

## Yunus Emre'nin Humanist Yorumcuları

**İbrahim MARAŞ\***

### ABSTRACT

**Humanist Commentators of Yunus Emre:** Humanism is the philosophical and literary movement which originated in Italy in the second half of the fourteenth century and diffused into the other countries of Europe, coming to constitute one of the factors of modern culture. Humanism is also any philosophy which recognizes the value or dignity of man and makes him the measure of all things and takes as its theme the human nature, its limits and all that with which it is concerned. In this sense, the term humanism was used in the ancient Greek philosophy, at the time of Protagoras, Socrates and other philosophers. Some Turkish researchers on Yunus Emre, who was a Muslim Sufi, are inclined to consider him to be a humanist in this sense. However, it is wrong to ascribe to him the concept of humanism which it is impossible to conceive independently of Christianity and Western thought. For Islam, unlike Christianity, is a religion that regulates worldly affairs, for which reason the need for the rise of humanism did not arise. The fundamental function of Islam was to support man in the work of civil life, in political work and activity.

**KEYWORDS:** Humanism, Yunus Emre, İslamic sufism, tolerance, Islamic Philosophy

### Hümanizm Nedir?

Hümanizm, özellikle Rönesans döneminde insanı merkeze alan, insanı tek ölçü kabul eden, dini, Tanrı inancını ve doğaüstünü reddeden bir çeşit insanperestlik düşüncesi veya bir başka deyişle insanlık dinidir. Kültürel ve entelektüel bir hareket olarak referansını daha çok eski Yunan ve Roma'ya veren hümanizm düşüncesi, bu dönemlerin sanat ve edebiyatlarını yeniden keşfetmeyi amaçlamış ve bu çizgiyi takip etmiştir. Hümanizmin Çağdaş Yunus Emre araştırmacılarını etkileyen en önemli yanı da budur, yani antikite hayranlığıdır. 1850'lerden sonra Batı dillerinde çok kullanılan bir kavram haline gelen hümanizm Osmanlı düşüncesinde şü tarifile karşılanmıştır: "Devr-i te-

\* **Yard. Doç. Dr.**, İbrahim Maraş, Ankara Üniv. İlähiyat Fakültesi

ceddüd üdebasının yani el sine ve edebiyat-ı atika tarafdarınının mezhebi, beşeriyete ibadet mezhebi" (İsmail Fennî, *Lugatçe-i Felsefe*).

Hümanizm, Latinceye tam anlamı ile M.Ö 80 yıllarında Cicero (M.Ö. 106-43) tarafından yerleştirilmiştir. Cicero kelimeyi, insanın nasıl ve ne tür bir eğitimden geçerek, topluma kazandırılması gerektiğini içeren düşünceleri doğrultusunda, bir sıfat olarak, insan sevgisi anlamında kullanmıştır.<sup>1</sup> Aslında Cicero'nun kullandığı şekliyle "humanitas" kavramı; "bilgi, kültür, ahlâk ve ruh eğitimi, terbiye ve nezaket, kibarlık, ruh asaleti ve yüceliği, haysiyet, iyilik, iyiniyetlilik, özveri, adalet, eliaçıklık, kadirbilirlik, arkadaş ruhlu olmak, şen ve neşeli olmak, şakacı ve nükteci olmak, ölçülü olmak, zevk sahibi olmak"<sup>2</sup> gibi anlamlara gelmektedir ki, bu İslam'daki tasavvufi ahlâkî eğitime benzer bir insan eğitimi modelidir, çünkü insanın insan olabilmesi için gereken hususları ifade etmektedir.

İşte hümanizm, bu şekilde insan haysiyetine saygı duymak, insana tabiat içinde mahsus bir değer vermek, insanı insan yapan değerleri insana kazandırmak şeklinde anlaşılırsa bu zaten İslam ahlakının ve İslam tasavvufunun özünde vardır. Çünkü sadece İslam'da insan, melekten de üstün eşref-i mahlukatır ve Tanrı'nın yeryüzündeki halifesidir. İslam tasavvufunun yegane amacı da insanı eşref-i mahlukat olma özelliğine erdirmektir. İslam Peygamberi (s.a.v.) güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildiğini ifade ederken böylesi bir insan eğitimini hedeflemiştir. Fakat hümanizm açısından durum hiç de öyle değildir. Mesele sadece insanın değerini yükseltmek değildir.

Felsefe tarihinde Cicero'dan daha önce dar anlamda ilk humanistler sofistlerdir. İnsanı her şeyin ölçüsü kabul eden meşhur sofist Protagoras, "ne kadar kişi varsa o kadar da hakikat olduğu, bireyin doğrunun ve yanlışın ölçüsü olduğu, evrensel hakikatler, bütün insanlar için geçer prensipler bulunmadığı veya hiç olmazsa bizim için bir metafizik veya ahlâk tezinin mutlak surette doğru olduğunu tanıyabilmemize yarayan kesin işaret olmadığı"<sup>3</sup> kanaatini taşımaktadır. Protagoras ile şekillenen bu düşünce, bir bakıma hümanizmin Rönesans dönemindeki anlamıyla eşdeğerdir. Çünkü Protagoras da, tıpkı Rönesans humanistleri gibi, eski inançları ve metafiziği yıkmaya çalışmakta, hatta ahlâkı bireysel bir düzlemde kabul etmek suretiyle, toplumsal düzeni altüst etmektedir. Gerçekte o, ahlâkı da ortadan kaldırmaktadır.

Protagoras'ın birey olarak insanı ortaya çıkarayım derken insanıyeti, ahlâkı ve toplumsal düzeni ortadan kaldırmaya çalışması Sokrates tarafından eleştirilmiştir. Sokrates'in, sofistlerin bireyciliğinin yerine koyduğu

1 Boğos Zekiyan, *Hümanizm (İnsancılık), Düşünsel İçlem ve Tarihsel Kökenler*, İnkılâp ve Aka Yay., İstanbul 1982, s.17; Mehmet Bayrakdar, *Yunus Emre ve Aşk Felsefesi*, Ankara 1991, s. 87.

2 Boğos Zekiyan, a.g.e., s. 17.

3 Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul 1991, 4. Baskı, s. 39.

“toplumsal ve insaniyetçi”, karakter taşıyan ahlâkı Protagoras’ın yukarıdaki düşüncesine bir alternatiftir.<sup>4</sup>

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere hümanizmin kökleri Yunan düşüncesine kadar dayanmaktadır. Rönesans döneminde iyice şekillenen bu kavram, sofistlerde olduğu gibi, insanı yücelterek en uç noktaya taşımış ancak bunu yaparken insanın en önemli ihtiyacı olan öte dünyaya inancına ve ahlâkına da zarar vermiştir. Çünkü, insanın öbür dünya beklentisini hiçe sayan bir tavır geliştirmiştir. Şunu da söylemek gerekir ki, hümanizm kavramının çokanlamlı bir hale gelmesi ve anlam zenginliği kazanması Rönesans’tan sonra gerçekleşmiştir. Bu kavramsal zenginleşme içerisinde zamanla, özellikle XX. yüzyılda, “İngilizce konuşulan dünyada, ateizm ya da laik bir akılcılıkla eşanlamlı”<sup>5</sup> bir terim özelliğini kazanmıştır. Kıta Avrupa’sında ise “insanla doğanın geri kalanı arasındaki ontolojik farklılığı temele alan ve topluma, tarihe, kültüre ilişkin açıklamada, önceliği insana veren”<sup>6</sup> bir felsefe anlayışı haline gelmiştir.

Öte yandan bir taraftan teknolojinin gelişmesiyle ortaya çıkan yabancılaşmanın üzerinde duran Marksist hümanizm doğarken, diğer taraftan dini inancı reddetme sebebiyle ortaya çıkan boşluğu doldurmak üzere “dini hümanizm”den de bahsedilir olmuştur. Bilhassa ahiret ile bu dünya arasındaki dengenin kurulmasına önem veren bu görüş taraftarları, “dinin temel fonksiyonunun, ferdin (dini sorumluluklar dışındaki) dünya hayatıyla (civil life) ilgili işlerini, siyasi iş ve aktivitelerini desteklemek” olduğunu ve dinin dünyevî mutluluğu da amaçladığını<sup>7</sup> belirtmişlerdir. Hümanistler ayrıca dini toleransla da ilgilenmişlerdir. Ancak dini hümanizmde din sanki bir araç konumuna itilerek, hümanistlerin ideallerini gerçekleştirmek için kullanılmış gibidir. Bazen dini hümanizmle ilgili olarak İslam ile Hıristiyanlık arasında ilginç karşılaştırmalara da rastlanmaktadır. Meselâ, Hıristiyanlığın Tanrısının Hz. Adem(a.s.)’i yarattığında hayvanları isimlendirmeyi ona bıraktığını, onun kararlarını doğruladığını (*Eski Ahid*, Tekvin, Bap 2, 18-20. sözler), dolayısıyla da özünde hümanist olduğunu, halbuki Kur’an’da, bunun tam tersine, her şeyi adlandıran ve bunları Hz. Adem(a.s.)’e öğreten Tanrı olduğu için<sup>8</sup> İslam’ın özünde hümanist olmadığı gibi anlamsız bir karşılaştırma yapılabilmektedir.

Hümanizmin burada zikredilen ve edilmeyen anlamları ile Batı düşüncesi-nin en etkin ve temel kavramlarından biri olmuştur. Ancak hümanizm anlayışı Rönesans’taki yoğun etkisini Yeniçağ ile birlikte yitirmeye başlamıştır.

4 Weber, a.g.e., s. 41-45.

5 Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İst. 1999, s. 432.

6 Aynı yer.

7 *Encyclopaedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, vol. 4, New York, 1972, p. 71.

8 Remi Brague, *Avrupa: Roma Yolu*, Çev. B. Çotuksöken, İst. 1995, Kabalıcı Yay., s. 120.

### Yunus Emre'ye Hümanist Yaklaşım

Yunus Emre, öteden beri, belki de hakkında en serbestçe konuşulan ve yazılan kişi olmuştur. Yunus Emre'yi inceleyen her araştırmacı onun değişik yönlerini açığa çıkarmaya çalışmış, kimi zaman onun gerçek tasavvufi yönünü yakalayanlar, kimi zaman da onun "Bektaşî", "sosyalist" ve hümanist olduğunu göstermeye çalışanlar olmuştur. Bu yazıda Yunus Emre'yi hümanist göstermeye çalışan araştırmacılardan bazı örnekler verilerek bu konuda yapılan istismara ve yanlış yorumlara işaret edilecektir. Değerlendirme sırasında tarihî sürece riayet edilecektir.

Yunus Emre Divanı'nı yayımlamada ilk sıralarda yer alan Burhan Ümit Toprak, Yunus Emre'nin şiirlerini sınıflamaya kalkışarak kendince bazı başlıklar ortaya atmıştır. Bu başlıklar: "İnançsızlık, teslim olma, şüphe, ümitsizlik, hakiki anlayış, yaşlılık, öğreticilik"<sup>9</sup> şeklindedir. Toprak'ın bu bölümlenmesi Yunus Emre'yi ifade etmekten çok bu bölümlenmeyi yapan yazarın fikrî çizgisinin yansımaları temsil eder niteliktedir ve ilmî bir değeri yoktur. Toprak, sadece Yunus Emre'nin şiirlerini sınıflamakla kalmaz onun gayesini de tahkike çalışır. Ona göre, Yunus Emre'nin halkı irşad etme gibi bir kaygısı olmadığı gibi tek hedefi vardır, o da, kendi içine düştüğü bunalımdan, kaostan kurtulmaktır.<sup>10</sup> Toprak, Yunus Emre'nin İslam ibadetlerini öven veya kendisinin düşünce tarzına uymayan şiirlerinin de ona ait olmadığını belirtmektedir.<sup>11</sup>

Tasavvuf üzerindeki çalışmalarıyla meşhur olan bir başka araştırmacı Abdülbaki Gölpınarlı ise, Toprak'ı eleştirmekte ve Yunus'a göre aşığın ibadetlerden münezzehe olduğunu, aşığın bu halde iken dinini diyanetini unuttuğunu, ancak bu unutkanlığın küfrü gerektiren bir şey olmayıp imandan da içeri, yani üstün bir durum arz ettiğini dile getirmektedir. Gölpınarlı, aşıkların yetmiş iki millete, hatta bütün yaratılmışlara bir gözle baktığını da ilave etmektedir.<sup>12</sup> Esasında, Toprak'ı eleştirmesine rağmen, kendisi de isabetli bir yorumda bulunamayan Gölpınarlı'nın farklı dönemlerdeki yazılarına bakıldığında Yunus Emre'yi bir türlü sabit bir kalıba sokamadığı görülmektedir. Ona göre Yunus Emre; Batınî inanışa sahip bir Bektaşî dervişi, büyük bir hümanist, Mevlevî, hakçı veya sosyalist...vb. gibi sıfatlarla anılabilmektedir. Bu sebeple son zamanların Yunus Emre araştırmacılarından İlhan Başgöz'ün Gölpınarlı hakkındaki şu değerlendirmesi oldukça haklı gözükmektedir: "Bektaşî ve Mevlevîlikten hümanizme, hümanizmden sosyalizme açılan Gölpınarlı, ömrünün son yıllarında yeniden mistikliğe sığınmıştır"<sup>13</sup> Başgöz'ün de dediği gibi Gölpınarlı'nın bu hayat çizgisi onun Yunus yorumlarını da aynen etkilemiştir.<sup>14</sup>

9 Burhan Ümit Toprak, *Yunus Emre Divanı*, İstanbul 1953, s. 40-42.

10 Toprak, a.g.e., s.21.

11 Burhan Toprak, *Yunus Emre*, İst. 1943, s. 33.

12 Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İst. 1961, s. 178-179.

13 İlhan Başgöz, *Yunus Emre*, İst. 1990, s. 14.

14 Aynı yer.

Bir başka Yunus Emre araştırmacısı Sabahattin Eyüboğlu, Tanrı'yı insanlaştıran ve insanı Tanrılaştıran bir Yunus Emre'den bahsetmekte ve onu Anadolu'daki pagan, Hitit, Hıristiyan ve Müslüman kültürün sözcüsü olarak ilan etmektedir. Eyüboğlu'na göre, Yunus Emre, "bütün dindarlığına ve Müslümanlığına rağmen hiçbir dinin adamı değil, tersine, bütün dinlerin ötesinde, câmilerin, kiliselerin dışında, kitapsız, tapınmasız, törensiz, kiblesiz bir inancın adamı"<sup>15</sup> olarak sadece Müslümanlıktan değil dinden bile arındırılmaktadır. Bu düşünceden hareket edildiği takdirde Yunus Emre'ye ne Türk ne de İslam kültürünün sahip çıkması mümkün değildir. Ayrıca Yunus Emre, kozmopolit bir dünya vatandaşı olarak insanlığa kültürler ve dinler üstü mesajlar veren olağanüstü bir kişi olarak zuhur edecektir. Eyüboğlu'nun bu tavrı ateist bir yaklaşımı içinde barındırmakta ve İslam inancının Allah'ını dışlayan bir sevgi anlayışını Tanrılaştırmaktadır.

Bektâşilik üzerine araştırmalarıyla meşhur olan diğer bir araştırmacı İsmet Zeki Eyüboğlu da bir "Alevî-Bektâşi" şairi olarak kabul ettiği Yunus Emre'nin hümanist yorumcularındandır. Ona göre, çeşitli inanç kalıntıları taşıyan konar göçer topluluklar, bambaşka bir düşünce yapısına sahip olan Anadolu'ya ister istemez uymuşlar ve böylece artık inançları yaşamlarına değil, yaşamları inançlarına yön vermeye başlamıştır. Bunun tabii sonucu olarak da kişi, kendini bilme, kendi özünü kavrama mecburiyetinde kalmıştır.<sup>16</sup> Eyüboğlu, burada kullanmış olduğu "yönlendirici öz" kavramıyla insanın yine kendisini kastetmektedir. Çünkü yazar kendine dönmeyi Yunus'un Anadolu'dan aldığını söylerken, hümanizmin kaynağı olan ilkçağ putperest kültürünü ima etmektedir. Eyüboğlu'nun daha çok tabiata bağlayarak, Yunus Emre'nin insanın yüceltilmesini ve sevgisini temele alan bir tasavvuf anlayışına işaret etmesi, her ne kadar Tanrı'dan tamamen soyutlamasa da, onu hümanist olarak göstermeye çalışması oldukça dikkat çekicidir.<sup>17</sup> Onun, Anadolu'ya gelen konar göçerlerin yaşamlarının inançlarına yön vermesi ile anlatmak istediği husus, insanın kendi inancını kendisi oluşturması ve yönlendirmesi anlamına gelmekte ve temele hümanist anlayışı olarak Tanrı tanımazlığı kadar uzanmaktadır.

Yukarıda çizilmeye çalışılan Yunus Emre portresinin bir benzeri İbrahim Agah Çubukçu'da da söz konusudur. O da yazmış olduğu "*Yunus Emre ve Din Felsefesi*" adlı makalesinde hümanizm anlayışını bir başlık altında değerlendirmiştir. Çubukçu'ya göre Yunus Emre'nin en önemli özelliklerinden birisi hümanist oluşudur, çünkü Yunus Emre, bütün insanları sevmekte, mutluluğun ancak bu şekilde elde edileceğine ve gönül kazanmanın insanlığı yücelteceğine inanmaktadır.<sup>18</sup> Çubukçu, Yunus Emre'nin şiirleriyle ayet ve

15 Sabahattin Eyüboğlu, *Yunus Emre*, İst. 1976, s. 26, 33, 38, 51.

16 İsmet Zeki Eyüboğlu, *Alevî Bektâşi Edebiyatı*, İst. 1991, s. 17-21.

17 Eyüboğlu, a.g.e., s. 92-103.

18 İbrahim Agah Çubukçu, "Yunus Emre ve Din Felsefesi", *İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, Ankara 1983, s. 226-229.

hadisleri de karşılaştırmakta ve onun düşüncesindeki hümanizmin, Stoacıların, materyalistlerin ve Avrupa Rönesansının hümanizmine benzemediğini, bu yüzden de kozmopolit olmadığı gibi dini de inkar etmediğini belirtmektedir.<sup>19</sup> İbrahim Agah Çubukçu'nun zikrettiği bu husus oldukça önemli olmakla birlikte yine de Yunus Emre'nin insan sevgisini ve insanîyetçiliğini hümanizm diye açıklamaya çalışması anlaşılmalıdır. Hatta o, Yunus'ta hümanizma yoktur diyenlere karşı çıkmakta<sup>20</sup> ve hümanizm şeklindeki isimlendirme hususunda ısrar etmektedir.

Yunus Emre'yi en cömert şekilde felsefi anlamda gerçek hümanist kabul eden bir diğer araştırmacı Talat Sait Halman'dır. Talat Sait Halman, Yunus Emre'nin edebî sanatı üzerinde dururken onu üç boyutta değerlendirmektedir. Bunların ilki duygu, ikincisi dil, üçüncüsü ise "insanlık değerlerine inanan, yobazlığı kınayan, Tanrı ve insan sevgisine dayanan hümanizması"<sup>21</sup> dir. Yunus Emre, Halman'a göre, "eski Yunan'dan ve Roma'dan, Doğu dinlerinden, eski Türklerin insanıcı düşüncesinden, İslamiyetin öz değerlerinden, içinde yaşadığı bölgedeki sülûfîlerden aldığı hümanist kavramları birleştirerek bir Türk hümanizması yaratmış"<sup>22</sup>, böylece Rönesans hümanizmasını ve XVIII. Yüzyıldan bu yana gelişen modern hümanizmayı müjdelemiştir. Talat Sait Halman'ın buradaki kozmopolit ve ne olduğu belirsiz Yunus Emre tarifi apaçık bir anakronizme düşmekten ibarettir. Onun bu Yunus Emre tanımlaması bize İsmet Zeki Eyüpoğlu'nu hatırlatmaktadır.

Talat Sait Halman bununla da kalmamakta ve gerek insanı her şeyin ölçüsü kabul eden Protogoras'ın gerek gerçek(hak) insanın içindedir diyen Sokrates'in ve gerekse XIX. yüzyılın sonlarında Tevfik Fikret'in önderliğiyle XX. yüzyılda gelişen hümanist anlayışın Yunus Emre'ninki ile aynı olduğunu söylemektedir. Halman, İslam da dahil bütün temel dinlerin doğmalarının, insanın yeryüzündeki varlığını değersiz ve önemsiz kabul ettiğini, hatta mistisizm ve hümanizmin teolojik(kelâmî) yorumu ve dinî şekilciliğe bir antitez olarak doğduğunu iddia etmektedir. Ona göre Yunus Emre bir panteisttir, yani Allah'ın evrenden(kozmostan) bağımsız, onun dışında veya üzerinde değil, bilakis onu içine aldığına, onunla özdeş olduğuna inanmaktadır. Halman'ın kafasındaki Yunus Emre, dinlerin çerçevesini aşan bir Tanrı anlayışına bağlı olduğu gibi, bütün ulusların ve insanlığın birliğine inanır ve dahası onun Doğu ve Batı'nın senteziyle meydana getirdiği hümanizm hiçbir peygamberde, düşünürde, sanatçıda, şairde yoktur.<sup>23</sup> Devletin resmi bir yayım organınca hem de Batılılara Yunus Emre'yi tanıtmak için hazırlanmış olan

19 İbrahim Agah Çubukçu, "Dünya Yunus'u Yeterince Tanımıyor", *Millî Eğitim Dergisi*, 1991/105, s. 12-16.

20 Aynı yer.

21 Talat Sait Halman, "Yunus Emre'nin Hümanizması", *Yunus Emre İle İlgili Makalelerden Seçmeler*, Haz. H. Özbay-M. Tatçı, Ankara 1991, s. 161-164.

22 Aynı yer.

23 Talat Sait Halman, a.g.m., s. 161-169; T. S. Halman, "Yunus Emre's Humanism", *Yunus Emre*(Prestij baskı), Kültür Bak. Yay., Ankara 1993, Second Edition, s. 15-37.

böylesi özel bir kitapta ifade edilen yukarıdaki görüşler, ilmî, edebî, fikrî ve tarihî değerden tamamen yoksun olduğu gibi insanları aldatmaya ve yanlış yönlendirmeye yönelik olduğundan ilmî sorumluluk çizgisini de aşmaktadır.

Talat Sait Halman, Yunus Emre'nin humanistliği meselesini o kadar abartmaktadır ki adeta onun sırtından dinleri birleştirerek yeni bir Tanrı anlayışı ortaya koymaya çalışmaktadır. Ona göre, Yunus Emre, "Dinlerin çerçevesini aşan bir Tanrı anlayışına sahiptir" ve "dinlerin birliğine inancını" devamlı olarak dile getirmektedir ve o, dini "kalıplaşmış tapınmalarla cılızlaştıran ve yozlaştıran" insanlardan uzaktır.<sup>24</sup> Yani Halman, Yunus Emre'nin, dini ibadetleri hor gördüğünü iddia etmektedir. Hatta Halman, Yunus Emre'ye yakıştırılmaya çalıştığı anlayışa aykırı gelen şiirlerine de kendince çözümü bulmaktadır:

"Yunus Emre'nin hümanist şiirlerinde, dünya hümanizma tarihi boyunca gelişen temel düşüncelerin hemen hepsini özlü ifadelerle buluyoruz. Gerçi başka şiirlerinde bu düşüncelerle çelişkiye düşen kavramlar da var, ama onlar Yunus'un hayatının başka dönemlerinde yazılmış şiirler olabilir ya da apayrı kimseler tarafından yazılmışken yanlışlıkla Yunus'a yakıştırılmış olmaları da akla yakındır."<sup>25</sup>

Talat Sait Halman, hiçbir ilmî ciddiyetle bağdaşmayan bu sözlerini yine tamamen ilmî metodolojiden yoksun şu sözlerle devam ettirmektedir: "Kaynakların ve dönemlerin doğruluğunu kesinlikle gösterecek belge ve bilgilerden yoksun olduğumuz için, öteki şiir ve şairleri bir kenara bırakarak, elimizdeki gerçek hümanist şiirlerdeki sağlam ve tutarlı sentezin ana hatlarını çizmekle yetinmek zorundayız."<sup>26</sup>

Görüldüğü gibi Halman'ın Yunus Emre yorumunun Yunus Emre ile uzaktan yakından alakası olmadığı gibi herhangi bir ilmî mesnetten de yoksundur. Neredeyse İslam dininden, İslam ibadetlerinden ve hatta Tanrı'dan arındırılmış bir Yunus Emre'yi karşımıza çıkaran Halman, onun Tanrı'yı insanlaştırdığı insanı da Tanrılaştırdığını savunmaktadır. Esasında Halman'ın bu çizgisi yukarıda izahına çalıştığımız İsmet Zeki Eyüboğlu'nun ve Sabahattin Eyüboğlu'nun anlayışlarından pek fazla farkı yoktur. Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Sabahattin Eyüboğlu'nun bazı cümleleri ile Halman'ın cümleleri adeta aynı kalemde çıkmış gibidir.

Yunus Emre'nin yukarıda bahsedilen hümanist yorumcularına ekleyebileceğimiz diğer bir araştırmacı İlhan Başgöz'dür. Diğerlerine nispeten daha insafli olan Başgöz, Yunus Emre'yle ilgili kitabında "kişilikleri ve inançları birbirine ters düşen" iki Yunus Emre'den bahsetmektedir: Molla (veya Sünnî) Yunus, derviş (veya sûfi) Yunus.<sup>27</sup> Burada iki önemli husus ortaya çıkmaktadır. Birincisi, Başgöz, molla ve Sünnî kelimelerini eş anlamlı olarak almakta-

24 Halman, "Yunus Emre'nin Hümanizması", s. 168-169.

25 Halman, , a.g.m., s. 164.

26 Aynı yer.

27 İlhan Başgöz, *Yunus Emre*, İst. 1990, s. 7.

dır. İkincisi ise, mollalık (veya Sünnilik) ile dervişlik (sûfilik) arasında tamamen bir zıtlık görmektedir. Başgöz'ün bu sınıflamasının temelinde Yunus'un şeriat ve tarikatı öven şiirlerinin bulunması ve bunların birbirleriyle uzlaştırmaması yatmaktadır. Başgöz, kendisinden önce Burhan Toprak'ın yapmaya çalıştığı konularına göre yedili sınıflamaya da esasında karşı çıkmamakta, sadece bunun zorluğuna işaret etmektedir. Başgöz, kendisinin yaptığı sınıflamanın daha net bir sınıflama olduğunu savunmakta ve Yunus'un tarikate girmeden önce ve girdikten sonraki şiirlerinin bulunduğunu ve onun şiirlerinin ancak bu şekilde birbirleriyle uzlaştırılabileceğini öne sürmektedir. Ona göre, Yunus Emre, şeriatı öven şiirlerini tarikate girmeden önce yazmıştır.<sup>28</sup>

İlhan Başgöz yapmış olduğu sınıflamasına bazı örnekler de vermektedir. Meselâ; ona göre, Molla Yunus:

“Oruç namaz kılmayanın Hak buyruğun tutmayanın  
Doğru yola gitmeyenin göğsünde iman neylesin” derken,  
Derviş Yunus:

“Oruç namaz zekat hac cürm ü cinayettürür  
Fakir bundan azadır hass u havas içinde” demektedir.

Yine bir başka örnekte Başgöz'e göre, Molla Yunus:

“Komşular ile dur bile kıl namazı imam ile  
Yalvar günahın gel dile tanla seher vaktinde dur” derken,  
Derviş Yunus:

“Ben oruç namaz için süci içtim esridim  
Tespîh seccade için dinlerem şeşte kopuz” demektedir.<sup>29</sup>

İlhan Başgöz, kendisinden önce çeşitli dinî ibadetleri övdüğü için Yunus Emre'ye yakıştırılamayan şiirlerin Yunus Emre'ye ait olduğunu ifade ederken bu tarz şiirlerin kesinlikle Yunus Emre'ye ait olmadığını söyleyen Burhan Toprak'a ve bunların takiyye olabileceğini belirten Gölpinarlı'ya<sup>30</sup> karşı çıkmaktadır.<sup>31</sup> Ancak her iki yazarın tamamen haksız olmadığını da belirten Başgöz, Yunus Emre'nin “Sünni şiirler”ini medrese döneminde henüz tekkeye girmeden yazdığı sonucuna ulaşmaktadır. İslam tasavvuf anlayışından tamamen habersiz olan bu yorum, ibadetleri dışlamayan ancak onların da temelinde bulunan ruhsal ve fikrî faaliyete ve kalbin devreye girmesine dikkat çeken dinî literatürü (bilhassa Kur'an ve sünnette ifade edilmiştir) görmezden gelmektedir. İbadeti sırf şekilden ibaret gören bu anlayış, İslam'ın en basit temel dinî metinlerinde bile görülebilecek ibadetin evrensel, toplumsal ve psikolojik boyutunu dışlamakta ve takvayı en üstün ilke olarak ilan etmiş olan bir dinin müntesibi olan Yunus Emre'nin tasavvuf yoluna girdikten sonra Sünni inanışlarını terk ettiğini iddia edebilmektedir.

28 Başgöz, a.g.e., s. 19-20.

29 Başgöz, a.g.e., s. 19.

30 Abdülbaki Gölpinarlı, *Yunus Emre*, İst. 1936, s. 21

31 İlhan Başgöz, a.g.e., s. 20.



Yukarıda Gölpınarlı hakkındaki bir eleştirisine yer verdiğimiz Başgöz, ne yazık ki, gerek Molla Yunus, Derviş Yunus ayırımına gitmesi ve gerekse Yunus Emre'yi dinlerin doğmalarına bağlanmayan, bunların hepsinin üstüne çıkan bir insansever olarak görmesi yönlerinden kendisi de Gölpınarlı'nın durumuna düşerek hümanist ve sosyalist yorumlar yapmaktadır. Başgöz, Yunus Emre'nin şiirlerini sınıflarken bazen öyle sıkıntılı anlara düşmektedir ki onun da çözümüne hemen ulaşmaktadır. Ona göre Yunus Emre'nin Sünni dönemine ait şiirlerinde rastlanan dervişlik dönemine benzer beyitleri ancak şu cümlelerle açıklanabilir:

“Sünni şiirlerinde Yunus sayılı nakışları işler. Bunları yeniden yeniden, bıkıp usanmadan söyler. Bu nakışlardan biri Molla Yunus'a çok yakışan bir çağrıdır. Namaz kılmaya, oruç tutmaya, Tanrı'nın birliğini, Peygamberin ululuğunu tanımağa ve şeraitin isterlerini yerine getirmeye bir çağrı... Yunus'un bu akıl hocalığı görevini tümünden benimsediği, bu öğüt vermede kendini rahat hissettiği söylenemez. Kuşkuludur. Kuru kuru yol gösterip duran dilin kendi dili olmadığını bir yerlerde sezmektedir.”<sup>32</sup>

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Başgöz, Yunus Emre'ye bazı ifadeleri yakıştıramamaktadır. Hatta o, Yunus Emre'nin şiirlerindeki toplumsal ağırlıklı ahlak ilkelerinin sadece Kur'an'dan alınmadığını, onun Anadolu'da mevcut bulunan Hint ve Yunan geleneğinin tesirindeki halk bilgeliğinden almış olabileceğini de öne sürmektedir.

Yunus Emre'ye hümanist yaklaşımın tehlikesine işaret eden Ahmet Yaşar Ocak, Müslüman olmasına rağmen hiçbir dinin adamı olmayan bir kişi gibi sunulan veya “her mısraî Allah aşkını terennüm eden” Yunus Emre'ye Allahsız bir sevgiyi yakıştırmaya çalışan anlayışı şiddetle eleştirmektedir. Ocak'a göre Hacı Bektaş-ı Velî ve Mevlânâ'ya da teşmil edilen bu yaklaşımlar; “adı geçen şahsiyetlerin gerçek kimliklerini bize göstermekten çok uzak olup, geçmişinin kendisine istese de istemese de miras bıraktığı Müslüman Türk kimliğiyle, bu kimliğin yerine geçirilmek istenen, Hıristiyanlığa değil ama gizli bir ateizme dayalı Batılı kimliği arasında mücadele vermekte olan Türk aydınlarının durumlarını yansıtmaktadır.”<sup>33</sup> Hümanist Yunus Emre yorumcularını anakronizme ve kimlik bunalımına düşmekle eleştiren Ocak, İslam'ı ve tasavvufu bilenlerin asla yapamayacağı bu tarz yorumların hiçbir dayanağı olmadığını belirtirken, bunun özellikle 1960'lı ve 1970'li yılların moda bir anlayışı olduğunun altını çizmekte ve buna örnek olarak Sabahattin Eyüboğlu'nu vermektedir.<sup>34</sup> Ocak, Yunus Emre'yi kendi çağının ve misyonunun insanı olarak anlamaya çalışmanın önemine de işaret ederek, Tanrısız bir insan sevgisini terennüm ettiği iddia edilen bir şairin nasıl olup da yüzlerce yıl

32 Başgöz, a.g.e., s. 21.

33 Ahmet Yaşar Ocak, “Türkiye'de Yunus Emre Araştırmaları Üzerinde Genel Bir Değerlendirme ve Yunus Emre Problemi”, *Türk Sufiliğine Bakışlar* içinde, İst. 2004, 7. Baskı, s. 101-103.

34 Ahmet Yaşar Ocak, a.g.m., s. 101-102.

Müslüman Türk halkının gönlünde taht kurabildiğinin sorgulanması gerektiğine işaret etmektedir.<sup>35</sup>

Yunus Emre'nin hümanist olarak yorumlanmasına karşı çıkan diğer bir araştırmacı Mehmet Bayrakdar da, *Yunus Emre'nin Aşk Felsefesi* isimli eserinde; "bütün gönlü Tanrı aşkıyla yanıp tutuşan, ancak ve ancak bu aşkın topluma yansımalarıyla insan sorunlarının çözülebileceğine inanan" Yunus Emre'yi hümanist olarak tanıtmının yanlışlığına işaret etmektedir. Eğer bir isim verilecekse buna hümanizm değil "insanîyetçilik" denilebileceğini belirten Bayrakdar, Yunus Emre'nin insanîyetçiliğinin hümanist olarak tanınan Batılı düşünürlerden çok çok yukarıda olduğunu ve onun, hangi dinden olursa olsun kimseyi düşman görmediğini ifade etmektedir.<sup>36</sup> Bayrakdar, Yunus'un insanîyetçiliğinin tabiatüstünü, dini, Tanrı'yı asla dışlamadığını da belirtmekte ve Yunus'un insanîyetçiliğinin temelini "gerçek kulluk" kavramını koyduğunu söylemektedir.<sup>37</sup> Burada Bayrakdar'ın açıklamaya çalıştığı husus çok önemlidir, çünkü Batılı hümanistlerin insanı her şeyin temelini koyan ve dini, Tanrı'yı bir kenara bırakan anlayışlarının tam zıddına Yunus Emre, insanîyetçi düşüncesinin temelini Tanrı'ya samimi bir iman, aşkla bağlanmayı ve O'na gerçek anlamda ibadet etmeyi koymaktadır.

İslam dininin temel ibadet anlayışının bir yorumundan ibaret olan bu düşünce, Yunus Emre'de bütün inceliğiyle ortaya çıkmakta ve ibadetin esas amacının hiçbir şeye ihtiyacı olmayan Tanrı değil, insanın kendisi ve içinde yaşadığı toplum olduğunu açıkça ilan etmektedir. Çünkü gerçek anlamıyla ve bilinçli olarak ibadetleri yapmak, toplumsal ve ahlâkî toleransa ve nihayet insanîyetçiliğe sevk etmektedir.

Bu yazının amacı Yunus Emre'nin hümanist yorumlarıyla sınırlı olduğundan yukarıda bahsi geçen Yunus Emre araştırmacılarının onun hayatı ve diğer bazı görüşleri hakkındaki yorumlarından veyahut da hümanist olarak yorumlanan diğer düşünürlerimizden bahsedilmedi. Çünkü, sadece Yunus Emre değil Mevlânâ ve Hacı Bektaş-ı Velî başta olmak üzere birçok Türk mutasavvıfı hakkında da benzer yorumların yapıldığı bilinen bir gerçektir. Bu ise başka bir yazının konusudur.

35 Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye'de Kültürel-İdeolojik Eğilimler ve Bir 13.-14. Yüzyıl Türk Halk Sûfisi Olarak Yunus Emre'nin Kimliği", *Türk Sufiliğine Bakışlar* içinde, s. 115-116.

36 Mehmet Bayrakdar, *Yunus Emre'nin Aşk Felsefesi*, Ankara, s. 87-98

37 Bayrakdar, a.g.e., s. 92-93.