

TÜRK KÜLTÜRÜNÜ ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ YAYINLARI

UMAY ANA'DAN UMay HOCA'YA
PROF. DR. UMay GÜNAY
TÜRKEŞ'E ARMAĞAN

Editörler
İsmet Çetin – Bülent Gül

Ankara / 2019

EŞİK KÜLTÜ VE TAPTUK'UN EŞİĞİNDEKİ YUNUS EMRE

Ali DUYMAZ*

Eşik Üzerine

Türkçede bosağa, işik, eşik gibi sözlerle ifade edilip dinî-tasavvufî kültür ve edebiyatta âsitâne, dergâh gibi sözlerle benzer anlam taşımaya başlayan eşik sözü, içerdği kavram alanı gibi bugüne dek gözlerden uzakta kalmış, eşikteki gibi ihmal edilmiştir. Danışmanlığımda hazırlanmakta olan bir doktora tezinin de konusu olan eşik üzerinde kısaca durarak asıl konumuz olan Taptuk Emre ile Yunus Emre arasındaki eşik bağlantısına geçmek istiyoruz.

Bugüne kadar mimariden edebiyata değişik soyutlamalar da dâhil çok geniş bir anlam ve çağrışım alanı yaratmış olan eşik kavramı üzerinde en derli toplu ve ilk bilgileri Ziya Gökalp vermektedir. Gökalp, bir yandan eşik sözünün kökeni üzerinde hipotez düzeyinde olsa da görüşler ileri sürerken diğer yandan eşğin fert, aile ve toplum hayatındaki yeri üzerine özgün düşünce ve yorumlarda bulunmaktadır.

Ziya Gökalp, *Türk Töresi* adlı eserinin "Şamanizm Dininde Ruhlar" başlıklı kısmında eşik sözü ile eş sözü arasında bağlantı kurar. Gökalp, Türklerde adeta insanın gölgesi gibi yanından ayrılmayan üç manevi ruhtan bahseder. Bu ruhların isimleri, "eş", "sur", "kut"tur. "Kut"un insan ve atlarda, çor, çar, çura gibi sözel türevleri bulunan "sur"un ise "müteneffis" yani nefes alıp veren tüm canlılarda bulunduğunu belirtir. Gökalp'a göre "eş" ise cansız ve canlı bütün varlıklarda bulunan bir ruhtur. Gökalp, bu üç manevî ruhun yabancı kültür ve mitolojilerde "mana" kavramıyla karşılanan kutsiyetin üç derecesini gösterdiğini ve bunların temsil yoluyla gölgenin üç derecesine benzediğini belirterek gölgenin en dışında bulunan hafif kısmına "eş" dendiğini vurgulamaktadır. Eş kelimesinin artık "refik, arkadaş" manasında kullanıldığına dikkat çeken Gökalp, yoldaş ve gönüldaş gibi kelimelerde "eş" sözünün ekleştğine dair örnekler verir. "Eş" in Arapça karşılığının "tabia" olduğunu, Kâşgarlı Mahmut'un "eş"i, "tabiatü'n-mine'l-cin" (cin tabiatından) anlamında kullandığını açıklayan Gökalp, günümüzde "falan adamın eşi" denilecek yerde "perisi" dendiğine de dikkat çeker. Herkesin bir eşi olduğundan bahseden Gökalp'a göre bu "eş", doğum, düğün ve ölüm anlarında azgınlaşır ve bu üç geçiş ritüelinde sakınma, kaçınma anlamında dikkat edilen "kırklı olma" anlayışının bu perinin azgınlığından ileri geldiğini söyler. Türkçedeki "eşik" kelimesinin, "eşli" manasına geldiğini, bu sebeple eşikle ilgili kutsiyet ifade eden inanış ve uygulamaların oluştuğunu söyleyen Gökalp'a göre eşğe basılamaz, yabancı adam bir evin eşğini atlayamaz. Buna göre her insanın bir perisi olduğu gibi her evin de bir perisi, bir eşi vardır. Ev perisini gücendirmemek evin kadınının sorumluluğundadır. Evi temiz tutmak, evi idare etmek, israf etmemek, çocukların bakım ve eğitimine dikkat etmek gibi sorumluluklarda ev perisine karşı dikkatli olunmalıdır. Kısacası aile ahlâkının yaptırım gücü ev perisi algısından doğmaktadır. Evler gibi tarlaların, pınarların, derelerin, tepelerin de perileri olduğunu, bunların da perileri olduğu için tekin olmadıklarını, insanı çarptıklarını vurgulayan Gökalp, bir şeyin tekin olmamasına, çarpar olmasına da, eskiden "eşik" denildiğinin

* Prof. Dr., Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / Balıkesir, ali_duymaz@hotmail.com

altını çizerek önceleri genel manada olan eşik sözünün zamanla değişip dönüşerek bugünkü sınırlı ve özel anlamına geldiğini belirtmektedir. Eşiğin tekin olmayışının, insanı çarpmasının evi koruyucu bir işlev üstlendiğini, evin mülkiyet hakkına sahip olduğunu belirten Gökalp'a göre bu durum, perisi olan mera, pınar, ırmak gibi varlıklar için de geçerlidir (Gökalp 2014: 59-61).

Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi* adlı eserinin aile bahsinde eşiğin kutsallığına ve işlevine tekrar dikkat çeker: "*Eski Türklerde eşik de mukaddesti. Yabancı bir adam eşiğe basarsa çarpılırdı. Evlerin taarruzdan masuniyeti eşiklerin bu kutsiyetinde dinî bir müeyyide bulmuştu.*" (Gökalp 2017: 301). Gökalp, eşiğin "toy meclisi" veya "şölen" adı verilen ziyafetli devlet törenlerinde, divanlarda oturma düzeninde bir mevki olarak konumlanışına da dikkat çekerek Dede Korkut Kitabı'ndan örnekler verir (Gökalp 2017: 270, 352).

Gökalp'ın örneğinden hareketle Dede Korkut Kitabı'ndaki eşik meselesi üzerinde biraz daha durmayı gerekli görüyoruz. Dede Korkut Kitabı'nda "ışık" şeklinde geçen sözün anlam dünyasında kapı, eşilmiş yer, saray, otağ, devlet kapısı, giriş, methal, divan, kapının dış tarafı gibi anlamlar sezilmektedir. Ayrıca "eşiği alıp oturmak" şeklinde bir deyim de mevcuttur. Bu deyim, on altı yıl tutsak kalıp deli çoban/ozan kılığında yurduna dönen Bamsı Beyrek'in hikâyesinde şöyle ifadesini bulur: "*Beyrege dediler. Beyrek kalkdı, kızlar yanına vardı. Surnacıları kovdu, nakkarecileri kovdu, kimini dögdü, kiminün başın yardı, velhasıl kimini dögdü, kimini sögdü, hatunlar oturduğu otağa geldi, eşiğin aldı oturdu.*" (Gökyay 1973: 52). Aynı hikâyede Beyrek'in, deli ozan kılığında iken nişanlısı Banıççek'le evlenmeye kalkışan Yalancıoğlu Yaltacuk'un düğün törenindeki soylamasında beylerin aldığı mevkiler şöyle anlatılmaktadır: "*Sağda oturan sağ bigler / Solda oturan sol bigler / İşıkteki inaklar / Düpde oturan has bigler / Kutlu olsun devletünüz*" (Gökyay 1973: 51; Ergin 1994: 144-145). Bu soylamada eşikte oturanların "ınak" adı verilen ve musahip, naip ve mukarrep, yani güvenilir kimse, hükümdar müşaviri anlamlarına geldiği, ayrıca Türkistan'da büyük bir rütbe ismi olduğu kaynaklarda mukayyettir. Üstelik Beyrek de, Salur Kazan'ın "ınak"ıdır (Gökyay 1973: CCCXLIV). Dede Korkut Kitabı'nın Salur Kazan'ın oğlu Uruz'un tutsak düşüşünü anlatan hikâyesinde Uruz kapı eşiğine "arkuru" yatırılır, gelen geçen "kâfirler"ın üzerine basmaları ve böylece ceza ile ölmesi istenir (Gökyay 1973: 68). Eşik, aynı zamanda "şiven kopan", yani ağıtlar yakılıp yas tutulan yerdir. Beyrek öldüğünde baba evinin eşiğinde yas töreni düzenlenir (Gökyay 1973: 150). Kanturalı hikâyesinde ise arkadaşları onu cesaretlendirmek için söyledikleri soylamaya göre baba evinin "ağ ban eşiği" "karavaş"ların inek sağdığı yerdir (Gökyay 1973: 88). Son olarak yine Kanturalı boyunda Selcen Hatun, Kanturalı'ya soylama söylerken "Babamun ağ ban eşiğine düşdüğünde" ifadesini kullanır (Gökyay 1973: 95).

Gökalp'ın ayrıntılı olarak üzerinde durduğu ve Dede Korkut Kitabı'ndan somut örneklerle söz ettiğimiz eşik kavramı, mitolojik metinlere yaslanan kaynaklarda da benzer şekilde yer alır. Nitekim Bahaeddin Ögel, Radloff, Verbitskiy gibi bilim adamlarının eserlerinden hareketle eşik sözünün, evin kapısı, hatta bütünü için de söylendiğini, Kuzey Türk destanlarında çoğu zaman, ev yerine "eşik göründü" yani bir "ev göründü" dendiğini kaydederek Çingiz Han'ın eşiğe oturan kimsenin eve sahip çıktığı biçiminde yorumlanmasından dolayı eşiğe oturmayı yasak ettiğini belirtmektedir. Kuzey Türk destanlarında, altın ile gömülerin eşiklerde bulunduğunu kaydeden Ögel, ev için dua edilirken de "eşiği kırılmasın/delinmesin" dendiğinden söz etmektedir (Ögel 1995: 27). Ögel'in aktardığı bir bilgiye göre "eşiği aşmak" evin

mahremiyetini ihlal etmektir. Kara-Han Oğlu Alman-Bet destanında Karahan, iyi bir insan olduğunu halkına anlatırken "kimsenin eşliğini aşmadım" demektedir (Ögel 2003: 307).

Ögel'in aktardığı bir başka bilgi ise "eşik ruhu" üzerinedir. Verbitskiy'den naklen 1840 yılında Altay şamanlarının göğe çıkma törenleri hakkındaki raporda şu ifadeler yer almaktadır:

"Pura, yani Şamanın binip göğe çıktığı atın ruhu, İslamiyet'teki "Burak"a benzemektedir. "Şamanın en kutlu silahının yay ve ok olması; bakır kılıcı, eşik ruhu ve çadırın kapısının doğuya açılması", Proto-Türk geleneklerinin, en belirli görüntüleridir: "Akşam olunca, "keçe bir çadır" kurulur ve kapısı, "doğuya" çevrilir. Çadıra bir ağaç dikilir, ağaca göğün 9 katını gösteren, 9 işaret yapılırdı. Açık renkli bir at, kurban edilirdi... Kurban, davulun ruhuna, ateş anası'na sunulurdu. "Ay, Kam, ay" diye bağırılırdı... Şaman (Kam), eşik ruhuna seslenir, bakır kılıcı, ok ve yayı ile kötü ruhları kovardı... 7. katta aya; 8. katta, güneşe saygı duruşu yapar. 9. katta, Ulu Tanrı ile buluşurdu..." (Ögel 1995: 164).

Ögel'in üzerinde durduğu bir başka anlam ise "eşik" in mevki, statü belirlemedeki rolü üzerinedir. Şecere-i Terakime'de yer ve ültüş düzeninde "iç eşik" Irkıl Hoca'ya verilmiştir: *"Irkıl-Hoca, kapının iç eşğinde oturdu. Koyunun göğsünü, döşünü (töş) onun önüne koydular. Kim vezir olursa, onun payı da bu olsun dediler."* (Ögel 2003: 216). Yine Şecere-i Terakime'ye göre "eşik halkı" tabiri hanın maiyeti anlamında kullanılmıştır (Ögel 2003: 247).

Emel Esin de mimari eksenli değerlendirmelerinde ocağın etrafındaki mekânın kozmografik mana alması, kubbenin göğe teşbihi, dört yön ve kapı eşiği tanrılarına tapılması gibi âdetlerin Çin kaynaklarında kadim Chou (M.Ö. 1059-249) devrine izafe edildiğini ve Chou'ların ekseri boylarının Türk olduğunun Eberhard tarafından gösterildiğini kaydetmektedir (Esin 1978: 7). Emel Esin, ocak ibadeti, dört yön ve eşik tanrılarına tapmak gibi Chou devrine atfedilen geleneklerin otağı, kâinatın modelinde bir mikrokosmos olarak tasavvur eden göçebe çevrelerinden doğmuş olması gerektiğini (Esin 1978: 39), nitekim Altay Türklerinde, Moğollarda, Türkiye'de, Bektaşî geleneğinde, otağ veya kubbeli odada, yönlere ve ocak ile eşik cihetlerini göz önünde tutarak, dizilip oturmak âdetinin zamanımıza kadar yaşadığını vurgulamaktadır (Esin 1978: 36). Ekseri boylarının Türk olduğu ve kültürlerinin göçebe kaynaklı olduğu belirlenen Chou boylarının geleneklerine ağırlık veren Emel Esin'e göre Chou dönemi evlerinin kozmografik görünümü olduğu; ocak, havuz ve eşiğin, göksel kişileştirmeler oldukları düşüncesini uyandıran birtakım ruhlara adanmış olduğunu (Esin 2006: 120), kubbeli odanın konumunun, eşikten şeref katına uzanan doğu-batı eksenile belirlendiğini ifade eder (Esin 2006: 120). W. Bang, M. Granet gibi Batılı araştırmacıların eserlerinden yola çıkan Emel Esin, hükümdar ikametgâhlarının, kule ve kapı eşiklerinin bulunduğu yapıların Çin etkisine ve Budist veya Manihaist astrolojisinin nüfuzuna bağlanabileceğini belirtmektedir (Esin 2001: 40, 48).

Uygurların, "eşik" e kurban verdiğini, "tör"ün töreye (beye) özgü, eşiğin ise en aşağı makam olduğunu belirleyen Esin, Eski Çin'de ateş unsurunun zirvede bulunduğu zamanda doğanların göğe kurban edildiğini, özellikle kız çocuklarının o günde kapı eşiğine bırakılıp (eşik tanrısı da vardı), gök tanrısının temsilcisi veya kızı denen gök gürültüsü ile ateş unsurunun simgelerinden sayılan baykuşa yem olarak verildiğini de kaydeder (Esin 2001: 110)

Eşikte yer alanların davranışlarına da temas eden Esin, Kutadgu Bilig kaynaklı bir bilgi vererek kapı eşiğinde oturanların bağdaş kuramadıklarını (Esin 2006: 322), Moğollarda da terbiye ve dinî inançlar icabı kimsenin ayağının tabanını başköşede oturan beye veya mukaddes sayılan eşiğe doğru tutamadığını belirtir (Esin 2006: 325). Türklerde de bağdaş ve çökme gibi oturuşların çadırla ilgili adaptan kaynaklandığını, iki diz üzerine çökmenin silik olmak yani tevazu işareti olduğunu kaydeden Esin, Kutadgu Bilig'te ve sonraki Türk sanatının bütün kollarında da "silik" kimselerin iki diz üzerine çökmüş olarak gösterildiğini, Türk köylerinde, yaşlı kimseler, Kül Tigin ve Uygur tarkanı gibi bir diz üzerine çökerek otururken gençlerin eşikte iki diz üzerine çöktüklerini söyler (Esin 2006: 326).

Kısacası Emel Esin, Çin ve çevre halkların mimarisinde rastlanan eşik kavramı ile Kutadgu Bilig'de görülen eşiğe, otağ ve mesken sahibiyle ilgili temsili olarak anlam verilmesini ve Osmanlı-Bektaşî geleneğinde "meydan"ın eşiğine temsili anlamlar atfedilmesini aynı çerçevede değerlendirmektedir (Esin 2001: 49-50).

Konuyu uzatmak ve değişik kaynaklardan örnekler vermek mümkündür. Ancak biz bir iki yabancı kaynakla konuyu toplamak istiyoruz. Öncelikle dinler tarihi araştırmacısı Mircea Eliade'nin değerlendirmelerini özetlemek isteriz: Eliade, bu konuya *Kutsal ve Dindışı* adlı kitabının "Tanrının zuhuru ve işaretler" kısmında değinmektedir. Kent ve kilise örneğinden hareket ederek dindar insanın mekânı türdeş olarak değerlendirmedeği noktasından yola çıkan Eliade şöyle der:

"Çağdaş bir kentteki bir kilise. Mümin açısından bu kilise, üzerinde yer aldığı sokağındakinden farklı bir mekâna ait olmaktadır. Kilisenin içine doğru açılan kapı, bir süreklilik çözümünü vurgulamaktadır. İki mekânı ayıran eşik, aynı anda dinsel ve dindışı iki varlık dünyası arasındaki mesafeyi işaret etmektedir. Eşik, aynı anda hem iki dünyayı birbirinden ayıran ve zıtlılaştıran sınırdır ve hem de bu iki dünyanın ilişkide bulundukları, orada dindışı dünyadan kutsal dünyaya geçişin gerçekleştirilebildiği paradoksal yerdir." (Eliade 1991: 5-6).

Kutsal olandan hareketle insanların dindışı mekânları algılayışının da benzer ve hatta aynı olduğunu düşünen Eliade'nin şu cümleleri de ilgi çekicidir:

"İnsanların oturdukları yerlerin eşiklerine de buna benzer bir ayinsel işlev yüklenmiştir, ve bu nedenle eşik büyük bir özene mazhar olmaktadır. Çok sayıda ritüel, evin eşiğinin aşılmasına eşlik etmektedir: eşiğe selâm verilmekte veya tapınma hareketleri yapılmaktadır, eşiğe dindar bir şekilde elle dokunulmaktadır vb. Eşiğin "muhafızları" vardır: bunlar girişi insanların kötü niyetlerine karşı olduğu kadar, şeytani ve hastalık getiren güçlere karşı da koruyan tanrı ve ruhlardır. Koruyucu tanrılara kurbanlar, eşiğin üzerinde sunulmaktadır. Bazı Eski Doğu kültürleri (Babil, Mısır, İsrail) yargılamayı da burada yapılmaktaydılar. Eşik, kapı, ani ve somut bir şekilde mekânın sürekliliği çözümünü göstermektedirler, çünkü bunların hepsi birden geçiş simgeleri ve araçlarıdır." (Eliade 1991: 5-6). Görüldüğü üzere "Eşik "dışarı" ile "içeri" arasındaki sınırlamayı olduğu kadar, bir alandan diğerine (dindışından kutsala) geçiş olanağını da somutlamaktadır." (Eliade 1991: 158).

Benzer düşünceleri Gaston Bachelard da *Mekânın Poetikası* adlı eserinde dile getirmektedir. Bachelard, eserinin "kasa" ile ilgili beşinci bölümünde "*Kaba şiddete direnebilecek bir kilit düşünülemez. Her kilit, hırsıza çıkarılmış bir davettir. Kilit, ruhsal bir eşiktir. Meraklı biri için, işlerle süslenmiş bir kasa ne büyük bir meydan*

EŞİK KÜLTÜ VE TAPTUK'UN EŞİĞİNDEKİ YUNUS EMRE

okumadır! İşlenmiş bir kilit ne büyük bir "karmaşıklık"!" (Bachelard 2014: 103) der. Bachelard, söz konusu eserinin diğer kısımlarında bazı şairlerin şiirlerinden örneklerle eşik, insanı içeri çağıran, görkemiyle ezmeyen yönüne dikkat çeker (Bachelard 2014: 120). Sözü çağdaş şiirden örneklerle günümüze getiren Bachelard'ın şu sözleri konuyu dikkat çekicidir:

"Kapının içinde, küçük bir eşik tanrısının gizlendiğini neden duyumsamayalım? Eşiğe kutsallık kazandırmak için ille de çok uzak bir geçmişe, bizim olmayan bir geçmişe mi dönmemiz gerekir? Porphyrios güzel söylemiş: "Her eşik kutsal bir nesnedir." diyerek devam eder: "Derin bilginin ortaya koyduğu kutsallaştırmaya gönderme yapmadan, şiirin ortaya koyduğu bu kutsallaştırmayla, zamanımızın bir şiirinin ortaya koyduğu, düşlem kokan, buna karşın ilksel değerlere karşı çıkmayan bu kutsallaştırmayla neden titremeyelim? Bir başka şair, eşik yüceliğini kendi içinde keşfederek, Zeus'u usuna getirir, pekâlâ şu dizeleri yazabilir:

Eşiği, Baba Evi'ndeki

Gelişlerin ve gidişlerin

Geometrik yeri olarak tanımlarken

Yakalıyorum kendimi

Ve insanın aklını bir hiç için, boşluk için, düşünmemiş bile olan bir yabancı için çelmiş olan onca "basit merak kapısını" düşünelim!" (Bachelard 2014: 236).

Bu kısımda son olarak folklor ağırlıklı olarak Arnold Van Gennep'in *Rites of Passage* adlı öncü çalışması ile başlayan ve Victor Turner'in *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* adlı çalışmasında ürettiği "eşik insanları" kavramının konuya dair önemli tespit ve değerlendirmeler içerdiğini de ekleyelim.

İslâmî kaynaklarda da "eşik" in mecazî olarak eş, zevce anlamını taşıdığına dair hadis rivayetleri mevcuttur. Hz. İbrahim, oğlu İsmail'in evini ziyaret eder, evde sadece eşi vardır ve eşine nasıl geçindiklerini sorup o da geçim sıkıntısı çektiğini söyleyince İsmail'e iletilmek üzere "eşiğini değiştirsin" mesajı bıraktığı rivayet edilir. Aynı şekilde ikinci eş de babası tarafından aynı muameleye tabi tutulur ve ikinci eş takdire boyun eğen bir zevce olduğu için baba bu defa "eşiğine sahip çıkması" mesajını gönderir. Hz. İbrahim, oğlunu görmeye geldiği zaman, ilk gelininin hal ve tavırlarını beğenmemiş; onun Allah'ın takdirine boyun eğmeyen biri olduğunu görmüş; bu sebeple oğluna, kinayeli bir ifadeyle, kapısının eşikini değiştirmesini tavsiye etmiştir. Eşik, evi koruyan kapının ayrılmaz bir parçası olup, kocası adına evi ve evin içindeki her şeyi koruyup muhafaza eden kadını temsil etmektedir. Hz. İsmail de "Kapısının eşikini değiştirsin" sözüyle ne kastedildiğini anlamış ve karısından hemen ayrılmıştır. İkinci karısı, Allah'ın takdirine seve seve boyun eğen, elindeki başkalarıyla paylaşabilen iyi bir kadın olduğu için, babası ona sahip olmasını ve onunla iyi geçinmesini tavsiye etmiştir. Çünkü bir babanın buyruğu, Allah'a karşı gelme anlamı taşımadığı sürece evlat tarafından yapılmalıdır (Nevevî 1989: 1421-1422).

Eşik, elbette tarım ve yerleşik hayata geçerek dinin etkin olduğu bir yapı kuran Türk toplumsal yapısında da yeni öğretilerle yeni anlamlar kazanmıştır. Farsça âsitâne ile dergâh sözleri, eşik anlamı yanı sıra büyük tekke, başkent anlamlarında da kullanılmıştır. Ayrıca tarikat pirinin kaldığı tekke veya medfun olduğu yere, Mevlevî

tarikâtında ve çile çıkarılan büyük tekkelere de bu isim verilir. Tasavvufî edebiyatta ise, şeyhin kapısıdır ki oradan himmet umulur (Cebecioğlu 2009: 63, 158, 197-198).

Şeyhi ile müridi arasındaki ilişki "tör" ile "eşik" ilişkisiyle bağlantılı olmalıdır. Nitekim tasavvuf edebiyatında bu ilişkinin çok sayıda örneği tespit edilebilmektedir. Bir örnek teşkil etmesi açısından Aziz Mahmud Hüdayî'nin şeyhi Üftade Muhammed Muhyiddin için yazdığı şiirden bir beyit vermek isteriz: "*Sıdk ile kul ol Hüdayî eşîğinde daima / Bil hakikat kutbu'l-aktap Hazret-i Üftadedir.*" (Bursalı Mehmed Tâhir I: 215). Niyazi Mısıfî de aynı anlayışla "*Yıkılıp meyhâne hiç mey kalmadı / Bir eşik bulam mı yataam üstüne*" diyerek sufilerin mevki ve mertebesinin eşik olduğuna vurgu yapar. Alevî-Bektaşî inançlarında eşik adabı önemlidir ve eşikten geçerken eşik niyazı denen bir uygulama yapılır. Mesela Üsküdar'daki Karacaahmet Sultan Türbesi'nde hem dış hem de iç dünyaya açılan kapıdan geçerken yapılan eşik niyazı kutsaldır, eşîğe basılmaması gerekir. Eşikten geçme adabına göre üzerinde "Bismi Şah Allah Allah" yazan kapıdan girerken eşîğe basmamak gerekir, hatta diz çökerek eşîği öpmek icap eder (Som 2001). Bu tür inanç ve uygulamaları çoğaltmak mümkündür.

Son dönem âşıklarından Âşık Veysel, ormanla ilgili bir şiirinde eşîğin ağaçtan imal edildiğini ima ederek "*Bizi besler kaşık olur / Kapı, süve, eşik olur / Tabut olur, beşik olur / Ormandaki varlığa bak*" diyerek eşik izleğini halk şiirinde devam ettirirken (Âşık Veysel 1970: 155) modern edebiyatta da eşik kavramının güncel yüklemelerle devam ettiği dikkati çeker. Mesela Ahmet Hamdi Tanpınar'ın şiirleri arasında "Eşik" adlı müstakil bir şiiri olduğu gibi eşik temini diğer şiirlerinde de sıkça kullandığını görürüz (Tanpınar 2017). Ayrıca Sabahattin Kudret Aksal'ın (1970) ve eşîği "evin küçük tanrısı" olarak niteleyen İlhan Berk'in (1999) aynı adlı, yani "Eşik" adlı şiir eserlerinin yayımlandığını da bu arada kaydetmeliyiz. Özetle eşik, en eski çağlardan günümüz edebiyatına kadar uzanan temel bir izlek olma özelliğini koruya gelmiştir.

Yunus'a Dair Eşik Menkıbeleri

Bu uzunca ve genel girişten sonra Yunus Emre'nin bilhassa Tapduk Emre ile bağlantısı etrafında şekillenen eşik menkıbelerine dair değerlendirmelere giriş yapabiliriz. Her ne kadar söz konusu menkıbeler Yunus Emre'nin kabri etrafında yoğunlaşsa da aslında Yunus Emre, ölümünden sonra defnedileceği ve yatacağı yeri kendisi seçmiştir denebilir. Malûm olduğu üzere o, gözleri iyice görmez olan Tapduk Emre'nin eşîğine yatarak "bizim Yunus mu?" diye sormasını merak ve hasretle ummuş ve beklemiştir. Elbette Yunus Emre'nin mezarı meselesi, bu menkıbeyle doğrudan ilgilidir. Acaba bugüne kadar ulaşan bilgilerin ve menkıbenin yaşattığı kahraman, "tör"de yatan Tapduk mu yoksa eşikte yatan Yunus mudur? Bu bildirinin belki de en temel problematiği de bu soru olacaktır.

Tapduk Emre ile Yunus Emre arasındaki daha sağlıklarında iken başlarından geçmiş olarak anlatılan "Bizim Yunus" menkıbesi ile Yunus'un kabrinin Tapduk'un eşîğinde yer alması arasında bir bağlantı olduğu varsayılmalıdır. Ancak ilk olarak Köprülü'nün aktardığı menkıbe metnini verelim:

"Güya şeyhi ona her nedense kırk yıl seyahat etmesini emretmiş, o da tamam kırk sene gezip dolaştıktan sonra tekrar şeyhinin dergâhına gelmiş; "Ana Bacı"yı, yani şeyhinin zevcesini bularak, şeyhinin kendi hakkındaki fikrini sormuş. O da demiş ki, "Yarın, sabah namazında şeyhin yolu üzerine uzan yat. Şeyh senin kim olduğunu tabii bana soracak. Ben de ona Yunus diyeceğim. Eğer bizim Yunus mu? diye soracak olursa, anla ki artık çillen dolmuştur". Ertesi sabah Yunus bu

EŞİK KÜLTÜ VE TAPTUK'UN EŞİĞİNDEKİ YUNUS EMRE

nasihata kulak vererek yola uzanır, şeyhi de "Bizim Yunus mu?" diye sorunca, artık çillesini doldurduğunu anlayarak teşekkür için, şeyhinin ayaklarına kapanır ve işte, o günden başlayarak da, şeyhin emir ve müsaadeleri ile o meşhur İlahilerini söylemeye başlar." (Köprülü 1976: 269).

Köprülü'nün de işaret ettiği gibi bu menkıbe Zengi Ata ile Seyyid Ata arasında da aynı biçimde anlatılmaktadır (Köprülü 1976: 93-94, 269). Anlaşıldığına göre veli menkıbeleri arasında yer alan bu "kalıp menkıbe", Yunus-Taptuk Emre ikilisine de isnat edilmiştir. Her ne kadar Köprülü'nün eserinde, Yunus'un veya Zengi Ata'nın yattığı yer olarak "yol" kelimesi tercih edilmiş ve "eşik" sözü geçmemişse de Zengi Ata ile Seyyid Ata üzerine anlatılan menkıbenin manzum şeklinde "eşik" sözü vurgulu biçimde bir kaç defa geçmektedir (Koçak 2003).

Eşikle ilgili "Bizim Yunus" menkıbesinin bir başka varyantı daha vardır. Menkıbe ile mekân arasında ilişki kurulmasının bir başka örneği olan bu metin, Eskişehir'in Sarıköy'ündeki Yunus'un kabri ile Emrem Sultan köyündeki Tapduk'un kabri arasındaki ilişkiyi izah edici mahiyettedir. Bu menkıbeye bir de Taptuk Emre'nin kızı Bacım Sultan eklenmektedir ki onun kabri de Tekke köyündedir. Menkıbe şöyledir:

"Yunus'un, şeyhine odun taşımaktan sırtı yara oluyor. Bir gün, her nasılsa, "Of!" diyor. Taptık Emre o zaman: "Of diyenin bizde yeri yoktur, gitsin!" diyor. Yunus Emre, şeyhinin yanından ayrılarak Ayaş taraflarına doğru gidiyor. Yolda giderken iki yolcuyla rastlıyor; arkadaş oluyorlar. Karınları acıktıyor, "Dua edelim de, Allah bize nafaka ihsan etsin!" diyorlar. İçlerinden biri dua ediyor: ortaya bir kap yemek geliyor. O bittikten sonra diğer yolcu dua ediyor, gene bir kap yemek geliyor. Yunus'a dua ettiriyorlar, üç kap yemek geliyor ortaya... Diğerleri ona soruyorlar:

- Sen kimin yüzü suyu hürmetine istedin de fazla yemek geldi?
- Siz kimin yüzü suyu hürmetine istedinizse, ben de onun için istedim.
- Biz, Emrem Sultan'm dervişi Yunus Emre için istedik.
- Öyle ise ben de onun için istedim.

O zaman Yunus, kendisinin ermiş olduğunu anlayarak geri dönüyor. Emrem Sultan'ın olduğu yere geliyor. Af buyurulması için Bacım Sultan'ın araya girmesini istiyor. Emrem Sultan'ın kirpikleri ve kaşları çok uzun olduğundan ancak onları elleriyle kaldırarak etrafını görebilirmiş. Bunun için Bacım Sultan diyor ki:

- Ben söylemem. Sen kapı eşiğine yat. O aptest almaya çıktığı zaman ayakları sana dolaşır: "bu kim?" diye sorar. Ben de o zaman söylerim. Hangi Yunus, derse bil ki seni affetmedi. Bizim Yunus mu, derse, kalkar, eline sarılırsın.

Yunus, kapı eşiğine yattıyor. Taptık Emre aptest almaya çıktığı zaman ayaklarına bir şey takılıyor. "Bu kim?" diye soruyor. Kız da Yunus diyor. "Bizim Yunus mu?" diye sorunca, Yunus kalkıp Taptık Emre'nin eline sarılıyor. Emrem Sultan: "Sen kendine malik değildin, şimdi bu sırra vâkıf oldun; o halde bu asayı atıyorum, gözle... Nereye düşerse oraya git, yat!..." diyor. Asayı atıyor, batı tarafına gidiyor. Sarıköy'e düşmüş. Yunus esasen Sivrihisar köylerindenmiş. Fakat asanın nereye düştüğünü bilemiyor. Beş sene arıyor. Bütün memleketi dolaşıyor. Aşk ile şiirler söylüyor. Beş sene sonra Sarıköy'de buluyor ve orada ölüyor." (Tezel 1944).

Her ne kadar iki menkıbe ile türbeler arasındaki ilişki aynı anlamda ve biçimde değilse de Tapduk ile Yunus arasındaki "eşik" ilişkisini ifade etme hususunda bu iki menkıbe öne çıkmaktadır. Daha açıkçası bu menkıbeler, Yunus'un Tapduk'un eşliğinde yattığı iddiasını içeren ve kabirleri buna göre konumlayan iki farklı varyanttır.

Yunus-Tapduk Türbe ve Kabirlerinin Konumu

Yunus Emre'ye izafe edilen çok sayıda türbe ve makam bulunmaktadır. Bursalı Mehmed Tâhir, bunlardan Karaman, Isparta, Eskişehir, Erzurum ve Saruhan (Manisa) vilayetlerindeki kaydederken Köprülü, bazı yorum eklemeleriyle bu bilgileri tekrar eder. Aksaray, Sandıklı gibi yurt içi ve yurt dışında başka yerlerde de Yunus ve Tapduk Emre'ye ait çok sayıda makam ve medfen isnadı söz konusudur. Bizim bu bildiride konumuz Yunus'un medfen veya makamlarının tespiti ve değerlendirmesi değildir. Vurgulamak istediğimiz husus, en azından Yunus'la ilk ve öncü araştırmalardan bu yana, bir kısmı Âşık Yunus'a ait saysa da, Kula'nın Emre köyündeki Yunus medfeni veya makamından bahsetmeleridir. Nitekim ilk araştırmalardan biri olan ve bizatihi gidip gördüğünü beyan eden Bursalı Mehmed Tâhir, H. 1324 (M. 1906-1907) tarihini taşıyan "Aydın Vilayetine Mensup Meşayih, Ulema, Şuara, Müverrihin Ve Etibbanın Teracim-i Ahvâli" adlı eserinde (İzmir: Keşişyan Matbaası, s. 30-34) "Âşık Yunus-Yunus Emre" başlığı altında konuya temas etmiştir. Bursalı Mehmed Tahir Efendi'nin benzer ifadelerle daha sonra ilk baskısı H. 1333 (M. 1914-1915) yayımlanan "Osmanlı Müellifleri" adlı üç ciltlik eserinin birinci cildinde yer alan bilgilerini kaydedelim:

"Bunlardan başka Saruhan sancağının Kula ve Salihli kazaları arasında Emre ismindeki yetmiş haneli bir köyde sonradan ziyaret ettiğim kârgir bir türbede Tabduk Emre'nin oğulları ve torunlarıyla türbenin içinde (Âşık Yunus) türbe kapısının eşiği önünde defnedilmiş oldukları bu kitabın müellifi tarafından görülmüştür. Fakat mezar taşlarının hiçbirinde yazı yoktur. Yalnız Âşık Yunus'un mezar taşında ufak bir balta resmi kazınmıştır. Emre kelimesi hakkındaki ifadelerden Şeyh İsmail Hakkı'nın ibaresi yukarıda zikredilmiştir. (Mir'atü'l-kâinat) ismindeki basılmış tarihte dahi "Türkçede büyük biradere Emre derler" ibaresi kayıtlıdır. Bazılarının sözüne göre "Emrullah" terkinin hafifletilmiştir. "Tabduk" kelimesi de Erzurum ve havalisinde elifle yani Tabdak şeklinde düz ve arızasız yerinde kullanılmaktadır. Tabdak yol yani düz ve arızasız yol demektir ki bu mânaya göre Tabdak Emre'ye vicdanlarının paklığından dolayı bu lâkâbın takılmış olması lâzım gelmektedir. Fakat tapmak yani ibadet etmek maksadında tabdik yani abid mânasına hamledilmek daha münasip gibidir ki Emre köyünde yaptığım tahkikat da bunu teyid etmiştir." (Bursalı Mehmed Tâhir ty: 221-222).

Fuad Köprülü de, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı öncü kitabının Yunus Emre'nin medfenleri bahsine ayırdığı kısımda Salihli-Kula arasında yer alan Emre köyündeki medfen hakkında Mehmed Tâhir'den naklen şunları söyler:

"Manisa Vilayeti'nin Kula ve Salihli kazaları arasında "Emre" adlı yetmiş evli bir köyde kârgir bir türbe vardır ki, türbe içinde Tapduk Emre ile çocuklarının ve torunlarının, kapı eşiği önünde de Âşık Yunus'un mezarı bulunur; mezar taşlarının hiçbirinde yazı olmayıp, yalnız Yunus'un taşında ufak bir balta resmi kazılıdır. Bu mezarı ziyaret etmiş olan Bursalı Tahir Bey, bu taşın nihayet elli-altmış senelik bir şey olduğunu söylüyor ki, bizce, üzerindeki balta resmi, yukarıda zikrettiğimiz meşhur odun menkâbesine ait bir timsalden ibarettir. Köy halkı arasında yayılmış rivayete göre, şeyhine pek çok sevgi ve saygı gösteren

EŞİK KÜLTÜ VE TAPDUK'UN EŞİĞİNDEKİ YUNUS EMRE

Yunus, mahsus, kapı eşiğine gömülmesini vasiyet etmiş ki, şeyhi ziyaret edecekler onun mezarına basıp geçebilsinler. Bu medfenin hakikaten Yunus'un şeyhine veya Yunus'a ait olduğu hiçbir suretle iddia edilemez." (Köprülü 1976: 276-277).

Yunus'la Tapduk Emre arasında geçtiği kabul edilen başka anlatılar da vardır. Mesela Yunus'un Tapduk Emre dergâhına yıllarca doğru odun taşımaması anlatan menkıbe bu anlatılar arasında ön sıralardadır. Aynı şekilde şeyhinin emriyle şiir ve ilahiler söylemeye başlaması da böyle bir anlatıdır. Bir diğer anlatı ise Yunus'un Tapduk'un kapısından ayrılamayışını hikâye eder: Kırk yıl şeyhine hizmet eden Yunus'un usanıp dergâhı terk etmesini konu alan bu menkıbeye göre yolda iki dervişe rastlayan Yunus, onlarla arkadaş olur. Karınları acıkan dervişler ellerini kaldırıp niyaz ederler, önlerine gaipen sofa gelir. Sıra Yunus'a gelip de "Yarabbi bunlar kime niyaz ettilerse onun yüzü suyu hürmetine beni utandırma" demesiyle önlerine daha mükellef bir sofa gelir. Bunun üzerine arkadaşlarına kime dua ettiklerini soran Yunus, "Tapduk Emre'nin dervişi Yunus'a" cevabını alınca dergâha geri döner (Tezel 1944).

Bu rivayet ve menkıbeler Yunus-Tapduk ilişkisini "kopmaz" biçimde bir ilişki olarak tanımlarken her ikisinin konumunu da "tör" ve "eşik" olarak farklılaştırır. Nitekim bu ilişki onların ölümünden sonraki kabirlerinin mevkiine de yansımıştır. Mesela Erzurum'un Tuzcu/Dutçu köyündeki mezarında Yunus Emre, sevgili şeyhi Tapduk Sultan ile yan yana yatar. Bu durum, sözünü ettiğimiz menkıbelerle pek uyumlu bir durum değildir. Oysa Kula'nın Emre köyünde Âşık Yunus, Tapduk Sultan türbesinin eşiğinde yatmaktadır. Hakkında eşik menkıbesi anlatılan bir diğer türbe ise Eskişehir'deki Yunus kabri ile Tapduk'un Nallıhan'ın Emrem Sultan köyündeki kabri için geçerlidir. Yunus'a veya Tapduk'a makam ve medfen isnat ve iddia edilen diğer yerlerde ise bu ilişki daha zayıftır.

Cahit Öztelli'nin ifadesiyle söylemek ve özetlemek gerekirse Yunus Emre öldüğü zaman şeyhinin yattığı yerin kapı eşiğine gömülmüş. Çünkü şeyhine karşı sevgi ve saygısından dolayı vasiyet etmiş "*Şeyhimi görmeğe gelenler, beni çiğnesin de öyle geçsin.*" demiş." (Öztelli 1997: 27).

Sonuç Yerine

Köprülü, ilk baskısı 1919'da yapılan Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar adlı eseriyle Yunus Emre için yeni bir hayat başlatır. Yunus'un belirli tekke ve tarikat çevrelerinde, kapalı ve dar bir alanda ilahileri ve menkıbeleriyle yaşanılabilirlik ölçeğindeki bilinirliğini "bilgi" düzeyine çıkarır ve onu yeni bir milli kültürün hammadde haline getirir. Bu, Yunus'un ikinci belki de daha fazla sayıdaki hayatından birinin de temellerini atmıştır. O, işte tam da bu yüzden çağlar aşan, ölümsüz veya en hafif tabiriyle "klasik" bir "şair"dir. Köprülü'nün öncesinde Yunus Emre'nin bilgi değil "inanç" düzeyinde menkıbevî bir hayatının olduğu ve sadece mümin dervişlerin tekkelerdeki coşkısına eşlik edici ilahileriyle anısının yaşa(tıl)dığı söylenebilir. Belki aynı işleve istinaden unutulmaya karşı divanının tertip edilişi, cönk ve mecmualara ilahilerinin geçişi onun eserlerini bir üst medenî seviyeye, yani yazıya taşımış olsa da farklı bir algı oluşturduğu söylenemez. Çünkü onu bir "birey" olarak tanımlayıcı unsurlar hep arka planda kalmıştır. Zaten "orta çağ"ın hâkim değer yargısı da eser merkezli oluştur, birey değil... Bu bağlamda Yunus'un ilahilerinin de bir anlamda "ilham-ı Rabbani" ile söylenilmiş metinler olduğu, bireysel yaratılar olarak sayılmadığı da burada vurgulanmalıdır. Yunus Emre'nin menkıbevî hayatının arka planında her ne

kadar bozkırdan Anadolu topraklarına gelip tarım merkezli bir "köy" hayatı yaşamanın zorluklarına adapte olmaya çalışan bir kültürel fon mevcut ise de bu fonda bozkır insanının töresini yapan bilgelerin veliye evrilme süreci de eş zamanlı olarak yaşanmaktadır. Bu devir, tam da Moğol akınları önünden Anadolu'ya sığınan Türklerin rahat bir nefes alıp Osmanlı devletinin kuruluşuna, yani bir anlamda Anadolu'nun siyasi düzene kavuşmasının eşiğine rastlar. Bozkırın minnetsizliği, özgürlüğü, cömertliği ile Maverâünnehir'de temelleri atılmış olan tasavvufun değerleri aynı söyleme sahiptir. Tekkeler henüz kurulmaya başlamış, tekkelere çorba içmek dileyip gelip gidenler olmaya başlamıştır. Ama ilk ve ilkel yerleşim birimlerinden biri olan köyden bile bahsetmenin zor olduğu, Bizans tekfurlarının derebeylik düzeninin merkezleri olan kale-şehirlerinin akıncı Türklerce fetihlerinin başladığı zamandır. Dede Korkut Kitabı bu akınları ayrıntılarıyla anlatır. Belki bu yüzden Yunus Emre'nin şiirlerinde hemen hemen hiçbir yerleşim yerinin adı anılmaz. Adeta onun mensup olduğu toplumda mekânsız bir hayat sürdürülmektedir. Tapduk'un kapısı hangi şehir, kasaba veya köydedir acaba? Bu husus, modern dönemde, yani Köprülü'nün yeniden hayata soktuğu Yunus için de temel problemdir. Yunus nerelidir, en azından kabri nerededir sorusunun cevabı en fazla, o da henüz farklı bir şey söylenemediği için devrin sözü geçen duayeni Köprülü'nün öncüsü olduğu ilk araştırmalar neticesinde *"Şu hâlde beşinci ve son olarak Lâmi'î Çelebi'nin Nefahât terceme ve Zeyli'ndeki rivayetini tercih ederek, Yunus'un Porsuk suyunun Sakarya'ya karıştığı yerde gömülü olduğunu kabul etmek kalıyor ki, bu da tamâmiyle müsbet olmamakla beraber, diğer rivayetlere göre her halde daha akla yakın görünüyor."* (Köprülü 1976: 277-278) hükmüne kadar götürülebilmektedir.

Bugüne dek Yunus Emre üzerine tartışmaların yoğunlaştığı en temel konu onun kabrinin yeri meselesidir. Bir yandan yüzyıllarca kıyıda kenarda bırakılmış/kalmış bu Türkmen ulusunu XIX. yüzyıldan bu yana sahiplenme yarışına girmiş kentlerin çelişkili tutumları söz konusu iken diğer yandan Anadolu'da tutunmanın tek çaresi olarak ziraatı ve yerleşik hayatı öneren bir "veli"nin somut bir yerde kabrinin bulunamayışı esrarengiz bir mahiyet arz etmektedir. Amatör yerel araştırmacılar bir yana Hilmi Ziya Ülken, Mehmet Kaplan, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Şehabettin Tekindağ, İbrahim Hakkı Konyalı, Sıtkı Soylu, Naki Tezel ve ismini sayamayacağımız daha pek çok araştırmacı, velhasıl bilim ve edebiyat dünyamızın anlı şanlı isimleri dahi Yunus Emre'ye bir medfen isnat etme hususunda hemşehrilik duygularından sıyrılmayı başarabilmiş değillerdir. Oysa başta Mevlana olmak üzere Yunus'un çağdaşı pek çok şair, sanatkar ve velinin tek ve belirli bir kabri mevcuttur. Peki, Yunus Emre için neden böyle bir kabir söz konusu değildir? Aslında Yunus'un menkıbelerden ibaret hayatı da öyle değil midir? Evliyalar üzerine anlatılan menkıbe şablonlarının Tapduk ile Yunus'a uyarlanmasından ibaret menkıbelerinden öte bir biyografik malumata sahip miyiz? Demek ki nasıl yaşarsanız ölümünüz de ve ölümden sonraki isminiz de ona benzer şekilde devam ediyor.

Velhasıl Yunus'un yattığı yer Tapduk'un eşiğidir, daha fazla veya eksik değil. Tapduk'u ister bir veli isterse taptığı Tanrı olarak alın, Yunus onun eşiğindedir, tıpkı hayatı boyunca olduğu gibi... *"En iyi mürşit, ilim ve insan arasında kendini gereksiz kılandır"* denir. Herhalde en iyi müritler arasında olan Yunus da ilm-i ledüne ulaşmak anlamında şeyhini "gerekli" kılmış olmalıdır. Belki de "tekebbürlük eyleme"nin önünde en büyük eylem, eşikte konumlanmaktır. Yoksa Yunus'u Tapduk'un eşiğinden almak ona hiç benimsemediği ve asla önermediği "kibir"i ölümünden sonra da isnat etmeye

sebeplendirirdi. Haneye eşikten girilir, aynı biçimde ilm-i ledün sahibine de eşikteki Yunus'tan ulaşılabilir.

Yunus'a isnat edilen kabirler için öncelikle iki boyutta bir bellek aktarımından söz edebiliriz. Bunlardan ilki "sözel aktarım" olarak görebileceğimiz menkıbelerdir. İkincisi ise bu menkıbelerle çok yakın ilişkisi olduğunu sandığımız somut mekân, özellikle medfen isnat etmedir. Sözel bir kültürün somutlaşması sadece yazıyla gerçekleşmemektedir. Bir mezar da pekâlâ bir efsaneyi, anlatıyı hatırlatıcı rol oynayabilir. Hatta çoğu zaman akış tersine bir işleyişle mekânın yapısına uygun efsaneler üretmeye izin verir. Yunus Emre için ikinci alternatifi daha yüksek bir ihtimal olarak görmek mümkündür. Bilindiği üzere "eşik"te olsun veya olmasın Yunus'a isnat edilen türbe ve kabirlerin yakınlarında Tapduk'a ait bir kabir de yer almaktadır. Acaba Yunus'a kabir isnat etmenin şartlarından biri de Tapduk'a medfen isnat etmek olmasın? Yani Yunus "şeyhi" Tapduk'tan ayrılmadığı, onun "eşik"inde yer tuttuğu için tüm isnat ve iddialarda da Tapduk'a ait bir kabir yeri konmuş olamaz mı? Bu durum elbette hayattayken yaşadığı rivayet edilen "Bizim Yunus" menkıbesinden kaynaklanmaktadır ve kabirler de bu menkıbenin gereği olarak inşa edilmiş olmalıdır.

Yunus'un şeyhinin eşğinde yatması "kültürel bellek"ın önemli bir kısmını oluşturan "mimetik (taklidi) bellek"te bir davranış biçimini kodlamaktadır. Bu kodlayış, davranışsal olarak "şeyh-mürit" ilişkisinin eğretilenebileceği her türlü hiyerarşik yapıya ait bir değer oluşturmaktadır. Böylece konumunu, daha doğrusu haddini tayin etme ve bilme, büyüklere saygı gibi toplumsal ahlâkî değerler "kültürel bellek"te yerini alır ve nesilden nesle aktarılabilir davranışlara dökülmek üzere bir değerler manzumesi oluşturur. Kula'nın Emre köyündeki Yunus kabrinin üzerindeki balta kabartması da insanların "nesneler belleği"ne katkı sunan bir işarettir, bir ikondur. Bu işaret bize Yunus'un Tapduk dergâhına düz ve doğru odun taşımaması çağrıştırırken odunculuk mesleğiyle ilgili de olumlu bir algı üretir, meslek ahlâkı üzerine bir kodlama oluşturur.

Vesikalar, tapu kayıtları yayımlayarak Yunus'a memleket isnat etmenin bir sonuç vermeyeceği ortadadır, bu çalışmaların hizmet edeceği tek husus Yunus'u yaşatmaktır, onu istediği biçimde çoğaltmak ve yeniden üretmektir. Nitekim Yunus Emre, esrarengiz biçimde adı belli olmayan bir tarikat ehlidir, bir mutasavvıftır. Şeyhi Tapduk Emre'dir, ondan ilham almıştır, ancak Tapduk Emre'nin de bazı iddialara karşılık tarikatı meçhuldür. Sonuçta Yunus bir şeyh değildir, hiç olmamıştır; o ancak bir derviş-tir, ama hep derviştir. Bu yüzden makamı da ister somut isterse soyut anlamda olsun "eşik"tir. Ama o hep Tapduk'u el üstünde, "tör"de tutmayı amaç edinmiş bir derviştir.

Yunus'a isnat edilen kabirler başka bir cepheden bakıldığında modernizmin ulusal kimlik mekânları oluşturma ve coğrafyayı dönüştürme sürecinin bir parçası olarak kullanılmış da sayılabilir. Yunus Emre, modern Türkiye Cumhuriyetinin kültür politikalarında başat bir yerde konumlandırılmıştır. Cumhuriyetin temellerinin atıldığı İkinci Meşrutiyet sonrasında keşfedilmiş ve adeta yeniden üretilmiş olan Yunus Emre, bilhassa işin ehli olduğu ittifakla kabul edilmiş Fuad Köprülü'nün de temkini elden bırakmadan işaret ettiği üzere Eskişehir-Sarıköy merkezli bir mekânla somutlaştırılmıştır. Diğer iddia ve itirazlar gazete ve dergi köşelerinde ya da kitapçık düzeyinde olsa da en azından merkezi otoritelerce görmezden gelinmiştir. Bu süreçte ulusal kültürün en önemli malzemelerinden biri olarak Yunus'un Türkçesi esas alınmış, onun zaman zaman "hümanizm" gibi sapmalara rağmen insan ve Tanrı sevgisini uzlaştıran sevgi ruhu ve bilinci yeni "millî kültür"ün mayası kabul edilmiştir. Elbette ona isnat edilen mekân da Türkiye siyasî coğrafyasını temsilde güçlü bir merkezî

mekân olmalıydı, nitekim Sarıköy'e Yunus Emre adı verilerek bu da olmuştur... Bu arada yerel turizm eksenli ve yerleşim yerlerinin klasik kapitalist anlayışlı rekabetçiliğinin Yunus çevresinde kendine ait bir gündem oluşturmayı kısmen başardığı da söylenebilir. Kısaca söylemek gerekirse Yunus Emre, modernist toplumlarda gördüğümüz ulusal kültürel kimlik oluşumunun Türkiye'deki bir örneği olarak özgün bir değer şeklinde yeniden üretilmiştir. Ancak artık dünya postmodern ve postkapitalist bir anlayışa evrilmiştir. Yerel kültür mirası, ulusal kültür bağlamından çok küresel kültürel miras endüstrisine malzeme teşkil etmesiyle anlam kazanmaya başlamıştır. Bu çerçevede rekabetçilik anlam değiştirmeye başlamış, yerel kurumlar kültür miraslarını tanıtım ve kullanımda, küresel kültürel miras değerlerini ölçü ve muhatap almaya başlamışlardır. İşte bu da en azından konumuz olduğu için söylemek gerekirse yeni bir Yunus Emre üretimi demektir. Temennimiz bu hususta ifrat ve tefrit noktasına savrulmamaktır. Başka bir ifadeyle küresel bağlamın, yerel kültürel mirasları, bu kapsamda Yunus Emre algısını, daha önce hümanizm örneğinde görüldüğü üzere kozmopolitlik noktasında bir algılayış ve anlayışa sürüklememesidir. Ya da yine sıkça karşılaşıldığı üzere nostaljik, içine kapalı bir yerel kimlik yaratmanın malzemesi haline getirmemesidir.

Yunus Emre, sağ iken de öldükten sonra da Tapduk'un eşiğindedir, kapısından içeri girdiğine veya eşikten ayrılıp uzaklaştığına dair rivayetler yoktur. O, Victor Turner'in tabiriyle bir "liminal personae" yani "eşik insanı"dır. Eğer eşiğin içi olarak düşünürsek burada Tapduk'un dergâhı vardır, dış ise ondan uzaklaşmadır ve rivayetlere göre Yunus bunu bir iki kere denemiş, her defasında Tapduk'un çekim gücünü gösteren kerametle karşılaşarak eşiğe geri dönmüştür. Yani ne içeri girebilmiş ne de terk edip gidebilmiştir, eşikte var olmuştur. Ara haldedir, sınırdadır, ne iç ne dıştır, ama hem iç hem de dıştır. Gaston Bachelard "*kapının içinde küçük bir eşik tanrısının gizlendiğini neden duymasamayalım*" der. Bütünleşik bir yapı olarak düşünürsek "tör"deki Tapduk Emre'ye ulaşmanın yolu edebiyatla iki düz üstüne çökmüş, eşikteki Yunus Emre'den geçmektedir. Eşikteki Yunus Emre, eşik halkını yani hanın maiyetini, yani kalabalıkları içeriye davet edici bir kimliktir. Çevreyi, dışarıyı içe, yani Tapduk evrenine davet eden, uzlaşmaya çağırın eşikteki Yunus Emre'dir. Üstelik gelmek isteyenlerin rahatlıkla üstüne basıp geçmeleri için ezilmeyi göze alan, kendini feda eden, aidiyet kaygısı gütmeyen, görkemiyle kimseyi ezmeyen, ihmal edilmiş, kibirsiz, mütevazı bir eşik insanıdır Yunus Emre... Bu durum halen devam etmektedir, Tapduk'un dergâhına niyaz için gitmenin yolu Yunus'tan geçmektedir. İster ihmalkâr bir tavırla üstüne basılıp geçilsin isterse gören gözlerin dikkatiyle önce ona bir dua ve niyaz edilsin. Eşiktekilere selam olsun.

Kaynakça

- AKSAL, Sabahattin Kudret, (1970), *Eşik*, İstanbul: Bilgi Yayınevi.
 Âşık Veysel, (1970), *Dostlar Beni Hatırlasın*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
 BACHELARD, Gaston, (2014), *Mekânın Poetikası*, Çev. Alp Tümerterkin, İstanbul: İthaki Yayınları. ()
 BERK, İlhan, (1999), *Eşik 1947-1975 Toplu Şiirler 1*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
 Bursalı Mehmed Tâhir, (1324/1906-1907), *Aydın Vilayetine Mensup Meşayih, Ulema, Şuara, Müverrihin Ve Etubbanın Teracim-i Ahvâli*, İzmir: Keleşyan Matbaası.
 Bursalı Mehmed Tâhir, (ty). *Osmanlı Müellifleri 1. Cild*, Hazırlayanlar: A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, İstanbul: Meral Yayınevi.

- CEBECİOĞLU, Ethem, (2009), *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Kitabevi yayınları (5. Bs.).
- ELİADE, Mircea, (1991), *Kutsal ve Dindışı*, Ankara: Gece Yayınları.
- ERGİN, Muharrem, (1994), *Dede Korkut Kitabı I Giriş-Metin-Faksimile*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ESİN, Emel, (1978), *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâma Giriş (Türk Kültürü El Kitabı, II, Cild I/b'den Ayrılmasın)*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- ESİN, Emel, (2006), *Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- ESİN, Emel, (2011), *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- GENNAP, Arnold Van, (1960), *Rites of Passage*, (Trans. Monika B. Vizedom and Gabrielle L. Caffee), Chicago: The University of Chicago Press.
- GÖKYAY, Orhan Şaik, (1973), *Dedem Korkudun Kitabı*, İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları.
- KOÇAK, Aynur, (2003), "Zengî Ata'nın Menkabeleri, Türbesi ve Bayramı Üzerine", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, IX(25): 105-114.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, (1976), *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, Gerekli Sadeleştirmeler ve Bazı Notlara İlavelerle Yayımlayan: Orhan F. Köprülü, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları (3. Bs.).
- EN-NEVEVÎ, Ebu Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahya İbn-i Şeref, (1989), *Rivâzü's-Salihîn Tercemesi*, Cilt: 3, Tercüme: Salih Uçan, İstanbul: Arslan Yayınları.
- ÖGEL, Bahaeddin, (2003), *Türk Mitolojisi I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖGEL, Bahaeddin, (1995), *Türk Mitolojisi II*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖZTELLİ, Cahit, (1997), *Yunus Emre Yaşamı ve Bütün Şiirleri*, İstanbul: Özgür Yayınları.
- SOM, Deniz, (2001), "Herhangi Bir Yerde Öteki Dünya: Karacaahmet", *Cumhuriyet*, 23.04.2001.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, (2017), *Bütün Şiirleri*, Haz. İnci Enginün, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TEZEL, Naki, (1944), "Rivâyetten Gerçeğe: Nallıhan ve Yunus Emre", *Ülkü Milli Kültür Dergisi (Yeni Seri)*, VI(63): 13-14.
- TURNER, Victor, (1991), *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Ithaca New York: Cornell Paperbacks Cornell University Press.
- Ziya Gökalp, (2017), *Türk Medeniyeti Tarihi*, Haz. Ali Duymaz, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Ziya Gökalp, (2014), *Türk Töresi*, Haz. Halil İbrahim Şahin, İstanbul: Ötüken Neşriyat.