



ANADOLU'NUN İRFAN ÇAĞI

(XIII-XIV. Yüzyıllar)

DİL, TARİH, SANAT VE EDEBİYAT ARAŞTIRMALARI



EDİTÖRLER

Prof. Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN

Doç. Dr. Sefer SOLMAZ

Dr. Abdul Metin ÇELİKBİLEK

E-ISBN 978-975-448-235-5



SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ YAYINLARI: 13

ANADOLU'NUN İRFAN ÇAĞI

(13-14. YÜZYILLAR)

DİL, TARİH, SANAT VE EDEBİYAT ARAŞTIRMALARI

Konya-Aralık- 2022

Editörler

Prof. Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN
Doç. Dr. Sefer SOLMAZ
Dr. Abdul Metin ÇELİKBİLEK

İnceleyenler

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Numan KÜÇÜKBALLI
Dr. Öğr. Üyesi Sezai DEMİRTAŞ

E-ISBN

978-975-448-235-5

Kapak Tasarım

Keykubat Copy

Dizgi

Dr. Abdul Metin ÇELİKBİLEK

© Aralık, 2022

Selçuk Üniversitesi Türkiyat

Araştırmaları Enstitüsü Yayınları

Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

42031 Alaaddin Keykubat Kampusu / Selçuklu-KONYA

Telefon: (+90) 332 2410562

el-mek: selcukturkiyat@gmail.com / turkiyat@selcuk.edu.tr

Bu kitapta yer alan yazıların dil ve bilim sorumluluğu yazarlara aittir.

ANADOLU'NUN İRFAN ÇAĞI

(13-14. YÜZYILLAR)

DİL, TARİH, SANAT VE EDEBİYAT ARAŞTIRMALARI

SUNUŞ

Anadolu'nun İrfan Çağı (13-14. Yüzyıllar) Dil, Tarih, Sanat ve Edebiyat Araştırmaları

Tarih, kadim ve büyük milletlerin kırılma noktalarından hareket eden çok yönlü olaylar silsilesini anlamının en açık biçimidir. Bu hâliyle tarih ilmi sayesinde geçmişin tozlu raflarında kalmaktan kurtulan yegâne unsurun başında insanın yeryüzü macerası gelmektedir. İnsanın mütemadiyen belli bir coğrafya üzerinde meydana getirdiği her türlü birikimin taşıyıcısı rolünü oynaması, tarihin ana misyonunu oluşturmuştur. Tarih kavramıyla anlatılmaya çalışılan muazzam mirasın, insan ve doğayla iç içe geçmiş sürekliliği genellikle bir millet ve coğrafyanın ortak kaderine dönüşmüştür. Üzerinde yaşadığımız topraklardaki geçmiş tecrübemiz, diğer milletlerin aksine, durmadan devam eden meydan okumaların şekillendirdiği bir mücadele ruhuna bürünmüştür.

Atalarımız tarafından Anadolu'nun Türk yurdu hâline getirildiği, coğrafyanın vatanlaştırıldığı 1000'li yıllar, Selçukluların tarih ve medeniyete damgasını vurduğu çağlar olmuştur. Sayıları milyonları bulan Haçlılara karşı muhteşem meydan savaşları yapılmış, zamanın hükümran devleti Bizans İmparatorluğu'nun Anadolu emelleri ebediyen kapatılmıştır. At sırtından inmeye vakit bulamayan Selçuklular, hemen akabinde bu kez doğudan Türk yurdu Anadolu'yu hedef alan Moğolların istilasıyla sarsılmıştır. Tarihte çeşitli milletlerin yaşadığı böyle büyük buhranlar, genellikle medeniyetleri, kültürleri ve toplumları tarih sahnesinden tamamen silmiştir. Ancak Selçuklular, verdikleri mücadelelerle adlarını ölümsüzleştirip tıpkı ata yurtlarında gösterdikleri gibi Anadolu'ya özgü bir destan geleneğinin de temellerini atmışlardır. Fethinden itibaren yaklaşık üç asır boyunca tüm müdahalelere rağmen Anadolu baştanbaşa yeniden imar edilmiş, yeni şehirler kurulmuş ve döneminin bir cazibe merkezine dönüştürülmüştür.

Anadolu Türk tarihinin dönüm noktasını teşkil eden XIII. yüzyıl, büyük kırılmaların yaşandığı kadar büyük fikirlerin de doğduğu bir dönemi içermektedir. Âdeta Anadolu tarihinin miladı olarak kabul görmesi gereken bu dönemde Selçuklu Anadolusu'ndan günümüze miras kalan Mevlevilik, Ekberilik, Kalenderilik gibi dinî ve fikrî akımlar; Karatay, Sahip Ata gibi seçkin Selçuklu devlet ricalinin inşa ettiği muazzam mimari yapılar; hat, tezhib, çini gibi ince sanat eserleri ve Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî, İbnü'l-Arabî, Hacı Bektâş-ı Velî ve Yûnus Emre gibi güzide

mutasavvıfların ölümsüz hisleri, âdeta aynı yüzyılların tezgâhında dokunmuştur. Bu nedenle XIII-XIV. asırları, “Anadolu’nun İrfan Çağı” şeklinde tanımlamak mümkündür. Anadolu mirası tam anlamıyla bu dönemde şekillenmiş, Türk vatani manevi boyutuyla da tescillenmiştir.

Aralık 2021 tarihinde Malazgirt Zaferi’nin 950. yıl dönümünde Anadolu Türk mirasına sahip çıkma adına Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü tarafından Edebiyat Fakültesi ve Konya Büyükşehir Belediyesi ile birlikte “Uluslararası Anadolu’nun İrfan Çağı (XIII-XIV. Yüzyıllar) Sempozyumu” düzenlenmiş ve çok sayıda bilim insanı tarafından yoğun ilgiyle karşılanmıştır. Dönemle ilgili tarih, dil, edebiyat ve sanat araştırmaları için büyük bir hizmete karşılık gelen bu etkinliğin gerçekleştirilmesinde ve müstakil bir kitap hâlinde yayımlanmasında katkısı bulunan tüm bilim insanlarımıza şükranlarımı sunuyorum.

Prof. Dr. Metin AKSOY

Selçuk Üniversitesi Rektörü

ÖN SÖZ

Tarihsel süreçte Türkler farklı coğrafyalarda çeşitli devletler kurmuşlardır. Bunların en önemlileri İslam'dan önceki devirlerde Hunlar ve Göktürkler, İslam'dan sonraki devirlerde ise Selçuklular ve Osmanlılardır. İslam'dan sonraki devirlerde kurulan Büyük Selçuklular her ne kadar ilk Türk-İslam devleti değilse de çeşitli yönleri itibarıyla en önemli Türk devletlerinden birisidir. Kuruluşundan itibaren hızla sınırlarını genişletmeye başlayan Selçuklular, süratle yükselişe geçmişlerdir. Yaklaşık yarım yüzyıllık süreçte Horasan'dan başlayarak İran Kafkasya, Anadolu, Irak ve Suriye, Filistin, Hicaz ve Yemen'e kadar bölgelere hâkim olmuşlardır. Abbâsî Hilafetini Fâtımîlere bağlı Şîî Büveyhîlerin tasallutundan kurtarıldıktan sonra İslam dünyasının siyasi lideri hâline gelmişlerdir. İslâm dünyasını Şîî, Bâtınî-İsmâîlî, Karmatî ve Haçlılara karşı askerî ve siyasi yönlerden koruyup kollamışlardır. Ayrıca ehli-sünnet inanç ve itikadını kurdukları Nizamiye Medreseleri sayesinde başta Şîîlik, Bâtınîlik-İsmâîlîlik gibi cereyanların saldırılarına karşı savunmuşlardır. Nizamiye Medreselerinden pek çok ilim adamı yetişerek yazdıkları çeşitli eserlerle ehli-sünnet inancının korunmasına Selçuklu ülkesinin ilmî, fikrî ve entelektüel seviyesinin yükselmesine katkı sağlamışlardır.

Büyük Selçuklular kuruluşlarından itibaren batıya karşı bir fetih politikası izlemiş ve onların öncelikli hedefleri Anadolu olmuştur. Anadolu'ya karşı Selçuklu akınları, ilk hükümdar Tuğrul Bey döneminde başlatılmış, Alp Arslan'ın Malazgirt Zaferi'ni kazanmasıyla bu coğrafya bir Türk yurt hâline getirilmiştir. Bunun sonucunda Anadolu'da Dânişmendîler, Mengücekler, Saltuklular, Ahlatşahlar, Artuklular ve Türkiye Selçukluları gibi Anadolu'da ilk Türk devletleri ortaya çıkmıştır. Böylelikle Anadolu'da Türkleşme ve İslamlaşma gerçekleşmeye başlamıştır.

XI. yüzyılda Anadolu'ya başlayan Türk göçleri birkaç asır devam etmiştir. Bu göçlerle Anadolu'ya sanat ve zanaat erbabının yanında pek çok ilim ve fikir adamı ile birçok mutasavvıf gelmiştir. Ayrıca XII. yüzyılın ortalarından itibaren Anadolu'nun ilk medreseleri Dânişmendli toprakları olan Niksar ve Tokat'ta açılmıştır. Anadolu'da ilk Türkçe eser de Dânişmend İli'nde telif edilmiştir. Bir

taraftan çeşitli bölgelerden gelen ilim ve fikir adamlarının, diğer taraftan Anadolu'da yetişmeye başlayan ilim ve fikir adamlarının çalışmaları sonucunda bu coğrafyanın ilmî, fikrî ve entelektüel seviyesi hızla yükselmeye başlamıştır. XIII. yüzyılda Türkiye Selçuklularının Anadolu'da kurulan diğer Türk devletlerini ortadan kaldırarak bu coğrafyanın önemli bir kısmına hâkim olması ile yeni bir dönem başlamıştır. Türkiye Selçuklu Devleti'nde ilim sever sultanlar, hatunlar ve devlet adamları tarafından açılan medreseler, yetişen ilim adamları ve telif edilen eserler vasıtasıyla Anadolu'nun ilmî, fikrî ve medenî seviyesi zirveye ulaşmıştır. Anadolu'nun bu entelektüel ve medeni durumu Türkiye Selçuklularının yıkılmasıyla XIV. yüzyılda ortaya çıkan Anadolu beylikleri döneminde de yükselmeye devam etmiştir. Dolayısıyla XIII-XIV. yüzyılları Anadolu'nun İrfan Çağı şeklinde nitelendirmekte beis yoktur. Anadolu'da irfan çağının temsilcileri olarak Sultanlar muallimi Mecdüddin İshak, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Sadreddin Konevî, Müeyyidüddin-i Cendî, Evhadüddin-i Kirmânî, Ahi Evren, Şems-i Tebrizî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rumî, Hacı Bektaş-ı Veli, Yunus Emre vb. ilim, fikir adamları ve mutasavvıfları saymak mümkündür.

Malazgirt zaferinin 950. yıldönümü etkinlikleri kapsamında 2021 yılı aralık ayında Konya'da Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü tarafından Edebiyat Fakültesi ve Konya Büyükşehir Belediyesi ile birlikte "Uluslararası Anadolu'nun İrfan Çağı (XIII-XIV. Yüzyıllar) Sempozyumu" düzenlenmiştir. Bu sempozyumda sunulan bildirilerle XIII-XIV. yüzyıllarda Anadolu'nun İrfan Çağı; tarih, edebiyat, bilim, kültür, sanat, musiki vb. çeşitli yönlerden ele alınmıştır. 70'e yakın bilim insanının bildirimlerinin bu kitapta toplanmasıyla alanında bir ilk olan bu eser ortaya çıkmıştır. Öncelikle bu eserin ortaya çıkmasına vesile olan bütün katılımcı bilim insanlarına teşekkürü bir borç bilirim. Katkılarından dolayı Sayın Rektörümüz Prof. Dr. Metin AKSOY'a şükranlarımı sunarım. Ayrıca sempozyum ortaklarından olan ve bu bilimsel etkinliğe büyük katkılar sağlayan Konya Büyükşehir Belediye Başkanı Uğur İbrahim ALTAY'a ve Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN'e teşekkür ederim.

Doç. Dr. Sefer SOLMAZ

SÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Müdürü

İÇİNDEKİLER

	SUNUŞ	V
	ÖN SÖZ	VII
M. Fatih KÖKSAL	YÛNUS EMRE DİVANI'NDAKİ MÜTEŞERRİ ŞİİRLERE DAİR DÜŞÜNCELER	1
Mehmet KIRBIYIK	YAKUP KADRİ'NİN YUNUS EMRE ADLI MENSUR ŞİİRİNDEN SÜZÜLEN KÜLTÜR BİRİKİMİ	17
Mustafa TOKER Havva YALDIZ Güllü IŞIK	YUNUS EMRE'NİN ŞİİRLERİNDEN HAREKETLE DEĞİL KELİMESİNİN SÖZ DİZİMİ İÇERİSİNDEKİ YERİ	29
Şevkiye KAZAN NAS	DEĞERLER EĞİTİMİ BAĞLAMINDA XIII -XIV YÜZYIL TÜRK ŞİİRİNDE DİNÎ VE AHLÂKÎ ANLAYIŞ	39
Seyfullah KORKMAZ	YUNUS EMRE'NİN GÜZEL TÜRKÇESİ	67
Emine ATMACA	YUNUS EMRE'NİN DİVANI'NDAKİ SÖZ VARLIĞININ ANTALYA VE YÖRESİ AĞIZLARINA YANSIMASI	76
Gökhan ÖLKER	YUNUS EMRE DİVANINDA "GEÇ-" FİİLİ	115
Emrah BOZOK	YUNUS EMRE'NİN ŞİİRLERİNDE ASKERÎ TERİMLER	133
Bedia KOÇAKOĞLU	DİNLE POSTMODERN ANLATIDAN KİM HİKÂYET ETMEDE? (POSTMODERN ANLATILARDA MESNEVÎ)	151
Vesile ALBAYRAK SAK	YUNUS'A GÖRE "PIŞMEK"	163
Yılmaz İNCE	TARİHÎ TÜRK LEHÇELERİNDE ÖN SESTE /y-/ TÜREMESİ VE DERLEME SÖZLÜĞÜ'NDEKİ KULLANIMLARI	173

Havva YALDIZ	ZİKR-İ EBÛ ALİ ŞAKÎK-İ BELHÎ VE DİL ÖZELLİKLERİ	193
Ayşe Dudu KUŞÇU	SELÇUKLU'DAN OSMANLI'YA ANADOLU'DAN BALKANLARA BİR GÖNÛL KÖPRÜSÜ: SARI SALTUK	211
Cevdet YAKUPOĞLU	ÇOBANOĞULLARI BEYLİĞİ ZAMANINDA KASTAMONU'DAN YETİŞMİŞ BİR İLİM EHLİ: CELÂLEDDİN HABİB	221
Feyzan GÖHER	MİTİKMÜZİKOLOJİ VE TOPLUMSAL CİNSİYET BAĞLAMINDA GEÇMİŞTEN XV. YÜZYILA ANADOLU'DA ARP TİPİ ÇALGILAR	243
İlyas GÖKHAN	HACI BEKTÂŞ VELÎ'NİN ELBİSTAN VE ÇEVRESİNDE BIRAKTIĞI İZLER	255
Tülay METİN	SELÇUKLU MEKÂNLARI BAĞLAMINDA YUNUS EMRE'NİN ŞİİRLERİNDE MEKÂNLAR İLE İLGİLİ METAFORLAR	275
Turan AKKOYUN	SEKİZ ASIRLIK KADINANA TEMSİLİYETİ	285
Mehmet Ali KAPAR Halil İbrahim KUNT	AKSARAY İLİ, ORTAKÖY İLÇESİ'NDE BULUNAN YUNUS EMRE-TAPDUK EMRE TÜRBELERİ VE ÇİLEHANE	299
Hacı Ahmet ŞİMŞEK	ANADOLU İRFANININ MEMBAI	329
Ziya YAVUZ	YUNUS EMRE DÜŞÜNÇESİNDE DİN VE TOPLUM ANLAYIŞI	339
Ersan PERÇEM	YUNUS EMRE ŞİİRLERİNİN MİNYATÜR DİLİNDE SİMGELER İLE ANLATIMI	351

Murat OKUMUŞ	YÛNUS EMRE'NİN SER LEVHASI "SEVELİM, SEVİLELİM" CÜMLESİNİN HATTAT DR. HÜSEYİN ÖKSÜZ TARAFINDAN YAZILMIŞ HUTUT-I MÛTENEVVİA ÖRNEĞİ VE BAŞKA HATTATLAR TARAFINDAN YAZILMIŞ ÖRNEKLERİ	385
Ayşenur ÜNAL	ALÂEDDİN KEYKUBAD'IN BÂTİNİLERE KARŞI SİYASETİNDE BAHAEDDİN VELED'İN ETKİSİ VE KEYKUBAD SONRASI DEĞİŞEN SİYASET	411

YÛNUS EMRE DİVANINDAKİ MÜTEŞERRİ ŞİİRLERE DAİR DÜŞÜNCELER

*M. Fatih KÖKSAL**



GİRİŞ

Türkçenin Anadolu'daki ilk büyük şairi olan Yûnus Emre, birçok bakımdan Türk edebiyatı tarihindeki bütün şairlerden farklı ve üstün bir konumdadır. Her şeyden önce şöhreti ve tesiri onun kadar geniş bir sahaya yayılmış ikinci bir şairimiz yoktur. Öyle ki onun şiirleri, ilahileri Türk dünyasının pek çok yerinde bilindiği, okunduğu gibi Türkçe bilmeyen kimi Müslüman topluluklarda bile kutsal bir metin gibi söylenegelmiştir. Onun bu şöhret ve tesiri, başka bir söyleyişle etrafında oluşan “sevgi ve ilgi hâlesi” zaman bakımından da çağları aşmış, her yüzyılda artarak şiirlerini bugüne taşımıştır. Divan'ının el yazması nüshalarının çokluğunun yanında hemen her asırda tutulmuş şiir mecmualarında ve özellikle cönklerde en çok şiiri bulunan şair olması, bu sevgi ve ilginin en somut delilleridir. Burada şu soru çok önemlidir: “Yûnus'u diğer şairlerden çok farklı bir mevkiye getiren, onu çağlar üstü bir şair olarak bugün taşıyan şey nedir?” Bu soruya verilecek birçok cevap olabilir. Ancak şunda herkes müttelik kalacaktır ki, Yûnus, kendisine “Bizim Yûnus” dedirten “sır dili”yle söyleyen, söylediği basit ve yalın sözlere bir mana incelikleri yüklemeyi başarabilmiş, dilin imkânlarını ustaca kullanırken şiirinin mihverine insan ve Tanrı sevgisini alan, çağırان ve çağlayan bir şairdir.

İşte bütün bunlar sebebiyledir ki, Yûnus bir “üslup” sahibi şair olmak bakımından da çok özgündür. Kendisine Yûnus mahlasını vererek manzumelerinin Yûnus Emre'nin şiirlerine karışmasını isteyen birinin yazdıkları,

* Prof. Dr., İstanbul Kültür Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mfkoksal@gmail.com, ORCID:0000-0003-1056-9957, İstanbul / TÜRKİYE

onun şiirlerini özümsemiş bir kulağı tırmalar. Ondaki nükteyi, derunî ahengi, yalın sözcüklere sığdırılmış mana yükünü diğer Yûnus'larda aramak beyhudedir. Ne var ki "diğer Yûnuslar" dediğimiz ve yapılan araştırmalara rağmen kimler olduğunu ve sayılarını çok da bilemediğimiz bu Yûnus mukalitletinin şiirleri şiir mecmuaları ve cönklere girmekle kalmamış, Yûnus Emre Divanı'nın nüshalarına da rahatça girebilmiştir. İşte Yûnus Emre üzerine yapılması gereken çalışmaların başında bunun ilmî usullere göre tefriki ve ayıklanması gelmektedir.

Tebliğimizde, bu ayıklama çalışmalarına bir katkı olmak üzere Yûnus Emre Divanı'nda yer alan "müteşerri" (متشعر) olarak tanımlayabileceğimiz "zâhidâne" dille söylenen şiirler değerlendirilecektir. Müteşerri şiirlerden kastımız, konuların salt şer'î gözle ele alındığı, tasavvufî söylemden bütünüyle uzak şiirlerdir. Bu tür şiirlerin pek çoğunda "ölüm, kıyamet, ahiret, mahşer, cehennem, zebani, kabir azabı, hesap günü" gibi ölüm ve ölüm sonrası için insanları vaiz diliyle ikaz eden bir söylem vardır. Müteşerri şiirlerin bir kısmında da, başta namaz olmak üzere oruç, zekât, hac gibi ibadetler işlenmekte, bazılarında ömrün ve bu dünyanın geçiciliğine dair nâsîh dilinden öğütler verilmekte veya zamaneden şikâyet edilmektedir.

Çalışmamıza Mustafa Tatçı tarafından yayımlanan Yûnus Emre Divanı'nın 2021 yılı içinde yapılan son neşri esas alınmıştır.

Tatçı 2021 neşrinde yer alan toplam 417 şiirin 27'sini "müteşerri" olarak tespit ettik. "Müteşerri şiir" derken muradımızın daha açık anlaşılması için bu tür şiirlerden birini buraya nakledelim:¹

Zamân geçdi devir döndi
 Salâdur kudse gidelüm
 Bu cihâna gelen gitdi
 Salâdur kudse gidelüm

 Sâlihler kalmadı gitdi
 Bu cihânı fesâd tutdı
 Bu cihânun işi bitdi
 Salâdur kudse gidelüm

 Şeyâtîn fırsatın buldı
 Gönül kararuban öldi
 Eyi dirlik kesâd oldı
 Salâdur kudse gidelüm

¹ Türkçe kökenli olmayan kelimeler dikkat çekmek amacıyla eğik karakterde yazılmıştır.

'Âlimler okıyup tutmaz
Halkı görüben gözetmez
Gönüllerde safâ bitmez
Salâdur kudse gidelüm

Emr-i ma'rûf bu dem kaldı
Bid'at gelüp sünnet öldi
Nasîbli nasîbin aldı
Salâdur kudse gidelüm

i Yûnus sen sözün bilgil
Öz hâlüne nazar kılğıl
Ölüm gelmezdin ön ölgil
Salâdur kudse gidelüm²

Az çok manzum söz söyleme kabiliyeti olan herhangi birinin söyleyebileceği, hiçbir mana derinliği, nüktesi, lirizmi, alt katmanları olmayan hatta “şiir” bile denemeyecek bu manzumenin sahibinin bizi vefatından 700 yıl sonra buraya toplayan Yûnus Emre olmadığı çok açıktır. Divan'ında yer alan kelimelerdeki Türkçe kökenli kelime oranının %70 olduğunu bildiğimiz Yûnus'un bu şiirinde söz konusu oran ancak %50'yi bulmaktadır. Bununla beraber Divan'daki müteşerri şiirlerin hepsinin bu türden olmadığını hatta önemli bir kısmının Yûnus üslubuyla yazıldığı ve kanaatimizce Yûnus'a ait olduğunun da altını çizelim. Mesela yine Divan'da bulunan şu şiirdeki söyleyiş her bakımdan tam bir Yûnus edasıdır:

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

Çün 'Azrâ'î'i ne tuta assı kılmaz ana ata
Kimse döymez o heybete halkdan meded irmez ola

Gele sana cân alıcı dahı cân alur kılıcı
'Aklunu başdan alıcı bir dem amân virmez ola

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

² Mustafa Tatcı, Mustafa. *Yûnus Emre Divanı-ı İlahiyat, Risâletü'n-nushiyye, Âşık Yûnus*, H Yayınları, İstanbul 2021, s. 2/224

Ağaç ata bindürelersinden yana göndereler
Yir altına indürelersinden kimse ayruk görmez ola

Üç güne dek oturalar hep işünü bitürelersinden
Ol dem dile getürelersinden ayruk kimse anmaz ola

Yûnus miskîn bu ögüdi sen sana virsen yig idi
Bu şimdiki mahlûkâta ögüt assı kılmaz ola³

Yine Tatçı neşrinde, bunların tam tersine sûfiyâne bir dille yazılmakla kalmayıp baştan sona tasavvufun işlendiği hâlde en az yukarıdaki ilk şiir kadar Yûnus'un olamayacağına tereddüt duymadığımız şiirler de çoktur. İşte bunlardan biri:

Dost diridüm istegüm dermânudur 'âşıklarun
Câm-ı 'ışkı koma kim peymânudur 'âşıklarun

'Âşık ol 'ışk odına pervâne gibi yanagör
Oda yanan kimseler pes cânudur âşıklarun

Her gece cevân ider Hakk'un cemâlin görmege
'Arş - ı 'azîm dem-be-dem seyrânudur 'âşıklarun

Zâhidün zühdiyile Cennet makâmı olur
Mâsivânun küllîsi zindânudur âşıklarun

Hor bakma sen 'azîzüm 'ışk erine zinhâr
Sırr- ı Mevlâsıyla pinhânudur 'âşıklarun

Şeyh-i kâmil hizmetinden fâriğ olma iy Yûnus
Kulluk itmek pîrine erkânudur âşıklarun⁴

Bir derinlik ve incelik bulunmayışı, dil zaafı, üslup ve söyleyiş kusurları bir tarafa, her şeyden önce, %68'i Arapça ve Farsça kelimelerden oluşan, Farsça tamlamalarla dolu böyle bir manzume Yunus Emre'den sonradır ve ondan sâdir olması akla da uygun değildir.

Yûnus Emre Divanı'nın Mustafa Tatçı tarafından yapılan son neşrinde (2021)⁵ "müteşerri" yahut zâhidâne" olarak tanımlayabileceğimiz 27 şiir mevcuttur. Bu

³ Tatçı, a.g.e., s.2/42

⁴ Tatçı, a.g.e. s. 2/161

⁵ İçinde bulunduğumuz Yunus Emre Yılı vesilesiyle çıktığı bütün programlarda hazırladığı divanın eski baskılarını değil son baskının kullanılması gerektiğini, tabir caizse "musahhah nüsha"nın o

sayı Divan'daki bütün şiirler içinde %6.32'lik bir orana tekabül eder. İleride görüleceği üzere bunların bir kısmının Yûnus Emre'ye ait olma ihtimalinin çok zayıf olduğunu veya hiç bulunmadığını düşünecek olursak bu oran çok daha aşağılara inecektir. Bu şiirlerin hepsinin ortak tarafı herhangi bir tasavvufî emare barındırmamalarıdır.

Bu 27 şiirin Tatcı 2021 neşrindeki sıra numaraları şöyledir:

6, 9, 15, 16, 35, 74, 82, 88, 136, 184, 207, 218, 241, 272, 274, 275, 276, 285, 306, 311, 315, 340, 346, 368, 385, 405, 413.

Bize göre bu 27 şiirin 12'sinin Yûnus Emre'ye ait olma ihtimali yok denecek kadar azdır veya hiç yoktur . Bu şiirler, yine Tatcı 2021 neşrindeki sırayla 15, 88, 136, 218, 272, 274, 275, 276, 315, 346, 405 ve 413 numaralı şiirlerdir. 6, 9, 16, 35, 74, 82, 207, 241, 285, 311, 340, 368 numaralı şiirlerin kesinlikle Yûnus'a ait olduğunu veya Yûnus'a ait olma ihtimalinin çok yüksek olduğunu, 184, 306 ve 385 numaralı şiirler için ise her iki ihtimalin de mümkün olduğunu düşünüyoruz.⁶

"Müteşerri" veya "zâhidâne" tabir ettiğimiz şiirlerin tamamı ilgili yayında görülebileceğinden, burada sadece matla beyitleri veya ilk dörtlüklerini vermekle iktifa edelim:

-6-

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

-9-

Anma mısın sen şol günü cümle âlem hayrân ola
N'idesini bilimeye bi-hod u sergerdân ola

-15 -

Aceb bu benüm cânım âzâd ola mı yâ Rab
Yohsa yidi Tamu'da yana kala mı yâ Rab

-16-

Ulu ulu günâhlarum yüz komadı bana Çalap
Hiç kimse çâre kılmadı döndüm yine sana Çalap

-35-

Hak'dan yıgar ol seni nen varısa vir gider
Ne beslersin bu teni sinde kurd kuş yir gider

olduğunu ısrarla söylemesine rağmen 2021 baskısının bir önceki (2020) baskıyla -metin bağlamında- hemen hemen hiçbir fark bulunmamaktadır. Yine de bu çalışmamızda 2021 baskısını esas aldık.

⁶ Bu kanaatlerimiz, yazımızın sonundaki tabloda her bir şiir için ayrı ayrı gerekçelendirilmiştir.

-74-

Sabâhın sinlere vardum gördüm cümle ölmüş yatur
Her biri bî-çâre olup 'ömriñ yavı kılmış yatur

-82-

Yir yüzinde gezer idüm ugradum milketler yatur
Kimi ulu kimi kiçi key kuşığı berkler yatur

-88-

İşit sözümi iy gâfil
Tanla seher vaktinde tur
Eyle buyurmuş ol kâmil
Tanla seher vaktinde tur

-136-

Müsülmânâm diyen kişi şartı nedür bilse gerek
Tanrı'nun buyruğın tutup biş vakt namaz kılsa gerek

-184-

Sensin Kerîm sensin Rahîm
Allah sana sundum elüm
Senden artuk yokdur umum
Allah sana sundum elüm

-207-

Teferrüc eyleyü vardum sabâhın sinleri gördüm
Karışmış kara topraga şu nâzük tenleri gördüm

-218-

Zamân geçdi devir döndi
Salâdur kudse gidelüm
Bu cihâna gelen gitdi
Salâdur kudse gidelüm

-241-

İy yâranlar iy kardaşlar ecel ire ölem bir gün
İşlerüme pişman olup kendözüme gelem bir gün

-272-

Anup kıyâmet günini
Ağlaşalum ol gün için

Ol gün melâmet günüdür
Ağlaşalum ol gün için

-274-

Hey yâranlar hey kardaşlar nic'edeyin n'ideyin ben
Sen benim kulum degülsin dir olursa n'ideyin ben

-275-

Yokdur bende 'amel tâ'at
Ben n'ideyüm n'eyleyeyin
Kopıcak ruz-ı kıyamet
Ben n'ideyüm n'eyleyeyin

-276-

İy benim 'ömrüm kuşu kanda varasın bir gün
Ecel avlayup yudar ele giresin bir gün

-285-

İy yâranlar iy kardaşlar korkaram ben ölem diyü
Öldüğümü kayurmazam itdüğümü bulam diyü

-306-

İsrâfil surı ura yir yüzi divşürile
Harâb ola berr ü bahr çarh-ı felek yoyıla

-311-

Uş yine nazar oldı bu bizüm cânumuza
Muhammed bünyâd urdı din ü îmânumuza

-315-

Sana direm iy velî
Tur irte namâzına
Eger degülsen öli
Tur irte namâzına

-340-

Bir söz geldi dilüme eydem ölüm üstine
Gerek sünni müselman gerek zalim üstine

-346-

Kandaydun kandan geldün dîvâne
Aç gözünü bu gafletden uyan e

-368-

Sana 'ibret gereğise gel göresin bu sinleri
Ger taşısan eriyeyin bakup göricek bunları

-385-

Bu ne gülecek yirdür aglasana key katı
Azrâ'il seni kovar katı can 'alâmeti

-405-

Yok yire geçürdüm günü
Âh n'ideyüm 'ömrüm seni
Senünle olmadum ganî
Ah n'ideyüm 'ömrüm seni

-413-

Niçe yıllar 'ömür sürdüm
Anca ağlayuban güldüm
İşde ecel sana geldüm
Esenledüm dünyâm seni

MÜTEŞERRİ ŞİİRLERİN ORTAK ÖZELLİKLERİ

A. Şekil Özellikleri

Toplam 27 müteşerri şiirin 8'i dörtlük, 21'i beyit düzenindedir. Dörtlük düzenindeki 8 şiirden -184 numaralı şiir dışında kalan- 7'si diğer Yûnuslara ait olduğunu düşündüğümüz şiirler, biri de müteredit olduğumuz bir şiirdir.⁷ Yûnus'a aidiyetinde tereddüt etmediğimiz müteşerri şiirlerin hepsi de beyit esasına göre ve gazel nazım şekliyle yazılmıştır.

Kafiye-redif kullanma ve vezin konusunun müteşerri şiirleri diğerlerinden ayıran veya müteşerri şiirlerin Yûnus'a aidiyetini değerlendirmede bir belirleyici özellik olmadığı tespit edilmiştir. Müteşerri şiirlerde de diğer şiirler gibi hem aruzla hem heceyle yazılanlar mevcuttur.

⁷ Bu noktada "beyit düzeni" - "dörtlük" düzeni meselesine açıklık getirmek gerekir. Tatçı, Yûnus Divanı'ndaki şiirlerden klasik şiirde "mütekerrir murabba" olarak adlandırdığımız türden, yani son mısraların her dörtlükte tekrarlandığı şiirleri dörtlük hâlinde, diğerlerinin tamamını beyit düzeninde yayımlamıştır ki bu aslında doğru bir usuldür. Zira bu şekilde kafiyelenmiş bir gazel tarzı yoktur. Ancak eldeki Yûnus Divanı yazmalarının hemen hepsi beyit tarzında yazıldığı için yazmaların aslına uygun olarak beyit şeklinde yayımlamak da yanlış sayılmaz.

B. Dil Özellikleri:

Tarihi metinlerde dilin sadeliğini tespit için Türkçe söz varlığının yoğunluğu, Arapça-Farsça terkiplerin durumu önemli belirleyicilerdir. Yûnus Emre Divanı ve Risâletü'n-nushiye üzerine yapılan kimi çalışmalarda Yûnus'un şiirlerindeki Türkçe kökenli kelime oranının ortalama %65 civarında olduğu belirlenmiştir. Bu oran en eski nüshalardan Karaman nüshasında %62⁸, Fatih nüshasında %65⁹'tir. Ancak her iki tespit de Divan+Risale üzerinden yapılmıştır. Risâletü'n-nushiye'nin söz varlığı üzerine yapılan bir çalışmada Türkçe kökenli kelime oranı %54¹⁰ olarak belirlenmiştir. Bu durum Divan'daki Türkçe kelime ortalamasının tahminen %70'in biraz üstünde olmasını gerektirir. Divan'ın tamamının söz varlığı üzerinde yapılmış bir yayın tespit edemedik. Ancak Divan'ın (Tatçı neşri) "seksen üç beyit içeren ilk on manzume"si üzerine yapılan bir çalışmada 804 Türkçe, 174 Arapça, 102 Farsça sözcük barındırdığı ifade edilmektedir.¹¹ Bu da nisbî olarak %74.44'e tekabül eder.

27 müteşerri şiirde Türkçe kelime ortalaması %69,19'dur. Müteşerri şiirlerin bazılarında bu oran %85'leri bulurken bazılarında %50'lere kadar düşebilmektedir. 6 şiir %80 üzeri, 5 şiir %75-80 arası, 2 şiir %70-75 arasında Türkçe kelime içermektedir. 2 şiirde bu oran %65-70 arası iken 8 şiir %60-65 arasındadır. Bir şiir ise %50 oranında Türkçe kelime barındırmaktadır.

Tatçı neşrinde yer alan Yûnus Emre'ye ait olduğunu düşündüğümüz 12 müteşerri şiirdeki Türkçe kelime oranı %78,13 iken başka Yûnuslara ait olduğunu düşündüğümüz 12 şiirde yer alan Türkçe kelime oranı ortalaması %65,63'tür. Yûnus'a aidiyetinin belirleme hususunda mütereddit kaldığımız üç şiirdeki Türkçe kelime ortalaması da %70.28'dir.

C. Konular:

27 şiirin konularını üç ana başlıkta toplayabiliriz:

a) Ölüm, kabir azabı, mahşer, kıyamet vb. konular: 19 şiirle en çok işlenen konudur. İlginç olan, Yûnus'a ait olduğuna kesin gözüyle bakabileceğimizi ifade ettiğimiz 12 şiirin hepsinin bu konuda olmasıdır. Yine aidiyet meselesinde

⁸ İdris Nebi Uysal, "Yunus Emre Divanı Karaman Nüshasının Söz Varlığı Üzerine Notlar", *Yeni Türkiye*, Yıl: 25, S. 106, 2019, s. 541

⁹ Vasfi Babacan, *Yunus Emre'nin Risâletü'n-Nushiyye'si ve Divan'ı*, Doruk Yayınları, İstanbul 2016, s. 914

¹⁰ Çağla Topcu Barikan, "Risâletü'n-nushiyye'de Alıntı Sözcüklerin Türkçe İşletime Sokulması". *XIII. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu*, 14-16 Ekim 2021, Rize (Yayımlanmamış bildiri metni).

¹¹ Vahit Türk, "Türk Yazı Dili ve Yunus Emre Divanı'nda Alıntı Sözler Üzerine". *Uluslararası Yunus Emre ve Dünya Dili Türkçe Bilgi Şöleni*, 7-9 Mayıs 2021, Eskişehir. (Yayımlanmamış bildiri metni).

tereddütte kaldığımız şiirlerin üçü de bu konudur. Yûnus'a ait olmadığı kanaatinde olduğumuz 12 şiirlerin ise dördünde bu konu işlenmiştir.

b) İbadetler ve özellikle namazın önemi: Müteşerri şiirler arasında ikinci sırada işlenen konu namazın önemidir. Bu konuyu ele alan şiir sayısı üçtür ve üçü de Yûnus'a ait olma ihtimalini zayıf gördüğümüz şiirlerdendir.

c) Dünyanın geçiciliği: Aslında bu şiirlerde de ölüm teması vardır ancak bunlarda ölüm yan tema olarak kalır. Dünyanın / ömrün gelip geçici oluşu, ahirete hazır olmanın gereği (ibadet vs.) düşünceleri esastır. İlk gruptan farkı, kabir azabı, kıyamet, Münker-Nekir vb. hususların temel vurgu olmamasıdır. Bu gruba dâhil edilebilecek manzume sayısı da üçtür ve üçü de Yûnus'un olmadığını düşündüğümüz şiirlerdendir.

Yukarıda tam metnini verdiğimiz "Salâdur kudse gidelüm" mütekerrir mısralı manzume ise bu gruplardan farklı olarak yine kısmen ölüm konusu ele alınmakla birlikte daha ziyade zamane veya toplum eleştirisi diyebileceğimiz bir manzumedir ki o da bizim tespitimize göre "diğer Yûnuslara" aittir.

D. Nüshalar:

27 şiirin 12'si TTK, 11'i Karaman ve Yahya Efendi, 9'u Raif Yelkenci, 8'i Bursa ve Mustafa Canpolat, 7'si Çorum ve DTCF, 4'ü Nuruosmaniye, 3'ü Avusturya, 2'si Kütahya, birer adedi de Berlin, DAY ve S nüshalarında bulunmaktadır.

Yûnus'a ait olmadığını düşündüğümüz 12 şiirin 6'sı Bursa, 3'ü Çorum, Fatih, TTK ve Yahya Efendi, ikişer adedi Karaman, Raif Yelkenci, DTCF ve Konya Bölge Yazmalar nüshalarında birer adet de Kütahya, Berlin, DAY ve S nüshalarında bulunmaktadır.

Bizim kanaatimize göre Yûnus Emre Divanı'nın en eski nüshası Ritter nüshası diye de bilinen Berlin nüshasıdır. Bu nüshada başka Yûnusların olduğu kanaatine ulaştığımız 12 şiirden sadece biri; Berlin'den sonraki en eski nüsha olduğunu tahmin ettiğimiz Karaman nüshasında 2, yine eski nüshalardan olan Kütahya nüshasında da bir şiir mevcuttur. Başka Yûnuslara ait olduğunu düşündüğümüz bu 12 şiirin büyük çoğunluğu muahhar ve sorunlu nüshalar olan Bursa ve Çorum nüshalarında yer almaktadır.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yukarıdaki değerlendirmeler Yûnus Emre Divanı özelinde bir eseri neşrederken nüshaların ne kadar önemli olduğunu bir kez daha ortaya koymuştur. Yûnus'un olmadığını düşündüğümüz şiirlerin hemen tamamen muahhar olan nüshalarda bulunması tesadüf değildir. Bu 12 şiirin Yûnus'un

olamayacağı dil, söyleyiş, mana, kimi şekil özellikleri gibi pek çok bakımdan bellidir.¹²

Tespit ettiğimiz 27 müteşerri şiirden Yûnus'un olduğuna kanaat getirdiğimiz şiir sayısı da 12'dir. 3 şiirin ise Yûnus üslubuna oldukça yakın tarafları olduğu gibi sığ söyleyişlerin bulunduğu bölümlerin de yer alması karar vermekte bizi tereddütte bırakmıştır. Kanatımızın, bu üç şiirin Yûnus Emre'ye ait olduğu hususunda biraz daha baskın olduğunu ifade edelim.

Yûnus'un olmadığını düşündüğümüz şiirlerin ortak özellikleri olarak şunlar ortaya çıkmıştır:

- a) Bu şiirlerin çoğu Bursa, Çorum gibi muahhar nüshalarda bulunmaktadır.
- b) Bu şiirlerde Türkçe kökenli kelime yoğunluğu (%65,63) diğerlerine (%78,13) göre çok düşüktür.
- c) Bu şiirlerin önemli bir kısmı dörtlük esasına göre yazılmıştır.
- d) Bu şiirlerin hiçbirinde Yûnus'un zarif, nahif, nükteli, sehl-i mümteni dediğimiz sade kelimelere derin manaların yüklendiği söyleyişten eser yoktur.

Yûnus Emre Divanlarına girmiş bu 27 müteşerri şiirin Yûnus'a ait olmadığını kuvvetle muhtemel gördüğümüz 12'si dışında kalan -üçünde hâlâ mütereddit olduğumuz- 15 şiir, Divan'da yer alan diğer şiirler arasına nasıl girmiştir? Yani derviş diliyle aşına olduğumuz "Bizim Yûnus" bu şiirleri de söylemiş olabilir mi? Bu makul müdür? Bu sorunun cevabı, bu çalışmanın bir problem olarak ele alınmasının önemli saiklerinden biridir. Bu çalışmaya hiçbir müteşerri şiirin "bizim Yûnus" ait olmadığı, olmaması gerektiği gibi bir ön kabulde başlamıştım. Ancak çalışmanın ilerleyen aşamaları beni önce öyle olmayabileceği, nihayetinde öyle olmadığı kanaatine ulaştırdı. Bir ihtimal olarak bu şiirlerin Yûnus'un insan-ı kâmil mertebesine ulaşmadan önceki hâlinde dile getirdiği şiirler olduğunu söylemek mümkündür. Böyle bir ihtimal kuvvetli olarak vâki olmakla beraber tasavvufta ulaşılan her mertebninin bir öncekinin kemâle varmasından sonra başladığını ve öncekini nakzetsin, bütünlediğini düşünecek olursak. Az sayıdaki şer'î zaviyeden manzumeleri de diğerleri arasına katması makul kabul edilebilir.

¹² Tatçı neşrinde bu kabil çok fazla şiir mevcuttur. Bunların bazılarında daha önceki çalışmalarımızda da söz etmiştik.

	Sıra (Tatçı 2021)	Mahlas	Konu	Yer aldığı nüshalar	Üslup / Dil (Türkçe kökenli kelime oranı)	Yûnus Emre'ye aidiyetine dair kanaat
1	6	Yûnus Miskin	Ölüm, kabir azabı, cehennem	Fatih, TTK, A	Tam Yûnus üslubu (%82.35)	Yûnus
2	9	Yûnus	Kıyamet, ölüm, kabir azabı, cehennem	Fatih, TTK, Karaman, Yahyâ Ef., Raif Yelkenci, Mustafa Canpolat	Tam Yûnus üslubu (%75.23)	Yûnus
3	15	Yûnus	Kabir	Çorum, DAY	Zayıf, basit / %50	Diğer Yûnuslar
4	16	Yûnus	Ölüm, kabir	Raif Yelkenci, Karaman, Mustafa Canpolat, DTCF	Yûnus üslubuna çok yakın (%75.23)	Yûnus
5	35	Yûnus	Ölüm, ahiret, ibadet vs.)	Fatih, TTK, Yahyâ Ef., Karaman, M	Yûnus üslubuna çok yakın (%80.58)	Yûnus
6	74	Yûnus	Ölüm, kabir ahvali	Raif Yelkenci, Yahyâ Ef., Bursa, A	Yûnus üslubuna yakın (%72.63)	Yûnus
7	82	Yûnus	Ölüm, kabir	Nuruosmaniye. Yahyâ Ef., Karaman, Raif Yelkenci, Mustafa Canpolat, Çorum	Yûnus üslubuna yakın (%87.4)	Yûnus
8	88	Miskin Yûnus	Sabah namazının önemi	Fatih, TTK, Karaman, Yahyâ Ef., Raif Yelkenci, DTCF	Çok basit, sığ bir söyleyiş (%61.83)	Diğer Yûnuslar
9	136	Yûnus	Namazın önemi	Fatih, TTK, Yahyâ Ef., S, Bursa, Berlin	Basit ve Yûnus'a uzak bir üslup (%61.69)	Diğer Yûnuslar
10	184	Yûnus	Ölüm	Fatih, TTK, Raif Yelkenci, Karaman, Nuruosmaniye. Yahyâ Ef.,	Yûnus üslubunu okşuyor ama çok sığ ifadeler de var. (%77)	?

Yûnus Emre Divanı'ndaki Müteşerri Şiirlere Dair Düşünceler

				Mustafa Canpolat, Çorum, DTCF		
11	207	Yûnus	Ölüm, kabir...	Fatih, TTK, Nuruosmaniye	Yûnus üslubuna yakın (%77.16)	Yûnus
12	218	Yûnus	Zamane eleştirisi	Bursa	Yûnus'a çok uzak, basit bir söyleyiş (%60.86)	Diğer Yûnuslar
13	241	Yûnus Emre	Ölüm, kabir	Fatih, TTK	Yûnus'un dil ve üslubuna yakın (%78)	Yûnus
14	272	Yûnus Emre	Kıyamet günü	Bursa	Söyleyiş çok basit (%80.43)	Diğer Yûnuslar
15	274	Yûnus	Mahşer	Bursa	Basit, sığ ifadeler (%82,2)	Diğer Yûnuslar
16	275	Yûnus Emre	Ölüm, kıyamet, cehennem	Bursa	Yûnus üslubuna çok uzak bir söyleyiş (%62.1)	Diğer Yûnuslar
18	285	Miskîn Yûnus	Ölüm	Yahyâ Ef., Karaman, Raif Yelkenci, Mustafa Canpolat, DTCF	Yûnus üslubuna yakın (%80.6)	Yûnus
19	306	Yûnus	Mahşer, kıyamet	Fatih, TTK, Karaman, Çorum, Mustafa Canpolat, DTCF	Yûnus'u andıran hususlar var ama ona ait olmama ihtimali var. (%60.44)	?
20	311	Miskîn Yûnus	Ölüm, kabir	Fatih, Raif Yelkenci, Yahyâ Ef., Karaman, Çorum, DTCF, Kütahya Nuruosmaniye,	Yûnus söyleyişi var. (%63.3)	Yûnus
21	315	Derviş Yûnus	Sabah namazı	Fatih, TTK	Yûnus'a çok uzak bir söyleyiş (%64.8)	Diğer Yûnuslar

22	340	Yûnus	Ölüm	Karaman, Mustafa Canpolat, Kütahya	Yûnus bu tür şiirlerinde bile illa son beyitte bir nükteli söz söylüyor. (%80.55)	Yûnus
23	346	Yûnus	Dünyanın geçiciliği, ölüm, ibadet	Çorum	Çok acemice bir dil ve üslup (%67.64)	Diğer Yûnuslar
24	368	Yûnus	Ölüm	Fatih, TTK, Yahyâ Ef.	Yûnus üslubu (%84.6)	Yûnus
25	385	Yûnus	Ölüm, kıyamet, cehennem	Fatih, TTK, Bursa, A	Yer yer Yûnus söyleyişine yaklaşıyor. (%73.4)	?
26	405	Yûnus	Ömrün geçiciliği	Yahyâ Ef., Karaman, Çorum, Raif Yelkenci, DTCF	Yûnus'a uzak bir dil ve üslup (%67.92)	Diğer Yûnuslar
27	413	Yûnus Emre	Ömrün geçiciliği	Bursa	Yûnus'a uzak bir dil ve üslup (%60.33)	Diğer Yûnuslar

KAYNAKÇA

- Babacan, Vasfi, *Yunus Emre'nin Risaletü'n-Nushiyye'si ve Divan'ı*, Doruk Yayınları, İstanbul 2017.
- Barikan, Topci, Çağla, "Risâletü'n-nushiyye'de Alıntı Sözcüklerin Türkçe İşleme Sokulması", *XIII. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu, 14-16 Ekim 2021, Rize* (Yayımlanmamış bildiri metni).
- Tatcı, Mustafa, *Yûnus Emre Divanı*, H Yayınları, İstanbul 2020.
- Tatcı, Mustafa, *Yûnus Emre Divan-ı İlahiyat, Risâletü'n-nushiyye, Âşık Yûnus*, H Yayınları, İstanbul 2021.
- Türk, Vahit, "Türk Yazı Dili ve Yunus Emre Divanı'nda Alıntı Sözcükler Üzerine", *Uluslararası Yunus Emre ve Dünya Dili Türkçe Bilgi Şöleni, 7-9 Mayıs 2021, Eskişehir*. (Yayımlanmamış bildiri metni).
- Uysal, İdris Nebi, "Yunus Emre Divanı Karaman Nüshasının Söz Varlığı Üzerine Notlar". *Yeni Türkiye*, Yıl: 25, S. 106, 2019, s. 536-544.
- Konukçu, E., *Kuşan ve Akhunlar Tarihi*, Ankara 1973.
- Kurat, A.N., "Kuteybe b. Müslim'in Harezmi ve Semerkant'ı Zaptı", *DTCF. Dergisi*, 6/5, Ankara 1948.
- Kurulay, S.O., *Hudûd el-Alem'e Göre 10. Asırda Türk Boyları*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007.
- Liu, M.T., *Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-Küe)*, Buch I, Wiesbaden 1958.
- Marquart, J., **Die Chronologie der Alttürkischen Inschriften**, Leipzig 1898
- Ögel, B., "Türgiş Devletleri (Göktürklerin Batıya Kaymaları)", *Tarihte Türk Devletleri*, C. I, Ankara 1987.
- Pamukçu, E., *Bağdat'ta İlk Türkler*, Ankara 1994.
- Soucek, S., *A History of Inner Asia*, Cambridge 2003.
- Togan, İ-Kara, G-Baysal, C., *Eski T'ang Tarihi*, Ankara 2006.
- Zettersen, K.V.-Kafesoğlu, İ., "Kuteybe", *İslam Ansiklopedisi*, C. 6, 2. Baskı, İstanbul 1988.

YAKUP KADRİ'NİN YUNUS EMRE ADLI MENSUR ŞİİRİNDEN SÜZÜLEN KÜLTÜR BİRİKİMİ

Mehmet KIRBIYIK*



GİRİŞ

XIX. asrın sonunda dünyaya gelip XX. asrın son çeyreğinde vefat eden diplomat Yakup Kadri Karaosmanoğlu (d. 27 Mart 1889 / ö. 13 Aralık 1974), hikâye, roman, anı vd. yazarı olmasının yanı sıra mensur şiirler de kaleme almış edebî bir simadır. Mısır'da Fransız okulunda okurken Batı edebiyatı hakkında bilgi sahibi olmuştur. Yunan ve Latin kaynaklarının yanında Doğu mitolojisine de ilgi duymuştur.¹

Edebiyat-ı Cedîde döneminde başladığı ileri sürülen ve “mensur şiir” türünün² XX. yüzyıldaki en önemli temsilcisi kabul edilen Yakup Kadri'nin, Erenlerin

* Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Ana Bilim Dalı öğretim üyesi. mkirbiyik@hotmail.com Orcid No: 0000-0002-8426-1384. Konya / TÜRKİYE

¹ Münire Kevser Baş, “Yakup Kadri Karaosmanoğlu”, 2020, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/karaosmanoglu-yakup-kadri> Erişim: 02.01.2022 .

² Burada şu mensur şiirle ilgili olarak şu notlara yer verilebilir: Tahiri'l-Mevlevî “mensur” terimi hakkında “Tabii konuşma şeklinde olan, yani manzum gibi ölçülü olmayan söz.” dedikten sonra “Bunun manaca ifadece güzel olanlarına ‘mensûr şiir’ denir” diyerek kısa bir mensur şiir tanımı yapar. (Tahiri'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügati, Edebiyat Kaideleri, Başlangıcından Tanzimat Devrine Kadar Edebiyat Tarihimize Dair Manzum Bir Muhtıra*, 19. Asrın Yarısına Kadar Garp Edebiyatı Tarihine Dair Manzum Bir Muhtıra , İstanbul 2019, s. 128.). M. Fatih Andı da mensur şiiri “Şairâne bir konuyu, bir duygu veya bir düşüncüyü veyahut bir nüktüyü, birkaç paragraftan birkaç sayfaya kadar değişen bir hacimde, kısa, çarpıcı, etkileyici ve yoğun bir surette, derli toplu olarak, şairâne bir edâ ve üslûpla anlatan müstakil bir edebî türdür” biçiminde tanımlar. M. Fâtih Andı, “Halid Ziya'nın Mensur Şiirleri I”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, S. 27, 1997, s.30. Ayrıca mensur

Bağından (İstanbul 1338) ve Okun Ucundan (İstanbul 1940) adlı kitaplarında bu türe ait yazıları toplanmıştır. Âhenkli bir Türkçe ile mensur şiirler kaleme alan yazar, bu eserlerde “kaderci, rind, isyankâr ve bedbin bir ruhun” tasvirini yapar. Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun, “Tevrat, İncil, Kur’an, kısas-ı enbiyâ, Yunan mitolojisi, Fransız sembolist ve parnasyenlerinden değişik Türk ediplerine kadar yaygın etkilerin görüldüğü measurelerinde dinî vecd yerine dinî kaynaklardan gelen duygu ve üslûp unsurları hâkimdir.”³ Mensur şiirleri öncelikli olmak üzere “eserlerinde tasavvufî hikmetler, Kitâb-ı Mukaddes’ten kıssalar, Yûnus Emre, Fuzûlî, Karacaoğlan gibi yerli şairlerin yanında Ibsen, Maeterlinck, Proust, Nietzsche, Bergson gibi Batılı yazar ve filozofların da tesirleri görülür”⁴ Ayrıca müellifin Erenlerin Bağından ve Okun Ucundan adlı mensur şiirlerinde Yunus Emre’yi, Karacaoğlan’ı severek okuduğu ve Türkçeyi bu şairler gibi kullanmaya gayret ettiği dikkati çeker.⁵

Yakup Kadri’nin mensur şiirleri arasında “Yunus Emre” adlı bir mensuresi, genel özellikleri itibariyle kısa fakat anlamca dolgun bir mensur şiir örneğidir. Bu mensurede, Yakup Kadri kendini, yer yer Yunus Emre’nin yerine koyarak onun gibi bir derviş olmayı hayal eder. Nefsini denetleyip (murakabe), ruhî heyecanları ve sükûneti duymayı ister. Arınmayı, pişmeyi, gönül elemi çekmeyi, uzvî ıstırap duymayı arzular. İşlediği günahlarından pişmanlık duyup Yunus gibi nefsinin kınamakta, nefsi muhasebe yapmaktadır. “Yunus Emre” adlı mensuresinde bir kul olarak görevlerini yapamamış olmanın pişmanlık duygularını nefsinin kötüyerek sezdirmektedir. Yunus’un ruhaniyetinden yardım beklemektedir. (istimdat).

Bu çalışmada, Yakup Kadri’nin “Yunus Emre” başlıklı mensur şiirinde işlenen başlıca hususların Yunus Emre’nin hangi şiirleriyle ilgili olduğu, neleri çağrıştırdığı, kültürel/tasavvufî hangi unsurları barındırdığı üzerinde durulacaktır.

“Erenlerin Bağından” ve “Okun Ucundan” isimindeki mensur şiirlerinin yer aldığı eserlerinde halk edebiyatıyla yakından ilgilendiği, Yunus Emre’yi, Karacaoğlan’ı severek okuduğu ve Türkçeyi adı geçen şairler gibi kullanma

şiir üzerine yapılan çalışmalar için bk. Cafer Gariper, “Türk Edebiyatında Mensur Şiir Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 4, S. 7, 2006, 361-409.

³ Polat, “Karaosmanoğlu, Yakup Kadri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul 2001, s. 466; Munir Kevser Baş, age.

⁴ Polat, a.g.e., 466.

⁵ Baş, a.g.e.

gayretinde olduğu görülen⁶ Yakup Kadri'nin Ağustos 337/ [1921] tarihli "Yunus Emre" adlı mensur şiiri şöyledir:

"Bu vâsi' ve ıssız Sakarya vâdilerinde keşke bir dervîş olsaydım. Küçük bir boz eşek üstünde, dağarcığım bir kıl heybenin gözünde, bugün burada, yarın orada dolaşsaydım. Her türlü dünyevî alâkadan mücerred, nerede akşam olursa orada kalsaydım. Hiç şüphesiz, eskiden bu topraklar yarı meczûb yarı serserî kimselerin ilâhîler söyleyerek, nefesler okuyarak ve "hû" çekerek dolaştığı yerlerdi. Târîh, Yûnus Emre'yi bilmem Anadolu'nun ne taraflarında yaşatıyor, bana göre, o muhakkak bu nehrin suyundan içer, bu sazların arasında oturur ve bu söğütlerin altında murâkabeyle daldardı; zîrâ, Sakarya kenârında ârâm kıldığım günden beri muhayyilem hep onunla meşgûldür, her tarafta onu görüyorum. Ben, rûhların hayâtta iken buldukları yerlerden, asırların mâverâsından bizi ziyârete geldiklerine kâni'im; bunun içindir ki, Yûnus'la bu derece meşgûl oluşumu, kendi muhayyilemin bir îcâdına atfedemiyorum. Geçen akşam büsbütün başka şeyler düşündüğüm bir ânda; onu başında dilim dilim külâhıyla, sırtında yeşil abâsıyla uzun bir asâya dayanmış olarak suyu seyrederken görmedim mi? Gönlümün elemi âdetâ uzvî bir ıztırâb hâlini aldığı bir gece, karanlıktan onun tatlı ve mûnis sesini işitmedim mi? Bu ses bana, pîrin çok sevdiğim bir sözünü tekrâr etmiyor muydu:

Yûnus miskin, çiğ idin, piştin elhamdülillâh

Nasıl piştin? Hangi âteşte ve hangi alevden geçerek?... Ben ki senelerden beri, hiç durmaksızın yanıyorum; senelerden beri hiç durmaksızın kaovruluyorum; lâkin hâlâ çiğim, hâlâ kekreyim, hâlâ kıskançlık, ihtirâs, ârzû ve şübhe denilen şeylerin fevkine çıkamayacak kadar küçüğüm; hâlâ çamur ve mezbele içinde emekliyorum. O kemâl -ki rûhun bir nev'i rükûdete ermesi demektir- sana nasıl müyesser oldu? Benim kadar bulandın, benim kadar dalgalandın mı? Yıllarca aşkını terennüm ettiğin ma'sûka kimdi? O tatlı ve iyi ma'sûka, ki senin elinden tuttu. "Gel", dedi ve seni yemişlerinden bal akan ve dallarında bülbüller öten ağacın altına götürdü; tıbkı güneşe "azîz birâderim", aya "azîz hemşirem" ve toprağa "sevgili annem!" diyen ve tabî'atin ortasında kendini en samîmî bir âile ocağında zanneden "azîz Fransuva"ya olduğu gibi; bu cennette her şey senin içindi ve sen her şey içindin! Güneş seni ısıtmak için çıkıyordu. Ay senin yolunu aydınlatmak için doğuyordu. Ağaçlar meyvelerini senin için veriyor; gölgelerini senin için salıyordu. Sular senin için akıyordu ve sevdiğin ma'sûka sende idi; sen de sevdiğin ma'sûkada idin. Bu sebeble değil midir ki, hayâtın mütemâdî bir

⁶ Baş, a.g.e.

neşve, mütemâdî bir cezbe ve bir hayrânlık oldu ve gönlünde ibâdetle muhabbet birbirine karıştı . Her neye baksan sana gülüyordu ve sen her neye baksan gülümsüyordun⁷. “Elhamdülillâh” diyordun. Ben ise ömrümde bir dakîka hamd ettiğimi hâtırlamıyorum. Ben de aynı “Allâh”ın kulu değil miyim? Ben de aynı güneşle, aynı ayyla, aynı ağaçlarla, aynı sularla muhât olarak yaşamıyor muyum? Vâkı'a ben ma'şûkamda değilim; fakat ma'şûkam bendedir, heyhât, evet, ma'şûkam bendedir: Lâkin kalbime saplanmış bir hançer gibi... Ey pîr, imdâd, imdâd! Ağustos 337”⁸.

“Yunus Emre” mensuresi, “fakir, yoksul, mütevâzı, dilenci, Allah’a kavuşmak isteyen, tarikata girmiş kimse” gibi pek çok anlamı barındıran derviş⁹ olma hayaliyle başlıyor:

Bu giriş mahiyetindeki sözler, bir anlamda dervişi tanımlayan/tasvir eden bir kısmı tasavvufi terim hâline gelmiş sözlerle devam ediyor. Yazar, bütün varlığı küçük bir boz eşeğin heybesine sığmış/sığabilen bir derviş olmak ister. O derviş, her gün başka bir yerde dolaşıp nerede akşam olursa orada sabahlayan (*bugün burada, yarın orada*), “cezbeli, vâlih (şaşkın)”, “yarı meczûb, yarı serseri” Allah dostu/velidir. Onu Allah yolundan engelleyen maddî, nefsanî, sebeplerden, bağlardan (her türlü dünyevî alakadan) kurtulmuş, ilahîler, nefesler okuyup Allah’ı “hû çekerek” daima zikreden biridir:

“Bu vâsî’ ve ıssız Sakarya vâdîlerinde keşke bir dervîş olsaydım. Küçük bir boz eşek üstünde, dağarcığım bir kıl heybenin gözünde, bugün burada, yarın orada dolaşsaydım. Her türlü dünyevî alâkadan mücerred, nerede akşam olursa orada kalsaydım. Hiç şüphesiz, eskiden bu topraklar yarı meczûb yarı serserî kimselerin ilâhîler söyleyerek, nefesler okuyarak ve “hû” çekerek dolaştığı yerlerdi.”

Buradaki dervişlere mahsus “Her türlü dünyevî alâkadan mücerred” olmak Yunus’tan bize birçok beyti hatırlatıyor ki bunlardan birkaçı şöyledir:

Yunus, dünyaya âit bağlardan (ta'alluk) kurtulmuş, aşk divanına ermiştir. Dünyevi varlıklardan, makamlardan kurtulmuştur. Bunlar, varsın yağma olsun diyen “dosttan yana uçan” âşık Yunus’u ilgilendirmemektedir:

⁷ “gülümsüyordun” sözü metinde “gülümsüyordu” şeklindedir.

⁸ Yakup Kadri, Karaosmanoğlu, *Okun Ucundan-Nesirler*, İstanbul 1946, s. 109, 110. Aynı metnin sadeleştirilmiş biçimi için bk. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Erenlerin Bağından*, Ankara 1985, s. 59, 60.

⁹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1996, s. 142.

Ta'allukdan üzüşdüm ol dostdan yana uçdum
 'Işk dîvânına düşdüm dîvânım yağmâ olsun (271/7)¹⁰

Dünya bağlarından kurtulmak isteyen tasavvuf yoluna girip dünyayı, ahireti, canı da "terk" ederek Allah'tan gayrı her şeyden vazgeçmelidir. "Terk", tasavvufta dünyadan (terk-i dünya, dünya nimetlerini ahiret için terk, zâhidane), öbür dünyadan (terk-i ukba, arifane, cenneti İlahî temaşa için terk), insanın kendi varlığından (terk-i hestî, salikin kendi varlığını terkle Hak'ta fani olması), "terk" ten de vazgeçmedir (terk-i terk, kâmil arifane)¹¹:

Her kim tarîka gire gerek mâl terkin ura
 Yola togrı cân vire bu tarîkat içinde (295/16)

N'ider 'âşık hânımânı sensüz cihânı yâ cânı
 İki cihân fidâ sana kimsene gümân dutmaya (3/10)

Yunus Emre'nin Sakarya nehri civarında yaşadığı kanaatinde olan Yakup Kadri, onun Sakarya nehrinin suyundan içip bu nehrin kıyısında murakabeye daldığını düşünür. Müellifin/şairin kendisi de Sakarya kıyılarında dinlendiği günden beri bu mekânda muhayyilesi Yunus ile meşgul olup daima onu görmüş. Mensur şiir şairi/yazarı bunların, sadece Yunus'a ifrat derecesinde duyulan sevginin ve ilginin sonucu hayal gücüyle üretildiği şekilde değerlendirilebileceği endişesiyle cevap olarak Yunus'u görmesinin muhayyilesinde üretilmediğini söyler. Ruhların asırlar öncesinden hayattakileri ziyarete geldiğini tasavvur eden Yakup Kadri, zihni "pîr" ile hiç de meşgul olmadığı vakitte (geçen akşam), Yunus'u derviş kıyafetiyle (başında dilim dilim külâhıyla, sırtında yeşil abâsıyla uzun bir asâya dayanmış vaziyette) Sakarya nehrinin sularını seyrederken gördüğünü belirtiyor. Yunus'un "Yûnus miskin, çiğ idin, piştin elhamdülillâh" mısralarını kendine okuduğunu ileri sürüyor.

Bütün bu söylenenlerin rüya ve hayal mahsulü olmadığını özellikle ileri süren, bunları muhayyilesinin üretimi olarak da kabul etmeyen ve hakikat olarak niteleyen, Yunus Emre'ye ileri seviyede yakınlık duyan, ona manen bağlanan Yakup Kadri; Yunus'un, mecazen ölümsüzlüğünü, veliliğini, kerametini de ifade etmek ister gibidir:

¹⁰ Yunus Emre'den alınan örnekler şiir ve beyit numaralarıyla şu eserden iktibas edilmiştir: Mustafa Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı Tenkitli Metin II*, İstanbul 1997; Mustafa Tatçı, (?). *Dîvan-ı Yûnus Emre*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>, Erişim: 23.09.2018.

¹¹ Uludağ, *a.g.e.*, s. 525.

“Târîh, Yûnus Emre’yi bilmem Anadolu’nun ne taraflarında yaşatıyor, bana göre, o muhakkak bu nehrin suyundan içer, bu sazların arasında oturur ve bu söğütlerin altında murâkabeye dalar; zîrâ, Sakarya kenârında ârâm kıldığım gündün beri muhayyelem hep onunla meşgûldür, her tarafta onu görüyorum. Ben, rûhların hayâtta iken buldukları yerlerden, asırların mâverâsından bizi ziyârete geldiklerine kâni’im; bunun içindir ki, Yûnus’la bu derece meşgûl oluşumu, kendi muhayyelimin bir îcâdına atfedemiyorum. Geçen akşam büsbütün başka şeyler düşündüğüm bir ânda; onu başında dilim dilim külâhıyla, sırtında yeşil abâsıyla uzun bir asâyâ dayanmış olarak suyu seyredirken görmedim mi? Gönlümün elemi âdetâ uzvî bir ıztırâb hâlini aldığı bir gece, karanlıktan onun tatlı ve mûnis sesini işitmedim mi ? Bu ses bana, pîrin çok sevdiğim bir sözünü tekrâr etmiyor muydu:

Yûnus miskin, çiğ idin, piştin elhamdülillâh ”

Bu kısımda da “o muhakkak bu nehrin suyundan içer, bu sazların arasında oturur ve bu söğütlerin altında murâkabeye dalar” denirken “Kulun, sürekli biçimde Allah Teâlâ’nın gözetimi altında bulunduğunun şuur ve idrakinde olması...”¹², “...gözlerini yumarak kalbe yönelmek, içe dönmek, buradan masivayı çıkarmaya çalışmak, ...”¹³ manalarını kapsayan manevi hâl ve onunla ilgili “Özünde hissettiği Allah’a yönelip O’nun huzûrunda bulunduğunun idrâki içinde kendini denetlemek”¹⁴ anlamındaki “murakabeye varmak” tasavvufi deyimini hatırlıyoruz. Söz konusu terimle ilgili olarak Yunus’un Divan’da “İç alışveriş, içeriye yönelmek; insanın içiyle, gönlü ile alış veriş, murakabe”¹⁵ diye tarif edilen “iç bâzâr” sözünü kullandığı görülmektedir. İç bâzârda/murâkabede kendini tenkitten, denetlemeden, gözetlemeden nefsinin ayıplayarak veya ayıplatarak (levm, melamet) terbiye etme teşebbüsü sezilmektedir:

Görenler elüm öper tâc u hurkama bakar
Şöyle sanurlar beni zerrece günâh itmez

Taşumda ‘ibâdetüm sohbetüm hoş tâ’atüm

¹² Süleyman Uludağ, “Murakabe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 31, İstanbul 2006, s. 204. <https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/31/C31010111.pdf> Erişim: 05.01.2022.

¹³ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1996, s. 378.

¹⁴ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, C. 2, İstanbul 2006, s. 2145.

¹⁵ Mustafa Tatçı, a.g.e., s. 374.

İç bâzâra gelicek bin yıllık 'ayyâr itmez (117/6, 7)¹⁶

Yunus'un sesini işittiğini ileri süren Yakup Kadri, "Yunus Emre" mensuresinin bundan sonraki satırlarında "pîr"e sorular sorar ki bu sorular istediği hâlde Yunus gibi olamamanın sancılarını çeken, bir türlü arınamayan, olgunlaşamayan, ruh dinginliğine eremeyen, şüpheden sıyrılamayan insanın ruhî çırpınışları; nefsinin hesaba çekip ayıplaması, kendini yererek Yunus'u yüceltmesi olarak görülmektedir. Bütün bunlar da şair için "aymazlık, dalgınlık... nefsin arzularına uymak, önemli bir şeyin önemini kavrayamamak"¹⁷ gibi manaları içeren "gaflet"ini fark etmesi bakımından "marifet" olarak da kabul edilebilir mahiyettedir. Yunus'un ruhanîyetinden yardım talebinin sebeplerini de ihtiva eden şu sözler aynı zamanda yukarıda "iç bâzâr" sözünün geçtiği Yunus'un ilk bakışta kendini eleştirdiği görülen beyitleri hatırlatmaktadır:

"Nasil piştin? Hangi âteşte ve hangi alevden geçerek?... Ben ki senelerden beri, hiç durmaksızın yanıyorum; senelerden beri hiç durmaksızın kaovuluyorum; lâkin hâlâ çiğim, hâlâ kekreyim, hâlâ kıskançlık, ihtirâs, ârzû ve şübhe denilen şeylerin fevkinde çıkamayacak kadar küçüğüm; hâlâ çamur ve mezbele içinde emekliyorum. O kemâl -ki rûhun bir nev'i rûkûdete ermesi demektir- sana nasıl müyesser oldu? Benim kadar bulandın, benim kadar dalgalandın mı? Yıllarca aşkını terennüm ettiğin ma'sûka kimdi? O tatlı ve iyi ma'sûka, ki senin elinden tuttu. 'Gel', dedi ve seni yemişlerinden bal akan ve dallarında bülbüller öten ağacın altına götürdü; tıbkı güneşe "azîz birâderim", aya "azîz hemşîrem" ve toprağa "sevgili annem!" diyen ve tabî'atin ortasında kendini en samîmî bir âile ocağında zanneden "azîz Fransua" ya olduğu gibi; bu cennette her şey senin içindi ve sen her şey içindin! Güneş seni ısıtmak için çıkıyordu. Ay senin yolunu aydınlatmak için doğuyordu. Ağaçlar meyvelerini senin için veriyor; gölgelerini senin için salıyordu. Sular senin için akıyordu ve sevdiğin ma'sûka sende idi;

¹⁶ Şiirin tamamı şöyledir:

Sûffiyem halk içinde tesbîh elümden gitmez/ Dilüm ma'rifet söyler gönüm hiç kabûl itmez
Boynumda 'icâzetüm riyâyıla tâ'atüm/ Endişem ayruk yirde gözüm yolu gözetmez
Söylerem ma'rifeti sâlûslanuram katı/ Miskînligе dönmege gönümden kibir gitmez
Hoş dervîşem sabrum yok dilümde inkârüm çok/ Kulagumdan gireni hergiz içüm işitmez
'Âlem çırâkdur sadır gönüm bunu gözedür/ N'ideyüm Hak korkusu hergiz içümden gitmez
Görenler elüm öper tâc u hurkama bakar/Şöyle sanurlar beni zerrece günâh itmez
Taşumda 'ibâdetüm sohbetüm hoş tâ'atüm/İç bâzâra gelicek bin yıllık 'ayyâr itmez
Görenler velî sanur selâm virür utanur/ Anca iş koyarıdum el irüben güç yitmez
Taşum dervîş içüm boş dilüm tatlu sözüüm hoş/ İllâ ben itdügümü dînin degşüren itmez
Yûnus eksüklüğünü Allah'una 'arz eyle/ Anun keremi çokdur sen itdügün ol itmez (117/1-10).

¹⁷ Uludağ, a.g.e., s. 196.

sende sevdiğin ma'sûkada idin. Bu sebeble değil midir ki, hayâtın mütemâdî bir neşve, mütemâdî bir cezbe ve bir hayrânlık oldu ve gönlünde ibâdetle muhabbet birbirine karıştı. Her neye baksan sana gülüyordu ve sen her neye baksan gülümsüyordun. "Elhamdülillâh" diyordun. Ben ise ömrümde bir dakika hamd ettiğimi hâtırlamıyorum. Ben de aynı "Allâh"ın kulu değil miyim? Ben de aynı güneşle, aynı ayla, aynı ağaçlarla, aynı sularla muhât olarak yaşamıyor muyum? Vâkı'a ben ma'sûkamda değilim; fakat ma'sûkam bendedir, heyhât, evet, ma'sûkam bendedir: Lâkin kalbime saplanmış bir hançer gibi... Ey pîr, imdâd, imdâd!"

Yunus'un tasavvuf neşvesi, tasavvufta eriştiği kemal dile getirilirken Yakup Kadri'de pişememenin/olgunlaşamamanın sancısı görülüyor. Şair, Yunus'un eriştiği merhalelere ulaşamamanın derdi ile soruları sıralıyor:

"Nasıl piştin? Hangi âteşte ve hangi alevden geçerek?... Ben ki senelerden beri, hiç durmaksızın yanıyorum; senelerden beri hiç durmaksızın kavruluyorum; lâkin hâlâ çiğim, hâlâ kekreyim, hâlâ kıskançlık, ihtirâs, ârzû ve şübhe denilen şeylerin fevkiye çıkamayacak kadar küçüğüm; hâlâ çamur ve mezbele içinde emekliyorum. O kemâl -ki rûhun bir nev'i rükûdete ermesi demektir- sana nasıl müyesser oldu."

Nefsanî sıfatlardan arınma anlamındaki kemâle ermenin¹⁸ bir ifadesi olan pişmek Yunus'un şu şiirinde sehl-i mümteni denilebilecek dolgun ve ahenkli beyitlerle Allah'a hamd edilerek işlenir:

Hak'dan gelen şerbeti içdük el-hamdüli'llâh
Şol kudret denizini geçdük el-hamdüli'llâh

Şol karşuğı tagları mîşeleri bâgları
Sağlık safâlık ile aşdük el-hamdüli'llâh

Kuruyıduk yaş olduk ayagıduk baş olduk
Kanatlanduk kuş olduk uçdük el-hamdüli'llâh
(...)

Tapdug'un tapusunda kul olduk kapusunda
Yûnus miskîn çiğidük bişdük el-hamdüli'llâh (292/1-8)

¹⁸ Uludağ, a.g.e., s. 305.

“ . Sular senin için akıyordu ve sevdiğin ma’şûka sende idi; sende sevdiğin ma’şûkada idin. Bu sebeble değil midir ki, hayâtın mütemâdî bir neşve, mütemâdî bir cezbe ve bir hayrânlık oldu ve gönlünde ibâdetle muhabbet birbirine karıştı. Her neye baksan sana gülüyordu ve sen her neye baksan gülümsüyordun. “Elhamdülillâh” diyordun. Ben ise ömrümde bir dakîka hamd ettiğimi hâtırlamıyorum. Ben de aynı “Allâh”ın kulu değil miyim? Ben de aynı güneşle, aynı ayla, aynı ağaçlarla, aynı sularla muhât olarak yaşamıyor muyum? Vâkı’a ben ma’şûkamda değilim; fakat ma’şûkam bendedir, heyhât, evet, ma’şûkam bendedir: Lâkin kalbime saplanmış bir hançer gibi... Ey pîr, imdâd, imdâd!” sözlerinde Yakup Kadri, Yunus’u gönül huzuruna ermiş (nefs-i mutmainne) bir kul, insan-ı kâmil olarak tanımlamaktadır. Measure şairi, gönlünde duyduğu huzursuzluğuyla nefsi levvâme terimini hatırlatırcasına kendisini kınamaktadır. Bu arada Yunus’un sevgili (Allah) yerine kullandığı ma’şûk ile ma’şûka sözlerinden Yakup Kadri’nin ma’şûkayı tercihi dikkati çekmektedir¹⁹:

Dünyâda Peygamber’ün başına geldi bu ‘ışk
Tercemânı Cebrâ’îl ma’şûkası Hâlik’dur (86/4)
Ma’şûkanun tecellisi dürlü dürlü renkler olur
Bir şîvede yüz bin gönül uş hemîşe cûşa gelür (73/5)

Yunus’tan yola çıkarak tasavvufu gönülde *ibâdetle muhabbetin birbirine* karışması olarak tarif eden Yakup Kadri, “pîr” için “*hayâtın mütemâdî bir neşve, mütemâdî bir cezbe ve bir hayrânlık oldu ve gönlünde ibâdetle muhabbet birbirine karıştı.*” derken “neşve”, “cezbe” ve “hayranlık” sözleriyle sekr (sarhoşluk, baygınlık), sahv (uyanıklık); kabz (darlık, gerilme), bast (ferahlık, gevşeme) gibi dervişin coşkunluğunun değişik ruh hâlleri, belki de ümitle korku arasında yaşamasını (havf u recâ) anlatan daha çok telvine (hâlden hâle geçme) örnek gösterilen şiirini²⁰ hatıra getiriyor:

Hak bir gönül virdi bana hâ dimedin hayrân olur

¹⁹ Yunus Emre’nin İlahî sevgili için mâşûkun dışı olan ma’şûkayı da kullanması, hakiki sevgiliyi/aşkı mecazî olarak ifade etme düşüncesi ile ilgili olabilir. Ma’şûka sözünü Yunus Emre’nin yanı sıra Âşık Paşa, Nesîmî ve Ahmed Dâ’î’nin de kullanması hususunda Yunus Emre’de İbnü’l-Arabî’nin tesirinin de ele alındığı çalışmaya kapsamlı bilgi ve değerlendirmeler için bk. (Orhan Kemâl Tavukçu, “Yünus Emre Mektebi: Kurucu Nesil”, *Yünus Emre Kitabı*, Ankara 2017, s. 146-151).

²⁰ Yunus Emre’nin telvine örnek gösterilegelen bu şiiri hakkında “...telvin adı verilse de... birbirinin zıddı birçok başka tasavvufi terimi de çağırıştıran...” niteliklere sahip deniliyor. bk. Şahin Köktürk, “Hâlin Şiiri Telvin’i Dıştan İçe Okumak”, *Türk Yurdu*, C. 32, S. 297., s. 134-138. Söz konusu şiir hakkında ayrıca bk. Ahmet Kabaklı, “Telvin”, *Yunus Emre İle İlgili Makalelerden Seçmeler*, Ankara 1991, s. 198-203.

Bir dem gelür şâdî olur bir dem gelür giryân olur

Bir dem sanasın kış gibi şol zemheri olmuş gibi
Bir dem beşâretten togar hoş bâgıla bostân olur

Bir dem gelür söyleyemez bir sözi şerh eyleyemez
Bir dem dilinden dür döker dertlülere dermân olur

Bir dem çıkar 'Arş üzere bir dem iner tahte's-serâ
Bir dem sanasın katredür bir dem taşar 'ummân olur

Bir dem cehâletde kalur hîç nesneyi bilmez olur
Bir dem talar hikmetlere Câlinûs u Lokmân olur

Bir dem dîv olur ya perî vîrâneler olur yiri
Bir dem uçar Belkîs'ıla sultân-ı ins ü cân olur

Bir dem görür olmuş gedâ yalın tene geymiş 'abâ
Bir dem ganî himmet ile Fagfûr u hem Hakân olur

Bir dem gelür 'âsî olur Hak zihnini yavı kılur
Bir dem gelür kim yoldaşı hem zühd ü hem îmân olur

Bir dem günâhın fikr ider tos-togru Tamu'ya gider
Bir dem görür Hak rahmetin Uçmaklar'a Rıdvân olur

Bir dem varur mescidlere yüzün sürer anda yire
Bir dem varur deyre girer İncîl okur ruhbân olur

Bir dem gelür Mûsâ olur yüz bin münâcâtlar kılur
Bir dem girer kibr evine Firavn'ıla Hâmân olur
Bir dem gelür 'Îsâ gibi ölmüşleri diri kılur
Bir dem gelür güm-râhleyin yolında ser-gerdân olur

Bir dem döner Cebrâîl'e rahmet saçar her mahfile
Bir dem gelür güm-râh olur miskîn Yûnus Hayrân olur (49/1-13)

"Benim kadar bulandın, benim kadar dalgalandın mı?" diyen müellif Yunus'un, kendini fark etmeyecek derecede hayranlık ve bulanmadan durulan er kişi (derviş) olmaya davetini ihtiva eden beyitleri de hatırlatır gibidir:

İkilik eylemeye hîç yalan söylemeye
'Âlem bulanurısa bulanmadın turıla

'Aceb öyle kim ola bulanmadın turıla
Öylelik isterisen yoldaş olgıl er ile (304/2-3)

Mensuredeki Yunus için "...sevdiğin ma'sûka sende idi; sende sevdiğin ma'sûkada idin." sözleri bizi insanda Allah'ın tecellisini, insanın Allah'tan ayrı olmadığını dile getiren şu beyitlere yönlendirecek niteliktedir:

Yûnus imdi sen senden ayru degül hem cândan
Sen sende bulmazısan kanda bulasın anı (395/5)

Yûnus Hak tecellîsin senün yüzünde gördü
Çâre yok ayrılmaga çün sende görindi Hak (132/9)

Batı literatürünü tanıma fırsatı bulan "Daha sonra Fransız şair ve yazarlarını, özellikle Paule Bourget, Flaubert, Guy de Maupassant ve A. Daudet'yi" okuyan, Yunan ve Latin kaynakları dışında Doğu mitolojisine de ilgi duyan²¹, eserlerinde Batı kültüründen de atıflar yapan Yakup Kadri, ortaçağın azizlerinden tabiat sevgisiyle Fransua'yı kainatta her şeyde Allah'ı gören Yunus Emre'nin yanında andığı görülür:

"... tıbkı güneşe "azîz birâderim", aya "azîz hemşîrem" ve toprağa "sevgili annem!" diyen ve tabî'atin ortasında kendini en samîmî bir âile ocağında zanneden "azîz Fransua" ya olduğu gibi; bu cennette her şey senin içindi ve sen her şey içindin!"

Sonuç olarak şu noktalara temas etmek mümkündür. Yakup Kadri'nin Yunus Emre mensuresine Yunus Divanı'nın tasavvuf kültürünün kaynaklık ettiği, bu şiirde müellifin Yunus'tan etkilendiği açıkça görülebilmektedir. Ahenkli ve duygulu bu mensur şiirinde şairin, tasavvuf yolunda olgunlaşmış Yunus vesilesiyle kendini bir takım zafiyetleri ve yanlışları sebebiyle eleştirdiği, denetlediği de söylenebilir. Yunus Emre mensuresini, lirik bir metin ve bir anlamda "Yunus övgüsü/güzellemesi" kabul etmek de mümkündür.

²¹ Baş, age.

KAYNAKÇA

- Andı, M. Fâtih, "Halid Ziya'nın Mensur Şiirleri I", İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 1997, S. 27, s. 23-45. <https://arastirmax.com/en/system/files/dergiler/190871/makaleler/27/1/arastirmax-halid-ziyanin-mensur-siirleri-i.pdf> Erişim: 02.01.2022.
- Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, C. 2, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2006.
- Baş, Münire Kevser, "Yakup Kadri Karaosmanoğlu", 2020, <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/karaosmanoglu-yakup-kadri> Erişim: 02.01.2022.
- Gariper, Cafer, "Türk Edebiyatında Mensur Şiir Literatürü", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, C. 4, S. 7, 2006, s. 361-409. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/654856> Erişim: 02.01.2022.
- Hikmet Nazım, Polat, "Karaosmanoğlu, Yakup Kadri", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. 24, s. 465-468, İstanbul 2001, <https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/24/C24007981.pdf> Erişim: 02.01.2022.
- Karaosmanoğlu Yakup Kadri, *Okun Ucundan-Nesirler*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1946.
- Karaosmanoğlu Yakup Kadri, *Erenlerin Bağından*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985.
- Kabaklı, Ahmet, "Telvin", Yunus Emre ile İlgili Makalelerden Seçmeler, (haz. Hüseyin Özbay, Mustafa Tatçı), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 198-203.
- Köktürk, Şahin, "Hâlin Şiiri Telvin'i Dıştan İçte Okumak", Türk Yurdu, C. 32, S. 297, s. 134-138.
- Tahirü'l-Mevlevî, "Edebiyat Lügati, Edebiyat Kaideleri, Başlangıcından Tanzimat Devrine Kadar Edebiyat Tarihimize Dair Manzum Bir Muhtıra, 19. Asrın Yarısına Kadar Garp Edebiyatı Tarihine Dair Manzum Bir Muhtıra (Neşre Hazırlayan: Kemal Edib Kürkçüoğlu, Yayına Hazırlayan: Mustafa Kirenci), Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2019.
- Tatçı, Mustafa, *Yûnus Emre Dîvânı Tenkitli Metin II*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997.
- Tatçı, Mustafa, *Dîvan-ı Yûnus Emre*, Kültür ve Turizm Bakanlığı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>, Erişim: 23.09.2018.
- Tavukçu, Orhan Kemâl, "Yûnus Emre Mektebi: Kurucu Nesil", Yûnus Emre Kitabı, T.C Aksaray Valiliği İl Kültür Ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları, Ankara 2017, s. 138-161.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1996.
- Uludağ, Süleyman, "Murakabe", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi', C. 31, İstanbul 2006, s. 204. <https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/31/C31010111.pdf> Erişim:05.01.2022

YUNUS EMRE'NİN ŞİİRLERİNDEN HAREKETLE DEĞİL KELİMESİNİN SÖZ DİZİMİ İÇERİSİNDEKİ YERİ

Mustafa TOKER *

Havva YALDIZ **

Güllü IŞIK ***



GİRİŞ

Değil kelimesi, kullanıldığı yere göre kelime türü olarak farklı şekillerde değerlendirilen bir kelimedir. Kelimenin en eski örneklerinde bir edat olarak kullanıldığı görülmektedir: *yırak dägül turur, biz dägülüz, andağ dägül¹, mundın ilgäri andağ tägül ärdi², tın uruğl[a]rıñ muhtaç dev[ü]l bu dünyeniñ ötmekine; mën azam dev[ü]l-men, mën frişte-mën³.*

Bilindiği üzere kelimenin ilk tanıklandığı kaynak Dîvânu Lugâti't-Türk'tür. Kâşgarlı Mahmud, *değil* kelimesinin Argu lehçesinde *da.g* "yok" anlamına gelen bir edat olduğunu, Oğuzların *da.g ol* sözünü Argulardan aldıklarını ve değiştirerek "değil" anlamında *tegül* şekline getirdiklerini söylemektedir⁴.

* Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü; mtoker@selcuk.edu.tr <https://orcid.org/0000-0002-4311-7044>, Konya / TÜRKİYE

** Arş. Gör., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü; havva.yaldiz@selcuk.edu.tr 0000-0001-6687-4067, Konya / TÜRKİYE

*** Arş. Gör, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma ve Uygulama Enstitüsü, memisgullu01@gmail.com 0000-0003-0583-3186, Konya / TÜRKİYE

¹ Aleksandr Konstantinoviç Borovkov, *Orta Asya'da Bulunmuş Kur'an Tefsirinin Söz Varlığı (XII.-XIII. Yüzyıllar)*, çev. Halil İbrahim Usta, Ebülfez Amanoğlu, Ankara 2002, s. 100.

² Aleksandr Konstantinoviç Borovkov, *Orta Asya'da Bulunmuş Kur'an Tefsirinin Söz Varlığı (XII.-XIII. Yüzyıllar)*, çev. Halil İbrahim Usta, Ebülfez Amanoğlu, Ankara 2002, s. 259.

³ Mustafa Argunşah-Galip Güner, *Codex Cumanicus*, İstanbul 2015, s. 691.

⁴ Ahmet Bican Ercilasun-Ziyat Akkoyunlu, *Kâşgarlı Mahmud Dîvânu Lugâti't-Türk (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin)*, Ankara 2014, s. 410.

Kâşgarlı Mahmud'un da dediği gibi kelime, esasen kelime türü olarak bir edattır. Lakin günümüz Türkiye Türkçesinde iki unsuru birbirine bağlayan bir bağlaç olarak da kullanılmaktadır: "Okuyan Ali *değil* Ahmet'tir." örneğinde olduğu gibi. Onun, kelime türü olarak edat veya bağlaç olarak adlandırılması, cümledeki işlevine göre değişiklik göstermektedir.

Türkçede, çok eskiden beri kullanılagelen ve eklendiği kelime veya kelime grubuna bir yokluk veya olumsuzluk anlamı katan bu kelime, araştırmacılar tarafından da farklı terimlerle adlandırılmıştır: *edat*, *nefi edati*, *bağlaç*, *bağlama* ve *kuvvetlendirme edati*, *sona gelen edat*, *olumsuzluk koşacı* gibi.

Bu yazıda, *değil* kelimesinin sadece *edat* olarak kullanılışı ele alınacak, cümlede veya kelime grubunda, *değil* kelimesi yüklem bir parçası durumundayken nasıl değerlendirilmesi gerektiği Yunus Emre'nin şiirlerinden hareketle anlatılmaya çalışılacaktır.

Yükleminde *değil* kelimesi bulunan cümlelerle ilgili olarak günümüz söz dizimi kaynaklarına bakıldığında üç farklı tutumla karşılaşılmaktadır:

1. "*Değil* kelimesi, yüklem bir parçası olduğu her durumda isim cümlesi oluşturmaktadır." görüşünü dile getirenler: Elöve⁵, Ediskun⁶, Dizdaroğlu⁷, Atabay-Özel-Çam⁸, Hatipoğlu⁹, Baskakov¹⁰, Korkmaz¹¹.

2. "*Değil* kelimesi, yüklem bir parçası olduğu durumlarda, isimlerden sonra geldiğinde isimlerin olumsuzluklarını yapar, çekimli fiillerden sonra geldiğinde çekimli fiilin olumsuzunu oluşturur. Yani, isimlerden sonra kullanıldığında cümle isim cümlesidir; çekimli fiillerden sonra kullanıldığında cümle fiil cümlesidir."

⁵ Jean Deny, *Türk Dili Grameri (Osmanlı Lehçesi)*, çev. Ali Ulvi Elöve, İstanbul 1941, s. 416.

⁶ Ediskun, Haydar, *Türk Dilbilgisi (Sesbilgisi-Biçimbilgisi-Cümlebilgisi)*, 4. bs., İstanbul 1992, s. 370.

⁷ Dizdaroğlu, Hikmet, *Tümcebilgisi*, Ankara 1976, s. 289.

⁸ Neşe Atabay-Sevgi Özel-Ayfer Çam, *Türkiye Türkçesinin Söz Dizimi*, Ankara 1981, s. 82-83.

⁹ Vecihe Hatipoğlu, *Türkçenin Sözdizimi*, 2. bs., Ankara 1982, s. 165-174.

¹⁰ Nikolay Aleksandroviç Baskakov, *Çağdaş Türkçede Cümle*, çev. Oktay Selim Karaca, Ankara 2017, s. 23.

¹¹ Zeynep Korkmaz,, *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*, TDK Yayınları, Ankara 2003, s. 574.

görüşünde olanlar: Şimşek¹², Karahan¹³, Özmen¹⁴, Özkan¹⁵, Özkan-Toker-Aşçı¹⁶, Böler¹⁷, Ay¹⁸.

3. *İsim+değil* yapısının olumsuz isim cümlesi oluşturduğunu belirtmekle birlikte *fiil-ek + değil* yapısının nasıl bir cümle oluşturduğundan söz etmeyenler: Özkan-Sevinçli¹⁹, Karaağaç²⁰, Delice²¹, Kültüral²², Aktan²³, Demir²⁴.

Görüldüğü üzere *isim+değil* yapısında oluşturulan cümleler, konudan söz eden araştırmacılar tarafından isim cümlesi olarak kabul edilmiştir. Ancak *fiil-ek+değil* yapısı söz konusu olduğunda araştırmacılar farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir kısmı, *fiil-ek + değil* yapısında kullanıldığında isim cümleleri oluşturduğu görüşünü savunurken, bir kısmı bu görüşü reddederek fiil cümleleri oluşturduğunu ileri sürmüş, bir kısmı ise bu kelimeyle oluşturulan cümlelerin isim cümlesi mi, yoksa fiil cümlesi mi olduğu hususundan hiç bahsetmemiştir.

Değil kelimesinin isim cümlesi olduğunu ifade eden araştırmacılar cümleyi yapı bakımından ele almakta, fiil cümlesi oluşturduğunu söyleyenler ise cümleyi anlamı açısından değerlendirmektedirler. Kelimenin ne tür bir cümle oluşturduğundan söz etmeyen araştırmacıların bu tutumunu da *değil* kelimesiyle oluşturulan cümlelerle ilgili kararsızlıklarına bağlamak mümkündür.

Aşağıda Yunus Emre'ye ait iki cümle üzerinde bu görüşleri yorumlayıp bu yapıdaki cümlelerin isim cümleleri mi, yoksa fiil cümleleri mi oluşturduğu hakkındaki görüşümüzü ortaya koymak istiyoruz. Günümüz Türkiye Türkçesinde olduğu gibi Yunus Emre'nin şiirlerinde, yani Eski Oğuz Türkçesinde de *değil* kelimesinin iki farklı şekilde cümlelerin/kelime grubunun yüklemine yer aldığı görülmektedir:

1. *İsim + değil*
2. *Fiil-ek + değil*

¹² Rasim Şimşek, *Örneklerle Türkçe Sözdizimi*, Trabzon 1987, s. 204.

¹³ Leyla Karahan, *Türkçede Söz Dizimi (Cümle Tahlilleri)*, Akçağ Yayınları, Ankara 1991, s. 73.

¹⁴ Mehmet Özmen, *Türkçenin Sözdizimi*, Adana 2013, s. 225.

¹⁵ Mustafa Özkan, *Türkçe Cümle Bilgisi-II*, Eskişehir 2013, s. 146.

¹⁶ Abdurrahman Özkan-Mustafa Toker-Ufuk Deniz Aşçı, *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*, Konya 2016, s. 148.

¹⁷ Tuncay Böler, *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*, İstanbul 2019, s. 261.

¹⁸ Özgür Ay, "Tümce Türleri II", *Türkiye Türkçesi IV Sözdizimi*, ed. Erdoğan Boz, Ankara 2020, s. 149.

¹⁹ Mustafa Özkan-Veysi Sevinçli, *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*, 4. bs., İstanbul 2012.

²⁰ Günay Karaağaç, *Türkçenin Söz Dizimi*, İstanbul 2009.

²¹ Hacı İbrahim Delice, *Türkçe Sözdizimi*, İstanbul 2003.

²² Zühal Kültüral, *Türkiye Türkçesi Cümle Bilgisi*, Konya 2018.

²³ Bilal Aktan, *Türkiye Türkçesinin Söz Dizimi*, 2. bs., Konya 2016.

²⁴ Necati Demir, *Türkçe Cümle Bilgisi*, Ankara 2019.

İsim + değil yapısı:

Dervişlik didükleri **hırka-y-ıla tãc degül**
Gönlin derviş eyleyen hırkaya **muhtãc degül**²⁵

Fiil-ek + değil yapısı:

İy Yunus Hakkı bilen söylemez hergiz yalan
İkilik ile gelen **toğrı yol bulmuş degül**²⁶

Araştırmacılar arasında *isim + değil* yapısı üzerinde farklı bir tutum sergilenmemektedir. Dolayısıyla burada sadece *fiil-ek + değil* yapısı üzerinde karşılaşılan tutumlar ele alınacaktır.

Birinci gruba giren araştırmacılar, yani *fiil-ek + değil* yapısının da isim cümlesi oluşturduğunu ifade edenler, cümleyi yapısal açıdan değerlendirerek bu cümlede, *değil* edatına bağlı bir edat grubu oluştuğu düşüncesinden hareketle *değil* edatı önündeki unsuru, çekimli fiil değil sıfat-fiil eki almış bir fiil olarak değerlendirmektedirler. Dolayısıyla onlara göre burada da bir *isim + değil* yapısı söz konusudur. Söylediğimizi somutlaştırmak için *fiil-ek + değil* yapısına örnek olarak verdiğimiz cümleyi birinci gruptaki araştırmacılara göre tahlil edelim:

İkilik ile gelen toğrı yol bulmuş degül.

İkilik ile gelen (ö) / toğrı yol bulmuş degül. (y).

Şimdi de bu cümlenin kelime gruplarına bakalım:

ikilik ile (z) / gelen (y) : sıfat-fiil grubu

ikilik (i) / ile (e): edat grubu

toğrı yol bulmuş (i) / degül (e): edat grubu

toğrı yol (bsn) / bulmuş (y): sıfat-fiil grubu

toğrı (s) / yol (i): sıfat tamlaması

İkinci gruba giren araştırmacılar ise anlamı göz önünde bulundurarak *değil* kelimesinin sadece yüklemdeki ifadeyi olumsuz hâle getirdiği, dolayısıyla bir -mA- olumsuzluk ifade eden fiilden fiil yapma eki işlevi gördüğü düşüncesinden hareketle fiilin -mA- eki taşıdığını farz ederek *değil* edatını cümleden kesip atmak suretiyle bir fiil cümlesinden söz etmek gerektiğini ileri sürmekte ve *değil* kelimesini yok saymaktadırlar. Aksi takdirde bu türden cümlelere fiil cümlesi

²⁵ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı II (Tenkitli Metin)*, Ankara 1990, s. 170.

²⁶ Tatçı, a.g.e., s. 174.

demeleri mümkün olmamaktadır. Bu gruba giren araştırmacılar ise cümleyi şu şekilde tahlil etmektedir:

İkilik ile gelen doğru yol bulmuş degül.

İkilik ile gelen (ö) / doğru yol (bsn) / bulmuş (y).

Kelime gruplarını ise şu şekilde göstermektedirler:

ikilik ile (z) / gelen (y) : sıfat-fiil grubu

ikilik (i) / ile (e): edat grubu

doğru (s) / yol (i): sıfat tamlaması

Görüldüğü üzere ikinci gruba giren araştırmacılara göre *isim + değil* yapısında problem yoktur. İsimden sonra gelen *değil* kelimesi *edat* olarak değerlendirilip bir *edat grubu* oluşturduğu düşünülmekte, ancak böyle olmakla beraber bu husus da birçok kaynaktan dile getirilmemektedir. Lakin *fil-ek + değil* yapısına geldiğimizde *değil* kelimesi sahipsiz kalmakta ve cümleden atılarak tahlil yapılmaktadır. Çünkü burada bir edat grubu oluşturulmak istendiğinde cümle, fiil cümlesi olmaktan çıkmaktadır. Bu çelişkili durumun ortadan kaldırılabilmesinin çaresi, *değil* edatının cümleden atılmasıyla bulunmuştur.

Böyle olunca burada akıllara iki soru gelmektedir: 1. *Değil* kelimesi cümle dışı unsur mudur ki cümleye dâhil edilmemektedir? 2. Cümle dışı unsur değilse neden cümlede değer bulamamaktadır?

Kelimenin cümle dışı unsur olması mümkün değildir. Çünkü cümlelerin anlamına dolaylı olarak değil doğrudan katkı sunmakta, cümlede yüklem parçası olarak, ifade edilen eylemin yapılmadığını bildirmektedir. Hâl böyleyken neden cümle tahlillerinde kesilip atılmakta ve yok sayılmaktadır? Bu sorunun cevabı aslında bellidir. Yukarıda da ifade edildiği üzere yüklemdeki *değil* kelimesi atılmadığı takdirde cümleye fiil cümlesi denilemeyecektir.

Aslına bakılacak olursa; *değil* kelimesi ister bir isimden sonra isterse de bir fiil şeklinden sonra gelsin cümlelerin yüklemine doğrudan etki etmekte ve onun anlamını değiştirmektedir. *İsim + değil* yapısında, isimde belirtilen hususun yokluğunu, *fil-ek + değil* yapısında da fiilde belirtilen hareketin gerçekleşmediğini, yani mevcut olmadığını ifade eder. Dolayısıyla her iki durumda da esasen aynı vazifeyi görür. Bu sebeple de farklı yapılar gibi görünseler de *değil* kelimesi bu yapıların esasta aynı olduklarını ortaya koymaktadır.

Bununla ne demek istiyoruz? Bilindiği üzere Türkçede -emir kipi hariç kiplerin oluşması sürecinde hep isim kökenli ekler veya zamirler rol oynamıştır. Görülen geçmiş zaman çekiminin iyelik çekiminden, diğer kiplerin ise sıfat-fiil eklerinin zamirlerle çekimlenmesi sonucunda oluştukları bilinmektedir.

Cümlelerin sonunda zamir bulunması demek, esasen o yapının bir isim cümlesi olduğunu göstermektedir. Yani sıfat-fiillerden gelişen cümleler de, bu kiplerin sonundaki zamirlerden dolayı başlangıçta isim cümleleriydiler. Dolayısıyla günümüzde kullanılan kiplerin hepsi -emir kipi hariç- isim kökenlidir. Mesela; *kelür-men, kelgey-men, kelteçi-men, kelmiş-men, geliser-ven* gibi örnekler hep “ben” zamiriyle sona ermektedir. Bu da gösteriyor ki Türkçede esasen emir kipi dışındaki bütün kiplerin kökeni birer isim cümlesine dayanmaktadır. Bunun böyle olduğunu bugün *değil* kelimesi de hatırlatmaktadır aslında. Onun için de bu kelimeyi hem *isim + değil* hem de *fiil-ek + değil* kalıbında görebilmekteyiz.

Burada şunu da eklemekte fayda görüyoruz. *Fiil-ek + değil* yapısını fiil cümlesi olarak değerlendiren araştırmacıların, “*O tatlıdan yemişliğim yok, Ahmet’i uzun zamandır gördüğüm yok*” vb. şekillerdeki cümleleri de fiil cümlesi olarak değerlendirmeleri gerekli değil midir? Mademki cümlelerin anlamına göre tahlil etmek icap ediyor, bu cümleleri de “*O tatlıdan yemedim.*” ve “*Ahmet’i uzun zamandır görmedim.*” şekline sokup tahlil etmek gerekmez mi? Bu cümleleri nasıl tahlil etmemiz gerekiyor? Hatta bu yapıların çeşitli tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki şekilleri olan “... *körgenim yok/yuk/jok/cok*” ve “... *alganım yok/yuk/jok/cok*” ifadelerini hangi kategoride değerlendirmemiz ve nasıl tahlil etmemiz gerek? Eğer “*görmedim, almadım*” demek iseler -ki öyleler- *fiil-ek + değil* yapısıyla kurulan cümleler gibi tahlil edilmesi gerekmez mi?⁴ Peki bu cümleler neden fiil cümlesi değil de isim cümlesi gibi tahlil ediliyor o zaman? Bu şekiller her ne kadar “*görmedim, almadım*” anlamına geliyor olsa da çekimli bir fiil ile oluşturulmamışlardır. Dolayısıyla da burada anlamdan hareketle cümleyi tahlil edebilmek mümkün değildir. Zira “*yok*” kelimesinin atılmasıyla da işin içinden çıkılamamaktadır.

Değil kelimesinin, görülen geçmiş zaman kipinin olumsuzu dışındaki kiplerin hiçbirinde şahıs eklerini almış kelimelerin üzerine gelememesi de dikkati çeken bir diğer husustur. Bilindiği üzere görülen geçmiş zaman çekimi, iyelik kökenli şahıs ekleriyle oluşmuştur. Sözüünü ettiğimiz diğer kipler ise şahıs zamirlerinden gelişmiş şekillerdir. Mesela; *görmedim değil* denilebilmekteyken *görmedi değilim/görmedi değilsin...* denilememektedir. *Gelmiş değilim, geliyor değilim, gelecek değilim, gelmekte değilim, gelmeli değilim* denilebilmesine rağmen aynı ifadeyi taşımak üzere *geliyorum değil, geleceğim değil, gelmekteyim değil, gelmeliyim değil* şekilleri kullanılamamaktadır. Esasen bu kullanımlar da *değil* kelimesinin kip eki üzerine gelmediğini açık bir şekilde göstermektedir. Bu durumu, kelime türü

⁴ Özgür Ay (2020:149) *yok* kelimesiyle biten cümlelerin de olumsuz fiil cümleleri olduğunu ileri sürerek konuyla ilgili olarak “*Onu buralarda gördüğüm yok.*” cümlesini örnek vermiştir.

olarak isim ve sıfatlarda da görebilmekteyiz. Mesela; *evim değil, evin değil...* ifadeleriyle *ev değilim, ev değilsin...* ifadeleri birbirinden farklı anlamlar taşımaktadır. Görülen geçmiş zaman çekiminde, şahsı bildiren ekin *değil* kelimesine değil de önündeki kelimeye eklenebilmesinin sebebi de bu olmalıdır. Benzer şekilde kelime türü olarak sıfat olan bir kelime de şahsı bildiren eki kabul edememekte, şahsı gösteren ek mecburen *değil* kelimesine eklenmektedir. Mesela; *güzelim değil, yorgunum değil...* denilememekteyken *güzel değilim, yorgun değilim...* denilebilmektedir. Burada da zamir kaynaklı şahıs ekleriyle çekime giren kiplere benzer bir durum vardır. Tıpkı onlarda olduğu gibi şahsı gösteren ek ancak *değil* kelimesine eklenebilmektedir. Bu durum da aslında *değil* kelimesinden önceki fiile eklenen ekin sıfat-fiil eki olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla *gelmiş değilim, geliyor değilim ...* yapılarındaki kelimelerde bir kip eki yoktur. Eğer şahıs ekleri kip ekinin üzerine gelebilseydi, *fiil-ek + değil* yapısında *değil* kelimesinin fiil cümlesinin olumsuzunu oluşturduğundan söz edilebilirdi. O hâlde *fiil-ek + değil* yapısında çekimli fiilden değil sıfat-fiil ekinden söz edilmelidir.

Bu iddiamızı, Yunus Emre'nin aşağıdaki beyitleri de desteklemektedir:

Ma'nā eri bu yolda **melül olası degül**

Ma'nā tayan gönüller hergiz **ölesi degül**

Ten fānîdür cān ölmez, çün gétدی gerü gelmez,

Ölür-ise ten ölür cānlar **ölesi degül**

Gevhersüz gönüllere yüz biñ söz eydür-isen

Hağdan nasib olmasa olmaz **olası degül**

Sağınğıl yārün gönlin sırçadır şımayasın

Sırça şındukdan şonra **bütün olası degül**

Çeşmelerden bardağın taldurmadın kor-ısan

Biñ yıl anda durursa kendü **tolası degül**

Şol Hızır-ıla İlyās āb-ı hayāt içdiler

Bu birkaç yıl içinde bunlar **ölesi degül**

Yarattı Hağ dünyayı Muhammed dostluğına

Dünyāya gelen géder, **bākî kalası degül**

Yünus gözün görürken yarağın eyleyi gör

Gelmedi anda varan gerü **gelesi degül**²⁷

²⁷ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı II (Tenkitli Metin)*, Ankara 1990, s. 167; İdris Nebi Uysal, *Yunus Emre Divanı (Karaman Nüshası)*, İstanbul 2014, s. 267-268.

Görüldüğü üzere yukarıdaki beyitlerde geçen *-AsI değil* ifadesi olumsuz geniş zaman ifade eden *-mAz* ekini karşılamaktadır. Beyitlerde geçen *ele giresi değil, mahrum kalası değil, herkes bilesi değil, kendi dolası değil...* ibareleri, günümüz Türkiye Türkçesine *ele girmez, mahrum kalmaz, herkes bilmez, kendi dolmaz...* şekillerinde aktarılır. Şimdi bu cümleleri nasıl tahlil etmeliyiz? Bu cümlelerde bir kip eki mi vardır, yoksa bir sıfat-fiil eki mi? Eski Anadolu Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde *-AsI* eki, kip eki değil bir sıfat-fiil ekidir. Dolayısıyla günümüz söz dizimi eserlerinde *-mXş değil, -AcAk değil ...* yapılarında bulunan ve bir kip ekiymiş gibi değerlendirilen ekler birer sıfat-fiil ekidir. *-AsI* ekinin bu kullanımı, aslında bu durumu açıkça gözler önüne sermektedir.

SONUÇ

Yukarıda anlatılanlar doğrultusunda aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

1. *Değil* kelimesinin *fiil-ek + değil* yapısında, yüklem türüne göre değerlendirildiğinde araştırmacılar arasında üç farklı tutumla karşılaşıldığı görülmektedir: İsim cümlesi oluşturduğunu söyleyenler, fiil cümlesi oluşturduğunu söyleyenler ve yapı hakkında görüş bildirmeyenler.

2. *Değil* kelimesi, *fiil-ek + değil* yapısında da cümlenin anlamına doğrudan katkı sağlamaktadır. Bu sebeple bir cümle dışı unsur kabul edilerek cümleden kesilip atılması doğru değildir.

3. *Fiil-ek + değil* ile *isim + değil*'in yapı bakımından birbirlerinden farkı yoktur. Tek farkları, birisinde *değil*'den önce isim, birisinde ise sıfat-fiil eki almış bir fiil kullanılmasıdır. Sıfat-fiil ekleri, fiilleri geçici isimler hâline getirdiklerinden her iki yapı da aslında *isim + değil*'den oluşmaktadır.

4. *Gelmiş değilim, gelecek değilim ...* şeklindeki ifadelerin *gelmişim değil, geleceğim değil ...* şekillerinde kullanılmaması *değil*'den önceki kelimenin bir sıfat-fiil eki taşımasından kaynaklanmaktadır. Eğer fiildeki *-mXş, -AcAk ...* ekleri birer kip eki olsaydı şahıs eklerini alarak da kullanılabilirmeleri gerekirdi.

5. *Gelmiş değilim, gelecek değilim ...* ibarelerindeki *-mXş, -AcAk ...* eklerinin birer kip eki olduğu iddia ediliyorsa, Yunus Emre'nin şiirlerinde tesadüf edilen *-AsI değil* ibaresindeki *-AsI* ekinin de bir kip eki olduğu kabul edilmelidir. Bu ek, Eski Anadolu Türkçesinde nadiren gelecek zaman eki olarak kullanılsa da bir kip eki olarak gelişmemiştir. Bu sebeple sözü edilen yapıda karşılaşılan *-mXş, -AcAk ...* ekleri de kip eki değil sıfat-fiil ekleridirler.

6. *Fiil-ek + değil* yapısı, bir kısım söz dizimi çalışmalarında fiil cümlesi alınırken bir kısmında ise yapının isim cümlesi mi yoksa fiil cümlesi mi oluşturduğu hususunda görüş belirtilmemiştir. Bize göre bu yapıyı isim cümlesi olarak kabul eden araştırmacıların görüşü isabetlidir.

KAYNAKÇA

- Atabay, Neşe-Özel, Sevgi-Çam, Ayfer, *Türkiye Türkçesinin Söz Dizimi*, TDK Yayınları, Ankara 1981.
- Aktan, Bilal, *Türkiye Türkçesinin Söz Dizimi*, 2. bs., Eğitim Yayınları, Konya 2016.
- Argunşah, Mustafa-Güner, Galip, *Codex Cumanicus*, Kesit Yayınları, İstanbul 2015.
- Ay, Özgür, "Tümce Türleri II", *Türkiye Türkçesi IV Sözdizimi*, ed. Erdoğan Boz, Gazi Kitabevi, Ankara 2020.
- Baskakov, Nikolay Aleksandroviç, *Çağdaş Türkçede Cümle*, çev. Oktay Selim Karaca, TDK Yayınları, Ankara 2017.
- Borovkov, Aleksandr Konstantinoviç, *Orta Asya'da Bulunmuş Kur'an Tefsirinin Söz Varlığı (XII.-XIII. Yüzyıllar)*, çev. Halil İbrahim Usta, Ebülfez Amanoğlu, TDK Yayınları, Ankara 2002.
- Böler, Tuncay, *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*, Kesit Yayınları, İstanbul 2019.
- Delice, Hacı İbrahim, *Türkçe Sözdizimi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003.
- Demir, Necati, *Türkçe Cümle Bilgisi*, Altınordu Yayınları, Ankara 2019.
- Deny, Jean, *Türk Dili Grameri (Osmanlı Lehçesi)*, çev. Ali Ulvi Elöve, Maarif Vekâleti, İstanbul 1941.
- Dizdaroğlu, Hikmet, *Tümcebilgisi*, TDK Yayınları, Ankara 1976.
- Ediskun, Haydar, *Türk Dilbilgisi (Sesbilgisi-Biçimbilgisi-Cümlebilgisi)*, 4. bs., Remzi Kitabevi, İstanbul 1992.
- Ercilasun, Ahmet Bican-Akkoyunlu, Ziyat, *Kâşgarlı Mahmud Dîvânı Lugâti't-Türk (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar- Dizin)*, TDK Yayınları, Ankara 2014.
- Hatipoğlu, Vecihe, *Türkçenin Sözdizimi*, 2. bs., AÜ DTCF Yayınları, Ankara 1982.
- Karaağaç, Günay, *Türkçenin Söz Dizimi*, Kesit Yayınları, İstanbul 2009.
- Karahan, Leyla, *Türkçede Söz Dizimi (Cümle Tahlilleri)*, Akçağ Yayınları, Ankara 1991.
- Karahan, Leyla, *Türkçede Söz Dizimi*, 15. bs., Akçağ Yayınları, Ankara 2010.
- Korkmaz, Zeynep, *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*, TDK Yayınları, Ankara 2003.
- Kültürel, Zühal, *Türkiye Türkçesi Cümle Bilgisi*, Palet Yayınları, Konya 2018.
- Özkan, Abdurrahman-Toker, Mustafa-Aşçı Ufuk Deniz, *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*, Palet Yayınları, Konya 2016.
- Özkan, Mustafa-Sevinçli, Veysi, *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*, 4. bs., Akademik Kitaplar, İstanbul 2012.

- Özkan, Mustafa, *Türkçe Cümle Bilgisi-II*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları, Eskişehir 2013.
- Özmen, Mehmet, "Türkçede Değil Kelimesi ve Kullanımları", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C XXIX, İstanbul 2000 s. 189-244.
- Özmen, Mehmet, *Türkçenin Sözdizimi*, Karahan Kitabevi, Adana 2013.
- Şimşek, Rasim, *Örneklerle Türkçe Sözdizimi*, Kuzey Gazetecilik, Matbaacılık ve Ambalaj A. Ş., Trabzon 1987.
- Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı II (Tenkitli Metin)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- Uysal, İdris Nebi, *Yunus Emre Divanı (Karaman Nüshası)*, Kesit Yayınları, İstanbul 2014.
-

DEĞERLER EĞİTİMİ BAĞLAMINDA XIII -XIV YÜZYIL TÜRK ŞİİRİNDE DİNÎ VE AHLÂKÎ ANLAYIŞ

Şevkiye KAZAN NAS*



GİRİŞ

“Değer” sözcüğü Türkçe Sözlük’te “bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet”, “bir şeyin para ile ölçülebilen karşılığı, paha”, “yüksek ve yararlı nitelik”, “üstün, yararlı nitelikleri olan”, “kişinin isteyen, gereksinim duyan bir varlık olarak nesne ile bağlantısında beliren şey”, “bir değişkenin veya bilinmeyenin sayı ile anlatımı” şeklinde açıklanır.¹ “Değer”, “bir sosyal yapının varlık, birlik, işleyiş ve devamının sebebi olarak kabul edilen, tasvip ve teşvik gören, korunmaya çalışılan inançlar”dır.² “Değer” sözcüğüyle ilgili eş anlamlı olarak kullanılan “erdem” ise “ahlâkın övdüğü iyilikçilik, alçak gönüllülük, yiğitlik, doğruluk gibi nitelikler, fazilet”, “insanın ruhsal olgunluğu” olarak tanımlanır.³ “Erdem”in Arapça karşılığı olan “fazilet” ise “değer, kadir, meziyet”, “hüner, marifet, ilim, irfan”, “meziyet, iyilik, ilim ve iman, irfan itibarı ile olan yüksek derece”, “dinî ve ahlâkî vazifelere riayet derecesi”, “fazl ve hüner cihetiyle olan yüksek derece”, “bir şeyin başka şeylerden cemal ve kemal ve fayda cihetiyle üstünlüğü, üstün tutulmasına sebep olan

* Prof. Dr. Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Konyaaltı Antalya (sevkanan@gmail.com), ORCID ID: 0000-0001-2345-6789, Antalya / TÜRKİYE

¹ *Türkçe Sözlük*, TDK, Ankara 2005, s. 483.

² Sadık Tural, *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*, Ecdad Yayın Pazarlama, Ankara 1992, s. 15.

³ TDK, a.g.s., s. 642.

keyfiyet” anlamlarına gelir.⁴ “İnsanın başkalarından üstün ve imtiyazlı olmasını sağlayan durum, kişiyi mutluluğa götüren şey” dir.⁵

Sevgi, saygı, hoşgörü, güven temeline dayalı sağlıklı toplumları kendini tanıyan, yaratılış gayesini bilen, sorumluluklarının farkında olan, ahlâk ve fazilet sahibi bireyler meydana getirir. Bu toplumların oluşması için öncelikle insanların ruh dünyasında aradığı huzuru, mutluluğu yakalaması gerekir. Kendi ruh dünyasında aradığı huzuru, mutluluğu yakalayan kişiler hem sağlıklı toplumları oluştururlar hem de kendi dünyalarında olgunluğa ulaşırlar. Bu anlamda tasavvufun gayesi kalben ve ruhen insanın iç dünyasını imar ederek kâmil manada insan yetiştirmektir. İnsanların huzur içinde bir arada yaşayabilmesi için, her ferdin önce kendisini tanıması gerekir. Çünkü insan kendisini tanıdıkça ve yaratılış özelliklerinin farkına vardıkça “ben” duygusunun yerini “biz” duygusu almaya başlar. Birlikte yaşama anlayışı, gelecekte de bir arada olma anlamına geldiği için, böyle bir sürecin toplumsal, kültürel, dinî ve ahlâkî temellerinin sağlam olarak atılması gerekir.⁶

Öncelikle Hacı Bektâş-ı Velî, Mevlânâ, Yunus Emre olmak üzere Ahmed Fakîh, Gülşehrî, Âşık Paşa gibi mutasavvıflar sevgi, hoşgörü, güven ve kardeşlik duyguları etrafında tüm insanlığı birleştirmede önemli görev üstlenmişler; toplumsal huzurun gerçekleşmesi için insanların gönlüne Hak ve halk sevgisini yerleştirmeye gayret etmişlerdir.

Horasan’ın Nişabur şehrinde doğan Hacı Bektâş-ı Velî (öl.1271), tahsilini ve manevi eğitimini burada tamamladıktan sonra menkıbelere göre Moğol baskısı ve Ahmet Yesevî’nin feyziyle İran üzerinden Anadolu’ya gelir ve Sulucakarahöyük’e yani bugünkü ismiyle Hacı Bektaş’a yerleşir. Arapça yazdığı *Makâlât* adlı eserinin manzum ve mensur Türkçe çevirilerindeki tasavvuf anlayışını yansıtan görüşleriyle Mevlâna arasında benzerlikler bulunan Hacı Bektâş-ı Velî, Anadolu’da Türkler arasında sağlanan kültürel kimliğin kurulmasında en etkin isimlerden birisidir. Hece ölçüsü ve dörtlüklerle Türkçe söylediği nefesleriyle de insanlara dinî-tasavvufî ve ahlâkî öğütler vermiştir. Ona göre, insanın ilk ödevi tevhid inancıdır; bu yüzden nefesine hâkim olmalı, eline, diline, beline sahip olmalıdır.

⁴ Şemsettin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, (hzl. Yavuzaslan Paşa), TDK Yayınları, Ankara 2015, s. 339.

⁵ Mustafa Çağrı, “Fazilet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.12, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 269.

⁶ Nuran Çetin, “İslâm Tarihinde Birlikte Yaşama Ahlâkına Tasavvuf Düşüncesinin Katkısı (Hacı Bektâş-ı Velî, Mevlânâ ve Yûnus Emre’den Örnekler)”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 36, 2015, s. 284.

Anadolu'da tasavvufun en önde gelen temsilcilerinden birisi olan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (öl.1273), fikirleri ve az sayıdaki Türkçe dizeleri ve beyitleriyle Anadolu'daki Türk şiirinin kaynağında önemli bir yer edinmiştir. Farsça kaleme aldığı *Mesnevî*'sinde ham insandan insan-ı kâmile doğru bir yolculuğa çıkan kişinin macerası anlatılır. Mevlâna, bu yolculuğu aşan insana edepli ve alçak gönüllü olmayı, çalışmayı, kıskançlık ve hasetlik duygularından kurtulmayı öğütler.

Horasan'da doğan ve daha sonra Konya'ya gelen Ahmed Fakîh (öl.1251), *Çarh-nâme*'sinde insan kaderi, insanların kardeş oldukları ve Tanrı'ya kulluk için yaratıldıkları, feleğin acımasızlığı ve dünyanın faniliği, ölümün gerçekliği gibi dinî ve tasavvufî konular işlenmiş ve insanların hayatta olanlardan ibret alarak iyilik yapmaları gibi öğütler verilmiştir. Divan edebiyatı nazım şekli ve kurallarıyla tasavvuf konusunun Anadolu'da ilk işlenen örneği olması bakımından değerli bir eser olarak kabul edilir.⁷

Mevlânâ'nın Lârende/Karaman'da doğan büyük oğlu Sultan Veled (d.1226/öl.1312), devrinde *Divan*, *İbtidâ-nâme*, *Rebab-nâme*, *İntihâ-nâme*, *Maârif* gibi eserleriyle üretken bir şairdir. Eserlerini Farsça yazmakla birlikte az da olsa Türkçe beyitlere ve şiirlere de yer vermiştir. Bu açıdan o, Ahmed Fakîh ile birlikte Anadolu Türk edebiyatında bir öncü durumundadır. Gerçek manada Türkçe gazel yazan ilk şair olarak kabul edilen Sultan Veled'in bu şiirlerinde babasının etkiyle topluma hitap ettiği görülür.⁸

Yunus Emre (öl.1320), *Risâletü'n-Nushiyye* isimli ahlâkî mesnevisi ve *Divan'ı* ile döneminin Türk edebiyatında hem Türkçe mesnevisi hem divanı olan şairdir. *Risâletü'n-Nushiyye*'sinde bütün iyilik ve kötülükleri saymış, insanı yücelten ve alçaltan ne varsa anlatmış, insan olmanın yolunu göstermiştir. Peygamberlerin hayatlarından örnekler veren Yunus Emre, cimrilik, haset, kibir, öfke, gaflet, dünya sevgisi, kin, gıybet, dedikodunun insanı felakete sürüklediğini belirterek bunların aşağılık ve insanı küçük düşüren şeyler olduğunu vurgulamıştır. Kibrin karşısına alçakgönüllülüğü, nefsin karşısına da aklı koyan Yunus Emre, insanın yücelmesi için bunları terk edip kendini bilmesi gerektiğini belirtmiştir. *Divan'*ındaki şiirleri gönül coşkunluğu ile kaleme alan Yunus Emre, âşık ve halleri, gönül ve gönlün içinde bulunduğu durumları, gönül yıkmama, dünya ve dünya hayatı, hayatın geçiciliği, insanlara iyi gözle bakma, nefis ve terbiyesi, toplumda aksayan yönlerin eleştirisi, tevazu, sabır, cömertlik, zamanı iyi değerlendirme,

⁷ Kemal Yavuz, "XII-XIII Yüzyıllar Batı Türk Edebiyatı II", *VIII-XIII Yüzyıllar Türk Edebiyatı*, Anadolu Üniversitesi Yay. Eskişehir 2011, s. 119-120.

⁸ Yavuz, a.g.e., s. 115-116.

gerçek sevgili için çalışma ve yaşama, ölmeyen önce dünyada hesap verme ve ölüm gibi konuları ele almıştır.⁹

Yunus Emre gibi Gülşehrî ve Âşık Paşa da 13. yüzyılda doğan ve yetişen ancak asıl verimli zamanlarını 14. yüzyılın başlarında geçiren önemli şairlerdir. Kırşehir’de yaşayan Gülşehrî (öl.1317), Farsça kaleme aldığı dinî ve tasavvufî eseri *Felek-nâme* mesnevisi ile Attar’ın aynı isimli eserinin ilk Türkçe tercümesi olan *Mantıku’t-Tayr*’ında öncelikli olarak aklı rehber edinmeyi, doğru olmayı, doğruluktan ayrılmamayı öğütlemiştir. Kırşehir’de doğan ve yaşayan bir diğer mutasavvıf şair Âşık Paşa (öl.1333), her olaya ibret gözüyle bakmış ve *Garib-nâme* isimli eserinde insan-ı kâmil olmayı öğütlemiştir. Dinî, tasavvufî ve ahlâkî bir mesnevi özelliği taşıyan bu Türkçe eseriyle Farsça bilmeyen Türklere tasavvuf bilgileri öğretmek istemiştir.

Yönetimin zayıflığı, Moğol zulmünün git gide artması, idari kargaşa ve çekişmelerin olduğu bir dönemde doğan, ömrünü bu buhranlı dönemde geçiren Ahmed Fakîh, Yunus Emre, Gülşehrî ve Âşık Paşa gibi şahsiyetler, eserlerinde Türkçeyi başarıyla kullanmışlardır. Açık ve anlaşılır bir dille ahlâk, fazilet, vefa, fedakârlık gibi bazı meziyetleri anlatarak, bazı dini bilgileri öğretmek veya dini terbiye vererek halkın sıkıntılı ve buhranlı günlerini hafifletmeye çalışmışlardır.

Anadolu’nun irfan çağı denilen 13-14. yüzyıldaki bu şahsiyetlerin kimlikleri ve kişiliklerinden ziyade, eserlerindeki dinî ve ahlâkî anlayışla ilgili olarak “dünyaya aldanmamak, ölümlü olduğunu idrak etmek; kibir ve gurura kapılmamak, alçak gönüllü olmak; adaletli davranmak, zulmetmemek; cömert ve iyiliksever olmak; cahil olmamak ve kendini bilmek”e dair konu başlıklarında verilen ortak değerler makale sınırlarını taşmayacak bir şekilde incelenmiştir.

1. DÜNYAYA ALDANMAMAK, ÖLÜMLÜ OLDUĞUNU İDRAK ETMEK

Mutasavvıflara göre dünya hayatı bir oyalanma ve aldanma yeridir, bir misafirhanedir. İnsanın bunun farkına varıp dünyaya aldanmaması ve dünya malına aşırı derecede kapılmaması gerekir. Dünyaya aşırı bağlılık, insanın yaratılışındaki gerçek sebebi idrak etmesini engeller ve kişiyi maddî hayata esir eder. Bu yüzden bu dünyevî hırs ve heveslerden kurtulmak, ruhu temizlemek gerekir. Dünyadan kurtulmak, çalışmamak ve dünya nimetlerinden vazgeçmek değil, hırsdan ve nefsin isteklerinden kendini korumak, ölümlü olduğunun bilincine varmak demektir. İnsanoğlu, Tanrı’nın kulu olduğunu unutmamalıdır. Bu konuda Kur’an-ı Kerim’de de pek çok ayet bulunmaktadır.¹⁰

⁹ Yavuz, a.g.e., s. 18-20.

¹⁰ “... Dünya hayatı, aldatıcı metadan başka bir şey değildir.” (Âl-i İmrân, 3/185); “... Siz geçici dünya menfaatini istiyorsunuz, hâlbuki Allah ahireti kazanmanızı istiyor...” (Enfâl, 8/67); “Ey insanlar!

1.a. Hacı Bektâş-1 Velî'de Dünyaya Aldanmamak, Ölümlü Olduğunu İdrak Etmek

Hacı Bektâş-1 Velî, pek çok kişinin bu dünyanın zevk ve sefasına kapıldığını, ama bunların insan için birer sıkıntıdan başka bir şey olmadığını belirtir:

Niçeleri severler zevk ü dünyâ
Heves itme ki mihnetdür bu dünyâ (Güzel, 2002: 320)

Hacı Bektâş-1 Velî, dünyaya önem veren insanların işlerinin ve sözlerinin tıpkı hayvan gibi olduğunu, ölümlerinin de bir asalaktan farksız olacağını belirtirken dünyaya fazla önem veren insanları eleştirir:

Bular hayvân gibidür kavli, fi'li
Biter, yiter, gider her bir tufaylî (Güzel, 2002: 320)

"Bu dünyayı sevmek en büyük düşmanlıktır." diyen Hacı Bektâş-1 Velî'ye göre, dünya sevgisini terk etmek insanın en önde gelen görevidir.

Bilürsin dünyâ sevmek düşmânundur
Anı terk eylemek bellü senündür (Güzel, 2002: 336)

1.b. Mevlâna'da Dünyaya Aldanmamak, Ölümlü Olduğunu İdrak Etmek

Mevlâna, "Ey Gafil! Aklın varsa sakın malına güvenip aldanma. Sen dünyadan gidince onların hepsi geride kalacak." anlamındaki Türkçe beytinde "Ey gafil!" nidasıyla ölümlü olduğunu unutan ve dünya malının hevesine kapılan insanlara seslenir:

Ussun varısa iy gâfil aldanmagıl zinhâr mala
Şol nesneye ki sen koyup gidersin ol gerü kala (Yaltkaya, 1934: 156-157)

Mevlâna, "Sen öldükten sonra dostların, oğlun, kızın ve eşin seni unuturlar; önce inceden inceye hesap ederek malını paylaşırlar. Bundan sonra onlar zengin, sen de fakir olursun. Sana vefa göstermezler ve senin için fakire bir sadaka bile vermezler, senin adına bir hayır yapmazlar. Arkanda kalanlar senin için bir an ağlaşırlar sonra seni mezara gömüp güle güle hemen evlerine dönerler." derken insanın ölümden kaçamayacağını ve çok çabuk unutulacağını da ima eder:

Seni unudur dostların oğlun kızın avratların
Evvel malun üleşeler hisâb idüp kıldan kıla
Kılmayalar sana vefâ bunlar bay ola sen gedâ

Şüphesiz Allah'ın vaadi gerçektir. Sakın dünya hayatı sizi aldatmasın..." (Fâtır, 35/5); "O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır..." (Mülk, 67/2).

Senün için virmeyeler bir pâre etmek yoksula
 Bir demliğe ağlaşalar andan varup paylaşalar
 Seni çukura gömişüp tiz döneler güle güle (Yaltkaya, 1934: 156-157)

Mevlâna “Uzak yola gidecek kişi yolculuk için yanına yiyecek almalıdır. Yanına azık almadan yola çıkan kişi yolda kalır ve varacağı yere ulaşamaz.” anlamındaki beytinde insanın ölmeden önce bu dünyanın geçici olduğunu idrak etmesini ve ahiret için hazırlanması gerektiğini bildirir:

Ol kim gide uzak yola gerek azık alıbile
 Almazısa yolda kala irmeye hergiz menzile (Yaltkaya, 1934: 156-157)

1.c. Ahmed Fakîh’te Dünyaya Aldanmamak, Ölümlü Olduğunu İdrak Etmek

Ahmed Fakîh, insanın gafil olmamasını, aklını başına toplamasını, gaflet içinde yatmamasını ister ve “Yol ıraktır; sınır ve son yoktur.” der. Ömür kervanı geçmeden, ecel erişmeden önce insanın gaflet uykusundan uyanması konusunda onları uyarır:

Usan olma başuna aklunu dir
 Yol uzakdur ki yokdur hadd ü pâyân
 Gözün aç gaflet içre yatma iy dost
 Ki göçmeğe dutupdur yüzi kervân
 Nice bir yatasın gafletde iy yâr
 Ecel irmezdin öndin imdi uyan (Ahmed Fakîh, *Çarh-nâme*/10-11,13)

Ahmed Fakîh, “Bu dünyaya neden bu kadar yapışıyorsun. Seni ondan bu zaman/ömür çarkı koparır” derken insanoğlunun dünyaya aşırı derecede bağlanmasının kötülüğünü ima eder ve ondan ölümlü olduğunu unutmamasını ister:

Bu dünyâya niçün pek yapışırsın
 Seni andan koparur çarh-ı devrân (Ahmed Fakîh, *Çarh-nâme*/17)

Bir gün ölüp mezara girecek olan kişinin mezarda ya beş on arşın bezle ya da çıplak yatacağını söyleyen Ahmet Fakîh, dünyaya ait her şeyin bu dünyada kalacağını ve insanın hiçbir şeyi götüremeyeceğini vurgular:

Eger girüp sin içinde yatasın
 Beş on arşun bez ile yâhud uryân (Ahmed Fakîh, *Çarh-nâme*/19)

Ahmed Fakîh “Dünyanın zevklerine neden böbürleniyorsun, ne zamana kadar sevinç ve neşe içinde gezip dolaşacaksın?” anlamındaki beytiyle insanlara

seslenir ve “Bu dünyanın tadına kapılma, gururlanma. Bu nefsi hayvan gibi besleme.” diyerek nasihat eder:

Ne mağrûrsın cihânun lezzetine
Niçe bir yürüyesin şâd u handân
Bu dünyâ lezzetine mağrur olma
Bu nefsi beslemegil hem-çü hayvân (Ahmed Fakîh, *Çarh-nâme*/20, 44)

“Ölüm herkesin geçmek zorunda olduğu bir kapıdır. O kapıda sultan ile çoban eşittir.” anlamındaki bir diğer beyitte ölüm zenginle fakirin, güçlüyle güçsüzün bir buluşma noktası gibi düşünülmüştür. Allah, ölümle insanlar arasındaki mutlak adaleti sağladığına göre Ahmet Fakîh’e göre kişinin hiç ölmeyecekmiş gibi yaşamaması gerekir:

Ölüm bir kapudur geçmek gerekdür
Berâber anda sultân ile çoban (Ahmed Fakîh, *Çarh-nâme*/60)

1.d. Sultan Veled’de Dünyaya Aldanmamak, Ölümlü Olduğunu İdrak Etmek

Mevlâna’nın oğlu Sultan Veled “Hayat geçicidir. Tanrı’da diri olan ölmez.” Derken Tanrı’nın ihya ettiği yani dirilttiğinin ölmeyeceğini vurgular. Ona göre gerçek yaşamak, benliği öldürerek ölümsüzleşmek ve daima Tanrı ile birlikte olmaktır. Bu dünyayı sevmeyi bırakıp daima aşk ateşinde pişmektir:

Dünyânun dirliği geçer kalmaz
Tanrıdan kim diriyse ol ölmez
Kirtü dirlük ölümsüz ölmekdür
Tanrı birle hemîşe olmakdur
Bu cihân sevmegin kemişmekdür
Aşk odından hemîşe bişmekdür (Sultan Veled, *İbtidâ-nâme*/6-8)¹¹

1.e. Yunus Emre’de Dünyaya Aldanmamak, Ölümlü Olduğunu İdrak Etmek

Gelip geçici olan bu dünya, yalandan başka bir şey değildir o halde dünya hevesinin peşinden koşmamak ve ömrü boşuna harcamamak gerekir. Yunus Emre “O sevgili bizi yarattı ve dünyayı gör diye buraya gönderdi. Geldim gördüm, seni seven dünyayı sevmez.” anlamındaki beytinde Tanrı’yı gerçekten sevenlerin bu dünyaya bağlanmamaları gerektiğini vurgular:

¹¹ Fahir İz- Günay Kut, “XIII ve XIV Yüzyıllarda Nazım ve Nesre Toplu Bakış”, *Büyük Türk Klasikleri*, C. 1, Ötüken-Söğüt Yay. İstanbul 1985, s. 256-301.

Ol dost bizi viribidi var dünyayı bir gör didi
Geldüm gördüm bir ârâyış seni seven kalmaz ana (Yunus Emre, G.7/6)

Bu dünyanın değişik değişik, türlü türlü görünümleri olduğunu ve gâfilleri hilebaz bir cadı gibi aldatacağını belirten Yunus Emre, bu dünyadan pek çok kişinin gelip geçtiğini, bir gün sıranın kendisine de geleceğini ve ölümlü olduğunu unutmamasını kendisini tecrid ederek söyler:

Bu şârun hayâlleri dürlü dürlü hâlleri
Aldamış gâfilleri câzû mekkâra benzer (Yunus Emre, G.69/5)
Erenlerün kulıyisan ölümün ana tur Yûnus
Niç'erenler geldi geçdi nevbet şimdi bize durur (Yunus Emre, G.72/7)

Yunus Emre, "Ömrüm, şu yelin esip geçmesi gibi hemen geldi geçti. Hele bana şu gözümü yumup açmışım gibi gelir." anlamındaki şiirinde dünyanın gelip geçiciliğine ve ömrün kısalığına vurgu yapar:

Geldi geçdi 'ömrüm benüm şol yil esüp geçmiş gibi
Hele bana şöyle gele şol göz açup yummuş gibi (Yunus Emre, G.388/1)

Mutasavvıflara göre dünya, insan için bir misafirhanedir ve insanın asıl vatanı bezm-i elest ve âlem-i ervahtır. Tanrı hem başlangıç hem de dönülecek son makamdır. Yunus Emre'nin "İşte bu söze Allah şahittir. Bu can, bu bedene misafirdir. Bir gün kafesten kuşun uçup gitmesi gibi çıkıp gidecektir." anlamındaki beytinde misafir olan canın bir gün asıl evine döneceği söylenirken dünyanın geçiciliği ve aldaticılığına ima yapılır:

Bu dünyeye gelen kişi âhir yine gitse gerek
Müsâfirdür vatanına birgün sefer itse gerek (Yunus Emre, G.139/1)
İşbu söze Hak tanukdur bu cân gövdeye konukdur
Bir gün ola çıka gide kafesden kuş uçmuş gibi (Yunus Emre, G.388/2)

Hz. Muhammed "İman etmedikçe cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız. Size, yaptığınız takdirde birbirinizi seveceğiniz bir iş göstereyim mi? Aranızda selâmı yayın." (Müslim, İmân, 93) diye buyurmuştur. Dünya hayatı gelip geçici olduğuna ve kimsenin burada kalıcı olmadığına göre misafirhaneye benzeyen bu dünyada insanların birbirlerini seven bireyler olarak hoş geçinmeleri, Yaratan'dan ötürü birbirlerine şefkatli, hoşgörülü, alçakgönüllü, yardımsever davranmaları gerekir. Sevgiyi bir düstur haline getiren Yunus Emre de insan sevgisi ile hoşgörüsünü birleştirici ve bütünleştirici bir şekilde anlatır; tüm insanlığa mesaj verir:

Gelün taşuk idelüm işi kolay turalum

Sevelüm sevililüm dünyâ kimseye kalmaz (Yunus Emre, G.103/5)

1.f. Gülşehrî'de Dünyaya Aldanmamak, Ölümlü Olduğunu İdrak Etmek

Gülşehrî, dünya sevgisini gönülden çıkarmak gerektiğini, dünyaya gönül verenlerin umduklarını bulamayacaklarını ve bu dünyada yüz yıl yaşasa hatta ab-ı hayat içseler bile yine de ölümden kurtulamayacaklarını vurgular

Niçe bu dünyâda bâkî kalasın

Kendü sultânundan ayru olasın

Bî-vefâ erden vefâ istemegil

Fâni 'âlemden bekâ istemegil (Gülşehrî, *Mantıku't-Tayr*/786-787)

Dünyada yüz yıl eger uçar-isen

Âb-ı hayvân suyını içer-isen

'Âkıbet çün ölmege inanasın

Dirliği Gülşehriden öğrenesin (Gülşehrî, *Mantıku't-Tayr*/790-791)

1.g. Âşık Paşa'da Dünyaya Aldanmamak, Ölümlü Olduğunu İdrak Etmek

Âşık Paşa, insanın kendisine yakışan bir ömür sürmesi gerektiğini, ömrün Tanrı tarafından insanlara bir sermaye olarak verildiğini ve bu sermayeyi değerlendiremeyenlerin sonlarının kötü olacağını *Garibnâme*'sinde sık sık vurgular. İnsan bu dünyaya Allah'a kulluk etmek için geldiği halde tüm ömrünü dünya için harcamakta, ölümlü olduğunu unutmaktadır. Dünya malının cazibesine kapılıp ahiret gerçeğinden habersiz yaşayanların sonlarının kötü olacağını söyleyen Âşık Paşa, henüz vakit varken fani dünyaya kapılmamak ve ahirete hazırlanmak gerektiğini belirtir:

Dünyada her ne yaparsan yıkıla

Âhiretçün yapdugun bâkî kala

Kovma dünyâ dilegin utanasın

Âhiret evinde oda yanasın

Dünyayı görüp yakın aldanmagıl

Âhiret senden irakdur sanmagıl

Dünya dahı âhiret cânun-ıla

Karışpudur tendeki kanun-ıla (Âşık Paşa, *Garibnâme*/679-682)

Dünya için tüm yapılanlar bir gün yok olacaktır ama ahiret ebedidir. Allah'ın huzurunda pişman olmamak, utanmamak için dünya hevesine kapılmamak, ölümlü olduğunun farkına varmak ve ahiret için çalışmak gerekir. Bir kuşun

konup uçacağı ve bir yelin esip geçeceği kadar kısa olan bu ömrü iyi değerlendirmelidir:

Bil ki cân bir kuş-durur ten bir kafes
 Degme bir sâ'atda cânum bin nefes (Âşık Paşa, *Garîbnâme*/9356)
 Aç gözün geçdi 'ömür vardı yile
 Gün ki geçdi ol girü girmez ele
 Hak seni bunda niye viribidi
 'Ömrünü var şöyle mi harc it didi (Âşık Paşa, *Garîbnâme*/1208-1209)

Âşık Paşa, "Gelip geçici olan bu dünyada herkes ölümlüdür, dünya kimseye baki değildir. Bu dünyadan kimse hakkını alamamıştır. Kendi ölümünden sonra bu dünyada iyi bir ad bırakmak, iyi bir şekilde anılmak önemlidir." anlamındaki beyitleriyle tüm insanlığa mesaj verir:

Uşbu dünya bâkî kalmaz kimseye
 Cân gönül harc eylemen bu dünyeye
 Dünyadan hiç kimsene almadı dad
 Devlet anun kim koya bir eyü ad
 Kendüden sonra cihânda yâd ola
 Kendünün anda revânı şâd ola (Âşık Paşa, *Garîbnâme*/2394-2396)

2. KİBİR VE GURURA KAPILMAMAK/ALÇAK GÖNÜLLÜ OLMAK

Sözlüklerde büyüklük, ululuk anlamına gelen "kibir", tevazuun karşıtı olarak kendini beğenme, büyüklük taslama, büyüklenme, başkalarını küçümseme ve bu duyguyla başkalarını aşağılayıcı davranışlarda bulunma, benlik, gurur demektir.¹² "Gurur" ise boş yere aldanma, nafile şeylere güvenme, mağrurluk, gaflet; kibir ve böbürlenme, övünme, kurulma, kurum ve çalım; bir kimsenin manevi ve ahlâkî bakımdan değer taşımayan şeylere itibar etmesi ve onlarla avunması ya da övünmesi anlamlarında kullanılmıştır.¹³ Kendi değerini olduğundan aşağı gösteren, mütevazi olan, başkalarını küçük görmeyen insanlara alçak gönüllü denilir. Kur'ân-ı Kerîm'de gurur kelimesi, dünyaya kapılma ve aldanma manasında dünya hayatı için değerlendirilmiştir. Kur'an öğretisine göre, geçiciliği ve aldatıcılığı unutulacak bir değeri varmış gibi

¹² TDK, *a.g.s.*, s.1179, Muallim Naci, *Lügat-i Nâcî*, (hızl.Ahmet Kartal), TDK Yayınları, Ankara 2009, s. 335; İsmail Parlatur, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yay., Ankara 2006, s. 907.

¹³ TDK, *a.g.s.*, s. 801; Naci, *a.g.s.*, s.177; Parlatur, *a.g.s.*, 527; İsmail Parlatur, *Açıklamalı İslâmî Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara 2017, s. 263-264.

kendisine bağlanılan dünya, insanların dinleri ve uhrevî hayatları için büyük bir tehlikedir.¹⁴

2.a. Hacı Bektâş-ı Velî’de Kibir ve Gurur

Hacı Bektâş-ı Velî; kibri, nefsin zararlı ve günah olan arzularını gönülden çıkarmak gerektiğini aksi takdirde insanın ahirette pişman olacağını belirtir ve onlara alçakgönüllülüğü öğretir:

Tevâzu kıl gider kibri, hevâyı
Ki yarın dimeyesin âh u vâyı (Güzel, 2002: 310)

Hacı Bektâş-ı Velî’ye göre Allah rızasını kazanmak için gönüllerden kibri ve riyakârlığı çıkarmak ve tövbe etmek gerekir:

Gönülden terkin ur kibr (ü) riyânun
Tut emrin valvar(up) ol Kibriyânun (Güzel, 2002: 310)

İlk peygamber olarak kabul edilen Hz. Âdem’e Allah’ın emriyle tüm melekler secde ettiği halde ateşten yaratılan şeytan, kibirlenmiş ve topraktan yaratılan bir insana secde etmeyeceğini söylemiştir.¹⁵ Bu nedenle şeytan, Allah katından kovulmuştur. Bu olaya bir gönderme yapan Hacı Bektâş-ı Velî, şeytanın huyu ve karakteri olan kibir ve gururdan tüm insanların uzak durmaları gerektiğini vurgular:

Velî kibr aslı şeytândur bilün siz
Havâle meskenet ana kılun siz (Güzel, 2002: 324)

Hacı Bektâş-ı Velî’ye göre insan önce kendisini bilmeli, kendi gerçeğinin farkına varmalıdır. İnsanın kendisini bilmesi demek kötü huy ve ahlâktan uzak durması, haddini bilmesi demektir. *Makalat*’ta hakikat kapısının ilk makamı olarak karşımıza toprak çıkar. “Toprak gibi mütevazı ve verimli olmak”, “Bütün herkese aynı gözle bakıp ayıplamamak”, “Elinden gelen her iyiliği yapmak ve yerine getirmek”, “Mülkün mutlak sahibi Allah’a karşı itaatkâr olmak” ... gibi

¹⁴ Mustafa Çağrıncı, “Gurur”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.14, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 1996, s. 212-213.

¹⁵ “Hani meleklerle, “Âdem için saygı ile eğilin” demiştik de İblis hariç bütün melekler hemen saygı ile eğilmişler, İblis, bundan kaçınmış, büyüklük taslamış ve kâfirlerden olmuştu.” (Bakara 2/34); “Allah, “Sana emrettiğim zaman seni saygı ile eğilmekten ne alıyordu?” dedi. O da “Ben ondan hayırlıyım. Çünkü beni ateşten yarattın. Onu ise çamurdan yarattın” dedi. Allah, “Şimdi in aşağı oradan. Çünkü senin orada büyüklük taslamak haddine değil! Hemen çık! Çünkü sen aşağılıklardansın” dedi. (A’râf 7/12-13), “Ancak İblis eğilmedi. O büyüklük tasladı ve kâfirlerden oldu.” (Sâd 38/74).

makamlar insanın kendisini gurur ve kibirden, kin ve bencillikten uzaklaştırması, Allah'a itaat etmesi ve ondan gelecek olan her türlü işe razı olmasıyla ilgilidir.

2.b. Mevlana'da Kibir ve Gurur

Mevlana'nın herkes tarafından bilinen yedi öğüdünden birisi de "*tevazu ve alçakgönüllülükte toprak gibi ol*" sözüdür. Mevlana'ya göre makam, nam, servet, şöhret gibi gelip geçici şeylere gerektiğinden fazla önem vermemek; bütün bunları insanlara hizmet ve yardım etmek için bir araç olarak görmek gerekir. Tevazu sahibi olan insan kendi acizliğini unutmayan, hiçliğini idrak eden, kibre ve gurura kapılmayandır.

Mutasavvıflara göre insan görünüşte bir toprak; hakikatte ise bir cevherdir. Bu gerçeğin farkına ancak insan-ı kâmil olanlar varır. İnsanın olgunlaşması demek kötü hasletlerden uzaklaşması ve kendisini tanınması, cevherinin farkında olması demektir.

2.c. Ahmed Fakîh'te Kibir ve Gurur

Ahmed Fakîh "*Öyleyse ölüm haktır, muhakkak öleceksin.*¹⁶ Ey Derviş! Şimdi, bu gurur sana nereden geliyor?" anlamındaki beytinde kibirlenmenin ve gurura kapılmanın dünyaya ait olduğunu vurgular. Ahiret gününde ağlayıp sızlamamak, ıstırap çekmemek, pişman olmamak için bu dünyada herkese karşı alçak gönüllü olunması gerektiği konusunda nasihat eder:

Pes ölüm hakdur elbette ölürsün
Sana imdi i dervîş kibr ü kandan
Tavâzu eyle bunda hâs u âma
Kim anda olmayasın zâr u giryân (Ahmed Fakîh, *Çarh-nâme*/82-83)

2.d. Yunus Emre'de Kibir ve Gurur

Yunus Emre nefsi etrafı çevirili, girilmesi zor bir şehre; kibri de bir kaleye benzetir. Aşkın nefis şehrine gelmesiyle birlikte büyük savaşlar, çarpışmalar olmuş; şehir tamamen yıkılmış, zapt edilmiştir. Kibir kalesi de nefis şehrinin ele geçirilmesiyle yıkılmış ve ayaklar altına alınmıştır. Bunun sonucunda dost görülebilmiştir:

¹⁶ Kur'an-ı Kerîm'de "... Ecelleri geldiği zaman ise ne bir an geri kalabilirler ne de öne geçebilirler (Nahl, 16/61).", "Her can ölümü tadacaktır. Sonra bize döndürüleceksiniz (Ankebût, 29/57)", "Sonra hepsi, gerçek sahipleri Allah'a döndürülürler. İyi bilin ki hüküm yalnız O'nundur. O, hesap görenlerin en çabuğudur (En'âm, 6/62)" ayetlerinde de buyrulduğu üzere ölüm gerçektir ve herkesin başına bir gün gelecektir.

'İşk nefis iline akdı ne buldıysa yakdı
 Kibir kal'asın yıkdı anda çok savaş oldu
 Nefs ili oldu harâb kibr ayaklarda türâb
 Gitdi perde vü hicâb dost gözüme tuş oldu (Yunus Emre, G.394/3,5)

Gerçek âşık, kibir ve kini unutup canını sevgiliye verebilendir. Dünyanın kavgasından, korku ve endişesinden kurtulup rahat olmak için kibir ve kini terk etmek gerekir. Bu yüzden Yunus Emre, insanın derviş olmasını ister:

Gerçek 'âşık olanların hemen dostı sever cânı
 Unudur kibr ü kînini ma'şûka terk ider cânı (Yunus Emre, G. 371/1)
 Dilerisen bu dünyenün şerrinden olasın emîn
 Terk eyle bu kibr ü kîni hırkaya gir dervîş yûri (Yunus Emre, G.403/4)
 İnsanın toprak gibi olmak gerektiğini, her şeyin onda bittiğini, topraksız bir hayatın düşünülemeyeceğini belirten Yunus Emre, alçakgönüllülüğü ve erenlere karşı büyüklenmemeyi tavsiye eder:

Miskîn Yûnus erenlere tekebbür olma toprak ol
 Toprakda biter küllisi gülistânı toprak bana (Yunus Emre, G.10/5)¹⁷

2.e. Gülşehrî'de Kibir ve Gurur

Mantıku't-Tayr' da Hüdhüd akıl, ilim ve yumuşak huyluluğa sahip olmanın gerekliliği ve güzelliğinden kin, kibir ve öfke yolundan gitmenin zararlarından (b.3300-3317) söz ettikten sonra Hz. Âdem ile İblis'in münazarasını (b.3318-3483) anlatır. Kibirle birlikte kin ve öfkenin de zararlı olduğunu düşünen Gülşehrî bu kötü hasletlerden uzaklaşmak için akıl ve ilim sahibi, yumuşak huylu olmak gerektiğini vurgular:

'Akl u 'ilm ü hilm-ile urışmagıl
 Kibr ü kîn ü hışm-ıla barışmagıl (Gülşehrî, *Mantıkut'tayr*/3300)

Gülşehrî, "Tanrı'nın kullarına kibir etme; yalanın azından da çoğundan da kaçın" diyerek nasihat ederken hem kibrin hem de yalanın kötü bir şey olduğunu belirtir:

Az üküş hergiz yalan söylemeye
 Tanrının halkına kibr eylemeye (Gülşehrî, *Mantıkut'tayr*/2401)

¹⁷ Gönül pâsın yudunısa kibr ü kîni kodunısa / İkrâr bütün olmayınca erden nazar olmayısar (Yunus Emre, G.24/3) İrmak gibi ben çağlaram gâh gülerem gâh ağlaram / Nefsüm cigerin taglaram kibr ü kîni yıkan benem (Yunus Emre, G.187/2)

2.f. Âşık Paşa'da Kibir ve Gurur

Âşık Paşa "Ey insanlar! Sizi topraktan yarattık, ölümünüzle sizi oraya döndüreceğiz ve sizi bir kere daha oradan çıkaracağız." (Tâ Ha, 20/55) âyetine de yer vererek (b.10386) insanın bir gün ölüp toprak olacağını bu yüzden sonunu düşünerek toprak gibi alçak gönüllü olması gerektiğini anlatırken beyitlerinde şeytanın kibrine bir hatırlatma yapar:

Şimdiden toprak gibi pes alçak ol
Ol ulular ayagında toprak ol
Od gibi serkeş olan âdem degül
Ana ger iblîs dirsên gam degül (Âşık Paşa, *Garibnâme*/10385-10386)

Âşık Paşa, *Garibnâme*'sinde insanın kibre kapılmaması ve alçak gönüllü olması hususunda Hz. Âdem ile şeytan münazarasına (b.875-900) yer vermiştir. Şeytanın kovulmasına sebep kibridir. Hz. Âdem'in affedilmesine sebep ise alçakgönüllü olmasıdır. Hz. Âdem, suçundan dolayı Tanrı'ya teslim olmuş ve O'ndan af dilemiş, kendi aczini kabul etmiştir. Oysa şeytan, suçunu kabul etmemiş ve kibre kapılmış, başına gelenlerden Tanrı'yı sorumlu tutmuştur.

Alçak gönüllü olan kişiler, gönüllerde taht kurar. Mevkii yüksek olan kişilere tevazu yakışır. Onların gönül yüzü tevazu ile ykanır ve yüreklerinin parlaklığı alçakgönüllülük ile olur:

Kankı begde kim tevâzu' olmaya
Ulular agzından alkış almaya
Ululıgla çün kibir yoldaş ola
Niçe miskîn bagrı anda baş ola
Bu tevâzu' kanda kim olsa tamâm
Olur ana cümle gönüller makâm
Pes ululıgla tevâzu' yaraşur
Ulular gönli yüzün oldur ki yur
Ulu şoldur kim ola sahib-kabûl
Niçe mansıbdâ olursa gam degül (Âşık Paşa, *Garibnâme*/9115-9119)

İnsan; âlim, şeyh ya da bey olabilir. Hangi makamda veya mevkide olursa olsun alçakgönüllü olmalı, kibre ve gurura kapılmamalı; her şeyi en iyi ben bilirim, ben anlarım tavrı içinde olmamalı; mütevazı bir tavır sergilemelidir. Tanrı merhametli ve mütevazı olan bu ulu kişilere rahmet kılacaktır:

'Âlim ola şeyh ola ger beg ola
Ya'ni şoldur kim bu halkdan yig ola
Çün tevâzu' ola anunla bile

Hîç gümânsuz Hak ana rahmet kıla
 Ululıgla bu tevâzu' ne'ydügi
 Ma'lum oldu ol dahı niçe'ydügi (Âşık Paşa, *Garibnâme*/9120-9122)

Âşık Paşa'ya göre kim kendi eksliğini bilirse Allah'ın rahmeti devamlı onun üzerinde olacaktır. Hangi gönülde kibir ve kin varsa Allah onunla bizi arkadaş etmesin." diye dua eden şair, kibir ve kin taşıyan insanlarla arkadaşlığın zararlı olacağını vurgular.

Kendü eksügin bilen mahrûm degül
 Mahrum oldur kim yola mahkûm degül (Âşık Paşa, *Garibnâme*/871)
 Kangı gönülde ki vardur kibr ü kîn
 Kılmasun hak bize anı hem-nişîn (Âşık Paşa, *Garibnâme*/4317)

3. ADALETLİ DAVRANMAK, ZULMETMEMEK

Adalet, "yasalara sahip olunan hakların herkes tarafından kullanılmasının sağlanması; hak ve hukuka uygunluk, hakkı gözetme; bir işi uygulayan, yerine getiren devlet kuruluşları; herkese kendine uygun düşeni, kendi hakkı olanı verme, doğruluk" anlamlarında kullanılan Arapça bir isimdir. Terim olarak da "düzenli ve dengeli davranma, her şeyin ve herkesin hakkını verme, haksızlıklardan uzaklaşarak orta yolu tutma, bir şeyi yerli yerine koyma, insaf ve eşitlik, doğrudan ayrılmama, hakka riayet etme" demektir.¹⁸ Adalet sahibi, adaletli, hakkı teslim eden anlamındaki âdil, aynı zamanda "dinin hükümlerine uygun yaşayan, halk nazarında güvenilir olan kimse"dir. Kur'an-ı Kerim'de "düzen, denge, eşitlik, hakka uygun hüküm verme, doğru yolu gözleme, takvaya yönelme" gibi anlamlarla karşılanan adalet kelimesi hak ve hukuku gözetme, doğruluk olarak da tanımlanır. "Adil yargı, kanunlara uygun olarak yapılan yargılama sonucu verilen hüküm", "ahlâkî, hukukî ve sosyal eşitliği veya dengeyi kollama ve gözetme, herkese yaraşanı veya hakkı olanı verme", "hadis biliminde bir ravinin her türlü günahıtan ve mürüvvete yani insani ve örfî meziyete aykırı davranmaktan kaçınması, akıllı ve dengeli olması" dır.¹⁹

3.a. Hacı Bektâş-ı Velî'de Adalet ve Zulüm

Hacı Bektâş-ı Velî'nin *Makalat'*ında "Marifet" kapısında bulunan edep, korku, haram olan şeylerden sakınmak, utanmak, Allah'ı bilmek... gibi makamlarda adalet de ima edilmiştir. Adalet, her işte Hakk'ı bilmektir.

¹⁸ TDK, *a.g.s.*, s.18; Naci, *a.g.s.*, s.18, Şemseddin Sami, *a.g.s.*, s. 28; Mustafa Çağrırcı, "Adalet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, s. 341.

¹⁹ Parlatır, *a.g.s.*, s. 52-55.

3.b. Ahmed Fakîh'te Adalet ve Zulüm

Ahmed Fakîh'te adalet ölçüsü olan mîzândan söz edilir. Kıyamet günü bu teraziler kurulacak günah ve sevaplar, iyilik ve kötülükler ölçülecek; zerre kadar haksızlık yapılmadan herkesin dünyadaki amelleri tartılacaktır. Bu hakikat, Kur'an-ı Kerim'in pek çok ayetinde insanlara bildirilmektedir.²⁰

Bu tartıda iyi amelleri kötülüklerinden daha ağır gelenlerin yüzleri parlayacak, cehennemden kurtulacaklardır; az gelenler ise ateşe gireceklerdir:

Getürüp dardarlar hayrunla şerrün
Hakikat bil kurulur anda mizân
Eger hayrun ağır gelse zî-devlet
Yüzün ağ ola hem çün mâh-ı tâbân
Eğer şerrün ağır gelse e miskin
Varacak yerün olur bil ki nirân (Ahmedî, *Çarh-nâme*/36-38)

3.c. Yunus Emre'de Adalet ve Zulüm

Yunus Emre, adaletiyle ünlü Hz. Ömer'i örnek aldığını ifade ederken Hz. Ali'yi kılıcıyla Hz. Hamza'yı da meydandaki kahramanlığıyla anar:

'Alî'yile urdum kılıç Ömer'ile 'adl eyledüm
On sekiz yıl Kâf Tagında Hamza'yla meydândayıdum (Yunus Emre, 168/11)

Adalet, ahlâkın temel ilkelerinden biridir. Yunus Emre'nin gözünde yetmiş iki millet de aynıdır yani yeryüzündeki herkes birdir, eşittir. İnsan, herkese aynı gözle baktığı ve eşit davrandığı sürece adalet sağlanacaktır:

Yûnus imdi sen kıl yarak utanmayasın dogrı bak
Cümle halâyık dirile adlu adıyla saylıcak (Yunus Emre, G.127/9).
Yitmiş iki millete birliğile bakmayan
Şer'ile evliyâsa hakîkatde 'âsîdür" (Yunus Emre, G.29/4).

²⁰ "Kıyamet günü için adalet terazileri kuracağız. Öyle ki hiçbir kimseye zerre kadar zulmedilmeyecek. Yapılan iş, bir hardal tanesi ağırlığınca da olsa, onu getirip ortaya koyacağız. Hesap görücü olarak biz yeteriz." (Enbiyâ, 21/47), "Artık kimin tartıları ağır gelirse, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir. Kimlerin de tartıları hafif gelirse, işte onlar da kendilerini ziyana uğratanların ta kendileridir. Onlar cehennemde ebedî kalacaklardır." (Mü'minûn, 23/102-103). "O gün amellerin tartılması da haktır. Kimlerin sevabı ağır basarsa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir. Ama kimlerin sevabı da hafif gelirse, işte onlar âyetlerimize haksızlık etmiş olmaları sebebiyle kendilerini ziyana sokanlardır." (A'raf, 7/8-9). "İşte o vakit, kimin tartıları ağır gelmişse, Artık o, hoşnut olacağı bir hayat içinde olacaktır. Ama kimin de tartıları hafif gelirse, işte onun anası (varacağı yer) Hâviye'dir. Sen Hâviye'nin ne olduğunu ne bileceksin? O, kızgın bir ateştir." (Kâri'a, 101/6-11)

Sen seni ne sanursan ayruga da anı san
Dört kitâbun ma'nîsi budur eger varışa (Yunus Emre, G.299/6)

3.d. Gülşehrî'de Adalet ve Zulüm

Tanrı'nın sıfatlarından birisi de âdil/adaletli olmasıdır. Tanrı adaleti emreder ve zalimleri asla sevmez. Adalet, Kur'an-ı Kerîm'de "Şüphesiz ki Allah âdil olanları sever." şeklinde ifade edilmektedir.²¹ Gülşehrî bir toplumun veya bir milletin huzur ve güven içerisinde ayakta durabilmesi için adaletin şart olduğuna inananlardandır. *Mantıku't-Tayr*'ında Tanrı'nın âdil olduğunu ve âdilleri sevdiğini, kuluna yardım ettiğini; âdil olanların Tanrı'nın sevgili kulları olarak cennete girmeye hak kazanacağını bildirir:

Tanrı 'âdildür sever 'âdilleri
Hal kılur tevîk-ıla müşkilleri
Tanrı 'âdildür kılur 'adli tamâm
Cenneti 'âdillere eyler makâm (Gülşehrî, *Mantıku't-Tayr*/953-954)

Adalet, birlik ve beraberliğin, düzen ve huzurun sağlanması için önemlidir. Adaletin olmadığı toplumlarda zalimler ve mazlumlar vardır. Gülşehrî'ye göre zalim bir Müslümandan adalet sahibi bir kafir daha üstündür. Müslüman zalim hükümdarın Müslümanlığı kendisine, zulmü halkadır. Kâfir adil hükümdarın küfrü kendisine, adaleti ise halkadır. Zulüm, devleti ve ülkeyi harap eder:

'Adl-ıla mülke bekâ hâsıl ola
Zulm-ıla mülke bekâ müşkil ola
Kâfir ü 'âdil delim yig ehl-i dâd
Kim Müselmân ola vü zâlim-nihâd
Zulm bunça milketi vîrân kıla
Kim girü 'adl anı âbâdân kıla (Gülşehrî, *Mantıku't-Tayr*/2125-2127)

²¹ "Onlar, yalanı çok dinleyen, haramı çok yiyenlerdir. Eğer sana gelirlerse ister aralarında hüküm ver ister onlardan yüz çevir. Onlardan yüz çevirecek olursan, sana asla hiçbir zarar veremezler. Eğer hükmedecek olursan, aralarında adaletle hükmet. Çünkü Allah, âdil davrananları sever." (Mâide, 5/42). "Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Eğer (Allah'ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin ve (onlara) adaletli davranın. Çünkü Allah, adaletli davrananları sever." (Hucurât, 49/9). "Allah, sizi, din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan da çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara âdil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah, âdil davrananları sever." (Mümtehine, 60/8).

Gülşehrî, insanlara eziyet etmek için bir kurt besleyen bir adamın hikâyesinde (b.2137-2146) kurdun aç kaldığı gün kendi sahibini yediğini anlatır. İnsanlara zulmeden kimsenin eninde sonunda bu zalimliğinin cezasını mutlaka çekeceğini; halka zulüm ve eziyet eden zalimin gerçek manada Müslüman olamayacağını anlatır:

Küfr işi ayruk sen îmân sanmagıl
Zâlimi hergiz Müsülmân sanmagıl (Gülşehrî, *Mantıku't-Tayr*/2144)

Adalet mülkün temeli olduğuna göre adaletin olmadığı bir toplumda zulüm ve zalimlik yaygın hâle gelir. Zalim olan kişiden adalet beklemek boşunadır:

Gözünü aç kirpüğünü yummagıl
Zâlîm olan kişiden 'adl ummagıl (Gülşehrî, *Mantıku't-Tayr*/21202)

4. CÖMERT VE YARDIMSEVER OLMAK

Cömert, "Para ve malını esirgmeden veren, eli açık, selek, semih, bonkör" mecazen verimli (TDK, 2005: 374) cömertlik ise hiçbir karşılık beklemeden sadece Allah sevgisi ve insanlığa faydalı olması için iyilik etmek ve bağışta bulunmak demektir. Kur'an-ı Kerîm'de cömertlik Allah'ın sıfatları arasında gösterilmiştir.²² Tüm yaşamında cömertliğin güzel örneklerini veren Hz. Muhammed "Cömertlik, dalları dünyaya uzanan cennet ağaçlarından bir ağaçtır" buyurmuş ve sadaka vermek için malı olmayanlara iyiliği tavsiye etmiştir. Bir hadiste, "Allah cömerttir ve cömertliği sever" buyurulurken "cömert" karşılığında Allah'ın isimlerinden biri olarak "cevâd" kelimesi kullanılmıştır.²³

4.a. Hacı Bektâş-ı Velî'ye Cömertlik ve Yardımseverlik

Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre marifet kapısının on makamından birisi cömertliktir. *Makalat'*ında dört tür cömertlikten bahseder: İlki mal cömertliği, zenginlerindir; ikincisi beden cömertliği, gazilerindir; üçüncüsü can cömertliği, âşiklerindir; dördüncüsü gönül cömertliği, âriflerindir.²⁴

Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre kalbin sağ tarafında yedi kale vardır. Her kaleye Allah bir muhafız, vekil koymuştur. Muhafızların her birinin adı vardır: İlk muhafızın adı ilim; ikincisinin cömertlik; üçüncüsünün ar yani hayâ;

²² "Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır." (Rahmân, 55/27); "Senin Rabbin en cömert olandır." (Alak, 96/3).

²³ Çağrıncı, *a.g.e.*, s. 72-73.

²⁴ Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, (hızl., Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk), TDV Yay. I. Baskı, Ankara 2015, s. 60.

dördüncüsünün sabır, beşincisinin perhizkârlık, altıncısının korku, yedincisinin ise edeptir.²⁵

4.b. Mevlana'da Cömertlik ve Yardımseverlik

Akarsuyun akışı, sürekliliği ve gürlüğü ile cömertlik ve yardımseverlik arasında ilgi kuran Mevlâna "Cömertlik ve yardım etmede akarsu gibi ol!" diye nasihat ederken *Mesnevi*'sinde, cömertliği cennet selvisinin dalına benzetir: "Dudaklarını yum, altınla dolu elini aç; beden nekesliğinden vazgeç, cömertliği ortaya koy.", "Bu cömertlik, cennet selvisinden bir daldır; vay böyle bir cennet dalını elinden çıkarmanın haline.", "Şu nefis isteğini bırakmak, sapa-sağlam bir kulptur; bu dal, canı göğe ağdırır.", "A yolu yordamı güzel, cömertlik dalı, seni yücelere çeke çeke aslına götürür."²⁶ Mevlana'ya göre cömertlik ve yardımlaşma, insanlık için gerekli olan erdemlerdir. Cömertlik ve yardımseverlik demek, karşılıksız vermektir. İnsanlar, mal ve mülkün kölesi olmamalı, bencillikten ve aşırı hırstan kendilerini kurtarmalıdır. İnsanoğlu malım tükenir, darda kalırım korkusuyla cömertlikten vazgeçmemeli; Allah'ın lütfuna güvenmeli ve ahirette erişeceği karşılığı düşünerek cömert olmalıdır: "Tanrı uğruna ekmek verirsin; ekmek verirler sana. Tanrı uğruna can bağışlarsın, can bağışlarlar sana"; "Şu çınarın yaprakları dökülürse Tanrı ona, yapraksızlık azığı, azıksızlık azığı bağışlar."; "Cömertlik yüzünden elinde mal kalmazsa, Tanrı'nın lütfu, nasıl olur da seni ayaklar altında bırakır."; "Ekin ekenin ambarı boşalır ama bu işin iyiliği tarlada belli olur."²⁷

4.c. Ahmed Fakîh'te Cömertlik ve Yardımseverlik

Cömertlik, kazancını yalnız kendisi için harcamadan ve israf etmeden, Allah yolunda fakirlere yeterince dağıtmaktır. "Eğer ahirette ad istiyorsan dünyada Allah için ekmek yedir." anlamındaki beyitte Ahmet Fakîh, insanlara yardım etmekten ve cömert olmaktan söz eder:

Eger nâm ister isen âhiretde

Yidürgil Hak yolına dünyede nân (Ahmed Fakîh, *Çarhnâme*/15)

4.d. Yunus Emre'de Cömertlik ve Yardımseverlik

Yunus Emre, cimrilikten uzak durmak ve kazanılan mallardan Tanrı için yoksullara vermek gerektiğini şiirinde dile getirirken Kur'an-ı Kerîm'de malların ihtiyacı olanlarla karşılık beklemeden paylaşılması sonucunda o ölçüde zengin

²⁵ Hacı Bektâş-ı Velî, *a.g.e.*, s. 85.

²⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mesnevi Tercemesi ve Şerhi*, C.1 ve C.2, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1985, s. 199.

²⁷ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 408.

olunacağı ve malların eksilmeyeceği, aksine daha artacağı konusunda buyrulan ayetlere²⁸ de telmihte bulunmuştur:

Geçüp gitmek dilerisen yâ düşmeyeyin dirisen
Şol kazandugun mâlunu Tanrı'yıçün virmek gerek (Yunus Emre, G.137/6)

Yunus Emre'ye göre cimri olan kimse, Allah yolunda yürüyemez. İyiliksever, yardımsever, cömert davranan insanın şerefini Allah artırır ve yükseltir:

Bir niçe kişilerün gaflet gözün bağlamış
Hak yolına dirisen bir yufkaya kıyamaz (Yunus Emre, G.105/2)
Kazandugunu virüben yoksulları hoş görüben
Hak hazretine varuban oddan o kurtulmak gerek (Yunus Emre, G.137/7)

4.e. Gülşehrî'de Cömertlik ve Yardımseverlik

Gülşehrî'nin *Mantıku't-Tayr*'ında, Fütüvvet adabının sorulduğu bölümde, Hüdhüd cömertlikle ilgili olarak konuşur. Sofranın açık olması cömertlikle ilgilidir; aç geleni yedirip içirmek ve tok olarak göndermek demektir:

Sofra bağı dahı hem açuk gerek
Ol kadar kim var degül hem çok gerek (Gülşehrî, *Mantıku't-Tayr*/2684)

Gülşehrî, Büşr ile Yemliha'nın hikâyesinde Büşr'ün kazandığının yarısını yemesini yarısını da yoksullara vermesini yardımseverlik ve cömertlik olarak değerlendirir:

Tanla dükkânçugını kurar-ıdı
İşler-ıdı vü işi sürer-ıdı
Yarısın kazandugunun yir-ıdı
Yarısın yohsula virem dir-ıdı (Gülşehrî, *Mantıku't-Tayr*/2735-2736)

Gülşehrî, iyilikle anılmak isteyen kişinin cömert olması gerektiğini, başkalarına hayrı dokunmayanların kötü hatırlanacağını belirtir:

Çün kişinün etmegini yimedün
Hergiz anun zıkr-i hayrın dimedün (Gülşehrî, *Mantıku't-Tayr*/3027)

²⁸ "Mallarını Allah yolunda harcayanların durumu, yedi başak bitiren ve her başakta yüz tane bulunan bir tohum gibidir. Allah, dilediğine kat kat verir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir." (Bakara, 2/261); "De ki: "Şüphesiz, Rabbim rızık kullarımdan dilediğine bol bol verir ve dilediğine kısar. Allah yolunda her ne harcarsanız, Allah onun yerine başkasını verir. O, rızık verenlerin en hayırlısıdır." (Seb'e, 34/39).

4.f. Âşık Paşa'da Cömertlik ve Yardımseverlik

Âşık Paşa'ya göre zenginlik bir nimettir. Bu dünyadaki mal ve nimetler, cömertlik olduğu zaman güzeldir. Zenginler, cömert olmalıdır ve Tanrı'nın kendilerine ihsan ettiği zenginliği ihtiyacı olanlarla paylaşmalıdır. Hangi zengin cömert değilse ahirette şefaât bulamaz:

Dünyada bu mâl u ni'met hûş olur
İlla şol vakt kim sehâvet iş olur
Kankı bayda kim sehâvet olmaya
Yarın anda hûç şefâ'at bulmaya
Yohsa her kimse kim adı bay olur
Bî-sehâvet bellü bilün vây olur
Kankı bayda kim sehâvet olmadı
Şöyle bil kim ol cihâna gelmedi (Âşık Paşa, *Garibnâme*/9085-9088)

Tanrı, malı mülkü çok olduğu halde ihtiyaç sahiplerine vermeyen, hayır yapmayan, cimrilik eden zenginleri sevmez.

İşid imdi kim-durur ol on kişi
Kim bulardan Tanrı sevmez on işi
Biri şol baylar-durur kim mâli çok
Mâli çokdur lîkin anun hayrı yok (Âşık Paşa, *Garibnâme*/9177-9178)

Âşık Paşa "Allah zenginlikle birlikte cömertliği her kula nasip etmemiştir. Zengin insanın cömertliği onun en iyi nimetidir. Cömert olmanın zevkini ancak cömertler bilir." anlamındaki beyitlerinde cömert olmaları konusunda zenginleri uyarır:

Pes bilün cômardlığı baylıg-ıla
Virmedi ol pâdişâh degme kula
Key hasiyyetdür tüvângerde kerem
Ol kerem ehli bilür ben ne direm
Ma'lum oldı ol dahı niçe'ydüğün
Bay kişilerde sehâvet ne'ydüğün (Âşık Paşa, *Garibnâme*/9090-9092)

5. İLİM VE CEHALET/KENDİNİ BİLMEK

Cahil, "bilmeyen, iş bilmez; okumamış, eğitim görmemiş, ilimden yoksun; tecrübesiz, görgüsüz", "Allah'ın bütün bilinen ve bilinmeyen âlemlere vakıf olduğunu idrak edememe" anlamlarında Arapça bir kelimedir. Cahil insan, halk arasında "kaba ve sert davranışlı, inanç, söz ve fiilleri çirkin", "bilgiye karşı" olan insan olması sebebiyle aşağılanır. Cahilin içinde bulunduğu duruma cehalet

denilir. Kur'an-ı Kerim'in ilk hitabı "Oku!" emridir. İnsanlar, yerin ve göğün yaratılışı, tabiat olayları hakkında, kısacası varlık üzerinde düşünmeye davet edilmişlerdir. "Kur'an'da Hz. Muhammed'e de hitaben "...Sakin cahillerden olma" (En'âm 6/35); Hz. Nuh'a "...Sana cahillerden olmamanı öğütlerim." (Hûd 11/46) buyrulmuştur. Hz. Muhammed'in, "İlim öğrenmek kadın-erkek her Müslümana farzdır" (İbn Mace, Mukaddime, 17) sözleri de bu konuda yol göstermektedir.

5.a. Hacı Bektâş-ı Velî'de İlim ve Cehalet, Kendini Bilmek

Hacı Bektâş-ı Velî'nin, cehaletin hep eşeklikle birlikte anıldığını ve cahillerin hep yanıldığını anlattığı beyti bize "Tahsil cehaleti alır, eşeklik baki kalır." sözünü hatırlatmaktadır:

Cehâlet çün hımârıla anıldı
Ne söyledise câhiller yanıldı (Güzel, 2002: 292)

İslamiyet kadın ve erkeği ayırt etmeksizin ikisine de ilim öğrenme konusunda aynı sorumluluğu yüklemiştir. Hacı Bektâş-ı Velî de Allah'ın ilim öğrenmeyi farz kıldığını ve Kur'an'da da bunu buyurduğunu beytinde vurgulamıştır:

Ki 'ilm öğrenmeyi Hakk farz idüpdür
Kelâmında öğüp hôt 'arz idüpdür (Güzel, 2002: 306)

Hacı Bektâş-ı Velî, insanın kendi benliğini arıtması gerektiğini aksi takdirde bir davasının olmayacağını ve boş sözler konuşacağını söyler:

Özin arıtmayan kişi ne bilür
Güzâfın (söyler) ol yok da'vî kılur (Güzel, 2002: 297)

İlim öğrenmekten maksat insanın kendisini bilmesidir. Kendisini bilmeyenin ilminde fayda yoktur. Onun için Hacı Bektâş-ı Velî bir beytinde "kendini bilmeyen kişi kendisine verilen nasihatlerden de habersizdir. Bu yüzden hep kendi bildiğini ve doğru kabul ettiğini yapar" der:

Kişi kim kendüzinden bî-haberdür
Öğüt söz gelmek andan ne haberdür (Güzel, 2002: 281)

Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre ister erkek ister kadın her kim olursa olsun, insanın kendini bilmesi gerekir. Kendini bilmek demek, kişinin bu dünyaya geliş amacını öğrenmesi demektir:

Zîrâ kim kendüzün bilmek kişiye
Gerekdür cümle irkeğe dişiye (Güzel, 2002: 328)

Kendini bilen, Rabbini de bilir. Kendisinin dünyadaki yerini ve Tanrı'yla olan ilişkisini kavrar. Kendini bilen aynı zamanda haddini de bilir; böylece kibir gösteremez.

5.b. Yunus Emre'de İlim ve Cehalet, Kendini Bilmek

Yunus Emre, "Cahillerden olma. Allah dostlarından uzaklaşma. Cahil mümin olabilir, ama mümin olmak onu cahillikten kurtarmaya yetmez." anlamındaki beytinde insanın mümin olmasının yeterli olmadığını imanın aşk ile tamamlanması gerektiğini belirtir:

Yûnus olma câhillerden irak olma ehillerden
Câhil ne var mü'minise câhillikten kalur degül (Yunus Emre, G.157/8)

"Allah dostlarından uzak durma, fakat cahillerden kaçmaya bak." diye nasihat eden Yunus Emre, Allah'ın cahilleri sevmediğini bu yüzden cahillerin Allah'ın yüzünü göremeyeceklerini belirtir:

Eksük olman ehillerden kaçâ görün câhillerden
Tanrı bîzâr bahillerden bahil dîdâr görür degül (Yunus Emre, G.157/2)

Cahil, hiçbir şeyin gerçek manasını anlamaz. Öleceğini hiç düşünmez ve bu yüzden ömrünü boşuna geçirir, başıboş bir hayat sürer

Câhildür ma'nîden almaz oturur karânî gelmez
Öleceğini hîç sanmaz yüz bin yıllık teşvîş ider (Yunus Emre, G.80/5)

Yunus Emre, kendini bilmek isteyen kişinin ilim öğrenmesini tavsiye eder. Aksi takdirde kendisini bilmeyen kişinin hayvandan beter olacağını belirtir:

'İlm okımak bilmeklik kendözini bilmekdür
Pes kendözün bilmezsen bir hayvândan betersin (Yunus Emre, G.248/5)

İnsanın kendini bilmesi için bir mürşide bağlanması gerektiğini aksi takdirde benliğinin ona tuzak kuracağını belirten Yunus Emre, haddini bilmeyi de vurgular:

Sen seni bilimeyince ere nazar kılmayınca
Senligi bu ara yirden gidermezsen oldı duzak (Yunus Emre, G.128/5)

Kendini bilen insanın toplum içerisinde de seçkin yeri olduğunu belirten Yunus Emre, haddini bilen kişinin itibar göreceğini bildirir:

Andan yigrek ne vardur kişi bile kendözün
Kendözün bilen kişi kamulardan ol güzün (Yunus Emre, G.247/1)

Yunus Emre'ye göre insanın ilmi idrak etmek ve hakikatin farkına varmak yönünde bir çabası yoksa bütün okudukları boşa gitmiş demektir. Hakkı bilmeyen insan, âlim de olsa, okumak için boşuna yorulmuş ve zahmet çekmiştir. Bu yüzden çok şey okudum, bildim, çok ibadet yaptım dememek gerekir; çünkü öğrendiklerinin pek bir anlamı yoktur. Kendisini tanımayan insanın Allah'a muhabbeti ve diğer varlıklara sevgisi de olmaz. Kısacası ilim öğrenmekten maksat insanın kendisini bilmesidir. Kendisini bilmeyenin ilminde fayda yoktur:

‘İlim ‘ilim bilmekdür ‘ilim kendin bilmekdür
 Sen kendüni bilmezsin yâ niçe okumakdur
 Okumaktan ma'nî ne kişi Hakk'ı bilmekdür
 Çün okudun bilmezsin hâ bir kuru emekdür
 Okıdum bildüm dime çok tâ'at kıldum dime
 Eri Hak bilmezisen ‘abes yire yilmekdür (Yunus Emre, G.91/1-3)

5.c. Gülşehrî'de İlim ve Cehalet, Kendini Bilmek

Gülşehrî, *Mantıku't-Tayr*'ında ilimlerini kibir vesilesi edinenlere "Büşr ile Yemliha" ve "Gemici ile Nahiv Hocası"nu örnek olarak gösterir. Büşr hikâyesinde (b.2720-3008) Yemliha ismindeki bir kâhinin bütün ilimlerde üstün olduğunu, olayların sebebini ve geleceği bildiğini iddia ettiğini; oysa su küpü zannederek girdiği kuyuda boğularak öldüğünü; kibrin hem bu dünyada hem de öbür dünyada zararlı olduğunu anlatır. Nahiv hocasının bir gemide başından geçen olayların anlatıldığı manzum hikâyede (b.2075-2105) yanına gelen gemiciye nahiv ilmini bilip bilmediğini sorması üzerine aldığı olumsuz cevap üzerine adama ömrünün yarısının boşa gittiğini söyleyerek kibirlendiği; geminin aniden bir girdaba girmesiyle gemicinin nahiv hocasına yüzmeyi bilip bilmediğini sorması ve yüzemediğini öğrenmesi üzerine bütün ömrünün boşa gittiğini söylemesi anlatılır. Gülşehrî, gurur ve kibre kapılan bu iki ilim adamının küçük gördüğü insanların gözleri önünde boğularak can verdiklerini belirtirken ilimlerinin kendilerine hiçbir faydası dokunmadığını da ima eder.

5.d. Âşık Paşa'da İlim ve Cehalet, Kendini Bilmek

Âşık Paşa, cahillerin Allah ilmini bilmekten yoksun olduklarını ve bu yüzden Allah'ın onlara bunları duyurmadığını, sadece akıllılara nasip ettiğini söyler. Akıllılar, kılı kırk yarararak neticeye ulaşırlar:

Hem mesel birle ma'ânî bildürür
 Anlaya her kimse kim 'âkil-durur
 Hak bu 'ilmi câhile bildürmedi

Cehl çevgânı bu topı urmadı
Viridi bu 'ilmi Çalap 'âkillara

Şunlara kim 'ilm içinde kıl yara (Âşık Paşa, *Garîbnâme*/7084-7085)

Âşık Paşa'ya göre akılı olmayanın ilmi de yoktur. Akılı kâmil kişinin ilmi çoktur. İlim, akılla elde edilir. Akılı eksik olan ilimle Tanrı'ya ulaşamaz. İlim, diriliği akıldan almıştır; o halde akılı diri tutan Allah aşkıdır:

'Akl-ıladur dirliğı 'ilmün dahu
'Akl-ıla bak bu sözün 'ilmin ohı
Her kimün kim akılı yokdur 'ilmi yok
'Aklı kâmil kişünün höd 'ilmi çok
'İlmi diri 'akl-ıla dutdı dutan
'İlmi hem bu 'akl-ıla utdı utan
Ölüdür 'ilmi 'akılsuz kişünün
Anun-ıçun hâsılı yok işünün
Bu 'akıldur cânı 'ilmün mutlakâ
'Aklı nâkıs 'ilm-ile irmez hak'a
Kankı 'ilm issi kim ol 'âkil degül
Hîç 'ilminden 'amel hâsıl degül
Pes dîri 'ilm ol-durur kim 'akl ana
Yoldaş olmuşdur bile önden sona
'İlmi bildün 'akl-ılaymış dirliğı
'Aklı bir gör kim niçeymiş dirliğı
'Aklı dirlikde dutan bir gör nedür
İşid imdi kim hikâyet nitedür
Diri akılı ışk dutar bilgil 'ayân
Ölüdür 'ışksuz 'akıl bellü beyân (Âşık Paşa, *Garîbnâme*/4788-4797)

Âşık Paşa, "İlim öğrenmek Tanrı'dan farzdır." derken İslamiyet'in okuyup öğrenmeye ve faydalı bilgileri başkalarına öğretmeye önem verdiğini; kendileri için gerekli olan bilgileri edinmeyi, bütün Müslümanlara farz kıldığını hatırlatır:

Gerçi bu 'ilm ü 'amel hak'dan bize
Farz olupdur işlemek kamumuza (Âşık Paşa, *Garîbnâme*/2779)

İlim, dünya malından üstündür. Bu yüzden ilme önem vermek gerekir. Gerçi mal biriktirenin adı zengin ve beydir, fakat bu maldan daha üstünü ilimdir. İlim sahibinin hem bu dünyada hem de Tanrı katında çok kıymetli bir yeri vardır:

Dünya mâlından 'ilim yigdür bilün
 İy yarânlar 'ilme key ragbet kılun
 Gerçi mâldâr adı bay u beg-durur
 İlla mâldan bu 'ilim çok yig-durur
 'Âlimün çün halk katında sadrı var
 Hem dahı hak hazretinde kadrı var (Âşık Paşa, *Garîbnâme*/9481-9483)

Âşık Paşa, "Cahile laf atmak zordur, çünkü cahil onu anlamak istemez. Cahilde söylenenleri anlayacak, manadan hikmet çıkartacak kapasite yoktur."; "Cahille uğraşmak uzun bir yola gitmek gibidir." derken Kur'an'daki "Sen af yolunu tut, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir." (A'râf 7/199) ayetini de hatırlatır:

Câhile söz üküşi assı degül
 Çün işidüp ma'niyi kılmaz kabul (Âşık Paşa, *Garîbnâme*/1846)

Âşık Paşa, "Cahille uğraşmak uzun bir yola gitmek gibidir." anlamındaki beytinde "cahile laf anlatmak deveye hendek atlatmaktan zordur." atasözünü de hatırlatır:

İmdi bu kez câhile n'itmek gerek
 Bu uzak yolda niçe gitmek gerek (Âşık Paşa, *Garîbnâme*/10367)

Atalar, inci sedefte; misk ceylanda; gönül erenlerde; laf ise cahillerde bulunur demişlerdir. Cahile söylenen öğütler onun için sıkıntı sebebidir; cahil bunları anlamaktan uzaktır:

Dür sadefde didiler âhûda nâf
 Gönül erenlerdedür câhilde lâf
 Bu öğüt mü'minlere devlet-durur
 Yohsa ol münkirlere mihnet-durur (Âşık Paşa, *Garîbnâme*, 2039-2040)

Âlimlere ilminden dolayı saygılı, mütevazi olmak gerekir. Onların yanında konuşurken alçak sesle konuşulmalı, ukala davranılmamalıdır:

'Âlim öninde tevâzu' eylegil
 Her ne kim söylersen alçak söylegil
 Çünkü topraktan yarattı hak seni
 Yine toprak kılsar mutlak seni (Âşık Paşa, *Garîbnâme*/10383-10384)

Âşık Paşa, "Her nerede bir âlim görürsen onlara saygı göster, alçak gönüllü ol" derken ilme ve âlime verilmesi gereken önemi de vurgular.

Kanda bir 'âlim görürsen iy safâ
 Bağlıl anun-ıla 'ahd ü vefâ
 Bunlara her dem tevâzu' eylegil
 Her nefes himmet tevakku' eylegil (Âşık Paşa, *Garibnâme*/10387-10388)

SONUÇ

Hacı Bektâş-ı Velî, Mevlâna, Sultan Veled, Yunus Emre, Ahmed Fakîh, Gülşehrî, Âşık Paşa gibi mutasavvıflar, Anadolu'da büyük bir kargaşa ortamının meydana geldiği yıllarda yaşamışlardır.

Değerler eğitimi bağlamında incelemiş olduğumuz bu şahsiyetler, toplumsal huzurun gerçekleşmesi için insanların gönlüne Tanrı ve insan sevgisini yerleştirmeye özen göstermişler; İslâmiyet'in her şeyden önce sevgi ve hoşgörüyü dayalı bir din olduğunu, herkesin anlayabileceği sade, anlaşılır bir Türkçeyle anlatmışlardır. Dünyaya heves etmemek, nefse boyun eğmemek, ölümlü olmanın bilincine varmak, gençliğin ve sağlığın kıymetini bilmek, kibir ve gurura kapılmamak, alçakgönüllü davranmak, kanaat etmek, adaletli davranmak, cömert ve yardımsever olmak, kendini bilmek gibi birtakım hasletlere sahip olunması konusunda insanlara önemli mesajlar vermişlerdir. Onlara göre toplumda var olan kavga ve çatışmaların asıl sebebi, fani olduğunu unutmak ve dünyevî hırslara kapılmaktır.

Toplumsal barış ve huzurun anahtarı durumundaki bu değerlere yaşadığımız bu asırda da her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır. Bu yüzden genç nesillere hatırlatılması veya aktarılması sağlanmalıdır.

KAYNAKÇA

- Çağrı, Mustafa, "Adalet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, s. 341-343.
- Çağrı, Mustafa, "Fazilet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 12, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 268-271.
- Çağrı, Mustafa, "Gurur", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 14, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, s. 212-213.
- Çetin, Nuran "İslâm Tarihinde Birlikte Yaşama Ahlâkına Tasavvuf Düşüncesinin Katkısı (Hacı Bektâş-ı Velî, Mevlânâ ve Yûnus Emre'den Örnekler)", *The Journal Of Academic Social Science Studies*, 36, 2015, s. 281-298.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mesnevi Tercemesi ve Şerhi*, C. 1, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1985.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mesnevi Tercemesi ve Şerhi*, C. 2, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1985.
- Güzel, Abdurrahman, Hacı Bektaş Veli ve Makâlât, Akçağ Yayınları, Ankara 2002.
- Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, (hızl. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2015.
- İz, Fahir- Kut, Günay, "XIII ve XIV Yüzyıllarda Nazım ve Nesre Toplu Bakış", *Büyük Türk Klasikleri*, C. 1, Ötüken-Söğüt Yay. İstanbul 1985, s.256-301.
- Mansuroğlu, Mecdu, *Ahmed Fakih, Çarh-nâme*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Pulhan Matbaası, İstanbul 1956.
- Muallim Naci, *Lügat-i Nâci*, (hızl.Ahmet Kartal), TDK Yayınları, Ankara 2009.
- Parlatır, İsmail, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yayınevi, Ankara 2006.
- Parlatır, İsmail, *Açıklamalı İslâmî Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara 2017.
- Şemsettin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, (hızl. Yavuzaslan Paşa), TDK Yayınları, Ankara 2015.
- Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı*, C. 1-II, MEB Yayınları, İstanbul 1997.
- Tatçı, Mustafa, *Yûnus Emre, Divân-ı İlâhiyât*, Kapı Yay., İstanbul 2012.
- Tural Sadık, *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler*, Ecdad Yayım Pazarlama, Ankara 1992.
- Türkçe Sözlük*, TDK, Ankara 2005.
- Yaltkaya, Mehmet Şerefeddin, "Mevlâna'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler", *Türkiyat Mecmuası*, C. IV, 1934, s. 111-168.
- Yavuz, Kemal, "XII-XIII Yüzyıllar Batı Türk Edebiyatı II", *VIII-XIII Yüzyıllar Türk Edebiyatı*, Anadolu Üniversitesi Yay. Eskişehir 2011.
- Yavuz, Kemal, *Âşık Paşa Garibnâme*, İstanbul 2000, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10669,garib-namepdf.pdf?0> (E.T.21.12.2021).
- Yavuz, Kemal, *Gülşehri'nin Mantku't-Tayrı (Gülşen-nâme)-Metin ve Aktarma*, <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10686,metinpdf.pdf?0> (E.T. 21.12.2021).

YUNUS EMRE'NİN GÜZEL TÜRKÇESİ

Seyfullah KORKMAZ*



GİRİŞ

2021 yılının, Türk dili ve kültürünün en önemli şahsiyetlerinden Yunus Emre'nin vefatının 700. yıl dönümü olması münasebetiyle UNESCO tarafından anma ve kutlama yıl dönümleri arasına alınması ve 30 Ocak 2021 tarihli Resmî Gazete'de yayımlanan genelge ile 2021 yılı Cumhurbaşkanlığımız tarafından "Yunus Emre ve Türkçe Yılı" olarak ilan edilmesi¹ hepimizi çok sevindirmiştir..

Çok yerinde bir kararla "Yunus Emre ve Türkçe Yılı Anısına Uluslararası XIII - XIV YY. Anadolu'nun İrfan Çağı Sempozyumu" tertipleyen tüm heyet üyelerine ve bu sempozyum için emeği geçen herkese gönülden teşekkür ederim.

13. ve 14. Miladi, 7. ve 8. Hicri yüzyıllar, Anadolu'nun ruhi, sosyal ve tarihi uyanış çağlarıdır. Bu yüzyıllar, Mevlana, Hacı Bektaş veli, Yunus Emre, Hacı Bayram Veli ve daha nicelerinin Anadolu'yu aydınlattığı asırlardır. Haçlı ve Moğolların yani tüm dünyanın Anadolu'yu boğmak istediği bu çağlarda, "dünyaya meydan okumak, dünyanın karşısına çıkmak, dünya çapında ayağa kalkmak, temelinde temiz", iyi niyet ve büyük gayelerle sesi yükseltmek gerekiyordu. Yeni Anadolu, Büyük Anadolu olmak ödevine çağırıyordu. Bu yapılmaz ise hepten yok olunacaktı. "Nitekim yeni Anadolu, Büyük Anadolu oldu". "Yeni Anadolu'nun ilk şafak görünüşleri ve ilk horoz sesleri" yani Anadolu'yu aydınlatanlar belirdi ki bunların en önemlilerinden birisi de Yunus Emre idi. Yunus, yaşadığı çağın şartları gereği, Anadolu İslam hareketini dünya karşısına çıkarma vazifesiyle yüklenmiş Türklerin şairi olduğunun tam şuurunda

* Prof. Dr. Seyfullah Korkmaz, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi. seyfullahkorkmaz1@gmail.com. ORCID: 0000-0001-9611-4798, Kırşehir / TÜRKİYE

¹ T. C. Cumhurbaşkanlığı 2021 / 1 sayılı Genelge; 30 Ocak 2021 Tarih ve 31380 Sayılı Resmi Gazete.

olarak hiçbir dar ekolün adamı olmamıştır. İnandığı ve onsuz olamadığı İslam'ı en sade ve fakat en güzel Türkçe deyişler içinde halka yaymıştır.²

Bu araştırmada, Yunus Emre'nin güzel, sade ve anlaşılır güzel Türkçesi, eserlerinden alınan örneklerle anlatılacaktır.

لغة يونس أمره التركية الجميلة

ملخص البحث

يونس أمره شاعر تركي (توفي نحو 1321م) لغته التركية سهلة واضحة ونقية و مفهومة. قاد اللغة التركية في الأناضول وساهم بشكل كبير في انتشارها، من خلال أدبه الذي كان ولا زال له أثر كبير في الأدب التركي و اللغة التركية. فقد تأثر بشعره كثير من الشعراء الذين جاءوا من بعده. ويعد يونس أمره من أهم مفكري الأناضول فهو من قال: "العلم هو معرفة، والمعرفة هي أن تعرف نفسك (أي العلم هو معرفة الله)، فإذا لم تعرف نفسك فكيف تكون دراستك هذه. وليونس أمره كتاب باللغة التركية بعنوان (رسالة النصيحة)، وهو أول كتاب في موضوع النصيحة باللغة التركية، تمتاز لغة الكتاب الجميلة بالبساطة والوضوح، ومن خلال هذه اللغة يستطيع الجميع فهمه ببس وسهولة. وقد اكتسبت اللغة التركية من خلال أشعار يونس أمره معان جديدة رقيقة، عبرت عن إخلاص الشعب التركي المسلم.

يقول

الجسد فان، والروح لا تموت،

والناهبون (الذين ماتوا) لا يعودون

الجسد يموت، ولكن لا تموت الأرواح

لأخذ صديقا مخلصا، ولأفدي نفسي من أجله

أرغب في أن أصبح أنا الميت قبل أن أموت

لأموت قبل أن أموت

الدنيا لا تبقى لي

كل من عليها فان

ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام

نحب المخلوقات لأجل الخالق

قرأنا باسم الله وقلنا هو الله

قمنا بالتسوق جملة بعد أن قلنا باسم الله

نحب المخلوقات لأجل الخالق.

قاد يونس أمره المفكر والشاعر التركي في القرن الثالث عشر انقلابا لغويا حقيقيا للغة التركية في منطقة الأناضول، جعل اللغة التركية لغة العلم والأدب بعد أن كانت اللغة العربية، واللغة الفارسية هي لغة العلم والأدب لسنوات عديدة. وبهذا أصبحت اللغة التركية هي لغة القلب والفؤاد لأهل البلاد، حيث مكنتهم من التعبير عن مشاعرهم الإنسانية بشكل أفضل.

كما ساهم يونس أمره في تجميل اللغة التركية وتطويرها وإثرائها بإدخال كلمات إسلامية يعرفها الشعب التركي فاللغة إليها. وقد ترك استخدامه لهذه الكلمات في أشعاره أثرا كبيرا في الأدب التركي منذ وقته إلى عصرنا هذا فشرح الإسلام باللغة التركية بدأه حوجة. التركية التي استخدمها يونس أمره لغة حضارة مشتركة ولغة إسلامية

² Sezai Karakoç, Yunus Emre, 13. Baskı, İstanbul 2011, s. 7-14.

أحمد يسوي في تركستان واستمر ذلك فيما بعد، وأصبحت اللغة التركية لغة التصوف أيضا. خاصة بعد أن أضاف يونس أمره الكثير من المعاني والمفردات الإسلامية التي تتناسب مع روح الإنسان إلى اللغة التركية. ومنها على سبيل "و" قلب "المثال" إليف" وغريب
وهذا البحث سيركز على عصري العرفان في الأناضول أي العصر الثالث عشر والعصر الرابع عشر الميلادي
وعلى اللغة التركية المفهومة الجيدة لدى الشاعر يونس أمره.

الكلمات المفتاحية: يونس أمره ، اللغة التركية ، عصري العرفان في الأناضول.

Yunus Emre

Meşhur mutasavvıf şair Yunus Emre, XIII. Yüzyılın son yarısında Batı Anadolu'da yetişmiş bir Türkmen dervişidir. "Tapduk Emre" isminde bir şeyhe intisap ederek çeşitli İslam memleketlerini gezdikten sonra memleketi olan Sakarya havalisine döndüğü ve orada yaşadığı bilinmektedir. Şeyhinin ölümünden sonra onun müridleri gelip Yunus Emre'nin etrafında toplandılar. Yunus Emre, Türk halkının millî zevkine uygun bir Türk tasavvuf edebiyatı vücuda getirdi. Daha hayatta iken menkıbeleri, bütün Anadolu'ya yayılan Yunus, uzun bir hayat yaşayarak birçok ilahiler, nutuklar, öğütler yazdıktan ve bunların halk arasında yayıldığını gördükten sonra Hicrî 707 tarihini takip eden seneler içerisinde vefat etti. Anadolu halkı arasındaki şöhretinin büyüklüğünden dolayı bugün altı yedi yerde "medfen ve makam" mevcut ise de Porsuk çayının Sakarya'ya karıştığı yerde medfun olma ihtimali diğerlerine göre daha kuvvetlidir.³

Yunus Emre'nin kullandığı dile ve eserlerinde geçen İslamî literatüre bakıldığı zaman onun "ümmî" olmayıp ciddi bir eğitim aldığı, Arapça ve Farsçaya hakim olduğu anlaşılmaktadır.

Tüm bunlara rağmen Türk halkı onun ümmî olduğu kanaatinde dir. Hakkındaki menkıbeler de bu yöndedir. Bu görüşü savunanlar, onun "Bîçâre Yunus ne bile, ne kara okudu, ne ak" sözünü delil olarak ileri sürmekte ler.⁴

Yunus Emre, Moğol istilaları ile mahvolan Anadolu topraklarında ortaya çıkan İslam'a aykırı Batınî cereyanların hiçbirine kapılmamış, bu akımların

³ Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Gereкли Sadeleştirmeler ve Notlar İlavesiyle Yayınlayanlar, Orhan Fuat Köprülü – Nermin Pekin, Ötüken Yayınları, İstanbul 1986, s. 265-267; Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976, s. 255; Necla Pekolcay, *İslamî Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1967, s. 89-90.

⁴ Pekolcay, a.g.e., s. 91.

Türklerin bütünlüğüne zarar vermesi tehlikesi karşısında da engelleyici bir rol üstlenmiştir.⁵

Yunus Emre'nin, çağının çok önemli mutasavvıfları olan Hz. Mevlana ve Hacı Bektaşî Veli ile görüştüğüne dair rivayetler vardır. *Makalât'* ta Hacı Bektaş Veli'nin Yunus Yunus Emre'ye "Buğday mı istersin, erenler himmeti mi?"⁶ Sorusuyla başlayan bir kıssa anlatılmaktadır. Yunus Emre'nin şu beyti onun Hz. Mevlana ile görüştüğünü doğrulamaktadır:

Mevlana Hudavendigâr bize nazar kılalı
Anun görklü nazarı gönlümüz aynasıdır.⁷

Yunus Emre'nin Eserleri

Yunus Emre'nin en önemli eseri, tasavvufî şiirlerinin toplandığı Divanı diğer ismiyle *Risâlatü'n-Nushiyye*'sidir. Şiirlerinin bir kısmının hece, bir kısmının ise aruz vezni ile yazıldığı görülmektedir. Divanı pek çok araştırmacı tarafından farklı şekillerde tertip edildiği için şiirlerin sıralanışları da farklılık göstermektedir. Sonradan Yunus Emre etkisindeki güzel Türkçe ile yazılan pek çok ilahinin de Divan'da yer aldığı tahmin edilmektedir. *Risâletü'n-Nushiyye*, Türk milletinin anlayabileceği bir Türkçe ile yazılmış ilk Türkçe nasihat kitabı sayılır.

Yunus Emre'nin Güzel Türkçesi

XIII. Asırdan günümüze kadar Yunus Emre'nin güzel Türkçesi yaşamaktadır. Bu Türkçe, tahsil yapmış ya da yapmamış her Türkün kolaylıkla anlayabildiği bir dildir. Selçuklular döneminde Türkçe henüz resmi dil olarak kullanılmıyordu. İlmî eserler Arapça, edebî eserler de farsça yazılıyordu. Selçuklu devletinin resmi yazışmaları ise bazen Arapça çok kez de Farsça yazılıyordu. Türk halkı arasında derin bir sözlü edebiyat vardı ama yazılı edebiyat henüz ürünlerini vermemişti. Yunus Emre'den itibaren güzel Türkçemiz, yaygın bir şekilde yazılı edebiyat dili olmaya başlamıştır.

Yûnus Emre'nin Türkçesi, sadedir. Bunun yanında onun şiirlerinde, o devrin Türkçesinde var olan ve halk tarafından da anlaşılabilir Arapça ve Farsça kelimeleri de görürüz. Zira bu devirde Türkler, İslâm medeniyeti dairesine girmiş; Kur'ân, sünnet ve bunlara bağlı olarak gelişen İslâm tasavvufuna uygun olarak yaşamaya ve düşünmeye başlamışlardı. Dolayısıyla Türk halkı, bu kültürün dilini de hazmetmişti. Bu sebeple Yûnus'un dili, halkın yabancı olduğu bir dil değil,

⁵ Alper Sökmen, "Gönül Adamı Yunus Emre", Eski Yeni, T.C. Eskişehir Valiliği, Aylık Şehir Kültürü Dergisi, Yıl 2, S. 15, Mayıs 2010, s. 7-9.

⁶ Nihat Sami Banarlı, Resimli Türk Edebiyatı, C. I, s. 326-327.

⁷ Nihat Sami Banarlı, Resimli Türk Edebiyatı, C. I, s. 318, 329.

aksine bildiği bir dildi. Bu yüzden şöhreti geniş bir muhite yayılmıştır. Onun şiirlerinde; halk söyleyiş ve deyimleri, Türkçeye adapte edilen Farsça ve Arapça kelimeler, devrin kültürünü yansıtan, bilhassa, din, tasavvuf, toplum, insan yani Türk kültürünün tüm unsurları çok miktarda bulunmaktadır.⁸

Merhum Nihat Sami Banarlı'nın ifadesi ile "Yunus Emre'nin Türkçesi, burada gösterilemeyecek kadar zengin, millî yüksek inanış ve düşünüş çizgileriyle süslü ve güzel sesli varlığıyla, onu okuyan her Türk'te büyük gurur uyandırır. Bu Türkçe **hâlis Türkçe** hatta **beyaz Türkçe**dir. Fakat aynı Türkçenin kuruluş ve yükselişi, hiçbir övünüşe, hiçbir gösterişe tenezzül edilmeden, herhangi bir Türkçecilik propagandasına baş vurulmadan, büyük bir şairin kendi kültürüyle ve Türkçenin içinde oluşuyla gerçekleşmiştir."⁹

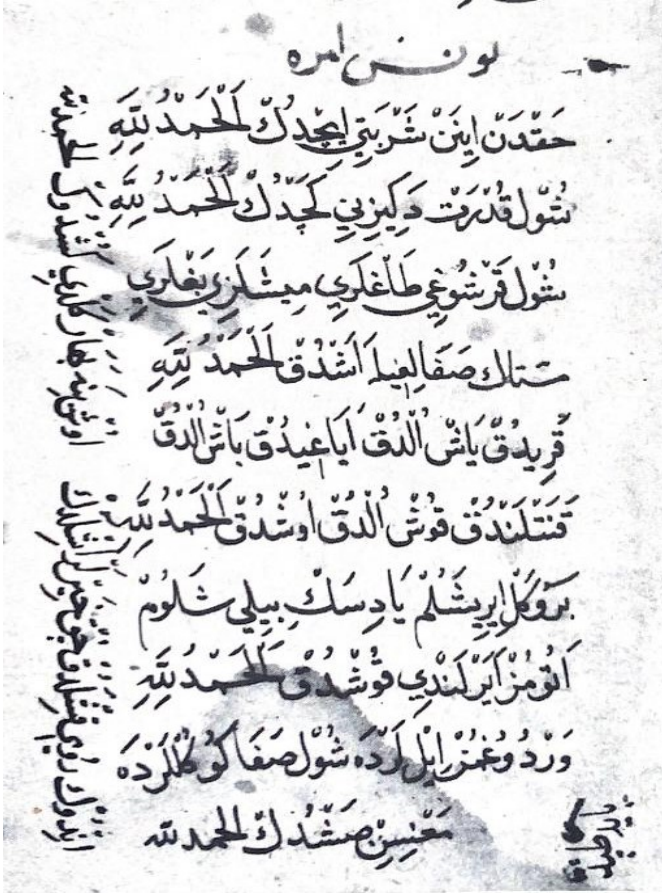
Yunus Emre, XIII: Yüzyılda Anadolu sahasında Oğuz Türklerinin konuşup yazdığı yazı dilinin en mühim temsilcidir¹⁰.

Yunus Emre'nin güzel Türkçesini bizzat kendi ifadelerinde görelim:

⁸ Mustafa Tatçı, "Yûnus Emre'nin Dîvânı, Dil," "Düşüncesi" ve San'atı", Yunus Emre Divanı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Kültür Eserleri: www.kulturturizm.gov.tr.

⁹ Nihat Sami Banarlı, *Türkçenin Sırları*, Kubbealtı Neşriyatı: 1, İstanbul 1978, s. 89.

¹⁰ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı I* İnceleme Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997, s. 105



11

"Hak'tan inen şerbeti içtik elhamdülillâh
 Şol kudret denizini geçdük elhamdülillâh
 Şol karşuğı tağları mişeleri bağları
 Mestlik safâlığıla aşduk elhamdülillâh
 Kuruyıduk yaş olduk ayagıduk baş olduk
 Kanatlanduk kuş olduk uşduk elhamdülillâh
 Berü gel irişelüm yâdisen bilişelüm
 Atumuz eyerlendi koşduk elhamdulillâh
 Varduğumuz illerde şol safâ gönüllerde

¹¹ Raif Yelkenci nüshasından naklen, Necla Pekolcay, *İslamî Türk Edebiyatı*, s. 214, (metin tetkikleri kısmı) 25.

Bâyed Tabduk¹² mânisin şaşduk elhamdülillâh
 İndük Rûm'ı kışladuk çok hayırlar işledük
 Uş yine bahar geldi göşduk elhamdülillâh
 Derinti pınaridik irkildik ırmak olduk
 Akdık denize dalduk taşduk elhamdülillah¹³"

Görüldüğü gibi Yunus Emre'nin bu mısralarda gördüğümüz güzel Türkçesi o günden günümüze Anadolu ve çevresinde aynen yaşamaktadır. Bu mısralarda geçen tüm kelimeleri Türk halkı kolaylıkla anlamaktadır. Aslı Arapça olan İslamî kelimeler, Yunus Emre dilinde Türkçeleşmiştir. Yunus Emre Türkçesinde uydurma yoktur. O, kelimeleri beraber yaşadığı Türk milletinin dilinden derlemiştir.

Merhum Nurettin Topçu, Yunus Emre'nin güzel Türkçesi ve Türkçe'nin korunması konusunda şu hususları dile getirmişti "Dilimiz, Yunus'ta nasılsa Ömer Seyfettin'de de öylece görüldü.. 'Dilde inkılap yapıyoruz' diyenler onu çürütüyorlar. Bu dil asırlarca tertemiz, canlı varlığını muhafaza etti.. Bir uydurma dilin karşısındayız¹⁴".

Acep şu yerde var m'ola
 Şöyle garib bencileyin
 Bağrı başlu gözi yaşlu
 Şöyle garib bencileyin

Gezdüm Urum ile Şam'ı
 Yukarı İller'i kamu
 Çok istedüm bulamadım
 Şöyle garib bencileyin

Söyler dilüm ağlar gözüm
 Gariblere göynür özüm
 Meger ki gökte yıldızum
 Şöyle garib bencileyin

¹² Buradaki "Tabduk kelimesi tapmakla ilgili olmalıdır. Cenab-ı Hak manasında kullanılmış olması ihtimalini kuvvetle ileri süren Raif Yelkenci'ye hak vermek uygun gibi görünmektedir; çünkü bu mana gelişi içinde Tapduk'un Yunus'un şeyhi olmaması gerekir" bk: Necla Pekolcay, *İslamî Türk Edebiyatı*, s. 241.

¹³ Necla Pekolcay, *İslamî Türk Edebiyatı*, s. 214.

¹⁴ Nurettin Topçu, *Yarımki Türkiye*, Yayına Hazırlayanlar: Ezel elverdi-İsmail Kara, Dergah Yayınları, 2010, s. 103.

Bir Garib ölmüş diyeler
Üç gündün sonra duyular
Soğuk su ile yuyalar
Şöyle garib bencileyin.

“Cümle yaradılmışa bir göz ile bakmayan
Halka müderris olsa hakîkatte âsîdir”
“Yaradılanı hoş gör
Yaradan’dan ötürü” dür.

Yunus Emre Türkçesi, ortak İslam medeniyeti içinde öteden beri gelişmeğe başlamış ve bu ortak medeniyet dillerinden Türkçeleştirilmiş kelimelerle zenginleşmiş bir İslami Türk dilidir. Türk milleti, bilhassa Anadolu ve Balkanlar Türkiye’sinde pek çok yabancı kaynaklı kelimeyi, Yunus Emre çağından bu yana, Türkçeleştirmiş, bunların pek çoğunu kendi dilinin söyleyiş inceliklerine göre telaffuz ederek Türkçe sözler haline getirmiştir.

SONUÇ

Yunus Emre, Türk halkının hususî ve millî zevkine uygun bir Türk tasavvuf edebiyatı meydana getirmiştir. Yunus Emre’nin, güzel, kulağa hoş gelen, saf ve temiz bir Türkçesi vardır. Onun şiirlerinde Türkçenin güzelliğini görmekteyiz. Yunus Emre Türkçesi, insani bir dildir. Kalp ve gönül dilidir. Kulağa hoş gelmeyen, söylenmesi zor ve Türk milletinin anlamadığı kelimeleri barındıran şiirlerin Yunus Emre’ye ait olması mümkün değildir diye düşünüyoruz. Yunus Emre’deki güzel Türkçeyi, Aşık Paşa’da, Karacaoğlan’da, Seyrânî’de Ömer Seyfettin’de, Nihat Sami Banarlı’da, Halide Edip Adivar’da, Ahmet Hamdi Tanpınar’da, Ahmet Kabaklı’da Necip Fazıl Kısakürek’te, Sezai Karakoç’ta ve daha nice Türk yazar ve şairinde görmekteyiz. Yunus Emre, Türkçe yönünde güzel bir çığır açmıştır. Yunus Emre etkisi devam etmektedir. Bu güzel Türkçemizi hep birlikte korumalıyız.

KAYNAKÇA

- Banarlı, Nihat Sami, *Türkçenin Sırları*, Kubbealtı Neşriyatı: 1, İstanbul 1978.
- Karakoç, Sezai, *Yunus Emre*, 13. Baskı, Diriliş Yayınları, İstanbul 2011.
- Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976.
- Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Gereklî Sadeleştirmeler ve Notlar İlavesiyle Yayınlayanlar, Orhan F. Köprülü-Nermin Pekin, Ötüken Yayınları, İstanbul 1986.
- Pekolcay, Necla, *İslamî Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağaloğlu Yayınevi, İstanbul 1967.
- Sökmen, Alper, "Gönül Adamı Yunus Emre", Eski Yeni, T.C. Eskişehir Valiliği, *Aylık Şehir Kültürü Dergisi*, Yıl 2, S. 15, Mayıs 2010, s. 7-9.
- Tatçı, Mustafa, "Yûnus Emre Dîvânı, Dil," "Düşüncesi" ve San'atı", Yunus Emre Divanı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü Kültür Eserleri: www.kulturturizm.gov.tr
- Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı I-IV*, İnceleme milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997.
-

YUNUS EMRE'NİN DİVANI'NDAKİ SÖZ VARLIĞININ ANTALYA VE YÖRESİ AĞIZLARINA YANSIMASI

Emine ATMACA*



GİRİŞ

Türk düşünüş edebiyatının en önemli isimlerinden biri olan Yunus Emre (1240/41 ile 1320/21 [?]), Selçuklu dönemi Türkçesinin (XI.-XIII. yy.) son zamanları ile Beylikler dönemi Türkçesinin (XIII-XV. yy.) başlarında yaşamıştır. İsyanlara, taht kavgalarına, 1243 yılında Köseadağ Savaşında Moğolların Anadolu'yu istilasına, Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılışına, beyliklerin kavgalarına şahit olan sûfî Yunus, yaşadığı bu siyasî, ictimai ve iktisadî buhranları şiirlerine yansıtmıştır. Lirizm ve sanat değeri yüksek, aruz ve heceyle şiirler kaleme alan Yunus, yaşadığı dönemde Eski Oğuz Türkçesinin Anadolu'da yazı dili olarak teşekkülüne katkıda bulunmuş ve öncülük etmiştir. Ancak Yunus Emre, bu edebî dilin gelişmesinde tek başına değildir. *Mevlâna, Ahmed Fakih, Şeyyad Hamza gibi şairler, Sultan Veled, Hoca Dehhâni, Gülşehrî, Hoca Mesud, Âşık Paşa*¹ gibi şahsiyetlerin de gayretleriyle Anadolu'da yavaş yavaş gelişmeye başlayan bu yeni yazı dilinin kuruluşunda büyük hizmetleri olmuştur.

Anadolu Selçuklu Devleti'nde Arapça ve Farsçanın edebiyat, ilim ve devlet yazışmaları gibi her alandaki üstünlüğüne rağmen Yunus, şiirlerini halkın konuştuğu bir dille kaleme almış, halkın taraftarı olmuş ve halkın anlayabileceği öğretici bir üslupla halk için yazmıştır. O'nun bu üslubu kazanmasında halkın zevkini, istek ve alakalarını çok iyi bilmesi temel sebeptir. Bu bağlamda O, sehl-i

* Doç. Dr. Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, eatmaca@akdeniz.edu.tr; eatmaca07@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-8070-124X, Antalya / TÜRKİYE

¹ Mustafa Özkan, "Türkçenin Anadolu'da Yazı Dili Olarak Teşekkülünde Yunus Emre'nin Rolü", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2011, s. 30.

mümteni vasfını taşıyan şairleriyle yaşadığı yüzyıldaki çağdaşlarından çok farklı bir konumda yer almış, millî ve kalıcı olmuştur.

Aşağıdaki beyitler, O'nun kolay gibi görünen, söylenmeye kalkınca zor olduğu anlaşılan derin anlamlı şiir anlayışını gözler önüne serer:

Gâh batn-ı Hût içinde Yûnus'ula söyleşem

Geh çıkam 'Arş üzere bir cân olam Selmân olam (YED/201: 6,213)

Gâh inem esfellere şeytanıla şerler düzem

Gey çıkam 'Arş üstine seyrân olam cevlân olam (YED/201:6, 213)

Et ü deri büriündüm geldüm size göründüm

Adumu âdem kodum andan zuhûra geldüm (YED/178: 8,186)

Millî dil bilinci ve sevgisi en üst düzeyde olan Yunus, kendinden sonra gelen ve halka dönük pek çok şairin de bizatihi öncüsü olmuştur. Duygu ve heyecanlarını çok sade ve akıcı bir dille anlatması özelliğiyle yaşadığı dönemin değil, bütün zamanların şairi olma vasfını üzerinde taşımıştır. O'nun diğer edebiyatların yanı sıra tasavvuf inançları ile hümanist esaslı bir öğretiyi benimseyen Alevi-Bektaşî geleneğini sürdüren halk ozanları üzerinde tesiri büyük olmuştur. Mesela; *Âşık Kederi*, *Kaygusuz Abdal*, *Kul Nesimi*, *Kul Himmet*, *Kul Budala*, *Seyyid Nesimi* gibi mutasavvıf şairler, şiirlerinde tasavvuf heyecanını en derinden hissettirdiği için Yunus tarzı söyleyişi ideal kabul etmişlerdir².

1. Yunus Emre'nin Dil Özellikleri

Yunus Emre'nin dili, XIII. yüzyıl Eski Oğuz Türkçesinin bütün ses (ötümlüleşmeler, sızıcılışmalar, eklerdeki yuvarlaklaşmalar vb.), şekil bilgisi (-IsAr, -Gil, -durur, -UbAn, -guç vb.) özelliklerini taşır. Bununla birlikte O'nun dilinde hem eski (Eski Türkçe, Karahanlı Türkçesinin) hem de yaşadığı dönemin (Eski Oğuz Türkçesinin) kelimeleri bir arada yer alır: *ağu*: zehir; *alda-*: aldat-, kandır-; *aldağuç*: aldatıcı, hilekâr; *alkış*: kutlama, tebrik etme; *anda*: onda; o zamanda, o yerde; *arkurı*: diklemesine, çapraz; *assı*: fayda, kazanç, kâr; *ayruk*: başka; *bayık*: gerçek, açık, aşikâr; *biliş*: bildik, tanıdık; *biti*: mektup, yazılmış olan şey; *buñ*: sıkıntı, gam; *buş-*: kız-; *buşu*: öfke; *diñici*: gizlice dinleyen; *esenle-*: veda et-, esenlik dile-; *esrük*: sarhoş, akli başında olmayan; *geñ*: geniş; *geñez*: kolay; görklü: iyi, güzel; *göy-*: yak-; *ırıl-*: ayrıl-, uzaklaş-; *ıssı*: sahibi; sıcak; *ilt-*: götür-; *kağı-*: kız-, öfkelen-; *kalmaç*: yalan söyleyen; *kanı*: hani, nerede; *karaç*: göz bebeği; *karı-*: yaşlan-; *kayıç*: meylet-; *kezek*: nöbet, sıra; *kiçi*: küçük; *od*: ateş; *oğrı*: hırsız; *ög*: akıl; *ögür*: eş;

² Erman Artun, "Anadolu'daki Alevi-Bektaşî Edebiyatının Oluşumunda Yunus Emre'nin Etkisi", (<http://turkoloji.cu.edu.tr/ HALK%20EDEBIYATI/13.php>) (10.02.2022, 22:45).

öküş: çok; *ög*:- bekle-, *gözle*-, *düşün*-; *öñürt*:- ileri geç-; *öt*:- geç-; *pusarık*: sis; *sağm*:- düşün-, san-; dikkatli ol-; *sayru*: hasta; *segirt*:- koş-; *sevi*: aşk; *sınuğ*: kırık; *sinle*: mezar; *susalık*: susuzluk; *sünük*: kemik; *şeş*:- çöz-; *tamu*: cehennem; *tan*:- danış- sor-; *tap*: yeter; *ton*: elbise; *tuş*: arkadaş; *tuş ol*:- rastla-; *uçmak*: cennet; *usan*: ihmalkâr; *uşat*:- ufala-; *utlu*: utangaç, mahcup; *uya*: ahmak, sersem *üz* : kopar-, ayır-; *viribi*:- gönder-, yolla-; *yağı*: düşman; *yarak*: hazırlık, alet; *yaolak*: pek çok, gayet; *yay*: yaz; *yazuk*: günah; *yelte*:- heveslendir-; *yort*:- hızlı koş-; *yumuş*: hizmet; *yumşan*:- yumuşa-, *yiyle*:- kokla-³. Bugün Türkiye Türkçesinin yazı dilinde unutulduğu için kullanılmayan bu kelimeler, Türkiye Türkçesi ağızlarında yaygın bir şekilde yer almaktadır. Bu da gösterir ki Türkiye Türkçesi ağızları ile Eski Oğuz Türkçesi arasındaki ilişki hâlen devam etmektedir.

Yunus Emre'nin şiirinde rastlanan Arapça ve Farsça kelimeler, dinî/tasavvufi terimler ise dönemin edebi dilinde yaygın kullanılan ve herkes tarafından bilinen kelimelerdir⁴. Bu tür yabancı kökenli kelimeler, Yunus'un dağarcığında hiçbir zaman aşırıya kaçmamış, öyle ki O'nun kullandığı bu kelimeler, Türk hançerisine ve Türkçenin ses ahengine uydurulmuş az çok değişikliğe uğramıştır⁵.

Yunus'un Divan'ı ve Risâletü'n-Nushiyye eserleri dikkatli bir şekilde incelendiğinde iyi bir eğitim gördüğü, Arapça ve Farsçayı çok iyi bildiği anlaşılır. Bu sebeple O'nun dilinde dinî terimlerin Türkçe, Arapça ve Farsça kullanımları göze çarpar:

Allah-Çalap-Tanrı

*Azrail-can alıcı*⁶

Bende-kul

Cehennem-tamu

Cennet-behişt-uçmak

Günâh-yazuk

Hasta-sayru-sökel

³ Efrasiyap Gemalmaz, "Yunus Emre'nin Şiirlerindeki Dil Özellikleri", *Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*, (15-16 Ekim 1991), Erzurum 1991, s. 61-77; Tuncer Gülensoy, "Yunus Emre ve Anadolu Ağızları", *Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*, (Ankara, 7-10 Ekim 1991), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1991, s. 115-124; Ali Akar, "Türkiye Türkçesinin Kuruluşu ve Yunus Emre", *Türk Yurdu*, S. 297, Ankara 2012, s. 61; Muharrem Daşdemir, *Yunus Emre'nin Üslubunun Dil Bilimsel/Dil Bilgisel Temelleri, Yunus Emre Kitabı*, Aksaray Valiliği Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Aksaray, 2017, s. 106.

⁴ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 98.

⁵ Ahmet, Günşen, "Çağlar Üstü Kimliği ve Türkçesiyle Yunus Emre", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 28, Ankara 2003, s. 161; Mustafa Özkan, a.g.m., s. 38.

⁶ Antalya'nın Korkuteli, Elmalı ve Kumluca ilçelerinde de Azrail'e "vurucu" derler.

Işk-sevü

Mest-humâr-esrük

Münkir-Nekir-Sorucular

Şarâb-süçi

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere bazı dinî terimlerin ikili hatta üçlü kullanımları, Yunus'un Türkçesinin bir geçiş devri ve XIII-XIV. yy. yüzyıllar Anadolu Türkçesinin izini taşıdığını açıkça göstermektedir.

Kendine mahsus bir üsluba sahip olan Yunus, Divanı'nda anlam ahengi yaratmak amacıyla eşanlamlı (synonymy) *ırı/ayır-*, *yoksul/gedâ*, *nâr/od*, *vuruş-tokuş/savaş*, *bâd/yel*, *gaybet/kovç*, *issil/sâhib*, *şey/nesne*, *biliş/tanidik* vb. ve zıt anlamlı (antonymy) kelimelere de sıklıkla yer vermiştir: *ırak/yakın*, *gedâ/bay*, *yir/gök* vb.

2. Yunus Emre ve Türkiye Türkçesi Ağızları

T. Gülensoy'un "Yunus Emre ve Anadolu Ağızları" adlı çalışması bu alanda yapılan çalışmalardan ilkidir. Gülensoy bu çalışmasında, Türkçe kökenli fiilleri ve isim soylu kelimeleri sıralamış ve eserlerinde kullanılan deyim varlığını ayrıntılı olarak ortaya koymuştur⁷. Bir diğer çalışma, A. Buran'a⁸ aittir. Buran, "Anadolu Ağızlarında Yaşayan Yunus" adlı makalesinde Türkiye Türkçesi ağızlarında yaygın olarak kullanılan Türkçe Sözlükte de yer alan 32; Türkiye Türkçesi ağızlarında yaşayan fakat Türkçe Sözlükte yer almayan 24; Derleme Sözlüğü'nde ve Türkçe Sözlükte bulunmayan 21 kelimeye yer vermiştir. Bir diğer çalışma A. Günşen'e aittir. Günşen, "Çağlar Üstü Kimliği ve Türkçesiyle Yunus Emre" adlı makalesinde ilkin Yunus'un dilinde eskicil/arkaik kelimelere yer vermiş sonrasında Türkiye Türkçesi ağızlarında yaşayan Standart Türkiye Türkçesinde kullanılmayan deyimleri konu edinmiştir⁹. Bu konuda yapılan en geniş çalışma Hulusi Güngör'e aittir. Güngör, "Yunus Emre'nin Kullandığı Türkçenin Anadolu Ağızlarıyla Kıyaslanması" adlı çalışmasında Yunus Emre'nin sık kullandığı 140 kelimeyi seçmiş ve bunların Yunus Emre'nin mezarı olduğu öne sürülen 15 yöredeki kullanım durumunu incelemiştir. Güngör, Karaman ağzında bu kelimelerin tamamının kullanıldığını tespit ederek Karaman ilinin Yunus Emre'nin diline tamamen uyan bir bölge/il olduğu sonucuna ulaşmıştır. Çalışmada, Yunus Emre'nin söz varlığında yer aldığı düşünülen 14 maddelik ses değişikliği temel alınarak bazı fonetik tespitlere de yer verilmiştir. Buna göre

⁷ Gülensoy, a.g.m., s. 115-124.

⁸ Ahmet Buran, "Anadolu Ağızlarında Yaşayan Yunus", *Milli Kültür (Yunus Emre Özel Sayısı)*, S. 80, Ankara 1991, s. 89-92.

⁹ Ahmet Günşen, "Çağlar Üstü Kimliği ve Türkçesiyle Yunus Emre", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 28, Ankara 2003, s. 153-174.

Yunus Emre'nin Türkçesinde yer aldığı ifade edilen bu değişimler, 8 Türk lehçesi ve yine Karaman ağızı ile karşılaştırılmış ve en büyük benzerliğin Karaman ağızı ile Özbek ve en çok Türkmen ağızlarında olduğu belirtilmiştir. Sonrasında Yunus Emre'nin atalarının Türkmenistan'ın Özbekistan'a yakın olan, Orta Asya'nın en büyük iki nehrinden biri olan Amuderya/Ceyhun nehri boylarından Anadolu'ya göçtüğü rahatlıkla kabul edilebilir denilmiştir¹⁰. Yunus Emre Divanı'nın Karaman nüshası da İdris Nebi Uysal tarafından hazırlanmıştır. Bu nüsha, Eski Oğuz Türkçesi ve Türkiye Türkçesi ağızlarıyla ilişkisi bakımından detaylı mukayese edilmiştir. Ayrıca Uysal, Karaman nüshasının Leyla Karahan'ın kitabında verdiği ağız tasnifindeki Batı Grubu Ağızları'nın 9. alt grubuna yakınlık gösterdiğini belirtmiştir¹¹. Bu konuda son yapılan çalışmalardan biri Muammer Doğan'a aittir. Doğan, "Yunus Emre Divanı'ndaki Söz Varlığının Aksaray İli Ağızlarındaki İzleri" adlı çalışmasında Yunus'un Divanı'ndaki söz varlığı Derleme Sözlüğü temelinde Aksaray ili ağızlarındaki söz varlığı ile karşılaştırmıştır. Ortaklaşan söz varlığını tablolaştırarak üç ana başlık altında sunmuştur. Bu üç ana başlıkta tespit ettiği 34 kelimeyi detaylı incelemiştir. Çalışmasının sonunda Aksaray İli ağızlarında ve YED'de ortaklaşan, ancak Derleme Sözlüğü'nde ve diğer ağız bölgelerinde yer aldığını tespit ettiği kelimeleri ise sıralayarak göstermiştir¹².

3. Yunus Emre Divanı ile Antalya İli Ağızlarında Ortaklaşan Söz Varlığı

Yunus Emre'nin Divanı'nda¹³ yer alan pek çok kelime ile deyim bugün Standart Türkiye Türkçesinde¹⁴ kullanılmamakla birlikte Türkiye Türkçesi ağızlarında ve Antalya ili ağızlarında¹⁵ yaşamaktadır.

Bu çalışmada, elde edilen söz varlığının tespitinde ana ölçüt Derleme Sözlüğü ve YED olmuştur. Tespit edilen kelimeler, AYA'daki kaynak kişilere sorulmuştur. Bunun neticesinde kaynak kişilerden metin derlemesi yapılmıştır. Çalışma, şu başlıklar altında ele alınmıştır¹⁶:

¹⁰ İbrahim Hulusi Güngör, "Yunus Emre'nin Kullandığı Türkçenin Anadolu Ağızlarıyla Kıyaslanması", *Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu* 38. ICANAS International Congress of Asian and North African Studies, S. 10, Ankara 2007, s. 711-729.

¹¹ Leyla Karahan, *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*, TDK Yayınları, Ankara, 2014, s. 137.

¹² Muammer Doğan, "Yunus Emre Divanı'ndaki Söz Varlığının Aksaray İli Ağızlarındaki İzleri", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S. 4/4, Türkiye 2015, s. 1513-1523.

¹³ Yunus Emre'nin Divanı, bundan sonraki sayfalarda **YED** olarak kısaltılarak verilecektir.

¹⁴ Standart Türkiye Türkçesi bundan sonraki sayfalarda **STT** olarak kısaltılarak verilecektir.

¹⁵ Antalya ve yöresi ağızları, bundan sonraki sayfalarda **AYA** olarak kısaltılarak verilecektir.

¹⁶ Doğan, a.g.e., s. 1518-1519.

a) Derleme Sözlüğü'nde yer alıp AYA ve YED'de ortaklaşan aynı anlamda kullanılan kelimeler

b) Derleme Sözlüğü'nde yer almayıp AYA ve YED'de ortaklaşan kelimeler

c) Derleme Sözlüğü'nde yer alıp AYA ve YED'de ortaklaşan anlam değişimine uğramış kelimeler

a) Derleme Sözlüğü'nde Yer Alıp AYA ve YED'de Ortaklaşan Aynı Anlamda Kullanılan Kelimeler

agu (< Eski Türkçede *āǵu¹⁷): “zehir”. Clauson¹⁸ “zehir” ve Drevnetyurskiy Slovar'da¹⁹ “zehirli zararlı özellik” olarak kayıtlıdır. Sevortyan'da²⁰, “1) Zehir (bütün kaynaklar), zehirli (Karayim Kırım ağızı, Kazak ağızlarında, A. S. Amanjolov), acı (Karayim Kırım ağızında), zehirlilik, zehirli, zararlı özellik, 2) Kötü kokan sıvı (gelinciğin kendini savunma amaçlı hıçkırığı sonucunda çıkardığı sıvı) (Tuva Türkçesinde) 3) Ekşilik (Kumuk Türkçesinde)” olarak vermiştir. Sevortyan'ın bundan sonraki verdiği anlamlar ya mecazi ya da ikincildir. 4) Ağrı (Türkmen Türkçesinde), boru çiçeği (Başkurt Türkçesinde), çok tuzlu, tuzlanmış yiyecek (Nogay Türkçesinde), (insan hakkında) zarar veren, kızgın (Kumuk, Nogay, Başkurt Türkçelerinde). Sevortyan kökeni için şu açıklamayı yapmıştır: *a:vi, aguv, aguv* ve diğer iki heceli biçimler, türemiş kelimelerdir. -(a)g, ~1 ~ -u ekiyle alet, araç adı olarak omonimik kelimelerde oluşmuştur. Bunlar, *a:g- “zehirmek” ~ *a:g “zehir, acı”.

Taş gönülde ne biter dilinde agu düter / Niçe yumşak söylese sözi savaşa benzer (YED/66:2, 83)

düünnēde en çok gulaglı aşı bişer, içine herşē girer duzunu bişmē yakın ğoyarsın çok atmazsın sōña yinmez aǵıdan. (< Dügünlerde en çok kulaklı çorbası pişer, içine her şey girer tuzunu pişmeye yakın koyarsın çok atmazsın sonra yenmez zehirden.) (AYA/Elmalı, Akçainiş)

¹⁷ Tuncer Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, TDK Yayınları, 2007, (I), s. 52-53.

¹⁸ Sir Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Clarendon Press, Oxford, 1972, s. 78.

¹⁹ Drevnetyurskiy Slovar, Redaktörleri: V. M. Nadelyayev-D. M. Nasilov-E. R. Tenişev-A. M. Şerbak, Akademija Nauk SSSR, Institut Yazykoznanija, Leningrad, 1969, s. 24.

²⁰ Ervand Vladimirovic Sevortyan, *Etimologičeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov, Moskova*, 1974, (I), s. 67.

alda- (< *āl “hile, sahte” +da-): “kandırmak, inandırmak, aldatmak”. Clauson²¹ ve Drevnetyurskiy Slovar’da²² *alta-* kelimesinin anlamları, “aldatmak, kandırmak, dolandırmak” olarak kayıtlıdır. Sevortyan²³ , *alda-* kelimesinin anlamlarını 1. Yalan söyle-, yanılt-; aptal yerine koy-; dolandır- 2. İkna et-; ayart-; baştan çıkar- 3. Yalan söyle-; aldat-; kötü duruma düşür- 4. Sözü tut- 5. Avut-; mecazî olarak (çocuğu oyala-, eğlendir) olarak vermiştir. Ayrıca eserlerde paralel olarak *al et-* / *al eyle-* “hile yap-” fiiline rastlandığını da eklemiştir. Türk halk inançlarında “al” kelimesi ile ilgili Şamanizm kaynaklı “alkarısı” kavramı vardır²⁴. Alkarısı, lohusa kadınların ve yeni doğmuş çocukların ciğerlerini uzun turnaklarıyla hile yaparak söküp onları öldüren mitolojik bir varlıktır.

Bu şârda hayâllerün haddi vü şumân yok / Bu hayâle aldanan otlar tavara benzer (YED/ 69:6, 86)

lâbımız aldanna hindi aldannâ demek her şeye ona buna inanan demek. (< Lakabımız Aldanlar şimdi Aldanlar demek her şeye ona buna inanan demek.) (AYA/Korkuteli, Çomaklı)

ar- (< *ār-): “yorulmak”. Clauson²⁵ kelimenin sık sık *arı-laru-* şeklinde ortaya çıktığını belirtmiş ve Osm. XIV’te *ar-* “yorulmak, tükenmek” anlamlarına da geldiğini belirtmiştir. Sevortyan’da²⁶ *a:r-* (aslî vokal uzunluğu vardır.) şu anlamlarda kayıtlıdır: (I) 1) Yorulmak (Yakut ve Çuvaş Türkçelerinde *ır-* “yorulmak” olarak geçer. Uygur Türkçesinin ağızlarında “yorgun olmak, kendisini yorgun hissetmek, çok yorulmak” Kırgız ve Karakalpaklarda “perti çıkmak, tüm güçlerini kaybetmek”; Türkmen ve Nogay Türklerinde “güçlerini yitirip halsizleşmek”), 2) Zayıflamak, zayıflayarak güçsüz düşmek, güçten kesilmek, 3) Hasta olmak, 4) Durmak, bir şeyin akışta iken durması (A. von Gabain) (II) Zayıf, sıska anlamlarında kayıtlıdır. Bu anlamlar haricinde kelimenin tarihi olarak başka anlamları da vardır. Türkiye Türkçesinde “zayıflatmak”, Uygur ağızlarında “yorgunluk vermek”, Türkiye Türkçe ağızlarında *ır-* “yorgunluk vermek”, Türkiye Türkçesi ağızlarında *ırıl-* “yorulmak”. “arık (< ar-ik)” biçiminde Kıpçak ve Karluk lehçeleri yazı ve konuşma dilinde yaşamaktadır. Türkiye Türkçesi konuşma dilinde de “zayıf, çelimsiz” anlamıyla yaşar²⁷.

²¹ Clauson, a.g.e., s. 133.

²² Drevnetyurskiy Slovar, a.g.e., s. 34.

²³ Sevortyan, a.g.e., (I), s. 127.

²⁴ Ali Akar, *Düşünen Türkçe*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2019, s. 31.

²⁵ Clauson, a.g.e., s. 193.

²⁶ Sevortyan, a.g.e. (I), s. 169.

²⁷ Akar, a.g.e., s. 35.

Ol ferîşteler adı Kirâmen Kâtibîndür / Yazmakdan usanmazlar armazlar yaz u kışda (YED/301: 9, 308)

hızmat bitiyo mu bacım dedimkine benim herife yoruldım ırıldım ğâri dedim. (< İş bitiyor mu bacım dedim ki benim herife (kocaya) yoruldum artık dedim.) (AYA/Korkuteli, Çomaklı)

YED'de *ırıl-* kelimesi de vardır. Ancak anlamı “ayrılmak, uzaklaşmaktır”. AYA'da ayrılmak, uzaklaşmak anlamında “ırıl-” kelimesi yoktur.

arkurı (< *arku* (k)+*ru*): “eğri, karşı, ters, tersine”. Clauson²⁸ kelimeyi şöyle vermiştir: “belki **arku:*’dan türemiş fiil **arkur-*’ın zarf-fiil almış şekli; “çapraz, eğik” vb. Eski dönemde bazen *turkuru* kelimesiyle birlikte zarf, modern dönemde de sıfat olarak “çapraz, ters, uygunsuz” vs. olarak kullanılmıştır. Osm. XIV. *arkuru/arkurı* “çapraz” vs. bütün dönemlerde yaygındır”.

Harâmî gibi yoluma arkurı inen karlu tag / Ben yârümden ayrı düşdüüm sen yolumu bağlar mısın (YED/270: 5, 279)

buña tî oyası dëlle nahil idersin biliyoñ mu? arkurı arkurı iki kez tîla üsdën ipi alcëñ. (< Buna tığ oyası derler nasıl edersin biliyor musun? Eğri eğri iki kez tığla üstten ipi alacaksın.) (AYA/Kumluca, Sarıcasu)

assı (< **ās-* “çoğaltmak”²⁹ -(ı)ğ): “fayda, kâr, kazanç”. Clauson’a³⁰, Erdal’a³¹ ve Drevnetyurskiy Slovar’a³² göre *ası-ğ* kelimesinin anlamı “fayda, avantaj”dır.

Yûnus miskin bu öğüdi sen sana vîrsen yig idi / Bu şimdiki mahlûkata öğüt assı kılmaz ola (YED/6:8,24)

bõn hëşbi assı hızmat işlemedik böyna oturduk durduk. (< Bugün hiçbir yarar sağlayacak iş işlemedik boyuna (sürekli olarak) oturduk durduk.) (AYA/Elmalı, Akçainiş)

ayaz “kuru soğuk”. Clauson³³, kelimenin anlamını “parlak, bulutsuz”, “çok soğuk/ayaz” olarak vermiştir. Kökeni için de şunları söylemiştir: Son sesteki *z#* belirsizdir, Uyg’da da böyle olabilir, Kaşgârî’de *s#*, fakat Kaşgârî’de olumsuzluk eki de *-ma:z* deği, *-ma:s* olarak söylendiği için bu durum bir şive özelliği olabilir.

²⁸ Clauson, a.g.e., s. 219.

²⁹ İbrahim Taş, *Kutadgu Bilig’de Söz Yapımı*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009, s. 113.

³⁰ Clauson, a.g.e., s. 244.

³¹ Marcel Erdal, *Old Turkic Word Formation I-II*, Wiesbaden, 1991, s. 179.

³² Drevnetyurskiy Slovar, a.g.e., s. 60.

³³ Clauson, a.g.e., 1972, s. 276.

Kelimenin XVI. yy.'da Osm.'daki anlamı ise "açık, bulutsuz"dur. Sevortyan³⁴, *ayaz/ayas* için Türk dilinin genel kelimelerinden biri olduğunu belirttikten sonra Kuzeybatı ve Kuzeydoğu lehçelerinde biçim farklılığı görüldüğünü ve bu gruplara giren lehçelerde kelimenin "ayas" biçiminde ötümsüz olduğunu söylemiştir. Kelime, diğer lehçelerde "ayaz" biçiminde ötümlüdür. Sevortyan'da kelimenin anlamları (I) 1) Don, açık hava varken gecenin soğuğu, 2) Açık hava, yağmursuz güneşli hava, bulutsuz, 3) Işıltılı, yıldız, aydın, nurlu, 4) Açık hava, (II) (hava hakkında) Açık olmak olarak kayıtlıdır.

Sevortyan, kelimenin kökenini *ay-* kökünden *-az* ekiyle türemiş isim olarak verdikten sonra "bu kökü nereden çıkartabiliriz? sorusunu sormuş ve karşılaştırma yaparken *ayık-* "(hava için) açık olmak, açılmak" açıklamasını vererek soruyu cevaplamıştır.

İşk yağmuru tamlası gönül göğinden tamar / Sevgü yili götürür yağmuru ayaz ile (YED/335: 19, 340) (YED)

ğışın bullāda ayazdan heş durulmēyo yaktımız odunun haddi hesabı yok. (< Kışın buralarda ayazdan hiç durulmuyor yaktığımız odunun haddi hesabı yok.) (AYA/Elmalı, Afşar)

ayruk (<< **adır* "ayrı, eğri, çatal" +*k*): "ayrı, başka, gayrı".

Sultān u kullar bir ola anda heybet katı ola / Dahı ayruksı hāl ola kurtulmaklık anda muhāl (YED/153: 7, 163)

tarlada her bişi olur, berketlidir bullā amma önce tarlē bıçılğan ayrik otundan temizlēcēn. (< Tarlada her bir şey olur, bereketlidir buralar ama önce tarlayı bıçılğan ve ayrik otundan temizleyeceksin.) (AYA/Serik, Gebiz)

balaban: "doğan, alıcı kuş". Sevortyan, *balaban* kelimesindeki *bala*'yı iki şekilde açıklamıştır: birinci *bala* "kuş yavrusu, insan yavrusu" ve ikinci *bala* "fazlasıyla, çokça, çok sayıda, yoğun, pek çok". Bu ikinci anlamdaki *bala*, Kırgız Türklerindeki *balkak today* "kocaman" anlamında *balkanak*. Bu malzemeye bakılırsa ikinci *bala* kelimesi, yansıma bir kelimedir. Birinci *bala* kelimesi ise anlamı olan bir kelimedir. Böylece yukarıdaki biçimlerde farklı leksik kelime tabanları birbirine karışmıştır. *balaban/balapan* kelimesinin ikinci unsuru, şimdilik netleşmiş değildir. /n/ ünsüzü, kelime yapım ekidir. /ba/ ise türeten kelime temelinin bir morfemidir. Eski Türkçe *balapan* "büyük başlı" > "kuş yavrusu (Kırgız)". Doerfer'e ve Räsänen'e göre kelime, Farsçadan alıntıdır. Radloff, "büyük davul, tranpet" anlamındaki *balaban*'ın Farsçadan alıntı olduğunu belirtmiştir. Sevortyan'a göre

³⁴ Sevortyan, a.g.e., (I), s. 102-103.

kelime, Türkçedir. Şunu da ifade etmek gerekir ki Gaffarov'un Farsça Sözlüğü'nde *balaban* kelimesi, Farsça değil, "Türkizm" olarak kayıtlıdır³⁵.

Şah balaban şâhin-togan zihî öğmiş anı ögen / Togan za'îf olurısa toğanlıktan kalur degül (157: 6, 166) (YED)

hu iresimdeki ğuş balaban hêsş duydun mu hêsş? yenilê bilmēyô. (< Şu resimdeki kuş balaban hiç duydun mu hiç? Yeniler bilmiyor.) (AYA/Kumluca, *Toptaş*)

balkı-: "parlamak, ışıldamak, çakmak". Sevortyan³⁶, sözlüğünde kelimeyi dört ayrı maddede vermiştir: *balk-* (II) 1. Parılda-, parla-, çok güzel ol- 2. Işılda-, aydınlanmış ol-; *balkı-* (IV) 1. Parılda-, ışılda-, parla- 2. Aydınlat-, ışık yay-, ışık saç- 3. (mecazî) çiçeklen-, aydınlık dönem geçir- 4. Nazik ol- (yüz için), 5. Çok güzel ol-. Kökeni içinde şu açıklamayı yapmıştır: *bal* (yansıma bir kelime) + *-k*, *-t* ise hareketin sürekliliğini (~intensifliğini) yansıtan eklerdir.

Görse yüzün nûrınun balkıdugım gelüp / Ayun on dördi gicesi senden sebak itmeye (YED/3: 4, 20)

suyun üstünden bi baktım ilerde apappak bir ev balkıpdurū yürüdük yürüdük o tarafa. (< Suyun üstünden bir baktım ileride bembeyaz bir ev parlıyor yürüdük yürüdük o tarafa.) (AYA/Kumluca, *Çaltı*)

ban-: "batırmak, bulaştırmak". Clauson³⁷, "banmak, daldırma (sıvıya)" şeklinde verdikten sonra kelimenin *man-* ve *mal-* şeklinde lehçelerde yer aldığını belirtmiştir. Osmanlı Türkçesinde hem *ban-* hem de *bandur-* şeklinin aynı "banmak, daldırmak" anlamında olduğunu da eklemiştir.

Kerpiç koydum kazgana poyrazıla kaynatdum / Nedür diyü sorana bandum virdüm özini (YED/407: 2, 405)

bekmezin olup olmadını nahıl anlarsın biliyomun? azcık dırnanın üsdüne bekmezi banarsın sōña dırnānı ters çevirisin akıyo mu akmēyo mu? akmēyosa bekmez ēyi bişmiş akıyosa azcık dā bişirisin. (< Pekmezin olup olmadığını nasıl anlarsın biliyor musun? Azıcık tırnağının üstüne pekmezi batırırsın. Sonra tırnağını ters çevirirsin akıyor mu akıyor mu? Akıyorsa pekmez iyi pişmiş akıyorsa azıcık daha pişirirsin.) (AYA/Elmalı, *Bozhöyük*)

berkit- (< *ber-k+(i)t-): "sağlamlaşmak, pekişmek, yerleşmek". Clauson'da³⁸ *berk'*in Çağatay'dan önce not edilmeyen açıklamasını belirttikten sonra *berkit-* (<

³⁵ Sevortyan, a.g.e., (II), s. 49.

³⁶ Sevortyan, a.g.e., (II), s. 56-57.

³⁷ Clauson, a.g.e., s. 348.

³⁸ Clauson, a.g.e., s. 363.

berki-) kelimesini “sağlamlaştırmak, pekiştirmek” anlamında kaydetmiştir. Sevortyan’da³⁹ *berkit-* kelimesi yoktur. Onun yerine *berk* vardır. *berk*, bütün modern lehçelerde yer almaktadır. Anlamları şöyledir: 1. a) Kavi, sağlam, pekiştirilmiş, sarsılmaz, sabit, dayanıklı, b) Katı, sıkı, gür, sert, c) Güçlü, kuvvetli, pek, d) İktidarlı, hükmü geçen, büyük, önemli, 2. Kale, sağlamlık, koruma güç, 3. (mecazî) Sert, şiddetli, keskin, gaddar, zalim, 4. Taviz vermez; cimri, gururlu, 5. Kapalı, bağlayıcı, 6. Hızlı, tez, 7. Korunmuş (saklanmış) olarak kaydetmiştir. Kelimenin yapısını **ber-* “kuvvetli, sağlam, katı olmak” fiiline -*k* (*f.i.y.e.*) ekinin eklenmesiyle türemiş isim olarak verir. Karagandin’lerde *bert* “hızlı, çevik, cesur, cesaretli”, Tofalarda *bert* “iyi, iyiliksever”, Yakutlarda *bert* “iyi, iyiliksever, üstünlük, pek, çok”, Çuvaşlarda *karka* “kavi, güçlü, sağlam, sağlıklı” demektir. Bütün bu biçimlerin türeme temeli *ber-*’tir. Bunun anlamları arasında tahmini “kavi, sağlam, katı, sert olmak” anlamındaki fiil vardır. Doerfer, kelimenin eski biçimini **bärkä* biçiminde vermiştir. Sevortyan, Doerfer’in görüşünün kanıtı olduğunu söyler. Poppe, Ramstedt ve Räsänen Türkçe *berk* ile Moğolca *berke* “zor ve güçlü” kelimelerini karşılaştırmıştır. Bazı bilgilere göre *berk* kelimesi gibi *bek* kelimesinin türemiş olduğunu Sevortyan tespit etmiş ve *berk* ve *bek* kelimesinin kökenini **be-* olarak vermiştir. Akıcı *r-* sesine de *ettirgen eki* demiştir.

Dost sevgüsün gönülde cânla berkitmeyen / Tûl-ı emel defterin dürmeyen ‘âşik mîdur (YED/36:3, 52)

saña dèyon ulèyn hu eviñ damını ğış gelmeden berkidem. (< Sana diyorum ulen (koca) şu evin çatısını kış gelmeden sağlamlaştıralım.) (AYA/Manavgat, Beydiğün)

bez-: “usanmak, bıkmak”. Clauson⁴⁰, kelimenin anlamlarını “orijinalinde titremek, ürpermek”, orta dönemde “bir şeyin görüntüsünden titremek/tiksinmek” ve dolayısıyla “bir şeyden rahatsızlık duymak, bir şey için tadını kaybetmek” olarak vermiştir.

Ata oguldan beze bakmaya ana kıza Şol gün geliser bize unutma ‘arasâtı (YED/385: 7, 381)

vallâ ğızım bezdim, bıktım bu òlandan heş istè bitmèyô. (< Vallahi kızım bezdim, bıktım bu oğlandan hiç isteği bitmiyor.) (AYA/Korkuteli, Yazır)

³⁹ Sevortyan, a.g.e., (II), s. 116-117-119-120.

⁴⁰ Clauson, a.g.e., 389.

biliş (< bil-iş): “bildik, tanıdık, âşinâ, dost olmak”. Radloff⁴¹, sözlüğünde “(Osmanlı, Kırım) 1. Bilgi, 2. Tanıdık” olarak vermiştir. Clauson⁴², sözlüğünde kelimenin yapısını *bil-*'ten türemiş isim, “tanıdık, arkadaş” bu anlamda ve bazen genel olarak “bilgi” vs. anlamında pek çok modern şivede yaşadığını belirtmiştir.

Kâlû belâ dinmedin kadimden bileyidük / Key anlağıl neydügin bilişlik kandağıdur (YED/33: 4, 49)

hasdânaye gëdince benim bacılâ biliş çıkmasınâ mı, işleri hemencik oluvenmiş gâri. (< Hastaneye gidince benim bacıyla (kız kardeşe) tanıdık çıkmasınlar mı, işleri hemencecik oluvermiş artık.) (AYA/Kemer, Göynük)

çerçi (< çert+çi [Eski Oğuz Türkçesinde çert âleti “çerçi eşyası” demektir.]): “bazı küçük eşya ve tuhafiyeye malzemesi satan kişi”. Clauson⁴³, *çert-* kelimesinin anlamını, temelde “bir şey yaparken bir çeşit gürültü yapmak” anlamına gelen yansımali bir kelime” olarak kaydetmiştir. Sonra genellikle “şıklatmak (parmaklar), koparmak (yaylı bir çalgı)” için açıklamasında bulunmuştur. Doerfer'de⁴⁴, Eski Türkçede *çert* “ufak, parça, kırıntı” olarak kayıtlıdır. Eren, kelimeyi *çert+çi* şeklinde verdikten sonra eski kaynaklarda *çert aleti* “çerçi eşyası” olarak geçtiğini belirtmiştir⁴⁵.

Uğruluk yapıdum ana bühtân eyledi bana / Bir çerçi geldi eydür kanı aldun gözgümi (YED/407: 11, 406)

bu kôde eveli çok îsan varıdı satlıkçılâ gelirdi çerçicilê gelirdi hindi kimsecikle yok. (< Bu köyde evveli çok insan vardı, satlıkçılar gelirdi çerçiciler gelirdi şimdi kimsecikler yok.) (AYA/Korkuteli, Mamatlar)

çıyan (< çayan << Eski Türkçede *ça:dan* “akrep”⁴⁶): “zehirli, çok ayaklı bir böcek”. Orta Türkçede “çadan” ve Eski Kıpçak Türkçesinde “çadan” >> “çayan” şeklinde geçer. Türkçede birinci hecede /a/, /ı/ya çevrilmiştir⁴⁷. Clauson⁴⁸, *ça:dan* “akrep”'in bazı fonetik değişikliklerle genellikle *çayan/çıyan* şeklinde

⁴¹ W. Radloff, *Opit Slovarya Tyurkskih Nareçiy*, S. Petersburg, I. (1893), II. (1899), III. (1905), IV. (1911), s. 1766.

⁴² Clauson, a.g.e., s. 344-345.

⁴³ Clauson, a.g.e., s. 428.

⁴⁴ Gerhard Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, I-IV, Wiesbaden, 1963-1975, s. 1075.

⁴⁵ Hasan, Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999, s. 86.

⁴⁶ Drevnetyurskiy Slovar, a.g.e., s. 135.

⁴⁷ Eren, a.g.e., s. 91.

⁴⁸ Clauson, a.g.e., s. 403.

kullanıldığını belirttiikten sonra tarihi lehçelerde görüldüğünü ifade etmiştir. XV. yy. Osmanlı'da *yılanlar*, *'aqrablar*, *ve çayanlar* muhtemelen "kırkayak". Kelime, çağdaş lehçelerde de görülür⁴⁹. Eski Uygur Türkçesi metinlerinde *çıyan*, "ısırıcı ve sokucu" özelliği dolayısıyla metaforik bir anlamda kullanılmıştır⁵⁰.

Niçe yatur düşübeni ilan çıyan üşübeni/sünükleri çağşabanı çürüyüben ulanı gör (YED/22:2,39)

bālāda çok çıyannā ilannā var nēTcēz bilmēn sıcaklāda çıkıyollā. (< Bağlarda çok çıyanlar yılanlar var ne edeceğiz bilmiyorum sıcaklarda çıkıyorlar.) (AYA/Korkuteli, Bozova)

davar (<< Eski Türkçe *tabar* "mal, servet"⁵¹): "mal, mülk". Kelime, ilk kez Eski Türkçede⁵² "mal, mülk, davar" anlamıyla kullanılmıştır. Kelime, Eski Uygur Türkçesindeki bu anlamına, Çinlilerle yakın temasın etkisiyle olsa gerek "Çin kumaşı" anlamını da eklemiş ve anlam alanını genişletmiştir. Kâşgarî, sözlüğünde kelimenin "Oğuzlar ve Uyanlar" tarafından kullanıldığını belirttiikten sonra anlamını da "mal; davar" olarak kaydetmiştir. Clauson⁵³, sözlüğünde kelime hakkındaki şu açıklamayı yapmıştır: "Orijinalinde *çiftlik hayvanı* "ed tavar" *canlı ve canlı mal* terkinde eski bir tarihten beri ortaya çıkan anlam çünkü çiftlik hayvanı Türk toplumunda en yaygın mal şekli; "mal" genelde ve hatta özel olarak *ticari, alım satım malı*. Bu anlamlar arasında en sık kullanılanlar "mal, mülk ve satılık mal (Eski Uygurcada da bu anlamda kullanılır)". Büyükbaş hayvan ve (Çin) kumaş anlamlarında ilk kez Kâşgarî'de rastlanır⁵⁴.

aldanma mala davara kulluk eyle Hakk'a yara / Seviyile bile vara bâkî yoldaş olanı gör (YED/ 22:6, 39)

ennē dodurgalān üsēniñ olan ismēl batmış çıkmış, davarını mallān hePcīni satağomuş. (< Enne!⁵⁵ Dodurgaların Hüseyin'in oğlan İsmail batmış çıkmış davarını mallarının hepsini satmış.) (AYA/Kemer, Göynük)

⁴⁹ Leksika, *Sravnite'Ino-istoričeskaya Grammatika Tyurskih Yazıko Leksika* (Redaktör E. R. Tenişev), Rossiykaya Akademiya Nauk İnstitut Yazıkoznaniya, Moskva 1997, s. 184.

⁵⁰ Hacer Tokyürek, "Eski Uygurcada Hayvan Adları ve Bunların Kullanım Alanları", *TÜBAR-XXXIII-/2013-Bahar*, s. 270-271.

⁵¹ *Drevnetyurskiy Slovar*, a.g.e., s. 525.

⁵² A. von Gabain, *Eski Türkçenin Grameri*, çev. Mehmet Akalın, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, s. 287.

⁵³ Clauson, a.g.e., s. 442-443.

⁵⁴ Sevortyan, a.g.e. (I), s. 114-117.

⁵⁵ Antalya ağızlarında çok kullanılan şaşırma ünlemlerinden biridir.

dölen- (< *tölen-*): “mutmain olmak”. *tölek* “sakin, ağırbaşlı, uysal” ile aynı kökten gelmektedir. Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde yaygın kullanılan kelimelerden biridir⁵⁶.

âşik gönli dölenmez ma'şûkın bulmayınca / Karârı yok dünyâda pervâzi kuşa benzer (YED/66: 7, 84)

o işi yapcêzde gönliüm dölenmēyo bilesin a! (< O işi yağacağız da gönliüm (hiç) rahat değil bilesin a!) (AYA/Korkuteli, Garipçe)

döy- (< *töy-*): “tahammül etmek, dayanmak”. Clauson'da⁵⁷ *töz-* şeklinde “acı çekmek, katlanmak” anlamında kayıtlıdır.

Sözdür söylenür araya kimse döymez bu yaraya / İltüp bizi makbereye koyanlara selâm olsun (YED/231: 6, 244)

bu herife hêş döyünme dedim, katlanıPdurma boşa gêtSin, esgidendi o boşanmamak, ğimân ğinasın. (< Bu herife hiç tahammül etme dedim, katlanma boşa gitsin, eskidendi o boşanmamak, kınayan kınasın.) (AYA/ Kaş, Bayındır)

egin⁵⁸ (< *eg-* + *-in* “sırt, omuz”): Clauson'da⁵⁹ kelime, *eg-* “kvrılan bir şey” fakat genellikle anatomik anlamda “omuz” olarak kayıtlıdır. Drevnetyurskiy Slovar'da⁶⁰ “omuz” olarak kayıtlıdır. Sevortyan'da⁶¹, 1) Omuz, omuzlar, (Kelime, Türkiye Türkçesi, Azerbaycan Türkçesi, Ebu Hayyan, Malov, Dede Korkut, Şeyhi, Abuşka'da yer almaz.) omuzların yüksekliği, kürek (organ), kol, yen, 2) Arka taraf, iç yüzü, engibeli sırt, 3) Vücut, 4) Giyim, kıyafet, elbise, entari, 5) Çatı anlamlarında kayıtlıdır. Bu kelimenin temel anlamları, *omuz, omuzlar, arka taraf, sırt* ve *vücut*'tur. Bunların hepsinde semantik olarak bir bağlantı vardır. Kelimenin vücut anlamı ise metonomik olarak “kıyafet” anlamı ile de ilişkilidir. *egin* türemiş bir kelimedir. *eg-* kökünden *-n* eki ile oluşmuş bir isimdir. Daha eskicil biçimi *eŋ*'dir. Bu tahlili, şu veriler ispatlamaktadır: *eŋil* “omuz” (Özbek Türkçesi ağızlarında), *äŋil, ägil, hatan ägil* tamlamasında “güçlü omuz” yani “ateş ruhunun bir özelliği”. *eŋil*, Eski Uygur Türkçesinde “omuz, kıyafet” olarak geçer. Sevortyan'a göre *eŋ-/iŋ-* kökünden *-(i)l* kökünden türemiştir. En eskicil biçim,

⁵⁶ Hülya Arslan Erol, *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişmeleri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2008, s. 524.

⁵⁷ Clauson, a.g.e., s. 572.

⁵⁸ Antalya ve yöresi ağızlarında “çiğın >> çın” kelimesi de kullanılır.

⁵⁹ Clauson, a.g.e., s. 109.

⁶⁰ Drevnetyuskiy Slovar, a.g.e., s. 166.

⁶¹ Sevortyan, a.g.e., (I), s. 225-226.

eğin'dir, sonraki eğin'dir. Belki de onlara paralel olan igen biçimi de buraya dâhil edilebilir.

Şol bir biş-on 'arşun bizi kefen ideler egnüme / Dikem şol dünye tonların geyem hey dost diyü diyü (YED/291: 4, 296)

hu enime eyice bi bastır, ollā bi ārıyo deme gëtsin gızım. (< Şu sırtıma iyice bir bastır, oralar bir ağrıyor deme gitsin kızım.) (AYA/Kaş, Çavdır)

emcek (< *em-cek*): "meme". Clauson⁶², *em-* "orijinalinde muhtemelen sadece bebekler için daha sonra daha genel olarak kullanılmıştır".

Günde iki kez çözerler başıma akça dizerler / Agzuma emcek virdiler nefş kabzına düşdi gönül (YED/152:5, 161)

herif hemencik dokdora götürmüş ğadıncāz emceklēnden hastalanağomuş. (< Herif (koca) hemen doktora götürmüş kadıncağız göğüslerinden hastalanmış.) (AYA/Kaş, Dereköy)

eserlü: "delişmen, tasasız, gamsız". Clauson'da⁶³ *esri-/esrü-* kelimesinin anlamı "sarhoş olmak" olarak kayıtlıdır. Drevnetyurkskiy Slovar'da⁶⁴ *esrük/esürük* (< **esür-(ü)k* > **esürük* > *esrük*) "sarhoş" olarak kayıtlıdır. Erdal⁶⁵, *äsr-ök* "sarhoş" kelimesinin kökünü, *äsür-* "sarhoş olmak" olarak vermiştir.

"Kelimenin Türkiye Türkçesi ağızlarında tespit edilen *eserli* "delişmen, deli; sarhoş, saralı" kelimesiyle ilgili olduğu açıktır. Ağızlarda bu kelimenin türediği *eser* "sara, delilik" tabanını da bulmak mümkündür. Belirtilen türevlerin *aklına esmek* ya da *kafası esince dediğini yapar* "yapmayı önceden düşünmediği bir şeyi birden yapmaya karar vermek ve yapmak" yapılarındaki görünümüyle *es-* fiiline dayandığı açıkça anlaşılmaktadır. *es-* köküne sırasıyla fiilden isim yapan *-er* ve isimden isim yapan *+lü* eki getirmek suretiyle üretilmiştir"⁶⁶.

Hücrede vü bucakda Hakk'a lâyük olmadum / Kiminde derd ü firâk kiminde eserlü söz (YED/106:3, 116)

⁶² Clauson, a.g.e., s. 155.

⁶³ Clauson, a.g.e., s. 251.

⁶⁴ Drevnetyurkskiy Slovar, a.g.e., s. 184.

⁶⁵ Erdal, a.g.e., s. 232.

⁶⁶ Akar, a.g.e, s. 133; Serkan Şen, "Yunus Emre'nin Şiirlerinde Tek Örnek (Hapaks) Sözcükler", *Uluslararası Yunus Emre ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Gelişimi Sempozyumu*, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, (Kırşehir, 4-7 Ekim 2018), Kırşehir 2018, s. 587.

bu ğız da pēK **eserli** bacım, heş kim alcek onu? oturuve dēyoz oturmēyō bizi dinnemēyō. (< Bu kızda pek deli/delişmen bacım hiç kim alacak onu? oturuyoruz oturmuyor bizi dinlemiyor.) (AYA/Finike, Akçaalan)

eş-: “kazmak”. Sevortyan⁶⁷, kelimenin anlamlarını (I) 1. Kazmak, kazıp çıkmak, çukur kazmak, bellemek, kazarak açmak, tırmıklamak 2. Sürmek, (şıpıtık, şıpıtık) sürüklemek, ovmak, bilemek, keskinleştirmek 3. Yırtmak, sökmek, ayırmak, tahrip etmek, dağıtmak (oraya buraya atmak) 4. Oymak, burgu ile delmek, toprağı sivri bir şey ile kazımak (içindekini çıkartmak için) 5. Kürek ile toplamak 6. (kayık) Küreğı çekmek 7. Kayığı yürütmek 8. (kepçe ile) Çekip almak 9. Özenle görevi yapmak, elinden gelen her şeyi yapmak olarak vermiştir. Kelimenin en eski ve en temel anlamları 1. maddededirler. Bu maddedekilerin 5. ve 6. maddedeki anlamlar ile bağlantısı net görülmekte; ancak 3. ve 4. maddelerdeki anlamlara geçişi çok net değildir.

Çün cenâzeden şeşdiler / Üstüme toprak eşdiler / Hep koyubanı kaçdılar / Allâh sana sundum elüm (YED/184: 11, 183)

bullân toPrânu bāa eşipduruyō ondan pek bişē bitmiyō. (< Buraların toprağını kaplumbağa kazıyor ondan pek bir şey çıkmıyor.) (AYA/Korkuteli, Çomaklı)

evin: “tane, tohum içi, buğday tanesinin içi”. Clauson⁶⁸, sözlüğünde kelimenin anlamını “tohum, tahıl”, daha az sıklıkla “dut, meyve” olarak verdikten sonra Osmanlı XV. yy. *evin suyu*'nu kaydetmiştir. Drevnetyuskiy Slovar'da⁶⁹ “mısır”, Erdal'da⁷⁰ *ävin* “tahıl, tohum” anlamında kayıtlıdır. Erdal, kelimenin “äv-“ fiilinden bir -Xn ismi veya “ävi” isminden bir +(X)n gibi türeyebileceğini belirtmiştir.

Kanda ki bir gevde var kerkesler anda üşer / Tûtiler evin şeker bulurlar kafes ile (YED/335: 7, 339)

bullâda bu yıl edet üzeri heş yāmır yamadından buydeylēn *evini* yoK. (< Buralarda bu yıl beklenildiği gibi hiç yağmur yağmadığından buğdayların içi yok.) (AYA/Elmalı, Özdemir)

fak (< Ar. *fahh'tan*): “tuzak”.

İkilikden geçemedün hâli kâlden seçemedün/Hak'dan yana uçamadun fakılık oldı sana fak (YED/130:4, 138)

⁶⁷ Sevortyan, a.g.e., (I), s. 315-326.

⁶⁸ Clauson, a.g.e., s. 12.

⁶⁹ Drevnetyurkiy Slovar, a.g.e, s. 189.

⁷⁰ Erdal, a.g.e., s. 32.

arpa damına farelê basmış bi fak gürcên başgga çare yok. (< Arpa damını fareler basmış bir tuzak/kapan kuracağım başka çare yok.) (AYA)

gürü: (Eski Türkçe *kirü* > *girü* > *geri*): “geri, tekrâr, sonra, yine”.

Bildük gelen geçerimiş konan gürü göçerimiş /İşk şerbetin içerimiş her kim bu ma'nîden tuyar (YED/28:8, 45)

hasdâneye atmışlâ gêtmişlê giri çoççaKlâ bakmamış. (< Hastaneye atmuşlar gitmişler sonra çocuklar bakmamış (ilgilenmemiş.)) (AYA, Kaş, Çavdır)

gözgü (< *köz+gü*): “ayna”. Farsçadan alıntı *âyîne~âyine* kelimesinin Türkçe karşılığı *gözgü* (< *köz +gU*)’dür. Clauson’da⁷¹ *közñü* (< *közün-*), Drevnetyurskiy Slovar’da⁷² *közñü* “ayna” anlamında kayıtlıdır.

Dost sûreti gözgü durur bakan kendü yüzün görür / Gelsün kendüsüz gelen ben râzumu ana direm (YED/209: 7, 226)

gurdın mı gözgüyü heşbi işin dörü gêtmez gâri. (< Kırдын mı aynayı hiçbir işin doğru gitmez artık.) (AYA/ İbradı, Ormana)

gözsebek “köstebekgillerden, toprak altında oyduğu yuvalarda yaşayan, gözleri hemen hiç görmeyen, derisinden kürk yapılan küçük bir hayvan, sokur, yer sıçanı, kör sıçan”. YED’de bu hayvan için hem *gözsüzsepek* hem de *gözsepek* kelimeleri kullanılmıştır. Clauson⁷³, Osmanlı XIV. yy. birkaç metinde *gözsüz* “kör”, *gözsüz sepet* (XIV. yy.), *gözsüz tebek* (XVII. yy.) “bir köstebek” olarak vermiştir. Birleşik kelimedir. Kelimenin ilk kısmının *kös-kü* ve *kös-ürtke* kelimelerinin köküyle aynı olduğu açıktır; ikinci kısım açık değildir⁷⁴. Köstebek, Türkiye Türkçesi ağızlarında, Azerbaycan Türkçesinde “köstâbak”; Gagavuz Türkçesinde “körköstebek ~ köstemek” olarak yaşamaktadır⁷⁵.

Yoz yapalak devlengece emek yime irte-gice / Anun işi gözsepekdür salup ördek alur degül (YED/157:5, 166)

ne gadâ soğan sarmısak varısa hePsini gözsepek mâfeTmiş. (< Ne kadar soğan sarmısak varsa hepsini köstebek mahvetmiş (zarar vermiş).) (AYA/İbradı, Umutlu)

⁷¹ Clauson, a.g.e., s. 761.

⁷² Drevnetyurskiy Slovar, a.g.e., s. 321.

⁷³ Clauson, a.g.e., s. 762.

⁷⁴ Ertan Besli, *Eski ve Orta Türkçe Hayvan İsimlerinin Etimolojisi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2010, s. 75.

⁷⁵ Leksika, a.g.e., s. 167.

kak-: “ayağa kalkmak”. Clauson'da (1972: 609) kelime, “belki ses taklidi kaynaklı”dır. Ayrıca Osm. XIV.'teki *kak-*'in normalde “kapıya vurmak” anlamına geldiği; bazı modern metinlerde *kalk-*'in ikincil şekline benzediğini belirtmiştir.

Kadem bir taşa basdı taş kopdı bile vardı / Kak yâ mübârek didi şöyle kaldı mu'allak (YED/134: 5, 135)

âşam oldu ğiyz kakıp sofrē hazırlasana! buban yoldadır. (< Kız kalkıp sofrayı hazırlasana! Baban yoldadır.) (AYA/Korkuteli, Çomaklı)

kayk- (< *kay-* “meyletmek, yönelmek” -k-): “meyletmek, yönelmek, değer vermek”. Tarama Sözlüğü'nde *kayk* “dik olmayan, meyilli, sarkık” olsa da “*kayk*-fiili, sadece Yunus Emre'nin dilinde görülür. “Kelimeyi *kayk-* fiilinden sonra ortaya çıkan ünlü türemesiyle açıklamak mümkünse de *kayk* “bir yana kaymış” ismine +t- isimden fiil yapım eki getirmek suretiyle türetilmiş olması akla daha yatkındır. Ayrıca günümüzde vurgusuz orta hece ünlüsünün yutulması neticesinde son hâlini alan fiil, Türkiye Türkçesinin yazı ve konuşma dilinde *kaykıl-* “arkaya doğru yaslanarak oturmak” fiilinde saklanmıştır”⁷⁶.

Bu devrândan öte gör kervân gitti yite gör/Korku var sagda solda kayıkmadın giderler (YED/ 39:6, 55)

benim herif böyna onnara kaykıPdurū ğızsan ne ğızmasan ne. (< Benim herif (koca) her zaman onlara değer veriyor kızsan ne kızmasan ne.) (AYA/Korkuteli, Bayat)

kocal- (< *koç+a-al-mak): “yaşlanmak, ihtiyarlanmak, kocamak”.

Niçeler eydür Yûnus çün kocaldun 'ışkı kogıl / Rûzigâr ugramaz 'ışka 'ışkun ne ay u yılı var (YED/32: 7, 49)

ğızım benim tevellüdüm temmuzun yedisi bin doğğuz yüz ğırK seggiz, epey ğocalmuşın ha! (< Kızım benim tevellüdüm temmuzun yedisi bin dokuz yüz kırk sekiz epey yaşlanmışım ha!) (AYA/Kaş, Çavdır)

koduk (< *kod+ (u)k⁷⁷): “eşek yavrusu, sıpa”. Derleme Sözlüğü'nde *koduk/kodak* biçimlerinde “eşek yavrusu, sıpa” anlamı yanında “yavru katır” anlamı da vardır.

Balık kavağa çıkmış zift turşısın yimege / Leylek koduk togurmuş bak a şunun sözini (YED/407: 6, 406)

hindi ğızım biz eşşeK yavrusına sıpa da dëriz ğoduk da dëriz. (< Şimdi kızım biz eşek yavrusuna sıpa da deriz koduk da deriz.) (AYA/Elmalı, Yuva)

⁷⁶ Şen, a.g.m., s. 588.

⁷⁷ Gülensoy, a.g.e., (I), s. 531.

kovçı: (< *kov* “yerip çekiştirme, gıybet” + *çıl*) “dedikoducu, arkadan söz söyleyen, çekiştiren kimse, gammaz”. Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü’nde ve Dîvânu Lugâtî’t Türk’te “kof, boş” anlamında *kovı* kelimesi vardır⁷⁸.

Bu dünyede üç kişi Hak dîdârın görmeye / bir dikçi bir kovçı biri gammâzdur beşe (YED/293: 5, 298)

aşşâ bazarıñ ollâda oturuyo ya hikmedin âşâ pek gōcu, çerçesi hêş durmaz. (< Aşağıda pazarın oralarda oturuyor ya Hikmet’in Ayşe pek dedikoducu, çenesi hiç durmaz.) (AYA/Korkuteli, İmrahor)

kösül- (< *kös-(ü)l-*): “uzanmak”. Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde yaygın kullanılır⁷⁹.

Çün va’de ire câna çıka yukarı hana / Kösülerler ayagum elüm yenüm üstine (YED/349: 2, 343)

hindi ölü öldünde ayaklânı ellēni kösellē sonadan ğazık gibi oluyo, eveli oñu edelle. (< Şimdi ölü öldüğünde ayaklarını ellerini uzatırlar sonradan kazık gibi (sert) oluyor evveli onu ederler.) (AYA/Elmalı, Bayralar)

oñ- “büyüme, zenginleşme, gelişme, iyileşme” demektir. Clauson⁸⁰, Osm. XIV.’teki anlamını *oñ-* “büyüme, gelişme (rüzgâr için) uygun olmak” olarak vermiştir. Drevnetyurskiy Slovar’da⁸¹ *oñ-* II “gelişme” olarak kayıtlıdır. Sevortyan⁸², *oñ-* (II) kelimesinin anlamlarını 1. Başarılı ol-, başarılı, yakış-, uy-, faydalı ol-, iyi yakış-, iyi günlere ulaş-/gör-, galip gel-, istediğine ulaş-/rütbe/unvan al-, insan ol-, işlerini düzelt-, ayakların üzerinde sağlam dur-, iyileş-, tedavi ol-, sağ kal-, doğru yola gir-, 2. Ekinlerin olgunlaşma zamanı, ekinlerin çıkması, bolluğa er-, zenginleş-, 3. Sabret-, kanaat et-, 4. Gereken şekli al-, 5. Ayarlan- (müzik aleti) olarak vermiştir. *oñ* isminin ve *oñ-* fiilinin verilmiş anlamlarının bütünü bu köklere ait değiller. Bu köklerin bazı anlamları *oñ-* ve *ön-* fiillerinin fonolojik birleşmesi sonucunda teşekkül etmiştir.

Ol ‘ahdümi ondum uş kimündür benüm işüm / Niçe bir dahı ben bunda nefş eynini iderem (YED/220: 3, 234)

⁷⁸ Gülensoy, a.g.e., (II) s. 546.

⁷⁹ Emine Atmaca, *Eski Oğuz Türkçesinden Günümüz Türkiye Türkçesine Söz Varlığı ve Anlam Olayları*, Palet Yayınları, Konya 2017, s. 185-186.

⁸⁰ Clauson, a.g.e., s. 168-169.

⁸¹ Drevnetyurskiy Slovar, a.g.e., 367.

⁸² Sevortyan, a.g.e. (I), s. 457.

bu yıl bizim tültombaklā **onmadı** nēTcēz bilmem, hayvannar yēr. (< Bu yıl bizim şeftaliler büyümedi ne edeceğiz bilmem, hayvanlar yer.) (AYA/ Korkuteli, Çomaklı)

öri tur- (< *ör- “(ot) çıkmak, belirlemek; yükselmek”⁸³ -i): “ayağa kalmak”. Clauson'da ö:r- “(bitki için) filizlenmek” anlamında kayıtlıdır. Sevortyan'da⁸⁴ ör-(I) 1. Ör- 2. Örgü ör- (el işi), 3. İp ör-, 4. Eğir-, 5. Doku-, 6. Yama yama-, onar-, 7. Duvarı ör- veya düzelt-, 8. Sar-, sarmala-; örü- (II) 1. Ör-, saç ör-, 2. Sarmala-, 3. Duvar ör-, 4. Metin yaz- olarak kayıtlıdır. Kelimenin anlamlarına bakıldığında örgü veya duvar örme işinin *yükselme, ilerleme, belirme, yukarı çıkma* ile ilgili olduğu görülür.

Nûr bana 'Îsâ oldı erenler du'â kıldı / Niçe kezın toprakdan ben **öri turup** geldüm. (YED/ 217:5, 232)

gâri dokdur dedikine başa **örü durdūnda** hullamı hōle hōle oynatcēmişin aboo! (< Artık doktor dedi ki bana ayağa kalktığımda şuralarımı şöyle şöyle oynatacaktım aboo!) (AYA/Korkuteli, Büyükköy)

pusuruk: “sis, duman”. DLT'de⁸⁵ *pus* “sis, duman” ve *pusar-* “pusarmak, sislenmek” kelimeleri kayıtlıdır. Sevortyan⁸⁶, sözlüğünde Türkiye Türkçesinde *pus* kelimesine +ar ekinin eklenmesiyle türemiş *pusalmak* ~ *pusarmak* “kapalı olmak, düşünceye dalmak” fiili olduğunu, bu fiilden türemiş *pusarik* kelimesinin de “yağmurlu, kapalı hava, sis” anlamında kullanıldığı bilgisini vermiştir.

Yağmur olup yire yagan bulud olup göge agan / Gözsüzlerün gözündeki boz-**pusuruk** tuman benem (YED/193: 13, 206)

bi toz buludu indi o gün sorma gēTsin her yir toz **busarik** göz gözü görmez oldu. (< Bir toz bulutu indi o gün sorma gitsin her yer toz pusarik göz gözü görmez oldu.) (AYA, Kumluca, Beşikçi)

saçu (<< saç-ı-ğ): “düğün ve toyda saçılan şeker ve para kabilinden şeyler”. Clauson⁸⁷, Osm. XIV-XVII. yy.'deki anlamını da *saçı/saçu* “mücevher, para ve yiyecek ki bayram sebebiyle dağıtılır” olarak vermiştir. Sevortyan⁸⁸, kelime hakkındaki açıklaması şöyledir: *saç-* fiiline ğ > ı ile hareketin objesi anlamında isimdir. Kelimenin anlamını da “farklı tür hediyeler (törenler için), küçük paralar

⁸³ Talat Tekin, *Ana Türkçede Aslı Uzun Ünlüler*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, B 15, Ankara 1975, s. 268.

⁸⁴ Sevortyan, a.g.e., (I), 544-545.

⁸⁵ Divanu Lugati't Türk, a.g.e. (IV), s. 475.

⁸⁶ Sevortyan, a.g.e., (II), s. 278.

⁸⁷ Clauson, a.g.e., s. 796.

⁸⁸ Sevortyan, a.g.e., (VII) s. 233.

(düşünde başlara saçılır)” biçiminde vermiştir. Özbek Türkçesinde *saçık*, *çaçık* biçiminde geçen kelimelerin anlamları “kurabiye, şeker, kuru yemişler, küçük paralar vs. (yeni doğmuş bebeğin beşiğine dökülür, çok beklenen birinin başına)” olarak kullanılır. Türkiye Türkçesi ağızlarında *saçı* ~ *saçu* ise çiçekleri, küçük paraları, gelin damadın başına döker. Türkiye Türkçesi ağızlarındaki *saçık* kelimesi, “öteye beriye atılmış serpilmiş” demektir.

Her kim ki bu dünyadan geçer 'ışk kadehin tolu içer / 'ışka cânun saçu saçar dost gülini diren kişi (YED/372: 4, 375)

eveli gelin olan evine geldinde tam kapıdan gircekke yokardan bi yirden başına saçı saçalladı, hindikinnē ēTdirmez süsümüz bozuluyō dé. (< Evveli gelin oğlan evine geldiğinde tam kapıdan girecekken yukarıdan bir yerden başına saç saçarlardı, şimdikiler ettirmez makyajımız bozuluyor diye.) (AYA/Elmalı, Tekke)

sayru (Eski Türkçe *sayra-mak* “saçmalamak”tan *sayra-ğ* >> *sayru*⁸⁹) “hasta”. Meninski'nin Sözlüğü'nde *sayru*, “hasta, zebun” olarak kayıtlıdır⁹⁰.

Senün ol çok günâhların seni uş sayru eyledi / Bî-çâre varuban nçün bu derde çâre sormazsın (YED/235:4, 248)

hindi hastēn sayrīn dēme baña ğarı yeni çıkdık yola (< Şimdi hastayım sayrırım deme bana karı (hanım) yeni çıktık yola.) (AYA/Elmalı, Akçaeniş)

segirt- (< *sekirt-*) “koşmak, koşarak gitmek”. Radloff⁹¹, kelimenin anlamlarını (Uygur, Kırım) 1. Sıçratmak 2. Hızlı koşmak olarak vermiştir. Clauson⁹², sözlüğünde XV. yüzyılda *sekirt-* kelimesinin bütün dönemlerde yaygın olarak görüldüğünü; bazen XIV. ve XV. yüzyılda “(ata) binmek”; fakat normalde geçişsiz şekilde “koşmak”; “(ordu için) ilerlemek; hücum etmek” anlamlarında kullanıldığını kaydetmiştir. Bu fiil, bir ayağın kaldırılarak diğer ayakla atlaya atlaya koşma hareketinin adıdır. Fiil, *sek-* köküne önce *-r* sonra da *-t* ettirgenlik eklerinin getirilmesiyle (*sek-i-r* > *sek-i-r-t-*) oluşmuştur⁹³.

Halk hep ayağın turur ben segirdüm oturdum / geçdüm sadır yirine kalın döşek yirüm düz (YED/106: 4, 116)

⁸⁹ Kubbealtı *Lugatı/Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Mas Matbaacılık, İstanbul, 2005.

⁹⁰ Mesgnien Meninski, *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcicae-Arabicae-Persicae = Lexicon Turcico-Arabico-Persicum 1 - 6*, Simurg Yayınları, İstanbul, 2000, s. 3019.

⁹¹ Radloff, a.g.e., (IV), s. 446.

⁹² Clauson, a.g.e., s. 822.

⁹³ Akar, a.g.e., 2019, s. 241.

kōn hizmeti **seyirderek** işlemezsən bitmez sabādan āşamāda ayaktasın. (< Köyün işi (hızlı hızlı) koşturarak yapmazsan bitmez sabahtan akşama kadar ayaktasın.) (AYA/Korkuteli/Küçükköy)

ses-: “canlanmak, dirilmek, gelişmek, yetişmek”. Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde yaygın kullanılan kelimelerden biridir⁹⁴. “Derleme Sözlüğü’ne göre *ses-*, “gelişmek, büyüme, yetişmek” anlamında Manisa’nın Kula ilçesi ağızlarında kullanılmaktadır. Türkiye Türkçesinde XV. yüzyıldan itibaren karşımıza çıkan *sesdir-* “duyurmak, sezdirmek”, *sesdirme-* “ses çıkarmasına fırsat vermemek, gık dedirtmemek”, *sesme-* “ses çıkarmamak” fiillerinin “ses çıkarmak, ses vermek, varlığını hissettirmek” anlamındaki *ses-*e dayandığı açıktır. Bu fiilin “ses vermek” şeklindeki içeriği, “bir hayat belirtisi ortaya koymak, bir çağrıya karşılık vermek” temel anlamından hareketle “canlanmak, serpilme, gelişmek” gibi bir yan anlam kazanmış olması kuvvetle muhtemeldir⁹⁵.

Yine yini hazînedən yini hil’at giydi cihân / Yine virildi yini cân ot u ağaç sesdi yine (YED/ 312: 3, 319)

bu yıl mezeleme heş sesmedi ne’Tcöz bilmen ğâri eyam da eyi ğétmedi. (< Bu yıl domates, biber salatalık vb. hiç büyümedi ne edeceğiz bilmem artık hava da iyi gitmedi.) (AYA/Elmalı, Tekke)

sevü: (< *sev-ü* << *seb-i-g*) “sevgi, aşk”.

Bu çağıla sakal biter görenün gülregi dutar / Güzeller katında biter sev-sevüye düşdi gönül (YED/152: 8, 162)

olanın sevisi düşmüş bu ğıza ğedip istecöz ğızı, emme vèrilè emme vèrmezlè. (< Oğlan âşik olmuş bu kıza gidip isteyeceğiz kızı ama veriler ama vermezler.) (AYA/Elmalı, Büyüksöğle)

sı- (< *sî-* “kırmak, parçalamak”⁹⁶): “kırmak”. Clauson⁹⁷, Osm. XIV’te *kır-* (asıl anlam veya mecaz), “fethet-” anlamında kullanıldığını belirttikten sonra Karahanlı Türkçesi döneminden itibaren tarihî şivelerin tamamında görüldüğünü ifade etmiştir. Doerfer⁹⁸, kelimenin *sın-* “zerbrechen” kökünden geldiğini açıkladıktan sonra *-du* (*-tu*) ekiyle ilgili örnekler vermiştir. Köktürk Yazıtları’nda kelimenin anlamı, “düşman ordusunu parçalamak, kırmak, bozguna uğratmak”

⁹⁴ Atmaca, a.g.e., s. 218.

⁹⁵ Şen, a.g.m., s. 589.

⁹⁶ Tekin, a.g.e., s. 71.

⁹⁷ Clauson, a.g.e., s. 836.

⁹⁸ Doerfer, a.g.e., s. 1250.

idi. Sonraki dönemlerde “kalp kırmak, bir cam eşyayı kırmak şekline” anlam alanına evrilmiştir.

Sakıngıl yârün gönlin sırçadur sımayasın / Sırça sındukdan girü bütün olası degül (YED/158:4, 167)

yımirtaları sıdırdım ana! (< Yumurtaları kırdım anne!) (AYA/Akseki, Demirciler)

sıgrın-: “saklamak, gizlemek”. Clauson’a⁹⁹ göre *sığırım-*, *sığ-* “sığmak” kelimesinden gelir. *sığ-*’tan türeyen *sıgur-* / *sığır-* türevleri tarihî metinlerde tespit edilmektedir¹⁰⁰.

Bu gönlümdeki râzumu sığırınmazam size direm / ‘Âşıklar nice katlana ‘ışk metâ’ın satmayınca (YED: 325/6, 331).

ne dâcesen de bacım sîrınıPdurma ğâri! (< Ne diyeceksen de bacım gizleme artık!) (AYA/Elmalı, Eymir)

sınuk (<* *sîn-* “kırılmak, bozulmak, incinmek”¹⁰¹ -uk) “kırık”. Clauson¹⁰², sözlüğünde kelimenin Osm. XIV’teki kullanımı hakkında “sınuk (seyrek) / kırık “kırık”; (2) (bazen) “yenik”; bütün dönemlerde yaygın bilgisini vermiştir. Kelime, Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde soyut anlamlarla karşımıza çıkmaktadır¹⁰³.

Cihânda bir sınuk saksıdan ötrü / Güherlerüm ziyana satmışam ben (YED/258: 4, 268)

endē sendele sınıkmış oturman dâdilē oturman baken bi. (< Oradaki sandalye kırılmış oturmayın dediler oturmayın bakayım bir) (AYA/İbradi, Ormana)

sin “mezar”. Clauson’a¹⁰⁴ göre Gabain’in açıklaması doğru kabul edilemez ve kelime, Çince den alıntı değildir. Morfolojik yönden mümkün değildir. Öyle ki Orta Çince de bu kelimenin sonunda n# değil m# vardı. Osmanlı Türkçesi XIV. yy. *sin* (*sîn* değil *şad* ile bilinçli olarak yazıldığından) “mezar”, XVII. yy. kadar *sinle* “mezarlık” kullanılmıştır. Sevortyan¹⁰⁵, anlamları şöyle vermiştir: 1) (tüm kaynaklarda) Mezar, 2) Çukur, 3) (hayvan) İn. Birçok Türkolog mesela; Gabain, Räsänen, Menges *sin* kelimesini Çince bir kelimeye dayandırmaktadır. Belki de *sin* “mezar” ile *sın* “mezar taşı” birbiriyle ilgilidir. Bu anlam, *sıntaş* “mezar taşı”

⁹⁹ Clauson, a.g.e., s. 815.

¹⁰⁰ Şen, a.g.m., 589.

¹⁰¹ Carl Brockelmann, *Osttürkische Grammatik der islamischen Literatursprachen Mittelasien*, Leiden, E. J. Brill 1954, s. 110.

¹⁰² Clauson, a.g.e., s. 837.

¹⁰³ Erol, a.g.e., s. 691.

¹⁰⁴ Clauson, a.g.e., s. 832.

¹⁰⁵ Sevortyan, a.g.e., (VI), s. 279-280.

kelimesinde de teşekkül etmiştir. Rusçanın köken bilgisinin yazarı olan Fasmer, sözlüğünde *sin* kelimesine yer vermiş ve anlamını “kule” olarak kaydetmiştir.

Va'de yitüp ölicegez ol sinleye varıcağaz / Zebânîler gelicegez sen 'inâyet eyle Çalap (YED/ 16: 3, 32)

hePicîmizîñ gêtçê yer aynı gîzîm sineye mezara gèdip yatcêz işde. (< Hepimizin gideceği yer aynı kızım mezara gidip yatacağız işte.) (AYA/Elmalı, Akçaeniş)

sogul- (< *sog-ul*): “solmak, suyu seli çekilmek, göz ferinin azalması”. Drevnetyurkiy Slovar'da¹⁰⁶, *sogı-* “sakin olmak” fiiline yer verilmiştir.

Sogulmuş şol kara gözler belürsüz olmuş ay yüzler / Kara toprağın altında gül diren elleri gördüm (YED/207: 6, 223)

Gülal yeñge evlêden ırak ğanser olunca êyice sôğulmuş, bet beñiz gêtmiş ğarıda. (< Gülay yenge evlerden ırak kanser olunca iyice solmuş, gözünün ferisi gitmiş beti benzi gitmiş (yüzün sararması) karıda (hanımda).) (AYA/Serik, Akçapınar)

sorucu (< *sor-u-cu*): “Münker Nekir, ölümden sonra insanları sorguya çekeceği belirtilen iki melek”.

'Azrâil gelmez cânuma sorucu gelmez sinüme / Bular benden ne sorısar anı sorduran ben oldum (YED/176:3, 183)

sinde sânda solunda soruculâ geliP sorcek bakâm ne dēcên o vakit? (< Mezarda sağında solunda Münkir ve Nekir gelip soracaklar bakalım ne diyeceksin o vakit?) (AYA/Elmalı, Çobanisa)

sökel: “hasta”. Clauson'a¹⁰⁷ göre *sökel* < *sök-* “diz çök-, ayağa kalkamamak”tır. Tarihi metinlerde geçmektedir. Çağatay Türkçesinde “hasta” anlamının yanında, “kötürüm, sakat, topal” anlamlarında kullanıldığını da belirtmiştir. Gülensoy¹⁰⁸, kelimenin kökenini, *sök-* “*ateşli hastalık olmak, *güçsüz olarak” vermiştir. Severtyan¹⁰⁹, 1. Hasta, güçsüz, yaralı, sakat, 2. Hastalık, ölümcül, hastalık, tifo, verme, ince hastalık; gönül hastalığı, dert, bozukluk, 3. Tahıl başaklarına musallat olan mantar türünden bir hastalık” olarak vermiştir. Sökel kelimesinin Oğuz Türklerine ait bir kelime olduğunu da eklemiştir. Severtyan, Clauson'un görüşünü kabul etmez ve kelimenin kökenini, *sök-* “gevşe-, güçsüzleş-“ten getirir. Buraya da *sök-* “mide sökülmesi/kazınması”. Drevnetyurkiy Slovar'dan

¹⁰⁶ Drevnetyuskiy Slovar, a.g.e., s. 507.

¹⁰⁷ Clauson, a.g.e., s. 820.

¹⁰⁸ Gülensoy, a.g.e., (II), S. 806.

¹⁰⁹ Severtyan, a.g.e., (VII), s. 344.

örneklerin yakıştığını da ekler. Drevnetyurskiy Slovar'da¹¹⁰ *sökmäk* "ishal" olarak kayıtlıdır.

Yunus Emre Divanı'nda "sökel" kelimesi yoktur, ancak sözlükte yer verilmiştir¹¹¹.

gène gēTdik dokdura gızım bişēciklē olmadı böyna sökelenipdurüz. (< Yine gittik doktora bir şeycikler olmadı hastalanıp duruyoruz.) (AYA/Serik, Gebiz)

Bu kelimenin AYA'da "hasta" anlamı yanında "sakat, kötürüm" anlamı da vardır.

gētmediK dokdur ğalmanı ābemiñ ğız çocü sökel ğalcek. (< Gitmediğimiz doktor kalmadı ağabeyimin kız çocuğu sakat kalacak.) (AYA/Korkuteli, Garipçe)

söyün- (Eski Türkçe *sōn-mek*'ten uzun ünlünü etkisiyle **söyn-mek*, ses türemesiyle *söyün-mek*): "kendi kendisine sönmek, parlaklığı gitmek". **sōn-* > aslı ünlü uzunluğundan kaynaklanan ünsüz türemesi ile **söyn-* > *söyün-* olmuştur. EOT ve Osmanlı Türkçesi metinlerinde benzer örnekleri vardır¹¹². Clauson¹¹³, sözlüğünde *sōn-* "ölmek, kaybolmak" anlamlarını verdikten modern lehçelerde *sōn-/sün-/sün-* şeklinde farklı kullanımları hakkında bilgi vermiştir.

Bu muhabbet odı benüm yüregümde yana durur / Denize gark olurısam söynüp hatâ kılmaz benüm (YED/214: 5, 230)

ğadının gözlēniñ ferı bile gētmiş söyünmüñ ayol biz nōlcēz bakām. (< Kadının gözlerinin ferı bile gitmiş sönmüş ayol biz ne olacağız bakalım.) (AYA/Korkuteli, Avdan)

susak (<< **sus-* "su çekmek" + *-ğak* "su kabı". Clauson¹¹⁴, *sus-* erken dönemde fark edilmeyen "su çekmek" anlamında verdikten sonra Çağatay XV. *susak* "bir kaşık veya kepçe" olarak kullanıldığını kaydetmiştir. Sevortyan¹¹⁵, *susak* kelimesi *sus-* maddesinde türemiş kelime olarak verilmiştir: *sus-* 1) Sıvı ya da akışkan maddeleri kepçe ile almak veya bir yere dökmek, 2) Hırsızlık yapmak, çalmak (Karay Türklerinde) anlamlarında kayıtlıdır. Räsänen, kelimenin biçim listesini ve anlamlarını vermiştir. *sus-* kelimesinden *-gak* ekiyle (eylemin aleti) türemiştir. Bu da *sus-* fiilinin çok eskicil olduğunu ispat eder. XI. yüzyıla ait bir kelimedir (*sus-gak*, Drevnetyuskiy Slovar, Brockelmann). *susak*, Türkiye Türkçesinde "bir ağacın

¹¹⁰ Drevnetyurskiy Slovar, a.g.e., s. 510.

¹¹¹ YED, a.g.e., s. 475

¹¹² Taş, a.g.e., s. 134.

¹¹³ Clauson, a.g.e. s. 834.

¹¹⁴ Clauson, a.g.e., s. 856.

¹¹⁵ Sevortyan, a.g.e., (VI), s. 362-363.

kabuğu ya da ağaçtan yapılmış bir maşraba". Gagauz Türkçesinde de "maşraba, tuz ya da kaşıkları saklamak için kabaktan yapılmış bir maşraba" olarak geçer. Eski Türkçede *susak* "su için yapılmış ahşap kova, maşraba" olarak kayıtlıdır.

Yunus esriyüben düşdi susakda / Çağırur Tapdug'ına 'âr gerekmez. (YED/101: 7, 113)

benim meşgalem torpakdır âşdır torpakdan, âşdan bişele bişele yaparın aaşdan gâşşık bardak iderin gade iderin torpakdan susak çok ederin. (< Benim meşgalem topraktır ağaçtır topraktan ağaçtan bir şeyler bir şeyler yaparım ağaçtan kaşık bardak yaparım kade (büyük bardak) yaparım topraktan susak (su kabı) yaparım.) (AYA/Finike, Yuvalılar)

sünük: "kemik". Clauson¹¹⁶ (?sünök) "kemik" anlamını verdikten sonra *sün- "o kadar çeşitli biçimlerde varlığını sürdürür ki orijinal telaffuzu düzeltmek zordur, ancak veriler daha çok sünök'e işaret eder" şeklinde bir açıklama yapmıştır. Osm. XIV. yy. *sünük* "kemik", XVI. yy. kadar yaygın, XVIII. yy. kadar sporadik kullanılır.

Anda beni cân eyledi et ü sünük kan eyledi / Dört on günü diyicegez degirtmege düşdi gönül (YED/152: 2, 161)

gulağlı aşına süyüksüz et ilâzım dadını veren o. (< Kulaklı çorbasına (dügün çorbası) kemiksiz et lazım tadını veren o.) (AYA/Korkuteli, Çomaklı)

şeş- "çözmek, ayrılmak".

Götürdiler bunda üşüp indürdiler anda şeşüp / Topragum örterler eşüp Allâh sana sundum elüm (YED/184: 8, 193)

ğabıklanı soydun ammalân sōna iple bâlecēn güneşde gurüceK guruduktan kēri yērke ammalân ipleni şeşcesin. (< Kabuklarını soydun hurmaların sonra iple bağlayacaksın güneşte kuruduktan sonra yerken hurmaların iplerini çözeceksin.) (AYA /Korkuteli, Osmankalfalar)

tın-: "önemsemek, takmak". Clauson¹¹⁷, sözlüğünde kelimenin anlamı hakkında; "GB Az.de *din-* "konuşmak, söylemek" ve Osm. da *tın-* şeklinde yaşadığını; ancak genellikle olumsuz *tınma-*'ın "dikkat etmemek, görmek veya duymak eğiliminde olmamak" anlamlarıyla kullanıldığını, tarihi gelişimi için de "Oğuz, XI. yy., Osm. XIV. yy. *dın-* / *dınma-*, XV. yüzyıldan bu yana genellikle *tın-* / *tınma-* deniyor "konuşmak; sessiz kalmak"; XIV-XVI. yüzyıldan beri yaygın" açıklamasında bulunmuştur.

¹¹⁶ Clauson, a.g.e., s. 838.

¹¹⁷ Clauson, a.g.e., s. 514-515.

İy yârânlar tınman bana ben yine n'oldum bilmezem / 'İlm ü 'amel sorman bana dîvâne oldum bilmezem (YED/192:1, 193)

bu ğadâ ayle arasında ğavğa oldu o heş dıymadı, ğarı ğâlesiz. (< Bu kadar aile arasında kavga oldu o hiç umursamadı, karı (hanım) umursamaz.) (AYA/Gündoğmuş, Akyar)

tosbağa: “kaplumbağa”. Clauson¹¹⁸, sözlüğünde “tek başına “kurbağa” aynı zamanda “kaplumbağa” olarak vermiştir. Sevortyan'da¹¹⁹ da benzer anlam kayıtlıdır. Clauson, *baka* “kaplumbağa” kelimesinin tarihi ve çağdaş lehçelerde tanıklandığını belirtmiştir. Doerfer¹²⁰, kelimenin Eski Türkçede unvan olmadığını özel ad olduğu bilgisini vermiştir. Y. - S. Li *baka*, kelimesini incelediği makalesinde, *baka*'yı “ses yansımali kelime” olarak kabul etmiş ve kelimenin gelişimini şöyle vermiştir: **bāka* < **bākka* < **bākga* < **bāk* “crok” +*ga* “a suffix which forms a noun from onomatopoeia”. Makalenin sonuç kısmında ise ses yansımali “kurbağa” anlamının unutulduğunu “kaplumbağa” anlamının kazanıldığını ve kelimenin “kurbağa (deniz ve kara) ve kaplumbağa” gibi türlü anlamlarla kullanıldığı belirtilmiştir¹²¹.

Tosbagaya ugradum gözsüzsepek yoldaşı / Sordum sefer kancaru Kayserî'ye 'azimi (YED/407: 12, 407)

en çok yonca ekeriz bullara emme o da tosbādan alınmēyō. (< En çok yonca ekeriz buralara ama o da kaplumbağadan alınmıyor.) (AYA/Manavgat, Ilıca)

ut- (< *u-* “bir şeye gücü yetmek, muktedir olmak” *t-*): “yenmek, oyunda kazanmak”. Clauson¹²², sözlüğünde *ut-* kelimesini şöyle vermiştir: (1) Kumarda (bir şeyi) kazanmak, (2) Dövmek, yenmek (birini, çeşitli durumlarda) (a) Kumarda, (b) Savaşta vs. Ayrıca kelimenin bütün modern şivelerde yaşadığını da eklemiştir. Sevortyan¹²³ sözlüğünde *ut-/üt-* kelimesini, 1. Kazan-, oyunda yen-, 2. Galip çık-, 3. Bul- (mesela; bulmacayı), bilebil-, 4. Benimse-, (yansıla-, öykün-), 5. Aklında tut-, yakala-, kendine çekip al- olarak kaydetmiştir. Drevnetyurskiy Slovar'da¹²⁴ da “kazanmak” anlamında kayıtlıdır.

¹¹⁸ Clauson, a.g.e., s. 311-312.

¹¹⁹ Sevortyan, a.g.e., (II), s. 41.

¹²⁰ Doerfer, a.g.e., (II) s. 828.

¹²¹ Erhan Aydın, “Eski Türk Yazıtlarında Bitkiler ve Hayvanlar”, *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, Y. 54, C. IX, S. 1, Ankara 2016, s. 17-18.

¹²² Clauson, a.g.e., s. 38.

¹²³ Sevortyan a.g.e., (I), s. 640.

¹²⁴ Drevnetyurskiy Slovar, a.g.e., s. 617.

Yunus Emre Divanı'nda "ut-" kelimesi yoktur, ancak sözlükte yer verilmiştir¹²⁵.

eveli oyuncak mı varıdı kiPrit oynardık gâzanan utTüm utTüm de bârırdı. (< Evveli oyuncak mı vardı kibrit oynardık kazanan yendim yendim diye bağırırdı.) (AYA/Korkuteli, Avdan)

uşan- (< uş-an-): "parçalamak, ufak hale getirmek."

Kogıl beni hoş yanayın kül oluban uşanayın / Ol sevdiğün Muhammed'e olayın çerâk Çalab'um (YED/186: 5, 196)

hu aşşâ yoldê gâzâ elekdirik dirêni uşandırmış. (< Şu aşağı yoldaki kaza elektrik direğini parçalamış.) (AYA/İbradı, Ürünlü)

uşat- (< uş-at-): "parçalamak, kırmak".

deroîş fitne kabın bunda uşatdı / Hareket itdi bunda olmadı battâl (YED/156:3, 165)

bılaşık yıkarka gâdeleri sındırdı, uşatdı nêden ben hindi bunu? (< Bulaşıkları yıkarken büyük cam bardakları kırdı, parçaladı ne edeyim ben şimdi bunu?) (AYA/Korkuteli, Avdan)

ün: "ses, seda, nam, şöhret". Eren¹²⁶, köken bilgisi sözlüğünde "1) Ses, 2) İyi bir nitelikte bilinip tanınmış olma durumu, şöhret" olarak kaydetmiştir. Clauson (1972: 167), ün/ü:n'ü şöyle vermiştir: aslında "insan sesinin sesi", dolayısıyla daha genel olarak "ses" anlamı vardır. Osmanlı XIV. yy. "ses"tir. Kelimenin "şöhret" anlamı XIX. yy. tespit edilmemiştir". Sevortyan¹²⁷ *üyn* kelimesinin anlamları, 1) Neredeyse bütün lehçelerde, "ses, insan sesi" anlamında kayıtlıdır (Tatar Türkçesinde "bağırarak çağırma", Türkmen Türkçesi, Azeri ağızlarında "bağırta, çağırta", Kırım Karaylarında "ilahi ses"), 2) Ses (insan sesi değil), ses tonu, gürültü, 3) Kelime, kelimeler, nutuk, 4) Söylenti, dedikodu, ün, şöhret, 5) Yankı, ses yankısı olarak kaydetmiştir. Kelimenin kökündeki n# ünsüzü, Kırgız, Kazak ve Karakalpak lehçeleri de dahil dış'ıdır. Ancak ikilemelerdeki damak #ı'si, ikincil bir durumdur. Sadece ikilemelere has bir durumdur.

Ayruk bize yas eylemez gönlümüzi pas eylemez / Hak'dan gelen görklü avaz andan gelen ündür bana (YED/7:2, 25)

herife ünneP ünneP duruyon duymēyo beni. (< Herife (kocaya) sesleniyorum duymuyor beni.) (AYA/Korkuteli Yeşilyayla)

üş-: "toplanmak, üşüşmek".

¹²⁵ YED, a.g.e., s. 483.

¹²⁶ Eren, a.g.e., s. 427.

¹²⁷ Sevortyan, a.g.e., (I), s. 625-626.

Vay ki n'ola hâlüm bilinmezise ahvâlüm / Yılan-çıyan karınca üşe dilüm üstine
(YED/340: 4, 343)

bekmez ilēniḡ kaPāḡı sıkıca beket kapanmazsa biyol sineklē ilēne üşüşüyo. (< Pekmez leğeninın kapağınını sıkıca kapat kapanmazsa o zaman sinekler leğene toplanıyor.)
(AYA/Korkuteli, Belenköy)

üz-: “koparmak, ayırmak, kesmek”. Clauson'da¹²⁸, *üz-* “kırmak, yırtılmış” olarak kayıtlıdır. Doerfer¹²⁹ de benzer anlamlarda kaydetmiştir. Sevortyan¹³⁰, *üz-* (I) kelimesinin anlamlarını 1. Yırt-, kopar-, kes-, sona erdir-, ayır-; 2. Soy- (deriyi), çıkart-; 3. Eziyet ettir-, sıkıştır-, rahatsızlan-, rahatsızlık ver-; 4. Kır-, kırıl-; 5. Mahvet-, mahvol-, iptal et-; 6. (mecazi) Kaybet- olarak vermiştir. Drevnetyurskiy Slovar'da¹³¹ *üz-* “yırtmak, koparmak, çıkarmak” anlamında kayıtlıdır.

Bir niçenün bilin bükter bir niçenün mülkin yıkar / Bir niçenün yaşm döker var güçini
üzer ölüm (YED/198:3, 211)

ğazā güzelce gēyego usdecēm gēy ipleni üzmeden gēy a gızım! (< Kazağı güzelce giyiver yavaşça giy iplerini koparmadan giy a kızım!) (AYA /Elmalı, Tekke)

yalıncak (< *yalın +cak*): “yalın bir şekilde, çıplak”.

Var imdi miskin Yūnus 'uryân olup gir yola / Yüz çokallu gelürse yalıncacı soyamaz
(YED/ 105: 5, 116)

ahh ben bu gördün dālāda yalıncek yalın yapıldak pek yürümüşlün varıdı. (< Ahh ben bu gördüğün dağlarda çıplak (ayakla) pek yürümüşlüğü vardı.)
(AYA/Korkuteli, Yelten)

yatlu (< *yat+lu*): “kötü, fena”.

Yatanların yatlu hâli hiç nesneye irmez ile / Seher eser rahmet yili tanla seher
vaktinde tur (YED/88:4, 102)

hēs gonusman onla yatlu gadın dēyolla emme dōru emme yāḡḡış Allā bilir. (< Hiç konuşmam onunla kötü kadın diyorlar ama doğru ama yanlış Allah bilir.)
(AYA/Kaş, Bayındır)

yavlak (< *yablak*): “pek çok”. Clauson¹³², kelimenin **yav*'la eşsesli **yav*'dan türemiş fiil olan *yavla*:’tan türemiş isim olduğunu belirtmiş ve *yavız*'la açık bir

¹²⁸ Clauson, a.g.e., s. 285.

¹²⁹ Doerfer, a.g.e., 1965, s. 146, 596.

¹³⁰ Sevortyan, a.g.e., (I) s. 621-622.

¹³¹ Drevnetyurskiy Slovar, a.g.e., s. 629.

¹³² Clauson, a.g.e., s. 876-877.

semantik bağı olduğunu eklemiştir. Temelde “kötü, şeytan” anlamına gelir, fakat genişlemeyle bazen pratikte “aşırı derecede” anlamına gelmeye başlamıştır. Kelimenin tarihi gelişimin dikkate aldığımızda, Eski Oğuz Türkçesi döneminde artık “kötü, fena” anlamıyla değil, buna uzak denebilecek olan “pek çok, gayet” anlamıyla yaygınlaşmıştır.

Riyâ çökük yirde durur key sakın oda buyurur / İhlâs gelip cümlesin yur Yunus yolu yavlak sezer (YED/83:7, 98)

bullân mezelemesi yavlaktır, ye ye bitmez berkeTli. (< Buraların domates, biber salatalık vb. pek çoktur, ye ye bitmez bereketli.) (AYA/Kumluca, Hızırkahya)

yen: (< *yēng “yen, elbise kolu”¹³³) “elbisenin ucu”. Clauson¹³⁴, sözlüğünde *yén* kelimesi “‘kolu’ (giysinin)” olarak kayıtlıdır. Sevortyan¹³⁵, sözlüğünde *yeŋ* kelimesinin anlamlarını “1. Giyim yeni, yenin alt kısmı 2. Gömleğin alt koluğu 3. Giyim kenarı” olarak vermiştir. Bazı lehçelerde *yeŋ* kelimesinin eş anlamlısı olarak *kol* (organ) kelimesi kullanılır. Birçok dilde *kol* > *yeŋ* semantik gelişimi vardır. Sevortyan kelimenin kökeni konusunda herhangi bir açıklama yapmamıştır.

Şunlar ki çokdur mâlları gör niçe oldı hâlları / Sonucu bir gönlek geymiş anun da yoktur yenleri (YED/ 368, 2, 371)

kıl çuvallāŋ yeninden dudarsın kaldırıp atıverisin. (< Kıl çuvalların ucundan tutarsın kaldırıp atıverirsin.) (AYA/Kumluca, Beşikçi)

yu-/yü-/yüv-: “yıkamak”. (< *yū-)¹³⁶: *yu-* / *yün-* fiillerinin yerini eş anlamlıları *yıka-* / *yıkan-* fiilleri almıştır. Clauson'da¹³⁷ aynı anlamda *yaykan-* vardır. Clauson, *yaykan-* için şunları söylemiştir: *yayka-*’ın dönüşlü şekli, bazı modern şivelerde yaşar. Tarihi lehçelerden Uyg. VIII, Osm. XIV.-XV. yy. *yaykan-* (deniz için) “dalgalanmak”, (gemi için) “çok şiddetli sallanmak”, (insan için) “rahatsız olmak”, XVIII.’de Rumi’de *yaykan-* “yıkamak” olarak kayıtlıdır.

Bu gönüller pâsını yuyuban gidermege / Şol sözi söylegil kim sözün hulâsasıdur (YED/29:2, 45)

hindi endekileri gâzannarı éyice bi yü yayka ondan keri gâplardakini bi boşalt bakām. (< Şimdi onları kazanları iyice bir yıka ondan sonra kaplardakini boşalt bakalım.) (AYA/Kumluca, Çaltı)

¹³³ Tekin, a.g.e., s. 266.

¹³⁴ Clauson, a.g.e., s. 940.

¹³⁵ Sevortyan, a.g.e., (IV), s. 186-187.

¹³⁶ Tekin, a.g.e., s. 180; Gülensoy, a.g.e., 2007, (II), s. 1169.

¹³⁷ Clauson, a.g.e., s. 981.

b) Derleme Sözlüğü'nde Yer Almayıp AYA ve YED'de Ortaklaşan Kelimeler

beñiz: “yüz, alın”. Radloff¹³⁸, *beñiz*'in **beñ* kelimesinden türediğini belirtmiştir. Tenişev¹³⁹, bu görüşü kabul etmez ve **bäñiz* kelimesinin Altay dillerinden tespit ettiği şu paralel kullanımlara işaret eder: Proto-Türkçe *beñi-z*; Moğ. **men-dü* “güçlü, kuvvetli, sağlam”, Kore *möm* “kendi, vücut”; Japon **mu-i* “vücut, öz”. Türkistan lehçelerinde görülen “dış görünüş” > “yüz rengi” şeklindeki eğilim kelimeye bir anlam kayması olduğunu gösterir. Oğuz grubundan Azerbaycan ve Türkiye Türkçelerinde **bät* ve **bäñiz* kelimeleri ikileme şeklinde kullanılmaktadır (*beti benzi sararmak* “çok korkmak, korkudan yüzü sararmak”). Bu durumda bu iki kelimenin bu çağdaş lehçelerde eş anlamlı hâle gelmiş olduğunu söylemek mümkündür¹⁴⁰.

‘Âşıklarun yüzinden bellüdür beñizinden / Her kim ‘âşik olmadı benzer kurı ağaca (YED/ 342:5, 328)

benim ğızın beñzi sararıPduruyo bi dokdora götürçen bakāñ. (< benim kızın benzi sararıyor bir doktora götüreceğim bakayım.) (AYA/Korkuteli, Tatköy)

gaybet (< Ar. *ğaybet*) “bir kimsenin arkasından aleyhinde bulunma, duyacağı zaman üzüleceği bir sözü arkasından söyleme, çekiştirme, koğuculuk”.

İy dostını düşman dutan gaybet yalan söz söyleme / Bunda gammadlık eyleyen anda yiri olısar (YED/63:2, 81)

hu ğoñşı vara hura hura Pek gaybet eder, atar dudar sabādan āşamādar. (< Şu komşu var ya şurası şurası pek gıybet eder, atar tutar sabahtan akşama kadar.) (AYA/İbradı, Ormana)

özi döyme-: “dayanamamak, katlanamamak, tahammül edememek”. Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde *döy-/döyme-* yaygın kullanılmıştır. Şerîfî'nin Şehnâme Çevirisi'nde *döyiş, döyiş bir-* “tahammül etmek, dayanmak” olarak isim ve birleşik fiil şeklinde kullanımları vardır¹⁴¹.

İşka döyemedi özüm gensüzin açıldı râzum / Yûnus senün iş bu sözün ‘âlemlere destân ola (YED/4:8, 22)

¹³⁸ W. Radloff, a.g.e. (IV), s. 1590.

¹³⁹ E., R. Tenişev, *Sravnitelno-İstoričeskaya Grammatika Türkskih Yazıkov-Leksika*, “Nauka”, Moskova 1997, s. 208-209.

¹⁴⁰ Nicolai Tufar, *Türk Dilinde Meronimi: Organ Adları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Doktora tezi, Ankara, 2010, s. 69.

¹⁴¹ Emine Atmaca, a.g.e., s. 115.

elim işe varmadı, gönülüm özüm döyündü gâri nêden? (< Elim işe varmadı, gönülüm kendim dayanamadım artık ne yapayım?) (AYA/Serik, Gedik)

c) Derleme Sözlüğü'nde Yer Alıp AYA ve YED'de Ortaklaşan Anlam Değişimine Uğramış Kelimeler

ā- (< āğ)-: "yükselmek, yukarı çıkmak, kalkmak, aşmak". Clauson¹⁴², sözlüğünde iki farklı ağ- kelimesini aynı maddede verdiği için Kâşgârî'yi eleştirmiştir. Sevortyan¹⁴³, sözlüğünde a:g- kelimesinin anlamlarını 1. (yukarı) Çık-, kalk-, yücelen-, tırman-, yukarı çık-, 2. Dolup taş-, nehrin kenarlarından aş-, geç-, aş-, 3. Yürümeye devam et-, 4. Art-, çoğal-, 5. Ortaya çık-, meydana gel-, gözükm-, 6. Dön-, çevril-, yavaşla-, havada uçuş-, dönüp gel-, bir yana dön olarak vermiştir. Memlûk Kıpçak Türkçesi Sözlüğü ve dil bilgisi kitabı olan et-Tuhfetü'z-Zekiyye'de *angiç* kelimesi, "merdiven" anlamında kayıtlıdır¹⁴⁴. Drevnetyurskiy Slovar'da *āğ* "yükselmek"¹⁴⁵ anlamında kayıtlıdır.

Resûl Mi'râc'a agdı gökden yire nûr yagdı / Habîb'üm diyü ögdi ol Fahr-ı cihân kanı (YED/ 396:6, 379)

ğoyunnâ dâya âdi *ğoşun gâri yakalan.* (< Koyunlar dağa yükseldi (çıktı) koşun artık yakalayın.) (AYA/Korkuteli, Yelten)

canavar (< *Far. cān "ruh" ve āver "getiren, taşıyan" ile cān-āver veya cān-vār "canlı"dan*): "hayvan, kurt". *canavar* (< *cānāver*) kelimesinin Farsçada sonradan anlamının genişlediğini düşünerek eş zamanlı yöntemle verecek olursak hem *anlam kötüleşmesi* hem de *anlam daralması* olaylarını yaşadığını söyleyebiliriz¹⁴⁶. Bugün Standart Türkiye Türkçesinde kelime, *kurt*, *domuz* vs. *cana kıyan*, *yaban hayvanı* ve Derleme Sözlüğü'nde *canavar* ~ *cenavar* ~ *çanavar* ~ *canıvar* ~ *canaravar* biçimlerinde *kurt*, *canavar*, *domuz* anlamlarıyla kayıtlıdır.

Miskîn âdem oğlanı nefse zebûn olmuşdur / Hayvân cānāvâr gibi otlamaga kalmışdur (YED/ 76:1, 88)

ğoyunnarı hep ğırdırdım canavara hindi üş beş ğoyun ğaldı elimde. (< Koyunları hep yedirdim kurda şimdi üç beş koyun kaldı elimde.) (AYA/Korkuteli, Çomaklı)

¹⁴² Clauson, a.g.e., s. 77.

¹⁴³ Sevortyan, a.g.e., (I), s. 67-68.

¹⁴⁴ Sevortyan, a.g.e., (I), s. 67-68.

¹⁴⁵ Drevnetyurskiy Slovar, a.g.e., s. 16.

¹⁴⁶ Emine Atmaca, a.g.e., s. 959.

gönlek: “gömlek”. Clauson’da¹⁴⁷, *gömlek*, *göynek*, *köynek* kelimelerinin aslı “köñlek”tir. “köñle:- ama anlamsal bağlantı fiziksel anlamda *köñül* kelimesiyle doğrudan “gömlek” kalp üzerinde giysi ile ilişkilidir.

‘Âşıklara iş bu sûret mesela bir **gönlek** gibi / ‘İşkdan artuk her nesnenün değşirilür zevâli var (YED/32: 6, 49)

hindi ğızım biz hunnarı geyeriz üzerimize yazında kışında içimize gönlek geyeriz donuveriz geymezsek. (< Şimdi kızım biz bunları giyeriz üzerimize yazında kışında içimize gömlek giyeriz donuveririz (üşürüz) giyemezsek.) (AYA/Kumluca, Yazır)

göynü- (< *küy-* “yakmak”- (ü)n-e-): “yanmak, hafifçe yanmak”. Clauson¹⁴⁸, sözlüğünde kelimenin anlamını, “tutuşmak, yanmak (geçişsiz)”, hem temel hem de mecazî anlamda “(sinirle vs.) yanmak” olduğunu Osm. XIV. yüzyılda “göyün-göyn-” biçiminde ve (1) yanmak; (2) mecazî meyve için olgunlaşmak olduğunu kaydetmiştir. *göynü-*, Eski Türkçede *küy-* “yakmak” fiilinden gelir: *küy-* + -n. *küyün* ismine +e- isimden fiil yapma eki getirilmiştir. *küyün+e-* “yanmak” > > *göyne-* olmuştur¹⁴⁹.

Gündüz hâlüm gören kişi kâfir ise göynür özi / Kim ne bilür ben bilürem kim niçe geçer dünümi (YED/409:4, 393)

benim olan öldükden keri her şeye gönlüm göynür be ğızım erken ğetti yavrım. (< Benim oğlan öldükten sonra her şeye gönlüm yanıyor/acıyor (ya) be kızım erken gitti yavrum.) (AYA/Serik, Gebiz)

Derleme Sözlüğü, YED ve AYA’da ortak ek de vardır:

-gAn: Karakter özelliğine ya da alışkanlığa işaret eden fail isimleri türetir¹⁵⁰. Bugün bu sıfat-fiil eki, Türkiye Türkçesi ağızlarında işlek kullanılmasına rağmen Eski Türkçede Karahanlı Türkçesi dönemine kadar işlek kullanılmamıştır. Ek, Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde işlek kullanılmıştır¹⁵¹.

Gülme sakın sen ana eyü degildir sana/kişi neyi gülerse başa gelegen olur (YED/96: 2, 109)

bir kişi ‘Âşik olsa ‘ışk deryâsına talsa/ol deryanın içinde gevoer bulagan olur (YED/96: 4, 109)

¹⁴⁷ Clauson, a.g.e., s. 732.

¹⁴⁸ Clauson, a.g.e., s. 726.

¹⁴⁹ Akar, a.g.e, 153.

¹⁵⁰ Taş, a.g.e., s. 124.

¹⁵¹ Gürer Gülsevin ve Boz Erdoğan, *Eski Anadolu Türkçesi*, Gazi Kitabevi, Ankara 2004, s. 148.

AYA ağzlarında bu ekin -(A)n biçimi yanında -gAn biçimi kullanılmaya devam etmektedir: *kudurğan* “kudurmuş, azmış”; *sıçırğan* “sık sık oraya buraya dışkı yapan hayvan”, *bıçılğan-bıçılğan* “kadınların meme uçlarında, çocukların ayaklarında, hayvanların ayak parmaklarıyla bileklerinde ter, pislik vs. sebeplerden ileri gelen sulu yara”, *gücürgen* “güçenen, zoruna giden”, *ağnağan* “çok yuvarlanan”, *sinirgen* “iyi hazmedilen”; *arığan/ırırgan* “yorgun, çabuk yorulan”; *süsegen* “süsen, boynuzlayan, boynuzla vuran, tos vuran”¹⁵².

Deyimler

a) STT'de kullanılmayan ancak YED'de ve AYA'da yaşayan deyimler vardır:

az bakmak: “küçümsemek, az görmek”.

Kime az bakarısa aslı yüce yirdedir / Az görme çok gör anı böyle gelmişdür tarik (YED/131:4, 140)

olan evi bize az bakıyollā gücürgeniyollā bizde ē heş bişe yok tabi. (< oğlan evi bize az bakıyorlar gücürgeniyorlar (zorlarına gidiyor) bizde e hiçbir şey yok tabi.) (AYA/Korkuteli/Garipçe)

tek durmak: “(çocuk) uslu durmak”.

Söylirisem dilümdesin ger tek tursam gönlümdesin / Gönlüm gözüm seni sever ayruk nigârüm yok durur (YED/52: 3, 70)

benim olan heş dek durmaz güccükken de bu bölledi. (< Benim oğlan hiç uslu durmaz küccükken de bu böyleydi.) (AYA/Gündoğmuş, Çayırözü)

tesbih oku-: “Allah’u Teala’yı (cc.) zikretmek, anmak”.

Agar pervâze kuşlar / Tesbih okur ağaçlar / Himmet alan kardaşlar / Tur irta namazına (YED/315: 3, 257)

benim garı tesbigini okumadan evden adımını atmaz ben heş okuman. (< Benim karı (hanım) dualarını okumadan evden adımını atmaz ben hiç okumam.) (AYA/Akseki, Günyaka)

b) YED'de STT'de ve AYA'da yaşayan deyimler de vardır:

el vardır el üstüne: “el elden üstündür”.

Sözler eyitdüm diyü Yûnus nükte itmegil / Dahı yigrek eydür var el vardur el üstine (YED/334: 5, 338)

¹⁵² Emine Atmaca, “Batı Akdeniz Yörüklerinin Ağzında Eski Türkçe Unsurlar”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 21, S. 1, Afyonkarahisar 2019, s. 168.

o ğızın işi öbürkinden eyice ne demişlê el elden üsdün. (< O kızın işi diğerinkinden iyice ne demişler el elden üstün.) (AYA/Korkuteli, Osmankalfalar)

ödü sıd-: “çok korkmak”.

Yûnus ödüni sıdur bu yola geldinüse / Ödleri sıdmayanlar bu yola gelmediler (YED/38:6, 54)

ödüm sıddı nellêden çıkTm a ğıyz! (< Ödüm sıddı (çok korktum) nerelerden çıktın a kız!) (AYA/Kumluca, Salur)

SONUÇ

Eski Türkçe ile Osmanlı Türkçesi arasında bir geçiş merhalesinde yer alan Yunus Emre, XIII. yy. itibaren Anadolu’da gelişmeye başlayan yazı dilinin ilk devresini oluşturan ve Eski Oğuz Türkçesi/Eski Anadolu Türkçesi (XIII-XV. yy.) diye adlandırılan safhanın en büyük temsilcisidir. O, Anadolu’da Oğuz Türkçesine dayalı bir edebî dilin teşekkül etmesinde en büyük rolü üstlenmiştir.

İnceleme konusu edindiğimiz Divan’ı, söz varlığı bakımından Eski Oğuz Türkçesinin tipik bir örneğidir. Kâşgarlı’nın Divanı’nda “Oğuzca” olarak belirttiği birçok kelime Divan’da kullanılmıştır. Yunus’un Divanı’nda geçen birçok kelime ve deyim bugün Türkiye Türkçesinin ağızlarında ve AYA’da varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Bununla birlikte Yunus, Divanı’nda arkaik/eskicil olan bazı kelimelere de yer vermiştir (*biti* “mektup”, *igen* “pek, o kadar”, *kamu* “bütün, hep”, *kanca* “nereye”, *kancarı* “nereye”, *karak* “göz bebeği”, *karanu* “karanlık”, *öküş* “çok”, *tamu* “cehennem”, *yağı* “düşman”, *yumuş* “hizmet” vb.). Ancak bu kelimeler, yaşadığı dönemin söz hazinesi göz önüne alındığında normal kabul edilmelidir.

Yunus’un yüzyıllar önce söylediği kelimelerden bazılarının çok küçük ses ve şekil bilgisi değişimleri gösterdiği bazılarının da anlam farklılıklarıyla AYA’da hâlen işlek bir biçimde kullanıldığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla bir söz ustası olarak O’nun Türkçesinin yalnızca “Orta Anadolu coğrafyasını” kapsamadığı öyle ki Akdeniz’i de içine aldığı görülmüştür. Şöyle ki;

YED ile AYA’da ortaklaşan söz varlığının istatistiki verisine bakıldığında toplam, **72 (%100)** kelime tespit edilmiştir. Derleme Sözlüğü’nde yer alıp AYA ve YED’de ortaklaşan aynı anlamda kullanılan kelimelerin **65 (%90,27)**, Derleme Sözlüğü’nde yer almayıp AYA ve YED’de ortaklaşan kelimelerin **3 (%4.16)**, Derleme Sözlüğü’nde yer alıp AYA ve YED’de ortaklaşan anlam değişimine uğramış kelimelerin **4 (%5.55)** olduğu görülmüştür. Bununla birlikte STT’de kullanılmayan YED ve AYA’da yaşayan **3** deyim; STT’de, YED’de ve AYA’da yaşayan **2** deyim tespit edilmiştir.

İŞARETLER

(<) : Gelişmenin yönü

(>) : Gelişmenin yönü

(<<): Gelişmenin yönüne göre birden fazla değişim ile başka bir şekle geçiş

(~) : Birbirinin yerine geçen (alternanslı) şekilleri gösterir.

(*): Hipotetik, farazi

KAYNAKÇA

- AKAR, Ali, "Türkiye Türkçesinin Kuruluşu ve Yunus Emre", *Türk Yurdu*, S. 297, Ankara 2012, s. 58-61.
- AKAR, Ali, *Düşünen Türkçe*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2019.
- AKDEMİR, Yaşar, "Yunus Emre'de Kelime Kadrosu", *Turkish Studies*, 8(9), Ankara 2013, s. 429-458.
- ARTUN, Erman, "Anadolu'daki Alevi-Bektaşî Edebiyatının Oluşumunda Yunus Emre'nin Etkisi" (<http://turkoloji.cu.edu.tr/ HALK%20EDEBIYATI/13.php> (10.02.2022, 22:45))
- ATMACA, Emine, *Eski Oğuz Türkçesinden Günümüz Türkiye Türkçesine Söz Varlığı ve Anlam Olayları*, Palet Yayınları, Konya 2017.
- ATMACA, Emine, "Batı Akdeniz Yörüklerinin Ağzında Eski Türkçe Unsurlar", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 21, S. 1, Afyonkarahisar 2019, s. 149-171.
- AYDIN, Erhan, "Eski Türk Yazıtlarında Bitkiler ve Hayvanlar", *Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi*, Y. 54, C. IX, S. 1, Ankara 2016, s. 1-51.
- BESLİ, Ertan, *Eski ve Orta Türkçe Hayvan İsimlerinin Etimolojisi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2010.
- BROCKELMANN, Carl, *Osttürkische Grammatik der islamischen Literatursprachen Mittelasiens*, Leiden, E. J. Brill 1954.
- BURAN, Ahmet, "Anadolu Ağzlarında Yaşayan Yunus", *Milli Kültür (Yunus Emre Özel Sayısı)*, S. 80, Ankara 1991, s. 89-92.
- CLAUSON, Sir Gerard, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth - Century Turkish*, Clarendon Press, Oxford 1972.
- DAŞDEMİR, Muharrem, *Yunus Emre'nin Üslubunun Dil Bilimsel/Dil Bilgisel Temelleri, Yunus Emre Kitabı*, Aksaray Valiliği Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Aksaray 2017.
- DOERFER, Gerhard, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, I-IV, Wiesbaden 1963, 1965, 1967, 1975.
- DOĞAN, Muammer, "Yunus Emre Divanı'ndaki Söz Varlığının Aksaray İli Ağzlarındaki İzleri", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S. 4/4, Türkiye 2015, s. 1513-1523.
- DREVNETYURKSKİY Slovar, (Redaktörleri: V. M. Nadelyayev-D. M. Nasilov-E. R. Tenişev-A. M. Şçerbak), Akademija Nauk SSSR, Institut Yazykoznanija, Leningrad 19.
- ERDAL, Marcel, *Old Turkic Word Formation I-II*, Wiesbaden 1991.
- EREN, Hasan, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999.
- EROL, Hülya Arslan, *Eski Türkçeden Eski Anadolu Türkçesine Anlam Değişmeleri*, TDK Yayınları, Ankara 2008.
- GABAİN, Annemarie. von, *Eski Türkçenin Grameri*, çev. Mehmet Akalın, TDK Yayınları, Ankara 1988.

Yunus Emre'nin Divanı'ndaki Söz Varlığının Antalya ve Yöresi Ağzlarına Yansıması

- GEMALMAZ, Efrasiyap, "Yunus Emre'nin Şiirlerindeki Dil Özellikleri", *Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*, (15-16 Ekim 1991), Erzurum 1991, s. 61-77.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, "Yunus Emre'de Öz Türkçe Kelimeler", *Türkiyat Mecmuası*, S. 4, İstanbul 1934, s. 265-280.
- GÜLENSOY, Tuncer, "Yunus Emre ve Anadolu Ağzları", *Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*, (Ankara, 7-10 Ekim 1991), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1991, s. 115-124.
- GÜLENSOY, Tuncer, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlükleri I-II*, TDK Yayınları, Ankara 2007.
- GÜLSEVİN, Gürer ve Boz Erdoğan, *Eski Anadolu Türkçesi*, Gazi Kitabevi, Ankara 2004.
- GÜNGÖR, İbrahim Hulusi, "Yunus Emre'nin Kullandığı Türkçenin Anadolu Ağzlarıyla Kıyaslanması", *Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu 38. ICANAS International Congress of Asian and North African Studies*, S. 10, Ankara 2007, s. 711-729.
- GÜNŞEN, Ahmet, "Çağlar Üstü Kimliği ve Türkçesiyle Yunus Emre", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S. 28, Ankara 2003, s. 153-174.
- KARAHAN, Leyla, *Anadolu Ağzlarının Sınıflandırılması*, TDK Yayınları Ankara 2014.
- KORKMAZ, Zeynep, "Yunus Emre ve Anadolu Türkçesinin Kuruluşundaki Yeri", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 360-364.
- KUBBEALTI LUGATİ, *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Mas Matbaacılık, İstanbul 2005.
- LEKSİKA, *Sravnitel'no-istoričeskaya Grammatika Tyurkskih Yazıko Leksika* (Redaktör E. R. Tenişev), Rossiykaya Akademiya Nauk İnstitut Yazıkoznaniya, Moskva 1997.
- MENİNSKİ, Mesgnien, *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcicae-Arabicae-Persicae = Lexicon Turcico-Arabico-Persicum 1 - 6*, Simurg Yayınları, İstanbul 2000.
- ÖZKAN, Mustafa, "Türkçenin Anadolu'da Yazı Dili Olarak Teşekkülünde Yunus Emre'nin Rolü", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyat Dergisi*, 2011, s. 25-68.
- RADLOFF, Wilhelm, *Opit Slovarya Tyurkskih Nareçiy*, S. Petersburg, I. (1893), II. (1899), III. (1905), IV. (1911).
- SEVORTYAN, Ervand Vladimirovic, *Etimoloğičeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov*, Moskova I (1974), II (1978) III (1980) IV (1989) V (1997) VI (2000) VII (2004).
- ŞEN, Serkan, "Yunus Emre'nin Şiirlerinde Tek Örnek (Hapaks) Sözcükler", *Uluslararası Yunus Emre ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Gelişimi Sempozyumu*, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, (Kırşehir, 4-7 Ekim 2018), Kırşehir 2018, s. 584-590.
- TAŞ, İbrahim, *Kutadgu Bilig'de Söz Yapımı*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009.
- TATÇI, Mustafa, *Yunus Emre Divanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- TEKİN, Talat, *Ana Türkçede Aslı Uzun Ünlüler*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, B 15, Ankara 1975.
- TENİŞEV, Edgem Rahimoviç, *Sravnitel'no-istoričeskaya Grammatika Türkskih Yazıkov-Leksika*, "Nauka", Moskova 1997.

- TUFAR, Nicolai, Türk Dilinde Meronimi: Organ Adları, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2010.
- TOKYÜREK, Hacer, "Eski Uygurcada Hayvan Adları ve Bunların Kullanım Alanları", *TÜBAR-XXXIII-/ 2013-Bahar*, s. 270-271.
- TÜRK DİL KURUMU, *Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü I-VI*, TDK Yayınları, Ankara 1996.
- TÜRK DİL KURUMU, *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü I-VI*, TDK Yayınları, Ankara 2009.
-

YUNUS EMRE DİVANINDA “GEÇ-” FİİLİ

Gökhan ÖLKER*



GİRİŞ

Bütün dillerde temel söz varlığını oluşturan bazı kelimeler vardır. Bunlara çekirdek kelimeler denir. Çekirdek kelimeler değişime en fazla direnen kelimeler olarak karşımıza çıkar. Çekirdek kelimelerin sınırlarını Aksan şu şekilde belirtmektedir: “Bunun sınırı çizilirken de insanın odak olarak alınması doğru olur. İnsanın organları başta olmak üzere onun en doğal gereksinimlerini karşılayan yemek, içmek, uyumak, gitmek, gelmek, almak, vermek gibi kavramlar, ona en yakın kişileri gösteren akrabalık adları, sayılar ve insanın maddi ve manevi kültürü içine giren çeşitli kavramlar sayılabilir”¹. Aksan’ın söylediğini de göz önüne alarak çekirdek kelimelerin özelliklerin şu şekilde belirtebiliriz.

1. Çekirdek kelimelerin merkezinde insan olmasından dolayı insan hayatının merkezinde yer alan kelimelerin seçilmesine dikkat edilmelidir.
2. Çekirdek kelimeler asıl olmalıdır. Yani hem yeni kelimelerin türemesine imkân vermeli hem de birleşik kelimeler yapabilmelidir.
3. Çekirdek kelimeler başka bir kelimenin açıklanmasında ve anlamlandırılmasında ya doğrudan ya da dolaylı olarak görev alabilecek nitelikte olmalıdırlar.
4. Çekirdek kelimeler hemen hemen her dönemde kullanım sıklığı açısından önde olan kelimeler olmalıdırlar.

* Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi A.K. Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi, golker@gmail.com <https://orcid.org/0000-0001-7449-4873>, Konya / TÜRKİYE

¹ Doğan Aksan, *Türkçenin Söz varlığı*, İstanbul 1996, s. 26.

“geç-” fiili, bir fiil hatta bir hareket fiili olmasından dolayı insan hayatının merkezindedir. Ayrıca “geçim, geçit, geçişken, geçir-, geçinmek, geçici, geçerli vb.” birçok kelimenin temelini oluşturmaktadır. Yani kendisinden düzinelere kelime türemiştir. İlaveten ilk yazılı kaynaklarımızdan itibaren neredeyse anlam daralmasına hiç uğramamış aksine daima anlam dairesini genişletmeye devam etmiştir. Orhun Abidelerinde tek anlamdayken Güncel Türkçe sözlükte “geç-” fiili için 38 anlam sıralanmıştır. Bu açıdan bakıldığında asıl yani temel bir kelimedir. “Adı geçmek, aklından geçmek, alarına geçmek, hükmü geçmek vb.” onlarca deyim ve atasözünde kullanılmaktadır. Birçok kelimenin açıklanmasında ya doğrudan ya da dolaylı olarak görev almaktadır. Karahanlı döneminden günümüze kadarki yazılı eserlerde sıklık dağılımı en yüksek olan ilk 20 fiil arasındadır.

Tüm bu özelliklerde dolayı çalışmamızı üzerine kurduğumuz “geç-” fiili Türkçenin ilk yazılı metinlerinden itibaren kesintisiz olarak yazı dili içerisinde takip edilmektedir. Kül Tigin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Kül İç Çor ve Şine Usu yazıtlarında toplamda on altı defa tanıklanmıştır)² Fiilin buradaki anlamı “ırmak vb. su kütesini aşmak” olarak karşımıza çıkmaktadır.

Divanu Lugati't-Türk'te ise “geç-” fiili “keçset-, keçün-, keçür-” vb. türevleri hariç 22 defa geçmektedir. Bunlardan on dokuzunun anlamı “geç-” fiilin anlamı ise “öl-” olarak tespit edilmiştir.³Aynı dönem eseri olan Kutadgu Bilig'de ise 111 defa geçmektedir⁴. Eserin indeks çalışmasında fiil için “geçmek” ve “ölmek” anlamları verilmiş, metin içi anlam ayırımına gidilmemiştir.Yine Karahanlı döneminin önemli eserlerinden olan Atebetü'l-Hakayık'ta ise fiil yedi defa geçmektedir. İndekste metin içi anlam ayırımına gidilmemiş, hepsi için “geçmek” anlamı verilmiştir.⁵

“geç-” fiili Codex Cumanicus'ta sekiz defa geçmektedir. Bunlardan yedi tanesi birinci defterde (İtalyanca Codex) bir tanesi ise ikinci defterde (Almanca Codex) geçmektedir. Birinci defterde tanıklananların anlamı “geçmek” olarak verilmiş, ikinci defterde tanıklanan fiilin anlamı ise “affedilmek, bağışlanmak” olarak gösterilmiştir.⁶

² Hatice Şirin User, *Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları, Söz Varlığı İncelemesi*, Konya 2009, s. 342.

³ Ahmet Bican Ercilasun-Ziyat Akkoyunlu, *Kâşgarlı Mahmud Dîvânü Lugâtî't-Türk (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin)*, Ankara 2014, s. 697.

⁴ Reşit Rahmeti Arat, *Kutadgu Bilig III, İndeks*, Hazırlayanlar: Kemal Eraslan-Osman Fikri Sertkaya-Nuri Yüce, İstanbul 1979, s. 232.

⁵ Reşit Rahmeti Arat, *Atebetü'l-Hakayık*, 3. Baskı, Ankara 2006, s. XXXIV.

⁶ Mustafa Argunşah-Galip Güner, *Codex Cumanicus*, İstanbul 2015, s. 498, 730.

Kelime Eski Anadolu Türkçesi döneminde “sözünü etmek, dedikodusunu yapmak, kovulmak; ileri geçmek, önceden olmak; geçinmek, yaşamak, ömür sürmek; vazgeçmek; gitmek, geçip gitmek; girmek, dahil olmak; kendini... saymak” şeklinde yedi farklı anlamla karşımıza çıkmaktadır. “geç-” fiili Türkiye Türkçesinde ise çok büyük oranda anlam genişlemesine sebep olmuştur. Güncel Türkçe Sözlük’te fiilin 38 anlamı verilmiştir. Türkiye Türkçesinde yazı dili için bugüne kadar meydana getirilmiş temel iki sıklık sözlüğüne baktığımızda da “geç-” fiili sıklık bakımından en üst sıralardadır. Tarafımızca yapılan sıklık sözlüğünde 1841 defalık kullanım sıklığıyla en çok kullanılan fiiller içerisinde 17. sıradadır.⁷ Göz tarafından hazırlanan sözlükte ise 1655 defalık kullanımıyla fiiller arasında 18. sıradadır.⁸

Buraya kadarki veriler bize göstermektedir ki “geç-” fiili Türk dilinin kayıt altına alınmaya başladığı dönemden günümüze kadar anlam çeşitliliğini artırarak kesintisiz bir şekilde kullanılmıştır ve günümüzde de çok yoğun bir şekilde varlığını devam ettirmektedir. Biz de bu çalışmamızda “geç-” fiilini Yunus Emre Divanı özelinde ele almak istedik. Çalışmamıza Mustafa Tatçı tarafından hazırlanan Yunus Emre Dîvanı II adlı çalışmayı esas aldık.⁹ Çalışmamızda “Divanda ‘geç-’ fiili kaç defa kullanılıyor? Fiil hangi anlamlarda kullanılmış ve fiilin hangi anlamları ön plana çıkıyor? Yunus Emre nelerden geçiyor, hangi amaçla neleri feda ediyor, nerelerden geçiyor, neleri aşıyor?” sorularına yanıt arayacağız. Yapılan tespitler sonucunda da “geç-” fiilinin Yunus Emre Divanındaki kullanımıyla ilgili değerlendirmelerde bulunacağız.

Yunus Emre Divanında “geç-” Fiili

Divan’da “geç-” fiili 141 defa geçmektedir. Bu sayıya “geçür-, geçit” gibi bizzat “geç-” fiilinden türemiş kelimeler dâhil değildir. Bu kullanım sıklığı da bir divan sınırlılığı içerisinde azımsanacak bir sayı değildir.

Temel anlam, bir kelimenin karşılıdığı ilk kavram, ilk anlam olarak kabul edilir. Sözlük yapımında da maddeler anlamlandırılırken temel anlam ilk sıraya yazılır. Bu açıdan baktığımızda Güncel Türkçe Sözlükte “geç-” fiilinin temel anlamı “bir yerden başka bir yere gitmek” olarak verilmektedir. Yunus Emre Divanında bu anlamın yanında farklı anlamlarda da kullanılmaktadır. Bu anlamlar ve kullanıldığı beytiler şunlardır:

⁷ Gökhan Ölker, *Yazılı Türkçenin Kelime Sıklığı Sözlüğü (1945-1950 Arası)*, Konya 2011, s. 383.

⁸ İlyas Göz, *Yazılı Türkçenin Kelime Sıklığı Sözlüğü*, Ankara 2003, s. 213.

⁹ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı II (Tenkitli Metin)*, Ankara 1997.

vazgeçmek, bırakmak:

Kendüliginden geçeni toğan ider
ma'sûk anı
Ördek ü keklige salar sürü idüben
tutmaga (1/3)

Her kim 'izzetden geçmedi 'âşıklık
bühtândur ana
Hergiz girdüğü yok durur 'ışkıla
'izzet bir eve (2/3)

Yüz yıllar hoşlugıla 'ömrün olursa
Yûnus
Sonucu bir nefesdür geç andan da
ötdün tut (18/11)

Geç mahlûk tâ'atından göz ırma
dost katından
Aldanma fânî nakşa fânî nakşu
n'iderler (39/4)

Geç Yûnus endîşeden ne gerek bu
pîşeden
Ere 'ışk gerek önden andan dervîşe
benzer (66/9)

'İşkuna düşenlerün yüregi yanar
olur
Kendüyi sana viren dükeli işden
geçer (70/2)

'Âriflere bu dünyâ hayâl ü düş
gibidür
Kendüyi sana viren hayâl ü düşden
geçer (70/4)

Tutulmadı Yûnus cânı geçdi
Tamu'dan Uçmak'dan
Yola düşüp dosta gider gine aslın
ulaşmaga (1/11)

Her da'vîden geçen kişi Hak'dan
yana uçan kişi
'İşk şarâbın içen kişi geh esrük geh
mestân ola (4/5)

'İşk kadehinden içüp nefis
dileginden geçüp
Hak yolına er gibi turmayan
'âşık mıdur (36/2)

Mahlûk bilüsinden geçen Mi'râc
dapa oldur uçan
Ma'nî şarâbını içen mestlikden
ayılmadılar (40/6)

Dost senün 'ışkun okı key katı
taşdan geçer
'İşkuna düşen 'âşık cânıla başdan
geçer (70/1)

Dün ü günü zâr olur 'ışkunıla yâr
olur
Endîşesi sen olan cümle teşvîşden
geçer (70/3)

Başında akli olan âhrete 'amel itmez
Hûrîlere aldanmaz gözile kaşdan
geçer (70/6)

Girçek âşık ol ola cân virmege ol ive
Dostıla bâzâr için niçe bin başdan
geçer (70/7)

‘İzz ü nâzdan geçübün tertîbler terk
idüben
Varlıklar dükedüben yüz bin ol
kadar gerek (135/2)

Geç benlik da’vâsından söyle sözün
hâsından
Ol Allah korkusundan benzi anun
sarı gerek (142/2)

Bize birlik sarâyın togru beşâret
ayın
Geç ikilik fikrinden kogıl benliği yâ
kul (151/4)

Dervîşlik aslı cândan geçdi iki
cihândan
Haber virür sultândan bellüdür yad
kuş degül (167/4)

Hidâyet irdi kamuya hevâsından
geçmezlere
Tevfîk yüzün yire urup ‘ışkumu şîr-
gîr eyleyem (206/8)

Kâl ü kîlden geçenlere yolda gözin
açanlara
Anlayuban seçenlere vak’a olup
düşe geldüm (224/9)

Ben emîn olsam diyen yâ emînlik
isteyen

Yûnus'un gönli gözi toludur Hak
sevgüsü
Sohbet ihtiyâr iden yâd u bilişden
geçer (70/8)

Dünyâ vü âhiretten niçe dürlü
ni’metden
Dost yüzünü görmege kamudan
geçer gerek (135/16)

Yüz bin yıllık ‘ömr olsa bir kuşlıkça
degüldür
Geçdük bitmez sağışdan zamânı
yagmâya virdük (143/8)

Arzû hevâdan geçelüm
Gel dosta gidelüm gönül (160/6)

Geçdüm hod-bîn ilinden el çekdüm
dükelinden
Ol ikilik bâbından birlige bitüp
geldüm (181/3)

Cânım nâ-çârıdı bunda
kalmışıdum bu zindânda
Gel didiler vardum anda
varlıgumdan geçer oldum (208/8)

Dîn ü milletden geçer ‘ışk eserini
tuyan
Mezheb ü dîn mi seçer kendüyi
yoga sayan (236/1)

Sen cânundan geçmedin cânân arzû
kılursın

Geçsün bu kâl ü kılden topraga
ursun yüzün (247/4)

Cânlar cânını buldum bu cânım
yagmâ olsun
Assı ziyândan geçdüm dükkânım
yagmâ olsun (271/1)

Dadarsan 'ışk dadından geçesin
zâhir dînden
Ayrılığın odından ol vakit
kurtulasın (281/6)

Üçüncü nişânı budur cümle
heveslerden geçe
Hevesler eri yolda kor yitemez yol
varanlara (298/5)

Geç bu uzun endîşeden
Erdire nefsin uşadan (314/5)

Her ki bu dünyâdan geçer 'ışk
kadehin tolu içer
'İşka cânun saçu saçar dost gülünü
diren kişi (372/4)

İy gönül bize kerem kıl bile seyrân
idelüm
Cân u tenden geçübün gel 'azm-i
cânân idelüm (200/1)

İkilikten geçemedün hâli kâlden
seçemedün
Hak'dan yana uçamadun fakîlik
oldı sana fak (130/4)

Bilden zünnâr kesmedin îmân arzû
kılursın (255/1)

Ben benligümden geçdüm gözüm
hicâbın açdum
Dost vaslına ulaşdum gümânım
yagmâ olsun (271/2)

Câna niçe 'âşıksın bu kayıddan
geçmezsin
Deryâdan ne alasin ırmaktan
geçmeyince (297/6)

Eydür ki aslum ağaç koyın kirişi bir
kaç
Gel 'işretüm dinle geç 'aklı koma
beleşde (301/2)

Dostdan yana giden kişi
kendözinden geçmek gerek
Dost yagmâlar cân şehrini alur
gönül kal'asını (348/5)

Ne assı var ne ziyân gelsün cânuna
kıyan
Cümlesinden geçübün bulduk
Sultânümüzü (416/5)

Nefs yolından geçemizin 'ışk
şarâbın içemizin
Gönlüm kara açamazın dervîş
olubilsem dervîş (123/2)

Anlar ki göz açdılar bu dünyeden
geçdiler
Bekâyâ ulaşdılar menzilleri 'Arş
oldı (394/7)

Yunus Emre "geç-" fiilini 44 defa "vazgeçmek, bırakmak, kurtulmak" anlamında kullanmıştır. Yunus kendisinde, nefsinde, nefsin arzularından, cennetten, cehennemden, her türlü iddia ve istekten, zahir olan ibadetlerden, insan ait olan bilgidен, kaygıdan, endişeden, korkudan, kararsızlıktan, dünyanın bütün işlerinden, herkesten, her şeyden, ayıplanmadan kınanmadan, güzellerden, zaman ölçüsü de dahil her türlü hesap ve ölçüden, bencillikten ikilikten yani iyiden-kötüden, güzelden-çirkinden, dedikodudan, boş laftan, faydadан, zarardan, akıldan kısacası canından vazgeçmiştir. Ne için? Aşk için, dost için, Tanrının dostluğu için Yunus yaşarken yok olmuştur. Ne dünyanın faydası zararı, ne de ahiretin cenneti cehennemi yani ödülü, korkusu onu kendine çekmemiş, o her şeyden vazgeçmiştir.

aşmak, bir şeyin üzerinden geçmek, bir şeyi geride bırakmak

Dünyâya gelen göçer bir bir
şerbetin içer
Bu bir köpridür geçer câhillер anı
bilmez (103/4)

Korkarısan sen Tamu'dan (gel)
alçak olgıl kamudan
Ol günü ince köpriden (bil) kamular
geçmek gerek (137/5)

Bunda korkmazısan Yûnus anda
korkudurlar seni
Eger dirliğün hakkısa Sırât'ı geçesin
sehel (153/8)

'Işk şerbetinden içdüm on iki ırmak
geçdüm
Denizler bendin deşdüm
'ummândan taşup geldüm (181/7)

Bundan 'ışkun şehrine üç yüz deniz
geçerler
Üç yüz deniz geçübен yidi Tamu
bulasın (242/4)

Yitmiş yidi perde var dostunu
arzûlama
Yidisinden geçmedin yakîn arzû
kılursın (255/6)

Ölmez vuslat meyın içen ma'siyyet
denizin geçen
Meyhânedен 'azim idüp mescidlere
kanmaz mısın (267/5)

Dört mezhebün 'âşkıyam yidi
mezheb geçdi cânım
Kogıl beni söyletmeğil bu yollarda
uyanayın (268/4)

Mülk-i fenâdan geçeyin ol dost iline
uçayın
Talayın 'ışk 'ummânuna denizlerin
kaynadayın (283/2)

Hak'dan gelen şerbeti içdük el-
hamdüli'llâh
Şol kudret denizini geçdük el-
hamdüli'llâh (292/1)

Câna niçe 'âşıksın bu kayıddan
geçmezsın
Deryâdan ne alâsın ırmaktan
geçmeyince (297/6)

Tûbâ talından uçanlar yüce
makâmlar geçenler
Şarâben tahûr içenler banmaz
dünyâ ballarına (345/7)

Ol geçidün korkusu uş beni yoldan
kodu
Geçemez degme kişi köprüsün
kıldan kodu (369/1)

Kıl gibi köpri yaparsın geç diyü
Geçüben kevser şarâbın iç diyü
(417/11)

Yine fazlundur kulunu geçüren
Geçüben kevser şarâbın içüren
(417/13)

Deryâlar geçe bilürsün
Söyle bülbülcüğüm söyle (343/9)

Bundan 'ışkun şehrine üç yüz deniz
geçerler
Üç yüz deniz geçüben yidi Tamu
bulasın (242/4)

İnce sanman ol kılı güzâf sanman bu
yolu
Erenler geçdi geldi her biri bir hâlile
(304/7)

Kırk kişi bir ağacı tagdan
indürimeye
Yâ bunca mürid muhib Sırât niçe
geçesi (351/11)

Cümle erenler uçdı taglar yazılar
geçdi
'İşk kazanına düşdi kaynayubanın
bişdi (391/2)

Kıl gibi Sırât'dan Âdem mi geçer
Yâ üzüdür yâ tayanur ya uçar
(417/12)

Kullarun köpri yaparlar hayr için
Hayrı oldur kim geçerler seyr için
(417/14)

Nesne mi eksildi mülkünden senün
Yâ sözüm geçdi mi hükmünden
senün (417/9)

Kıl gibi köpri yaparsın geç diyü
Geçüben kevser şarâbın iç diyü
(417/11)

“geç-” fiili “aşmak, bir şeyin üzerinden geçmek, bir şeyi geride bırakmak” anlamlarında 24 defa kullanılmıştır. Yunus, “geç-” fiilini bu anlamıyla, daha çok köprüyü (Sırât) geçmek için kullanmıştır. Bunun yanında Tanrıya ulaşmak için “denizleri, ırmakları, dağları, ovaları, makamları, mezhepleri” aştığını, geride bıraktığını veya bunun gerekliliğini dile getirmektedir. Deniz, ırmak, dağ gibi

kavramlar için zorluğunu ifade etmek için birer metafor olarak kullanılmıştır. Bunların dışında hükmün dışına çıkmak, sınırları aşmak anlamında da karşımıza çıkmaktadır.

tükenmek, bitmek, sona ermek

Bu murdârı divşürenler bu su ile
yunur sanur
Erden himmet olmayınca 'ömür
geçer yunmayısar (24/4)

Hîç varmagıl irak sefer 'ömrün
geçer ecel irer
Dost bundadır halvet sever ne
galaba haşar durur (61/4)

Nişeler bu dünyede günâhını
yuyamaz
'Ömri geçer yok yire iy dirîga
tuynamaz (105/1)

Göçenler menzile yitdi vardı anda
karâr itdi
Geçdi 'ömür kavil yitdi
varlıgundan nâ-çâr oldum (208/7)

Bunda dahı virdün bize ogul u kız
çift ü helâl
Andan dahı geçdi arzûm benüm
âhum dîdâriçün (234/5)

Cân içinde dostı bulan ayruk yirde
ne istesün
Anı taşra soranların 'ömri geçdi
perâkende (318/2)

Bundan böyle dostıla bilmezem
n'olasını

Akar yaşum sele benzer 'ömür
geçer yile benzer
Güler yüzün güle benzer ne bilsün
geçe bu çağlar (55/2)

Miskîn ol yâre miskîn gide senden
kibr ü kîn
Rûzigâr gelür geçer pes kime
kalasıdur (64/5)

Dost diyü geçdi bu 'ömrüm
başarmadum dost kullığın
Koyam başara ol beni ben hîç iş
başarımazam (174/4)

Yıl on iki ay 'ışk odı içümde uş
yanup durur
Yandugunca artar kokum devrüm
geçüp solmaz benüm (214/6)

Derdünile cânum yanar 'ömür
geçer devrân döner
Gün geldükçe benzün solar solsa
gerek şimden girü (286/2)

Gâfil olma 'ömr geçdi bir niçe yilun
aşdı
'İşkdur kaynadı taşdı buldum
bulmadum dime (336/2)

Geçdi yâ 'ömrümün varı
Kor gidersin bu gül-zârı (343/11)

Şimdiye degin 'ömrüm geçmiş yok
sevdâyıla (338/6)

Bir dem anunla dirliğüm bin yıl
'ömrümden yigimiş
Andan ayru geçen günüm
yüregümde bir baş oldı (354/4)

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

Geçdi bunların çağı dünyâ kahrın
ocagı
Ebu'l-Müslim Necefi sâhib-i kırân
kanı (396/12)

Çün geçdi felekleri ün geldi kim gel
beri
Kaldurdum perdeleri hemân
cemâlüme bak (134/9)

Akar yaşum sele benzer 'ömür
geçer yile benzer
Güler yüzün güle benzer ne bilsün
geçe bu çağlar (55/2)

Bunlar eve girmeyeler zühd ü tâ'at
kılmayalar
Bu beyliği bulmayalar zîrâ geçdi
devrânları (368/4)

Geldi geçdi 'ömrüm benüm şol yıl
esüp geçmiş gibi
Hele bana şöyle gele şol göz açup
yummuş gibi (388/1)

Geçmedi mi intikâmün öldürüp
Çürüdüp gözüme toprak toldurup
(417/24)

Öter çakıldak dün gün ögüdür
döger anı
Ol gün durur gün bu gün geçdi
'ömür ziyâna (313/5)

"geç-" fiili Yunus Emre divanında "tükenmek, bitmek, sona ermek" anlamıyla 23 defa kullanılmıştır. Fiil bu anlamda kullanıldığında ağırlıklı olarak yanına "ömür" kelimesini almaktadır. Bunun yanında "zaman, devran, felek, çağ, gün" kelimeleriyle de bu anlamda kullanılmaktadır. Sadece bir yerde isteğin hevesin bitmesi anlamında "arzu" kelimesiyle kullanılmıştır. Genel olarak "geç-" fiili "tükenmek, bitmek, sona ermek" anlamıyla Yunus Emre Divanında zamanı ifade eden kelimelerle birlikte kullanılmaktadır.

ölmek, dünyadan göçmek

Bildük gelenler geçdiler gördük
konanlar göçdiler
'Işk şarâbın içen cânlar uymaz
göçmege konmaga (1/10)

Erenlerün kulıyisan ölümün ana tur
Yûnus
Niç'erenler geldi geçdi nevbet şimdi
bize durur (72/7)

Kan'enbiyâ vü evliyâ geldi geçdi
cümle velî
Kanı Dâvud u Süleymân Kâf'dan
Kâf'a dutmuş iken (273/7)

Altı bin yidi yüzi yıldan geçen
Âdem'i
Dile getürdi Yûnus söz muhtasâr
eyledi (356/25)

Oldur âhir oldur ebed hem dillerde
Küfven ahad
Evliyâ geçdi dünyâdan bir sâ'at
kime kalısar (63/5)

Geldüm ü geçdüm bilmedüm
Aglayup gussa yimedüm (405/2)

Bildük gelen geçerimiş konan girü
göçerimiş
'Işk şerbetin içerimiş her kim bu
ma'nîden tuyar (28/8)

Erenler gelüp geçdiler dünyâyı
koyup göçdiler
Havâyâ agup uçdılar bular
hümâdur kaz degül (166/2)

Bildük gelenler geçmiş konanlar
girü geçmiş
'Işk şarâbından içmiş kim ma'nî
tuyarısâ (299/7)

Gelen geçermiş n'idelüm
Gelün âhrete gidelüm (413/4)

Fânî dünyeden geçerüz bâkî
mülkine göçerüz
Armagan gerekdür dostâ yüklü
yükin dutsun dimiş (122/3)

Dünyânun mahabbeti agulu aşâ
benzer
Âhirin sanan kişi agulu aşdan geçer
(70/5)

"geç-" fiili 12 yerde "ölmek, dünyadan göçmek" anlamında kullanılmıştır. Fiil, kişilerle, insanlarla kullanıldığı zaman "ölmek, dünyadan göçmek" anlamına gelmektedir. Bu anlamda kullanıldığı yerlerde "eren, evliya, enbiya veya gelen/ler gibi adlaşmış sıfat fiilleri tercih etmiştir.

bir tarafa gitmek, bir yerden başka bir yere gitmek, bir yerin yakınından veya içinden gitmek

Yûnus Emre sen bir niçe eksükligün
yüz bin anca
Kur'agaca yol sorunca teferrüclen
yoluna geç (21/7)

Zinhâr gözünü açagör nefis duzagını
seçegör
Dost mahfiline geçegör andan
yigrek turak nedür (37/5)
Halk hep ayagın turur ben
segirdüm oturdum
Geçdüm sadır yirine kalın döşek
yirüm düz (106/4)
'İşkun burcından uçdum cevlân
uruban geçdüm
Ben dostıla buluşdum cevlân
kayusı degül (165/10)

Geldi geçdi 'ömrüm benüm şol yil
esüp geçmiş gibi
Hele bana şöyle gele şol göz açup
yummuş gibi (388/1)

Fenâ sarâyından göçüp bekâ
sarâyına geçüp
'İşkun şarâbından içüp kansa gerek
şimden girü (286/6)

Gelünüz gidelüm gelün ki Yûnus
geçdi gönildi
Ayaklara düşer Yûnus bu yola baş
olan kimdür (30/5)

Yidi deniz gördüm anda birisi
oddanıdı
Bu harâbât ehlinün dirler yolu andan
geçer (67/4)
Geçüp gitmek dilerisen yâ
düşmeyeyin dirisen
Şol kazandugun mâlunu Tanrı'yıçün
virmek gerek (137/6)
Kâfile geçdi sen gafletde bulundun
Sakın ser-mâyeni virme ziyâne
(346/2)

Cân bedenden uçcak menzilinden
göçicek
Ol cihâna geçicek göze 'iyân olasin
(261/5)

“geç-” fiili 11 yerde “gitmek” anlamında kullanılmaktadır. Daha çok “geçip gitmek, bir tarafa yönelmek , bir mekandan başka bir mekana gitmek, tutulan yolun bir şeyin içinden gitmesi” şeklinde anlamlarla karşımıza çıkmaktadır. Bir tarafa yönelmek, geçip gitmek anlamlarında doğrudan özneyle ilişkilendirilen fiil, bir yerden başka bir yere gitmek anlamında kullanıldığı zaman yanına “dost mahfili, sadır yeri” gibi mekân kelimelerini istemektedir.

Kullanım sıklığı daha az olan anlamlar ise şu şekildedir.

istediğini yaptırmak, nazı geçmek

Ben gördüm erenler uçdı 'ışk
kadehin tolu içdi
Hak katında nâzı geçdi şöyle yüzi
yire durur (72/6)

Ol nâzı dergâhda geçer ma'nî
şarâbından içer
Hicâbsuz cân gözin açar dost
kendü siler gözümü (349/3)

kabul görmek, geçerliliği olmak

Sımak gerek gönlün bûtın fâsiddür
cümle tâ'atün
Geçmeyince 'ibâdetün Hak'dan
sana ma'zûr nedür (56/2)

Yûnus Emrem derdün katı
Hayra geçmez bir tâ'atı (275/7)

ilerlemek, devam etmek, sürmek

İy Yûnus imdi senün 'ışkıla geçsün
günün
Sevdüğün kişi senün cânuna cân
olısar (60/7)

Günler geçe yıl çevrile üstüme
sinlem obrıla
Ten çüriye toprak ola tozam hey
dost diyü diyü (291/6)

'Âşık-ı zinde kulun hükmi geçer
cânlara
Eksilmez nukl u şarâb 'ışk hânın
yiyenlere (331/1)

Çalap Tanrı'nun hâsı Hazret'e geçer
nâzı
Peygamber'ün 'âmusu Hamza
pehlevân kanı (396/9)

Yûnus söz ile kimse kabilyete
geçmedi
Budur vücûd der-miyân ortaya
koyan gelsün (237/6)

Dostdan yana giden kişi kendüliğin
koyasıdur
Dünyâ duta gelen harîf geçmeyiser
bu dîvânda (318/8)

Beş karış bez durur tonum ılan-
çıyan yiye tenüm
Yıl geçe obrıla sinüm unıdılup
kalam birgün (241/4)

Yûnus çağururlar adum
Gün geçdükçe artar odum (381/10)

bir şeyin/birinin yerini almak, bir şeyin/birinin yerine geçmek

Her kimde kim 'ışk varısa ayruk ne
sıgar ol yire
Dost döşegine geçemez at u katır
yâhûd deve (2/7)

Küfr ü îmân ol yolda assı-ziyâna
geçmez
Assı ziyândan fârig varlığı levhin
yuyan (236/6)

Peygamber yirine geçen hocalar
Bu halkun başına zahmetlü oldu
(387/7)

bir şeyin içinden geçmek, delip geçmek

Dost senün 'ışkun okı key katı
taşdan geçer
'İşkuna düşen 'âşık cânıla başdan
geçer (70/1)

Kahr erenler atıdır gayret dahı
hil'atıdır
Erenler yayı katıdır okları geçer
kayadan (265/2)

Dosta gidenün yolu gönül içinden
geçer
Bir 'âmel eylemedüm gireyidüm
gönüle (338/3)

istemek, arzu etmek

Ben diyeyin sözün hakkın işit unutma
key sakın
Uş kıyâmet geldi yakın gönlünden
geçmesün hayâl (153/5)

Bu söz Hakk'a hoş geldi kulın
'azîz eyledi
Ne geçdise gönlinden virdi
hâzır eyledi (355/9)

bir şeyin içine girmek, bir şeyin içinde olmak

Zekeryâ oldum kaçdum irdüm agaca
geçdüm
Kanum dört yana saçdum depem
deldürüp geldüm (191/10)

Evvel kapu şerî'at geçse
andan tarîkat
Gönül evi ma'rifet 'ışk
hakîkat içinde (295/5)

bir kenara çekilmek

Bir kuş olup uçmak gerek bir kenâra
geçmek gerek
Bir şerbetden içmek gerek içenler
ayılmaz ola (327/2)

Bir gönül ele getir ferâgât ol geç
otur
Konya şehrinde yatur ol iki sultân
kanı (396/13)

yaşamak, hayat sürmek

Her kim gaflet içre geçer cânı zevâl suyun içer
Derviş sırrı 'Arş'dan uçar gerçeği yir
yüzindedür (54/8)

durum değiştirmek, bir durumdan bir diğerine girmek

Böyl' uzamak ne ma'nîdür çünkü bu
dünyâ fânîdür
Bu fuzûllık nişânıdur gel beri miskînlige
geç (21/2)

dedikodu yapmak, konuşmak

Gündüz hâlüm gören kişi kâfir ise
göynür özi
Kim ne bilür ben bilürem kim niçe geçer
dünümi (409/4)

Değerlendirme

Yunus Emre divanında "geç-" fiilinin 141 defa kullanıldığı tespit edilmişti. Bu rakama "geç-" fiilinden türemiş olan "geçür-, geçit" gibi kelimeler dahil edilmemiştir. Tespit edilen 141 kullanım 16 farklı anlamı barındırmaktadır. Türk dilinin en önemli kaynak eserlerinden olan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğünde fiilin 7 anlamı gösterilmiştir. Eski Türkiye Türkçesinin temsil eserlerinden olan Yunus Emre Divanında "geç-" fiilinin 16 anlamının tespit edilmiş olması dil çalışmaları için kayda değer bir veridir. Bu anlamlarla Tarama sözlüğüne de katkı sunulmuştur. Ayrıca bu tespitler, metin içi anlam ayırımına dikkat edilerek yapılan söz varlığı çalışmalarının ne kadar faydalı olduğunu da ortaya koymuştur. Yukarıda örnek kullanımlarıyla sıralanan "geç-" fiilinin metin içi anlam farklılıkları ve bu anlamların kullanım sıklığı şu şekilde oluşmuştur.

vazgeçmek, bırakmak	44	aşmak, bir şeyin üzerinden geçmek, bir şeyi geride bırakmak:	24
tükenmek, bitmek, sona ermek	23	ölmek, dünyadan göçmek	12
bir tarafa gitmek; bir yerden başka bir yere gitmek; bir yerin yakınından veya içinden gitmek	11	istediğini yaptırmak, nazı geçmek	4
kabul görmek, geçerliliği olmak	4	ilerlemek, devam etmek, sürmek	4
bir şeyin/birinin yerini almak, bir şeyin/birinin yerine geçmek	3	bir şeyin içinden geçmek, delip geçmek	3
istemek, arzu etmek	2	bir şeyin içine girmek, bir şeyin içinde olmak	2
bir kenara çekilmek	2	yaşamak, hayat sürmek	1
durum değiştirmek, bir durumdan bir diğerine girmek	1	dedikodu yapmak, konuşmak	1

KAYNAKÇA

- AKSAN, Doğan, *Türkçenin Söz varlığı*, Engin Yayınevi, İstanbul 1996.
- AKSAN, Doğan, *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*, 3. Baskı, Türk Dil Kurumu, Ankara 2003.
- ARAT, Reşit Rahmeti, *Atebetü'l-Hakayık*, 3. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2006.
- ___ *Kutadgu Bilig I, Metin*, 3. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1991.
- ___ *Kutadgu Bilig II, Çeviri*, 7. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1998.
- ___ *Kutadgu Bilig III, İndeks*, Hazırlayanlar: Kemal Eraslan-Osman Fikri Sertkaya-Nuri Yüce, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, İstanbul 1979.
- ARGUNŞAH, Mustafa-GÜNER Galip, *Codex Cumanicus*, Kesit Yayınları, İstanbul 2015.
- ERCİLASUN, Ahmet Bican- AKKOYUNLU, *Ziyat, Kaşgarlı Mahmud, Dîvânü Lugâti't-Türk, Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2014.
- GÖZ, İlyas, *Yazılı Türkçenin Kelime Sıklığı Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara 2003.
- Güncel Türkçe Sözlük: <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi 10.12.2021).
- Komisyon, *XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü*, 8 C., 4. Baskı, Türk Dili Kurumu Yayınları, Ankara 2009.
- ÖLKER, Gökhan, *Yazılı Türkçenin Kelime Sıklığı Sözlüğü (1945-1950 Arası)*, Kömen Yayınları, Konya 2011.
- ___ "Sözlük Türleri ve Kelime Sıklığı Sözlüğü Üzerine" *Dil Araştırmaları*, Ankara 2011.
- TATÇI, Mustafa, *Yunus Emre Divanı II*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997.
- USER, Hatice Şirin, *Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları, Söz Varlığı İncelemesi*, Kömen Yayınları, Konya 2009.

YUNUS EMRE'NİN ŞİİRLERİNDE ASKERÎ TERİMLER

Emrah BOZOK*



GİRİŞ

YUNUS EMRE'NİN ESERLERİ VE YAŞADIĞI YÜZYILA DAİR BİLGİLER

13. yüzyılın ikinci yarısı ile 14. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşamış olan Yunus Emre (doğ. 1240 / öl. 1321) Anadolu'da Türk tasavvuf şiirinin öncülerinden biridir. Şiirlerinin dili itibarıyla devrinin Türkçesini eserlerinde başarılı bir şekilde kullanmıştır. Yunus Emre'nin yaşadığı devir Anadolu Selçuklu Devleti'nin dağıldığı ve Beylikler döneminin hüküm sürdüğü bir çağa denk düşer.¹ Orta Anadolu'da yaşamış olan Yunus Emre, Hoca Ahmed Yesevî ile Türkistan'da başlayan Tasavvufî Tekke Şiiri'nin Anadolu'da kendisiyle birlikte şekillenen ve yer yer Dîvân Şiiri'ni de etkileyen yeni bir çağını başlatmıştır.

İnsanlığı tanıtmaya, sevgiyle birliğe, ahlak ile ilme davet eden² Yunus Emre'nin bu yolda oluşturduğu ve bugün elimize ulaşan iki temel eseri bulunmaktadır:³ Yunus Emre Dîvânı (Buradan sonra YED) ve Risâletü'n-Nushiyye (Buradan sonra RN).⁴

Moğollara yenilen Anadolu Selçuklu Devleti'nin ardından Beylikler, karışıklıklar devrine denk gelen yaşamı boyunca Yunus Emre, Beylikler döneminin rekabet, mücadele ve üstünlük kurma gibi çeşitli zorluklar içerisinde

* Doç. Dr., Millî Savunma Üniversitesi, Kara Harp Okulu Dekanlığı, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. ebozok@kho.msu.edu.tr; emrahbozok@gmail.com; ORCID: 0000-0001-5369-7487, Ankara / TÜRKİYE

¹ Timurtaş, Faruk Kadri, *Yunus Emre Dîvânı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1980, s. I.

² Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Dîvânı I-II*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. VII.

³ Timurtaş, a.g.e., s. III.

⁴ Yunus Emre'nin şiirleri için gösterilen YED ve RN gibi kısaltmalardan sonra verilen sayılar, Mustafa Tatçı tarafından hazırlanan Yunus Emre Dîvânı II ve III'te verilen şiir / beyit numaralarıdır.

ayrılıklarla karşı karşıya kalan Anadolu Türklüğünü irşad etme ve bir araya getirme gayreti içinde birleştirici gücü tasavvufta bulmuştur.

Devrin rekabet içinde olması rakiplerin askerî güçlerini ve savaşları zorunlu bir duruma getirir. Bu ortam içerisinde tasavvuf düşüncesinde pek yeri olmayan savaş kavramının ve bu kavram alanına giren söz varlığının dilde yer tutmasını kaçınılmaz hale getirir. Yunus Emre de şiirlerinin dilinde devrin gündeminde olan savaş ve askerlikle ilgili terimlere kendi bakış açısıyla yorumlayarak yer verir. Yunus Emre, tasavvuftaki aşk ve nefis mücadelesini ele alırken kendisini aşkın askeri, nefsi de galip gelinecek olan düşman olarak görür.

Yunus Emre'nin şiirlerine toplum ve insan ilişkileri boyutundan bakan Başgöz⁵ onun şiirlerine Türk toplumunun sosyal kurumları ve değer yargıları ile çağının Türk toplumunun yansıdığından bahseder. Yunus Emre'nin şiirlerinde askerlikle ilgili boyut da görülür.⁶

Yunus Emre, tasavvufun felsefi yönünü ele aldığı RN'de, *anasır-ı erba'yı* yani yaratılışın toprak, ateş, yel ve su olan dört ana unsurunu ele alır. Dört unsurdan insanın yaratılışı sırasında ona geçen iyi ve kötü her şeyi, insanın yaratıcısı ile dört unsurun ilişkisini şiir diliyle açıklamaya çalışan Yunus, toprak ve sudan gelen bencillik ve garaz gibi kötü huylar ile ateş ve yelden gelen akıl ve kanaat gibi iyi huyları açıklar. Yaratıcıyı padişah olarak tasvir eden Yunus, ateş ve yel gibi unsurları onun kulları olarak tasvir eder. Şiirlerinde sembolik sayılara sıklıkla müracaat eden Yunus Emre, RN'de akli tarif ederken adeta bir düzenli bir ordu tasviri yapar: ... *Odıla yil, Tamu'da yirlüdü. Odıla ve yilile gelen tokuz kişidür ki bunlar binbaşlarıdır; biner erleri vard(ur). Kime gelseler kendi makamına iletmek yaragında olurlar. Topragıla suyula gelen on üç kişidür; bunlar dahu binbaşlarıdır; biner erleri vardır. Kime gelseler Uçmağ'a dartarlar. Cânıla gelen dahu dört kişidür, bunlar cânıla geldi cânıla gider. Bunların dahu biner erleri vardır. ... İmdi bilgil ki, kangı bölükdensin? Kangısınun sözün dutarsan anun bölügindensin. Va'llâhu 'alem.*⁷

Ordunun biner biner bölükler hâlinde olması, bunların başlarındaki kişilere *binbaşı* denilmesi, her binbaşının emrinde bin eriyle ifade edilmesi, Yunus'un askerî terminolojiye de hâkim olduğunu gösteren açık delillerden biridir. Aklın

⁵ Başgöz, İlhan, *Yunus Emre*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2003.

⁶ Doğru, Fatih, "Yunus Emre Divanı'nda Savaş ve Askerlikle İlgili Sözcükler", X. Uluslararası Yunus Emre Sevgi Bilgi Şöleni Bildirileri, ESOGÜ Yayınları, Eskişehir 2011. Künyeli çalışmasında şairin YED'de savaş ve askerlikle ilgili olan sözcükleri çalışmıştır. İçinde savaş ve askerlikle ilgili sözcüklerin geçtiği beyitleri yüzeysel bir şekilde sadece sayıları yönüyle işleyen Doğru, Yunus'un RN adlı mesnevisini bu çalışmanın dışında bırakmıştır. Bizim çalışmamızda Yunus'un bütün şiirleri taramaya dâhil edilmiştir.

⁷ Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Dîvânı III*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 31.

tarif edildiği yukarıdaki metinde; dokuz, on üç ve dört bin erden oluşan bölük düzeniyle ve her bir bölüğün başında binbaşılı olmak üzere aklın yirmi beş bin er ve başlarında onları sevk ve idare eden komutanlarıyla düzenli ordu tarifini görürüz.

Soyut bir düzlemde insanı ve toplumu işleyen şiirlerde hayaller ve imgeler, gerçeklerden ne kadar uzaklaşsa da çıkış ve oluşma yönüyle gerçeklerden asla kopamaz. Yunus Emre de çağında yaşanan savaş ve mücadelelere kayıtsız kalmamıştır. Tasavvufî mahiyetteki eserinde sevginin dilini işleyen Yunus Emre, Anadolu'nun Moğollar tarafından istila edilmesine *Cânımı esîr eylediün n'ider bana yağı Tatar* (YED 78/3) şeklinde değinir. O, kendisini bazen Moğol askerine de benzetir: *Dün gün işüm budur hemân nefsüme bir Tatar oldum* (YED 222/6).

Nefsi, şeytanî bir sultana (RN, 19-20) benzeterek açıklayan Yunus; nefsin karşısında duracak rahmanî olan cânın on üç bin yenilmez iyi eri (RN, 22) olduğundan ve dokuz âlemlî nefis haşeratının ise atları müdâm eyerli (RN, 23), yüzleri kara izli (RN, 24) erleri olduğundan bahseder. Dokuz oğlanı olduğundan bahsedilen nefsin (RN, 30) büyük oğlunun emrinde bin erin hazır kıyafetli durduğundan (*bin er tonlu tururlar tapusunda* RN, 32; *bin er tonlu durur tama' çerisi* RN, 47) da bahsedilir. Nefsin kulları olan (RN, 50) bu askerlerin karşısında akıl ve kanaat durur (RN, 54; 57). Kanaat, ipek kıyafetler giyen cennet bineği olan *Burağ ata* binen müjdecî (RN, 58) olarak tarif edilir. Onu gören nefsin bölümündeki çavuşlar, korkudan saçma sapan konuşur, bağırır ve feryat eder (RN, 60). Akıl ve kanaati gören nefis haşeratının kaçtığından (RN, 61) oğlunu kızını ayırt etmeksiz dövdüğünü, cümlesinin kırıldığı (RN, 62), kiminin başının kiminin de kanının gittiği (RN, 65), *Tama* adındaki nefsin büyük oğlunun elinden il (memleket) ve şehrin kurtulduğunu askerlerinin kırıldığı (RN, 66) gibi benzetmelerle açık bir savaş sahnesi şeklinde anlatılır. Aklın ve kanaatin ordusunun *Tama'nın* askerini kırıp onun iline aktığını; askerlerini, oğlunu ve kızını kovup şehri yaktıklarını (RN, 68) tasvir eden Yunus; savaştan çıkan akli gazadan dönen bir komutan olarak niteler ve bir padişah olarak tahtına oturup bütün askerlerinin onun emrinde durduğunu (RN, 69) ve bütün şehirle ilin rahat içinde olduğunu anlatır (RN, 70).

Kibrin anlatıldığı diğer bölümde aklın casusu haber getirerek (RN, 85), haramîlerin kanaatin tahtı aldıktan sonra yollarda kaldıklarını (RN, 86), dağ başlarında durup yol kestiklerini ve yolcuları bırakmadıklarını (RN, 87) söyler. Akıl, casusa tembih eder ve onunla kanaate haber gönderir (RN, 88): Kanaat hoş otursun taht onundur, atalarının bahtı ve saadeti onundur (RN, 89). Âsi huylu kibrin (RN, 91) nasıl dağ başında haramîler gibi durduğunu onun yol savaşında bir gün ele girebileceğinden (RN, 90) bahsederek onu uyarır (RN, 92-101). Kibirle yoldaş olunmaması ve kibir neredeyse onunla savaşılması (RN, 102) gerektiği

açıkça vurgulanır. Düşmanın tanınması gerektiği (RN, 118; 122), kibrin hazırladığı türlü tuzaklardan kaçınmak gerektiği (RN, 141) öğütlenir. Sözü bittiği yerde tevazunun (*aşaklık*) kılıç çekip geldiği ve kibrin onu görünce kaçtığı (RN, 153-154) anlatılır. Aklın casusu geri gelip kibrin başına gelenleri anlatır (RN, 176), kibrin emrinde bulunan bin erden birinin bile sağ kalmadığı (RN, 177) bilgisi padişaha rapor edilir. Bölümün sonunda *Eger devlet gerekse 'akla danış / Mürebbisüz ilerü varmaya iş* (RN, 180) beyti ile Yunus, savaşın akıl ve kanaat ile kazanıldığının ve istişare kültürünün ne denli önemli olduğunun altını çizer.

Buşu ve gazap anlatılırken aklın divanında casuslara hitaben, dirlik ve düzenin getirdiği temizliği (*düzenlik safı*) sorduğundan, gidip bulunmasını emrettiğinden bahsedilir (RN, 269). Casusların padişah olan aklın bu sorusuna, düzenliğin öfke ve kızgınlık (*buşu*) ile dağıldığı (RN, 270-271) cevabını verirler. Dirlik ve düzenin bozulduğunu öğrenen akıl, *buşu*'yu yakalamak görevinin ona düştüğünü (RN, 272) idrak eder. Akıl, düşünerek emri altında bulunanlara haber söyleyip çavuşa buyurur ve askerleri toplar: '*Akıl fikreyleyüp söyledi haber / Buyurdu çavuşa cem oldu leşker* (RN, 273). Yunus, bu bölümde *buşu*'nun karşısına sabrı çıkarır ve onları savaştırmadan sabrı galip eder (RN, 284-313).

Cimrilik (*buhl*) ve kıskançlık (*hased*) bölümünde Yunus, kadimden bu askerin başkanının (*mîr-i leşker*) iki başlı olduğunu, her birinin bildiğini okuduğunu (RN, 320) söyler. Yaratanın kişiye ne ihtiyacı varsa bilip verdiğini (RN, 337-338), kişinin nasibine bakmasının önemini, ona göre hazırlık yapıp tedbir alınmasının (*yarak kıl-*) gerektiği (RN, 339) öğütlenir.

Dedikodu (*gaybet*) ve iftira'yı (*bühtan*) anlatan Yunus, bu iki düşmanı şehrin hası olmayanlar (*haricîler*) olarak nitelendirir (RN, 476). Şehrin içinde bin erin el birliği ile *haricîlerin* şehirden sürüldüğü ve şehrin birlik içinde (RN, 477) olduğu anlatılır. Düşmanın kırıldığında şehrin mamur olduğunu söyleyen Yunus, kendisinin de bu düşmanı kıran ordunun tarafında olduğunu gösteren *bizim tapucular* ifadesiyle düşmanı yenen ordunun sevindiğini *havaya çık-* ifadesiyle dile getirir (RN, 478).

Şiirlerinde nefsi, kibri, öfke ve gazabı, cimrilik ve kıskançlığı, gıybet ve bühtanı açık düşmanlar olarak gören Yunus, onların karşısına savaşmak için akli ve kanaati çıkarır. *İnsan-ı kâmil* olama yolunda Yunus, bu tasavvufî mücadeleyi iki düşman arasındaki bir savaş durumuyla anlatır. Çünkü Yunus, kadınıyla erkeğiyle ordu-millet anlayışıyla yetişen ve şavaşçı özellikleriyle dünyaca tanınan Türk insanının, ağır tasavvuf kavramlarını anlayabilmesi adına askerî terimlerden azami ölçüde yararlanarak soyut kavramları somutlaştırır. Bizce içinde yetiştiği toplumu iyi tanıyan Yunus Emre, onlara hitap edebilmek ve girift tasavvufî ifadeleri en iptidai manada anlatabilmek adına bu yola başvurur.

YUNUS EMRE'NİN ŞİİRLERİNDE ASKERİ TERİMLER

Ordu ve Düşman

Türklerin günlük ve sosyal hayatlarında önemli yer tutan ordu kavramı, Yunus Emre'nin dilinde tasavvufî bir terim olan hakikat kavramıyla birlikte yer bulur: *Şerî'at korıcıdır hakikat ordusunda / Senün için kormur hâsıl ordu içinde* (YED, 303/5). Yunus Emre, dervişlik yolunda tasavvufî rütbe, mertebe ve kavramlar bakımından dört kapı kırk makamdan biri olan şeriatı, hakikat ordusunda bir korucu olarak tasvir eder. Şeriatı, suret; hakikati öz (YED, 295/10) olarak gören Yunus, hakikati ordu kavramıyla ilişkilendirerek dört kapıdan biri olan hakikatin tasavvuftaki durumuyla toplum nazarındaki ordunun algısını birleştirerek ona verilen önemi vurgulamak istemiştir.

Şiirlerinde düşman kavramına, ordu sözüne göre çok daha fazla yer veren Yunus; düşman sözünü çok çeşitli anlam ilişkileriyle birlikte *düşman ~ düşmen, düşman bil-, düşman tut-, düşman ol-, düşman yit-* şeklinde kullanır (YED, 13/5, 63/1, 66/5, 112/4, 161/4, 160/2, 163/4, 181/5, 232/8, 332/2, 333/1, 337/3-5, 345/6, 348/9, 403/2, 412/5-10); (RN, 117, 118, 122, 175, 478, 509, 523). Türkçe düşman anlamını karşılayan *yağı* sözü de Yunus'un dilinde yer tutar: *Kin durur îmâna yağı gelse giderür îmânı* (YED, 412/11). Yunus, *Efrenk "Firenk, Avrupalı, Hristiyan"* anlamını karşılayan sözü de düşman anlamıyla kullanır: *Gâh bir gâzî olam Efrenğile ceng eyleyem* (YED, 201/15). Yunus'un düşman gördüğü Moğollara da değindiği görülür: *Cânımı esîr eyledün n'ider bana yağı Tatar* (YED, 78/3); *Dün gün işüm budur hemân nefşüme bir Tatar oldum* (YED, 222/6). Yunus, fani gördüğü dünyayı da halkın düşmanı olarak nitelendirir: *Dünyâ halkun düşmânıdır maksûd ol cânlar cânıdır / Bilün ki dünyâ fânîdür dünyâyı terk itsen gönül* (YED, 161/4).

Savaş

Yunus Emre, savaş kavram alanı içinde *savaş, ceng, vuruş tokuş, boyun ur-, gaza, mücadele* terimlerini çeşitli tasavvufî kavram ve hâller ile ilişkilendirerek kullanır. Tasavvufun sevgiyi esas alan bakış açısında düşmanlığın yeri yoktur. Ancak Yunus, düşman olarak nefsi görür ve onunla savaşır. Yunus'un şiirlerinde *savaş, savaş eyle-, savaş it-, savaş kur-, savaş ol-, savaş gel-* şeklinde kullanılan ve daha çok nefis ile mücadeleyi esas alan hâller tasvir edilir (YED, 66/2, 80/1, 92/2-3, 102/2, 146/6, 181/5, 197/4, 204/3, 340/5, 354/2, 394/3; RN, 90, 102). Bu beyitlerden bazıları şöyledir: *Her bir kişi bir iş dutar ol dosta yakın olmağa / Gice gündüz nefsiyle her dem savaşdır 'aşıkun* (YED, 146/6); *Ol dördün birisi cân biri dîn biri îmân / Biri nefşümdür düşmân anda savaşup geldüm* (YED, 181/5); *Uram yıkam nefş evini oda yana hırs u hevâ / El götürem şimden girü nefşile savaş eyleyem* (YED, 197/4); *Hakîkate bakarısın nefşün*

sana düşmânyiter / Var imdi ol nefsinile vuruş tokuş savaş yüri (YED, 403/2); *Sakıngıl olmağıl kibirle yoldaş / Kibir kandayısıa anunla savaş* (RN, 102).

Nefsin boynunu vuran askerlerin sağlam ve sıkı duruşları karşısında düşmanın zafer kazanmasının mümkün olmadığı vurgulanan bir beyitte Yunus, savaşı için *boyun ur-* ifadesini kullanır: *Bu yolda muhkem durduk nefsin boyunun urduk / Sen şâha gönül virdük düşmân ne zafer itsün* (YED, 232/8).

Savaşma anlamını karşılayan diğer bir kelime de *ceng* sözüdür. *Ceng* sözünü RN'de hiç kullanmayan Yunus Emre, Dîvân'ındaki şiirlerinde ifadeyi *ceng eyle-*, *ceng it-* ve *ceng kıl-* şeklinde kullanır: *Gâh bir gâzî olam Efrengile ceng eyleyem* (YED, 201/15), *Bu tokuz arslan u yidi evren ü dört ejdehâ / Bunlarınla ceng idem Rüstem olam destân olam* (YED, 201/24), *Eyde sana emânetin vir issi diler ilteyin / Ala senden emâneti kıla senünle cengini* (YED, 350/2).

Arapça kökenli *gazâ* kelimesi, İslam dini uğruna Müslüman olmayanlara karşı yapılan kutsal savaş anlamını karşılamaktadır. Yunus Emre de şiirlerinden birinde bu kutsal amaca hizmet etmenin değerini bin kez daha arttırarak vurguladığı hacca gitme eylemiyle eşleştirip gönül kırmanın ne denli ağır bir iş olduğunu ortaya koymaya çalışır: *Bin kez hacca vardunısa bin kez gazâ kıldunısa / Bir kez gönül sıdunısa gerekse yüz yıl yol dokı* (YED, 366/6). Yunus, diğer bir şiirinde de *gazâ*dan dönen akli niteler ve onu huzurunda sipahilerin beklediği bir şaha benzetir: *Gazâdan geldi şeh tahtın oturdu / Sipâhîler kamu tapuya turdu* (RN, 69).

Arapça kökenli *mücahede* kelimesi; uğraşma, çalışıp çabalama, savaşma anlamlarını karşılar. Tasavvufta nefsi yenmek için ibadet ve riyazat içinde olma anlamını taşıyan ifade, Yunus'un bir şiirinde görülür: *İşk kuşağın kuşangıl dostun yolını vargıl / Mücâhede çekersen müşâhade idesin* (YED, 242/3).

Savaş kavramı hem karşılıklı yapılan bir durumu ifade ederken hem de savaşan tarafların mücadeleye sonundaki durumlarına göre de karşıt anlamları ifade eder. Savaş, kazanan taraf için zafer, ganimet anlamına gelirken kaybeden taraf için ise mağlubiyet, teslim, esaret ve yağma anlamına gelmektedir: *Ol yürüyen atları sürdi Âdem üstine / Âdem'e mekr irgürüp ya'ni zafer eyledi* (YED, 282/8), *Bu yolda muhkem durduk nefsin boyunun urduk / Sen şâha gönül virdük düşmân ne zafer itsün* (YED, 232/8).

Savaşların ardından düşmandan alınan her türlü mal, eşya, para veya mimari yapı anlamını karşılayan *ganimet* sözü, Arapça kökenli bir kelimedir. Yunus, bu sözü zaman kavramı ile ilişkilendirerek kullanır: *Dost elinden ölürisem güle güle girü gelem / Ganîmet görem bu demi cân şükârâne virü gelem* (YED, 182/1).

Yunus'un devrinde yağma, savaşın sonunda yenilen taraf için kaçınılmaz bir sondur. Kendisinin de devrinde şahit olduğunu düşündüğümüz bu olumsuz durumu Yunus, Dîvân'ında iki şiirini yağma sözü üzerine kafiyelendirerek

göstermiştir (... *yağmâya virdük* YED, 143; ... *yağmâ olsun* YED, 271). Diğer şiirlerinde *yağma*, *yağmala-*, *yağmaya vir-*, *yağma eyle-*, *yağma ol-*, *yağmâ taraş*, *taraş ol-* şeklinde beyit içinde kullanımlarını gördüğümüz olumsuz durumun gerçeğe duyulan bütün şüphelerin yağmaya verilmesi ve kendinden vazgeçme fikirleriyle işlendiği görülür: *Dost yüzün göriçek şirk yağmâlandı / Anunçün kapuda kaldı şeri'at* (YED, 20/5); *Dîn ü millet bâzârın yağmâladi sen ü ben / Çıkduk iki aradan sen-beni yağmâya virdük* (YED, 143/5); *Varlık çün sefer kıldı andan dost bize geldi / Vîrân gönül nûr taldı cihânum yağmâ olsun* (YED, 271/5); *Cânum üzere turdu Rahmân çerisin dirdi / Şeytân ilini urdı key yağmâ tarâş oldı* (YED, 394/2).

Yenilgiyi kabul etmek, mücadeleyi bırakmak anlamına gelen *teslim* sözü, Arapça kökenli bir kelimedir. İfade, Yunus'un şiirlerinde *teslîm*, *teslîmlik*, *teslîm ol-*, *teslîm eyle-* şeklinde görülür (YED, 1/8, 5/4, 57/2, 83/3, 242/7): *'Âşık kişi miskîn olur yol içinde teslîm olur / Kim n'iderse boyun bura çâre yok gönül yıkmaga* (YED, 1/8). Ayrıca savaşlarda yenilip ya da mücadele etmeyip teslim olanlar da esîr olmaktadır (YED, 47/3, 53/1, 78/3, 168/5, 177/6, 278/3, 297/2-3, 318/3, 371/4): *'Işkıla çaldı kalem 'ışka yesir durur âlem / 'Âşıklar arasında Cebrâil dahu hicâb durur* (YED, 47/3).⁸

İnsanoğlunun meramını dile getirmesine aracı olan söze özel bir kıymet veren Yunus, acı ve kötü sözü savaş kavramı ile eşleştirir. Onun şiirlerinde iyiliğin ve barışın da yine söz ile geleceğinden bahsedilir: *Söz ola kese savaşı* (YED, 102/2), *söylerisem sözüm savaş* (YED, 92/3), *sözi savaşa benzer* (YED, 66/2). Savaş hâlinin karşıtı olan barış sözü, sevgi dilini kullanan Yunus'un şiirlerinde kendine özel bir yer bulur (YED, 68/2, 292/5): Düşmanını yanına çağırın Yunus, onlara barışma teklifinde bulunur, hatta yabancılarla bile tanışmak ister: *Beri gel barışalum yadısan bilişelüm / Atumuz eyerlendi eşdük el-hamdüli'llâh* (YED, 292/5).

Asker

Türklerin askerî düzeni, Metehan'ın dünya askerî terminolojisine de kazandırdığı onlu birliklerle sağlanmaktadır. Miladi üçüncü yüzyıla kadar uzanan düzenli askerî birlikler, zaman içinde Türklerin rakiplerine karşı en büyük üstünlüklerinden biri olmuştur. Düzenli ordu aynı zamanda her bir onlu birliğin başında bir komutan ve bir üst onluk düzende diğer üst komutanlar şeklinde bir teşkilatlanmayı da beraberinde getirir. Bu bakımdan Türklerin askerî teşkilatlanmaları içinde çok sayıda askerî rütbeyi de kullandıklarını görebiliriz. Günümüzde bir araya gelerek büyük bir ordu yapılanmasını oluşturan en

⁸ esîr ~ (y)esir örneğinde görülen söz başı ünsüz türemesi /y-/ Eski Oğuz Türkçesi sözlüklerinden *Bahşayış Lügati*'nde kaydedilmiştir: *yesir* [10a-10]. Turan, Fikret, *Eski Oğuzca Sözlük Bahşayış Lügati*, Bay Yayınları, İstanbul 2001, s. 65.

küçüğünden başlayarak tim, manga, takım, bölük, tabur, alay, tugay, tümen, kolordu, ordu düzeni kullanılmaktadır. Bir(er), on, yüz, bin, on bin, tümen, sansız tümen gibi onlu yapıların başlarında onbaşı, teğmen, üsteğmen, yüzbaşı, binbaşı, yarbay, albay, tuğgeneral, tümgeneral, korgeneral, orgeneral gibi belli sayıdaki askeri sevk ve idare eden rütbeler bulunur. Ayrıca komuta kademelerinde erat ile çavuşlar ve asteğmen gibi diğer askerî görevlilerin bulunduğu bilinmektedir. Günümüzde kullanılan bu modern yapılanmayı Türkler, ilk düzenli birliklerinden itibaren kullanmaktadır.

Erkek, bey, adam, koca, eş anlamlarıyla birlikte asker, nefer anlamını da karşılayan *er* sözü, Yunus'un dilinde bazen kahraman, yiğit, bahadır anlamında bir niteleyici olarak da kullanılmıştır. *Bin er tonlu turur / tururlar* (RN, 32, 47); *Diri kurtulmadı bin erden biri* (RN, 177); *Gözüme yüz bin er zerre görünmez* (RN, 194), *Ki bin er şehri içre el bir itdi* (RN, 477); *Key erenler durur zindânı bekler / Bahadurlar demür yürekli erler* (RN, 46); *Yitmiş bin riyâ çeri vardır bu yolda bilün / Nefs öldürmüş er gerek ol çeriği kırası* (YED, 375/4). Yunus, *er* sözünü aynı zamanda mürşid ve eren anlamında da kullanır: *Togrı yola gitdünise er etegin tutdunusa / Bir hayır da itdünise birine bindür az degül* (YED, 166/5); *İy yârânlar iy kardaşlar görün beni n'itdüm ahî / Ere irdüm eri buldum er etegin tutdum ahî* (YED, 399/1).

Yunus Emre; olumlu bağlamlarda aşkın, hakikatin ve himmetin askeri ve olumsuz bağlamda da nefsin ve rıyanın askeri olarak *çeri* ve *leşker* sözlerini sanatlı bir dille kullanır. Bu kavramları ayırım yapmadan hem düşman hem de dost askerleri karşılayacak şekilde beyitlerde zikreder: *Sıyup çerisin iline akarlar* (RN, 68); *Her kapuda bir kişi yüz bin çerisi vardır* (YED, 46/4); *Kırdum bu nefsün çerisin bir itdüm burç u bârusım* (YED, 187/3); *'İşkun çeri saldı benüm gönlüm evi iklimine* (YED, 78/3); *Yitmiş bin riyâ çeri vardır bu yolda bilün* (YED, 375/4); *Cânım üzere turdı Rahmân çerisin dirdi* (YED, 394/2).

Yunus, *çeri* sözü gibi *leşker* kavramını da çeşitli benzetmelerle kullanır: *varlık leşkerin sıyan* (YED, 135/10); *Terk eyleye tahtını vü 'izzet ü leşker hânümân* (YED, 259/5); *On üç bin er durur Rahmanî leşker / Yenilmez kimseye kamusı key er* (RN, 22); *Sıdılar leşkerin cebrî ve kahrî* (RN, 66); *Buyurdı çavuşa cem oldı leşker* (RN, 273). Askerlerin başı anlamında bir de *mîr-i leşker* (RN, 320) tamlamasını kullanır. Hatta Yunus Emre, bazen şiirlerinde kendisini de bir asker olarak görür: *Çagram himmet leşkerine dirile dost işigine / 'Arş önünde 'aklumla hüdmet kılup turan benem* (YED, 212/6).

Tımar sahiplerinin besleyip baktığı atlı asker, süvarî askeri anlamını karşılayan *sipâhî* sözü, Farsça kökenli bir kelimedir. Yunus Emre, RN'de sipahinin dirliğine, sultanın kulları olduklarına ve gazâdan dönen padişahın huzurunda bulunmalarına değinir: *Tekebbür nefis sultânı bilmez / Anunçün sipahî dirlik dirilmez*

(RN, 27); *Gazâdan geldi şeh tahtın oturdu / Sipâhiler kamu tapuya turdu* (RN, 69); *Kaçan şol bir sipâhî ma'zul olur / Ki sultân kullığında ol kul olur* (RN, 253).

Çavuş, orduda onbaşıdan sonra gelen erbaş rütbesi olup barışta askerlerin eğitiminde görev alır; savaşta ise askerlerin düzenini sağlar, komutanına yardımcı olur. Yunus da şiirlerinde çavuş kavramını kullanır. Aklın yardımcısı kanaatin güzel elbiseler giyerek (RN, 58) her iki yanında da çavuşları olduğundan bahseder: *Çavuşlar yanşurur sağda vü solda* (RN, 60). Komutanın yardımcısı olarak da çavuş sözünü zikreder: *'Akıl fikreyleyüp söyledi haber / Buyurdu çavuşa cem oldu leşker* (RN, 273); Parlaklığı ile gökte Türklerin dikkatini çeken yıldızlar, günümüzde olduğu gibi belki de o dönemde de askerlerin üniformalarında onların rütbelerini gösteren nişan ve işaretler olarak kullanılmıştır. Yunus da şiirlerinden birinde tevriyeli bir kullanım ile çavuş sözünü bir rütbe işareti olarak yıldızla ilişkilendirdiğini düşünebiliriz: *Ol sultân kapusunda ol Hazret tapusunda / 'Âşıkların ıldızı her dem çavuşa benzer* (YED, 66/4).

Yunus Emre, RN'de aklı tarif ederken iki defa bin erden sorumlu olan binbaşı rütbesini kullanır: *Topragıla suyula gelen on üç kişidür; bunlar dahı binbaşlarıdur; biner erleri vardur. ... Cânula gelen dahı dört kişidür, bunlar cânula geldi cânula gider. Bunların dahı biner erleri vardur.*⁹

Eski Türklerde ordu komutanı, subay anlamını karşılayan *subaşı*¹⁰ sözü, Yunus Emre'nin şiirlerinden birinde dünyanın komutanı olarak düşündüğü kibir ve bencillik kavramlarını *subaşı*'na benzeterek zikreder: *Kibr ü menidür subaşı delim kişidür yoldaşı / Sen olmağıl anun eşi buna uyan yoldan azar* (YED, 83/6).

Yüksek makamlardaki sivil memurlara ve albaydan üst rütbede bulunan askerlere verilen bir unvan olan *paşa* sözü, Cumhuriyet döneminde sadece general rütbesindeki askerler için kullanılan bir hitap halini alır.¹¹ Yunus Emre'nin şiirlerinde *paşa* unvanıyla (*paşa ~ başa ~ beşe*) malı mülkü olan ve yüksek mertebeli kişilere hitap edilir: *Sana eydürem ey paşa neler geliserdür başa / Kimi isiden bağıri pişe kim şaraba kanışıcak* (YED, 127/6); *Paşa bu kuş dilidür bunu Süleymân bilür / Sana direm ey hâce bu dil tehi dil degül* (YED, 163/6); *Bu dünyede üç kişi Hak didârın görmeye / Bir dikçi bir kovcu biri gammâzdur beşe* (YED, 293/5); *Mâlun çoğısa iy paşa hısımın kavmun üleşe / İledeler seni sine göresin yirün tengini* (YED, 350/4).

Yunus Emre'nin tasavvuf muhtevalı şiirlerinde *er*, *çeri*, *leşker*, *sipahi*, *çavuş*, *binbaşı*, *subaşı*, *paşa* gibi çeşitli askerî rütbelerin yanında *korucu*, *kapucu* ve Farsça

⁹ Tatçı, a.g.e., s. 31.

¹⁰ Gömeç, Saadetin, "Kök Türkçe Belgelerde Yer Alan Unvanlar", Erdem Dergisi, Cilt 12, Sayı 36, Ankara 2000, s. 11.

¹¹ *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s. 1897.

kökenli *serheng* “çavuş, kavas, yasakçı, kapı bekçisi” gibi bugün iç güvenlik alanına giren başkaca kavramlara da şiirlerinde yer verdiğini görebiliriz: *Evlîyâdur Hak kapısı Yûnus durur kapucısı* (YED, 128/7); *Şerî’ât korıcıdur hakikat ordusunda / Senin için korınur hâsıl ordu içinde* (YED, 303/5); *‘İşkun serhengi beni komaz hiçbir nesneye* (YED, 264/4); *Allah sana viribiye bir gün ecel serhengini* (YED, 350/1).

Yunus Emre, çağdaşı Mevlana’dan da bahsettiği bir mahlaslı beytinde *savaşgan* tabirini kullanır: *Yûnus eydür Mevlânâ epsem otur yiründe / Bu sohbet döymeyen sonra savaşgan olur* (YED, 58/7). Yunus, RN’deki şiirlerinden birinde sanatlı bir dille askeri niteleyerek *kılıcı kanlu* şeklinde bir ifade kullanarak terminolojiye yeni bir kavram da ekler: *Kılıcı kanlular cümlesi gâzî / Uçar kuşa yiter atları tâzî* (RN, 64).

Silahlar ve Teçhizat

Kaşgarlı Mahmud’un *Kuş kanatın er atın!*¹² kaydıyla yer verip Türk’ün kanadı olarak kaydettiği *at*, Türklerin savaşlarda rakiplerine karşı önemli bir kuvvetini oluştururdu. Yunus Emre’nin şiirlerinde az sayıda örneğine rastladığımız *at* sözü, âlemi, evreni tutan bir araç olarak görülmüştür. Türk çocuklarının küçük yaşta dahi ata olan ilgisini ve çocuk oyunlarına yansıyan bu durumlarını Yunus’un şiirlerinde görebiliriz: *Niçe bir ‘ışk meydânında nefis atın segirtdürem* (YED, 201/12); *Kahr erenler atıdur gayret dahu hil’atıdur / Erenler yayı katıdur okları geçer kayadan* (YED, 265/2); *Tıfl-ı nev-reste gibi etegin at idinüp / Ele çevgân almadın meydân arzû kılursın* (YED, 255/3); *Âdem toprak yatmışdı at âlemi dutmuşdı / Fikrine bak İblîs’ün ya’ni hüner eyledi* (YED, 356/5).

Ok ve Yay

Dünya tarihinde ok ve yay kullanarak at binmekteki ustalık ve üstünlükleri ile tanınan Türkler, her daim yanlarında taşıdıkları silahlarını edebî dilde de türlü benzetmeler yaparak kullanmışlardır. At, avrat ve silah ahkâmının Türkler için ne denli kadim bir gelenek ve destur olduğu açıktır. Eski Türk şiirinde çokça yer verilen ok ve yay, sevgilinin güzellik unsurlarıyla ilişkilendirilerek kullanılmıştır. Yunus Emre de *ok*, *ok ur-*, *ok at-*, *yay*, *yay kur-* şeklinde aşk okundan, sevgilinin kaşının durmadan ok attığından hatta dervişlerin etkili sözlerinin birer oka benzediğinden, bedendeki canın gerilmiş yay içindeki bir ok gibi olduğundan bahseder: *Senün kaşun turmadın ok atar yay kurmadın* (YED, 320/9); *Ömrün delim bir okdur yay içinde toptolu / Tolmuş oka ne turmak hâ sen anı atdun tut* (YED, 18/5); *İy Yûnus sen dostunun cefasına katlangıl / Yürregine ‘ışk okın urmayan ‘aşık mıdır* (YED,

¹² Ercilasun, Ahmet Bican ve Akkoyunlu, Ziyat, *Kaşgarlı Mahmud Dîvânı Lugâti’t-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 1120, Ankara 2014, s. 15.

36/7); *Dost senün 'ışkun okı key katı taşdan geçer* (YED, 70/1); *Yüregümde işledi 'ışk okımın yaresi* (YED, 378/10); *'İşkun bir ok urdı cânâ niçe zâri kılmayayın* (YED, 269/5); *Erenler yayı katıdır okları geçer kayadan* (YED, 265/2); *Derôiş okı irak atar hey dimedin cânâ batar* (YED, 374/6); *Key sakıngıl datlu cânun okları çıkmadın yaydan* (YED, 265/1). Yunus, Olumsuz manada ise oku küfre benzetir hatta Nemrud'un göğe ok attığı kıssaya gönderme yapar: *Küfür okın atarken îmânun urma sakın* (YED, 351/12); *Şeddâd bir uçmak yaptı Nemrûd göğe ok atdı / Kârûn'ı da yir yutdı âdil Nuşîrvân kanı* (YED, 396/4).

Ok ve mızrak türünden ateşsiz silahlarda kullanılan demirden veya pirinçten yapılmış delici, sivri uçlara *temren* ~ *demren* adı verilir. Yunus Emre de bir şiirinde aşk okunun temreninden bahsetmiştir: *'İşkun okı demreni dokınur yüreğime / 'İşk içün ben öleyin demren kayusu degül* (YED, 165/8).

Kılıç ve Kalkan

Türklerin kendilerine has kılıçları vardır. Kabzası düz, boyun kısmı hafif eğimli olan, tek elli ve tek kenarlı Türk kılıcı, Hunlardan başlayıp Avar, Göktürk, Uygur, Karahanlı, Selçuklu, Memlük, Osmanlı ve sembolik olarak da Cumhuriyet döneminde dahi kullanılmıştır. Yunus; Selçukluların sonu Osmanlıların hükümdarlıklarının başlarında yaşamıştır. Devir, ateşli silahların olmadığı bilek gücünün ve kılıç kalkan ile göğüs göğse mücadelelerin verildiği bir zamandır. Devrini türlü vesilelerle yansıtan Yunus'un şiirlerinde de kılıca ve kalkana rastlarız. *Kılıç, kılıç tart-, kılıç sal-, kılıç kuşan-, kılıç ur-, kılıç al-* şeklinde kullanımlarını gördüğümüz kılıcın *Zülfikâr* gibi özel adlandırılmış hâllerini de görebiliriz: *Kılıç lazum degül iş oldu nâcâr* (RN, 63), *Kılıç tartup gelür yir alçağından* (RN, 154); *Gele sana cân alıcı dahı cân alur kılıcı* (YED, 6/3), *'İşk kılıcın kuşanup cümle kırasum gelür* (YED, 46/4), *Kudret kılıcın almış nefsün boynunu çalmış* (YED, 302/7), *Kılıç mı keser himmet giyeni* (YED, 353/2), *'Alî'yle urdum kılıç Ömer'ile 'adl eyledüm* (YED, 168/11), *'Alî olup kılıç saldum meydâna güreşe geldüm* (YED, 224/6), *Bineridi Düldül'e bilinde Zülfekâr'ı / Erenler açtı dîni Tanrı Arslan'ı kanı* (YED, 396/8).

Eskiden ok, kılıç, mızrak, gürz gibi kesici ve delici silahlardan korunmak amacıyla kola takılarak savaşçının kendisini korumak amacıyla siper olarak kullandığı bir çeşit savaş aleti olan kalkanı, Kaşgarlı Mahmud, *kalkan* ~ *kalkanı*¹³ şeklinde kaydeder. Savaşçının savunma amaçlı kullandığı kalkanın ilk dönem örneklerinin ağaçtan yapılmış olup daha sonraları demir ve diğer mukavemeti yüksek, dayanıklı metallere üretildiği görülür. Savunma ve savaş aleti olmasının yanında kalkanlar; üzerine işlenmiş savaş ve kahramanlık gibi

¹³ Ercilasun ve Akkoyunlu, a.g.e., s. 680.

sembollerin yanında çeşitli hayvan figürleri bakımından bile sanat değeri yüksek ürünlerdir. Yunus Emre şiirlerinden birinde demir kalkandan bahseder: *Erenleriün âhına tağ taş katlanımadı / Kalkanı demir ise okları atmak gerek* (YED, 141/5).

Kargı

Kargı, uzunluğu iki metreyle beş metre arası değişen sivri metal uçlu ve tahta gövdeli olan genellikle piyadelerin kullandığı silahlardan biridir. Zaman içerisinde yerini süngüye bırakan kargılar, ateşli silahlar yaygınlaşınca kadar Türk savaşçıların ellerinde olan araçlardan biri olmuştur. Kargı ve mızrak, uzun ve düz ağaç gövdesinden ötürü Türk şiirinde sevgilinin bir güzellik unsuru olarak boyu ile ilişkilendirilmiştir. Yunus da bir şiirinde bu metaforu kullanarak savaş aracı olan kargıyı sevgilinin boyuna benzetir: *Elleri kınalı hem karavaşları tapulu / Kargu gibi uzun boylu gül yüzlü hatunlar yatur* (YED, 82/7).

Çokal ~ Çukal ve Cevşen

Savaşlarda derin yaralanmalardan korunmak için hem savaşçının zırh giydiği hem de atlarına zırh olarak çeşitli örtü benzeri zırhların giydirildiği öteden beri bilinmektedir. *Çokal ~ çukal*, eskiden bir çeşidini savaşçıların da giydiği ancak genellikle atlara giydirilen sert metalden yapılan bir zırh türüdür.¹⁴ *Cevşen* de savaşçıların korunma amaçlı giydiği bir çeşit elbise¹⁵ olarak tanımlanır. Yunus da aşk yolunda savaşa girmiş olan aşığın giydiği zırhı betimlemek adına bu sözcükleri kullanır: *Var imdi miskin Yûnus 'uryân olup gir yola / Yüz çokallu gelürse yalıncağı soyamaz* (YED, 105/5). Hatta Yunus, *çokal* ve *cevşen* sözlerini anlamı pekiştirmek ve kuvvetlendirmek adına ikilemeli bir yapı oluşturarak kullanır: *Çokal cevşen bu 'ışk odına döymez / Okı câna batar katı yaludur* (YED, 50/3).

Mancınık

İlk ve Orta Çağ savaşlarında bir savunma mimarisi olan yüksek duvarlı kalelere karşı kuşatma aracı olarak kullanılan ve ağır taş veya gülleleri uzağa fırlatmak amacıyla kullanılan *mancınık*, bir çeşit büyük sapan türünden bir silahtır. O dönem orduları için bu silaha sahip olmak hiç şüphesiz bir üstünlük vesilesidir. Yunus da bir şiirinde doğruluk kavramını devri için bu kuvvetli silaha benzetir. Beyitte, istiğfar taşının bu mancınıktan atılıp nefsin kalesinin yıkıldığı anlatılır: *Togruluk mancınığı istiğfâr taşıyla / Togru vardı atıldı yıkıldı nefş kal'ası* (YED, 375/5).

¹⁴ Timurtaş, a.g.e., s. 278; Tatçı, a.g.e. [1990], s. 438.

¹⁵ Timurtaş, a.g.e., s. 277; Tatçı, a.g.e. [1990], s. 436.

Eski Türkçe takım, donatım, silah¹⁶; hızlı ve binicisini yormadan koşan at, eşkin, rahvan¹⁷ anlamlarını karşılayan *yarag* ~ *yarak* sözüne dair Clauson¹⁸ *yara:g* “yararı olmak, faydası olmak, uygun olmak” anlamındaki *yara-* eyleminden türetildiğini ve silah, askerî teçhizat anlamına da geldiğini açıklar. Yunus Emre'nin dilinde *yarag* ~ *yarak* sözü, “fayda, yarar; azık, yol hazırlığı; tevhid ve ibadet” anlamlarının yanında; *yarag* ~ *yarak* “levazımat”, *yarak et-* “hazırlık yapmak”¹⁹; *yarak* ~ *yarağ* “levazım; teçhizat, ihtiyaç, alet”²⁰ gibi Eski Türkçede karşıladığı “silah, teçhizat” anlamına yakın bir şekilde de kullanıldığı görülür: *Bu yolda yarak gerek eksük gerek çok gerek / Key demür yürek gerek bu sarp yola giresi* (YED, 375/2).

SAVAŞ VE ASKERLİKLE İLGİLİ DİĞER İFADELER

Şehitlik ve Gazilik

İslam uğruna verilen mücadelelerde hayatını kaybedenlere şehit; savaşlardan sağ olarak dönenlere de gazi unvanı verilmektedir. Müslümanlık yolunda gaza eden ve şehadet şerbeti içenlerin şehit edildiği yere veya şehit düşenlerin defnedildiği mekânlara da *meşhed* adı verilir. Bu unvanlar hem ulvi makamlar olup hem de toplum nazarında kabul gören hitaplardandır. Yunus, şiirlerinde bu unvanları *şehit*, *meşhed*, *gazi*, *gaza kıl-*, *gazi ol-* şeklinde kullanır.

Yunus, Hristiyan kimliğini ifade etmek amacıyla nefsi ile bir tuttuğu *Efrenğ* sözünü kullanır ve bir gazi olup *Efrenğ* ile mücadeleye girer: *Gâh bir gâzî olam Efrenğ'ile ceng eyleyem* (YED, 201/15).

Yunus, gaza kılmayı hacca gitmekle eş değer görür. Ancak gönül yıkanların bin kez hacca da gitse, bin kez gaza da kılsa önemli olmadığı vurgulanır: *Bin kez hacca vardunısa bin kez gazâ kıldunısa / Bir kez gönül sıdunısa gerekse yüz yıl yol dokı* (YED, 366/6).

Münafıklarla giriştiği mücadelede Yunus, bugün de Türk askerinin değişmez desturlarında biri olan “Ya şehit, ya gazi!” ahkâmıyla hareket eder. Yunus, girdiği bu savaşta ya şehit olacaktır ya da gazi; şehit olursa tertemiz yıkanarak meşhedine defnedilecektir. Nefsini yenip düşmanını öldüren de aynı zamanda ölen de

¹⁶ Wilkens, Jens, *Handwörterbuch des Altuigurischen Altuigurisch – Deutsch – Türkisch*, Herausgegeben von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Universitätsverlag Göttingen 2021, s. 866.

¹⁷ Turan, a.g.e., s. 173.

¹⁸ Clauson, Gerard, *An Etimological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford Üniversitesi yayınları, Oxford 1972, s. 902.

¹⁹ Tatçı, a.g.e. [1990], s. 485.

²⁰ Timurtaş, a.g.e., s. 325.

kendisidir: *Beni arı yuyalar meşhedüme koyalar / Kâfirler esirgeye baka hâlüm üstine* (YED, 340/3), *Gâzî benem şehîd benem ölüben öldüren benem* (YED, 287/8).

Yunus'un Dilinden Savaş ve Askerlikle İlgili Kalıp Sözler

Askerin 14. yüzyılda mevcut silahlarından biri olan *kılıç*, parça bütün ilişkisi ile şiirlerde ad aktarması yapılarak asker anlamında da kullanılmıştır. Bir emel uğruna savaş sırasında askerlerin düşmanı öldürdüğünü, düşmana galip geldiğini anlatmak amacıyla kan dökmek, kanını akıtmak gibi söylemler geliştirildiği açıktır. Yunus Emre, RN'deki şiirlerinden birinde *kılıç* ve *kan* sözlerinin arka planda taşıdığı bu anlamları kullanarak vermek istediği iletisini girift bir yapıda oluşturup algıyı yönlendiren bir söylemle geliştirdiğini görebiliriz. Yunus, savaşan askerleri ifade etmek amacıyla *kılıcı kanlular* şeklinde bir söylemde bulunur: *Kılıcı kanlular cümlesi gâzî / Uçar kuşa yiter atları tâzî* (RN, 64). Yunus, aklın ve kanaatin önemini anlattığı bölümdeki bu beytinde *kılıcı kanlular* ifadesiyle "savaşçılar, askerler" anlamını kastetmektedir.

Kılıç ile mücadele edilen o dönemde, rakibe karşı yapılan hamlede insanoğlunun en zayıf ve en hayatî durumunu ifade eden boyun bölümünü hedef almak birebir mücadele eden savaşçıların ilk hedeflerinden biri olmuştur. Yunus Emre, savaş sözünü kullanmadan "harp etmek, mücadele etmek" anlamını karşılayacak şekilde *boyun ur-* ifadesini kullanır: *Bu yolda muhkem durduk nefsin boyunun urduk / Sen şâha gönül virdük düşmân ne zafer itsün* (YED, 232/8).

Fâni dünyaya şiirlerinde çokça yer veren Yunus, tasavvufî bakışla geçici olan bu hayatta insanoğlunun doğup büyüüp bir gün mutlaka öleceği fikrini işler. Ölümü farklı benzetmelerle ve anlam ilgileriyle işleyen Yunus Emre, bir şiirinde askeri terminolojideki bir silah adının Türk kültür hayatındaki yerine, gözlemediği bir yas geleneğine de değinerek anlatır. Ölünün başında yay kırma geleneği olduğunu biz onun bu şiirinden öğreniyoruz: *Ulu kiçi ağlamışlar server yigitler komışlar / Baş ucında yay sınışlar kırıluban oklar yatur* (YED, 82/4).

Düşmanı yakalamak anlamında *tut-*, *yakala-*, *ele al-*, *esir et-*, *zapt et-*, *hapis et-* gibi ifadeleri günümüz Türkçesinde de kullanılmaktadır. Yunus Emre, nefsin büyük oğlu *Tama'nın* oğlanları ile birlikte dağ başında haramîler gibi durduğunu onun yol savaşında bir gün yakalanacağını anlatmak için şiirde bir deyim kullandığını görebiliriz. Beyitte yakalanmak, yakayı ele vermek anlamını karşılayan *ele gir-* ifadesinin kullanıldığını görürüz: *Niçe tura harâmî tağ başında / Girür birgün ele yol savaşında* (RN, 90).

Askerin kılık kıyafeti bakımından düzenli olması ve tek tip bir giyiminin bulunması düzenli orduların dış görünüm açısından ilk dikkat çeken özelliklerindedir. Yunus Emre de bir şiirinde *Tama'nın* huzurunda bir erin

kıyafetli bir şekilde hazır durduğunu dile getirir. Bu tasviri yaparken de *tonlu tur*-ifadesini kullanır: *Bir er tonlu tururlar tapusunda / Esîr itmiş cihânı kapusunda* (RN, 32).

Yunus Emre, anlamı pekiştirmek ve vurgulamak istediği bazı aynı, yakın veya karşıt anlamlı kavramları bir araya getirerek ikilemeli yapılarda kullanmıştır: *Çokal cevşen bu 'ışk odına döymez / Okı câna batar katı yaludur* (YED, 50/3); *Oglan gider dânişmâna saladur dosta düşmana / Sonra gelmek peşimâna sana assı kılmaz ola* (YED, 6/5), *Biti sunıla elüne itdüğün gele yoluna / Tanuklar bile bulma dostun düşmeniün andadur* (YED, 44/6). Hatta savaş anlamını karşılayan üç kelimeyi bir araya getirmek suretiyle de bir de üçleme kullanmıştır: *Hakîkate bakarısın nefşün sana düşmânyiter / Var imdi ol nefşünile vuruş tokuş savaş yüri* (YED, 403/2).

Yunus Emre, bazı şiirlerinde ok ve yay gibi silah adlarından kurulu deyimlere de yer verir: *Egriliği yaydan egri togruluğu okdan togru / Bu şehir içinde ugru hem kâzî hem sultân nedür* (YED, 94/2).

Hayatta geri döndürülemez olaylardan biri de ölümdür. Yunus, ölüm anında canın bedenden ayrılmasını ok ve yay ile ilişkilendirerek metaforlaştırır. Yunus, ölümü geri döndürülemez bir gerçek olarak görüp yaydan atılan ok misali geri gelmeyeceği fikriyle işler: *Erenlere muhib iken yâ münkir olduğun neden / Key sakıngıl datlu cânun okları çıkmadın yaydan* (YED, 265/1).

SONUÇ

Yunus Emre, şiirlerinde yarattığı imgelerin genel görünümünde kendisini tasavvufî aşkın sadık bir eri ve bu yolda savaşan ordunun mensubu olan bir asker olarak görüp sarp ve yüksek kaleleriyle birlikte emrinde binlerce askeri olan nefsi de zorlu bir düşman olarak konumlandırır. Giriştiği mücadeleyi anlatmak ve durumunu betimlemek için de askerî terimlerden olabildiğince çeşitli anlam ilgileri kurmak suretiyle istifade eder.

Yunus Emre, dönemine şahitlik etmiştir. Devrinde yaşanan olaylara kayıtsız ve tanık olduğu durumlara karşı ilgisiz bir şair olmamıştır. Döneminde şahit olduğu Moğol istilalarına karşı kayıtsız kalmamış ve Moğollarla askerlerini *yagı* "düşman" olarak nitelendirmiştir. Çağdaşı olan ünlü tasavvuf şairleri Moğolları eleştirmekten kaçınırken Yunus, bu eleştiriyi *Yagı Tatar* ifadesiyle açık bir şekilde dile getirmiştir. Ayrıca Yunus'un *yagma* sözünü de diğer askerî terimlere nazaran çokça zikretmiş olmasını da Moğol askerlerinin Anadolu'da ele geçirdikleri yerlerde sıklıkla uyguladıkları yağma ve talanlarla açıklayabiliriz.

Yunus Emre hem devrin dili gereği hem de Türkçecilik bilinci bakımından da çağdaşları arasında özel bir yere sahiptir. Askerlikle ilgili terimleri türlü anlam ilişkileri içinde kullanırken ağırlıklı olarak Türkçe kökenli sözcükleri tercih

etmiştir. Kaldı ki şiirlerinde kullandığı *gazâ*, *gâzî*, *düşmân*, *Efreng*, *serheng*, *Zülfekâr*, *mançınık*, *şehit* ve *meşhed* gibi yabancı kökenli söz ve kavramlar, dönemin dili açısından Türkçeleşmiş örneklerdendir.

İkileme, deyim ve atasözü gibi dilde kalıp ifadeler olarak tanımlanan yoğun anlamlı özel dil birlikleri de Yunus Emre'nin şiirlerinde kullanılmıştır. Onun şiirlerinde askerî terimlerin de kalıp sözler içinde girift anlam ilişkileri kurularak deyim niteliğindeki söz gruplarının kullanılması, ikilemeli hatta üçlemeli yapıdaki tekrarlar ve yeni kavramların üretimi de görülür. Yunus'un Türk diline olan hâkimiyeti, savaş, silah, teçhizat gibi özel kavram alanlarına giren askerî terimler bakımından da görülmüştür. Yunus Emre, devrinin askerî terimlerini bilmekle kalmayıp onları şiirlerinde çeşitli söz ve anlam ilişkileri içinde başarılı bir şekilde kullanmıştır.

Türkler hem inanç hem de içtimai hayatları bakımından ordu ve askerlikle ilgili kavramları edebî eserlerinde kutsiyet atfettikleri kavram ve şahıslarla birlikte kullanmışlardır. Türk halkı, ordu-millet vasfına sahip bir toplum olup askeri terminolojiyi iyi bilmektedir. Askerî terimler kullanılarak verilen örnekleri daha iyi ve hızlı idrak edip bu yolla soyut kavramları dahi daha kolay somutlaştırdıklarını düşünebiliriz. Yunus Emre, tasavvuf gibi soyut olay, olgu ve durumları içeren yoğun ve girift anlamlı geniş söz varlığını, devrinin askerî terimlerini kullanarak somutlaştırmıştır. Bu durum, Yunus Emre'nin içinde yaşadığı zamanı ve Türk toplumunu iyi tanıdığını ve hitap ettiği kitlenin algılama biçimiyle birlikte ilgi alanlarını da iyi bildiğini göstermektedir.

KAYNAKÇA

- BAŞGÖZ, İlhan, *Yunus Emre*, Pan Yayıncılık, İstanbul 2003.
- CLAUSON, Gerard, *An Etimological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford Üniversitesi yayınları, Oxford 1972.
- DOĞRU, Fatih, "Yunus Emre Divanı'nda Savaş ve Askerlikle İlgili Sözcükler", X. Uluslararası Yunus Emre Sevgi Bilgi Şöleni Bildirileri, ESOGÜ Yayınları, Eskişehir 2011, s. 245-280.
- ERCİLASUN, Ahmet Bican ve AKKOYUNLU, Ziyat, *Kaşgarlı Mahmud Divânı Lugâti't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, Türk Dil Kurumu Yayınları: 1120, Ankara 2014.
- GÖMEÇ, Saadettin, "Kök Türkçe Belgelerde Yer Alan Unvanlar", Erdem Dergisi, Cilt 12, Sayı 36, Ankara 2000.
- TATÇI, Mustafa, *Yunus Emre Divânı I-II*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- TATÇI, Mustafa, *Yunus Emre Divânı III*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.
- TİMURTAŞ, Faruk Kadri, *Yunus Emre Divânı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1980.
- TURAN, Fikret, *Eski Oğuzca Sözlük Bahşayış Lügati*, Bay Yayınları, İstanbul 2001.
- TÜRKÇE SÖZLÜK, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011.
- WİLKENS, Jens, *Handwörterbuch des Altuigurischen Altuigurisch – Deutsch – Türkisch*, Herausgegeben von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Universitätsverlag Göttingen 2021.

DİNLE POSTMODERN ANLATIDAN KİM HİKÂYET ETMEDE? (POSTMODERN ANLATILARDA MESNEVÎ)

Bedia KOÇAKOĞLU*



GİRİŞ

Modernizmin net, kesin, çelişkisiz tavrına karşıt bir yaklaşım önerisiyle ortaya çıkan postmodern söylemle çoğulculuğun kapısı aralanmış ve gelenek içeriye alınmıştır. Temele ilkesizliğin ilke olarak benimsenmesi alınınca ortaya kurallarla oynayıp zenginleştirmeye dayalı bir yaratıcılık, demokratik bir perspektif genişliği çıkmıştır. “Ne olsa gider.” mottosuyla yola çıkan sistem modernizmin popülist kültüre bir kirlenme olarak bakan tavrının karşısına komplekslerden sıyrılmış, halka, tarihe ve geleneğe geri dönen ancak onları işlevsel bir tüketim malzemesi olarak kullanan bakışıyla çıkmıştır.

Modern dönem, Tanrının ölümüyle ortaya çıkan derin boşluğa neyin oturtulacağı tartışması ile başlamıştır. Bunun üzerine modernlik hülyasını, rasyonelliğe, pozitivizme, akılcılığa, doğrusal gelişmeye, endüstriyalizme, kapitalizme, demokrasiye, laikliğe, teknolojiye en önemlisi de özne üzerine kurmuştur. Ancak bir süre sonra bazı düşünürlere göre zaten bitmiş bir sistemin devamı olan bu yönelime karşı bir çözümün sunulma zamanı gelmiştir. Bu çabaların sonucunda da “Kuram ve ideolojiyi kapsayan bir dil türevi olarak düşünülebilecek (...) yeni duyum ve düşüncelerin dile getirildiği bir söylem”¹, “Toplumun bütün düzeylerinde ve özellikle de kültür ve iletişim alanlarında

* Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, b.kocakoglu@hotmail.com, Orcid: 0000-0001-7450-2263, Antalya / TÜRKİYE

¹ Gencay Şaylan, *Postmodernizm*, İmge Kitabevi, İstanbul 2002, s. 110-111.

yaşanan bir 'söylem enflasyonu'nun temsil sistemi"², "özgürleştirme süreci"³, "Modernliğin sınırları ve gedikleri, başarı ve başarısızlıkları üzerine bir düşünme çabası"⁴, "Durum olarak çağın gerçeği, yaklaşım olarak ise yeni teknolojilerin ürünü olan ve onların özelliklerini taşıyan yeni bir duyarlılık"⁵, modernizmin rasyonalist temelini ve "her türlü avangart oluşumu eleştirme, olumsuzlama etkinliği"⁶, "sanat eğilimi"⁷ ve "eleştiri yöntemi"⁸ olarak değerlendirilen postmodernizm ortaya çıkmıştır.

Bu noktada çalışmamız açısından değer arz eden husus kavramın kapitalizm ve tüketimle olan bağıdır. Bu düşünceden hareketle yapılan, "Günümüz kapitalist kültüründe, özellikle de sanatlarda gelişen bir harekete verilen ad"⁹, "Batılı işçi hareketinin geri çekilmesi ve kapitalizmin 'aşırı tüketimci' dinamiklerinin karakterize ettiği bir dönemin ürünü"¹⁰ veya "Burjuva aktivizmindeki ironinin bir türevi"¹¹ gibi tanımlamalar dikkate değerdir.

Postmodernizm her türlü sanat dalında ironiyi, oyunsuluğu, keyfiliği, anarşiyi, çoğulculuğu önceleyerek kültürel dünyayı teknoloji, endüstri ve bilim ile şekillendiren modernizmin karşısına çıkar. Lakin bu karşı çıkışın temelinde sanatın, kültürün, toplumun ve felsefenin dayandıkları mitleri ironik bir kullanım ile sırdanlaştırma, değerlerinden arındırma ve devamında tüketim malzemesi yapma fikri vardır.

"Bir çeşit reklam ve ürün bombardımanı sonucunda ortaya çıkmış olan postmodernizmin temelinde estetik, derinlik, insanlık değil tam tersine tüketim kültürü yatmaktadır. (...) 'Kapital' dediğimiz ve insanı sadece gücüyle, elde

-
- 2 Steven Connor, *Postmodernist Kültür Çağdaş Olanın Kuramlarına Bir Giriş*, (çev. Doğan Şahiner), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005, s. 21.
 - 3 Perry Anderson, *The Origins Of Postmodernity*, Verso, London 1998, s. 3.
 - 4 Ahmet Özkiraz, *Modernleşme Teorileri ve Postmodern Durum*, Çizgi Kitabevi, Konya 2003, s. 123.
 - 5 Enver Ercan, "Önay Sözer ile Postmodern Üzerine", *Varlık*, S. 1023, Aralık 1992, s. 11.
 - 6 Hakan Sazyek, "Türk Romanında Postmodernist Yöntemler ve Yönelimler", *Hece, Türk Romanı Özel Sayısı*, S. 65\66\67, Mayıs\Haziran\Temmuz 2002, s. 493.
 - 7 Ahmet Kabaklı, "Postmodernizm ve Son Yeni", *Türk Edebiyatı V (Hikâye ve Roman)*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, s. 843.
 - 8 Dilek Doltaş, *Postmodernizm ve Eleştirisi Tartışmalar\Uygulamalar*, İnkılâp Yayınları, İstanbul 2003, s. 190.
 - 9 Madan Sarup, *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*, (çev. Abdülbaki Güçlü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s. 188.
 - 10 Alex Callinicos, "Reactionary Postmodernism", *Postmodernism and Society*, (der. R. Boyne-A. Rattansi), Macmillon Education Ltd., London 1990, s. 113.
 - 11 Ünsal Oskay, "Modernizm ve Postmodernizm: Pazarda Profesyoneller ve Sıradan İnsanların Düşleri", *Hürriyet Gösteri*, S. 120, Kasım 1990, s. 5.
-

ettikleriyle, tahakküm yeteneğiyle tanımlayan şeyin geldiği son noktadan söz ediyoruz postmodernizm derken.”¹²

Bu bağlamda insanoğlu için umulanı veremeyerek tam bir hayal kırıklığı olan modernizmin karşısına sistemle tam bir uyum içinde ve “tarihin sonu” olarak adlandırılan evrenselleşme aşamasına ulaşılan bir evre olarak postmodernizm çıkacaktır. Bu evrede kapitalist sistem evrenselleşirken bunun kültürel ve ideolojik boyutları inadına daralmıştır. Yani vaat edileni vermek ve evrenselliği var gibi göstermek bu aşamada sanata düşmüştür. Tabii ki bu noktada kapitalist düzen, sanata her konuda -kitlesel erişim, medyatik başarı, bol satış vb- destek olacaktır. İşte sanata düşen bu ağır yükün adı da postmodernizm olmuştur.

Artık bireyin başka çaresi kalmamıştır. Kibarca boyun eğdiği kapitalizmin sert adlandırmasını yumuşatacak onu sistematikleştirecek tek unsur postmodernizmdir. Söylem bu temel düşünceyi öncelikle “meta anlatı” da denilen büyük anlatıların öldüğü fikri üzerinden inşa eder. Hristiyanlığın kutsal anlatıları, Hegel’in tinselliği, Keynesçi denge fikri, klasikler içinde duran kültür metinleri hepsi birden önemsizleşir. Zira üst anlatı diye bir şey yoktur, insanı anlatabilecek bir rasyonalite zaten yoktur. Yalnızca birlikte yaşayan insanların arasındaki özgürlük sınırı vardır hepsi o. Şu hâlde dil öznel ve nesnel gerçeklikten yoksun olduğuna göre nesnel gerçekliği önceleyen bilim sadece bir doğru yanlış önermesidir. Bilimsel bilginin güvenilirliğinin dağıldığı, demokrasi, laiklik, insan hakları, bürokrasi, uzlaşma gibi her türlü modern kavrama karşıt bir tutum geliştiren söylemin belirsiz, parçalı, kaotik, özgürlükçü, her şeyi boş vermiş tavrı tüketimi başka bir yolla davet eden tutumunu ortaya çıkarmaktadır. Bunun aşamalarından biri de meta ya da kutsal anlatıları tüketim malzemesi haline getirmek için ironik bir yolla sıradanlaştırmaktır.

Buradan hareketle sistemin dini değerleri aynı yöntemle bir habitus yaratma aracı olarak kullandığını söylemek mümkündür. Hem postmodernizm hem de postmodernitenin İbrahîmî dinlerden doğan değerler ve kurumlara yönelik önemli bir meydan okuma olduğu açıktır. Epistemolojik terimlerle postmodernizm, gerçeğin bütün teolojik açıklamalarını tahribata uğratarken, aynı anda onları masalsı bir forma büründürüp bir meta anlatı haline getirmektedir. Bu yapı bozum ile de kültür postmodernize edilmekte o da dinlere zarar vermektedir. Özellikle gündelik hayatın içine nüfuz eden tüketim kültürü, bir süre sonra dini inançların gereklerini de içine alır ve bu yolla insan bir dine inanmanın gereksizliğine hükmedebilir.

¹² Ayhan Baki, “Postmodernizm Bir Sirkir!”, *Yeni Şafak Kitap*, S. 27, 5 Mart 2008, s. 9.

Buradan hareketle postmodern anlatıların din kavramını sıradanlaştırdığı bunun için sıklıkla ironi, parodi gibi alaysama ve aşağılama gibi yollar kullandığı söylenebilir. Ancak bu noktada dikkate değer olan nokta postmodern metinlerin 13. yüzyılın önemli bir tasavvuf erbabı olan Mevlana'nın *Mesnevi'*sinde farklı bir yaklaşım içine girmeleridir. Bu husus belirlenen romanlar çerçevesinde şöyle detaylandırılabilir:

POSTMODERN ANLATILARDA MESNEVİ

Mesnevi, çeşitli biçimlerde Türk romanında sıklıkla anıştırılan metinler arasındadır. Gerek çerçeve öykü tekniği gerek içerisinde yer alan hikâyelerin kullanılması gerekse dil ve üslup yapısı zaman zaman taklit edilmiştir. Postmodern metinler de özellikle kült bir anlatı olmasından hareketle eserden çokça istifade etmişlerdir. Mevlâna'nın bir mutasavvıf olması ve eserinin de dini hususlar barındırması sebebiyle bir meta anlatının ötesinde Mesnevi'ye postmodernist yazarların yaklaşım biçimleri sıklıkla parodi, pastiş, ironi, kolaj bağlamında metinlerarası tekniklerdir. Ancak bu yöntemlerin alt yapısında eseri postmodern yapan önemli niteliklerden biri olan ironik bakış açısının bulunmaması daha çok öğüt vermek ve Mevlâna'yı yüceltmek düşüncesinin olması dikkate değerdir.

Bu bağlamda anılabilecek ilk eser Orhan Pamuk'un Celal adlı kahramanının olgunlaşma serüvenini anlattığı *Kara Kitap'*ıdır. Mesnevilerin temelinde bulunan yolculuk temi daha çok manevi olana ulaşma şeklinde sonuçlanır. Amaç beşerî aşk yolunda gidilirken, manevi anlamda olgunlaşmayı sağlamaktır. Yol, yolculuk, engeller ve nihayetinden ilahi olana erişme, olgunlaşma çatısını kuran temel hususlardır.

İşte bu yaklaşım *Kara Kitap'*ta ele alınır ancak alaysanmadan. İlahi aşka erişmek yerine kişinin olgunlaşma süreci işlenir. Celal'in eşi Rüya'yı çeşitli engellere karşı koyarak arama ve nihayetinden ruhsal bir olgunluğa erişerek kendini bulma macerası *Mesnevi'*de de hemen her hikâyede karşımıza çıkan olgunlaşma serüvenine işaret eder. Mevlâna iç içe geçmiş her hikâyenin sonunda bir öğüt vererek bireyin gelişimine katkı sağlarken Celal de yaşadığı olaylardan edindiği tecrübelerle olgunlaşır ve nihayetinde Rüya'yı bulmaktan vazgeçer. Zira amaç kendini bulmaktır o da sağlanmıştır.

Bununla birlikte *Mesnevi'*deki bazı hikâyelerin anıştırılarak kahramanın bir olma, benliğini bulma çabasına destek sağlanır. Örneğin, Mevlâna şöyle bir hikâye anlatır: "Birisi, bir dostunun kapısına gelip kapıyı çaldı. Dostu 'Kapıyı çalan kim?' deyince 'Benim' diye cevap verdi. Dostu, 'Git, şimdi zamanı değil. Böyle bir sofraya, ham kişinin makamı olamaz. Hamı, ayrılık ateşinden başka ne pişirebilir, nifaktan

ne kurtarabilir?’ dedi. Adamcağız gitti, tam bir yıl dostunun ayrılığıyla yanıp yakıldı. Yanıp, pişerek tekrar döndü, geldi. Dostunun evinin etrafında dolaşmaya başladı. Kapıya varıp ağzından edepten dışarı bir söz çıkmasını diye yüzlerce korku ile edepli edepli halkayı çaldı. Sevgilisi, ‘Kim o?’ deyince, ‘Gönlümü alan sevgili, sensin’ diye cevap verdi. Sevgili, ‘Mademki bensin, ey ben, gel içeri gir! Ev dar, iki kişi sığmıyor’ dedi.”¹³

Yine *Mesnevi*’de geçen, “Ben onu sınısam, sınama yüzünden ona yüzlerce kılıç vursam yine o merhametli sevgilinin sevgisi eksilmez. Bilir ki o kılıcı kendime vuruyorum. Çünkü ben oyum, hakikatte o da ben.” “ (...) Bu ‘Benim’ demek a boşboğaz, hakikatte ‘Odur’ demektir. Fakat iki nurun birleşmesi gibi de değil, bir şeyin bir şeye sızması gibi de değil.”¹⁴ gibi ifadeler *Kara Kitap*’ta kimlik ve benlik bütünleşmesi olarak uzunca anlatılır.¹⁵ Eserin asıl mevzusu olan bir olma düsturu *Mesnevi*’den ilhamla kaleme alınmış gibidir.

Bununla birlikte aynı eserden bazı hikâyelerin parodileştirilerek alındığı da dikkati çekmektedir. *Mesnevi*’de yer alan Rum halkıyla Çinlilerin ressamlıkta bahse tutuşmaları hikâyesi¹⁶, Pamuk tarafından yeni bir yorumla Galip ile Celal ilişkisinde ayna tutan ve tutulan bağlamında bir sorgulanma yaşanması için kullanılmıştır.¹⁷

Okuduğu bir kitaptan etkilenecek hayatı değişen, İstanbul’dan ayrılarak bitmez tükenmez otobüs yolculuklarında keşfettiği içindeki öteki ile başkalaşan bir adamın alegorik öyküsünün anlatıldığı *Yeni Hayat*’ta da yazar bir yolculuk temini işler. Gerek ana kahraman gerekse aynı arayış içindeki diğer anlatı figürleri yaşadıkları kimlik bunalımının ortasında sürekli yolculuk eder.¹⁸

Eserde insan-ı kâmil bir görüntü çizen Süreyya Bey’in oturduğu Sonpazar Kasabası, somut yaşam düzleminin tam da aksinde durur. Anadolu’nun Doğusunda, ulaşılmaz bir yerde olan bu kasaba tıpkı masallardaki ütopyik şehirler gibidir. “Kültür yozlaşmasının dışında kalmış, tüketim teknolojisinin henüz ulaşamadığı bir uzam parçası”¹⁹ olan bu yer “huzurlu şehirlerin ve mutlu padişahların anlatıldığı masallardan çıkma sihirli bir sessizlik içinde”²⁰ diye

¹³ Mevlâna, *Mesnevi*, 4 C., (çev. Veled İzbudak, gözden geçiren, Abdülbaki Gölpınarlı), MEB Yayınları, İstanbul 1988, s. 247.

¹⁴ Mevlâna, a.g.e., s. 162-164, 166-167.

¹⁵ Orhan Pamuk, *Kara Kitap*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995, s. 234.

¹⁶ Mevlâna, a.g.e., s. 277-280.

¹⁷ Orhan Pamuk, a.g.e., s. 411.

¹⁸ Orhan Pamuk, *Yeni Hayat*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998.

¹⁹ Yıldız Ecevit, *Orhan Pamuk’u Okumak*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1996, s. 152-153.

²⁰ Orhan Pamuk, a.g.e., s. 259.

tanımlanır. Bu da mekânsal açıdan *Mesnevi*'nin arayış uzamı olarak çizilen masalsi dünyasına bir anıştırma yapar. Üstelik tüketim unsurunun olmadığı bir coğrafyanın hayaliyle çizilen bu yer, postmodern sisteme bir karşı çıkışı da işaret eder.

Şu halde yola çıkanın kaotik dünyasından yolda bulduklarıyla değişmesi ve yolun sonunda aradığına ulaşması bunu da popüler kültürden uzak bir atmosferde yapması postmodern sisteme bir eleştiri gibi durmaktadır. Bu da sistemin tam da kullandığı kült bir anlatı ile sağlanmaktadır.

Metinlerinde *Mesnevi* ve Mevlâna'nın dünyasından faydalanan yazarlardan biri de Nedim Gürsel'dir. *Boğazkesen Fatih'in Romanı* adlı eserinde *Mesnevi*'den kolaj yoluyla alıntılar yapar. *Mesnevi*'nin anlatmaya dayalı kısımları yerine, konuyla ilgili beyitlerin tercih edildiği anlatıda dikkati çeken benzerlikler, Mevlâna ve Şems-i Tebrizi ilişkisi ile Fatih ve Ak Şemsettin bağlantısıdır. Her ikisinde de kalanlar (Mevlâna, Fatih), gidenlerin (Şems-i Tebrizi, Ak Şemsettin) ardından acı çekmektedirler.

Bununla beraber "Pehlivanlar, hükümdarların sol tarafında durulardı. Çünkü cesaret makamı olan yürek bedenın sol tarafındadır. Defterdarlar ve kâtipler padişahın sağ tarafında idiler. Çünkü yazı ve kâğıt sağ ele aittir. Sofilere padişahın karşısında yer verirlerdi. Zira sofiler ruh aynasıdır ve manen aynadan da mücelladır."²¹ cümlelerine yapılan birebir gönderme de önemlidir. Metinlerarası bir yaklaşımla ele alırsak bu göndermenin olduğu gibi yapılması herhangi bir ironik üsluba yer verilmemesi önemlidir.

Zira aynı yazarın *Resimli Dünya* adlı başka bir kitabında kutsal bir alıntıyı ironikleştirerek verecektir. Venedik'in Nuh Tufanı'nın ardından sular altında kaldığına dair bir efsane kurgulayan anlatıcı bunu şöyle aktarır: "Venedik Cumhuriyet'inin simgesi aslandı başrolde. Nuh Peygamber kırmızı ibikli çil horozların, paytak ördeklerle, kibirli kazların, yeşil tüylü geveze papağanların arasında gemiye iki tavus kuşunu yerleştirirken, kocaman boynuzlu mandalarla uzun kulaklı tavşan sürüsünün içinden çekip çıkardığı bir aslanlığı okşamayı da ihmal etmiyordu. (...) Ve tufan olup dünyayı sel basan da, günahkarlar dalga dalga köpüren mavi-beyaz mozaik denizinde boğulup telef olanda, gemiden salınan beyaz güvercinin ardından karaya ilk ayak basan onlar değil miydi!"²²

Bu ironik yaklaşım sanatçının *Mesnevi*'den kolajladığı bölümlerde kendini hissettirmez. Aynı kitapta efsanevi kahraman Gül Baba'nın tekkesinde Şeyh sık sık *Mesnevi*'den bölümler okur. Bu kısımları anlatıcı birebir nakleder: "Şeyh yine

²¹ Nedim Gürsel, *Boğazkesen Fatih'in Romanı*, Doğan Kitap, İstanbul, 2003, s. 95-96.

²² Nedim Gürsel, *Resimli Dünya*, Doğan Kitap, İstanbul 2004, s. 108.

birgün Mesnevî'den naklen şu soruyu sormuştu ona: 'Kırmızı, yeşil, sarı... bu üç renkten önce ziyayı görmezsen bunları nasıl görürsün?' Ve eklemişti: 'Gece olunca o renkler örtüldü, o vakit rengi görmenin nurdan olduğunu anladım.' O gün bu gündür içindeki nura gark olmuş, renkleri unutmaya başlamıştı dilenci."²³

Yine Gürsel'in bu eserinde çok kullanılan Rum ve Çinli ressamların yarışmaları da anlatılarak metne dâhil edilmiştir. Bütün bu metinlerarası göndermelerin metne öğretici bir misyon yüklediği, anlatmayı daha sakin ve kutsal bir ortama çektiği görülür. Bu da postmodern sistemin dinleri umursamayan bakışı ile çelişmektedir.

Zülfü Livaneli'nin yine oldukça ironik bir dille tarih metinlerini alaysadığı *Engereğin Gözündeki Kamaşma*'da da çeşitli göndermeler dikkati çeker. Eser Birinci İbrahim'in, Kösem Sultan'ın etkisiyle tahttan indirilip yerine yedi yaşındaki oğlu IV. Mehmet'in getirilmesiyle başlar. Tarihi bir konunun tamamen kurgu malzemesi yapıldığı anlatıda Mevlâna'nın eserinden yapılan hikâye alıntılarının dışında sık sık onun hikmetli sözlerine de yer verilmiştir.

Zindana hapsedilmiş kahraman için anlatıcının "Neredeyse Padişahın yaşamasını sağlayan can damarının bu gece hikâyeleri olduğuna inanasım geliyordu. Beni öyle büyük bir özlemle bekliyor, o kadar sabırsızlanıyordu ki, bütün günü, benim o gece hangi kıssayı anlatacağımı düşünerek geçirdiğini anlayabiliyordum."²⁴ diyerek bahsettiği bu hikâyelerden çoğu *Mesnevi*'den aktarılmaktadır.

"Padişahıma, ıssız ve tehlikelerle dolu saray gecelerinde Mevlâna Celaleddin-i Rumi'nin huzur veren sözlerini okumaya başladım. Ömründe ilk kez duyduğum bu derin hikmetlerle sarsıldığını ve düşünmeye başladığını görüyordum."²⁵ diyen harem ağası, daha çok acziyette sabretmenin önemi ile ilgili hikmetlere başvurur.

"Gece ve gündüz birbirinin yardımcıdır Hünkârım, onlar birbirine zit değildir. Göster bakalım dünyada hangi şey kötüdür ki onda iyilik olmasın ve hangi şey iyidir ki onda kötülük bulunmasın?"²⁶

Metnin geneline bakıldığında *Naima Tarihi*, *Seyahatname* gibi kült metinlerin kullanıldığı bununla beraber halk hikâyesi ve efsanelerin yer yer ele alındığı görülür. Ancak bunlar metne dâhil edilirken ironik bir üslupla okuru eğlendirmek ve meseleleri alaya almak için kullanılır. Lakin *Mesnevi*'den alıntılanan hikâyeler

²³ Nedim Gürsel, a.g.e., s. 208.

²⁴ Zülfü Livaneli, *Engereğin Gözündeki Kamaşma*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2007, s. 134.

²⁵ Zülfü Livaneli, a.g.e., s. 139.

²⁶ Zülfü Livaneli, a.g.e., s. 140.

bunların aksine hapsedilen padişahı huzura erdirmek, onu rahatlatmak ve okura mesaj vermek için kullanılacaktır.

Yusuf Hakan Erdem'in tarihsel fantezilere edebi anlayışla cevap verdiği eseri *Kitab-ı Duvduvani*, bu bağlamda ele alınabilecek metinlerdendir. Olaylar, yazdığı tarihi romanlarla üne ve paraya kavuşan 130 kiloluk heybetli cüssesiyle Suat Ferid Ceylani Bey'in, Tasviri Efendi'nin 1960'lı yıllardan sonra anlaşılan efsanevi tarih kitabını ele geçirmesiyle başlar. Suat Ferid, Tasviri Efendi'nin kitabını okumaya başladığında dehşete düşer. Çünkü bu kitap nasıl okunursa tarihin seyri o şekilde değişmektedir. bu kurgu üzerinden hareket eden metinde ironik bir biçimde tarihin kurgulanabilirliği, etrafındaki her şeyin ve herkesin gerçekdışı olma ihtimali yenitarihselci bir bakışla irdelenir.

Eserde Şehname, Keşfü'z-zünun, Felak ve Nas Suresi, Seyahatnâme, Dede Korkut, masal, destan, efsane pek çok kült anlatıya gönderme yapıldığı görülür. Bu metinlerarası anıştırmalar okuru gerçek olmayan bir dünya içinde olduğuna ikna etmek, reel algısı sarsmak ve alaycı bir tutumla romanın sınırları içinde onunla eğlenmektir. Yazar metnin bir yerinde bu niyetini açıkça ifade eder.

"Başka taktikler de yaparsın. Bakma suratıma o kelleşmeye başlayan kafan ve ebleh sivri sakallı suratınla, bilmezlikten de gelme işte, şimdi biraz önce yaptığını yaparsın, parantez açar, iki virgül arasına sıkıştırır, kendi sesinden konuşursun ki o salak okurların da paniğe kapılmasın, okuduklarının roman olduğunu unutmasın... Aman sarsılmasın sizin dünyanız! Ya da açıklayacağın her şeyi tırnak işaretleri içine hapsedme, bazen de kendin konuş, elaleme atfetme, halt etme, -efendim neymiş- 'ayak takımından halkın inandığı kent efsaneleri' kalıbına sokma, yani ben akıllıyım, cinim, bu söylediğim gerçeküstü şeylere kendim hiç inanır mıyım, inansa inansa romanımdaki başkaları inanır; o da zaten roman koy bi tarafına rahvan gitsin..."²⁷

Bu göndermelerin yanında *Mesnevi*'yi ve Mevlâna'nın felsefesini hatırlatan bazı kısımlar eserde sakinlik ve nasihat üslubunu işaret etmektedir. "Ağam, naçizane bizler Şeyh Şihabeddin-i Sürahi'nin müritleriyiz, kendisi Bağdat'ta medfundur, ama canlar ölesi değil, nedir sureta ölmek meğerki batında da ölmek mukadder olsun, zaten biraz önceki müzakeratta da, sizden iyi olmasın, size çok benzerdi, ruhaniyeti aynen sizin gibi aramıza girip bizi ayırmak istemişti, tabii yine de ruhaniyet mi yoksa bedeniyet mi muhakkak bedeniyet..."²⁸

Buraya kadar anlatılanlardan hareket Bakhtin'in dediği gibi "romanın baştan sona tüm tarihi boyunca, tür modeli olmaya çalışan başat veya modaya uygun

²⁷ Yusuf Hakan Erdem, *Kitab-ı Duvduvani*, Kanat Kitap, İstanbul 2004, s. 69.

²⁸ Yusuf Hakan Erdem, a.g.e., s. 98.

romanların sürekli parodileştirilmesi veya alaycı bir şekilde ters yüz edilerek taklit edilmesi söz konusu olmuştur: Romanın bu kendini eleştirme becerisi, hala gelişmeyi sürdüren bu türün kayda değer bir özelliğidir.”²⁹ Alışıl gelmiş bir anlatı formunun ironi ile tersyüz edildiği, grotesk bir yapı içinde parodileştiği bu yolla okurun anlatı formuna yabancılaştığı görülür. Romanda karşımıza çıkan bu yabancılaşma, gülmece ve alaysama ile birleşerek postmodern metinde kutsal sıradanlığa taşıyacaktır.

Bu noktada her türlü değer ve kutsal ironikleştiren postmodernist yazarların *Mesnevi*'ye yaptıkları anıştırma ya da göndermelerde amacına uygun bir kullanım sergiledikleri görülmektedir.

SONUÇ

Modernizmin evrenselcilik, elitçilik ve formalizm gibi unsurları yerine gelip geçicilik, parçalanma, süreksizlik ve kargaşayı bütünüyle benimseyen postmodern söylem, değişimin parçalanmış, karışık yapısı üzerinde debelenip duran bir görünüm arz eder. Çoğulculuğu, anarşiyi, anlamsızlıktan anlam üretmeyi, ilkesizliği ilke olarak kabullenmeyi bir tutum olarak benimseyen sistem, her türlü gelenek unsurunu kullanır. Zira postmodernistler için eski, bir meta anlatıdır. Onlar bu düzen içerisinde son derece basit unsurlardır ve o sıradanlık içinde anlıtılabilirler. Bundan dolayı kutsal metinler, meta anlatılar, geleneğe dair unsurlar parodik bir düzlemde alaysanarak basitleştirilir. Böylece kutsiyetlerinden sıyrılacaklardır.

Buna bağlı olarak postmodern bir çerçevede eser veren yazarlar, lâ-dinî bir tavır ortaya koyarlar. Onlar dinden, tıpkı tarih gibi, yapıtlarında birer arka plan olarak faydalanmış ve onu bu bağlamda kullanmışlardır. Bir habitat kurma işleviyle meta anlatıları kutsal metinler de dâhil alaysayarak sıradanlaştırdıklarını dikkati çeker. Ancak Mevlâna ve Mesnevi söz konusu olduğunda ağırlıklı olarak postmodernist metinlerde bir dikkat etme tavrı gözlenir. Bunda Mevlana'nın evrensel misyonu, tüm dünya tarafından kabul görmüş olması, hoşgörü ve sevgi temelli yaklaşımı, postmodernistler için çoğulcu üretim noktasında çerçeve öykü tekniği ile önemli bir örnek olması gibi sebepler sıralanabilir.

İnsanın geçirdiği evreler dikkate alınacak olursa modernizmle beraber kutsallıktan arındırılmış bir evren içerisinde olduğumuz söylenebilir. Ancak bu tamamen kutsaldan sıyrılmış bakışın postmodernizmle beraber Tanrısız bir medeniyet keşfine doğru gidildiğidir. Bu noktada bir dinin gerekliliği ortadan

²⁹ Mikhail Bakhtin, *Karnavaladan Romana*, (çev. Cem Soydemir), Ayrintı Yayınları, İstanbul 2001, s. 110.

kalkmakta insanoğlu sadece kutsalından değil iyi, ktu gibi tzlerinden de uzaklaşmaktadır.

Bunun sanat ve edebiyat üzerinden uygulama alanı bulduğu noktada da aydının kendilik değerlerini koruması sorumluluğu vardır. Kaotik, gerçek olmayan görüntüler ve sınırsız özgürlük vaadiyle kurgulanan postmodern anlatı dünyasında sanatçıların medeniyetlerini var eden temel değerlere sahip çıkması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Anderson, Perry, *The Origins Of Postmodernity*, Verso, London 1998.

Bakhtin, Mikhail, *Karnavaldan Romana*, (ev. Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2001.

Baki, Ayhan, "Postmodernizm Bir Sirktir!", *Yeni şafak Kitap*, S. 27, 5 Mart 2008, s. 9-10.

Callinicos, Alex, "Reactionary Postmodernism", *Postmodernism and Society*, (der. R. Boyne-A. Rattansi), Macmillon Education Ltd., London 1990, s. 113-115.

Dinle Postmodern Anlatıdan Kim Hikâyet Etmeye? (Postmodern Anlatılarda Mesnevi)

- Connor, Steven, *Postmodernist Kültür Çağdaş Olanın Kuramlarına Bir Giriş*, (çev. Doğan Şahiner), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005.
- Doltaş, Dilek, *Postmodernizm ve Eleştirisi Tartışmalar \Uygulamalar*, İnkılâp Yayınları, İstanbul 2003.
- Ecevit, Yıldız, *Orhan Pamuk'u Okumak*, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1996.
- Ercan, Enver, "Önay Sözer ile Postmodern Üzerine", *Varlık*, S. 1023, Aralık 1992, s. 11-14.
- Erdem, Yusuf Hakan, *Kitab-ı Duoduvani*, Kanat Kitap, İstanbul 2004.
- Gürsel, Nedim, *Resimli Dünya*, Doğan Kitap, İstanbul 2004.
- Gürsel, Nedim, *Boğazkesen Fatih'in Romanı*, Doğan Kitap, İstanbul 2003.
- Kabaklı, Ahmet, "Postmodernizm ve Son Yeni", *Türk Edebiyatı V (Hikâye ve Roman)*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- Livaneli, Zülfü, *Engereğin Gözündeki Kamaşma*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2007.
- Mevlâna, *Mesnevi*, 4 C., (çev. Veled İzbudak, gözden geçiren, Abdülbaki Gölpınarlı), MEB Yayınları, İstanbul 1988.
- Oskay, Ünsal, "Modernizm ve Postmodernizm: Pazarda Profesyoneller ve Sıradan İnsanların Düşleri", *Hürriyet Gösteri*, S. 120, Kasım 1990, s. 5-9.
- Özkeraz, Ahmet, *Modernleşme Teorileri ve Postmodern Durum*, Çizgi Kitabevi, Konya 2003.
- Pamuk, Orhan, *Kara Kitap*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995.
- Pamuk, Orhan, *Yeni Hayat*, İletişim Yayınları, İstanbul 1998.
- Sarup, Madan, *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*, (çev. Abdülbaki Güçlü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004.
- Sazyek, Hakan, "Türk Romanında Postmodernist Yöntemler ve Yönelimler", *Hece, Türk Romanı Özel Sayısı*, S. 65 \66 \67, Mayıs \Haziran \Temmuz 2002, s. 493-509.
- Şaylan, Gencay, *Postmodernizm*, İmge Kitabevi, İstanbul 2002.

YUNUS'A GÖRE "PİŞMEK"

Vesile ALBAYRAK SAK*



GİRİŞ

1220'lerde Moğol ordularının Anadolu'ya girişleri, Türk devletinin Moğol hâkimiyetine girişi, 1243 Köseadağ Savaşı'ndaki Moğol zaferi sonrasında Anadolu Selçuklu Sultanlığı'nın İran İlhanelilerine bağımlı bir devlet olması Anadolu'da karışıklığın artmasına¹ ve XIII. yüzyılın Anadolu'nun en sıkıntılı asrı olmasına neden olmuştur. Karmaşa ve zulüm ortamında insanların özlem duyduğu barış ve sevgiyi bu çağda Mevlâna, Tebrizli Şemseddin, Evhadiddin Kirmânî, Fahreddin Irâkî, Hacı Bektaş, Necmeddin Dâye ve Yunus Emre sunmuştur.²

XIII. asrın sonu ile XIV. asrın başlarında yaşayan Yunus Emre dil bakımından da karışık ve geçiş dönemi şairidir. Dönemin edebî dili olan Farsçadan Türkçeye geçişin söz konusu olduğu bu dönemde Yunus'ta en eski Türkçe kelimelere, Anadolu'da meydana gelen yeni kelimelere ve Arapça ve Farsça kelimelere rastlanır. Eski Anadolu Türkçesi³, Eski Anadolu Oğuzcası⁴, Beylikler Devri

* Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, albayrak_vesile@hotmail.com, ORCID ID 0000-0001-5343-1099, Konya / TÜRKİYE

¹ Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016, s. 11-12.

² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "12. ve 13. Asırlarda Anadolu'daki Fikir Hareketleri ile İçtimai Müesseselere Bir Bakış", *III. Türk Tarih Kongresi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2010, s. 296-297.

³ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 292.

⁴ Ahmet Bican Ercilasun, *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2004, s. 443.

Türkçesi⁵ gibi ifadelerle adlandırılan bu Türkçenin konuşma dilinin yazı diline aktarılması yoluyla kurulmuş bir dil olduğu ifade edilir.⁶ Tarihî Türkiye Türkçesinin öbür devreleri XVI. asrın başından XIX. asrın ikinci yarısına kadar devam eden ve divan edebiyatının dili olan «Klâsik Osmanlıca» ile XIX. asrın ortasından XX. asrın başına kadar süren ve Tanzimat'tan sonra Batı medeniyeti tesirinde gelişen yeni edebiyatın dili olan «Yeni Osmanlıca»dır. Bunun ardından ise, «Modern Türkiye Türkçesi» denilen bugünkü konuşma dilimiz ve 1918'den sonra gelişen yazı dilimiz gelmektedir. Yunus'un şiirleri, bilindiği üzere, Eski Anadolu Türkçesi ile yazılmıştır. Bu iyi bilinmedikçe, Yunus'un şiirlerini doğru olarak vermek mümkün değildir.

Yaşadığı dönemin ilim ve sanat dilini bir yana bırakarak Türkçe şiirler söyleyen Yunus, Arapça ve Farsça kelimelerde bile halkın alışık olduğu şekilleri tercih etmiştir. Halkın konuştuğu lisanı alıp onu Türkçenin bütün kaynaklarından yararlanmak suretiyle daha da zenginleştirmiş, Türkçenin edebî dil olmasında önemli rol oynamıştır.

Kur'an'dan bazı ayetleri Türkçe söyleyecek, bazı ifadeleri Arapça olarak şiirlerine yerleştirecek kadar Arapçayı, İran şairlerini okuyup, onlardan Türkçeye çeviriler yapacak kadar Farsçayı bildiği; yaşadığı çağda ancak Arap ve Fars kaynaklarından öğrenilebilecek kadar tasavvufun bütün inceliklerini öğrendiği kabul edilen Yunus Emre'nin iyi bir medrese eğitimi gördüğü⁷ ifade edilir. Dahası Yunus Emre'nin Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'yi okuyup onun mazmunlarını tasarruf edecek kadar da âlim bir zat⁸ olduğu belirtilir.

Yunus'un sûfiyâne telakkilerinin Mevlâna ile aynı olduğu veya bütün o devir Anadolu şair ve mutasavvıfları gibi hemen doğrudan doğruya Mevlâna'dan alındığı⁹ belirtilir. “*Ham budem puhte şodem suhtem/ hamdım piştım yandım.*” diyen Mevlâna için pişmek ayrı önem arz etmiştir. Zira Mevlevî tekkelerinde hem yemeklerin hem de dervişlerin piştiği yer olan mutfak bir merhale basamağı olduğundan matbah, ateş, ocak, pişmek gibi kavramlar Mevlâna tarafından çokça kullanılmış, ruhun olgunlaşması yemek sembolüyle verilmiştir.

Halk edebiyatı geleneğimizi iyi bilen Yunus Emre ise tasavvufî unsurları şiirlerinde sadeleştirerek halka açıklamıştır.

⁵ Zeynep Korkmaz, “Anadolu Beylikleri Devrinde Türk Dili ve Karamanoğlu Mehmet Bey”, *Millî Kültür Dergisi*, (3-4-5), Ankara 1980, s. 11.

⁶ Korkmaz, a.g.m., s. 11-12.

⁷ İlhan Başgöz, *Yunus Emre*, Yeni Gün Haber Ajansı Yayınları, İstanbul 1999, s. 47.

⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1961, s. 90-98.

⁹ Köprülü, a.g.m., s. 305.

Ayrı lisanlarla olsa da aynı din, düşünce ve kültür birliği içinde hem Mevlâna hem de Yunus Emre aynı düşünceyi anlatmışlardır.

Pişmek için sözünde, fiilinde ve hayatın her noktasında Hakk'ın istediği gibi olmak, Hakk'a ulaşmak için merhale merhale mânevî yolculuk yapmak yani *seyr ü sülûk* gerekir.

"Keleci anlamı tam olan sözdür. Ağıza geleni değil sözün varacağı yeri düşünerek söylenen söz söyleyenin yüzünü ağartır." Dilin şiirde aradığı meânî, sözün duruma uygun bir şekilde nasıl ifade edileceği; beyan, bir maksadın birbirinden farklı usullerle ne şekilde dile getirileceği; bedî ise maksadı ifadede yeterli olan söze mana ve ahenk açısından güzellik verme yolları¹⁰ olarak tanımlanan ve edebî terbiyenin hâkim unsuru olan söz sadece edebiyatta değil hayatın her safhasında bir değer olarak büyük önem taşımıştır. İster manzum olsun ister mensur söz Hakk bilgisinden çıkmıştır ve onda Hakk'ın sıfatları vardır.Ya dille söylenir ya gönülle. Mutasavvıflar tarafından kâl diliyle yani ağızdaki dille söz söylemekten ziyade hâl diliyle söz söylemek hatta susmak yeğlenir. Sözü pişirmek demek ise sözü olgunlaştırmak, tam ve eksiksiz konuşmak manasındadır. Bütün bunlara dikkat edenin sözü de konuşanın yüzünü ak, işini kolay kılar. Atasözümüzün "Sözünü bil, pişir; ağzını der, devşir.", dediği gibi ağzına gelen her sözü söylemek, bir sözün nereye varacağını iyi düşünmeden konuşmak insanın yüzünü kara eder, utandırır.

Keleci bilen kişinin yüzünü ağ ide bir söz

Sözi **bişirüp** diyenün işini sağ ide bir söz ¹¹

Tam olan sözünü iyice olgunlaştır, kötü/faydasızsa bırak, söyleme. Akıl süzgecinden geçir, öyle söyle diyen Yunus, sözün pişirilmesini, pişirilmeden konuşulmamasını ısrarla vurgulamaktadır. İnsan-ı kâmil yani olgun adam Allah'ın yeryüzündeki halifesi olduğundan göz bebeğine benzer, her şeyi görür ancak kendisini göremez. Esasta o, Allah'ın zat, sıfat ve isimlerinin aynasıdır. Kâmil insanın işi, huyu ve bilgisinin yanında sözü de iyidir. Onun ağzından kötü, faydasız, eksik söz çıkmaz. Sözün pimesi, pişirilmesi insanın pişmesiyle de ilgilidir. Tasavvufta insan mertebelere sahip olup Mertebe-i Bülûğ: (Yetişmemiş fidan) Çocukluk âleminden yetişkinliğe geçmesi ve kuvvetlenmesi, nefis-i nâtikanın kemâle gelmesidir. Yetişmemiş fidanda akıl da olgunlaşmamıştır. Mertebe-i Bülûğ: İnsanın nefisini son dereceye dek olgunlaştırmasıdır. Mertebe-i Bülûğ: İnsan-ı kâmilin akl-ı münevver vasıtası ile nefisini olgunlaştırmasıdır. Bu insanın nefis-i nâtıkası, rûh-ı

¹⁰ Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Bilimevi Yayınları, İstanbul 2001, s. 33.

¹¹ Faruk Kadri Timurtaş, *Yunus Emre Divanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989, s. 55.

latîfi, kalb-i münevveri ve akl-ı mükemmelini bir akl-ı kâmilin tasarrufuna vermesi ile olur.¹²

Kelecilerün **bişirgil** yaramazını şeşürgil
Sözün usıla düşürgil dimegil çağ ide bir söz¹³

“Gönüllerde kir, meclislerde çiğ olma; çiğ nesnelere/yiyeceklerin tadı olmaz, git aşk ateşinde piş, olgunlaş.” İğ ifadesi, çeg/ceg (leke, kir, pas) anlamında olup¹⁴ gönülde olmaması gerekir. Tasavvufî aşkın kaynağı olan gönül, Hakk’ın insanda tecellî ettiği yerdir. Çiğ/olgunlaşmamış, pişmemiş meyveleri/yiyecekleri; pişmek ifadesi ise olgunlaşmayı, tecrübe ve bilgi sahibi olmayı, kemâle ermeyi ifade eder. Hakk’ın insanda tecelli ettiği yer olan gönülde kibir, kin, ondan gayrı şeyler kirdir. Gönül/kalp temizliği yani tasfiyesi neredeyse bütün tasavvufun konusu olup gönül ancak aşk ateşiyle yumuşayıp olgunlaşır.

Gönüllerde iğ olmağıl mahfillerde çiğ olmağıl
Çiğ nesnenün ne dadı var gel ışk odına **biş** yürü¹⁵

Aşk akıllıları şaşırıp deryalara düşüren, ciğerleri pişiren ateşli bir varlıktır. Yunus’un sevgiliye ziyafet verdiği lezzetli bir nesnedir. Ciğerlerinin veya bütün vücutlarının pişip kebaba benzetilmesi divan şiirinde çok kullanılmıştır. Aşka ciğer yakmayan onun ne ateşli nesne olduğunu bilmez.

Âkilleri şaşurur deryâlara düşürür
Nice ciğer **bişirür** key odlu nesnedür ışk¹⁶

Sarhoş edip aşka düşürdü, ben ham idim aşk beni pişirdi/olgunlaştırdı, bu sayede iyiyi kötüden seçer oldum, diyen Yunus Türkçede aynı anlamda kullanılan Farsça *ham* sözcüğünü çiğ, olgun olmayan, pişmemiş anlamında kullanmıştır. Tasavvufta manevi olgunlaşma yolunun henüz başlangıcında olan kişiye ya da ruhen olgunlaşmayanlara ham denirken olgunlaşmış olanlara da *puhte* denmektedir.

Esritdi ışka düşürdi ben ham idüm ışk **bişirdi**
Aklumu başa divşürdi hayrı şerden seçer oldum¹⁷

¹² Necla Pekolcay-Emine Sevim, *Yunus Emre Şerhleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 192-193.

¹³ Timurtaş, a.g.m., s. 55.

¹⁴ Yusuf Yıldırım, “Yunus Emre Divanı’nda Tesbit Edilmemiş Arkaik Kelimeler”, *Yunus Emre Kitabı*, haz. Hakan Sarı-Yusuf Koşar, İhlamur/ İdeal Kültür Yayınları, İstanbul 2021.

¹⁵ Timurtaş, a.g.m., s. 224.

¹⁶ Timurtaş, a.g.m., s. 72.

¹⁷ Timurtaş, a.g.m., s. 117.

Tapduk'un makamında/kapısında kul olduk, miskin Yunus çiğ idi, elhamdülillah pişti, diyen Yunus, Barak Baba'nın halifesi olan şeyhi Tapduk Emre sayesinde piştiğini ifade etmektedir. Tasavvufta şeyhler nefsinden fânî Hakk'ta bâkî veliler olup mürit ve müntesiplerini bir annenin bebeğini terbiye etmesi ve yetiştirmesi gibi terbiye edip yetiştirirler. Allah'a giden yol şeyhten geçtiğinden şeyhe tam teslimiyet gerekir ki pişme yani kâmil insan olma gerçekleşsin.

Allah'a hamdolsun, şükürler olsun, anlamındaki *elhamdülillâh* ifadesi ise Hakk'ı nimetini, lütfunu ve yüce vasıflarını dile getirerek saygıyla methetmedir. Kavli/sözle, fiilî/bedenî ibadetlerle ve hâlî/yaşanan olmak üzere üçe ayrılan hamdde esas olan hâlî hamd olup ilahî vasıf ve ahlakla vasıflanma ve ahlaklanmayı¹⁸ ifade eder. Yunus, Allah'ın nîmetlerine ve lütuflarına minnet ve teşekkürü bildirmek üzere *elhamdülillâh* demektedir Tapduk sayesinde çiğlikten kurtulduğu Hakk'a layık bir kul olduğu için Allah'a şükretmektedir. Tapduk'un/mürşidin rehberliği ve denetimi altında manevi yolculuğa çıkan sâliki/Yunus'u görüyoruz ki pişmiş, bunun için de şükretmiştir.

Tapduğ'un tapusunda kul olduk kapusunda
Yûnus miskin çiğidük **bişdük** el-hamdü lillâh¹⁹

Nasil ki yiyecekler ateş olmadan pişmezse aşk ateşi olmadan da kul pişmez. Ben ancak Hakk sevgisiyle yaşayışımı düzeltip Hakk'a layık bir kul olup mutluluğa ulaştım. Beyitte çiğ ve pişmek ifadelerinin gerçek ve mecaz anlamlarından yararlanılmıştır. Aynı zamanda çiğ nesne ile çiğ insan arasında benzerlik kurulmuştur. Yunus Emre Eski Türkçe bir kelime olan *çiğ* kelimesini hem *çiğ nesne/pişirilmemiş*, herhangi bir pişirme işine tâbi tutulmamış anlamında somut hem de dirliği *çiğ/yeterince olgunlaşmamış, kemâle ermemiş, terbiye ve görgüsü kıt* anlamında soyut olarak kullanmaktadır. Yine Eski Türkçe bir kelime olan *od/ateş* de *çiğ* ifadesi gibi gerçek-mecaz; somut-soyut anlam ilgileriyle kullanılmıştır.

Her nesne kim çiğ olacak od olmayınca **pişmez** ol
Benim dirliğim çiğ idi, aşk odu oldu bahâne²⁰

Yunus senin kulundur, sen onu iyi bil/ona kanaat getir. Konuşanlar konuşmaya devam etsin, dilden gelen Yunus'a zarar veremez, diyen Yunus asıl maksat ve en büyük şeref olarak Allah'a kul olmuştur.

¹⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991, s. 207.

¹⁹ Timurtaş, a.g.m., s. 160.

²⁰ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1991, s. 204.

Yunus senin kulundurur, belli bilesin sen onu
Ko söyleyenler söylesin, ya ne **pişer** dilden ona²¹

Bana namâz kılmaz diyen ben kılarım namâzımı/Kılar isem kılmaz isem ol Hak bilir niyâzımı, diyen Yunus bu şiirinin başka ve son beytinde aşkı tam anlamayanlara cevap teşkil edecek bir beyit söylemektedir. *Hakk'ı söylemekten vazgeçmeyen, Hakk sofrasını pişirip, becerip kuran Yunus kurduğu Hakk sofrasına Allah'ın kendi zâtını, sıfatlarını, isimlerini ve fülllerini müşâhede ettirdiği ârifleri çağırılmaktadır.*

Yûnus imdi söyle Hakk'ı münkir tutar sana dakı
Bişür kotar Hak hânını ârifler tatsın tuzumu²²

Pişmek için aşk kazanına düşmek gerekir diyen Yunus yine benzetme sanatından yararlanmakta aşkı kazana, âşıkları da bu kazanda pişenlere benzetmektedir. Atasözünde ifade edildiği gibi nasıl kaynayan *kazan kapak tutmaz* yani içten içe gelişen olaylar bir yerde gizli kalmayıp ortaya çıkarsa âşıklık da öyledir. Âşıkların içi de içten içe kaynar sonra cünunu ele alıp coşup taşarlar. Kimsenin ne söylediğine aldırmaz etmezler. Ayrıca haşlanıp fokurdayan, kaynayan şeyler hem çok sıcaktır hem de artık eski hâllerine dönmeleri imkânsızdır.

Cümle erenler uçtu, dağlar yazılar geçti
Aşk kazanına düştü kaynayanın **pişti**²³

Cehennemî muhâfaza ve idâre etmekle görevli melek olan *Mâlik'in seslenmesiyle herkesin korkup titrediğini söyleyen Yunus, Tanrı buyruğunu tutmayanların onda pişip biryan/kebab olacaklarını* belirtir. Beyitten Yunus'un bir kul olarak endişeli olduğu da ortaya çıkmaktadır. Dinin eylem/amel kısmını ya tamamen ya da kısmen, ya bilerek ya da tembellik sebebiyle ihmal etmek demek olan amel eksikliğine dikkat çeken Yunus Müslümanların şiddetli cezaya uğramamaları, kavrulup yanmamaları için onları uyarılmaktadır. Kulların Allah'a vâsıl olabilmesi için uyulması gereken kulluk hükümlerini yerine getirme makamı olan şeriat hükümlerini hatırlatan Yunus, Allah'a erişme yolundaki dört makamdan (şerîat, tarîkat, hakîkat, mârifet) şeriat makamı gereklerini yerine getirilmeden diğer makamlara ulaşmanın mümkün olamayacağını hatırlatır.

²¹ Cahit Öztelli, *Yunus Emre Yaşamı ve Bütün Şiirleri*, Özgür Yayınları, İstanbul 1992, s.96.

²² Tatçı, a.g.m., s. 235.

²³ Tatçı, a.g.m., s. 259.

Mâlik aydur hey hey Tamu korkubanı ditrer kamu
Tanrı buyruğun tutmayan anda **pişe** biryân ola²⁴

Kebab tasavvufta gönlün tecelliler içinde terbiye edilmesini²⁵ sembolize eder. Klasik Türk edebiyatında âşğın kanlı gözyaşları şaraba, yanıp kavrulan gönlü de ciğer kebabına teşbih edilerek anlatılmıştır.

Cehenneme düşen kişi
Zarlıktır onun işi
Onulmaz bağnın başı
Büryan olup **pişti** gider²⁶

Cahillik üzerinde duran Yunus taşların bile içlerinden sular geçtiğini ancak cahillerin gönüllerinin taştan da sert olduğunu söyleyerek cahilleri yermektedir. Bilgisizlik anlamındaki cahillik tasavvufta ilimleri tahsil etmiş olsa bile gerçekleri idrak etme yeteneğinden uzak bulunma anlamındadır.

Taştan çıkan suların etrafında bile yeşillikler olur, hayat olur ancak bilmediğini bilmeyen anlayışsız kalpte gerçekleri idrak etmek mümkün olmaz.

Taştan çıkar türlü sular
Ayağında neler **bişer**
Cahil gönül taştan beter
(Yola) gelmez gelir değil²⁷

Çiğ pişip taşmadan, ruh bedene ulaşmadan, ana rahmine düşmeden, doğmadan ölen nedir? Çiğ Farsça nâ-puhte, ham, pişmemiş yani aşk ateşiyle yanıp olgunlaşmamış gönüldür. Yunus aşk kazanında nefsini pişirmiş, Elest meclisinde verdiği sözle doğmadan ölenlerden olmuştur. Yunus'un bir lugaz gibi sorduğu doğmadan ölenler âşıklardır.

Yunus Emre ruhunu dört unsurla hayat buldurmadan önce öldürmüş gönül kazanında bütün nefsî davranışlarını pişirmiştir. Ruhun cisme ulaşmadan önceki mahalli âlem-i ervâhtır ve Yunus Elest meclisinde verdiği söz ile doğmadan ölenlerden olmuştur.

²⁴ Tatçı, a.g.m., s. 49.

²⁵ Uludağ, a.g.m., s. 280.

²⁶ Öztelli, a.g.m., s. 335.

²⁷ Başgöz, a.g.m., s. 94.

Çig pişip kazan taşmadan rûh cisime ulaşmadın
Ana rahmine düşmeden ol dogmadan ölen nedür²⁸

Sevgiliden/Hakk'tan ayrı düşen, gurbet ile bağı pişen gelsin. Dost bahçesi içindeki aşk meclisine bugün girdim. Sûfilere göre insanın asli vatanı ruhlar âlemidir. İnsan dünyaya geçici, misafir olarak gelmiştir. Birlik âleminde ayrı düşen, maddi varlıkla kayıtlara bağlanmış bir gariptir. Ruhu daima asli vatanı olan ruhlar âlemini özler. Gerçek dost Allah olduğundan aşk meclisine girmek için bağrını kebab gibi pişirmek gerekir. Ona göre ham kişiyi pişirecek, olgunlaştıracak, ikiyüzlülüğün kurtaracak sadece aşktır. Aşkla pişen kişi murada erebilir. Gurbet yani vahdet makamından ayrı kalma mutasavvıflar için maksada ulaşmak için bir merhalelerdir.

Gelsin yârdan ayrı düşen gurbet ile bağı **bişen**
Dost bâğçesi içindeki 'ışk bezmine girdüm bugün²⁹

SONUÇ

XIII. asrın sonu ile XIV. asrın başlarında yaşayan Yunus Emre dil bakımından geçiş dönemi şairi olmasına rağmen Türkçenin edebî bir dil olmasında önemli rol oynamış, klasik sûfî terminolojisini Türkçeleştirerek yaygınlaştırmıştır. İşlenmemiş, mutlak varlığa ulaşma yönünde irade taşımayan ve gerçeğe ulaşmayan insan, ham, çiğ, nâ-puhte insan olup bu insan tasavvufun istediği yetkin kişi olmaktan uzaktır. Allah'ın zat, sıfat ve isimlerinin aynası olan kâmil/olgun insan olabilmek için hem sözünü hem de özünü pişirmek, nefsi öldürmek, gerçek aşka ulaşmak ve Hakk yolunda aşkla pişip olgunlaşmak gerekir. Allah aşkına ulaşmak için katlanılanlarla pişilir, fenafillâh mertebesiyle yanılır. Yunus'un "pişmek" anlayışında hemen bütün şairlerimizde olduğu gibi Türk kültürünün mihenk taşlarından olan Mevlâna etkisi mevcuttur.

Pişmek/olgunlaşmak insan-ı kâmil olmak için çıkılan bir süreçtir. Bu süreçte gönül dünyasında nefse karşı mücadele yani benlik ve bencillikten kurtulma ve nefsi yenmek için çalışma, uğraşma, mücadele etme vardır. Aşk oduna yanmak; fani olana değil ebedî olana talip olmak gerekir. Nasıl yemeklerin pişme, meyvelerin olgunlaşma süresi ya da işlemleri varsa insan ruhunun da olgunlaşması için birtakım uygulamalara ihtiyacı vardır. Ruhun olgunlaşmasını yemek sembolüyle yapan Mevlâna gibi Yunus da pişmeyi aşk kazanında kaynama ile anlatmakta, bilme ile başlayıp bulma ve olma ile sona eren insanoglunun manevi yolculuğunu ifade etmektedir.

²⁸ Tatçı, a.g.m., s. 93.

²⁹ Tatçı, a.g.m., s. 176.

KAYNAKÇA

- Anadol, Cemal, *Gönüller Sultanı Yunus Emre*, Kamer Yayınları, İstanbul 1993.
- Bilgin, Azmi, "Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı", *İlmî Araştırmalar*, S. 1, İstanbul 1995, s. 61-82.
- Başgöz, İlhan, *Yunus Emre*, Yeni Gün Haber Ajansı Yayınları, İstanbul 1999.
- Boz, Erdoğan, *Yunus'un Kelimeleri*, Maksat Yayınları, Ankara 2021.
- Dilçin, Cem, *Yeni Tarama Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1983.
- Ercilasun, Ahmet Bican, *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2004.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1961.
- İnalçık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016.
- Korkmaz, Zeynep, "Anadolu Beylikleri Devrinde Türk Dili ve Karamanoğlu Mehmet Bey", *Milli Kültür Dergisi*, (3-4-5), Ankara 1980, s. 9-13.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.
- Öztelli, Cahit, *Yunus Emre Yaşamı ve Bütün Şiirleri*, Özgür Yayınları, İstanbul 1992.
- Pekolcay, Necla-Sevim, Emine. *Yunus Emre Şerhleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.
- Saraç, Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Bilimevi Yayınları, İstanbul 2001.
- Tatçı, Mustafa, *Yûnus Emre Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1991.
- Timurtaş, Faruk Kadri, *Yunus Emre Divanı*, Tercüman Yayınları, İstanbul 1972.
- Timurtaş, Faruk Kadri, *Yunus Emre Divanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "12. ve 13. Asırlarda Anadolu'daki Fikir Hareketleri ile İçtimaî Müesseselere Bir Bakış", *III. Türk Tarih Kongresi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2010.
- Yıldırım, Yusuf, "Yunus Emre Divanı'nda Tesbit Edilmemiş Arkaik Kelimeler", *Yunus Emre Kitabı*, haz. Hakan Sarı-Yusuf Koşar, Ihlamur/ İdeal Kültür Yayınları, İstanbul 2021.

TARİHÎ TÜRK LEHÇELERİNDE ÖN SESTE /y-/ TÜREMESİ VE DERLEME SÖZLÜĞÜ'NDEKİ KULLANIMLARI

Yılmaz İNCE*



GİRİŞ

Ön Ses Türemesi / Öntüreme (prothesis): Makalemizin ana konusunu oluşturan ön seste /y-/ türemesini de kapsayan ve Türkçenin ilk yazılı tarihlerinden bu yana (Tarihî Türk lehçelerinde) örneklerine rastladığımız, bir kelimenin orijinalinde bulunmayan bir ünlü veya ünsüz sesin kelime başında ortaya çıkmasıyla inceleme konusu olan “ön ses türemesi / öntüreme”, çeşitli kaynaklarda aşağıdaki tanımlarla karşımıza çıkmaktadır: “Aslında kelimedede bulunmayan bir ünlü veya ünsüzün ön seste belirmesi, protez: urmak > vurmak gibi.”¹; “Seslerin özelliklerine veya birbirleri ile birleşme koşullarına bağlı bazı nedenlerle kelime başında bir ünsüz veya ünlünün belirmesi olayı: Fr. station > istasyon; İn. steam > istim...lâzım > ilâzım...ur- > vur-...ayva > hayva, ılı- > yılı-...”²; “Bir sözün ilk sesinin önüne bir ses veya bir hece getirilmesi biçiminde gerçekleşir. Türkçe ön ses düşme veya türemeleri, genellikle, akıcı ve sızıcılar çevresinde gelişen düzensiz ses olayları olup, Türkçeye yabancı dillerden alınmış sözlerde görülür; dolayısıyla, söyleyiş kolaylığı için ortaya çıkan bir ses olayıdır...”³; “Önseste görülen türemeye öntüreme (prothese) deriz. Türkçe kelimedede önseste bulunmayan r, l akıcı sesdeşleri yabancı kelimelerde başta göründükçe öteden beri bir sesli öntüreme olagelmıştır: urum, urus, ırakı, uruba,

* Dr. Öğr. Üyesi. Malatya Turgut Özal Üniversitesi/Doğanşehir Vahap Küçük MYO/ yilmaz.ince@ozal.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9820-4604, Malatya / TÜRKİYE

¹ *Türkçe Sözlük* (Hzl. Şükrü Halûk Akalın ... [ve başk.]. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009), s. 1545.

² Zeynep Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara 2010, s. 169.

³ Günay Karaağaç, *Türkçenin Ses Bilgisi*, Kesit Yayınları, İstanbul 2010), s. 94.

ilimon, ilâzım gibi. Çok defa da bir yabancı kelimeyi Türkçenin hece yapısına uydurmak için önseste bir sesli türemesi (anaptixe vocalique) yaparız: station > istasyon, scala > iskele...gibi. Sesliyle başlayan kelimelerin başında bazan bir sesdeş türemesi (anaptixe consonantique) de olur, y, v, h sesdeşleri: irak > yırak, utmak > yutmak, ilki > yilkı, urmak > vurmak, ark > hark, öyük > höyük...gibi"⁴ "Bir sözcüğün önünde, kökensel olmayan bir ses oluşması (örn. vurmak [< urmak] eylemindeki [v])."⁵; "Sözcük başında bir ünsüz ya da ünlünün belirmesi durumu. Türkçenin lehçe ve ağızlarında kimi sözcükler yaygın olarak öntüreme ile söylenir; örn. limon > ilimon, raf > iraf, ayva > hayva vb."⁶

Ön Seste Ünsüz (Konsonant) Türemesi (Prothesis/Protez)

Makalenin devamında farklı görüşlerden hareketle izah edilecek olan çeşitli sebeplerle kelime başında ortaya çıkan "y, v, h" ünsüzlerinin türemesi olayıdır. Tarihi Türk lehçelerinde ve günümüz çağdaş Türk yazı dillerinde de örneklerine rastlanan bu ses olayıyla ilgili başlıca görüş ve izahlar şunlardır:

"Ünlü ile başlayan bazı kelimelerin ön hecelerindeki vurgusuz veya zayıf kelime başı ünlülerinin ses değerlerini koruma vb. nedenlerle y, h, v gibi boğumlanma noktaları zayıf olan ünsüzlerin türemesi olayı; ıpar> yıpar 'koku'; ipek > yipek; irak > yırak 'uzak'; ıgaç > yıgaç 'ağaç'; ur > vur; ayva > hayva; elbet > helbet (ağızlarda); âveng > heveng vb."⁷; "Kelimelerin dilde tutunabilmeleri için gerçekleştirilir: vur- < KB ur-, hevenk < Far. a:veng"⁸; "Vokalle başlayan bir gramer birliğinin başına bazan fazladan bir konsonant getirilir: inmek-yinmek, ayva-hayva misallerinde olduğu gibi. Bu hadise başta bir konsonant türemesi hadisesidir."⁹ "ST'de ses türemesi, akustik olarak dikey pozisyonda alçak veya orta frekanslar üretilmesiyle oluşan bazı ünlüleri, desteklemek amacıyla meydana gelir. Standart Türkçede bu ünlüler **u-** ile **ö-** 'dür. Bu yolla, **DLT ut-** > **ST yut-**, **DLT ur-** > **ST vur-**, **DLT örgüç** > **hörgüç**, **DLT tuç** > **tunç** gelişmelerinde olduğu gibi, kelime başlarına ve içlerine ünsüzler getirilmiş ve kelimelerin dilde tutunmaları sağlanmıştır. **Y+** yarı ünlüsüyle, **u-** ünlüsünün yatay pozisyonda frekansları birbirine çok yakındır. **V+** ünsüzü, **u-** ünlüsü gibi dudakların yuvarlaklaşmasıyla

⁴ Tahsin Banguoğlu, *Ana Hatlarıyla Türk Grameri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1979, s. 40-41.

⁵ Berke Vardar (Nüket Güz, Emel Huber, Osman Senemoğlu, Erdim Öztokat), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Multilingual Yayınları, İstanbul 2007, s. 155.

⁶ Kâmile İmer ve Ahmet Kocaman ve A. Sumru Özsoy, *Dilbilim Sözlüğü*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2011, s. 204.

⁷ Zeynep Korkmaz, a.g.e., s. 170.

⁸ M. Volkan Coşkun, *Türkçenin Sesbilgisi*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 100.

⁹ Muharrem Ergin *Türk Dil Bilgisi*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1980, s. 52.

Tarihî Türk Lehçelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi ve Derleme Sözlüğü'ndeki Kullanımları

oluşur. **H+** ünsüzü, bütün ünlüler gibi ses tellerinde oluşur; **h+** ünsüzünün, ünlülerden farkı, oluşumunda ses tellerinin titreşmemesi, sesini havanın tellerin iç çeperlerine sürtünmesinden almasıdır. Görüldüğü gibi, türeyen ünsüzlerle komşuları ünlüler arasında ya fizyolojik ya da akustik bir benzeşme vardır.”¹⁰ “Sözcük başında ünsüzlük gereği /ʔ, h, v, y/ gibi ünsüzler görülür. Doğrusu burada bir türeme değil, ünsüz değişimi olsa gerek. [+patlamalı] < [-patlamalı]: ?ilan > yī.lan, ?ılgın > yī.lgın, ?ılkı > yīl.kı, ?ulduz > yīl.dız, yutmak < ?utmak, ...?aolu > hav.lu, ?örgüç > hör.güç, ?aşlama > haş.lama...?ur > vur...Örneklere bakıldığında, bu değişimin hece-başı ünsüzlük gereği olduğu ve doğal [ʔ] sesinin çıkarılması zor olduğundan [-patlamalı, +kayıcı] bir sesin seçildiği görülür veya ara hece başı ünsüz yokluğunun (ı) yerini: ? > /y/h/v- seslerinden birinin aldığı görülür. Böyle bir yorumla bu değişimin bir türeme değil, gerçekte bir ünsüz değişimi olduğu ileri sürülebilir.”¹¹; “Türkçenin tarihsel süreci içinde ve kendi sözlerinde görülen ön ses türemesi, ünsüz türemesidir. Ünlü ile başlayan bazı sözlerin ilk hecelerindeki vurgusuz veya zayıf söz başı ünlülerinin ses değerlerini korumak üzere h, ħ gibi boğumlanma noktaları zayıf olan ünsüzler ile v, y gibi yarı-ünlülerin türemesi olayı biçiminde görülür: ıpar > yıpar ‘koku’; ipek > yipek; ırak > yırak ‘uzak; ıgaç > yıgaç ‘ağaç’; ur > vur; ayva > hayva; orada > horda...vb.”¹² Bu tespitlerin ve izahların dışında başta Talat Tekin olmak üzere bazı bilim insanları bu ses olayında Ana Türkçede bulunan “aslî uzun ünlülerin” zamanla kaybolmasıyla sebebiyle ortaya çıkan “seslik izlerin” etkisine dikkat çekmekte ve aslî uzunlukların hesaba katılmadığı izahların eksik olacağını savunmaktadırlar. Gerçekten de uzun ünlülerin varlığını Türkoloji dünyasına tanıtan dilbilimci Otto Böhtlingk’in yazdığı Yakutça gramerdeki tespitlerle başlayan Karl Foy, V. Gronbech, Zoltan Gombocz, N. Poppe, D. Polivanov, M. Rasanen, A. M. Şçerbak ve Lajos Ligeti’nin meşhur makalesiyle (Ligeti’nin bu makalesinin orijinali 1938 yılında Budapeşte’de “Les voyelles longues en Turc” adıyla yayımlanmış olup makale 1942 yılında “Türkçede Uzun Vokaller” başlığıyla Tayyip Gökbilgin tarafından Türkçeye çevrilmiştir.) olgunlaşan Türkçedeki aslî uzun ünlülerin varlığı konusu Türkiye sahasında A. Cevat Emre, Zeynep Korkmaz, Talat Tekin, Osman Nedim Tuna... gibi kıymetli Türkologların çalışmalarıyla pekiştirilmiş ve

¹⁰ Mustafa Volkan Coşkun, “Standart Türkçede Ses Olaylarının Sebep-Sonuç İlişkisi Çerçevesinde Yeniden Sınıflandırılması”, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi), Bildiriler, Dil Bilimi, Dil Bilgisi ve Dil Eğitimi, I. Cilt, Ankara 2011, s. 360.

¹¹ Ömer Demircan, *Türkçenin Sesdizimi, Sesler, sesbirimler, ayırıcı özellikler, ses değişimleri, vurgu, vurgulama, ezgi, ezgileme*, Der Yayınları, İstanbul 1996, s. 90.

¹² Günay Karaağaç, a.g.e, s. 95.

aksi görüşlere rağmen aslî uzun ünlülerin varlığı ve bu ünlülerin tarihî süreç içinde kaybolurken bıraktığı seslik izlerin bazı ses olaylarının (sedalılaşıma, sedasızlaşma, ünsüz ikizleşmesi, ünsüz türemesi vb.) ortaya çıkmasındaki temel etken olduğu konusunda bir konsensüs oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Tarihî Türk Lehçelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi

Tarihî Türk lehçelerinde ve yaşayan Türk yazı dillerinde görülen kelime başı y ~ ø kullanımı (yıldız ~ ıldız, yaz- ~ az- “yolunu şaşırmaq” vb.) hep şu sorunun cevabının aranmasına sebep olmuştur: “...acaba kelime başındaki y’ler aslî idi de, sonraları bazı kelimelerde yer yer düşmüş müydü; yoksa aslî şekil ≠ø’dı da, ≠y’ler protez miydi?..”¹³ Gülsevin, bu sorunun cevabını “Türk Dilinde Kelime Başı Ünsüzü Üzerine” başlıklı makalesinde kelime başındaki h- ünsüzünün “Eski Doğu Türkçesi ve devamı olan Türk şivelerindeki”, “Halaçcadaki” ve “Çuvaşcadaki” kullanımlarından hareket ederek izah etmeye çalışmıştır. Gülsev’in ilgili makalesinde konuya şu izahatları getirmektedir: “1. Türkçedeki ≠ y’ler, genellikle Çuv.’da ≠ s’ye tekabül eder (Trk. yen-: Çuv. şan- ‘yenmek’). O halde, hem ≠ ø, hem ≠ y’li olan şekillerin Çuv. ile mukâyesesi bir ölçü olabilirdi.

2. Hal.’daki ≠ h’ler genellikle Trk.’de ≠ ø’a tekâbül ettiğine göre (Hal. Hat: Trk. at ‘at’); hem ≠ ø, hem ≠ y’li olan şekillerin Hal.’daki durumları da bir ölçü olabilirdi (Trk. yaz- ~ az- : Hal. hâaz- ‘yolunu şaşırmaq’).”¹⁴

Gülsevin geniş makalesinde Halaçcadaki kelime başı h’leri esas alarak kelime başında karşılaşılan y’lere bir izah getirmeye çalışmıştır. Gülsevin, makalesinde, Halaçcadaki kelime başı h’lerinin Ana Türkçedeki eski bir ≠ *p’den geldiğini iddia eden- dolayısıyla da kelime başında karşılaşılan bütün y- seslerini kelime başı h’lerin değişmesine (h- > y-) bağlayan, G. Doerfer’in bu görüşüne itirazda bulunarak, Halaçcada görülen kelime başı h’lerin büyükçe bir kısmının *p’den gelmiş olabileceğini ancak hepsinin *p’den gelmediğini Eski Türkçedeki ve Çuvaşcadaki örneklerden hareket ederek izah etmeye çalışmıştır. Sonuç olarak Gülsevin, Eski Doğu Türkçesi, Halaçça ve Çuvaşcadaki bazı ses koşutluklarından hareketle kelime başındaki y- seslerinden bir kısmının ön türeme (protez) olabileceğini buna karşılık ön türeme gibi görülen bazı seslerin ise aslında aslî sesler olduğu sonucuna varmıştır.

Gülsevin “Ağız Araştırmalarında Yaygınlaşmış Yanlışlıklar (3), ‘üzüm/yüzüm; öllük/höllük’ türeme mi düşme mi” başlıklı çalışmasında da ağız araştırmalarında karşılaştığı bazı ses değişimleri izahlarına itirazda bulunmuş bu arada kelime başında y- türemesi olarak gösterilen örneklerin birçoğunun yanlış

¹³ Gürer Gülsevin, “Türk Dilinde Kelime Başı Ünsüzü Üzerine”, TDAY-Belleten [1992] (1987), s. 173.

¹⁴ Gürer Gülsevin, a.g.e, s. 173.

izahlar olduğunu belirtmiştir. Gülsevin, geniş kapsamlı bu çalışmasında hangi /y/'lerin türeme olduğuyla ilgili uyguladığı ve çağdaş Türk lehçelerindeki ses kullanımlarından hareket ettiği yöntemi örneklerle izah etmiştir: "Z. Korkmaz, "Gramer Terimleri Sözlüğü" adlı eserinde, "ünsüz türemesi" başlığı altında bu tür örnekleri saymıştır: "ünsüz türemesi: Kelime ön, iç ve son seslerinde kelimenin aslında olmayan birünsüzün türemesi olayı: *elbette* > *helbette*, ır > yır, irak > yırak, *igıt* > *yiğit*, A. Caferoğlu da Fundamenta'da *indür-* > *yindür-* ve *aldan-* > *yaldan-* gibi örnekleri verir. Bunlardan "*elbette*>*helbette*" örneğinin durumu açıktır. Bir öntüreme söz konusudur. Ancak, "ırak> yırak, *igıt* > *yiğit*" örneklerinde, bir öntüremeden bahsedilemeyeceği kanısındayız. Özellikle Çuvaş Türkçesinde görülen kelime başı /y-/ seslerinin, eski bir uzunluğun kalıntısı olduğunu düşünenler de vardır.

Bu konudaki görüşümüz şudur: Söz konusu kelimelerin (ırak/yırak, *igıt/yiğit*, *üzüm/yüzüm*) ilk hece ünlüleri "dar-düz (ı-i)" ünlülerdir. Bu ünlüler ile, "y" ünsüzü birbirine çok yakın seslerdir. Yani, "ı/i" ile başlayan bir kelimedede /y-/ türeyebildiği gibi; /y-/ ile başlayan bir kelimenin kök ünlüsü /ı/, /i/ seslerinden birisi ise, baştaki ünsüz düşebilir de. İki olay da fonetik açıdan mümkündür.

Peki o hâlde, ilgili örneklerde hangisinin gerçekleştiğini tespit edebilmek için hangi ölçülere bakılabilir. Bizce bu kelimelerin yaşayan lehçelerdeki karşılıkları, ilk bakılması gereken ölçülerdendir. Bilindiği gibi Türkiye Türkçesindeki kelime başı /y-/ sesleri, yaşayan diğer lehçelerimizde düzenli olarak "y-, c-, ç-, j-, d-, z-, s-" sesleriyle karşılanmaktadır. Birkaç örnek:

Türkiye Türkçesi	Kırgız Türkçesi	Kazak Türkçesi	Tuva Türkçesi	Yakut Türkçesi
y-	c-	j-	ç-	s-
yaş	caş	jas	ças	sas
yıl	cıl	jıl	çıl	sıl

O hâlde, Oğuzcada "*üzüm/yüzüm*, *ırak/yırak*, *ilan/yılan*, *ip/yip*"; hatta "*aldan-/yaldan-*, *az-/yaz-* günah işlemek" gibi ikili şekillerdeki değişmeye karar verirken, yaşayan lehçelerdeki karşılıklarına bakmamız en iyi ölçülerden biri olacaktır. Eğer kelime Kırgızcada veya Tuvacada da ünlü (ı/i) ile başlıyorsa, demek ki orijinali de kelime başında ünlülü şekildedir; bizdeki "*yip*, *yınan-*, *yılan*" gibi şekillerdeki /y-/ sesi öntüreme olmalıdır. Eğer yaşayan lehçelerde kelime başında bizdeki /y-/lere denk gelen ünsüzleri (c-, ç-, j- vs.) buluyorsak, o zaman bu kelimelerin eskiden de başında bir ünsüz bulunmakta idi; yani kelimenin başındaki ünsüz (y-) aslî olmalı, /y-/siz (*üzüm*, *ip*, *ilan*, *iğit*, *aldanmak*) şekillerde ise bir "ünsüz düşmesi" kabul edilmelidir. Çünkü, "ı/i" seslerinin önünde /y-/ türeyebilse bile /c-/ , /ç-/ , /j-/ gibi seslerin türemiş olması izah edilemez. Durum, bazı kelimeler için gayet açıktır.

"yılan/ılan" çifti diğer lehçelerle karşılaştırıldığında, kelime başı ünsüzlü olarak bulunur: Kırgızca cılan (Yudahin, s. 208), Kazakça jılan (Koç, s. 190), Çuvaşça *salen* (Paasonen, s. 139) gibi. Hatta tarihî dönemlerden Tuna Bulgarcasında bile, kelime başında bir ünsüz ile karşımıza çıkar: *dilom*. Demek ki, bu kelimedede öntüreme sözcüğü olamaz, çünkü, orijinalinde bir kelime başı ünsüzü vardır. "*ılan*" şeklinde bir ünsüz düşmesi olmuştur. Aynen bu şekilde açıklanabilecek şu örnekler de anılabilir: ağla/ıgla-/yığla-: Kazakça jıla- (Koç, s. 190): ılın-/yılın- : Kırgızca cılı- (Yudahin, s. 2), Kazakça jılı- (Koç, s. 193); ıldız/yıldız : Kırgızca cıldız (Yudahin, s. 2), Çuvaşça *sıldır* (Paasonen, s. 138). Ağız araştırması yayımlarımızda "*y-öntüremesi*" olarak verilegelen kelimeleri de yaşayan lehçelerimizle karşılaştırdığımızda, üzüm/yüzüm, ırak/yırak kelimelerinin aslı bir kelime başı ünsüzü barındırdığını görürüz: *yüzüm* 'üzüm' yırak/yırah 'ırak' Kırgız cüzüm (Yudahin, s. 240) *Kazakjüzim* (Koç, s. 189); Kazakjırak (Koç, s. 194)."¹⁵

Gülsevin'in Türkiye Türkçesindeki kelime başındaki *y-* sesinin diğer Türk yazı dillerindeki karşılıklarına (*y-*, *c-*, *ç-*, *j-*, *d-*, *z-*, *s-*) getirdiği izaha Talat Tekin ise farklı bir açıdan yaklaşarak bu seslerin *y-* öntüremesinden sonraki devirlerde */y-/den* gelişmiş sesler olduğunu söylemektedir¹⁶: "...Halaççada ünlü (uzun ünlü) ile başlayan bazı sözcüklerin Türk dillerindeki karşılıklarında türeme bir *y-* sesi ya da bundan gelişmiş başka bir ses (*c*, *j*, *ç*, *s*, *ş*) bulunmaktadır. Örneğin, Genel Türkçe ağız sözcüğünün Halaççası *āğız*, Çuvaşçası ise öndamaksıl *ś / ile śivar* biçimindedir. Bu Çuvaşça biçim, hiç kuşkusuz, daha eski bir **yağır* biçimine gider ki bu da Uygurca (Br.) *āğiz*, Mişer Tatarcası *āwız* ve Halaçça *āğız* biçimlerine denk gelir. O hâlde Eski Çuvaşçada bu sözcükte *y-* öntüremesi olmuştur ve bunun nedeni de */a/ünlüsünün* uzunluğudur. Yine GT *āt*, Halaçça *āat* 'ad' sözcüğünün Çuvaşcadaki biçimi de bilindiği gibi, *yat*'tır. Bu Çuvaşça veri de bu dilde daha yakın zamanlarda, yani *y-* > *ś-* değişmesi olup bittikten sonra, ikinci bir *y-* öntüremesi olayının meydana geldiği açıkça göstermektedir."¹⁷

Talat Tekin konuyla ilgili bir başka çalışmasında ise sandhi (boşluk doldurucu ses) görüşünü savunan Ramstedt ve onunla aynı görüşte olan Türkologlarla, Halaçcadaki kelime başı *h-*lerinin Ana Türkçedeki eski bir **p'*den geldiğini iddia eden- dolayısıyla da kelime başında karşılaşılan bütün *y-* seslerini kelime başı *h-*lerin değişmesine (*h-* > *y-*) bağlayan- G. Doerfer'in aksine, Türkçede kelime

¹⁵ Gürer Gülsevin (2005), "Ağız Araştırmalarında Yaygınlaşmış Yanlışlıklar (3), 'üzüm/yüzüm; öllük/höllük' türeme mi düşme mi", Türk Dünyası İncelemeleri Degisi/Journal of Turkish World Studies Cilt: V, Sayı 2, Sayfa 208-209, İzmir.

¹⁶ Yılmaz İnce, *Tarihî Türk Lehçelerinde Ünsüzler*, Kriter Yayınevi, İstanbul 2021, s. 232.

¹⁷ Talat Tekin (1994), "Türk Dillerinde Ön Seste *y-* Türemesi", Türk Dilleri Araştırmaları (4), Ankara, s. 52.

başında görülen /y-/ türemesine aslî ünlü uzunluklarının kaybolmasıyla ortaya çıkan seslik izler ekseninde açıklama getirmiştir. Tekin, Ramstedt'in görüşünü Türkçedeki aslî uzun ünlülerden haberdar olmamasına bağlamaktadır¹⁸: “Önseste y- türemesi, yani ünlü ile başlayan sözcüklerin başında yan-ünlü /y/ sesinin belirmesi Türk dillerinde örneklerine çok rastlanan ve iyi bilinen seslik bir olgudur. Türeme /y/ sesi daha çok düz dar /ı/ve /i/ ünlüleri önünde türer, örn. Uyg. ıġla- ~ yıġla- 'aġlamak', il- ~ yil-'iliştirmek, bağlamak, takmak', vb. gibi. Türeme /y/ünsüzü, seyrek de olsa, öbür ünlüler önünde de görülür, örn. Uyg. ürün-~yürün 'beyaz', ün- ~ yün- 'çıkmaq, belirlemek, yükselmek', am ~yam 'ilaç', vb. gibi.

Ramstedt önsesteki türeyen y- sesini belirli *sandhi* durumlarında ortaya çıkan bir *hiatustilger*, yani boşluk doldurucu bir ses olarak açıklamaya çalışmıştır. Türk dillerinde birincil uzun ünlülerin var olduğunu bilmediğinden, Ramstedt bu uzun ünlüler ile önseste türeyen y sesi arasında bir ilgi ve ilişki olduğunu elbette göremezdi. Bu ilgi ve ilişkiyi ilk kez gören ve Çuvaşça *yat* 'ad, isim' ve *yus* 'kakım' gibi örneklerde görülen önses y- için daha inandırıcı açıklamalarda bulunan Ligeti olmuştur. Ligeti, Ana Türkçedeki birincil ünlülerin Çuvaşçada ya /iä/, liä/ vb. gibi yükselen ikiz ünlülere ya da /oi/, /ui/vb. gibi alçalan ikiz ünlülere geliştiğini tasarladı. Ligeti'ye göre, önses durumundaki uzun bir ünlü liä/, liä/vb. türünde yükselen bir ikiz ünlüye gelişince, ikiz ünlünün ilk ögesi kolayca ünsüz bir foneme, yani /y/fonemine dönüşebilir. Böylece, Çuvaşça *yat* 'ad, isim' <*iat <*ät ve *yus* 'kakım' <*ias<*äs'tır.

Son yıllarda Doerfer Halaçça önses h- ile ilgili bir araştırmasında Türk dillerinde y- öntüremesi olayı ile ilgili olarak değişik bir kuram ortaya atmıştır. Halaççada (ve Ana Türkçede!) *hı-, *hi- ve *hü- ile başlayan sözcüklerin Genel Türkçe karşılıklarında bazan ø- bazan da y- bulunduğu (örn. Uyg. ıġla- ~ yıġla- =Hal. hiġla- 'aġlamak', üt- yüt = Hal. hġit 'delik', vb.) gerçeğinden hareket eden Doerfer, bu gibi GT örneklerdeki y sesinin türeme olmayıp kaybolan eski ve birincil h- sesinin bir izi ya da kalıntısı olduğunu ileri sürmüştür.

Hemen belirtelim ki y- öntüremesi olayında ünlü uzunluğunu hesaba katmayan ve Çuvaşçadaki durumu dikkate almayan bu görüşe katılmak güçtür. Halaççada ünlü (uzun ünlü) ile başlayan bazı sözcüklerin Türk dillerindeki karşılıklarında türeme bir y- sesi ya da bundan gelişmiş başka bir ses (c, j, ç, s, ś) bulunmaktadır. Örneğin, Genel Türkçe ağız sözcüğünün Halaççası aġız, Çuvaşçası ise ön damaksıl /ś/ile śġvar biçimindedir. Bu Çuvaşça biçim, hiç kuşkusuz, daha eski bir *yaġır biçimine gider ki bu da Uygurca (Br.) āġiz, Mişer Tatarcası āwız ve Halaçça aġız biçimlerine denk gelir. O halde Eski Çuvaşçada bu

¹⁸ Yılmaz İnce, a.g.e., s. 233.

sözcükte *y-* öntüremesi olmuştur ve bunun nedeni de */a/* ünlüsünün uzunluğudur. Yine GT *āt*, Halaçça *aat* 'ad' sözcüğünün Çuvaşçadaki biçimi de, bilindiği gibi, *yat*'tır. Bu Çuvaşça veri de bu dilde daha yakın zamanlarda, yani *y-* > *ś-* değişmesi olup bittikten sonra, ikinci bir *y-* öntüremesi olayının meydana geldiğini açıkça göstermektedir.

Ana Türkçedeki birincil uzun ünlülerin Halaççada sistemli olarak korunduğunu da söyleyemeyiz. Ana Türkçede uzun ünlülü olması gereken bazı sözcüklerin Halaçça karşılıkları kısa ünlülüdür. Örneğin, Uygurca *u[ɪ:]* 'ağaçlık, orman' ve bundan türeme *ıgaç*, MK vb. *yıgaç* 'ağaç' ile Çuv. *yıvís* biçimleri bu sözcükteki */ı/* ünlüsünün aslında, Ana Türkçede, uzun olduğunun açık kanıtlarıdır. Sözcüğün Halaççası ise birincil ünlü uzunluğunu yansıtmaz (hağaç). Bunun gibi, yansıma kökenli Uyg. *ıgla-* ~ *yıgla-* 'ağlamak' (<*ıgıla-) eyleminin ilk ünlüsü de aslında uzun olmalıdır (krş. Trkm. *ağı* 'ağlama', *āgla-* <*āgıla-). Halaççada ise yalnızca kısa ünlülü *hıgla-*, *hiğla-* biçimini buluyoruz. Bütün bu veriler Türk dillerinde hemen her dönemde önsese bir *y-* türemesi olduğunu, bunun da önses *h'*den değil, fakat, Ligeti'nin vaktiyle çok doğru olarak belirtmiş olduğu gibi, ünlü uzunluğundan kaynaklandığını açıkça göstermektedir."¹⁹

Ön seste */y-/* türemesinin bir kısmının sebebi olarak aslı uzun ünlüleri gören bir başka çalışma da Akartürk Karahan'ın çalışmasıdır: "Söz başında */y-/* türemesi, *ıd-* > *yıd-* 'göndermek', *äm* > *yem* 'ilaç', *amrak* > *yamrak* 'sevgili' örneklerinde olduğu gibi, Orhon ve Eski Uygur Türkçesi metinlerinde yaygın olarak görülen bir ses olayıdır. */y-/* türemesi, tarihî ve modern Türk lehçelerinde de herhangi bir lehçe grubuna özgü olmadan, birçok lehçede bulunmaktadır. Kâşgarlı da bazı sözcüklerin */y-/* türemesi ile oluşmuş biçimleri ve */y-/*'siz biçimleri olmak üzere iki değişkesini nakletmekte, ancak hangi lehçelerde */y-/* türemesinin olduğunu belirtmemektedir."²⁰

Tarihî Türk Lehçelerinde Ön Seste */y-/* Türemesi ve Derleme Sözlüğündeki Arkaik Kullanımları

Köktürkçede Ön Seste */y-/* Türemesi

İsim Kök veya Gövdelerinde Ön Seste */y-/* Türemesi

yılpağut "alpler, yiğitler/cesur savaşçı, yiğit savaşçı" <*AT *ılpağut* ~ *älpağut* (ATAUÜ, s. 202): *yılpağut*+1 (BK D²¹31 s. 60).

¹⁹ Talat Tekin a.g.e., s. 52.

²⁰ Akartürk Karahan, *Dīvānu Luğati't Türk'e Göre XI. Yüzyıl Türk Lehçe Bilgisi*, TDK Yayınları, Ankara 2013, s. 154.

²¹ BK D : Bilge Kağan Yazıtı Doğu Cephesi.

yürün "beyaz" < *AT ūrūn "beyaz" (ATAUÜ, s. 270): yürünmeğ (Toy.²² 5-ETY II²³, s. 249,

Fiil Kök veya Gövdelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi

yazın-"yanılmak, yoldan çıkmak, ahde sadık kalmamak, ayrılmak, bağlı olunan siyasal oluşumun önderinden ayrılmak, başsız kalmak" < *AT āz-"yoldan çıkmak, sapmak" (ATAUÜ, s. 251²⁴): yazın-tı, yazın-tukin (üçün) (BK D17 s. 56, BK D16 s. 56).

yün- " 'düşman saflarının içinden' çıkmak, sıyrılmak, "delip" geçmek; belirlemek" < *ün- (OTGTT, s. 79): yü(ö)n-eser, ün-ti (Toy. 22- ETY II, s. 250, KÇ²⁵ 19 s. 470).

Sandhi Sebebiyle Ön Seste /y-/ Türemesi

Orhon Yazıtlarındaki bir örnekteki ön sesteki y- türemesi ünlü ile biten bir kelimeden sonra ünlü ile başlayan bir kelimenin gelmesi sebebiyle oluşan ses boşluğunun (sandhi) giderilmesi sonucunda oluşmuştur:

(ança) yıd-miş "şöyle haber göndermiş" < *AT id- "göndermek, salmak" (ATAUÜ, s. 256): (anca) yıdmiş (TN K²⁶34, s. 464).

Eski Uygur Türkçesinde Ön Seste /y-/ Türemesi

İsim Kök veya Gövdelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi

Taranan Uygur Türkçesi eserlerinde (*Altun Yaruk, Üç İtişsizler, Irk Bitig ve İyi ve Kötü Prens Öyküsü/Örneklerdeki kısaltmalar bu eserleri temsil etmektedir.*) isim kök veya gövdelerinde tespit edilen ön seste y- türemesi örnekleri şunlardır:

yıd "koku, güzel koku" < *AT id "koku" (ATAUÜ, s. 203): yıd, yıd+ı, yıd+ıg (Üİ 118b/6 s. 55, AY 575/4 s. 307, AY 612/5 s. 322).

yıgıt "ağlama" < *AT ıgı "ağlamak" (ATAUÜ, s. 203): yıgıt (sıgıt) (AY 5/1 s. 62). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ "yıgınç": ısrırgan otu/Bulanık/MUŞ C XI, s. 4273)

yır "şarkı" < *AT ir "türkü, şarkı, şiir" (ATAUÜ, s. 256): yır+ıg (İKPÖ LXXI.3 s. 46). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ "yır": Türkü, şarkı/koşuk/ Diyarbakır, Van, Elazığ yöresi ve Edirne. C XI, s. 4273)

yig "hastalık" < *AT mg "hastalık" (ATAUÜ, s. 266): yig+ıg (AY 34d/29 s. 76).

yiring "irin, cerahat" < *AT mring "irin" (ATAUÜ s. 266): yiring (AY 366/16, s. 217).

²² Thomsen'in neşrettiği Toyok Vadisi'nde bulunan el yazma (II, 57-59).

²³ Hüseyin Namık Orkun, *Eski Türk Yazıtları I-II-III-IV*, TDK Yayınları, Ankara 1994.

²⁴ Talat Tekin, *Ana Türkçede Aslı Uzun Ünlüler*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1975.

²⁵ KÇ: Küli Çor (İhe-Hüşötü) Yazıtı.

²⁶ TN: Tonyukuk Yazıtı, Kuzey Cephesi.

yügmäk/yükmek “yığın, toplam, küme; yığmak” < *AT üg- “yığmak” (ATAUÜ, s. 269): yüklemek+ning, yüklemek+te (Üİ 111a/6 s. 46, Üİ 105a/8, s. 39).

yürün(ng) “beyaz” < *AT ürüng “beyaz” (ATAUÜ, s. 270): yürüng, yürüng+i, yürün (kümüş yip) (AY 28/24, s. 72, AY 651/2 s. 338, İKPÖ XLII.2, s. 31).

yüt “delik” < *AT üt “delik” (ATAUÜ s. 270): yüt+lerintin, (AY 541/3, s. 291).

Fiil Kök veya Gövdelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi

yaz- “hata etmek, günah işlemek, boş gezmek, yanılmak, karşı gelmek; azmak, şaşırarak, yoldan çıkmak” < *AT āz- “yoldan çıkmak, sapmak” (ATAUÜ, s. 251): yaz-mış, yaz-tım (yanılmım) (AY 117/6 s. 113, İKPÖ A.1, s. 57):

yel-/yil- “ilmek, iliştiirmek, bağlamak, asmak” < *AT ml- “ilmek, iliştiirmek” (ATAUÜ s. 266): yel-e, yil-ü (AY 20/2 s. 68, AY 434/20 s. 247)

yıçan- “çekinmek, kaçınmak, korkmak, sakınmak, dikkat etmek, endişe duymak” < *AT iça-n- “Talat Tekin (1994), s. 54”: yıçan-ıp, yıçan-u, (AY 342/14, s. 207, AY 632/23, s. 331).

yıgla- “hıçkırmak, ağlamak, yakınmak” < *AT iğıla- “Talat Tekin (1994), s. 54: yıgla-masun, yıgla-yu (AY 638/2 s. 333, İKPÖ X.5, s. 15).

yırla- “şarkı söylemek” < *AT ir “türkü, şarkı, şiir” (ATAUÜ, s. 256): yırla-yu (AY 34ğ/13 s. 78). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ, yırla-/yıra-: “şarkı, türkü söylemek; koşuk okumak. Ahlat, Van, Diyarbakır, Kilis, Gaziantep... C XI, s. 4274)

yirü- “çürümek, bozulmak” < *AT irü-/iri- “Talat Tekin (1994), s. 55”: yirü-di, yirü-medin (AY 612/1, s. 322, AY 530/3 s. 286).

yük-/yüg- “yığmak, toplamak” < *AT üg- “yığmak” (ATAUÜ, s. 269): yük-er, yük-üp (AY 421/19 s. 242, AY 620/11 s. 326).

Karahanlıcada Ön Seste /y-/ Türemesi

İsim Kök veya Gövdelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi

Taranan Karahanlı Türkçesi eserlerinde (Dîvânu Lûgati't-Türk, Kutadgu Bilig ve Atebetü'l-Hakayık/ Örneklerdeki kısaltmalar bu eserleri temsil etmektedir.) isim kök veya gövdelerinde tespit edilen ön seste y- türemesi örnekleri şunlardır:

yığaç “ağaç, ağaç parçası” < ET iğaç “ağaç” (BKT G11, s. 68) < *AT iğaç “ağaç” (ATAUÜ, s. 203): yığaç, yığaç+ıg, yığaç+ni (DLT III, s. 246-12, KB 2 B184/2455 s. 472, AH 324 s. 66).

yın/yin “in, yırtıcı hayvan ini” < *AT in “in” (ATAUÜ, s. 266): yın+ka, (DLT III, s. 784).

yır (türkü, koşma, hava, ır, gazel) < *AT ir “türkü, şarkı, şiir” (ATAUÜ, s. 256): yır (DLT II s. 135-19). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ “yır”: Türkü, şarkı/koşuk/ Diyarbakır, Van, Elazığ yöresi ve Edirne. C XI, s. 4273).

yış "iniş; yokuş" < *AT iş "iniş" (ATAUÜ s. 204): yış (DLT III, s. 143-17).

yışığ "ip"; kayıştan örülmüş bağ; boyunduruk kayışı" < *AT işığ "Talat Tekin (1994), s. 57": yışığ, yışığ+nı (KB 2 B133/1719 s. 362, DLT II, s. 349-22).

yığ "hastalık" < *AT ig "hastalık" (ATAUÜ s. 266): yığ (AH B 163, s. 53).

yik "iğ" < *AT ik "iy" (ATAUÜ s. 266): yik (DLT III s. 144-11). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ "yığ": iğ, Güneyce/RİZE C XI, s. 4276/ yığ: iğ Maçka, Vakfıkebir/Trabzon, C XI, s. 4261.)

yilik(g) "ilic" < *AT ilik "ilic" (ATAUÜ, s. 266):yilic, yilig (DLT I, s. 72-19, AH 89 s. 48/ KB 2 C116/2198 s. 434).

yışim"soğukta dizlere giyilen nesne; bir çeşit çakşır" < *AT işim "bir tür şalvar, Talat Tekin (1994), s. 57": yışim (DLT III s. 19-19).

yiz "iz" < *AT iz "iz" (ATAUÜ s. 266): yiz+in (AH BC 225 s. 58).

Fiil Kök veya Gövdelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi

yaçan-"utanmak, sıkılmak" < *AT āçan- "sakınmak, çekinmek, ihtiraz etmek" (ATAUÜ s. 249): yaçan- (DLT III s. 83-12).

yaz- "şaşmak, yanılmak; çözmek; azmak, yoldan çıkmak" < *AT āz- "yoldan çıkmak, sapmak" (ATAUÜ s. 251): yaz-, yaz-ar, yaz-dı, yaz-sa (DLT III s. 59-16, DLT III s. 59-16, AH 445 s. 76, KB 2 B188/2515 s. 480).

yimle-²⁷ "gözle işaret etmek, göstermek": yimle-, yimledi (DLT III s. 310-8, DLT III s. 310-6,).

yorut- "yellenmek, osurmak" < *AT ōs-/ōsır- "yellenmek" (ATAUÜ s. 258): yorut-gan (DLT III s. 52-18).

yüg- "biriktirmek, toplamak, yığmak" < *AT ūg- "yığmak" (ATAUÜ s. 269): yüg-er (men) (DLT II s. 243-8).

Harezm Türkçesinde Ön Seste /y-/ Türemesi

İsim Kök veya Gövdelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi: Taranan Harezm Türkçesi eserlerinde (Mukaddimet'ül- Edeb, Nehcü'l- Ferâdis, Mu'înü'l-Mürîd, Kısasü'l-Enbiyâ ve Orta Asya'da Bulunmuş Kur'an Tefsiri) isim kök veya gövdelerinde tespit edilen ön seste y- türemesi örneklerinden bazıları şunlardır:

yıd/yıdıg"koku" < *AT id "koku" (ATAUÜ s. 203): yıdıg, yıdıg+nı, yıdıg+lıg, yıdıg+ıdın (NFBB 64-3 s. 47, NFBB 263-6 s. 181, ME 39-8 s. 38, KE I 118r2 s. 165).

²⁷ Kaşgarlı bu kelime için "aslı 'imledi'dir." notu düşmüştür (DLT III s. 310-8-9). Divan'da "im" isim kökünden türediği anlaşılan "imle-, imlel-, imleş-, imlet-" fiil gövdeleri de kullanılmıştır (DLT IV s. 232). Kelimenin aslı "imle-(di)"mek olduğuna göre "yimle-" şeklinde ön seste y- türemesi olmuştur.

yığaç “ağaç, dal; değnek, sopa, tahta, çöp” < ET ığaç “ağaç” (BKT G11 s. 68) < *AT ığaç “ağaç” (ATAUÜ s. 203): yığaç, yığaç+larnı, yığaç+da, yığaç+dın (NFBB 159-14 s. 110, NFBB 238-13 s. 164, ME 92-6 s. 49, KE I 53r8 s. 73).

yığı “göz yaşı, ağlama, girye” < *AT ığıla- “Talat Tekin (1994), s. 54”: yığı, yığı+m (KE I 237v17 s. 344, KE I 100v15 s. 140). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ “yığlamak”: ağlamak, Tahtacı Türkmenleri, Buca/İZMİR, KERKÜK, C XI, s. 4262)

yıglağ “devamlı ağlayan, gözü yaşlı” < *AT ığıla- “Talat Tekin (1994), s. 54”: yıglağ, yıglağ (tur-) (KE I 104r16 s. 145, KE I 73r10 s. 101).

yırağ “ıрак, uzak” < ET ıрак “ıрак, uzak” (KT G5 s. 20) < *AT hırak “uzak” (TGKBS s. 417): yırağ, yırağ+dın, yırağ+ğa, yırağ+ka, yırağ (er-) (ME 101-8 s. 51, ME 206-6 s. 74, KE I 50v10 s. 69, MM 3b/14-150 s. 6, NFBB 22-14 s. 17). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ “yırağ/yırağ”: uzak, ıрак, Rize, Elazığ, Sivas, Kayseri... C XI, s. 4273)

yilık “ilık, öz” < *AT mlık “ilık” (ATAUÜ s. 266):yilık+leri, yilık+in, yilık+i (NFBB 65-17 s. 48, ME 182-3 s. 69, KE I 165r12 s. 234).

Fiil Kök veya Gövdelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi

yaz- “şaşmak, yanılmak; çözmek; azmak, yoldan çıkmak, günah suç işlemek” < *AT āz- “yoldan çıkmak, sapmak” (ATAUÜ s. 251): yaz-madın, yaz-ıp (ME 11-3 s. 33, KE I 18v8 s. 26).

yer-“yermek, azarlamak, kötülemek, ayıplamak, iğrenmek” < *AT ēr- “yorulmak, üşenmek; bıkmak, usanmak” (ATAUÜ s. 263): yer-di, yer-mes (ME 94-2 s. 49, KE I 150r9 s. 213).

yığla- “koklamak, kokmak” < *AT id “koku” (ATAUÜ s. 203): yığla-yu, yığla-dı, yığla-đıl (NFBB 15-14 s. 11, ME 145-7 s. 61, KE I 80r12 s. 110).

yığ-“yığmak, toplamak, bir araya getirmek” < *AT üğ- “yığmak” (ATAUÜ s. 269): yığ-mış, yığ-dı, yığ-ıp, yığ-ar (NFBB 149-16, ME 28-1 s. 36, KE I 38r2 s. 53, MM 5a/1-223 s. 9).

yığla-“hıçkırmak, ağlamak, yakınmak” < *AT ığıla- “Talat Tekin (1994), s. 54”: yığla-yur, yığla-đu, yığla-mış, yığla-mağ, yığla-yu (NFBB 176-8 s. 121, MM 4a/13-177 s. 8, KE I 168r8 s. 239, ME 50-7 s. 40, OABKTSV s. 326). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ “yığlamak”: ağlamak, Tahtacı Türkmenleri, Buca/İZMİR, KERKÜK, C XI, s. 4262)

yığlaş-“ağlaşmak” < *AT ığıla- “Talat Tekin (1994), s. 54”: yığlaş-tılar, yığlaş-ıp, yığlaş-tı, yığlaş-urlar (NFBB 184-8 s. 126, KE I 103r14 s. 144, ME 126-1 s. 57, OABKTSV s. 326). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ “yığlamak”: ağlamak, Tahtacı Türkmenleri, Buca/İZMİR, KERKÜK, C XI, s. 4262)

Kıpçak Türkçesinde Ön Seste /y-/ Türemesi

İsim Kök veya Gövdelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi

Taranan Kıpçak Türkçesi eserlerinde (İrşâdü'l-Mülûk ve 's-Selâtin, ed-Dürretü'l-Mudiyye fi'l-Lügati't-Türkiyye, Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî, Kutb'un Husrev ü Şirin'i ve Gülistan Tercümesi /Örneklerdeki kısaltmalar bu eserleri temsil etmektedir.) isim kök veya gövdelerinde tespit edilen ön sesteye y- türemesi örneklerinden bazıları şunlardır:

yıd/yıdığ“koku” < *AT id “koku” (ATAUÛ, s. 203): yıd+ğı, yıdığ+ı (KHŞ 207, s. 193, İMVS 64b/6, s. 183).

yığaç“ağaç, dal; değnek, sopa, tahta, çöp” < ET ığaç “ağaç” (BKT G11, s. 68) < *AT ığaç “ağaç” (ATAUÛ s. 203): yığaç (KHŞ 527, s. 211).

yığlak “devamlı ağlayan, gözü yaşlı” < *AT ıgıla- “Talat Tekin (1994), s. 54”: yığlak (KHŞ 4376 s. 438). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ “yığlamak”: ağlamak, Tahtacı Türkmenleri, Buca/İZMİR, KERKÜK, C XI, s. 4262).

yırağ “ırak, uzak” < ET ırak “ırak, uzak” (KT G5, s. 20) < *AT hırak “uzak” (TGKBS, s. 417): yırağ+raq, yırağ+ka, yırağ (bol-), yırağ+da (KHŞ 2337, s. 317, KHŞ 945, s. 236, İMVS 152a/5, s. 237, GT 110/6, s. 54). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ “yırak/yırağ”: uzak, ırak, Rize, Elazığ, Sivas, Kayseri... C XI, s. 4273).

yig “ig” < *AT ik “iy” (ATAUÛ, s. 266): yig (EDMFLT 9b/15 s. 24/KMTTAM 18a/12, s.22). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ “yig”: ig, Güneyce/RİZE C XI, s. 4276/ yig: ig Maçka, Vakfikebir/Trabzon, C XI, s. 4261)

yilik“ilik” < *AT ilik “ilik” (ATAUÛ, s. 266): yilik(g)+i (İMVS 368b/5 s. 383).

yuva “yuva” < *AT üya “yuva” (ATAUÛ, s. 262): yuva, yuva+da (KMTTAM 11b/2, s. 12, GT 266/9, s. 132).

Fiil Kök veya Gövdelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi

yaz- “hata etmek, günah işlemek, boş gezmek, yanılmak, karşı gelmek; azmak, şaşırarak, yoldan çıkmak” < *AT az- “yoldan çıkmak, sapmak” (ATAUÛ s. 251): yaz-ıp (GT 8/11 s. 3).

yığ-“yığmak, toplamak, biriktirmek, bir araya getirmek” < *AT üg- “yığmak” (ATAUÛ, s. 269): yığ-dı, yığ-ğay (GT 162/12, s. 80, GT 341/10, s. 170).

yıgıl- “birikmek, yığılmak” < *AT üg- “yığmak” (ATAUÛ, s. 269): yıgıl-dı, yıgıl-sa (GT 169/11, s. 84, GT 342/1, s. 170)

yıgla- “ağlamak, sızlamak” < *AT ıgıla- “Talat Tekin (1994), s. 54”: yığla-r, yığla-p, yığla-dı, yığla-salar (EDMFLT 20a/2, s. 49, GT 81/4, s. 40, İMVS 51b/1, s. 175, KHŞ 2634, s. 334).

yırla- “şarkı söylemek, terennüm etmek, teganni etmek” < *AT ir “türkü, şarkı, şiir” (ATAUÛ s. 256): yırla-y, yırla-mağay (GT 119/4, s. 59, İMVS 192b/3, s.

264). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ, yırla-/yıra-: “şarkı, türkü söylemek; koşuk okumak. Ahlat, Van, Diyarbakır, Kilis, Gaziantep... C XI, s. 4274)

Çağatay Türkçesinde Ön Seste /y-/ Türemesi

İsim Kök veya Gövdelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi

Taranan Çağatay Türkçesi eserlerinde (Mevlâna Sekkâkî Divanı, Bâbü'r Dîvânı, Şecere-i Terâkime, Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimi'l-Fütüvve, Muhakemetü'l-Lugatey/ Örneklerdeki kısaltmalar bu eserleri temsil etmektedir.) isim kök veya gövdelerinde tespit edilen ön seste y- türemesi örneklerinden bazıları şunlardır:

yığaç“ağaç, dal; değnek, sopa, tahta, çöp” < ET ığaç “ağaç” (BKT G11, s. 68) < *AT ığaç “ağaç” (ATAUÜ, s. 203): yığaç+dın, yığaç+ı, yığaç+ını, yığaç+larnıñ (BD 360 s. 271, NMF §434 s. 222, NMF §434 s. 222, ŞT 65a-7 s. 107).

yığı “göz yaşı; ağlama, ağıt” < *AT ığıla- “Talat Tekin (1994), s. 54”: yığı+m, yığı+dın, yığı+ını (MSD 530, s. 228, MSD 532, s. 230, BD 81/4, s. 166). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ “yığlamak”: ağlamak, Tahtacı Türkmenleri, Buca/İZMİR, KERKÜK, C XI, s. 4262)

yığlamak(ğ) “ağlamak, sızlamak, ağlayış” < *AT ığıla- “Talat Tekin (1994), s. 54”: (işim) yığlamak, yığlamak(ğ)+ın “yığlamağın”, yığlamak (MSD 425, s. 198, BD 69/5 s. 160, ML 776b/5 s. 173). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ “yığlamak”: ağlamak, Tahtacı Türkmenleri, Buca/İZMİR, KERKÜK, C XI, s. 4262)

yırağ(ğ) “uzak, ırak” < ET ırak “ırak, uzak” (KT G5, s. 20) < *AT hırak “uzak” (TGKBS, s. 417): yırağ (bol-), yırağ (sal-), yırağ+dın, yırağ (yerge), yırağ (bar-) (MSD 57, s. 104, MSD 471, s. 212, BD 67/2, s. 158, ŞT 71b-11, s. 127, NMF §436, s. 225). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ “yırak/yırağ”: uzak, ırak, Rize, Elazığ, Sivas, Kayseri... C XI, s. 4273)

yilik“ilik” < *AT mlik “ilik” (ATAUÜ, s. 266): yilik+ını (ŞT 81b-12 s. 157).

Fiil Kök veya Gövdelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi

yaz-“hata etmek, günah işlemek, boş gezmek, yanılmak, karşı gelmek; azmak, şaşırarak, yoldan çıkmak; yazmak” < *AT âz- “yoldan çıkmak, sapmak” (ATAUÜ s. 251): (ni) yaz-dım (ni yasıldım) (BD 459, s. 293).

yığ-“yığmak, toplamak, biriktirmek, bir araya getirmek” < *AT üğ- “yığmak” (ATAUÜ, s. 269): yığ-dı, yığ-mas, yığ!, yığ-ay, yığ-ıp (MSD 191 s. 138, MSD 134, s. 124, BD 31/4, s. 136, BD 97/3, s. 175, ŞT 105b-7, s. 227).

yıgıl-“yığılma, toplanma, bir araya gelme” < *AT üğ- “yığmak” (ATAUÜ, s. 269): yıgıl-ıp, yıgıl-dı (NMF §581 s. 357, ŞT 90a-7, s. 183).

yıgla-“ağlamak, sızlamak” < *AT ığıla- “Talat Tekin (1994), s. 54”: yıgla-r, yıgla-ğay, yıgla-ydur, yıgla-p (MSD 53, s. 102, BD 95/4, s. 174, NMF §431, s. 219,

ŞT 93b-13, s. 194). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ “yığlamak”: ağlamak, Tahtacı Türkmenleri, Buca/İZMİR, KERKÜK, C XI, s. 4262)

Eski Anadolu Türkçesinde Ön Seste /y-/ Türemesi

İsim Kök veya Gövdelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi

Taranan Eski Anadolu Türkçesi eserlerinde (Mecmû'atü'n-Nezâ'ir, Dede Korkut Kitabı, Kitab-ı Gunya, Gülistan Tercümesi (2), Vesîletü'l-Matâlib ve Kıssası Enbiyâ 2, Satır Arası İlk Kur'an Tercümesi, Târih-i İbn-i Kesîr Tercümesi/mÖrneklerdeki kısaltmalar bu eserleri temsil etmektedir.) isim/fiil kök veya gövdelerinde az sayıda ön seste y- türemesi örneği olmasına rağmen burada taramaya esas alınmayan (dönem eserlerinin tamamının taranması bu makalenin hacmini aşacağından) bazı eserlerde başka /y-/ ön türemesi örneklerinin mevcudiyetini de belirtmek lazımdır²⁸ Taradığımız dönem eserlerinde tespit edilen /y-/ türemesi örnekleri şunlardır:

yığmak “biriktirme yığma” < *AT üg- “yığmak” (ATAUÜ, s. 269): yığmak (KG, 98a.4 s. 349).

yuva “yuva” < *AT üya “yuva” (ATAUÜ, s. 262): yuva, yuva+sın, yuva+larınuza (DKK I 188-8, s. 192, GT 2 42b-7, s. 184, SAİKT 406a/1, s. 247).

Fiil Kök veya Gövdelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi

yığ-“yığmak, toplamak, biriktirmek, bir araya getirmek” < *AT üg- “yığmak” (ATAUÜ s. 269): yığ-ar, yığ-dılar, yığ-arsız, yığ-dı (MN 33-22, s. 49, KG 57b.4, s. 319, DKK I 101-7, s. 137, GT 2 32a-15, s. 170).

yıgıl-“yıgılmak, toplanmak” < *AT üg- “yığmak” (ATAUÜ s. 269): yıgıl-dı, yıgıl-up (DKK I 285-9, s. 240, DKK I 218-5, s. 208).

yığla- “ağlamak, sızlamak” < *AT iğıla- “Talat Tekin (1994), s. 54”: yığla-ğay (MN 47-7 s. 58). > (DERLEME SÖZLÜĞÜ “yığlamak”: ağlamak, Tahtacı Türkmenleri, Buca/İZMİR, KERKÜK, C XI, s. 4262)

SONUÇ

Tarihî Türk lehçelerinde kelime başında görülen y ~ ø kullanımındaki /y-/li kullanımların bir ön ses türemesi olduğu aşikârdır. Bu türemenin sebebi ise genellikle asli uzun ünlülerin kısalmasıyla ortaya çıkan seslik izler olmakla beraber bunun yanında bazı /y-/ türemelerinde sandhi etkisi ile kelime başındaki heceler ve bu hecelerdeki ünlülerin (ön seste karşılaşılan ünsüz türemelerinde ilk hecedeki ünlüler çoğunlukla dar “ı, i” ünlülerdir) niteliklerinin de etkili olduğu

²⁸ Bu kelimelere örnek olarak “Prof. Dr. Mehmet Kanar”ın hazırladığı “Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü” adlı çalışmada dönem eserlerinden alınan “yır, yırag/yırac, yırlamak, yırlayıcı, yığ-, yazug/yazuh” kelimeleri gösterilebilir.

göz önünde bulundurulmalıdır²⁹. Bu kelimelerin bir kısmının standart dilde artık kullanılmamasına rağmen, Türkiye Türkçesi ağızlarında varlığını sürdürmesi ise dilbilim çalışmalarında, gelişen bütün teknolojiye rağmen, ağız araştırmalarının önemini bir kez daha ortaya koymaktadır.

²⁹ Yılmaz İnce, a.g.e., s. 233.

KAYNAKÇA

- Akkuş, Muzaffer. *Kitab-ı Gonya*, TDK Yayınları, Ankara 1995.
- Arat, Reşid Rahmeti. *Kutadgu Bilig I Metin*, TDK Yayınları Ankara 1979.
- Arat, Reşid Rahmeti. *Edib Ahmed B. Mahmud Yükneki, Atebetü'l-Hakayık*, TDK Yayınları, Ankara 1992.
- Ata, Aysu. *Nâşirü'd-din bin Burhânü'd-din Rabğûzi Kışaşü'l-Enbiyâ (Peygamber Kıssaları) II Dizin*, TDK Yayınları, Ankara 1997 .
- Ata, Aysu. *Nâşirü'd-din bin Burhânü'd- din Rabğûzi Kışaşü'l-Enbiyâ (Peygamber Kıssaları) I Giriş-Metin-Tıpkıbasım*, TDK Yayınları, Ankara 1997.
- Ata, Aysu. *Nehcü'l Ferâdms Uştmağların Açık Yolu Cennetlerin Açık Yolu III Dizin-Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara 1998.
- Atalay, Besim. (A) (Çeviren) *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi III*, TDK Yayınları, Ankara 1999.
- Atalay, Besim. (B) (Çeviren) *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi II*, TDK Yayınları, Ankara 1998.
- Atalay, Besim. (B) (Çeviren) *Divanü Lûgat-it-Türk Dizini " Endeks*, TDK Yayınları, Ankara 1999.
- Atalay, Besim. (Çeviren) (A) *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi I*, TDK Yayınları, Ankara 1998.
- Borovkov, A.K. (Rusçadan Çevirenler: Halil İbrahim Usta, Ebülfez Amanoğlu). *Orta Asya'da Bulunmuş Kur'an Tefsirinin Söz Varlığı (XII.-XIII. Yüzyıllar)*, TDK Yayınları, Ankara 2002.
- Canpolat, Mustafa. *Ömer Bin Mezid, Mecmü'atü'n-Nezâ'ir, Metin-Dizin-Tıpkıbasım*, TDK Yayınları, Ankara 1995.
- Cemiloğlu, İsmet. *14. Yüzyıla Ait Bir Kısas-ı Enbiyâ Nüshası Üzerinde Sentaks İncelemesi*, TDK Yayınları, Ankara 2000.
- Coşkun, M. Volkan. *Türkçenin Sesbilgisi*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Demircan, Ömer *Türkçenin Sesdizimi, Sesler, sesbirimler, ayırıcı özellikler, ses değişimleri, vurgu, vurgulama, ezgi, ezgileme*, Der Yayınları, İstanbul 1996.
- Emre, Ahmet Cevat. *Türk Lehçelerinin Mukayeseli Grameri (İlk Deneme)*, Birinci Kitap, Fonetik, TDK Yayınları, Bürhaneddin Erenler Matbaası, İstanbul 1949.
- Eraslan, Kemal. (Hazırlayan) *Alî-Şîr Nevâyî Mîzânu'l-Eozân (Vezinlerin Terazisi)*, TDK Yayınları, Ankara 1993.
- Eraslan, Kemal. (Hazırlayan) *Alî-şîr Nevâyî, Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimi'l-Fütüvve I Metin*, TDK Yayınları, Ankara 1996.
- Eraslan, Kemal. (Hazırlayan) *Mevlâna Sekkâkî Divanı*, TDK Yayınları, Ankara 1999.
- Ergin, Muharrem. *Dede Korkut Kitabı II, İndeks- Gramer*, TDK Yayınları, Ankara 1991.
- Ergin, Muharrem. *Dede Korkut Kitabı I, Giriş-Metin-Faksimile*, TDK Yayınları, Ankara 1994.
- Gülsevin, Gürer "Türk Dilinde Kelime Başı Ünsüzü Üzerine", TDAY-Belleten, Ankara [1992] (1987), s. 173-200.

- Gülsevin, Gürer. "Ağız Araştırmalarında Yaygınlaşmış Yanlışlıklar (3), 'üzüm/yüzüm; öllük/höllük' türeme mi düşme mi", *Türk Dünyası İncelemeleri Degisi/Journal of Turkish World Studies* Cilt: V, Sayı 2, İzmir 2005, s. 207-213.
- Haceminoğlu, Necmettin. *Kutb'un Husrev ü Şirin'i ve Dil Hususiyetleri*, TDK Yayınları, Ankara 2000.
- Hamilton, James Russell. *İyi ve Kötü Prens Öyküsü (Türkçeye Çeviri: Vedat Köken)*, TDK Yayınları Ankara 1998.
- Karaağaç, Günay. *Türkçenin Ses Bilgisi*, Kesit Yayınları, İstanbul 2010.
- Karahan, Akartürk. *Divānu Luğati't Türk'e Göre XI. Yüzyıl Türk Lehçe Bilgisi*, TDK Yayınları, Ankara 2013.
- Karamanlıoğlu, Ali Fehmi (Hazırlayan). *Seyf-i Sarayî, Gülistan Tercümesi (Kitâb Gülistan bi't-türkî)*, MEB Yayınları, İstanbul 1978).
- Karamanlıoğlu, Ali Fehmi. *Şeyh Şeref Havace Mu'îmü'l-Mürîd (Transkripsiyonlu Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*, Beşir Kitabevi, İstanbul 2006.
- Kargı-Ölmez, Zuhâl. (Hazırlayan). *Ebulğazi Bahadır Han, Şecere-i Terâkime (Türkmenlerin Soykütüğü)*, Simurg Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 3, Ankara 1996.
- Kaya, Ceval. *Uygurca Altun Yaruk, Giriş, Metin ve Dizin*, TDK Yayınları, Ankara 1994.
- Kayra, Osman Kemal. *Yahyâ B. Bahşî, Vesîletü'l-Matâlib, Metin – İmlâ – Gramer – Dizin – Tıpkıbasım*, img Yayınları, Trabzon 2006.
- Korkmaz, Zeynep. *Gramer Terimleri Sözlüğü*, TDK Yayınları, Ankara 2010.
- Küçük, Murat. *Eski Anadolu Türkçesi Dönemine Ait Satır Arası İlk Kur'an Tercümesi*, TDK Yayınları, Ankara 2014.
- Orkun, Hüseyin Namık. *Eski Türk Yazıtları I-II-III-IV*, TDK Yayınları, Ankara 1994.
- Özkan, Mustafa (Hazırlayan). *Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs, Gülistan Tercümesi, Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara 1993.
- Özönder, F. Sema Barutçu. *'Ali Şîr Nevâ'iyi Muhâkemetü'l- Lügateyn, İki Dilin Muhakemesi*, TDK Yayınları, Ankara 1996.
- Özönder, F. Sema Barutçu. *Üç İtigsizler, Giriş-Metin-Tercüme-Notlar-İndeks-XXX Levha*, TDK Yayınları, Ankara 1998.
- Tekin, Talat. *Ana Türkçede Aslı Uzun Ünlüler*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1975.
- Tekin, Talat. *İrk Bitig Eski Uygurca Fal Kitabı*, TDK Yayınları Ankara 2013.
- Tekin, Talat. "Türk Dillerinde Ön Seste y- Türemesi", *Türk Dilleri Araştırmaları* (4), Ankara 1994, s. 51-66.
- Toparlı, Recep, Çögenli, M. Sadi, Yanık, Nevzat H. *Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî*, TDK yayınları, Ankara 2000.
- Toparlı, Recep. *İrşâdü'l- Mülûk ve's-Selâtin*, TDK Yayınları, Ankara 1992.
- Toparlı, Recep. *Ed-Dürretü'l- Mudiyye Fi'l-Lügati't-Türkiyye*, TDK Yayınları, Ankara 2003.
- Türkçe Sözlük (Hzl. Şükrü Halûk Akalın ... [ve başk.]. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2009.
- Türkiye'de Halk Ağzından DERLEME Sözlüğü U-Z, Türk Dil Kurumu Yayınları C. XI, Ankara 1979.

Tarihî Türk Lehçelerinde Ön Seste /y-/ Türemesi ve Derleme Sözlüğü'ndeki Kullanımları

- Vardar, Berke (Nüket Güz, Emel Huber, Osman Senemoğlu, Erdim Öztokat). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Multilingual Yayınları, İstanbul 2007.
- Yelten, Muhammet. *Şirvanlı Mahmud, Târih-i İbn-i Kesîr Tercümesi (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük)*, TDK Yayınları, Ankara(1998)..
- İnce, Yılmaz. *Tarihî Türk Lehçelerinde Ünsüzler*, Kriter Yayınevi, İstanbul 2021.
- Yusuf Has Hacib. *Kutadgu Bilig (Çeviren Prof. Dr. Reşid Rahmeti Arat)*, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2008.
- Yüce, Bilâl. *Bâbü'r Dîvânı*, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 1995.
- Yüce, Nuri. (1993). *Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd bin 'Omar bin Muhammed bin Ahmed ez-Zamahşari el-Hvârizmi Mukaddimetü'l –Edeb Hvârizm Türkçesi ile Tercümeli Şuşter Nüşası Giriş, Dil Özellikleri, Metin, İndeks*, TDK Yayınları, Ankara 1993.

ZİKR-İ EBÛ ALİ ŞAKÎK-İ BELHÎ VE DİL ÖZELLİKLERİ

Havva YALDIZ*



GİRİŞ

Şakîk-i Belhî, evliyanın ve Tebe'-i tabi'inin büyüklerindedir. Günümüzde Afganistan sınırları içerisinde kalan ve "Kubbetü'l-İslâm" ve "Dârü'l-fıkh" adıyla anılan Belh şehrinde doğmuştur. Künyesi Ebû Ali olup babasının ismi İbrahim'dir. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte ölüm tarihi 194/810 olarak bilinmektedir. Kaynaklarda ticaretle uğraştığı ve hayli zengin olduğu, ticaret için Türkistan'a gittiğinde karşılaştığı bir putperestle aralarında geçen konuşmanın ardından züht hayatını tercih ettiği rivayet edilir. Şakîk-i Belhî, bu olaydan sonra Allah'a teslimiyet ve tevekkül noktasındaki zaafiyetinin farkına varmış, maddi imkânları terk ederek dünyalıklardan uzaklaşmış, hacca gitmiş, ilim tahsili için seyahatler etmiştir. İmam Câfer es-Sâdık'la görüşmesinin yanı sıra İmam-ı Azam Ebû Hanîfe, İmam Ebû Yûsuf ve İmam Züfer'den de dersler almıştır.¹ Öğrendiklerini talebesi Hâtim el-Esam başta olmak üzere çevresindeki halkaya da aktarmış olan Şakîk-i Belhî'ye *Âdâbü'l-İbâdât* isimli bir eser de nispet edilmiştir.²

Hayatı hakkındaki bilgiler, hicrî IV. ve V. yüzyıllarda telif edilen tasavvufi metinlerinden elde edilebilmektedir.³ Bu metinlerin başında Arap edebiyatındaki tabakât kitapları gelmektedir. Edipler ve şairler, fakihler, muhaddisler, evliyalar vb. dallarda yazılan tabakât kitapları; tezkire kitaplarının temelini oluşturmuş ve

* Arş. Gör., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, havva.yaldiz@selcuk.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-6687-4067>, Konya / TÜRKİYE

¹ Ali Bolat, "Şakîk-i Belhî", *DİA*, C. 38, İstanbul 2010, s. 305-306.

² Muhammet Nedim Tan, "Tasavvuf İstilahlarının Teşekkül Dönemi Açısından Şakîk-i Belhî'nin *Âdâbü'l-İbâdât*'ı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 45, İstanbul Eylül 2014, s. 174-175.

³ Tan, a.g.m., s. 156.

bu kitaplar, çeşitli ilaveler ya da eksiltmelerle İslam dünyasında çeşitli milletlerin dillerine tercüme edilmiştir. İran edebiyatında da tarih eserleriyle birlikte tezkirecilik geleneği gelişmiş, böylece evliyaların hayatlarını; hâl, hareket ve tavırlarını, kerametlerini ve sözlerini konu edinen pek çok eser meydana getirilmiştir.

Türk edebiyatında ise XIII. yüzyıldan itibaren evliya tezkireleri görülmeye başlamış ve başta Ferîdüddîn Attâr'ın *Tezkiretü'l-Evliyâ'sı* olmak üzere, İran edebiyatı mahsüllerinden Câmî'nin *Nefehâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds* adlı eseri, Fahreddin Ali Safî'nin *Reşehât-ı Aynü'l-Hayat* adlı eseri ve Ebu'l-Leys-i Semerkandî'ye nispet edilen *Tezkiretü'l-Evliyâ* adlı eser Farsçadan Türkçeye tercüme edilmiştir.

Türk edebiyatındaki *Tezkiretü'l-Evliyâ* isimli eserlerin büyük bir kısmı, Ferîdüddîn Attâr'ın *Tezkiretü'l-Evliyâ'sından* tercüme edilmiştir.⁴ Çalışmamıza konu olan yazma da Attâr'ın *Tezkiretü'l-Evliyâ'sının* Şakîk-i Belhî babının özet bir tercümesidir. Metin, hem Attâr'ın *Tezkiretü'l-Evliyâ'sıyla*⁵ hem de Türkiye'de yapılan *Tezkiretü'l-Evliyâ* tercümeleleriyle⁶ karşılaştırıldığı zaman aralarında pek çok ortak nokta olduğu görülmektedir.

YAZMANIN TAVSİFİ

Nüsha, 5 varaktan ibarettir. Nüshada müellife, müstensihe ve istinsah tarihine dair bir kayıt bulunmamaktadır. Konya Koyunoğlu Şehir Müzesi ve Kütüphanesi 11932-3 numarada kayıtlı yazma, müstakil bir cilt içinde değildir. Birden fazla eserin bir araya getirildiği bir mecmuada yer almaktadır.

Bu mecmuada *Zikr-i Ebû Ali Şakîk-i Belhî* dışında 1b-198a sayfaları arasında *Danışmendiyye*, 198b-217a sayfaları arasında *Risâle-i Tevârih-i Binâ-i Şehri Kostantiniyye* ve 217b-229a sayfaları arasında da *Irak'taki Makamlar* adlı eserler vardır. *Zikr-i Ebû Ali Şakîk-i Belhî*, bu mecmuanın 229b-233b sayfaları arasında bulunmaktadır.

Yazma, rika hattıyla hareketli olarak yazılmıştır. Eserin satır sayılarında tutarlılık yoktur. Ağırlıklı olarak 15 satırdan oluşan sayfaların bazılarında satır sayısı 12 satıra kadar inmektedir. İlk sayfa 15 satırdan oluşmaktadır. İkinci sayfa

⁴ Orhan Yavuz, *Anadolu Türkçesiyle Yapılan En Eski Tezkiretü'l-Evliyâ Tercümesi ve Dil Özellikleri*, Konya 2006, s. 27.

⁵ Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, nşr. R. A. Nicholson, Leiden 1905, s. 196-202.

⁶ Ferîdüddin Attâr, *Evliya Tezkireleri*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 2012, s. 267-272; Yavuz, *Anadolu Türkçesiyle Yapılan En Eski Tezkiretü'l-Evliyâ Tercümesi ve Dil Özellikleri*, s. 521-526; Namık Sarı, *Bir Tezkiretü'l-Evliyâ Tercümesi (İnceleme-Metin-Sözlük) [06 MİL YZ A 7986]*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Samsun 2017, s. 202-206.

14 satırdır. Üçüncü, dördüncü ve beşinci sayfalar 15 satırken altıncı ve yedinci sayfalar 12 satır, sekizinci ve dokuzuncu sayfalar ise 13 satırdır.

ESERİN MUHTEVASI

Eser, Şakîk-i Belhî'nin menkıbelerinden bahseder. Şakîk-i Belhî, herhangi bir tarikat veya birliğe mensup olmadan kendine has bir hayat süren, Hazreti Peygamber ve sahabelerinin yaşadıkları hakikati yaşamayı gaye edinen züht devri mutasavvıflarının önde gelen isimlerindedir.⁷ Mürşidinin İbrahim b. Edhem, talebesinin Hâtim el-Esam⁸ olması dolayısıyla da dikkatleri üzerine çeken Şakîk-i Belhî⁹, hem doğu Türkleri hem de batı Türkleri tarafından tanınıp sevilir.¹⁰ Evliyaların menkıbelerinin anlatıldığı eserlerde adından söz edilen Şakîk-i Belhî'nin menkıbelerinden bir kısmı, çalışmamızın konusunu oluşturan bu eserde de ele alınmıştır.

ESERİN DİLİ

Eserin telif tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ancak, yazmanın dil özelliklerinden hareketle 15. yüzyılın ikinci yarısından sonra, geçiş safhasında kaleme alındığını söylemek mümkündür.

Metindeki eklerin büyük bir çoğunluğu Eski Anadolu Türkçesinde olduğu gibi kullanılırken kimi eklerde dudak uyumu süreci başlamıştır. Ancak, bu uyum henüz düzensizlik safhasındadır. Bazı eklerin uyuma tabi olmuş örneği hiç görülmezken uyuma giren eklerin uyumsuz örnekleri de mevcuttur.

Şahıs ekleri, Eski Anadolu Türkçesinde olduğu gibi kullanılmıştır. XVI. yüzyıldan itibaren metinlerde görülmeye başlayan¹¹ -sİlZ ikinci çokluk şahıs ekine tesadüf edilmemiş, ekin metinde -sİz şeklinde kullanımını sürdürdüğü görülmüştür. Geniş zaman eklerinin şimdiki zamanı da karşıladığı tespit edilirken metinde -yor şimdiki zaman ekine rastlanmamıştır.

⁷ Haşim Şahin, *Dervişler, Fakihler, Gaziler Erken Osmanlı Döneminde Dinî Zümreler (1300-1400)*, İstanbul 2020, s. 20.

⁸ Ali Şîr Nevâî, *Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimi'l-Fütüvve* adlı eserinde "Hâtim-i Aşamın anıj pîri ve üstâdudur." demiştir. Ancak; diğer bütün kaynaklar, Şakîk-i Belhî'nin Hâtim el Esam'ın hocası olduğu görüşünde birleşmektedir.

⁹ Tan, a.g.m., s. 155.

¹⁰ Ali Şîr Nevâî, *Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimi'l-Fütüvve*, (haz. Kemal Eraslan), C. 1, Ankara 1996, s. 32.

¹¹ Yavuz Kartallıoğlu, *Klasik Osmanlı Türkçesinde Eklerin Ses Düzeni (16, 17 ve 18. Yüzyıllar)*, Ankara 2011, s. 519.

Eserde hem Eski Anadolu Türkçesinin karakteristik sözcükleri hem de Arapça ve Farsçadan alıntılanan kelimeler bir arada kullanılmıştır. Fakat bu alıntı kelimeler, eserin anlaşılabilirliğine etki etmemiş; eser, halkın zevkine hitap eden, sade ve anlaşılır bir metin olma özelliğini yitirmemiştir.

İmla Açısından Dikkati Çeken Hususlar:

Klasik Osmanlı imlasında *sad* ile yazılan bazı kelimeler *sin* ile yazılmıştır: سَاچُنْ saçın 1b/13.

Su sözcüğünde geçen /s/ sesi ise iki şekilli yazılmıştır: سُوسُزْلُقُنْ susuzluktan 3b/14 ~ سُو şu 3b/15 (5 kez).

Bilindiği üzere, Uygur alfabesinde kalın ve ince sıradan ünlü taşıyan kelimelerdeki söz başı /s/'ler sin harfiyle yazılıyordu. 16. yüzyıldan sonra klasikleşmeye başlayan Osmanlı imlasında durum değişmiş, kalın sıradan ünlü taşıyan kelimeler *sad* ile ince sıradan ünlü taşıyan kelimeler *sin* ile yazılmıştır. Bu iki dönem arasında bir köprü vazifesi gördüğü kabul edilen Eski Anadolu Türkçesinde ise karışık bir kullanım vardır. Metindeki kelimelerin yazımında da Eski Anadolu Türkçesinin özelliğine uygun olarak karışık bir kullanım söz konusudur.

Alıntı kelimelerdeki imla yanlışları:

Yazmada bazı harflerin noktalarının konulmasında düzensizlikler; Arapça, Farsça kelimelerin imlasında da yanlışlıklar vardır. Bu gibi yanlışlıklar, müstensih'in imlaya hâkim olmamasına bağlanmış ve bu yazımlar çeviri yazılı metne yansıtılmamıştır. Bu hususların görüldüğü yerlerde, metne kelimenin doğru şekli yazılmış, dipnotlarda da ilgili kelimenin metin içerisinde geçtiği şekli verilmiştir. Konuyla ilgili bazı örnekler aşağıda gösterilmiştir:

تَقْدِيرْ taqdîr 2a/7, قِصْمَتْ kısmet 2a/9, فِي الْهَالِ fi'î-hâl 3a/1, هِجْ hîc 3b/11, اِبْرَاهِيمْ İbrâhîm 1b/6, حَيْدْ cehd 5b/5 vs.

Hı ve ha harflerinin yazımında da karışıklık vardır. Müstensih, hı ile yazılması gereken kelimeleri genellikle ha ile yazmıştır. Burada iki ihtimalden söz edilebilir. Birincisi, müstensih bu kelimelerin hangi harfle yazıldığını bilmiyor olabilir. İkincisi ise hıriltılı hı sesi Türk hançeresine uymadığı için müstensih Türk hançeresine daha uygun gördüğü için hı yerine ha'yı kullanmış olabilir:

حَالِيŞ hâliš 1b/9, حَالِيكُŃ hâlikuŃ 2a/1, مَخْلُوقَاتْ maħlûkât 2a/2, حُو hû 5a/7 vs.

Ses Bilgisi Açısından Dikkati Çeken Hususlar:

Ünlü türemesi

Metinde yabancı kökenli bazı kelimelerde iç seste ünlü türemesi hadisesine rastlanır. Bu örnekler, müstensihin dönemin konuşma dilini imlaya yansıttığına işaret etmektedir:

bahtatlı (< bahtlu) 1b/1, şakirdilik (< şakirdlik) 1b/7, şehir (< Far. şehri) 2a/4, Belih (< (ya) Belh) 2b/1, vakit (< Ar. vaqt) 2b/1, şıdık (< şıdık) 3a/9, Bekir (< (ka) Bekr) 3a/9, °adil (< Ar. °adl) 3a/10, bahış (< Ar. bahş) 4b/4, şükür (< Ar. şükr) 4b/4, şabır (< Ar. şabr) 4b/8.

kelbecügezleri (< kelbcügezleri) 4b/6 örneğinde ise kelb kelimesinin +cügez ekine daha kolay bağlanabilmesi için arada /e/ sesi türetilmiştir.

Ünlü düşmesi

Aşağıda verilen örneklerde vurgusuz orta hece ünlüsü düşmüştür:

/-ü-/ düşmesi: *gönli* < *gönül+i* 5b/2, **/-u-/ düşmesi:** *uğradı* < *uğur+a-dı* 2a/6.

Ek fiilin düşmesi: Ek fiil; idi, ise, imiş, iken şekillerinde bazen düşmüştür:

idi: okumuşdı < okı-muş i-di 1b/7, çıkmışdı < çık-muş i-di 1b/11, varmışdı < var-muş i-di 1b/12, gelürdi < gel-ür i-di 2b/7, olmuşdı < ol-muş i-di 2b/13-14, kıymışdı < kıo-muş i-di 3a/2.

imiş: kâdirmisse < kâdir imiş ise 2a/4.

iken: giderken < gid-er i ken 2a/6.

ise: dutmassa < dut-maz ise 3b/4.

Ünlü uyumu

Kelime tabanlarında dudak uyumu:

Metinde bazı kelime tabanları, Eski Anadolu Türkçesinde olduğu gibi dudak uyumuna aykırı kullanılmıştır. Bazı kelime tabanları ise hem uyumlu hem de uyumsuz olmak üzere iki şekillidir. Eserdeki iki şekilli kelime tabanları, o dönemde seslerin telaffuzlarında bir belirsizlik olduğunu¹² ve uyumsuzluktan uyuma doğru geçiş sürecinin başladığını göstermektedir:

قوڭشى koñşı 2b/2 ~ *قوڭشور* koñşu 2b/2-3, *كندؤ* kendü 2b/9 ~ *كندی* kendi 2b/10, *تگول* degil 2a/10 ~ *تگول* degül 3a/8.

¹² Halil İbrahim Usta, "Geçiş Dönemi Eserlerinde Fonetik Kodlayıcıların Analizi (XV.-XVI. Yüzyıllar)", *Uluslararası Eski Anadolu Türkçesi Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri*, İstanbul: 1- 2 Aralık 2010, s. 459.

Eklerde dudak uyumu:

Eski Anadolu Türkçesinde dudak uyumuna aykırı olarak daima tek şekilli kullanılan bazı ekler, metinde dudak uyumuna tabi olarak da kullanılmıştır. İlgili örnekler şöyledir:

A. Düz ünlülü ekler

{-du-lar} görülen geçmiş zaman üçüncü çokluk şahıs eki: Görülen geçmiş zaman eki, EAT'de üçüncü teklik ve çokluk şahıs çekimlerinde daima dar düz ünlülüdür. Metinde *-dl* ekinin bir örnekte dudak uyumuna tabi olduğu görülmüştür: *دوتدولر* dutdular 2b/3.

{+U} üçüncü teklik şahıs iyelik eki: Ek, EAT'de daima dardüz ünlülüdür. Metinde de dar düz ünlülü olarak kullanılması yanı sıra dört örnekte dar yuvarlak ünlülü şekilde görülmüştür: *عمرؤني* ömrünü 1b/5, *يولؤني* yolunu 1b/6, *اوستئنه* üstüne 2a/7, *طوقؤو* toközü 5a/9-10.

{-mİş/-mUş} öğrenilen geçmiş zaman eki: Eski Anadolu Türkçesinde daima düz ünlülü kullanılan ek, metinde genellikle dudak uyumuna tabidir:

يؤلؤمؤش yülümüş 1b/13, *اوقؤمؤش* okumuşdı 1b/7, *اؤلؤمؤشؤر* olmuşdur 2a/8.

Ekin *ço-* fiiline iki farklı şekilde eklendiği görülmektedir: *قؤمؤشؤدى* komuşdı 3a/2 ~ *قؤمؤشؤر* komuşdur 3a/9.

{-sun} ikinci teklik şahıs eki: EAT'de ekin ünlüsü düzdür. Metinde ise dudak uyumuna tabi olarak kullanıldığı örneğine tesadüf edilmektedir: *اؤلؤرسؤن* olursun 3b/8.

{-(u)ş}-fiilden fiil yapım eki: EAT'de ekin ünlüsü düzdür. Metinde tespit edilen örnekte ise ekin ünlüsü kelime tabanıyla uyumludur: *بولؤشؤدؤلر* buluşdılar 4b/3.

B. Yuvarlak ünlülü ekler

{-dik} sıfat-fiil eki: Ek, Eski Anadolu Türkçesinde daima yuvarlak ünlülüdür. Metinde bir örnekte dudak uyumuna tabi olmuştur: *دؤكؤ لرؤيمؤر* dediklerimiz 3b/7.

{-di-ñ} görülen geçmiş zaman ikinci teklik şahıs eki: EAT'de yuvarlak ünlülüdür, metinde bir örnekte düzleşip ünlü uyumuna tabi olmuştur: *كؤرمؤزؤدؤك* gezmezdiñ 2a/4-5.

{+dir/+dür} bildirme/pekiştirme eki: Ek, EAT'de daima yuvarlak ünlülüdür. Metinde dudak uyumuna tabi olduğu örnekleri vardır: *دؤيمؤ دؤر* dāyimdir 2a/1, *كؤلدؤر* degildir 2a/10.

Ekin *nesne* kelimesinde iki şekilli kullanıldığı tespit edilmiştir: *نؤسنؤ دؤر* nesnedir 1b/15 ~ *نؤسنؤ دؤر* nesnedür 5a/8.

{+iñ/+niñ/+ün/+ın} ilgi hâli eki: Eski Anadolu Türkçesinde daima yuvarlak ünlülü kullanılan ekte düzleşme tespit edilmiştir:

اللهن Allâh'ın 5b/1, 5b/3; حق تعاله نك Hâk ta°âlânîñ 3b/4.

Ek, bazı kelimelerde iki şekillidir: شقيقون Şakîk'ün 2b/2, 4b/11 ~ شقيقك Şakîk'iñ 2b/3; ارماغون ırmağun 3b/10, ارماغك ırmağık 3b/11-12.

Ayrıca ek, üç yerde damak n'si yerine diş n'si ile yazılmıştır. Bu yazım, bir imla yanlışı olarak da değerlendirilebilir. Bu hususta kesin bir hükümde bulunmayı doğru bulmuyoruz:

ملكون mülkünün 4a/3, اللهن Allâh'ın 5b/1, 5b/3.

{-Ir} geniş zaman eki: EAT'de ekin, düz ünlülü şekli yoktur. Metinde ise uyuma tabi olduğu örnekleri mevcuttur: ويرر virir 2a/2, اليرم iletirem 2b/8, ويررلرسه virirlerse 4b/4.

Metinde, ekin iki şekilli kullanıldığı örneklerine de rastlanmaktadır: وررئم virürdüm 4a/4 ~ ويررئم virirdüm 4a/1.

Tersine uyumsuzluk

Tersine uyumsuzluk, Eski Anadolu Türkçesindeki yuvarlak ünlülü eklerin düzleşmeye, düz ünlülü eklerin yuvarlaklaşmaya bağlı olarak oluşturduğu yeni uyumsuzluktur¹³. EAT devresinde görülmeye başlayan ve Klasik Osmanlı Türkçesi metinlerinde çok sayıda görülen¹⁴ bu uyumsuzluk örneklerinden metinde de görülmüştür:

{(i)+müz} birinci çokluk şahıs iyelik eki: EAT'de ekin ünlüleri yuvarlaktır. Ek metinde bir kere kullanılır. Bu örnekte -dik sıfat-fiiil ekinin de etkisiyle ekin yardımcı ünlüsü düzleşmiş ve ek içi uyumsuzluk oluşmuştur: ديك لریمز dediklerimiz 3b/7.

{+sız} isimden isim yapma eki: EAT'de ekin ünlüsü yuvarlak ünlülüdür. Metinde düz ünlülü kelime tabanlarında yuvarlak görülen ek, bir örnekte yuvarlak kelime tabanına düz ünlülü gelerek yeni bir uyumsuzluk oluşturmuştur: سوسزلقندن súsızlıqdan 3b/14.

Ünsüzler

Metinde, ünsüzlerde tesadüf edilen bazı ses hadiseleri ise şu şekildedir:

/k-/ > /ğ-/ değişmesi: gayğu 2b/6.

¹³ Abdurrahman Özkan, "Tersine Uyumsuzluk", *Türk Dil Bilgisi Toplantıları 2: Türkiye Türkçesi Ses ve Şekil Bilgisi Bildiriler*, TDK Yayınları, Ankara 31 Ekim-1 Kasım 2014, s. 187.

¹⁴ Hayati Develi, *Evlia Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyıl Osmanlı Türkçesinde Ses Benzeşmeleri ve Uyumlar*, TDK Yayınları, Ankara 1995, s. 62.

/-k/ > /-ğ/ değişmesi: *ırmağ* 3b/12.

/-k- / > /-h- / değişmesi: *yohsul* 5b/2, *uyhu* 2a/11.

/-b/ > /-p/ değişmesi: *sebeb* 1b/11 < Ar. *sebeb*.

/-ğ- / > /-v- / değişmesi: *şovuk* 13b/15.

/-c- / > /-ş- / değişmesi: *nişe* 4a/3.

Metinde *yığit* kelimesinin ise iki farklı şekilde yazıldığı görülür:

yigid 1b/11 ~ *yigitler* 2a/14.

Ünsüz düşmesi

Bir küçültme eki olan +cağ'ın etkisiyle ikinci hece sonunda kalan /-k- / sesi düşmüştür:

/-k- / > /-ğ- / > Ø: *kuyrucağ* < *kuyruğ+cağ* < *kuyruk+cağ* "kuyrukçuk" 4b/7.

Ünsüz türemesi

İç sesinde hemze bulunduran aşağıdaki Arapça kökenli kelimedede /y/ türemesi görülür:

dāyim < *dā'im* 2a/11.

Ünsüz benzeşmesi

Metinde iki kelimedede gerileyici ünsüz benzeşmesi ses hadisesi görülür: *kādirmisse* < *kādir imiş ise* 2a/4, *dutmassa* < *dut-maz ise* 3b/4.

Söz Varlığı Açısından Dikkati Çeken Hususlar

Eser, Eski Anadolu Türkçesinin karakteristik söz varlığını yansıtmaktadır:

bile "Birlikte, beraber." (TS, 2019, s. 550)

Üç günlük yol bile vardı "Üç günlük yolu birlikte gitti." 4b/1

birle "ile" (TS, 2019, s. 599)

Horāsān zāhidi İbrāhīm bin Edhem birle Şakīk-i Belhī ol yolda buluşdılar "Horasan zahidi İbrahim bin Edhem ile Şakik-i Belhî o yolda buluştular." 4b/2-3

dınsuz "Sessiz" (TS, 2019, s. 1134)

Dağı eyitdi: 'İbadet ondur, toğuzu halkdan kaçmağdur ve birisi dınsuz durmağdur. "Şöyle söyledi: İbadet ondur, dokuzu halktan kaçmaktır ve diğeri de sessiz durmaktır (susmaktır)."

dükeli "Bütün" (TS, 2019, s. 1224)

Dükeli 'ömrünü tevekkül birle geçürdi "Bütün ömrünü tevekkülle geçirdi." 1b/4-

5

görüklü "Güzel" (TS, 2019, s. 1777)

Ol görüklü fā'atlı, muhteşem ve ol seyyid-i ehl-i tarīk Ebū 'Alī Şakīk rahmetu 'llāhi 'aleyhi "O güzel ibadetli, ihtişamlı ve o tarikat ehlinin efendisi Ebu Ali Şakik, Allah ona rahmet eylesin." 1b/2-4

igen "Çok" (TS, 2019, s. 2014)

Şakîk igen cömerd idi "Şakîk, çok cömertti." 2a/13-14

is "Sahip, malik" (TS, 2019, s. 2096)

Ol iti issine virdi "O köpeği sahibine verdi" 2b/9

ķayurmaz "Zarar vermez" (TS, 2019, s. 2381)

Cehd eyle kim dünyā sözün söylemeyesin, meger şöyle ola ki ...¹⁵ ol vaķtın söyleysin ķayurmaz, didi "Dünya kelamı etmemek için çalışıp çabala. Ancak şöyle olursa ... o zaman konuşursun, zarar vermez, dedi." 5b/5-7

ķoyul- "Hücum etmek" (TS, 2019, s. 2684)

Şehire ķâfirler ķoyuldu "Şehre ķâfirler hücum etti." 2b/17

şı-"Mağlup etmek" (TS, 2019, s. 3423)

Ķâfirleri şıdı "Ķâfirleri mağlup etti" 3a/2

şoloķ sā'at "O saatte, tam o anda " (TS, 2019, s. 3678)

Şoloķ sā'at uyķudan uyandı "O saatte uykudan uyandı." 2a/11

taşra "Dışarı" (TS, 2019, s. 3769)

Nāgāh bir ķişi taşradan iķerü girüp geldi "Ansızın bir ķişi dışarıdan iķeri girip geldi." 2b/14

ķuru gel- "Ayağa kalkmak" (TS, 2019, s. 3857)

Meclis iķinde bir yiğit ķuru geldi "Mecliste bir yiğit ayağa kalktı." 5a/2.

uğruluk "Hırsızlık" (TS, 2019, s. 3921)

Ķaçan bir muhtāc ķişi sāña gelse ol māldan aña virgil, tā kim varup uğruluk ķılmaya "Muhtaç bir ķişi sana geldiğinde o maldan ona ver ki gidip hırsızlık etmesin." 3b/1-3

yaraķ "Hazırlık" (TS, 2019, s. 4310)

Dördünci ölümü iķin gereķlü yaraķ eylemek, dedi "Dördüncüsü ölümü iķin gereķli hazırlık yapmak, dedi." 1b/10

yavı ķıl- "Kaybetmek, yitirmek" (TS, 2019, s. 4402)

Anuñ bir iti yavı ķıldı "Onun bir köpeği kayb oldu." 2b/2

yıyıl- "Koklamak" (TS, 2019, s. 4587)

Şakîk ol güli aldı, birez yıyladı "Şakîk, o gülü aldı, biraz kokladı." 3a/3

yülü- "Tıraş etmek, saç ve sakalı kazımak" (TS, 2019, s. 4761)

Bir ķişi saçın şaķalın yülümüş, bir kıızıl ergüvān ũon geymiş, ol puta tapar "Bir ķişi saçını sakalını tıraş etmiş, bir kıızıl erguvan elbise giymiş, o puta tapar." 1b/13-14

¹⁵ Metnin bu bölümüne kütüphane mührü basılması nedeniyle bazı kelimeler okunamamıştır.

SONUÇ

Metnin incelenmesi suretiyle elde edilen sonuçlar şu şekilde özetlenebilir:

1. Eser, halkı bilinçlendirmek için yazılan dinî didaktik nitelikli bir eserdir. Dili de oldukça sade ve anlaşılırdır.

2. Yazmada bazı harflerin noktalarının konulması hususundaki düzensizlikler; Arapça, Farsça kelimelerin imlasında karşılaşılan yanlışlar, müellifin/müstensihin imlaya hâkim olmadığını göstermiştir. Dönemindeki kalıplaşmış imlayı iyi bilmeyen, kelimeleri çevresinden duyduğu gibi yazan müellif/müstensih; devrinin telaffuz özelliklerini ve dudak uyumuyla ilgili gelişmeleri metne yansıtmış, konuşmada başlayan değişimlerin yazıda görülmesine imkân tanımıştır.

3. Metinde geçen eklerin bir kısmı Eski Anadolu Türkçesinde olduğu gibi dudak uyumuna aykırı kullanılırken bir kısım eklerde dudak uyumu gerçekleşmiştir. Eski Anadolu Türkçesinde daima yuvarlak ünlülü kullanılan eklerin bazıları, metinde düz ünlülü tabanlara dar düz ünlülü gelerek dudak uyumuna tabi olmuşlardır: **{-dik} sıfat-fiil eki**: dediklerimiz 3b/7, **{-di-ñ} görülen geçmiş zaman ikinci teklik şahıs eki**: gezmezdiñ 2a/4-5, **{+dir} bildirme/pekiştirme eki**: dāyimdir 2a/1, degildir 2a/10, **{+ın/+nın} ilgi hâli eki**: Allāh'ın 5b/1, 5b/3, Hāq ta'ālānıñ 3b/4, **{-ır} geniş zaman eki**: virir 2a/2, iletirem 2b/8, virirlerse 4b/4.

Aynı şekilde Eski Anadolu Türkçesinde daima düz ünlülü kullanılan bazı ekler de yuvarlak ünlülü tabanlara yuvarlak ünlülü eklenerek dudak uyumunu gerçekleştirmişlerdir: **{-du-lar} görülen geçmiş zaman üçüncü çokluk şahıs eki**: dutdular 2b/3, **{-mUş} öğrenilen geçmiş zaman eki**: yülümüş 1b/13, oğumuşdı 1b/7, olmuşdur 2a/8, **{+U} üçüncü teklik şahıs iyelik eki**: ömrünü 1b/5, yolunu 1b/6, üstüne 2a/7, tokuzu 5a/9-10, **{-sun} ikinci teklik şahıs eki**: olursun 3b/8, **{-(u)ş-} fiilden fiil yapım eki**: buluşdılar 4b/3.

4. Eserde araştırmacılar tarafından *kalem yanlışı, müstensih hatası, okuma dilinin bozuk şekilleri, ters uyumsuzluk, tersine uyumsuzluk* olarak nitelendirilen dudak uyumuna aykırı kullanımların da iki örneği vardır. Bu örnekler, metindeki düzleşme ve yuvarlaklaşma hadiselerinin henüz başlangıç aşamasında olduğunu göstermektedir: **(U)+mUz birinci çokluk şahıs iyelik ekinin yardımcı ünlüsü**: dediklerimiz 3b/7, **+sUz isimden isim yapma eki**: susızlıqdan 3b/14

5. Metinde dikkati çeken bir diğer husus da dudak uyumu sürecinin başladığını gösteren ikili şekillerdir:

Kelime tabanlarında tesadüf edilen ikili şekiller: *koñşı* 2b/2 ~ *koñşu* 2b/2-3, *kendü* 2b/9 ~ *kendi* 2b/10, *degil* 2a/10 ~ *degül* 3a/8.

Eklere tesadüf edilen ikili şekiller: komuşdı 3a/2 ~ komuşdur 3a/9, nesnedir 1b/15 ~ nesnedür 5a/8; Şakîk'ün 2b/2, 4b/11 ~ Şakîk'in 2b/3, ırmağın 3b/10, ırmağın 3b/11-12; virürdüm 4a/5 ~ virirdüm 4a/1.

Metinde uyumlu ve uyumsuz örneklerin bir arada kullanılması, *Zikr-i Ebû Ali Şakîk-i Belhî*'nin uyumsuzluktan uyuma doğru bir geçiş aşamasında olduğunu göstermektedir. Bu sebeple eserin Eski Anadolu Türkçesinin son döneminde veya Osmanlı Türkçesinin başlangıç döneminde kaleme alındığını söylemek mümkündür.

Aşağıda eserin çeviri yazılı metni, günümüz araştırmacılarının istifadesine sunulmuştur:

ZİKR-İ EBÛ ALİ ŞAKÎK-İ BELHÎ

[1b] (1) Zikr-i Ebû °Alî Şakîk-i Belhî rahmetu'llâhi °aleyhi. Ol tevekkül ehli ve ol °ilmi baĥatlu¹⁶ (2) ve ol velîler içinde ulu ve ol çok °ibâdetlü, muhterem ve ol görüklü tã (3) -°atlı, muhteşem ve ol seyyid-i ehl-i tarîk Ebû °Alî Şakîk rahmetu'llâhi °aleyhi¹⁷ (4) rûzîgâr içinde pîr idi. Ehliyet içinde sâbit-kadem idi. Dü (5) -keli °ömrünü tevekkül birle geçürdi ve dürlü °ilim içinde kâmil idi. Taşnîfleri¹⁸ (6) igen çoğ-ıdı ve tarîk yolunu İbrâhîm¹⁹ bin Edhem[den] öğrenmişdi ve biñ yedi (7) imâma şakirdilik kılmışdı ve kırk deve yüki kitâb cem^c idüp okumuşdı. (8) Ol kırk yük kitâb içinde dört °amel işlemegi kâmusından i[ş]itdüm. Evvel rızık (9) ĥalâldan istemek, ikinci ĥâliş²⁰ °amel işlemek, üçüncü şeytânı düşmen bilmek ve andan (10) şıgınmak, dördüncü ölümü için gerekli yaraĥ eylemek, dedi. Anuñ tevbesi ve (11) takvâsi sebep ol oldu kim bir gün bâzîrgânlığa çıkmışdı kim yigid idi. (12) Türkistân eline varmışdı. Bir gün seferinde nâgâh yolu bir puthâneneye uğra (13) -dı da diledi kim içerü gire. Girdi kim bir kişi saçın şakalın yülümüş, bir (14) kızıl erguvân ton geymiş, ol puta tapar. Şakîk eyitdi: İy bed (15) -baĥt, n'eylersin bu câmede²¹ cânsuz bir nesnedir. İy bî-ĥaber, senüñ [2a] (1) Ĥâlîk'üñ²² vardur kim dâyimdir ve cümle °alemi yoĥdan var eylemişdür. (2) Cemî^c-i maĥlûkâta rızk virir. İmdi aña tapğıl kim cânuñı otdan ĥur (3) -tarasın, didi. Pes ol şahş eyitdi: Eger ol didüğüñ Allâh (4) kâdirmisse sen rızk için şehirden şehire ve elden ele gezmez (5) -diñ, didi. Pes bu sözden Şakîk'a bir uyanıklık ĥâşıl oldu.

¹⁶ metin: بَحَاتْلُو

¹⁷ Ebû °Alî Şakîk ismi karalanmış.

¹⁸ metin: تَصْنِيفَاتِي

¹⁹ metin: إِبْرَاهِيمَ

²⁰ metin: خَالِصٌ

²¹ metin: جَائِدَه

²² metin: خَالِقُكَ

(6) Ol puthâne[ye] giderken bir kâfire uğradı, eyitdi: Ne kişisin ve ne iş (7) üstünesin, didi. Şaķīķ eyitdi: Ticāret ehliyem, didi. Ol kâfir eyitdi: (8) Eğer şol rızık ister[señ] kim saña nafaķa taķdīr²³ olmuşdur, hīç²⁴ zaħmet çekme kim (9) ol seni bulur. Eğer ħod rızık isterseñ kim kısmet²⁵ olmamış o (10) -la tā kıyāmete degin ol saña gelesi degildir, didi. Çün ol kâfirden (11) Şaķīķ bu sözlere işitdi. Şoloķ sā°at uyħudan uyandı. Dünyādan (12) küllī gönli götürüldi.

Pes seferden döndi, yine Belħ°e geldi. Ol cemā°at (13) kim anuñ dostları idi. Kāmusı karşı geldiler. Şaķīķ igen (14) cömerd idi ve yigitler ile dāimā şöbet ider idi. [2b] (1) °Alī Bin °İsā ol vaķit Belih şehrinuñ begi[-y-i]di. Av itlerin severdi. (2) Anuñ bir iti yavı kıldı. Ol Şaķīķ°uñ koñşısı aldı diyü Şaķīķ koñ (3) -şusun dutdular ve çok dögdiler. Ol kişi kaçup Şaķīķ°iñ evine geldi. (4) Pes Ebū °Alī Şaķīķ-i Belhī, beguñ katına vardı, eyitdi: İşbu kişiden e (5) -lüñi çek. Üç güne dek ol iti saña bulayım, didi. Ol kişiyi şalıvir, (6) didi. Öyle itdiler. Şaķīķ işe ğayğulu olup girü döndi. Üç gün (7) geçdi. Meger bir kişi Şaķīķ°i görmege gelürdi. Yolda ol iti dutdı, bunı (8) Şaķīķ°e iletirem, kerīm kişidür, baña in°ām ide didi, geldi. İti Şaķīķ°e (9) getürdi. Şaķīķ iti gördi, °azīm sevindi. Ol iti issine virdi. Kendü pā (10) -yendelikden çıķdı. Pes ol beg Şaķīķ°e, iti getürene ħaylī²⁶ nesne virdi. Kendi (11) bir ğüşeyi ihtiyār idüp dünyādan elin çekdi. Cümle işlere tevbe kılup (12) yüz Ħaķķ°a dutup tevekkül idüp riyāzete ve tā°ata meşğul oldı.

(13) Naķildür ki meger bir gün va°az iderdi de şehir ħalkı kamu katına cem° ol (14) -muşdı. Nāğāħ bir kişi taşradan içerü girüp geldi, eyitdi: Niçün şöy (15) -le ğāfil durursız? Şehire kâfirler kıoyuldı, alur, didi. Kaçan Şaķīķ [3a] (1) bunı işitdi. Fi°l-ħāl²⁷ menberden endi, vardı, kâfirleri şıdı, geldi. Bir mürīdi (2) var idi. Anuñ seccādesi altına birez gül kıoşuşdı. Şaķīķ ol güli aldı. Birez (3) yıyladı. Mürīd eyitdi: Zehī Müslimānlar imāmı kim ra°nālık kıılır, gül yıylar, (4) didi. Pes Şaķīķ eyitdi: Münāfıķlar gül yıylamağı görürler²⁸, hīç²⁹ kâfirler başmağı (5) görmezler, didi.

Naķildür ki Şaķīķ, Ka°be°ye °azim eyledi. Bağdād°a geldi. Hārūnu°r (6)-Reşīd, anı sarāyına da°vet itdi. Kıonuķluk eyledi. °İzzet itdi. Kaçan (7) Şaķīķ anuñ katına girdi. Hārūn eyitdi, Nāmın eyitdi. Şaķīķ°am zāhid (8) degülem, didi. Hārūn işidicek °acebledi. Baña öğüt virgil, didi Şaķīķ°a. (9) Eyitdi: Sen ħālīfesin, belki Ħaķ ta°ālā Ebū Bekir yirine kıoşuşdur şıdıķ (10) ister. Daħı °Ömer bin Fārūķ yirine kıoşuşdur. Senden °adil ister, nitekim andan (11) istedi ve daħı °Osmān yirine kıoşuşdur, senden ħayā ister, nitekim

23 metin: تُدِيرُ

24 metin: هج

25 metin: قِسْمَتٌ

26 metin: خَيْلٌ

27 metin: فَالْحَالِ

28 metin: كَيَّرُوا

29 metin: هج

andan (12) istemiştir. Dahı °Alî yirine komuşdur, sehâvet ister ve °atâ ve °ilim ve °amel (13) ister, nitekim andan istedi. Bu sözler Hârûnu'r-Reşîd'e hoş geldi. Eyitdi: (14) Yâ Şakîk, öğüdi dahı arturgıl, didi. Şakîk eyitdi: Hâk ta°âlâ seni ta (15) -mu kapucısı komuşdur. Elüñe üç nesne virmişdür ki bu üç nesne [3b] (1) ile halkı tamuya girmege koma, didi. Evvel mâl, ikinci kılıç, üçüncü kamçı (2) kaçan bir muhtâc kişi saña gelse ol mâldan aña virgil, tâ kim varup (3) uğruluk kılmaya, tamuya girmeye senden, şadağa kılduğün için (4) cennete³⁰ giresin ve her kim Hâk ta°âlâ[la]nın buyurduğına boyun dutmassa ve (5) halâyıka şer işlerse anuñ gibi kişileri kamçıla, edeble, tâ kim eyle itmeye, (6) tamuya girmeye ve her kim nâ-hâk kan eyleye âdem öldüre işbu kılıç bir (7) -le anı edeble. Eger bu dediklerimiz kılursañ Hâk ta°âlâ seni uçmağa kor. (8) Eger kılmazsañ °itâba müsteħak olursun. Pes Hârûn bu sözleri işiddi. (9) Yüz biñ cân-ı gönül birle kabûl kıldı ve eyitdi: Yâ Şakîk, dahı arturgıl, (10) didi. Şakîk eyitdi: Sen ırmağün başısın, kalanı ayağı gibidür. Kaçan kim bîñaruñ (11) başı duru olsa ırmağün bulandığına hiç³¹ ziyân yokdur, ammâ ır (12) -mağün başı bulansa ırmağ duruluğına i°tibâr yokdur. Pes Hârûn (13) eyitdi: Dahı arturgıl, Şakîk eyitdi: Eger bu yazı ortasında olsañ (14) şöyle kim susuzlıktan helâk olmağa yakın olsañ ol sâ°at (15) bir şovuk şu buluna, nice şatun alayduñ? didi. Hârûn eyitdi. Mülkümün ya [4a] (1) -rusın virirdüm, didi. Gine Şakîk eydür: İy halîfe, içdüğüñ çıkmasa (2) şunuñ yolu bağlansa ölmege yakın olsañ bir kişi gelüp eyidse saña (3) tîmâr ideyim, şuyuñ açıla, mülküñün yarusın baña vir dise nişe (4) kılayduñ didi. Halîfe eyitdi: Yarusın degil cümlesin virürdüm, didi. (5) Şakîk eyitdi: İşbu pâdişâhlığı, kamu memleketüñi bir içim şu içüp girü (6) çıkmağa virdüñ. Pes niçün bunca i°tibâr idüp mağrûr olup bu fânî (7) hem hiç³² nesneye gönül bağlayup aldanursın şunuñ gibi milik kıymeti (8) bir içim şu ola. İşbu sâ°at içersin bu sâ°at girü çıkar, didi. (9) Halîfe çün bu sözleri işitti, zârî zârî ağladı. Şöyle ki ol (10) meclisde duranlar bile ağladılar. Halîfenün derdi dahı ziyâde ol (11) -dı. Pes Şakîk'a °izzet idüp anuñ mürîdi oldı. Ol naşîhat bir kâ (12) -ğıda yazdılar, velîlerden oldı ve anı bunca ta°zîm ile Ka°be'ye gönder [4b] (1) -di. Üç günlük yol bile vardı. Dördüncü gün biribiriyle vidâ° idüp (2) ağlaşdılar. Horāsân zâhidi İbrâhîm³³ bin Edhem birle Şakîk-i Belhî (3) ol yolda buluşdılar, bile yoldaş oldılar. Pes rızık istemek üzre (4) bahiş itdiler. İbrâhîm³⁴ eyitdi: Eger nesne virirlerse şükür ider (5) -em ve eger virmezler ise şabur iderem, didi. Şakîk eyitdi: Bizüm (6) Belih şehrinün kelbecügezleri dahı böyle iderler ve eger kimse vi (7) -rirse

³⁰ metin: cennete sözcüğü iki kere yazılmıştır.

³¹ metin: هج

³² metin: هج

³³ metin: إیرَاهِم

³⁴ metin: إیرَاهِم

kıyrucağların bularlar, sevinüvereler ve eger kimse nesne vir (8) -mezse şabır iderler ve İbrāhīm³⁵ eyitdi: Yā siz nice idersiz? Şaķīk (9) eyitdi: Eger bize nesne virürlerse ĩşār iderüz, muhtāclara (10) virirüz. Eger virmezlerse şükür iderüz, didi. İbrāhīm³⁶ ĩuru geldi. (11) Şaķīk'ün başını öpdı.

Naķıldür ki çün hacdan girü döndı. Bağdād'a (12) geldi. Va°az³⁷ itdi, tevekkül bābından haylī söz söyledı. Çün beriyye [5a] (1) içinde girdı. Hemān dört aķçası var idi. Artuķı yoğ-ıdı. Kaçan Şaķīk (2) böyle didi. Meclis içinde bir yigit ĩuru geldi. Eyitdi: Yā Şaķīk (3) ol dört aķça yanuñda iken senün hıç tevekkül ve inanmağun yoğ-ıdı. Ol (4) sözi Şaķīk işitdi. Hāli müteğayyir oldu. Eyitdi: Ol kişi rāst (5) eydür, didi.

Naķıldür ki eyitdi: Düşümde baña eyitdiler kim her kim kişi (6) kendü rızık için Allāh'a i°timād kıla ve inana, anuñ hemışe eyülüğü (7) arta ve aña eyü hū pışe ola ve namāz içinde vesvese-i şeytān (8) yol bulmaya, dedi.

Daħı eyitdi: Tā°atün aşlı üç nesnedür: Korku (9) ve ümīz ve tā°at sevmek didi. Daħı eyitdi: °İbādet ondur, toku (10) -zu halkdan kaçmağdur ve birisi dıñsuz durmağdur, dedi. Daħı yedi yüz (11) °ālimden beş nesne şordum. Biri kim uşlu kimdür ve zīrek (12) kimdür ve ğanī kimdür ve baħıl kimdür ve faķīr kimdür? Ol yedi yüz °ālim bir cevāb virdiler, eyitdiler: Uşlu oldur ki dünyāyı sevmeye ve zīrek [5b] (1) oldur ki dünyāya aldanmaya, bay oldur ki Allāh'ın kısmet kııl (2) -duğına rāzī³⁸ ola³⁹. Yoğsul oldur ki göñli ziyāde istemek (3) ardınca ola, didi. Baħıl oldur, Allāhın virdüğü mālī yığa, didi.

(4) Ve naķıldür ki Hātim-i Eşamm eyitdi: Āħir vaķitde Şaķīk'den naşihāt istedüm. (5) Eyitdi: Cehd eyle kim dünyā sözün söylemeyesin, meger şöyle (6) ola ki ...⁴⁰ ol vaķtın söylersin kayur (7)-maz, didi.

Kısaltmalar

EAT: Eski Anadolu Türkçesi

ka: Kişi adı

TS: Tarama Sözlüğü

ya: Yer adı

³⁵ metin: ابراهيم

³⁶ metin: ابراهيم

³⁷ metin: واعظ

³⁸ metin: رضى

³⁹ metin: الله

⁴⁰ Metnin bu bölümüne kütüphane mührü basılması nedeniyle bazı kelimeler okunamamıştır.

KAYNAKÇA

- Ali Şîr Nevâî, *Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimi'l-Fütüvve*, haz. Kemal Eraslan, Ankara 1996.
- Bolat, Ali, "Şakîk-i Belhî", *DİA*, C. 38, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 305-306.
- Develi, Hayati, *Evlîya Çelebi Seyahatnamesine Göre 17. Yüzyıl Osmanlı Türkçesinde Ses Benzeşmeleri ve Uyumlar*, TDK Yayınları, Ankara 1995.
- Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evlîyâ*, nşr. R. A. Nicholson, Leiden 1905.
- Ferîdüddin Attâr, *Evlîya Tezkireleri*, trc. Süleyman Uludağ, Kabalıcı Yayınları, İstanbul 2012.
-

- Kartallıoğlu, Yavuz, "Osmanlı Türkçesindeki Ekler Dudak Uyumuna Göre Nasıl Okunmalıdır?", *Turkish Studies* 3 (6), 2008, s. 449-470.
- Kartallıoğlu, Yavuz, *Klasik Osmanlı Türkçesinde Eklerin Ses Düzeni (16, 17 ve 18. Yüzyıllar)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011.
- Korkmaz, Zeynep, "Türk Dilinin Gelişmesi ve Tarihî Devreleri" *Türk Dili Üzerine Araştırmalar I*, TDK Yayınları, Ankara 1995, s. 686-708.
- Korkmaz, Zeynep, *Türkiye Türkçesinin Temeli Oğuz Türkçesinin Gelişimi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2013.
- Özkan, Abdurrahman, *Mehekkü'l-İlim ve'l- Ulemâ, Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler-Tıpkıbasım*. Fakülte Kitabevi, Isparta 2009.
- Özkan, Abdurrahman, "Netâyıcı'l-A'mâl ve Menâhicü'l-Ebrâr İsimli Eserde Dudak Uyumu" *SÜ Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 36, Konya 2014, s. 1-33.
- Özkan, Abdurrahman, "Tersine Uyumsuzluk" *Türk Dil Bilgisi Toplantıları 2: Türkiye Türkçesi Ses ve Şekil Bilgisi Bildiriler*. Ankara, 31 Ekim-1 Kasım 2014, Ankara TDK Yay, s. 185-205.
- Özkan, Mustafa, *Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi*, Filiz Kitabevi, İstanbul 2000.
- Sarı, Namık, *Bir Tezkiretü'l Evlîyâ Tercümesi (İnceleme-Metin-Sözlük) [06 MİL YZ A 7986]*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 2017.
- Şahin, Haşim, *Dervişler, Fakihler, Gaziler Erken Osmanlı Döneminde Dinî Zümreler (1300-1400)*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2020.
- Tan, M. Nedim, "Tasavvuf İstilahlarının Teşekkül Dönemi Açısından Şakîk-i Belhî'nin Âdâbü'l-ibâdât'ı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 45, İstanbul 2014, s. 155-190.
- Timurtaş, Faruk Kadri, *Eski Türkiye Türkçesi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2012.
- TDK-Türk Dil Kurumu, *Tarama Sözlüğü*, 8 Cilt, haz. Ömer Asım Aksoy-Dehri Dilçin, Ankara 2019.
- TDV. İslam Ansiklopedisi (Online Versiyon). <https://islamansiklopedisi.org.tr/>.
- Toker, Mustafa, *Anonim Satır Altı Kur'an Tercümesi I-İnceleme-Metin-Tıpkıbasım Örnekleri*. SÜ Basımevi, Konya 2011.
- Toker, Mustafa, *Anonim Satır Altı Kur'an Tercümesi II Dizin*, SÜ Basımevi, Konya 2012.
- Usta, Halil İbrahim, "Geçiş Dönemi Eserlerinde Fonetik Kodlayıcıların Analizi (XV.-XVI. Yüzyıllar)", *Uluslararası Eski Anadolu Türkçesi Araştırmaları Çalıştayı Bildirileri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1- 2 Aralık, İstanbul 2010, s. 451-473.
- Yavuz, Orhan, *Anadolu Türkçesiyle Yapılan En Eski Tezkiretü'l-Evlîyâ Tercümesi ve Dil Özellikleri*, Tablet Kitabevi, Konya 2006.

SELÇUKLU'DAN OSMANLI'YA ANADOLU'DAN BALKANLARA BİR GÖNÜL KÖPRÜSÜ: SARI SALTUK

Ayşe Dudu KUŞÇU*



GİRİŞ

Tarihi kişiliği ve menkıbevi kişiliği birbirine karışan Sarı Saltuk hakkında bilgi veren kaynakları iki başlık altında değerlendirmek icap eder. Bunlardan ilki *Saltuknâmeler* başlığı altında ele alabileceğimiz menkıbevî türden eserlerdir. Bu tür eserlere ilk örnek XV. Yüzyılda Osmanlı şehzadesi Cem Sultan'ın emri ile Ebu'l Hayr Rumî tarafından kaleme alınmış olan Ebu'l Hayr Rumî Saltuknamesi'dir. Halk arasında dolaşan Sarı Saltuk'a ait rivayetlerin uzun bir süre toplanıp bir araya getirilmesi ile oluşturulmuş olan bu eserin yazım aşaması yedi yıl sürmüş ve Fatih Sultan Mehmed'in Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan üzerine yürüdüğü dönemlerde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu ilk Saltukname, 1473-1480 yılları arasında yazılmış olmalıdır¹. Ancak ne yazık ki, bu ilk Saltukname'nin orijinal nüshası henüz elimizde mevcut değildir. Elde mevcut Saltuknameler bundan istinsah edilmek suretiyle çoğaltılanlardır ve sayıları 6 tanedir. Bu istinsah nüshalar üzerinde başta Abdülbaki Gölpınarlı olmak üzere, Fahir İz, Müjgân Cumbur, H. Şükrü Akalın, Kemal Yüce ve Necati Demir tarafından kıymetli çalışmalar yapılmıştır. Ayrıca Saltukname'nin Topkapı Sarayı Müzesi'nde bulunan istinsah nüshası esas alınarak 1890 yılında Kazan'da Arap alfabesi ile bir baskısı yapılmış ve *Menâkıb-ı Gazavat-ı Sultan Sarı Saltuk* adı verilen bu nüsha, Profesör Necati Demir tarafından Kazakistan Millî Kütüphanesi'nde tespit edilmiştir².

* Prof. Dr., Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü
adkusc@erbakan.edu.tr ORCID No: 0000-0002-3336-5829, Konya / TÜRKİYE

¹ Necati Demir, *Sarı Saltık Gazi*, Edirne 2015, s. 3.

² Demir, *a.g.e.*, s. 7.

Bunların yanı sıra XVII. yüzyılın meşhur seyyahlarından Evliya Çelebi, Muhammediyye yazarı Gelibolulu Yazıcıoğlu Mehmed Çelebi (?-1450)'nin Sarı Saltuk hakkında bir *Risale'* sinin olduğunu, Özi valisi Kenan Paşa'nın (1659) da bu risaleden ve Sarı Saltuk hakkındaki diğer anlatılardan faydalanarak 40 formalık bir *Saltukname* kaleme aldığını belirtir³.

Sarı Saltuk hakkında Saltuknameler haricinde bilgi veren diğer kaynaklara gelince; bunlardan ilki O'nun yaşadığı dönemde bilgi vermesi bakımından önemli görülen Arap tarihçi ve muhaddis Birzalî'nin⁴ *el-Müktefi* adlı eseridir. Söz konusu eserde verilen bilgiler oldukça sınırlıdır. Abdülbaki Gölpınarlı'nın, Birzalî'den naklettiğine göre; Sarı Saltuk, Barak Baba'nın hocasıdır⁵. Balkan Bektâşiliği üzerine bir çalışma yapan M. Kiel'in⁶ sıkça başvurduğu, kronolojik açıdan ikinci, fakat tafsilat ve güvenilirlik bakımından birinci sırada gelen bir diğer kaynak yine bir Arap tarihçi tarafından kaleme alınmıştır. İbn Serrac⁷ adıyla tanınan ancak asıl adı Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî (ö. 316/929), olan bu müellif, nisbesinden de anlaşıldığı üzere Bağdatlıdır⁸. O'nun *Tuffâhu'l Ervâh ve Miftâhu'l İrbâh*, adlı eseri, Sarı Saltuk'un ölümünden yaklaşık on sekiz yıl sonra kaleme alınmıştır. Eser Birzalî'nin *el-Müktefi'* sine nazaran oldukça fazla bilgi içerir. İbn Serrac, Sarı Saltuk'un 1227 yılında doğduğunu ve 1297 yılında öldüğünü, müridlerinin isimlerini, İslâm'ı tebliğini, küffara karşı cihadını ve kerametlerini sarih bir şekilde anlatır. Hatta ondan “Şeyh Saltuk et-Türki”⁹ nisbesiyle bahsetmesi, Sarı Saltuk'un sadece Anadolu ve Balkanlar'da değil aynı zamanda İslâm beldelerinde de değer ve itibar gördüğünü yansıtmaları bakımından mühimdir.

³ Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, C. I-X, haz. S. A. Kahraman, Y. Dağlı, İstanbul 1999; Demir, *a.g.e.*, s. 5-6.

⁴ Alemüddîn Ebû Muhammed el-Kâsım b. Muhammed b. Yûsuf el-İşbîlî ed-Dımaşkî (ö. 739/1339), Muhtemelen Dımaşk'ta doğup İspanya'ya giden ve sonrasında yeniden Dımaşk'a dönüp buralardaki medreselerde hadis dersleri veren muhaddis ve tarihçidir. *El-Muktefi'* den başka Ebû Şame'nin *Kitabü'r-Ravzateyn* adlı eserine bir zeyl yazmıştır (Ali Yardım, “Birzâlî”, *DİA*, C. VI, İstanbul 1992, s. 216).

⁵ Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1992, s. 27.

⁶ Machiell Kiel, *Sarı Saltuk: Pioner des İslama auf dem Balkan im 13. Jahrhundert, Alewiler/Alewiten*, C. I, haz. İsmail Engin, Hamburg 2000, s. 261-266.

⁷ Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî (ö. 316/929), Arap dili âlimi ve şair olup İbn Serrac diye tanınmıştır (Hüseyin Yazıcı, “İbnü's-Serrâc”, *DİA*, C. XXI, İstanbul 2000, s. 205-206).

⁸ Yazıcı, aynı yer.

⁹ Muhammed b. Ali b. es-Serrâc, *Tuffâhu'l Ervâh ve Miftâhu'l İrbâh*, (*Ruhların Meyvesi ve Kazancın Anahtarı*), haz. Nejdet Gürkan, Mehmet Necmettin Bardakçı, Mehmet Saffet Sarıkaya, İstanbul 2015, s. 59-61-67.

Ortaçağ'ın en önemli seyyahlarından olan İbn Batuta da Sarı Saltuk hakkında bilgi veren müellifler arasındadır. 1334 yılında Kırım sahillerine geldikten sonra Sarı Saltuk'un şehri olan ve kendi ifadesiyle Türkler'in yaşadıkları toprakların sonu olduğunu belirttiği Baba Saltuk'a gelmiş, burada Sarı Saltuk'a dair olağanüstü olayların anlatıldığını kaydetmiştir. Ayrıca bu şehrin Bizans'ın hudut şehri ile aralarında 18 günlük yürüyüş mesafesi olduğunu ve bomboş bir bozkırdan oluştuğunu yazar¹⁰.

Bunlardan başka *Yunus Emre Divanı*, *Hacı Bektaş-ı Veli Velâyetnamesi*, *Demir Baba Velâyetnâmesi*, *Otman Baba Velâyetnâmesi*, Elvan Çelebi'nin *Menâkibü'l-Kudsiye fi Menâsibi'l-Unsiyye* adlı eseri, Aşıkpaşazade'nin *Tevârih-i 'Ali Osman* adlı tarihi, Yazıcızâde Ali'nin *Selçuknâme'si*, Kerimüddin Aksarayî'nin *Musameretü'l Ahbar ve Müsayeretü'l-Ahyar* adlı tarihi, Kemal Paşazâde'nin *Tevârih-i 'Ali Osman* adlı eseri, Nev'izâde Atayî'nin *Nefhatü'l Ezhâr*, Seyyid Lokman'ın *Oğuznâmesi* Sarı Saltuk'tan bahseden kaynaklardır.

Sarı Saltuk Gazi ile ilgili yer adları, cemaat adları, vakfiyeler, tekkeler ve türbeler ise, Osmanlılar döneminde tutulan muhasebe, icmal ve tahrir defterlerinde yer alır. Bu bakımdan bunları da Sarı Saltuk ile ilgili bilgi veren kaynaklar arasında saymak mümkündür¹¹. Bunların önemli bir bölümü Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunmaktadır.

Sarı Saltuk hakkında bilgi veren kaynakları ele aldığımız bu girişin ardından, konumuzun ana temasını oluşturan kısma geçmek isabet olacaktır. Bu çalışmada amacımız Sarı Saltuk'un menkıbevî hayatından ziyade üstlendiği misyon, Anadolu'nun ve Balkanlar'ın Türkleşmesi ve İslâmlaşmasına olan katkısı ele alınacaktır.

Sarı Saltuk'un XIII. yüzyılda Türkistan'ın Moğol işgaline maruz kalmasıyla Anadolu'ya gelen Horasan Erenleri veya Türkistan Erenleri adıyla anılan ve aralarında Mahmud Hayranî, Hacı Bektaş-ı Veli, Mevlâna Celâleddin, Şems-i Tebrizi, Tapduk Emre, Nasreddin Hoca, Ahmed Fakih, Ahi Evran, Karaca Ahmed, Seyyid Yusuf-i Kaşgarî, Üryan Togan gibi Anadolu'nun manevî dünyasını aydınlatan ve Türk kültürünün Anadolu'da yerleşmesini sağlayan kişilerle ya çağdaş ya da halef-selef ilişkisi içinde olduğu bilinmektedir. İbn Serrac, O'nun 1227 yılında doğduğunu belirtmekle birlikte, bu tarihten 1263 yılına kadar olan dönemdeki faaliyetleri hakkında elimizde çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Ancak Sarı Saltuk'un kendisinden yaşça büyük olan Hacı Bektâş-ı Velî'nin müridi

¹⁰ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, C. 1, çev. Said Aykut, İstanbul 2005, s. 498.

¹¹ Demir, *a.g.e.*, s. 27.

olduğu, Anadolu'ya gelişinin de Hacı Bektaş-ı Veli'den sonra gerçekleştiği görüşü neredeyse kesinlik kazanmıştır.

Bu şartlarda öncelikle Hacı Bektaş-ı Veli'nin mensup olduğu ekole bakmak icap eder. Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak, Hacı Bektâş-ı Veli'nin "Kalenderiyye akımına mensup sûfilerden biri, dolayısıyla Horasan Melâmetiyye mektebinden olduğuna muhakkak nazarıyla bakılabilir" görüşündedir¹². Bu durumda Hacı Bektaş-ı Veli, Horasan Melâmetiliği'nin önde gelen isimlerinden olup Türkistan coğrafyasında İslâmiyet'in yayılmasında eşsiz katkıları olan Ahmed Yesevî veya onun nefes evladı Kutbüddin Haydar-ı Zâveî' dervişleri arasındadır¹³. Türkistan'ın Moğol işgaline maruz kalmasıyla birlikte Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş-ı Veli, buraya geldikten sonra, Horasan Melâmetiliği'ne çok yakın olup, soyu İmam Zeynelâbidîn'e dayanan Ebû'l Vefâ el-Bağdadî tarafından kurulan "Vefâî" tarikatına intisap etmiştir. Dolayısıyla Anadolu'da Vefâî tarikatının temsilcisi ünlü Türkmen şeyhi Dede Garkın'ın müridleri arasına girmiştir¹⁴ Başka bir cepheden bakıldığında; Hacı Bektâş-ı Veli, 1240 yılında Anadolu'da Selçuklu iktidarına karşı başlatılan ve sosyo-politik bir ayaklanma olan "Babai İsyanı"nın öncüsü Baba İlyas ile aynı tarikatta ve aynı şeyhe tâbidir. Baba İlyas'ın üçüncü göbekten torunu olan Elvan Çelebi, "Menâkıbü'l-Kudsîye fî Menâsibi'l-Unsiyye" adlı eserinde 1239-1240 yılları arasındaki olayları zikrederken Hacı Bektâş-ı Veli'den ve O'nun kardeşi Mentesh'ten bahseder¹⁵. Böyle olmakla birlikte hem Elvan Çelebi'nin eserinde, hem de Aşıkpaşazâde'nin verdiği bilgilerde Hacı Bektaş-ı Veli'nin, Babai İsyanı'na katılmadığı kayıtlıdır¹⁶. Fakat O'nun bu isyanın Selçuklu Devleti tarafından şedid bir şekilde bastırılmasından sonra bir hayli gizlenmesi, ardından da Anadolu'nun son derece ücra bir köşesi olan Sulucakarahöyük'te ortaya çıkıp, hayatını burada idame ettirmesi, isyana katılıp katılmaması konusunu bulanıklaştırır.

Sarı Saltuk ve Hacı Bektaş-ı Veli münasebetine gelince, her ikisinin de aynı mektebe mensup olduğunu, Sarı Saltuk'un Anadolu'ya Hacı Bektaş-ı Veli'den sonra geldiğini ve aralarında halef-selef ilişkisi bulunduğunu belirtmiştik. Peki

¹² Ahmet Yaşar Ocak, "Hacı Bektâş-ı Veli", *DİA*, C. XIV, İstanbul 1996, s. 455.

¹³ Bk. *Hünkar Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi*, haz. Hamiye Duran- Dursun Gümüşoğlu, Ankara 2010.

¹⁴ Ocak, "Hacı Bektâş-ı Veli", s. 455.

¹⁵ Elvan Çelebi, *Menâkıbü'l-Kudsîye fî Menâsibi'l-Unsiyye*, haz. İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, Ankara 1995, s. 169.

¹⁶ Elvan Çelebi, aynı yer; Aşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, çev. Ali Beğ, İstanbul 1332, s. 204-205; Salim Koca, "Dinî İnançların ve Düşüncelerin Politik Amaçlarda Kullanılmasına Dair Selçuklu Devrinden İbret Verici Bir Örnek: Babaîler Ayaklanması", *Gazi Türkiyat Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 11, Ankara 2012, s. 22.

Sarı Saltuk, Hacı Bektâş-ı Velî ile nasıl ve nerede karşılaşmıştır? Bu konuda hem Sarı Saltuk'un menkıbevi hayatını anlatan Saltuknâme'de¹⁷ hem de Velayetname'de birbirinden farklı bilgiler vardır. Velâyetnâme'de Sarı Saltuk ile Hacı Bektâş-ı Velî, Hac esnasında Arafat Dağı'nda Zemzem Pınarı'nın yanında karşılaşılır. Sarı Saltuk, sürüleri olan bir çobandır. Hünkar Hacı Bektaş onun yanına varıp, konuşup tanışılır. Sonra Hacı Bektaş ona bir yay, yedi ok ve bir seccade verir. Beline de bir tahta kılıç kuşatıp, yanına yoldaş olarak Ulu Abdal ile Kiçi Abdal'ı görevlendirir. Ardından onları "Seni Rûm'a saldı" diyerek Rumeli'ye gönderir. Onlar Sinop'a giderler Hacı Bektâş-ı Velî'nin verdiği seccadeyi denize serer ve birlikte Gürcistan'a giderler. Gürcü kralını İslamiyet'e davet ederler¹⁸. İki Anadolu müşşidinin aralarındaki ilişki bu şekilde uzayıp gider.

Saltuknâme'de ise, bu karşılaşma şu şekilde anlatılır: Sarı Saltuk, Sultan Hacı Bektâş-ı Velî'nin Sivas'a geldiğini ve Sivas şehrinde dervişlerle birlikte gezdiğini duyar. Sivas'a gelip, onunla görüşüp sohbet ederler. Saltuk Gazi Sultan Hacı Bektaş-i Horasanî'den kendisine dua etmesini ister. Hacı Bektaş dua eder ve onu Fakih Ahmed'in yanına gönderir¹⁹. Her iki eserdeki bilgileri değerlendirdiğimizde; Sarı Saltuk ile Hacı Bektâş-ı Velî'nin birbirini tanıdıklarını, insanları irşad etme vazifelerinin yanı sıra "gazilik" ve "alplik" vasıflarını da taşıdıklarını görürüz.

Sarı Saltuk, başlangıçta Sinop ve çevresinde faaliyet gösterirken daha sonra Pervane Muineddin Süleyman sayesinde Moğollar'dan destek alan kardeşi IV. Kılıç Arslan ile taht mücadelesine girişen II. İzzeddin Keykâvus ile birlikte önce İstanbul'a ardından da Kırım'a giden ve sayıları 12 bin hane olan Türkmenler arasına girmiştir²⁰. Onun Anadolu'da kaldığı sırada Horasan Erenleri'nden pek çoğu ile münasebetlerinin olduğunu belirtmiştik. Bunlardan biri de Yunus Emre idi. Sarı Saltuk'un Yunus Emre ile bağlantısının olduğu hususu Yunus Emre Divanı'nda yer alan bir şiiirden açıkça anlaşılmaktadır.

"Yunus'a Tapduğ ıla Saltuk'dan İmişdir nasîb

*Çuşa gelicek gönül ben niçesi pinhan olam"*²¹

Bu dizelerde Yunus Emre'nin Sarı Saltuk'dan nasiplenmesi ve bu yüzden de çoşkuyla dolup esrarının açığa çıkması zikredilir. Ülkemizde Yunus Emre

¹⁷ Bk. Ebu'l- Hayr-ı Rûmî, *Saltuknâme, Saltuk Gazi Destanı*, haz. Necati Demir-M. Dursun Erdem, İstanbul 2013.

¹⁸ Demir, *a.g.e.*, s. 11.

¹⁹ Demir, *a.g.e.*, s. 56.

²⁰ Ahmet Yaşar Ocak, *Sarı Saltuk, Popüler İslâmın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü*, Ankara 2011, s. 25 vd.

²¹ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, C. II, Ankara 1990, s. 217.

konusunda ciddi çalışmalar yapan Mustafa Tatçı'ya göre, Yunus Emre'nin Divan'ı kendisi hayatta iken (1260? - 1321) tanzim edilmiştir. Dolayısıyla Yunus Emre'nin Sarı Saltuk'u görmesi ve bilmesi imkân dâhilindedir. Bu durumda şöyle bir yorum yapabiliriz. Hacı Bektâş-ı Velî'nin halifesi olup, onun öğretisini benimseyen Sarı Saltuk, Yunus Emre'yi de irşad etmiştir. Böyle bir silsile içinde Hacı Bektâş-ı Velî, Şîî kabul edilirse Yunus Emre de Sarı Saltuk'dan nasiplendiği için Şîî kabul edilmek durumundadır ki, buna hiçbir delil ve izah getirilemez.

Anadolu Türklüğü'nün silkelenip, kendine döndüğü bir dönem olan on üçüncü yüzyılda, Horasan menşeli bu üç çerağ, aynı öğretinin temsilcileri olup, aynı amaca hizmet etmişlerdir. Bu amaç, hiç şüphesiz Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması idealidir. Üçü de halk nazarında büyük itibar gören, Allah dostu, İslâm'ın ve Türklüğün en güçlü savunucuları, İslâm'ı tebliğde ve himâyede toplumun en ön safında yer alan önderleridir. Farklılıkları belki de sadece üsluplarıdır.

Sarı Saltuk'un II. İzzeddin Keykâvus'un ardından önce İstanbul'a ve sonrasında onunla birlikte Kırım'a gittiğini belirtmiştik. XV. yüzyılda kaleme alınan ve ilk Türkçe Selçuknâme olarak kabul gören Yazıcızâde'nin *Tevârih-i Âl-i Selçuk* adlı eserinde kaydedilen bilgilere göre; II. İzzeddin Keykavus 1059 yılında Selçuklu ülkesinden ayrılıp İstanbul'a geldiğinde, Mikhaıl Palaiologos O'na oldukça iyi davranmış ve ağırlamıştı. Keykavus, burada bulunduğu sırada kendi yanında götürdüğü veya sonradan kendisine ilhak olan, konar-göçer Türkmenler için Mikhaıl Palaiologos'tan kışlak ve yaylak istemişti. Palaiologos da onlara havası ve suyu güzel olan Dobruca'yı vermiştir. Türkmenler Dobruca taraflarına geçince Anadolu'da bulunan soydaşlarına el altından haber gönderip, yanlarına gelmelerini istemişlerdir. Böylece İstanbul'a yakın olan beldeleden, İznik ve Üsküdar'dan çok sayıda Türkmen evi Dobruca'ya göç etmiştir. Yazıcızâde bunların Dobruca'da iki üç pare Müslüman şehri ve otuz kırk bölük Türk obası olduğunu belirtir²².

Yazıcızâde, IV. Haçlı Seferi sırasında Latinler'in idaresine geçen İstanbul'u Latinlerden henüz geri alan Mikhaıl Palaiologos'un, bir süre sonra İzzeddin Keykavus'u, İstanbul'u ele geçirme niyetinde olmasından şüphelendiği için, hapsedtiğini belirtir. Ardından Palaiologos'un, Keykavus ve iki oğlunu hapsederken, çocukların annelerini yani Palaiologos'un kız kardeşini, diğer iki oğluyla²³ yanında alıkoyduğunu kaydeder. Buradan II. İzzeddin'in dört oğlu

²² Abdullah Bakır, *Yazıcızâde Ali'nin Selçuk-nâme İsimli Eserinin Edisyon Kritiği*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınlanmış Doktora Tezi, İstanbul 2008, s. 66.

²³ Bakır, aynı yer.

olduğu intibai uyanır. Ancak Yazıcızâde ilerleyen kayıtlarında İzzeddin'in Kırım'a giderken yanında iki oğlunun bulunduğunu, Bizans'ta bir oğlunun kaldığını ve bunun Ayasofya'da Patrik'in hizmetine verilerek, vaftiz edilip, Hristiyan yapıldığını yazar²⁴. Bir süre sonra gerek Türkmenler'in yanında, gerekse Bizans İmparatoru nezdinde büyük bir itibar gören Sarı Saltuk, Palaiologos'tan şehzadeyi yanına göndermesi için ricada bulunur. Bunun üzerine Palaiologos onu kırmayıp bu çocuğu onun yanına gönderir. Sarı Saltuk'un da Hristiyan kültürü ile büyüyen bu Selçuklu şehzadesine İslâmiyeti öğretip hırka giydirdiğini belirtir. Sarı Saltuk bu şehzadenin Müslüman olmasına ve hatta irşadına vesile olur. Böylece aralarında güçlü bir bağ oluşur. Şehzade bir gün Akşehirli Seydi Mahmud'un Sarı Saltuk'a verdiği yoğurtlu lokmayı Saltuk'un yiyip kusması üzerine bu kusuntuyu yer ve Sarı Saltuk da bu yüzden ona "Baragum"²⁵ deyip saçını okşar. Yazıcızade, Barak adının bu olayın hatırası olarak kaldığını, Sultaniye'deki Barakiyelerin onun müridi olduğunu anlatır²⁶. Babaî-Haydarî dervîşi Barak el-Kırımî'nin işte bu Selçuklu şehzadesi olma ihtimali yüksektir. "el-Kırımî" nisbesi O'nun Sarı Saltuk ile beraber Kırım'da bulunduğuna işaret olmalıdır.

II. İzzeddin ile Dobruca yöresine giden Türkmenler'in akibeti ise, şu şekilde olmuştur. Bu Müslüman Türkler, İzzeddin'in Palaiologos nezdinde düşman bilinmesinden sonra Dobruca'dan çıkarılmışlar, bir kısmı Anadolu'ya dönmüş, kalanlar da Hristiyanlığı kabul edip Avrupa ve Balkanlar'da kalmışlardır. Sarı Saltuk hakkında kayda değer çalışmalar yapan Necati Demir, günümüzde Moldova, Bulgaristan, Ukrayna, Yunanistan ve Makedonya'da yaşayan Gagauzlar'ın bunların soyundan olduğunu savunur²⁷. Claude Cahen de Gagauz adının İzzeddin Keykâvus'a nisbetle "Keykâvusî" iken, Gagauz'a dönüşebileceği ihtimalini konu eder²⁸.

Sarı Saltuk, İzzeddin Keykavus ile Kırım'a gidip bir süre kaldıktan sonra yeniden Dobruca'ya dönmüş, bu defa hem irşad hem de gaza ve cihad ile meşgul olmuştur²⁹. Öyle görünüyor ki, ölünceye kadar da bu maddî, manevî cehdini sürdürmüştür. Z. Velidi Togan, Sarı Saltuk'un ebediyete irtihalinden sonra bölgede onun halifesinin Ece Halil olduğunu belirtir. İ. Hakkı Uzunçarşılı ise Ece Halil'in gaza ve cihad ile meşgul iken sonradan yanında pek çok Türkmen ile

²⁴ Bakır, *a.g.t.*, s. 728.

²⁵ Barak, köpek demektir.

²⁶ Bakır, aynı yer.

²⁷ Demir, *a.g.e.*, s. 47.

²⁸ Claude Cahen, *Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Türkler*, çev. Yıldız Moran, İstanbul 1994, s. 273.

²⁹ Zeki Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, İstanbul 1981, s. 270.

birlikte Karesi bölgesine (Çanakkale-Balıkesir) geçip buradaki Türk nüfusunu arttırdığını kaydeder³⁰. Başka bir ifadeyle Ece Halil bölgenin Türkleşmesine önemli katkıda bulunmuştur.

Ece Halil, Karesi Beyliği'nin hizmetine girerek Hacı İlbey, Gazi Fazıl ve Evrenuz Bey ile birlikte denizlerde faaliyet göstermiş, nitekim Karesioğulları Beyliği, Orhan Bey (1324-1362) zamanında Osmanlı Beyliği'ne ilhak edince Osmanlı deniz kuvvetlerinin nüvesini oluşturmuşlardır. Dolayısıyla Ece Halil ve arkadaşları Osmanlılar'ın Rumeli'ye geçişinde birinci derecede rol oynamışlardır. Bu bakımdan denilebilir ki, Türkler'in Balkanları manevî fethi Hacı Bektâş-ı Velî ve halifesi Sarı Saltuk ile başlamış, Osmanlılar ile maddeten gerçekleşmiş ve nihayetinde Balkanlar'da Bektâşi tarikatı oldukça yaygınlaşmıştır. Kanaatimizce Osmanlı devşirme sisteminde Balkanlar'ın en önemli menbâ olması, Yeniçeri Ocağı'nın da Bektâşi geleneğine sıkı sıkıya bağlılığı bu yaygınlık ve tanışıklık ile yakın alakalı olmalıdır.

SONUÇ

Moğol işgalinin Türkistan'a sıçramasıyla birlikte, buradaki Türklerin önemli bir bölümü yok edilirken, geride kalanlar da yaşadıkları ülkeyi terk etmek zorunda kalmışlardır. Topraklarını terk eden her kesim ve tabakadan Türk toplulukları, Anadolu'yu en güvenilir melce olarak görmüşler ve kitleler halinde buraya göç etmeye başlamışlardır. Kalabalık Türk nüfusu, bir yandan Anadolu'nun demografik anlamda Türkleşmesini sağlarken, diğer yandan sosyal ve ekonomik problemler başta olmak üzere, birtakım sıkıntıları da beraberinde getirmişlerdir. Ancak bu problemlerin hiçbiri adım adım Anadolu'ya gelen ve buranın da işgal edilmesi ile sonuçlanan Moğol istilâsı kadar talihsiz bir olay halini almamıştır. Fakat her kara gecenin aydınlık bir sabahı olduğu gibi, Moğol istilâsının da olumlu yanları olmuş Türk kültürü ve bu kültürün sağlam temelli kodları devreye girerek yeni bir toparlanmayı sağlamıştır. Toparlanma süreci, kişiden kişiye uzun veya kısa şeklinde değerlendirilebilir. Ancak sonucu, Türklüğün ve İslâmiyet'in lehine olmuş, Anadolu yeni bir aydınlanma ve irfan çağına girmiştir. Selçuklu Devleti yıkılırken Osmanlı Cihan Devleti'nin temelleri atılmıştır. Konumuzu teşkil eden Sarı Saltuk, işte böyle bir süreçte diğer Horasan Erenleri gibi müstesna bir rol oynamıştır. Hacı Bektaş-ı Velî'nin halifesi olarak bir yandan irşad ve tebliğ vazifesi üstlenirken, diğer yandan gaza ve cihad faaliyetlerine iştirak ederek Moğollar'a ve Bizans'a karşı mücadelede ön saflarda yer almıştır. Dolayısıyla hem maddî hem de manevî sahada faaliyet göstermiştir.

³⁰ Togan, aynı yer; İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara 1937, s. 33.

O'nun bu gayreti sadece Anadolu'da değil Balkanlar'da da hissedilmiş, böylelikle döneminde büyük bir itibar görmüştür. Sonuç olarak Sarı Saltuk, Balkanlar'ın İslâmiyet'i tanıma ve İslamlaşma sürecinde önemli bir yere sahiptir. Öte yandan Osmanlı'nın Rumeli'ye geçişinde ve Balkanlar'da tutunmasında süreci kolaylaştıran dolaylı bir etkisi söz konusu olmuştur.

KAYNAKÇA

- Aşıkpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, çev. Ali Beğ, Matbaa-Amire Yayınları, İstanbul 1332.
- Bakır, Abdullah, *Yazıcızâde Ali'nin Selçuk-nâme İsimli Eserinin Edisyon Kritiği*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınlanmış Doktora Tezi, İstanbul 2008.
- Cahen, Claude *Osmanlılar'dan Önce Anadolu'da Türkler*, çev. Yıldız Moran, e Yayınları, İstanbul 1994.
- Demir, Necati, *Sarı Saltık Gazi*, Trakya Üniversitesi Yayınları Edirne 2015.
- Ebu'l- Hayr-ı Rûmî, *Saltıknâme, Saltık Gazi Destanı*, haz. Necati Demir-M. Dursun Erdem, UKID Yayınları, İstanbul 2013.
- Elvan Çelebi, *Menâkıbü'l-Kudsiye fi Menâsibi'l-Unsiyye*, haz. İsmail E. Erünsal-Ahmet Yaşar Ocak, TTK Yayınları Ankara 1995.
- Evlîya Çelebi, *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi*, C. I-X, haz. S. A. Kahraman, Y. Dağlı, İstanbul 1999.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1992.
- Hünkar Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi*, haz. Hamiye Duran- Dursun Gümüşoğlu, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, Ankara 2010.
- İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, C. 1, çev. Said Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2005.
- Kiel, Machiell, *Sarı Saltuk: Pioner des İslama auf dem Balkan im 13. Jahrhundert, Aleviler/Alewiten*, C. I, haz. İsmail Engin, Hamburg 2000.
- Koca, Salim, "Dinî İnançların ve Düşüncelerin Politik Amaçlarda Kullanılmasına Dair Selçuklu Devrinden İbret Verici Bir Örnek: Babaîler Ayaklanması", *Gazi Türkiyat Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 11, Ankara 2012, s. 11-38.
- Muhammed b. Ali b. es-Serrâc, *Tuffâhu'l Ervâh ve Miftâhu'l İrbâh*, (*Ruhların Meyvesi ve Kazancın Anahtarı*), haz. Nejdet Gürkan, Mehmet Necmettin Bardakçı, Mehmet Saffet Sarıkaya, Kitap Yayınevi, İstanbul 2015.
- Ocak, Ahmet Yaşar, "Hacı Bektâş-ı Velî", *DİA*, C. XIV, TDV Yayınları, İstanbul 1996, s. 455-458.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Sarı Saltık, Popüler İslâmın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü*, TTK Yayınları, Ankara 2011.
- Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Dîvanı*, C. II, KB Yayınları, Ankara 1990.
- Togan, Zeki Velidi, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, Enderun Yayınları, İstanbul 1981.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, TTK Yayınları, Ankara 1937.
- Yardım, Ali, "Birzâlî", *DİA*, C. VI, TDV Yayınları, İstanbul 1992, s. 216.
- Yazıcı, Hüseyin, "İbnü's-Serrâc", *DİA*, C. XXI, TDV Yayınları, İstanbul 2000, s. 205-206.

ÇOBANOĞULLARI BEYLİĞİ ZAMANINDA KASTAMONU'DAN YETİŞMİŞ BİR İLİM EHLİ: CELÂLEDDİN HABİB

*Cevdet YAKUPOĞLU**



GİRİŞ

Büyük Selçuklu hükümdarı Alp Arslan (1064-1072)'ın Bizans ordusunu mağlup ettiği Malazgirt Muharebesi (26 Ağustos 1071) sonrasında Anadolu toprakları, planlı ve bir ölçüde hızlı bir biçimde Türklerin eline geçmiş, bahsi geçen bu coğrafyada Selçukluların uzantısı olan devletler ve beylikler (Saltuklular, Mengüçüklüler, Dânişmendliler, Türkiye Selçukluları, Çubukoğulları, İnaloğulları, Dilmaçoğulları, Sökmenliler, Artuklular, Çaka Beyliği) teşekkül etmiştir. XI. yüzyıl son çeyreğinden itibaren Anadolu'da etkisi görülmeye başlamış olan ve XII-XIII. yüzyıllar boyunca da bütün unsurlarıyla birlikte teşkilatlanmasını tamamlamış bulunan bu Türk yayılması, beraberinde sosyal, kültürel, iktisadi, dinî-tasavvufî ve ilmî birikimi de getirmiştir. Bu bağlamda Anadolu'nun dört bir yanında medreseler açılmış, camiler-mescitler, tekke ve zaviyeler inşa edilmiş, devlet adamlarının himayelerine mazhar olmuş ilim adamları tarafından ilmî, edebî eserler kaleme alınmış, halkın ihtiyaçları doğrultusunda sosyal müesseseler tesis olunmuş, zengin gelirli vakıflar kurulmuştur. XI-XIII. yüzyıllar boyunca dağıyla taşıyla, ovasıyla sahiliyle Anadolu coğrafyasının her bir köşesini eline geçiren Türklerin omuzlarında bu şekilde yeni bir medeniyet gelişmiştir.

Selçuklu sultanlarının, devlet adamlarının, emîr ve kumandanlarının himaye ve desteklerinde yükselen bu medeniyetin yansımaları, Anadolu'nun kuzeyinde tesis olunmuş bulunan Çobanoğulları Uc Beyliği topraklarına da ulaşmış,

* Prof. Dr., Kastamonu Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Ortaçağ Tarihi ABD, cyakupoglu@kastamonu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9637-6314, Kastamonu / TÜRKİYE

Anadolu'nun bütünü ile benzer bir atmosferde aynı tekâmül tezahür etmiştir. Çobanoğulları sahasında Kastamonu şehri başta olmak üzere beylerin öncülüğünde yükselen medreseler ile tekke ve zaviyeler çevresinde ilmî-tasavvufî bir birikim ortaya çıkmış; âlimler, bilginler, sûfiler, edipler ve şairler yetişmiş, Türk-İslâm beldelerinden de yeni gelen bilginlerle Kastamonu ilmin merkezliği payesini elde etmiştir.

1. Çobanoğulları Beyliği Tarihine Kısa Bir Bakış

Çobanoğulları, Bizans'a karşı gaza faaliyetlerini yürütmek ve bu yöre üzerinden Karadeniz'e açılmayı sağlayabilmek gayesiyle Türkiye Selçuklu sultanlarının izni çerçevesinde Kastamonu merkezli olarak ortaya çıkmış bir "Uc" beyliğidir. Sultan II. Kılıç Arslan (1155-1192), Bizans'a karşı kazandığı Miryokefalon Zaferi (1176) sonrasında Ankara-Çankırı-Kastamonu bölgesine oğullarından Melik Muhiddin Mesud'u vali tayin etmiş, bu şehzade ise Kastamonu'da Selçuklu egemenliğini pekiştirmiştir. Böylece Bizans'ın Kastamonu çevresindeki etkisi giderek zayıflamış, hatta Türklerin Bolu yönündeki fetihleri hız kazanmış (1189-1192) ve bugünkü Safranbolu, Gerede, Mengen, Devrek ve Bolu yörelerinde Türk yerleşiminin önü açılmıştır. Söz konusu gaza faaliyetleri esnasında bölgenin idare merkezi Kastamonu olarak belirlenmiş ve burada askerî amaçlarla Selçuklu "Uc" teşkilatı ortaya çıkmıştır. Bahsi geçen bu son örgütlenmede Türkiye Selçuklularının büyük emîri Hüsâmeddin Çoban Bey'in rol almasından dolayı ortaya çıkan bu beylik Çobanoğulları adıyla tarihe geçmiştir. Selçuklu şehzadelerine atabeylik yaptığı için halk nezdinde *Atabey Gazi* olarak bilinen Hüsâmeddin Çoban, Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev döneminden itibaren uzun yıllar Selçuklu Devleti'ne hizmet etmiş, özellikle Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220) ve Sultan I. Alâaddin Keykubâd (1220-1237)'in iktidar yıllarında gerçekleştirdiği askerî, siyasi ve kültürel alandaki başarıları sayesinde hem Kastamonu havalisinde ve hem de Selçuklular nezdindeki saygınlığı artmıştır. Hüsâmeddin Çoban, emri altındaki Kayı, Bayat ve Kıpçak gibi Türk boylarının başında Kastamonu'nun batı istikametinde Bizans üzerine gaza akınlarını organize etmiştir. Ayrıca Selçuklular adına Karadeniz'in kuzeyinde bulunan Suğdak, Kırım, Kıpçak ve Rus ülkelerine yaptığı sefer neticesinde şöhret ve itibarını artırmış, anılan bölgeleri Selçuklu Devleti'ne tâbi kılmıştır.¹

¹ İbn Bibi, *el-Evâmirü'l-Alâiyye Fi'l-Umûri'l-Alâiyye*, C. II, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara 1996, s. 315-319,325-345; Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk (Selçuklu Tarihi)*, Haz. Abdullah Bakır, İstanbul 2009, s. 267, 344, 353, 439, 443, 451, 453, 454, 460-477; Cevdet Yakupoğlu, "Selçuklu Uc Beyliği: Çobanoğulları", *Anadolu Beylikleri El Kitabı*, ed. Haşim Şahin, Ankara 2016, s. 380-384; Cevdet

Emîr Hüsâmeddin Çoban'ın egemenliğinin son yıllarında Moğolların önünden kaçarak Anadolu'ya sığınan ve bir kısmı Çobanoğulları topraklarına yığılan konargöçer Oğuz/Türkmen boylarına kucak açılmış, iskâna tâbi tutulan bu büyük nüfus kütleleri sayesinde bölgede Türk etkisi artmıştır. Bahsi geçen havalide vuku bulan imar faaliyetleri ve tesis edilen sağlam hukuk, toprak, vakıf ve eğitim sistemleri sayesinde Kastamonu bir Türk şehri olarak hızla gelişmiş ve büyümüştür.

Hüsâmeddin Çoban'ın vefatından sonra yerine oğlu Alp Yürek geçmiştir. Bu hükümdar da babası gibi Selçuklular adına gaza ve iskân hadiseleri içinde rol üstlense de Anadolu'da başlayan Moğol istilası yüzünden fazla etkili olamamıştır. Selçuklu Devleti'nin Moğol baskısı altında her geçen gün iktidarını kaybetmesi, Çobanoğulları Beyliği'nin de güç kaybı yaşamasına sebebiyet vermiştir. Buna rağmen Kastamonu bu dönemde Moğol işgaline uğramamış, beylik toprakları baskıdan kaçan ilim adamlarının, zanaatkârların ve diğer halk zümrelerinin sığınağı vazifesini ifa etmiştir.

Selçuklu vezirlerinden Pervâne Muineddin Süleyman (ö. 1277), 1265 yılından sonra Sinop'un yönetimiyle birlikte Kastamonu havalisinin kontrolünü de kendi uhdesine almıştır. Adı geçen vezirin oğullarından Ali Bey, Kastamonu şehir merkezinde 1272 yılında kendi adına bir dârüşşifa (Selçuklu hastanesi) inşa ettirmiştir. Bahsi geçen bu şifahanenin günümüze sadece giriş kapısı ulaşabilmiştir. Yine Pervâneoğlu Ali zamanında Kastamonu'nun ilk Selçuklu ibadet mekânlarından biri olan Atabey Gazi Camii 1273 senesi içinde genişletilerek yeniden yaptırılmıştır.²

Alp Yürek'ten sonra yerine oğlu Muzaffereddin Yavlak Arslan geçmiştir. Bu bey, İlhanlı hükümdarlarıyla kurmuş olduğu iyi ilişkiler sayesinde Kastamonu havalisini Moğol baskı ve zulmünden büyük ölçüde korumuştur. Yavlak Arslan, Kırım'dan kaçarak Kastamonu bölgesine ulaşan Selçuklu şehzadelerinden Mesud'u destekleyerek onunla birlikte İlhanlı ülkesine gitmiş, vermiş olduğu destek sayesinde bu şehzadenin Konya Selçuklu tahtına oturmasını sağlamıştır (Şubat 1284). Yavlak Arslan, oğlu Hoca Nâsireddin'i de yeni sultanın hizmetine vererek onun müstevfîlik (maliye bakanlığı) makamına getirilmesinin önünü açmıştır.³ Bu şekilde iyi bir denge siyasetçisi ve devlet adamı olduğunu göstermiş bulunan Yavlak Arslan, Kastamonu'ya döndükten sonra ilk iş olarak askerî

Yakupoğlu-Namıq Musalı, *Hasan b. Abdülmümin el-Hoyî'nin Kaleminden Selçuklu İnşâ Sanatı*, Ankara 2018, s. 40-43.

² Yakupoğlu, "Selçuklu Uc Beyliği", s. 386-387.

³ *Tarih-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)*, Çev. H. İbrahim Gök-Fahrettin Coşguner, Ankara 2014, s. 59-63.

hazırlıklara başlamış, İlhanlı hükümdarı ile Selçuklu sultanının da muvafakatine dayanarak Batı Karadeniz’de Cide sahillerinde halen Bizans’ın elinde bulunan Gideros ikiz kalelerinin fethine çıkmıştır. İki hafta kadar süren şiddetli bir kuşatma sonucu Gideros’u fethetmiştir (3 Ekim 1284). Yavlak Arslan, kalenin fetih müjdesini Sultan II. Mesud’a iletmek üzere, münşisi Hasan b. Abdülmümin el-Höyî tarafından hazırlanmış Farsça fetihnameyi Selçuklu başkenti Konya’ya göndermiştir.⁴

Yavlak Arslan, Selçuklu şehzadelerinden Melik Kılıç Arslan’ın, kardeşi Sultan II. Mesud’a karşı çıkardığı isyana destek vermediği için adı geçen şehzade tarafından Kastamonu’da öldürülmüştür (1291). Bölgeyi bir süreliğine kontrolüne alan Melik Kılıç Arslan, Konya’dan Kastamonu üzerine yürüyen bir Selçuklu-Moğol müttefik ordusunu Derbendler mevkiinde durdurmayı başarmış (1292) ve Kastamonu’yu olası bir Moğol işgalinden korumuştur. Ancak sonraki hadiselerde etkili olamayan Melik Kılıç Arslan, Yavlak Arslan’ın oğlu Emîr Ali tarafından bertaraf edilmiştir.⁵

Yavlak Arslan’dan boşalan tahta, Çobanoğullarının son hükümdarı sıfatıyla diğer oğlu Emîr Mahmud Bey oturmuştur. Mahmud Bey, Kastamonu ve çevresinde birkaç yıl boyunca iktidarını devam ettirmiş olmakla birlikte beyliğin doğu sınırlarındaki Sinop’ta güç kazanmaya başlamış olan Pervâneoğulları ile batı yönünde Eflani’de II. Mesud’un izni ile beylik sürmeye başlamış olan Şemseddin Yaman Candar’ın baskısına maruz kalmıştır. 1309 yılından önceki bir tarihte ise Yaman Candar’ın oğlu I. Süleyman Paşa, Eflani’den gelerek ani bir baskınla Kastamonu’yu ele geçirmiş ve Mahmud Bey’i bertaraf etmiştir.⁶ Bundan sonra Kastamonu’da Çobanoğulları egemenliği nihayete ermiş ve idareyi Candaroğulları Beyliği ele almıştır.

Selçukluların Uc Beyliği olan Çobanoğulları zamanında Kastamonu havalisine gelen konar-göçer Oğuz/Türkmen boyları (Kayı, Bayat, Kınık, Afşar, Çavundur, Çepni, İğdir, Eymür, Karaevli, Dodurga vb.) ile diğer büyük Türk toplulukları (Karluk, Çiğil, Kalaç, Kanglı, Kıpçak vb.), devletin kontrolünde bölgede iskân olunmuşlardır. Bu boylar tedrici olarak kendi adlarına köyler kurmak sûretiyle söz konusu bölgenin yerleşik nüfusunu artırmış, Kastamonu ve havalisi mamur yerleşim yerleri ile dolmuştur. Kastamonu çevresinde

⁴ Yakupoğlu-Musalı, “Çobanoğulları Uc Beyliği Dönemine Ait Gideros Fetihnamesi (683/1284): Çeviri ve Değerlendirme”, *Tarih Araştırmaları Dergisi (TAD)*, C. 37, S. 63, Ankara 2018, s. 77-133.

⁵ Kerimüddin Mahmud Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara 2000, s. 137-143; Yakupoğlu, “Osmanlı Beyliği’nin Kuruluşunda Çobanoğulları’nın Rolü”, *Boydan Devlete Osmanlı-Söğüt’ten İstanbul’a Sempozyumu*, (Bilecik, 14-15 Kasım 2019), İstanbul 2020, s. 122-126.

⁶ Yazıcızâde Ali, *a.g.e.*, s. 909-910.

yerleştirilen bu büyük nüfus sayesinde bölgede Türk askerî potansiyeli güç kazanmış, Bizans'a karşı yürütülen gaza akınlarında etkili olunmuş, bölgede Türk kültürü ve sosyal hayatı canlanmış, neticede Selçuklulara bağlı Kastamonu Uc havalisi kuvvet bulmuştur. Yine bu beylik zamanında Kastamonu ve kazalarında yerleşik Müslüman nüfusun artması üzerine hâsıl olan ihtiyaçla birlikte *Atabey Gazi Camii (Kırkdirekli)*, *Atabey Gazi Medresesi*, *Atabey Hanı*, *Frenkşah Mescidi*, *Frenkşah Hamamı*, *Pervâne oğlu Ali Dârüşşifası (Yılanlı Külliyesi)*, *Vakıf Hamamı*, *Muzaffereddin Gazi Medresesi*, *Kaysu'l-Hemedani (Hepkebirler) Türbesi*, *Ali Dânişmend Türbesi*, *Âşıklı Sultan Türbesi*, *Karanlık Evliya Kümbeti* gibi mimari eserler ortaya çıkmıştır. Sonuçta Kastamonu şehri, Anadolu Türk-İslâm beldeleri arasında medeni vasfa sahip büyük bir kent kimliği ile temayüz etmiştir.⁷ Bu bakımdan Çobanoğulları beylerinin Kastamonu şehrinin gerçek kurucuları ve profesyonel manada imar planlamacıları olduklarını burada belirtmekte yarar vardır.

2. Çobanoğulları Zamanında Kastamonu'da İlmî Vaziyet

Çobanoğulları Beyliği zamanında Kastamonu, Anadolu Türk tarihi içinde eğitim-bilim ve kültür hizmetleri noktasında önde gelen ve ilme merkezlik eden vilâyetler arasında yer almıştır. Bu bağlamda XIII. yüzyıl boyunca Türk ve İslâm dünyasının muhtelif ülkelerinden bilim, fikir ve sanat adamları Kastamonu'ya gelerek Çobanoğulları beylerinin hizmetine girmişler, onlar adına eserler telif etmişler, medreselerde dersler vermişlerdir.

Çobanoğulları Beyliği'nin kurucusu Emîr Hüsâmeddin Çoban, Kastamonu ve havalisinde ilmî ve kültürel çalışmalara hız kazandırmıştır. XIII. yüzyıl ikinci yarısı Selçuklu tarihçisi İbn Bibi, *el-Evâmirü'l-Alâiyye* adlı eserinde “Beylerbeyi Hüsâmeddin Çoban Bey düşünce, dirayet, cesaret ve cömertlik sahibidir. Selçuklu ülkesinde adamlarının ve mallarının çokluğu sayesinde ünlenmiş, diğer Selçuklu beylerinin itibar ve saygısını kazanmış, bütün ihtiyaç sahipleri onun kapısına gelerek feyz almıştır. Askerleri devamlı sûrette Bizans'a karşı gaza yapmaktadır. Yazarlara, şairlere, ilim ve din adamlarına izzet ve ikramlarda bulunmaktadır” şeklinde özetlenebilecek cümlelerle bu Selçuklu emîrini övmüştür.⁸

XV. yüzyıl ilk yarısı Osmanlı tarihçisi Yazıcızâde Ali de ünlü eseri *Selçuknâme*'de Hüsâmeddin Çoban Bey'i “Selçuklu ülkesinin eski ve namlı büyük beylerinden Sağ Kol Beylerbeyi, Melikü'l-Ümera, Kayı boyunun en ulu, mal ve serveti bol, askerinin çokluğu ile ün kazanmış beyi” olarak tarif etmiştir. Yine aynı

⁷ Kastamonu'da Türk iskânı ve imar faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yakupoğlu, *Kuzeybatı Anadolu'nun Sosyo-Ekonomik Tarihi (Kastamonu-Sinop-Çankırı-Bolu)*, XIII-XV. Yüzyıllar, 1. Baskı, Ankara, 2009.

⁸ İbn Bibi, *a.g.e.*, C. II, s. 158-159, 238.

müellif, Selçuklu ülkesi içindeki itibarından dolayı ülkenin her tarafından fazılların, şairlerin, alplerin ve bahadırların her yıl Hüsâmeddin Çoban'ın kapısına gelerek hizmetine girmiş olduklarını, onun izzet ve ikramından istifade ettiklerini, bu beyin "Uc" tarafında Bizans'a karşı gaza ile meşgul olduğunu, elde ettiği bol ganimetin büyük kısmını seyyidlere, mutasavvıflara, âlimlere, ihtiyaç sahiplerine, Mekke, Medine ve Kudüs kentlerinde oturup hayatını ibadete adanmış âbidlere dağıttığını, ayrıca onun yerini alan oğul ve torunlarının da benzer şekilde icraatta bulduklarını dile getirerek Çobanoğulları hükümdarının ve haleflerinin ilme ve ilim adamlarına verdiği değere işaret etmiştir.⁹

Anlaşıldığı üzere Hüsâmeddin Çoban başta olmak üzere onun oğlu ve halefi Alp Yürek, onun oğlu Yavlak Arslan ile bu beyin oğlu Emîr Mahmud zamanlarında, dört nesil boyunca Kastamonu ve havalisinde ilmî faaliyetler devlet tarafından desteklenmiş, bütçeden paylar ayrılmış, medreseler açılmış, ilim adamları himaye edilmiş ve onların ilmî, edebi, fennî eserler kaleme almalarına imkânlar sunulmuştur. Buna dair XIII. yüzyıla ait dikkat çeken örnekler mevcuttur.¹⁰ Bu konuda ilk numûne ise Celâleddin Habib isimli bir ilim adamıdır.

3. Celâleddin Habib'in Ailesi ve Ataları

Kastamonu'da Çobanoğulları Beyliği döneminde yetişmiş ilim adamlarının bilinen ilk örneği Celâleddin Habib olup, bu zatın Hüsâmeddin Çoban Bey'in iktidar yıllarında Kastamonu'da dünyaya geldiği ve çocukluğunu onun zamanında söz konusu bu şehirde geçirdiği anlaşılıyor. Celâleddin Habib'in Kastamonu ve Çobanoğulları ile münasebetinin tarihî arka planında Moğol istilası yıllarında Türkistan'dan Anadolu'ya uzanan klasik bir göç hikâyesi yatmaktadır. Anadolu Türk tarihinin mümtaz hükümdarı, değerli âlim, edip, şair ve hukuk adamı Kadı Burhaneddin Ahmed'in tarihçisi Aziz bin Erdeşir-i Esterâbâdî, *Bezm ü Rezm* adlı eserinde bu göç hadisesini ele almış, Kadı Burhaneddin'in büyük atası Celâleddin Habib ile onun mensup olduğu ailesi ve boyu hakkında bilgi vermiştir.¹¹

Sözü edilen kaynağın verdiği malumata göre Celâleddin Habib'in babası Muhammed, dedesi Resûl ve büyük dedesi ise Sevinç adlarını taşımakta idiler. Bu aile aslen Hârizmlî olup Oğuzların Salur boyuna mensuptu. Yani Celâleddin Habib'in ata ve dedeleri, aslı ve nesli katıksız bir Türk ailesine mensuptular. Zikri geçen Sevinç ve Resûl'ün XII. yüzyıl ikinci yarısında Hârizmşahlar Devleti ülke sınırları dâhilinde bulunan Hârizm bölgesinde yaşadıkları belli olmakla birlikte

⁹ Yazıcızâde Ali, *a.g.e.*, s. 267, 344, 443-444.

¹⁰ Yakupoğlu-Musalı, *Selçuklu İnşâ Sanatı*.

¹¹ Aziz bin Erdeşir-i Esterabadî, *Bezm ü Rezm*, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara 1990, s. 51-54.

bunların ve mensup oldukları ailenin hangi işlerle iştiğal ettikleri hakkında bir bilgi mevcut değildir. Bu ailenin aslen o dönemin klasik sosyal hayat normları gereği geçimlerini hayvancılıkla temin ettikleri anlaşılıyor. Nitekim Esterâbâdî'nin nakline göre bu ailenin mensup olduğu Salur boyunun Hârizm'de iken nüfusu kalabalık, gücü yerinde, mallarının, hayvanlarının sayısı da bir hayli fazla idi. Sevinç'in ve oğlu Resûl'ün vefatlarını müteakip ailenin başına Resûl oğlu Muhammed geçmişti. Ancak XIII. yüzyıl başlarında Moğolistan'daki bütün Moğol-Türk kabilelerini birleştirmek sûretiyle güçlü bir devlet kuran, ardından da Türkistan'ı işgal eden Cengiz Han (ö.1227)'ın Hârizm'e de ulaşarak işgale başlaması üzerine Hârizmli Muhammed ve ailesi, ağırlıklarıyla beraber göç yollarına düşmüşlerdir.¹² Bunlar uzun süren yolculuklar neticesinde Horasan, İran, Azerbaycan üzerinden Anadolu'ya ulaşmışlardır. Bu coğrafyada Selçuklu Devleti'nin kudretli hükümdarı Sultan I. Alâaddin Keykubâd hüküm sürmekte olup, onun talimatları doğrultusunda doğudan Anadolu'ya intikal etmiş göçmenler, belirli bir iskân politikası icabı Anadolu'nun batı, kuzey ve güney "Uc" mıntıklarında yaylak-kışlak hayatına uygun sahalara sevk ediliyorlardı. Bu doğrultuda Hârizmli Muhammed ve mensubu olduğu Salur boyu ailesi de Kuzey Anadolu'ya Çobanoğulları Beyliği topraklarına yani Kastamonu havalisine yönlendirildiler. Hârizmli Muhammed ve ailesi Kastamonu'yu bu şekilde yurt tutup vatan olarak benimsediler.

1220 yılının hemen devamında cereyan ettiği belli olan bu göç hadisesi günlerinde Kastamonu'da Selçuklu sultanı I. Alâaddin Keykubâd adına Beylerbeyi (Melikü'l-Ümera) sıfatıyla Atabey Hüsâmeddin Çoban görev yapıyordu. Kastamonu, Selçuklu "Uc" teşkilatının merkezi olarak askerî kadroların hazırda beklediği, büyük rütbeli emîr ve kumandanların, devlet adamlarının ikamet ettiği; ilim adamlarının, sûfilerin rağbet gösterdiği; gazilerin cihad sancağı altında toplanarak Bizans hududuna akınlara sevk edildiği; cami, medrese, çeşme, çarşı, dükkân, han, hamam vb. eserlerin görülmeye başlandığı; istikbal vadeden, korunaklı bir şehirdi. Kısacası Kastamonu o yıllarda önemli siyaset ve kültür merkezi olma yolunda hızla ilerliyordu. İşte Salur boyundan Hârizmli Muhammed böyle bir ortamda söz konusu bu şehirde ikamete başlamıştır.

Hârizmli Muhammed'in kendisinin sıradan bir konar-göçer Türkmen olması ihtimal dâhilinde bulunduğu gibi, bu zatın yerleşik kültürün unsurlarına yabancı olmayan, mektep medrese görmüş bir ilim erbabı veya ticaret ilminde ihtisas sahibi olmuş bir tüccar olma durumu söz konusu olabilir. Esasen Hârizmli

¹² Esterâbâdî, *a.g.e.*, s. 52.

Muhammed'in ilme ve ilim adamlarına yabancı olmayan bir muhitten yani Türkistan bölgesinden gelmiş olduğunu kesin olarak söyleyebiliyoruz. Gelecekte onun oğul ve torunlarının neredeyse tamamının birkaç göbek boyunca ilmî sahada at koşturmaları da bu zatın temelde ilmî bir birikime sahip olduğuna veya ilme merak duyduğuna delalet etmektedir.

4. Celâleddin Habib'in Kastamonu'da Dünyaya Gelişi ve Tahsil Yılları

Hârizmli Muhammed'in Kastamonu'ya geldiğinde beraberinde hangi aile mensuplarının (ana, baba, kardeş, eş, oğul, kız vb.) bulunduğunu kestiremiyoruz. Ancak bu zatın anılan şehre geldiğinde evli olduğunu veya bir ihtimal bu şehirde münasip bir hanımla evlendiğini söylemek mümkün görünüyor. Nitekim Hârizmli Muhammed'in Kastamonu'da 1225 yılı civarında bir oğlunun dünyaya geldiğini biliyoruz. *Bezm ü Rezm*'in kaydına göre bu çocuk ilerleyen yıllarda Celâleddin Habib adıyla anıldı ve meşhur oldu.¹³ Celâleddin Habib Kastamonu'da ilk öğrenimini tamamlayıp, yine bu şehirde Hüsâmeddin Çoban'ın yaptırdığı Atabey Gazi Medresesi'nde ilmî tahsil yaptı. İlme olan yüksek merakı sayesinde kısa süre içerisinde tahsil hayatında büyük ve hızlı bir ilerleme kaydederek derin bilgisi ve edebî kişiliği ile yaşitlarını geride bıraktı. Celâleddin Habib'in tahsilini tamamladığı yıllarda Hüsâmeddin Çoban çoktan vefat etmişti. Bu nedenle söz konusu yıllarda Çobanoğulları Beyliği'nin başında bu hükümdarın oğlu Alp Yürek bulunuyordu.

Celâleddin Habib'in dönemin âdeti gereği Anadolu'nun güneyinde Eyyûbî Devleti ülkesi dâhilindeki Şam (Suriye) ve Mısır gibi İslâm beldelerine giderek oralardaki büyük medreselerde yüksek tahsil yapmış olma ihtimali bulunmaktadır. Eğer bu mümkün olmuşsa, Celâleddin Habib'in 1242-1245 yılları arasında söz konusu tahsili yapmış olması mümkün görünüyor. Ancak bahse konu yıllarda Moğollar, Baycu Noyan adlı kumandanları komutasında Anadolu ortalarına kadar ilerleyerek Köseadağ denilen mevkiye Selçuklu ordusunu bozguna uğratmışlar (1243), devlet otoritesinin ise sarsılmasına yol açmışlardı. Bu bağlamda o tarihlerde Celâleddin Habib'in ilmî gayelerle Kastamonu'dan çıkarak İslâm beldelerini dolaşmasının pek de sağlıklı bir tercih olmayacağı aşikârdır. Diğer yandan ilgili tarihlerde Celâleddin Habib'in Selçuklu başkenti Konya'ya giderek buradaki medreselerde dersler alarak ilmî birikimini artırmış olma durumunu da söz konusu olabilir. Her ne olursa olsun Celâleddin Habib'in gençlik dönemlerinde Kastamonu'da ikamet etmeyi sürdürdüğünü yine *Bezm ü Rezm*'in naklinden anlıyoruz.¹⁴

¹³ Esterâbâdî, *a.g.e.*, s. 52.

¹⁴ Esterâbâdî, *a.g.e.*, s. 52.

5. Celâleddin Habib'in Kadı Cemâleddin Hotenî İle Tanışması

Celâleddin Habib'in Çobanoğulları Beyliği muhitinde iyi bir tahsil ve terbiye görekerek daha gençlik döneminde derin bilgisi ve edebî kişiliği ile dikkatleri üzerinde toplamış olduğu görülüyor. 1245'li yıllardan itibaren ise Celâleddin Habib'in hayatında keskin çizgilerle büyük değişiklikler yaşanmıştır. Şöyle ki Türkiye Selçuklu devlet adamlarından Kadı Cemâleddin Muhammed b. Hasan Hotenî, devlet işleriyle alakalı mevzular için Kastamonu'ya uğrama ihtiyacı hissetmişti. Bu zat, bir müddet Kastamonu'da Çobanoğulları sarayında ağırlandı, şerefine ziyafetler tertip edildi ve sohbet meclisleri kuruldu. Kadı Hotenî, kendisi de saygın bir ilim adamı ve kadılık mesleğinden dolayı gittiği vilâyetlerde o yörenin mümtaz ilim adamlarını, şair ve ediplerini meclisine davet eder ve onlarla sohbetlerde bulunurdu. Kastamonu'da da bu âdetini yerine getirerek bölgenin âlim ve bilginlerini tanımak ve ilim ve edebiyattaki yerlerini öğrenmek amacıyla bunların bir sohbet meclisine davet edilmesini rica etti. Bunun üzerine Kastamonu vilâyetinin önde gelen ilim ve fikir adamları Çobanoğulları sarayındaki sohbet meclisine iştirak ettiler. Bunlar arasında o tarihlerde yirmili yaşlarda olduğu görülen Celâleddin Habib de bulunuyordu. Meclisin önde gelenleri, Kadı Cemâleddin Hotenî'ye onu tanıtarak Celâleddin Habib'in bilgisinin derinliğini, ilmin muhtelif dallarındaki ustalığını, ahlakının iyiliğini, nefsinin olgunluğunu ve soyunun asaletini arz ettiler. Bunun üzerine Kadı Hotenî, Kastamonu'nun bu mümtaz ilim adamıyla hususi olarak ilgilendi ve özel sohbetlerde bulundu. Gerçekten de bu ilim ehlinin hitabetiyle, ifade mükemmelliğiyle, inşâ (yazı) sanatındaki maharetiyle akranlarından önde olduğunu fark etti, ilmin değişik dallarında gösterdiği ustalığa şahit oldu. Netice olarak Celâleddin Habib'in birikimine hayran kaldı.¹⁵

6. Celâleddin Habib'in Kayseri Kadılığına Tayini

Selçuklu devlet adamı Kadı Cemâleddin Hotenî, Kastamonu ziyaretini tamamlayıp bu şehirden başkent Konya'ya dönmezden evvel Celâleddin Habib'in Kayseri kadılığına tayin edilmesiyle ilgili gerekli talimatları da vermiş bulunuyordu. Bu bağlamda Celâleddin Habib, Kayseri şehrinin ve vilâyetinin kadısı (kadilkudat) olarak bölge vakıflarının ve diğer müesseselerin idaresinden sorumlu olacaktı. Celâleddin Habib'in XIII. yüzyıl ortalarında siyasi, askerî, iktisadi, ilmî ve kültürel yönleriyle temayüz etmiş, Selçuklu sultanlarının Konya'dan sonra ikinci merkez olarak kullandıkları Kayseri gibi mühim bir vilâyetin kadılık makamına tayin edilmesi cidden büyük bir anlam taşımaktadır.

¹⁵ Esterâbâdî, *a.g.e.*, s. 53.

Her şeyden önce Kastamonu şehrindeki eğitim-öğretim hizmetlerinin ve ilmî birikimin daha XIII. yüzyıl ortalarında gelmiş olduğu seviyeyi göstermesi bakımından böyle bir tayinin gerçekleşmesi kayda değerdir. Bu bilgin muhakkak ki Kastamonu'nun vücuda getirdiği okullarda eğitim-öğretim görmüş, Kastamonulu müderrislerin (profesör) elinde yoğrulmuş, Kastamonulu şair ve ediplerin kalemlerinin mürekkeplerini yalamış, yine hukukçuların terazisinde tartılarak Kayseri vilâyetine "kadı" yani şehrin adalet dağıtıcısı olarak atanabilmiştir.

Kadı Cemâleddin Hotenî'nin, Celâleddin Habib'i Kayseri kadısı tayin etmesinde kendisinin de kadılık makamında bulunmasının az da olsa etkisi olmuş görünüyor. Kadı Hotenî, Celâleddin Habib'in yüksek karakterinden ve ilmin her dalına olan hâkimiyetinden o derecede etkilenmiştir ki Kastamonulu bu âlime kızını nikâhlayarak onun kayın atası unvanını almıştır.¹⁶ Bu şekilde Celâleddin Habib de dönemin Selçuklu devlet erkânından bir zatın kızı ile evlenmek sûretiyle onun güveyisi olmuş ve pek tabii olarak büyük bir mevkii ve saygınlık elde etmiştir.

Celâleddin Habib'in Kayseri şehri kadılığına tayininin Kadı Cemâleddin Hotenî'nin 14 Haziran 1249 tarihindeki ölümü öncesinde vuku bulduğunu kesin olarak biliyoruz. Buna dair ayrıntıya aşağıda ayrıca yer verilmiştir. Bununla paralel olarak ise Celâleddin Habib gibi kıymetli bir ilim ehlini keşfederek Selçuklu memleketlerine kazandırmış olan Kadı Cemâleddin Hotenî'nin hayatını da yine aşağıda ele almış bulunuyoruz.

7. Celâleddin Habib'in Kayın Atası Kadı Cemâleddin Hotenî

Kadı Cemâleddin Muhammed b. Hasan Hotenî ve ailesi, künyesinden de görüleceği üzere bugün Çin Halk Cumhuriyeti sınırları içerisinde bulunan Uygur Türk Özerk Bölgesi (Doğu Türkistan) dâhilindeki tarihî beldelerden Hoten iline mensuptur. Bu zatın kendisi veya büyük ihtimal babası, Karahitay saldırıları ve sonrasındaki Moğol istilası yıllarında Türkistan'dan Anadolu'ya göç ederek Selçuklu devlet hizmetine girmiştir. Karahanlılar, Karahitaylar ve Moğollar idaresinde bulunmuş Hoten¹⁷ gibi mühim bir Türk vilâyetine mensup bu devlet adamının bir süreliğine Anadolu Selçuklu ülkesinde kadılık makamını işgal ettiği ve hatta babasının da kadılık yaptığı tespit olunuyor.

*Bezîm ü Rezm'e göre*¹⁸ Kadı Cemâleddin Hotenî, sözü edilen dönemde Anadolu memleketlerinde Selçuklu saltanatının emrinde makam ve yetki sahibi

¹⁶ Esterâbâdî, *a.g.e.*, s. 53.

¹⁷ Ahmet Taşağıl, "Hoten", *DİA*, C. XVIII, İstanbul 1998, s. 251-252.

¹⁸ Esterâbâdî, *a.g.e.*, s. 52-53.

olmuş, çocuklarının çokluğu ve servetinin bolluğu sayesinde güç ve kudretini çevresinde hissettirmiştir. Selçuklu tarihlerinde de Kadı Cemâleddin Hotenî'nin bu gücünden ve devlet nezdindeki itibarından bahsedilmektedir. Nitekim bu devlet adamı ve aynı zamanda ilim erbabı, 1246-1249 yılları arasındaki Selçuklu devlet işlerinde ve saltanat meselelerinde adından sıkça söz ettirmiştir. Şöyle ki Selçuklu sultanı II. Gıyâseddin Keyhüsrev (1237-1246)'in ölümü üzerine oğlu II. İzzeddin Keykâvus tek başına Selçuklu sultanı olduğunda (1246), aynı günlerde Kadı Cemâleddin Hotenî de devlet işlerinde rol almaya başlamıştır. Sultanın kardeşi IV. Kılıç Arslan, dönemin ileri gelen devlet erkânının almış olduğu karar doğrultusunda Güyük Han'ın tahta çıkış törenlerinin icra edileceği büyük kurultaya katılmak için Moğolistan yolculuğuna çıktığında Kadı Cemâleddin Hotenî de bu şehzadenin maiyetinde aynı seyahate katılmıştır. Heyet, Sivas'taki hazırlıklardan sonra kalabalık sayıda maiyet ve askerle beraber Azerbaycan üzerinden Moğolistan tarafına hareket etmiştir.¹⁹ Bu seyahat gidiş-dönüş toplamda iki buçuk yıl kadar sürmüş ve Kadı Cemâleddin Hotenî, IV. Kılıç Arslan'la birlikte ancak 1249 yılı başlarında Anadolu'ya dönebilmiştir.

IV. Kılıç Arslan ve başında bulunduğu heyette yer alan Kadı Cemâleddin Hotenî, Moğolistan dönüşünde Anadolu'ya giriş yaptıktan hemen sonra Erzincan'a geldiler. IV. Kılıç Arslan, beraberindeki devlet adamlarının etkisiyle ve Moğol hanından da aldığı yarlığa dayanarak burada Selçuklu sultanlığını ilan edip, kardeşi Sultan II. İzzeddin Keykâvus'a rakip olduğunu resmen açıkladı. IV. Kılıç Arslan'ın sultanlığı kısa süre içerisinde Erzincan'dan başka Sivas, Kayseri, Malatya, Harput ve Diyarbakır yörelerinde de kabul gördü. Yeni sultan adına etrafa valiler ve memurlar tayin edilmeye başlandı. Bu esnada Selçuklu başkentinin kudretli veziri Sâhib Şemseddin Muhammed İsfahanî, Atabey Celâleddin Karatay'ın girişimleri, Moğolların da muvafakati neticesinde suçlu bulunarak idam edilmişti (8 Zilhicce 646 / 24 Mart 1249). Bu gelişmeyle birlikte IV. Kılıç Arslan'ın önü biraz daha açıldı ve tek başına Selçuklu sultanı olma isteğiyle Konya yönünde harekete geçti. Kendisiyle birlikte Moğolistan'a kadar eşlik edip yine aynı şekilde geri dönen Kadı Cemâleddin Hotenî'yi Selçuklu başkentine elçi olarak gönderdi; ona Selçuklu saltanatının tek başına kendisine ait olduğunu Konya'ya bildirmesi talimatını verdi. Bunun üzerine Kadı Cemâleddin Hotenî, elçi olarak Konya Selçuklu sarayına hareket etti. İbn Bibi tarafından "Türkistan imamlarının önde gelenlerinden, saltanat devletinde saygı duyulan ve daha önceki günlerde IV. Kılıç Arslan'la zahmetli yolculuklara çıkarak Moğolistan'a gidip gelen saygın bir şahsiyet" olarak övülen Kadı Cemâleddin Hotenî, Konya'ya

¹⁹ İbn Bibi, *a.g.e.*, C. II, s. 98-100; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1993, s. 462, 467.

ulaşınca itibarlı bir âlim olarak yüksek kabul gördü. Devlet emîrleri onu karşılamaya çıktılar ve izzet ikramda bulunarak Fahreddin Ebû Bekir'in sarayına getirdiler. Ertesi gün devlet erkânı saltanat sarayında hazır oldu. Kadı Hotenî elçilik vazifesi gereği IV. Kılıç Arslan'ın mektubunu takdim edip mesajlarını ilettiler. Söz konusu vazifesi esnasında gösterdiği sağlam duruşu ve önceki yıllardaki saygın konumundan olsa gerek Kadı Cemâleddin Hotenî dikkatleri üzerine çekmişti. Bunun neticesinde karşılıklı müzakerelerden sonra Konya kadılığı ile bütün Selçuklu memleketlerinin başkadılığına Cemâleddin Hotenî tayin olundu. Devletin hassa (sultana ait) ve amme (genel) vakıflarının nâzirliği (tevlîyeti) da ona tevdi edildi. Bedreddinoğlu Kadı İzzeddin adlı zat da onun nâibliğine (yardımcılığına) getirildi. Kadı Cemâleddin Hotenî, büyük ve gösterişli törenler eşliğinde Dârulkaza'ya getirilerek vazifesine başlatıldı. Kadılık hükmünün Konya'da ve bütün vilâyetlerde geçerli olduğuna dair menşur ve hüküm hazırlanıp kendisine verildi. Devlet erkânı Kadı Hotenî'ye güzel hediyeler, nakit paralar takdim ederek taltifte bulundular. II. İzzeddin Keykâvus adına işleri çekip çeviren devlet erkânı Kadı Cemâleddin Hotenî'nin âlim kişiliğine, tecrübesine, ileri görüşlülüğüne ve zekâsına dayanarak onu IV. Kılıç Arslan'a tekrar elçi olarak geri gönderdiler. IV. Kılıç Arslan'ın tek başına değil, diğer iki kardeşiyle birlikte Selçuklu tahtına çıkarılacağı, onlar adına para bastırılacağı ve hutbelerde her üçünün de isimlerinin birlikte zikredileceği haberini sultana iletmesini istediler. Kadı Hotenî de bu görevi üzerine alarak Kayseri'ye hareket etti.²⁰

Böylece Kadı Cemâleddin Hotenî, son derece hassas ve gergin bir siyasi ortamda karşılıklı elçilik vazifesini layıkıyla yaptığı gibi ülkenin başkadılık makamını da uhdesine almış oldu. Selçuklu başkentinde ise Celâleddin Karatay'ın önerisi doğrultusunda Üç Kardeş Saltanatı (II. İzzeddin Keykâvus, II. Alâaddin Keykubâd ve IV. Kılıç Arslan) başladı (1249).

Üçlü saltanat yönetiminin memlekete getirdiği sancılı süreç elbette ki Kadı Cemâleddin Hotenî'nin de makamını ve hatta hayatını menfi yönde etkilemeye başladı. Şöyle ki kardeş sultanlardan II. İzzeddin Keykâvus ile IV. Kılıç Arslan arasında siyasi anlaşmazlık çıkması üzerine Atabey Celâleddin Karatay, II. İzzeddin Keykâvus'un yanında yer alırken, diğer devlet adamları da kendi çıkarlarına uygun şekilde taraf oldular. Kadı Cemâleddin Hotenî ise IV. Kılıç Arslan'la olan yakın mesaisi ve uzun yoldaşlığı nedeniyle onun saflarında yer aldı. Hatta IV. Kılıç Arslan'ın bir ihtimal vezirliğini de icra etmeye başladı. Kısa süre içerisinde iki kardeş yönetimindeki ordular Aksaray'da Sultan Alâaddin Hanı / Sultan Kervansaray (veya Kılıçarslan Hanı) yakınlarında karşılaştılar.

²⁰ İbn Bibi, a.g.e., C. II, s. 117-122; *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s. 44.

Yapılan muharebeyi kaybeden IV. Kılıç Arslan, beraberinde Kadı Cemâleddin Hotenî ile diğer maiyeti olduğu halde bir tepeye çıkarak savunma tedbiri aldı. Ancak II. İzzeddin Keykâvus'un ordu kumandanlarından Emîr-i Âhûr Fahreddin Arslanoğmuş ile Beylerbeyi Şemseddin Yavtaş kumandasındaki birlikler taarruza geçerek IV. Kılıç Arslan'ın bulunduğu tepeye saldırdılar. Sultanın akıl hocası ve sağ kolu mesabesindeki Kadı Cemâleddin Hotenî bu birlikleri durdurmaya çalışsa da Arslanoğmuş'un talimatıyla sipahiler Kadı Hotenî'nin üzerine hücum ederek onu şehit ettiler. IV. Kılıç Arslan ise esir alındı (1 Rabiulevvel 647 / 14 Haziran 1249). Kadı Cemâleddin Hotenî'nin de torunlarından olan müellif Niğdeli Kadı Ahmed'in nakline göre Kadı Hotenî, II. İzzeddin Keykâvus'un ordusundan fırlatılan bir okla şehit edilmiştir. Müellife göre kendisinin de büyük dedesi olan Kadı Cemâleddin Hotenî'nin mezarı Alâî Hanı'nın yakınındaki Dânendegân (âlimler) mezarlığındadır.²¹

Sonuç olarak 1246-1249 yıllarında Selçuklu saltanat mücadelelerinde IV. Kılıç Arslan'ın saflarında yer alan Kadı Cemâleddin Hotenî'nin hayatı, Sultan II. İzzeddin Keykâvus'un ordu kumandanlarından Arslanoğmuş'un başlattığı taarruz esnasında, Beylerbeyi Şemseddin Yavtaş'ın ya da bir askerinin attığı ok ile son bulmuştur.

8. Celâleddin Habib'in Kayseri'deki Kadılık Yılları

Kadı Cemâleddin Hotenî'nin yukarıda verdiğimiz bu hayat hikâyesine dayanarak belirtmek gerekir ki bu zatın Kastamonu'ya gidişi, Celâleddin Habib'le tanışması, kızını onunla evlendirmesi ve onu Kayseri kadılığına tayin etmesi gibi gelişmeler, ölüm tarihi olan 14 Haziran 1249'dan önce cereyan etmiştir. Bir ihtimal Kadı Cemâleddin Hotenî, Konya'da Selçuklu ülkesi başkadılığına tayininden sonraki süreçte Kayseri'ye geçmezden evvel Kastamonu taraflarına gitmiştir. Dolayısıyla Celâleddin Habib'in Kastamonu'dan en geç tarihle 1249 yılı bahar aylarında ayrılmış olduğu belli oluyor. Bununla birlikte Kadı Cemâleddin Hotenî'nin Moğolistan yolculuğu öncesinde yani 1246 yılı evvelinde Kastamonu'yu ziyaret etme ihtimali varsa da bu tarihlerde kendisi Selçuklu ülkesi başkadısı değildir, bu nedenle Celâleddin Habib'i Kayseri kadılığına atama yetkisinin olmaması gerekir.

Kastamonulu Kadı Celâleddin Habib, görev mahalli olan Kayseri vilâyetinde vazife salahiyeti gereği kendi kontrolü altında bulunan vakıflara nezaret etmiş ve bu vakıfların sağlıklı işleyip işlemediğini, gelirlerinin hangi yollardan

²¹ İbn Bibi, *a.g.e.*, II, s. 122-124; Faruk Sümer, "Keykâvus II", *DİA*, C. XXV, İstanbul 2002, s. 355; *Tarih-i Âl-i Selçuk*, s. 45; Ali Ertuğrul, *Niğdeli Kadı Ahmed'in el-Veledü's-Şefik ve'l-Hafidü'l-Halik'i*, C. I, Ankara 2015, s. 59-61.

sağlandığını, bunların nerelere sarf edildiğini teftiş ve takiple vakit geçirmiştir. Celâleddin Habib'in Kayseri bölgesindeki saygınlığını ve büyüklüğünü göstermesi açısından yukarıda da atıfta bulunduğumuz dönem kaynaklarında onun için *Kaduların güzidesi, devletin koruyucusu, bilginlerin hocası, devrin en seçkin âlimi* ifadelerinin kullanılmış olması kayda değerdir.

Celâleddin Habib'in, Kayseri kadılığı esnasında kültürel etkinliklere olan ilgisini devam ettirmiş olduğu anlaşılıyor. Nitekim o, Kayseri'deki ikamet günlerinde Anadolu Selçuklu ülkesindeki önde gelen devlet adamlarıyla, âlim ve şairlerle temas halinde bulunuyor ve onlarla mektuplaşıyordu. 1246-1249 yıllarının kudretli Selçuklu veziri Şemseddin Muhammed İsfahanî (ö.1249)'nin bir kısmı Arapça manzume halinde kaleme aldığı Farsça bir mektubunu Kadı Celâleddin Habib'e göndermiş olduğu ileri sürülmüştür.²² Ancak başka bir araştırmada bu mektubun Kadı Celâleddin Habib'e değil, dönemin diğer bir ünlü devlet adamı Şemseddin Muhammed b. Muhammed Cüveynî (ö.1284)'ye yazılmış olduğu tespit edilmiştir.²³ Şemseddin Muhammed İsfahanî'nin 8 Zilhicce 646 / 24 Mart 1249 tarihinde idam edilmiş olduğundan yukarıda bahsedilmişti. Bu çerçevede adı geçen bu Selçuklu vezirinin kaleme aldığı şiir, eğer Kadı Celâleddin Habib'e gönderilmişse bunun söz konusu bu tarihten önce olması icap eder.

Kadı Celâleddin Habib, Kayseri kadılığı esnasında salahiyetine giren devlet ve halk işlerini başarıyla ifa etmiş olup, buna ilave olarak Selçuklu saltanat mücadeleleri içinde de ister istemez yer almıştır. Çünkü görev yaptığı Kayseri şehri, Selçukluların Konya'dan sonra ikinci başkentlik mevkiine sahipti. IV. Kılıç Arslan ise vaktinin büyük kısmını Kayseri'de geçirmeyi tercih ediyordu. Dönemin Selçuklu sultanları II. İzzeddin Keykâvus ile kardeşi IV. Kılıç Arslan arasında eskiden beri var olan taht rekabeti Atabey Celâleddin Karatay (ö.1254)'ın vefatından sonra yeniden alevlenmiş, bu iki sultanın arası tekrar açılmıştır. Özellikle II. İzzeddin Keykâvus'un devlet işlerini bir kenara bırakarak eğlence hayatına yönelmesi ve çevresindekilere karşı ahlak dışı muamelelerde bulunması, çoğu devlet adamının ve halk kitlelerinin IV. Kılıç Arslan'a teveccühüne neden olmuştur. Bunun üzerine IV. Kılıç Arslan, maiyetindeki devlet adamlarının telkiniyle Konya'dan Aksaray'a ve oradan da Kayseri'de geçti. Burada onu askerî erkân ve subaşılar karşıladı. Kayseri kadısı Celâleddin Habib de vazifesi icabı sultanı karşılayanların başında geliyordu. IV. Kılıç Arslan burada tahta oturtularak yeniden sultan ilan edildi (1254). Taraftarlarının kısa süre içinde

²² Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, 2. Baskı, Ankara 1988, s. 155.

²³ Abû Bakr İbn al-Zakî, *Ravzat al-Kuttâb va Hadikat al-Albâb*, Yay. Ali Sevim, 2. Baskı, Ankara 2011, s. 57-58, 178-180.

artması üzerine IV. Kılıç Arslan, ordusu başında Konya istikametinde harekete geçti ve Aksaray civarındaki Sultan Alâaddin Hanı civarında mevzi aldı. II. İzzeddin Keykâvus, kardeşiyle anlaşmak ümidiyle ona elçiler gönderdi. IV. Kılıç Arslan'ın yanındaki devlet adamları ise Konya'ya Kayseri kadısı Celâleddin Habib'i elçi olarak uğurladılar. Celâleddin Habib, kendisine verilen talimat gereği II. İzzeddin Keykâvus'un maiyetindeki devlet adamlarına IV. Kılıç Arslan taraftarlarının taleplerini bildirdi. Buna göre Sivas, Malatya, Harput ve Diyarbakır'dan başka Kayseri ve Kırşehir yörelerinin de IV. Kılıç Arslan'ın egemenliğine verilmesi isteniyordu. Uzun tartışmalardan sonra bu teklif kabul edildi ve Celâleddin Habib bu haberle IV. Kılıç Arslan'ın karargâhına döndü. Ancak yine de iki taraf arasında kalıcı bir anlaşma sağlanamadı. Bunun üzerine iki Selçuklu sultanının orduları Ahmedhisar mevkiinde yıllar sonra ikinci kez muharebeye tutuştular. Yapılan savaşta IV. Kılıç Arslan yine mağlup oldu ve kaçmaya çalışırken yolda yakalanarak kardeşine teslim edildi. Bir kısım devlet adamları ile birlikte Kadı Celâleddin Habib de esirler arasında idi. II. İzzeddin Keykâvus, başta kardeşi Kılıç Arslan olmak üzere esirlere iyi muamele etti. Kardeşine hediyeler takdim etti. İki kardeş Kayseri'de Keyhüsreviye (Keykubadiye) köşkünde sohbet edip yemek yediler.²⁴

Bu günlerde (1254) Celâleddin Habib'in Kayseri kadılığının devam ettiği anlaşılıyor. Onun Sultan IV. Kılıç Arslan'ın saflarında yer almasına rağmen II. İzzeddin Keykâvus tarafından cezalandırılmaması da manidardır. Bu değerli ilim adamı ve hukukçunun elçilik günleri boyunca hakkaniyet ölçüsü dairesince hareket etmesi ve iki tarafı uzlaştırmak için hususi bir çaba sarf etmiş olması, hakkında müspet düşüncenin pekişmesine yol açmış görünüyor.

9. Celâleddin Habib'in Öldürülmesi

Kadı Celâleddin Habib, Sultan III. Gıyâseddin Keyhüsrev (1266-1284)'in iktidarının ilk on yılında ve dolayısıyla Selçuklu veziri Pervâne Muineddin Süleyman (ö.1277)'in kudretinin zirvesinde olduğu bir dönemde Kayseri kadılığı makamını muhafaza etmiştir.²⁵ Ancak bu durum 1277 yılına gelindiğinde tersine dönmüştür. Zira adı geçen vezir, önceki yıllardan itibaren Anadolu'da Moğol tahakkümüne son vermesi ve İlhanlı ordularını bölgeden uzaklaştırması amacıyla Mısır Memlûk Türk hükümdarı Sultan Baybars'ı gizlice Anadolu'ya davet etmişti. Nihayet bu davete icabet eden Sultan Baybars Anadolu'ya girerek, karşısına çıkan bir Moğol ordusunu Elbistan Muharebesi'nde büyük bir bozguna uğrattı (1277). Zafer sonrasında Kayseri'ye gelen Baybars burada törenlerle karşılandı. Bu

²⁴ İbn Bibi, *a.g.e.*, C. II, s. 140-142.

²⁵ Aksarayî, *a.g.e.*, s. 69.

esnada şehrin kadılık makamını Celâleddin Habib uhdesinde bulunduruyordu. Söz konusu tarihte 50'li yaşlar civarında olduğunu tahmin ettiğimiz Kadı Celâleddin Habib, Sultan Baybars'ı hürmetle ağırlamış ve ona tabi olmuştur. Ancak onun bu hadiseye şahit olması, kısa süre sonra hayatının feci şekilde sona ermesine sebebiyet verecektir. Nitekim Baybars'ın Şam (Suriye)'a dönmesinden az sonra Anadolu'ya intikam seferine çıkan İlhanlı hükümdarı Abaka Han (1265-1282) Kayseri'ye gelerek şehirde katliam yaptırmış, ancak bir kısım âlimler ve devlet adamları onun huzuruna çıkarak genel bir katliamdan onu vazgeçirmişlerdir (1277). Buna rağmen Baybars'la işbirliği yaptığı gerekçesi ile pek çok devlet adamı ile birlikte Kayseri kadilkudatı (başkadısı) Celâleddin Habib de idam edilmiştir.²⁶

Tarihçi Aksarayî,²⁷ Celâleddin Habib'in ölüm yılını verirken ondan *soylu ve asil bir âlim* olarak bahsetmiştir. Hakikaten de Moğolların Anadolu'da sık sık uğradıkları ve yönetimine müdahil oldukları Kayseri gibi mühim bir Selçuklu kentinde kadılık yapabilmek ve bunu otuz yıla yakın bir süre devam ettirebilmek sıradan ilim adamlarının başarabileceği bir şey değildir. Celâleddin Habib'in, döneminin siyasi hadiseleri içerisinde sıklıkla yer almak durumunda kalsa da, bu kadar uzun süre vazifesinin başında kalabilmesinin nedenleri arasında devlet adamlarına karşı her zaman tedbirli davranmış olması da sayılabilir. Ancak yukarıda da zikredildiği üzere Moğol hükümdarı Abaka, bu durumun istisnasını teşkil etmiş ve Celâleddin Habib gibi değerli bir şahsiyeti öldürtmekten çekinmemiştir.

Kayseri'de Celâleddin Habib'e ait mezar veya bir türbenin mevcudiyetinden bugün için haberdar değiliz. Ancak bu değerli ilim adamının kabrini Kayseri şehir merkezindeki XIII. yüzyıl Selçuklu çağına ait Seyyid Burhaneddin Mezarlığı'nda aramak gerektiğini de belirtmeliyiz.

10. Celâleddin Habib'in Neslinden Gelenler

Hârizm kökenli Salur boyundan Sevinç oğlu Resûl oğlu Muhammed'in oğlu Kastamonulu Celâleddin Habib'in neslinden gelenler, tıpkı dedeleri gibi uzun yıllar Kayseri kadılığı yapmışlar, ilmin kademelerinde mesafeler kaydetmişler, Anadolu Müslüman-Türk insanının manevi ikliminde izler bırakmışlardır.

XIV. yüzyıl son çeyreğinde Celâleddin Habib'in yerine oğlu Hüsâmeddin Hüseyin Kayseri kadılığına getirilmiştir. Kadı Hüsâmeddin Hüseyin'in annesi yukarıda zikri geçen Kadı Cemâleddin Hotenî'nin kızı idi. Dolayısıyla bu zat hem baba ve hem de anne tarafından kadılık mesleğini icra eden iki köklü ailenin

²⁶ *Baybars Tarihi II*, Çev. M. Şerefüddin Yaltkaya, 2. Baskı, Ankara 2000, s. 91-92.

²⁷ Aksarayî, *a.g.e.*, s. 94.

neslinden gelmekte idi. Hakikaten de Kadı Hüsâmeddin Hüseyin, sözü edilen bu iki mümtaz kadı ailesinin şerefli mazisine yakışır bir şekilde kendisini yetiştirmiş, hem şahsının hem ailesinin hem de ilmin şerefini yükseltmiştir. Hüsâmeddin Hüseyin, derin bir âlim ve seçkin bir fazıl olarak kendisini göstermiş, ilmin her dalında ilerleme göstermiş, babası gibi dönemin Selçuklu devlet adamlarının ve beylerinin katında saygınlık elde etmiştir. Hatta Orta Anadolu'da meskûn bazı Moğol yöneticileri bu zatın vesilesiyle İslâm'la müşerref olmuşlardır. Kadı Hüsâmeddin Hüseyin, tıpkı babası Kadı Celâleddin Habib gibi o devrin Selçuklu devlet adamlarından birinin kızıyla evlenerek itibarını artırmıştır.²⁸ Kadı Cemâleddin Hotenî'nin torunlarından müellif Niğdeli Kadı Ahmed, akrabası olan bu Kadı Hüsâmeddin Hüseyin'in yanında Kayseri'deki Dârü'l-kaza'da 1302-1303 yıllarında henüz 17 yaşında iken divitdârlık ve hizmetgûzârlık vazifesiyle çalıştığını bildirmektedir. Müellif, Kadı Hüseyin Hüsâmeddin'i yüksek övgü dolu cümlelerle vadetmiştir.²⁹ Bu bilgilere göre Kayseri kadısı Hüsâmeddin Hüseyin, 1302 tarihi itibarıyla hayatta olup, vazifesinin başında bulunuyordu. Bu manada onun da babası Celâleddin Habib gibi uzun yıllar Kayseri kadılığı yaptığı belli olmaktadır.

Kadı Hüsâmeddin Hüseyin'in yukarıda sözü edilen evlilikten doğan oğlu Sirâceddin Süleyman da Kayseri kadılığı makamına tayin olunarak ailenin kadılık mesleği gelenek olarak sürdürülmüştür. Kadı Sirâceddin Süleyman'ın da vazifesi icabı XIV. yüzyıl ilk yarısı devlet adamlarıyla yakın münasebeti olduğu anlaşılıyor. Bu zat, Niksar'da ikamet eden ve soyu anne tarafından Selçuklu sultanı II. İzzeddin Keykâvus'a dayanan bir kızla nikâhlanmıştır. Kadı Sirâceddin Süleyman'ın oğlu Şemseddin Muhammed'in de aynı şekilde köklü bir ailenin kızımdan dünyaya geldiği ve onun da baba ve dedeleri gibi Kayseri kadılığı yaptığı anlaşılıyor.

İlhanlı Devleti'nin Orta Anadolu'daki mirasçısı şeklinde XIV. yüzyıl ortalarına doğru tesis olunmuş Erdene (Eretna) Devleti'nin iktidar yıllarında Kadı Şemseddin Muhammed'in oğlu olarak ise Burhaneddin Ahmed dünyaya gelmiştir (1345). Anadolu Türk tarihinde seçkin bir yere sahip büyük devlet adamı, kadı, fıkıh (İslâm hukuk ilmi) bilgini, şair, vezir, nâib ve en son ise sultanlık makamına kadar yükselmiş olan Kadı Burhaneddin Ahmed de babası ve dedeleri gibi yüksek tahsil yapmış, ardından da genç denilebilecek bir çağda, 20-21 yaşlarında Kayseri kadılığına tayin olunmuştur (1365). Kadı Burhaneddin Ahmed, bir taraftan ilmî, edebi faaliyetlere zaman ayırırken, diğer taraftan da

²⁸ Esterâbâdî, *a.g.e.*, s. 53-54.

²⁹ Ertuğrul, *a.g.e.*, s. 68.

kadılık mesleğini icra ediyor, ilave olarak da döneminin siyasi hadiseleri ve devlet işleriyle yakından ilgileniyordu. Bu şekilde o daha da yükselmeyi başararak 1381 yılında Erdene Devleti'nin başına hükümdar olmuştur.³⁰

SONUÇ

Selçukluların Anadolu fetih politikaları çerçevesinde XII. yüzyıl sonlarından itibaren Çobanoğulları Uc Beyliği teşekkül etmiştir. Selçuklular adına Kuzey Anadolu'da Bizans sınır boylarını bekleyen bu siyasi gücün bilinen ilk beylerbeyi Emîr Hüsâmeddin Çoban'dır. Bu hükümdar, askerî ve siyasi başarıları kadar Kastamonu'da güçlü bir ilmî yapı oluşturmasıyla takdir kazanmıştır. Onun kendi adına Kastamonu'da medreseler inşa ettirdiğini biliyoruz. XIII. yüzyıl ilk çeyreği içerisinde Moğol istilasının etkisiyle Türkistan'dan Anadolu'ya göçler vuku bulduğunda Oğuzların Salur boyundan Hârizmli bir aile Kastamonu'ya gelip yurt tutmuş, Çobanoğulları muhitinde yaşama fırsatı bulmuştur. Sevinç oğlu Resûl oğlu Muhammed bu ailenin reisi olarak Kastamonu'da ikamet ederken Celâleddin Habib adını verdiği bir oğlu dünyaya gelmiştir. Bu çocuk Kastamonu'da iyi bir tahsil görmüş, gençlik yıllarında ise Selçuklu devlet adamı Kadı Cemâleddin Hotenî ile tanışması sonrası onun kızıyla evlenerek adı geçen devlet adamının güveyisi olmuştur. Kadı Hotenî, bu genç ilim adamının birikimini takdir ederek Kayseri kadılığına tayin edilmesini sağlamıştır.

Celâleddin Habib, Kayseri'de kadılık vazifesine başladığı günlerde kayın atası Kadı Cemâleddin Hotenî, Selçuklu sultanı II. İzzeddin Keykâvus ve kardeşi IV. Kılıç Arslan'ın müşterek saltanat dönemlerinde iki taraf arasında yapılan muharebede 14 Haziran 1249 tarihinde hayatını kaybetmiştir. Selçuklu ülkesinde basiret sahibi, tecrübeli devlet adamı ve saygın ilim erbabı olarak temayüz etmiş Kadı Cemâleddin Hotenî, Kastamonulu Celâleddin Habib'i keşfederek onun ve neslinden gelecek olanların Anadolu Türk-İslâm kültür ve medeniyetine büyük katkılar sunmasına vesile olmuştur. Bu bakımdan Kadı Hotenî şükranla yâd edilmeyi hak etmiştir.

Türkistan coğrafyasının mühim parçaları olan Hoten'e ve Hârizm'e mensup iki ailenin (Celâleddin Habib ve Kadı Cemâleddin Hotenî), talihin yazgısıyla Kastamonu'da buluşması, onların hısımlık kurmasıyla soylarının harmanlanması ve bu birliktelikleri sonrası Kastamonu'dan Kayseri'ye bir ilim köprüsü kurmaları, ortaya Türk-İslâm kültürüne ve terbiyesine vâkıf yüksek vasıflı yeni bir aile çıkarmıştır.

³⁰ Esterâbâdî, *a.g.e.*, s. 54-55; Yaşar Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, C. II, 2. Baskı, Ankara 1991, s. 37-39.

Kayseri'de otuz yıla yakın kadılık yapan ve dirayetli bir yönetim sergilediği görülen Celâleddin Habib'in 1277 tarihinde İlhanlı hükümdarı Abaka Han tarafından katlettilmesi büyük bir talihsizlik olmuştur. Ancak bu zatın neslinden gelenler de tıpkı Celâleddin Habib gibi aile mesleği olarak kadılık makamını uhdelerinde bulundurmuşlar ve böylece Beylikler döneminin Anadolu Türklüğüne hizmet etme fırsatı yakalamışlardır. Adı geçen bu zatlar (Celâleddin Habib, onun oğlu Hüsâmeddin Hüseyin, onun oğlu Sirâceddin Süleyman, onun oğlu Şemseddin Muhammed ve onun da oğlu Burhaneddin Ahmed) Selçuklu devlet adamları ve beyleri ile akrabalıklar kurarak mevkilerini ve saygınlıklarını korumayı başarmışlardır. Celâleddin Habib'in soyundan en son bir sultan ve fıkıh âlimi (Kadı Burhaneddin Ahmed) de çıkmıştır. Bu bakımdan Celâleddin Habib, Kadı Burhaneddin Ahmed'in büyük dedesi olması hasebiyle özellikle hatırlanmaya değer yüksek bir şahsiyettir. Kısacası Celâleddin Habib'in Kastamonu'da başlayan ilim ve irfan yolculuğunu, oğulları ve torunları XIV. yüzyılın sonlarına kadar aralıksız sürdürmüşlerdir.

“Kadıların güzidesi, devletin koruyucusu, müderrislerin ve müfessirlerin hocası, devrin en seçkin âlimi” gibi vasıflarla tarif olunması, ayrıca soyundan gelenlerin de buna uygun mertebelere yükselmeleri Celâleddin Habib'in ilim, fikir, siyaset ve fıkıh sahalarında ulaştığı yüksek mertebeye işaret etmekte, taşıdığı sağlam karaktere vurgu yapmaktadır.

Son olarak Hârizm ülkesinden Salur kabilesinin bir mensubu olan, aynı zamanda Kastamonu'nun da bir evladı sayılan Celâleddin Habib'in yüksek vasıflarını Kastamonu'da kazanmış olması, Kastamonu'nun daha 1230'larda ilmî potansiyelinin ulaştığı düzeyi göstermesi bakımından da kayda şayandır. Söz konusu dönemde Kastamonu'daki Atabey Gazi Medresesi ile muhtemelen diğer medreselerin varlıkları bu bakımdan hem Kastamonu hem de bütün Selçuklu ülkesi için önemli bir kazanım olmuştur. Bunun yanında Celâleddin Habib'in Kayseri gibi stratejik konumda ve Selçuklulara da zaman zaman siyasi merkezlik yapmış mühim bir şehre tayininin, bu zatın Kastamonu'da elde ettiği ilmî, edebî, ahlaki birikimle de ilgisinin olduğunu belirtmeliyiz.

Kayın atası Kadı Cemâleddin Hotenî'nin muharebe alanında kahramanca dövüşürken hayatını kaybettiği gibi bu Selçuklu devlet adamının kızı ile evli olan Celâleddin Habib'in de Kayseri'de Moğol kılıcıyla can vermesi, adları geçen iki şahsiyetin kader birlikteliklerine hüznün verici bir örnek teşkil eder. Bu iki güzide Selçuklu devlet adamı ve hukukçusu, üzerinde yaşadıkları vatanın selameti, mensubu oldukları halkın huzuru ve tabi buldukları devlette siyasi istikrarın sağlanması uğrunda hayatlarını feda etmekten çekinmemişlerdir.

KAYNAKÇA

- Abû Bakr İbn al-Zakî, *Ravzat al-Kuttâb va Hadikat al-Albâb*, Yay. Ali Sevim, TTK Basımevi, 2. Baskı, Ankara 2011.
- Aksarayî, Kerimüddin Mahmud, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK Basımevi, Ankara 2000.
- Baybars Tarihi II*, Çev. M. Şerefüddin Yaltkaya, TTK Basımevi, 2. Baskı, Ankara 2000.
-

- Ertuğrul, Ali, *Niğdeli Kadı Ahmed'in el-Veledü's-Şefk ve'l-Hafidü'l-Halik'i*, C. I, TTK Basımevi, Ankara 2015.
- Esterabadî, Aziz bin Erdeşir, *Bezm ü Rezm*, Çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- İbn Bibi, *el-Evâmirü'l-Alâiyye Fi'l-Umûri'l-Alâiyye*, C. II, Çev. Mürsel Öztürk, TTK Basımevi, Ankara 1996.
- Sümer, Faruk, "Keykâvus II", *DİA*, C. XXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2002, s. 355-357.
- Tarih-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)*, Çev. H. İbrahim Gök-Fahrettin Coşguner, Atf Yayınları, Ankara 2014.
- Taşığıl, Ahmet, "Hoten", *DİA*, C. XVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, s. 251-253.
- Turan, Osman, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, TTK Basımevi, 2. Baskı, Ankara 1988.
- Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1993.
- Yakupoğlu, Cevdet, *Kuzeybatı Anadolu'nun Sosyo-Ekonomik Tarihi (Kastamonu-Sinop-Çankırı-Bolu), XIII-XV. Yüzyıllar*, Gazi Kitabevi, 1. Baskı, Ankara 2009.
- Yakupoğlu, Cevdet, "Selçuklu Uc Beyliği: Çobanoğulları", *Anadolu Beylikleri El Kitabı*, ed. Haşim Şahin, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s.389-407.
- Yakupoğlu, Cevdet, "Osmanlı Beyliği'nin Kuruluşunda Çobanoğulları'nın Rolü", *Boydan Devlete Osmanlı-Söğüt'ten İstanbul'a Sempozyumu*, (Bilecik, 14-15 Kasım 2019), Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi ve Kültür Konseyi Derneği, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 2020, s. 117-130.
- Yakupoğlu, Cevdet-Musalı, Namıq, *Hasan b. Abdülmümin el-Hoyî'nin Kaleminden Selçuklu İnşâ Sanatı*, TTK Basımevi, Ankara 2018.
- Yakupoğlu, Cevdet-Musalı, Namıq, "Çobanoğulları Uc Beyliği Dönemine Ait Gideros Fetihnamesi (683/1284): Çeviri ve Değerlendirme", *Tarih Araştırmaları Dergisi (TAD)*, C. 37, S. 63, Ankara 2018, s. 77-133.
- Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk (Selçuklu Tarihi)*, Haz. Abdullah Bakır, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2009.
- Yücel, Yaşar, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*, C. II, TTK Basımevi, 2. Baskı, Ankara 1991.

MİTİKMÜZİKOLOJİ VE TOPLUMSAL CİNSİYET BAĞLAMINDA GEÇMİŞTEN XV. YÜZYILA ANADOLU'DA ARP TİPİ ÇALGILAR

*Feyzan GÖHER**



GİRİŞ

Arp tipi çalgılar, farklı coğrafyalarda ve medeniyetlerde binlerce yıldır varlığını sürdürmektedir. Mısır'dan Mezopotamya'ya, Uzak Doğu'dan İskandinav ülkelerine kadar bu çalgı ailesi, huzur veren büyümlü sesi ve zarif görünümü nedeniyle mitolojik figürlerle ve genellikle de dişil varlıklarla ilişkilendirilmiştir. Zeus'un kızı Erato, İrlanda arpını icat eden Canola gibi buna ilişkin çok sayıda mitik örnek vermek mümkündür. Fars mitlerindeki müzisyen Azadeh figürü, Türk mitolojisinde Venüs'ü simgeleyen Zühre yani Çolpan ile bütünleşmiştir. Bu dişil figür, bilhassa Selçuklu seramiklerinde elinde bir çeng (açık kenarlı, köşeli bir arp) çalar vaziyette tasvir edilmiştir. Aynı durum, Osmanlı minyatürlerinde de devam etmiştir.

Müzik ve mitoloji söz konusu olduğunda, müzik ile ilişkilendirilen ilahlardan, postmodern müzik içine konuşlandırılan neo-mitolojiye uzanan geniş bir yelpazeden söz etmek mümkündür. Müziğin yaratılışına ilişkin mitler, epik anlatılarda müziğin sıradışı konumu, mitsel temalı müzik eserleri gibi örnekler, "mitikmüzikoloji" adı altında bir alt dal oluşmasına yetecek veri zenginliği sunarlar. Zaten müzik gibi başlangıçtan itibaren inançsal olgularla içiçe gelişmiş, birey ve toplulukları etkileme gücü bulunan bir sanat dalı, mitolojik bağlantılar olmaksızın tanımlanamaz.

Eleştirel kuramın önemli bir alanı olan toplumsal cinsiyet, müzikoloji çalışmalarında geniş bir yelpazede ele alınmaktadır. Müzik tarihini cinsiyet

* Prof. Dr. Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, TMDK, Müzikoloji Anabilim Dalı, feyzan_goher@yahoo.com, ORCID: 000-0001-5313-0763, Niğde / TÜRKİYE

temelli soru ve sorunlar açısından tekrar irdelemeye yönelten, sosyo-müzikoloji çalışmalarının karmaşıklığını ve kapsamını genişleten toplumsal cinsiyet, ikinci plana itilmişliği nedeniyle bilhassa kadınlar üzerine odaklanmıştır. “Dişil” özün temsilini keşfetme, analiz etme, tartışma ve teşvik etme amaçlarına odaklanan yaklaşım ise “feminist müzikoloji” adıyla kabul görmüştür¹. Toplumsal cinsiyet, organolojik (çalgı bilimsel) çalışmalara da farklı bir bakış getirmiştir. Çalgı seçimlerinin toplum tarafından o çalgı ile özdeşleştirilmiş cinsiyete göre yapılabildiği, çalgı seçimlerinde cinsiyet açısından stereotipleşmenin vurgulandığı çeşitli araştırmalar mevcuttur. Geniş örnekleme sahip araştırmalar, arp tipi çalgıların %90 oranında kadınlar tarafından tercih edildiğini ortaya koymuştur. Tüm toplumlarda olduğu gibi Türklerde de çalgı seçiminde cinsiyetin etkisi vardır. Açık arp tipindeki çeng, naif sesi ve zarif icra biçimi ile daha çok kadınlara yakıştırılmış; seramik dekorlarından minyatürlere kadar pek çok eserde kadınların elinde tasvir edilmiştir. Bu durum hem mitsel, hem de gerçekçi temalara sahip eserler için geçerlidir.

Betimsel karakterli bu çalışmada, arp çalgısına yüklenen dişil kimlik, mitikmüzikoloji ve toplumsal cinsiyet kavramları göz önünde tutularak irdelenmiştir. Çalışmanın kronolojik örnekleme, Hititler’den XV. yüzyıla kadar; coğrafi örnekleme Anadolu ile sınırlandırılmıştır.

Arp Tipi Çalgılar

Arp tipindeki çalgıların av yayındaki gergin ipin çıkardığı sesin fark edilmesi ve zaman içinde bu yaya farklı uzunlukta ipler, teller gerilmesi ile pek çok medeniyette geliştiği ve çeşitlendiği düşünülmektedir. Hornbostel ve Sachs’ın etnomüzikologlarca genel kabul ile karşılanan tasnifinde² bu çalgılar çerçeve şekillerine göre açık ve kapalı arplar; rezonatörde yapılan açığa göre köşeli ve eğimli arplar olmak üzere sınıflandırılır.

Arpın şu ana kadar bulunabilen en erken betimsel kalıntısı, MÖ dördüncü bin yılın sonlarına tarihlenen ve Kudüs’ün 100 km kuzeyindeki Jezreek Vadisi’nde yer alan Megiddo şehrinde bir kaldırım taşı üzerinde yer alan kazıma tekniği ile

¹ Margaret Jean Grant, *A Feminist Analysis of Francis Poulenc’s Sonata for Oboe and Piano*, The Graduate School of the University of Cincinnati, 2006 s. 67; Şeyma Ersoy Çak, “Toplumsal Cinsiyet Kuramlarının Müzikoloji ve Etnomüzikoloji Araştırmalarındaki İzleri”, *JASS*, No: 62, 2017, s. 219.

² Eric Moritz von Hornbostel-Curt Sachs, “Harp”, *The New Grove Dictionary of Musical Instruments*, Vol. 2. USA 1984, s. 131-165.

yapılmış çizimdir³. Dünya müzik tarihinde arpın ilk gelişiminde Antik Mısır, Mezopotamya ve Antik Yunan'dan söz edilmekte; sonraki dönemlerde kısmen Hint, Çin arplarına ve devamında Kelt arplarına değinilmektedir. Selçuklu hatta Osmanlı dönemine gelene dek Türklerin kullandığı arp çalgılarına değinilmemekte; Osmanlı çenginin ise Farsî kökenli olduğuna işaret edilmektedir. Ancak MÖ V-IV yüzyıllara tarihlenen, ikinci Pazırık Kurganının ilk safhasında bulunmuş olan ve özelliklerine çeşitli yayınlarımızda değindiğimiz Hun arpı/çengi, bu çalgının Türkler tarafından yüzlerce yıldır bilindiğini ve kurganlara konulacak kadar değerli görüldüğünü göstermektedir. Günümüzde Hermitage Müzesinde sergilenen çalgı, kavisli ve açık arp tipindedir.



Fotoğraf 1 ve 2: II. Pazırık Kurganı Buluntularından Hun Arpı / Çengi (Hermitage Müzesi / Rusya)

Sonraki dönem Uygur minyatürleri ve duvar resimlerinde hem bu çalgıya benzer kavisli arpların hem de Selçuklu çengleri gibi köşeli arpların yer aldığı görülür. Büyük Uygur döneminde çalgı "kunhau" olarak isimlendirilmiştir. Uygur arpları, daha sonraki İlhanlı ve Timurlu arplarına temel teşkil etmiştir⁴.

Arpın sahip olduğu şırıltılı su akışını anımsatan, büyüğü ahenge sahip sesi, çok sık ve coğrafi olarak da yaygın şekilde mitolojik varlıklarla ilişkilendirilmesine neden olmuştur. Mitlerde bu çalgının Tanrı ya da Tanrıçalar tarafından bulunmuş olduğuna ilişkin kısımlar yer alır. Her ne kadar Yunan mitolojisinde arp ailesinin en küçük üyelerinden olan lirin Tanrı Apollo tarafından bulunduğu anlatılsa da, arplar daha çok dişil figürlerle

³ Braun'dan aktaran Ş. Şehvar Beşiroğlu ve Günay Koçan, "Çeng: Bir Çalgının Toplumsal Cinsiyet Üzerinden Kadın Simgesi Olarak Kuzey Hint, Timur ve Osmanlı saraylarındaki Görsel Malzemeler Üzerinden Değerlendirilmesi", *ICANAS*, 9/1, Ankara 2008, s. 129.

⁴ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş IX. - Türklerde Halk Musikisi Aletleri*, Ankara 1987, s. 374.

ilişkilendirilmiştir. Bu hususa geçmeden evvel mitikmüzikoloji kavramına hızlıca göz atmak yerinde olacaktır.

Mitikmüzikoloji

Geniş yelpazeye sahip bilim alanları, zaman içinde çeşitli alt dallara ayrılabilir. Tarihten sosyolojiye, fizikten tıbbaya pek çok bilimle disiplinlerarası ilişki içinde bulunan müzikoloji de çeşitli alt dallara ayrılmıştır. Uzun süredir gerçekleştirdiğimiz araştırmalar ve okumalar, mitoloji ve müzikoloji ortaklığının bir alt dal oluşturacak denli geniş veri içeriğine sahip olduğunu düşünmemize ve bu konuda çalışmalar yapmamıza neden oldu. Mitikmüzikoloji olarak adlandırılmasını önerdiğimiz ve detaylarına yakın zamanda yayınlanacak bir çalışmada değinmeyi planladığımız bu alt dal, geniş bir yelpazede hayat bulur. Destan anlatımlarında müzikle ilişkili unsurlardan, çalgıların ve müziğin ortaya çıkışına ilişkin epik anlatılara; çalgılar üzerine kutsal figürlerin işlenmesinden, melodilere, ritimlere, şarkı sözlerine ve temalara yansıyan mitik göstergelere uzanan oldukça geniş bir gözlemlenme sahası mevcuttur.

Arp tipi Çalgılar ve Kadın Figürler

Daha önce de değindiğimiz üzere mitolojilerde arp tipi çalgılara sık rastlanmaktadır. Sesi ve güzel fiziki görünümü bu seçimde etkili olmuş olmalıdır. İskandinav mitolojisinde Kelt arpını icat ettiği anlatılan Canola; müzik/musiki kelimelerinin kökenini oluşturan Zeus'un dokuz kızı musların lir ve kitara çalması verilebilecek çok sayıda örnekten bir kaçıdır. Farklı mitolojilerde, arpın sık sık dişil figürlerin elinde tasvir edilmesi dikkat çeker. Aslında mitlerle bağlantılı olsun ya da olmasın eski dönem eserlerinin pek çoğunda arp çalgısının kadınlara yakıştırıldığı görülür. Mısır duvar resimleri, Sasani dönemi rölyefleri, mozaikleri gibi bu hususa pek çok örnek vermek mümkündür.



Fotoğraf 3: Arp çalan kadınlar (Tak-ı Bostan / İran)

Anadolu Topraklarında Arp Tipi Çalgılar

Anadolu topraklarına geldiğimizde Hititlerin müzisyen Tanrıçaları Ninatta ve Kulitta karşımıza çıkar. Tef ve sistrum çaldığı anlatılan bu figürlerle birlikte Hüseyinde ve İnandık vazoları da Hititler döneminde arp çalan kadın ve erkekleri yansıtır. Ayrıca Yunan yarımadasından Anadolu'ya yapılan istilalar, Apollo kültü ile birlikte müzisyen musların işlendiği eserlerin de bu topraklara yayılmasını gerçekleştirmiştir.



Fotoğraf 4, 5 ve 6: Yazılıkaya'da Ninatta-Kulitta rölyefi; İnandık Vazosu; Musların işlendiği bir seramik dekor

Türklerin Anadolu'daki varlığının 1071'den çok daha öncelere dayandığı, artık bilim dünyasında kabul gören ve arkeolojik bulgularla sabitlenen bir durumdur. Bununla birlikte teşkilatlı bir Anadolu Türk devleti için Selçuklulara değinmek yerinde olacaktır. Büyük Selçuklu eserleri malum Moğol saldırıları nedeniyle büyük tahribata uğramıştır. Bu da pek çok kültürel ürünle birlikte müzik kültürüne ilişkin verilerin de büyük ölçüde kaybına neden olmuştur. Ancak zamana ve yangınlara dayanma niteliği bulunan seramikler, bu konuda bizleri aydınlatmaktadır.

Köklü bir geçmişe sahip olan Türk-İslâm Sanatında uygulanan dekorlama yöntemleri, çeşitlilik bakımından zengin alternatifler sunmaktadır. Selçuklular döneminde üretilen seramikler ise üzerlerindeki dekorlarla, paha biçilmez bir kıymete sahip olmuş; gerek Türk-İslâm, gerekse dünya sanatının en güzide parçalarından kabul edilmişlerdir. Renkli sır tekniği, perdah (lüster) tekniği gibi

uygulamalar, bu eserlerin değerini daha da arttırmaktadır⁵. Batı'da pek çok kez bu eserlerin Selçuklu veya Türk adı anılmadan sadece bulunduğu bölge yazılarak kataloglandığı ya da Farsî olarak nitelendirildiği görülür. Ancak söz konusu seramiklerde görülen insan tiplerinin, yerli İran tipleriyle ilgisinin olmaması, yuvarlak yüzlü, hafif çekik gözlü simalarıyla Türkleri yansıtmaları hemen dikkat çeker.

Gönül Öney, Selçuklu seramiklerinde görülen insan tiplerini şöyle anlatır: “Yüz tipi dolgun yanaklı, keman kaşlı, çekik badem gözlü, ufak ağızlıdır. Pek çok kez uzun saçlar omuzlar üzerine dökülür (Hun, Kök Türk ve Karahanlılar gibi). Başı hâle çevirir (Uygurlar gibi). Yüzde genellikle sakal yoktur”⁶. Bu özellikler, Türk tipini tarif etmektedir. Ayrıca seramiklerde işlenen konuların, Orta Asya Türkleri ile olan paralelliği bu seramiklerin sadece coğrafya ve yapıldıkları tarih açısından değil, kültürel yansımaları bakımından da Selçuklulara ait olduğunu ortaya koymaktadır. Figürlerin Türk tipi bağdaş kurlmaları ve kaftanlarının desenleri (üç pars benekli oluşu gibi) gibi hususlarla birlikte, Selçuklulara has seramik üretme tekniklerinin kullanılması da kısmen belirleyicidir.

Büyük Selçuklu eserlerinde, Uygur minyatürleri gibi inceliğe işlenmiş pek çok insan figürü görülür. Müzisyenler de bunların içindedir. Bu durum bizi bu konuda çalışmaya yöneltti ve 24 müzede konuyu aydınlatabilecek bilgiye; 21 müzede müzisyen dekorlarına sahip Selçuklu seramiklerine rastlanıldı. Çalışmalar neticesinde Selçuklular döneminde kullanılan çok sayıda çalgıyı belirleme imkânımız oldu. Bu çalgılar içinde köşeli ve açık arp tipinde olan çeng öne çıkar.

⁵ Feyzan Göher (Vural), *Selçuklu Seramiklerinde Müzik*, Konya 2018, s. 6.

⁶ Gönül Öney, “İran Selçukluları ile Mukayeseli Olarak Anadolu Selçuklularından Atlı Av Sahneleri”, *Anadolu (Anatolia)*, S.11, Ankara 1967, s. 121-159.



Fotoğraf 7. Selçuklu dönemi seramik kâse, İran - Minai tekniği, Metropolitan Müzesi – New York

Genellikle 24 veya 34 çift ya da tek tele sahip olan çeng, Babil, Asur ve Sasanilerde de kullanılmış; İran ve Selçuklu seramik dekorlarında sıklıkla kadın figürlerin elinde tasvir edilmiştir. Farabi, X. yüzyılda çeng çalgısının yapısı ve detayları hakkında bilgiler aktarmıştır. Azerbaycan kaside şairi Katran Tebrizi (1010-1080), şair Mahseti Gencevi (XII. yy.), Hakan Şirvani (1120-1199), Nizami Gencevi (1141-1214), İbn Hurdazbih (ö. 1299), Safiyyüddin Urmevi (ö. 1294) bu sazdan söz ederler⁷. Bu durum, XI-XII. yüzyıllarda ve XIII. yüzyılın başında çengin çok popüler bir çalgı olduğunu vurgulamaktadır.

Selçuklu seramiklerinde, son derece dikkat çeken bir kompozisyon vardır. Fotoğraf 7’de de bir örneği görülen bu kompozisyonda yer alan figürler, pek çok kaynağa göre, Sasani kralı Bahram Gur ve çeng çalan müzisyeni Azadeh’dir⁸. Genellikle bir deve ya da bir başka hayvanın sırtındaki bu iki figürün, bizim konumuz için önemi ise Azadeh’nin her zaman elinde bir çalgı ile tasvir edilmiş olmasıdır.

Bu figür, kimi kaynaklarda ise Venüs olarak belirtilir. Sümerlerin aşk ve savaş tanrıçası İştâr, Antik Yunan mitolojisinde aynı özelliklere sahip tanrıça Afrodit

⁷ Recep Uslu, *Selçuklu Topraklarında Müzik*, Konya 2011, s.59; Ganire Hüseyinova, “Çeng’ten Arp’a: Bir Türk Sazının Tarihçesi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.11, Kayseri 2001, s. 379.

⁸ Daniel C, Waugh “Arts of the Islamic World in the Louvre: Experiencing the New Galleries”, *Featured Museum*, 2012, s. 101.

olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanrıça Afrodit, Roma panteonunda tanrıça Venüs'e dönüşmüştür⁹. Babil kültüründe önemli bir kült merkezi olan Harran'da bulunan Venüs tapınağında genç kızlar birer müzik aleti çalarak ibadet ederlerdi. Böylece kadınsı özelliklerin her zaman önce çıktığı Venüs¹⁰, plastik sanatlara yansırken de kadın figürü ile simgeleştirilmiştir.

Türk kozmolojisi ve astrolojisinde Zühre (Venüs) en önemli gökssel unsurlardan birisi olmuş; kimi Türk boylarında uğurlu sayılmıştır. Geçmiş dönemlerde pek çok medeniyette, bol ışık saçması nedeniyle güzellik kavramı ile özdeşleştirilmiş olan Venüs'ün¹¹, kadın kimliği ile simgeleştirilmesi de bununla bağlantılı olmalıdır. Fotoğraf 7'de bir örneği sunulan kompozisyondaki figürlerin Türk mitolojisindeki savaş tanrısı Kızagan¹² ya da Mars ve Venüs (Çolpan) olduğuna dair görüşler dikkate değerdir. Öney ise (2008) bu sahnenin İran edebiyatından ilham alındığını belirtir. Bize göre de bu kompozisyon, İran edebiyatı etkileri taşır. Kozmoloji konulu eserlerde yer alan müzisyen Venüs ile bu kompozisyondaki müzisyen Azadeh, zaman içinde benzeşmiş olmalıdır.

Türk astrolojisinde önemli bir gezegen olan Venüs'e ilişkin müzisyen kadın simgesi, astrolojik unsurları barındıran seramik eserlerde detaylı olarak işlenmiştir. Selçuklular döneminde bu kompozisyonun yanı sıra, tek başına çeng çalan kadın müzisyenler hem seramik dekorlarında hem de seramik figürünler de işlenmiştir.

Ayrıca belirtmelidir ki seramiklere yansıyan Selçuklu kadını, İslâm dünyasında yeni bir anlayışın ürünüdür. Selçuklulardan önce bu bölgedeki kadın konulu eserlere baktığımızda (örneğin Halife II. Velid'in Hırbet-el Mefcir Sarayı'ndaki tasvir ve heykeller) bozuk proporsiyonlarda yer alan genellikle yarı çıplak kadınların, patlak gözleri, kıvrıkcık saçları, kemerli burunlarıyla Mezopotamya kültürlerinden tanıdığımız heykellerin acemi kopyaları gibi olduğunu görürüz. Büyük Selçuklu kadın tasvirlerinde ise kadının statüsü değişir ve Orta Asya'ya kadar uzanan daha önceki Türk devletlerinin izinde şekillenir¹³. Selçuklu seramiklerinde aşk sahnelerinde kadın çeng çalan, hatta kendisine dinleti yapılan kişidir. Coğrafya ve dönem düşünüldüğünde bu son derece dikkat çekicidir.

⁹ Beşiroğlu-Koçhan, a.g.m., s. 131.

¹⁰ Ahmet Çaycı, *Anadolu Selçuklu Sanatı'nda Gezegen ve Burç Tasvirleri*, Ankara 2002, s. 87.

¹¹ Çaycı, a.g.e., s. 26.

¹² Abdurrahman Deveci, "Türk Mitolojisinin Görsel Sanatlarımızdaki Yeri Nerede?", *Turkish Studies*, 8/13, 2013, s. 802.

¹³ Gönül Öney, "Tarihten Yansımalarla Büyük Selçuklu Seramiklerinde Kadın", *Sanat Tarihi Dergisi*, XVII/I, Nisan 2008, s. 57-58.

XIV. yüzyıla ait bir Şiraz minyatüründe çengin yine kadın bir müzisyen tarafından icra edildiği görülmektedir. XV. yüzyılda, Abdülkadir Meragi, Timur ve Ahmet Han Celayir saraylarında kullanılan müzik aletlerinden bahsettiği eserinde çengden de söz etmektedir. Yine aynı dönemde, Osmanlı Sarayı'nda, Ahmedi Dai, Ahmetoğlu Şükrullah, Hızır bin Abdullah, Kırşehirli Nizameddin, Ladikli Mehmed Çelebi, Dursun Bey ve Nihani tarafından yazılan eserlerde karşılaşılan müzik aletleri, Abdulkadir Meragi'nin Timur Sarayı'nda bahsettiği müzik aletleri ile benzerlikler göstermekte ve benzer müzikal pratikleri anlatmaktadır. XV. yüzyılda, II. Murat döneminde yaşayan Ahmedoğlu Şükrullah, o dönemde Türkler tarafından kullanılan dokuz çalgıdan söz ettiği eserinde çengden de bahsetmektedir¹⁴. I Ahmed Albümünde Harem bahçesinde eğlencenin tasvir edildiği minyatür, Selçuklu dönemi seramik dekoru ile hem tematik açıdan hem de kadın müzisyenlerce icra edilen çengin kullanımı açısından benzerlikler gösterir. Elbette bu dönem eserlerinde erkek çengiler de yer almaktadır fakat bu çalgının daha çok kadınların elinde tasvir edildiği rahatlıkla ifade edilebilir.

Osmanlı dönemi astroloji konulu eserlerde Venüs yani Zühre, genellikle elinde çeng ile tasvir edilmiştir. Walter Feldman, çengin Venüs'ün simgesi olmasına bağlı olarak haremde de simge çalgısı haline geldiğini iddia etmiş¹⁵; Walter Denny ve Şehvar Beşiroğlu da çeng ve kadın icracı ilişkisine dikkat çekmiştir¹⁶.

Çalgı Seçiminde Cinsiyet Faktörü

Çalgı seçiminde cinsiyet farklılığı, toplumsal cinsiyet alanının araştırma kapsamına girmektedir. Toplumsal cinsiyet, biyolojik cinsiyetten farklı olarak kültür tarafından belirlenen ve aynı zamanda kültürü şekillendiren bir olgudur. Müziği bir kültür ürünü olarak ele alıp analiz eden etnomüzikoloji biliminde, toplumsal cinsiyet araştırmaları özellikle 1970'lerden itibaren, yükselen feminist hareket ve antropolojideki gelişmelerin de etkisi ile, önemli çalışma alanlarından biri olmuştur. Kültür tarafından belirlenmiş, cinsiyetler arasındaki ayrımlar hakkındaki düşünme biçimlerinin müzikal alana etkileri, müzikal davranışları nasıl ve ne şekilde belirlediği gibi konular müzikte toplumsal cinsiyet

¹⁴ Beşiroğlu ve Koçhan, a.g.m., s. 135

¹⁵ Walter Feldman, *Music of the Ottoman Court*, Berlin 1996, s. 48.

¹⁶ Beşiroğlu ve Koçhan, a.g.m.

çalışmalarının temel sorularındandır.¹⁷ Bu alanın ilgilendiği hususlardan birisi cinsiyetin enstrüman seçimine etkisidir.

Çalgı seçimlerinin pek çok kez o çalgı ile özdeşleştirilmiş cinsiyete göre yapıldığı, bugün pek çok araştırma tarafından altı çizilmiş bir konudur. Abeles ve Porter'ın 1978'de çalgı seçimlerinde cinsiyet açısından stereotipleşmeyi vurgulamasını takiben bu konuda geniş örneklemelere dayalı çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Örneğin Hallam ve Rogers'ın İngiltere'de 150 müzik kurumunun işleyişini araştırmak için gerçekleştirdikleri bir araştırmaya göre, flüt çalan öğrencilerin %89'u, arpı tercih edenlerin %90'ı kız öğrenciler iken; bas ve elektro gitar çalanların %81'i, davul çalanların %75'i erkektir¹⁸. Görüldüğü üzere arp, günümüzde de %90 oranında kızlar tarafından çalınmaktadır. Çalgı seçimlerinde karşılaşılan bu sonuçta, cinsler arasındaki fiziki güç farklılığı (tahta ve bakır üflemeli tercihinde olduğu gibi), yaradılışın getirdiği yönelimler kısmen etkili olsa da, asıl olan çeşitli nedenlerle gelenekselleşmiş icracı kimliğidir.

SONUÇ

Bu çalışmada üzerinde durulan arp icracısının toplumsal cinsiyet açısından kimliğinin belirlenmesinde mitolojik anlatılar, efsaneler ve bu anlatılara dayalı sanatsal ürünlerin varlığı önemli bir rol oynamıştır. Yüzyıllar hatta bin yıllar içerisinde oluşmuş olan mitik dünya, zaman içinde gerçek dünya ve sanat ile içiçe geçmiş; estetik anlayışın da katkısı ile arp çalgısına yönelik dişil kimliğin perçinlenmesinde rol oynamıştır. Anadolu topraklarında ve Türk kültüründe de, arp tipi çalgıların kadın figürlerle ilişkilendirildiği; bu durumun oluşmasında mitsel anlatıların etkisinin bulunduğu ifade edilebilir.

¹⁷ Kimberly Reitsma, "A New Approach: The Feminist Musicology Studies of Susan McClary and Marcia J. Citron", *Musical Offerings*, 5(1), Haziran 2014, s. 38; Beşiroğlu ve Koçhan, a.g.m., s. 136; Çak, a.g.m., s. 219.

¹⁸ Susan Hallam ve Lynne Rogers, "Gender Differences in Musical Instrument Choice", *International Journal of Music Education*, 26(1), 2008, s. 13-14.

KAYNAKÇA

- Beşiroğlu Şefika Şehvar-Günay Koçhan, "Çeng: Bir Çalgının Toplumsal Cinsiyet Üzerinden Kadın Simgesi Olarak Kuzey Hint, Timur ve Osmanlı saraylarındaki Görsel Malzemeler Üzerinden Değerlendirilmesi", *ICANAS*, 9/1, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2008, s. 127-139.
- Çak, Şeyma Ersoy, "Toplumsal Cinsiyet Kuramlarının Müzikoloji ve Etnomüzikoloji Araştırmalarındaki Etkileri", *JASS*, S. 62, 2017, s. 213-227.
- Çaycı, Ahmet, *Anadolu Selçuklu Sanatı'nda Gezegen ve Burç Tasvirleri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 2002.
- Deveci, Abdurrahman, "Türk Mitolojisinin Görsel Sanatlarımızdaki Yeri Nerede?/ Where is Place of Turkish Mythology in Our Visual Arts?", *Turkish Studies*, (Prof. Dr. Turgut Karabey Armağanı), 8/13, Sonbahar 2013, s. 795-810.
- Feldman Walter, *Music of the Ottoman Court*, Verlag für Wissenschaft und Bildung, Berlin 1996.
- Göher (Vural), Feyzan, *Selçuklu Seramiklerinde Müzik*, Kömen Yay., Konya 2018.
- Grant, Margaret Jean, *A Feminist Analysis of Francis Poulenc's Sonata for Oboe and Piano*, Basılmamış Doktora Tezi, The Graduate School of the University of Cincinnati 2006.
- Hallam, Susan-Lynne Rogers, "Gender Differences in Musical Instrument Choice", *International Journal of Music Education*, 26(1), 2008, s. 7-19.
- Hornbostel, (von) Eric Moritz-Curt Sachs, "Harp", *The New Grove Dictionary of Musical Instruments*, Vol. 2. Ed. Stanley, USA 1984, s. 131-165.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Kültür Tarihine Giriş IX – Türk Halk Musikisi Aletleri*, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1987.
- Öney, Gönül, "İran Selçukluları ile Mukayeseli Olarak Anadolu Selçuklularından Atlı Av Sahneleri", *Anadolu (Anatolia)*, S.11, Ankara 1967, s. 121-159.
- Öney, Gönül, "Tarihten Yansımalarla Büyük Selçuklu Seramiklerinde Kadın", *Sanat Tarihi Dergisi*, XVII/1, Nisan 2008, s. 55-75.
- Reitsma, Kimberly, "A New Approach: The Feminist Musicology Studies of Susan McClary and Marcia J. Citron", *Musical Offerings*, 5(1), Haziran 2014, s. 37-63.
- Uslu, Recep, *Selçuklu Topraklarında Müzik*, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya 2011.
- Waugh, Daniel C, "Arts of the Islamic World in the Louvre: Experiencing the New Galleries", *Featured Museum*, 2012, s. 99-106.

HACI BEKTÂŞ VELÎ'NİN ELBİSTAN VE ÇEVRESİNDE BIRAKTIĞI İZLER

İlyas GÖKHAN*



GİRİŞ

1. Elbistan'ın Türkler Tarafından Fethi

Elbistan bölgesi batıda Adana, kuzeyde Sivas, kuzeybatıda Kayseri, doğuda Malatya, Güneydoğuda Adıyaman ve güneyde ise Maraş'la çevrili geniş bir alandır. Elbistan 1515 yılına kadar Maraş ile birlikte Dulkadir Beyliği'nin merkezi olmuştur. Elbistan, Dulkadir Beyliği'nin Osmanlılar tarafından ortadan kaldırılmasından sonra Maraş'a bağlı bir kaza haline getirilmiştir. Selçuklu döneminde bölgede Elbistan, Afşin (Arabissosun-Efsus) ve Göksun birer önemli yerleşim merkezi olarak öne çıkarken daha sonraki süreçlerde bunlara Ekinözü ve Nurhak da eklenmiştir. Elbistan bölgesi yüksekliği 3000 metreyi bulan Binboğa, Berit, Nurhak ve Engizek dağları ile çevrili olup Ceyhan Irmağı ile birlikte ona dökülen Hurman, Göksun ve Söğütlü çayları tarafından sulanan 1300 metreyi bulan verimli bir ovadır.

Elbistan, Türkiye Selçuklu Sultanı Kutalmışoğlu Süleymanşah'ın zamanında Emir Buldacı tarafından Bizans'ın valisi olan Ermeni asıllı Ortodoks Phileretos'tan alınmıştır. Bölgede yaşayan Ermeni, Süryani ve Rumların yanında Türkmenlerin de yerleşmesiyle kozmopolit bir nüfus oluşmuştur. 1097'de Maraş ve Elbistan Haçlıların istilasına uğramıştır. Haçlılar Elbistan'da küçük bir prenslik oluşturmuşlardır. Ancak I. Kılıçarslan 1103'te Haçlıları buradan sürmüştür. Elbistan bölgesinde 1100'lerden 1150'lere kadar Selçuklu Dânişmendli çekişmesi yaşanmıştır. 1150'lerde bölgeyi kesin olarak Selçuklu topraklarına katan I. Mesut oğlu Kılıçarslan'ı Elbistan'a melik tayin etmiştir. Kılıçarslan sultan olduktan sonra

* Prof. Dr. İlyas Gökhan, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Tarih Bölümü, igokhan@ohu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-5576-8071, Niğde / TÜRKİYE

Elbistan'a büyük önem vermiş ve oğlu Mugiseddin Tuğrulşah'ı buraya melik olarak göndermiştir. II. Rükneddin Süleymanşah 1201'de Elbistan'ı doğrudan merkeze bağlayarak kardeşini Erzurum'a yollamıştır. Bundan sonra Elbistan merkez Konya'dan gönderilen valiler tarafından idare edilmiştir.¹ Elbistan Selçuklular zamanında önemli bir kent olup zaman zaman sultanların doğu ve güney seferlerinde uğradıkları bir yer konumunda olmuştur. I. Gıyaseddin Keyhüsrev 1195'te tahtı terk ettiğinde bir müddet Elbistan'da konaklamıştır. I. İzzeddin Keykavus 1218'de düzenlediği Halep Seferine giderken Elbistan'a gelmiş ve burada savaş meclisi kurmuştur. Halep önlerinde uğradığı mağlubiyet sonrası Elbistan'a dönüp yenilgide suçu olduğunu gördüğü birçok ümerasını da burada yakarak öldürmüştür. I. Alâeddîn Keykubâd 1234'te Eyyubi meliklerinin Anadolu'ya düzenledikleri seferin önünü Elbistan'da kesip onları Akçaderbent geçidinde ağır bir yenilgiye uğratmıştır.

Selçuklular zamanında Elbistan'da siyasi, sosyal, dinî ve kültürel bakımdan da önemli olaylar yaşanmıştır. 13.yüzyılın başlarında Anadolu'nun kuzeyinde Trabzon merkez olmak üzere Komnenos Hanedanı ve Çukurova bölgesinde de Kilikya Ermenileri hâkimdi. Bu yüzden Moğolların önünden kaçarak Selçuklulara sığınanlar Malatya, Maraş ve Sivas üzerinden Anadolu'nun içlerine ilerlemekteydiler. Bundan dolayı Mâverâünnehir ve Horasan'dan Konya'ya gitmek isteyen birçok âlim ve mutasavvıfın yolu da Elbistan'a düşmüştür. Bunlar arasında bir Vefâiyye şeyhi olan Dede Garkın ve Hacı Bektâş Velî de bulunmaktadır. Dede Garkın'ın halifesi olan Baba İlyas el-Horasanî ise Amasya'ya yerleşmiştir. Hacı Bektâş Velî'nin de Baba İlyas el-Horasanî'nin halifesi olduğu kabul edilmektedir. Yine Malatya-Adıyaman sınırında bulunan Kefersud'a ise Baba İlyas el-Horasanî'nin müritlerinden Baba İshak yerleşmiştir. Bu şahsiyetlerin zaman zaman Dede Garkın'ın zaviyesinin bulunduğu Elbistan'da bir araya geldikleri ileri sürülmektedir.²

2. Dede Garkın (Karkın)

Dede Garkın, Sultan I. Alâeddîn Keykubâd zamanında Anadolu'ya gelen Oğuzların Kargın boyuna mensup bir Türkmen babasıdır. Onun 1219-20'lerde Anadolu'ya geldiği ileri sürülmektedir.³ Dede Garkın'ın gelip yerleştiği ve bir zaviye yaptırdığı Kanlıkavak köyü 13.yüzyılda Elbistan'a bağlı Göksun nahiyesi

¹ Bu konu için bkz: M. Halil Yinanç, "Maraş Emirleri", *TTEM*, 5, (82), 6, (83), 7, (84), İstanbul 1340, 1341.

² Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996, s. 116; aynı yazar, *Baba İshak*, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 4, İstanbul 1991, s. 99-100.

³ Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye Fi Menâsibi'l Ünsiyye*, Haz. İ.E. Erünsal- A.Yaşar Ocak, TTK, Ankara 1995.

yakınlarındaydı. Onun meziyetlerini işiten Sultan⁴ veziri ve adamlarıyla birlikte ziyarete gelerek ona 17 köyü vakfetmiştir.⁵ Mehmet Ali Hacıgökmen Sultanın ona 17 köy vermesine yeni bir yaklaşım getirmiştir.⁶ Dede Garkın bir müddet Elbistan ve çevresinde fikirlerini yaymış ve müritlerini yetiştirmiştir. Elvan Çelebi'nin anlatımına göre Baba İlyas ile Rum'a (Anadolu) gidenler de dâhil olmak üzere onun 400 kadar halifesi vardır. Babalık ve Alevilik araştırmaları ile tanınan A. Yaşar Ocak, Dede Garkın ve Baba İlyas'ın daha önceden bir arada olduklarını, Anadolu'ya beraber geldiklerini ve aynı tasavvuf çevresine mensup oldukları ileri sürmektedir.⁷ Hacı Bektâş Velî ve Baba İlyas köken olarak Horasanlı olup Ebü'l-Vefâ tarafından kurulan Vefâiyye tarikatına bağlıydılar. Her ikisi de Anadolu'da bulunan Vefâiyye şeyhi Dede Garkın'a intisap etmişlerdi.⁸ İlk başlarda Dede Garkın Elbistan'da, Baba İlyas Amasya'da ve Baba İshak ise Kefersud'daydı. Bunların yaşadıkları bölgelerin birbirine yakınlığı sebebiyle zaman zaman bir araya geldikleri ileri sürülmektedir. Bu buluşma yeri ise muhtemelen Dede

-
- ⁴ Selçuklu kaynaklarında I. Alaeddin Keykubad'ın Dede Garkın'ı ziyaret ettiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak sultanın Dede Garkın'ın bulunduğu Elbistan yöresine iki defa gelmiştir. Bunlardan biri 1225'te Kilikya Ermenileri üzerine düzenlediği seferde Göksun yakınlarında bulunan Çiçin Kalesi'ni fethetmiştir. İkincisi ise 1234'te Eyyubilerin Anadolu'ya saldırısına karşı koymak amacıyla Elbistan'a uğramasıdır. Sultan bu iki seferinden birinde Dede Garkın'ı ziyaret etmiş olmalı.
- ⁵ Elvan Çelebi, s. 9.
- ⁶ I. Alaeddin Keykubad'ın Dede Garkın'a 17 köy bağışlaması konusunda yeni bir görüş ileri sürülmektedir. Buna göre I. Alaeddin Keykubad, ağabeyi İzzeddin Keykavus'a isyan edip Ankara'da tutuklandığında Malatya'ya gönderilip hapsedilmişti. Sultan I. İzzeddin Keykavus 1218'de çıktığı Halep seferinde Eyyubilere mağlup olup Elbistan'a çekilmişti. Yenilginin sebebi olarak gördüğü birçok ümerasını Elbistan'da bir kulübeye doldurup diri diri yakırmıştı. Daha sonra pişman olup bunlar için Yanmışlar Mescidini (Mescid-i Sûhtegân) yaptırmıştı. Sultan 1220'de Malatya'da öldüğünde yerine hapisten çıkarılan kardeşi I. Alaeddin Keykubad geçirilmişti. Bu olaylar yaşandığı sırada veya izleri devam ederken Dede Garkın Elbistan'a gelmişti. Dede Garkın'ı sultana "*Hak ta'ala bu on yidi 'aşık, Şorusın sinden alsar bayık (Hak teâla bu on yedi aşığın hesabını senden soracaktır)*" (Elvan Çelebi, s. 7, 5a. 78) demiştir. Sultan da ona bunun sebebini sorunca onların yanarak/yakılarak öldüğünü ifade eder. Bu yaşanan elim olayda Sultanın dâhili olmamasına rağmen ağabeyinden dolayı onu sorumlu tutmaktadır. Bunun üzerine sultan "*Diledüm Hakdan alasin suçumu, Hod görürsiz daşumu vü içümü, On yidi kent pare vakf olsun, hak ta'ala kabul dek bulsun*" der. (Elvan Çelebi, s. 9 (6b, 100-101). Elvan Çelebi "*Şeyh viridi rızâ kabul itdi, İsti'ânet diledi şeh gitdi*" diye yazarak Dede Garkın'ın bunu kabul ettiğini yazar. (Elvan Çelebi, s.9, 6b 102). Sultan ve Dede Garkın arasındaki bu diyalogdan I. İzzeddin Keykavus'un Elbistan'da 17 ümerasını yaktığı anlaşılmaktadır. Bkz: Hacı Ali Gökmen, *Selçuklu Babaî İlişkileri (Menâkübü'l-Kudsiyye Çerçevesinde)*, Prof. Dr. Abdülkerim Özaydın'a Armağan, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2020, s. 296.
- ⁷ Elvan Çelebi, s. 8-9; Ocak, Babailer, s. 99.
- ⁸ İrene Mélikoff, *Hacı Bektâş*, (çev. T. Alptekin), İstanbul 2009, Cumhuriyet Kitapları, 6. Baskı, İstanbul 2009, s. 72-73,119.
-

Garkın'ın zaviyesinin bulunduğu Kanlıkavak köyüdür. Onun mensup olduğu Kargın boyu Anadolu'nun muhtelif yerlerinde yaşamaktaydı. Bilhassa da Dulkadir Ulusu olarak gösterilen aşiretler arasında önemli bir yere sahipti. Diyarbakır, Gaziantep ve Maraş bölgesinde yaşayan Karginlar Dulkadirliiler içinde sayılmaktadırlar. Karginlar boyuna mensup Beşenli (Beşanlı) Oymağı Dulkadir Beyliği içinde önemli bir nüfusa sahipti.⁹ Günümüzde Beşenli aşiretinin Maraş merkezine bağlı Bertiz yöresinde ve Zeytun yakınında iki köyleri bulunmaktadır.

Dede Garkın'ın Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi Kanlıkavak köyünde adına yapılmış bir zaviyesi vardır. Sadullah Gülten tahrir kayıtlarına dayanarak Anadolu'da Dede Garkın zaviyeleri ve Kargın boyu hakkında önemli bir araştırma yapmıştır. Bu araştırmaya göre 1526 tarihli tahrir defterinde toplam 19 hane olan cemaatin 9 hanesi Dede Karkın zaviyesine hizmet etmekte olup geri kalanları ise zaviyenin kurbandaranlarıydı. Burada hizmet eden Musa Veled-i Eynebey, Dede Garkın evladı ve Pir olarak yazılmıştır. Zaviyede bahsedilen cemaat 1530 tarihli icmal defterinde Küşne taifesine tabi ve Dede Garkın ismiyle kaydedilir.¹⁰ Bu zaviye Osmanlı tahrirlerinde son Dulkadir beyi Şehsuvaroğlu Ali Bey zaviyesi ile birlikte kaydedilmiş olup 33 dervişi bulunmaktaydı.¹¹ Cemaat daha sonraki kayıtlarda Dede Garkın olarak kaydedilmiş olup 1563 tarihli defterde Küşne taifesi yerine Eşkinciyan taifesine olarak gösterilmiştir. Bu defterde cemaat üyelerinden Bali, Dede Kargın evlatlarından gösterilmiştir.¹² 1564 tarihinde Kars-ı Maraş (Kadirli) Sancağına bağlı Göksun nahiyesinde Tenri Bayat isimli mezrada Dede Garkın oğullarının ziraat ettikleri kayıtlıdır.¹³ Günümüzde Göksun'a bağlı olan Kanlıkavak köyü ile 1564'te kayıtlarda adı geçen Tenri Bayat köyleri acaba aynı yerleşim yeri midir? Şimdilik bu açıklığa kavuşturulamamıştır. Kanlıkavak köyünde Avşar boyuna mensup Türkmenler meskûndur. 1563 tarihli Tahrir Defteri'nde Maraş Sancağı'na bağlı Çakal-ı Sagir (Küçük Çakal) köyünde kalabalık

⁹ Faruk Sümer, *Kargın, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 24, İstanbul 2001, s. 499; Ocak, *Babailer*, s. 100; Haşim Şahin, *Vefâiyye, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 42, İstanbul 2012, s. 600; Arif Sarı, *XVI. Yüzyılda Dulkadir Türkmenleri*, TTK, Ankara 2018, s. 368-369.

¹⁰ Sadullah Gülten, *Anadolu'da Bir Vefâi Şeyhi: Tahrir Defterleri Işığında Dede Karkın Hakkında Bazı Değerlendirmeler, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi / 2011 / 59*, s. 150; Şahin, s. 601.

¹¹ İbrahim Solak, (2015), *XVI.yüzyılda Göksun, Dulkadir Beyliği Araştırmaları*, Dulkadir Belediyesi Yayınları, Kahramanmaraş 2015, s. 331; Ali Aksüt, s. 277; Yılmaz Kurt, *Kars-ı Mar'aş Sancağı'nda Vakıflar ve Mülkler, Uluslararası Dulkadir Beyliği Sempozyumu*, c.1, Kahramanmaraş 2011, s. 385; Yaşar Baş- Rahmi Tekin, *Maraş Vakıfları (Dulkadirli ve Osmanlı Dönemi)*, Oğuz Dulkadiroğlu Bektik Kültürü Yaşatma Derneği Yayınları, Konya 2007, s. 213- 214.

¹² Gülten, s. 150.

¹³ Gülten, s. 151.

bir nüfusa sahip Kargın Cemaatinin ziraat ettiğine dair kayıtlar bulunmaktadır.¹⁴ Maraş, Antep ve Elbistan kazalarında Kargın köyleri ve mezarları vardı. Buralarda Kargın boylarına mensup Türkmenler yaşamaktaydı.¹⁵ Maraş Sancağına bağlı Antep, Elbistan, Göksun ve Pazarcık'ta Kargın boyuna mensup Türkmenlerin yaşadığı köyler bulunmaktadır. Kanlıkavak Dede Garkın zaviyesi Dulkadirler ve Osmanlılar zamanında da faaliyetlerini sürdürmüştür. Ancak günümüzde bu zaviyeden bir iz kalmamıştır.¹⁶

Maraş Sancağı içinde Kağındek köyünün Büyük Çerkezli denilen yerin malikânesi vakf-ı zaviye-i Ebu'l-Vefâ'ya bağışlandığına dair bilgi bulunmaktadır.¹⁷ Ebu'l-Vefâ zaviyesi ifadesiyle Kanlıkavak'taki Dede Garkın Zaviyesi mi kastediliyor yoksa başka bir yerde mi bu isimle bir zaviye mi var? Henüz bu da aydınlığa kavuşturulamamıştır.

Dede Garkın'ın halifeleri arasında seçtiği Hacı Mihman, Bağdın Hacı, Şeyh Osman ve Ayna Dola (Aynuddevle) adlarında dört kişiyi Baba İlyas'ın emrine verip Anadolu'da irşat için görevlendirmişti.¹⁸ Baba İlyas'ın en ünlü halifeleri olan bu dört kişiden sadece Bağdın Hacı'nın nereye görevlendirildiği bilinmemektedir. O, muhtemelen Pazarcık bölgesinde görevlendirilmiştir. Pazarcık'ın eski adı Bağdın olup Bağdın-ı Sagır (Küçük Bağdın) ve Bağdın-ı Kebir (Büyük Bağdın) şeklinde iki yerleşim merkezinden oluşur. 1563 Tarihli Maraş tahrir defterinde geçen Bağdın ismi araştırıldığında bu konu daha iyi aydınlatılacaktır. Söz konusu Büyük Bağdın Köyü'nde Kızıl Hasan adlı çiftlik Kubad b. Tahir tarafından tasarruf edilmekte olup geliri Alâüddevle Vakfına bağışlanmıştır. Yine Pazarcık nahiyesi içinde Mazman Dede köyünde Yuvalı cemaati ziraat etmekte olup Dedeoğlu Abdülkerim ve kardeşleri ile Bali ve kardeşi Mehmed oğlu Emir Hızır yaşamaktaydılar. Yine burada bulunan Dikilitaş mezarası da Bağdın-ı Kebire bağlıydı.¹⁹

Dede Garkın adına Maraş, Mardin ve Hamid (Uluborlu) yöresinde zaviyeler bulunmaktadır. Maraş ve Hamid'de bulunan zaviyelerde görev yapanların Dede Garkın Evlatları şeklinde yazılması ilginçtir.²⁰ Dede Garkın, Baba İlyas el-Horasanî ve Hacı Bektâş Velî'den önce Anadolu'da ilk olarak Güneydoğu

¹⁴ Refet Yinanç-Mesut Elibüyük, **Maraş Tahrir Defteri** (1563), C. 1, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1986, s. 56.

¹⁵ Sümer, s. 499; Gülten, s. 151; Solak, s. 373;

¹⁶ Ocak, **Babaîler**, s. 99-100.

¹⁷ Yinanç-Elibüyük, C. 1, s. 412.

¹⁸ Ocak, **Babaîler**, s. 99.

¹⁹ Yinanç-Elibüyük, C. 1, s. 197-198

²⁰ Gülten, s. 153.

Anadolu ve Kuzey Suriye’de görülmüş ve Mardin çevresinde faaliyetlerde bulunmuştur. Bunun ardından Elbistan’a gelen Dede Garkın, Babâî İsyanı (Şekil:1) sonrası muhtemelen buradan ayrılarak Mardin taraflarına dönmüş ve orada vefat etmiştir. Mezarı ise Mardin’in Beriyyecik nahiyesine bağlı Kargın köyünde olması onun son yaşadığı yerin burası olduğu izlenimini vermektedir.²¹ Ancak Faruk Sümer, Dede Karkın’ın Göksun’da öldüğünü ve mezarının da burada bulunan zaviyede olduğunu yazmaktadır.²² Ayrıca Türkiye’de Kargın adıyla birçok köy bulunmakta olup bunlardan biri de Hacıbektaş ile Mucur arasındadır.

3. Hacı Bektâş Velî

Harizmşahlar Devleti ahalisinden olduğu bilinen Hacı Bektâş Velî, Horasan’ın Nişâbur şehrinde doğmuştur. Velâyet-Nâme’ye göre babası Sultan İbrahim Sanî annesi ise Hâtem adlı bir kadındır. Çocukluk ve gençlik yılları doğduğu kentte geçti ve ilk eğitimini burada aldıktan sonra Türkistan’a gitti ve Ahmet Yesevî ile görüşüp velîlik alametlerini alarak memleketine döndü.²³ Hacı Bektâş Velî’nin Nişâbur’un 10 Nisan 1221’de²⁴ Moğol İşgali öncesinde buradan ayrıldığı tahmin edilmektedir. Hacı Bektâş Veli, Anadolu’ya gelmeden önce İran’dan Nefes geçip burada erbain çıkardıktan sonra Mekke’ye gelmiş ve burada üç yıl kalmıştır. Daha sonra Medine, Şam, Halep, Urfa-Kilis, Antep üzerinden Elbistan’a gelmiştir. Buradan da Ashâbü’l-Kehf’e²⁵ (Şekil: 2) uğrayıp erbain çıkarmıştır. Daha sonra Kayseri²⁶-Sinason (Mustafapaşa)-Ürgüp-Uçhisar-Açık Saray (Gülşehir) üzerinden Sulucakarayük’e gelmiştir.²⁷ Bu yolculuğu sırada yanında kimlerin olduğu bilinmemektedir. Kendisinin de mensup olduğu Bektâşlı oymağı daha önce Anadolu’ya gelmiş olmalıdır.

²¹ Gülten, s. 152.

²² Sümer, *Kargın*, s. 499.

²³ Abdülbaki Gölpınarlı, **Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, Vilâyet-Nâme**, İnkılap Yayınevi, İstanbul 2014, s. 4-11.

²⁴ Osman Gazi Özgüdenli, *Nişâbur*, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C. 33, 2007, s. 150.

²⁵ Ashabü’l-Kehf/Yediuyurlar Afşin (Efsus) ilçesine 7 km mesafededir. Burada bulunan yapılardan anlaşıldığı üzere Hristiyanlar döneminden kalan kilise kalıntısı üzerine bir mescit yapılmıştır. Sultan I. İzzeddin Keykavus ve I. Alaeddin Keykubad zamanlarında Maraş Valisi Nusretüddin Hasan Bey tarafından büyük bir külliye inşa edilmiştir. Mescit, medrese ve handan oluşan bu külliyyeye Dulkadir Beyliği ve Osmanlılar zamanında eklemeler yapılmıştır. Dünyanın muhtelif yerlerinde bulunan Ashabü’l-Kehf makamlarının Tarsus, Lice ve Efes ve Afşin olmak üzere dördü Türkiye’de bulunmaktadır.

²⁶ Hacı Bektâş Velî’nin Kayseri’den Sinason’a kadar geçtiği güzergâh: İncesu-Yelişhisar (Develi Karahisar)-Soğanlı- Taşkınpaşa üzerinden Sinason’a ulaşan yol olmalı.

²⁷ Gölpınarlı, s. 18-23.

Hacı Bektâş Velî'nin memleketinden çıktıktan sonra Anadolu'ya gelişine kadar geçen sürede kardeşi Menteş'in onun yanında olup olmadığı bilinmemektedir. Eflakî onun Hacı Bektâş Velî'nin Baba İlyas'ın has halifelerinden biri olduğunu yazmaktadır.²⁸ Müellif, Horasanlı olarak kaydettiği onun ve kardeşinin Sivas'a gelerek Baba İlyas ile görüştiklerini belirtmektedir. Onlar görüşme sonrası Kırşehir'e dönmüşler ve buradan Kayseri'ye geçmişlerdir. Müellif, Babaî İsyanı hakkında bilgi vermeden Hacı Bektâş Velî'nin kardeşi Menteş'i Kayseri'den Sivas'a gönderdiğini ve onun orada şehit edildiğini yazmaktadır. Bu bilgilerden anlaşıldığı üzere Menteş, Babaî isyanına katılmıştır.²⁹ Ancak Hacı Bektâş Velî'nin bu isyana katılmadığı ileri sürülmekle birlikte kardeşi Menteş'i neden isyancıların bulunduğu Sivas'a gönderdiği bilinmemektedir. Hacı Bektâş Velî'nin vefatından sonra yazıya geçirilmiş ve en eski istinsahı olan Vele-yât-Nâme'ye göre Elbistan'da bulunduğu sırada kendisine taç ve geyik derisi bir serpuş vermiş olan İbrahim Hacı adlı bir müridi vardı. Bu taç yüzünden bölgede bulunan Dede Garkın evlatları ile aralarında anlaşmazlık çıkar. Dede Garkın evlatları geyik derisi serpuşu giyme hakkını elde ederken Hacı Bektâş Velî müritleri ise elifi ve Hüseyinî tacı giyerler. Hacı Bektâş Velî müridi İbrahim'e Dulkadir ilinden Bozok ve Üçok'u bağışlar.³⁰

Moğol baskısı sonrası Türkistan ve Horasan'dan Anadolu'ya akan Yesevi müritleri, diğer mutasavvıflar ve düşünürler Selçuklu ülkesinin muhtelif yerlerine yerleştiler. Bunlar geldikleri memleketlerini fikir, kültür ve düşüncelerini etrafa yaymaya başladılar. 13. Yüzyılın Anadolu'sunun kültür ve fikir hayatının oluşmasında baş rolü oynayan bu şahsiyetler arasında bulunan Mevlâna ve Babası Bahaeddin Veled Konya'ya, Şeyyid Burhaneddin Tirmizî Kayseri'ye, Ahi Evren Kayseri'ye, Dede Garkın Elbistan'a, Baba İlyas Amasya'ya ve Hacı Bektâş Velî ise önce Elbistan'a daha sonra ise Suluckarahöyük'e yerleşmişlerdir.³¹ 1240'ta çıkan Babaî İsyanı sebebiyle kendisi, akrabası, şeyhi, halifesi veya müridi dâhil olanlar Selçuklu yönetimi tarafından takibe alınırlar. Hacı Bektâş Velî isyana katılmasa da kardeşi Menteş isyancılar arasında olması sebebiyle öldürülür. Bu yüzden şüpheli bir duruma düşmüştü ve Elbistan'dan ayrılp gözden uzak bir yer olan Kırşehir'e bağlı Sulucakarahöyük'e yerleşmişti. Selçuklu Devleti'nin yıkılmasından sonra Maraş ve Elbistan'da Dulkadir Beyliği ile Kayseri, Sivas, Amasya ve Kırşehir gibi yerlere hâkim olan Eratnalılar zamanlarında Dede Garkın, Baba İlyas ve Hacı

²⁸ Ahmet Eflakî, *Menâkibü'l-Ârifin*, (çev: T. Yazıcı), C. 1, İstanbul 1989, s. 411-414.

²⁹ Aşıkpaşaoğlu Tarihi, Haz. Nihal Atsız, İstanbul. 1970, s. 164.

³⁰ Gölpınarlı, s. 21-22.

³¹ Mélikoff, s. 72.

Bektâş Velî gibi şahsiyetlerin halife ve dervişleri faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.³² Hacı Bektâş Velî'nin Bektâşlı cemaatine mensup olduğuna göre kendisi bağlı olduğu bu cemaatle mi Anadolu'ya geldi yoksa daha sonra bunlarla Anadolu'da buluştu mu bunlar şimdilik bilinmemektedir. Ancak Anadolu'da ilk geldiği yer olan Elbistan'da Bektâşlı cemaatinin yaşadığı bilinmektedir. 1563 Tarihli Maraş Tahrir defterinde Kızıl Kandil köyüne bağlı Şıvğın Mezrasında Bektâşlı Cemaatinin ziraat ettiği kayıtlıdır.³³

4. Babaî İsyanı (1240)

Moğolların önünden kaçan Türkmenlerin yanında Celâleddin'in Yassıçemen'de mağlubiyetinden sonra onun beyleri ve askerlerinin önemli kısmı Selçuklulara sığınmıştı. Bunların yanında ulema, tarikat mensubu şeyh ve derviş gibi kişilerden de birçok kişi Anadolu'ya sığınmıştı. Selçuklu Sultanı I. Alaeddin Keykubad Harizmşah Devleti ahalisinden olan bu kitlelerin bey ve askerlerini ordusuna almış ve onlara çeşitli mevkiiler vermişti. Şeyh ve dervişlere büyük itibar gösterip ziyaret etmiş ve onların kalacakları tekke ve zaviye yapacakları yerler vermişti. Türkmenlere ise kışlak ve yaylaklar verilmişti. Sultan, Amasya'da bulunan Baba İlyas Horasanî'yi de ziyaret ederek ona saygı gösterip dostluk kurmuştu.³⁴ Ancak sultanın ölümüyle yerine geçen oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in veziri Sadettin Köpek'in girişimleriyle Harizm ümerasından Kayır Han'ın tutuklanıp öldürülmesi neticesinde ona bağlı komutan ve askerler ayaklanmıştı. Bunların üzerine yürüyen Selçuklu ordusu mağlup olmuştu. Hârizmşahlılar ise Urfa ve Harran taraflarına çekilmişlerdi. Bu gidişattan memnun olmayan Hârizm kökenli Türkmenlerin de isyanına neden olmuştur. Onların dinî liderlerinden olan Baba İlyas'ın da isyan etmesinin sebebine bu açıdan bakmak gerekir.

Baba İlyas el-Horasanî, 13. yüzyılın ilk çeyreği içinde, Elbistan yöresinde faaliyet gösteren Türkmen şeyhi Dede Karkın'ın halifesi olarak görülmektedir. O da Dede Garkın gibi "Vefâî tarikatı"na mensup olup söz konusu tarikatın fikir ve görüşlerini yaymada büyük başarı elde etmişti. Bu yüzden de onu temsil etmek üzere Samsat (Sümeysat) civarındaki Kefersud köyünde görevlendirmiştir.³⁵ Bir süre sonra Baba İlyas'ın Dede Garkın'ın isteği üzerine yanına verilen dört müritle birlikte Amasya Çat köyüne gönderildiği ve Kefersud'da ise Baba İshak'ın

³² Şahin, s. 601.

³³ Yinanç-Elibüyük, C. II, s. 533-534.

³⁴ Elvan Çelebi, s. XLVII.

³⁵ Aşıkpaşaoğlu Tarihi, (Yay. Nihal Atsız), MEB Yayınları, İstanbul 1992, s. 1.

görevlendirildiği bilinmektedir.³⁶ I. Alaeddin Keykubad Amasya'ya yerleşen Baba İlyas Horasanî'yi ziyaret etmiştir. Baba İlyas'ın Sultan ile yakın münasebetleri sonucunda müritleri çoğalmıştır.³⁷

Elbistan bölgesinde Sünnî Türkmenlerin yanında bölgeye daha önce geldiği ileri sürülen Şii eğilimli Ağaçeri Türkmenleri de yaşamaktaydı. Maraş, Malatya ve Sivas arasında Elbistan bölgesinde bulunan dağlık alanı yurt tutan Ağaçeri Türkmenleri ağaç işleri ve hayvancılıkla uğraşmaktaydılar. M. H. Yinanç, Ağaçerilerin Babaî isyanına katıldıklarını belirtmektedir.³⁸ Moğolların Türkistan, Horasan ve İran'ı istilaları ile bu bölgelerden çeşitli tarikatlara mensup pek çok mutasavvıf yanında Türkmenler de göç etmişti. Bunlar Samsat, Kefersud³⁹, Ayıntap, Malatya, Maraş, Elbistan, Sivas ve Amasya'ya kadar olan bölgelere yerleşmişlerdir. Alâeddin Keykubad'ın ölümünden sonra yerine geçen oğlu II.Gıyaseddin Keyhüsrev'in sultanlığı zamanında Selçuklu ülkesinde yaşanan olaylar sebebiyle devlet Moğollar önünden kaçıp gelen kitleler ile ilgilenememişti. Bu Türkmenlerin dinî lideri olan Baba İlyas-ı Horasanî, Selçuklu kenti Amasya'da bir zaviye kurmuştu.⁴⁰ Onun müridi olan Baba İshak ise Kefersud'da bulunmuştur. Baba İlyas ve Baba İshak'a bağlı olan Türkmenlere Babaî ve onların çıkardıkları ayaklanmaya da Babaî İsyanı adı verilir. Babaî İsyanı'nun birinci evresi Amasya'da Baba İlyas tarafından 1239-1240'ta başlatılmıştır. İsyanın ikinci evresi ise onun halifesi Baba İshak Kefersud, Gerger, Samsat ve Hisn-ı Mansur (Adıyaman) tarafında başlatmış ve Malatya üzerine yürümüştür. Baba İshak kentin Selçuklu valisi Malatya Valisi Muzafferüddin Ali Şîr'i iki defa mağlup ederek Elbistan'a doğru ilerlemiştir. Sadece Süryani Müellifi Abu'l-Ferec isyanın Elbistan tarafına yayıldığını yazmaktadır.⁴¹ Bölgede korkunç bir yağma ve tahribat yaparak kendilerine direnenleri katledip katılanlarla birlikte Sivas üzerinden Amasya'ya ulaşmışlardı.⁴² Baba İshak Amasya'da şeyhine ulaşmadan önce

³⁶ Elvan Çelebi, s. 18; Salim Koca, *Sosyo-Politik Bir Olay Olan Babaîler Ayaklanması (Baba İlyas Horasanî'nin Şeyhlikten Şahlığa Yükselme Düşünce Ve Planının Tarihî Macerası)*, **Uluslararası Selçuklu Döneminde Maraş Sempozyumu**, Kahramanmaraş 2016, s. 124.

³⁷ Ocak, **Babaîler**, s. 94.

³⁸ M. Halil Yinanç, *Elbistan, Makaleler* (hazr. F. Başar-İ. Gökhan-Ö. H. Özalp), TTK, Ankara 2017, s. 264.

³⁹ **Kefersud**: Keferdiz, Keferdik gibi isimlerle anılan Osmanlı Dönemi'nde Kahta'ya bağlı bir köy olan bu yerleşim merkezi Gerger'in kuzeyinde olup Malatya'ya bağlı Doğanıyol kazasıdır.

⁴⁰ Ahmet Yaşar Ocak, *Baba İlyas, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 4, İstanbul 1991, s. 368.

⁴¹ Bar Hebraeus Abu'l-Faraç, **Abu'l-Faraç Tarihi**, C. II, (çev. Ö. R. Doğrul), TTK, Ankara 1950, s. 539-540.

⁴² Ocak, **Babaîler**, s.116; aynı yazar, *Baba İshak, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 4, İstanbul 1991, s. 368; Koca, s. 132.

Selçuklu kuvvetleri Baba İlyas'ı ele geçirerek öldürmüşlerdi. Şeyhinin intikamını alma düşüncesiyle Selçuklu kuvvetlerine saldıran Baba İshak onları mağlup ederek başkent Konya'ya yürümüş ancak Kırşehir'de Malya Ovası'nda Selçuklu ordusu tarafından karşılanıp mağlup edilmişti. Burada Baba İshak'la birlikte 4000 Babaî Türkmen'i öldürülmüştü.⁴³

5. Ağaçeri İsyanı (1253)

Babaî İsyanı ve arkasından 1243'te Köseadağ Savaşı'nda Selçukluların Moğollara yenilmesi nedeniyle Anadolu'da siyasi, sosyal ve iktisadî durum bozulmuştu. Bu sırada bölgede bulunan Ağaçeri Türkmenleri, Faruk Sümer'e göre Babaî İsyanına da katıldıktan sonra Elbistan'ın dağlık ve ormanlık alanlarına sığınmışlardı.⁴⁴ Ortaya çıkan otorite boşluğundan faydalanan Ağaçeriler 1253 yılında vergi vermeyi reddedip eşkıyalık yapmaya ve bölgeden geçen kervanları vurmaya başlamışlardır. İsyancıların Kayseri-Elbistan-Halep ile Sivas-Malatya kervan yollarını kesip tacirleri soymaya başlamaları üzerine Maraş Valisi İmadeddin onlara karşı koyamayarak Konya'da bulunan Sultan II. İzzeddin Keykavus'tan yardım istemiştir. 1255'te Ağaçerilerin üzerine gönderilen Selçuklu ordusu, Moğol komutanı Baycu Noyan'ın yeniden Anadolu'ya girmesi üzerine geri çağırılmıştır. Aynı sırada Kilikya Ermenileri de Maraş ve Elbistan yöresine saldırılar düzenlemişlerdir. Bir yandan Ağaçeri isyanı diğer yandan da Ermenilerin saldırıları üzerine vali İmadeddin Maraş'ı terk edip Halep tarafına giderek Eyyübîlere sığınmıştır. Ermeniler savunmasız kalan Maraş'ı 1258'de işgal etmişlerdir. Uzun yıllar devam eden Ağaçerilerin isyanları 1260'ta bölgeye gelen Moğol ordusu tarafından bastırılmış ve onların büyük bir kısmı katledilmiştir. Geri kalan Ağaçeriler Anadolu'nun muhtelif yerlerine dağılmışlardır. Günümüzde Ağaçerilerin devamı olarak Tahtacı Türkmenleri kabul edilmektedirler. Ağaçerilerin eski yurtlarında yaşan ve Alevi olan Türkmenler kendilerinin Ağaçeri olduklarını bilmedikleri gibi kendilerini Tahtacı olarak da adlandırmamaktadırlar. Elbistan'ın Nurhak bölgesinde yaşan Alevi Türkmenleri de Ağaçerilerin bakiyeleridir. Yine Maraş'ın Tahtalidedeler köyünde yaşayan Alevi Türkmenler de muhtemelen Ağaçeriler'in torunlarıdır. Maraş ile Adana arasındaki Anti-Toros dağlarında yaşayan ve hala ağaç işçiliği yapan ve Sünniliği seçen Türkmenler de Ağaçerilerin bakiyeleridir. Adana, Tarsus, Mersin, Antalya gibi kentlerin kırsal kesiminde yaşayan, orman işçiliği ile uğraşan ve kendilerine Tahtacı denilen Alevi Türkmenler de Maraş ve Elbistan tarafından gelen Ağaçeri Türkmenlerinin kalıntılarıdır. Bazı araştırmacılar Tahtacıları Ağaçerilerin devamı

⁴³ Ocak, *Baba İlyas*, s. 369.

⁴⁴ Faruk Sümer, *Ağaçeriler*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C. 1, İstanbul 1988, s. 460.

olarak kabul etmese de Faruk Sümer ve Ahmet Yaşar Ocak gibi tarihçiler bu görüşü reddetmektedirler.⁴⁵ M. Halil Yinanç, Ağaçerilerin günümüzde Maraş-Adana ve Antakya çevrelerinde yaşayan Tecirli Türkmenlerinin ataları olduğunu ileri sürmektedirler.⁴⁶

1337'de kurulan Dulkadir Beyliği topraklarında Ağaçeri bakiyeleri, Babaî İsyanı artıkları, Dede Garkın müritleri ve Hacı Bektâş Velî tarikatına bağlı pek çok Türkmen unsur yaşamaktaydı. Dede Garkın'ın mensup olduğu Kargın boyu ile Hacı Bektâş Velî'nin aşireti Bektâş-Bektâşlı Dulkadir Beyliği sınırları içinde ikamet etmekteydi.⁴⁷ Hatta Bektâşlılar beylik içinde en etkili oymaklardan olup Aksaray, Niğde ve Bozok taraflarına yayılmışlardı.

6. Kadıncık Ana

Hacı Bektâş Velî'nin Elbistan'ı terk edip Kayseri üzerinden Suluca Karahöyük'e vardığında ona en fazla destek olan kişi Kadıncık Ana adlı bir şahsiyetti. Bu kadının Elbistan'da bulunan Kadıncık Mezrası ile bir ilgisi olabilir mi? Daha önce bölgede bulunan Hacı Bektâş Velî ile bir tanışıklığı var mı? Yoksa bu Kadıncık Ana söz konusu Kadıncık köyüne mensup olduğu için mi bu adı almıştır? Kadıncık obası Elbistan kazasının Sarsab Nahiyesi'ne bağlı Bebe, Beştepe ve Aktıl mezralarında yaylayıp, Ayn'ü-Arus nahiyesinin Bozdoğan köyünde kışlamaktaydılar. Kadıncık Ana adını Elbistan'ın Aktıl ve Sultan-Korusu'nda Koçu Baba'nın topluluğu olup Koçu obasıyla birlikte yaşayan Kadıncıklı obasından aldığı ileri sürülmektedir. Kadıncık Ana'nın mensup olma ihtimali olan Kadıncıklı obası ile Hacı Bektâş Velî'nin mensup olduğu Bektaşlı aşireti daha önce Elbistan'da birbirlerine yakın yerleşme yerlerinde yaşamışlardır. Hacı Bektaş Velî Sulucakarahöyük'e gitmeden önce Kadıncıklı cemaati ya da Kadıncık Ana buraya yerleşmiş olmalıdır. Bir tanışıklık sonucu Kadıncık Ana'nın Hacı Bektâş Velî'ye evini açması ve gösterdiği saygı bundan dolayı olabilir.⁴⁸ Hacı Bektâş'ın mensup olduğu Bektaşlı aşireti de Çepni boyuna bağlıydı. Çepniler de Sulucakarahöyük'e yerleşmişti. Babaî İsyanından dolayı şüpheli duruma düşen onun Sulucakarahöyük'e akrabalarının yanına gitmesi bir tesadüf değildir. Çepni

⁴⁵ Sümer, *Ağaçeriler*, s. 460; Ocak, **Babâiler**, s. 118.

⁴⁶ Yinanç, *Elbistan*, s. 264.

⁴⁷ Sarı, s. 217-218, 368-369.

⁴⁸ Hamza Aksüt, Hacı Bektâş Velî'nin Sosyal Kökeni, Hacı Bektâş Velî **Alevilik-Bektaşilik Araştırmalar Dergisi** 204/217, Ali Aksüt, *Elbistan Nurhak Ekinözü Aşşın Aleviliği Üzerine*, Hacı Bektâş Velî **Alevilik-Bektaşilik Araştırmalar Dergisi**, 2017/15, s. 278.

boyunun Kırşehir’de de yerleştiği bilinmektedir⁴⁹ 1563 yılında Maraş’da Kadıncıklı Cemaati, Elbistan kazası Ahsendere Nahiyesi Kadıncık Karyesi ve Oflaz Mezrasında ziraat etmiştir.⁵⁰

7. Ümmet Baba

Elbistan yöresinde Alevilik üzerinde çalışan pek çok araştırmacı bulunmaktadır. Ancak bunların hiçbiri bölgede türbe ve zaviyeleri bulunan Dede Baba ve Ümmet Baba’dan bahsetmemektedirler. Her iki şahsiyetin türbesi de geçmişte hem Sünnî kesim hem de Alevi kesim tarafından ziyaret edilirdi. Bu iki şahsiyet Hacı Bektâş Velî’nin halifeleri olup Sünnîler tarafından itibar edilen erenlerdir. Dulkadir Beyliği kaynakları ile Osmanlı dönemi Tahrir kayıtlarından bu erenler Hacı Bektâş Velî ile ilişkilendirilmektedirler. Dulkadir Beyliği’nin hâkim olduğu coğrafyada Sünnî Türkmenlerin yanında Bektâşî tarikatı mensupları, Dede Garkın ocağına bağlı olanlar ve diğer Alevi unsurlar birlikte yaşamaktaydılar. Dulkadir yöneticileri Sünnî olmakla birlikte bütün tebaalarını eşit davranmaktaydılar. Dulkadir beyleri, Elbistan’da bulunan Hacı Bektâş Velî’nin müridi Himmet Baba (Ümmet Baba) türbesini imar edip yanına bir de mescit, zaviye ve medrese eklemiştirler. (Şekil: 3) Bu türbenin 13. ya da 14.yüzyılda yapıldığı tahmin edilmektedir. Himmet Baba mescidine Babaîyye Mescidi de denilmesi onun Babaîlerle ilişkili olduğunu göstermektedir. Bu mescit Alâüddeve Vakfiyesi’nde Babaîyye adıyla geçmektedir.⁵¹ Babaîyye mescidi Anadolu’da bu isimle kaydedilen tek eserdir. Ümmet Baba Zaviyesi ve Osmanlı Dönemine ait H.1173/M.1760 tarihli bir belgeye göre zaviyenin Bektâşî tarikatına bağlı olduğu Hacı Bektâş Velî evladından Şeyh el-Hac Süleyman Efendi’nin postnişinlik yaptığı belirtilmektedir.⁵² Ümmet Baba ile ilgili yazılan makalede onun Dulkadir Beyliği zamanında yaşayan bir âlim şahsiyet olduğu ileri sürülmektedir. Ancak Dulkadir Beyliği ile ilgili kaynaklarda Ümmet Baba’dan bahsedilmemektedir. Bizim görüşümüze göre Ümmet Baba, Hacı Bektâş Velî’nin halifelerinden olup Elbistan’da vefat etmiş ve buraya defnedilmiştir. Ümmet Baba’nın türbesi Selçuklu kümbeti özelliklerini taşımaktadır. Halk tarafından

⁴⁹ Faruk Sümer, *Çepniler, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, İstanbul 1993, s. 269, Ahmet Yaşar Ocak, *Hacı Bektâş Velî, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 14, s. İstanbul 1996, s. 455.

⁵⁰ Yinanç- Elibüyük, C. 2, s. 523-526.

⁵¹ Yinanç-Elibüyük, s. 486; Mehmet, Özkarcı, *Ümmet Baba Külliyesi, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, Yıl 1, Sayı 1, s. 52-78.

⁵² Yaşar Baş, *Zulkadir Beyliği ve Osmanlı Devleti Zamanında Elbistan Eshab-ı Kehf Vakıfları*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1996, s. 94; Abdülhalim Duru, *Evlialar Şehri Kahramanmaraş*, Samsun 2015, s. 252.

sevilen bir şahsiyet olduğu için Alaüddevle türbenin bitişiğine camii, zaviye ve medrese inşa ettirmiştir.⁵³

8. Dede Baba (Dede Abdal-Deve Baba)

Yörede bulunan bir diğer önemli şahsiyet de Afşin'de türbesi ve zaviyesi bulunan Dede Baba'dır (Dede Abdal-Deve Baba). Himmet Baba'nın kardeşi olduğu ve onun da Hacı Bektâş Velî'nin müridi olduğu ileri sürülmektedir. Yöre halkı tarafından velî olarak kabul edilen Dede Baba ile ilgili çeşitli rivayetler anlatılmaktadır. Bunlardan birine göre Dede Baba, 1226'da Medine'den Ashabü'l-Kehf'i tamir etmek için gelen bir derviş ya da komutandır. Dede Baba'nın çok sayıda devesi bulunmakta olup onlarla Ashabü'l-Kehf külliyesine taş taşımış ve yapımında büyük emeği geçmiştir. İkinci bir rivayete göre ise Dede Baba develeri ile Selçuklu ordusuna erzak taşımıştır. Üçüncü rivayete göre ise Şah İsmail ile Yavuz arasındaki çarpışma sırasında iki Türk hükümdarının savaşmasını istemediğinden dolayı Afşin'de şehit edilmiştir.⁵⁴

13.yüzyıldan kalan Dede Baba türbesini Dulkadir beylerinden Alâüddevle yeniden yaptırdığı gibi bir de onun için zaviye inşa ettirmiştir. (Şekil:4) Alâüddevle'nin H. 906/M.1500 ve 14 Muharrem 916/M.23 Nisan 1510 tarihli vakfiyelerine göre Efsus köyünün gelirinin yarısı Dede Baba Zaviyesi 'ne yarısı da Ashabü'l-Kehf'e bağışlanmıştır. Osmanlı arşiv kayıtlarına göre 1527, 1548, 1563, 1734, 1793 ve 1802 tarihli belgelerde Dede Baba zaviyesindeki görevlilerle ilgili bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgilere göre Zaviye Bektâşî tarikatına bağlı olup Hacı Bektâş Velî soyundan gelenler tarafından idare edilmekteydi.⁵⁵ Maraş Tahrir defterindeki kayıtlara göre 1526 tarihinde Kabaklar köyü ahalisinden bazıları Dede Baba zaviyesinde görevlendirilmiştir. Zaviyeye 1345 akçe vakfedilmiştir.⁵⁶Kabaklar köyünün 1563'te geliri 2696 akçe olup bunlar zaviyeye bağışlanmıştır. 1525'te ise Efsus köyünün 19585 ve 1563'te ise 18552 akçe geliri olup bunların yarısı zaviyeye bağışlanmıştır. 1689'da Dede Baba zaviyesinin 5760 ve 1850-57 arasında ise 8033 kuruşluk geliri bulunmaktadır. 1860'ta ise Dede Baba zaviyesi görevlilerine 3530 akçe ödenmiştir.⁵⁷ Zaviye 19. yüzyılın sonlarında

⁵³ Özkarcı, Ümmet Baba, s. 48.

⁵⁴ Hamza Karaoğlan, *Bede Baba Ziyaret Yeri*, **Kahramanmaraş Ansiklopedisi**, C. 3, Kahramanmaraş 2018, s. 29-31; Duru, s. 201.

⁵⁵ Mehmet Özkarcı, *Dede (Deve) Baba Zaviyesi*, **Kahramanmaraş Ansiklopedisi**, C. 3, Kahramanmaraş 2018, s. 26.

⁵⁶ İbrahim Solak, s. 218.

⁵⁷ Özkarcı, *Dede Baba*, s. 26.

fonksiyonunu kaybetmiştir. Günümüzde Dede Baba türbesi, Kayseri, Adıyaman, Malatya ve Maraş yöresinden birçok kişi tarafından ziyaret edilmektedir.

Göksun ve Elbistan'da Dede adıyla anılan ziyaret yerleri bulunmaktadır. Yöre halkı tarafından birtakım kerametleri olduğuna inanılan bu ziyaret yerleri Karaelbistan köyünün Büyük Kayapınar Dağı'nın zirvesinde Dede Tepesi'nde⁵⁸ ve Göksun'un Bozhöyük köyünde Aliölen mevkiinde bulunmaktadır.⁵⁹ Bu ziyaret yerlerinde Dede adıyla anılan şahsiyetlerin mezarları bulunmaktadır. Muhtemelen bu şahsiyetler 13. yüzyılda bölgede yaşayan Dede Kargın ile ilişkili olmalıdır.

SONUÇ

11. yüzyıl sonlarında Türklerin idaresine geçen Elbistan yöresinde pek çok siyasi, sosyal ve iktisadî gelişmeler yaşanmıştır. 13. yüzyılda Moğolların önünden sürüklenip Selçuklulara sığınan Harizmşah ahalisinden pek çok kişi Elbistan'a gelmiştir. Bunlar arasında Dede Garkın ve Hacı Bektâş Velî de bulunmaktaydı. Bir müddet burada yaşayan bu şahsiyetler adına bölgede zaviyeler yapılmış ve dervişler yetişmiştir. Bu süreç içinde Elbistan'ı da etkileyen 1240'ta Babaî İsyanı çıkmıştır. İsyân sırasında ya da sonrasında Dede Garkın ve Hacı Bektâş Velî bölgeden ayrılmıştır. Babaî İsyanı'nın etkileri sürerken 1253'te Elbistan'da yaşayan Ağaçeri Türkmenlerinin ayaklanması görülmüştür. Onun halifelerinden biri kabul edilen Hacı Bektâş Velî'ye bağlı bölgede dervişler bulunmaktadır. Dede Kargın ya da Hacı Bektâş Velî'nin halifelerinden olma ihtimali yüksek olan Ümmet Baba ve Dede Baba adına Afşin ve Elbistan'da zaviyeler inşa edilmiştir. Selçuklu ve Osmanlı Devletleri ile Dulkadir Beyliği zamanında bu şahsiyetler yöre halkı ile söz konusu devletlerin sultan ve beyleri tarafından itibar görmüşlerdir. Onların zaviyeleri vergiden muaf tutulduğu gibi burada bulunan dervişlere de gelirler bağışlanmıştır. Dede Garkın'ın mensup olduğu Kargın boyu ile Hacı Bektâş Velî'nin bağlı olduğu Bektes/Bektaşlı Oymağı'nın Maraş, Elbistan ve Pazarcık yöresinde köyleri bulunmaktadır. Hacı Bektâş Velî'ye Sulucakarahöyük'te yardım eden Kadıncık Ana'nın da bağlı olduğu Kadıncıklı Obası Elbistan'a bağlıydı. Pazarcık'ın eski adı olan Bağdın adının da Dede Garkın'ın halifelerinden biri olan Bağdın Hacı'dan geldiği düşünülmektedir.

⁵⁸ Hamza Karaoğlan, *Dede (Elbistan) Ziyaret Yeri*, **Kahramanmaraş Ansiklopedisi**, C. 3, Kahramanmaraş 2018, s. 26-28.

⁵⁹ Hamza Karaoğlan, *Dede (Göksun) Ziyaret Yeri*, **Kahramanmaraş Ansiklopedisi**, C. 3, Kahramanmaraş 2018, s. 28.

KAYNAKÇA

- ABU'L-FEREC, Bar Hebraeus, **Abu'l-Ferec Tarihi**, C. II, (çev. Ö. R. Doğrul), TTK, Ankara 1950.
- AHMET EFLAKÎ, **Menâkibü'l-Ârifin**, (çev. T. Yazıcı), c.1, İstanbul 1989.
- AKSÜT, Ali, *Elbistan Nurhak Ekinözü Aşşin Aleviliği Üzerine*, Hacı Bektâş Velî **Alevilik-Bektaşilik Araştırmalar Dergisi**, 2017/15, ss. 257-297.
- AKSÜT, Hamza, *Hacı Bektâş Velî'nin Sosyal Kökeni*, Hacı Bektâş Velî **Alevilik-Bektaşilik Araştırmalar Dergisi**, 2004/217, ss. 209-224.
- Aşıkpaşaoğlu Tarihi, (Yay. Nihal Atsız), MEB Yayınları, İstanbul 1992.
- BAŞ Yaşar- Rahmi Tekin, **Maraş Vakıfları (Dulkadirli ve Osmanlı Dönemi)**, Oğuz Dulkadiroğlu Bektik Kültürü Yaşatma Derneği Yayınları, Konya 2007.
- BAŞ, Yaşar, **Dulkadir Beyliği ve Osmanlı Devleti Zamanında Elbistan Eshab-ı Kehf Vakıfları**, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- BELDICEANU-Steinherr, Irène, *Osmanlı Tapu-Tahrir Defterler Işığında Bektâşiler (XV.-XVI) Yüzyıllar) Bektash's In The Light Of Ottoman Deed And Tahrir Books (XV.-XVI Centuries)*, (Çev: İzzet Çıvgın), **Alevilik Bektaşilik Araştırma Dergisi**, 2011, Sayı 3, Sene 2, ss. 130-187.
- DURU, Abdülhalim, **Evlialar Şehri Kahramanmaraş**, Samsun 2015.
- Elvan Çelebi, **Menâkibu'l-Kudsiyye Fî Menâsibi'l Ünsiyye**, Haz. İ.E. Erünsal ve A.Y.Ocak, TTK, Ankara 1995.
- GÖKMEN, Hacı Ali, *Selçuklu Babâî İlişkileri (Menâkübü'l-Kudsiyye Çerçevesinde)*, **Prof. Dr. Abdülkerim Özaydın'a Armağan**, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2020.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, **Manâkib-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, Vilâyet-Nâme**, İnkılap Yayınevi, İstanbul 2014.
- GÜLTEN, Sadullah, *Anadolu'da Bir Vefâî Şeyhi: Tahrir Defterleri Işığında Dede Karkın Hakkında Bazı Değerlendirmeler*, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi** / 2011 / 59, ss. 147-158.
- KARAOĞLAN, Hamza, *Dede (Elbistan) Ziyaret Yeri*, **Kahramanmaraş Ansiklopedisi**, C. 3.
- KARAOĞLAN, Hamza, *Dede (Göksun) Ziyaret Yeri*, **Kahramanmaraş Ansiklopedisi**, C. 3
- KOCA, Salim, *Sosyo-Politik Bir Olay Olan Babaîler Ayaklanması (Baba İlyas Horasanî'nin Şeyhlikten Şahlığa Yükselme Düşünce ve Planının Tarihî Macerası)*, **Uluslararası Selçuklu Döneminde Maraş Sempozyumu**, Kahramanmaraş 2016.
- KURT, Yılmaz, *Kars-ı Mar'aş Sancağı'nda Vakıflar ve Mülkler*, **Uluslararası Dulkadir Beyliği Sempozyumu**, C.1, Kahramanmaraş 2011.
- MÉLİKOFF, Irène, **Hacı Bektaş**, (çev. T. Alptekin), Cumhuriyet Kitapları, 6. Baskı, İstanbul 2009.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *"Baba İlyas"*, **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.4, İstanbul 1991.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Baba İshak*, **TDV İslam Ansiklopedisi**, c. 4, İstanbul 1991.
- OCAK, Ahmet Yaşar, **Babaîler İsyanı**, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996.

- OCAK, Ahmet Yaşar, *Balım Sultan, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.5, İstanbul 1992.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Hacı Bektâş Velî, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.14, İstanbul 1996.
- ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi, *Nîşâbur, Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.33, İstanbul 2007.
- ÖZKARCI Mehmet, *Ümmet Baba Külliyesi, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, Yıl 1, Sayı 1.
- ÖZKARCI, Mehmet, *Dede (Deve) Baba Zaviyesi, Kahramanmaraş Ansiklopedisi*, c.3, Kahramanmaraş 2018.
- SARI, Arif, **XVI. Yüzyılda Dulkadir Türkmenleri**, TTK, Ankara 2018.
- SOLAK, İbrahim, *XVI. Yüzyılda Göksun, Dulkadir Beyliği Araştırmaları, Dulkadir Belediyesi Yayınları*, Kahramanmaraş 2015.
- SÜMER, Faruk, *Ağaçeriler, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.1, İstanbul 1988.
- SÜMER, Faruk, *Çepniler, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.8, İstanbul 1993.
- SÜMER, Faruk, *Kargın, TDV İslam Ansiklopedisi*, c.24 İstanbul 2001.
- ŞAHİN, Haşim, *Vefâiyyi, TDV İslam Ansiklopedisi*, c.42, İstanbul 2012.
- YİNANÇ, M. Halil, *Maraş Emirleri*, TTEM, 5, (82), 6, (83), 7, (84), İstanbul 1340, 1341.
- YİNANÇ, M. Halil, *Elbistan, Makaleler* (Hazr. F. Başar-İ. Gökhan-Ö. H. Özalp), TTK, Ankara 2017.
- YİNANÇ, Refet -Mesut Elibüyük, *Maraş Tahrir Defteri (1563)*, c.1-2, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1986.
- YİNANÇ, Refet, *Dulkadir Beyliği, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.9, İstanbul 1994.
-

EKLER



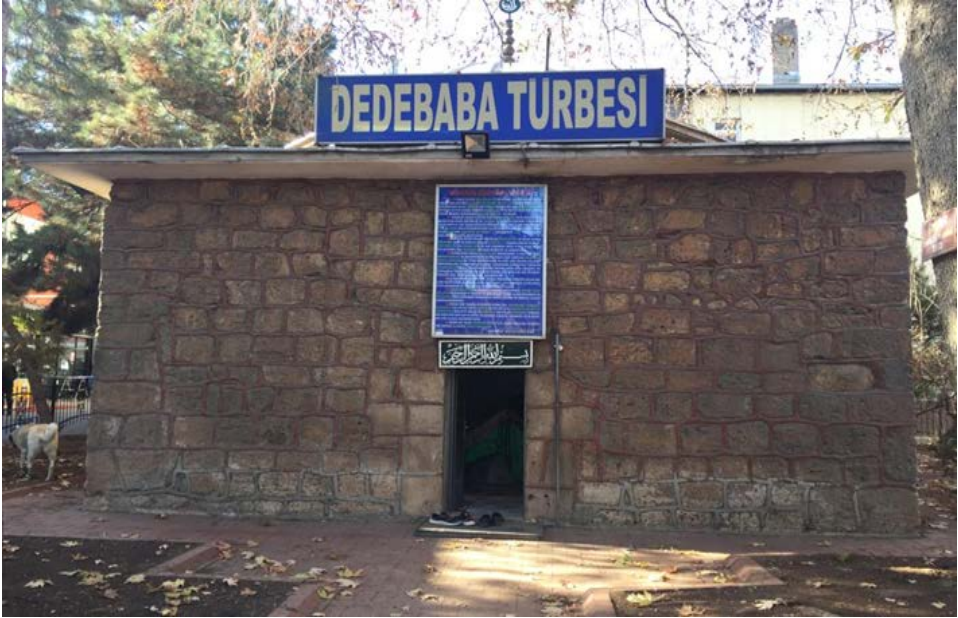
Ek 1: Maraş ve Elbistan'da da etkili olan Babaier İşyanının Yayılma Alanları Harita: Ahmet Yaşar Ocak, Babaier İşyanı, İstanbul 1996)



Ek 2: Hacı Bektâş Velî'nin erbain çıkardığı Afşin Ashabü'l-Kehf Külliyesi (Foto: İlyas Gökhan)



Ek 3 :Elbistan Ümmet Baba/Babaîyye Camii (Foto: İlyas Gökhan)



Ek 4: Afşin Dede/Deve Baba Türbesi (Foto: İlyas Gökhan)

SELÇUKLU MEKÂNLARI BAĞLAMINDA YUNUS EMRE'NİN ŞİİRLERİNDE MEKÂNLAR İLE İLGİLİ METAFORLAR

Tülay METİN*



GİRİŞ

Yunus Emre'nin, Eskişehir'in Sivrihisar ile Mihalıççık ilçeleri arasında kalan şimdiki adı Yunus Emre mahallesi olan Sarıköy'de doğduğu kabul edilir. Onun mezarı da burada bulunmaktadır. Aynı zamanda XIII. yüzyılın ikinci yarısında Bolu civarındaki köylerden birinde yetişmiş olduğu da belirtilir. Yunus Emre, divanındaki bazı beyitlere ve menkıbelere göre pek çok yer gezmiştir. Bu nedenle veya şöhretinden dolayı birçok yerde onun adına yapılmış türbe ve makamlar vardır.¹

Yunus Emre henüz dünyaya yeni geldiğinde ya da çocuk yaştaiken Anadolu'nu maruz kaldığı Moğol saldırıları, Babaî isyanı gibi hadiseler nedeniyle devlet siyasî bakımdan sancılı bir döneme girmişti. Bu olaylar Anadolu'da sosyal hayatın karmaşık bir vaziyet almasına sebep olmuş, halk üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Buna rağmen kültür ve medeniyet alanında yaşanan ilerlemeler devam etmiştir. Anadolu'ya dışarıdan gelen ve Anadolu'da yetişen âlimler, şeyhler ve dervişler ile dinî ve kültürel hareketlilik artmıştır. Sosyal bakımdan ise kargaşanın yaşandığı böyle bir ortamda dünyaya gelen Yunus Emre, halka ilaç olmuş, halkın ıstıraplarını, sıkıntılarını gidermeye çalışmıştır.

Yunus Emre'nin şiirlerinin yer aldığı iki eseri vardır. Bunlar Divan ve Risâletü'n-Nushiyye'dir. Yunus Emre bu eserlerinde şehir, kale, burç, ev, virane,

* Prof. Dr., BAİBÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, koyuncuoglu_t@ibu.edu.tr Orcid No: 0000-0002-8770-2923 Bolu / TÜRKİYE

¹ Fuad Köprülü, Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar, Ankara 1976, s. 265; Mustafa Tatcı, "Yûnus Emre", DİA, C. XLIII, İstanbul 2013, s. 600-606.

bağ, meydan, dükkân, pazar, külhan, meyhane, zindan, meşhed, kafes ve hücre gibi mekânlarla çok yer vermiştir.

Yunus Emre'nin yaşadığı dönem onun ve muasırlarının eserlerinden de tespit edildiği üzere ülkede canlı bir şehir hayatının olduğunu göstermektedir. Şiirlerinden de anlaşıldığı gibi Yunus, Anadolu'da pek çok yer gezip görmüştür. Aynı zamanda Azerbaycan, Balkanlar, Suriye, Irak ve İran coğrafyasında gezip dolaştığı, Nahcivan, Şam, Bağdat, Tebriz ve Şiraz gibi beldeleri gördüğü de bilinmektedir. Yunus Emre her gittiği yerde ya da adının duyulduğu her yerde kendinden bir iz bırakmıştır. Soyut manada şiirleri ile somut manada ise şehirlerde yapılan makam da denilen türbeler ile yaşatılmaya devam etmiştir.² Şiirlerinde aşk, aşık, gönül, can gibi ifadeler metaforik üsluplarla resmedilmiştir. Genellikle bu benzetmelerde dönemin mekânlarından istifade edilmiştir. Şüphesiz onun şiirleri bir medeniyet bir aidiyet inşâ eder. Yunus Emre, şiirlerinde Selçuklu medeniyetinin derinliğini, zenginliğini muhteşem ifadelerle ortaya koymuştur. Eserlerinde insan unsurunu öne çıkaran Yunus, halkın duygu ve düşüncelerine tercüman olmuş, gönüllere dokunmuştur. Yunus Emre'nin şiirlerinde çok yer verdiği gönül kavramına soyut ve somut anlamlar yüklediği görülmektedir. Selçukluların ihya ve inşâ ettikleri şehirler gibi Yunus da gönüller ihya ve inşâ etmiştir. Tasavvufî manada gönül, Allah âşıklarının mekânı, dostun evidir. Yunus'un şiirlerinde gönül somut anlamda çok mekân olarak şehir metaforuyla sembolleşmiştir. Tasavvuf dilinde gönül/kalp şehre benzetilmiştir.

Yunus Emre'de gönlün şehir ile ifade edilmesinin tarihî, coğrafi, sosyal ve kültürel yönü de vardır. Şehirler dinî, sosyal, kültürel ve medeniyete dair yaşanan olayların hafızasıdır. Yunus'un derin anlamlar içinde izah etmeye çalıştığı şehir metaforuna ilham veren kuşkusuz döneminin Selçuklu şehirleri olmuştur. Onun yaşadığı dönemde Anadolu şehirlerinde gerek mimarî gerekse demografik yapıları ile Türk-İslâm kültür ve medeniyeti ivme kazanmıştır. Selçuklu şehirleri mahalleleri, sokakları, meydanları, camileri, mescitleri, medreseleri, çarşıları, pazarları, dükkânları, hamamları ve evleri kapsayan tarihî ve içtimaî bir yapıya sahip, medenî hayatın tezahür ettiği mekânlardır. Gönül de tıpkı bir şehir misali insana dair her şeyi içine alabilecek kadar geniştir. Nasıl ki şehirler savaşlara, istilalara, hastalıklara ya da doğal afetlere maruz kaldığında zarar görüyorsa, gönül de dertlendiğinde aynı acıyı yaşar, yaşatır. Şehirler, bir bakıma sahip olduğu unsurlarla var olan zihniyetin kaynağıdır. Bunun en güzel örneklerini Yunus'un şehre atfettiği anlam ve yüklediği değer vesilesi ile görmekteyiz.

² Mustafa Özçelik, Yunus Emre'nin Şehirleri, Muhit Kitap, İstanbul 2022.

Yunus Emre “*Girdüm gönül şehrine taldım anun bahrine, Işkıla seyr iderken iz buldum cân içinde (Girdim gönül şehrine daldım onun denizine, aşkla seyrederken iz buldum can içinde)*” mısralarında gönül için şehir metaforunu kullanmıştır. Gönüller de tıpkı şehirler gibi yapılı ve yıkılır. Şehirler insan eliyle imar edilip şekillendirilir ve mimarların, ustaların yaptığı eserlerden müteşekkildir. Şehir şeklini veren insandır, insanı duygu, düşünce ve karakter itibarıyla şekillendiren de yaşadığı şehirdir. Şehirler, taşla, toprakla, tuğlayla ve ahşapla inşâ edilirken gönül şehrini inşâ eden de ibadet, muhabbet, marifet, müşahede, tefekkür ve tevekküldür. Selçukluların ustalıklı işledikleri ahşap, taş ve çiniler Yunus’un gönül şehrinden dökülen dizelerle hayat bulmuş, mana kazanmıştır.

Allah insanı beden ve ruh olarak iki unsurdan yaratmıştır. Bununla birlikte diğer varlıklardan farklı olarak akıl cevheriyle üstün kılmıştır. İnsanın bedeni maddî, ruhu ise manevî dünyayı temsil etmektedir. Bunların hepsini birleştiren Yunus’un şehir sembolüyle ifade ettiği gönül şehridir. Selçuklu şehirlerinin ana karakterini oluşturan cami, medrese ve hamam unsurları manevî yönüyle gönül şehrinde temsil edilir. Selçuklu şehir geleneğinin ve kültürünün en belirgin özelliği olan bu üç yapı aklın, ruhun ve bedenin temizlendiği yerlerdir. Manevî anlamda ise aklın, ruhun ve bedenin temizlendiği yer gönüldür. Kalp/gönül temizliği ile akıl nurlanır, ruh sükûnete erer, beden sıhhat bulur. Selçuklular fethettikleri şehirlerde ilk faaliyet olarak dinî mabetten işe başlamışlardır. Türk-İslâm geleneğinde fethedilen şehirde bulunan en önemli kilise veya dinî mabet fetih ve hükümranlık sembolü olarak camiye çevrilmekte, bir süre buralardan istifade edilmekteydi. Aynı zamanda Selçuklu şehirlerinin merkezinde yer alan temel yapılardan olan Ulu Camiler inşâ edilmiştir. Ulu Camiler adeta Selçuklu şehirlerinin sembolü olmuştur. Tıpkı şehirler gibi gönüller de fethedilir. Gönül mabedi ise aşk, sevgi ve muhabbettir. Yunus’un dediği gibi “*Aşk bir güneşe benzer, aşkı olmayan gönül sanki bir taşa benzer.*” “*Aşk imamdır bize, gönül cemaat, Kiblemiz dost yüzü, daimdir salat.*”

Yunus Emre’nin muasırı mutasavvıf şair Âşık Paşa da Garibnâme adlı eserinde Türk diline önem vermiş, dönemin Türk düşünce dünyasını okuyabilmemizi sağlamıştır. Âşık Paşa tıpkı Yunus Emre gibi şehir metaforunu kullanarak bir bakıma Anadoludaki şehir hayatını yansıtmıştır. İnsan vücudunu şehre benzetmiştir. Vücuttaki organlar ya da bölümlerin işleyişi ile şehirde bir arada yaşayan insanların üstlendikleri rol ve görevler arasında bir bağ kurulmuştur. Vücut şehrinin yöneticisi akıldır. Şehir yöneticileri nasıl insanların tüm eylemlerinden sorumlu ve her şeyi denetlemeye muktedir ise akıl da

vücuttan sorumludur. Âşık Paşa'ya göre şehirdeki insanlar arasındaki uyumu sağlayan, farklılıkları gözetleyen güçlü denetim mekanizması olan idarî yetkili gibi akıl da vücuttaki organlar arasındaki uyumu sağlar ve denetler.³ Âşık Paşa'nın eserinde bununla ilgili yer verdiği pek çok örnekten bazıları şunlardır:

*“Şehri kankı hükmini kim işidür / hükm içinde kimdür ol kim işidür Kendü şehrinde ne işler hükmi ne / Baksun imdi kendü kendü hükmüne Çünkü işi ma'lum ola kişiye / İş içinden ana nesne işiye Göre kendü cismini bir şehr ulu / Yirde gökde ne ki var anda tolu.⁴ Bil ki cismün bir şehirdür mu'teber / Ger bilümezsen bilenden al haber Şehr içinde var-durur bir tahtgâh / Kanda kim taht olsa otrur pâdişâh Şehr içinde cümle hükm anun olur / Ol hükümle kim gider ü kim gelür Halk-ıla tolmış-durur bu şehri içi / Şehr içinde kim uludur kim kiçi”.*⁵

Sevçuklular zamanında şehir manasında şar kelimesinin kullanıldığı bilinmektedir. Dönemin kaynaklarında şehrin yerleşim yeri olan “şehrîstan” tabiri yerine “şarîstan” ifadesi de geçmektedir. Yunus Emre de bazı şiirlerinde şehir yerine şar kelimesini kullanmıştır:

*Hey Emre'm, Yunus biçare, bulunmaz derdine çare,
Var imdi gez şardan şara, şöyle garip bencileyin.
Gel imdi aydayın birkaç nasihat,
Bu akl-ı cüziden (yarım akıl) sana eyü baht,
Kalur taşra bu şârdan akl-ı ma'îş (dünyevi akıl),
Bakar bu yola akl-ı cüzi bakış.⁶
Öğüt alırsan sen bu haberden, Gerek hariciler sürüle şardan
Ki bin er şehri içre el bir etti, Hariciler sürülüp el-bir etti
Ki mamur oldu şar düşman sınıkdı, Bizim tapucular havaya çıktı.⁷*

Yunus Emre'den etkilenen, onun tarz ve üslubunu benimseyen Hacı Bayram Veli de şiirlerinde gönül şehirden bahsetmektedir. O genellikle, gönül, kalp manasında “şehir” kelimesinin muadili olan “şar” kelimesini kullanmıştır:

³ Faruk Manav, “Âşık Paşa'nın Garib-nâmesinde Vücut Şehrînin Yöneticisi Olarak Akıl”, Söylem, 6/3, (Aralık 2021), s. 634-635.

⁴ Âşık Paşa, Garib-Nâme, Haz. Kemal Yavuz, İstanbul, 2000, s. 354.

⁵ Âşık Paşa, Garib-Nâme, s. 355.

⁶ Mustafa Tatcı, Yunus Emre Külliyyâtı 3 Risâletü'n-Nushiyye Tenkitli Metin, İstanbul 2008, s. 109

⁷ Tatcı, Risâletü'n-Nushiyye, s. 110

“Çalabım bir şâr yaratmış, iki cihan âresinde, Bacıkak dîdâr görünüür ol şârın kenâresinde. Nâgihân ol şâra vardım anı ben yapılır gördüm. Ben dahî bile yapıldım tâş u toprak âresinde. Şâkirdleri tâş yonarlar, yonup üstâde sunalar, Tanrı'nın adın anarlar her bir tâşın pâresinde. Ol şârdan oklar atılır, gelir sineme dokunur, Âşıklar cânı satılır, ol şârın bazâresinde. Şâr dedikleri gönüldür, ne âlimdir ne câhildür, Âşıklar kanı sebildür, ol şârın kenâresinde. Bu sözümü ârif anlar, câhiller bilmeyüp tanlar Hacı Bayram kendi banlar, ol şârın minâresinde.”⁸

Âşık Paşa'nın da hem şehir hem de şar kelimesini kullandığı görülmektedir: *“Şoldur altınçı kapu kim kâruvân / Çıkar andan emr-ile her dem revân Anı takdîrdür süren şardan şara / Bu şehirden yani ol şehre vara.”⁹*

Yunus Emre yine Risâletü'n-Nushiyye 'de, can için şehir, gönül için kale benzetmesini yapmıştır: *Dostdan yana giden kişi kendözinden geçmek gerek, Dost yağmalar can şehri alur gönlün kalasını.* Can da tıpkı kaleden hükmedilen şehir gibi gönül tarafından hükmedilir. Gönül de kale gibi etrafı korunaklı mamur bir yapıya sahiptir. Şehrin surları gibi can da gönlü muhafaza eder. Dost gönül kalesini ele geçirmek için can şehri yağmalar. Burada Yunus devrin şehir hayatını metaforik olarak izah etmektedir.

Yunus, başka bir yerde de can'ı gence (hazineye) benzetmiştir. Şu dizelerde görüldüğü gibi hazine, viranelerde saklı olup, can da vücutta gizlidir: *Çün suretün viran ola gönlün bağı viran ola, Canun genci viran ola çünkü bu genc virandadır.*¹⁰

Aynı zamanda Yunus, can'ı külhana yani hamam ocağına benzetmiş, ocağın ateşi de aşktır. Vücut da hamam olup külhana ne kadar odun atılırsa vücut o denli yanacaktır: *“Canum ışkun külhanıdır tartınmadın ur odını, Kamış suyu şeker olur od bırağıcak külhana.”¹¹*

Selçuklular zamanında hamam ocağı için kullanılan külhan, Yunus Emre'nin şiirlerinde sıkça geçmektedir. Osmanlılar devrinde de yaygın bir şekilde

⁸ Bkz. Bayram Dalkılıç, “Hacı Bayram Velî'nin ‘Şar’ Kavramının Yorumlanması Üzerine Düşünceler ve Çözümlemeler”, Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 2, Ankara 2016, s. 532-533; Tuncer Baykara, “Hacı Bayram Velî ve Şehir Hayatı”, Hacı Bayram Velî Sempozyum Bildirileri, Ankara 1991, s. 11-17; Rifat Okudan, “Hacı Bayrâm Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu”, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (2/16) 2012, s. 268 vd.

⁹ Âşık Paşa, Garib-Nâme, s. 359.

¹⁰ Mustafa Tatcı, Yûnus Emre Külliyyâtı Yûnus Emre Dîvânı İnceleme 1, İstanbul 2008, s. 351.

¹¹ Tatcı, Yûnus Emre Dîvânı, s. 351.

kullanılmış olup ocakta kalan evsiz yersiz kişiler için kullanılan külhanbeyi ifadesi de buradan gelmektedir.

Yunus Emre eserlerinde dükkân, bazar gibi mekânlardan da zikretmektedir: “*Sermayesüz bir canıdı anı dahi aldı bu ışk, Ne sermaye var ne dükkân bâzâra neye varayın.*”¹² Aşk ticarete benzetilmiştir, sermayesi candır.

Yunus Emre’nin şiirlerinde hapishane olarak zindandan bahsedilir ve zindana atılanların ayağının demirle bağlandığı vurgulanır: “*Ele gireni zindâna ururlar, Ayağına da demür buyururlar.*”¹³

Başka dizelerde yine il ve şehirden bahsedilir: “*Tama’dan kurtarurlar il ü şehri, Sıdılar leşkerin cebri vü kahri Sıyup çerisin iline akarlar, Kovup oğlın kızın şehri yakarlar.*”¹⁴ Beden ülkesini ve gönül şehrini işgal eden tama’dan (heves ve ihtirastan) kurtarıp askerlerini zorla ve kahredercesine kırdılar. O dönemde mal ve mülk ihtirası ile ülke genelindeki sosyal durum arasında bir münasebet kurulmaktadır. İnsanlardaki şahsî ihtiras, bedeni ve gönlü işgal eden ihtiras ile izah edilmiştir, Buradan o dönemde artan ihtirasın ülkede şiddet ve esarete neden olduğunu anlayabiliriz. Yunus Emre’ye buradan ilham olan yaşadığı ülkede şahit olduğu Moğol istilasıyla şehirlerin maruz kaldığı şiddet, yağma ve yakılma hadiseleridir ki bunun da sebebi insanların tama ve ihtiras sahibi olmalıdır.

Yunus Emre dizelerine şu şekilde devam etmektedir: “*Gazadan geldi şeh tahtın oturdu, Sipahiler kamu tapuya turdu, Kamu şehir kamu il rahat oldu, Nereye vardısı pür-nimet oldu, Görünmez oldu ol kızlığı u afet, Matarbazlar olurlar cümlesi mat.*”¹⁵

Yunus Emre’nin yine dönemin mekânlarından olan ev ve taşraya yaptığı atıflar şu şekildedir; “*Gafil olma evine uğrı gele, Katı uyurısan divarı dele. Ev ıssuz olıcak uğrı gelince, Girer çıkar bahınmaz kolayımca, Evüni kandayıdun uğrı aldı, Yir içer otutur ev anun oldu, Olursın taşra sen, ol içerü hoş, Yakındur iş ucu uş göresün uş.*”¹⁶ Gaflet içinde olursan evine hırsız girer, Hırsız kolaylıkla evine girer çıkar. Sen taşrada yani dışarıda olursan o içeri girer.

Yunus Emre’de erenlerin gönlü dükkâna da benzetilir. “*Erenlerin gönlünde o sultan dükkân açtı, Niçe bizim gibiler anda konuban göçtü.*” Erenlerin gönlü dükkân gibidir. Oradan alışveriş yoluyla yani istiare yoluyla Allah’ın marifeti neşreder, yayılır.¹⁷ Yine gönlün metaforik olarak konaklayacağı mekânlardan bahseder Yunus. Mescid, medrese ve deyr yani kiliseye atıfta bulunur. “*Bir dem varur*

¹² Tatçı, Yûnus Emre Dîvânı, s. 350.

¹³ Tatçı, Risâletü’n-Nushiyye, s. 42.

¹⁴ Tatçı, Risâletü’n-Nushiyye, s. 45.

¹⁵ Tatçı, Risâletü’n-Nushiyye, s. 46-47.

¹⁶ Tatçı, Risâletü’n-Nushiyye, s. 70-71.

¹⁷ Tatçı, Yûnus Emre Dîvânı, s. 124.

mescidlere yüzün sürer anda yire, Bir dem varur deyre girer İncil okur ruhban olur.”
“Mescidde medresede çok ibadet eyledüm, Işk odına yanuban andan hasıla geldüm.”¹⁸
 Kale burçlarına atıf yaptığı bir şiiri; *“Bir ay gördüm bu gece kamu burçlardan yüce, Esritdi gönlüm canum bilmezem halim nice.”¹⁹* Selçuklular zamanında eğitim, temel eğitim ve meslek veya ihtisas eğitimi olmak üzere iki aşamadan oluşuyordu. Temel eğitim toplumun tamamını ilgilendirip genellikle mekteplerde veya mescidlerde veriliyordu. Meslek sahibi olmayı sağlayan veya ileri düzey bilgilerin verildiği yüksek öğretim ya da ihtisas eğitimi olarak adlandırılan eğitim ise medreselerde verilmekteydi. Selçuklular ve Beylikler döneminde Anadolu’da birçok yerde medrese inşâ edilmiştir. Medreselerde ders veren en yüksek rütbeli ilim adamları müderrislerdi. Müderrisler genellikle belirli bir ilim dalında, bazen de birden fazla alanda uzmanlaşmış, iyi yetişmiş ilim adamlarıydı. Yunus Emre’nin *“Âlimler müderrisler medresede buldular. Ben harâbât içinde buldum ise ne oldu”* dizelerinden medreselere vâkıf olduğu, zamanının âlimlerinin ve müderrislerinin Allah’ı medresede ilim yoluyla buldukları, kendisinin ise harâbât içinde bulduğu ve bunda şaşılacak bir şey olmadığı ifade edilmiştir.

Selçuklular zamanındaki bakkallık ve attarlık mesleklerinin icra edildiği dükkânlar olan bakkal ve attar şu beyitlerde geçmektedir: Aynı zamanda tüccar manasına gelen bazirgan da geçer. Bazirgan ya da bazargan alış veriş yapan kişidir. Bu konuyla ilgili yapılan çalışmalar daha çok Osmanlılar devrinde özellikle Fatih S. Mehmet’ten itibaren bazirgan tabirine sıkça rastlanıldığını ifade ederler. Ancak bu mesleğin Selçuklular zamanında da olduğu anlaşılmaktadır. *“Terazu ana gerek bakkal ola, Ya bazirgan tacir ü attar ola.”²⁰*

Yunus Emre Allah’ın kudretini çevgan oyununa, topu ise âşık’a benzetir. Çevgan ile topun bir arada olması ile tevhid ifade edilir. Aynı zamanda çevganın oynandığı meydana da atıf yapılmıştır. Aşk, çevgan oyunu oynanan bir er meydanıdır. Selçuklu Türkiyesinde “meydan”ın çeşitli fonksiyonu vardı. Spor, gösteri gibi birçok sosyal faaliyet meydanlarda icra edilirdi. Şehir halkını ilgilendiren şenlikler ve kutlamalar için en uygun mekânlar buralardı. Adeta sivil ve askerî hayatın bir parçası haline gelen meydanlarda, ok atılır, at sürülür, cirit, çevgan gibi çeşitli oyunlar oynanır ve spor yapılırdı.²¹ *“Top benim çevganı aldum*

¹⁸ Tatçı, Yûnus Emre Dîvânı, s. 138, 192.

¹⁹ Tatçı, Yûnus Emre Dîvânı, s. 148.

²⁰ Tatçı, Yûnus Emre Dîvânı, s. 177.

²¹ Bkz. Tülay Metin, “Türkiye Selçuklu Şehirlerinde “Meydan” Kültürü”, Tarih İncelemeleri Dergisi, XVIII (Temmuz 2013), s. 212-213.

çalarım, Kim ala bu topdan meydanumuzu.”” Niçe bir aşk meydanında nefis atın seğırtdürem, Ya niçe bir başımı to eyleyüp çevgan olam.”²²

Yunus Emre, seyir yeri, gezme ve eğlenme yeri anlamına gelen seyrângâh’tan söz eder: *Her sevdiği terkin ura kayıkmaya değme yana, Her dem anun seyrangâhı hem zet u hem sıfat olur.”²³* Bugün hâlâ Türkiye’de seyrangâh isimli yerlere rastlamaktayız. Mesela Kastamonu’da seyrangâh tepe isimli bir yer vardır.

Yunus Emre eserinin bir başka yerinde meyhaneden söz eder ve yine gönül için meyhane benzetmesi yapar. Kâmil insan yani âşık olan bu meyhanede ilahi şarap (ilahî aşk) ile sarhoş olur: *“Bir sakiden içdük şarab arşdan yüce meyhanesi, Ol sakinin mestleriyiz canlar anun paymanesi.”²⁴*

Sonuç olarak Yunus Emre şiirlerinde Selçuklu medeniyetinin derinliğini, zenginliğini muhteşem ifadelerle ortaya koymuştur. Anadolu insanını, hayatını ve kültürünü onun eserlerinde okumak mümkündür. Özellikle insan hayatının geçtiği mekânlara dair soyut ve somut manada vermiş olduğu bilgiler çok kıymetlidir. Yunus Emre bu bilgiler ile Selçuklu dönemi mekânlarına ışık tutmaktadır.

²² Tatçı, Yûnus Emre Dîvânı, s. 281.

²³ Tatçı, Yûnus Emre Dîvânı, s. 282.

²⁴ Tatçı, Yûnus Emre Dîvânı, s. 301.

KAYNAKÇA

- Âşık Paşa, Garib-Nâme, Haz. Kemal Yavuz, İstanbul, 2000.
- Baykara, Baykara, "Hacı Bayram Velî ve Şehir Hayatı", Hacı Bayram Velî Sempozyum Bildirileri, Ankara 1991, s. 11-17.
- Dalkılıç, Bayram, "Hacı Bayram Velî'nin 'Şar' Kavramının Yorumlanması Üzerine Düşünceler ve Çözümlenmeler", Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 2, Ankara 2016, s. 527-544.
- Köprülü, Fuad, Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar, Ankara 1976.
- Manav, Faruk, "Âşık Paşa'nın Garib-nâmesinde Vücut Şehrinin Yöneticisi Olarak Akıl", Söylem, 6/3, (Aralık 2021), s. 631-644.
- Metin, Tülay, "Türkiye Selçuklu Şehirlerinde "Meydan" Kültürü", Tarih İncelemeleri Dergisi, XVIII (Temmuz 2013), s. 209-222.
- Okudan, Rifat, "Hacı Bayrâm Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu", Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (2/16) 2012, s. 265-278.
- Özçelik, Mustafa, Yunus Emre'nin Şehirleri, Muhit Kitap, İstanbul 2022.
- Tatcı, Mustafa, "Yûnus Emre", DİA, C. XLIII, İstanbul 2013, s. 600-606.
- Tatcı, Mustafa, Yûnus Emre Külliyyâtı Yûnus Emre Dîvânı İnceleme 1, İstanbul 2008.
- Tatcı, Mustafa, Yûnus Emre Külliyyâtı 3 Risâletü'n-Nushiyye Tenkitli Metin, İstanbul 2008.

SEKİZ ASIRLIK KADINANA TEMSİLİYETİ

Turan AKKOYUN*



GİRİŞ

XIX. yüzyılın sonlarında icat edilen sinema bilimsel ve teknolojik ilerlemelerle teknik açıdan kendisini durmaksızın geliştirirken popüler kültürü inşa unsurlarının başında yer aldı. Bunun yanı sıra köklü kültürel değerleri kendi bakış açısıyla çalışma alanında tuttu. Kültürel anlamda üstlendiği rol hedef kitleye sanatsal biçimde yansıtıldığı bir sanat dalı sinemanın ses dışında da bir dili vardır ki izleyicinin durumu ne olursa olsun onu anlayabilir.

“Toplumsal gerçekliği iletme”¹ sanatlarından birisi olarak, batının üstünlüğünde şekillenmişse de bilhassa ulusal sinemacıların yaklaşımı –akımlar araştırmanın haricindedir- içinde “halkın film seyretme ihtiyacından doğan, emeğe dayandığı için halk sineması”² şeklinde gelişen Türk sineması zaman zaman yaşanmış değerleri ele almıştır.

“Sekiz Asırlık Kadınana Temsiliyeti” başlıklı araştırma Türkiye Selçuklularından Türkiye Cumhuriyeti’ne zaman kapsamlı olup Türk kadının kültürel zenginliğini ve engin fedakarlığını sekiz asır öncesiyle örneklendirerek sinema sanatıyla değerlendirip televizyon ve sinema sahasına takdim edecektir. Türklüğün ikinci anavatan kazanımında “akıl almaz menkıbelerini halkın içinde efsaneleşen öyküleriyle”³ izlenebilecek değerli filmler üretmek mümkün görünmektedir.

* Prof. Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi İletişim Fakültesi Radyo Televizyon ve Sinema Bölümü, turan.akkoyun@hotmail.com; turan.akkoyun@adu.edu.tr ORCID ID: 0000-0001-6391-3905, Aydın / TÜRKİYE

¹ Semir Aslanyürek, *Senaryo Kuramı*, İstanbul 1998, s. 143.

² *Türk Sineması*, Ankara 2011, s. 26.

³ Haluk Nurbaki, *Türkistan’dan Türkiye’ye Anadolu Mucizesi*, İstanbul 1985, s. 7.

KADINANA KARAKTERİYLE BÜTÜNLEŞME

Daha önce farklı birçok bilimsel ve kültürel etkinlikte ele aldığımız “Kadınana”⁴ hususuna burada sinema sanatı gözüyle ele alarak bizzat yürüttüğümüz ve yürütülmesi muhtemel projelere akademik katkı sağlamayı amaçlıyoruz. Yakın geçmişte bir edebiyat öğretmenin konuya dair roman denemesi yerel basında yer almıştır ki konunun fikrî karşılığının hala güncel olduğunu yansıtmaktadır. Birbirinden farklı sanat dallarının yakın ilgisi gelecek nesillerin sahiplenmesine de kolaylıklar sağlamaktadır. Geçmişte gazeteci, hekim, mühendis, tarihçi, hukukçu, edebiyatçı ve tasavvufi yaklaşımlar araştırma konusunun üzerindeki sis perdesinin aralanmasına katkı yapmıştır.

Bilindiği gibi şehirlerin zenginlikleri ve aktörleri bulunmaktadır. “Şehrengiz ya da Şehr-Aşup”⁵ adıyla örneklendirilebilecek eserlerde bunların toplanmasında fayda bulunmaktadır. Türk-İslam Dünyasını Moğol istilasına karşı muhafaza mücadelesini sırtlayan Türkiye Selçukluları⁶ “öylesine yorulmuştu ki bayrağı başkasına devretmeliydi. Tüm mücadelelere rağmen Anadolu taze ve sağlıklı toplum yapısını”⁷ sürdürüyordu. Bu yapının içinden kadın temalı, kültürel film ve diziler ulusal ve uluslararası pazarlarda karşılık bulabilecek niteliklere adaydır. Zira Balkanlardaki bir değerlendirme için kaleme alınan; “bazı şahsiyetler tarihte büyük değişiklikler yaparak halklarının hafızasında silinmez izler bırakmışlar; ölümlerinden sonra bile canlıların ruhunu ve vicdanını tatmin etmelerini sağlamışlardır. Çünkü onların çalışmaları o kadar verimlidir ki meyveleri bu topraklarda kalır. Bu meyveler o kadar güçlüdür ki onlar ahirette göç edince bile, onların bu iyilikleri, yaşayan insanlarla beraber bu dünyada devam eder”⁸ ifadeleri hem araştırma konusunu, hem de bunlara dair iletişim çalışmalarının kültürel pınarını izah etmektedir.

Araştırma konusu “farkındalık bakış”⁹ açısını alabildiğince geliştirecektir. Beş çeyrek asırdan beri gelişmiş ya da gelişmekte olan bütün ülkelerin toplumlarını

⁴ Turan Akkoyun, “Afyonkarahisar’ın Kadınaneleri” *Tarih ve Toplum*, S. 183, Mart 1999, s. 66-69; Akkoyun, “Anadolu’ya Girişten İstanbul’un Fethine Devlet Yönetiminde Gelişmeler”, *Fırat Üniversitesi I. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu*, Elazığ 2017, s. 140-157; Akkoyun, “Destansı Kahraman Analarımızdan Kadınana”, Afyonkarahisar Barosu Kadın İnsanlık Tarihinin Anasıdır Etkinliği, Afyonkarahisar 8 Mart 2016.

⁵ Turan Akkoyun, “Şehrengiz ya da Şehr-Aşup”, *Yazar*, 11 Ekim 2021.

⁶ Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri, I-II*, haz. Refet Yinanç, Ankara 2020; Vladimir Aleksandroviç Gordlevskiy, *Küçük Asya’da Selçuklular*, Ankara 2019.

⁷ Nurbaki, *a.g.e.*, s. 55.

⁸ Hatixhe Ahmedî, “Hafız Lütü Efendi Ahmedî”, *Türkey*, S. 53, Ocak 2022, s. 72-76.

⁹ Turan Akkoyun, “Türk Kadınına Farkındalık Bakış”, *Yerli Düşünce*, S. 64, Nisan 2020, s. 62-65.

şekillendiren sinema sanatının Türk kültüründen¹⁰ beslenmesi “zihniyet arayışı”¹¹ açısından “istihzan”¹² hususunun dikkate alınarak “temsiliyeti”¹³ büyük bir önem arz etmektedir. “Temsil” kavramının “daha çok, belirgin özellikleri yansıtmaya olarak açıklanmaktadır. Yani kadının sinemada klişeleştirilerek, stereotipleştirilerek yansıtılması”¹⁴ yeniden üretimlere katkı sağlayabilecektir.

Türk Milletinin harp tecrübesi kadar belki de ondan daha fazlası bir halde kültür ve medeniyet birikimi olduğunu 1987 yılında yine Konya’da öğretmenler günü konuşmasında “Manevi Mimarlarımız ve Tarihimiz”¹⁵ başlığı ile belirtmişim. Devam eden süreçte 1994 yılında Afyon’a öğretim üyesi olarak atanmamıza müteakiben karşılaştığımız araştırma konumuzla ilgili birçok değerlendirmeye bilim ve düşünce dünyamıza aktardığımız çalışmaların bir kısmı bugün farklı disiplinlere kaynaklık etmektedir. Konya, Afyonkarahisar haricinde Aydın, Kastamonu, İstanbul, Ankara gibi vilayetlerde çalışmaların sürdürülmemekte olması daha başka araştırma sonuçlarının habercisidir. Çalışmalarımız devam ederken II. Kılıçarslan’ın kızı Selçuk Hatun ile Konya’nın Kadınhanı’na dikkat çekilmesi dahi oldukça önemli katkılardır.

Kendilerine sevgi ve muhabbetini gösteren toplum dualarını esirgememiştir. Kasım ayının ilk cumasında anılmışlardır. 2021 yılında Kadın Dayanışma Dernekleri kent meydanında anma toplantısı¹⁶ düzenlemiş, duygusal anlarını canlandırmışlardır. “Dünyadaki etkileri”, “bir kadının istediğinde gayretle, azimle her şeyi yapabileceği” ifadeleri kitle iletişim araçlarında karşılık bulmuştur. “Kadına temsili” ile “Türk kadınının bilgeliğini, zekâsını, yeteneklerini, fedakârlığını, cömertliğini, azmini ve yardımseverliği”¹⁷ Türk dünyasına ve cihana aktarılma ümidi sürekli dillendirilmiştir.

¹⁰ Turan Akkoyun, *Türk Kültürünün Sinemaya Yansıtılması Üzerine Bir Araştırma*, Afyonkarahisar 2017, s. 1-16.

¹¹ Turan Akkoyun, “Türk Sinemasının Tarihi Zihniyet Arayışı”, *Uluslararası Balkan Üniversitesi III. Uluslararası Sosyal Bilimler Araştırmaları Kongresi Bildiri Özetleri*, Üsküp 2018, s. 85-86.

¹² “Bir şeyi iyi ve güzel bulmaktır.”

¹³ Turan Akkoyun, “Türk Sineması Neyi Temsil Ediyor”, *Tarih ve Düşünce*, I-1, Mart 2005, s. 62-64.

¹⁴ Nesrin Kula Demir, “Türk Sinemasında Kadın Temsili”, *Disiplinlerarası Bakışta Türk Kadını –Sağlık, Fen ve Sosyal Bilimler*, ed. Turgay Şahin, İstanbul 2021, s. 80.

¹⁵ Turan Akkoyun, “Manevi Mimarlarımız ve Tarihimiz”, *Yeni Konya*, 29 Aralık 1987.

¹⁶ “Karahisar’ı Susuzluktan Kurtaran ‘Kadınanalar’ Kadınlar Tarafından Yad Edildi”, *Sabah*, 5 Kasım 2021; *Afyon Haber Hattı*, 5 Kasım 2021.

¹⁷ Raziye Celep, “2022 İlimiz ve Türk Dünyasında Kadınların Yılı Olacak”, *Afyontime*, 4 Ocak 2022.

Kadınana karakteri sonradan kurgulanmadığı için toplumsal hafızada canlılığını muhafaza etmektedir, bunun sağladığı avantajlar kadar sanatsal sorumluluklar ve hassasiyetler içermektedir.

DÖNEM DİZİLERİ ve FİLMLERİNİN TOPLUMSAL HAFIZA KARŞILIĞI

“Geçmişin karanlık, puslu, unutulmuş dilimlerine atılan heyecan kancasının keyifle izlenmesi ‘dönem dizileri’ türünde”¹⁸ medya ürünlerine zemin hazırlamıştır. Dünya televizyonlarında **Spartacüs** (Yönetmen: Aaron Morton, 2011-2013), **The Tudors** (Yönetmen: Ciaran Donnelly, 2007-2010), **The Last Kingdom** (Yönetmen: Chas Bain, 2015-2018), **Vikings** (Yönetmen: John Bartley, 2013-2016), **Da Vinci’s Demons** (Yönetmen: Julian Court, 2013-2015) dizileriyle aynı zaman diliminde Türk televizyon kanallarında **Muhteşem Yüzyıl Aşk-ı Derun** (Yönetmen: Taylan Biraderler, 2011-2014), **Muhteşem Yüzyıl Kösem** (Yönetmen: Çağatay Tosun, 2015-2017), **Diriliş Ertuğrul** (Yönetmen: Metin Günay, 2014-2019), **Payitaht Abdülhamit** (Yönetmen: Serdar Akar, 2017-2021), **Kuruluş Osman** (Yönetmen: Metin Günay: 2019- ...), **Uyanış Büyük Selçuklu** (Yönetmen: Sedat İnci, 2020-2021), **Bozkır Arslanı Celaleddin** (Yönetmen: Metin Günay, 2021), **Alparslan Büyük Selçuklu** (Yönetmen: Sedat İnci, 2021-...), **Barbaroslar Akdeniz’in Kılıcı** (Yönetmen: Doğan Ümit Karaca, Berat Özdoğan, 2021-...), **Destan** (Yönetmen: Emir Khalilzadeh, 2021-...) ¹⁹ Son dizi mantıken farklı olmakla birlikte güçlü, ne yaptığını bilen Türk kadını ele aldığımız fedakar hanımlardan 5-600 yıl kadar evvelini kurgulamaktadır. Yapımcısının ifadesiyle “köklerimiz, kendi insanlarımıza yeniden hatırlatmayı ve Türkistan Türk kültürünü” ve “mücadelesinin yanı sıra iki mazlum insanın adım adım iktidara yürüyüşlerini dünyaya anlatmayı”²⁰ amaçlıyor. Aynı şekilde araştırmamızın zaman dilimini yıllarca ekrana taşıyan diğer dizi de **Diriliş Ertuğrul** oldu. Osmanlı Devleti’nin temellerinin atılma sürecinde “karşılaşılan zorluklara, yapılan mücadelelere, entrikalarla baş etme sürecine yer verilmektedir. ... [dizinin kahramanı] annesi Hayme Anadan merhametliliği almaktadır.”²¹ Dönem filmleri ve diziler sanat camiası yanı sıra farklı toplum ve alanlarda etkilere sahip olduğu bilinmektedir.

¹⁸ Turan Akkoyun, “Heyecana Kanca”, *Yazar*, S. 44, 20 Aralık 2021.

¹⁹ Yayınlar sezonlarca sürünce yönetmenler değişebildiğinden ilk yönetmenleri esas alındı.

²⁰ Mehmet Bozdağ, “Bu Destan’ın Kahramanı Kadın Bir Savaşçı: Akkız”, *Lacivert Dergi*, 17 Kasım 2021.

²¹ Melis Yalçın, “Popüler Kültür Ürünü Olarak Türk Televizyon Dizilerinde Etnografik İletişim Kodların Kullanımı: Ertuğrul Dizisi Örneği”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, V/7, 2016, s. 2337.

İslam Dünyasının her yanında “mescid, camiler, mektep, medreseler, imaretler, tekke, hankah, zaviyeler, kütüphaneler, misafirhaneler, hastaneler, çeşmeler, sebiller, hamamlar, makbereler, yollar ve köprüler, kervansaraylar vb. eserler sundukları hizmetlerle birlikte hayrat kavramının tezahürleridir.” “Vakıf hayratı arasında bütün İslam ülkelerinde dini nitelikli ve eğitimle alakalı kuruluş yanında ... sosyal nitelikli toplantı yerleri olan da kullanılan kabirler (türbe) ... şehirlerde ve kırsal kesimlerde yollar, köprüler, kervansaraylar, sulama şebekeleri, kaleler, deniz fenerleri, kanalizasyonlar, su yolları, çeşmeler vb. vardı.” “Vakıf yoluyla hayat veren toplumların özellikle Selçuklular ve Osmanlılar döneminde Türk toplumunun sosyal psikolojisi tahlil edildiğinde insanları bu eserleri iman, düşünce ve eylem dengesi üzerine kurulmuş bir kültür ürünü olarak algıladığı söylenebilir.” “Hayrat duygusu, hayrat düşüncesi ve eylemi özellikle Müslüman Türk medeniyetinin mayasını oluşturur. Herkese gücü yettiğince iyilik yapma anlayışına dayanan bu yardımlaşma felsefesini Türk filozofu Farabi daha X. Yüzyılın ilk yarısında tasarlayıp kurgulamıştır.” “Zamanımızda belediyelerin yaptığı hizmetler eski İslâm şehirlerinde daha çok vakıflar yoluyla gerçekleştirilmekteydi. Bunların başında şehirlerin su ihtiyacının temini gelmekteydi. Bunun için su bendleri ve şebekeleri, su kuyuları, çeşmeler ve yazın bedava soğuk su dağıtılması amacıyla sebiller inşa edilmiştir.” “İslâm dünyasında şehirlerin birbirine bağlanmasında da vakıfların rolü büyüktür. Şehirler arası ulaşım için birçok yol, köprü, ayrıca deniz fenerleri ve kalelerin inşası, büyük ticaret yolları üzerindeki konak yerlerine kervansarayların tesisi vakıflar sayesinde gerçekleşmiştir. Bütün bunlar tüccar ve hacıların seyahatini kolaylaştırmak, yol güvenliğini sağlamak, yolcuları barındırmak ve doyurmak amacına yönelikti. Bir Selçuklu kervansaray vakfiyesinde kervansaraya gelen her sınıftan ve dinden yolculara yiyecek, ayakkabı ve hayvan yemi verilmesi şart kılınmıştır.”²²

24 Ekim 2021 tarihinde Afyonkarahisar’da düzenlenen AFYAŞAD toplantısını ele aldığımız mahalli basında da karşılıklı²³ bulan “Değeri Hatırlatma” başlıklı değerlendirme yazısının final kısmını şu şekilde kaleme almıştık:²⁴ “Protokol konuşmasında bahsi geçen “Kadımana” sadece Afyonkarahisar, Konya şehirlerinin ya da Türk milletinin değil evrensel bir değerdir. Bu hususa daha önce dikkat çekenlerden birisi olarak Dr. Aygen, Mehmet Gündoğan, Turgay Şahin, Mustafa Karazeybek gibi şahsiyetler ile birlikte Türk Kültürü içinde ele aldığımız

²² Bahaeddin Yediyıldız, “Vakıf”, *DİA*, C. XL, İstanbul 2012, s. 475-479.

²³ Hayriye Caner, “Afyon Şair ve Yazarlar Açısından Zengin Bir Şehir”, *Kocatepe*, 3 Kasım 2021.

²⁴ Turan Akkoyun, “Değeri Hatırlatabilme”, *Yazar*, S. 41, 1 Kasım 2021.

Kadınana'nın Türk Dünyası seferini görebilmek dileklerle..." Değerlendirmede söz konusu edilen kişilerden Mehmet Sadettin Aygen ile Mehmet Gündoğan bugün hayatta değiller ancak Kadınana konusunda her türlü araştırmada ilk karşılaşılan isimlerden oluyorlar. Afyon'daki Kadınana²⁵ ve Selçuklu Kadınana²⁶ kitapları oluyor. Kendinden sonraki araştırmalara zemin hazırlıyorlar. Afyonkarahisar Barosu gerçekleştirdiği etkinliklerde Kadınana adına yer²⁷ verme hususunda özen gösteriyor. Sekiz asırlık bir mazinin arşivlerde bıraktığı belgelerin değerlendirmesi de "Afyonkarahisar Kadınana Suyu"²⁸ başlıklı bildirisinde yapılmıştır.

KADINANA FİLMİNİN ANA UNSURLARI

- Ana Karakterler
- Melek Peyker
- Naime Gevher
- Asiye Sultan
- Ömer Ağa
- İki Muhafız
- Sahipata Oğulları Beyi
- Karahisar Kadısı
- Ahi Teşkilat Reisi
- Nikah, İmam
- Çapulcu, Eşkiya
- Deli
- Sultan Veled'in kızı Mutahhara Hatun ve Germiyanlı Umurbeyin evliliği
- Afyon Mevlevihanesini kurma teşebbüsü
- Sıkıntılarını giderme adına camiye gidip dua eden isimsiz bir şahsiyet
- Kepenekli Çoban
- Tavukları yemleyen Çocuk
- Hububat Kuyusunun kenarlarına saman döşeme esnasında tahıl dökümü, ihtiyaç halinde teneke ile satış amacıyla demir, kile ölçüleriyle birisi içeride diğeri

²⁵ M. Saadettin Aygen, *Afyon'daki Kadınana*, Afyon 1986.

²⁶ Mehmet Gündoğan, *Selçuklu Kadınana*, Afyon 1998.

²⁷ <https://www.afyonbaro.org.tr/basin-aciklamalasi/kadin-insanlik-tarihinin-anasidir> ; "Afyonkarahisar Barosu Kadın İnsanlık Tarihinin Anasıdır", *Haber Türk*, 7 Mart 2016; Evin Gökteş, "100. Yılında İlk Kadın Mitinginden Dünya Kadınlar Gününe Türk Kadını Çalıştayı", *Devlet*, S. 489, Mayıs-Haziran 2020, ss. 62-66.

²⁸ Mustafa Karazeybek, "Afyonkarahisar Kadınana Suyu", *Uluslararası VIII. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Afyonkarahisar 2019, s. 45-54.

de dışarıda yetenekli işin ehli iki orta yaşlı kadın. Kuyudan çıkarırken ortadan ortadan aktarılması.

Ana Araçlar

-Kağrı

-Konak ya da Otağ

-Su Testisi

-Oluk

-Hatıl, yalak

-Su Değirmeni

-Değirmen Taşı

-Somun, Şepit, Bükme, Bazlama, Börek

-Sofra

-Nohut, Bakla, Haşhaşlı Bulgur Pilavı, Sıcak Bükme Açma, Haşhaşlı Lokul, Haşhaşlı İrmik Tatlısı ayrı zamanlarda görüntülenerek

-Peynir, Yoğurt, Yumurta

-Bohça

-Heybe

Ana Mekanlar ve görüntüler

-Karahisar Kalesi

-Hıdırlık

-Ulu Cami

-Karahisar Mevlevihanesi Kabristan

-Köprüler

-Çeşmeler

-Buğday Tarlası (payitahttan kaçış esnasında)

-Haşhaş Tarlası (Sahipata ile ilgili görüntülerde)

-Değirmen

-Salgın hastalıklar

-Taşpınar Çeşmesi

-Kadınana Suyu Çeşmesi

Ana Esnaflar

-Kervan, Kervancı

-Demirci

-Keçeci

-Semerci

-Tuzcu

-Amaleler

Binlerce yıldan beri medeniyete kaynaklık eden Anadolu takriben bin yıldır Türk-İslam kimliği ile farklı sahalarda katkısını sürdürmektedir. Etkinliğin zaman sınırını belirleyen XIII. Ve XIV. Yüzyıllarda taht merkezi Konya'da yaşanmak zorunda kalanların neticesinde kurtarılabilecek maddi anlamda belki de son unsurlar aslında birey, halk ve devlet bütünleşmesinin basit bir örneğinin temsiliyetine imkan vermektedir.

Bir iletişim bilimci ve sinema akademisyeni olarak araştırma konumuzda bugün küresel politikaların perdelediği evrensel değerlere yerelden bir katkı sağlayabileceğimizin farkındayız. Bunu ihtişam ya da gösteriş olarak da algılamıyoruz. Türk kültüründen beslenme ve karşılığında da besleme muzafferiyeti görüyoruz.

- Tekrarlamak gerekirse;
- Bağımsızlık Tutkusu
- Devlet, Millet ve Bireyin Bütünleşmesi
- Kadın ve Kızların Kültürel Değeri
- Türk Kadınının Fedakarlığı
- Ezelden Ebede Yürüyüşü
- Bunalımlardan Dirilişe Uzanış
- Toplum için ferdî fedakarlığa

Sekiz yüzyıl sonra Kadınana Temsiliyeti birlikte bir "medya ürünü" olarak hedef kitle ulaştırılmakla kalmayacak beraberinde karamsarlığı ortadan kaldıracak yepyeni sinema ve dizi projelerini harekete geçirecektir.

Başarılı projeler toplumda sadece ekran ve beyazperde karşısında durulan zamanı değil sosyal hareketliliği sağlayabilmektedir. **Muhteşem Yüzyıl** Dizisinin gündeme taşınması sonrasında Şehzade Mustafa'nın Türbesinin ziyaretçi akına uğraması, **Yunus Emre** (Yönetmen: Kamil Aydın, 2015-2016) Dizisi sonrasında Eskişehir Sivrihisar'ın daha fazla tanınması, **Diriliş Ertuğrul** Dizisiyle Türkiye Devleti'nin kurucusu Kutalmışoğlu Süleyman Şah'ın bilinirliğinin artması vb. hususlar kanaatimizi pekiştirecek örneklerdir. Böyle olmasa dahi küresel politikalar içerisinde ele alınan konuların çok daha öncesinde varlığı bilinen değerleri medya ürünü haline getirilmesi çok daha geniş kitlelere aktaracaktır.

"Anadolu'nun İrfan Çağı"²⁹ içerisinde dünyanın hemen hiç dikkate almadığı kız evlatlar vasıtasıyla halka karışmak düşüncesinin pratik örneği medyanın

²⁹ Başlığı isabetli bir kararla seçilen ve ilim camiasında karşılık bulan *Uluslararası Anadolu'nun İrfan Çağı (XIII.-XIV. Yüzyıllar) Sempozyumu*'nun açılış konuşmasında Selçuk Üniversitesi Rektörü Prof. Dr.

beyazperde ya da ekran kaleminde hedef kitleye ulaştırılması yalnızca nostaljik duygulara hitap etmeyecek aynı zamanda bireyin, toplumun ve bütün dünyanın iliklerine kadar hissettiği eksiklikleri giderme de ülkemizden rol model örnekler takdim edecektir. Zira insan şartlar ne olursa olsun azimli ve kararlı yolculuğunu sürdürecektir. “Yaşananların silinmesi imkan dahilinde değildir. Beden, beyin, zihin kayıt tutmaktadır. Travmanın hasarı ne kadar ağır olursa olsun sabır taşının öğüttüğü besinin bereketini artırmaktadır. Kayıplar, arkasında bırakanların avunacakları çok geçmeden ona karışıp gideceklerin değerleridir. Kazanımlar ise anın açıklarını kapama, yarını yönetme stratejilerinin maddi cihetidir.”³⁰ Hayat devam edip gitmektedir.

“Yaşamın ana kaynağı” suyun insanların ve kültürlerin her alanına hakim olduğu gerçeğini irfan çağını tehdit eden Moğol istilasının ortaya çıkardığı kaos ortamına rağmen toplumun bu hayati ihtiyacına karşılıksız kalınmamıştır. Suyun mühendislik, fen ve sağlık bilimleri açısından ele alınmasının ötesinde sosyal bilimler ve onun dalları arasında yer alan iletişim bilimleri açısından değerlendirileceğiz. Kadınana temsiliyeti ile suyun kültürel çeşitliliği ortaya konulabilecek zira suyun kültürel değeri anlaşılmadan sürdürülebilir projeler sığdırılmaz. Hepimiz biliyoruz ki; bireysel ve toplumsal yaşamın ötesinde gerek tarım, gerek sanayi, gerekse dijital devrim aşamalarında bütün kültürel değerler sudan doğrudan etkilenmiştir. Suyun kullanılma, değerlendirilme şekli kültürel kimliğin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Hedef filmde ağzın oluğa uzanması yüzyıllar arasındaki kopukluğu kaldırmayı sağlayabilecektir. Sürdürülebilir bir yaşam için su kaynaklarına ihtiyaç ve muhafaza edilmesi. Temiz içme suyuna kolay ulaşılamadığı yerleşim yerlerinde alt yapı ihtiyacı ortadadır.³¹

Modern mimari döneminin başlamasıyla birlikte mühendislik ve mimarlık alanlarının “arakesitinde yer alan köprüler, bu arada kalmışlık nedeniyle kimi

Metin Aksoy’un da ifade ettiği üzere; “XIII. ve XIV. yüzyıllar Anadolu Türk kültürünün oluşmasında arz ettiği istisnai önem ile öne çıkan bir zaman dilimidir. Orduların savaşları ve fatihlerin kahramanlıkları kadar önemli olan diğer bir husus ise gönüllerin fethidir. Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi’nin bir tezahürü olarak Anadolu’ya gelen Türkler, burayı yakıp yıkmaktan daha ulu amaçlara sahip idiler. Bu ulu amaçların hizmetkârları olan Horasan Erenleri de bu vazifeyi ifa etmek üzere binlerce kilometreyi aşarak buralara gelmiş; Anadolu’nun irşadında başat bir rol üstlenerek gönülleri fethetmişler ve adeta Anadolu’nun hamurunu Türklük ve İslam mayası ile yoğurmuşlardır. Bilinmelidir ki bugün Anadolu bir Türk yurdu ise bunda o erenlerin, irşat faaliyetlerinin önemi çok büyüktür. Bu minvalde yüzyıllar öncesinden kanaat, hoşgörü, cömertlik, iyilik, fazilet gibi değerleri telkin ederek insanlığa öğütleriyle yol” göstermişlerdir. “Selçuk Üniversitesi’nde Uluslararası Anadolu’nun İrfan Çağı Sempozyumu Düzenlendi”, *Hakimiyet*, 26 Aralık 2021.

³⁰ Turan Akkoyun, “Taşı Çatlatırcasına”, *Yazar*, 20 Aralık 2021.

³¹ Nuran Öze, “Su ve Kültür”, *Yeni Düzen*, 4 Eylül 2019.

zaman sahipsiz, kimi zaman paylaşılmaz olmuşlardır. Geçici veya hızlı inşa edilmiş ya da en önemli işlevleri olan birleştirme eylemini yok etmek için hunharca yıkılmış olmalarına rağmen bugün birbirinden uzak olan iki noktayı bağlamaktan çok daha fazlasını ifade ettikleri açıktır.”³²

Müslüman yerleşim yerlerinde Kabristan genellikle şehrin ve surların haricinde ancak yakın yerlerinde oluşturulmuştur. “Havaya hoş koku yayması, çevreye estetik bir görünüm vermesi, yaz kış yeşil kalması ve uzun ömürlü olması gibi sebeplerle”³³ çokça servi ağacı ile süslenmiş bazı yerlerde mezar taşına da işlenmiştir. **Uyanış Büyük Selçuklu** dizisinde de kabristan ile servi ağacı vurgusu³⁴ yapılmıştır.

Kadınana filmine kısa bir bakış yapacak olursak;

- 1-Moğollar uzun zaman uzak durduğu Anadolu’ya Babai Ayaklanmasının verdiği cesaretle dahil olmuşlar, şehirleri, devlet yönetimini, toplumsal dengeleri, ekonomik istikrarı yerle bir etmişlerdir. [Ateş başında yaşlı biri etrafındaki çocuklara anlatımı; Moğol istilası, Konya, Pazar yerlerinden canlandırma görüntüler, hareketli ilistirasyon]
- 2-Kağrı arabası payitahttan pazarcılarla birlikte gizemli yolcularıyla ayrılmış, ihtiyatlı bir şekilde yoluna devam etmiş Akşehir ve Eber göllerini geçerek uzaklardan görmeyi başardığı Karahisar’a yaklaşıncaya biraz olsun rahatlamıştır. Kendilerini hürmetle karşılayan beylik alıp doğruca Ulucami yakınlarında görkemli konağa götürdü. Ertesi günü genç misafirlere tahsis edilen nispeten daha mütevazı konağa geçerler. Çok geçmeden halk yeni komşularının kimliğinden habersiz hoş geldin ziyaretine gelirler. Yanlarında getirdiği seccadeyi penceredeki ipe asarlar. Şehre yeni gelenlerde uyanan merak toplumu bütünleşmeye sebep olur. [Köylü kıyafetli üç genç kız, yaşlı bir ağa, köylü kıyafetli iki muhafız, Beylik alıp, Sahipataoğlu Beyi, Biri görkemli iki konak, susuzlukla boğuşan şehrin insanları, yakın mesafe ulaşımının engelleri, bakımsız ve harap kabristan]
- 3-Ülkenin Moğol istilası altında inlediği yıllarda Sahipata ahalisi köprü noksanlığından, bakımsız mezarlıklardan ve hepsinden önemlisi

³² Pınar Öktem Erkartal, “Mimari Tasarım; Yaya Köprülerin Hakkını Vermek: Bahçe-Köprüler”, *Mimarlık*, S. 389, Mayıs-Haziran 2016.

³³ Nebi Bozkurt, “Mezarlık”, *DİA*, C. XXIX, İstanbul 2004, s. 519-522.

³⁴ “Yurduna vardığında hatun ananın mezarında benim için de Fatiha okuyasın. Başına da bir servi dikesin.”

susuzluktan kurtulamamaktadır. Ulu Camide dualar edilmektedir. Üç genç kız aynı anda ahaliye bir şekilde yardımda bulunabilmek için önce kendi aralarında istişare ederler ardından yaşlı ağaya danışır. Problemlerin hepsinin üstesinden gelmek mümkün değildir. Her birinin diğerine göre önceliği de bulunmaktadır. Kızlar çocukluklarından dönüşleriyle bağlantılı su, kabristan ve köprü ihtiyaçlarına kendi paylarına çözüm üretirler ve bütün servetlerini yitirip fakirleşip halkın arasına karışıp efsaneleşirler. Bilhassa çeşme başlarında, kıraathane köşelerinde, akşam sohbetlerinde şükran dolu ifadelerle çağların üzerinden geleceğe uzanırlar.

SONUÇ

Sekiz asır evvel şehre intikal edip ahali ile bütünleşen Kınık boyunun hanedan kızlarının hayat hikayelerine sinema sanatının çekiliğinin eklenmesiyle yürütülecek film ve dizi projeleri sihirli temsiliyetin ötesinde Türkiye'ye, Türk Dünyasına, İslam alemine, cümle cihana ihtiyaç duyduğu gerçek rol modelleri yansıtabilecektir. Yansımanın bilim, sanat, düşünce dünyamızda yeni yayınları harekete geçirmesi muhtemeldir. Payitahttan beylik merkezi Sahipata'ya geçiş ve sonrasındaki gelişmeler Anadolu'nun irfan çağındaki sarsılmaya rağmen Türk kültürünün dinamiklerinde kadının rolünü de ortaya koymaktadır.

Kadınana Temsiliyeti, beyazperde ve ekranlarda yeni medya ürünlerine ilham kaynağı olabileceği gibi global dünyanın kadın merkezli trajedilerin çözümünde hem bireysel, hem toplumsal farkındalık oluşturacak rol modeller hususunda da alternatifler sunacaktır. Böylelikle Payitaht Konya ve zamanın Sahipata (Afyonkarahisar) şehirlerinin yerelinden evrensele uzanan bir değerlin sihirli bir gönül yolculuğu bereketli bir yağmura dönüşecektir.

KAYNAKÇA**Filmler ve Diziler**

Alparslan Büyük Selçuklu (Yönetmen: Sedat İnci, 2021-...)

Barbaroslar Akdeniz'in Kılıcı (Yönetmen: Doğan Ümit Karaca, Berat Özdoğan, 2021-...)

Bozkır Arslanı Celaleddin (Yönetmen: Metin Günay, 2021)

Da Vinci's Demons (Yönetmen: Julian Court, 2013-2015)

Destan (Yönetmen: Emir Khalilzadeh, 2021-...)

Diriliş Ertuğrul (Yönetmen: Metin Günay, 2014-2019)

Kuruluş Osman (Yönetmen: Metin Günay: 2019- ...)

Muhteşem Yüzyıl Aşk-ı Derun(Yönetmen: Taylan Biraderler, 2011-2014)

Muhteşem Yüzyıl Kösem (Yönetmen: Çağatay Tosun, 2015-2017)

Payitaht Abdülhamit (Yönetmen: Serdar Akar, 2017-2021)

Spartacus (Yönetmen: Aaron Morton, 2011-2013)

The Tudors (Yönetmen: Ciaran Donnelly, 2007-2010), **The Last Kingdom** (Yönetmen: Chas Bain, 2015-2018)

Uyanış Büyük Selçuklu (Yönetmen: Sedat İnci, 2020-2021)

Vikings (Yönetmen: John Bartley, 2013-2016)

Yunus Emre (Yönetmen: Kamil Aydın, 2015-2016)

Kitaplar, Projeler, Makaleler, Bildiriler ve Ansiklopediler

"Afyonkarahisar Barosu Kadın İnsanlık Tarihinin Anasıdır", *Haber Türk*, 7 Mart 2016:
<https://www.afyonbaro.org.tr/basin-aciklamalasi/kadin-insanlik-tarihinin-anasidir>

Ahmedî, Hatixhe, "Hafız Lütfi Efendi Ahmedî", *Türkay*, S. 53, Ocak 2022, s. 72-76.

Akkoyun, Turan, "Afyonkarahisar'ın Kadınları", *Tarih ve Toplum*, S. 183, Mart 1999, s. 66-69.

Akkoyun, Turan, "Anadolu'ya Girişten İstanbul'un Fethine Devlet Yönetiminde Gelişmeler", *Fırat Üniversitesi I. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu*, Elazığ 2017, s. 140-157.

Akkoyun, Turan, "Değeri Hatırlatabilme", *Yazar*, S. 41, 1 Kasım 2021.

Akkoyun, Turan, "Destansı Kahraman Analarımızdan Kadınana", *Afyonkarahisar Barosu Kadın İnsanlık Tarihinin Anasıdır Etkinliği*, Afyonkarahisar 8 Mart 2016.

Akkoyun, Turan, "Heyecana Kanca", *Yazar*, S. 44, 20 Aralık 2021.

Akkoyun, Turan, "Manevî Mimarlarımız ve Tarihimiz", *Yeni Konya*, 29 Aralık 1987.

Akkoyun, Turan, "Şehrengiz ya da Şehr-Aşup", *Yazar*, 11 Ekim 2021.

Akkoyun, Turan, "Taşı Çatlatırcasına", *Yazar*, 20 Aralık 2021.

Akkoyun, Turan, "Türk Kadınına Farkındalık Bakış", *Yerli Düşünce*, S. 64, Nisan 2020, s. 62-65.

Akkoyun, Turan, *Türk Kültürünün Sinemaya Yansıtılması Üzerine Bir Araştırma*, AKÜ Kariyer Destek Projesi, Afyonkarahisar 2017.

Akkoyun, Turan, "Türk Sinemasının Tarihî Zihniyet Arayışı", *Uluslararası Balkan Üniversitesi III. Uluslararası Sosyal Bilimler Araştırmaları Kongresi Bildiri Özetleri*, Üsküp 2018, s. 85-86.

- Akkoyun, Turan, "Türk Sineması Neyi Temsil Ediyor", *Tarih ve Düşünce*, I-1, Mart 2005, ss. 62-64.
- Aslanyürek, Semir, *Senaryo Kuramı*, Pan Yay., İstanbul 1998.
- Aygen, M. Saadettin, *Afyon'daki Kadınana*, Türkeli Matbaası, Afyon 1986.
- Bozdağ, Mehmet, "Bu Destan'ın Kahramanı Kadın Bir Savaşçı: Akkız", *Lacivert Dergi*, 17 Kasım 2021.
- Bozkurt, Nebi, "Mezarlık", *DİA*, C. XXIX, İstanbul 2004, s. 519-522.
- Caner, Hayriye, "Afyon Şair ve Yazarlar Açısından Zengin Bir Şehir", *Kocatepe*, 3 Kasım 2021.
- Celep, Raziye, "2022 İlimiz ve Türk Dünyasında Kadınaların Yılı Olacak", *Afyontime*, 4 Ocak 2022.
- Demir, Nesrin Kula, "Türk Sinemasında Kadın Temsili", *Disiplinlerarası Bakışta Türk Kadını –Sağlık, Fen ve Sosyal Bilimler*, ed. Turgay Şahin, Hiper Yayın, İstanbul 2021, s. 79-106.
- Erkatal, Pınar Öktem, "Mimari Tasarım; Yaya Köprülerin Hakkını Vermek: Bahçe-Köprüler", *Mimarlık*, S. 389, Mayıs-Haziran 2016.
- Godlevskiy, Vladimir Aleksandroviç, *Küçük Asya'da Selçuklular*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2019.
- Gökdaş, Evin, "100. Yılında İlk Kadın Mitinginden Dünya Kadınlar Gününe Türk Kadını Çalıştay", *Devlet*, S. 489, Mayıs-Haziran 2020, s. 62-66.
- Gündoğan, Mehmet, *Selçuklu Kadınana*, Medrese Kitabevi Yay., Afyon 1998.
- "Karahisar'ı Susuzluktan Kurtaran 'Kadınalar' Kadınlar Tarafından Yad Edildi", *Sabah*, 5 Kasım 2021; *Afyon Haber Hattı*, 5 Kasım 2021.
- Karazeybek, Mustafa, "Afyonkarahisar Kadınana Suyu", *Uluslararası VIII. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Afyonkarahisar Belediyesi Yay., Afyonkarahisar 2019, s. 45-54.
- Nurbaki, Haluk, *Türkistan'dan Türkiye'ye Anadolu Mucizesi*, Damla Yay., İstanbul 1985.
- Öze, Nuran, "Su ve Kültür", *Yeni Düzen*, 4 Eylül 2019.
- "Selçuk Üniversitesi'nde Uluslararası Anadolu'nun İrfan Çağı Sempozyumu Düzenlendi", *Hakimiyet*, 26 Aralık 2021.
- Türk Sineması*, Millî Eğitim Bakanlığı, Ankara 2011.
- Yalçın, Melis, "Popüler Kültür Ürünü Olarak Türk Televizyon Dizilerinde Etnografik İletişim Kodlarının Kullanımı: Ertuğrul Dizisi Örneği", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, V/7, 2016, s. 2337-2341.
- Yediylıdız, Bahaeddin, "Vakıf", *DİA*, C. XL, İstanbul 2012, s. 475-479.
- YİNANÇ, Mükrimin Halil, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri, I-II*, haz. Refet Yinanç, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2020.

AKSARAY İLİ, ORTAKÖY İLÇESİ'NDE BULUNAN YUNUS EMRE-TAPDUK EMRE TÜRBELERİ VE ÇİLEHANE

*Mehmet Ali KAPAR **
*Halil İbrahim KUNT ***



GİRİŞ

İnsanlık tarihi içerisinde devletler ve siyasi oluşumlar, yaşamış oldukları dönemlerin ötesine yaptıkları savaşlardan ziyade, geriye bıraktıkları eserleri ya da insanlık mirasına yaptıkları katkıları ile iz bırakırlar. Özellikle bir ulusun geçmişini süsleyen ve kalıcı olmasını sağlayan unsurlar, yetiştirmiş olduğu değerler, yüce kişilikler ve eserleridir. Bilim, sanat, edebiyat, askerlik gibi insana hizmet eden alanlarda yetişen değerli insanlar, o milletin geçmişinin yüceliğini de somutlaştırırlar. Bu nedenle milletler sahip olduğu bu yüce kişilerin mirasını diri tutmak, dimağlardan silinmesini engellemek ayrıca onları bizzat kendileri örnek aldıkları gibi, kendilerinden sonraki nesillerinin de örnek almalarını sağlamak için hatıralarını aktarmaya gayret gösterirler. Yunus Emre ve hocası Tapduk Emre de bu tür şahsiyetlerdendir.

Behçet Kemal Çağlar'ın ifadesiyle Yunus Emre, seyyâl (akıcı) bir zekâ, geniş bir ihata (anlayış, kavrayış), vecidli (Allah aşkının verdiği coşku) bir edâ, coşkun bir ifade, sade bir üslup, dilinden milliyet fıskıran insaniyetçi bir şair, yetmiş iki millete aynı göz ile bakan bir insandır.¹

Yunus Emre ve hocası, sahip olduğu ahlaki, yazdığı eserleri ve örnek hayatı ile sadece kendi dönemlerine değil kendisinden sonraki tüm dönemler için de bu

* Doç. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat fakültesi, Tarih Bölümü, Ortaçağ Tarihi ABD. mkapar78@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7812-1406. Karaman / TÜRKİYE

** Uzm. Arkeolog, Konya Rölove ve Anıtlar Müdürlüğü, halil_kunt@hotmail.com, Konya / TÜRKİYE

¹ Behçet Kemal Çağlar, "Yunus'a Dair", *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, S. I(13), İstanbul 1950, s. 194-196.

örnekliğini korumuşlardır. Bundan dolayı tarihi seyir içerisinde birçok dönemde ve farklı coğrafyalarda ona sahip çıkılmış, hatıraları yâd edilmek için kendilerine atfedilen türbeler ve makamlar yapılmıştır. Buralar çevre halkı tarafından da benimsenerek sahiplenilmiştir. Yunus Emre'nin memleketi, doğduğu, yaşadığı ve öldüğü yer hakkında birbirinden çok farklı görüş ve iddialar vardır. Başta Fuat Köprülü olmak üzere, Abdülbâkî Gölpınarlı, Şehabettin Tekindağ, Halim Bâkî Kunter, Cahit Öztelli, İ. Hakkı Konyalı gibi birçok bilim adamı ve araştırmacı, bulabildikleri belgeleri, derleyebildikleri bilgileri kendi yorumlarını da katarak değerlendirmek suretiyle Yunus Emre hakkındaki çalışmalarını muhtelif dergi ve kitaplarda yayınlamışlardır. Ancak gerek bu çalışmalar, gerekse çeşitli bilimsel toplantılarda sürdürülen tartışmalar müşterek bir sonuca vardırılamamıştır Yunus Emre'nin memleketi ve kimliği gibi; gerçek mezarının nerede olduğu konusu da açıklığa kavuşturulamamıştır. Anadolu'nun pek çok yerinde Yunus Emre ve Tapduk Emre'ye ait türbeler ve makamlar bulunmaktadır².

Yunus Emre'nin mezarı ile ilgili olarak ülkemizde son dönemlerde yapılan araştırmalar ile ilgili olarak pek çok sayılar verilmiş, halk deyişlerine ve çeşitli bölgelerdeki yapılara istinaden yapılan çalışmaların sonucunda pek çok araştırmacı değişik rakamlar telaffuz etmişlerdir. Bu sayı yirminin üzerine kadar çıkarılmaktadır. Örneğin Halim Baki Kunter, Yunus Emre Bilgiler Belgeler isimli çalışmasında bu sayıyı on beşe kadar çıkarmıştır. Bunlar Bursa, Çayköy, Erzurum, Ünye, Döğeri, Tire, Sivas, Aksaray, Kırşehir, Bolu, Keçiözü, Uluboru, Kula, Karaman ve Eskişehir Sarıköy'dür³.

Yunus Emre'yi bu kadar sahiplenmenin temelinde, bazı şehirlerin Yunus Emre taraftarlığı olduğu kadar, Yunus Emre'ye olan teveccüh de inkâr edilemezdir. Yunus Emre'nin evrensel düşüncelerinin, insanlığı tüm zamanlarda kucakladığını düşünürsek, onu herkesin sahiplenmek istemesinin gayet normal olduğunu belirtmeliyiz⁴.

Bu çalışmada Aksaray İli'ne bağlı Ortaköy İlçesi'ndeki Yunus Emre ile Tapduk Emre Türbeleri ve Yunus Emre'ye ait olduğu söylenen çilehane, tarihi kayıtlar, yapılan röleve ve restorasyon çizimleri çerçevesinde ele alınacaktır alınacaktır.

² Yılmaz Önge, "Kırşehir-Ulupınar Köyü Ziyaret Tepesi'ne yapılacak Yunus Emre Türbesi", *Selçuk Üniversitesi Mühendislik-Mimarlık Fakültesi Dergisi*, S. 2, Konya 1986, s. 103.

³ Halim Baki Kunter, *Yunus Emre, Bilgiler-Belgeler*, Ankara 1966, s. 63.

⁴ Yunus Yıldırım, *Yunus Emre, Belgeler-Bilgiler*, Karaman 2012, s. 8.

1. YUNUS EMRE'NİN HAYATI VE TARİHSEL KİŞİLİĞİ

Dillerde dolaşan şairlerine ve zamanla kaybolmayan şöhretine rağmen Yunus Emre'nin hayatına dair kesin bilgiler belirttiğimiz üzere maalesef günümüze kadar ulaşamamıştır. Bunda temel neden hakkındaki bilgilerin zamanla efsaneleşmiş olması ve doğru ile mistik anlatının karışması ve bilgilerin değişikliğe uğraması, tarihi kaynakların eksik ve yetersizliği, kendisinden sonra da Yunus Emre adında olan ya da bu mahlası kullanan şairlerin gelmesi ana sebeplerdir.⁵

Tarihî kişiliği menkıbelerle iç içe giren Yunus Emre'nin destanî hayatına dair ilk ve en geniş malumat Uzun Firdevsî'nin (ö. 918/1512) yazdığı sanılan *Vilâyetnâme-i Hacı Bektâş-ı Velî*'de yer almaktadır. Buna göre Yunus Sarıköy'de yaşayan, çiftçilikle geçinen fakir bir kişidir. Önce buğday almak üzere Karahöyük'e gider, bir süre Hacı Bektâş-ı Velî'nin yanında kalır, geri döneceği sırada buğday yerine Hacı Bektaş ona "nefes" vermeyi teklif eder, fakat Yunus ısrar edince kendisine dilediği kadar buğday verilerek gönderilir. Köyüne yaklaştığı esnada gafletinin farkına varan Yunus, buğdayın bir gün tükenip gideceğini, nefesin ise tükenmeyeceğini düşünerek tekrar tekkeye döner ve nasip ister. Durum Hacı Bektâş-ı Velî'ye arz edilince o, "*Bundan sonra olmaz. Biz o kilidin anahtarını Tapduk Emre'ye verdik, varsın nasibini ondan alsın*" der ve onu Tapduk Emre'ye gönderir. Yunus da Tapduk Emre'nin yanına varıp durumu ona anlatır; Tapduk Emre halinin kendisine malum olduğunu, hizmet edip emek vermesi halinde nasibini alacağını söyler. Yunus kırk yıl boyunca erenler meydanına eğrinin yakışmayacağı düşüncesiyle tekkeye sadece düzgün odun taşır. Rum erenlerinin Tapduk Emre'nin tekkesinde büyük bir meclis kurdukları bir gün mecliste Yunus Emre ile birlikte Yunus-ı Gûyende denilen başka bir Yunus daha bulunmaktadır. Tapduk Emre cezbeye gelince Gûyende'ye, "*Yunus, söyle!*" der, fakat Gûyende işitmez. Tapduk bu sözü üç defa tekrarladığı halde Yunus-ı Gûyende yine işitmez. Bu defa Yunus Emre'ye dönüp, "*Yunus, vakit geldi, o hazinenin kilidini açtık, nasibini aldım, hünkârın nefesi yetiştirdi, sen söyle!*" der. Gönlü açılan, gözlerinden perde kalkan Yunus "şevk denizine düşüp" inci ve mücevher değerinde sözler söylemeye başlar⁶.

⁵ Faruk Timurtaş, "Yunus Emre Divanı", Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul Ty. (Önsöz Tarihi 1972), s. 13; Yaşar Akdemir - Hasan Kavruk, "Yunus Emre'de Türkçe", *Turkish Studies*, S. 7 (3), Ankara Summer 2012, s. 116.

⁶ *Vilâyet-name, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî*, Haz. A. Gölparnarlı, İstanbul 2014, s. 47-48; Umay Günay, "Türk Kültürü Açısından Yunus Emre", *Türk Halk Kültürü Araştırmaları*, Yunus Emre Özel Sayısı, Ankara 1991, s. 39-40.

Aziz Mahmud Hüdâyî'nin, *Vâkı'ât*'inde⁷ da Yunus Emre ile ilgili olarak verilen bilgiler yukarıda rivayeti tamamlamaktadır. Buna göre Tapduk Emre bir çeşit altı telli tambur olan ve şeştâ denilen çalgıyı çalardı. Bir gün Tapduk Emre yine şeştâ çalmaya başlayınca sesi Yunus'a dokunur, Yunus cezbelenir ve sanatını bırakıp Tapduk'a derviş olur. Yunus Emre, Tapduk Emre'ye otuz yıl hizmet etmiş ve kızıyla evlenmiş, pirinin nefesinin bereketiyle şair olmuştur⁸.

Kaynaklarda geçen rivayetlerin bir kısmında Yunus'un Tapduk Emre'ye 30 yıl hizmet ettikten sonra kendisinden ümidi kestiği ve seyr'ü sülûkunu tamamlayamayacağını düşündüğü için tekmeden ayrıldığı fakat yolda rastladığı erenler ve onlarla yaşadığı olağan üstü hallerle gafletten uyanıp geri döndüğü ve Tapduk'un ayaklarına kapanarak kendini bağışlattığı yer almaktadır⁹.

Yunus Emre'nin hayatı üzerine yapılan araştırmalar ve hakkında yazılan eserler genel olarak kendisinin 638/1240-1241 ile 720/1320-1321 yılları arasında yaşamış olduğu hususunda birleşmektedirler.¹⁰ Bazı şiirlerinde Şam'ı, Rum'u ve yukarı illeri gezip dolaştığını ifade eden Yunus'un yine bazı mısralarında *Yağmacı Tatarlardan* bahsetmesi yaşadığı dönem hakkındaki fikri pekiştirir.¹¹ Bundan başka Yunus'un, doğumundan 20 sene kadar evvel 1221 yılında vefat eden Ahmet Fâkih ile Yunus'un çağdaşı olarak kabul edebileceğimiz, Osman ve Orhan gazi dönemlerinde yaşamış olan Geyikli Baba ve muhtemelen onun müridi olan Seydî Balum'dan bahsetmesi de dikkate değerdir.¹² Ayrıca Yunus'un bazı şiirlerinde Mevlânâ'dan bahsetmesi Yunus'un yaşadığı yılları tespit etmesi açısından önemlidir. Örneğin Mevlânâ'nın sohbetinde, semâ meclisinde bulunduğunu söylediği "*Mevlânâ sohbetinde saz ile işret oldu, Ârifma'nîyet aldı kim biledür ferişte.*" ifadelerinde geçen işret sözü yemek içmek, yiyip içmek, muhabbetle zaman geçirmek anlamındadır. İçki meclisi anlamı bu söze çok sonraları eklenmiştir.¹³ Yine şiirlerinin birinde Hz. Mevlânâ'ya "*Mevlânâ Hüdâvendigâr bize nazar kılalı, Anun görklü nazarı gönlümüzün aynasıdır*" mısralarında *görklü nazarı'na mazhar*

⁷ Aziz Mahmud Hüdâyî, *Vâkı'ât-ı Üftâde*, Hacı Selim Ağa Ktp., Aziz Mahmud Hüdâyî, nr. 574, s. 91, 256.

⁸ Mustafa Tatçı, "Yûnus Emre", *DİA*, C. XCIII, İstanbul 2013, s. 600.

⁹ Aziz Mahmud Hüdâyî, a.g.e., s. 374; Tatçı, a.g.m., s. 601.

¹⁰ Timurtaş, a.g.e., s. 14.

¹¹ Bayram Dalkılıç, "Yunus Emre'nin İslâm'ı Anlayış ve Anlatış Biçimi", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu, Isparta, (31 Mayıs -1 Haziran 2007)*, Isparta 2007, s. 123.

¹² Musa Kazım Yılmaz, "Büyük İslâm Şairi Yunus Emre", *Diyanet Dergisi*, Yunus Emre Özel Sayısı, S. 27 (1), s. 17-18.

¹³ Yunus Emre-Divân ve Risâletü'n-Nushiyye, s. 13.

olduğunu söylemesi, kendisinin Mevlâna'nın sohbetinde bulunduğuna ve böylece onların aynı dönemde yaşadıklarına işaret etmektedir.¹⁴

Risâletü'n-Nushiyye adlı eserini H. 707/1307-1308 tarihinde yazdığı bilinen Yunus Emre, eserin 556. beytinde bu eserin yazılış tarihinden bahsetmektedir. Burada "Söze târih yedî yüz yîdiyîdi, Yunus cânı bu yolda fidiiyîdi"¹⁵ şeklinde bu durumu belirtmiştir. Yine Yunus'un vefat tarihine dair bir bilgiyi Adnan Erzi, İstanbul Bayezîd Umumî Kütüphanesi'nde 7912 numarada kayıtlı bir mecmuada bulmuştur. Bu mecmuanın 38. b yaprağında Yunus Emre'ye dair "*Vefât-ı Yunus Emre, Sene 720 Müddet-i ömr 82*" şeklinde bir kayıt vardır. Bu tarihlendirmeye bakıldığında Yunus'un andığı kişiler ve 707 tarihinde risalesini yazması bakımlarından doğru olarak görülmektedir. Bu durumda Yunus'un H. 638/1240-1241 yıllarında doğduğu Mevlânâ'nın vefatında 33-34 yaşlarında olduğu kabul edilebilmektedir. Yunus, Hz. Mevlânâ ile gençken görüşmüş, ondan etkilenerek onu şiirlerinde övmüştür.¹⁶

Görüldüğü üzere Yunus Emre'nin yaşamış olduğu dönem XIII. ve XIV. yüzyıl, Anadolu'nun en karışık dönemlerinden olan ve başta Moğol istilası olmak üzere toplumsal buhranın zirveye ulaştığı, insanların yaşamlarına yönelik karamsarlığın en yüksek olduğu dönemdir. Zira Moğollar başta Orta Asya olmak üzere geçtikleri tüm bölgeleri yakıp yıkmakta bu nedenle de insanlar kendilerini güvende tutacak bölgelere kaçmaktaydılar. Diğer yandan Anadolu'ya gelen Türkmen kitleleri ayrı bir sorunu da beraberlerinde taşımışlardı. Bu da inanç ve kültür meselesiydi. Zira bu Türkmen kitlelerinden bir kısmı İslam'a henüz girmişlerdi ve dolayısıyla İslamiyet'in kuralları ile ilgili olarak oturmuş bir inanç sistemleri yoktu. Yine yerleşik Anadolu Türklüğünün üzerine gelen bu göçebe Türk kültürü uyum problemleri yaşamaktaydı. Onlar yerleşik hayatın ticaret, sanayi, tarım gibi temel kaidelerini henüz benimsememişlerdi. İşte saydığımız tüm bu unsurlar yerleşik Türkler ile yeni gelen Türkmen kitleler arasında sorunlar oluşturmaktaydı. Tüm bunların üzerine Köseadağ bozgunu sonrası meydana gelen Moğol istilası da eklenince Anadolu halkı içine düştüğü ruhi bunalımı dine sarılarak sarmaya çalışmıştır. Sözü edilen bu dönem içerisinde Anadolu'da başta Yunus Emre olmak üzere Mevlâna Celaleddin Rûmi, Hacı Bektaş Veli, Ahi Evran gibi mutasavvıf ve din adamları yaşamışlardır. Bu gönüllere taht kurmuş gönül insanları halkın yönlendirilmesinde ve teskin edilmesinde büyük rol oynamışlardır.

¹⁴ Timurtaş, a.g.e., s. 14.

¹⁵ Yunus Emre-Dîvân ve Risâletü'n-Nushiyye, s. 16.

¹⁶ Yunus Emre-Dîvân ve Risâletü'n-Nushiyye, s. 16-17.

Çalışmanın sınırları gereği Yunus Emre'nin yaşadığı dönem, hakkında söylenenler vs. gibi tartışmalara girilmeyecektir. Daha çok konu başlığında yer alan türbe ve makam incelenecektir. Son olarak Yunus Emre'nin eserlerine bakılmakta fayda vardır. Buna göre onun en önemli eseri kuşkusuz *Divân*'ıdır. Bu eserinde, dörtlükler halinde söylemiş olduğu ilahiler ile aruz ölçüsüyle ve gazel şeklinde yazılmış şiirler vardır. Kafiye olarak genellikle halk ve tekke şiiirindeki geleneğe uyarak daha çok yarım kafiye ve redif kullanılmıştır. Birçok nüshası bulunan eserin en eski nüshası XIV. yüzyılda yazılmış olan Fatih nüshasıdır.

Diğer eseri *Risâletü'n-Nushiyye (Nasihat Kitabı)* ise kısa bir mensur bölüm dışında mesnevi biçimiyle ve aruz ölçüsüyle yazılmış didaktik bir eserdir. Eser, 13 beyitlik bir başlangıçla kısa bir mensur girişle beraber 600 beyitten meydana gelmektedir. Yunus Emre'nin eseri yazmaktaki temel amacı tasavvuf yolcularına yol göstermek, bu alandaki tecrübelerini aktarmaktır. Yunus bu eser de kâinatı tasavvufa göre kavrama, hayatı Allah'ın istediği şekilde yaşama ve insanın kendisiyle başa çıkma yollarını göstermeye çalışır. Ayrıca nasihatname türü eserlerin Anadolu'daki ilk örneklerinden biri olması *Risâletü'n-Nushiyye*'ye önemli bir konum kazandırmaktadır.

2. YUNUS EMRE'NİN AKSARAY İLİ, ORTAKÖY İLÇESİ'NDE BULUNAN TÜRBE VE ÇİLEHANESİ

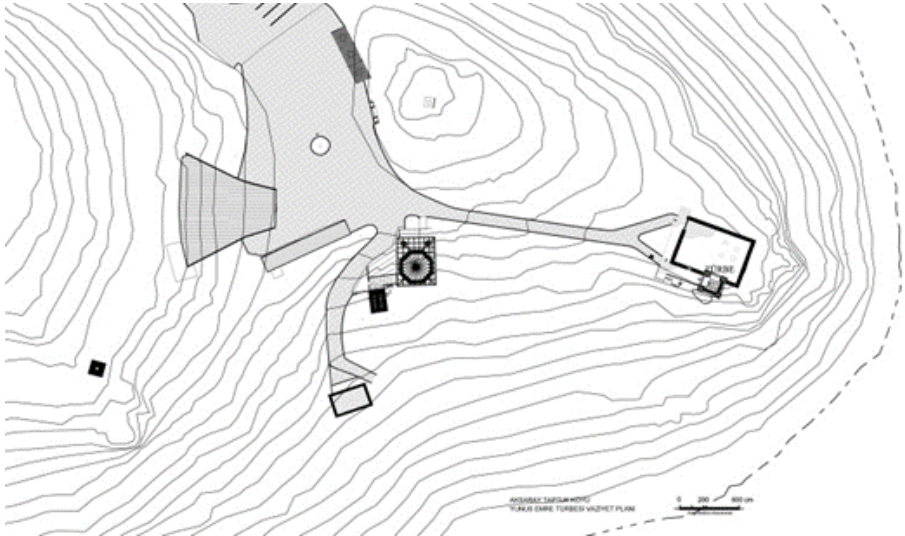
2.1 Türbe

Türk-İslam geleneğinde çok sevilen, sayılan, âdeta sembolleşmiş büyükler için -hattâ gerçek türbeleri bilinse bile- değişik yerlerde onlar için makam inşa etmek kültürü yaygın bir şekilde görülmektedir. Bunların en güzel örnekleri arasında Seyyid Battal Gazi'nin, Sarı Saltuk'un, Karaca Ahmed'in, Hoca Nasreddin'in, Şems-i Tebrizi'nin gerek memleketimizde gerekse yurtdışı ülkelerde bulunan makamları sayılabilir¹⁷. Konumuz olan Yunus ve Tapduk Emre türbeleri ile çilehanesi Aksaray İli'ne bağlı Ortaköy İlçesi'ndedir (Resim 1, Çizim 1).

¹⁷ Önge, a.g.m., s.103-110.



Resim 1. Türbelerin yerini gösteren harita.



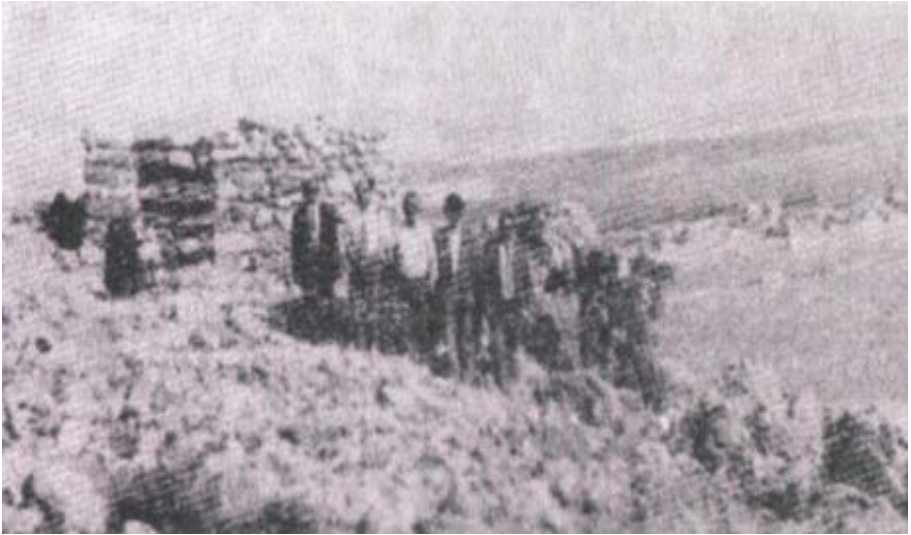
Çizim 1. Yunus Emre Türbesi vaziyet planı (T. Baş'tan)

Türbeye ait eski resimlere bakıldığında kuru moloz örgü dikdörtgen mekândan oluşan türbe (Resim 2, 3) 1986 yılındaki proje çalışması ile farklı bir hal

almıştır. Türbeden 1.5 km doğuya doğru vadide yer alan çilehane özgünlüğünü koruyan tek yapıdır. İki yapının da yapım tarihi hakkında kesin bir bilgi yoktur.



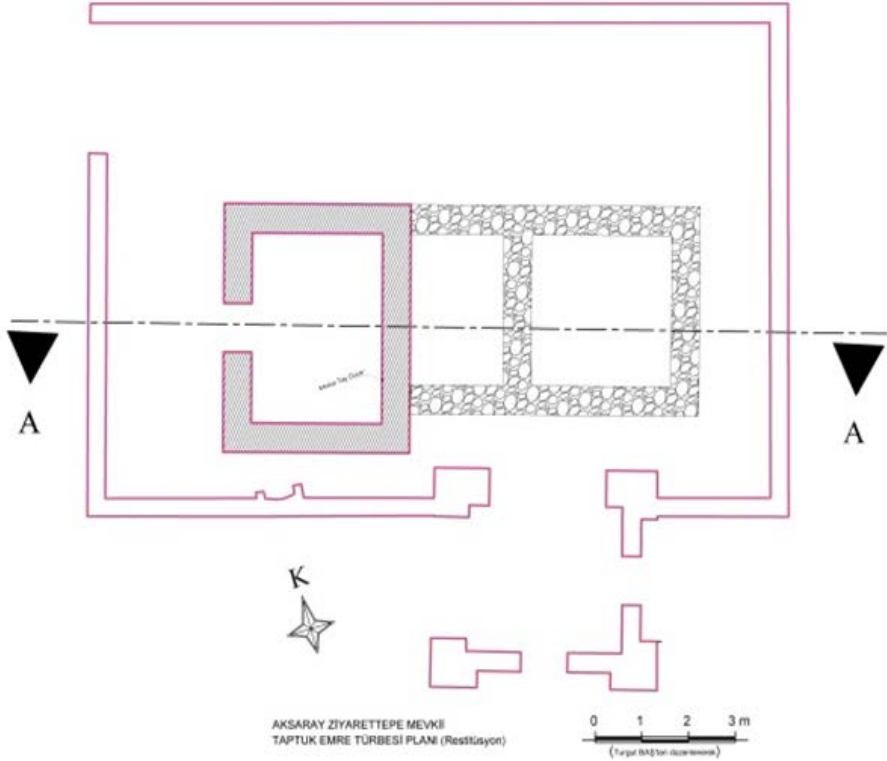
Resim 2. Türbeye ait eski bir fotoğraf (Y. Önge'den).



Resim 3. Türbeye ait eski bir fotoğraf.

Yılmaz Önge "Yunus Emre'nin Makamları" isimli makalesinde ifadesine göre tepenin üzerindeki kayalığın doğu ucunda, etrafı yaklaşık 60 cm. kalınlığında ve 1.50 m. yükseklikte moloz taş duvarla çevrilmiş, girişi batıya açılan bir türbe harabesi mevcuttur. İçten içe 2.80 x 3.90 m. ölçülerindeki bu türbede, güney duvarı

önünde, üzeri çimento ile sıvanmış bir lahit vardır. Bu türbe kalıntısının 2 m. kadar kuzeyinde, kabaca tesviye edilmiş, kayalık platformun üzerinde de üç bölümlü bir yapının duvar kalıntıları seçilmekteydi. Doğu-batı istikametinde uzanan bu yapının duvarları moloz taştan kireç harçla inşa edilmişti. Bölümlerden batıdaki 4.40 x 4.50 m. buradan geçilerek girilen ortadaki 2.00 x 3.10 m. ve doğudaki Üçüncüsü de 3.10 x 3.90 m. ölçülerinde olup bu son bölmenin zemininde de bazı mezarların bulunduğu söyleniyordu. (Çizim 2, 3).



Çizim 2. Eski Türbenin planı (Restitüsyon). (T. Baş'tan düzenlenerek).

Aksaray İli, Ortaköy İlçesi, Sarıkaraman Beldesi, Reşadiye Köyü Ziyaret Tepesi mevkiinde tapunun 3 pafta, 159 parselinde bulunan Yunus Emre Türbesi ve tepenin alt kısmında yer alan çilehanesi Nevşehir Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulunun 22.09.1995 gün 294 sayılı kararı ile tescil edilmiştir. Cami, türbe¹⁸, namazgâh, amfi tiyatro, gasilhane ve lavabo gibi çeşitli müştemilatlardan oluşmaktadır (Resim 4, 5, 6, Çizim 4).

¹⁸ Türbe 30-08.1995 yılında tescil edilmiştir.



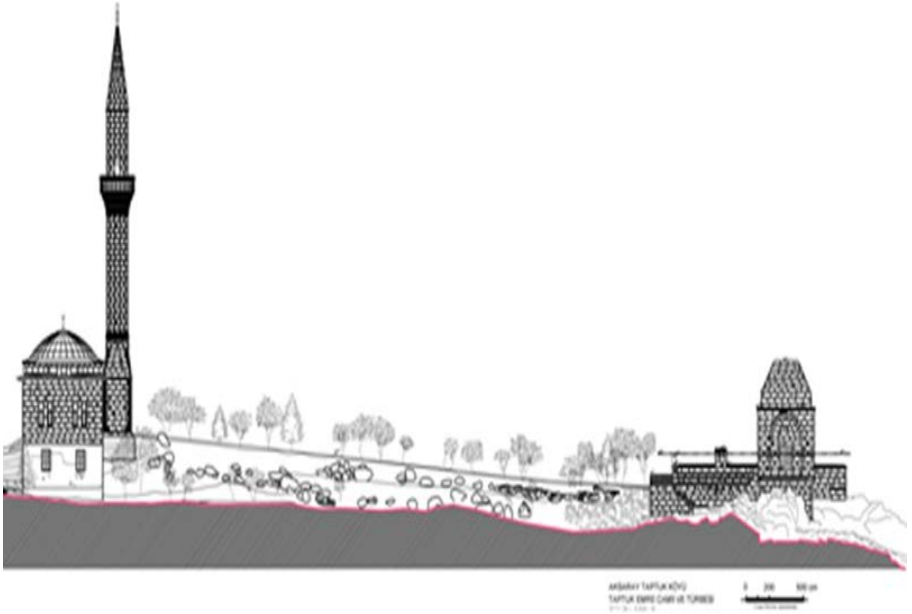
Resim 4. Türbenin Çilehane tarafından görünüşü (H. İ. Kunt'tan)



Resim 5. Türbenin ve Çilehanenin havadan görünüşü (T. Baş'tan).



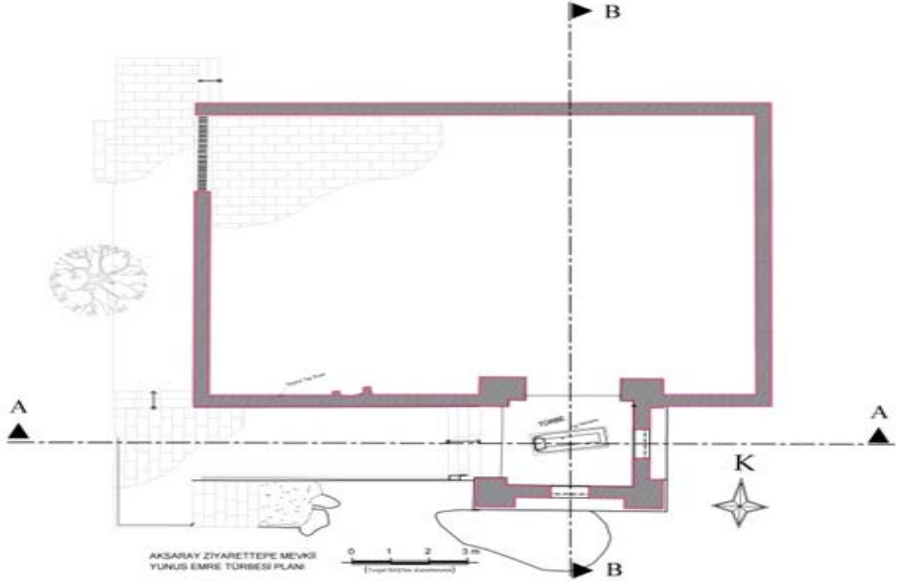
Resim 6. Türbenin batı tarafından görünüşü. (H. İ. Kunt'tan).



Çizim 4. Türbenin güney cephe görünüşü (Rölöve). (T. Baş'tan düzenlenerek).

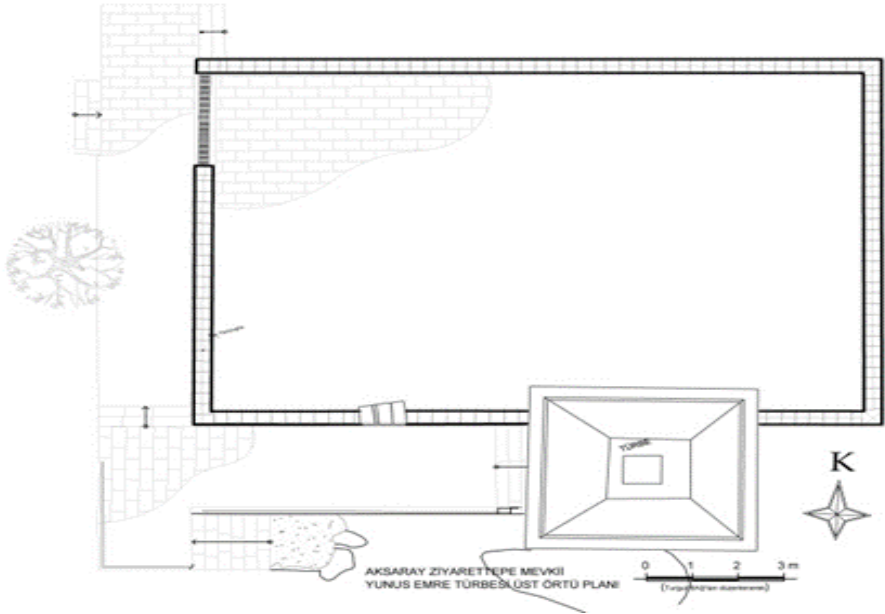
1986 yılında Kırşehir Valiliğinin, burada bir anıt mezar yaptırmak amacı ile Konya Selçuk Üniversitesi Mühendislik-Mimarlık Fakültesinin Döner Sermaye

İşletmesi ile anlaşması üzerine, projelerin hazırlanma görevi Yılma Önge'ye verilmiştir. Bu projeye göre, mevcut yapı kalıntıları ile bunların etrafındaki doğal çevreye saygılı bir yaklaşımla anıt mezarın yeri tasarlanmış ve bunun biçimlendirilmesinde Yunus Emre'nin yaşadığı dönemdeki Anadolu Türk Mimarisinin bazı karakteristik öğelerinden faydalanılmıştır (Çizim 5, 6). Proje, eski mezarın üstünde yükseltilecek bir türbe, bunun kuzeyindeki eski yapı temellerini de içine alarak batıya doğru uzanan, açık bir namazgâh ile ek tesisler veya servis mekânları olmak üzere üç üniteden oluşmuştur. Yapılacak türbe, içi toprak dolgulu, kübik bir kaideye, profilli bir etek silmesiyle oturan dıştan dışa 4.50 x 5.04m ölçülerinde, prizma gövdeli, kesik piramidal külahlı bir yapıdır. Mevcut mezara dokunmadan tabii kayaların üzerine inşa edilmiştir¹⁹ (Resim 7, 8).



Çizim 5. Türbenin planı (Rölöve), (T. Baş'tan düzenlenerek)

¹⁹ Önge, Yılmaz, "Yunus Emre'nin Makamları", VIII. Vakıf Haftası Kitabı, Ankara, 1990, s.103.



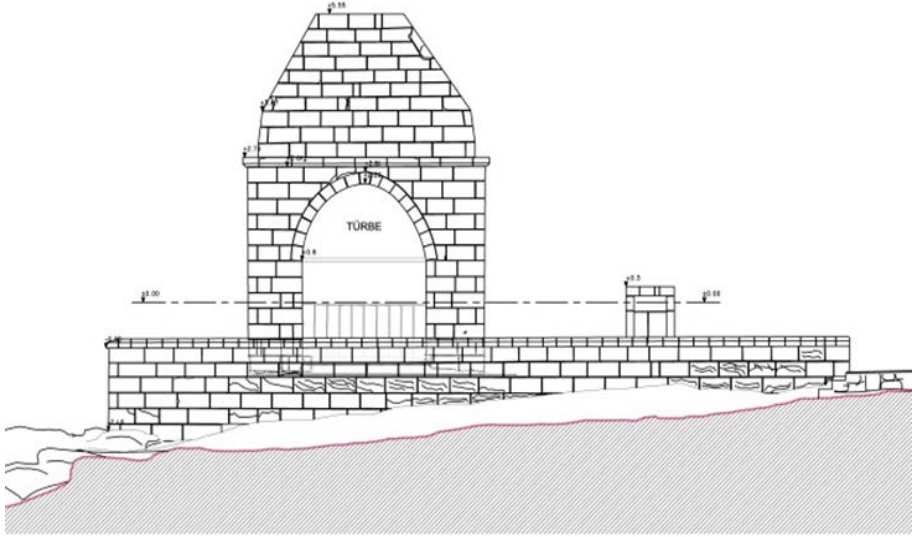
Çizim 6. Türbenin üst örtü planı (Rölöve), (T. Baş'tan düzenlenerek)



Resim 7. Türbenin kuzey cephe görünüşü (H. İ. Kunt'tan)



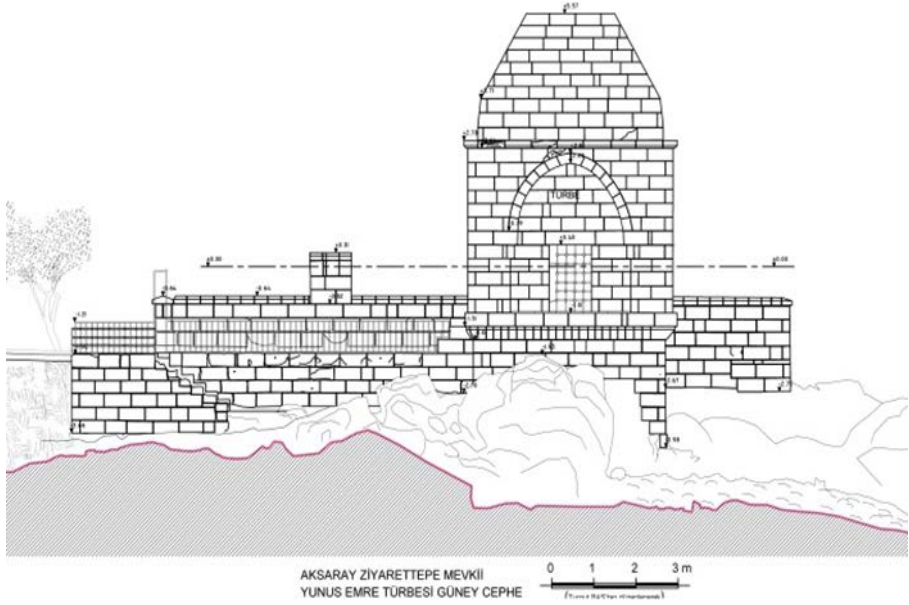
Resim 8. Türbenin güney cephe görünüşü (H. İ. Kunt'tan)



AKŞARAY ZİYARETTEPE MEVKİLİ
YUNUS EMRE TÜRBESİ KUZEY CEPHE

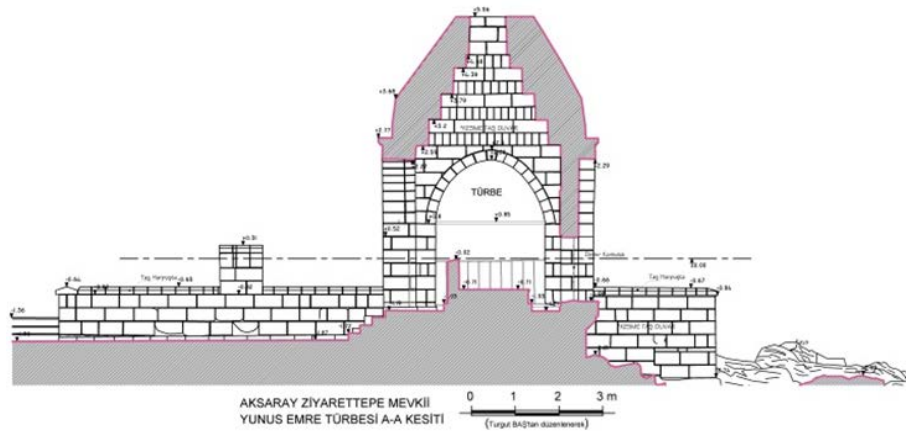
0 1 2 3 m
(Turgut BAŞ'tan düzenlenerek)

Çizim 7. Türbenin kuzey cephe görünüşü (Rölöve) (T. Baş'tan düzenlenerek).

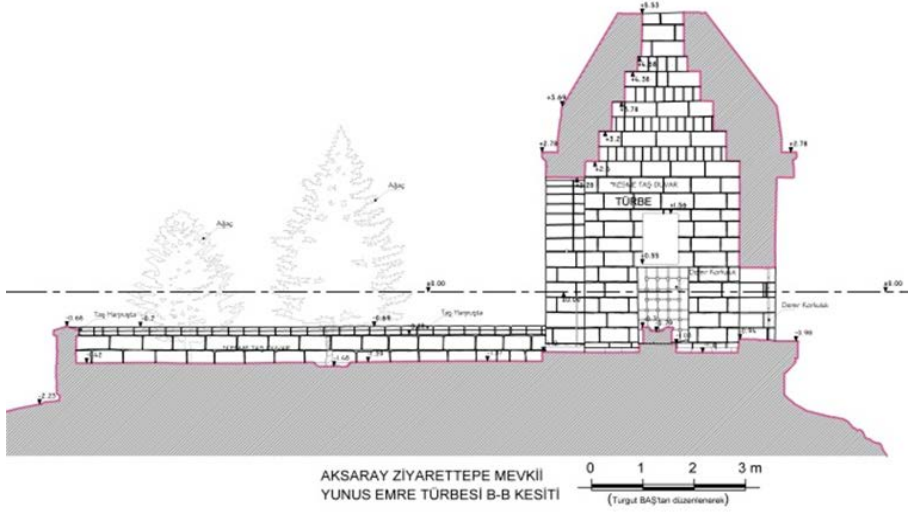


Çizim 8. Türbenin güney cephe görünüşü (Rölöve). (T. Baş'tan düzenlenerek).

Türbenin gövdesi, doğu ve güney cepheleri pencereless bir dolgu ile kapatılmış, batı ve kuzey cepheleri ise açık bırakılmış dört sivri kemer hâindedir (Çizim 7, 8). Türbenin örtüsü, kemerlerin kilit taşları seviyesinde köşelerden başlayarak, birbirlerinin üzerinden şaşırtmalı sıralar hâlinde yükselerek daralan, tepesi pencereless bir bindirme tavan olarak düzenlenmiştir. Zemine yerleştirilen taş çerçevesel sanduka da, tepeden gelecek yağmur sularının alttaki mezara intikaline imkân vermek üzere toprakla doldurulmuştur (Çizim 9, 10).



Çizim 9. Türbenin A-A kesiti (Rölöve) (T. Baş'tan düzenlenerek).



Çizim 10. Türbenin B-B kesiti (Rölöve) (T. Baş'tan düzenlenerek).



Resim 9. Türbenin batı cephe (H. İ. Kunt'tan)



Resim 10. Türbenin namazgâhtan görünüşü (H. İ. Kunt'tan)



Resim 11. Türbenin güneybatı cephe (H. İ. Kunt'tan)



Resim 12. Tübede sandukanın görünüşü (H. İ. Kunt'tan)



Resim 13. Türbe üst örtüsünün içten görünüşü (H. İ. Kunt'tan)

Yunus Emre Türbesi süsleme bakımından sadedir. Kesme taşlı cephede sadece yatayda kademeli silmelerle cepheler hareketlendirilmiştir. Üst örtüde kademeli yapıdadır. Bunun dışında pencerelerdeki lokma demirlerde cepheyi nihayetlendirmiştir (Resim 12, 13).

2.2 Çilehane

Yunus Emre Türbesinin kuzeydoğusunda aradan geçen derenin karşı kıyısında Yunus Emre'nin çilehanesi olarak adlandırılan eski bir yapı kalıntısı, çevresinde de eski bir yerleşimi gösteren, harçlı taş ve kırık çanak çömlek parçaları görülmektedir. Bu yapının yapım tarihi konusunda kesin bilgi olmamakla birlikte yapının özgünlüğü ve içerisindeki kireç, harç ve tuğla parçalarından hareketle 16-17. yüzyıla tarihlendirilebilir (Resim 14, 15).

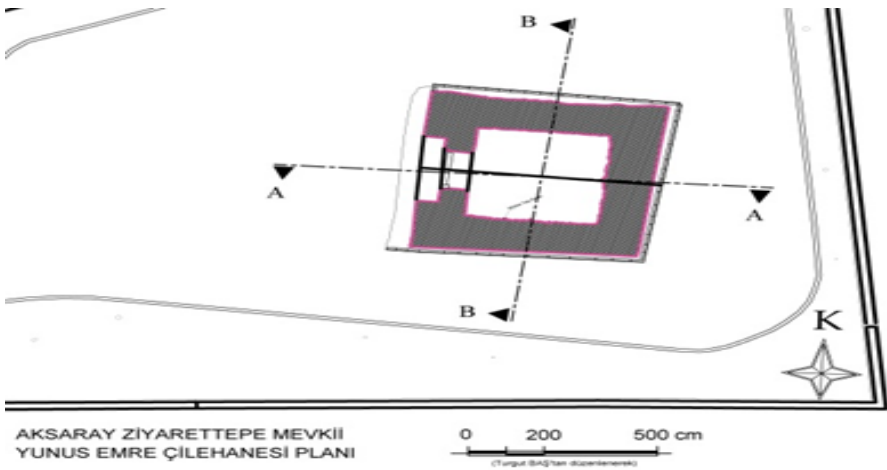


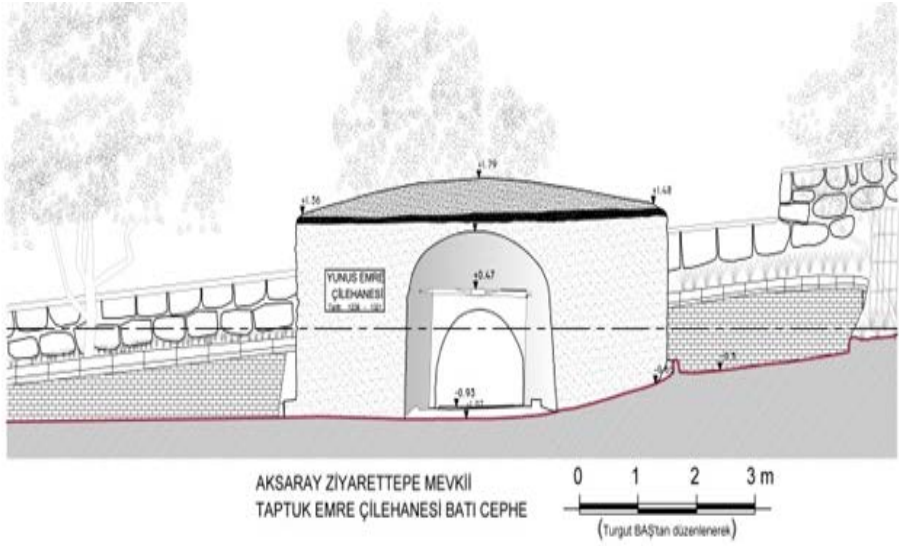
Resim 14. Çilehanenin eski bir fotoğrafı (KKVKBK Arşivinden)

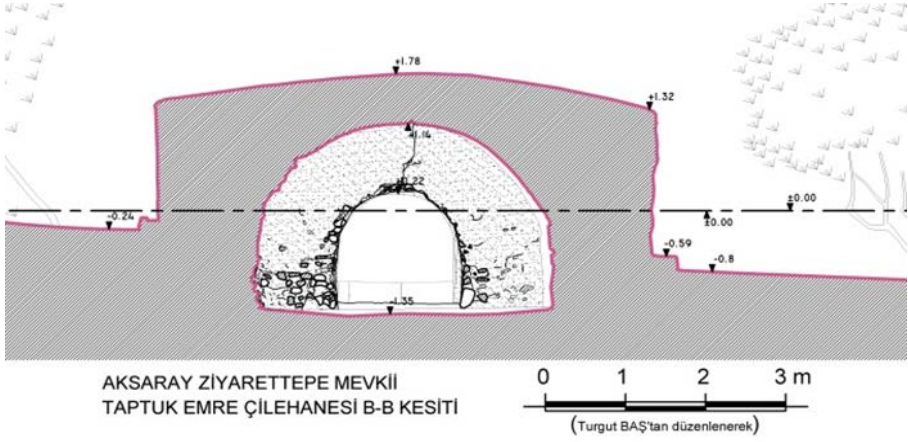


Resim 15. Çilehanenin restorasyondan sonra (H. İ. Kunt'tan)

Yapının dönemsel analizine bakıldığında plan olarak özgünlüğünü koruduğu görülmektedir. Dıştan dışa 6.30 x 6.11 m ölçülerinde olan bu yapıya iç içe iki kademeli basık kemerli bir kapıdan girilmekte olup tek odadan ibarettir. Kare planlı üzeri düz damlıdır (Çizim 11, 12, 13). Yapının içi ve dışı serpme sıva ile sıvanmıştır. Yunus Emre Türbesi onarımı sırasında da çilehanenin elden geçtiği, onarımlarda zemin kaplamaları ve duvarlarının yenilendiği ve üst örtünün betonarme malzeme ile kaplandığı görülmektedir (Resim 16).



Çizim 11. Çilehane Planı (Rölöve), (T. Baş'tan düzenlenerek)**Resim 16.** Çilehanenin içeriden görünüşü (H. İ. Kunt'tan).**Çizim 12.** Çilehane ön cephe görünüşü (Rölöve). (T. Baş'tan düzenlenerek).



Çizim 13. Çilehane B-B kesiti (Rölöve). (T. Baş'tan düzenlenerek).

2.3 Tapduk Emre Türbesi

XIII. yüzyılda yaşayan, aslen Horasanlı olan ve Moğol istilaları döneminde Anadolu'ya gelen Tapduk Emre bir Babaî-Haydarî dervişidir. Yaşadığı dönem hakkında kaynaklarda farklı rivayetler yer alır. Âşıkpaşazâde onun Orhan Gazi zamanında (1324-1362) yaşadığını ve Yıldırım Bayezid devrinde (1389-1402) öldüğünü kabul ederken Mecdî onu Yıldırım Bayezid dönemi dervişleri arasında sayar. *Saltuknâme* yazarı Ebülhayr Rûmî de Tapduk Emre'yi Orhan Gazi devrinde yaşadığı bilinen Karaca Ahmed'in çağdaşı olarak gösterir. Fakat gerek müridi Yûnus Emre'nin gerekse şeyhi Barak Baba'nın dönemleri göz önünde tutulursa Tapduk Emre'nin bundan elli yıl kadar önceki bir tarihte, yani XIII. yüzyılın ikinci yarısında yaşadığı söylenebilir. Tapduk kelimesinin onun adı mı yoksa lakabı mı olduğu konusu belirsizdir. Bektaşî geleneği kendisine Tapduk adının verilmesini Hacı Bektâş-ı Velî ile olan ilişkisine bağlar ve bu hususta yukarıda bahsettiğimiz menkıbeyi esas alır. Tapduk Emre'nin dönemindeki birçok derviş gibi çiftçilikle uğraştığı ve müridlerinin eğitimiyle meşgul olduğu tahmin edilebilir. Onun Sakarya nehri yakınlarında bugün kendi adıyla bilinen köyde yaşadığı konusunda kaynakların büyük çoğunluğu ittifak etmekle beraber Manisa'da Kula ile Salihli arasında bir köyde yaşadığına dair bazı rivayetler de vardır. Hatta Tapduk Emre'nin Saruhan Bey'in kızı Hacı Fatma Sultan'la evlendiği rivayet edilir; fakat bu görüş akademik çevrelerce pek kabul görmemiştir.²⁰

Tapduk sözcüğü, İslamiyet öncesi Türk topluluklarında da var olan bir isimdir. Tapduk, Türk ve Altay mitolojisinde yer alan söylencesel kahramandır. Tapdık

²⁰ Haşim Şahin, "Tabduk Emre", *DİA*, C. XL, İstanbul 2011, s. 12.

(Taptık, Taptuk) da denir. Kötücül varlıkları temizlemek için gökten yere indiğine inanılan efsane kahramanıdır. Türkiye’de Tapduk isminde iki tane yerleşme yeri vardır. Bunlardan biri Edirne’nin Havsa ilçesine bağlı bir köydür. Diğerrinin ise Hacı Bektaş’a yakın olması tesadüf değildir. Yunus Emre’nin yanında kırk yıl çile doldurduğu Tapduk Emrenin mezarı Aksaray İli’nin Ekecik Dağı yakınlarında bulunan Tapduk Köyü’nde bulunmaktadır. Tapduk Köyü, Aksaray’ın 20 km. kuzeyindedir. Tapduk Sultan’ın burada yatmasından ve vaktiyle onun tasarrufu altında olduğundan dolayı, bu ismi almıştır.



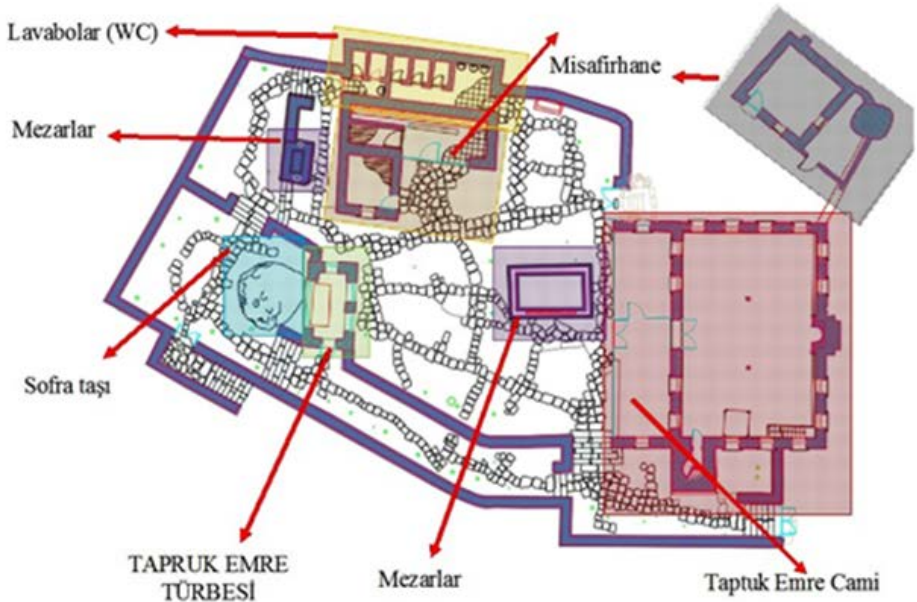
Resin 17. Tapduk sultan tevliyet berati



Resim 18. Tapduk Emre Camii ve türbesinin batıdan görünüşü (H. İ. Kunt'tan).

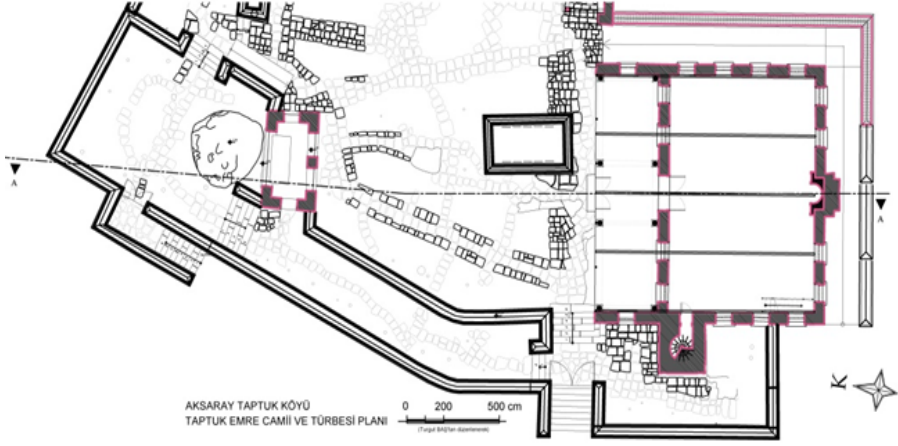
Arşiv kayıtlarında Tapduk Emre ile ilgili belgelerin çoğunda Tapduk Emre ve türbesi Aksaray ili Eyübeli (Ortaköy) ilçesi Oflagu (Tapduk) Köyü'nde gösterilmektedir (Resim 17). Bu kayıtlar 1500'lü yıllara kadar inmektedir. Bu durum Yunus Emre'nin yaşadığı bölgeye dair ciddi sonuçlar ortaya koymaktadır. Bu belgelerin ışığında Yunus Emre'nin hocası Tapduk Emre'nin, bugün Aksaray merkez ilçeye bağlı Tapduk Köyü'nde medfun olduğu söylenmektedir.

Taptuk Emre Cami ve Türbesi, Aksaray ili Merkez Taptuk Köyünde 1 pafta, 117 parselde yer almaktadır (Resim 18). 1987 yılındaki onarımda muhtemelen yapıların özgün plan ve mimari özelliğini büyük ölçüde kaybettiği görülmektedir (Çizim 14). Cami, Türbe, mezarlıklar ve çeşitli müştemilatlardan oluşan kompleksin Osmanlı kaynaklarında zaviye olarak geçtiği bilinmektedir. Bu noktada burada eski zamanlardan da bir yapı kompleksinin olduğu ortaya çıkmakla birlikte her hangi bir yazılı kitabenin olmamasından dolayı yapıların kesin tarihçeleri hakkında bilgi vermek zordur.



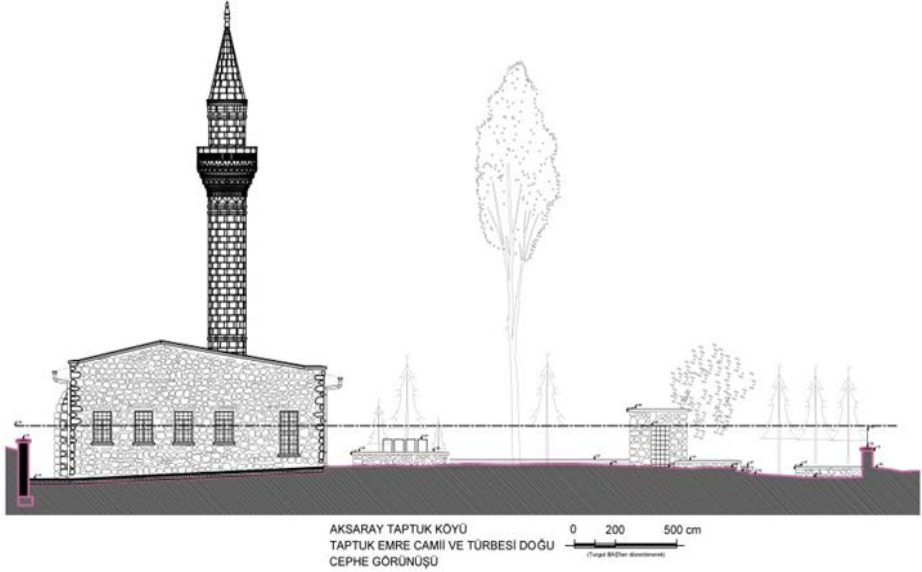
Çizim 14. Türbenin havadan görünüşü (T. Baş'tan düzenlenerek).

Tapduk köyünün güneydoğusundaki yamaçta yer alan yapı kompleksi cami, türbe, sofrta taşı ve mezarlıklardan oluşmaktadır. Günümüze ulaşan yapılardan özgün olanlar ise Tapduk Emre Türbesi, mezarlar ve sofrta taşıdır (Çizim 15). Bunun akabinde cami ve etrafındaki müştemilatların ise 1987 yılındaki onarımlarda elden geçtiği görülmektedir. Güneydeki avlu duvarından yapılara girilmektedir. Kuzey-güney yönde uzanan cami dikdörtgen planlıdır. Cami son cemaat yerinin önünde de beş adet Tapduk Emre'nin Müritlerine ait mezarlar bulunmaktadır. Ancak bu mezarların kimlere ait olduğu bilinmemektedir. Bu mezarların batısında etrafı taş duvarla çevrili üzeri açık Tapduk Emre Türbesi ve onun da hemen yanında doğal kayadan sofrta taşı bulunmaktadır. Bu sofrta taşının da doğusunda bir adet şahide taşının sadece dastarı bulunan bir mezar yer alır.



Çizim 15. Tapduk Emre Camii ve Türbesi Planı (T. Baş'tan düzenlenerek)

Tapduk Emre türbesinin ne zaman yapıldığı konusunda kesin bir bilgi olmamakla birlikte yapının yapımında kullanılan malzemeden 1987 yılındaki onarımda elden geçtiği anlaşılmaktadır (Çizim 16).



Çizim 16. Tapduk Emre Camii ve Türbesi Doğu Cephe görünüşü (T. Baş'tan düzenlenerek).

2.90 x 5.00 m ölçülerinde dikdörtgen planlı türbenin üzeri açık olup, sandukası taştır (Resim 19, 21, Çizim 17). Üzeri açık türbenin dört tarafında da lokma demirli

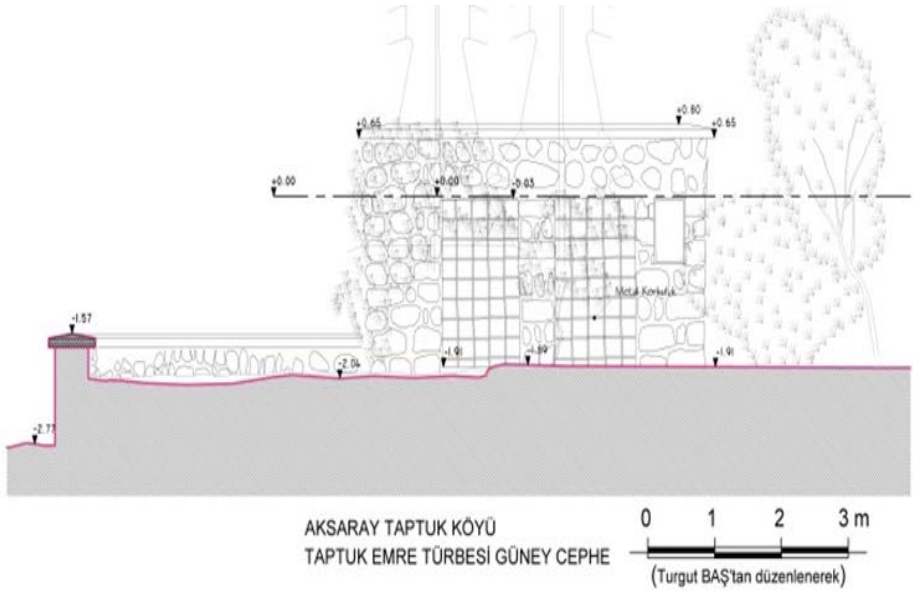
korkuluklu pencereler mevcut olup, kuzey cephedeki pencere ise hemen hemen cephe boyundadır. Türbenin hemen güneyinde doğal kaya yontularak yapılmış sofrataşı mevcuttur (Resim 20, Çizim 18)). Türbenin ana yapım malzemesi yöreye özgü taş olup, derz araları çimento malzemedir. Üzeri açık türbenin içi sıvalıdır. Türbenin kesme taş malzemeli sandukası minare taşı ile aynı cinsten olup üzeri iki yöne eğimli kesme taşla kapatılarak lahit tarzında yapılmıştır. Sandukanın kenarlarındaki dikey silmelerde minare kaidesindeki süsleme ile aynı özelliktedir. 1987 yılındaki onarımda minare ustasının sandukayı da yaptığı gerek malzemedен gerekse süslemedeki detaylardan anlaşılmaktadır.



Resim 19. Türbenin Güney Cephe Görünüşü (H. İ. Kunt'tan)

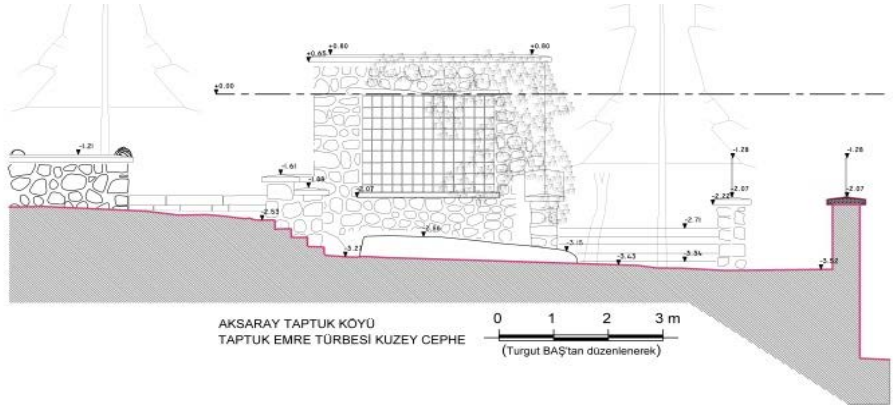


Resin 20. Türbenin Kuzey Cephe Görünüşü(H. İ. Kunt'tan)



Çizim 17. Türbenin Güney Cephe Görünüşü (T. Baş'tan düzenlenerek).

Aksaray İli, Ortaköy İlçesi'nde Bulunan Yunus Emre-Tapduk Emre Türbeleri ve Çilehane



Çizim 18. Türbenin Kuzey Cephe Görünüşü (T. Baş'tan düzenlenerek).



Resim 21. Tapduk Emre Türbesi Sanduka görünüşü (H. İ. Kunt'tan).

KAYNAKÇA

- Akdemir, Yaşar-Kavruk, Hasan, "Yunus Emre'de Türkçe", *Turkish Studies*, S. 7 (3), Ankara Summer 2012, s. 115-125.
- Aziz Mahmud Hüdâyî, *Vâkı'ât-ı Üftâde*, Hacı Selim Ağa Ktp., Aziz Mahmud Hüdâyî, nr. 574, s. 91, 256.
- Çağlar, Behçet Kemal, "Yunus'a Dair", *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, S. I(13), İstanbul 1950, s. 194-196.
- Dalkılıç, Bayram, "Yunus Emre'nin İslâm'ı Anlayış ve Anlatış Biçimi", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu, Isparta, (31 Mayıs -1 Haziran 2007)*, Isparta 2007, s. 123-131.
- Günay, Umay, "Türk Kültürü Açısından Yunus Emre", *Türk Halk Kültürü Araştırmaları, Yunus Emre Özel Sayısı*, Ankara 1991, s. 33-54.
- Hacı Bektâş-ı Velî, *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî*, DİB Ktp. nr. 714, vr. 128^a, s. 48-49.
- Konyalı, İbrahim Hakkı, *Abideleri ve Kitabeleriyle Karaman Tarihi-Ermek ve Mut Abideleri*, Baha Matbaası, İstanbul 1967.
- Konyalı, İbrahim Hakkı, *Abideleri ve Kitabeleri İle Niğde Aksaray Tarihi*, I-II, Fatih Yayınevi, İstanbul 1974.
- Kunter, Halim Baki, *Yunus Emre, Bilgiler-Belgeler*, Ankara 1966.
- Önge, Yılmaz, "Kırşehir-Ulupınar Köyü Ziyaret Tepesi'ne yapılacak Yunus Emre Türbesi", *Selçuk Üniversitesi Mühendislik-Mimarlık Fakültesi Dergisi*, S. 2, Konya 1986, 2, Konya.
- Önge, Yılmaz, "Yunus Emre'nin Makamları", *VIII. Vakıf Haftası Kitabı*, Ankara 1990, s. 103-110.
- Öztelli, Cahit, *Belgelerle Yunus Emre*, Karaman Turizm ve Tanıtma Derneği Yayınları, Ankara 1977.
- Şahin, Haşim, "Tabduk Emre", *DİA*, C. XL, TDV Yayınları, İstanbul 2011, s. 12-13.
- Tatçı, Mustafa, "Yunus Emre", *DİA*, C. XCIII, TDV Yayınları, İstanbul 2013, s.600-606.
- Timurtaş, Faruk, "Yunus Emre Divanı", *Tercüman 1001 Temel Eser*, Tercüman Yay. İstanbul Ty. (Önsöz Tarihi 1972)
- Vilâyet-name, Menâkıb-ı Hüknâr Hacı Bektaş-ı Veli*, Haz. A. Gölpinarlı, İnkılap Yayınları, İstanbul 2014.
- Yıldırım, Yunus, *Yunus Emre, Belgeler-Bilgiler*, Gökçe Ofset Matbaacılık, Karaman 2012.
- Yılmaz, Musa Kazım, "Büyük İslâm Şairi Yunus Emre", *Diyanet Dergisi*, Yunus Emre Özel Sayısı, S. 27 (1), s. 13-48.
- Yunus Emre, *Dîvân ve Risâletün Nushiyye*, Haz. A. Gölpinarlı, Der Yay., İstanbul 1991.

ANADOLU İRFANININ MEMBAI

*Hacı Ahmet ŞİMŞEK**



GİRİŞ

Konuya girerken sıkça kullanacağım bazı tabirler hakkında bilgi vermek istiyorum. Bunlardan ilki Anadolu. Anadolu derken aklımıza ilk gelen haklı olarak bugün Türkiye’imizde yaşadığımız topraklar geliyor. Gerçi detaya girecek olursak, İstanbul ve Çanakkale Boğazları ile Marmara Denizi’nin güneyi ve doğusu Anadolu diye adlandırılırken, adı geçen coğrafi yerlerin kuzey batısı yani Edirne, Tekirdağ ve Kırklareli illerimiz Trakya olarak adlandırılmıştır. Anadolu, coğrafi olarak Türkiye’nin % 97’sini oluştururken, Trakya geri kalan % 3’ünü oluşturur. Onun için Anadolu topraklarından bazı Batılı kaynaklarda “Küçük Asya” diye de bahsedilir. Anadolu tarihine baktığımızda ise Hurri, Hitit, Urartu, Frigya, Lidya, İyon, Pers, Grek, Sümer, Roma ve Bizans Uygarlıkları karşımıza çıkıyor. Bin yıldır ise Anadolu’nun sahibi biz Türkleriz. Türk Devletleri ise 1. ve 2. Beylikler Dönemi, son zamanlarda Türkiye Selçukluları diye adlandırılan Anadolu Selçuklu Devleti, Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti’dir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki; iki dönemi olan Beylikler Dönemi Anadolu İrfanının temellerinin atıldığı çok önemli bir zaman dilimidir. Her ne kadar Beylikler diye sınıflandırılmış olsalar da her beylik aslında bir devletti desek yeridir. Hepsinin kökü bir Türk boyuna dayanıyordu, teşkilatları ve idare merkezleri vardı, nitekim günümüze kadar ulaşan önemli mimari eserleri de var. Birinci dönem Beylikler; Dânişmendliler, Artuklular, Saltuklular, Mengüçüklüler, Ahlatşahlar, Çaka Beyliği, Dilmaçoğulları’dır. İkinci dönem Beylikler ise; Saruhan oğulları, Mentеше oğulları, Aydın oğulları, Karasi oğulları, Sahip Ata oğulları, Germiyan oğulları, Eşref oğulları, Hamid oğulları, İnanç oğulları, Teke oğulları, Pervane oğulları

* Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, simsekahmet@kastamonu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1423-2120, Kastamonu / TÜRKİYE

Taceddin oğulları, Kadı Burhaneddin oğulları, Ramazan oğulları ve Çoban oğulları gibi nispeten küçük Beylikler olduğu gibi, Karamanlılar, Eretnalılar, Dulkadirîler ve Candaroğulları gibi Anadolu Tarihine iz bırakan büyük Beylikler de olmuştur¹. Ve tabii ki Osmanlıları da devlet olmadan önce ikinci dönem beyliği idi.

İkinci olarak Türkistan'dan bahsetmek istiyorum. Türkistan'dan bahsederken "Ulu Türkistan" veya "Ulu Türkistan Coğrafyası" diye bahsetmenin doğru olduğu kanaatindeyim. Çünkü Sibiry'a'dan Afganistan'a, Doğu Türkistan'dan Hazar Denizi'ne kadar uzanan ve 6 milyon km²'lik adeta kıta büyüklüğünde bir bölge. O bölgede başta Hoca Ahmet Yesevî ve İmam Mâturidî gibi tarihe iz bırakan ilim ve fikir adamları olmak üzere, daha nice ilim adamları yetişmiş ve Anadolu'nun Türk İslam Yurdu olmasında yetiştirdikleri talebelerinin büyük tesiri olmuş, değerli şahsiyetleri bağrından çıkarmış bir mübarek belde. Şimdi ise 20. Asrın son yıllarında Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla tekrar bağımsızlığını kazanan ve Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan ve Türkmenistan Devletlerinin donattığı bir coğrafya.

Son olarak "irfan" ibaresinden bahsetmek istiyorum. Türk Dil Kurumu sözlüğünde bilme, anlama, sezme eş anlam olarak ifade ediliyor. İsim olarak geçtiği gibi, kültür manasına da geliyor. Nitekim Atatürk'ün şu sözü de hatırlatılıyor: "En büyük emelim, maarif vekili olarak yurdumun irfanını yükseltmektir." Aslında irfan sözcüğü Arapça "arafe" = "bildi, bilmek" fiilinden türeyerek bizim dilimize geçmiştir. Dolayısıyla arif, arife, maruf, marifet, örf, tarîf sözcükleri de irfan gibi arefe sözcüğünden türemiştir. Literatürde "irfan" ise ansiklopedik bilgi dışında insanın önce kendini bilmesi, sonra diğer yaratılanları bilmesi yani insandan sonra hayvanları, bitkileri ve hadiseleri de idrak ederek Allah'a ulaşması ki buna "marifet" denir. İrfan kalbe dayanır. Kalbin bilgisi ise aklın bilgisinden farklıdır. Fakat bu ikisi birbirinden kopuk değildir. Kalbin de bir aklı vardır. Ona "irfan" diyoruz. Aklın da bir kalbi vardır ki ona da "ilim" diyoruz. Her biliş, ilim değildir. İlim ihatalı, kuşatıcı, künhü kavranmış bilgi bütünüdür. Her insan mutlaka pek çok şey bilir. Fakat onları bir kuşatıcılık, bütünlük ve "küh" içinde değerlendiremeyebilir. Ona bu anahtarı veren Rabb'ini tanıma niyeti ve gayretidir. Kısacası ilim aklın kalbidir. İrfan ise kalbin aklıdır. İlim, aklın kalbidir. Her bilgi hayırlı değildir. Bilginin kıymeti niyete ve usule dayanır. Güzel niyet olmadan, insanları sömürmek, onları zarara uğratmak için kötü niyetle yapılan ilim ilim değildir. Belki ona bilim demek gerekir. Gerçek ilim hayra,

¹ Erdoğan Merçil, "Anadolu Beylikleri", *DİA*, C. III. İstanbul 2009, s. 138.

fadaya, güzelliğe yönelir. Çünkü inanan kişinin her işi, bilmesi, kılması, olması hep Allah içindir².

ANADOLU'NUN TÜRKLEŞMESİ VE İSLAMLAŞMASI

Anadolu'nun Türk İslam yurdu olması önce Türkler için çok önemlidir. Çünkü Türkler, Anadolu'ya geldikleri zaman asla Türklüklerini kaybetmediler, yani asimile olmadılar. Türkler asırlar önce Karadeniz'in üzerinde Avrupa'ya gitmişler ve orada devlet bile kurmuşlardı. Bunlardan ilk aklımıza gelenler başta Hun Hükümdarı Atıla olmak üzere ondan sonra orada kalan Peçenekler, Uzlar, Macarlar, Bulgarlar, Sibirler, Hazarlar, Kıpçaklar ve Altınordu Devleti. Bütün bu Türk Devletlerine ve boylarına baktığımız zaman ya tamamen kaybolmuşlar ya da Türklüklerini unutmışlardır. Bunun en önde gelen sebebi de dillerini kaybetmeleridir. Zira bir millet dilini unutursa soyunu da unuttur.

Anadolu'ya gelen Türkler ise bırakın soylarını, dillerini unutmayı tam tersi geldikleri bölgeleri bir Türk Yurdu haline getirdiler. Elbette burada çok önemli bir unsur vardı ki o da İslamiyettir. Çünkü Ulu Türkistan'dan yola çıkarken bir hedefleri ve gayeleri vardı; İ'lâ-yi Kelimetullah yani "Kızıl Elma" idi. Ancak Türkler, daha önceleri de hatta asırlar öncesinden bile Anadolu'ya gelmişler, akınlar düzenlemişler lakin kalmamışlardı. Bu son gelişlerinde İslamiyet ile birlikte gelmeleri ve buraya gelme maksatları onları kalıcı hale getirdi.

Ayrıca bu süreç Selçukluların Sultan Alp Arslan'ın Bizanslıları 1071 yılında Malazgirt'te yenmesiyle başlayıp ve tamamlanan bir hadise de değildir. Bunun Büyük Selçuklu Devleti, Birinci ve İkinci Beylikler Dönemi, Anadolu Selçuklu Devleti ve Osmanlı Devleti'ne kadar uzanan üç asırlık bir süreci vardır. Malazgirt Zaferinden sonra Sultan Alp Arslan istidat ve kabiliyetine güvendiği beyleri ki bunların içinde akrabaları da vardı, Anadolu'nun stratejik bölgelerine fetih için gönderdi. Bu beyler gittikleri bölgeleri fethederek oralara yerleştiler. İşte Birinci Beylikler bunlardır. Zaten kurdukları beyliklerine de kendi adlarını verdiler. Hangileri olduklarını yukarıda belirtmiştim. Beylikler yerleştikleri yerleri sömürme ve ahaliye eziyet etme hedefini hiç gütmədiler, tam tersi buldukları bölgeleri mamur hale getirdiler ve ekonomik olarak geliştirdiler. Ayrıca konumuzu doğrudan ilgilendiren Türk İslam Medeniyetinin temellerini attılar. Bu temel, Anadolu İrfanının alt yapısıdır. Bu alt yapı oluşurken elbette Beyliklerin tebaası içinde bulunan âlim ve güngörmüş insanların rolü büyüktür. Bilginleri ve düşünce adamlarını Türklerin Anadolu'da koruması hadisesi çevre ülkelere kadar ulaşınca adeta günümüz ifadesiyle Anadolu'ya beyin göçü de olmuştur. Mesela

² Savaş Ş. Barkçin, *Anadolu İrfanı*, İstanbul 2020, s. 49.

Muhiddin Arabî bunların en güzel örneğidir. Yani Anadolu Beylikleri, Anadolu inancının ve Türklüğünün hatta bugün yaşadığımız devletimizin ilk kurumsal yapısıdır.

XI. yüzyılın son çeyreği içinde Kutalmış oğlu Süleyman Şah Anadolu topraklarında ilk Türk devletinin temelini attı. Aynı dönemde, Anadolu'nun fethinde rol oynamış büyük Türkmen beyleri tarafından Dânişmendliler, Saltuklular, Mengüçlüklü ve Artuklular gibi Orta ve Doğu Anadolu Türk devletleri kuruldu. İşte Anadolu'nun İslâmlaşması süreci de böylece başlamış oldu. Adı geçen devletler, bir yandan buldukları yerlerde siyasî ve iktisadî güçlerini takviye etmeye çalışırken bu arada Bizans'la ve diğer komşu gayri müslim devletlerle mücadelelerine devam ediyor, bir yandan da Anadolu topraklarını kendilerine vatan haline getirmeye çalışıyorlardı. Orta ve Doğu Anadolu'da mevcut Türk devletleri, XIII. yüzyıl ortalarına kadar hâkimiyetlerini birer birer Anadolu Selçuklu Devleti'ne terketmiş duruma geldiler. Dolayısıyla söz konusu tarihten itibaren İslâmlaşma hemen tamamıyla bu devletin hâkimiyet sahalarında cereyan etti³.

Daha sonra Bizans'a kesin bir üstünlük sağlanınca boy boy, oba oba, yüzlerce ve binlerce çadırla Oğuz ailelerinin Anadolu'ya göçerek mesken tutuklarını görüyoruz.

XIII. yüzyılda Anadolu'nun içtimaî, iktisadî, kültürel ve bilhassa dinî hayatını geniş çapta etkileyen başlıca iki büyük göç dalgası meydana gelmiştir. Bunlardan ilki, asrın başlarında Karahıtaylar'la Hârizmşahlar arasındaki mücadeleler dolayısıyla, Fergana yöresindeki nüfusun önemli bir kısmının batıya göçü ile gerçekleşti. Bu gruptan Hârizmli ve öteki Türkler'den meydana gelen bir miktarı Anadolu'ya yerleşti. Bunlar daha ziyade yerleşik bir hayat tarzına sahipti. İkinci dalga ise 1220'lerden itibaren Moğol istilâsının meydana geldiği tarihlerde vuku buldu. Bu göç ile Mâverâünnehir'den Arrân'a kadar olan bütün bölgelerde mevcut Türk nüfusunun büyük bir kısmı Anadolu'ya girdi ve yerleşti. Bunlar arasında hayli miktarda yerleşik hayat sürdürenler bulunmakla beraber ekseriyet göçebe veya yarı göçebe idi. Aralarında az da olsa henüz müslüman olmamış Türkler de bulunmaktaydı. İşte gerek bu iki büyük göç dalgası gerekse diğer göçler sebebiyle Anadolu müslüman Türkler'le doldu. Bu göçmen kitlenin gerçek miktarının ne kadar olduğunu kesin bir şekilde belirleyecek hiçbir istatistik bilgi bulunmamaktadır. Bununla beraber bu miktarın Anadolu'nun yerli sâkinlerinin epeyce üstünde bir sayıya ulaştığı muhakkaktır. Bu göçlerin, bilhassa yukarıda zikredilen ikisinin konu itibarıyla önemi, İslâmlaşmada rol oynayacak pek çok

³ Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu", *DİA*, C. III, İstanbul 2009, s. 111, (110-116.)

âlim, mutasavvıf vb. tarikat erbabı ve bunlarla birlikte tabii olarak çeşitli dinî ve fikrî cereyanların taşıyıcıları olmalarından ileri gelmektedir⁴.

ANADOLU İRFANINI OLUŞTURAN FAKTÖRLER

Anadolu irfanını oluşturan faktörler, konu başlığımız olan membayı yani kaynağı, hâlis-muhlis Türk İslam anlayışıdır. Binaenaleyh bunu belirli bir coğrafyaya hasretmek hatta hapsetmek doğru değildir. Ulu Türkistan'da Hoca Ahmet Yesevi, Anadolu'da Hacı Bektaş Veli, Mevlana Celalettin Rumi ve Yunus Emre, Balkanlarda Sarı Saltuk, Koyuncu Baba ve daha nice tefekkür âlimleri olarak kendini gösteren irfan felsefesi, asırlar boyunca gelişerek günümüze ulaşmıştır.

Anadolu İrfan Geleneği, Hoca Ahmet Yesevi'den günümüze uzanan engin bir tecrübi mirasa sahiptir. Bu irfan mirasımız Yunus Emre'nin ifadesiyle "yaratılanı Yaratandan ötürü hoş gören" bir dünya görüşüne dayanır. Söz konusu dünya görüşü Hacı Bektâş-ı Veli, Mevlana Celeddin-i Rûmi, Hacı Bayram-ı Veli, Şeyh Şaban-ı Veli, Eşrefoğlu Rûmi gibi büyük irfan âlimlerinin, varlığı derinden kuşatan tevazu, hoşgörü, sevgi, şefkat ve merhamet gibi temel değerleri yücelten bakış açısından beslenir. Bu kuşatıcı bakış açısı, kendisini sadece insanın değil, tüm varlıkların hukukunu koruyup gözetmekle mükellef kılar ve çevresindeki her şeye emanet nazarıyla bakar. Böylece insanı, temel inanç ve değerler ekseninde yeniden inşa etmeyi amaçlar. Yaşam boyu devam eden bu süreç, kişinin kendisinden başlayarak tüm evrene yayılacak bir ıslah hareketini ve Yüce Yaratıcı'nın hoşnutluğunu kazanma arzusunu içerir. Esasen bu sürecin nihai hedefi, insanın kendisiyle, Yaratıcısıyla, varlık ve evrenle uyum içinde yaşamasını sağlamaktır. Bu bir arada yaşama tecrübesi sayesinde insan, zamanla yaşamın anlamını keşfedecek, kendisini inançları, değerleri, eylemleri ve tecrübeleri üzerinden yeniden konumlandıracaktır. Söz konusu arayış sürecinde bireysel ve toplumsal yaşam daha da anlamlı hale gelerek insanı yüceltecek bir kültürel iklim ortaya çıkacaktır. Nihayet bu iklim, insanlar topluluğunu millet kılan temel değerleri inşa ederek, asırlar sonrasına kıymeti gittikçe daha iyi anlaşılan kadim bir miras bırakacaktır⁵.

İrfan geleneğinin, Ulu Türkistan'dan Anadolu'ya bir iz düşüm olduğu konusunda sanırım pek bir itiraz olmaz. Çünkü günümüz Türkiye'sinin hem dinî, manevî ve tasavvufî hem de medenî, ictimai ve kültürel olarak beslendiği ve

⁴ Ahmet Yaşar Ocak, a.g.m., s. 111

⁵ İhsan Çapcıoğlu, "Anadolu İrfan Geleneğinde Bir Arada Yaşamın Temel Değerleri: Hacı Bayram-ı Veli Örneği", *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildirileri* (Ankara, 03-04 Mayıs 2017), C. I, Ankara 2017, s. 145.

türediği kaynak Hoca Ahmet Yesevi ve onun Divan-ı Hikmet'idir. Yesevi'ye Altaylardan Balkanlara kadar yaşayan tüm Türk Boylarının borçlu olduğu unsurlar vardır. Başta din anlayışımızdır; Tek Tanrı inancı Türkler İslam dinini kabul ettikten sonra önceki inançları ve kültürleriyle öyle güzel harmanlamışlardır ki bundan hem İslam dini hem de geleneksel Türk inancı güçlenerek çıkmıştır. Yani "İ'lâ-yı Kelimetullah" "Kızıl Elma" ile birleşerek Ulu Türkistan Pîri'nin attığı ok Viyana kapılarına kadar kılavuz olmuştur. Ayrıca Divan-ı Hikmet'in sade Türk Dili, Türk Edebiyatı'nın en önemli kaynaklarından biri olmuştur. Bu vesileyle dilimiz zenginleşerek günümüze kadar gelmiştir. Yani bugün Türkçemiz lehçeleriyle, ağızlarıyla ve şiveleriyle dünyanın en zengin dillerinden biriye buna Yesevi atamızın katkısı pek çoktur.

Hoca Ahmet Yesevi'nin talebeleri olarak Anadolu temsilcileri diye farklı ilim adamları eserlerinde birçok ismi zikrederler. Hemen hemen hepsi doğrudur. Ancak ben bunlardan ikisi üzerinde durmak istiyorum. Bunlar aynı devirde yani 13.yüzyılda Anadolu'da yaşamış ve iz bırakmış iki büyük mutasavvıf, Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre'dir. Şimdi bunlar üzerinde biraz duralım:

Yesevîliğin bir kolunun da Bektâşîlik şeklinde devam ettiği, Hacı Bektaş Velî'nin Yesevî halifelerinden Lokman-ı Perende vasıtasıyla Ahmed-i Yesevî'ye bağlı olduğu bilinmektedir. İlk dönemlerinde Yesevîliğin devamı mahiyetinde olan Bektâşîlik daha sonraları bozularak Yesevîlik çizgisinden çıkmıştır. Ahmed-i Yesevî hikmetlerinde dört kapı ve kırk makamdan bahseder. Bu dört kapı şeriat, tarikat, hakikat ve marifettir. Bunlar dervişin manevi eğitiminde geçmesi gereken makamlardır. Her bir kapının onar tane makamı vardır. Derviş bunları tamamlayarak seyrü sülûk etmekte, tarikat yolculuğunda olgunlaşmaktadır. Yesevî'nin dört kapı kırk makam adabı Fakr-nâme ismiyle yayınlanan eserde vardır. Fakr-nâme müstakil bir kitap olarak neşredilmeden önce Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inin Kazan ve Taşkent baskılarının mukaddimesinde yer almıştı.

Yesevî'nin Fakr-nâme'sinde yer verdiği dört kapı kırk makam, Hacı Bektaş-ı Velî'nin Makalât adlı eserinde de bulunmaktadır. Her iki eserdeki makamların karşılaştırılması neticesinde şu değerlendirmeler yapılabilir:

1. Şeriat kapısında Ahmet Yesevî'nin zikrettiği on makamdan dokuzu Hacı Bektaş'ta da aynıyla görülmektedir. Yalnız Hacı Bektaş'da namaz, oruç, hac, zekât makamları tek maddede toplanmış buna ilave olarak helal kazanç, nikâh, haram, şefkat ve temizlik maddeleri zikredilmiştir. Farklı olarak görülen bu ifadeler Ahmed Yesevî'nin emr-i ma'ruf nehy-i münker makamlarıdır.

2. Tarikat kapısında Yesevî ile Hacı Bektaş'ın yedi makamı ortakır. Yesevî'de bulunmayan saç kesmek ile hırka, zenbil ve asa gibi maddi unsurların sonradan ilavesi kuvvetle muhtemeldir.

3. Marifet ve Hakikat kapısında da yedişer makam ortaktır. Diğer üçü ise özde aynı, fakat ifadesi farklı makamlardan oluşmaktadır.

4. Dört kapıda zikredilen kırk makamdan otuzu birbiriyle aynıyet derecesinde benzerlik arz etmektedir. Diğer on tanesinde ise sadece ifade farklılığı bulunmaktadır. Bu kadar farklılık aynı eserin iki nüshası arasında bile bulunabilmektedir.

Bu küçük mukayese bize gerek Yesevî'nin, gerekse Hacı Bektaş-ı Velî'nin aynı geleneğin yani Türkistan'da başlayan tasavvuf geleneğinin temsilcileri olduklarını, her ikisinin de maddeten olmasa bile manen mürid-mürşid münasebetinde olduklarını göstermektedir⁶.

Hoca Ahmet Yesevî'nin Yunus Emre'ye tesirine gelince, o kadar barizdir ki Yunus'un deyişlerini okurken veya dinlerken "Acaba Divan-ı Hikmet'ten mi bunlar?" diye düşünürsünüz. Misal: "Aşkın kıldı şeydâ beni, cümle âlem bildi beni. Kaygım sensin dün ü günü, bana sen gereksin sen. Hoca Ahmet'tir benim adım, dünü günü yanar odum.

İki cihanda ümidim, bana sen gereksin sen." diyen Yesevî'ye karşılık Yunus da şöyle söyler: "Aşkın aldı benden beni. Bana seni gerek seni. Ben yanarım dün ü günü. Bana seni gerek seni. Yunus çağırırlar adım, Gün geçtikçe artar odum, İki cihanda maksudum, Bana seni gerek seni."

Ahmed Yesevî Türk tasavvuf ve edebiyatının ilk mihver şahsiyetidir. Türk dünyası tasavvufu ve tasavvufî edebiyatı onun şiiirlerinde tanımuş ve sevmiş, onun mürid ve halîfeleri sayesinde bu âlemlle tanışmıştır.

Fikir ve duyguda Mevlânâ ve İbn Arabî izleri taşıyan Yûnus ise, ifâde ve üslûpta Ahmed Yesevî yolundadır. Yûnus'un ilâhileri, Yesevî'nin hikmetleri gibi hece vezninde, sade bir söyleyiş ve sehl-i mümteni tarzındadır. Ancak lirizm ve coşkunluk açısından Yesevî'nin şiiirlerinden daha zengindir. Bu iki sûfî şâir yer yer aynı düşünceleri kendi şiiirleriyle terennüm ettikleri intibai uyandırmaktadırlar.

Yesevî de Yûnus da, sanat ve sanatkârlık endişesiyle hiç ilgilenmemişlerdir. Her ikisi de sırf, rûh dünyalarını ve rûhî heyecânlarını, ihtilaçlarını ve ilhâmalarını terennüm etmişlerdir. Onları buna teşvik eden âmil, bütün mutasavvıflarda olduğu gibi gönüllerindeki vahdet coşkusu ve kalblerindeki irşâd arzusudur. Özellikle Yûnus'un sanatkârlığından habersiz olması, onu büyük sanatkâr saymamıza mâni değildir. Çünkü şiiirlerinde Yesevî'den farklı olarak yüksek

⁶ İsmail Bilgili, "Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Anadolu İrfanına Katkısı", *Buhara'dan Konya'ya İrfan Mirası ve XIII. Yy. Medeniyet Merkezi Konya*, I, Konya 2020, s. 125.

edebî bir heyecan ve sanat vardır. Yesevî ve Yûnus arasındaki yakınlığı şu maddelerle sıralamak mümkündür:

1. Yûnus ve takipçileri Yesevî yolunda gitmişlerdir.
2. Yesevî ile Yûnus'un sanat unsurları birbirinin aynıdır. Ancak Yûnus'ta çok yüksek tasavvufî duygular vardır. Yesevî'deki ta'lîmî (öğretici-didaktik) kuru hava, Yûnus'ta yerini lirizme, coşku ve canlılığa bırakır.
3. Yesevî, tarikat kurucusudur. Yûnus tarikat kuracak tesir ve nüfuz gösterememekle birlikte Yesevî'den çok daha sanatkârdır. Türk edebiyatında ondan güçlü bir mutasavvıf şâir yetiştiğini söylemek mümkün değildir.
4. Yesevî'nin "vahdet-i vücûd" kavram ve sembollerini kullanmada Yûnus kadar başarılı olduğunu söylemek zordur.
5. Yesevî de Yûnus da şiirlerini Türkçe ve hece vezniyle yazmışlardır.
6. Yesevî mensuplarının açtıkları tekke ve dergâhlar, Anadolu, Kafkasya ve Balkanlar'da Ahmed Yesevî'nin yolunu ve adını yaşatırken, Yûnus'un şiirleri ise bu dergâhlarda ses, söz ve ahenk olmuş, insanların gönül tellerini titreterek ilâhî aşk heyecânını kalblere nakşetmiştir⁷.

SONUÇ

İrfan, tek başına bir sözcük olarak anlama ve bilme gibi bir mana ifade ediyor olsa da detaylı düşünceye olursak Cemil Meriç'in ifadesiyle; "İnsanoğlunun has bahçesi, ayırmaz birleştiren. Bu bahçede kinler susar, duvarlar yıkılır, anlaşmazlıklar sona erer. İrfan kendini tanımakla başlar. Kendini tanımak, önyargıların ve yalanların köleliğinden kurtulmaktır. Tecessüsü madde dünyasına çivilemeyen, zekâyı zirvelere kanatlandıran, uzun ve çileli bir nefis terbiyesidir irfan. Kemale açılan bir kapı, amelle taçlanan ilim. İrfan, bir Tanrı vergisi, cehidle gelişen bir mevhibe. Kültür, irfana göre katı, fakir ve tek buudlu. İrfan, insanı insan yapan vasıfların bütünü. Yani hem ilim, hem iman, hem de edeb. Kültür, Homo Ekonomikus'un kanlı fetihlerinin gizlemeye yarayan bir şal. İrfan, dinî ve dünyevî diye ikiye ayrılmaz, yani her bütün gibi tecezzi kabul etmez. Pierre Emmanuel'in adını koyamadığı bu ideal, ihtiyar doğunun uzun zamandır âşinası olduğu İrfan'ın ta kendisi. Batı kültürün vatanıdır, Doğu ise irfanın."⁸⁽⁸⁾

Üstadın ifade ettiği gibi irfanı anlama ve bilme olarak geçiştirmek mümkün değildir. İrfan, Türklüğün ve İslam'ın Anadolu'ya gelmesiyle "Anadolu İrfanı" anlamını da kazanan engin bir felsefedir. Önce kendini tanınması ve bilmesi sonra da toplumu ve tüm insanları anlayarak aralarındaki çatışmayı ve sürtüşmeyi

⁷ hasankamiliyilmaz.com/ahmed-yesevi-ve-yunus-emre-karsilastirma-ve-degerlendirme (Erişim Tarihi: 16.10.2021, Saati: 13:06).

⁸ Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*, insan yayınları, İstanbul 1986, s. 11.

ortadan kaldırmaktır. Pir Sultan Abdal; "Pir Sultan'ım söyler bu hikâyeyi, Yirmi sekiz harfle yedi ayeti, Nefsini bilmektir sözün gayesi, Bilmeğe irfandan rehber isterler." Derken bu çok güzel açıklıyor.

Anadolu irfanının kaynakları pek çoktur. Her ne kadar bu konuda Hoca Ahmet Yesevi ve Koca Yunus Emre'yi öne çıkarmış isem de bu bir pınar olup membaında Oğuz Kağan Destanı, Manas Destanı, Dede Korkut Destanı, Kutadgu Bilig, Siyasetname, Mesnevi ve atasözlerimizden tutun da türkü ve deyişlerimize kadar hepsi vardır. Ve bu Anadolu İrfanının tekâmülü devam ediyor. Yirminci asırda iz bırakmış olan adlarını buraya sığdıramayacağım onlarca aydınımız bu irfanı daha da ileri götürüyorlar. Bunun sonucudur ki Yirmi birinci asrın şu bunalımlı günlerinde "Anadolu Türk İslam İrfanı" dünyanın kurtuluşu olarak görülüyor.

KAYNAKÇA

- Merçil, Erdoğan, "Anadolu Beylikleri", *DİA*, C. III, TDV Yay., İstanbul 2009, s. 138-139.
- Barkçin, Savaş Ş., Anadolu İrfanı, Mostar yay., İstanbul 2020.
- Ocak, Ahmet Yaşar, "Anadolu", *DİA*, C. III, TDV Yay., İstanbul 2009, s. 110-116.
- Çapcıoğlu, İhsan, "Anadolu İrfan Geleneğinde Bir Arada Yaşamının Temel Değerleri: Hacı Bayram-ı Veli Örneği", *II. Uluslararası Hacı Bayram-I Velî Sempozyumu Bildirileri (Ankara, 03-04 Mayıs 2017)*, C. I, Ankara Kalem Neşriyat, Ankara 2017, s. 143-150.
- Bilgili, İsmail, "Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Anadolu İrfanına Katkısı", *Buhara'dan Konya'ya İrfan Mirası ve XIII. Yü. Medeniyet Merkezi Konya*, I, Konya Büyükşehir Kültür Yayınları, Konya 2020, s. 116-133.
- Meriç, Cemil, *Kültürden İrfana*, İnsan Yayınları, İstanbul 1986.
- hasankamilyilmaz.com/ahmed-yesevi-ve-yunus-emre-karsilastirma-ve-degerlendirme (Erişim Tarihi: 16.10.2021, Saati: 13:06)
-

YUNUS EMRE DÜŞÜNÇESİNDE DİN VE TOPLUM ANLAYIŞI

Ziya YAVUZ*



GİRİŞ

Yunus Emre'nin Hayatı

Sadece Türk Edebiyatı'nda adı geçen bir şair değil, aynı zamanda evrensel olarak da tanınan bir kişilik olarak Yunus Emre'nin hayatı hakkında doğrudan salt bilgiye ulaşılabilecek kaynak oldukça kısıtlıdır. O nedenle denilebilir ki onun hakkında söylenenler ve yapılan araştırmalar sonucunda ortaya konulan çalışmalardaki bilgiler tam anlamıyla kesin olmayıp kısmen belirsizlik içindedirler. Ancak hakkında yapılan çalışmalara bakıldığında genel itibarıyla hayatı ve yaşamı noktasında çok az bilgiye sahip olunan Yunus Emre'nin Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılması arifesinde Anadolu'da Türk beyliklerinin kurulmaya başladığı 13. yüzyılın ortalarından Osmanlı Beyliği'nin kurulduğu 14. yüzyılın başlarına kadar yaşamını sürdürmüş olduğu araştırmacıların ortak kanaatidir.¹ Yunus Emre'nin nerede doğduğu ve yaşamını çoğunlukla nerede geçirdiği kesin olarak bilinmemektedir. Ancak büyük bir olasılıkla orta Anadolu'da bir beldede doğduğu ve her ne kadar nefisini terbiye etmek üzere seyahatler yapsa da aynı bölge içinde vefat ettiği söylenebilir.

Bununla birlikte yukarıda verilen belirsizlik imajının ötesinde, Yunus Emre'nin 1241 yılında Eskişehir'in Sivrihisar ilçesinin doğmuş olduğu kabul edilir. Yaşamını seyahatler dışında kendi köyünde geçirmiş ve kendi köyünde de gözlerini kapatmıştır. Yunus Emre bir derviş olarak diyar diyar gezmiş, bu seyahatleri sırasında görüp geçirdiği yaşamsal hatıralarını güçlü kaleminin yansıması olan şiirlerine aktarmıştır. Yazdığı bu şiirlerde ise kullandığı mahlaslar

* Dr., ziyayavuz42@hotmail.com, ORCID 0000-0002-2066-6657 Konya / TÜRKİYE

¹ Aytekin Erkmen, Yunus Emre'nin Hayatını Konu Alan Bibyografik Romanlar, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırşehir 2014, s. 1-2.

oldukça çeşitlidir. Bu durum ise günümüzde Yunus Emre'nin külliyyatı olarak kabul edilen yaklaşık yirmi farklı türbe, makam ya da mezar olmasına sebebiyet vermiştir.²

Yunus Emre'nin Mevlânâ, Hacı Bektaş-ı Veli, Sarı Saltuk, Barak Baba gibi şahsiyetlerle aynı asırlarda yaşadığı ve onlarla çeşitli kaynaklardan edinilen bilgilere göre görüştüğü bilinmektedir. Yine o devrin mürşitlerinden olan kendi şeyhi Tapduk Baba'yı şiirinde – Mevlana'yı andığı gibi- "Tapduğun tapusunda kul olduk kapusunda" diyerek anmaktadır. Bu bilgiler de mutasavvuf şairimizin nerelerde kimlerle hasbihal ettiğini göstermektedir. Yunus Emre'nin bu şekilde Anadolu'nun değişik yörelerinde bulunması onun nerede medfun olduğunun bilinmesini güçleştirmektedir.³

Yunus Emre'nin edebi ve tarihi şahsiyeti geleneksel anlatılar içinde birbirinden değişik üsluplarda ele alınmış ve günümüze aktarılmıştır. Hakkında, kaynak niteliği taşıyan, yazılanlar ve söylenenler genelde nesilden nesil'e aktarılan rivayetler tarzında olmuştur. O nedenle Yunus'un kimliği araştırılırken halkın sözlü aktarımlarından da yararlanmak onu doğru anlamada yol gösterici olacaktır. Yunus'un tarihe mal olmuş yaşantısının iki ana kaynaktan bahsetmemiz gerekir. Bu kaynaklardan ilki bazı araştırmacılara göre 1481- 1501 yılları arasında kaleme alınmış Hacı Bektaş Veli'nin "Vilayetname" adlı eseridir. Diğerinin ise 18 yy. yaşayan İbrahim Has tarafından kaleme alınan "Tezkiretü'l Has" adlı menakıb olduğu kabul edilir. Bu kaynaklardan aktarıldığına göre Yunus Emre hem fakir ve ümmi bir kişi ve hem de şehirde doğup büyümüş, medrese eğitimi almış ve müftülük yapmış bir şahsiyettir.⁴

Yunus Emre hakkında yazılan bütün eski kaynaklarda mütefekkir, mutasavvuf şairimizin adı ve mahlası her daim "Yûnus Emre" olarak anılmıştır. O'nun kendisinin de şiirlerinde mahlas olarak "Yûnus Emre"den başka "Yûnus, Âşık Yûnus, Bî-câre Yûnus, Koca Yûnus, Yûnus Dedem, Tapduk Yûnus, Miskîn Yûnus, Derviş Yûnus" gibi isimleri kullandığı bilinmektedir. Ancak kullanılan bu mahlasların başına getirilen sıfatlar bazı araştırmacılar açısından yanıltıcı olmuş bu durum yanlış değerlendirmelere neden olmuştur. Ayrıca onun "emre" lakabı da tartışma konusu yapılarak sözcüğün "emir" veya "imrenmek"ten geldiği tarzında kökensel araştırmalarına girildiği gibi âşık, şâir, kardeş, atabek,

² Nazım Karadağ, Yunus Emre'nin Karizmatik Şahsiyetinde Din ve Toplum Anlayışı, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya 2016, s. 34.

³ Fatma Nur Çetin, Yunus Emre'de Dirlik Düşüncesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2019, s. 10.

⁴ Karadağ, a.g.t., s. 34.

anlamaları verilmek istenmiştir. Yunus Emre yaşadığı dönemde ve sonrasında aynı meşrepte olan yani sufilik yolunda olan çevrelerde "Yûnus Emre" veya "Âşık Yûnus" isimleriyle anılmıştır. Zaten kendisi de isminin Yunus olduğunu bir şiirinde "Yunus çağırırılar adım..." diyerek doğrulamıştır.⁵

Diğer taraftan aile mensubiyeti olarak Yunus Emre'nin İsmail Hacı Kabilesine mensup olduğu konusunda yine çoğu araştırmacı hemfikirdir. Bununla birlikte Yunus Emre'nin evlilik yaşamı hakkında bilinen iki rivayet vardır. Bunlardan ilki Yunus Emre'nin iki kez evlendiği ve biri kız biri erkek iki evlat sahibi olduğudur. Diğer bir rivayete göre ise Yunus Emre'nin hiçbir zaman evlenmediği söylenir.

Bu da gösteriyor ki Yûnus Emre'nin evlenip evlenmediği, çocuklarının olup olmadığı tam olarak bilinmemektedir. Bu konuda da yapılan araştırmalar göstermiştir ki eldeki mevcut kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Çeşitli rivayetlere dayanılarak aktarıldığına göre Yunus Emre Hacı Bektaş-ı Veli'nin yanında bulunduğu esnada şeyhin kendisine nefes vermeyi istemesi üzerine evde kendisini bekleyen çoluk çocuğunun bulunduğunu söyleyerek öncelikle maişete ihtiyacı olduğunu belirtmiştir. Bu menkıbeden Yunus'un evli olduğu sonucu çıkarılabilir ancak bu kesin değildir. Bu konu da Yunus Emre ile ilgili bazı kapalı konularda olduğu gibi aydınlatılmış değildir.⁶

Özetle; Yunus Emre'nin hayatı ve yaşamı hakkında nerede doğduğu, nerede yaşadığı, soy olarak mensubiyeti, evlilik yaşamı, eğitimi, etkilediği ve etkilendiği isimler şeffaf bir gerçeklik olarak açık-seçik değildir. Bununla birlikte Yunus Emre'nin mahlaslarından çıkartılabilecek çeşitli yaşam öyküleri de farklı mahlaslar kullanılmasından ötürü netlik kazanmaktadır.⁷

Yunus Emre'nin vefatı ile ilgili çeşitli rivayetler bulunsa da araştırmacılar 1238 yılında Sivrihisar'da dünyaya gözlerini kapadığı noktasında hemfikirdir.

Yunus Emre'nin Eserleri

Yunus Emre'nin eğitim hayatına ait bilgiler elimizde bulunmamasına karşın Yunus Emre'nin eserlerinden medrese eğitimi gördüğü sonucu çıkarılabilir. Bununla birlikte Yunus Emre'nin okuma yazma bilmediğini savunan tarihçiler de mevcuttur. Kimileri onun medrese eğitimini yarıda bırakıp kendisini aşk yoluna adayan bir derviş olarak tanımlamaktadır. Ancak öz olarak bıraktığı eserlerin ölümsüzlüğüne baktığımızda ise bütün bu rivayetler önemini birden yitirmektedir.

⁵ Erkmen, a.g.t., s. 4.

⁶ Erkmen, a.g.t., s. 5.

⁷ Çetin, a.g.t., s. 9.

Yunus Emre'nin "Divan" ve "Risaletü'nNushiyye" olmak üzere iki önemli eseri vardır. 1307 yılında Yunus Emre hayattayken düzenlendiği düşünülen Divan, Fransız şarkiyatçı ve Türkolog Louis Bazin tarafından: "(...) terimler ve deyişler hazinesi" olarak tanımlanmıştır.⁸ Bu eser farklı şahıslar tarafından defalarca yayınlanmıştır. İçerisinde 417 şiir olduğu bilinmektedir.

Risaletü'nNushiyye ise Yunus Emre'nin Mesnevi şeklinde yazdığı, nasihatname türüne karşılık gelen içeriksel açıdan ise tasavvufi olarak tanımlayabileceğimiz bir diğer eseridir. Başlangıç kısımlarıyla birlikte 600 beyitten oluşan eser insanlığın genel yaşayışını ortaya koyan didaktik özellik taşır. Eser dönemin toplumsal ve sosyal koşullarından oldukça izler taşıdığından 13. Ve 14. Yüzyıl Anadolu'suna ışık tutması bakımından kıymet taşımaktadır. Eserleri genel olarak bireyi konu ediniyormuş gibi görünse de yakındığı olay ve olgular genellikle toplumsal kökenli olup bu problemlere ahlaki açıdan çıkış noktası aramaktadır.⁹

Yunus Emre'nin Düşünce Dünyası

Türk duygusu ve düşünce dünyasının şekillenmesinde çok önemli bir yer tutan Yunus Emre ile ilgili araştırma ve tartışmalara bakıldığında bu yaklaşımların onun edebi, düşünsel ve manevi kimliğine ilişkin olduğu görülecektir. Yunus Emre'yi nasıl tanımak gerekmektedir. O, bir tekke şeyhi midir ya da bir mütefekkir şair midir? Çağımızda akademik açıdan da üzerinde çok durulan ve araştırma konusu olan Yunus Emre kimliğinin açıklanması giderek karmaşıklaşmıştır.¹⁰

Yunus Emre'yi anlamak için öncelikle İslam tasavvuf geleneğinin birey ve topluma yansımalarına bakmak gerekmektedir. Bilindiği gibi semavi dinlerde peygamberler, insanları, yaratıcıdan aldıkları dolaysız gerçek bilgiyle (vahiy) irşad ederler. Allah'ın insanlar arasından seçtiği bu kulları kendilerine vahyedilen ilahi kelimeler doğrultusunda insanların ve toplumların ahlak düzenlerini ilahi varlığın iradesi yönünde dönüştürürler. İşte mutasavvıflar da içsel bir bilgi (ilham) ile Peygambere bağlanarak ve yaratıcıyı dost edinerek kalblerine doğan gerçekliği içinde yaşadıkları topluma bir yaşantı ve düşünüş biçimi olarak aktarmak isterler. İşte Yunus Emre bir peygamber olmazsa da bir mana eri olarak içsel dini tecrübeler yaşamış bir Allah dostudur. Onun, yaratılış, aşk, varlık, insan hakkındaki görüşleri büyük etki uyandırmış söylediklerine uygun yaşantısıyla da toplum içinde saygınlık kazanmış ve bir ulu kişi olmuştur. Yaşadığı devrin

⁸ Karadağ, a.g.t., s. 38.

⁹ Karadağ, a.g.t., s. 38.

¹⁰ Karadağ, a.g.t., s. 30.

toplumunun sorunlarını içselleştirmiş çözüm önerileri sunmuştur. Onun bu çabası, insanı birey ve toplum yaşantısı açısından derin çözümlemeleri çağını aşarak bütün zamanlar için genel geçer ilkelere dönüşmüştür. Onun genel olarak insanlığa verdiği bu mesaj bugün olduğu gibi gelecekte de yol gösterici olacak niteliktedir.¹¹

Ahmet Yesevi çizgisinde Türk tasavvuf edebiyatı geleneğini Anadoluya taşıyan Yunus Emre hem ilk olması ve hem de özgünlüğü açısından önemli bir yer tutmaktadır. Doğumu yaşamı ve ölümü hakkında kısıtlı bilgilere sahip olduğumuz Yunus Emre hakkında söyleyebileceğimiz en gerçekçi bilgilerden birisi onun Taptuk Emre adında bir şeyhin yanında yetişmiş olmasıdır. Hemen hemen tüm tarihçiler ve araştırmacılar bu konuda hemfikirdir. Sade bir yaşam süren bir sofu olan Yunus Emre edebi nitelikte kalemi ile var olabileceksen o hak yolunda yok olmayı tercih etmiş bir hakimdir.

Yunus Emre'nin tarih içerisinde önemi ve etkileri oldukça aşikârdır. Eserlerini öz Türkçe olarak yazmış ve bu eserleri günümüzde dahil anlaşılmaya açık sözcüklerden oluşmaktadır. Fikri ve düşünce mirası olarak; Türk ve Müslüman olan Yunus Emre, bu doğrultuda Türklük bilinci ile İslam dini tasavvufunun genel bir sentezini yapmış ve dönem Anadolu'sunun genel bir profilini oluşturmuştur.

Bilindiği gibi her semavi dinde manevi (mistik) bir dünyanın varlığı akide olarak kabul edilir. İnsan için bilgi edinmenin bir yolu da manevi olanın sezgisidir. Ancak böyle bir sezgiden önce inanmak gerekir. Buna karşın felsefi bilgi akli bir çaba sonucu elde edilir. Dolayısıyla akıl yoluyla elde edilen bilgi ile keşif (sezgi) yoluyla elde edilen bilgiyi birbirinden ayırmak gerekir. Tasavvuf terimleriyle söyleyecek olursak; birisi vehbi (içsel) bilgi diğeri kesbi (dışsal, sonradan elde edilen) bilgi olarak farklıdır. Yunus Emre ve onun yolundan gidenlerin ortaya koydukları eserler içsel, bireysel keşfe dayalı bilgilerden oluştuğu için bu eserlere farklı yaklaşımlar gerekmektedir. Her şeyden önce Yunus'un inanmış bir Müslüman olduğu gerçeği göz önünde tutulmalıdır. Aksi takdirde Yunus'u anlamak zor olacaktır. Burada mistisizm kavramına da dikkat çekmek gerekmektedir. Bu noktada iki farklı yaklaşımdan söz edilebilir; birincisi peygamberin yaşam tarzını rehber edinen ve onun maneviyatına bağlanan yol, ikincisi; Allah ve varlık hakkında aklın etkin olarak kullanılmasıdır.¹²

Yunus Emre münzevi bir mistik olmayıp halkın içinde, Hakk'la birlikte olan bir derviştir. O, Hakk aşığı bir insan olarak başta insan olmak üzere bütün varlığı

¹¹ Karadağ, a.g.t., s. 40.

¹² Karadağ, a.g.t., s. 58.

Hakk'ın görünüşe gelmesi olarak niteler. Bu nedenledir ki onun sevgisi Allahın yarattığı bütün varlıklara yöneliktir. Onun aşkı Hakk'a yönelik olduğu için yaratıcı bir özelliğe de sahiptir. Yunus'un düşüncesinde varlık Hakk'ın bizatihi kendisi değil ancak ondandır. Alemdeki bütün bu çokluk onun birliğine şahadet ederler. Yani varlık o değil, ondandır.¹³ Burada batılı anlamda bir panteizmden söz etmek mümkün değildir. Muhyiddin İbn Arabiden başlayarak devam eden vahdet-i vücud anlayışını Yunus Emre'de de görmek mümkündür ancak buradaki varlığın birliği düşüncesi farklıdır. Onun insan sevgisi üzerinden esas yöneldiği varlık, mutlak varlık olan Allah'tır. Onun kemale ulaştırmak istediği insan Hz. Peygamber'in örneklediği İnsan-ı Kamil'dir. Üstün niteliklere sahip olan bu insan yaratılış gayesine uygun olarak ilahi ahlaka ulaşmıştır.

Yunus Emre için din bir yaşam biçimi olduğu kadar aynı zamanda bir duygu ve düşünüş biçimi, bir dünya görüşüdür. Ancak onun din anlayışında tasavvuf geleneğinin bir bakışı olarak şekil değil de öz'e yönelmek esas kabul edilir. Hakk'a (sevgiliye) ulaşmada aşk düsturundan hareketle yola çıkan Yunus Emre bütün yaratılanlara yaratandan yani sevgiliden ötürü hoş bakılması gerektiğini söylemektedir. Buradan da anlaşılacağı üzere onun din anlayışı manevi (mistik) alanın duygusal bir keşfine dayanmaktadır. Bu anlayış diğer mutasavvıfların görüşleriyle örtüşmektedir.¹⁴

Yunus Emre'nin şiirlerinde, felsefesinde ya da düşünce mirasında ön plana çıkan en önemli konular başta "aşk" olmak üzere merhamet, muhabbet, insan, insani değerler, farklılıklar, öteki, ötekileştirme, Allah, ibadet, insan ve Allah ilişkisi, dünyanın geçiciliği, mutlak varlık vb. olarak sıralanabilir.¹⁵

Yukarıda da değindiğimiz gibi Yunus Emre varlık-bilimsel açıdan değerlendirildiğinde panteist olarak tanınmaktadır. Panteist yani tüm tanrıcılık anlayışına göre ise Allah her şeyde ve her yerde bulunabilir. Ona göre bütün insanlar dahil her şey tanrısal özün bir yansıması olmakla birlikte yaratıcının bizatihi kendisi değillerdir.¹⁶ Bu noktada o, insana büyük bir değer atfetmiş insanlığı tanrısal özden bir parça olarak tanımlamıştır.

Bir derviş olan Yunus Emre tasavvuf geleneğine de uygun olarak insanın ahlaki açıdan tamamlanması gereken eksik bir varlık olduğunu savunmaktadır. Bireyin varlığının ötekinin kabulüyle mümkün olduğu savunusu içerisinde

¹³ Karadağ, a.g.t., s. 60.

¹⁴ Karadağ, a.g.t., s. 62.

¹⁵ Esra Kizir Taştan, Yunus Emre'de İnsan Algısı, Trabzon Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trabzon 2019, s. 6-14.

¹⁶ Hüsamettin Erdem, *Felsefeye Giriş*, Konya 2013, s. 225.

bulunan Yunus Emre şiirlerinde insanların birbirleri ile olan ilişkilerini sevgi ve muhabbet yoluyla kurmalarını vurgulamıştır. Kimi araştırmacılara göre belki de bu yüzden Yunus Emre'nin en çok kullandığı kavramlardan birisi "aşk" kavramıdır.

Yunus Emre basit gibi görünen İslami ve insani konuları, basit kelimelerin derin anlamları ile işlemiştir. Bu noktada o, feridin ve halkın ruhunu yansıtarak, halk için Hakk'ın sesi ya da duyurucusu olmuştur

İnsan ve Allah özelinde derin fikirler ortaya koyan Yunus Emre çoğu eserinde insanı İslam inancına göre ilk insan ve ilk Peygamber olan Hz. Adem'e atıfta bulunarak "Adem" olarak tanımlamaktadır. Bu gayede şiirlerinde insana nereden geldiğini ve kim olduğunu hatırlatan didaktik bir yapı çizer. Ona göre tasavvufi olarak insanın gayesi yaradanı yani Allah'ı bilmek ve O'na ibadet etmektir.¹⁷

Yunus Emre'nin ilim görüşüne bakacak olursak; ilim kişinin kendini bilmesidir. Kendini bilmek demek bütün bir evrenin çekirdeği konumunda olan insanı tanımak demektir. İnsanı anlamak ise yaratılışın gayesini anlamakla ancak mümkün olabilir. Böyle bir yaratılış gayesini de yaratan (Hakk) koyabilir. O halde Hakk'ı bilmek gerekmektedir. Nitekim bir dizisinde: "İlim ilim bilmektir İlim kendin bilmektir..." demektir. Yani kendinden murad Hakk'ı bilmektir. Yunus Emre'ye göre kalbinde Hakk sevgisi bulunmayan kişi hem başkasına ve hem de kendisine yabancıdır, yad'dır. Yunus'un böylelerine çağrısı şudur: "Yad isen bilşelim...".¹⁸

Yunus Emre'nin düşünce dünyası batıda Meister Eckhart gibi bazı mistik düşünürler ile karşılaştırılmış ve aralarında benzerliklerin bulunduğu ifade edilmiştir. Kendi kültür dünyamızda ise tasavvufi halk edebiyatı çerçevesinden değerlendirilen eserler ve şahsiyetler olsa da Yunus Emre'nin konumu ve yeri onlardan farklıdır denilebilir. Her şeyden önce yaratılışı esas alan vahdet-i vücud düşüncesi çerçevesinde değerlendirilebilecek olan Yunus düşüncesi Türkçe olarak ortaya konması bakımından ilktir. Ve batıdaki örneklerinden ayrı olarak bağınazlıktan aridir.¹⁹

Özetle; yaşadığı dönem içerisinde Yunus Emre'nin iki özel vasıf üstlendiği söylenebilir. Bunlardan ilki yaşadığı zamansal ve zeminsel şartların çeşitli zorlukları sebebiyle insanlara karşı farklı perspektifler sunarak toplum içerisinde genel bir umut aşılmasıdır. Toplumların içerisinde bu şekilde ön plana çıkan,

¹⁷ Taştan, a.g.t., s. 11.

¹⁸ Taştan, a.g.t., s. 40.

¹⁹ Fulya Arzu Beyribey, Yunus Emre'nin Perspektifinde Modern İnsan Kişiliğinin Eleştirisi, Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2018, s.18.

öncül kişiler bireysel ve toplumsal olarak nabzın tutulması noktasında barışçıl perspektifleriyle toplumlara dinginlik ve rahatlık kazandırmışlardır. Yunus Emre'nin dikkat çekebileceğimiz diğer özelliği ise; yeni bir düşünsel ve yazınsal dil olarak Türkçe'nin gelişmesine sağladığı katkılardır.

Yunus Emre ilk başta insan sevgisi, ölüm, hoşgörü gibi konuları işlemeye çalışmış, yoksula merhamet noktasında yönlendirmeler yapmış, insanları ve toplumları sevgiye, saygıya, merhamete ve doğruya yaşamı boyunca davet etmiştir. Kısaca denilebilir ki onun gönlü, sözü, özü sevgi olup, geçmişten günümüze ve geleceğe akan, evrensel bakış açısıyla herkesi kapsayan, ne teknoloji ne makineleşmeye bağımlı kalmadan, zamansızlığın anahtarını sevgide bulan, böylece de birlik, beraberlik ve yaşama sevinci getiren bir yol olmasıyla örneklerdir.²⁰

Yunus Emre'nin Toplum Anlayışı

Yunus Emre örnek yaşantısı içerisinde öğretileri ve söylemleriyle yaşadığı dönem halkının gönlünde yer edinmiştir. Yunus Emre'yi bir birey olarak içerisinde bulunduğu toplumun yapısını ayakta tutabilmek için çabalayan bir toplum mimarı olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır. Geçmişte ve günümüzde günlük konuşma dilinde edebi kalemi ile kendisini unutturmayan Yunus Emre yaşadığı dönemin sosyal problemlerine çözümler üretmiştir.

Yukarıda da değinildiği gibi Yunus Emre halkın içinde toplum yaşantısını bire bir yaşayan ve her türlü kültürü yani farklılıkları özümseyebilen yapıda bir derviştir. "Yetmiş iki millete bir göz ile bakma"yı tavsiye eder. Çünkü onun çıkış noktası insanın kendisi, fitratıdır. Söylemler farklı olsa da her şey "öz" de birdir. Yunus gönlündeki aşk ateşiyle Hakk'a varmanın çabası, gayreti içindedir. Onun ilgisi nakışla değil nakkaş'a yönelik bir ilgidir. İnsanlığı da aynı yolda olmaya davet eder. O gerçekten de üst düzey bir hakk aşığı şair ve derin bir tefekkür ustasıdır.²¹

Yunus dervişliği bir hayat felsefesi olarak benimsemiştir. 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.²² Bunun birlikte dervişliğin toplumsal fayda esaslı olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Dervişlik, tekke, medrese vb. kurumlar birbirlerinden farklı mekan ve makamlar olarak tanımlanır ancak Yunus Emre düşüncesinde bu makam ve mekanlar sadece "iyi"nin peşinden giden ve ortak idealler taşıyan dini ve toplumsal işlevleri yerine

²⁰ Beyribey, a.g.t., s. 20.

²¹ Beyribey, a.g.t., s. 19.

²² Karadağ, a.g.t., s. 109.

getiren mekanlardır. Toplumsal huzuru sağlamak bu oluşumların temel gayeleri olmalıdır.²³

Toplumun birey üzerinde çeşitli baskıları olduğunu ve bu baskının bazen insanı kötü düşüncelere sürüklediği kanısında olan Yunus Emre, birey kendini toplumdaki ayrı düşünerek kendisi doğruya ulaşmalı ve Tanrı'nın bireye verdiği değerinin farkına olmalıdır. Bununla birlikte toplum içerisinde birey saygı ve hoşgörü kimliğini elinden bırakmadan toplumla birlikte hareket etmelidir.

Yunus Emre'nin yaşadığı çağ; kıtlıkların, yoksullukların ve savaşların hüküm sürdüğü bir çağa tekabül etmektedir. Bu çağda toplum içerisinde çeşitli kurumlar derin sarsıntılar yaşamış ve bu sarsıntıdan en çok etkilenen kurumların başında ise din kurumu kendisini göstermektedir. Bu çağda Yunus Emre şahsiyeti ve söylemleri ile etkinliğini ön plana çıkarmıştır. Toplum içerisinde insanlığa değer veren, yanlışları gören ve eksiklikleri eleştiren, yapıcı ve bütünleştirici bir rol oynamıştır. O, insanın öncelikle kendisini tanımasını gerekli görmüş ve kendini tanıyan bireylerin kutsalı keşfedeceklerini ve sonrasında Allah'a hizmet etmenin insan aracılığı ile mümkün olacağını ve bu anlayışın toplumun yapısında onarıcı ve güçlendirici etkiler yaratacağı fikrini benimsemiştir.²⁴

Yunus Emre yaşadığı çağın toplumsal çöküntülerine çözüm arayan ve topluma umut aşılayan bir uyarıcıdır. Onun düşünce ve duygu dünyası bağımsız ve başboş değildir. O kendini Allah'a bağlılıkta ifade eden bir mana eridir. Onda benlik haktan gelen bir bilinç durumudur. İşte insan bu bilinçten hareket eder ve cüzi irade sahibi olarak eylemde bulunur. Yunus'un insanları davet ettiği ilkeler manevi dünyadan gelen uyarılardır. Çünkü ahlaki olanın ölçüsü kamil insanda belirginleşir. İnsan fert olarak bu değerleri yaşayacak ve topluma yansıtacaktır.²⁵

SONUÇ

Yunus Emre'nin düşüncelerini yorumlarken onun Kur'an ve Sünnet'e bağlılığını dikkate almak gerekmektedir. O'na göre insanı insan yapan en temel öz yaratılışındaki "aşk" cevheridir.

Yunus Emre'nin yaşam öyküsüne baktığımızda onun, tasavvuf geleneğine bağlı kalarak "aşk" yolundan gittiğini ve fert olarak içsel bir tefekkürle olgunluğa eriştiğini anlayabilmekteyiz. O'na göre insan kendi fitratına uygun ahlaki davranışlar içinde olmalıdır. Onun düşüncesinde kemal sahibi insan ilahi ahlakla ahlaklanmış kabul edilir. Bu yüzden o, insanları aşka ve birliğe çağırır.

²³ Karadağ, a.g.t., s. 101.

²⁴ Karadağ, a.g.t., s. 110.

²⁵ Kenan Gürsoy, *Varoluş ve Felsefe*, Ankara 2014, s. 25.

Bir düşünür-şair olarak Yunus Emre şiirlerinde insan, toplum, sabır, Allah, hoşgörü, mutlak varlık, dünyanın geçiciliği, merhamet, aşk gibi -onun genel manada felsefi ve düşünce dünyasını oluşturan- temaları işlemiştir. Bu perspektifte insana insan olduğu için değer veren Yunus Emre insanın bu değerini Allah'dan aldığını öne sürmektedir.

Bununla birlikte ve aynı zamanda bu çalışmanın da temel konusu olan Yunus Emre'de fert ve toplumun birlik içinde olması anlayışı ön plana çıkmaktadır. Ona göre dervişlik, insanın öz varlığına işaret eden güzelliğin ortaya çıkarılmasıdır. İnsan içinde yaşadığı toplumun temel problemlerine cevaplar aramanın yanı sıra, fert olarak ideal bir kimlik oluşturma gayesinde olmalıdır. Bu doğrultuda topluma örnek olacak olan derviş gerek davranışları gerekse sözleri ile toplumu iyiye sadece iyiye yönlendiren bir yapıda olmak zorundadır. Yunus Emre yaşadığı çağın toplumsal koşulları içinde çağını aşan bir anlayışla insanı kemale ulaştıracak ilkeleri, gönlü Allah aşkıyla dolu insanın kendisinden çıkarmıştır.

KAYNAKÇA

- Beyribey, Fulya Arzu, *Yunus Emre'nin Perspektifinde Modern İnsan Kişiliğinin Eleştirisi*, Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2018.
- Çetin, Fatma Nur, *Yunus Emre'de Dirlik Düşüncesi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2019.
- Erdem, Hüsamettin, *Felsefeye Giriş*, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya 2013.
- Erkmen, Aytekin, *Yunus Emre'nin Hayatını Konu Alan Biyografik Romanlar*, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırşehir 2014.
- Gürsoy, Kenan, *Varoluş ve Felsefe*, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2014.
- Karadağ, Nazım, *Yunus Emre'nin Karizmatik Şahsiyetinde Din ve Toplum Anlayışı*, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Malatya 2016.
- Taştan, Esra Kızır, *Yunus Emre'de İnsan Algısı*, Trabzon Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trabzon 2019.
-

YUNUS EMRE ŞİİRLERİNİN MİNYATÜR DİLİNDE SİMGELER İLE ANLATIMI

Ersan PERÇEM*



GİRİŞ

MİNYATÜR (TASVİR) VE SİMGE (REMİZ-TİMSAL)

Minyatür kelimesi Osmanlı döneminde “nakış” olarak adlandırılmış, yaygın olarak “tasvir” kelimesi ile resim sözcüğünün yerini almıştır. Latince de “miniare”den (*kırmızıyla boyama*) kaynaklanan İtalyanca *miniatura*’dan Fransızca’ya oradan da Türkçe’ye girmiştir. Minyatür el yazması kitaplarda metni aydınlatmak amacıyla yerleştirilen açıklayıcı resimler, İslam çevrelerinde özgün bir resim dalını oluşturmuştur. Batıda kökeni antik çağa, doğudaysa İslâm öncesi dönemlere yani Uygurlara kadar inen el yazması ressamlığı, ortaçağ boyunca yaygın bir sanat dalı olmuştur. İslâm dünyasında ise Hat sanatıyla birlikte gelişen tasvir sanatı, 13. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar tıp dan şehir minyatürlerine kadar birçok alanda egemen resim türü haline gelmiştir¹. Bilimsel, tarihi ve edebi konularla ilgili yazmaları resimlemek amacıyla yapılan ve pek çoğu bugün kıymetli birer tarihi belge özeliği taşıyan minyatürlü yazmalar zamanın örf ve adetini, giyim ve kuşamını, gelenek ve göreneklerini takip etmemize imkan sağlarken², farklı bilim alanları için de yardımcı unsur olarak fonksiyonu da

* Öğr. Gör., Selçuk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü, Tezhip Ana Sanat Dalı, ersanpercem@gmail.com, Orcid: 0000-0002-4861-6600, Konya / TÜRKİYE

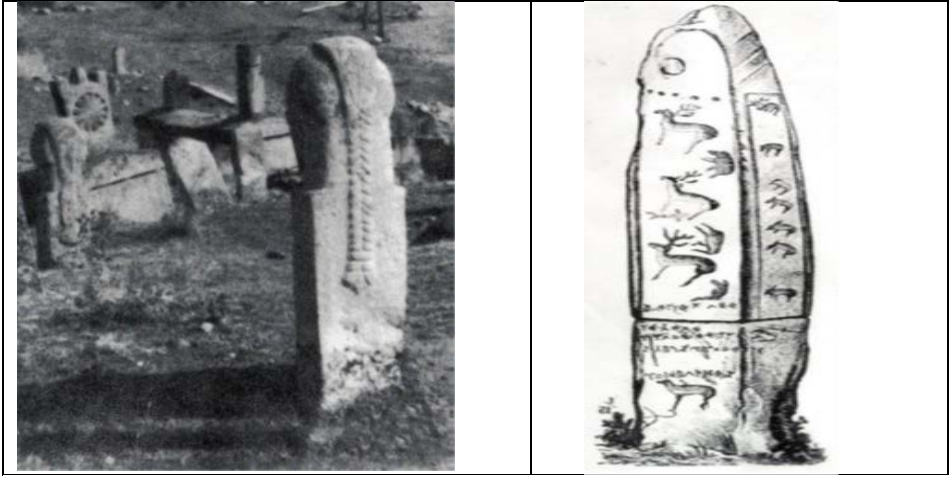
¹ Banu Mahir, *Osmanlı Minyatür Sanatı*. Kabalı Yayınevi, İstanbul 2012, s,15.

² Cahide Keskiner, *Minyatür Sanatında Doğa Çizim ve Boyama Teknikleri*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2004, s.11.

sürdürmüştür. Türk resim sanatının Osmanlı sanatında oldukça ilgi görmesi, yaşamla iç içe olmasından kaynaklanmaktadır³.

Minyatür doğadan üsluba çekilerek alınan biçimleri birer kalıba, birer simge veya nakışa dönüştürerek bir kompozisyon halinde izleyiciye sunmuştur. El yazması metinlerin içerisinde geçen konuların gerektirdiği tüm ayrıntıları minyatürde görmek mümkündür. Fakat uygulaması yapılan biçimler gerçek görüntülerinden ve konularından uzaklaştırılarak yalın bir anlatım ifadesi ile uygulanması Türk minyatür sanatının belirleyici bir özelliği haline gelmiştir. Bu özellik diğer İslam sanatlarında olduğu gibi tasvir sanatında da varlığını günümüze değin sürdürmüştür ve korumuştur.

Türk minyatür sanatı oldukça tasvirli, betimlemeli, timsalli zengin bir içeriğe sahip olmuştur. Bu noktada sembolik ifadeler minyatürün kendi değerlerini oluşturmaktadır. Simge tarihine baktığımızda Türklerin her şeye sembolik bir anlam yüklediğini (Fotoğraf:1-2-3)⁴ görmekteyiz; varlık alemi içindekiler, insan eli ile yapılanlar, mücerret (soyut) formlar ve efsanevi varlıklar sanatta kullanılan timsalleri oluşturmaktadır. Bu figürler kelime söylendiği anda zihnimizde imgesini oluşturmaktadır. Fotoğraf 4’de Nakkaş Osman tarafında 1583 yılında III. Murat için hazırladığı Zübdetü’l Tevarih isimli yazmasında Hz. Lut ve Sodom şehrinin yok edilişi tasvirlenmiştir⁵.



Fotoğraf 1-2: Kaynak: Karamağralı, 1992

³ Berke İnel, "Osmanlıda Minyatür Sanatına Bir Bakış ve Resim Sanatının Öncüleri", *Türkiye’de Sanat*, 41, 1999, s,40.

⁴ Beyhan Karamağralı, *Ahlat Mezar Taşları* (1. Baskı). Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1992.

⁵ TİEM.1973. Zübdetü’l Tevarih



Fotoğraf 3: Kaynak: Çağman, 201



Fotoğraf 4: Zübdetü't Tevarih

Minyatür sanatın en önemli özelliklerinden birisi de vurgulanmak istenen figür, nesne veya objelerin merkeze alınarak iri çizilmesidir. Nesnelerin çizgi perspektifindeki gibi gözümüze uzaklığa göre değil, resmin içerisindeki önemine

göre yerleştirilirken, sınırlı bir alan içerisinde birçok olayın nakşedilmeye çalışılması bu tercihten kaynaklanmaktadır. Olaylar anlatılırken önemli olan figürler iri ve oldukça renkli, daha az önemi olan figürler ise küçük ve az renklendirilmiş bir biçimde etrafta tasvir edilmektedir. Bu sebeple de minyatür sanatı, “önem perspektifi” olarak da adlandırılmaktadır⁶. Fotoğraf 5’de Ressam Nakşî’nin Albüm resimlerinden Sultan III. Mehmet tasviri oldukça iri uygulanmıştır. Eğri kalesinden çıkan askerler ise çok daha küçük ve renksiz uygulandığı görülmektedir⁷. Aynı zamanda fotoğraf 6’da ise Şemailname-i Ali Osman yazmasından Nakkaş Osman’ın Kanuni Sultan Süleyman tasvirinin daha iri Şehzadesinin ve bahçıvanların oldukça küçük çizildiği görülmektedir. Bu minyatürdeki bir diğer özelliği ise iç ve dış mekanın aynı bakış açısında gösterilmesidir⁸.

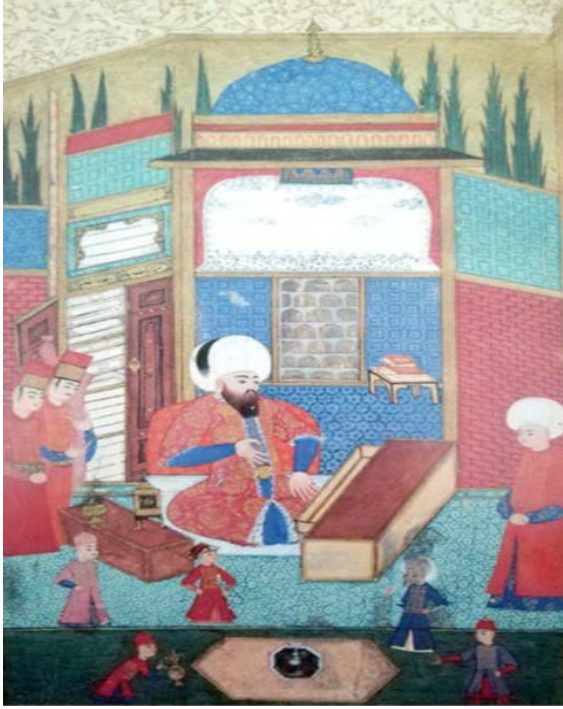


Fotoğraf 5: Sultan III. Mehmet Tasvir

⁶ Aslıhan Tonguç, “Geleneğin Yenilenmesi: Minyatür, Bakış ve Farklı Görme Rejimleri Bağlamında “Fatih Portreleri” Çözümlemesi”, *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, C. 5, S. 9, 2019, s. 193-216.

⁷ TSM.H.2665. 1600 civ.

⁸ TSMK.A.3592. M.1590

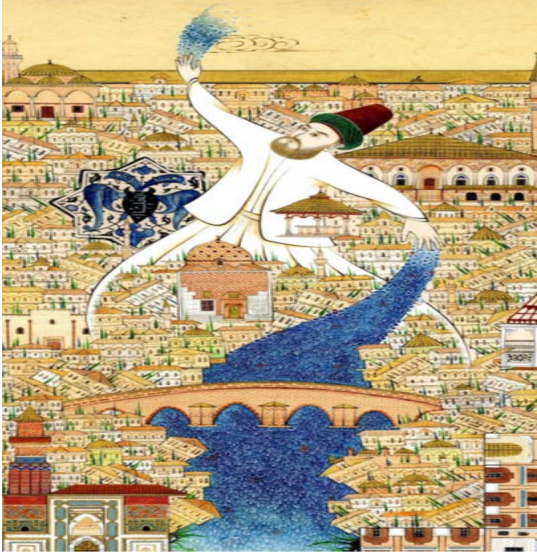


Fotograf: 6 Kanuni Sultan Süleyman ve Şehzadesinin tasviri

İnsanoğlu yaradılışından bugüne kadar düşünce ve duygularını başkalarına aktarmak ve kendini ifade etmek için çeşitli yollara başvurmuştur. Bu yollar içerisinde biçim, renk ve kurgu ile anlatım büyük bir yer tutmuştur⁹. Bu anlatım ifadesi sembol (*timsal-remiz*) olarak karşımıza çıkmaktadır. Sembol kavramı duygularla algılanamayan şeyleri, daha algılanabilir hale getiren somut ifadelerdir. Veya Sembolizm, elle tutulamayan şeyleri ve ruhsal olayları, göze hitap eden simgelerle anlatmaya çalışmaktır. Latince *symbolum* kelimesinden gelen ve batı dillerinden Türkçe'ye giren sembol, Türkçe' de kullanıla gelmiş *timsal* veya *remz* kelimesinin karşılığıdır¹⁰.

⁹ Selçuk Kürşad Koca, *Türk Kültür Tarihinde Sembollerin Dili*. Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2012, s.8.

¹⁰ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca -Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Yayınları, Ankara 2013.



Fotoğraf 7: "Selçuklu diyarında Mevlana" Yasin Urhan, 2015



Fotoğraf 8: "Aşk" Şehnaz Biçer 2004.

El yazmaları içerisinde yer alan yazılar birer semboller bütünüdür. Biçimleri olgunlaştırılmış işaretler ve onların anlamlarından oluşmaktadır. Bu anlamlar duygu ve değerleri açıklayan ve onları harekete geçiren ifadelerdir. Minyatürde

ise Sembolizm yani simge bilimi, olayların, objelerin, deyim ve sözcüklerin, daha çok dini, felsefi ve estetik açıdan yorumlayarak açıklayan bir sanata dönüşmüştür. Bu konu ile alakalı yapılan minyatürler Fotoğraf 7'de Hz. Mevlana'nın Allah'ın buyruklarını sağ eli ile alıp sol eli ile halka aktarması tasvir edilmiştir. Buradaki sembol, çift başlı kartalın Selçuklu devletini simgelemesidir. Yine fotoğraf 8'de semazenlerin Allah aşkı ile sema edişleri ve bu sayede Lale'ye yani Allah ulaşmak arzusunda olduklarının bir tasviridir. Burada Lale Allah'ı, alevler ise Allah aşkının remzileri olarak düşünülmüştür.



Fotoğraf 9: Sukut: Hilal Arpacioğlu 2008



Fotoğraf 10: Namaz: Cahide Keskiner Hat: Hüseyin Kutlu 2004

Sukut isimli çalışmada (Fotoğraf 9) Allah kelamını okuyan bir insanı temsil eden "Lale", başını eğerek yüce Allah'ın büyüklüğünü tefekkür edişi tasvirlenmiştir. Fotoğraf 10'da ise namaz ayetinden yola çıkarak sanatçı lalenin Müslümanların beş vakit namaz kılış hareketlerini çiçek ile sembolize etmiştir. Lale Allah'ın remzi iken insanında namazlarında Allah ile beraber olunması gerektiği vurgulanmıştır.



Fotoğraf 11: Aşk Yolu: Çiğdem Bektaş, 2008



Fotoğraf: 12 Aşık Der Güzel Gözler. Şiir: Muhammed Lutfi Erzurumi. Hat-Tezhip-Minyatür: Ersan Perçem 2004

Fotoğraf 11'de Yunus Emre'nin Şeyhi Taptuk hazretlerinin kapısı ile orman arasında 40 yıl boyunca odun taşıyarak Allah'a ulaşması tasvir edilmiştir. Yunus'un uzun yıllar hizmet kapısında odun taşınması onu olgunlaştırmış, hocasından duyduğu her söz daha sonra şiir olarak dilinden dökülmüştür. Fotoğraf 12'de Efe Hazretlerinin bir şiirinde Aşık Der Güzel 'Göz'ler, 'Göz'lerim Güzeli 'Göz'ler, Çirkini 'Ejder' Yutsun, Güzeli Güzel 'Göz'ler mısralarında ki Gözler ve Ejder timsalleri ile şiirdeki vurgusu artırılmıştır.

TASVİRLERDE KULLANILAN (SİMGE) REMİZLER

Uygulamasını yaptığımız minyatürlerde kullandığımız bazı (simge) remizlerin geçmişteki anlamlarına da bakmak gerekirse **Lale**, Tasavvufta Allah remzidir. Orta Asya'dan çıktığı uzun yolculuğunda Türklerle birlikte geniş coğrafyayı aşır Anadolu'ya gelen Lâle; Türklerin, dolayısıyla İslam'ın en kutsal çiçeği olmuştur. Tasavvufta lale Allah sembolüdür. Ebced hesabı ile "Allah", "Hilâl" ve "Lâle" kelimelerinin 66 sayısına tekabül etmesi İslam sanatlarında kullanılagelmiştir¹¹.

Gül, Tasavvuf gül ilâhî güzelliği bir ifade ettiği gibi Allah'ın sevgilisi olan Hz. Muhammed'i de temsil etmektedir. Türk İslam bezeme sanatlarında, sık kullanılan bir sembol motif olarak karşımıza çıkmaktadır. Beşir Ayvazoğlu, gülü şu şekilde açıklamıştır. "Arapça da gül "verd" kelimesidir. Bu kelimenin "Vav" harfi Hz. Muhammed (a.s) a varis olan kâmillere, "Rı" harfi Hz. Muhammed (a.s) ın "rauf ve rahîm" isimlerine, "Dal" harfi de davetçi anlamındaki "dai" İsmine işarettir"¹².

Buğday Başak, Yeniden doğuş ve bereketin simgesi olmuştur.

Tuba Ağacı, "Cennette bulunduğu inanan, kökü yukarıda dalları aşağıda büyük bir ağaç"¹³

Süleyman Uludağ da Tûbâ ağacını cennette bir ağaç ve mutluluk diye tanımlamıştır. Tasavvuftaki Tûbâ makamı terimini de "Hak ile üns makamı ve ilahî huzurda sükûn ve huzur içinde olma"¹⁴ diye açıklamıştır.

Zümrüt-ü Anka (Simurg), Tasavvufta, otuz kuş çokluğu (kesret), "otuz kuş"un bir olması yani simurgun padişahlığı birliği (vahdet) ifade eder. Kişinin

¹¹ Beşir Ayvazoğlu, *Ateş Çiçek Lale*, İstanbul Belediyesi Kültür A.Ş., İstanbul, 2003.

¹² Beşir Ayvazoğlu, *Güller Kitabı*, On Üçüncü Baskı, Kapı Yayınları, İstanbul, 2013.

¹³ Hazırlayanlar: Şükrü Haluk Akalın, Recep Toparlı, Nevzat Gözaydın, Hamza Zülfiyar, Mustafa Argunşah, Nurettin Demir, Belgin Tezcan Aksu, Beyza Gültekin, *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, 10. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları: 549, Ankara 2005.

¹⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İslami araştırmalar Dizisi: 19, Marifet Yayınları, İstanbul 1991, s. 493.

benliğini keşfederek aydınlanmasının; kuvvet, bereket, güzellik, şifa ve ölümsüzlüğe kavuşmasının sembolüdür.

Ejder, Ejder İslamiyet öncesi Türk kültüründen günümüze yansıyan sembollerden birisidir. Necmettin Ersoy'a göre "Genellikle eski uygarlıkların, Uzak Doğu ve Selçuklu süsleme sanatında rastladığımız, kuyruğunu ısırarak yılan/ejder motifi, sonsuza dek süren devir daim imajını yansıtmaktadır"¹⁵. Ejder minyatürler dışında Türk kültürü içerisinde gücü, kuvvet ve kudreti simgeleyecek şekilde kullanılmıştır.

Yapılarda kullanılış şekli ile de Ejder içeriye kötülüğün ve düşmanın girmesini önleyici bir tılsım olarak düşünülmüş"¹⁶. Minyatürde ise Ejder nefsi yani kötülüğü temsil etmekte ve nefis öldürülmezse ilahî bilgileri görecek olan gönül gözünün açılmayacağı sembolize edilmiştir.

Arslan, Anadolu Türk mimarisinde sık görülen bir semboldür. Pilici'ye göre "Aslan sembolü, insan için, her şeyden önce gücün, kudretin, hükümdarlığın, asaletin ve cesaretin sembolüdür"¹⁷. Bu gücü nefis olarak düşündüğümüzde insanın mücadelesi zorlaşmaktadır.

Hayat Ağacı, Tabiatla ilgili inançlar içerisinde yer alan ağaç kutsallığı ve ağacın sembolleştirilmesi çok eski kültürlerden günümüze kadar gelmektedir. İnsanoğlunun tabiatla iç içe yaşaması ağacı tabiat varlıkları içerisinde çok çeşitli yönlerden faydalanılan bir yapıya kavuşturmuştur. Ağaç sembolü dünyanın kutsallığını, bereketliliğini ve sürekliliğini vurgulayarak yaratma fikri ve mutlak ölümsüzlük düşüncesiyle ilişkide bulunur. Böylece dünya ağacı, hayat ağacı ya da ölümsüzlük ağacı olur"¹⁸. Gökyüzüne yükselen yaşamın simgesi olarak görülen ağaç, evreni, cenneti, ölümsüzlüğü, çoğalmayı ve bereketi simgelemektedir.

Bulut: Bulut timsalleri basitçe yağışı ve bolluğu sembolize eder. Gözle görülür elle tutulamaya, sürekli değişim halinde olan bulutların gizemli halleri vardır"¹⁹. Daha iyi anlayabilmek için desen çizimi tekniği ve desenlerin kağıt üzerine uygulama safhalarından kısaca bahsedilmesi lazımdır.

¹⁵ Necmettin Ersoy, *Semboller ve Yorumlar*, Donence Basımevi ve Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 159.

¹⁶ Gönül Öney, *Anadolu Selçuklu Mimarisi ve El Sanatları*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1988.

¹⁷ Aliona Pilici, 2008, *Tarihsel Süreçte Sembolden İkona: Logo*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Sanatta Yeterlilik Tezi, İstanbul, s. 34.

¹⁸ Ramazan Işık, "Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültürler", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 2, Elazığ 2004, s. 93.

¹⁹ Clare Gibson, *Semboller Nasıl Okunur? Resimli Sembol Okuma Rehberi*, Yem Yayınları, İstanbul 2009, s. 13.

YUNUS EMRE ŞİİRLERİNİN MİNYATÜR DİLİNDE SİMGELER İLE ANLATIMI

Yunus Emre'nin şiirlerindeki kavramlar soyut olup, genellikle teşhis (kişileştirme) sanatıyla işlenmiş²⁰ olduğunu Mustafa Tatçı söylemektedir. Yunus'un İnsanın olgunlaşması için söylediği bu beyitler insanın dünyadaki manevî yolculuğunu anlatmaktadır. Bu manâ yolculuğunda bizde insanın nefsiyle mücadelesini ve Allah aşkını ele alıp, beyitlerden kağıt yüzeylerine taşımaya çalıştık. Bu çalışmada şiir dizelerindeki soyut anlatımları daha somut göz ile görülür eserler haline getirilmesi amaçlanmış ve 15 şiir ele alınarak minyatür tekniği ile tasvir edilmiştir. Seçilen Yunus Emre şiirlerinin minyatürler uygulaması aşağıda sırasıyla açıklanarak anlatılmıştır.

1. Seçilen Yunus Emre Şiiri ve Uygulaması:

Ey yarenler, ey kardaşlar, sorun bana nerde idim,
Dinlerseniz söyleyeyim ezeli vatanda idim.

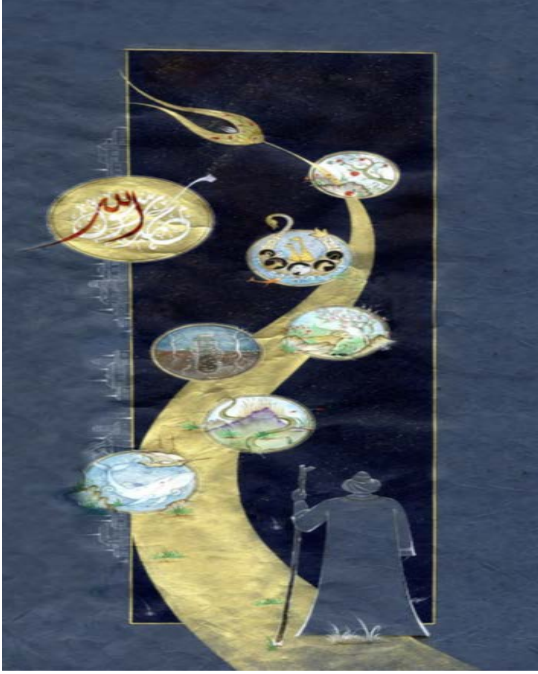
*Ezeliden dilim söyler Tanrı birdir Hak'tır Resul,
Bunu böyle bilmez iken, bir acep makamda idim.*

Kalu bela söylenmeden, tertip düzen eylenmeden,
Hak'dan ayrı değil idim, o ulu divanda idim.

*Yunus senin aşık canın, ezeli aşıklar ile,
Ol Allah'ın dergahında seyran ve cevlanda idim²¹*

²⁰ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara 1990, s.3-5

²¹ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, Ankara 1990, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü. s. 175, Şiir: 168.



"Sorun Ben Nerede İdim"

Tasarım ve Uygulama: Zeynep Tekeci Genç, Altın Suluboya, 30x70cm

Uygulanan tasarımda Yunus Emre'nin peygamberler ile yaptığı yolculuk anlatılmaktadır. Yunus Emre şiirinde "sorun bana nerde idim" diye sorarak okuyucuyu bir yolculuğa çıktığını ifade etmektedir. Kur'an-ı Kerim de geçen yaşanmış olayları kalu beladan itibaren anlatmaya başlar. Hz. Adem ile Hz. Muhammed'e (as) kadar olan peygamberleri ve onların yaşadığı olayları orada bulunmuş gibi anlatır. Hz. Nuh ile tufanda, Hz. Yusuf ile kuyuda, miraç gecesi ise peygamberimizle beraber olduğunu söyler.

2. Seçilen Yunus Emre Şiiri ve Uygulaması:

Yanmışam aşkına tâ kül olunca
Boyandım rengine solmazam ayruk

Yansın cânım yansın aşkın oduna
Aksın yaşım aksın silmezem ayruk²²

²² Yavuz Kartallıoğlu, "Yunus Emre Enstitüsü Türk Dünyası", Ocak-Haziran 2020, S.2.



“Boyandım Rengine”

Tasarım ve Uygulama: Ersan Perçem-Şükran Şaolı, Altın Suluboya, 35x50cm

Yunus Emre'nin, Taptuk hazretlerinin dergahına (sağ alt bölüm) girmesi ile başlayan şiir söylemleri sol alt köşesinde bulunan türbesinde son bulduğunu tasvir ederken, bu zaman diliminde Yunus'un (küçük lale) Allah'a (büyük lale) benzediğini içi içe girmiş laleler sembolize etmektedir. Şiirde Yunus; Ey dost! Senin sevginle ta kül oluncaya kadar yandım. Senin rengine boyandım, sana benzedim. Ben artık bir daha solmam renksizleşmem, bozulmam! Cânım aşk ateşiyle yandıkça yansın derken; iki lalenin de alevler ile aşkı sembolize ettiği görülmektedir.

1. Seçilen Yunus Emre Şiiri ve Uygulaması:

İşidin ey yârenler aşk bir güneşe benzer
Aşk olmayan gönül misâl-i taşa benzer

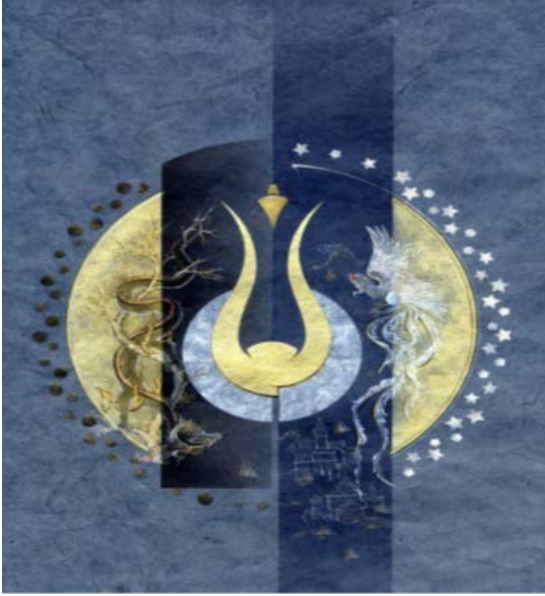
*Taş gönülde ne biter dilinde ağu tüter
Nice yumşak söylese sözü savaşa benzer*

Aşk var gönül yanar yumşanır muma döner
Taş gönüller kararmış sarp-katı kışa benzer

*Ol sultân kapusunda ol Hazret tapusunda
Âşıkların yıldızı her dem çavuşa benzer*

Geç Yunus endîşeden ne gerek bu pîşeden
Ere aşk gerek önden andan dervîşe benzer²³.

²³ Yavuz Kartallıoğlu, “Yunus Emre Enstitüsü Türk Dünyası”, Ocak-Haziran 2020, S. 2.



“Perde”

Tasarım ve Uygulama: Ersan Perçem-H.Güler Yağcı, Altın Suluboya, 35x50cm

Minyatürde orta bölümde bulunan lalenin Yani Allah (cc) etrafında bulunan beyaz güneşe benzetildiğini ve bu güneşten Yani Allah'ın nurundan gönül gözü açık insanların aydınlandığını ve etrafına ışık saçtıklarını simgelerken, soldaki insanlar ise bu nurdan nasiplenememiş kalpleri siyah taş kesilmiş insanları simgelemektedir. Yine sağ taraftaki Beyaz tasvir edilmiş Zümrüt'ü Anka nefisini yenmeye çalışan güzel gönüllü insanları temsil ederken, alt taraftaki siyah tasvir edilen ejderha ise Nefsi ve Nefsi kötülüklerini sembolize etmektedir. Ey dostlar dinleyin! Allah sevgisi tıpkı bir güneşe benzer. O hangi gönüle girerse onu aydınlatır. Sevgisiz gönülse sert, kaba, yontulması zor bir taş gibidir. Ey Yunus! Bütün korkulu düşüncelerden kurtul. Bu yolun, kuruntularını terk et. Ere önce aşk gerekir. Kişi sonra dervişe benzer derken; lale remzinin üzerinde yer alan derviş olabileceğini söylemektedir.

3. Seçilen Yunus Emre Şiiri ve Uygulaması:

Müslümânâm diyen kişi şartı nedür bilse gerek
Tanrı'nun buyruğun tutup biş vakt namâz kılsa gerek

*Tanla turup başun kaldur ellerüni suya daldur
Hem şeytânun boynını ur hem nefis dahi ölse gerek*

Kılurısan tan namâzın Hak'la ola hem niyâzın
Âhiretde 'izz ü nâzun varup anda bulsa gerek

*Öyle namâzın kılasın her ne dilerse bulasın
Tamu'dan âzâd olasın kullar âzâd olsa gerek*

Ol ikindiye kılanlar arı dirlik dirilenler
Olardur Hakk'a irenler her dem anlar irse gerek

*Ahşam durur üç farîza tagca günâhun arıda
Eyü 'amellerün sinde şem ü çerâg olsa gerek*

Yatsu namâzına ol hâzır hâzırları sever Kâdir
Îmânun eksügin bitür îmân pîş-rev olsa gerek

*Her kim bu sözden almadı biş vakt namâzı kılmadı
Bilün müsülmân olmadı ol Tamu'ya girse gerek²⁴*



“Beş Vakit”

²⁴ <https://hadislerleislam.diyaret.gov.tr/sayfa.php?CILT=2&SAYFA=175>. Erişim Tarihi: 19.11.2021.

Tasarım ve Uygulama: *M. Banu Bayrak, Altın Suluboya, 34x55cm*

Yunus Emre'nin bu şiirinden yola çıkarak tasarladığımız minyatürde, simgeler ile yalın ve derin bir anlatım yakalamayı amaçlanmıştır. Kompozisyonu tasarlarken, İslam mimarisinin alametlerinden, namaza çağrı, ezanın makamı olan minareyi kullanılmıştır. Minarelerden birbiri ardınca yankılanan ezanlar günde beş vakti ifade ederken, müminlerin gönüllerinde tanzim eder. Bu aralıksız birbirinin ardınca gelen vakitler, bir zaman çarkı gibi düşünülmüş ve her biri gün içinde kapladığı vakit uzunluğunca bir büyüklükle ifade edilmiştir.

1. Seçilen Yunus Emre Şiiri ve Uygulaması:

Kevser havuzuna dalanlar, Ölmezden öndün ölenler
Nefsini düşman bilenler, Konar tûbâ dallarına

*Kime kim dost kapı aç, Düşmanı elinden kaç
Yunus ağzı güher saça, Değme arif değemeye*²⁵.



"Mukafat"

²⁵ Mustafa Tatcı, "Yunus Emre". 2013.

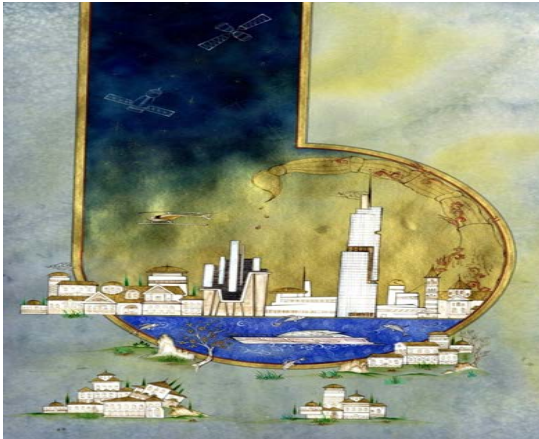
Tasarım ve Uygulama: Rümeyşa Demircan, Altın Suluboya, Akrilik 44x67cm

Tûbâ Müslüman milletlerin kültür, sanat ve edebiyatında kökü Hz. Peygamber'in makamı olan "vesîle" cennetinde, dalları en üstten alta doğru bütün cennet tabakalarına ulaşacak şekilde tasavvur edilen ağaçtır. Eserin tasarımı yapılırken nefsinin düşman bilenlerin, dünya hayatında yaptığı ibadetler ile tûbâ ağacına ulaşacağı tasvir edilmiştir. Dünya hayatını anlatmak için evler, ağaçlar, ot kümeleri kullanılmıştır. Cami ve gemi tasarımı dünya hayatını geride bırakıp, nefsinin karşı gelenleri temsil etmektedir. Bir rivayette tûbânın cennette bir ağacın adı olduğu, cennetteki bütün evlerin onun dallarından yapıldığı, dallarının evlerin üzerine sarktığı, cennettekilerin meyvelerini yemeyi arzuladıklarında ağacın kendilerine doğru eğildiği, onların da o ağaçtan diledikleri kadar yedikleri bildirilmiştir²⁶.

1. Seçilen Yunus Emre Şiiri ve Uygulaması:

Kazandığın bol gümüşler
Canına ceza vermişler
Yarın anda her birisi
Akrep olup soksa gerek

An ey Yûnus Rahman'ını
Dosta ulaştır canını
Ne beslersin bu tenini
Ecel oku yetse gerek²⁷.



"Aldanış"

²⁶ Ali Erbaş, "TÛBÂ", TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 41, İstanbul 2012, s.316-317.

²⁷ Y. Bakı Yazıcı, "Yunus Emre", Güldeste, 1992

Tasarım ve Uygulama: *Zekine İnat, Altın Suluboya, 35x50cm*

Dünya hayatının gelip geçici olduğunu, elimizdeki malı mülkü bırakıp ahiret hayatına göçeceğimizi bu nedenle dünya hayatının birer aldanış olduğunu anlatan Yunus Emre, elimizdeki varlıkların, zenginliklerin aslında birer lütuf değil canımıza ceza olduğunu ifade ettiği dizelerinden yola çıkarak dünya hayatının aldatici ihtişamını vurgulamak için modern yapılar olan gökdelen ve binalar çizilmiş, bu yapılar üzerinde serveti vurgulamak maksadıyla altın renk ağırlıklı olarak kullanılmıştır. İnsanoğlunun sadece yeryüzünde değil uzaydaki varlığını da vurgulamak için uydular yerleştirilmiştir. İnsanların dünya hayatı için yaptığı bu ihtişamlı yapıların ifadesinden sonra akrebin kızmaya başladığını, akrebi çevreleyen ateşin ardından zehrini bu gelip geçici dünya zenginliklerine akıttığını ve insanları zehirlediğini ifade edilmiştir.

1. Seçilen Yunus Emre Şiiri ve Uygulaması:

İşidin ey yârenler aşk bir güneşe benzer
Aşkı olmayan gönül misâl-i taşa benzer

Taş gönülde ne biter dilinde ağu tüter
Niçe yumşak söylese sözü savaşa benzer

Aşkı var gönül yanar yumşanır muma döner
Taş gönüller kararmış sarp-katı kışa benzer

Ol sultân kapusunda ol Hazret tapusunda
Âşıkların yıldızı her dem çavuşa benzer

Geç Yunus endişeden ne gerek bu pîşeden
Ere aşk gerek önden andan dervîşe benzer²⁸.

²⁸ Yavuz Kartallıoğlu, "Yunus Emre Enstitüsü Türk Dünyası", Ocak-Haziran 2020, S. 2



"Nefs Mücadelesi"

Tasarım ve Uygulama: Zeynep Yazıcı, Altın Suluboya, Akrylic 50x70cm

İnsanın hakikate ulaşmak için önce nefsiyle savaşması gerektiği, insan kibrine yenik düşmeden önce ne kadar aciz olduğunu fark edip ve kendiyle mücadeleye başlarsa o zaman hakikatin perdeleri aralanır ve özünde olan gerçek dışarıya çıkar. Böylelikle insan benliğinden sıyrılır ve hakikate ulaşabilir.

Ejderha, bütün yüceliğin kendinde olduğunu düşünen nefse benzetilmiş, kendi gövdesini ısırması, insanın nefsiyle yaptığı mücadeleyi, ejderhanın kendini ısırmasıyla içinde var olan güzelliğin ortaya çıkmasına ve yerde yeşilliklerin çıkmasına, desenimizin en tepesindeki lale ise ulaşılacak hakikatin Allah (c.c.) olduğunu vurgulamaktadır.

1. Seçilen Yunus Emre Şiiri ve Uygulaması:

Ben yürürüm ilden ile
Şeyh sorarım dilden dile
Gurbette hâlim kim bile
Gel gör beni aşk n'eyledi

*Ya elim al kaldır beni
Ya vâslına erdir beni
Çok ağlattım güldür beni
Gel gör beni aşk n'eyledi*

*Gurbet ilinde yürürem
Dostu düşümde görürem
Uyanıp Mecnûn oluram
Gel gör beni aşk n'eyledi*

*Miskin Yunus biçâreyim
Baştan ayağa yareyim
Dost ilinden âvâreyim
Gel gör beni aşk n'eyledi²⁹.*



"Aşkın Yolu"

Tasarım ve Uygulama: Tuba Yaprak, Altın Suluboya, Akrilik 50x65cm

²⁹ Mustafa Özçelik, "Bizim Yunus", 2013, Nar Yayınları, s. 158-159.

Yunus Emre' nin yolculuğu aşka yolculuktur. Bu yolun ismi de tasavvuttur. Tasavvuf beşer sıfatında ki insanın, ekmel haline dönüşmesi için kat etmesi gereken aşamalı bir yoldur. Tasavvuftaki bu yol yedi mertebeye belirtilmiş ve bu mertebelerde mana aleminde farklı renklerle zûhur etmiştir. Renkten kasıt ise esasen 'nur' dur. Bu nurani renkler aşama olarak şöyle sıralanmıştır.

- Nefsi emmare; mavi, isyankar.
- Nefsi levvame; kırmızı, pişmanlık.
- Nefsi mülhime; sarı, tevbe.
- Nefsi mutmainne; beyaz, şükür ve sena.
- Nefsi raziye; yeşil, fani olma.
- Nefsi marziyye; siyah, hakkın rızasının olması.
- Nefsi safiyye; saf renk, hakka ulaşmayı ifade etmektedir.

Yunus Emre'nin hiçlik makamına ulaşmak için geçtiği makamlar tasvir edilmiştir³⁰. Elinden kanatlanıp uçarak dönüşen kuşlar, her makamda ruhun olgunlaşp en sonunda Anka kuşuna dönüşmesi, Hak esmasının insanın ruhaniyetine tecelli edişini ve dönüşümlerini simgelemektedir. Uzay boşluğu kainatı ve zamansızlığı simgelerken, kenarında ki altın çizgi, bu dünyadan sadece bir anlık görüntüyü simgeler ve aşkın ancak bu dünyada yaşanılacak bir duygu olduğunu anlatır.

4. Seçilen Yunus Emre Şiiri ve Uygulaması:

Sordum sarı çiğdeme
 Senin benzin ne sarı
 Ne sorarsın hey derviş
 Hak korkusu çekerim³¹.

³⁰ Osman Nuri Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, Erkam Yayınları, 2017.

³¹ K. D. Wannig, ve M. Özdemir, "Geleneksel Türk Halk Şiirinde Doğa". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2010.



Sen Sorabildin mi?"

Tasarım ve Uygulama: Tuba Yaprak, Altın Suluboya, Akrilik, 30x50cm

Bu şiirde, Yunus Emre'nin, sarı renkte bir çiçekle olan diyalogu vardır. Fakat bir çiçekle diyalog kurabilmek için, insanın kötü hasletlerinden kurtulup manâ bakımından bir çiçek kadar güzelleşmesi gerekir. Bunun için yapılması gereken işlev ise nefsin kötü hallerini terbiye etmektir. İşte o vakit insanda 'Hak' esması tecelli eder ve artık duyduğu, gördüğü ve konuştuğu hep Hak' tandır. Tıpkı Yunus Emre' nin çiçekle konuştuğu gibi.

1. Minyatürü İçin Seçilen Şiir ve Uygulaması:

Bu dokuz arslan u yedi evren ü dört ejderhâ
Bunlarınla ceng idem Rüstem olam destân olam³²

³² Emel Nalçağıl Çopur, "Divan Şiirinde Aslan Metaforu", *Rumeli'de Dil ve Araştırma Dergisi*, Mart 2020, s. 285-302.



"Rüstem Gibi"

Tasarım ve Uygulama: Ayşenur Özdemiray, Altın Suluboya, Akrilik, 30x50cm

Beyitteki dört ejderha faktörü kompozisyonda iki ejder figürüne indirgenmiştir. Dokuz aslan figürü ise Cenk esnasında Yunus'u çevreleyen bitkisel motiflerin arasında simge olarak yer almaktadır. Böylelikle ejderhaların kuşattığı Yunus bir mücadele içindeyken aynı zamanda arka planla bitkisel motiflerin içinde var olan aslanlar ile kuşatılmıştır. Koyu ve açık zemin ise kalbin karanlık ve aydınlık kısmını yansıtmaktadır. Yunus bunlarla Cenk ederek Rüstem gibi kahraman olmak, destan olmak istemektedir.

1. Minyatürü İçin Seçilen Şiir ve Uygulaması:

Geldi geçti ömrüm benim şol yıl esup gibi
Hele bana şöyle gele şol göz açup yummuş gibi

İşbu söze Hak tanuktur bu can gevdeye konuktur
Bir gün ola çıka gide kafesten kuş uçmuş gibi

Miskin adem oğlanını benzetmişler ekinciye
Kimi biter kimi yiter yire tohum saçmış gibi

*Bu dünyada bir nesneye yanar içim göyner özüm
Yiğid iken ölenlere gök ekini biçmiş gibi*

*Bir hastaya vardunısa bir içim su virdünise
Yarın anda kaşu gele Hak şarabın içmiş gibi*

*Bir miskini gördün ise bir esküce virdün ise
Yarın anda sana gele Hak şarabın içmiş gibi*

Yunus Emre bu dünyada iki kişi kalur dirler
Meğer Hızır-İlyas ola Ab-ı Hayat içmiş gibi³³.



"Geldi Geçti Ömrüm Benim"

Tasarım ve Uygulama: Zeynep Uysal, Altın Suluboya, Akrilik, 40x55cm

³³ Mustafa Tatcı, *Yunus Emre Dîvânı*, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü

Minyatürün orta kısmında işlenen döngü, şiirin ilk 3 mısrasın da anlatılan insan ömrünün göz açıp kapayıncaya kadar geçen zaman kadar kısa olması ve bu zaman diliminde ne kadar zevk-ü sefa içinde yaşarsa yaşasın sonunda ebedi aleme göç edecek olmasını tasvirlemektedir. Altın zeminin dışında kalan mavi renk, zemin üzerine yapılan tasarımla dünyanın döngüsü ve dünya üzerinde insanın meşgalelerini ifade etmektedir. Üçüncü katmanda anlatılmak istenen, dünya hayatından sonra ahiret hayatı olduğu ve insanoğlu dünyada ne yapmış ise onun karşılığını orada alacağını anlatmaktadır. Minyatürün üst kısmında çalışılan yeşil renkli ekin başağı genç iken ölen insanoğlunu, alt kısmında bulunan altın renkli ekin başağı ise olgunlaşmış arif insanoğlunu simgelemektedir.

1. Minyatürü İçin Seçilen Şiir ve Uygulaması:

Severim ben Seni cânndan içeru
Yolum vardır bu erkândan içeru

*Şerî'at-Tarîkat yoldur varana
Hakîkat-Ma'rifet andan içeru*

Beni bende demen bende değilim
Bir ben vardır bende benden içeru

*Miskin Yunus gözü tuş oldu sana
Kapında bir kuldur Sultandan içeru³⁴.*

³⁴ Burhan Toprak, *Yunus Emre Divanı*. İstanbul 2006, s.160.



"Şerî'at Yoldur Varana"

Tasarım ve Uygulama: Naciye Detseli, Altın Suluboya, Akrilik, 40x60cm

Eserin tasarımı yapılırken Yunus Emre'nin "Severim ben Seni candan içeru" başlıklı şiirinin "Bir ben vardır bende benden içeru" mısrası merkeze alınarak tasvirlenmiştir. Eserde ana tema bir ejder ve çiçekli bir ağaçtır. Siyah renkle çalışılan ejder insanın içindeki kötülüğe meyilli yanları yani nefsi temsil ederken, bahar dallı çiçekler ise insanın içindeki iyi yönleri ifade etmektedir. Bahsi geçen unsurların merkezine altın ve mavi renk harmanlanarak çizilmiş olan dairesel biçim dünyayı temsil eden bir unsur olarak uygulanmıştır.

1. Minyatürü İçin Seçilen Şiir ve Uygulaması:

Benim bunda kararım yok, ben bunda gitmeye geldim
Bezirgânem metâim çok, alana satmaya geldim

*Dost esrûğü deliliğim, aşıklar bilir neliğim
Devşürüben ikiliğim, birliğe bitmeye geldim*

Ben gelmedim dava için benim işim sevi için
Dost'un evi gönüllerdir, gönüller yapmaya geldim

Yunus Emre âşık olmuş, mâşuka derdinden ölmüş
Gerçek erin kapısında, canım arz etmeye geldim

Ol hocamdır ben kuluyum, dost bahçesi bülbülüyüm
Ol hocamın bahçesine, şâd olup ötmeye geldim

Bunda biliş olan canlar, anda bilişirlermiş
Bilişüben hocamla halim arzetmeye geldim

Ben gelmedim kavga için benim işim sevi için
Dost'un evi gönüllerdir, gönüller yapmaya geldim³⁵.



"Dostun Evi"

Tasarım ve Uygulama: Hümeýra Özdemir, Altın Suluboya, Akriлик, 40x60cm

Tasarımda ana temayı oluşturan lale Allah'ı(cc.) temsilen kullanılmıştır. Lale formunun içerisindeki çiçeklerle dost bahçesi anlatılmıştır. Dost evi olan Kabe, gönlü sembolize ettiğinden tasarımda yer verilmiş; "gönüller yapmaya geldim" ibaresindeki anlama uygun olarak uygulanmıştır.

³⁵ Emel Nalçağıl Çopur, "Divan Şiirinde Aslan Metaforu", *Rumeli'de Dil ve Araştırma Dergisi*, Mart 2020, s. 285-302.

1. Minyatürü İçin Seçilen Şiir ve Uygulaması:

Hakîkate bakarısın nefsün sana düşmânyiter
Var imdi ol nefsünile vuruş-tokuş savaş yüri

*Nefsdür eri yolda koyan yolda kalur nefse uyan
Ne işün var kimseyile nefsüne kaki buş yüri*

Dilerisen bu dünyenün şerrinden olasın emîn
Terk eyle bu kibr ü kîni hırkaya gir dervîş yüri

*Kimse bâğına girmegil kimse güline dirmegil
Var kendü ma'şûkunıla bâğçede el alış yüri*

Yûnus imdi hoş söylersin dilün ile şerh eylersin
Halka nasîhat satınca er ol yolunca hoş yüri³⁶.



"Nefsdür Eri Yolda Koyan"

Tasarım ve Uygulama: *Eyüp Özdemir, Altın Suluboya, Akrilik, 31x41cm*

³⁶ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Doktora Tezi, 1990.

Tasvirdeki ağaç dünya hayatı olarak düşünülürse, ejderha yani nefis ise, onu kurutmak yok etmek için mücadelesini sürdürürken, ağaca benzetilen insan ise yaşamak için mücadele etmesi gerektiği anlatılmaktadır.

5. Minyatürü İçin Seçilen Şiir ve Uygulaması:

Benem ol 'ışk bahrîsi denizler hayrân bana
Deryâ benüm katremdür zerreler 'ummân bana

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

Yaradıldı Mustafâ yüzi nûr gönli safâ
Ol kıldı Hakk'a vefâ andandur ihsân bana

*Yûnus Emrem bu yolda eksükligin bildürür
Mest oluban çağırur deroîşlik bühtân bana*³⁷



"Katredeki Umman"

Tasarım ve Uygulama: M. Banu Bayrak, Altın Suluboya, Akrilik, 34x55cm

³⁷ Mustafa Tatçı, a.g.e. s.20.

Yeryüzünü kaplayan büyük su kütlesi olarak bilinen deniz; uçsuz bucaksız görüntüsü, derinliği, enginliği, dalgaları, kıymetli madenlerin ve bazı canlıların barınağı oluşu gibi özellikleriyle tasavvur ve imgelere konu edilir. Zira su, din ve mitolojilerde hayatın kaynağı, ilk maddesi olarak görülür. Tasavvufta özellikle vahdet-i vücud nazariyesi açıklanırken deniz, “mutlak varlık olan Allah’ı, onun sonsuz zat makamını ve vahdeti temsil eder. Sûfiler varlığın bir olduğunu, kesretin görünürde kaldığını anlatmak için, daha ziyade deniz imgesini kullanmışlardır”³⁸. Tasavvufî bir metafor olarak deniz, vahdeti temsil ederken; dalga ve girdap, tecellileri ve kesreti temsil eder. “Büyüklik, genişlik, sonsuzluk, derinlik, bolluk”³⁹. Bahr kelimesi tasavvufta, Allah’ın kudretinin sonsuzluğu, sınırsız erdemini sembolize eder. “Tasavvuf anlayışında deniz, Bir’in yani vahdetin simgesidir.” Katreyle kul; deniz ile İlahî birlik (vahdet) arasında benzerlik ilişkisi kurulur. Küçüklük, acizlik ve bütünün parçası olma noktasında katre, insanı; karşıt özellikleriyle de deniz vahdeti sembolize eder. İhtiyaçlarını karşılama noktasında kendisini aciz bir varlık olarak gören kul, sonsuz rahmet ve nimetin sahibi olduğu için Mutlak Varlık’ı ummana, kendisini ise değersiz bir damlaya benzetir.

Hız. Muhammed, klasik şiirde merhametinin bolluğu, tebliğ ettiği dinin evrenselliği, yaratılanların en üstünü oluşu ve İslâm’ın, önceki dinleri nesh etmesi konularında deniz ve suyla ilişkilendirilir. Dünyanın yegâne incisi anlamına gelen “dürr-i yektâ, dürr-i yekâne” ve sadefteki tek inci anlamına gelen “dürr-i yetim”⁴⁰. terkipleri, istiare ve teşbih yoluyla Hız. Muhammed’i karşılayacak şekilde kullanılır.

Yunus Emre’nin şiirinden yola çıkarak hazırlanan minyatür tasarımının kompozisyonunda ilk iki beyit belirleyici olmuştur. Tasavvufta pek çok kullanılan, kesret- vahdet, parça bütün ilişkisinden yola çıkılarak, “Deryâ benüm katremdür zerrelere ‘ummân bana” diyen Yunus’tan ilhamla, bir damlanın içine bir derya tasarlanmıştır. “Yaradıldı Mustafâ yüzi nûr gönli safâ, Ol kıldı Hakk’a vefâ andandur ihsân bana” diyen Yunus, ihsanın Peygamber Efendimiz (sav)’in mevcudiyetinden kaynaklandığını belirtmektedir. “Sen olmasaydın, alemleri yaratmazdım” kutsi hadisi, pek çok nazım ve nesir edebi esere ilham kaynağı olmuştur. Eserin kompozisyonunu tasarlarırken bu “ışık bahri” nin içine, bütün alemlerin varlık sebebi Efendimiz (sav)’i temsilen Mescidini yerleştirilmiştir. İç içe

³⁸ Mahmut Gider, “Bâkî ve Fuzûlî Divanlarında Deniz Tasavvuru”, *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 3, 2017, 22-36.

³⁹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara 1995, Akçağ Yayınları, s.137.

⁴⁰ İskender Pala, a.g.e., s.155.

geçirerek oluşturulan daireleri ise, alem olarak tasavvur edilmiştir. Dağlar, tepeler, çiçek ve ot kümeleri, bulutlar ile tabiat unsurlarını, küçük kümeler halinde yerleştirdiğimiz evler ile de beşeri unsurlar ifadesi için kullanılmıştır. Esere bütünü kaplayan lacivert bir zemin tercih edilmiş, damla formu dışında farklı bir zemin rengi kullanılmamıştır. Bu şeffaf zemin ile alemin görülen, duyulan zahirinden daha ziyade manasını yansıtmaya çalışılmıştır.

SONUÇ

Minyatür, tasvir sanatının kağıt üzerindeki uygulanmış şeklidir. El yazmalarındaki metinleri desteklemek amacıyla kullanılan bir sanat dalıdır. Bu sebepten minyatür, metnin anlam bütünlüğüne gönderme yapar ve klasik kitap sanatları içinde yer alır. Bizde Yunus Emre'nin şiirlerinde geçen kavramsal ifadeleri minyatür dilinde imgeler ile uygulayarak anlatmaya çalıştık. Yunus Emre ve Türkçe Yılı etkinlikleri çerçevesinde hazırladığımız minyatür uygulamaları köklerinden ve kendi inancından kopmadan ve hiçbir tasarıdan etkilenmeden, kendi özgünlüğünde eserler ortaya çıkmıştır. Bu çalışmalarda simgesel (remizler) biçimler üretilirken aynı zamanda bir kültür tekniği de oluşturulmaya çalışılmıştır. Minyatür sanatının remiz biçimleri vasıtasıyla yapılan göndermeler, hem geçmiş anlamlandırarak geleneğin sürekliliğini sağlamak hem de insanın dünyadaki manevi yolculuğunu bu vesileyle hatırlatmaktadır.

KAYNAKÇA

- AYVAZOĞLU, Beşir, *Ateş Çiçek Lale*. İstanbul Belediyesi Kültür A.Ş. İstanbul 2003.
- AYVAZOĞLU, Beşir, *Güller Kitabı*, On Üçüncü Baskı, Kapı Yayınları, yay. No:78, İstanbul 2013.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca -Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Yayınları, Ankara 2013.
- ÇOPUR, Nalçagil, Emel, "Divan Şiirinde Aslan Metaforu", *Rumeli'de Dil ve Araştırma Dergisi*, Mart 2020, s. 285-302
- ERBAŞ, Ali, "TÛBÂ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 41., İstanbul 2012, s.316-317.
- ERSOY, Necmettin, *Semboller ve Yorumlar*, Donence Basımevi ve Yayınevi, İstanbul 2007.
- GİBSON, Clare., *Semboller Nasıl Okunur? Resimli Sembol Okuma Rehberi*, Yem Yayın, İstanbul 2009.
- İŞİK, Ramazan, "Türklerde Ağaçla İlgili İnanışlar ve Bunlara Bağlı Kültler", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 2, Elazığ 2004.
- İNEL, B., "Osmanlıda Minyatür Sanatına Bir Bakış ve Resim Sanatının Öncüleri", *Türkiye'de Sanat*, 1999, 41., s.40
- Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. Akçağ Yayınları, Ankara 1995.
- KARAMAĞRALI, Beyhan, *Ahlat Mezar Taşları* (1. Baskı), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1992.
- KESKİNER, Cahide, *Minyatür Sanatında Doğa Çizim ve Boyama Teknikleri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2004.
- KOCA, Selçuk Kürşad. *Türk Kültür Tarihinde Sembollerin Dili*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Sakarya 2012.
- MAHİR, Banu, *Osmanlı Minyatür Sanatı*. Kabalca Yayınevi, İstanbul 2012.
- GİDER, Mahmut, Bâkî ve Fuzûlî Divanlarında Deniz Tasavvuru, *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 3, 2017, 22-36.
- ÖNEY, Gönül. *Anadolu Selçuklu Mimarisi ve El Sanatları*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1988.
- Özçelik, Mustafa, "Bizim Yunus", *Nar Yayınları*, 2013, s. 158-159.
- PİLİCİ, Aliona, *Tarihsel Süreçte Sembolden İkona: Logo*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Sanatta Yeterlilik Tezi, İstanbul 2008.
- TONGUÇ Ashhan, "Geleneğin Yenilenmesi: Minyatür, Bakış ve Farklı Görme Rejimleri Bağlamında 'Fatih Portreleri' Çözümlemesi", *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, C. 5, S. 9, 2019, s. 193-216.
- Topbaş, Osman Nuri, *İmandan İhsana Tasavvuf*, Erkam Yayınları, 2017.
- TATÇI, Mustafa, *Yunus Emre Divanı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1969.
- TATÇI, Mustafa, *Yunus Emre Divanı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara 1990.
- TATÇI, Mustafa, *Yunus Emre*, 2013.

ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, yay. no: 45, İslami araştırmalar Dizisi: 19, İstanbul 1991.

Wannig, K. D. & Özdemir, M. (2010). "Geleneksel Türk Halk Şiirinde Doğa", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*

Akalın Şükrü Haluk, Toparlı Recep, Gözaydın Nevzat, Zülfikar Hamza, Argunşah Mustafa, Demir Nurettin, Tezcan Aksu Belgin, Gültekin Beyza, *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, 10. Baskı. Türk Dil Kurumu Yayınları: 549, Ankara, 2005.

İnternet Kaynakları

<https://hadislerleislam.diyaret.gov.tr/sayfa.php?CILT=2&SAYFA=175>. Erişim Tarihi: 19.11.2021.

**YÛNUS EMRE'NİN SER LEVHASI "SEVELİM, SEVİLELİM" CÜMLESİNİN
HATTAT DR. HÜSEYİN ÖKSÜZ TARAFINDAN YAZILMIŞ HUTUT-I
MÛTENEVVA ÖRNEĞİ VE BAŞKA HATTATLAR TARAFINDAN
YAZILMIŞ ÖRNEKLERİ**

*Murat OKUMUŞ**



GİRİŞ

Tarih devirleri içerisinde devasa sanatçıların değerleri vakit akıp geçtikçe daha iyi idrak edilmektedir. İhata gücü, öngörüsü yüksek birçok kişi ile sanat ehli birçok kişinin idrak ettikleri zaman dilimlerinde tam anlamıyla anlaşılamadıkları hatta küçük görüldükleri tarihen sabittir¹. Hatta Yûnus, bu durumu kendi lisanında bile ortaya koymasına, "seni sığaya çeker bir molla kasım gelir." şeklinde izhar etmesine rağmen hatta bu konuda rivayetler olmasına rağmen devrinde övgülere de mazhar olmuşlardır:

Yerme nakızası gerçekliği Anadolu irfan çağının önemli zevatı ve eşhası için de geçerli olmasına rağmen, bizatihi kendi dönemlerinde yaşayan maneviyat ve irfan ehline övgüyü de serdetmişlerdir. Bu minvalde Hz. *Mevlana'nın "İlahi menzillerin hangisine vardımca bir Türkmen kocayı geçemedim. Her menzile benden önce varmış buldum onu" dediği rivayet edilir, Yûnus Emre için.*

Yûnus Emre gibi tasavvuf erbabı, şair, mütefekkir vs. pek çok vasfı kendisinde toplamış bir şahsiyetin çok yönlü kimliği, onun her geçen devirde yeni bir bakış açısıyla üzerinde mülahazalar yapılmasına ve yepyeni değerlendirmeler yapılmasına imkân vermektedir. Anadolu irfanının en önemli ozanlarından olması, "Divan-ı İlahiyat" ve Risaletü'n-Nushiyye gibi dünya durdukça yaşayacak hüviyet kazanmış eserler

* Öğretim Görevlisi, Hattat, Selçuk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Geleneksel Türk Sanatları Bölümü, okumusmurat61@gmail.com, Orcid No: 0000 0002 6122 5743, Konya / TÜRKİYE

¹ Fatih Özkafa, *Mehmed Âkif, Âsım ve Gençlik Bildiriler*, ISBN: 978-975-7382-79-9, Ankara 2015, s. 135.

bırakması bile Yûnus'un Türk Milleti nezdindeki istisnai konumu için yeterlidir. Aynı zamanda aşk ve irfan adamı, İlahi aşkın izinde ışık saçan gönül insanı, Büyük Türk-İslam düşünürü ve şair Yûnus Emre, İslam'ın sabır, kanaat, hoşgörü, cömertlik, iyilik, fazilet değerlerini benimsemeye yönelik telkinleriyle yüzyıllardır insanlığa ışık saçmakta, öğütleriyle yol göstermektedir.

Yûnus'un tahayyül dünyasından tezahür edip en samimi hislerle kaleme alınan berceste mısralar zihinlerdeki tazeliğini daima muhafaza etmiş; musiki, resim grafik, minyatür gibi sanatlara konu olan eserleri bu sanatlara ilâveten hat sanatına ve hattatlara da yepyeni eserler için ilham kaynağı olmuştur. Bugüne kadar diğer şairlere nispetle yeterli miktarda denebilecek miktarda; ancak kendisinin bütün şiirleri hesaba katıldığında çok çok az bir kısmının hat eseri olarak vücut bulduğunu görmekteyiz. Bununla birlikte, hattatların gün geçtikçe bu hazineden daha çok edebilecekleri, istifade etmeleri gerektiği hususunu hat sanatçılarının dikkatine sunuyoruz.

1. Amaç

Türkçenin andelibi, bülbülü olarak nitelendirebileceğimiz tavrıda şiir söyleyen, Türkçenin yürüyen hali Yûnus Emre'nin "Sevelim, Sevilelim" cümlesinden son dönem hattatlarımızın nasıl etkilendiklerini hissettirmektedir. Yûnus'u, Hüsnü hat sanatı açısından nasıl değerlendiklerine, şiirini söylediği 13 ve 14. Yüzyıldan sonra da şiiriyle hocalığını devam ettirip ettiremediğini, halen 21. Yüzyılda kendisinin şiir nefesinden herkes payına düşeni almakta olup olmadığını görmek istemekteyiz.

Feyiz ve bereketi halen ve devam etmekte ve etkisini halen sürdürmekte midir? Kendisi Türkçenin şiirle bir elçisi olmakla birlikte kendisinin şiir Türk İslam sanatlarının ana damarı olan Hüsnü hat sanatında mesajını gelecek yüzyıllara kadar devam ettirmenin yolunu açmış mıdır?

Anadolu irfan çağının yaktığı çerağ halen etkisini sürdürmekte 21. Yüzyılın modern dünyasında kendisine bir alan açabilmekte midir? Sorularına cevap arama çabası olacaktır.

Bu bildiri bir edebi cümlelerin inananlarını söylendiği günden yüzyıllar sonra bile nasıl etkileyebildiği ve buradan hareketle sanatlarını nasıl konuşturdukları ve bunun insanlara mesaj sunmak için nasıl kullanıldığını göstermek amacıyla kaleme alınmıştır.

2. Yöntem

Esasında birçok örneği olan hutut-ı mütenevvia örneklerinden sadece dört tanesini bildiri içerisine derç edeceğiz bunlardan sadece bir tanesini "Sevelim, Sevilelim" örneği olarak gündeme getireceğiz.

Yöntem olarak önce hutut mütenevvia nedir ve birkaç örnekle birlikte hutut-ı mütenevvia ile ne yapılmak istenmektedir o ortaya konacaktır.

Hutut-ı mütenevviada hangi hat çeşitleri var buna cevap aranacak kimler hutut-ı mütenevvia yazabilir bundan bahsedilecek. Sonrasında "Sevelim Sevilelim" hutut-ı mütenevviası ile 20. ve 21. Yüzyıla damgasını vurmuş hattat Hamid Aytaç'ın en güzide talebelerinden Dr. Hüseyin Öksüz bu levha ile ne amaçlamıştır?

Bir sonraki aşamada son yüzyılda "Sevelim, Sevilelim." cümlesini hat levhası haline getiren başka hattatlar var mı ve varsa hangi hat çeşitlerini kullanarak bu cümleyi vurgulamak istemişler ve sanatseverin ve sair insanların dikkatini celp etmek istemişlerdir?

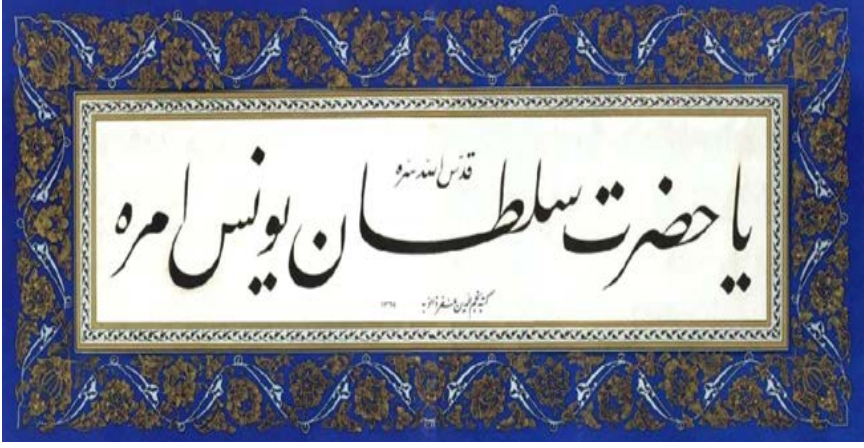
Yûnus'un sözlerinin hüsnü hat sanatıyla yazılmış başka ve örnekleri var mı onlardan da kısa örneklerle sonuca ulaşılmaya çalışılacaktır.

3. HAT SANATINDA "YÛNUS EMRE" İSMİNİN GEÇTİĞİ ÖRNEKLER



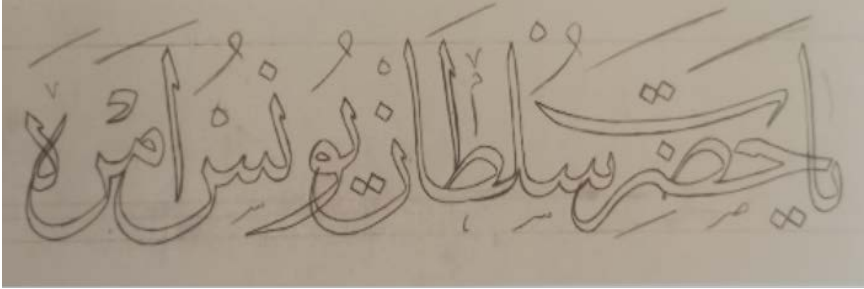
Resim 1: Müdevver Yûnus Emre/ Kûfi/ Emin Barın (Süleyman BERK arşivi)

Yûnus Emre'nin isminin levha haline getirildiği birkaç örneği vere rek gösterelim: Birinci örnek hattat ve mücellit Emin Barın'ın kûfi yazı çeşidi ile müdevver (dairevi) olarak tasarladığı "Yûnus Emre" yazısıdır. Metin içerisinde "Ya Hazreti" ya da "Hazreti" gibi övgü ibaresi tercih edilmemiştir. Yazı içerisinde "Yûnus Emre" ibaresi on iki defa tekrar ettirilerek yazılmıştır. Yazının sol alt köşesinde Latin harfleri ile "Yunus Emre Dönmedolap" onun altında da "emin barın" yazmaktadır.



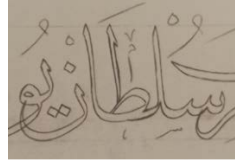
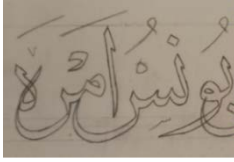
Resim 2: “Ya Hazreti Sultan Yûnus Emre”/ Celi Ta'lik/ Necmeddin Okyay²

İkinci örneğimiz Osmanlı döneminde doğup Türkiye cumhuriyetinde vefat etmiş, Mehmed Necmeddin Okyay (28 Ocak 1883, İstanbul - 5 Ocak 1976, İstanbul), Türk hattat, ebru sanatçısı, kemankeş, gül yetiştiricisi, tuğrakeş ve is mürekkebi imali, aharcılık (kâğıt perdhacı "parlatma"), mücellidlik (cilt yapımı) gibi kitap sanatları ustası, imam ve hatip vasıflarıyla hezarfen unvanının kendisine layık görüldüğü Türk hat sanatının celi talik nev'inde nadide örneklerini Necmeddin Okyay'ın “*kuddisellahü sirrahu ya hazreti sultan Yûnus Emre*” yazısı siyah mürekkeple düz satır halinde iki satır olarak yazılmıştır. Tezhibi çiçek dermana aittir. Hicri 1364 (Miladi: 1944-1945) tarihlidir.



Resim 3: “Ya Hazreti Sultan Yûnus Emre”/ Sülüs /Dr. Hüseyin Öksüz

² Başakşehir Belediyesi, *Türkçenin Bülbülü Yunus Emre*, KLON Reklam Yapım Org. Ltd. Şti., 2016, s:126, 127.



Resim 4: "Yûnus Emre" detay, **Resim 5:** "Sultan" detay, **Resim 6:** "Ya Hazreti" detay

Üçüncü örnek Dr. Hüseyin Öksüz'ün "Ya Hazreti Sultan Yûnus Emre" olarak tasarladığı sülüs yazısının kurşun kalemle kalıbı. Daha sonra üç fotoğrafta yazının üç bölünerek açıklaması yapılmaktadır. Birinci parçada yazının genel görünümüne göre son parçası olarak "Yûnus Emre" kısmında görünmektedir (**Resim-4**). Orta parçada "Sultan" kelimesinin detayı verilmiştir (**Resim-5**). Sayfa sonunda ki son parçada da sağdan sola okuma düzeninde sıralanmış ilk parça olan "Ya Hazreti" kısmının detayı verilmiştir (**Resim-6**).



Resim 7: "Ya Hazreti Sultan Yûnus Emre"/Celi Divani/ Murat Okumuş

Son örnek de günümüz hattatlarından Murat Okumuş'a ait "Ya Hazreti Sultan Yûnus Emre" yazısıdır. Yazı altın yaldız ebru üzerine lacivert mürekkep ile celi divani yazı çeşidiyle damla formunda yazılmıştır. Metin "Ya Hazreti Sultan Yûnus Emre" istifte alttan yukarıya doğru istiflenmiştir ve o şekilde yazılmıştır. Yazı bildiri metni içine dikey olarak yerleştirildiğinde çok fazla yer kaplaması nedeniyle yatay olarak yerleştirilmiştir. Ebru günümüz sanatçılarından Fatma Betül Koyuncu'ya aittir.

3.1. Hat Sanatında Hutut-ı Mütenevvia Örnekleri



Resim 8: Kamil Akdik hutut-ı mütenevvia (Artam Art, Lot:30)

Hat sanatında çok sık kullanılan yazı çeşitlerinin alt alta sıralanarak yazıldığı levhalar, hattatların farklı yazılardaki becerilerini göstermek açısından tercih ettikleri kompozisyonlara verilen örneklerdir. Esasında birçok örneği olan hutut-ı mütenevvia örneklerinden sadece dört tanesini bildiri içerisine derç edeceğiz. Bunlardan sadece bir tanesini sevelim sevillelim örneği olarak gündeme getireceğiz. Bunlardan ilki Osmanlı devletinin son resmi Reisü'l-Hattatın'ı Hacı Ahmed Kamil Akdik'e (1861-1941) aittir. Eser Hutut-ı Mütenevvia Hicri 1349/1930 tarihli kuranı kerim ayetlerini ve hadisi şerifleri havi olan bir eserdir. 63x50 cm Kufi, Sülüs, Nesih, Muhakkak, Reyhani sülüs, Tevki, İcaze, Talik, ince Talik, Divani, Celi Divani, Rik'a, İcaze hatları ile yazılmıştır. Eserin bordürüne altınla zencirek, dış pervazına ise Rumi motifleri kullanılarak altın, lacivert ve sülyen (ya da sülüğen kelimenin kökü belli değildir. Boyacılıkta pastan koruyucu ve astar olarak kullanılan, kırmızı renkli toz hâlindeki kurşun oksitlerin

karişımı boya.) rengi ile tezhip yapılmıştır. (Kubbealtı lügatı?). Sadrazam Kıbrıslı Mehmet Kamil Paşa Ailesi Eski Koleksiyonu (Resim-8)



Resim 9: Mehmet Tefvik Efendi Hutut-ı Mütenevvia³

İkinci hutut-ı mütenevvia örneği olarak hattat Mehmed Tefvik Efendi'ye ait levhadır bütün huutı mütenevvia hatları mevcut olmamakla birlikte farklı tasarımı sebebiyle bildiri içerisine derç edilmiştir. Aharlı nohudi kâğıt üzerine is mürekkebi ile dört satır sülüs, bir satır divani hatla ayetler ve hadis-i şerifler kaleme alınmıştır. En üstte yer alan istifte Arapça, mealen; "Oku attığın zaman sen atmadın, Allah attı" ayeti, alt kısımda ise "cennet kılıçların gölgesindedir" ve "müminin ferasetinden kaçınm çünkü o baktığında Allah'ın nuru ile bakar" hadisleri yazılıdır. Ortadaki divani yazıda eserin bir mehdiye olduğu ve "sülüs, rık'a, divani, talik, celi divani, hatt-ı icaze ve reyhani hutütü havi" olduğu yazılıdır. Mehmed Tefvik efendinin torunu Sadi Güçlüer Koleksiyonunda

³ İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Hattatlar*, ISBN:978-605-06762-2-8, 2021, s. 340

bulunan bu nadir eser hutut-ı mütenevvia örneklerinde farklı tasarıma sahip önemli bir örnektir (Alif Art, Lot No:120), (Resim-9).



Resim 10: Hamid Aytaç(<https://www.ketebe.org/en/artwork/6418?ref=artist&id=343>)

Üçüncü örnek Hamid Aytaç'a aittir. Eser içerisinde Hacı Ahmed Kamil Akdik levhasında olan bazı ayetler olmakla birlikte başka ayetler ve hadisi şerifler de istif bakımından tercihe edilmişse de Sırasıyla kûfî, sülüs, celî sülüs, nesih, muhakkak, sülüs, tevkii, rikaa (hatt-ı icaze), celî ta'lik, ta'lik, dîvânî, celî dîvânî, rik'a, rikaa (hatt-ı icaze) yazı çeşitleri yazılıdır. Yazının tezhibi Dr. Hüseyin Öksüz'ün müzehhip kardeşi, Sami Öksüz (Vefatı: 2004) tarafından yapılmıştır.

Hutut-ı mütenevviyanın örneklerinden Hattat Dr. Hüseyin öksüze ait olan dördüncü örneği de ayrı başlık altında özel bir yer verilerek açıklanmaya çalışılacaktır.

3.2. Hat Sanatı Açısından "Sevelim Sevilelim" Ser Levhası

Ser levha ifadesi sözlük anlamı itibariyle başlık anlamına gelir⁴. Lakin bu ifade hat ve tezhip sanatları açısından kuranı kerimin Fatiha suresi ve bakara suresinin ilk beş ayetinin yazılmasını ve tezhiplenmesini ifade eder. Bu tanımlamaların yanında edebiyatta bazı küçük ibarelerin de ser levha olabildiği gerçeğinden hareketle biz de "sevelim sevilelim" ibaresini nitelerken ser levha olarak nitelemesi uygun görüldü.

Neden sevelim sevilelim sorusunun cevabı zannımızca Yûnus Emre'nin yaradanın en değerli varlıklarından olan insan varlığının sevgiye var olan ihtiyacına ve sevgi le çoğu ile çözülebileceğine olan vurgusunu ortaya çıkarmaktır. Peygamber Efendimiz -sallâllâhu aleyhi ve sellem- şöyle haber vermişlerdir:

Seninle ilgisini kesenden sen ilgini kesme! Sana vermeyene sen ver! Sana kötülük edenı bağışla!"⁵ düsturundan hareketle gösterişsiz arı duru Türkçesi ile yüzyıllar öncesinden bize sunduğunu Nihad Sami Banarlı bize şöyle ifa ifade etmektedir:

*Hiçbir yapmacığı olmayan, adeta san'at kaygısı ile söylenmiyormuş gibi sade ve külfetsiz bir lisanla söylenen Yûnus'un şiirlerine hemen bütün tasavvuf edebiyatında benzer şiirler bulmak kolay değildir. ...iman ve ideali gereğince, geniş halk topluluklarına ses duyurmaya çalışan Yûnus Emre'nin Türkçesi, ite bu artlar içinde sade ve çok güzel bir halk lisânıdır."*⁶ iş bu noktadan hareketle yunus şiirinin aslında insanlığa şöyle seslenmektedir:

1 Hak cihâna toludur kimsene Hakk'ı bilmez
Anı sen senden iste o senden ayrı olmaz

2 Dünyâyı inanursın rızka benümdür dirsın
Niçün yalan söylersin çün hiç didüğün olmaz

3 Âhret yavlak ırakdur togruluk key yarakdur
Ayruhlık sarp fırâkdur hiç giden girü gelmez

4 Dünyâyâ gelen göçer bir bir şerbetin içer
Bu bir köpridür geçer câhiller anı bilmez

5 **Gelün taşuk idelüm işi kolay tatalum**
Sevelüm sevilelüm dünyâ kimseye kalmaz

6 Yûnus sözün anlarsan söz ma'nûsin dinlersen
Sana bir 'amel gerek bunda kimsene kalmaz

⁴ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara 2011, s. 1100; TDK (Türk Dil Kurumu), *Türkçe Sözlük*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, C. 1, Ankara 1998, s. 1946.

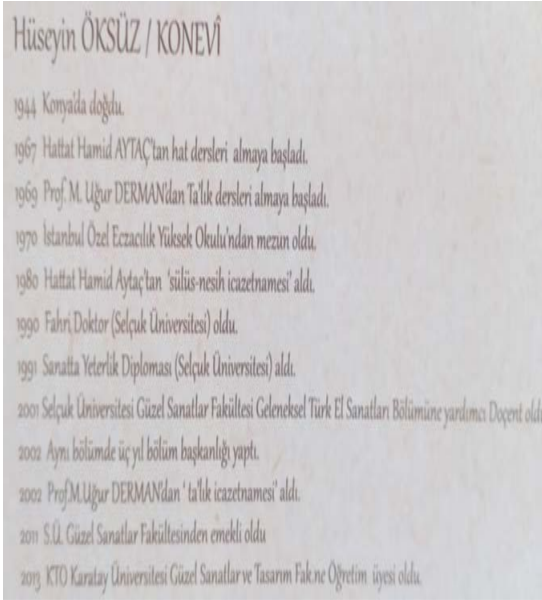
⁵ Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, IV, 148, 158.

⁶ Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1983, s. 335.

F. 95b, T. 24b, NO. 192b, A. 9. ⁷

Anlaşılabacağı üzere dünya hayatı, kısacık bir zaman dilimi ve hicret mekânıdır. Yaradan varlık âleminin her yerindedir ve bu cihanı da doldurmuştur. Yaradan insanoğlu ile daima birliktedir. Hiçbir varlık bunun farkında olmadığı gibi bu dünya denilen gezegende de ebedi değildir. Ahiret durağı son duraktır ve ebedidir. Giden de geri gelememektedir. Bunu ancak cahiller anlayamamaktadır. Bu hicret mekânında gerçekleştirilecek en hayırlı işlerden biri; yaradan için birbirini seven kardeşler olunması, geçim ehli olunması ve kendisiyle hoş geçinilen örnek bir Müslüman olunması gerekmektedir. Hedef, gönüller fethedip hayır-dualar almak, kimseye bâr olmayıp herkese yâr olmak olmalıdır. Yunus'un bu sözünü tutarak Böylece Allah'ın yeryüzündeki şahitleri olan mü'minlerden bir iyi hal belgesi kazanarak Yaradan'ın divanına çıkmak olmalıdır.

3.3. Yûnus Emre'nin "Sevelim Sevelelim" Cümlesinin Hutut-ı Mütenevvia Olarak Örneği



Resim 11: Dr. Hüseyin Öksüz (Konevi) kısaca hayatı⁸

⁷ (Tatçı,2011:82)

<https://docs.google.com/viewer?url=http%3A%2F%2Fturuz.com%2Fstorage%2FPoem-Literature%2FPoem%2F2011%2F0320->

Divani_Yûnus_Emre_%28Mustafa_Tatci%29.pdf&embedded=true, Erişim tarihi: 2/3/2021, 19:43

⁸ Hüseyin Öksüz, a.g.e., s. 9.

Dr. Hüseyin Öksüz, 1944'te Konya'da doğdu. 1966'da İstanbul'da Eczacılık tahsili sırasında (1967) yılında Dünyaca tanınan Hattat Hamid Ayaç'tan Sülüs-Nesih; 1969 yılında M. Uğur Derman'dan da Ta'lik derslerine devam ederek icazet aldı. 1970-80 yıllarında Mevlana İhtifallerinde Mutrip'da ney üfledi. Konya'da 10 yıl eczacılık yaptı. (IRCICA) her üç yılda bir gerçekleştirdiği Uluslararası Hat Müsabakalarında, Dünya Birinciliği dâhil beş ödül aldı. 2001'de Selçuk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi'nin kuruluşuna öncülük etti ve öğretim üyesi oldu. Geleneksel Türk Sanatları Bölümünün üç yıl başkanlığını yaptı. Burada dünya çapında başarılı hattatlar yetiştirdi. Üniversite ve kurslarda sayıları otuza yaklaşan talebesine icazet verdi. 1986 1. Uluslararası Hattat Hamid Hat Yarışması başta olmak üzere Devlet Türk Süsleme Sanatları Yarışmalı Sergilerinde ve yurtdışındaki sergilerde, çeşitli hat dallarında ödüller aldı. 2010 yılında TBMM Üstün Hizmet Ödülü, 2012 yılında da Kültür ve Turizm Bakanlığı, Kültür Sanat Büyük Ödülü'ne layık görüldü. 2011 yılında Selçuk Üniversitesinden emekli oldu 2013'te KTO Karatay Üniversitesi Güzel Sanatlar ve Tasarım Fakültesi Geleneksel Türk Sanatları Bölümü'nde öğretim üyesi ve Bölüm Başkanı oldu. Halen bu görevini devam ettirmektedir⁹.



Resim 12: "Sevelim, sevilelim. Dünya kimseye kalmaz". Hutut-ı mütenevviası¹⁰

⁹ Hüseyin Öksüz, *Hattat Hüseyin Öksüz 45. Sanat Yılı Hatırası*, ISBN:978-605-4988-01-3, Konya 2014, s. 9.

¹⁰ Hüseyin Öksüz, a.g.e., s. 274.



Resim 13: Satır Arası Açılmış¹¹



Resim 14: Yazı Çeşitleri Açıklama¹²

¹¹ Hüseyin Öksüz, *a.g.e.*, s. 14.

¹² Hüseyin Öksüz, *a.g.e.*, s. 14.

Bu tür özellikleri kendinde barındıran Bir hattat tarafından tasarlanıp sanat dünyasına kazandırılmış hutut-ı mütenevvia örneği Fotoğraf: Hüseyin Hat: Dr. Hüseyin ÖKSÜZ (Eser, İzmir hat ve kitap sanatları müzesindedir.) yazı ebadı 30x65cm'dir. Yazı tarihi hicri olarak 1434 (2012-2013)'tür¹³.

İlk hat nevi kûfidir ve ilk satırda yer almaktadır. Hattat genel itibariyle hutut-ı mütenevvaların özelliği olduğu için Sadece "sevelim sevilelim" olarak levhanın başlığı gibi hissi verecek şekilde levhanın her iki tarafında eşit boşluk verilerek ve metin ortalanarak yazılmıştır.

İkinci satır sülüs hattıdır. Satırda "sevelim sevilelim dünyaya kimseye kalmaz." mısraı yazılmıştır. Satır düzeninde "kimseye" kelimesini "kimse" kelimesi satırda "ye" hecesi satır düzeninin levhanın kenar boyunu aşmaması için korumak maksadıyla "kimse" kelimesinin üstüne yerleştirilmiştir.

Üçüncü ve dördüncü satırlarda nesih hat çeşidi yer almaktadır. Nesih iki satırdan oluşmaktadır nesihin birinci satırında "Sevelim sevilelim dünya kimseye kalmaz. Sevelim sevilelim dünya kimseye..." yazmakta ikinci satırında ise satır "kalmaz" kelimesi ile başlamakta "Sevelim sevilelim dünya kimseye kalmaz. Sevelim sevilelim..." tekrar ettirilerek satır sonlandırılmıştır.

Beşinci satırda muhakkak hattı ile sadece "sevelim sevilelim dünya kimseye kalmaz." mısraı yazılmıştır. Satır düzeninde ikinci satır olan sülüs gibi "kimseye" kelimesi "ye" hecesi satırdan üst tarafta "kimseye" kelimesinin üstüne tasarlanıp yazım uygulaması gerçekleştirilmiştir.

Altıncı satırda reyhani hattı ile "Sevelim, sevilelim." mısraına ek olarak son kelime olarak levha düzeni açısından "sevelim, sevilelim. Dünya..." kelimeleri yazılarak satır düzeni tamamlanmıştır.

Yedinci satırda yazı, tevki' yazı çeşidiyle "Sevelim, sevilelim dünya kimseye kalmaz. Sevelim, sevilelim..." olarak yazılıp sonlandırılmıştır.

Sekizinci ve dokuzuncu satırlarda rika'a hattı ile sekizinci satırda "sevelim sevilelim dünya kimseye kalmaz." mısraı ikili olarak tekrar ettirilmiştir. Dokuzuncu satırda ise yazı "Dünya kimseye kalmaz." cümlesi ile satır başlamış, "Sevelim, sevilelim dünya kimseye kalmaz." yazılmış "sevelim sevilelim." ile satır ile satır düzeni hitama erdirilmiştir.

Onuncu satırda talik hattı ile "Sevelim, sevilelim. Dünya kimseye kalmaz. Sevelim, sevilelim dünya..." kısmına kadar mısra yazılarak satır düzeni son bulmuştur.

On birinci satırda ise divani yazı çeşidi ile "Sevelim, sevilelim. Dünya kimseye kalmaz." iki kez yazılmış üçüncü kez başlanılan mısra tekrarında "sevelim sevilelim..." kısmında satır düzeni tamamlanmıştır.

¹³ Hüseyin Öksüz, a.g.e., s. 274.

On ikinci satırda ise celi divani hattı tercih edilmiş ve "sevelim, sevilelim. Dünya kimseye kalmaz." mısraı iki kez yazılarak istif edilmiştir. İstif "kalmaz" kelimesi ile bitirilmiştir. Yazı celi divani konusunda çok mahir olan hattatın bir hüner gösterisi olarak çok girift tasarlanmıştır. Tekrar eden mısra düzeninde ikinci "dünya" kelimesindeki "ya" hecesine keşide ile ferahlama hissi verilerek yazıya estetik bir hava kazandırılmıştır. Yazıdaki keş serenleri hattatın genel levha düzeni içerisinde kısa boylu tercih edilmiştir. Satır altına sarkıtılan mim kuyruklarında ilk mim kuyruğu sade bırakılmış ikinci mim kuyruğunda celi divani yazının genel kasideleri içerisinde sola meyledip tekrar kuyruk bünyesinden yukarı sağa doğru çıkıp a sonlanan mim kuyruğu tercih edilmiş ve uygulanmıştır.

On üçüncü satırda ise yazı, Rik'a yazısı ile "Sevelim, sevilelim. Dünya kimseye kalmaz. Sevelim, sevilelim. Dünya kimseye kalmaz. Sevelim, sevilelim. Dünya kimseye kalmaz." Şeklinde üç kez yazıldıktan sonra mısra dördüncü kez tekrar ettirilirken "Sevelim, sevilelim..." kısmı yazılmış ve mısra o kısımda sonlandırılarak Yûnus Emre'nin ismi rik'a hattı ile satır sonunda "Yûnus Emre" yazılarak satır düzeni tamamlanmıştır.

On dördüncü satırda Hattat Hüseyin Öksüz imzasını, imza satırında hattı icaze(rika'a) ile "ketebehü'l-fekıyr'ül-müznibü hüseynü'l-konevi şaferallahü zünübehü amin sene 1427" şeklinde yazarak levhanın yazımını tamamlayıp sonlandırmıştır.

Bir eser olarak bu levhanın önemi şuradan gelmektedir. Herhangi cümle hüsnü hat sanatı açısından değerlendirildiğinde kaç çeşit yazı çeşidiyle yazılabilir sorusuna cevap verebilecek nitelikte bir çalışmadır. Şu an halen hayatta olan hattat Dr. Hüseyin Öksüz sadece bir cümle ile bütün hat nevelerini eser haline getirebildiğini kanıtlamıştır. Buradan hareketle hüsnü hat sanatının her nevi ile her cümleyi sanat eseri haline dönüştürebilir iddiası da ortaya çıkabilir. Bu konuda iki üç kelimedenden oluşan kelamı kibar olarak nitelenemeyecek cümlelerin bile hat sanatına konu edilerek herhangi bir hat çeşidiyle yazıldığı ve eser hüviyeti kazandırıldığı da vakidir.

3.4. Dr. Hüseyin Öksüz'ün Hutut-I Mütenevvia Dışındaki Diğer "Sevelim Sevilelim" Levhalarından Örnekler



Resim 15: Sevelim Sevilelim /Divani /Hüseyin Öksüz



Resim-16: Yazı detayı

Hicri 1427(Miladi 2006) tarihli "sevelim sevilelim" Dr. Hattat Hüseyin Öksüz (Konevî)'ün , "Sevelim, Sevilelim" Divanı Celisini tercih ettiği yazının kompozisyonunda harflerin arası açılarak bir ferahlık hissi verilmiştir. Müzehhibesi Sema Onat olan Gül Şüküfeli- Halkâr bezeme ile tezyin edilmiş yazının birinci "seve" hecesinin vav harfi heceye "e" sesi veren he harfine birleştirilerek yazılmıştır. He harfi de kalemin vahşi kısmı ile yazılarak ince olarak neredeyse üçte bir oranında yazılmıştır. Arapça Osmanlı Türkçesinde kendisinden sonra ki harflere bitişmeyen harfler içerisinde sayılan vav harfi müdevver olarak yazılmış he harfine birleştirilerek yazılmıştır. İkinci vav harfi mürsel olarak yazılmıştır. "vilelim" hecesindeki ya harfinin noktaları "sevilelim" hecesindeki mim harfinin altına yazılmış ve imza "Konevi" olarak atılmıştır. "Konevi" imzasındaki vavlar ve ya harfleri mürsel olarak yazılmıştır. 1427 tarihinin sadece 27 kısmı tercihen yazılmıştır.



Resim 17: "sevelim sevilelim"/ Celi Divanı/ Dr. Hüseyin Öksüz.

1421(Miladi: 2000-2001) hicri tarihli "sevelim sevilelim" yazısında Dr. Hüseyin Öksüz dörtgen olarak celi divanı belirlediği yazı sınırından lam harf boylarını yazı alanının dışına taşırılmıştır. Aynı usül Yazının alt kısmında mim kuyruklarında da mevcuttur. Bu durum celi divanı yazılarda mim kuyrukların uzatılması konusunda bir teamül gibidir. Fakat yazının üst kısmında lam harf bünyelerinin yazının dışına

taşırılması bir gelenek değildir. Burada estetik bir hava meydana getirme düşüncesiyle farklı bir denemeye girilmiştir. Bu deneme de yazının hattatı celi divani yazıda üstat olduğu için gayet başarılı bir denemedir. Yazı içerisinde üstün hareketlerin ayının genel karakteri olan dörtte bir kalemle olan hareket kalemi değil de tam kalem ve kalın kalem tercih edilmiştir. Sevelelim kelimesinin cezmi de tam kalem tercih edilmiştir. Yazının vav harfleri mürsel vav olarak yazılmıştır. Yazıdaki lam zülfeleri yine hattatın tercih ettiği kendisine özgü lam zülfeleridir. Noktasız başlanılan bedeninin sınırından direkt çıkan bir hüviyettir. Yazının mühmel işaretleri ve tezyini unsurları tamamıyla hattatına özgü bir şekilde yazılmıştır. Yazının zemin ebrusu Nuri Pınar'a, tezhibi hattatın merhum kardeşi Sami Öksüz'e aittir. Yazı ebadı 35x25 cm'dir¹⁴.



Resim 18: "sevelim sevelelim"



Resim 19: "sevelim sevelelim" yazı kalıbı

¹⁴ Hüseyin Öksüz, *a.g.e.*, s. 112

Başka bir "Sevelim, sevilelim." levhasında Dr. Hüseyin Öksüz, Divani Celisi'ni tercih etmiştir. Tarihi 1425 (2004-2005) olan levhanın tezhibi Nurcan Sertyüz'e aittir. Kitapta yazının miladi tarihi 2002 olarak verilmiştir. Kaynak kitapta yazının ebadı hakkında bilgi mevcut değildir. Yazının "sevelim, sevilelim" hecelerindeki sin harfleri keşideli olarak yazılmıştır. Sin boyları eşit değildir. Vav harfleri alt alta yazılmıştır. Lam boyları eşit değildir. Yazıda, Divani yazı çeşidi, hareke ve tezyinat olmayan bir yazı çeşidi olmasına rağmen bir adet tam kalem üstün hareke yazılmıştır. Tahminimiz odur ki tam kalem hareke ile yazıda yazıldığı kısımda oluşacak boşluk hissini giderme hassasiyetidir. Yazıda hattat imzasını sadece "Konevi" olarak tercih edilmiştir. "Ketebehu" ibaresi yazıda yer almamaktadır. Yazının kalıp yazısında imza ve tarih yer almamaktadır. Tezhip figürleriyle sanki yazının üzerinde bir kuş uçuyormuş havası oluşturulmuştur¹⁵.

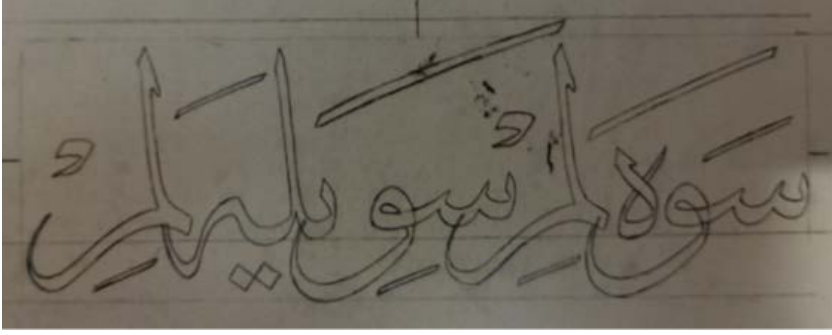


Resim20: "Sevelim, Sevilelim"/ Celi Divani/ Dr. Hüseyin Öksüz

1425 tarihli yazı celi divani yazı çeşidiyle yazılmıştır tezhibi Elmas Tuna'ya aittir yazının ebadı 40x35 cm'dir. Yazıda imza "Konevi" olarak yazılmıştır. Yazının tarihi "14 Konevi 25" şeklinde bölünerek yazılmış imza ortada ve imza yazının ortasında bulunan boşluğun altına yazılmıştır. Sin harflerinin alt kısımlarında boşluk tezyinat açısından boşluk vardır.

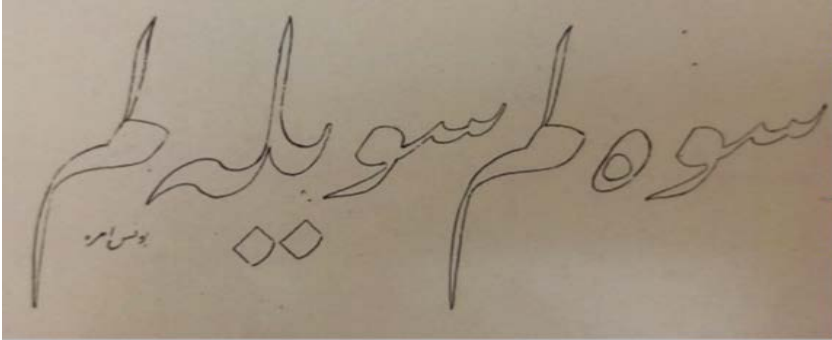
Yazıda üç adet tam kalem üstün hareke tercih edilmiştir. "Sevilelim" kelimesinin "i" sesi veren ya harfinin noktaları dörtgen değil de yuvarlak nokta olarak tercih edilmiştir. Yazı dörtgen formda tasarlanıp yazılmıştır. "Sevelim" cümlesi ile "sevilelim" cümlesi arasında boşluk verilmiştir. İki cümle bir birine girift değildir.

¹⁵ Hüseyin Öksüz, *a.g.e.*, s. 118



Resim 21: "Sevelim, Sevilelim" / Sülüs/ Dr. Hüseyin Öksüz

Dr. Hüseyin Öksüz'e ait başka bir "Sevelim, Sevilelim" yazısının çeşidi hüsnü hat sanatının güzidesi sülüs hattı ile dir. Bu yazı Hüseyin Öksüz'ün ilk olarak topladığı kalıplar yazılar mecmuasından alınmıştır. Sülüs levhanın kalıbıdır. Yazıda tarihsiz mevcut değildir. "Sevelim" cümlesinin ve he harfinin üstün harekesi tam kalem olarak koyulmuştur. Sevelim kelimesinin vav hafi yazının tasarımı açısından "he" harfine değil de "lim" hecesindeki mim harfine birleştirilmiştir" Sevilelim" kelimesinin "se" hecesinin harekesi de tam kalem olarak koyulmuştur. "Lim" hecelerindeki cezm işaretleri tam kalem kalınlığında tercih edilmişlerdir. İkinci tam kalem üstün hareke birincisine oranla daha uzun tercih edilmiştir. Kalıp yazıda tezyini işaretler ve mühmel harfler yoktur. Sadece cümlelerin harekeleri yazılmıştır. Bu kalıp yazıda tarih ve imza da mevcut değildir. Yazı detaylarının iyi görünebilmesi açısından kalıp yazının fotoğrafı ikiye bölünerek verilmiştir.



Resim 22: "Sevelim, Sevilelim"/ Celi Ta'lik yazı kalıbı/ Dr. Hüseyin Öksüz.

Dr. Hüseyin Öksüz'e ait son sevelim sevilelim örneğinde kurşun kalemle celi talik kalıp yazısı görülmektedir. Yazının tarihi ve imzası mevcut değildir. Yazının "sevilelim" kelimesinin "lim" hecesindeki "mim" harfinin altında kurşun kalem ile Yunus Emre yazmaktadır.

3.5. "Sevelim, Sevilelim" Konulu Diğer Hat Levhaları



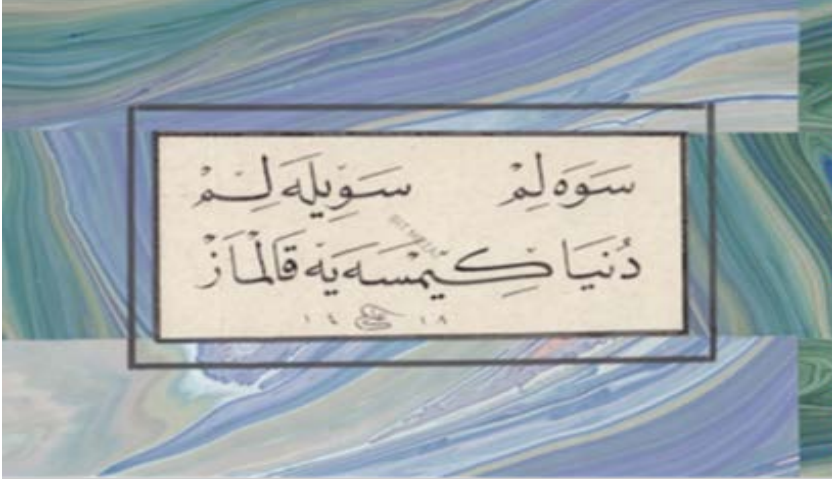
Resim 23: "Sevelim Sevilelim (Bu) Dünya Kimseye Kalmaz" / Kûfi / Emin Barın

Bu bahse ilk olarak hattat ve mücellit Emin Barın'ın sevelim sevilelim konulu eseriyle başlamak yerinde olacaktır. Emin Barın yazıyı kûfi hatla yazmıştır. Yazı tarihsizdir. Normalde şiir beytinde olmayan 'bu' ibaresini ekleyerek "dünya kimseye kalmaz" değil de "bu dünya kimseye kalmaz" şeklinde bu zamiriyle tasarımı ve yazıyı yazmıştır. Levha içerisinde sol alt köşede imzası Latin alfabesi hattı ile "Emin Barın" şeklindedir. Levhanın alt satırında okunuşunu Latin alfabesi hattı ile "sevelim sevilelim (bu) dünya kimseye kalmaz" şeklinde levhaya ekleyerek yazıyı izah etmiştir. **(Resim-23)**



Resim 24: "Sevelim Sevilelim" / Divani Celisi / Ali Toy

“Sevelim, sevilelim.” örneklerinden bir tanesi de hattat ve yüksek mimar Ali Toy’a aittir. Yazı divanı yazı çeşidinin celisi olarak tasarlanıp yazılmıştır. Eserin zemininde sanki kurumuş çölleşmiş bir toprağın üzerine yeniden sevgiyle yeşersin diye yazılmış hissi veren bir kâğıt tercih edilmiştir. Eserin yazımında siyah mürekkep tercih edilmiştir.



Resim 25: “Sevelim Sevilelim Dünya Kimseye Kalmaz”/ Nesih / Ali Hüsrevoğlu

Ebrusu Hikmet Barutçugil’e ait kendisine özgü “barut” ebrusuyla pervazlanmış üçüncü örnekte Ali Hüsrevoğlu’nun olan nesih hattıyla “Sevelim Sevilelim. Dünya Kimseye Kalmaz.” Yazısında ilk satırda “Sevelim” kelimesinden sonra alt satır uzunluğuyla denge sağlanabilmesi, “Sevelim” kelimesi arasında kalem kalınlığı nokta ölçüsü ile yaklaşık 9-10 nokta kadar bir boşluk verilmiştir. İlk satırda sadece “Sevelim, Sevilelim” yazmaktadır. Alt satırda dünya kimseye kalmaz cümlesi yazılmıştır en altta da Ali Hüsrevoğlu’nun imzası olan “Ali” imzası vardır. Yazı tarihi hicri 1418 (Miladi: 1997-1998)’dir.

Tarih ikiye bölünerek, 1418 tarihi “14 Ali 18” şeklinde hicri tarih olarak yazının an alt satırına iki tarafı eşit şekilde ortalanarak yazılmıştır. Levha ebadı 25x17 cm’dir (Resim 25).



Resim 26: "Sevelim Sevilelim" / Celi Divani / Ali Hüsrevoğlu

Ebrusu yine Hikmet Barutçugil'e ait barut ebrusu üzerine kırmızı mürekkeple dikey bir formda yine bir başka çalışmasında Ali Hüsrevoğlu'nun ait "sevelim sevilelim" yasından "Sevelim Sevilelim" Celi Divani Ali Hüsrevoğlu tarihli yazısında istifi alttan yukarıya yazmıştır yazının yazı detaylarında seve ve sevi hecelerinin üstün hareketleri sevi hecesinin üstüne yazılmıştır. "seve ve sev" heceleri keşideli yazılmış sevelim kelimesinin "lim" hecesi sev hecesini üzerinde "lelim" hecesi de "lim" hecesi üzerine istif edilmiştir. İle hecesinin sonundaki he harfinde bitleştirilerek tam kalemle cezmi işaret yazılmıştır kelimelerin sonlarındaki mim harflerin boyları eşti olmakla birlikte birinci mimde sola dönüş gerçekleştirilmemiştir, ikinci mim kuyruğunda sola doğru dönüş yapılmış sonra saat bir yönünde mim kuyruğu iki mimin bünyesinden geçirilerek iki kıvrımla döndürül sonrasında imza altında bitirilmiştir. İmzada "ketebehu ali" yazmaktadır. Eser tarihi Hicri 1420'dir (Miladi: 1999, 2000) ebat bilgisi bilinmemektedir.



Resim 27: "Sevelim Sevilelim" / Celi Divani / Ali Hüsrevoğlu

Ali Hüsrevoğlu'na ait üçüncü "*Sevelim, Sevilelim.*" örneğinde yazı Celi Divani olarak dikey beyzi formda o alttan yukarıya sistemiyle istiflenmiştir "*Sevelim sevilelim*" Ali Hüsrevoğlu celi divani yazı detayında görüleceği üzere mürekkep olarak siyah mürekkep tercih edilmiştir. Eser hicri Tarihle 1422 (Miladi: 2001-2002)'dir.



Resim 28: "Sevelim sevilelim"/Celi Sülüs/ Mustafa Parıldar

Sıradaki "*Sevelim Sevilelim*" yazı örneği Sülüs yazı çeşidiyle Mustafa Parıldar'a ait "*Sevelim, Sevilelim*" yazısının tasarımı serbest tasarımdır. Sadece "*Sevelim, Sevilelim*" den oluşmuş sağdan sola doğru yükselen bir tasarımla yazılmıştır. Mısraın devam kısmı "dünya kimseye kalmaz." ifadesi yer almamaktadır. Yazı etrafına renkli cetveller çekilmiştir. Yazı ebadı 22.5x20.5 cm'dir. Eser tarihi hicri tarih olarak 1443 (Miladi 2022)'tür. Yazının imzası "Mustafa" şeklinde yazının sol alt köşesinde yer almaktadır. Celi sülüs tasarımı ve harf bünyeleri açısından çok sağlam bir yazıdır.



Resim 29: Sevelim sevilelim/Celi Sülüs/ Mustafa Cemil Efe

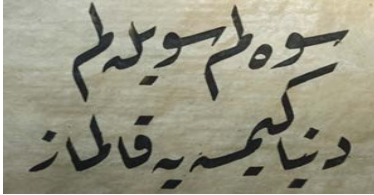
"*Sevelim, sevelim*" tasarımı olarak celi sülüs tasarımlarının ikincisi "*Sevelim, Sevilelim*" kısmının yatay beyzi olarak tasarlanmış olduğu siyah mürekkeple yazılmış günümüzün önemli hattatlarından Mustafa Cemil Efe'ye ait bir yazıdır. Hattatın ilk dönem eserlerinde olan bir tasarımdır vav harfleri Mürsel olarak yılmıştır. Yazıda imza,

orta kısmın sol alt tarafında bulunmaktadır. İmza, hattatın imza olarak tercih ettiği şekilde ikinci ismini yazarak "Ketebehu Efe" olarak atılmıştır. Yazıda tarih yoktur.



Resim 30: 'Sevelim, Sevilelim' / Celi Divani / hattatı bilinmiyor

Başka bir "sevelim sevilelim" örneğinde tezhibini kültür bakanlığı tezhip sanatçılarından Güher Erk'in tezhiplendiği, kalp formunda tasarlanmış, kırmızı mürekkeple yazılmış hattatı bilinmeyen "Sevelim, Sevilelim." yazıdır. Celi divani hatla yazılmıştır.



Resim 31: "Sevelim, Sevilelim" / Rik'a Celisi / Murat Okumuş

Rika yazı ile iki satır halinde tasarlanıp hafif dikçe bir karakterde yazılmış olan mısranın tamamı tasarımda tercih edilmiş "Sevelim, sevilelim. Dünya kimseye kalmaz." olarak yazılmıştır. Yazı 1442 tarihli olup işlek bir Rik'a ile yazılmıştır. Günümüz hattatlarından Murat Okumuş'a aittir. Yazıda tarih ve imza yoktur. Kâğıt olarak klasik evsftaki aharlı mus kâğıdı tercih edilmiş, mürekkep olarak da siyah mürekkep kullanılmıştır. Yazı Murat Okumuş şahsi arşivindedir.



Resim 32: "Sevelim, Sevilelim" beytin tüm halî/ Celi Divanı/ Murat Okumuş

Murat Okumuş'a ait "Sevelim Sevilelim." örneklerinden ikinci örnek Anadolu İrfanı Sempozyum yazıları içerisinde yazılmıştır. 1443 (2021) tarihli yazıdır. Levhada koyu mavi mürekkeple dört damla olarak Hazreti Yunus Emre'nin rahmet deryası vurgulanmaya çalışılmıştır. Sevelim sevilelim damlası yazının ortasında büyük kalemle yazılmıştır. Diğer üç damla küçük ağızlı bir kalemle yazılmıştır. Levhada "Gelin tanış olalı işi kolay kılalım. Sevelim sevilelim. Dünya kimseye kalmaz." şeklinde beytin tamamı yer almaktadır, Levhanın en solunda üst kısımda kahverengi mürekkeple yazılmış damla formunda "Hazreti Yunus Emre" yazmaktadır. Yazının tarihi olan 1443 (2021) tarihi "1, 4, 43" olarak yazının en alt kısmına, yazının alt satır dengesini sağlamak düşüncesiyle dengeli bir şekilde dağıtılmıştır. Yazının imzası "Nureddin" olarak yeşil mürekkeple sonu majüskülle bitecek şekilde Celi Divanı hatla yazılmıştır. Yazının etrafına müzehhip Ersan Perçem tarafından cetvel çekilmiştir.



Resim 33: Harekesiz Metin



Resim 34: Harekeli, İmzasız



Resim35: "Sevelim, Sevilelim" / Celi Divani/ Murat Okumuş

Murat Okumuş'a ait "Sevelim Sevilelim." konulu diğer bir örnek Anadolu irfanı sempozyum yazıları içerisinde yazılmıştır. Celi Divani yazı çeşidi iledir. İlk resimde yazının sadece harfleri mevcuttur. İkinci fotoğrafta yazının harekeli halidir. Yazıda imza yoktur. Yazının üçüncü fotoğrafında yazının tüm hali gözükmetedir. Yazı 1443 (2021) tarihlidir. Yazıda hattatın Nureddin imzası yer almaktadır. İmza celi divani hatla son kısmında majüskülle yazılmıştır. 1443 tarihi 14 kısmı sevilelim lim hecesinin mim harfinin solunda yazılmıştır. Tarihin 43 kısmı ise "sevelim" kelimesinin lim hecesinin sağında yer almaktadır. Lam harflerinin zülfeleri bünye mürekkebin aksi mürekkeple yazılmıştır. Yazının mürekkep tercihi iki mürekkep olarak bordo ve zeytin yeşili olarak tercih edilmiştir. Birinci sev hecesinin vav harfi müdevver ikinci vav harfi mürsel olarak tercih edilmiştir. Birinci kelime bordo mürekkeple yazılmış ikinci kelime yeşil mürekkeple yazılmıştır.

4. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yûnus Emre divanının genelde Kuran-ı Kerim yazmak için kullanılan nesih hattıyla yazılmış örneğini 20. yy öncesinde bulabiliyoruz. Fakat 20. yy'dan önceki yüzyıllarda Yûnus'un cümlelerinin levha olduğu örneğine şahit olamıyoruz.

Çalışmaya başlandığında Yûnus Emre gibi ozan ve büyük bir düşünce insanının sözlerinin çok fazla derecede levha haline getirilmiş olabileceği tahmininden hareket edilmişti. Lakin bu konuda büyük bir hayal kırıklığı ile karşı karşıya kalındığı hususu belirtilmeli. Elde edilen bulgularda fark edildi ki birkaç önemli sözü dışında Yûnus'un levha halinde yazılmış çok fazla sözü mevcut değil. Ama bu noktada araştırmamanın imdadına Dr. Hüseyin Öksüz ve hutut-ı mütenevviyası ve sevelim sevillelim örnekleri yetişti. Bu gerçekliğin aksine "sevelim sevillelim" cümlesinin levha halinde denemelerinin bir bildiriye konu olabilecek kadar eser adedince levha önemli sanatçılarımız tarafından titizlikle sanat ortaya konmuş sanat güçlerini üstünlükle icra etmeye çalışıp sanat eseri haline getirmeye çalışmışlardır.

Yûnus Emre şiirleri hat sanatında kısıtlı oranda da olsa yankısını bulmuş ve farklı yazı çeşitleriyle bazı hattatlar tarafından muhtelif hat eseri vücuda getirilmiştir. Dolayısıyla hat sanatında çokça örnek olmasa bile Yûnus Emre şiirleri Hüsnü Hat sanatının konusu olmuştur. Yûnus Emre divanının el yazmaları olmakla birlikte muhtelif şiir metinleri hat sanatına kazandırılmıştır. Ancak sevelim sevillelimler dışındaki o eserlerin kritiği de bir başka çalışmanın konusu olabilir. Genel itibariyle bu cümleler de son yüzyıl hattatlarımız tarafından levha haline getirilmiş örneklerdir.

Yûnus Emre bir tasavvuf erbabı ozan olarak bu günleri keşif gözlüğüyle görebilmiş midir bilinmemektedir. Bu kestirilemez bir gerçekliktir. Fakat bu araştırma esnasında Yûnus Emre'nin "Sevelim, Sevillelim" cümlesinin yanında Anadolu irfanının müstesna mısralarının yine millî ve dinî bir sanat olan hüsnü hat sanatında yeni bir estetik kimliğe kavuşması kültür mirasımızın ve sanatımızın derinliğinin göstergesidir. Tarihi geçmişimiz bu çeşit inceliklerin biricik örnekleri ile doludur. Güzellik sadece ilk icra edildiği sanat alanıyla sınırlı kalmamış; ozanların terennüm ettikleri şiirler bestekârların sayesinde birer musiki eseri, hattatlar ve müzehhipler sayesinde de birer hat ve tezhip eseri haline dönüşebilmiştir. Bu tarz zenginliklerin gün yüzüne çıkarılması ve sanatçılarının şevke getirilmesi, daha nice güzel eserlerin ortaya çıkmasına imkân bahşedecektir.

Bu tebliğde tam olarak dört adet "ya hazreti sultan Yûnus Emre" ve dört adet hutut-ı mütenevvia örneğine ve ser levha olarak nitelendirilebilecek berceste beyit olarak da ifade edilebilecek "sevelim sevillelim" cümlesinden hareketle teşekkül etmiş hat eserlerine yer verilmiştir.

Söz konusu hat eserlerinde gerek "sevelim sevillelim"ler gerek diğer Yûnus beyitlerinin levha olduğu eserler yeni üretilenler de dâhil olmak üzere celî sülüs, sülüs, celî divanî, icaze, celî ta'lik ve rık'a yazı çeşitlerine rastlanmıştır. Bazı eserlerde tezhip veya minyatür de yer almışken bazılarında sadece hat mevcuttur. Yazı malzemesi olarak genellikle klasik renkte kâğıtlar ve siyah mürekkep tercih edilmişken bazı eserlerde zemin renginin farklı olduğu farklı renk mürekkeplerin kullanıldığı

gözlenmiştir. Eserler hattı, tezhibi veya minyatürüyle birlikte birer bütün halinde incelendiğinde çoğunlukla klasik tasarımın hâkim olduğu ancak bazı eserlerde klasiğin yeni bir yorumla ele alındığı görülmüştür. Yazı ve süsleme uyumunun genellikle sağlandığı gözlemlenmiştir. Bununla birlikte bazı eserlerde zemin renginin daha baskın olduğu göze çarpmaktadır.

Ama görünen o ki bütün bu veriler ışığında Hazreti Yûnus, ölümünün 700. yılında bile hocası Tapduk Emre dergâhında aldığı tasavvuf eğitimiyle "çiğdik, piştik elhamdülillah" cümlesinin bir tezahürü olarak halen günümüz bilim ve sanat insanlarına ruhunu yansıtmıştır. Bu yansıtmayla günümüz sanatçıları olarak edebiyatçıları hüsn-ü hat ve tezhip-minyatür, resim, grafik sanatçıları etkilemeye devam etmekte onların eser verebilmesi için onlara ilham kaynağı olmakta nefesini, günümüze bülbül ötüşlü arı duru Türkçesi ile ulaştırmaya devam edecek ve hükmünü insanlık yaşadıkça sürdürecektir.

KAYNAKÇA

Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, IV, s. 148, 158.

Alparslan, Ali, *Osmanlı Hat Sanatı Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999.

Banarlı, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1983.

Belviranlı, Ali Kemâl, *Osmanlıca Metinler Rehberi*, Marifet Yayınları, İstanbul 2002.

Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2011.

İnal, İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Hattatlar*, Ketebe, 2021.

İnal, İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Hattatlar*, Maarif Basımevi, İstanbul 1955.

Öksüz, Hüseyin, *Hattat Hüseyin Öksüz 45. Sanat Yılı Hatırası*, NÜ Yayınları, Konya 2014.

Öksüz, Hüseyin, *Hattat Hüseyin Öksüz Yazılar Mecmuası*, Fotokopi 99, Konya, Tarihsiz.

Özkafa, Fatih, *Mehmed Âkif, Âsım ve Gençlik Bildiriler*, Türkiye Yazarlar Birliği Vakfı Mehmet Akif Ersoy Araştırmaları Merkezi Yayınları, Ankara 2015.

Serin, Muhittin, *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2010.

Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı - İnceleme-I*, H Yayınları, İstanbul 2008.

Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı - Tenkitli Metin-II*, H Yayınları, İstanbul 2008.

TDK (Türk Dil Kurumu), *Türkçe Sözlük*, Türk Tarih Kurumu Basımevi Yayınları, C. 1, Ankara 1998.

İnternet kaynakları:

Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı*, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2011.

[https://docs.google.com/viewer?url=http%3A%2F%2Fturuz.com%2Fstorage%2FPoem-Literature%2FPoem%2F2011%2F0320-](https://docs.google.com/viewer?url=http%3A%2F%2Fturuz.com%2Fstorage%2FPoem-Literature%2FPoem%2F2011%2F0320-Divani_Yunus_Emre_%28Mustafa_Tatci%29.pdf&embedded=true)

[Divani_Yunus_Emre_%28Mustafa_Tatci%29.pdf&embedded=true](https://docs.google.com/viewer?url=http%3A%2F%2Fturuz.com%2Fstorage%2FPoem-Literature%2FPoem%2F2011%2F0320-Divani_Yunus_Emre_%28Mustafa_Tatci%29.pdf&embedded=true), Erişim Tarihi: 2/3/2021, 19:43

<https://twitter.com/hattatberk/status/885448161627701249>, Erişim Tarihi: 15/02/2022, Saat: 15:43

<https://www.bitmezat.com/urun/3430583/nesih-yazi-sevelim-sevilelim-dunya-kimseye-kalmaz-ketebe-ali-husrevoglu>

<https://www.asiyansanat.com/sevelim-sevilelim-p-9919>.

ALÂEDDİN KEYKUBAD'IN BÂTINİLERE KARŞI SİYASETİNDE BAHAEDDİN VELED'İN ETKİSİ VE KEYKUBAD SONRASI DEĞİŞEN SİYASET

Ayşenur ÜNAL*



GİRİŞ

1. Alâeddin Keykubad'ın İç Siyaseti Düzene Koyması

Alâeddin Keykubad, Selçuklu Devleti'nin içinde ve sınırlarında Batnilerin varlığını hisseden ve bunların politikasını ciddiyetle engellemeye çalışan ilk Türkiye Selçuklu Sultanı olmuştur. Keykubad'ın sevdiği ve izini takip ettiği isimler arasında İsmaili-Rafızî gruplarla mücadele etmiş Gazneli Mahmud, Melikşah ve Sultan Sencer ile Nizamülmülk ve Gazali gibi âlimler vardır. Bu kişilerin dışında çağdaşı olarak Alâeddin Keykubad'ın siyasetini şekillendiren en önemli iki isimden biri dönem siyasetini çok iyi bilen ve Abbasi hizmetinde çalışan sufi Şihabeddin Sühreverdi, diğeri Harezm topraklarından muhtemelen batnilerin şikayetleriyle gelen Bahaeddin Veled olmuştur. Burada Baheddin Veled'i şikayet edenlerden kast edilen Fahreddin Razi değil, Muhammed Harzemşah'ın kararlarına yön veren, yakın çevresinde ona bilgi getirip, şikayet eden ismi belli olamayan bir gruptur.

2. Yönetimden Uzaklaştırma

Selçuklu Devleti Alâeddin Keykubad öncesinde emirlerin hakimiyetinin yoğun olarak hissedildiği sonrasında da hissedileceği Anadolu'da kurulan ilk Türk-İslam Devleti olmanın eksikliklerini yıkılışına kadar devam ettirmiştir. Ancak Sultan Alâeddin Keykubad bir istisna olarak ortaya çıkmış, yeni bir düzen ile Anadolu'da sistemli bir devlet olma çabası içine girmiştir. Bunun için öncelikle

* Doktora Öğrencisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı, uaysenur011@gmail.com, ORCID:0000-0003-1710-6904 Konya / TÜRKİYE

abisi I.İzzedin Keykavus, hatta babası I. Gıyaseddin Keyhusrev zamanından kalan bir sorun olarak Sultanları seçen emirlerin kendilerini devletin gerçek yöneticileri olarak görüp siyaseti kafalarına göre belirlemelerini engellemek olmuştur. Sultan Alâeddin, babasına çâşnigirlik, İstanbul'da sürgün yıllarında abisiyle kendisine atabeylik, I. İzzedin Keykavus döneminde yeniden çâşnigirlik ve Melikül Ümeralık yapan Seyfeddin Ay-aba ve etrafında güçlenen emirleri kısa sürede ortadan kaldırmıştır. Ki bu emirlerden biri Keykubad'ı abisi I.İzzedin Keykavus ile giriştiği taht mücadelesinden sonra kapatıldığı Minşar-Gezipert Kalesinde hapis durumdayken kaleye gelip Sultan seçildiğini haber etmiş olan Seyfeddin Ay-aba, diğeri de oğlunun getirdiği bir katıra bindirilip kaleden çıkışını sağlayan Mübarizeddin Behramşah'tır¹

Alâeddin Keykubad'ın sultanlığa getirilmesinde en etkili iki isim olan Seyfeddin Ay-aba ve Mübarizeddin Behramşah abisi I.İzzedin Keykavus döneminin de güçlü siyasetçilerinden olmuştur. I.İ.Keykavus küçük yaşta Melik Adil'in sultan olduğunu haber alınca Şam üzerine bir sefere çıkmaya karar vermiş, emirleri onu ısrarla bu düşüncesinden(S. Ay-aba, M. Behramşah, Z. Başara, Mecdüddin Abe) vazgeçirmeye çalışmıştır. Sultan sefer hazırlığındayken beylerinin Eyyubilerle anlaşığına dair sahte mektuplar almıştır. Bu mektuplar, İbn Bibi'nin tasviriyle "Şam Meliklerinin ve yöneticilerinin akıllı ve uyanık yönlerinden biri, her zaman dünyanın bütün ülkelerinde ve özellikle Rum'da casuslar bulundurmasıydı. Bu casuslar ayan ve itibarlı kişileri malla ve vaatle yanlarına çekerler." diye açıkladığı zeki casuslar kullanılarak Sultana ulaştırılmıştır. Bibi, casuslukta kullanılacak bilginin de Sultanın yakın çevresinden olan, Sultanın yaptığı toplantılara katılıp, sefer hakkında özel malumatları bilen kişiler olduğunu söylediğine göre Sultanın beyi ya da beyleri arasında ya casuslar ya da bu casuslara yardım edebilecek kadar zayıf kişilikler vardır.²

I. İzzedin Keykavus bu sahte mektuplardan çok rahatsız olsa da onun hesabını sormayı sefer sonrasına bırakmıştır. Sefere Emir-i Meclis Mübarizeddin Behram Şah öncü birlik, arkasından Seyfeddin Ay-aba ve onun ardından da Sultan asıl birlik olarak çıkmıştır. Mahmud Alp savaş hakkında bilgi toplaması için önden gönderilmiştir. Mahmud Alp öncü birliklerin erkenden hareket etmemesini bildirse de Mübarizeddin Behram Şah bu istihbarata değer vermeden savaşa gitmiş, yenileceğini ve yardıma ihtiyacı olduğunu Seyfeddin Ay-aba'ya

¹ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alâiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2020, s. 286-292.

² İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alâiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 207-210, 213-215.

iletmiştir. Seyfeddin Ay-aba gelen habercinin yalancı olduğunu söyleyerek Sultana bu konu hakkında bilgi vermemiş ve sonuç olarak Şam üzerine çıkılan sefer başında yenilgiyle sonuçlanmıştır. Savaş sonunda Sultan Beylerini toplayıp sahte mektupların hesabını sormuş, beyler mektuplardan haberleri olmadıklarını söylemişler de Sultan inanmayıp onları öldürmüştür. Savaşın kaybedilmesinin gerçek sorumluları olan Mübarizeddin Behramşah, Melik Eşref tarafından çok iyi karşılanıp ağırlandırılmış, Seyfeddin Ay-aba ise herhangi bir konuda suçlanmamıştır. İbn Bibi bu konuda öldürülen devlet adamlarının masum olduğunu, Sultanın da yaptığından pişman olup hastalanarak öldüğünü yazar.³

Sultan Alâeddin Keykubad, hem Eyyubilere karşı yenilgide etkisi, hem de ciddi anlamda zenginlik ve güç sahibi olmuş bu emirleri bertaraf etmeyi planlarken Sultanın bu düşüncelerini “yakınında bulunan nankörler” Seyfeddin Ay-aba, Mübarizeddin Behramşah, Zeyneddin Başara ve Bahaeddin Kutluğca'ya haber etmişlerdir. Onlar da daha önceki Selçuklu Sultanı seçiminde yaptıkları gibi Sultanı etkisiz hale getirip yeni bir sultan seçmeye karar vermişlerdir. Bu plandan Hokkabazoğlu, Alâeddin Keykubad'ı haberdar etmiştir. Sultan böylelikle Kayseri'de bu emirlerin hepsini toplatıp farklı şekillerde cezalandırıp, öldürmüştür.⁴ Mükrimin Halil Yinanç beylerin öldürülmesinin hata olduğunu bu beyler öldürüldükten sonra ülkenin yönetimine ve orduya serserilerin hakim olup devleti felakete sürükleyeceğini şu şekilde anlatır, “Devletin temel taşları olan bu beyler gittikten sonra yabancılar ve serseriler iş başına gelecekler, memleketle hiç alakası olmayan, midesinden başka bir düşüncesi olmayan, yalnız ihtiras ve menfaat peşinde koşan, ahlaksız, mürâi, riyakar, mutabasbıs derbederler bin türlü hile ve riya ile Padişah ta'ad ederek ahaliyi asliyeye ve vatandaş hukukuna nail olacaklar. Devletin bütün kapıları bunlara açılacak ve bunlar kemal-i serbesti ile kendilerine mümâneat eden memleketin öz evladı nikbete uğradığı için saha-yı siyasette faaliyete başlayacaklardır. Bir taraftan örfi milliyi bozacaklar, diğer taraftan kanun-ı kadimi tağyir edeceklerdi. Bu yabancılar bir taraftan bütün Avrupa ordularını kahreden ordunun teşkilatını bozacaklar, eski sipahi teşkilatını zaafa uğratacaklar, diğer taraftan valilikleri ele geçirerek ahaliyi memlekette zulüm ve itisâfa başlayacaklar, irtikab ve irtişa kapısını açacaklar ve nihayet sarayı ve bütün hükumeti ellerine alacaklardı. Anadolu'nun bu dahili inkırazı başlarken diğer taraftan birçok serseriler, Türkistan'dan, Deşt-i Kıpçak'tan, İran'dan, Suriye'den, Irak'tan, Kafkasya'dan, Azerbaycan'dan mütemediyen Anadolu'ya

³ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 216-223.

⁴ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 286-292.

dolacaklar bazen mezhep, bazen tarikat, bazen de ilim kisvesi altında memlekete tefrika tohumu ekecekler, bu suretle manevi varlığımızda derin yaralar açacaklardı. Padişaha da hulul eden ve memleketin öz çocuklarını iş başından uzaklaştırmaya çalışan bu yabancılar memleketi dâhili izmihlale sevk ettikten sonra yavaş yavaş sarayın etrafında halka teşkil ederek sarayı halktan, padişahları milletten ayıracaklar, geldikleri memleketlerin bütün ahlaksızlıklarını taşıyan bu derbederler sefalet-i ruhiyye ve fikriyyelerini padişahlara ve şehzadelere telkin ederek, onları zalim, sefih, ayyaş, lakayd, müsrif yapacaklar; tarihin en necib bir aile telakki eylediği Selçukî ailesini tereddiye sevk eyleyeceklerdi.”⁵ Yınanç serseriler ve onların verdiği zararlar konusunda kesinlikle haklıdır ancak bu serseriler Keykubad’ın öldürdüğü beylerden sonra devlete musallat olmamış, Türkler Anadolu’ya göçe başlandığından itibaren devlet içinde hep olmuştur. Özellikle bu makale kapsamında bakıldığında I.Gıyaseddin Keyhüsrev’in müsrif yakınları yüzünden Samsun’dan İstanbul’a gitmek zorunda kalışında ve Laskaris ile savaşırken yakınlarının ganimet toplamak için onu yalnız bıraktığında hançerlenerek şehit edilmesinde, I. İzzeddin Keykavus’un Şam üzerine giderken Eyyubi casusları tarafından sahte mektuplar getirildiğinde korkup telaşa kapılan Sultanın güvenilir emirlerini yaktırırken diğer emirlerin kendisini hiç uyarmadığında da varlıkları hissedilir.

3. Ordudan Uzaklaştırma

İbn Bibi olayları anlatırken Sultanların yakınında olan askerlerden de birkaç yerde bahseder. I.İzzeddin Keykavus’un yanında Kazvinli, Deylemli, Rum ve Frenk çavuşlar olduğu, ellerinde bayrakları ve hançerleriyle beklediklerini⁶, I. Alâeddin Keykubad’ın yanında koşan her biri şeytan yüzlü, ejderha huylu...kazadan daha hızlı, ecelden daha merhametsiz, ani ölümlerden daha yüz­süz olan Kazvinli, Deylemli, Frenk, Rum ve Rus 500 çavuş bulunduğunu yazar.⁷ Alâeddin Keykubad, Halifenin elçisi İbnül Cevzi’nin gelip askeri yardım istediğinde özellikle Deylemli ve Kazvinlilerden oluşan bir birliği göndermiştir. Sultan bu askerleri ordusundan uzaklaştırmaya çalışmışsa da Halife askerler gittikten bir süre sonra bu yardıma ihtiyacı olmadıklarını söyleyip birliği geri göndermiştir.⁸ Özellikle Deylem bölgesi tarihte Batınilerin propaganda merkezi

⁵ Mükrimin Halil Yınanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Tarihi*, Haz. Refet Yınanç, TTK Yayınları, Ankara 2020, C. II, s. 60.

⁶ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 201.

⁷ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 239-240.

⁸ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 282, 284-285.

olarak kullanılan bir yer olup, Deylemlilerin de İslam sultanlarının muhafızlığında ve ordusunda bulunduğu bilinmektedir. Alâeddin Keykubad'ın ordusundan bu grupları uzaklaştırma çabasından yaklaşık yüz yıl önce Tacül Mülk Börü (Tuğtekin) de, veziri Mazdekani, Şam daisi Ebul Vefa ve Haçlıların anlaştığını ve bu ittifak sonrasında şehrin Haçlılara teslim edileceğini öğrendiğinde veziri ve bu ittifaka dahil olan Batnileri 1129 yılında öldürtmüştür. Bundan iki yıl sonra 1131'de ise Tacülmülk Börü, Batnilerin gönderdiği dailer tarafından öldürülmüş, çünkü onu korumakla görevli olan Horasanlı, Deylemliler ve gençlerden oluşan birliği dağılıp onu yalnız bırakmıştır.⁹ Alâeddin Keykubad belki de böyle bir akıbetin önüne geçmek için ordusundaki unsurları uzaklaştırmak istemişse de benzer bir sonla karşılaşmaktan kurtulamamıştır.

Türkiye Selçuklu devletinde belli zamanlarda, orduda çok çeşitli etnik grup ve dinden insan ücretli asker ya da komutan olarak kullanılmıştır. Ancak bu farklı unsurların savaşlara ve sonuçlara, olaylara nasıl bir etkisi olduğu da önemlidir. Babai isyanını bastırmak için kullanılan askerlerin isyan bastırıldıktan sonra kadın, çocuk, yaşlı ve hatta hayvanları bile katlettiğini, isyan bastırılmasına rağmen bu katliamın niçin gerçekleştirildiğinin sebebi kaynaklarda görmezden gelinirken asıl vurgu-övgü isyanı bastıran yabancı askerlere yapılır.¹⁰ Yine bu yabancı askerlerin 1243 Köseadağ muharebesinde savaşmadan kaçtığı, II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in savaşa girmekte tereddüt halindeyken Ermenilerin yardım vaaadinin etkisiyle de savaşa çekildiği ve savaş sırasında Ermenilerin vaat ettiği yardımı göndermek yerine Moğolların tarafına geçmesi, Selçuklu devletinin savaşlarda kendi askeri kuvveti dışındaki güçlerden yardım umarak takip ettiği siyasetin sonucu da Moğol istilasına maruz kalmak olmuştur.¹¹ Keykubad, kendinden önce abisine de yapılmış olan uyarıları¹² anlamış, bundan dolayı yeni ve güvenilir bir unsur olarak Harezmlileri orduya dahil etmiştir. Kendisine isyan

⁹ İbn Kalanisi, *Şam Tarihine Zeyl*, Çev. Onur Özatağ, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2020, s. 111; İbnül Esir, *İslam Tarihi*, Çev. Abdülkerim Özeydin, Ravza Yayınları, c.IX, İstanbul 2019, s. 71-73; el-Ömeri, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2019, s. 254-255; Nadir Karakuş, *Haçlı Seferlerinde Haşhaşiler*, Mana Yayınları, İstanbul 2018, s. 60-61.

¹⁰ İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 481.

¹¹ Ebü'l-Ferec İbnül İbri, *Tarîhu Muhtasari'd Düvel*, Çev. Şefareddin Yaltkaya, TTK Yayınları, Ankara 2011, s.19-20; İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 497.

¹² Mahmud Erol Kılıç, "İbnu'l-Arabi'nin I. İzzeddin Keykavus'a Yazdığı Mektubun Işığında Dönemin Dini ve Siyasi Tarihine Bakış Tarihine Bakış", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler*, II, Konya 2001, s. 20-27.

eden beylerin yerine-bölgelerine de bu Harezmliyi görevlendirmiştir. Misal, Davud Şah merkeze yaklaştırıldığında yerine Erzinan'a Harezmli Kayır Han getirilmiştir.

4. Bahaeddin Veled'in Alâeddin Keykubad'ın Siyasetine Etkisi

Sultan Alâeddin Keykubad, iç siyaseti düzene koyduktan sonra abisi gibi Şam'a doğru bir güzergah belirlemiştir. Çünkü Anadolu'da Sünni Selçuklu devletine karşı çıkan bireysel ayaklanmalarda, beylerin başkaldırısında daha sonra çıkacak olan Babai isyanında bu coğrafyadaki olaylar etkili olmuştur. Ki Anadolu'da Selçuklu devletine karşı bir tutumun olduğu Celaleddin Harzemşahla karşı karşıya gelindiğinde Trabzon Rumlarının, Rükneddin Cihan Şah'ın Selçuklu devletinden ayrılarak Harzemşahlara tabi olmasında da gözlemlenebilir.

Sultanın Anadolu içerisinde, sınırlarında ve sınırlarının ötesinde olan olayları anlamlandırmasında ve buna uygun bir siyaset takip etmesinde alim-sufiler etkili olmuştur. Sultanın siyasetini belirleyen en önemli iki sufiden ilki Alâeddin Keykubad'ın Sultan olduğu 1220'li yıllarda Anadolu'ya gelmiş olan Sultan Bahaeddin Veled'dir. Bahaeddin Veled'in annesi Harezm sarayından bir Sultanın kızı, babası ise Belh'e yerleşmiş bir alim ailesindedir.¹³ Sultan Veled, Harezm coğrafyasında İsmaili etkisinin de yoğun olarak hissedildiği yıllarda yaşamış ve gördüğü yanlışları çekinmeden eleştirmiştir. Bahaeddin Veled'in Belh'i terk etmesine neden olacak meseleler de buradan kaynaklanmıştır. Bu yıllarda Harzemşahların sarayı içinde birçok alim öldürülmüş ya da sürgün edilmiş, Sultan Muhammed Harzemşah bir grup devlet adamının yönlendirmesine göre kararlar almıştır. Aldığı kararların sonuçları felaket olmuş, Sultan Abbasiler ile düşman olup, Moğollar ile savaşa girmiştir. Moğollarla savaş ve aldığı yanlış kararlar ordusunu dağıtmasına sürekli Batıya-Anadolu'ya doğru geri çekilip Moğolların İslam dünyasını tanıyıp işgale ve bu topraklarda hakimiyet kurmasına sebebiyet vermiştir. Harzemşahlar devleti kâtibi olan Nesevi'nin yazdıkları incelendiğinde Sultanı bu kararları almaya sevk eden olaylar ve kişiler olduğu gözlemlenebilir.¹⁴ Bahaeddin Veled, Harzemşahlar devletinde böyle bir ortamdayken Sultana bir grubun onun çok güçlendiği ve tahtına tehlike

¹³ Ahmed Eflaki, *Menâkibü'l-Arifin*, Çev., Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973, C. I, s. 108.

¹⁴ Muhammed b. Ahmed Nesevi, *Celaleddin Harzemşah Biyografisi*, Çev. Necip Asım, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 2021.

oluşturduğu konusunda şikâyet edilince, Sultan onu ima yollu uyarılmış o da Belh'ten ayrılmıştır.¹⁵

Bahaeddin Veled, Belh'ten ayrılmadan önceki yıllarında sık sık Vahş bölgesine gitmiştir. Burası Çin sınırına yakın bir bölgedir. Sultan Veled bulunduğu bölgelerin siyasi ve dinî konuları hakkında bilgi sahibi olan biridir. Eseri *Maarif*'de Belh'ten ayrılmadan önce bir Mülhid ile tartışmasını ve Vahş'ın kadısı ile münakaşasını anlatır. Bu kısımlarda Hıtaıylı kafirlerin özelliklerinden de bahsetmesi dönem olaylarını iyi bildiğinin işaretleridir¹⁶. Ayrıca Moğolların bu dönemde Çin'de hâkimiyet sağlayıp, İslam ülkelerine doğru hareket edeceğini Cüzcanî, Hacı Ahmed Vahşî adlı güvenilir bir tüccardan rivayetle anlatıyor.¹⁷ Yani daha sonra Eflaki'nin ağzından anlatılacak olaylar sadece sufi olan Eflaki'nin olayları anlatırken keramet ispatı için metinler yazmadığını, Bahaeddin Veled'in zaten Moğollardan, Çin'deki olaylardan Harezmi ve Türkistan da olan kargaşalardan haberdar olduğunu ve Selçuklu devletine bu bilgileri aktardığını gösterir. Eflaki bu konuyu Baheddin Veled'in ağzından: "İşte ben şimdi gidiyorum, fakat malumun olsun ki, benim arkamdan Tanrı'nın ordusu olan, iyi teçhiz edilmiş, çekirge gibi dünyaya yayılan ve onları hiddet ve gazabımdan yarattım" hadisinde denildiği gibi hiddet ve gazaptan yaratılan Tatar ordusu sana ulaşacak. Horasan ülkesini zapt edecek. Belh ahalisine ölümün acı şerbetini tattıracaklar. Dünyayı altüst edecek, yüz bin dert ve bela ile padişahı kendi ülkesinden çıkaracak ve neticede sen Rum ülkesi sultanının elinde öleceksin» diyerek anlatır.¹⁸ Ki burada Eflaki'yi bir menakıb yazarı olarak değil olayları kendi döneminden anlatan bir tarihçi gibi düşünebiliriz. Böylelikle, Bahaeddin Veled'in dönemin sultanı, ilim adamları, kadılarıyla tartışan, yanlış gördüğü konularda onları uyaran ve uyarılarından rahatsız olan insanlar tarafından şikâyet edilerek göçe zorlandığı bilgilerini elde ederiz. Ancak bu şekilde bakıldığında Bahaeddin Veled'in sınırlarında olan Moğol gücünü, Harzemşahlar içindeki siyasi ve dini kavgaları bildiği ve Eflaki'nin bir sufi üslubuyla yazmış olsa da Bahaeddin Veled'in Moğollara ve Moğolların İslam dünyası üzerine gelişinde etkisi olan bu sorunun varlığını bildiğini, kendi döneminde, kendi bildikleriyle anlatmış olduğunu söyleyebiliriz.

¹⁵ Eflaki, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s. 111-113.

¹⁶ Sultanul Ulema Bahaeddin Veled, *Maarif*, Çev., Şadi Aydın-Elvir Musiç, Rûmî Yayınları, İstanbul 2018, s. 284, 387.

¹⁷ Minhâc-ı Sirâc el-Cûzcânî, *Tabakât-ı Nâsirî*, çev. Mustafa Uyar, Ötüken Yayınları, İstanbul 2016, s. 56.

¹⁸ Eflaki, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s. 114.

Bahaeddin Veled, Harezmi'den Bağdat'a geldiğinde Şihabeddin Sühreverdi ile görüşmüş, Halife Nasır'dan da uzak durmuştur. Eflaki, Sühreverdi'nin ona çokça hürmet gösterdiğini, Halifenin de hediyeler gönderdiğini ancak Bahaeddin Veled'in onun hediyelerinin helalliği konusunda tereddüt olduğundan kabul etmediğini yazar. Eflaki, ayrıca Halife Nasır hakkında olumsuz düşüncelerini de zalim, şedit, pervasız diyerek ekler.¹⁹ Burada Bahaeddin Veled, Şihabeddin Sühreverdi'nin ricasıyla Bağdat'ta vaaz verdikten sonra halifeyle görüşmüş ve ona, "Şimdi sana bir haber veriyorum: Küçük gözlü olan ve etrafa ateş saçanlar yani Moğol askerleri geliyorlar. Tanrı'nın takdirine göre, onlar seni şehit edecek ve büyük bir işkence ile öldürecekler, senin İslam dinine karşı olan kinini canından çekip çıkaracaklar. Vaktine hazır ol, gaflet perdesini gönül gözünden kaldır, akıl kulağını aç, günahlarını bırakarak, Tanrı'ya dönmeye çalış ve ondan mağfiret dilemekle meşgul ol"²⁰ der. Eflaki, bunları anlatırken B. Veled'in Abbasi halifeliliğine, halifeye ve Moğollara karşı bir bilgi birikimi ile Anadolu'ya geldiğini kaydeder. Ve Bahaeddin Veled'in Muhammed Harezmişah ve Halife Nasır'a aynı konuda kızdığı ve İslam konusunda hassas davranmayıp hata ettiklerini vurgular. Halifeye, "Ey Abbas oğullarının inatçı halefi! Yazıklar olsun! Sen salih bir haleb değilsin. Böyle mi yaşamak lazımdır? Şeriat dininde şeratsızlık yaraşır mı? Acaba bu delili Tanrı'nın kitabında okudun mu? Bu fetvayı peygamberin hadislerinde buldun mu? Bu hüccete ilk dört halifenin sözlerinde ve din imamlarının fiillerinde rastladın mı veya tarikat şeyhlerinin mezhebinde böyle bir hüccet gördün mü? Nihayet sen, bu hareketleri ne suretle reva gördüğünü, kendine mubah saydığını ve ayağını şeriat kurucusunun yolundan taşra attığını söylemezsin. Ulu Tanrı'nın intikamlarından korkmuyor ve Mustafa hazretlerinden (Selam onun üzerine olsun) utanmıyor musun?". Eflaki o dönemi anlatan pek çok tarihçi gibi Halife Nasır'ı Bahaeddin Veled'in de eleştirdiğini yine Bahaeddin Veled'in ağzından alır eserine. Aynı eleştirileri Eflaki, Bahaeddin Veled'in Fahreddin Razi ve Muhammed Harzemşah'a yaptığını şu şekilde yazar: "Ey Fahreddin Razi, ey Muhammed Harezmişah ve diğer bidatçiler! Biliniz ve haberdar olunuz ki, siz rahata kavuşup yüz bin gönlü ve birçok ilahi devletleri bırakarak kendinizi karanlığa attınız. Bu kadar mucize ve delilleri bırakıp hayaller arkasından koşunuz. Dünyanın bu kadcık karanlığı birçok aydınlıkları size karanlık ediyor. Bu karanlıkların bu aydınlıklara üstünlüğü, nefsin üstünlüğünden ötürüdür. Nefsin bu üstünlüğü sizi işsiz bırakıyor ve siz kötülüğe çalışıyorsunuz.

¹⁹ Eflaki, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s. 116-117.

²⁰ Eflaki, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s. 117.

İşsiz kalınca da daima kötülük ediyorsunuz. Bu sebepten karanlık, vesvese, boş hayal, insanı bozan sevdalar, sapıklıklar ortaya çıkıyor. Bundan dolayı sizde akıl yabancıdır, nefis de kendi ülkesinde hâkimdir. Nefsin bulunduğu o ülke, şeytana aittir”²¹ der.

Bahaeddin Veled'in kızgınlığı, Abbasi halifesinin hilafet ve siyaset uğruna İsmaililerle iş birliği yapmasına (doğrudan Batını-İsmaili olarak Bahaeddin Veled bilmese bile), Harezşahlara karşı Karahıtayları ve Moğolları mektup yazıp-yazdırtıp ya da devlet adamlarının yazdırtmasına onay vermesinedir. Muhammed Harezşah konusunda da benzer şekilde eleştiriler yapar. Belh'in işgalinde halkı Moğollardan kurtarması için Bahaeddin Veled'in müritlerinden birinin yanına yardım istemeye gelenlere “Ey Kafirler o tacirleri öldürdünüz” hepsi o müridle beraber şehid olmuştur.”²² diyerek öldürülen tacirlerin suçsuz olduğunu ve Muhammed Harzemşah'ın bu konuda yanlış karar aldığı için sonuçlarına katlanacağı iması yapılır. Ki aynı konuyu Alâeddin Keykubad'ın Celaleddin Harzemşah'a gönderdiği mektuplarda, babasının Otrar olayında düşünüp taşınmadan hareket ettiği için haksız olduğunu ve onun gibi davranmaması tavsiyesinde de görürüz.²³

Bahaeddin Veled *Maarif* adlı eserinde devlet adamlarını ve yöneticileri öven bir üslup kullanmaz, ancak dünya ehli insanların hanedan isimlerinin nesilden nesile kalması için çaba harcadığını bunun ise boşa bir uğraş olduğunu söyler. Açıklamasında da yalnızca kendileri iyiliğe çalışanların adının kaldığı diğerlerinin soyları soplaları devam etse de şöhretlerinin kalmadığını dile getirip bu iyilik için çalışanlara örnek olarak Sultan Gazneli Mahmud'u verir.²⁴ Bahaeddin Veled böyle insanların nesillerinin devam etmesi derdinde olmadıklarına da dikkat çeker²⁵, ayrıca suçun nesillere ve soya ait olmadığını kişiyle ilgili bir mesele olduğunu, bir Alevî sana kötülük yapsa bütün Alevileri ve Muhammed aleyhisselamı, bir âlim kötülük yapsa bütün âlimleri, bir Türk kötülük yapsa bütün Türkleri suçlayamazsın diyerek anlatmaya çalışır.²⁶

²¹ Eflaki, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s. 117, 111.

²² Eflaki, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s. 118.

²³ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 377-379.

²⁴ Bahaeddin Veled, *Maarif*, s. 307.

²⁵ Bahaeddin Veled, *Maarif*, s. 308.

²⁶ Bahaeddin Veled, *Maarif*, s. 310.

Bahaeddin Veled Anadolu'ya gelmeden önce Harezmi bölgesinde kendi ifadesiyle bir mülhidle tartışmış ve bidatçı olarak kızdığı Muhammed Harezmişah ile Fahreddin Razi'yi vaazlarında eleştirip, Harezmi terk etmiştir. İsmaililerle tartışmış olması ve onlarla bir anlaşmaya vardığı ya da korktuğu için Fahreddin Razi'nin sustuğu, Bahaeddin Veled'in bu konulardan dolayı Razi'ye vaazlarında eleştirilerde bulunduğu da düşünülebilir. Çünkü Bahaeddin Veled onları eleştirirken hata yaptıkları üzerinde durur ve bidatçı olduklarını söyler, mülhid olarak onları değerlendirmez. Ancak, Fahreddin Razi, Harezmi sarayında güçlü bir konumda bulunduğu yıllarda yanına gelen İsmaililer tarafından tehdit edildikten sonra vaazlarında ve yazdıklarında onlar hakkında konuşamamış, Sultan Muhammed Harzemşah'ın desteğini kazanmış olsa da sessiz kalmıştır.²⁷

Bahaeddin Veled, Anadolu'ya geldikten sonra doğrudan Sultanın yanına gitmemiş, saraydan ve yöneticilerden uzak durmaya çalışmıştır. Anadolu'da uğradığı bölgelerde Medrese yapılmasını istemiş, Erzincan'da Fahreddin Behramşah ve İsmeti Hatun onun ricasıyla bir medrese yaptırmıştır. Burada bir süre kaldıktan sonra Larende'ye geçmiştir.²⁸ Larende'de Keykubad'ın naiplerinden Emir Musa, Baheddin Veled'in geldiğini duyduğunda onu karşılayıp davet etse de Baheddin Veled medrese inşa edilmesini istemiştir. Onun isteğiyle şehrin ortasına medrese yaptırılmıştır.²⁹ Eflaki, Baheddin Veled'in Larende'ye gelişinden Sultanın haberi olmadığı, Emir Musa'yı kışkırtıcı ve iftiracı bir topluluğun B. Veled'in gelişini sakladığını anlatıp şikâyet ettiklerini anlatır. Sultan bu konuyu araştırmaya başladığında Bahaeddin Veled, Emir Musa'ya sultanın çok içki içip, çalgı sesi dinlediği için yanına gitmediğini söylemiştir. Sultan bundan sonra Eflaki'nin anlatımıyla Bahaeddin Veled'in gelmesi için bu alışkanlıklarından vazgeçebileceğini ifade etmiştir.³⁰ İbn Bibi de Alâeddin Keykubad'ın sultanlığa geçtikten bir süre sonra "günlerinin çoğunu iş düşünmeye, vuruşmayı ve çarpışmayı şarap kadehine tercih etmeye" başladığını yazmıştır.³¹ Ayrıca Bibi daha önemli bir not olarak Yassıçimen savaşı sonrası Moğollar Anadolu'ya geldikten sonra Sultan'ın eğlence ve işret meclislerini terk

²⁷ Muhammed b.Havendşah b. Mirhand, *Ravzatü's-Safâ'da Fâtımiler ve İran İsmailileri*, Çev. Serdar Gündoğdu-Ali İçer, Selenge Yayınları, İstanbul 2022, s. 77-79.

²⁸ Eflaki, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s. 120.

²⁹ Eflaki, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s. 121.

³⁰ Eflaki, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s. 122.

³¹ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 274.

edip onlar hakkında düşünmeye başladığını kaydeder.³² Yani Eflaki'nin anlattıklarını, İbn Bibi'nin söyledikleriyle teyit edebiliyoruz. İbn Bibi Bahaeddin Veled ve ailesinden eserinde hiç bahsetmemiş, onları görmezden gelerek bir Selçuklu tarihi yazmıştır. Bunun sebebi ise İbn Bibi'nin annesi Müneccime Hatun'un babası Fahreddin Razi'nin de hocalığını yapmış olan Eşari-Şafii alimi Kemaleddin Simnani olması, Bahaeddin Veled ve Fahreddin Razi arasındaki tartışmaların Anadolu'da Bibi tarafından da kısmen devam ettirildiğindedir.³³ Bahaeddin Veled'in *Maarif*'te isim vermeden Sultanların müneccimlerden uzak durmasını, onları etrafında bulundurmamasını söylemesi de aralarındaki düşünce farklılıklarının, tartışmaların eserlerine yansımış olmasındandır.³⁴ Bahaeddin Veled, Bibi'yi tanyor mudur bilmiyoruz ancak Bibi'nin ailesinin de belli süre Harzemşahlar hizmetinde bulunduğu³⁵ düşünülürse bu uzak bir ihtimal sayılmaz.

Bahaeddin Veled, Konya'ya geldiğinde Altunapa Medresesine geçmiştir. Kısa süre sonra Taberistanlı çok ulu, bilgili, engin bir adam Sultana Bahaeddin Veled'i kötülemiş bir süre sonra da yakalandığı vebadan dolayı ölmüştür. (Eflaki bu yıllarda Konya burçları ve kale duvarlarının yapıldığını da not eder ki bu durum Moğol istilası ya da Harzemşahlarla olası savaş öncesi bir hazırlık olarak görülebilir.)³⁶ Bahaeddin Veled'in Anadolu'ya geldikten sonra doğrudan Sultanun yanına ya da başkente gitmemesinin sebepleri arasında Harzemşahlar sarayında yaşadığı olayların benzerini yaşamaktan uzak kalmak istemiş olması vardır. Bahaeddin Veled Konya'da kalan kısa ömründe fıkıh, tefsir eğitimi vermiş, Ahiler ona mürid olmuş, hapsedilen Rum kadısına şefaet ve mazlum birinin kurtarılması için Harizmşahlara mektup yazmıştır.³⁷ Bahaeddin Veled'in getirdiği tüm bu bilgi birikimi, Alâeddin Keykubad'ın Doğu politikasına tesir etmiştir. Alâeddin Keykubad bu bilgilerin kendine aktarılmasıyla Harzemşahları sınırlarından uzaklaştırmayı, onlarla Moğollara karşı bir ittifak yapmayı, Abbasi halifeliğinin içinde bulunduğu kargaşa sebebiyle Halifelikten uzak durmayı tercih etmiştir. Sınırlarında ve Anadolu içerisindeki olaylarda devamlılık gösteren bir batını

³² Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 414.

³³ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 429.

³⁴ Bahaeddin Veled, *Maarif*, s. 276.

³⁵ İsenbike Togan, "İç Asya Tarihi Penceresinden Alaeddin Keykubad'dan Köse'değ'a", *Ciepo Interim Symposium: The Central Asiatic Roots of Ottoman Culture*, İstanbul 2014, s. 377.

³⁶ Eflaki, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s. 123-125.

³⁷ Eflaki, *Menâkibü'l-Arifin*, C. I, s. 128-133.

varlığından haberdar olması ve zehirlenmesinden önce bu sınırlar üzerine bir sefer hazırlığı içerisinde bulunması, Moğolların il olma teklifini kabul edişi, sadece Anadolu sınırları içini düşünerek değil Anadolu ötesindeki olaylarda da aynı sorunların olduğunu Bahaeddin Veled'in bilgi birikiminden de faydalanıp siyasetini şekillendirişinde görülebilir.

Alâeddin Keykubad'ın öldürülmesinin ardından bu siyaseti küçük yaşta oğlunun tahta çıkarıldığı ve yönetime Sadeddin Köpek'in hakim olduğu yıllarda tamamen tersine çevrilmeye çalışılsa da II. Gıyaseddin Keyhüsrev Sadeddin Köpek'i öldürttüktan sonra babasının politikasını takip etme çabası içine girmiştir. Keyhüsrev babası gibi Abbasi hilafetinden uzak durmaya çalışmış hatta bunu dile getirmiş olmalıdır ki Babai isyanı öncesinde Sâdeddin Köpek, Keyhüsrev'in Abbasi bayrağından utandığını söyleyerek halkı isyana davet etmiş ve bunu kendisini meşrulaştırma aracı olarak kullanmıştır. Ki aynı slogan Babai isyanında da halk Selçuklu devletine karşı bir isyana dahil edilirken Sultanun dört halifenin yolundan ayrıldığı vurgulanarak kullanılmıştır. Halbuki Alâeddin Keykubad ve oğlunun, Halifelikten ayrılma niyetinin olması, onların dört halifenin yolundan ayrıldığını değil, bozulan ve kargaşa halindeki bir Abbasi Hilafetinden bağımsız hareket etme isteğinden dolayıdır. Ki Alâeddin Keykubad'ın, Bahaeddin Veled'e ve Şihabeddin Sühreverdî'ye karşı olan sevgisi ve saygısı onların eserlerindeki vurgular dikkate alındığında Abbasi hilafetinin bir kriz yaşadığı açıktır.

5. Şihabeddin Sühreverdî

Alâeddin Keykubad'ın Sultan olduğu haberi duyulduğunda Şihabeddin Sühreverdî Abbasi halifesinin elçisi olarak Konya'ya gelmiştir. Sühreverdî, halifenin hediyelerini sultana iletmış Sultan da Sühreverdî yanındayken halifenin gönderdiği hilati giymiştir. Bibi, bu olayları anlatırken Keykubad'ın halifenin gönderdiği hediyeler arasındaki en büyük ikram olarak Şihabeddin Sühreverdî'yi gördüğünü, defalarca Sultanun onu ziyarete gittiği ve sultanın ileri gelen devlet adamları ile Celaledin Karatay'ın şeyhin tarikatına girdiğini yazmıştır.³⁸ Şihabeddin Sühreverdî, Konya'dan Bağdat'a gittiğinde Sultan ile halifelik arasındaki irtibatı sağlamış, Sultanı övmüş ve halifelik ile arasının iyi olmasına gayret etmiştir.³⁹ Şihabeddin Sühreverdî, Keykubad'ı ziyaretinden çok daha önce Muhammed Harzemşah Abbasi halifesini tanımayıp, halife değiştirdiği ve Bağdat seferine çıkacağı zaman Harzemşah'ın yanına giderek onu bu fikrinden

³⁸ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 254-255.

³⁹ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 256.

vazgeçirmeye çalışmıştır.⁴⁰ Hacı Ahmet Özdemir, Sühreverdî hakkında, “Nasır Lidinillah, Şihâbeddîn esSühreverdî'nin şahsında fütüvvet teşkilatının siyasi temellere oturtulmasını sağlayabilecek güçlü bir propagandacı bulmuş, Sühreverdî bir taraftan Sünnilikle mutedil Şiiliğin, diğer taraftan fütüvvetle sufiliğin birbiriyle uyum içinde hareketini desteklemiştir.” dese de konu Sünnilikle mutedil Şiiliği de bünyesinde toplayıp İslam dünyasında tek dini ve siyasi güç olmayı hedefleyen Halife Nasır olmuştur.⁴¹

Şihabeddin Sühreverdî'den sonra halifelik Muhyiddin İbnül Cevzi'yi elçi olarak göndermiştir. Sultan ihtişamlı bir şekilde elçiyi karşılayıp ağırlamış, elçiye saygılı davranılmış devletin gücü de gösterilmeye çalışılmıştır. Halifelik, Sultandan Moğollara karşı askeri yardım için iki bin süvari istemiştir. Sultan, bu teklifi kabul etse de emirlerine toplantıda “bütün muhaliflerini ezip geçen, ordunun önüne iyilik, nezaket, tatlılık ve tevazudan başka yolla gitmek olmaz. Yapılması gereken hediyelerle ve akıllı, bilge bir elçiyi Hana gönderip ülkelerin selametini sağlamaktır. Bu sayede karşılıklı dostluk ve barış sağlanıp, fesat yolu tıkanır..”⁴² diyerek Moğollarla savaşmak istemediğini açıklamışsa da Halifeliğin teklifini kabul etmiştir. Bibi, Halifeliğin teklifini kabul etmesinin sebebini düşüncelerini doğrudan söylese halifeliğin bunu devletin aczi ve yardım etmek istemediklerini düşünmesinden çekindiği için olduğunu söyler. Ancak Sultan, sarayın mübarek eşiğinde ve önemli hizmetlerde çalışan özellikle Deylemli ve Kazvinli kişilerden oluşan bir birlik hazırlatıp ordudan uzaklaştırmaya çalışmıştır.⁴³ Bu birliğin, Bahaeddin Kutluğça ve Zahirreddin Tercüman komutasında halifelik topraklarına varışından kısa süre sonra Halifelik, Moğolların gelmekten vazgeçtiği haberlerini aldıklarını ve bu orduya ihtiyaç kalmadığını bildirip geri göndermiştir.⁴⁴ Halifelik, Moğollara karşı Selçukluları bu asker yardımıyla erken bir savaşa katmak istemiş olsa da Alâeddin Keykubad, ordusundan uzaklaştırmak istediği kişiler için bu teklifi bir fırsat olarak görmüştür.

⁴⁰ Nesevi, *Celaleddin Harzemşah Biyografisi*, s. 35.

⁴¹ Hacı Ahmet Özdemir, “Ahîlerin Büyük Şeyhi Şihâbeddîn-i Sühreverdî (539- 632/1145-1234) Anadolu ve Konya Ziyareti, Türkiye Selçuklu Devlet Adamlarıyla ve Kanaat Önderleriyle İlişkileri”, *Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi-Konya Kitabı XIV*, Konya Aralık 2013, s. 8.

⁴² Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 280-281.

⁴³ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 282.

⁴⁴ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 284-285.

6. Sultanın Şam Üzerine Gitmesi

Bahaeddin Veled'in Erzincan'dan ayrıldığı yıl Fahreddin Behramşah vefat etmiş, yerine oğlu Davud Şah geçmiştir. Bibi, Davud Şah hakkında yasaklanmış şeyleri yapması, oyun, eğlenceye düşmesi, kötü arkadaşlara kanması, şeytan tabiatlı arkadaşlar bulup atalarının işini bırakması yüzünden yanlışa düştüğünü söyler. Bu gibi hallerde emirlerine saldırmış, bazılarını öldürmüş, bazılarını hapsedmiştir. Kaçabilenler de Alâeddin Keykubad'a sığınmıştır. Keykubad, tercüman Sâdeddin Köpek'e hapse atılan emirlerin serbest bırakılıp mallarının geri verilmesine dair bir ahidname yazdırıp göndertmiştir.⁴⁵ Davud Şah, Sultanın şartlarını başta reddetse de sonra korkusundan kabul edip, Sultana hediyeler yollamıştır. Fakat, bir süre sonra Sultana karşı açık bir tavır almış, Erzurum Meliki Rükneddin Cihanşah'a Sultanla görüşüp ondan iyilik gömüş olmasına rağmen emirlerinin yanında olduğu ve kendi sırlarını anlatırlar ve Sultanı kendisini ülkeden uzaklaştırmaya ikna ederlerse amcasının oğlu olsa da sıranın kendisine geleceği için Sultana karşı harekete geçeceği zaman onun da yardım etmesi hakkında mektup yazmıştır.⁴⁶

Davud Şah, Eyyubilerden Melik Eşref'e de kendi bölgesinin güzelliklerini ve zenginliğini övüp Alâeddin Keykubad üzerine giderken yardım ederse, buraları istediği birisine teslim edebileceği ve bunlara karşılık Melik Eşref'in bölgesinden yaşayabileceği bir yer isteyen mektuplar yazmıştır. Ayrıca içeriği aynı olan iki mektuptan birini Celaleddin Harezşah'a diğerini de Yeni Müslüman Alâeddin'e (Celaleddin Hasan) göndermiştir. Bu mektuplarda açıkça Sultana suikaste çağrı yapmıştır: "Eğer Sultana saldırır onun tatlı canını öbür dünyaya gönderirseniz Kemah kalesini içindekileriyle size teslim ederim. Erzincan'daki ecdadımın devlethanesini size misafirhane yaparım." Mektuplara Melik Eşref karşılık verip, Hacıp Ali'yi göndermiş, Hacıp Ali, Erzincan'da bir müddet oyalandıktan sonra ayrılmıştır. Alâeddin Keykubad, Davud Şah'ın üzerine gidince melik özür dilemiş, hediyeler göndermiştir. Keykubad, onu ortadan kaldıracak kuvvete sahip olmasına rağmen sınırları içinde bir sorunun çıkmasını ve duyulmasını engelleyip, sorunun asıl kaynağı Suriye-Şam üzerine gitmeyi hedeflemiştir. Bundan dolayı Melik Davud'a Akşehir ve Abgerm'i (İlgın) ikta olarak verip

⁴⁵ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 352-357.

⁴⁶ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 360.

merkeze yakınlaştırmış sınırlarındaki devletlerle tekrar bir isyan hazırlığına kalkışmasını önlemiştir.⁴⁷

Bibi, olanlardan Davud Şah'ı suçlamaz, onun kötü arkadaşlarının, fesat nedimlerinin, akılsız ve cahil dostlarının sözlerine uyararak böyle mazisi eski ve güzel ülkeyi elinden aldığını söyler, "Onlar onu düşkünlük toprağına oturtular. Ayağını yoksulluk ve zillet yoluna koydular."⁴⁸ Bibi, bu olaylar sırasında Sultanın, Melik Kamil ve Melik Adil'in oğullarına karşı aklını kin bürüdüğünü, Şam'a saldırmayı amaçladığını yazar. Ancak durum Bibi'nin anlattığı gibi Keykubad kin duygusuyla hareket etmemiştir. Bunun için Erzincan'ı Gıyaseddin'e verip yanına atabey olarak Mübarizeddin Ertokuş'u görevlendirmiş, veliahtlığı da Melik Adil'in torunu İzzeddin'e bırakarak düşmanlığının Eyyubilere değil yanlış politikalar takip eden Eyyubi meliklerine karşı olduğunu bir şekilde duyurmak istemiştir. Yoksa büyük oğlunun akıllı kat olduğu gibi uydurma sebeplerden dolayı veliahtlıktan azletmemiş, Şam seferi sonrası barış ortamına kolaylık unsuru olmasını hedeflemiştir.⁴⁹ Ayrıca Keykubad, Rükneddin Cihanşah'ı özür dilediği için affetmiş Erzurum'u ona bırakmış, Kögonya-Şebinkarahisar Meliki Muzaffereddin teslim olup barış isteyince Şam sınırındaki bazı yerler mülkiyetine Kırşehir de ikta olarak kullanımına verilmiştir.⁵⁰

7. Alâeddin Keykubad'ın Şam Üzerine İlerlerken Harezmsahların Anadolu Sınırlarına Yaklaşması

1225 yılında Celaleddin Harezmsah, Meraga'ya gelmiş, devlet adamlarıyla görüşüp Kadı Mücirüddin Tahir b. Ömer'i dostluk ve iş birliği için elçi olarak göndermiştir. Sultan ile Kayseri'de görüşen elçi, Celaleddin Harezmsah'ın Moğollarla çeşitli savaşlar yapıp, güçlü Moğol ordusu karşısında yenilerek kaçtığından bahsetmiştir. Sultan kadıya iletmesi için bir mektup vermiştir. Mektubun içeriğinde ilk adımı atanların Harezmsahların olduğu vurgulanmış, şartlarını kabul ederlerse başlatmış oldukları dostluk ilişkisinin devam edeceği yazılmıştır. Bu mektubu elçi Selahaddin, Ahlat'ı kuşatmakta olan Celaleddin

⁴⁷ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 361-362.

⁴⁸ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 362-363.

⁴⁹ Salim Koca, Gıyaseddin Keyhüsrev'in suçlu olduğunu düşünmesine rağmen Keykubad'ın bu seçiminin Eyyubilerle ilişkileri güçlendirmek için olduğuna işaret etmiştir. "Türkiye Selçuklu Tarihine Damgasını Vuran Menfur Bir Cinayet: Sultan I. Alâeddin Keykubad'ın Zehirlenmesi", *Uluslararası Selçuklu Sempozyum: Selçuklu Siyasi Tarihi Bildiriler*, Ankara 2014, s. 541.

⁵⁰ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 365-366.

Harezmsah'a ulaştırmıştır.⁵¹ Harezmsah, babasının kıymet verdiği adamlardan Cemaleddin Ferruh, Cemaleddin Saveci, Necmeddin Ebubekir Cami ve iki Harezmliyi ikinci kez elçilikle görevlendirmiştir. Elçilik heyetini karşılamaya Kemaleddin Kamyar ve Zahirreddin Tercüman çıkarılmıştır. Keykubad gelen elçilerle tercümansız konuşup onlara: “..İnsan şeytanlarından olan garaz sahiplerinin yoldan çıkarmalarına, hile ve aldatmalarına kanarak, Tek tanrıya tapanların merkezi ve güven içinde yaşadıkları, abidlerin ve zahidlerin kaynağı, imamların ve hafızların yurdu, İslam’ın kubbesi Ahlat’ın kuşatmasına başlamış” olduğunu ve bunun bir İslam padişahına yakışmadığını vurgulamıştır. Kuşatmayı bırakıp müşrik ülkelerden birine yönelmesi, aklını din ve devlet düşmanlarını yok etmeye vermesini, bundan sonra önemli işlere kalkışırken düşünüp taşınması konusunda uyarıp öğütler vermiştir. Ayrıca din ve millet için Tatar ordusuyla iyi geçinmeyi, kendilerinin elçi göndererek bunu sağladığını aynı yolu kullanmalarını, babası gibi onların karşısına çıkma hatası yapmamasını İslam’ın kurtuluşu ve selameti için tavsiye etmiştir. Bu meselenin çözümü için ince fikirli, açık görüşlü, ortalığı yatıştırmasını bilen birini görevlendirip, tatlı dille ve mal gücüyle Doğu taraflarını kül etmiş fitnenin söndürülebileceğini anlatmıştır. Alâeddin Keykubad, bu mektupta kendi gücünü överken, Sultanın danışma yolunu kapatarak iş yapmamasını, ne kadar zayıf olsa da düşmana karşı ahmaklık edilmemesini, doğru yol varken kör karanlığa saplanmanın akıl kârı olmadığını söyleyip takip ettiği politikanın doğru olmadığını ima etmiştir. Bundan sonra sultana üç yol göstermiştir: İlki Ermeni halkıyla savaşmayı bırakıp Arran bölgesine çekilme, ikincisi Moğol hanlarına elçiler gönderip onlarla anlaşma sağlama, üçüncüsü ise Moğollarla yapılacak bu anlaşma şartlarında İslam ülkelerine saldırmayacaklarına dair bir madde bulundurmadır. Bu üç maddeye uyduğu zaman Sultan Melikşah, Sultan Sencer ve diğer Selçuklu Sultanları olan amcalarımızın sevgi ve merhametle hüküm sürdükleri atalarından miras kalmış bu topraklarda yaptığınız işler ilahi emir ve yasaklara uygun düşer. Bu konulara uyulursa maddi destek ve asker konusunda yardımı esirgemeyeceklerini ancak sözlerine kulak asmazlarsa Sultanlığın ve Müslümanlığın gerektirdiğini yapacağını yazdırıp, “Eğer müminlerden iki topluluk birbirleriyle savaşılırsa aralarını düzeltiniz; eğer biri diğerine saldırırsa, saldıranlarla Allah’ın buyruğuna dönmelerine kadar savaşınız, eğer dönerlerse aralarını adaletle bulunuz, adil davranınız, şüphesiz Allah adil davrananı sever. (Kur’an-ı Kerim=49/9)” halkın

⁵¹ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 373-374.

menfaatini korumaktan ve onların başındaki felaketi savuşturmaktan başka bir şey düşünmediğini de ekleyip mektubu tamamlamıştır.⁵²

Alâeddin Keykubad, elçilikle Şemseddin Altunaba'yı göndermiştir. Harzemeşah'ın veziri Şerefülmülk ve devlet adamları kendilerinin Selçuklular karşısında yeterli zenginlikte olmadıkları gibi bahanelerle Sultanın bir ay boyunca Keykubad'ın elçileriyle görüşmesini engellemişlerdir. Çaşnigir Şemseddin geri dönmesi gecikince Kemaleddin Kamyar ardından ikinci kez gönderilmiş, Kamyar da barışa yanaşmadığını fark edince geri dönmüştür. Harzemşahlar, Ahlat'ın alınmak üzere olduğunu bildirip kuşatmayı kaldırmamış ve Selçuklularla anlaşma yapmamıştır.⁵³

Kemaleddin Kamyar ve Şemseddin Altunaba dönüşte Erzurum'a uğradığında Rükneddin Cihanşah'ı Sultana ihanet etmemesi konusunda uyarmıştır. Emirlerin uyarısına rağmen onlar Erzurum'dan ayrılıp Erzincan'a vardığında Rükneddin Cihanşah, Celaleddin Harzemşah'a tabi olup onu Rum ülkesine saldırmaya ikna etmiştir. Bibi, Celaleddin Harzemşah'ın Rükneddin Cihanşah'ın hile ve büyüüne kapıldığını,⁵⁴ Alâeddin Keykubad'ın Cihanşah'a hesap sorduğunda onun suçu Celaleddin Harzemşah'ın büyüüne kapılıp hata ettiğini "biz yöneticilerimize ve büyüklerimize itaat etmiştik" bahanesini ileri sürüp yaptıklarını fesat kimselere yüklediğini anlatır.⁵⁵

Sultan Alâeddin Keykubad, Celaleddin Harzemşah ve Rükneddin Cihan Şah'ın ittifakına karşı Eyyubilerden yardım istemiş, onlar Haçlı saldırıları sebebiyle yardıma geç gelmişlerdir. Melik Eşref'in de yardımıyla Selçuklular 1230'da Erzincan-Akşehir Yassıçimen Ovasında Harezmlileri yenmiştir.⁵⁶ Alâeddin Keykubad, Melik Eşref'in ricası ve Eşref'in kardeşlerinin de onu desteklemesiyle Melik Rükneddin Cihan Şah ve kardeşini affetmiş, hatta Rükneddin Cihan Şah'a Aksaray, kardeşine Niğde-Eyüphisar ikta olarak verilmiştir.⁵⁷

Yassıçimen sonrası Moğollar 1231-1232'de Sivas'ta kervansaray yağmaladığında Keykubad, Kamyar'ı olayı araştırması için görevlendirmiştir.

⁵² Bibi, *el-Evamiü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 376-379.

⁵³ Bibi, *el-Evamiü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 380-381, 387.

⁵⁴ Bibi, *el-Evamiü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 394

⁵⁵ Bibi, *el-Evamiü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 417.

⁵⁶ Bibi, *el-Evamiü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 388-400.

⁵⁷ Bibi, *el-Evamiü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 412-413.

Kamyar ile Mübarizeddin Çavlı, Sivas'a gittiklerinde Moğollar döndüklerinden takip etmemişlerdir. Fakat durumu araştırırken Moğolların Gürcü prensesi Rosudan tarafından Anadolu'ya çağrıldıklarını öğrenmişlerdir. Kemaleddin Kamyar, Gürcüler üzerine başarılı bir sefer yapıp, bazı kaleleri ele geçirmiş, prenses hatalarından dolayı özür dilemiştir. Rosudan, barış için kızıyla II. G. Keyhüsrev'i evlendirmeyi teklif etmiş, Kamyar da bu teklifi uygun bulmuştur.⁵⁸ Savaş sonrası boşta kalan Harezmliler Alâeddin Keykubad'a katılmış, Sultan onlara başta Erzurum'u verse de Moğol saldırısı üzerine iç bölgelere dağıtmıştır. Erzincan'ı Kir Han'a, Amasya'yı Bereket'e, Larende'yi Küçlü Han'a vermiştir.⁵⁹ Bu bölgeler Anadolu'da Keykubad sonrası çıkacak isyan bölgeleri olmuş, Keykubad vefatından önce buradaki isyan hazırlıklarının da farkında olarak güvendiği Harezmlileri, Selçuklulara güvenilir bir unsur dâhil etmiştir.

Sultan, emirleri, Harezmlileri, çevresindeki beyleri, yeni gelen Türkmen topluluklarının devlete tabiiyetini sağladıktan sonra Şam üzerine yönelmiştir. Harran, Urfa, Rakka ve bağlı bölgelerin fethini Kemaleddin Kamyar'a vermiş kendisi de Amid'i kuşatmayı ve topraklarına dahil etmeyi arzulamıştır. Kemaleddin Kamyar, sefere çıktığında Harran ahalişi başta direnmesine rağmen bölgedeki Gürcü, Frenk askerleri, Resul'ün babalılarını (Bibi burada 1240 öncesi Babai isyanı için bir örgütlenmenin işaretini verir) ve Tarsus'tan gelen imdat kuvvetlerinin kadınlara, mescid, medrese ve kutsal yerlere saldırınca Kemaleddin Kamyar'a teslim olup yardım istemiştir.⁶⁰ Melik Kamil Harran'ı tekrar ele geçirmiş olsa da Sultan, Amid üzerine gitmeye kararlı olduğu için Harran'ın yeniden fethini Amid sonrasına bırakmıştır. Melikül Ümera Kemaleddin Kamyar, Amid'in üç yıllık bir sefer sonucu alınabileceğini anlatırken, Kadı Şerafeddin oğlu altı ayda fethedebileceğini iddia etmiştir. Ama kıştan dolayı ordu geri dönmek zorunda kalmıştır.⁶¹

Sultan Şam üzerine gitmekten vazgeçmemiş, Kayseri'de ordusunu toplamıştır. Bu sırada kendisine Ögedey'den gelen Moğol elçisi Şemseddin Ömer Kazvini ile görüşüp ondan Moğollar hakkında bilgi aldıktan sonra il olma teklifini Şam hedefine engel olmaması için kabul etmiştir. Sultan, Han ile dostluk ilişkisi için hediyeler hazırlattığı sırada yediği tavuk etinden zehirlenerek vefat etmiştir.

⁵⁸ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 420-424.

⁵⁹ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 433.

⁶⁰ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 443-444.

⁶¹ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 443-447.

Bibi ölüm haberinin yemek meclislerinde konuşulduğunu, fısıldaşmaların olduğunu, sakilerin de konuyla alakasının bulunduğunu ima eder.⁶²

8. Keykubad Sonrası Değişen Siyaset

Keykubad'ın öldürülmesiyle yerine getirilen oğlu II. Gıyaseddin Keyhüsrev, babasının Moğollara karşı siyasetini aynı şekilde devam ettireceğini açıklamış ve hana elçiler göndermiştir. Moğol Hanına gönderilen elçileri Horasan'da mülhidler yakalayıp Girdkuh kalesinde üç ay on gün hapsedmiştir. Moğollar durumdan haberdar olup, Curmagun'u onları kurtarmakla görevlendirmiştir. Curmagun onları kaleden çıkardıktan sonra Hanın sarayına götürmüş, Selçuklu elçileri hanın dostluk teklifinin kabul edildiğini bildirmiştir. Ancak Bibi, elçilerin Hanın yanından Irak'a vardığında Baycu'nun Köseadağ'da Gıyaseddin Keyhusrev'i yendiğini kaydeder.⁶³

II. Gıyaseddin Keyhusrev'in sultanlığa getirildikten Sâdeddin Köpeğin ölümüne kadarki sürede babasının tam aksi yönde kararlar aldığı görülür. Yeni Sultanın ilk icraatlarından biri babası döneminde hapse atılmış olan kişilerin serbest bırakılmasıdır.⁶⁴ Alâeddin Keykubad'ın hapse attığı kişileri serbest bırakırken, ordusuna dahil ettiği ve merkeze yakın yerleştirdiği Harezmlileri etrafından uzaklaştırmış hatta Kayır Han'ı da hapse attırıştır. Bu merkezden uzaklaştırılan Harezmliler, yeniden Suriye taraflarına gitmiş ve bir başlarına kaldıkları için sorun çıkarmaya ve bölge devletleri tarafından kullanılmaya açık hale gelmişlerdir. Ayrıca yine Keykubad'ın güvenilir adamlarından olan Kemaleddin Kamyar ve Hüsameddin Kaymeri de yönetimden uzaklaştırılmıştır. Hüsameddin Kaymeri Malatya kalesine, Kemaleddin Kamyar da Gevale Kalesine hapsedilip burada şehit edilmiştir. Bibi, Kamyar'ın Şihabeddin Sühreverdi'den yararlandığını söyler ve ailesinin de Konya'ya gelmesine önder olan Kamyar'dan övgüyle bahseder.⁶⁵

Bu siyasetin takip edilmesinde 14 yaşında tahta çıkartılan sultanın yanındaki isim olarak Sâdeddin Köpek'in önemli etkisi vardır. Artık Bahaeddin Veled ya da Şihabeddin Sühreverdi gibi sufilere fikirlerinin göz ardı edildiği ve onlara yakın olmuş Celaleddin Karatay gibi isimlerin de merkezden uzaklaştırıldığı bir dönem başlamıştır. Celaleddin Karatay hem de Bahaeddin Veled ailesine hem de

⁶² Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 456.

⁶³ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, s. 449-451.

⁶⁴ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, C. II, s. 20-22

⁶⁵ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, C. II, s. 32.

Şihabeddin Sühreverdî'ye yakınlık duymuştur. Bunun yanı sıra Sadeddin Köpek, Fransız askerlerine işte yeni sultanınız, onu tahta çıkarınız diyerek Keyhüsrev'i tahta çıkarırken işbirliği yaptığı kişilerin kim oldukları aşikâr olur.⁶⁶ Ki Keyhüsrev dönemi olaylarında Selçuklu ordusunun ve askerinin zayıflığının siyaseti nasıl etkilediği Babailer isyanında ve sonrasında ortaya çıkacaktır. Sadeddin Köpek'in kısa süreli saltanat zamanında kendisi Sultanlık için hazırlıklar yaparken, bazı Türkmen grupları da Babailer olarak adlandırılacak bir isyana sürüklenmiştir. Sadeddin Köpek'in Sultan Keyhüsrev'in Abbasi halifeliği bayrağından utandığını söylemesi, Sümeysat'ta Hristiyanlarla anlaşma yapması ve bunu fetih olarak duyurması, kendisinin Selçuklu soyundan olduğunu iddia edip bireysel bir sultanlık hazırlığı yaparken, benzer iddialar Sümeysat'ta Baba İshak adlı bir mühtedi tarafından Baba İlyas'a mürid olduktan sonra dillendirilmeye başlanmıştır. Bu iddialar Konya merkezden uzak olan Türkmenlere ve Keyhüsrev'in yanından uzaklaştırılan Harezmlilere, Sultan Keyhüsrev'in İslam'dan ve dört halifenin yolundan ayrıldığı, sefih bir yaşam sürdüğü, daha önce getirilen Gürcü Prensesi ve yanındaki din adamlarından etkilendiği şekilde aktarılmıştır. İsyana davet edilen halka isyan sonucunda ganimet verileceği de söylenip, kendi malları sattırılıp silahlandırılmıştır. İsyan köylerde başlamış ve isyana katılmayan bazı köylülerin de evleri yakıtılmıştır.⁶⁷ Elvan Çelebi de atalarının isyan öncesi hazırlık yaptığını, halka çağrı yapılacağı, nice kişinin derisinin yüzüleceğini, nice yuva ve içindekileri sevdikleri yolda yele vereceklerini, bu sırrı-planı kimseye söylemeyeceklerini, Selçuklu devletinin ve on binlerce canın yok olup gideceğini, Seçtiği dört halifeyi Rum'a gönderip o uğursuz topluluğu isyana davet ettiklerini anlatır.⁶⁸ Keyhusrev yaşı küçük olmasına rağmen Babai isyanından önce yapılan hazırlıkları fark edip, Sadeddin Köpek'i öldürterek bu sorundan kurtulmaya çalışmışsa da, Doğuda bu kısa sürede bir isyan ortamı hazırlanmıştır. Çıkacak olan Babai isyanın amacı aslında sadece Selçuklu Devletine karşı ayaklanma değil, Anadolu'nun merkezi Konya'da güçlenmeye başlayıp, Doğu sınırlarını da hakimiyetine dahil etmek isteyen Selçuklular yerine bu coğrafyada yeniden bir Hristiyan devlet teşekkül edebilme çabası olmuştur. Hüseyin Hüsameddin Kefersud bölgesinden olan Baba İshak'ın Amasya'da Rum Krallığı kurmak için çalışan biri olduğunu, Sadeddin Köpek'in

⁶⁶ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken Yayınları, Ankara 2013, s. 425.

⁶⁷ Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, C. II, s. 50.

⁶⁸ Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l Kudsiyye*, haz. Mertol Tulum, Çizgi Yayınevi, Konya 2017, s. 75-78.

de Babailerin Selçuklu devletindeki adamı olarak Rum imparatorluğu kurmaya çalışan gruplara hizmet ettiğini söyler.⁶⁹

II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in Sadeddin Köpek sonrası siyasetinde yaptığı değişikliklerle babasının politikasına dönmeye çalıştığı görülebilir. Keyhüsrev ilk olarak merkezden uzaklaştırılmış ve babasına da yakın isimlerden olan Celaeddin Karatay'ı yeniden taşhane ve hazine-i hassa idaresiyle görevlendirmiştir. Urfa, Rakka, Resulayn ve Harran bölgesine gitmiş olan Harezmlilere buldukları bölgeleri iktâ olarak verip onlarla anlaşmıştır. Ancak Bibi, Harezmlilerin verdikleri sözü şeytanın kışkırtmalarına kanarak bozup, isyan ve nankörlük yolunu tuttuklarını, yollarda ve şehirlerde karışıklık çıkarmaya başladıklarını söyler. Burada da Keyhüsrev, babasının Harezmsahlara karşı Eyyubilerle işbirliği yaptığı gibi Eyyubilerin Halep ve Suriye melikleriyle iş birliği yapmıştır. Harezmliler de bölgede kalamayıp Bağdat'a Halife Mustansır'ın yanına gitmiştir.⁷⁰

9. Babai İsyanı

Bibi'nin ifadelerine göre, Harici Baba İshak, Sümeysat kalesine bağlı yerlerden olan Kefersud bölgesindedir. Şehirle ilgisi az olan köylüler duyduklarına inanan ve itiraz etmeyen Türk topluluklarına davetle meşgul olmuş. Bir süre sonra Türk ve Kürt kabileleri fakiri, zengini, inanarak ve isteyerek ona katılmıştır. Kefersud'dan daha kalabalık mürid toplamak için ayrılmış, Amasya'ya gelip davet faaliyetlerine başlamıştır. Öncelikle, Harran ve Urfa topraklarının iktâ olarak verildiği Harezmlilerin yanında Sultan Gıyaseddin'in yaşayış tarzını, şaraba düşkünlüğünü kınayıp, Alemlerin rabbinin yolundan ve Hulefayı Raşidin'in izinden ayrıldığını söyleyerek onları da isyana dahil etmiştir.⁷¹

Bibi, sıradan kişilerin aşırı cahilliklerinden Baba İshak'a inandıklarını, Kefersud ve Maraş tarafına gönderdiği müridlerine fesatın kökünü kazımak için katılanların mal ve ganimetle ödüllendirileceği, karşı gelenlerin hiç tereddüt edilmeden öldürüleceği konusunda halkı tehdit ettiğini aktarır. Seslerini birkaç yıl önce (Keyhüsrev'in tahta yeni çıktığı Sadeddin Köpek'in yönetiminde etkisinin olduğu yıllar) savaş araç gereçlerini hazırlayıp, emir ve icraat bekleyen Türk

⁶⁹ Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, Kültür Yayınları, C. I-IV, Amasya 2022, s. 341-342; Ahmet Yaşar Ocak, Baba İshak'ın Kefersud bölgesindeki Hristiyanlıktan etkilenmiş olabileceği ve ailesinin muhtemelen bir mühtedi olduğunu söyler. *Babailer İsyanı*, Dergah Yayınları, İstanbul 2020, s.148.

⁷⁰ Bibi, *el-Evamirü'l Alâiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, C. II, s. 36,39, 40-42.

⁷¹ Bibi, *el-Evamirü'l Alâiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, C. II, s. 49-50.

kabilelerinin obalarına ve hanlarına ulaştırdıklarını, bu sesi alanların belirlenen günde ayaklandığını, ilk olarak buldukları köyü ateşe verdiklerinden bahseder. Ateşe vermişler çünkü onların buldukları köyde bile onlara katılmayanlar vardır.⁷²

Sultan II. Keyhüsrev savaş sırasında Kubadabad sarayına çekilmiş, Hacı Mübarizeddin Armağanşah'ı onların üzerine göndermiştir. Armağanşah Baba İshak'ı öldürmüş, ardından Armağanşah'ı da hariciler şehit etmiştir. Selçuklu devleti, Kırşehir, Malya Ovasında, Necmeddin Behramşah, Gürcüoğlu Zahirüddeve, Fardahlaoğulları aracılığıyla bu isyanı bastırmıştır. Ancak isyan bastırılmış olmasına rağmen sonrasında iki, üç yaşındaki çocuklar dışında yaşlılar, kadınlar hatta hayvanların bile öldürülmüştür. Çünkü isyanın çıktığı ve ilk olarak yayıldığı yerler Kefersud, Elbistan Hristiyanların yoğunlukta olduğu, Urfa, Harran, Rakka Haçlı kontluklarının kurulduğu bölgelerdir. Kefersud doğumlu Baba İshak, Hristiyanları kullanarak ayaklansaydı muhtemelen başarısız olacaktı, çünkü ondan daha güçlü olan Haçlı kontlukları bölgede tutunamayıp yıkılmıştı. O da Türkmenlerin arasında, Garkın ocağına tabi olarak Sadeddin Köpek devrinden itibaren Selçuklu Devletine karşı bir isyanın örgütlenmesinin lideri olmuştur.

İshak, Müslüman hatta Sünni Müslüman Türk kabilelerini kendi Sultanlarının ahlaki hayatının bozukluğu ve dört halifenin yolundan ayrıldığı propagandasıyla isyana davet etmiş, Konya-merkeze uzak olan halk Sultanlarının yanlış siyaset takip ettiği söylentileriyle ayaklandırılmıştır. İsyanın bastırılmasında özellikle zırhlı Hristiyanların Babailerden korkmayarak cesaretle savaştığı övgüsü yapılmıştır. İsyanın sonucunda Selçuklu devleti aciz olarak gösterilmiş ve kendi halkını Hristiyan askerlerden faydalanarak katleden bir duruma düşürülmüştür. Böylelikle devlet ve merkeze uzak olan halk karşı karşıya getirilmiş, birbirlerine düşman edilmiştir.

SONUÇ

Türkiye Selçuklu Devleti hakkında bilgi veren dönem kaynaklarının hiçbirinde (İbnül Hatib hariç) batniler adına rastlanmaz, daha çok serseri, ayaktakımı, nankör, fesat ve harici gibi kavramlar kullanılır. Çünkü halk arasında, devlet yönetimine, orduya, bazı tarikatlar ve ahiler arasında karışmış olan bu kişiler açıkça kimliklerini söylememiştir. Sultan Alâeddin Keykubad böyle bir sorun

⁷² Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, C. II, s. 50.

olduğunu fark eden, dönemin en önemli iki sufisi Sultanul Ulema Bahaeddin Veled ve Şihabeddin Sühreverdi'nin tavsiyeleriyle Şam taraflarını hakimiyetine katıp, onların çıkarabilecekleri sorunları engellemeyi amaçlayan ilk Türkiye Selçuklu Sultanı olmuştur. Ancak Şam üzerine gitmek için sefer hazırlıkları yaptığı sırada kendi verdiği ziyafette zehirlenerek vefat etmiştir. Yerine getirilen oğlu Gıyaseddin Keyhüsrev'in ilk birkaç yılı Sadeddin Köpek'in egemenliğinde geçmiş, Sultan Keykubad'ın takip ettiği bütün siyaset tersine çevrilmiştir. II.Keyhüsrev Sadeddin Köpek'in yaptığı bireysel Sultanlık hazırlığını fark edip onu öldürmüştü, babasının yolundan gitmeye, Köpek'in hatalarını düzeltmeye çalışmıştır. Ancak Köpek'in kısa bir sürede yönetimde bulunduğu yıllarda Doğu'da Selçuklu hakimiyeti zedelenmiş, Babai isyanının hazırlıkları tamamlanmış, Harezmliler Anadolu'dan ayrılarak Abbasi Halifesinin yanına gitmiştir. Babai isyanı, Keykubad'ın Anadolu'da kalmış küçük beylikleri de devlete bağlayarak kurduğu merkezi sistemin yıkılışına, Doğu'daki Türk ve Kürk halkın Sultanlarının Allah'ın ve dört halifenin yolundan ayrıldığı propagandasıyla kandırılarak isyan etmesine, isyan bastırılmasına rağmen Selçuklu ordusunda bulunan farklı dinden ve ırktan ücretli askerlerin kadın, yaşlı ve hayvanları katlettiği için devlete düşmanlık besleyecek olan bir kesimin oluşmasına, kurulan düzenin yıkılıp devleti Moğol istilasına hazır hale getirmiştir.

KAYNAKÇA

- Ahmed Eflaki, *Menâkibü'l-Arifin*, Çev. Tahsin Yazıcı, C. I-II, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973.
- Ebü'l-Ferec İbnül İbri, *Tarîhu Muhtasari'd Düvel*, Çev. Şefareddin Yaltkaya, TTK Yayınları, Ankara 2011.
- Elvan Çelebi, *Menâkibu'l Kudsiyye*, haz. Mertol Tulum, Çizgi Yayınevi, Konya 2017.
- Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, Kültür Yayınları, C. I-IV, Amasya 2022.
- İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, Çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2020.
- İbn Bibi, *el-Evamirü'l Alaiye Fi'l- Umûri'l Alâiye*, Çev. Mürsel Öztürk, I-II, 1000 Temel Eser Kültür Bakanlığı, Ankara 1996.
- İbnül Esir, *İslam Tarihi*, Çev. Abdülkerim Özaydın, Ravza Yayınları, C. IX, İstanbul 2019
- İbn Kalanisi, *Şam Tarihine Zeyl*, Çev. Onur Özatağ, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2020.
- Karakuş, Nadir, *Haçlı Seferlerinde Haşhaşiler*, Mana Yayınları, İstanbul 2018.
- Kılıç, Mahmud Erol, "İbnu'l-Arabi'nin I. İzzeddin Keykavus'a Yazdığı Mektubun Işığında Dönemin Dini ve Siyasi Tarihine Bakış Tarihine Bakış", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildiriler*, II, Konya 2001.
- Koca, Salim, "Türkiye Selçuklu Tarihine Damgasını Vuran Menfur Bir Cinayet: Sultan I. Alâeddîn Keykubâd'ın Zehirlenmesi", *Uluslararası Selçuklu Sempozyum: Selçuklu Siyasi Tarihi Bildiriler*, Ankara 2014.
- Minhâc-ı Sirâc el-Cûzcânî, *Tabakât-ı Nâsirî*, Çev. Mustafa Uyar, Ötüken Yayınları, İstanbul 2016.
- Muhammed b. Ahmed Nesevi, *Celeddin Harzemşah Biyografisi*, Çev. Necip Asım, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2021.
- Muhammed b.Havendşah b. Mirhand, *Ravzatüs'-Safâ'da Fâtımiler ve İran İsmailileri*, Çev. Serdar Gündoğdu-Ali İçer, Selenge Yayınları, İstanbul 2022.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, Dergah Yayınları, İstanbul 2020.
- Özdemir, Hacı Ahmet, "Ahîlerin Büyük Şeyhi Şihâbeddîn-i Sühreverdi (539-632/1145-1234) Anadolu ve Konya Ziyareti, Türkiye Selçuklu Devlet Adamlarıyla ve Kanaat Önderleriyle İlişkileri", *Yeni İpek Yolu Konya Ticaret Odası Dergisi-Konya Kitabı XIV*, Konya Aralık 2013.

*Alâeddin Keykubad'ın Bâtınlara Karşı Siyasetinde Bahaeddin Veled'in Etkisi Ve
Keykubad Sonrası Değişen Siyaset*

- Sultanul Ulema Bahaeddin Veled, *Maarif*, Çev., Şadi Aydın-Elvir Musiç, Rûmî Yayınları, İstanbul 2018.
- Şihabeddin Fazlullah el-Ömeri, *Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, Çev. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2019.
- Togan, İsenbike, "İç Asya Tarihi Penceresinden Alaeddin Keykubad'dan Köseadağ'a", *Ciepo Interim Symposium: The Central Asiatic Roots of Ottoman Culture*, İstanbul 2014.
- Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken Yayınları, Ankara 2013.
- Yinanç, Mükrimin Halil, *Türkiye Tarihi Selçuklular Tarihi*, haz. Refet Yinanç, TTK Yayınları, Ankara 2020.
-