

# AFYONKARAHİSAR TASAVVUF HAREKETLERİ DÜŞÜNCESİ I

İrfan GÖRKAŞ

Bolvadin Anadolu İHL Öğrt.

Türk düşüncesinin problem alanlarından birisi, tasavvuf düşüncesidir. Tasavvuf düşüncesi ise tasavvuf hareketlerinin arka planıdır. Bu sebeple tasavvuf hareketlerini tespit etmeden Afyonkarahisar Türk tasavvuf düşüncesini ortaya koymak mümkün olmayacaktır. Yapılması gereken, tasavvufun ilimizdeki hareketlerinin tespitinden arka plana geçmektir.

XVII. yy'da Afyonkarahisar'ı ziyaret eden Evliya Çelebi, üç tasavvuf hareketinden bahseder. Onlar: Horasan erenleri, Mevlana muhipleri veya Mevleviler ve Halveti hareketleridir [1].

## A. A. HORASAN ERENLERİ

Evliya Çelebi, Horasan erenlerine Afyonkarahisar'daki mezarları dolayısıyla yer verir. Mezarların her biri bir ziyaretgâhtır. O, bu anlamda "Yahşi Baba – Bahşi Baba kardeşleri" ziyaret ettiğini, "yüz sürdüğünü" söyler. Horasan erenlerinin Afyonkarahisar'daki en meşhur ismi, bilindiği gibi Karaca Ahmed Sultan'dır.

### 1- 1- 1- KARACA AHMED

Bir vakfiyedeki şahitlik kaydına göre Karaca Ahmed'in adı, Karaca Ahmed bin Süleyman Horasanî'dir. Vakfiyedeki kayıt tarihi 773/1371'dir. Yer Manisa'dır. Manisa'daki bir başka vakıf kaydına göre Horoz köyünde "eş-Şeyh arif billah Karaca Ahmed Tekkesi" vardır. Aynı tekke ismi 821/1418 tarihinde yeniden kayda geçirilmiştir [2].

Karaca Ahmed, Çelebi'ye göre Sultan Orhan devrinde 660/1262 senesinde vefat etmiş, Aşıkpaşazâde'ye göre Orhan Gazi devrinde yaşamış, Murat Hüdavendigâr zamanında ölmüştür. Şeyh Sahih Dede'nin Mecmua-i Tevârih-i Mevleviye'sine göre 667/1278'de 50 yaşındadır ve bu tarihte annesiyle birlikte Anadolu'ya gelir. Taşköprüzâde Akhisar'a yerleşirse de kaynakların çoğunluğu, bu konuda, Afyonkarahisar'dan yanadır. O, Kağncılar köyüne yerleşir. Şeyhi ise kaynakların ve tetkiklerin söylediğine göre Hacı Bektaş Veli'dir. Tetkiklerin söylemediği bir tenakuzu belirtmemiz

gerekmektedir. Tenakuz, kaynakların Karaca Ahmed'le ilgili verdiği rakamlar ile padişah devreleri arasındadır. Vakfiye kayıtları ise adı geçen devrelere daha uygun görünmektedir.

Karaca Ahmed'in Kağnıcılar'a yerleşmesi, "deliren, çıldıran, üstünü başını parçalayan, saldıran Bey Kızı"nın üç günlük tedavisinin bir sonucudur. Kız iyileşir. Yerleşmek için yurt arayan Karaca Ahmed'e Bey, "çadırına vardığında develerini, sığırlarını akşama kadar serbest bırakmasını, gittikleri yerlerin sınır olacağını, ona ve evlatlarına yurtluk verileceğini" söyler.

Kağnıcılar'a yerleşen Karaca Ahmed'in üç meşguliyeti vardır. İrşad-bilgilendirme, tedavi ve sefer-fetih.

Karaca Ahmed'in birinci meşguliyeti ile ilgili bir bilgi yoktur. Bu özellik Horasan erenleri ile ilgili söylenegelen bir niteliktir. Bir başka deyişle onların bu yönünü ortaya koymada kullanılabilecek bir yazılı kültür ne yazık ki oluşmamıştır. Bu onların yazmadıklarını mı yoksa yazılanların kaybolduklarını mı gösterir bilinmemektedir. Yazmamaları makul görünmemekle birlikte ne yazık ki umumi kanaat bu yöndedir. Birinci meşguliyetle ilgili Horasan erenlerinin en meşhurları Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'i, Hacı Bektaş Veli'nin Makalat adlı eseridir. Bu iki eser bize göre, yukarıdaki kanaatin aksini, yazılı kültürün varolması gerektiğini gösterir.

Karaca Ahmed'in ikinci meşguliyeti tıpla ilgilidir. Onun bu meşguliyeti-geleneği, gelenek olarak sürdürülmektedir. Onun tıbbî tedavisi, bugün için daha çok günlük olaylara bağlı, reaktif ruhi bozuklukları olan hastalara, mani ve melankoli gibi efektif ve manevi kamçulamaları ve çöküntüleri olanlara yöneliktir. Yapılan şey, bir insanın gece tecrit halinde, nefsi ile karşı karşıya gelmesi, nefsi ile savaşmasının sağlanmasıdır [3].

Karaca Ahmed'in üçüncü meşguliyeti sefer-cihad-e çıkmaktır. Bu meşguliyet Horasan erenlerinin niteliklerine uygun bir meşguliyettir. O iri yapılı, yarı nurani olması yanında cengâver, veli ve elli yedi bir müridi olan bir kimsedir. O bu kalabalık müridiyle Manisa ve civarını fethetmeye uğraşan Saruhan Bey'e yardıma gider. Birlikte Manisa, Akhisar, Çeşme taraflarını fethederler. O buraya zâviye kurar ve birinci meşguliyetini, halkı irşad-bilgilendirmeyi burada da sürdürür.

Karaca Ahmed Manisa Hoşkadem vakıf kaydına göre 800/1379 yıllarında ölür. 1278'de 50 yaşında olduğu doğru kabul edilirse öldüğünde 150-151 yaşında demektir. Yine bu tarihe göre 1228 tarihide doğmuş olur.

Horasan erenlerinin bir başka önemli niteliği daha vardır. O da, sahip oldukları kalabalık müridlerin algıladığı, anladığı "eren veli-şeyh"lerdir. Onların anladığı "erenler", sözlü kültürün anladığı erenlerdir.

Sözlü kültürün eren anlayışı bugün için “menkabe”lerdedir. Menkabeler aynı zamanda Anadolu tasavvuf kültür ve anlayışının temelini oluştururlar. Bir başka deyişle Anadolu tasavvuf anlayışı, çoğunlukla menkabelerle oluşturulan bir anlayıştır. Dolayısıyla Afyonkarahisar’ın oluşturulan bu anlayıştan uzak olduğu düşünülemez.

Görebildiğimiz kadarıyla Karaca Ahmed’le ilgili dört menkabe vardır. Bu menkabeler Olucak çeşmesi, Kağnıcılar köyüne yerleşmesi ya da Deli Kız’ın tedavisi, Murakabe hali ve vahşi hayvanlarla ilişkisi olan menkabelerdir.

Karaca Ahmed ve üç ders arkadaşı Hasan Basni, Hayran Balı ve Yargeldi Sultan, Afyon Kalesi civarında gezerlerken çok susarlar, su ararlar ve bulamazlar. Neticede Karaca Ahmed “burada su olacak” diye elindeki asayı toprağa vurur. Vurduğu yerden gürül gürül su akmaya başlar. Kana kana içerler. Yapılan çeşme ise “Olucak” olarak anılır.

İkinci menkabeye göre Karaca Ahmed yakınları ile Afyonkarahisar’dan kalkar, İhsaniye’nin Tezhüyük yakınlarına gelir, konaklar. Yörenin beyi, kahyasını “Git gör bakalım, karşı çadırlarda konaklayanlar kimlerdir? Hayvanları var mı? Anla gel” diye onlara gönderir. Kahya gelir, iri yarı, nurani ve güler yüzlü aşiret reisini görür. Kahya, beyin selam ve davetini iletir. Aşiret reisi, bey huzuruna eli boş gidilmez, diyerek söğüt ağacından elma toplamaya durur. Topladığı iri, sulu elmaları mendiline doldurur. Kahya hayret ve şaşkınlık içinde kalır. Birlikte bey huzuruna varırlar. O anda beyin yanında duran biricik kızında “garip haller” görülür. Deliren, çıldıran, üstünü parçalayan kız, aşiret reisini görünce sakinleşir, munisleşir. Durumu fark eden bey, reisin kimliğini ve nereli olduğunu öğrenmek ister. Reis, Horasan erenlerinden olduğunu, kendisine Karaca Ahmed denildiğini söyler. Bunun üzerine bey, Karaca Ahmed’in ellerine sarılır ve “Aman Sultanım, kızımın dermanı sendedir. Lütfen burada kal, kızımı tedavi et.” diye yalvarır, ısrar eder. Karaca Ahmed üç günlük bir tedavi uygular. Böylece Karaca Ahmed’in, bilebildiğimiz ilk Afyonkarahisarlı hastası iyileşmiş olur. Bey buna çok sevinir. Mukabilen bey, Karaca Ahmed’e “devlerini ve sığırlarını salıvermesini, akşama kadar gittiği yerlerin, verilecek yurtlarının sınırı olacağını” söyler. Neticede Karaca Ahmed, tedavi ettiği hastasının köyüne, “Kağnıcılar”a yerleşir ve zaviye kurar. Halkı irşad ve tedaviye başlar. Ünü kısa zamanda Anadolu’ya yayılır. Hastalar gelir, şifa bulurlar.

Üçüncü menkabe, Hacı Bektaş Veli’nin Anadolu’ya gelme anı ile ilgilidir. Olay metafiziğe ait olup, Anadolu’ya gelen Hacı Bektaş, bir arada sohbette olan elli yedi bin Rum-Anadolu erenlerine selam verir. Selamı, Seyyid Nureddin Dergâh’ında bulunan, dergâhın yemek ihtiyacını karşılayan Seyyid Nureddin’in kızı Fatma Bacı alır. Yanında babasıyla birlikte Karaca Ahmed de bulunmaktadır. Selamın sahibini merak edenlere “Rum ülkesine gelen bir er” olduğunu söyler.

Rum erenleri, Hacı Bektaş’ın gelişinden rahatsız olurlar ve bunun üzerine gelişini engellemek isterler. Arş’tan Sidre’ye kadar velâyet-erenlik kanatlarını gererler. Hacı Bektaş, “Bismillah” diyerek sığır,

arşın tavanından diyar-ı Rum'a girer. Güvercin formuna girerek, Sulucakarahöyük'te bir taşa konar. O sırada diyar-ı Rum'un gözcüsü-kontrolörü Karaca Ahmed'dir. Tasavvufun deyimiyle "murakabe"ye varır, Anadolu'yu baştan başa tarar. Canlıları kontrol eder, kontrolü sırasında her canlıyı çift-eşli görür. Sulucakarahöyük'teki ak güvercin ise bir taşın üzerindedir ve tek başınadır. Erenler, Karaca Ahmed'in murakabe aynasında güvercin kılığına girmiş Hacı Bektaş'ı görürler. İçlerinden Hacı Tuğrul, doğan formuna girerek Sulucakarahöyük'e uçar ve ak güvercine saldırır. Güvercin Hacı Bektaş olup, doğanı yakalar ve sıkmaya başlar. Hacı Tuğrul bunun ardından özür diler ve Anadolu erenlerinin yanına dönerek olayı anlatır.

Anadolu erenleri, çokluklarıyla övünerek Hacı Bektaş'ı karşılamaya gitmek istemezler. Hacı Bektaş, Sulucakarahöyük'ten üfler, Anadolu erenlerinin çerağ-çıra-larını söndürür. Uzun bir uykuya dalarak kırk gün uyurlar. Uyandıklarında ise Hacı Bektaş'ı karşılamaya giderler.

Anadolu erenlerinin yukarıda anlatılan "kibirlemeleri-büyüklenmeleri" tasavvuf düşüncesine uygun olmasa da kıskançlıklarını başka erenlerin değişik menkabelerinde bulmak mümkündür. Yine bu kibirlilik özellikleri, Anadolu erenlerinin niteliklerinden "kendini kınama ve kalenderlik" özelliklerine uymamaktadır.

Dördüncü menkabede Karaca Ahmed'in vahşi hayvanlardan "aslan"la ve "ejderha"yla ilişkisi vardır. O; ejderha-yılan-yı eline alır, aslana binerek Hacı Bektaş'ı ziyarete gider. Hacı Bektaş da, "O, canlıya binmiş, biz cansıza binelim" diyerek kaya-duvar-a biner ve karşılamaya çıkar. Karaca Ahmed, aslandan iner, ejderhayı atar, ardından bir hafta Hacı Bektaş'ın misafiri ve sohbet arkadaşı olur. Rivayete göre Karaca Ahmed, Hacı Bektaş'ın ölümünde ve cenazesinde hazır bulunur.

Karaca Ahmed-Hacı Bektaş ilişkisinde yer verilmesi gereken başka bir yön Hacı Bektaş'ın Karaca Ahmed'le ilgili söyledikleridir. Bir menkabeye göre Hacı Bektaş, Anadolu'ya Karaca Ahmed'den daha evvel gelir. Karaca Ahmed, Hacı Bektaş'ın yanından geçerken şu iltifatı alır; "Karaca Ahmed'im, bir yerde mekanın olsun, kırk yerde çerağın yansın".

İkinci sözü, Karaca Ahmed'le birlikte tüm erenlere söylenen bir vasiyettir; "Er olduk ki ölmeden evvel öle, kendi cenazesini yıkaya. Sen de var buna gayret et."

Karaca Ahmed'in Horasan erenlerinden üç arkadaşı vardır. İhsaniye-Kayıörenli Hayran Balı, İschehisar-Seydilerli Hasan Basri, Çobanlar-Göynüklü Yargeldi Sultan. Arkadaşlarından Hasan Basri ile ilgili anlatılan, Olucak çeşmesinin, Seydilere ait bir varyantı daha vardır. Bu varyanta göre Hasan Basri, bir gün askerleriyle Afyon ve İschehisar'dan zaviyesine dönerken askerlerinden birisi yolda rahatsızlanır ve karın ağrısından yolda yürüyemez hale gelir. Arkadaşının rahatsızlığını gören Hasan Basri, asasını yere

vurur ve vurduğu yerden “acı su” büngümeğe başlar. Asker, sudan içer ve iyileşir. Su ise o gün bugündür, yaz ve kış İncehisar’ın doğusunda, iki tepe arasında büngümeğe devam eder.

## 2. YUNUS EMRE

Horasan erenlerinden Afyonkarahisar’da bahsedilen meşhur bir başka mutasavvıf ise, Yunus Emre’dir.

### a. a. a. Yunus Emre’nin Afyonkarahisarlılığı:

Yunus Emre’nin Afyonkarahisarlı oluşu iki temele dayanır. Birincisi, mezar-ı makamı itibariyledir. Buna göre, Yunus Emre’nin mezarı Sandıklı’dadır. Başka bir deyişle o, Sandıklılıdır. Onun bu anlamda Afyonkarahisarlı olduğunu söyleyenlerin başında Diyanet İşleri başkanlarından Ali Rıza Hakses, Nezihe Araz, Bedii Şensuvaroğlu, Fethi Eren [4], Saadettin Nüzhet başta gelir [5].

Yunus Emre’nin Afyonkarahisar’lı oluşunun ikinci temeli, şiirlerinde kullandığı isimler itibariyledir. Yunus Emre şiirlerinde iki Afyonkarahisarlı’nın ismini zikreder. Bu isimlerden birincisi Karaca Ahmed’in arkadaşı ve Horasan erenlerinden Hayran Balı’dır. İkinci isim Sandıklılı Şeyh Hamza’dır. Yunus Emre şiirlerinde sadece şahıs isimlerine yer vermez. Ayrıca o, Afyonkarahisar araştırmalarında sıkça yer alan “Karaca Ahmed İlahisi”ni de söyler. Yunus Emre’yi şiirlerinden dolayı “sigaya çeken Molla Kasım” ise Yazıcıoğlu’na göre Fatih devri komutanlarından Afyonlu “Kasım Paşa”dır.

Yunus Emre’nin Afyonkarahisar’da yaşadığı çağ, Moğolların Anadolu’yu darmadağın ettikleri çağdır. İstanbul Bayezid Kütüphanesi’ndeki 7912 nolu bir mecmuaya göre Yunus Emre, 720/1320’de 82 yaşında ölür. Buna göre o, 638/1240’ta doğmuş olur [6]. Bilinen iki eseri vardır. Bunlar: Divan ve Risaletü’n-Nushiyye’dir. Risaletü’n-Nushiyye’yi 707/1307’de yazmış, eserinin sonuna tarih düşürmüştür. Konya’da tahsil görmüş, Mevlana ile görüşmüş, gençken meclisinde bulunmuş, ona bağlanmış, içten sevmiş ve şiirlerinde övmüştür. Mevlana’nın intikalinde ise 34 yaşındadır.

Bilindiği gibi 1243’teki Köseadağ Savaşı’ndan sonra Anadolu, XIV. yüzyıla kadar “kaos ve anarşi” içerisine yuvarlanır. Ülkedeki bu kaosa bağlı olarak Selçuklu yönetimi Afyonkarahisar’ın huzur ve sükun ortamına sığınır. Devletin hazinesi burada korunur. Yönetimle iyi ilişkiler kuran Mevleviler de yönetimle birlikte Afyon’a intikal eder. Bu sebeple Yunus Emre’nin Mevlevilerle ilişkisi ve ülkenin politik durumu ve kaos içinde olmasına bağlı olarak Afyonkarahisar’a geldiği, siyasi çevrelerle uzaklığı sebebiyle Sandıklı’ya geçtiği düşünülebilir.

Yunus'un belirttiğine göre şeyhi Tapduk, Vilayetnâme'ye diğer arıyla Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli'ye göre Tapduk'un şeyhi Saltuk, Saltuk'un şeyhi Barak'tır. Yunus bu silsileyi şu şekilde sıralar:

"Yunus'a Tabduk'tan oldu hem Barak'dan Saltug'a

Bu nasib çün cûş kıldı ben nice pinhan olam." [7]

Tapduk Emre, Cengiz istilası üzerine Buhara tarafından Anadolu'ya gelen Sinan Efendi, yahut "Sinan ata" adlı Ortaasyalı bir Türk şeyhi tarafından irşad edilir [8]. Tapduk, Sakarya çevresinde büyük bir ün kazanır.

Niğdeli Kadı Ahmed, 733/1333'te yazdığı el-Veledü' Şefiyk ve 'l-Hafidü'l-Haliyk'inde Tapduk Emre'nin taraftarlarından bir grubun Niğde ve civarında olduğunu söyler. Kadı'ya göre onlar, "Tapduklulular" olarak anılan "Türk şeyhleri"dirler. Kadı'a göre Türk şeyhlerinde "sevicilik" adeti vardır. Eve gelen misafirlere, komşulara ve hatırı sayılır kişilere, ev sahibi olarak, kızını, karısını, kızkardeşini bağışlarlar [9].

Bu çirkin suçlamayı ne yazık ki Niğdeli, kendi gözlem ve tesbitlerine göre yapmaz. O bu iddialarını, Tapdukluların içinde kaldığını söyleyen "Mekkeli Nureddin"den alır. Gölpinarlı'ya göre bu iddialar, ancak Tapdukluların "medreseliler ve halk" tarafından "Batınî" olarak tanıdıklarının belgesi olabilir. Köprülü de Tapduk Emre'nin Babaî tarikatına mensub olabileceğini söyler.

Tapduk'un şeyhi Barak Baba, 705/1306 veya 707/1307 yılında Giylan'a "Moğol Beyleri'nin bırakılması, istenen malların verilmesi, Mücessime mezhebinden vazgeçilmesi"ni tebliğ ile elçi gönderirler; ama elçileri orada öldürülür.

Konumuzla ilgili olarak bizim burada tespit etmemiz gereken önemli bir husus, kaynakların Barak Baba ve müritlerinin "kıyafet ve davranışları" hakkındaki söyledikleridir.

Devrin kaynaklarına göre Barak Baba ve adamları bıyık ve sakallarını keserler. Boyunlarına kınayla boyanmış aşikkemikleri takarlar. Boynuzlu taçlar giyerler. Yanlarında ziller asılı durur. Oynamaya-sema- başladıklarında çıkan gürültüden çocuklar korkarlar [10].

Amasya Tarihi müellifine göre Barak Baba, "Batınî akidelerini neşr ve umumileştirme" gayretleri üzerine Amasya'dan 670/1271-72'de Mısır'a kaçmaya mecbur olan, Mısır'da "hulul ve ittihad"a dair

sarf ettiği sözlerden dolayı muhakeme edilen Aybek Baba'nın halifesidir. O, 665/1257-58'de doğar. İri gövdeli ve gayet pis bir adamdır. Şehirde şehire gezer durur.

Yine Amasyalı'ya göre Barak Baba da, şeyhinin ve arkadaşlarının daire oluşturarak çaldığı zilli teflerle oynayan, hulule inanan, ahireti inkar eden, müellifin deyimiyle "tam bir mülhid" kimsedir. Bütün haramları mübah addeder. Allah'ın başlangıçta Hz. Ali'ye hulul, daha sonra Sultan Hudabende ile "ittihad" ettiğini iddia eder. Şehveti galip gelir, güzellere "Tanrı" der, secde eder [11].

Barak Baba ve şeyhiyle ilgili olarak kaynakların söylediklerine baktığımızda, onların üç şeyle suçlandıklarını görüyoruz. Birincisi kıyafetleri, ikincisi davranışları, üçüncüsü "düşünceleri-inanışları"dır. İlk iki suçlama Türk Kültür ve gelenekleriyle ilgilidir ve onlara yöneliktir. Zira onlar, devam eden göç dalgaları sebebiyle Anadolu'ya gelen, yeni bir yurda yerleşme problemi olan Türk-Horasan erenleridir. İkinci suçlama aynı zamanda Horasan erenlerinin bir kısım düşüncesinin tezanürüne yapılmış demektir. Bu bakımdan üçüncü suçlama ile ilgisi vardır. Üçüncü suçlamanın mahiyetinin ne olduğu, bilebildiğimiz kadarıyla, bugüne kadar ortaya konabilmiş değildir.

Benzer konularla suçlanan bir diğer mutasavvıf şeyh Süleyman Türkmanî'dir [12]. Yine biz kaynaklardan Uzlukoğlu Farabî'nin de gittiği yerlerde "kıyafeti"yle dikkat çektiğini biliyoruz.

Yunus'un adını verdiği zincirdeki üçüncü şeyh-isim, Sarı Saltuk, bazı kaynaklara göre Seyyid Mahmud Hayranî'ye mensuptur. İbn Batuta da bu şeyhten "şeriata uymayan bazı şeyhler nakil ve rivayet" edildiğini söyler. Saltuk ise 662/1263-64'te Rumeli'ye geçer. Ömrünü savaşlarla geçirir. Adı Şerif Hızır'dır.

Kaynakların "Türk şeyhleri"ni suçladıkları üçüncü konuyu temelde ikiye ayırabiliriz. Düşünce ve davranış. Dinin terimleri ile söylersek itikad ve amel. Suçlanılan düşüncenin konusu, metafizik konusudur. Davranışlar ise etik alana girer. Bu alanda sorun, hangi davranışın "iyi" olduğudur.

### **b. b. b. Yunus Emre'nin Hacı Bektaş Veli'yle İlişkisi**

Yunus Emre'nin Hacı Bektaş'la ilişkisini "menkabeleri" ve "eserleri" olmak üzere iki kategoride ele alabiliriz. Bu iki ünlü Türk şeyhinin ilişkilerini ele alan menkabe, hemen herkesin duyduğu-bildiği, "Bektaşî geleneği"ne ait bir menkabedir.

Menkabeye göre civar köylerin birinde Yunus isminde rençberlikle geçinen fakir bir adam vardır. Bir sene kıtlık olur. Yunus'un fakirliği büsbütün artar. Nihayet keramet ve inayetlerini duyduğu Hacı Bektaş Veli'ye gidip yardım istemeyi düşünür. Sığırının üstüne bir miktar alıç koyup dergâha varır. Pir'in ayağına yüz sürerek hediyesini verir ve kendisine bir miktar buğday ister. Hacı Bektaş Veli, lütf ile muamele ederek onu, birkaç gün dergâhta misafir eder. Yunus ise geri dönmek için acele eder. Dervişler, Pir'e, Yunus'un acelesini anlatırlar. O da "Buğday mı ister, yoksa erenler himmeti mi?" diye haber gönderir. Yunus buğday ister. Bunu duyan Hacı Bektaş tekrar haber gönderir. "İsterse, o alıcın her danesine nefis edeyim" der. Yunus buğdayda ısrar eder. Hacı Bektaş üçüncü defa haber gönderir. "İsterse, her çekirdek sayısınca himmet edeyim" der. Yunus tekrar buğdayda ısrar edince, emreder, buğdayı verirler. Yunus da dergahtan çekilir gider. Fakat biraz yürüdükten sonra işlediği hatanın büyüklüğünü anlar, pişman olur. Derhal geri dönerek kusurunu itiraf eder. O vakit Hacı Bektaş, kilidini Tapduk Emre'ye verdiğini, bu yüzden, isterse ona gitmesini söyler.

Menkabenin bundan sonrası Tapduk'la ilgilidir. Yine menkabeye göre Tabduk Emre, Hacı Bektaş'ın halifesidir.

Yunus bu cevabı alır almaz derhal Tapduk dergâhına koşarak başına geleni anlatır. O da Yunus'u dergâhın odunculuğuna tayin eder. Fedakar derviş, tam kırk yıl bu hizmette bulunur. Dergâha hiç eğri ve yaş odun getirmez. Uzun seneler sonra bir gün, bir "erenler meclisi" kurulur. Orada şeyhi ile beraber oduncu Yunus nazır bulunur. Ayrıca orada pek tanınmış ilahici Yunus (Guyende) da vardır. Mecliste Tapduk Emre'ye vecd-ü hal gelir. "Şevkimiz var, haydi, sen de biraz terennüm et." diye ilahici Yunus'a hitap eder. Bunu bir kaç sefer söylediği halde ondan ses çıkmaz. Nihayet, oduncu Yunus'a dönerek "Haydi, artık zamanı geldi, kilidin açıldı. Hacı Bektaş sözü yerine geldi. Durma söyle." der. Bunun üzerine Yunus'un hicabı ref olarak, kilidi açılır. nerhal belîğ ve arifane nutuklar ve ilahiler söylemeye başlar [13].

Menkabeden anlaşıldığına göre Yunus Emre, Hacı Bektaş ekolüne mensuptur. Bir başka deyişle her iki mutasavvıf aynı düşünce ekolüne ait görünmektedirler.

Yunus Emre'nin Hacı Bektaş'la ilişkisine eserleri açısından baktığımızda, aralarında "çok net bir ilişkinin olduğunu görüyoruz. Bu net ilişki, Hacı Bektaş'ın Makâlât'ı ile Yunus Emre'nin er-Risaletü'n-Nushiyye'si itibariyledir. Hacı Bektaş ve Makâlât'ı üzerinde doçentlik çalışması yapan Esat Coşan'a göre Risale, Makâlât'ın tamamen aynısıdır. Aralarındaki fark ifade tarzından kaynaklanmaktadır. Makâlât Arapça, Risale Türkçe, Makâlât nesir, Risale manzumdur. Yunus'un kullandığı terminoloji, tabirler, terimler tamamen Makâlât'ın aynısıdır. Makâlât'ı okumayan Yunus'u anlayamaz. Hacı Bektaş neyse Yunus, Yunus neyse Hacı Bektaş odur. Aralarında bir fark yoktur. Yunus, şiirlerinde Hacı Bektaş'ın Makâlât'ını nazmetmiş, aynı konuları işlemiştir.

Yunus "dört kapı"dan, "kırk makam"dan, "üçyüz altmış menzil"den, "vücut şehri"nden baheder. Bunlar aynı zamanda Hacı Bektaş Veli'nin kitabının konularıdır [14].

Yunus ve Hacı Bektaş'ın müşterek tasavvufi anlayışına göre dini konuda dört kademe, dört kategori vardır. Dindarlar birinci, ikinci, üçüncü , dördüncü sınıf şeklinde toplanabilirler. Aynı zamanda dört kademe denilen dört kapı vardır. Bunlardan birincisi şeriat'tır. Şeriat ehli olana "abid" derler. Yani şeriatın ahkamına göre ibadet yapar, ibadetine bağlı bir insandır. İkincisi tarikattır. Tarikata girmiş, bir şeyhe derviş olmuş, mürid olmuş kişi tarikat çalışması yapmaktadır. Buna "zahit" derler. Zahit, dünyaya sırtını dönmüş, fakrı seçmiş, ahirete kendini vermiş bir kimsedir [15].

Üçüncüsü marifet veya irfan'dır. Marifet ehline "arif" derler. Bunlar Allah'ı bilen, Allah'a ermiş insanlardır. Dördüncüsü ise hakikat'tir. Hakikat ehli olanlar "âşık"lardır. Arapça karşılığıyla "muhib" olarak adlandırılırlar. Türkçe "emre" kelimesi, emremek, sevmek, aşık olmak demektir [16]. Aşkı ise onlar, en yüksek makam olarak söylerler.

Yine her iki mutasavvıfta ortak olan bir başka yön ise "hitap ettikleri çevreler" itibariyledir. Her iki mutasavvıfın muhatapları, "Türkmen" çevreleridir. Tasavvufta Türkrnen çevrelerine hitap etme, onları dikkate alma, Ahmet Yesevi'nin metodudur [17]. Onlar Anadolu'da bağlı oldukları tasavvufî düşünce ekolünün metodunu takip etmişlerdir. Bağlı oldukları düşünce ekolü ise "Yeseviyye" olarak adlandırılır.

Yunus Emre ile ilgili yapılan çalışmalarda ve değerlendirmelerde sıkça rastlanılan iki konu, onun okur-yazar veya ümmî, batınî ve ya sünnî olduğu tartışmalarıdır. Biz burada bu tartışmalara girecek değiliz. Fakat hemen şunu da belirtmemiz gerekir: Tasavvufî düşüncenin özelliklerine dikkat etmeden ele alınacak bir Yunus Emre için bunlardan biri olduğu rahatlıkla söylenebilir, şiirlerinden örnekler verilerek delillendirilebilir. Fakat bu. tür bir söylem ve'ya delillendirme, düşüncelerimizi Yunus Emre'ye söyletmekten başka bir şey olmaz. Halbuki asıl olan Yunus Emre'nin bizim düşüncelerimizi ne kadar paylaştığı değil, onun ne düşündüğü, bir bütün olarak düşüncesinin ve mahiyetinin ne olduğudur.

Yine tarihçi suçlamalarının Yunus Emre düşüncesinde olup olmadığının belirlenmesi de bir başka zarurettir.

### **c.Yunus Emre'nin Düşünce Ekolü**

Yunus Emre'nin Hacı Bektaş'la birlikte Yesevî yoluna mensup olduğu daha önce belirtilmişti. Yesevî dervişleri ise bilindiği gibi Horasan erenlerindedir. Onların Horasan erenleri olarak adlandırılmalarının sebebi, tasavvuf düşüncesini Horasan'da özellikle Nişapur'da yeni bir forma ulaştırmaları ve bu formu Anadolu'ya taşımalarıdır. Horasan'da tasavvufun ulaştığı bu yeni form, "fütüvvet"le mecz olan tasavvuftur.

Fütüvvet, "yiğitlik" anlamına gelen bir kelimedir. Fütüvvet, cömertlik, başkalarının iyiliğini kendininkinden önce görmek, feragat ve fedakârlık, felaket karşısında metin ve ağırbaşlı olmak, başkalarının kusurlarını bağışlamak gibi iyi huylara sahip olmayı ifade eder [18].

Fütüvvet'ten bu anlayışı alan tasavvuf onu, "nefis mücadelesi"nde kullanmıştır. Nefsle mücadelede tasavvuf, "yapılan iyilikleri gizlemek, düşülen hataları açığa vurmak" prensibini ortaya koymuş, bu yolda, yolun gayesini gerçekleştirme çabası içinde "kınayanın kınamasından korkmama" [19] esasını keşfetmiştir. Bu esası temel alan tasavvufi anlayış, tasavvuf düşüncesinde "Melamilik" olarak adlandırılır. Yunus'un ait olduğu melamilik ise, ilk devir melamilliğidir. O melamilliğini/şiiirlerinde dile getirir.

Bu dervişlik yoluna ışıkla gelen gelsün

Ye dervişlik neydüğün bir zerre tuyan gelsün

Hele biz işbu yola gelmedük riyayıla

Bu melametlik tonın bizümle giyen gelsün [20]

İy bana iyi diyen, adımı sufi koyan

Aceb sufi mi olur, hırkayıla tac giyen

İy beni derviş diyen, nem ola derviş benim

Dervişlik yaylasında hareketi kış benim

Yola baktım utandım, hep içim yanlış benim

Ar namusu verdim yele melametlik aldım ele

Aşk ile geldim bu yola giderim kime ne [21]

Aşık mı diyem ana can terkini urmadı

Aşık ana diyeler kim melamete düşdi

Aşık olanın nişanı vardır melamet olur bellü beyanı

Egerçi işlenür bühtan u gaybet

Ser-encam oldılar bunlar melamet [22]

#### **d . YUNUS EMRE'NİN FİKİRLERİ**

Yunus Emre'nin eserlerine baktığımızda, tespit edebildiğimiz kadarıyla o, zahir-batın, suret-can, ikilik-birlik, iyi-kötü, şeriat-hakikat, şeriat-marifet.. ve benzeri kavram ikiliklerine yer verdiğini; anıl, varoluş, derviş, ibadet, vücut şehri, yol bilgisi, dört kapı, sır, aşk ... gibi konuları ele aldığını görüyoruz.

#### **d. d. d. I. Zahir-Batın**

Zahir va batın kavram ikiliği, düşüncenin temel problemlerinden biridir [23]. Sorun varlığın görünen ve görünmeyen alanlarıyla ilgilidir. Bir başka deyişle tecrübe edilen ve tecrübe edilemeyen varlık veya varlık alanını ifade eder. Kelime olarak zahir, açık görünen, görünüş anlamlarına gelir. Batın zahirin zıddıdır. Görünmeyeni, gizli olanı anlatır. Düşüncedeki karşılığı ile görünüş ve gerçekliktir.

Yunus, zahir kavramıyla gününün anlayışına uygun olarak şeriat, fıkıh veya fıkıh erbabı ile onların anlayışını kasteder. Buna mukabil marifet, hakikat gibi kavramlarla batını, diğer adıyla fizikötesi-gayb-ni anlatır. Yunus'a göre her iki kavramın içerdiği varlık alanı birbirinden bağımsız değillerdir. Birbiriyle ilişkileri vardır. Yunus'a göre şeriat bir "gemi"dir. Hakikat ise uçsuz bucaksız bir umman, kendi kavramlarıyla "deniz"dir, "derya"dır.

Hakiykat bir denizdür şeriat anun gemisi

Çoklar gemiden çıkup denize talmadılar

Şeriat haberini şerhile aydam işit

Şeriat bir gemidür hakiykat deryasıdur [24]

Şeriat ile hakikat arasındaki ilişkiyi, gemi-dalga-deniz arasındaki ilişkiye benzetir. Buna göre görünüş-zahir alemi, gerçek alemden ayrı, ondan bağımsız ve ilişkisiz değildir.

Ol geminün tahtası her nice muhkem olsa

Deniz mevci katolsa tahta usanasıdur

Yunus'a göre Hakikat deniziyle ilişkide olan bir başka varlık insan, yani kendisidir.

Şeriat oğlanları nice yol ide bize

Hakikat deryasında bahrı oldum yüzerem [25]

Şiirlerinde kendisinin hakikatle ilişkisini anlatan Yunus, bazı insanların hakikatle irtibatsızlığını kabul eder. Onların bu irtibatsızlığının temel sebebi, "eylem"lerinin "anlam"ını bilmemeleri, davranışlarının anlamlarını düşünmemeleridir.

Dört kitabı şerhiden asidür hakiykatde

Zire tefsir okuyup ma'nisin bilmediler [26]

Bir beytinde ise şeriat'ı "mumsuz ba1"a benzetir.

Mumsuz baldur şeriat, tortsuz yagdur tarikat

Dostiçün balı yaga neyicün katmayalar [27]

Beyte göre hem şeriat hem tarikat zahir, "dost" ise batındır. Zahir-batın konusunu Yunus, bazı beyitlerinde "suret-can" kavram ikilisiyle ele alır.

Eylegil suretün veren, can sırrıdur ana iren

Batın gözidür dost gören, zahir gözi yabandadır

Yunus Emre gözün aç bak iki cihan toludur Hak [28]

## **d. 2. Suret-Can İkiliği : Oluş**

Yunus Emre suret'i, içinde oturlan "ev"e benzetir. Ev'in malzemeleri ise anasır-ı erbaa'dır.

Niteligüm soran işit hikayet

Su vu toprak od u yil oldı suret

Ye1 ile topragı kıldı muallak

Su içinde odı dutdı selamet

Diyen ol işiden gören ol gösteren ol

Her sözü söyleyen ol, suret can menzidür [29]

Yunus'un suret'i benzettiği bir başka nesne, "gömlek"tir. Buna göre suret, sonradan giyilmiş, bir başka deyişle "varolmuş"tur. Yani suret sonradan olan varlıktır.

Aşıklar işbu suret mesela gönlek gibidür

Yüzbin gönlek eskidürse aşıklarun muhali var

Işkıla isteridük yine bulduk ol canı

Gönlek idinmiş geyer sure ile bu teni

Girmiş suret'de gezer, cümle işleri düzer [30]

Suret, can'a göre sonradan ve dört unsurdan varolduğuna göre dört unsur, diğer adıyla yerler ve gökler, ile can nasıl varolmuştur? Onların varoluş mahiyeti nedir?

Yunus'a göre ilk varolan-yaratılan şey, "bir cevher"dir. Cevherin yaratıcısı Hak, yani Allah'tır. Hak, cevheri "kendünün kudreti"nden var eder. Cevhere yönelir, ona nazar kılar. Cevher, Hak nazarıyla oluşa geçer. Yunus'un kavramlarıyla cevher, "devreylemeye, erimeye" başlar.

Devreyleyen, eriyen cevher'den iki varlık ortaya çıkar. Biri "buğu", biri "toz"dur. Buğu, göğü meydana getirir. Yıldızlar da göğün "bezeği-süsü" olur. Cevherin "toz"undan "yedi kat yer" yaratılır. Eriyen cevherin damlasından "yedi deniz" varolur. Yer su üzerinde yükseltilir. Yer su üzerinde çalkalanır,

durmaz. Hak, dağları yeri durdurucu, sabitleştirici Yunus'un kavramıyla “çöksiler” kılar. Dağlar ise denizlerin köpüğü ile sağlamlaştırılır.

Yunus alemin varoluşundan insanın varoluşuna geçer. Onun konu edindiği insan “peygamber”dir. Yunus’a göre Azrail yere iner, bir avuç toprak alır, bir başka melek toprağı yoğurur. Topraktan peygamber var edilir. Peygamberin topraktan olan gövdesine “can” girer. Peygamber canlanır ve aksırır. Hakka şükreder.

Yunus’un adını söylemeden varoluşundan bahsettiği peygamberin Hz.Adem olduğu açıktır. Yunus şiirinin devamında var olan insanla varedeni arasındaki konuşmaya dikkat çeker. Yunus'a göre Adem’den “dünyada duyduğunu” bir başka deyişle varoluşunu anlatmasını ister. Adem, “yogiken var eyledün toprakiken can virdün, kudret diliyle andun, dilim söyler eyledün” diye oluşu özetler, kadirşinaslığını gösterir. Adem’in cevabı ve tavrı Hakk’a hoş gelir, kulu-insanı aziz eyler. Böylece ilk insan varlık bulur [31].

Adem’in yaratılması münasebetiyle Yunus, Şeytan'ın “insan karşıtlığı” fikrinin temeli üzerinde de durur. Yunus'a göre şeytan, Adem’in topraktan var olması neticesinde, kendi varlığının od-ateş olduğunu düşünerek "Adem'e tapmaga ar eyler." Şeytan bu düşünceye ve sonucuna “Adem'in zahirine bakarak ulaşmıştır. Halbuki o, Adem’in batınına bakmalıydı [32]. Buradan anlaşılmaktadır ki şeytan'ı yanıltan, onu insan düşmanı kılan şey, onun "insan batınına görememesi", ondan habersiz olmasıdır. Buradan anlaşılan bir başka hakikat, “za hir”den hareketle ulaşılan sonuçların her zaman doğruyu vermeyeceğidir.

Yunus’un bir şiirine göre varoluşun kendisinden kaynaklandığı cevher, “aşk”tır. Bu sebeple aşk, varoluşu ortaya çıkaran, varlığa getirendir. Bu açıdan onu, Yunus, “kadim ve ezeli” olarak ifade eder. Yani aşk, varlığa göre kadim, Allah’a göre hadistir. Çünkü aşk varken yer ve gök yoktur. Yunus’a göre o an, “ezel bezm”idir. Yunus, sarrafların “kıymetini, kadrini bilmeyen cevher gösterilmez” kuralını hatırlatarak bu konuda daha fazla konuşmaz ve “aşk bilgisi-haberi”nin emanet olduğunu söyler [33].

Yunus’a göre varoluşun bir gayesi vardır. Gaye insanın “kamuyu, kamunun ise hâs ve âmin bir “maden”den yaratıldığı bilmesini” sağlamaktır. Yine Yunus’a göre insan, dünyaya gelmeden bir başka deyişle “suret” içinde yer almadan önce de vardır. İnsanın varoluştan önceki varlığı “asl-ı maden”dedir. Asl-ı maden ise “kaygısız”, “gani” ve “nişansız bir cihan”dadır. O, bu cihanı, “ezeli vatan” veya “ulu divan” olarak da isimlendirir.

Aklun irerse sor bana ben evvelde kandaydım

Dilerisen diyivirem ezeli vatandaydım

Kalu bela söylenmedin tertib düzen eylenmedin

Hakk'dan ayru degilidüm ol ulu divandayıdum [34]

Yunus,varlığın aslının tek bir varlık olduğuna deliller getirir. "Yemek" ile "giymek" in aslı bir "dane" dir. İki bir'den ortaya çıkar. İkinci bir'den, yemekle giymenin "dane" den ortaya çıktığı gibi insan da "asl-ı maden" den ortaya çıkmış ve "sen-ben" olmuştur. Böylece insan bilinir aşık olurken, yaradan kendisini pinhan-eyler-gizler [35].

Yunus'a göre suret'in tekrar düşmesiyle ona zeval ermeyecektir. Zira o, "kadim" i sevmekle zaten onu düşürmüştür. Dolayısıyla bu yeni bir şey olmayacaktır. Suret'i kazandığında yeni bir şey olmadığı gibi. Çünkü Yunus'a göre o, "elest" ten çok önceleri "aşık" tır.

Dahi cihana gelmedin canum anı severidi

Minnet degül Yunus sana nice tapu kılurısam

Cihana gelmeden O'nu sevdiğini söyleyen bir kimsenin, alem var olmadan önce nerede olacağı sorusunun akla geleceğini bilen Yunus "İy yarenler iy kardaşlar sorun bana kandayıdum" diyerek soruya cevap arar. O, derya-yı umman olan "aşk denizi" ne dalmış halde O'nun Yunus'u sakladığı ve beklediği yerlerdedir. Bu yerler arasında "mülki yaradan", meleklerin ve Cebrail'in bulunduğu "ulu divan", kaygı, endişe, ...den uzak "ulu makam", uçmak, gökteki yıldız vardır. Bir başka deyişle suret, onu ordan almış, Yunus yapmıştır. Halbuki o, daha önce aşkı sunan bir yerdedir.

Ben bu suretten ilerü adum Yunus degiliken

Ben olıdum ol benidüm, bu ışkı sunandayıdum [36]

Bir başka şiirine göre alem-çarhı felek yokken, Azrail yabancı-agyar iken "canlar" dostturlar. Can kânında cem halindedirler. Yunus bu aleme "hakikat alemi" de der. Canlar orada "marifet" söylerler. Canların birbirine söylediği marifet ise Çalab aşkı'dır. Bu hal canların "bilşlik" anıdır. O anda ne gök, ne yer, ne zeber, ne zir vardır. Ne oğul, ne kız vardır. Canlar o anda sadece "ervah" tırlar [37]

### **d.3.Yunus'un Önceki Yunus Olması- ya da Vahdet**

Yunus, kaybettiği Yunus'u arar, fakat bulamaz. Önceki Yunus'un kaybolmasının sebebi, "gönlü"nü alınmasıdır. Gönlünü alan, "kendisi olmadan yeryüzünün görünmediği, bir başka deyişle alemin kendisiyle dolu olduğu kimse"dir. Alemde gördüğü bu hal, farketmediği bu hakikat, Yunus'u sarhoş eder. O, bu sarhoşluktan kurtulamaz, kurtulmak da istemez, ama bu halini paylaşmak ister. O, paylaşmak istediği bu hali, hem "dert" hem "aşk esrigi" olarak adlandırır. Onun derdini ise aynı dertten muzdarip "dertliler" anlayabilecektir. Dertsizlere ise Yunus'un sözleri "kaya yankısı" gibi gelecektir [38].

Bir başka şiirinde Yunus, önceki Yunus'u hem ilk-evvel hem son-ahir, hem canlara can hem de yolda azıp kalmışlara hazır yardım eden-meded veren olarak tanımlar. Bu Yunus'un "sırrı"ıdır. Yunus'un sırrı gönüldedir, gözsüz görülür.

Gönüldeki sır, "kün demi"nde bir damla vuran, bir nazarla dünyayı durduran "kudret"iyle sofraya döşeyen ve "aşk nöbeti" vuran varlıktır. Gönüldeki sırrın Yunus olmadan öncesindeki nitelikleri bunlarla kalmaz, O, yerleri düz döşeyen, dağları çivileyen-çöksü vuran, gökleri gölgelik-sayvan eyleyen ve onları öylece tutup durandır. Ayrıca Yunus o şekliyle, aşkların ikrarı, dini, imanıdır. Yine Yunus, halkın içindeki "dirlik düzen"dir, dört kitabın doğru yazılışı Kuran'dır. O, buna "kendü", "kendülük" adlarını verir.

Sözüm kendözümedir nükte degül

Bilün can birliğ ikilikte degül

Kimün kim kendüsiyle kadri yokdur

İki gözleri kördür, varı yokdur

Yunus degül bunu diyen kendüligidür söyleyen

Kafir olur inanmayan evvel ahir heman benem [39]

Yunus bir şiirinde aradığı "kendü"yi "can içinde" bulduğunu söyler. Kendü'yü dışarda aramak boşunadır. O, gizlidir. Yunus'un "kendü"yü bulması kolay olmaz. Kendü'yü bulabilmesi için nefsinin boynunu vurması gerekmiş, onu ancak "kudret kılıcı"yla yenmiştir.

Yunus "kendü"yü bulmakla, kendisini baştan ayağa Hakk'ın tuttuğunu anlamıştır. Anladığı bir diğer şey, Hakk'tan ayrı bir şeyin olmadığıdır.

Kendü'nün Yunus'a anlattığı bir başka hakikat, oruç, namaz, gusül ve hac gibi ibadetlerin "aşıklar"a, birer perde olduğudur. Yunus sayılan ibadetlerin emrediliş-yapılış gayesini farkeder. İbadetlerin emrediliş gayesi, bir başka deyişle gerisindeki anlam, "gönül şehri"ne ulaşmaktır. İbadetler, yolcuyla gönül şehrine ulaştıran vasıtalaradır. Onlarsız şehre ulaşmak mümkün değildir. Ayrıca şehre ulaşmak için deniz geçmek gerekir. O deniz ise "aşk"sız geçilemez.

Yunus, gönül şehrine ulaşan aşık'ı "can içinde can" olarak isimlendirir. Can içinde can olmanın şartları arasında, rük'u ve sücudun zahirinde kalmamak, zahirinde kalmayı cürm ve cinayet görmek, ameline dayanıp güvenmemek, ikiliği terkedip birlik makamını tutmak sayar. Bu şartlara haiz olmaya "hass-ı havas" içinde olmak der.

Alemde, bütün varlıkta "Hakk"ı gören Yunus, bir şiirinde kendisinde kendisini bulduğunu söyler. Kendisi önceki Yunus'tur.

Ben bende seyrideriken aceb sırra irdüm ahi  
Birsiz dahi sizde görün dostı bende gördüm ahi  
Bende bakdum bende gördüm benümile bir olanı  
Suretime can olanı kimdürür ben bildüm ahi [40]

Yunus gönül şehrinde bulduklarını zaman zaman "Hakk'ın nuru, Hakk'ın nazarı" veya "aşk" olarak belirtir.

#### **d. 4. Hak-Can İkiliği ve Vahdet-i Vücut**

Yunus Emre, hak kavramını iki anlamda kullanır. Birincisi, her şeyin yaratıcısı, ikincisi, varlıkta görülen hakikattir. Birinci anlamda hak, hem alemin dışında hem de gizlidir. Yine birinci anlamdaki hak, "kan desem anda hazır, kanda bakarsam andadır" tanımıyla alemdedir. Bir başka deyişle hak, bu anlamda tasavvufun hak anlayışıdır. Yani o sıfatlarıyla tecelli eder. Bu şekliyle hak, kavramdaki ikinci anlam olmaktadır.

Yunus Emre gözün aç bak iki cihan toludur Hak

Hak cihana toludur kimseler Hakk'ı bilmez

Anı sen senden iste o senden ayru olmaz

Yunus Emre'ye göre can kavramı ise Hakk'ın ikinci anlamıyla ilgilidir. Can, "Hakk'ın kudreti"dir.

Bilenlere sormak gerek bu tendeki can neymiş

Can hod Hakk'ın kudretidür tamardığı kan neymiş [41]

Yunus Emre can'ı Hakk'ın kudreti olarak tavsif etse de bu durum, varlıkta "ikilik"i ortaya çıkarmaktadır. İkilik iki öznenin varlığından kaynaklanmaktadır. Hak, insanın dışında ve insana ait olmazken can, insanda ve varoluş içinde insana aittir. Bu durum ise bir "ikilik"tir. O halde bu ikilik nasıl aşılacak, birlik'e nasıl ulaşılacaktır?

Yunus'un birlik sorunu, alemin içindeki bir varlık ile alemin ötesindeki bir varlık'ın "ikilik"ini ortadan kaldırma sorunu değildir. Aksine Yunus'un birlik'ten anladığı, insanın, "Hakk'ın kudreti" diye tavsif ettiği "can"1a arasındaki "perde-hicab"yi kaldırmasıdır. Yunus, insandan Hakk'ın kudreti can'a, can'dan da hakikate ulaşmayı hedefler. Bunun için Yunus'a göre perdeyi kaldırmak yetmez. Ayrıca onun bilgisine de sahip olmak gerekir. İkilik perdesinin ortadan kaldırılmasında Yunus, tesbit edebildiğimiz kadarıyla, üç temel şart belirler. Bunlardan birincisi "akılın yardımını istemek"tir.

Yüri imdi meded iste akıldan

Esir olmuş kişisin nice yıldan

Akıl adl ıssı bir ulu kişidür

Meded itmek sana anun işidür

Bu yükden sini ol kurtarısar bil

Saadet yoldaşun oldu ay u yıl

Yunus akılı üçe ayırır. Birincisi, "akl-ı maaş"dır. Dünya işleriyle alakalıdır. İkincisi, "akl-ı maad"dır ki ahiret işlerini-ahvalini bildirir. Üçüncüsü de "akl-ı külli"dir. Allah'ı Teala'nın "marifet"ini bildirir [42].

Akıl bir kişidür Allah'a bakar

Akıl aydur gele bir gözlerün aç [43]

İkinci şartı "iyi müslüman olmak"tır. İyi müslümanlığın iki niteliği vardır. Birincisi müslümanlığın gereklerini yerine getirmek, ikincisi bu fiillerin "anlamı"na ulaşmak, iyi fiillerini zamanla gizlemek.

Müsülmanam diyen kişi şartı nedür bilse gerek

Tangrınınun buyrugın tutup beş vakt namaz kılsa gerek

Evvel bize vacib budur eyü hulk-u amel gerek

İslam adı konicagız yoldaşumuz iman gerek [44]

Yunus müslüman için sadece ibadeti, "iyi ahlak ve amel"i gerekli görmez, daha ileri gider. Sorgu-sual için Arap dili bilinmesini gerekli görür.

İsrafil surin urıcak cümle mahluk uyanıcak

Sorı hisab sorılacak Arab dili lisan gerek

Kamusından sana ol o1a yiğrek

Ki dosta taatun gizlüsi yiğrek [45]

Yunus'a göre "iyi fiil"lerin bazıları şunlardır: Namazın farz oluşunun sebebini yerine getirmek yani "niyaz"da bulunmak, nefsine uymamak, terk-i dünya etmek ve bunun ibadetlerin başı olduğuna inanmak, komşu hakkı boynunda olmamak, eren yoluna diken olmamak ve "gönüle girmek".

Yunus Emre düşüncesinde gönüle girmek, "birlik"e ulaşma yolunda atılacak ilk adımdır.

Ak sakallı pir koca bilimez hali nice

Emek yimesün hacca bir gönül yıkarısa

Bin kez hacca vardunısa bin kez gaza kıldunısa

Bir kez gönül irdünise gerekse var yollar doki

Geçdüm hod-bin elinden el çekdüm dügeliden

Ol ikilik babından birlige bitüb geldüm [46]

Birlik yolunda Yunus'la birlikte, Yunus'tan ayrılmayan dört "vefadâr" vardır. O bunların üçünden memnun, birisinden şikayetçidir, hatta düşmanıdır.

Dört kişidür yoldaşum vefadar-ı râz-daşum

Üçile hoşdur başum birine boşup geldüm

Ol dördün birisi can biri din biri iman

Biri nefsimdür düşman yolda savaşıp geldüm [47]

#### **d.5.İyi: Kendözini Bilmek**

Yunus'un bir şiirine göre peygamber sözlerini şerhetmek, ilim okumak "iyi fiil"dir. Yine namaz kılmak, fetva vermek de iyi fiiller arasında yer alır. Fakat ilim okumanın anlamı, adı geçen fiilleri gerçekleştirmek değildir. İlim okumanın anlamı, Yunus'a göre, ibret almaktır. Hadis şerhedenler, peygamberin kendisini unuttur, ondan ibret almazlarsa "ilim okuma" eylemini gerçekleştirmiş olmazlar. Yine hem namaz kılıp hem "yazuku çok, hayru az" ise başkasına fetva verip kendisi "dutmaz"sa bu tür fiillere de "iyi" denemez. Yunus'a göre iyi kendözini bilmek, iyi fiil bu bilgiyle yapılan fiildir.

Andan yigrek ne vardur kişi bile kendözin

Kendözini bilen kişi kamular ol güzin

İlim, ilim bilmekdür, ilim kendin bilmekdür

Sen kendini bilmezsın ya nice okumakdur

İlim okımakdan gerek kendözini bilmekdür

Kendözini bilmezsen bir hayvandan betersin [48]

#### d. 6. Hak-Dost Yolu Kendilik Bilgisi

Yunus Emre bir şiirinde insanı “sûret”ten “sıfat”a çağırır. Sıfata gelmek “hayâl”den kurtulmak, “mânâ”yı bulmaktır. Manayı bulmak için ise “dost yolu”na varmak gerekir.

Dost yolunun sonunda varılacak yer “aşk şehri”dir. Aşk şehrine varmak meşakkatlidir. Mücadele gerekir. Şehre varmak için üçyüz deniz geçmek gerekir. Üçyüz denizde ise “yedi tamu” vardır. Yolcu bu yedi tamuda yanmadıkça varlığından geçemez, “ayruk vücut” bulamaz.

Aşk şehri Yunus’a göre Hak şehri’dir. O bu şehri, “hakikatı” olarak adlandırır ve “rumuz-semoller”le anlatır.

Aşk şehrinin “yedi kapısı” vardır. Birinci kapıda bir kişi vardır. O, yolcuya “selim ol sen, miskinlik bulasın” der. İkinci kapıda gelenleri korkutup kaçıran iki arslan vardır. Üçüncü kapıda gelenlere hücum ederek onları yoldan döndürmek isteyen üç evren-yılan vardır. Dördüncü kapıda ise bir “pir” vardır. Beşinci kapıda, yolcuyu yolundan-amacından alıkoymak için türlü mata’lar satan beş ruhban, altıncı kapıda ise yolcuyu çağıran hür-güzel bir kız vardır. Yedinci kapıda ise “yediler” oturur. Yolcuya “kurtuldun, gir, dost yüzün gör”esin diye karşılırlar [49]. Aşk şehri’nin yeri konusunda ise Yunus şunları söyler:

Yaban yolın gözetme yol evde taşra gitme

Can yolu can evinde, can razını can tuyar

Burada şu soru akla gelmektedir. Acaba Yunus, Hak şehri yolun da yedinci kapıdan girmiş olabilir mi? Yunus yedinci kapıdan ilerisi için konuşmak istemez.

Işk bezirgânı sermaye canı

Bahadır gördüm cana kıyanı

Çün Mansur gördi “ol benem” didi

Oda yakdılar işitdün anı

Zinhar iy Yunus “gördüm” dimegil

Oda yakarlar gördüm diyeni

Şeriat edebinden korkaram söylemege

Yogisa aydayıdum dahi ayruksı haber [50]

Bir başka şiirinde ise Yunus Emre, insanda “vücut şehri”nin varlığından bahseder. Şiire göre şehrin yedi odası, her odanın kapısında yüzbin askeri vardır. Yolcunun odaların herbirinden geçmesi bu bakımdan kolay olmayacaktır. Bu zorluğun farkında olan Yunus, zorluğu aşmada “iki şeyin yardımcı” olacağını söyler. Biri “aşk” diğeri “erenler sohbeti”dir. Aşk kılıç vazifesi görürken sohbet, “marifet”i artıracaktır. Yolcunun hedefi ise “şehrin sultan”ına ulaşmaktır [51].

#### **d. 7. Aşk ve Makamı**

Yunus Emre’nin en çok üzerinde durduğu hemen hemen her şiirin de yer verdiği konu “aşk”tır. O “aşk” kavramını iki anlamda kullanır. Birincisi içinde bulunulan hâl, durum veya ortamdır. Bu anlamda aşkı, içindekilerin kaynadığı “kazan”a, âşık’ın içinde eridiği “ateş”e benzetir. İkincisi insanın nefis iline akan, bulduklarını yıkan, kibir kalesini yokeden bir “sel”dir. Aşk insanın elinden tutan, doğru yolu gösteren bir varlıktır [52]. Yine bu anlamda aşkı, bir camideki “imam”a benzetir. Gönül ise cemeatıdır [53]. Son iki anlam, Yunus’un aşkı metafizik bir varlık olarak gördüğünü ortaya koyar. Hatta o bu varlığın “kadim ve ezeli” olduğunu söyler [54]. Ezeli ve kadim bir varlık olan aşk, Yunus’un “mezheb ü din”idir. Bu anlamda aşk, âşığının canıdır. Her şeyini ona feda eder. Aşkı “kaim kılan” onun tadıdır. Yunus’a göre aşk, tadıldıkça vardır [75]. Aşkta âşık ve maşuk bir olurlar. Bu birlik ise “aşk makamı”dır ve “âli makam”dır.

Yunus aşkı, sadece belirttiğimiz anlamlarıyla ele almaz. Ayrıca herkesin bildiği anlamada yer verir. Bu anlamda aşk, “nesneye sevgisi olmak”tır. Nesneye sevgisi olan ise âşıktır.

Işksuz adem dünyede bellü bilün ki yokdur

Herbirisi bir nesneye sevgisi var aşıkdur

Kimi avrat oğlan sever kim mülk ü banuman sever

Kim sermaye dükkan sever bu dünya halden haledür

Çalabun dünyesinde yüzbin dürlü sevgi var

Kabul it kendözüne gör kangısı layıkdur

Işkdurur derdün dermanı ışk yolında kodum canı

Yunus Emre aydur bunı, birdem ışksuz olmayayım

Biz talib-i ilimlerüz ışk kitabın okuruz

Çalab müderris bize ışk hod medresesidür [56]

Yunus'un "aşkı" ise hem içinde ilim öğrenilen "medrese" hem medresenin içinde okunan "ilim"dir. Aşk medresesinde aşk biliminin müderrisi ise Çalab-Tanrı'dır. Bu açıdan Yunus'un aşkı bir "sırr"dır.

İşk sözlerin söyler can, canları eyler hayran

Cahiller giremezler bu bizüm sırrumuza [57]

#### **d.8. Eleştirilere Cevap: Yol Bilgisi**

Yunus Emre fikirleri ve tavırları ile şeyhlerinde olduğu gibi zaman zaman eleştirilere uğrar. O kendisini eleştirenlere "yol haberi-bilgisi" konusundaki düşüncelerini açıklamalarını, bilgilerini ortaya koymalarını ister. Aynı soruya, mensup olduğu düşünce ekolü açısından kendisi de cevap verir. Yunus'un cevabı eleştirenlerin bu konudaki mevkilerini gösteren, görmelerini sağlayan bir cevaptır. Cevap "yo1 bilgisi"ne genel bir bakışı ifade eder. Söz konusu edilen yol ise mutluluğa giden yoldur.

Yunus'a göre mutluluk yolunda ilerleyen bir yolcunun önünde "dört ulu kapı" vardır. Hangisinden bakarsa gecesi gündüz olur. Bu kapılardan birincisi "şeriat"tır. Emir ve nehiy bildirir. İkincisi, "tarikât"tır. Tarikat kulluğa bel bağlamak, yolu "doğru varmak"tır. Üçüncü kapı "marifet"tir. Marifet canın gönül gözünü açması, arşa kadar yükselen "mana-anlam sarayı"na bakmasıdır. Dörüncü kapı "hakikat"tır. Hakikat, hiçbir "ere eksük bakmamak"tır. Hakikat kapısındaki yolcunun gündüzü Bayram, gecesi "Kadir gecesi" değerindedir.

Yunus'a göre şariat "güç", tarikat "yokuş", marifet "sarplık", hakikat "yüce"dir. Hakikata ulaşan yolcu iki cihanı keşfeder ve insanlar arasında öğülen biri olur. Yunus'a göre bu mutluluk yolu, dört kapı, kırk makam, yüzaltmış menzildir. Bunları geçen "vilayet derecesi"ne ulaşmış olur. Bu derecedeki mutluluk ise ulaşılabilecek en üst mutluluktur.

### **3.Osmanlı Devri Melamileri**

Afyonkarahisar Osmanlı devri Melamileri, Melamilik'in Batınlık'le etkileşerek "Bektaşilik" adını aldığı, Melamilik'in ikinci ve üçüncü devrelerine ait Melamileri ifade etmektedir. Belirlediğimiz bu tanımdan hareketle burada üç melami şairden bahsedilecektir. Bu melamilerin biri Bolvadinli, ikisi Afyonludur.

#### **a. Bolvadinli Melami Mehmet Saatî**

Mehmet Saatî Bolvadin'de doğar. İlk ve orta medrese öğrenimini memleketinde yapar. Daha sonra İstanbul'a gider. Yüksek öğrenimini orada tamamlar [58].

Süleyman Gönçer, onun iki niteliğinden bahseder. Birincisi mesleği, ikincisi meşrebidir. O, Anadolu ve Rumeli köylerinde halka camilerde vaaz eder. Hitabeti ve ikna kabiliyeti sebebiyle ihtiyaç olan yerlere çeşme, cami ve hamam gibi hayır kurumları yapılmasına öncülük eder.

Saatî'nin ikinci niteliği, onun fikirlerini, mensub olduğu düşünce hareketini ortaya koyar. Gönçer'e göre o, "Bektaşî" meşrebtir. Saatî hicivler ve güldürü hikayeleri yazar. Hâce-i Ebu'l-Abid diğer adıyla Abdullah Hoca ile Vahidü'l-Ayna yani Tezgöz bunlardan ikisidir.

1570 yıllarında vefat ettiği sanılmaktadır.

#### **b.Afyonlu Melamiler**

##### **b.İ.İbrahim Türabi**

Ondokuzuncu yüzyılda yaşamıştır. Aslen Rumeli-Tuna vilayetlerindedir. Rivayetlere göre "askerlik" mesleğine girer. Tabur komutanlığına kadar yükselir. Savaşlarda ailesinin "perişan" olması üzerine

“dünyadan elini çeker” ve Melami tarikatına girer. İstanbul’da tarikatından “icazet” alır. Dervişâne ve aşkâne şiirlerini bir “Divan”da toplar. Divan’ını 1257/1841’de tamamlar. Şeyhinin işaretiyle, bu tarihten sonra Afyon’a gelir [59].

Türabî’nin Afyon hayatında iki tarzından söz edilir. Birincisi yeni geldiği sıralardaki "düzgün üst baş"la sürdürdüğü tarzı, ikincisi "bağır baş açık, yalın ayak" olarak tanımlanan tarzıdır. Türabi Şehreküstü, Devrâne, Yarenler, Ayaktekke gibi türbelerde ve türbe odalarında kalır. Haftada iki gün "Selman"a çıkar. Hayatını bununla sürdürür. Gönçer'e göre bu hayat tarzı, “Melamet gömleğini giymek”tir.

Türabî’nin yakın arkadaşları-müridleri, Ciloğlu Deli Bekir-Harabi, Hafız Sadık Lilala, Receb, Anbanaz'dan Şabanoğlu İbrahim Ağa ve Senir Köyü’nden Hacı Ali Ağa’dır.

1295/1875 tarihinde 90 yaşlarında vefat eder ve Şehreküstü mezarlığına gömülür.

Türabî’nin aşk’ın ezeliği, Hak divanı, can kervanı, insan varlığının temeli olan Hakk’ın kudreti gibi konularda Yunus Emre’nin açık tesiri görülür. Bir başka deyişle Türabi, bu konularda Yunus Emre’yi tekrar eder ve şunları söyler:

Aşkın binasını gönlümde ezel

Dervişim tuttular mecnuna bedel

Yetiştir badeyi gam vakti saki

Sinemde tuttular saz-i firaki

Sa’yeylediler niçe bu dehre gelen

Varlığın dağını ben idim delen

Türabî fikriyle Hak divanını

Dünyadan ahiret can kervanını

Bir başka şiirinde ise şunları söyler:

Kalk gönül gidelim aşk illerine

Muradın yar ise bir dane yeter

"Küllü men aleyha fan" dedi Hak

Arif ise bu söz bahane yeter

Meyl-i cihan olup gel olma bed-nâm

Kim aldı dünyadan muradınca kam

Ölüm var mı yok mu ahiri'l-enam

Vakit geçirmeye virane yeter

Türabi, özün payımal eyle

Gerçek erenlerden kesbi hal eyle

Şu fani dünyayı bir hayal eyle

Gelen göçmektedir nişane yeter

Türabi bir şiirinde tavır ve davranışların, "aleme kendin beğendirmek" için yapılmasının çevre tarafından nasıl değerlendirildiğini ele alır. Türabi'ye göre "selamet köşesini tutmak" çevre tarafından "geda", "kemâl-i rütbe" kazanmak "aceb tarz-i eda" olarak değerlendirilir.

Mir-i kelim olmak, arifane konuşmak "daima yalancı", sükut edip konuşmamak "tekebbür, kendini beğenmiş, deruni pür riya" olarak değerlendirilir.

Altın, gümüş, toplamak, bunu derd edinene "ehli dünya", "iş bad-ı heva" hizmet için çıkıp terk-i diyar etmek, "kamu dolandırdı kaçan, deyne reva" denileceğini söyler. Türabi bu tür değerlendirmeleri "cehalet-bilgisizlik" olarak adlandırır ve çizdiği bu dünyaya "alem-i fena" ismini verir.

Türabi başka bir şiirinde nezm-i elest/Kalu bela öncesi ve sonrası oluşu ele alır.

Lâ-mekan şehirden cihane geldim

Canlar canı bir canana yetiştim

Elden ele, kaptan kaba süzöldüm

Katra iken bir ummana yetiştim  
Bezm-i elest'in eleğinden elendim  
Bela dedim belasına belendim  
  
Çilekeşten kemer çektim belime  
Hakikatten su toplandı gönlüme  
Marifetten bir yol girdi elime  
Edeb alıp yol, erkane yetiştim  
Türabi budur sözüm muhlasarı  
Pir elinden içtim ab-ı kevseri

Kendisiyle ilgili olarak Türabi şunları söyler:

Sengi kudretle temellediler  
Alem beni divane bellediler  
Derunumda hicran ateşi baki  
Baştan başa nasıl hoş tellediler

## **b.2.Ciloğlu Deli Bekir-Harabî**

1800 yılında Afyon'da doğar. Bir süre Sibyan mektebine gider. Kur'an okumasını öğrenir. Ailesinin kalabalık-maddi durumunun zayıf olmasından dolayı "yemenicilik" mesleğinde çıraklık, kalfalık eder. Dükkan açamadığından "eskicilik" yapar.

Ciloğlu'nun iki önemli özelliğinden söz edilir. Birincisi "hicivcilik"tir. O zamanı ve "kötü insanları" hicveder, eleştirir. Hicivlerinde ve şiirlerinde Harab-Harabî takma adı kullanır. 1244/1828 Kıyamet Destanı isimli şiirini yazar.

Harabî'nin ikinci özelliği Tûrabi'nin "ayakdaşı" olmasıdır. O, Tûrabi'yle birlikte gezip tozar. Tûrabi'nin etkisi altında olgunlaşır. İşini bırakır. Söylentilere göre Tûrabi ve arkadaşlarıyla nem çeker.

1875'te Tûrabi'nin ölümü üzerine Sincanlı'nın Senir Köyü'ne çekilir. Mesleğini orada devam ettirir. 1296/1879'da vefat eder [60]. Vefatıyla ilgili anlatılan menkabeye göre o vefat anını ve cenazesini defnedecen olan kimseyi bilir. O gece çevresindekilere öleceğini, cenazesine dokunmamalarını vasiyet eder. Bir başka köydeki arkadaşı gelir ve cenazesini kaldırır.

Harabi'nin hicivleri "zahir ehli"ne yöneliktir. Onlar arasında padişah, vezir gibi yöneticiler, müftü, kadı, hacı, hoca, softa gibi din adamı ve dindarlar vardır. Hatta gayri müslimler de bulunmaktadır. Farabî bir hicvinde şunları söyler:

Doğru yol dururken eğriye sapma

Yol azdıran ehl-i fesad desil mi

Mazlumun başından sen külâh kapma

Küfrün başlangıcı inad değil mi

Yetim mallarını yer ölümden korkmaz

Vücudu leştir, tuzluda korkmaz

Malın sahibini evine sokmaz

Bundan insaflısı şeddad değil mi

Farabi, bu cihan bi-karar olur

Ev yıkanın evi hâkisar olur

Kadıların çoğu ehl-i nar olur

Yedikleri hakk-ı ibad değil mi

Farabi bir şiirinde de "düşünce ekolünü" şöyle anlatır.

"Kaf Nun" hitabı izhar olmadan

Biz bu kainatın ibtidasıyız

Kimseler vasıl-ı didar olmadan

Ol "kab-ı kavseyn" ev-ednasıyız

Yok iken Âdemle Havva alemde  
Hak ile hak idik sırr-ı mihmanda

Bir girecik mihman kaldık Meryem'de

Hazreti İsa'nın öz babasıyız

Bize peder dedi tıfl-ı Mesiha

"Rabbi Erini" deye çağırdı Musa

"Len Terani" deyen biz idik ana

Biz Tur-ı Sina'nın tecallasıyız

Zahir aşınamız "İnna Fetahna"

Harabî kemteri serseri sanma

Bir kılı kırk yarar kâmiliz emma

Pir Balım Sultan'ın budalasıyız

#### 4. Afyonkarahisar Melamet Düşüncesi veya Sonuç

Afyonkarahisar melamilerinin düşüncelerini birlikte ele aldığımızda onların iki temel problemleri olduğunu söyleyebiliriz. Bu problemler, Kalu Bela öncesi insan varlığı ile Kalu Bela sonrası insan varlığı problemleridir. Başka bir deyişle onların sorunu ontoloji ile alakalıdır. Ontolojinin-metafiziğin bu sorunu "arke" sorunudur.

Afyonkarahisarlı Melamilere göre insan kalu bela, diğer adıyla "elest bezmi"nden evvel, mekansız bir alemedir. Bu ailemde o, "aşk"tır, "can"dır, "hak"tır, "ruh"tur. Onlar orada meleklerle, ünlü Türk filozofu Farabi'nin kavramlarıyla "akıl"larla beraberdirler. Onlar bu beraberliği niteledikleri kavramlardan ilk üçünü kullanırlar. Onlar insanın mekansız alemdeki varlığı, başka bir deyişle insanın varoluşu-yaradılışı bakımından kelamcılara göre daha makul ve anlaşılırdırlar. Fakat onların bu akliliği aynı zamanda bir çıkmazlarını-zorluklarını ifade eder. Onların zorluğu "aşk"ın-can'ın mahiyeti" konusundadır. Onlar sorunu aşk'ırı "ezeli-kadim" olduğunu söyleyerek aşmak istemektedirler.

Melamilere göre insan, Kalu Bela ile birlikte varoluş içerisinde yer alır. Oluşun içinde yer alması demek, insanın "sûret" kazanması, "aşk-can-hak"ın sûret gömleği giymesi, yani başkalaşması, başka birisi olması demektir.

İnsan, "sûret"i giymekle "dünya"ya gelmiş olur. O dünyaya gelmekle de başkalaşır. Önceki varlığından farklı biri olur. Farklılık sûretidir, zahiridir. İnsanın sûreti-zahiri ise bedenidir. İnsan bedeni, insanın kimliği, kim olduğu konusunda, daha önce Şeytan'ı yanılttığı gibi insanı da yanıltmaktadır. Halbuki gerçekte değişen bir şey yoktur. Can aynı candır, aşk aynı aşktır, öz aynı özdür. Ayrıca insanın aslı ile diğer varlıkların aslı aynı madendir. Bu maden Melamiler'in beyanlarına göre "Hakk'ın kudreti"dir. Gerçekte aynı, zahirde farklı olma Melamiler'in üzerinde durduğu başka bir sorunlarıdır. Sorun "ikilik"i aşma, "birlik"e ulaşma sorunudur.

Melamiler'e göre İkilik problemini aşmanın yolu, "kendilik" bilgisinden geçmektedir. Bu bilgi insanın önceki varlığı "can'a aşk'a" ulaşma bilgisidir. Bu bilgi aynı zamanda varlıklardaki "birlik"in anlaşılmasını sağlayan bir bilgidir.

Afyonkarahisar'daki melamet düşüncesiyle ilgili belirtmemiz gereken bir diğer nokta ise onların, "kendilik bilgisi"nin elde edilmesi yolunda kınayan kınamasından korkmamaları, çekinmemeleri; fakat zamanla onların da karşı eleştiri tavrı geliştirmeleridir" Bu tavır tesbitlerimize göre "hiciv"dir. Onlar şiiri bu yolda kullanırlar. Böylece onlar Afyonkarahisar hiciv geleneğine çok önemli katkılarda bulunmuşlardır.

#### **DİPNOTLAR:**

1. 1. 1. İ. Ünver Nasrattınoğlu, Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde Afyonkarahisar ve Düşündürdükleri, 2. AKASB, Afyon-1991, s. 3-6.
2. 2. 2. Muharrem Bayar, Afyonkarahisar'da Yaşamış Büyük Velilerden karaca Ahmed Sultan, 2. AKASB, Afyon-1991, 65-66.
3. 3. 3. Daha fazla bilgi için bakınız, Muharrem Bayar, a.g.m. ve y.
4. 4. 4. Bk. Fikri Yazıcıoğlu, Yunus Emre'nin Kabri Sandıklı İlçesindedir, 2. AKASB, s. 62-63.
5. 5. 5. Abdülbaki Gölpınarlı, Yunus Emre Risalet al-Nushiyya ve Divan, Önsöz XXIV, İst-1965.
6. 6. 6. Abdülbaki Gölpınarlı, a.g.e.,s. XVIII.
7. 7. 7. Abdülbaki Gölpınarlı, a.g.e. ve yer.
8. 8. 8. Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ank-1981, s. 266.
9. 9. 9. Abdülbaki Gölpınarlı, a.g.e.,s. IX.
10. 10. 10. Abdülbaki Gölpınarlı, a.g.e., s. X; Fuad Köprülü, a.g.e, s.210.
11. 11. 11. Hüseyin Hüsameddin, Amasya Tarihi, s. 405-408 ve 460-464, zikreden Fuad Köprülü, a.g.e., s. 210.

12. 12. 12. Şeyh Süleyman Türkmanî 714/1314-15 tarihinde Şam'da ölür. Barak Baba'yı hatırlatan bir kimsedir. Arkasına eski püskü bir elbise giyen, yerinden az kalkıp az söyleyen, Ramazanda oruç tutmayan, namaz kılmayan fakat kerametler gösteren bir kimse olarak tanınır. Bk. Fuad Köprülü, a.g.e, s. 210.
13. 13. 13. Fuad Köprülü, a.g.e, s.260.
14. 14. 14. Esad Coşan, Hacı Bektaş-ı Veli, Haz.M.Erkaya, İst-1995, s.39, 41, 42, 99, 100, 102.
15. 15. 15. Esad Coşan, a.g.e, s. 102.
16. 16. 16. Esad Coşan, a.g.e, s.103.
17. 17. 17. İrfan Görkaş, XIII.Yüzyıl Anadolu'da Türk Fikir Akımları, Basılmamış Çalışma, Konya, 1998, s. 45.
18. Şahin Filiz, Hacı Bektaş Veli ve Bektaşiliğin Mahiyeti, Diyanet İlmi Dergi, 30/2, s.60.
19. Maide Suresi 5/54.
20. Gölpınarlı, a.g.e, s.192 Eser Yunus Emre'ye ait olduğundan bundan sonra yazarının adıyla belirtilecektir.
21. Mustafa Kara, Yunus'un Neşvesi Melamet Neşvesi, Yunus Emre ile ilgili makaleler, s.265-266.
22. Yunus Emre, Risalat al-Nushiyye ve Divan, s.132 ve 30.
23. İhsan Turgut, Felsefenin Temel Sorunları, İzmir-1993, sb.25-49.
24. Yunus Emre, a.g.e., s.55 ve 49.
25. Yunus Emre, a.g.e., s.85.
26. Yunus Emre, a.g.e., s.55.
27. Yunus Emre, a.g.e., s.65.
28. Yunus Emre, a.g.e., s.66.
29. Yunus Emre, a.g.e, s.43, 44 ve 47.
30. Yunus Emre, a.g.e., s.50 ve 198.
31. Yunus Emre, a.g.e., s.133-134 Ayrıca bak. a.g.e, s.109
32. Bak. Dipnot 31.
33. Yunus Emre, a.g.e., s.113, şiir CXXXV.
34. Yunus Emre, a.g.e., s.84.
35. Yunus Emre, a.g.e., s.136.
36. Yunus Emre, a.g.e., s.95.
37. Yunus Emre, a.g.e., s.106, şiir CXXII.
38. Yunus Emre, a.g.e., s.93 ve 136 Bak. s.93.
39. Yunus Emre, a.g.e., s. 18, 26 ve 96.

- 40.Yunus Emre, a.g.e., s. 141.
- 41.Yunus Emre, a.g.e., s.66, 68 ve 71.
- 42.Yunus Emre, a.g.e., s.2.
- 43.Yunus Emre, a.g.e., s.26.
- 44.Yunus Emre, a.g.e., s.77 ve 79.
- 49.Yunus Emre, a.g.e., s.79 ve 16.
- 46.Yunus Emre, a.g.e., s.119, 139 ve 89.
- 47.Yunus Emre, a.g.e., s. 89.
- 48.Yunus Emre, a.g.e., s. 108, 163 ve 107, şiir CXXIV.
- 49.Yunus Emre, a.g.e., s.106, şiir CXXI.
- 50.Yunus Emre, a.g.e., s.132, 133 ve 46.
- 51.Yunus Emre, a.g.e., s.59, şiir XL.
- 52.Yunus Emre, a.g.e., s.197.
- 53.Yunus Emre, a.g.e., s.44.
- 54.Yunus Emre, a.g.e., s.47.
- 55.Yunus Emre, a.g.e., s.78.
- 56.Yunus Emre, a.g.e., s.56, 66, 192 ve 49.
- 57.Yunus Emre, a.g.e., s.128.
58. Süleyman Gönçer, Afyon ili Tarihi, c.II, s.113, Afyon-1991.
59. Süleyman Gönçer, a.g.e., II/165 vd. Bak. Edib Ali Bâki, İbrahim Tûrabi, Taşpınar, c.8, s.76, s.239.
- 60.Süleyman Gönçer, a.g.e., II/167 vd.

## KAYNAKÇA

- 1-Abdulbâki GÖLPINARL, Yunus Emre, Risalat al Nushiyya ve Divanı, İstanbul 1965, Önsöz.
- 2- Edib Ail BÂKİ, İbrahim Tûrabi, Taşpınar Dergisi, Cilt 8, Sayı 76.
- 3- Esad COŞAN, Hacı Bektaş-ı Veli, Hz. M. Erkaya, İstanbul, 1995.
- 4- Fuad KÖPRÜLÜ, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 1981, Ankara.

5- Fikri YAZICIOĞLU, Yunus Emre' nin Kabri Sandıklı İlçesindedir, 2. Afyonkarahisar Sempozyum Bildirileri, Afyon, 1991.

6- İhsan TURGUT, Felsefenin Temel Sorunları, İzmir, 1993.

7- İ, Ünver NASRATTİNOĞLU, Evliya Çelebi Seyahatnâmesinde Afyonkarahisar ve Düşündürdükleri, 2. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyum Bildirileri, Afyon, 1991.

8- Muharrem BAYAR, Afyonkarahisar' da Yaşamış Büyük Velilerden Karaca Ahmed Sultan, 2. Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyum Bildirileri, Afyon, 1991.

9- Mustafa KARA, Yunus'un Neşvesi Melamet Neşvesi, Yunus Emre ile İlgili Makaleler, Kültür Bakanlığı, Ankara.

10-Süleyman GÖNÇER , Afyon İli Tarihi, Afyon, 1991.

11- Şahin FİLİZ, Hacı Bektaş Veli ve Bektaşiliğin Mahiyeti, Diyanet İlmî Dergisi, Cilt 30, Sayı 2.

12-Yunus EMRE, bak. Abdalbaki GÖLPINARLI.