

# ÇOK MEKÂNLİ VE/VEYA ÇOK MEZARLI ANLATI KAHRAMANLARI: YUNUS EMRE

**Narrative Heroes with Many Places or Many Graves: Yunus Emre**

**Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ\*\***

ÖZ

Yunus Emre'nin *Risaletü'n-Nüşıyye* adlı mesnevisi ile sözlü gelenek içinde yaşatılması mümkün olmayan kimi şiirlerin de yer aldığı *Divan*'ı ile tarihî bir kişilik olduğu anlaşılıyor. Ancak Yunus Emre bu iki eserdeki yazılı kültüre aidiyet özelliklerinin dışında tamamen sözlü geleneğin ve sözel belleğin içinde yaşıyor. Birden çok Yunus'un olması, Yunus Emre'nin birden çok mezarının ve şiirlerinin birçok varyantının bulunması, hakkında menkabe ve efsane tarzı birçok anlatının kuşaktan kuşağa aktarılarak yaşatılması, Yunus Emre'yi tarihsel kişilikten çok anlatı kahramanı olarak ele almayı gerektirmektedir. Yukarıda adları verilen iki eseriyle 13. yüzyılda yaşadığı kabul edilen proto-tipik Yunus Emre ile halk arasında birçok yüzyıl boyunca ve farklı coğrafyalarda anlatılan Yunus Emre'nin aynı yöntemle incelenmesi doğru sonuçlar vermemiştir. Proto-tipik Yunus Emre "yazan şair" olarak edebiyat tarihçisinin ilgi alanına girebilir. "Anlatılan derviş" veya "adına şiir üretilen şair" olan Yunus Emre'yi ise folkloristin incelemesi gerekir. Sözlü kültür alanında dervişliği ve adına üretilen şiirlerle yaşayan ve bu popülerleşme sayesinde günümüze gelen Yunus Emre'yi yazılı kültür uzun süre benimsememiştir. Yunus Emre'nin yazılı kültür tarafından benimsenmesi ile folklor çalışmalarının önem kazanması doğru orantılıdır. Bu da Yunus Emre'nin folklor disiplininin incelediği sözlü kültür alanında var olduğunun bir başka kanıtı olarak görülebilir. Bu ve benzer nedenlerle Yunus Emre, menkabeler içindeki hayatı, mezar ve makamları, her yüzyıldan ayrı bir lezzet barındıran varyantlı şiirleri ile folkloristin incelemesi gereken bir anlatı kahramanıdır.

## Anahtar Kelimeler

Edebiyat Tarihi, Biyografi, Edisyon-Kritik, Anlatı, Eş-metin

## ABSTRACT

It is understood that Yunus Emre is a historical figure because of his mathnawi *Risaletü'n-Nüşıyye* and his *Divan* which consists of some of his poems that cannot be kept in oral tradition. However, in spite of having these two texts containing the qualities of written culture, Yunus Emre is totally living in oral tradition and collective memory. Since there is more than one Yunus and their graves, there are many variants of his poems and there are many legends about him being transferred from one generation to other generation Yunus Emre should be considered as a narrative hero rather than a historical figure. The prototype Yunus Emre who is accepted to have lived in the 13th century with his works mentioned above should not be analyzed with the one who has been told among people for centuries in different geographies. The prototype Yunus Emre can take place in the field of literary historians as a literate poet. However, Yunus Emre who is the narrative dervish or the traditional poet to whose name poems are composed should be analyzed by the folklorists. 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. This can be accepted as another evidence of his existence in oral culture that folklore studies analyze. Therefore, Yunus Emre with his life story told in legends, his many graves, and variants of his poems from many centuries should be analyzed by folklorists as a narrative hero.

## Key Words

History of literature, biography, edition-critic, narration, identical text

Yunus Emre, Türk kültürünün bu başlık için en uygun isimlerinden biridir. Onun kim olduğu veya kim olmadığı gibi her türlü soruya araştırmacılar tarafından büyük bir yetkinlikle cevaplar verilir. Herkes kendi zaviyesinden çok iddialı bir dille onu bir yerlere yerleştirir

ve buradan hareketle yoğun tartışmalar yürütür. Ancak bütün bu farklı bakış açılarının arasında Yunus Emre çalışmalarının uzlaşma cümlesi "hayatı ve şahsiyeti hakkında pek az bilgimiz vardır" şeklinde karşımıza çıkar. Bu nedenle de hakkındaki uzun izahatlardan sonra

\* Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halkbilimi Bölümü Öğretim Üyesi, ocaloguz@gazi.edu.tr

doğduğu ve öldüğü yılların sonuna çoğu zaman ihtiyaten bir “?” konulur. Sona konulan soru işaretine rağmen yaşadığı dönem konusundaki bu tereddütlü ikna edicilik, onu bir yere yerleştirmeye gelince büsbütün zayıflar ve araştırmacısını çaresizlikler iklimine sürükler.

Bugüne kadar kayda geçirilenlere göre Yunus Emre'nin mezarı, makamı veya türbesi diye adlandırılan ve bağlam tarafından “mezar” olduğuna inanılan yerlerin sayısı Yunus Emre'den söz eden bir çok kaynaktan derlendiği ve Yunus Emre araştırmalarıyla tanınan Mustafa Tatçı'nın da kaydettiği şekliyle 15'in üzerindedir: Eskişehir (Mihalıççık, Sarıköy, köyün şimdiki adı Yunus Emre), Karaman (Kirişçi Baba veya Yunus Emre Camii), Kırşehir (Niğde Ortaköy ile Kırşehir arasında), Bursa (Emir Sultan'a giden yol üzerinde Şibli mevkii Sadi Tekkesi), Ordu (Ünye), Manisa (Kula ile Salihli arasında Emre Sultan Köyü'nde Taptuk Türbesi ve Yunus Mezarı), Erzurum (Palandöken Dağı Tuzcu/Dutçu Köyü Taptuk ve Yunus Emre Mezarı), Isparta (Keçiborlu, Uluborlu Eğirdir), Afyon (Döğer Köyü Emre Sultan Mezarı ve Sandıklı Yeniçay köyü), Sivas, İzmir (Tire Yunus Emre Camii), Aksaray (Tapduk Köyü'nde Tapduk ve Yunus'a ait iki mezar), Tokat, bugünkü Yunanistan'da olan Limni adası ve Kuzey Azerbaycan'ın Gah (Tatçı 2011; 155-170) bölgesi (Yunus Emre ve şeyhi Taptuk Emre adına iki türbe) bilinen ve literatüre geçen yerler arasındadır (Tatçı 1990: 34-43). Bu mezarların bir bölümü Taptuk Emre ile Yunus Emre'nin ortak mekânı olmaktadır. Bu mezarların şeyhinin dergâhına 40 yıl doğru odun taşıyan Yunus Emre'nin kendisine “bizim Yunus” dedirtmek için son zamanlarında gözleri görmeyen şeyhinin geçtiği eşiğe boylu boyunca yattığına dair anlatılar-

la ilişkili olmalıdır. Bu durumda Yunus Emre'nin birden çok yerde karşımıza çıkması ve birden çok mezarının bulunması gerek bağlam gerekse araştırmacılar tarafından nasıl izah ediliyor? Bağlam gerek inanma ve tarih algısı gerekse 20. yüzyılda oluşan “folklorizm” (Gürçayır 2007) etkisiyle “gerçek” Yunus Emre'nin kendi yerleşimlerinde olduğunu, öldüğünü ve yattığını söylüyor. Araştırmacılar ise, yeterli belge yokluğunu gerekçe göstererek bu yerlerden hanginin Yunus Emre'nin mezarı olduğunu bilemediklerini itiraf ediyorlar ve halkın sevdiği kişilere mezarları dışında da “makam” inşa ettiği tezini ortaya atıyorlar. Kuzey Afrika'da Tunus şehrinde Hacı Bektaş Veli'ye atfen Sidi Bakdeş adıyla bir türbenin 16. yüzyılda inşa edildiği (Oğuz 2002) dikkate alınırsa, “makam” fikrinin yabana atılmaması gerekir. Ancak bu makamların anlatı kültürünün ayrılmaz bir parçası olduğu ve bir benimseme ve yerleşirme işlevi gördüğü de unutulmamalıdır. Zira konuya “sevgi” ölçütünü getirirsek Mevlana, Hacı Bayram Veli veya Fatih Sultan Mehmet'in halk tarafından sevilmediği için birden fazla makam ve türbesinin olmadığı sonucu çıkarılabilir ki böyle bir tespitin isabetliliğini tartışmaya bile gerek yoktur. Dolayısıyla Yunus Emre'nin birden çok yerde mezarının bulunması onun ne denli sevildiğinden çok ne denli anlatıldığını göstermektedir. Anlatılan Yunus Emre'nin hikâyesi nasıldı? Genç Yunus Emre'nin Taptuk Emre ile buluşması, ona tabi olup kırk yıl dergâhında hizmet görmesi, bu hizmetin sonunda şiir söylemeye ve seyahat etmeye icazet alması, muhtemel bir “dervişlik” hikâyesinin epizotları olabilir. Çünkü genç Yunus'un kimliğinden, nereli olduğundan başlayarak varyantlar oluşmaktadır. Nasibini arayan genç Yunus'un Taptuk Emre'yi

nerede bulduğu da Yunus Emre ve Tap-tuk Emre mezarlarından anlaşılacağı üzere çok varyantlıdır. Bu ve benzeri varyantlar arasından hangisi doğrudur sorusu Yunus Emre araştırmalarının asıl çıkmazını oluşturmaktadır. Bu nedenle çok varyant ve çok mekân folklor çalışmalarında çok anlatılanı işaret eder. Çok anlatılan bu metin veya metinlerin türsel özelliklerinin ne olduğu, nasıl bir bağlamda anlatıldığı veya hangi mekânlara yayıldığı soruları bu kabule bağlı olarak sorulabilir. Örneğin Köroğlu “haksızlığa uğramış kahraman”, Karacaoğlan “güzellere düşkün âşık”, Pir Sultan Abdal “ötekileştirilen Alevilerin sesi” gibi özellikleriyle karşımıza çıkar-ken Yunus Emre’nin günümüze geleme-miş, belki bütünlenelememiş hikâyesi “na-sibini arayan genç dervişin olgunlaşma serüveni” olarak kurgulanmış ve anlatıl-mış olabilir.

Anlatılardan kurgulandığı ve be-nimsendiği şekliyle Yunus Emre’nin yaşadığı dönem ve mekân kadar ona ait olduğu düşünülen, onun mahlasını taşı-yan şiirler de “tarihsel kişilik” oluşturma açısından sorunludur. Yunus Emre şiir-lerinin sayısını yazmaları karşılaştıra-rak belirleyen ve ona ait şiirlerin toplam sayısının 415 olduğunu söyleyen Musta-fa Tatçı bu durumu “*Divanda verdiğimiz 415 şiirden başka, elimizde 300 kadar daha “Yunus” mahlaslı şiir bulunmak-tadır. Bu şiirlerin başka Yunuslara ait olduğunu sanıyoruz.*” şeklinde açıklıyor (1991; 41). Bu cümleler Yunus Emre ile ilgili bir başka sorunlu alanı daha işaret ediyor: Yunus veya Yunus Emre mahla-sını kullanan diğer şairlerin varlığı veya aynı Yunus Emre’nin yerleşirken yeni söyleyiciler eliyle yeniden üretilmesi ih-timali. Yunus Emre şiirlerini “muhtelif” Yunus’lar arasında taksim ederken çe-şitli dönemlerin, zamanların, bağlamlar-ın ve sözlü kültür içinde Yunus Emre

adına üreten şairlerin varlığını dikkate almak gerekir. Dolayısıyla Yunus Emre şiirlerinin arasından Yunus mahlaslı diğer şiirleri ayırmaya çalışırken “farklı Yunus’lar” kadar “anlatı bağlamlarının Yunus Emre’leri” üzerinde de durmak gerekir. Ayrıca yazan Yunus Emre ile söyleyen Yunus Emre arasına konulacak çizginin ve şiirlerle ilgili yapılacak bölüş-türmenin kuramsal yaklaşımının ve çö-zümleme yönteminin ne olacağı yeterli düzeyde analitik ve ikna edici olmalıdır.

Şiirleri varyantlaşan ve hayatı efsaneleşen Yunus Emre de sözlü şiir geleneğinin diğer temsilcileri gibi yaşa-dığı dönemden ziyade, Batı Avrupa’da ortaya çıkan ve yaklaşık iki yüzyıl sonra Türkiye’ye ulaşan “folklor” hareketleriyle birlikte aydının ve yazılı alanın gö-zünde önem kazanmış ve değerli bulun-muştur. Bu nedenle onunla ilgili yazılı kaynakların büyük çoğunlu yazılı düşün-ce sisteminin değil, cönk ve mecmua gibi sözlü kültür kayıtlarının arasındadır. Sözlü kültür içindeki varyantlı şiirleri ve bin bir renge bürünmüş menkabele-riyle günümüze ulaşan Yunus Emre’yi Türkiye’de değerli bulan aydınlarla an-cak 1908’de ilan edilen II. Meşrutiyet’ten sonra karşılaşmıştır. Örneğin Tan-zimat Dönemi’nin güçlü üç temsilcisi folklor ateşinin kıvılcımlarının Osmanlı topraklarına da düşmesiyle “halk” ve “halkçılık” terimlerini kullanmaya baş-lamışlarsa da Yunus Emre’yi bu bakışın bir parçası olarak görmemişlerdir. Yani klasik dönemin *Şuara Tezkireleri* (İsen vd.2002) yazıcıları gibi, iki Meşrutiyet arasının ikircikli Tanzimat aydınları da Yunus Emre konusunda suskundur. Menkabeleri ve varyantlı şiirleriyle Yu-nus Emre ilk kez Türkçülük hareketiyle edebiyatın temeline “halk edebiyatı”nı koyanlardan ilgi görmüştür. M. Fuad Köprülü’nün (1980-1966) bir bölümünde Yunus Emre’den söz ettiği *Türk Edebi-yatında İlk Mutasavvıflar* (1919) adlı

kitabı 1908 hareketinin bir ürünüdür. Yazılı edebiyatı “millî” olmamakla itham ederek edebiyatı ve edebiyat tarihini “folklorik” alandan oluşturmaya çalışan bu akım, folklorun tarihen varlıkları ve hayatları belirsiz şairleriyle, hikâye, menkabe veya efsane kahramanlarını edebiyat tarihinin konusu hâline getirmiş ve onların halk arasında yaşayan anlatılarından biyografiler oluşturmuşlardır. Böylece bu hikâyeleri “tarih algısıyla” anlatan veya saklayan sözel bellek ile edebiyat tarihini yeniden yazmak isteyen aydın, “folklorizm”in önlenemez yükseliş sürecinde aynı düzlemde buluşmuş ve buradan ihtiyacını duyduğu her şeyi bir anlamda “icat” etmiştir. (Gürçayır 2007) Dolayısıyla Yunus Emre’nin varyantlı şiirleri ile çok mekâna ve çok mezara sahip menkabevi hayatı da bu süreçten nasibini almıştır.

Eğer tartışmasız bir şekilde varlığı biliniyorsa 13.yüzyılda “yaşayan” ve “yazan” Yunus Emre ile sözlü kültür ortamında “anlatılan” ve bu anlatıma paralel olarak her yüzyılda hakkında şiir veya menkabe “üretilen” Yunus Emre arasındaki “proto-tipik” ilişki, edebiyat tarihçisinin değil folkloristin konusu olmalıdır. Edebiyat tarihçisi, yazılmış ise 13. yüzyıldaki eseri ve biyografiyi dikkate alarak değerlendirmesini yapmalıdır. Sözlü geleneğin kendi kuralları içinde yeniden üretilen şiirlerin ve hayatların edebiyat tarihçisine yanlıgıdan başka verebileceği bir şey yoktur. Edebiyat tarihçisi yanlıkdıç ve çelişkileri izah edemedikçe bulunması gereken yeni belgelere ihtiyaç duyulduğunu söyleyerek kaçamak yollara sapacaktır. Sözlü gelenek ortamında söylene söylene varyantlaşmış şiirleri “edisyon-kritik” yöntemiyle tek örneğe indirmek veya anlatıla anlatıla varyantlaşmış ve birçok mekâna yerleşmiş hayatlar içinden “folklorizm”den “akla yakın”lığa kadar birçok öznel kritere göre en “uygun”unu tercih etmek Yunus

Emre gibi çok mezarlı ve çok mekânlı anlatı kahramanları ile ilgili tartışmaları ortadan kaldırmamıştır.

Bu durumda tartışmayı aynı düzlemde yürütmek ve sonucu bulunacak “yeni belgeler”e havale etmek yerine, sözlü kültür ortamları ve bu ortamlardaki eserlerin üretim biçimleri üzerinde düşünmek gerekir. Esasen bu konuda Türk edebiyatı ve Türk aydını yalnız değildir. Sözlü ortamda üretilen metinlerin halk tarafından kabul edilen tarihselliğinin aydın veya araştırmacı tarafından da benimsenmesi sorunu birçok kültür kuramcısının ele aldığı bir konudur. Bu kuramlarda sözel bellek, saklama, aktarma ve yeniden üretme süreçleri bakımından sorgulanmaktadır. Bu kuramların büyük çoğunluğunun 20. yüzyılda ortaya çıkmış ve birçok alana uygulanmış olmasına rağmen ne yazık ki Türk edebiyatının örneğinin Yunus Emre gibi sorunlu alanlarında hemen hemen hiç tartışılmamıştır.

Yunus Emre gibi çok mekânlı ve çok mezarlı anlatı kahramanlarının yerel veya ulusal duygular veya turizm gibi kaygılarla özellikle 20. yüzyılda büyük değişimlere uğradığı görülmüştür. Eskişehir’deki Sarıköy’ün adının Yunus Emre olarak değiştirilmesinden, tarihî mezarından veya türbeden bambaşka bir külliye’nin doğuşuna, sahiplenme ve turizm açısından başarılı görülen bu uygulamanın başka Yunus Emre mekân ve mezarlarında karşımıza çıkmasına kadar izlenemez ve kontrol edilemez bir değişim yaşanmaktadır. Bu değişimin büyük çoğunluğu halkbiliminin *fakelore* yaklaşımları ile sorgulanmayı hak etmektedir. Nitekim Selcan Gürçayır tarafından çevrilen makalelerden oluşan *Folklorun Sahtesi: Fakelore* (2007) adlı kitapta yer alan görüşler “Yunus Emre” uygulamaları özelinde ele alınmamıştır.

Yunus Emre metinleri üzerine çalışırken başta *Risâletü’n-Nüşıyye* (Gü-

nay-Horata 2004) gibi sözel bellekte saklanması ve yeniden üretilmesi mümkün olmayan şiirlerin “tarihselliği” ile her cönkte ve mecmuada varyantlaşmış olarak karşımıza çıkan ve bu hâllerleriyle de sözel ortamlarda yeniden üretilmiş oldukları belli olanların “folklorik”liğinin iki ayrı okuma biçimi önerdiğini unutmamak gerekir. Bu iki ayrı okuma biçimini “edebiyat tarihçiliği” veya “folklor” lehine teke indirmenin doğru sonuçlar veremeyebileceğini göz önünde tutmak gerekir. Türkiye’de Yunus Emre üzerine yapılan yayınlar birbirinden tamamen farklı amaç ve sonuçları olması gereken bu iki bakış açısını daha çok “edebiyat tarihçiliği” lehine birleştirmişlerdir. Her ne kadar Yunus Emre de diğer çok mekânlı veya çok mezarlı menkabe kahramanları gibi “gerçek hayatı” ve “menkabevi hayatı” adlarını taşıyan başlıklar altında iki farklı düzlem ve iki farklı gerçeklik temelinde tanınsa da sonuçta yapılan yorumlar menkabevi hayatı edebiyat tarihi temelinde “aklıleştirme” ve anlatı ortamının gerçekliğine teslim olma sonucu doğurmaktadır.

Âşık Paşa, Gülşehri, Baki veya Şeyh Galip gibi hayatları ve şiirleri görece daha az varyantlaşan “tarihsel kişilikler” ile Nasreddin Hoca, Yunus Emre, Koroğlu, Karacaoğlu, Pir Sultan Abdal veya Ercişli Emrah gibi yaşamışlarsa bile proto-tipik gerçek hayatları ve gerçek şiirleri ile onlar için bağlam tarafından üretilen biyografiler ve şiirler nedeniyle “anlatı kahramanlarına” dönüşenlerin aynı sorular ve aynı yöntemler etrafından incelenmesinin zorluğu ve sonuçsuzluğu ortadadır. Anlatı kahramanlarını tarihsel kişiler olarak çözümlenmeye çalışmak bugüne kadar ikna edici sonuçlar doğurmamıştır. Her araştırmacı son cümlesini ya “bence” diye bitirmek zorunda kalmış ya da doğru sonuca ulaşmayı ileride bulunacak “yeni belge”lere havale etmiştir. “Bence Yunus Emre’nin

gerçek mezarı şurasıdır”, “bence bu şiir Yunus Emre’ye ait değildir” veya “Yunus Emre’nin gerçek kimliği eldeki belgelerden anlaşılmıyor, ileride bulunacak belgeler bu konuyu aydınlayacaktır” ifadeleri anlatı kahramanlarını tarihsel kişilik olarak çözümlenmek isteyenlerin bir anlamda dramatik sonuç cümleleri olmuştur. Anlatı kahramanları ile ilgili olarak ilk cümlede “hayatı hakkında fazla bilgimiz yoktur” dedikten sonra ona aidiyeti “varsayımsal olarak” kabul edilen ve en eski örnekleri şairinin ölümünden ortalama 150-200 yıl sonra yazıya aktarılmış şiirlerden ve belki çok daha sonra derlenmiş menkabelerden “ayrıntılı” kronolojiler çıkarmak için bir başka tutarsızlıktır. Bütün bu çelişkileri ortadan kaldırmanın yolu folklorik metinlerin “tarihsel belge fetişizmi”nden farklı yöntemlerle incelendiği gerçeğini kabul etmek ve folklorun da diğer bütün bilimler gibi okunacak bir kütüphanesi ve uzmanlık süreçleri içinde edinilebilecek kendine özgü kuramları, yöntemleri, soruları ve sorunları olduğunu ve bunların da kendi içinde bir tarihi ve dönüşümü bulunduğunu görmek gerekmektedir.

Öcal Oğuz’un “Sözel Belleğin Tarihe Tanıklığı ve Âşıkların İnanılan Biyografileri” başlıklı makalesinde ayrıntılı olarak tartıştığı kuramları burada tekrar hatırlamanın Yunus Emre’nin çok mekânlı ve çok mezarlı folklorik kişiliğini anlaşılır kılmak için gerekli olduğu kanısındayım (Oğuz, 2010). Baba ve oğul folklor araştırmacıları olan Julius (1935-1888) ve Kaarle (1863-1933) Krohn Türkçe’ye *Halk Bilimi Yöntemi* olarak çevrilen *Die folkloristische Arbeitsmethode* adlı kitaplarında her halk anlatısının bir ilk biçimi (*ur-formu*) olduğunu kabul etmişler ve önerdikleri yöntemle bu ilk biçime ulaşılabileceğini savunmuşlardır. Bu yöntem daha sonra *Tarihi-Coğrafi Fin Kuramı* olarak tanınmış ve birçok folklor çalışmasının temelini oluştur-

muştur. Edebiyat tarihinde karşımıza çıkan *edisyon-kritik* yöntemi ile çok metni teke indirme açısından benzerlik taşıyan bu kuram etkisini Yunus Emre araştırmalarında da hissettirmiş, birçok Yunus Emre şiirinden ve mezarından birinin “asıl” olması gerektiği algı ve beklentisini doğurmuştur. Bu kuramın eş-metin ve benzer metinleri ur-forma ulaşmada bir araç olarak görmesinin eleştirisi, her eş-metin ve benzer metnin bir başka metne bağlı olmaksızın folklor disiplini için bütünlüklü bir metin olduğu ve kendi bağlamındaki gerekliliğinin vurgulanması sürecini doğurmuştur. Carl W. Von Sydow (1878-1952), *Tarihi-Coğrafi Fin Kuramı*’nın eş-metinleri urform yolunda teke indirmeye ve bir anlamda değersizleştirmeye çalışan bakışını eleştirerek *ekotip* görüşünü ortaya atmıştır. Von Sydow’a göre her anlatı farklı bağlamlarda yeniden üretilir ve bulunduğu coğrafyaya bu başarıyı sağladıktan sonra yerleşir. Halk anlatılarının kuşaktan kuşağa aktarılarak yaşaması bir anlamda bu yerleşme ve yerelleşmeye bağlıdır. (2005). *Ekotip* yaklaşımı, varyantlaşmayı “ana yoldan sapma” olarak ele almak yerine “yeni mekâna uyum sağlama” olarak görmekte ve bu uyumun anlatının yeni taşıyıcılar kanalıyla anlatılmasını, böylece kuşaktan kuşağa aktarılarak yaşatılmasının sağladığını savunmaktadır. Yeni yerine yerleşen eski metin bambaşka bir kimliğe ve biçime bürünmektedir. Nasreddin Hoca, Yunus Emre veya Köroğlu’nun geniş bir coğrafyada paylaşılmasını “gezginliği”ni anlamlandırmak için Von Sydow’un kayda değer öneriler sunduğunu görmek gerekiyor. Milman Parry (1902-1935) ve asistanı Albert Lord’un (1912-1991) geliştirdiği *Sözlü Formül Kuramı*, her anlatının her anlatıya değişime uğradığını, sözel şairlerin asla ezberlemediği ve anlatılarını her defasında söz kalıplarını kullanarak eş-metinler ve benzer metinler biçiminde

yeniden ürettiğini kanıtlamıştır. Parry ve Lord’un, Dorson’un *Günümüz Folklor Kuramları* adlı eserinde ifade ettiği gibi (2006), 1930’lardan başlayarak Balkanlarda yaptıkları derleme ve araştırmaların ortak sonucu, halk anlatılarının her anlatıda yeni durumlara bağlı olarak değiştiği gerçeğinin belirlenmesidir. Ege Denizi çevresinin anlatı kahramanı olarak kabul ettikleri Homeros’un torunları olarak görmek istedikleri Balkan halklarının anlatıları üzerinden Homeros yaratıcılığını anlamaya çalışan bu folklorcuların söyledikleri uygulamaya yönelik çok farklı sonuçları ortaya çıkarmıştır. Buradan hareketle biz de Yunus Emre’ye şu soruyu sorabiliriz: Yunus Emre birden çok mekânda anlatıldığına göre, bu anlatıların değişmeden yüzyıllar boyunca sürdürüldüğünü savunmak mümkün müdür? *Mit Ritüel Kuramı*’nın kurucusu Lord Raglan (1885-1964) kimi bölümleri Türkçeye “Geleneksel Kahraman”, “Tarih ve Mit” ve “Mit ve Ritüel” başlıklarıyla çevrilen *Kahraman* adlı eserinde sözel belleğin sahibinin işine yaramayan bilgiyi saklamayacağını ve gelecek kuşaklara aktarmayacağını söyleyerek yazılı olmayan hiçbir tarihsel bilginin doğru biçimde 150-200 yıldan daha fazla korunamayacağını, ilkelin aile tarihinden verdiği örneklerle kanıtlamaya çalışır. Raglan, eğer önemli bir neden veya birebir görüşme gibi etkenler devreye girmiyorsa sözlü bellek sahibinin *büyük-büyük dedesinin* adını dahi hatırlamayacağını söyleyerek sözlü gelenekte anlatılanların tarih değil, mit ve ritüel olduğunu savunur (2007). “Folklorun Biçimleri: Nesir Anlatılar” başlığıyla Türkçeye çevrilen makalesinde William R. Bascom (1912-1981), inanma, gerçeklik ve tarih düzeninde halk anlatılarını değerlendirir. Ona göre halk, mit, efsane ve masal birbirlerinden bu açılardan ayırmaktadır. Halk tarafından masal inanılmayan ve gerçek dışı, buna karşılık mit ve efsane

ise tarih, inanılan veya gerçek olarak kabul ediliyor. (2006). Bu durumda Yunus Emre ile ilgili olarak Molla Kasım anlatıları halk gözünde inanılan, tarih ve gerçek niteliğini kazanmaktadır. Bunun gibi Yunus Emre'nin Taptuk Emre'ye 40 yıl hizmet etmesi, bu hizmet sırasında odunun bile eğrisini dergâha sokmaması ve icazet alabilmek için eşığe uzandığında şeyhinin “bizim Yunus” demesi Bascom'un işaret ettiği gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim kimi yerlerdeki Yunus-Taptuk mezarlarının da bu menkabeyi doğrular tarzda inşa edildiği düşünülebilir. Raglan'ın sözel belleğin işlevsiz bilgiyi saklama kapasitesinin olmadığı ve salt tarih olan şeylerin ancak 150-200 yıl ancak korunabildiğini savunurken Bascom'un halkın “bir varmış bir yokmuş” veya “evvel zaman içinde” gibi uyarıcı ifadelerle inanılması gerektiğini hatırlattığı anlatıların dışındaki türlere tarih gözüyle baktığını ve inandığını söylüyor. Her ne kadar Bascom, Raglan'ın Mit-Ritüel görüşünü eleştirdiği bir başka makalesinde onun 150-200 yıl ile ilgili görüşüne tam olarak katılmıyor ve sözel belleğin yerine göre 400 yıl öncesini de hatırladığını söylüyorsa da (2009) “salt tarih” ile “halk anlatıları” arasındaki ilişkinin sorunlu olduğunu türlerle ilgili makalesi açık bir şekilde göstermektedir.

Sonuç olarak, Julius ve Kaarle Krohn, Von Sydow, M. Parry, A. Lord, W. Bascom, Lord Raglan gibi sözlü kültür metinleri üzerine çalışan onlarca bilim insanının oluşturduğu belleği, çözümleme önerilerini ve benzer durumlarda kullandıkları yöntemleri görmeden ve bu yöntemlerle bir anlamda hesaplaşmadan çok mezarlı ve çok mekânli hayatları ve varyantlaşmış şiirleriyle folklorik bir alan yaratan Yunus Emre gibi anlatı kahramanlarını anlaşılır kılmak mümkün olmayacaktır. Halkın Yunus Emre ile ilgili olarak yüzyıllar içinde

oluşturduğu ve kuşaktan kuşağa aktarırken değiştirip dönüştürdüğü sözel belleğinin folkloristin geliştirdiği kuram ve yöntemlerle incelenmesi gerekir.

#### KAYNAKÇA

- Bascom, William R. (Çevirenler Yeliz Özay vd.). “Folklorun Biçimleri: Nesir Anlatılar”. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-1*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2006.
- Bascom, William R. (Çeviren: Selcan Gürçayır). “Mit Ritüel Teori”. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-3*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2009.
- Dorson, M. Richard. (Çevirenler: Selcan Gürçayır-Yeliz Özay). *Günümüz Folklor Kuramları*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2006.
- Gürçayır, Selcan. *Folklorun Sahtesi: Fakelore*. Ankara: Geleneksel Yayınları, 2007.
- Günay, Umay-Osman Horata. *Risâlet'n-Nushıyye*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2004.
- İsen, Mustafa-Filiz Kılıç-İsmail Hakkı Aksoyak-Aysun Eydurun, *Şair Tezkiireleri*, Ankara: Grafiker Yayını, 2002.
- Köprülüzde Mehmed Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. İstanbul: 1919.
- Krohn, Julius-Kaarle. (Çeviren: Günseli İçöz, Yayıncı: Hazırlayan: Fikret Türkmen) *Halk Bilimi Yöntemi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayını, 1996.
- Oğuz, Öcal. *Türk Dünyası Halkbiliminde Yöntem Sorunları*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2000.
- Oğuz, Öcal. *Tunuseli İncelemeleri/Etudes de Tunisie*. Ankara: Milli Folklor Yayınları, 2002.
- Oğuz, Öcal. “Sözel Belleğin Tarihi Tanıklığı ve Âşıkların İnanılan Biyografileri”. *Millî Folklor*, Sayı: 87 (Güz 2010), s.5-12.
- Raglan, Lord. (Çeviren: Metin Ekici). “Geleneksel Kahraman”. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-1*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2006.
- Raglan, Lord. (Çeviren: Levent Soysal). “Tarih ve Mit”. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-2*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2005.
- Raglan, Lord. (Çeviren: Evrim Ölçer Özünel). “Mit ve Ritüel”. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-2*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2005.
- Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Divanı İnceleme*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.
- Tatçı, Mustafa. *Yunus EmreDivanı*. Ankara: Akçağ Yayıncılık, 1991.
- Tatçı, Mustafa. “Yukarı İllerde Bir Gezgin Derviş: Yunus Emre (Azerbaycan Notları)” *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş veli Dergisi*, S. 58 (İlkbahar 2011).
- Von Sydow, Carl Wilhelm, (Çeviren: Tuğçe Işıkhân). “Coğrafya ve Masal Ekotipleri”. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar-3*. Ankara: Geleneksel Yayıncılık, 2009.