



YUNUS EMRE’NİN DEYİŞLERİNDEKİ HALK EDEBİYATI UNSURLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Mehmet Emin BARS*

Geliş Tarihi: Aralık, 2016

Kabul Tarihi: Haziran, 2017

Öz

Yunus Emre 1240 – 1 tarihinde doğmuş, 82 yıllık bir hayattan sonra, 1320 – 1 tarihinde vefat etmiştir. XIII. yüzyılın büyük mutasavvıfı Yunus Emre'nin edebiyat ve dil tarihimizde önemli yeri vardır. Halkı doğru yola çağıran Yunus Emre barışın, sevginin, cömertliğin, kardeşliğin timsali olmuştur. Bu yönü ile Yunus'un şiirlerini okuyanlar ondan büyük zevk almışlardır. Öyle ki Yunus Emre yedi yüz yılı aşkın bir zamandır sadece bu topraklarda değil evrensel anlamda bütün dünyada sevilerek okunmaktadır. Yunus Emre Türkçenin varlığını koruması, yaşaması, bir edebiyat ve kültür dili olup gelişmesi yolunda çaba sarf etmiş büyük şairlerin başında gelir. Yunus Emre'nin halk tarafından çok sevilip okunmasının en önemli sebeplerinden biri onun sade, arı ve anlaşılır bir dil kullanmış olmasıdır. Yunus Emre'nin söyleyiş tarzı ve yolu, halkın söyleyişi ve duyuşu ile yakınlık göstermektedir. Yunus, bir taraftan halk edebiyatının malzemesini kullanırken diğer taraftan gelenek tarafından kendisine intikal eden halk edebiyatı unsurlarının aktarıcısı olmuştur. Bu çalışmamızda Yunus Emre'nin deyişlerinde yer alan halk edebiyatı unsurları incelenmiştir. İncelemenin sonucunda, tasavvufi düşüncelerini halka yaymayı tek gaye hâline getiren Yunus'un halkın diliyle, halkın hayal gücüne hitap eden üslubu benimsediği görülmüştür. Karmaşık ve anlaşılması güç tasavvufi düşünceler onun dilinde basit, saf ve anlaşılır bir hâle getirilmiştir. O, halka hitap ederken halk edebiyatının motif ve kavramlarından sıkça yararlanmışır. Bu durum hitap ettiği sosyal zümrenin doğal bir sonucudur.

Anahtar Sözcükler: Yunus Emre, Türkçe, dize, halk edebiyatı.

AN ASSESSMENT OF FOLK LITERATURE ELEMENTS IN THE YUNUS EMRE'S VERSES

Abstract

Yunus Emre born on 1240–1, after a life of 82 years, died on 1320–1. Yunus Emre, who is a very important sufi poet of the 13th century, has an important place in the history of Turkish language and literature. Yunus Emre, who preached the right way to the people, became the representative of peace, love, generosity, friendship. When read from this point of view his poetry is a source of pleasure for the readers. Such that, Yunus Emre has been read for more than seven hundred years not only in Anatolia but also all around the world with great pleasure. Yunus Emre, is one of the greatest poets who struggled much for the Turkish language to maintain its existence and to develop as a top language of culture and literature. Yunus Emre has been read with pleasure due to the fact that he used pure, comprehensible Turkish in his poems. His style was close to that of the folk. Yunus Emre found good Turkish synonyms for the Arabic and Persian religious terms which were

* Yrd. Doç. Dr.; Bingöl Üni., Fen-Edebiyat Fak., Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, m_e_bars_21@hotmail.com.

difficult for many to understand. The written culture did not take up seriously the existence of oral culture's Yunus Emre who is popular as a dervish and traditional poet. There is a direct proportion between the adoption of Yunus Emre studies in written culture and his taking attention in folklore studies. Yunus Emre's most important work, "Divan" and could. This book, written in the form of prosodic measure, and lyric poems are also available. But the most beautiful poems syllable, had said in quatrains. In this study, with the help of poems which take place in Yunus's divan, folk literature elements was investigated.

Keywords: Yunus Emre, Turkish, verse, folk literature.

Giriş

Yunus Emre'nin hayatı ile ilgili kesin bilgiler bulunmamaktadır. Bu konuda tarihî kaynakların verdiği bilgiler eksik ve yetersizdir. Bu eksik ve yetersiz bilgilere halk tarafından hayatının menkıbeler yoluyla destanlaştırılması da eklenmesiyle pek çok bilgi değişmiştir. Yunus Emre'nin hayatı ile ilgili en geniş bilgi menkıbelerde görülür. Ancak burada halkın geniş hayal gücü bulunduğundan bu bilgilere itibar etmek, bu bilgileri gerçek kabul etmek mümkün değildir. Yunus Emre sözlü gelenek tarafından bir anlatı kahramanına dönüştürülmüştür. Bu dönüşüm Yunus Emre, Ahmet Yesevî gibi inanç önderleri için kaçınılmaz bir durumdur (Köprülü, 2003: 245-248; Oğuz, 2011: 5-11). Yunus Emre 1240-1 tarihinde doğmuş, 82 yıllık bir hayattan sonra, 1320-1 tarihinde vefat etmiştir. Yunus Emre'nin en önemli eseri *Divan*'dır. Bu eserde, aruz ölçüsü ve gazel şeklinde yazılmış şiirler bulunmakla beraber en güzel şiirleri hece ölçüsüyle, dörtlükler hâlinde söylemiş olduğu ilâhilerdir (Akdemir ve Kavruk, 2012: 116).

Yunus Emre'nin yaşadığı XIII-XIV. yüzyıllar Anadolu Selçuklu Devleti'nin siyasi, ekonomik ve sosyal bakımlardan birtakım sorunlarla boğuştuğu bir dönemdir. Anadolu'da siyasi otorite zayıflamış, taht kavgaları ve iç isyanlar başlamıştır. Halk, büyük bir huzursuzluk içindedir. Bu asır aynı zamanda Anadolu'da sufilik cereyanının da kuvvetlendiği bir dönemdir. Arap ve Acem dillerinde bu yüzyılda zengin bir tasavvuf edebiyatı meydana getirilmiştir. Türkistan, Harezmi ve Horasan yörelerinden Anadolu'ya akın akın Yesevî ve Haydarî dervişleri gelmiştir. Bu dervişler, kendileriyle beraber Ahmed Yesevî ve diğer Yesevî dervişlerinin Türkçe ilahîlerini, hikmetlerini getirmişlerdir. Türk sufileri Anadolu'da Arap-Acem tasavvuf ürünlerinin etkisiyle yetişmelerine rağmen etrafına halkı toplamak amacıyla halk dili olan Türkçeyi kullanmak zorunda kalmışlardır. Farsça medresede, sarayda, hükümet dairelerinde çok küçük bir azınlık tarafından kullanılıyorken köylüler, göçebeler ve şehir halkının çoğunluğu ona yabancıdır (Köprülü, 2004b: 282). Yunus Emre böyle bir zaman ve mekânda yetişmiştir. Yunus, çağlar ötesinden Türkçeyi "ses bayrağı" yaparak günümüze kadar yaşatmış, her dönemde Türk insanına hitap edebilmiş olan büyük mutasavvıf ve dil ustasıdır. Türk dili ve kültürünün en önemli temel taşlarından biridir. Onun şiirleri, bu büyük mutasavvıf şairi tanımamıza yardımcı

olan dil, edebiyat ve kültür ürünleridir. Yunus'un şiirleri Anadolu'da ve Anadolu dışındaki Türk topluluklarında beğenilerek okunmuş ve örnek alınmıştır (Ünver, 2006: 489).

Yunus Emre sözlü şiir geleneğinin bir temsilcisidir. Şiirleri varyantlaşmış, hayatı efsaneleşmiştir. Yunus, Batı Avrupa'da ortaya çıkan ve yaklaşık iki yüzyıl sonra Türkiye'ye ulaşan "folklor" hareketleriyle birlikte aydının ve yazılı alanın dikkatini çekmiştir. Bundan dolayı onunla ilgili bilgiler yazılı düşünce sisteminden ziyade, cönk ve mecmua gibi sözlü kültür kayıtlarının arasındadır. Yunus Emre sözlü kültür içindeki varyanlı şiirleri ve zengin menkıbeleriyle 1908'de ilan edilen II. Meşrutiyet'ten sonra aydınların dikkatini çekmiştir. Yunus, ilk kez "Türkçülük" hareketiyle edebiyatın temeline "halk edebiyatı"ni koyanlardan ilgi görmüştür (Oğuz, 2011: 7).

Halk edebiyatı tabiri Türk dili ve düşünce tarihinde yeni bir tabirdir. Türk edebiyatında XX. yüzyılın başlarında Divan Edebiyatı'nın dışında kalan saz şairlerinin ferdî mahsulleri ile ilk söyleyicileri tespit edilemeyen eserler bu tabirle anılmıştır. Halk Edebiyatı tabiri "Halkçılık", "Türkçülük", "Milliyetçilik" hareketlerinin tesiri ile ortaya çıkmıştır. İslamiyet öncesi Türk hayatında idare eden sınıfla idare edilen sınıf arasında hayat ve kâinat anlayışı bakımından büyük bir fark yoktu. Aynı ortak sade dille "ozan" adı verilen şairler tarafından "kopuz" adı verilen sazla, koşuklarla çoğunlukla aşk ve tabiat şiirleri, büyük hadiselerin manzum hikâyesi destanlar veya matem için yakılan sagular, çeşitli inanç veya dinlerin havası altında, Türklerin estetik heyecanını karşılamıştır. İslamiyet'in kabulünden sonra da göçebe veya yerleşik biçimde yaşayan halkın iktisadi hayatında sürekli değişiklikler olmadığı için zevk ve yaşam şekillerinde eski anane devam etti. Zamanla şehir ve kasabalarda kurulan medreseler sınırlı sayıdaki insanın İslami ilimleri öğrenmesini ve bilgi bakımından üstünlüğü sağlamıştır. Halk telakkisi üstünlük duygusuna kapılan medreseliler tarafından sınıflandırılarak "havas" ve "avam" sınıfları doğmuştur. Medreseliler dışında siyaset ve askerlik alanlarında mühim roller oynayan, devletin veya sarayın himayesini gören "eşraf" ve "zâdegân" adlı zümre ortaya çıkmıştır. Bu zümre tarafından da Arap ve İran edebiyatının taklidi ile başlayan divan edebiyatı ortaya konulmuştur. 1908'den sonra Türkçülük ve milliyetçilik davalarına paralel biçimde folklor cereyanı kendisini göstermiştir. Halk kültürü ile aydınların bilgi ve kültürleri arasındaki sınırları tespit etmek, Türk halkının maddi ve manevi hayatını bulmak düşüncesiyle halk edebiyatı tasavvuru ortaya çıkmıştır (Elçin, 2004: 1-3).

İlk dikkatleri halk edebiyatı araştırmacıları tarafından üzerinde toplayan Yunus, bir taraftan halk edebiyatının malzemesini kullanırken diğer taraftan gelenek tarafından kendisine intikal eden halk edebiyatı unsurlarının aktarıcısı olmuştur. Tasavvufi düşüncelerini halka yaymayı tek gaye hâline getiren mutasavvıf şairin halkın diliyle, halkın hayal gücüne hitap eden

üslubu benimsemesi son derece doğal bir durumdur. Karmaşık ve anlaşılması güç tasavvufi düşünceler onun dilinde basit, saf ve anlaşılır bir hâle getirilmiştir. Yunus halka hitap ederken, halk edebiyatının motif ve kavramlarından sıkça yararlanmıştır. Türk edebiyatı, onun yaşadığı dönemde henüz birtakım sınıflara ayrılmamıştı. Daha sonra divan, halk, tasavvuf, yenileşme dönemi gibi isimlerle farklı şubelere ayrılan Türk edebiyatında her şube Yunus'ta kendi alanını ilgilendirecek malzemeler bulacaktır. Bizce bugüne kadar üzerinde fazlaca durulmamış bu konu araştırmacılar tarafından incelenmeyi hak edecek bir öneme sahiptir. Yunus'un şiirleri çoğunlukla dinî ve tasavvufî yönlerden incelenmiştir. Bu çalışmada Yunus Emre'nin şiirlerinde halk edebiyatı unsurları üzerinde bir inceleme denemesine girişilecektir. Yunus'taki halk edebiyatı unsurları ile onun tekke ve âşık edebiyatı üzerindeki etkileri üzerinde Köprülü tarafından hazırlanan *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (2003) adlı çalışmada "Yûnus Emre'nin Eseri" ve "Yûnus Emre Te'sirleri ve Takipçileri" başlıklı bölümlerde ana hatlarıyla durulmuş; İlhan Başgöz'ün *Yunus Emre Araştırma ve Şiirlerinden Güldeste* (1995) adlı kitabının "Yunus Emre ve Halk Edebiyatı" başlıklı bölümünde konu çeşitli açılardan ele alınmış; aynı yazar tarafından konu üzerinde, Ahmet Yaşar Ocak'ın editörlüğünde yayımlanan *Yunus Emre* (2012) adlı kitapta "Yunus Emre, Türk Folkloru ve Halk Edebiyatı" (339-359) başlığı altında bir kez daha durulmuştur. Bu çalışmanın amacı, hem Yunus'ta hem de diğer önemli şairlerin eserlerinde benzer çalışmalara kapı aralamaktır. Bu konuda daha sonra yapılacak benzer araştırmalar, bu çalışmanın yanlışlıklarını, eksikliklerini ortaya koyacak, düzeltecek; yeni bilgi ve belgelerle zenginleştirecektir. Yunus Emre'nin yaşadığı dönemde halk geleneğinden alıp kullandığı, kendisinden sonraki nesillere katkıda bulunup miras bıraktığı belli başlı halk edebiyatı unsurları şunlardır:

1. Âşık Kavramı

Âşık kelimesi, önce tasavvuf edebiyatında kullanılmıştır. Yunus Emre de şiirlerinde kendisi için "âşık, derviş, miskin" kelimelerini kullanır. İlk zamanlarda mutasavvıf şairler kendilerini diğer şairlerden ayırmak, ilham kaynaklarının ilahî olduğunu göstermek amacıyla âşık unvanını kullanmışlardır. Şair unvanı beşerî ve dünyevi anlam taşıdığı gerekçesiyle bunu kullanmaktan kaçınmışlardır. Kendi manzumelerini bu gerekçeyle şiir olarak değil, "ilahî, nefes" olarak adlandırmışlardır.

Eski Türk şairleri Oğuzların "ozan" dedikleri sâhir-şairlerdi. Ozanlar sihirbazlık, hekimlik, rakkaslık, musikişinaslık gibi birçok vasıfları kendilerinde topluyorlardı. Halk arasında büyük ehemmiyetleri vardı. Zamanla içtimai işbölümü neticesinde şairlik, bakıcılık, efsunculuk, müneccimlik ayrı şahsiyetlerde tecelli etmiştir. XVI-XVII. asırlarda özellikle büyük şehirlerde yetişen saz şairleri "ozan" adını kullanmayı bırakıp, mutasavvıf şairler arasında

kullanılmakta olan “âşık” unvanını kullanmaya başlamışlardır. Bu şairlerden büyük çoğunluğu da devrinin genel temayülüne bağlı olarak birer tarikata mensuptular. Halk arasında bunlarla ilgili birçok menkıbe meydana gelmiştir. Bunların maddî aşktan manevî aşka yükseldikleri, saz çalıp söylemeyi ilahî vasıtalarla öğrendikleri inancı bulunmaktaydı. Halkın telakkisine göre bunlar Hak âşıklarıdır ve ilham kaynakları ilahîdir. Âşıkların birçoklarının tarihî kişilikleri bir kutsiyet halesiyle çerçevenmiştir (Köprülü, 2004a: 163).

Âşık tarzını oluşturan unsurlardan büyük bir kısmı, tasavvuf tarikatlarına ait tekkelerde meydana gelen Türk edebiyatından geçmiş unsurlardır. Anadolu özellikle XIII. asırdan itibaren çok mühim tarikat faaliyetlerine ve hareketlerine sahne olmuştur. Tarikat mensupları kendi mesleklerinin propagandasını mümkün olduğu kadar geniş bir nispette yaymak amacıyla sade bir dille ve halk edebiyatı ananelerine uygun eserler vermişlerdir. “XVI. asırdan sonra saz şairleri için artık umumiyetle âşık kelimesinin kullanılması ve eski Oğuz şâir-çalıcılarına verilen ozan tabirinin ancak tezyif ve tehzil ifade etmesi, tekke edebiyatının tesiri altında olmuştur” (Köprülü, 2004a: 178). Âşık, daha önce kendilerini din dışı şiirler söyleyen saz şairlerinden ayırmak için tekke şairlerinin kullandığı bir unvan iken, XVI-XVII. yüzyıldan itibaren saz şairleri tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Nitekim Âşık Yunus birçok şiirde kelimeyi “Hak âşığı” anlamında kullanmıştır. Bu âşıkların Anadolu’daki ilk ve en büyük temsilcisi Yunus Emre’dir. Âşık yaşayışı Orta Asya ve Anadolu’daki dervişlik geleneğiyle de yakından ilgilidir. Çünkü âşıkların yetişmesi geleneklerin belirlediği birtakım kurallara bağlıdır (Albayrak, 1991: 547).

2. Dil

Yunus Emre, şiirlerini sade Türkçe ile söylemiş tekke mensubu bir şairdir. Onun kullandığı dil saz şairlerinin dilinden farksızdır. O, tekkede bir disiplin içinde yetişmiş tekke / tasavvuf şairidir. Yunus, Türkçe yazan mutasavvıf bir şairdir. Yunus Emre, dil yönüyle millî, konu yönüyle İslami bir şairdir (Tatçıl, 1997a: 93-94). Yunus, halktan alınmış şekillerle ve halk zevkine uygun bir tarzda deyişlerini ortaya koymuştur. Yunus’un deyişlerinde aynı dönemde yaşadığı Şeyyad Hamza, Sultan Veled, Gülşehri, Âşık Paşa ve diğer o devir şairlerinin dil hususiyetleri görülür. Yunus’un eseri, Eski Anadolu eserlerinden biridir. Yunus, çağdaşları gibi Eski Anadolu Türkçesi ile yazmıştır (Köprülü, 2003: 273).

Yunus Emre’nin sanatı, tamamıyla millî ve Türk sanatıdır. Lisanının edası, şekli, vezni millîdir. Dilinde serbest söyleyiş, açıklık göze çarpar. Yunus’ta en derin ve müşkül meseleler, hayret verici açıklık ve basitlik içinde dile getirilir. Türk tasavvuf edebiyatı onun kuvvetli şahsiyetiyle millî tarzı sürdürmüştür. Köprülü’nün ifadesiyle “Din-dışı edebiyatta Yunus ayarında millî bir dahi yetişmediği için, o yol asırlarca terk edilmiş ve o vadede hiçbir zaman

‘Yunus tarzı’ dediğimiz tasavvuf edebiyatı asliyet ve kıymetinde ‘millî’ bir şey meydana çıkamamıştır” (Köprülü, 2004b: 290).

Yunus Emre, Türk diline itibar edilmeyen bir dönemde yetişmiştir. Arapça ve Farsça, bu dönemde ilim ve edebiyat dili olmuştur. Buna rağmen Selçuklu devletinin yıkılmasından sonra Anadolu’da kurulan beylikler, Arapça ve Farsçaya fazla önem vermemişlerdir. Bunun olumlu etkisiyle Anadolu’da yetişen bazı şairler Türk dilini yeniden inşa ederek ona hayat kazandırmışlardır. Bu dönem şairleri içinde Yunus Emre’nin ayrı bir yeri vardır. Yunus’un elinde Anadolu Türkçesi yüksek bir ifade gücü kazanmıştır.

Yunus Emre’nin, dili Batı Türkçesinin ilk devresini teşkil eden XIII. yüzyıl Oğuz Türkçesidir. Türk dilini pürüzsüz bir şekilde kullanan Yunus, iletilerini halka anlatmada halkın dilini kullanmıştır. Bu yönüyle Yunus’un şiirlerindeki dil, XIII. yüzyıl halk Türkçesidir. Onun dili, en güzel, en halis Türkçedir. Yunus halkın dilini kullanmıştır. Bu dil, Türk-İslam kültürünün o devirde taşıdığı zenginliği içine alan ve aksettiren millî bir dildir. Türk halkının duygu, heyecan ve düşüncelerini aksettiren samimi bir dildir. Halk tarafından yüzyıllar boyunca sevilerek okunmasında en büyük neden kullandığı sade halk dilidir. Onun şiirleri süssüz, gösterişten uzak ve samimidir. Anadolu insanı onun şiirlerinde kendi benliğini bulmuştur. Yunus Emre’nin amacı insanlara tasavvufî düşüncesini aktarmaktır. Bunu sağlamak için de öncelikle seslendiği toplumun dilini bilmeli, o dilden konuşmalıdır. Yunus halktan biri olarak halkın dilini kullanmıştır. Yunus’un şiirlerinde Arapça ve Farsça kelimeler de bulunmaktadır. Ancak Yunus Emre bunları da Türkçe söyleyiş özelliğine uydurmayı başarmıştır (Üşenmez, 2013: 628-629).

3. Vezin ve Kafiye

Yunus Emre, şiirlerinde hem aruz hem de hece veznini kullanmıştır. Yunus’un yaşadığı devir, aruzun Türkçeye yavaş yavaş tatbik edildiği bir devirdir. Bundan dolayı Yunus’un şiirlerinde pek çok aruz hatasına rastlanır. Yunus Emre, aruz veznini kullanırken aruzun hece veznine en çok uyan basit cüzlerini kullanmıştır. Yunus’un heceli şiirlerinin çoğu musammat tarzındadır. Şiirlerini beyit esasına göre yazan Yunus, devrinin genel özelliğine uymuştur. Yunus’un aruzlu deyişlerinin pek çoğu fevkalade hatalı olduğundan vezinlerini tespit etmek dahi güçtür (Tatçı, 1997a: 93).

“Yunus, arûz veznini kullanmakla beraber, ilahilerinin en çoğunu -ve tabî en orijinal ve güzel olanları- hece vezniyle yazmıştır. Bu hususta en büyük amil, şüphe yok ki, arasından yetiştiği halk kitlesine daha iyi ve daha alıştıkları bir ahenkle hitap etmek endişesi olmuştur” (Köprülü, 2004b: 289).

Divan'ında hece vezninin hemen her şekline rastlanır. Onun aruzu kullanması, kendi döneminde İslami-tasavvufi eserlerin Arapça-Farsça ile yazılması ve aruzla kaleme alınmasından dolayıdır.

Yunus, kafiye konusunda, devrinin diğer şairleri gibi serbestçe hareket eder. Kafiye, onun için bir ses estetiğidir. Kulağa hoş gelen her türlü benzer ve müzikal sesle kafiye yapar. Yunus için kulak kafiyesi esastır. Bundan dolayı da Farsça veya Arapça bir kelimeyi benzer sesli olması kaydıyla Türkçe bir kelimeyle kafiyeli biçimde kullanır. Kafiye konusunda tabî davranır. Onda tasannu yoktur. Yazılışları farklı, kulağı tırmalamayan, kulağa hoş gelen sesleri usta biçimde kafiye olarak kullanmıştır. Farklı kafiye şekillerini de kullanmakla beraber deyişlerinde en fazla yarım ve tam kafiye kullanmıştır. Yunus'un hem dili hem de şiir telakkisi halk zevkine uygundur (Tatçı, 1997a: 94). Yunus, hem vezin konusunda hem de dil hususunda halk zevkinden uzaklaşmamıştır.

4. Halk Hikâyesi Kahramanları

Halk hikâyesi göçebelikten yerleşik hayata geçişin ilk ürünlerden olan aşk ve kahramanlık gibi konuları işleyen kaynağı Türk, Arap-İslam ve Hint-İran olan, büyük ölçüde âşık ve meddahlar tarafından anlatılan nazım nesir karışımı sözlü halk edebiyatı ürünlerindedir. Halk hikâyeleri kahramanlık destanlarından sonra teşekkül etmiş, uzun süre onların vazifelerini üstüne almıştır. Halk hikâyeleri halkın roman ihtiyacını karşılamıştır. Bu anlatılar çoğunlukla âşıkların hayatları etrafında oluşmuş, onların başlarından geçen aşk maceralarını anlatmıştır. Yunus Emre, deyişlerinde halk edebiyatı ürünlerinden halk hikâyesi kahramanlarının adlarını da anar. Bu hikâyeler, divan edebiyatında da işlenmesine rağmen, aynı zamanda halk arasında halk diliyle ve halkın hayal gücüyle süslenerek anlatılmış, sevilerek günümüze kadar ulaşmıştır. İlahî aşkı deyişlerinde anlatan Yunus, halkın yakından tanıdığı aşk kahramanlarını da kullanarak halka ulaşmaya çalışmıştır:

4.1. Yusuf ile Züleyha

Yunus Emre, şiirlerinde Yusuf ile Züleyha hikâyesinin iki unutulmaz kahramanından bahsederken özellikle Yusuf'un güzelliğini vurgular. İnsanoğlu çok sevinçli veya üzüntülü dönemlerinde açlık duygusunu unutabilir. Başka bir ifadeyle aşırı sevinç veya üzüntü insanın yemek yeme hissini belli bir süre akla getirmeyebilir. Uzun bir ayrılıktan sonra sevdiğine ulaşan bir kimse karnını doyurma endişesi taşımaz. Yunus, Hz. Yusuf'u görenlerin onun güzelliği karşısında kendilerini unuttuğunu ve güzelliğiyle doyduğunu ifade eder:

Gelün biz varalum Yûsuf'ı görelüm

Cemâli honından bin açlar toylar (62/2)¹.

Yusuf ile Züleyha hikâyesi, Yahudi, Hristiyan ve Müslümanlar tarafından asırlarca halk anlatmalarında ve yazılı metinlerde anlatılmıştır. Hikâyenin dünya halkları arasında birçok örneği bulunmaktadır. Türk edebiyatında elliden fazla kez kaleme alınmıştır. Yazılı metinlerde, sözlü anlatılarda, minyatür, resim, müzik, heykel, tiyatro, opera, sinema, radyo, televizyon, halk oyunlarında ele alınmıştır. Kutsal kitaplardan yazılı edebiyata, oradan da sözlü geleneğe intikal etmiştir. Türk edebiyatında kıssahanlar, destancılar ve usta masal anlatıcıları tarafından da anlatılmıştır. Hikâye, saz şairlerinden Posoflu Müdâmi ile Murat Çobanoğlu tarafından anlatılmıştır (Daşdemir, 2012: 11-22).

Hikâyenin ana kahramanları Yusuf ile Züleyha olmasına rağmen Hz. Yusuf'un babası Hz. Yakup da anlatıda çok önemli yer tutar. Yakup, oğlu Yusuf'un kuyuya atılmasından sonra onun hasretiyle "beytü'l-ahzen" denilen kulübesinde yıllarca ağlamış, gözleri kör olmuştur. Yıllar sonra oğlu Yusuf, ona gömleğini göndermiş, onu gözlerine sürmesiyle gözleri açılmıştır. Edebiyatta gözlerinin görmez oluşu, yıllarca ağlaması, gözlerinin açılması gibi konularla anılan Yakup'u Yunus Emre de geleneğe uygun biçimde anar. Yakup, oğlu Yusuf'tan ayrı kaldığı için gözünden yaş yerine kan akmaktadır:

Gehî kan yaş akar Ya'kûb gözinden
Geh Yûsuf-ı Ken'ân-ı 'ışkdur (90/6).

Tevrat ve *Kuran* dışında Yusuf kıssasının bir benzerine Bellerophon'un "İlliade" hikâyesiyle Eski Mısır'a ait "İki Erkek Kardeşin Hikâyesi"nde de rastlanmaktadır. Züleyha'nın kıssası, bütün dünyada halk edebiyatlarının temel konularından biri olmuştur (Harman, 2013: 4). Yunus'un şiirlerinin temel konusu aşktır. Bu aşkı anlatmanın en iyi yolu da halkın yakından tanıdığı aşk kahramanlarına telmihte bulunmaktır. Âşğın tek işi aşkından feryat etmek, aşkını herkese duyurmaktır. Züleyha da tam olarak bunu yapmıştır. Aşk, Züleyha'yı Yusuf'a meftun ettikten sonra, Züleyha'nın işi gücü feryat etmek olmuştur:

Ne gördi Züleyhâ Yûsuf yüzünde
İşi efgân olupdur 'ışk elinden (245/8).

Yusuf, kardeşleri tarafından kuyuya atılmış, köle olarak pazarlarda satılmıştır. Allah'ın izniyle zaman içinde kölelikten Mısır sultanlığına erişmiştir. Hakikatte onun kullar nazarında köle veya sultanlığının bir değeri yoktur. Köle iken de sultan iken de Allah'a karşı kulluğu değişmediği için o her zaman değerliydi. Allah'a karşı görevlerini yerine getirenler bu dünyada

¹ Bu çalışmada yer verilen beyitler, Mustafa Tatçı'nın *Yunus Emre Dîvânı II (Tenkitli Metin)* adlı çalışmasından alınmıştır. Parantez içinde verilen numaralardan ilki beytin şiir numarasını, ikincisi ise beyit numarasını göstermektedir.

ne olurlarsa olsunlar hakikatte manevî âlemin sultanıdır. Yunus, Allah'ın inayetinin eriştiği kimselerin kulluktan sultanlığa yükselmesinden bahsederken, Yusuf örneğini verir:

‘İnâyeti kime irse ol kul iken sultân olur
İşitmedün mi Yûsuf’ı bâzîrgâna satmış iken (273/4).

4.2. Leyla ile Mecnun

Yunus; Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında görülen aşk mesnevilerinden Leyla ile Mecnun'dan da şiirlerinde söz eder. Beni Amir kabilesinden Kays, Leyla'yı görünce aklını kaçırmış, Mecnun (aklını yitiren, deli) olarak anılmıştır. Gerçekte âşık olana akıl gerekmez, aşk ve akıl yan yana olmaz. Âşık olan kişi aklını bırakır, akıyla hareket etmez. Onun akı fikri sevdiğindedir. Aklını yitirmeden, kendini sevdiğine teslim etmeden aşk olmaz. Yunus da ilahî aşka erdikten sonra aklını yitirmiştir. Akla ihtiyacı kalmamıştır. Yunus, Allah'a karşı olan aşkıdan bahsederken kendisini aklını kaybeden Mecnun'a Allah'ı da Leyla'ya benzetir:

Leylî-i Mecnûn benem şeydâ-yı Rahmân benem
Leylî yüzün görmege Mecnûn olasın gelür (46/6).

Aşağıdaki dizelerde de benzer düşünceler ifade edilmiştir. Yunus ilahî aşka düştüğünden beri Mecnun gibi aklını yitirmiş, avare olmuştur:

Mecnûn gibi âvâre ‘âşık oluban yâre
Di Yûnus sen bî-çâre Allah görelüm neyer (71/11).

Leyla ile Mecnun hikâyesinin kaynağı, Arap edebiyatıdır. Hikâye, Leyla ile Mecnun arasındaki aşk etrafında şekillenir. Hicri I. yüzyılda Amiri kabilesinden Kays adındaki bir şairin amcasının kızı Leyla için söylediği aşk şiirleri ve bu şiirlere daha sonra çeşitli rivayetlerin eklenmesiyle meydana gelmiştir. Halk edebiyatında da işlenen konu, büyük ölçüde Fuzulî'nin mesnevisinden alınmıştır. Halk edebiyatında nesir olarak anlatılmaktadır. Hikâyeye bazen heceli bazen de aruzlu şiirler ilave edilmiştir. Taş basma eserlerde resimlerle süslenmiştir. Hikâyenin Türkiye ve Türk dünyasında pek çok yazması ve sözlü anlatması bulunmaktadır. Azerbaycan'da antolojilerde halk hikâyesi olarak işlenmiştir. Karagöz oyunları repertuarına giren hikâye, halk tarafından beğenilerek okunmakta / dinlenmektedir (Külekçi, 1999: 194; Alptekin, 2005: 268).

Leyla ile Mecnun arasında ilk olarak gerçek anlamda gelişen aşk Yunus Emre'de ilahî bir şekle girer. Onun sevgilisi Allah'tır. Mecnun için Leyla ne ise Yunus için de Allah odur. Aşk Yunus'u kendinden geçirmiş, Leyla'sına hayran etmiştir:

Gehî Leylî olur Mecnûn gözinden
Geh olur Leylî'nün hayrân-ı 'ışkdur (90/5).

Mecnun, Leyla'nın yüzünü gördüğünden beri aşkından gözyaşlarını sele çevirmiştir. Yunus ise Allah aşkından aynı durumdadır. Beşerî aşk Kays'a aklını kaybettirirse ilahî aşkın kişiyi (Yunus'u) hangi duruma getireceği okuyucuların hayal dünyasına bırakılır:

Ne gördi Leylâ'nun yüzünde Mecnûn
Akıdup göz yaşın âb u sel eyler (95/4).

4.3. Ferhat ile Şirin

Yunus'un dizelerinde yer verdiği diğer âşıklar ise Ferhat ile Şirin'dir. Ferhat ile Şirin de yukarıda anılan iki aşk hikâyesi kadar Türk edebiyatında bilinen ve sevilen hikâyelerdendir. Bu bilinme, yayılma ve sevilme beraberinde edebiyatta kullanımını da olumlu yönde etkilemiştir. Ferhat'ın Şirin'in aşkıdan dağları delmesi motifi, halk edebiyatında çok yaygın biçimde işlenir. Bu halk malzemesinden yararlanan şairlerden biri olan Yunus Emre, Ferhat'ın aşkı için delinmesi mümkün görülmeyen dağları Şirin için delmeye çalışmasını şöyle anlatır:

Yüz bin Ferhad külüng almış kazar taglar bünyâdını
Kayalar kesüp yol eyler âb-ı hayât akıtmaga (1/6).

Leylî ile Mecnûn olup Ferhâd ile taşlar yonup
'Abdü'r-rezzâk gibi yanup giryân olayın bir zamân (253/6).

Ferhat ile Şirin hikâyesi, klasik edebiyattaki Hüsrev ile Şirin mesnevisinin bir parçasıdır. Klasik edebiyatta mesnevi olarak işlenen bu konunun asıl kahramanları güzelliği ile ünlü Şirin ile Hüsrev'dir. Ferhat, hikâyeye daha sonradan dâhil olmuştur. Hikâye, aynı kadını seven iki âşğın uzun maceralarını anlatır. Hikâye, Türk edebiyatında daha sonraları yazılı metinler yoluyla sözlü edebiyata geçmiştir. Sözlü edebiyatta işlenen konu, birtakım değişikliklerle Karagöz ve opera oyununda da kendisine yer bulmuştur. "Divan edebiyatından sözlü edebiyata geçişinde önemli değişikliklere uğrayıp birçok varyantı meydana gelen hikâyenin tarihî ve coğrafi çerçevesi de farklılaşarak bir kısmı ile Anadolu'ya adapte edilmiştir" (Özarslan, 2006: 38).

Yunus, hikâyenin asıl kahramanlarından olan Hüsrev'den söz etmez. Ferhat asıl kahraman olarak işlenir. Yunus Emre Ferhat'ı da Mecnun, Yusuf misali bir aşk kahramanı olarak görür. Aşk Yunus'u divane Mecnun'a döndürmüş, dağları delen Ferhat eylemiştir:

Bir niçemüz Leylî oldı bir niçemüz Mecnûn oldı
Bir niçemüz Ferhâd oldı 'ışkdan haber tuyanumuz (118/5).

Ferhat ile Şirin hikâyesi, Anadolu'da halk kitapları yoluyla çok okunmuş, sözlü gelenekte en çok işlenen ve sevilen hikâyelerden biri olmuştur. Hikâye, yazılı kaynaklardaki

şekliyle âşıklar tarafından da anlatılmıştır. Halk arasında Ferhat sabır ve tahammül, Şirin güzellik simgesi olarak büyük tesirler bırakmıştır. Hikâye, sözlü gelenekte farklı tarihî olaylarla genişletilmiş, çeşitli şahsiyetlerle zenginleştirilmiştir. Yunus için gerçek aşk, Ferhat misali külünge başını uzatmaktır. Canını hiçe sayarken Şirin'in kendisi için ne düşündüğünü de hesaba katmamaktır:

Cânım 'ışkun külünğine Ferhâd olup dutdum başum
Dâim taşları keserem Şîrînüm hiç sormaz benüm (226/4).

5. Diğer Unsurlar

Yunus Emre, halk edebiyatına ait yukarıda sıralanan bazı niteliklerin yanı sıra halk edebiyatında kullanılan başka unsurlara da dizelerinde yer verir. Bu unsurlar, sadece halk edebiyatında kullanılmamakla beraber halk edebiyatının da çeşitli anlatılarında çokça kullanılan motiflerdir. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

5.1. Âb-ı Hayat

Yunus Emre birçok farklı milletin edebiyatında da yer alan âb-ı hayattan dizelerinde söz eder. Âb-ı hayat, Türk halk edebiyatı mahsullerine bir motif olarak girmiş ve yüzyıllardan beri kullanılagelmiştir. Sadece Anadolu Türk edebiyatında değil; Orta Asya, Çağatay ve Azeri edebiyat sahaslarında da bu konuda zengin bir varlık ortaya konmuştur. Âb-ı hayat kavramı, çoğu zaman Hızır ve Hızır-İlyas'la birlikte ele alındığından dinî-tasavvufî edebiyat sahasında görülmüştür. İskender'in yahut Zülkarneyn'in âb-ı hayatı aramak için yaptığı yolculuklar, bu yolculuklarda karşılaştığı tehlike ve tuhaf olaylar, yaptığı savaşlar daha erken devirlerde İslam dünyasında yazılmıştır. Zamanla başta Araplar, İranlılar ve Türkler olmak üzere, muhtelif milletlere yayılmıştır. Türk halk edebiyatında Hızır'ın âşıklık geleneğindeki temel yeri dolayısıyla hemen her âşık Hızır / Hızır-İlyas dolayısıyla âb-ı hayattan bahseder. Âşık edebiyatında âb-ı hayat halk inançlarını yansıtır biçimde ele alınmıştır (Ocak, 1988: 2). Âb-ı hayat ölmezlik suyudur. Yunus Emre de âb-ı hayat'tan bahsederken onu içen âşıkların ölmezliğe kavuşmasına değinir. Âb-ı hayat ilahî aşktır. Ondan bir kere içen bir daha içmek ister. Onu tadan daha fazlasına kavuşmak diler:

Âb-ı hayâtun çeşmesi 'âşıklarun visâlidür
Kadehi tolu yürüdür susamışları yakmaga (1/2).

Zamanla halk ve divan edebiyatında âb-ı hayatla ilgili zengin motifler teşekkül etmiştir. İçenin ebedî hayata kavuşması, ölümden kurtulması, öldürülse bile tekrar dirilmesi, ihtiyarsa gençleşmesi, hastaysa iyileşmesi gibi genel telakkilerin dışında âb-ı hayat, vahdet sırrına ermeyi işaret eder. Destan ve masallarda bazı hayvanların âb-ı hayat içerek ölümsüzleşmesi motifleri

bulunmaktadır. Bunlardan en çok bilineni Koroğlu'nun atıdır. O, hayat pınarından içerek ebedî hayata kavuşmuştur (Çelebioğlu, 1988: 4). Rivayete göre Hızır ile İlyas bu sudan içmiş ve ölümsüzlüğe erişmişlerdir. Kıyamete kadar Hızır denizde, İlyas da karada sıkıntıya düşenlere yardım edecektir. Âb-ı hayat, halk hikâyelerinde ve folklorunda işlenmiştir. Koroğlu Destanı'nda Koroğlu, avladığı kuşu bir gölde yıkarken kuş canlanır. Tasavvuf edebiyatında ilahî aşk anlamında kullanılan bir semboldür. Mürşid-i kâmilin insan aklını diriltten söz ve nazarları âb-ı hayattır (Pala, 1995: 15). Yunus Emre'de de âb-ı hayat tasavvufî aşk anlamında kullanılmıştır. İlahî aşka düşen kişi vahdet sırrına ulaşmıştır. Vahdet sırrına eren kişinin bedenî yok olsa da o gerçekte ebedî bir hayata sahiptir. Allah'ta yok olmak, fenafillaha ermek ölümsüz bir hayat elde etmektir. Allah'a kul olmak, dünyaya sultan olmaktır. İlahî aşk, insanı hayvanlıktan kurtarıp insan yapar. İlahî aşka düşen âşıklar, Hızır ve İlyas ile birlikte ölümsüz kalacaklardır:

Yûnus Emre bu dünyâda iki kişi kalur dirler
Meger Hızır-İlyâs ola âb-ı hayât içmiş gibi (388/7).

5.2. Gül ile Bülbül

Gül ile bülbül, tüm edebiyat türlerinin vazgeçilmez iki âşığıdır. Türk edebiyatında gül ile bülbül arasındaki aşkı anlatan birçok mesnevi yazılmıştır. Gül ü Bülbül mesnevileri, hem Doğu hem de Batı edebiyatlarında eskiden beri yazıl gelmiştir. Gül ve bülbül imajı, İran edebiyatından Arap edebiyatına girmiş, oradan da Batı'ya ulaşmıştır. Türk edebiyatında "Gül ü Bülbül" adıyla kaleme alınan çeşitli eserler genel karakterleri itibariyle birbirine benzerse de konunun işleniş bakımından farklılıklar gösterir (Özkan, 1996: 222). Yunus Emre halk edebiyatında da sıkça kullanılan gül ve bülbül dizelerinde alışıl gelmiş niteliklerine uygun biçimde bahseder. Yunus bülbül iken, yâri (Allah) güldür. Yunus, bülbül misali gülistanlarda ah u zar eyler:

Gülün bülbül olur yâri anıñün kılur zârı
Gülistândur anun yiri makâm olmaz ana bağlar (55/3).

Gül, efsaneye göre bülbülü kendisine âşık etmiştir. Dinî / Tasavvufî Türk edebiyatında gül sözü ile çoğu zaman Hz. Muhammed (sav) kastedilir. Yunus'un aşağıdaki dizelerini de bu anlamda düşünmek mümkündür. Bülbülün (ümmetin) tüm ağlamaları gül (Hz. Muhammed) içindir. Bülbül, gülden başkasına meyletmez:

Anca zâr eyler kim şol bülbül eyler
Anı ol eylemez illâ gül eyler (95/1).

Âşık şiirinde de sıklıkla kullanılan gül mani, tekerleme, bilmece, ninni ve türkülerde de çeşitli şekillerde geçer:

Birisi ah eder artar firkati

Birisi çekiyor bülbül hasreti

Birin Meslekî'ye versin Ruhsatî

Ağ gül kırmızı gül ille sarı gül (Ruhsatî)

Neni dedim yatasın

Kızıl güle batasın

Kızıl gül bir ağaçtır

Duldasında yatasın (Ninni)

Kırmızı gül demet demet

Sevda değil bir alamet

Gitti gelmez o muhannet

Şol revanda balam kaldı (türkü), (Kaya, 2007: 352-354).

Bülbül güzel sesiyle bilinen bir kuştur. Güle âşıktır. Efsaneye göre güle âşık olan bülbül devamlı gülün yanına gelerek yanık yanık öter. Gül onun vefalı ve sadık olup olmadığını anlamak için dallarına konmasına izin vermez. Bülbül gülün dalına konar, yanık nağmelerle öter. Kendinden geçen bülbüle gülün dikenleri batar. Kırmızı kanı gülün üzerine akar. Gül kızılığını bülbülün kanından alır. Böylece bülbül acı çeken, vefalı ve sadık âşığı; gül ise nazlı yâri sembolize eder. Bir halk türküsünde bülbül şöyle anlatılır:

Seherde ağlayan bülbül

Sen ağlama ben ağlayım

Ciğerim dağlayan bülbül

Sen ağlama ben ağlayım (Kaya, 2007: 173).

Yunus'un gül bahçesinde taze açılmış güller vardır. Bu bahçenin bülbülleri gülün aşkından her zaman öter dururlar:

Bizüm ilün bâğçeleri turmaz öter bülbülleri

Açılmış tâze gülleri gülistânım solmaz benüm (226/6).

5.3. Kaf Dağı

Kaf Dağı, klasik kozmos anlayışlarında yeryüzünü çevrelediği kabul edilen efsanevi dağdır. Çoğunlukla, halk edebiyatının anonim ürünlerinden masalarda karşımıza çıkan bu mitolojik dağ, Yunus'un dizelerinde de geçer. Yunus, kendisini Hak'tan bir parça olarak görür. Ay ve Güneş'in kendisine kul, Kur'an'ın mürşid olduğu bir varlık için Kaf Dağı'nın sözü bile edilmez:

Kaf Tagı zerrem degül ay u güneş bana kul

Aslum Hak'dur şek degül mürşiddür Kur'an bana (12/2).

Dinlerde kutsal mekân anlayışının gelişmesine bağlı olarak dağlar, ilah ya da ilahların ikamet ettiği, ilahlarla irtibata geçildiğine inanılan yerler olarak saygı görmüştür. Kutsal dağ kültürüne hemen hemen bütün kavimlerde rastlanır. Bunların bazılarında yeryüzünün veya yer ve gök cisimlerinin üzerinde durduğuna inanılan tabiatüstü unsurları haiz dağ motiflerine rastlanmaktadır. İkel mitolojilerdeki yaygın anlayışa göre yeryüzü bu dağ merkez alınarak yaratılmış ve onunla gökyüzünden ayrılmıştır. Bu dağ, direk benzeri gökyüzünü taşımakta ve yeryüzünün dengesini korumaktadır. Aynı zamanda bütün dağların yeraltından birer damarla ona bağlandığı kabul edilir. İptidai kültürlerden günümüze kadar gelen bu inanç, İslam kültüründe Kaf Dağı adıyla bilinir. Kuran'da bu konuda bir bilgi bulunmamasına rağmen tefsir, tarih ve edebiyat eserlerinde bu konu genişçe işlenmiştir (Demirci, 2001: 144). Anadolu'da anlatılan bazı masallara göre Tepegöz, Kaf Dağı'nda oturmaktadır. Kaf Dağı'nda bir mağarada yaşayan Tepegöz, insanları içeriye çeker. Tepegöz, normal insanlardan oldukça farklıdır (Ögel, 2006: 437). Yunus, Kaf Dağı'ndan söz ederken yukarıda sözü edilen halk inançlarının izlerini taşır.

Vahdet-i vücuda inanan sufilerce Tanrı, mutlak bir varlıktır. Kâinatta bulunan bütün varlıklar, mutlak varlığın tecellisidir. Mutlak varlık, insan suretinde tecelli edinceye kadar bütün varlıklardan geçmiştir. Bu kâinattan süzülüp geliş nazariyesine "devir nazariyesi" denir. İnsan ana rahmine düşmeden önce cansızlar, bitkiler ve canlılar âleminde. Devirden bahseden şiihlere de "devriye" adı verilir. Devriye yaratılışın başlangıcı ve sonunu, varlığın nereden gelip nereye gittiğini ve bu ikisi arasındaki safahatın tasavvufa göre izahıdır. "Devriye'den başka ona pek benzeyen, hatta ilk bakışta ondan ayırt edilemeyen bir çeşit şiir daha vardır. Şair, şiirinde Âdem olur, Nuh olur, Mûsa olur, İsâ olur. Âdem ile cennetten sürülür, Nûh ile Tûfan'dan kurtulur, Zekeriyya ile biçilir... Bu arada gene de yağmur olur, yağar, buğu olur, göğe açar. Derken İsmail'e inen koç olur, insandaki suç olur. Olur, olur; fakat bu 'devriye' değildir, tecelliyi, hayalinde gezip geçtiği âlemleri, erip olduğu şeyleri anlatmaktadır" (Gölpınarlı, ty: 72). Yunus, Gölpınarlı'nın devriyeye pek benzeyen; ancak ondan farklı bir şiir olarak

nitelendirdiği türde Ali ile kılıç vurur; Ömer ile adaleti sağlar; Hamza ile meydanlara çıkar; Kaf Dağı'nda on sekiz yılını geçirir:

‘Alî’yile urdum kılıç Ömer’ile ‘adl eyledüm
Onsekiz yıl Kâf Tagında Hamza’yla meydândayıdum (168/11).

5.4. Devler ve Periler

Anonim halk edebiyatının en yaygın mahsullerinden biri de masallardır. Masallar bilinmeyen yerde, bilinmeyen şahıs ya da varlıklara ait olayları anlatır. Masalların içinde hayalî-gerçek, mücerret-müşahhas, maddi-manevi konu, olay, motif ve unsurlar bulunur. Masalların kahramanları insanlar, hayvanlar, bitkiler, maddi unsurlar, yalın fikirler veya dev, cin, peri gibi hayalî varlıklardan meydana gelir (Elçin, 2004: 369). Yunus Emre, dizelerinde masallarda yaygın olarak yer alan hayalî varlıklardan dev ve perilerden de söz eder. Yunus, dev ve perilerden söz ederken genellikle Hz. Süleyman’la ilişki kurar. Hz. Süleyman’ın cin ve perilere hükmetmesine şu şekilde telmihte bulunur:

Sen Süleymân köşkinde taht kurup oturdun bil
Dîv ü periye düp-düz hükümler eyledün tut (18/2).

Başka bir dizesinde dev ve perilerin viranelerde yaşadığını belirterek yine Süleyman kıssasında Belkıs ile aralarında geçen olayları hatırlatır:

Bir dem dîv olur ya perî vîrâneler olur yiri
Bir dem uçar Belkîs ıla sultân-ı ins ü cinn olur (49/6).

Allah, tüm varlıkların tek yaratıcısıdır. İnsan dışındaki mahlûkat, Allah’ın kendilerine yüklediği görevleri eksiksiz biçimde yerine getirirken, cüzi irade sahibi insan, bu varlıklar arasında görevini ihmal eden veya eksik yapan tek varlıktır. Sahip olduğu nitelikleriyle insan, eşref-i mahlûkat olabilirken tüm varlıklardan daha aşağı bir seviyeye de düşebilir. Yunus, dev ve perilerle beraber tüm mahlûkatın Allah’ı sevdiğini söyler. Tüm melekler, ona hayrandır. Kendi dışındaki varlıkların sevdiği Allah’ı insan da sevmelidir:

Dîv ü perî ins ü melek sever seni her mahlûkât
Hayrân olup ileyünde turmuş durur hûr u melek (144/4).

5.5. Hızır

Hızır, Türk kavimlerinde en yaygın inanişaya sahip kişilerden biridir. Anadolu’nun en uzak köylerinde bile Hızır ile ilgili inanişalara rastlamak mümkündür. İslamiyet’ten önceki Türklerde bulunan “Gök / Ak Sakallı Kocalar” pek çok özelliğiyle Hızır’dan farklı değillerdi.

Bu kocalar İslamiyet’le birlikte Hızır adı altında İslamiyet şalı ile devam etmiştir (Ögel, 2006: 89). Mutasavvıflarda geniş etkiye sahip olan Hızır kültü, Yunus’un dizelerinde de yer alır:

Benem ebed benem bekâ ol Kâdir ü Hay mutlaka
Hızır ola yarın saka anı kılan Gufrân benem (211/5).

Halk anlatılarında Hızır çocuğun doğumu, ona ad konması, çiftçilerin piri olması, kahramanlara güreşte yardım etme, kuyudan kurtarma gibi birçok özelliğiyle yer alır. Mutasavvıflar genellikle Hızır’ın veli olduğunu kabul etmişlerdir. Onu melek veya peygamber olarak tanıtan rivayetler pek taraftar bulmamıştır. Hızır’ın hayatta bulunduğunu söyleyen mutasavvıflar pek çok kişinin onu gördüklerine, kendisinden öğüt ve dua aldıklarına, onlara yol gösterdiğine, yardımcı olduğuna dair birçok menkıbe rivayet ederler. Mutasavvıflar, tarikatlarda büyük önem verilen hırka, zikir ve tarikat esaslarının kendilerine Hızır tarafından telkin edildiğine inanmışlardır (Uludağ, 1998: 410). Yunus da aşkın denizinde Hızır’ın rehberliğinde yol aldığını belirtir. Aşk yolunda Hızır, Yunus’un en büyük yardımcısıdır:

Girdüm ‘ışkın denizine bahrileyin yüzer oldum
Geşt idüben denizleri Hızır’layın gezer oldum (222/1).

Hızır, efsanevi kişiliğiyle folklor, tasavvuf, halk inanç ve telakkilerinde geniş yer tutar. Tasavvuf ve tekke edebiyatında Ahmed Yesevi, Yunus Emre ve Mevlana’dan başlayarak hemen bütün mutasavvıf şairler Hızır’ı “mürşid-i kâmil” olarak yorumlamışlardır. Halk anlatmalarında Hızır’ın kılıç salması, bir değnekle dağları oynatması anlatılır. Bu inanışlara bağlı olarak halk dilinde “Kul sıkışmayınca Hızır yetişmez”, “Her vaktini hazır (her geceyi Kadir), her geleni Hızır bil” gibi atasözleri ve “Hızır gibi yetişmek, Hızır uğramak, Hızır’ın eli değmek” gibi deyimler ortaya çıkmıştır (Kurnaz, 1998: 412).

Yunus, Hızır ile birlikte zülumat ülkesine gider, onun rehberliğinde âb-ı hayattan (aşk şarabı) içer ve ölmezliğe kavuşur. Burada darda kalanlara Hızır’ın yardım edeceğine dair halk inancı bulunmaktadır. Bu inançta hikâye kahramanlarına aşk badesi sunan, tükürüğünden ağzına sürünce deyiş söylemeye başlayan Hızır kültürünün tasavvuftaki izleri görülür. Kul (Yunus) sıkışmış, Hızır yardıma gelmiştir:

Bir mekâna varmışam ki ol benüm yurdum degül
Hızır’ıla zulmete irdüm âb-ı hayvân isterem (228/4).

Yunus, mürşid-i kâmil olarak Hızır’ın sadece dünyada kalanlara yardım etmediğini aynı zamanda ölüp kara yere vardığında da onun yardımına şaşılmanması gerektiğini söyler:

Binüp ağaç atına yanulup Hızır’a tana

Şol kara yir altına gire yatasın birgün (276/5).

5.6. Kopuz / Saz

Kopuz, Oğuz Türklerinin kullandığı telli bir çalgıdır. Şimdi bağlama olarak tabir ettiğimiz sazın atası olarak bilinmektedir. Günümüzde Altaylar tarafından kullanılmaktadır. Telleri at kılından olan kopuz, Dede Korkut anlatılarında da önemli yer tutar. İç Asya’da bugün de varlığını sürdüren Türk boylarında musiki aleti yerine “kopuz, komuz, gumuz, kıbız” kelimeleri kullanılmaktadır. Son dönemde kopuz yerini saza bırakmıştır. Türk halk kültürü içinde önemli bir yer tutan âşıklar arasında da sazın değeri büyüktür. Ozanların atası Dede Korkut’tan beri -zaman zaman başka isimlerle anılsa da- elindeki sazıyla kendisinin ve başka âşıkların şiirlerini yöresel havalarla çalıp söyleyen sanatçılara sazlarının yaptığı işteki önemli fonksiyonundan ötürü “saz şairi” denilmektedir. Alevî-Bektaşî zümrelerine bağlı âşıklarda saz çalmak, neredeyse bir zorunluluktur. Sünnî âşıkların da önemli bir bölümü saz çalmaktadır. Âşıklar arasında söz söylemede olduğu kadar saz çalmada da usta isimler bulunmaktadır (Duygulu, 2009: 220).

Âşıklar, manzum ürünlerini çoğunlukla saz eşliğinde sunarlar. Şiirlerini belli bir ezgi ile dinleyicilere aktarma mecburiyeti, onları saz çalmayı öğrenmek zorunda bırakmıştır. Âşıklık geleneğinde ve halk arasında saz kutsal olarak görülmüştür. Saz çalabilen âşıklar, diğerlerine nazaran daha fazla itibar görmüştür. XIV. yüzyılda Azerbaycan’da ozan kelimesi kopuz anlamında kullanılmaya başlanmış, bu aleti çalanlara da ozancı denmiştir (Düzgün, 2006: 193). Tekke-tasavvuf edebiyatı temsilcileri dileklerini, ilahî heyecanlarını dile getirirken eylemin icrasında, sosyal ve kültürel şartlara göre değişkenlik gösteren bir musiki aletini kullanmışlardır. Mevlevîler “mutrib, ney, kudüm, cenk, rebab”, Bektaşîler “cura, bağlama, çöğür” gibi sazlar kullanmışlar, klasik ve halk müziği formlarında eserler ortaya koymuşlardır (Akarpınar-Arslan, 2006: 258). Yunus Emre de müziğin bu gücünden faydalanmış, saz şairlerinin çaldığı musiki aletinin atası olarak kabul edilen kopuzla dizelerinde şu şekilde konuşmuştur:

İy kopuzıla çeşte aslun nedür ne işde
Sana su’âl soraram eydivir bana üşde (301/1).

6. Sayılar

Günlük yaşamımızda bazı sayıların kullanım oranları, diğerlerine göre çok yüksektir. Günlük yaşamımızda ve buna bağlı olarak halk edebiyatı ürünlerinde üç, yedi, dokuz ve kırk sayılarının yoğun bir şekilde kullanıldıklarını görürüz. Sayı isimleri, dillerin temel kelimeleri arasında yer alırlar. Bir millete ait dili ile sayıların oluşumu hemen hemen aynı zamana rastlar. Sayılar, bir milletin inançlarından, sosyal ve coğrafi çevrelerinden, etkileştikleri kültürlerden,

tarihî olaylarından, gelenek ve göreneklerinden izler taşır. Bu yönüyle sayılar, dillerin millî özelliklerini yansıtır.

Kültür, dille beraber gelişir ve yayılır. Dil farklı kültürlerle etkileşime girerek gelişimine devam eder. Bu gelişim sürecinde sayılar, çeşitli anlamlar yüklenerek farklı amaçlarla kullanılır. Her toplum, kültürel tarihi içinde çeşitli nesnelere, kelimelere ya da kavramlara değerler yükleyerek onlara simgesel özellikler kazandırır. Zamanla bazı sayılar matematiksel işlemlerin yanı sıra yüklendikleri simgesel değerlerle kültürel birer unsur hâline gelir. Halk edebiyatı ürünlerinde formülistik motif olarak değerlendirilen çeşitli sayılar vardır. Bir, üç, yedi, dokuz, kırk, yüz, bin sayıları bu özelliği taşıyan sayılardandır. Bu sayılar mitlerden başlayarak destan, efsane, masal, halk hikâyesi, deyim, atasözü, halk şiirinde olduğu kadar ritüel törenler ve yer adlarında da kullanılır (Çelik Şavk, 2001: 52; Güvenç, 2009: 85-86). Türk kültüründe yaygın olarak görülen sayı simgeciliğinin temeli mitolojiye ve dinlere dayanmaktadır. Mitolojik ve dinî değerler taşıyan formülistik sayılar, yüklendiği özel anlamlarla halk inançlarında da etkin bir role sahip olmuştur. Bazı sayıların sık biçimde kullanımı halk anlatılarında dikkat çeken unsurlardan biridir. Türk halk anlatılarında çeşitli sebeplere bağlı olarak yer alan pek çok kalıp söz vardır. Formel adını verilen bu sözlerin bir bölümü sayılarla ilgilidir (Sakaoğlu, 1998: 41).

Sayı sembolizmi çeşit çeşittir ve kültürler arasında farklı anlamlar taşır. Bununla birlikte kültürler arasındaki sayı sembolizminin şaşırtıcı benzerlikler gösterdiği de ifade edilmelidir. Annemarie Schimmel'in *Sayıların Gizemi* (2011) adlı eserindeki başlıklar bile sayıların gizemli ve sihirli dünyası hakkında önemli bilgiler verir: "Bir: Başlangıçsal Varlığın Sayısı, İki: Kutupsallık ve Bölünme, Üç: Kapsayıcı Sentez, Dört: Maddi Düzenin Sayısı, Beş: Yaşam ve Sevgi Sayısı, Altı: Yaratılmış Dünyanın Mükemmel Sayısı, Yedi: Bilgeliliğin Sütunları..." Müslüman Türk topluluklarında sayı simgeciliği mezhep, tarikat ve tasavvufta da yaygın biçimde görülür². Yunus Emre de tasavvuf ehli olarak bu sayı simgeciliğinden çokça yararlanmışır. Kullandığı bu sayılar, daha sonra halk edebiyatı ürünlerinde sıkça kullanılan sayılardandır. Yunus tarafından kullanılan ve halk edebiyatı ürünlerinde çokça karşımıza çıkan sayılar ve kullanım alanları şunlardır:

Bir: bir ağaç, bir can, bir çiçek, bir dem, bir elif, bir gice, bir katre, bir nazar, bir kişi, bir mani, bir serçe, bir söz, bir vakt, bir zerre.

İki: iki arslan, iki cihan, iki davi, iki dilber, iki ferişteh, iki kişi, iki sultan, ikinci kapu.

Üç: üç gün, üç haslet, üç agu, üç salavat, üç nişan, üç yol, üç fariza, üçüncü kapu.

² Bak. Çoruhlu, Yaşar. (2006). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. İstanbul: Kabalı Yayinevi, s. 199-210.

Dört: dört alet, dört ana, dört divar, dört nesne, dört ejdeha, dört ferişte, dört hal, dört halife, dört ırmak, dört kapu, dört kişi, dört kitap, dört menzil, dört mezheb, dört nesne, dört nişan, dört pir, dört tabiat, dört tekbir, dört yan.

Beş: biş karış, biş bölük, biş vakt.

Altı: altı gün, altı kez, şeş cihet.

Yedi: yidi ata, yidi deniz, yidi dervâze, yidi evren, yidi gök, yidi iklim, yidi kapu, yidi yir, yidi mushaf, yidi nişan, yidi yılduz, yidi zindan, yidiler, yidinci kapu.

Sekiz: sekiz uçmag, sekizinci gök.

Dokuz: tokuz ata, tokuz arslan.

On iki: ok iki ay, on iki hücre, on iki ırmak, on iki sünüg.

Kırk: kırk kanlu, kırk kişi, kırk makam, kırk yıl, dört on gün.

Yetmiş iki: yitmiş iki dil, yitmiş iki dürlü, yitmiş iki millet.

Yüz: yüz dürlü, yüz kez, yüz yıl, yüz yir.

Bin: bin gaza, bin kez, bin kızıl, bin söz, bin tekebbür, bin yıl, bin aç, bin baş, bin dürlü, bin enbiya, hezar destan, hezar gevher, hezaran hikmet.

Bin bir: bin bir ad, bin bir iş, bin bir kelime, bin bir kerem, bin bir togmak.

Yetmiş bin: yitmiş bin hacı, yitmiş bin hicab, yitmiş bin huri, yitmiş bin peygamber, yitmiş bin yıl, yitmiş bin zebani.

Doksan bin: toksan bin hacat, toksan bin kelim, toksan bin kelime.

Yüz bin: yüz bin can, yüz bin cefa, yüz bin cehd, yüz bin cihan, yüz bin çeri, yüz bin derya, yüz bin sevgü, yüz bin gönül, yüz bin göz, yüz bin güher, yüz bin kab, yüz bin kelim, yüz bin lisan, yüz bin melek, yüz bin müneccim, yüz bin pare, yüz bin peygamber, yüz bin söz, yüz bin şeker, yüz bin şükür, yüz bin yıl, yüz bin zahid.

Yüz yirmi dört bin: yüz bin yigirmi dört bin peygamber, yüz bin yigirmi dört bin can, yüz yigirmi dört bin has, yüz yigirmi dört bin nebi.

7. Deyim, İkileme ve Atasözleri

Deyim, atasözü ve ikileme gibi kalıp sözler bir toplumun kültürünü, inançlarını, insan ilişkilerindeki ayrıntıları, gelenek ve göreneklerini yansıtan sözlerdir. Kalıp sözlerin tarihi çok eskilere dayanmaktadır. Kalıp sözler, kültürün en büyük taşıyıcılarından birisidir ve dil öğretiminde önemli bir işleve sahiptir.

Geçmişten günümüze gelinceye kadar, bir olay ya da bir durum karşısında kullanılagelen kalıp sözler; daha önce hiç karşılaşılmayan yeni bir durum, yeni bir olay için de kullanılabilir. Kısacası kalıp sözler adeta dilin bir tür çerezi konumundadır. Her olayın her muhabbetin ve her kültürün yani kullanıldığı her konumda geçerlidir. Böylelikle dilin gelişiminde anlatma becerisi konusunda kalıp sözler sayesinde önemli bir aşama sağlanmış olmaktadır (Bulut, 2012: 1121).

Deyim, ikilemeler ve atasözleri, Yunus tarafından sıkça kullanılmıştır. Deyimler kalıplaşmış sözlerdir. Kısa ve özlü anlatıma sahiptirler. Belli bir kavramı belirtmek için bulunmuş özel anlatım kalıbıdır. Amaçları, bir kavramı ya özel bir kalıp içinde ya da çekici hoş bir anlatımla belirtmektir (Aksoy, 2014: 40-41). Yunus, dizelerinde aşağıdaki deyim ve ikilemeleri kullanmıştır:

“aklu irmek, aklu başa gelmek, aklu başına divşürmek, aklu başundan gitmek, aklunu fikrünü almak, alçak gönüllü, ayaga düşmek, ayaklara yüz sürmek, ayın on dördü, bağı tutuşmak, baş olmak, baş üstine, başdan ayaga, başdan geçmek, becid becid, beli bükülmek, bil bağlamak, can virmek, can yakmak, cana kıymak, canlu cansuz, can almak, cefa çekmek, ciger taglamak, degme kişi, delü olmak, derde derman erişmek, derde düşmek, derdile yanmak, derdini söylemek, devri geçmek, dile gelmek, dilini tutmak, döne döne, dünyaya gönül virmek, dürlü dürlü, el bağlamak, el çekmek, el var elün üstine, el ayag öpmek, eli kan içinde, elin çekmek, eteg tutmak, gice gündüz, gönlün pasını silmek, gönle girmek, gönlünü eglemek, gönlünü vermek, gönlü düşmek, gönlü gözi açılmak, gönlü gözü toymak, gönlünü kapmak, gönül yıkmak, gönül almak, gönül birliği, gönül itmek, gönül kulagi ile dinlemek, gönül pasını yumak, gönül virmek, gönül yapmak, gözi açuk, gözi kör olmak, gözi yaşlu, gözünü açmak, güle güle, hayali gözünde kalmak, hayran olmak, hazin hazin, hesap virmek, hor bakmak, irak yakın, iç taş, içini yakmak, kana kana, kapu açmak, kara toprag, kat kat, kılı kırk yarmak, kul olmak, kulagina girmemek, kulagundan çıkarmak, kulag urmak, kül eylemek, külünü savurmak, ögüdünü dutmak, salkım salkım, sır açmak, sır olmak, sol sag, söz dutmak, süri süri, taşı taş üstine komamak, togrı yola gelmek, yana yana, yanmak yakılmak, yaşın yaşın, yaz kış, yir gök, yire çalmak, yol gözetmek, yol virmek, yola gelmek, yola girmek, yolda kalmak, yolda koymak, yoldan azmak, yolu gözlemek, yük çekmek, yüregi yanmak, yüreg yakmak, yüz agı, yüz karası, yüz suyu, yüz sürmek, yüz tutmak, yüz vurmak, yüz yüze görmek, yüzi kara, yüzünü ag itmek, yüzünü görmek.”

Atasözleri de deyimler gibi önemli kalıp sözlerden biridir. İçinden çıktıkları toplumların yüzyıllar içinde oluşturdukları ortak düşünce dünyalarını yansıtan birer ayna gibidirler. Bu sözler sözlü gelenek içinde kalıplaşmış ifadelerdir. Bu ifade kalıpları değişmez niteliklere

sahiptirler. Kültürün en önemli özelliği olan dinamik bir sistemleri vardır. Bu dinamizm, anonim karakterli ürünler için de söz konusudur. Sözlü kültür geleneği içinde oluşturulan ürünler, kullanıldıkları dönemin şartlarına en iyi bir biçimde ayak uydurabilme özelliğini taşırlar. Bu niteliğiyle atasözleri kalıp ifadeler olmakla beraber donmuş ürünler değildirler (Başaran, 2013: 759). Atasözleri zemine, zamana, coğrafyaya, cinsiyete, dine, töreye vs.ye göre çeşitlenebilir. Bu çeşitlenme sonucunda birden çok atasözü varyantı ortaya çıkabilir. Atasözlerindeki kalıpsallık, donmuş özellikte değil, dinamik temellere dayanan bir kalıpsallıktır. XIII-XIV. yüzyılların Eski Anadolu Türkçesini çok iyi bilen Yunus, orijinal benzetmeler, yeni deyimler, özlü sözlerle zengin ve güçlü bir anlatım diline ulaşmıştır. Yunus'un güçlü anlatımında atasözlerinin yeri büyüktür.

Yunus Emre'nin şiirlerindeki açık, kısa cümleli ve dolambaçlı olmayan ifade yeteneği onun söylediklerinin etkili olmasını sağlayan unsur olmuştur. Aynı zamanda onu evrenselleyen ve diğerlerinden ayıran taraf da dilindeki bu anlatım gücüdür. Yunus'un şiirleri okunduğunda onun devrindeki dilin inceliklerini çok iyi bildiği, halkın kullandığı kelime ve deyimleri mısralarına çok iyi yerleştirdiği görülür... Yunus Emre'nin anlatım gücüne güç katan önemli anlatım araçlarından birisi de bu atasözleridir. Yunus, tasavvufi fikirlerini ve din diline has soyut kavram ve ifadeleri atasözleriyle gayet rahat bir biçimde anlatabilmiştir (Kaymaz, 2015: 117).

Yunus, halk edebiyatının bu önemli türünü dizelerinde kullanırken atasözlerinin dinamizmi gözler önüne sürer. Yunus'un dizelerinde kullandığı atasözü niteliği taşıyan sözlerden bazıları şunlardır:

- “Gelen geçermiş konan göçermiş.”
- “Kişi neye gülerse başa gelegen olur.”
- “Kişi neyi severise dilinde sözi ol olur.”
- “Kişi neyi severse canın ana uyakdı.”
- “Son pişmanlık assı kılmaz.”
- “Sögene dilsiz dögene elsiz olmak gerek.”
- “Tag ne kadar yüksekise yol anun üstinden aşar.”

8. Sonuç

Yunus Emre'nin yaşadığı XIII-XIV. yüzyıllar, Anadolu'da sufilik cereyanının da kuvvetlendiği bir dönemdir. Arap ve Acem dillerinde bu yüzyılda zengin bir tasavvuf edebiyatı

meydana getirilmiştir. Türk sufileri, Anadolu’da Arap-Acem tasavvuf ürünlerinin etkisiyle yetişmelerine rağmen etrafına halkı toplamak amacıyla halk dili olan Türkçeyi kullanmak zorunda kalmışlardır. Yunus Emre, sözlü şiir geleneğinin bir temsilcisidir. Şiirleri varyantlaşmış, hayatı efsaneleşmiştir. Yunus, ilk kez “Türkçülük” hareketiyle edebiyatın temeline “halk edebiyatı”nı koyanlardan ilgi görmüştür.

İlk dikkatleri halk edebiyatı araştırmacıları tarafından üzerinde toplayan Yunus, bir taraftan halk edebiyatının malzemesini kullanırken diğer taraftan gelenek tarafından kendisine intikal eden halk edebiyatı unsurlarının aktarıcısı olmuştur. Tasavvufi düşüncelerini halka yaymayı tek gaye hâline getiren mutasavvıf şairin halkın diliyle, halkın hayal gücüne hitap eden üslubu benimsemesi, son derece doğal bir durumdur. Karmaşık ve anlaşılması güç tasavvufi düşünceler onun dilinde basit, saf ve anlaşılır bir hâle getirilmiştir. Yunus, halka hitap ederken, halk edebiyatının motif ve kavramlarından sıkça yararlanmışır. Yunus Emre’nin yaşadığı dönemde halk geleneğinden alıp kullandığı ve kendisinden sonraki nesillere katkıda bulunup miras bıraktığı belli başlı halk edebiyatı unsurları şunlardır:

1. Âşık kelimesi, önce tasavvuf edebiyatında kullanılmıştır. XVI-XVII. asırlarda özellikle büyük şehirlerde yetişen saz şairleri “ozan” adını kullanmayı bırakıp, mutasavvıf şairler arasında kullanılmakta olan “âşık” unvanını kullanmaya başlamışlardır. Âşık tarzını oluşturan unsurlardan büyük bir kısmı, tasavvuf tarikatlarına ait tekkelerde meydana gelen Türk edebiyatından geçmiş unsurlardır.

2. Yunus Emre, şiirlerini sade Türkçe ile söylemiş tekke mensubu bir şairdir. Onun kullandığı dil saz şairlerinin dilinden farksızdır. Yunus Emre, dil yönüyle millî, konu yönüyle İslami bir şairdir. Yunus, halktan alınmış şekillerle ve halk zevkine uygun bir tarzda deyişlerini ortaya koymuştur. Türk dilini pürüzsüz bir şekilde kullanan Yunus, iletilerini halka anlatmada halkın dilini kullanmıştır. Bu yönüyle Yunus’un şiirlerindeki dil, XIII. yüzyıl halk Türkçesidir. Onun dili, en güzel, en halis Türkçedir.

3. Yunus Emre, şiirlerinde hem aruz hem de hece ölçüsünü kullanmıştır. Bununla beraber ilahilerinin en orijinal ve güzel olanları hece vezniyle yazdıklarıdır. Bu hususta en büyük sebep arasından yetiştiği halk kitlesine daha iyi ve alıştıkları bir ahenkle hitap etmek endişesidir. *Divan*’ında hece vezninin hemen her şekline rastlanır. Farklı kafiye şekillerini de kullanmakla beraber deyişlerinde en fazla yarım ve tam kafiye kullanmıştır. Yunus’un hem dili hem de şiir telakkisi halk zevkine uygundur.

4. Yunus aşk konulu hikâye kahramanlarına şiirlerinde yer vermiştir. İlahî aşkı deyişlerinde anlatan Yunus, halkın yakından tanıdığı aşk kahramanlarını kullanarak halka ulaşmaya çalışmıştır.

5. Yunus Emre, halk edebiyatında kullanılan “âb-ı hayat, gül ile bülbül, Kaf Dağı, devler ve periler, Hızır, kopuz / saz” motiflerine dizelerinde yer vermiştir. Bu motifler, sadece halk edebiyatında kullanılmamakla beraber halk edebiyatının da çeşitli anlatılarında çokça kullanılan motiflerdir.

6. Halk edebiyatı ürünlerinde formülistik motif olarak değerlendirilen çeşitli sayılar vardır. Bu sayılar mitlerden başlayarak destan, efsane, masal, halk hikâyesi, deyim, atasözü, halk şiirinde olduğu kadar ritüel törenler ve yer adlarında da kullanılmıştır. Müslüman Türk topluluklarında sayı simgeciliği mezhep, tarikat ve tasavvufta da yaygın biçimde görülür. Yunus Emre de tasavvuf ehli olarak bu sayı simgeciliğinden çokça yararlanmıştı.

7. Yunus Emre deyişlerinde deyim, atasözü ve ikileme gibi bir toplumun kültürünü, inançlarını, insan ilişkilerindeki ayrıntıları, gelenek ve göreneklerini yansıtan kalıp sözlerden çokça yararlanmıştı.

Kaynaklar

- AKARPINAR, R. B. ve ARSLAN, M. (2006). “Tekke-Tasavvuf Edebiyatı.” *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı* (M. Ö. OĞUZ vd.). 213-262. Ankara: Grafiker Yayıncılık.
- AKDEMİR, Y. ve KAVRUK, H. (2012). “Yunus Emre’de Türkçe”. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic*, 7/3, 115-125.
- AKSOY, Ö. A. (2014). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü (2 Cilt)*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- ALBAYRAK, N. (1991). Âşık. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C 3. 547-549. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi.
- ALPTEKİN, A. B. (2005). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- BAŞARAN, U. (2013). “Atasözlerinin Kalıpsallığı Üzerine”. *Turkish Studies -International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8/9, 757-770.
- BAŞGÖZ, İ. (1995). *Yunus Emre Araştırma ve Şiirlerinden Göldeste*. Indiana Üniversitesi: Pan Yayıncılık.
- BAŞGÖZ, İ. (2012). “Yunus Emre, Türk Folkloru ve Halk Edebiyatı”. *Yunus Emre*. (ed. A. Y. OCAK). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü Yayınları, 339-359.
- BULUT, S. (2012). “Anadolu Ağzlarında Kullanılan Kalıp Sözler ve Bu Kalıp Sözlerin Kullanım Özellikleri”. *Turkish Studies -International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic*, 7/4, 1117-1155.

- ÇELEBİOĞLU, Â. (1988). Âb-1 Hayât-Edebiyat. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C 1. 3-4. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi.
- ÇELİK ŞAVK, Ü. (2001). “Manas ve Maaday-Kara’da Sayılar”. *Millî Folklor*, 50, 52-57.
- ÇORUHLU, Y. (2006). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- DAŞDEMİR, Ö. (2012). *Halk Hikâyesi Olarak Yusuf ile Züleyha*. İstanbul: Fenomen Yayınları.
- DEMİRCİ, K. (2001). Kafdağı. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C 24. 144-145. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi.
- DUYGULU, M. (2009). Saz. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C 36. 218-220. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi.
- DÜZGÜN, D. (2006). “Âşık Edebiyatı”. *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı* (M. Ö. OĞUZ vd.). 169-212. Ankara: Grafiker Yayıncılık.
- ELÇİN, Ş. (2004). *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- GÖLPINARLI, A. (ty). *Alevî-Bektâşî Nefesleri*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- GÜVENÇ, A. Ö. (2009). “Kırk Sayısının Halk Edebiyatı Ürünlerinde Kullanımı Üzerine Bir İnceleme”. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 41, 85-97.
- HARMAN, Ö. F. (2013). Yûsuf. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C 44. 1-5. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi.
- KAYA, D. (2007). *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KAYMAZ, Z. (2015). “Eski Anadolu Türkçesi Bağlamında Yûnus Emre’nin Eserlerindeki Atasözlerine Bir Bakış”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 40, 101-119.
- KÖPRÜLÜ, M. F. (2003). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KÖPRÜLÜ, M. F. (2004a). *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KÖPRÜLÜ, M. F. (2004b). *Edebiyat Araştırmaları I*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- KURNAZ, C. (1998). Hızır-Edebiyat. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C 17. 411-412. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi.
- KÜLEKÇİ, N. (1999). *XI-XX. Yüzyıllar El Yazması Metinler ve Özetleriyle Mesnevi Edebiyatı Antolojisi 2*. Erzurum: Aktif Yayınevi.
- OCAK, A. Y. (1988). Âb-1 Hayât. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C 1. 1-3. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi.
- OĞUZ, M. Ö. (2011). “Çok Mekânlı ve / veya Çok Mezarlı Anlatı Kahramanları: Yunus Emre”. *Millî Folklor*, 91, 5-11.
- ÖGEL, B. (2006). *Türk Mitolojisi Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖZARSLAN, M. (2006). *Ferhat ile Şirin Mukayeseli Bir Araştırma*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayıncılık.
- ÖZKAN, M. (1996). Gül ü Bülbül. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C 14. 222-223. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi.
- PALA, İ. (1995). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.

- SAKAOĞLU, S. (1998). “Dedem Korkut Hikâyelerinde Sayı Kavramı: Üç, Yedi ve Kırk Sayıları”. *Dede Korkut Kitabı İncelemeler-Derlemeler-Aktarmalar I*. 37-51. Konya: Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- SCHIMMEL, A. (2011). *Sayıların Gizemi* (çev. M. KÜPÜŞOĞLU). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- TATÇI, M. (1997a). *Yûnus Emre Dîvânı I (İnceleme)*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- TATÇI, M. (1997b). *Yûnus Emre Dîvânı II (Tenkitli Metin)*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- ULUDAĞ, S. (1998). Hızır-Tasavvuf ve Halk İnancı. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C 17. 409-411. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi.
- ÜNVER, İ. (2006). “Yunus Emre Üzerine”. *TÜBAR*, XIX, 489-498.
- ÜŞENMEZ, E. (2013). “Yunus Emre Divanında Türkçe İslami Terimler”. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8/1, 625-644.