

GEÇMİŞTEN GELECEĞE HOCA AHMED YESEVÎ

Uluslararası Sempozyumu

1. cilt

26-28 Eylül 2016

İstanbul/Türkiye

EDİTÖRLER

Yrd. Doç. Dr. Ömer KUL
Arş. Gör. Dr. Ümran YAMAN
Arş. Gör. Emine TEMEL
Arş. Gör. Filiz FERHATOĞLU
Arş. Gör. Seda AKSÜT ÇOBANOĞLU
Arş. Gör. Emre KURBAN
Dr. Cezmi BAYRAM

YAYIN NU: 13

Takım No: 978-605-9443-09-08

ISBN 978-605-9443-10-4

Baskı:

ŞenYıldız Yayıncılık Hediyeelik Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Şti.
Gümüşsuyu caddesi. Dalgıç İş Merkezi No:3 Kat:1 Topkapı-İstanbul
Tel: 0212 483 47 91 • Faks: 0212 483 48 23
İstanbul-Aralık 2016

DÜZENLEME KURULU

Prof. Dr. Hayati DEVELİ	(İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Dekanı)
Dr. Cezmi BAYRAM	(Türk Ocakları İstanbul Şube Başkanı)
Prof. Dr. Fikret TURAN	(İ.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Müdürü)
Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN	(İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi)
Prof. Dr. Azmi BİLGİN	(İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi)
Doç. Dr. Fatih SANCAKTAR	(İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi)
Doç. Dr. Abdülkadir EMEKSİZ	(İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi)

YÜRÜTME KURULU

Prof. Dr. Hayati DEVELİ	Doç. Dr. Osman CUMA
Dr. Cezmi BAYRAM	Doç. Dr. Uğur GÜRSU
Prof. Dr. Fikret TURAN	Yrd. Doç. Dr. Ayna ASKERÖĞLÜ
Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN	Yrd. Doç. Dr. Feryal KORKMAZ
Prof. Dr. Abdülkerim ÖZAYDIN	Yrd. Doç. Dr. Gözde SAZAK
Prof. Dr. Mualla UYDU YÜCEL	Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yalçın YILMAZ
Prof. Dr. İbrahim HAKKUL	Yrd. Doç. Dr. Metin ÜNVER
Prof. Dr. Luminite MUNTEANU	Yrd. Doç. Dr. Ömer KUL
Doç. Dr. Abid Nazar MAHDUM	Dr. Torali KYDİR
Doç. Dr. Fatih SANCAKTAR	Öğr. Gör. Salim YALÇIN
Doç. Dr. İlyas TOPSAKAL	

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Abdülkerim ÖZAYDIN	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet KARTAL	Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Aleksei PYLEV	St. Petersburg Devlet Üniversitesi
Prof. Dr. Alfina SIBGATULLINA	Rusya Bilimler Akademisi
Prof. Dr. Aşirbek MUMINOV	Kazakistan Millî İlim Akademisi
Prof. Dr. Bahtiyar BABACANOV	Özbekistan Fenler Akademisi
Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ	Uludağ Üniversitesi
Prof. Dr. Bilal YÜCEL	Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. Carter FINDLEY	The Ohio State University
Prof. Dr. Claudia ROMER	Universität Wien
Prof. Dr. Colin IMBER	The University of Manchester
Prof. Dr. Dewin DEWEESE	Indiana University
Prof. Dr. Elmira KHURIBAEVA	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. Gisela PROCHAZKA-EİSL	Universität Wien
Prof. Dr. Gülden SAĞOL YÜKSEKKAYA	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Gülşen SEYHAN ALIŞIK	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Hanifi VURAL	Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Prof. Dr. Ingeborg BALDAUF	Humboldt-Universität zu Berlin
Prof. Dr. İsmail YAKIT	Akdeniz Üniversitesi
Prof. Dr. Kemal YAVUZ	İstanbul Üniversitesi (Emekli)
Prof. Dr. Maria SUBTELNY	University of Toronto
Prof. Dr. Metin AKAR	Giresun Üniversitesi
Prof. Dr. Mualla UYDU YÜCEL	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Muhammet Nur DOĞAN	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Muhammet YELTEN	İstanbul Arel Üniversitesi
Prof. Dr. Musa DUMAN	FSM Vakıf Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa KAÇALIN	Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. Mustafa KOÇ
Prof. Dr. Münevver TEKCAN
Prof. Dr. Nihat ÖZTOPRAK
Prof. Dr. Osman HORATA
Prof. Dr. Ömür CEYLAN
Prof. Dr. Paşa YAVUZARSLAN
Prof. Dr. Recep TOPARLI
Prof. Dr. Robert DANKOFF
Prof. Dr. Shahzad BASHİR
Prof. Dr. Şükrü Haluk AKALIN
Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU
Prof. Dr. Vahit TÜRK
Prof. Dr. Vügar SULTANZADE
Doç. Dr. Akif FARZALİEV
Doç. Dr. Dündar Ali KILIÇ
Doç. Dr. Emek ÜŞENMEZ
Doç. Dr. Mehmet M. TULUM
Doç. Dr. Nadirhan HASAN
Doç. Dr. Nezaket MEMMEDLİ
Doç. Dr. Rysbek ÂLİMOV
Doç. Dr. Seadet ŞİHIYEVA
Doç. Dr. Selahittin TOLKUN
Doç. Dr. Seyfeddin SEYFULLAH
Yrd. Doç. Dr. Cemal AKSU
Yrd. Doç. Dr. Aynur ABDİRASİL KIZI

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Kocaeli Üniversitesi
FSM Vakıf Üniversitesi
Hacettepe Üniversitesi
İstanbul Kültür Üniversitesi
Ankara Üniversitesi
Cumhuriyet Üniversitesi
University of Chicago
Stanford University
Hacettepe Üniversitesi
Koç Üniversitesi
İstanbul Kültür Üniversitesi
Doğu Akdeniz Üniversitesi
St. Petersburg Devlet Üniversitesi
Atatürk Üniversitesi
İstanbul Üniversitesi
Anadolu Üniversitesi
Karabük Üniversitesi
Azerbaycan Milli İlimler Akademisi
Mardin Artuklu Üniversitesi
Azerbaycan Milli İlimler Akademisi
Anadolu Üniversitesi
Özbekistan İlimler Akademisi
İstanbul Üniversitesi
Kazakistan DİB Başkan Yardımcısı

ONUR KURULU

Prof. Dr. Yekta SARAÇ
Prof. Dr. Mahmut AK
Prof. Dr. Serik PİRALİYEVA
Prof. Dr. Sabri HİZMETLİ
Prof. Dr. Darhan KIDIRALI
Prof. Dr. Mehmet ÖZ
Prof. Dr. Ahmet Cevat ACAR
Prof. Dr. Kemal ERASLAN
(YÖK Başkanı)
(İstanbul Üniversitesi Rektörü)
(Abay Almatı Eyalet Üniversitesi Rektörü)
(Kazakistan Yabancı Diller ve
Meslekî Kariyer Üniversitesi Rektörü)
(Uluslararası Türk Akademisi Başkanı)
(Türk Ocakları Genel Başkanı)
(TÜBA Başkanı)
(İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Emekli Öğretim Üyesi)

SEKRETARYA

Yrd. Doç. Dr. Ömer KUL
Arş. Gör. Dr. Ümran YAMAN
Arş. Gör. Emine TEMEL
Arş. Gör. Filiz FERHATOĞLU
Arş. Gör. Seda AKSÜT ÇOBANOĞLU
Arş. Gör. Emre KURBAN

ÖN SÖZ

YAHYA KEMAL, hemen hemen yüzyıl önce Fuat Köprülü'ye “Şu Ahmet Yesevî kim? Bir araştırın, göreceksiniz. Bizim milliyetimizi asıl onda bulacaksınız” der. Bu bir ilmî tetkik sonucu söylenmiş söz müdür veya bir şair sezgisi midir? Bilinmez. Ancak, bir hakikatin ifadesi olduğu muhakkaktır. Köprülü, bunun üzerine “Edebiyatımızda İlk Mutasavvıfları” yazar. Elbette bu, tam Yahya Kemal'in arzu ve maksadına tam uygun değildir. Ama bir başlangıçtır.

Aradan geçen yüz yıl içinde, Ömer Lütfi Barkan “Kolonizatör Dervişleri” yazmış ve bizim fütühatımızda, Yesevî yolcularının etkilerine, başka açıdan işaret etmiştir. “Horasan Erenleri”, “Baciân-ı Rum”, “Abdalân-ı Rum” kavramları değişik vesilelerle, dilimizde dolaşsa, nutuklarımızı süslese de, Yahya Kemal'in işaret ettiği o, “Bu Ahmet Yesevî Kim?” sorusu tam ve kâmil şekilde cevaplandırılmamıştır.

Gerçi, tasavvuf geleneğimiz, bütün asırlar boyunca devam etti. Batı Türklerinin kültür coğrafyasının vatanlaştıran, milletimizin mayalanmasını sağlayan Hacı Bektaş-ı Veli, Hacı Bayram-ı Veli, Yunus Emre, Mevlâna, Sarı saltık, Gül Baba ve daha nice Ahmet Yesevî'nin mânevî evlâdı hâlâ Anadolu'da ve Balkanlar'da diridir. Onlarla münasebetimiz, bizim Ahmet Yesevî ile irtibatımızın devamını sağladı. Fakat bu şuurlu değildi.

Demir Perde'nin çöküşü ve yeni Türk devletlerinin bağımsızlaşması, Türkiye'nin bu yeni devletlerle alâkasının artması sonucunu getirdi. Bu çerçevede Kazakistan'ın Türkistan (Yesi) şehrinde “Ahmet Yesevî Üniversitesi” adı ile Kazakistan-Türkiye ortak üniversitesi kuruldu. Bu, Ahmet Yesevî'nin de yoğun bir şekilde yeniden gündeme gelmesini sağladı. Hikmetlerin basımı, bunlar üzerine araştırmalar arttı. Ama, bizce, bu da yeterli değildi.

Nihayet, Unesco tarafından 2016 senesi “Ahmet Yesevî Yılı” ilân edildi. Böylece, Ahmet Yesevî hakkında, Türk Dünyası'nın hemen her köşesinde toplantılar düzenlendi. Hikmetler'inden seçilen şiirlerin güftesi olduğu beste yarışmaları yapıldı.

İstanbul Türk Ocağı olarak biz de, İstanbul Üniversitesi ile, Uluslararası Türk Akademisi ve Kazakistan Abay Üniversitesi'nin destek ve iştirakleri ile bir sempozyum düzenledik. Burada Ahmet Yesevî, muhtelif yönleri ile ve olabilen en geniş şekli ile ele alındı. Ama en önemlisi, çok daha farklı alanlarda ve çok daha fazla araştırmaların yapılması zarureti de anlaşıldı.

Ümit edilir ki, bundan sonra çalışmalar iki alanda yoğunlaşacaktır. Birincisi, Yahya Kemal'in işaret ettiği, "O'nda bulacağımız milliyetimiz" hakkında olacaktır. Gerçekten millet olarak topyekûn İslâm dinini kabulümüzden yüz yıla geçmeden Yesevî'nin eski örf ve töremizi nasıl İslamlaştırdığı, cesaret ve şecaatimizin nasıl gazâ ruhuna döndüğünü, cihan-girliğimizin aynı zamanda bir sulh ve adalet sağladığını, "Türk Müslümanlığı" da denen millileşmiş din yaşayışımızın esaslarını böylece anlayacağız.

İkincisi, bugün insanlığın içinde bulunduğu buhrandan çıkması, özellikle Müslüman dünyasında akan kan ve gözyaşının durması maksadıyla yapacağımız faaliyet, göstereceğimiz gayret için ihtiyaç duyduğumuz enerjiye ve heyecana sahip olmak için Yesevî nasıl bir hareket noktası olabilir? Sorusunun cevabını aramaktır.

Bu yüzden, bundan sonraki çalışmalara başlangıç olması bakımından İstanbul'da üç gün süren sempozyumda ifade edilen hususların, faaliyetin yapıldığı salonlarda kalmaması gerekiyordu. Yani basılması, kütüphanelerdeki yerlerini almaları, başka araştırmacıların istifadesine sunulması lâzımdı. Bu zaruret; tebliğleri kitaplaştırmamızı icap ettirdi.

Sempozyum tertip heyetimizin üyeleri titiz çalışmaları ve ısrarlı tâkipleri sonunda tebliğler toplantı. Açılış ve kapanış oturumlarındaki irticali konuşmalar yazıya geçirildi. Ötügen Yayınevi'nin değerli üyeleri Fatma Konal kitabın tertibini, Zafer Yılmaz kapağını hazırladı. Üsküdar Belediyemiz, maddî destek sağladı. Böylece, bu eser vücut buldu. Emeği geçen ve destek veren herkese teşekkürlerimizi sunuyoruz. Allah'tan niyetimizin bereketli şekilde gerçekleştirmesini niyaz ediyoruz.

Cezmi Bayram

İÇİNDEKİLER

AÇILIŞ KONUŞMALARI

Prof. Dr. Hayati DEVELİ	12
Dr. Cezmi BAYRAM	13
Prof. Dr. Fikret TURAN	18
Gabit KENJEBAYEV	20
Darhan KIDIRALI adına	22
Mustafa GÜLER	24
Hilmi TÜRKMEN	26
Anar RIZAYEV	28

BİLDİRİLER

Altın Orda ve Osmanlı Devleti'nin Yükselişinde Türk Tasavvufu ve Yesevilik Rölü Üzerine Bazı Düşünceler Abdullah GÜNDOĞDU	31
Ahmet Yesevî "Menkıbe"leri ile "Şaman Anlatıları" Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme Abdulselam ARVAS	49
Özbekistan Eğitim Sisteminde Ahmet Yesevî Abdumurad TILAVOV	63
Ahmet Yesevî Felsefesi Adnan ÖMERUSTAOĞLU	68
İrfanın Anlam Kaybı ve Belirsizliği – Yesevilikte Sofra Tutmak Ahmet TAŞĞIN	81
Hoca Ahmed Yesevî'nin <i>Divân-ı Hikmet</i> 'inde Hz. Peygamber Tasavvuru Ahmet YILDIRIM	99
Ahmed Yesevî'nin St. Petersburg Devlet Üniversitesi, Doğu Fakültesi Kütüphanesi'nde Muhafaza Edilen Yazma Eserleri Akif FARZALİYEV	128
О наиболее древних (аутентичных) частях сборника стихов Ходжи Ахмада Йасаи «Диван-и хикмат» Aleksi PYLEV	138
Güney Kazakistan'da Hoca Ahmet Yesevî Soyuna Bağlı Yatırlar/Türebeler Ali Abbas ÇINAR	148
Tasavvufi Tefsire Ciddi Bir Katkı: Yesevî'nin Hikmet Temelli Kur'an Yorumu Ali Rıza GÜL	156
XOCA ƏHMƏD YƏSƏVİNİN ÖYRƏNİLMƏSİNİN QADAĞAN EDİLMƏSİNİN VƏ ONU ARAŞDIRANLARIN GÜLLƏLƏNMƏSİNİN SƏBƏBLƏRİ Ali SHAMİL	172
ƏLİŞİR NƏVİNİN "NƏSƏİM ÜL-MƏHƏBBƏT" TƏZKİRƏSİNDƏ XOCA ƏHMƏD YƏSƏVİ İZLƏRİ Almaz ÜLVİ (BİNNATOVA)	184

Türk-İslam Dünyasının Dirilişi İçin Yesevî Hikmetlerinin Yeniden Yorumlanması	
Arna KOZHANAZAR.....	199
ƏHMƏD YASƏVİ VƏ AZƏRBAYCAN XALQ ƏDƏBİYYATINDA SUFİLİK	
AYNUR Cəlilova	204
Ahmet Yesevî Düşüncelerinin Dağıstan'da Yayılmasında Yahsay Medressesinin Önemi	
Aynura GURBANOVA	216
Ahmed Yesevî'nin İdeal İnsan Anlayışı	
Ayşe YÜCEL ÇETİN	223
Ahmet Yesevî'nin Din Dilini Anlama, Algılama ve Yorumlama Biçimi	
Bayram DALKILIÇ	238
Ahmed Yesevî'nin Hocası Yusuf-ı Hemedâni ve Halifeleri	
Cemal AKSU	247
Hoca Ahmet Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde Eğitim	
Cemal TOSUN	260
Timürlü Devlet Geleneğinde Hoca Ahmed Yesevî Mirâsının Yeri	
C. Eralp ALIŞIK	280
Ahmet Yesevî'de Kadın Algısı	
Derya ÖZCAN	295
Reşahât Ayn-ül Hayât Kitabında Hâce Ahmed Yesevî ve Yolu	
Dündar Ali KILIÇ	304
Ahmed Yesevî'ye Göre XII. Yüzyıl Türk Toplumunda İdeal Din ve Devlet Adamı Profili	
Ebubekir GÜNGÖR	309
Ahmed Yesevî Tasavvufunda Divanelik ve Onun Evrensel Tutumları	
Ebülfez EZİMLİ	323
'Sosyolojik' Okuma Yaklaşımıyla Hoca Ahmed Yesevî	
Ejder OKUMUŞ	331
Evliya Çelebiye Göre Diyar-ı Rumdaki Yesevî Halifeleri	
Emin KIRKIL	354
Hoca Ahmed Yesevî'de Bilgi ve Erdem	
Engin ERDEM	368
ОРТАҒАСЫРЛЫҚ ТҮРІК (ҚАЗАҚ) МЕМЛЕКЕТТЕРІНДЕГІ ДӘСТҮР САБАҚТАСТЫҒЫНДАҒЫ	
ЙАССАУИ ОРЫНЫ	
Ergali ESBOSINOV	376
Göçebe Toplumun Ahlakî Tekamülünde Hoca Ahmet Yesevî ve Yesevilik	
Erol CİHANGİR	391
Ahmet Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde Geçen	
“Sofra” ile İlgili Metaforların Kavramsal Metafordan Edebî Metafora Dönüşümü	
Fidan UĞUR ÇERİKAN	402
Anadolu'daki Zühdi Halk Edebiyatının	
Ahmet Yesevî ile İlişkisi	
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN	424
Yesevî Türbesi Dört Yön Motifi ve Manevi Arka Planı	
Gözde SAZAK	432

Tatar Edebiyatında Tasavvuf	
Gülbarçın Ramenovna DÜNDAR	440
Ahmed Yesevî Adlı Kitap Üzerine	
Güliden SAĞOL YÜKSEKKAYA	446
Yesevîliğin Altın Orda ve Kazak Hanlarına Manevi Etkisi	
T. OMARBEKOV	460
G.HABİZHANOVA	460
Anadolu'da Yesevî Geleneğiyle İlişkilendirilen Ziyaret Yerleri	
Gürol PEHLİVAN	472
Hoca Ahmed Yesevî'nin Düşüncelerinin Hint Alt Kıtasındaki İzleri	
Hammet ARSLAN	488
Hoca Ahmet Yesevî'nin Hikâyet-i Mi'râc'ı	
Hanife Dilek BATİSLAM	506
Ahmed Yesevî'nin Türk ve Dünya Tarihinin Şekillenmesindeki Rolü	
Hasan MOĞOL	518
Yesevî Düşüncesinde Dini -Sosyal Hayat ve Günümüz	
Hayrani ALTINTAŞ	530
Şiddetin Dilinden Hoca Ahmed Yesevî'nin Gönül Diline	
Hilmi DEMİR	538
Divan-ı Hikmet'te Dinî ve Tasavvufi Kavramlar	
Himmet KONUR	548
Ahmet Yesevî (Ö.) Düşüncesinde Ahlak Felsefesinin Temel Kavramları	
İbrahim MARAŞ	568
Çağdaş Türk Düşünce Hayatında Yesevîlik İzleri	
İbrahim TELLİOĞLU	579
Duygusal Zekâ Teorisine Göre Divân-ı Hikmet Çözümlemesi	
İlhan GENÇ	594
Ahmet Yesevî'nin Divanı Hikmet'inde Pedagojik Unsurlar ve Din Eğitimi	
İlyas ERPAY	618
Yesevî'den Günümüze Gönül Penceremiz ve Medeniyetimiz	
İlyas Topsakal	633
Hoca Ahmed Yesevî Düşüncesinin Etki ve Sonuçları Üzerinde Sosyolojik Bir Değerlendirme	
İsmail Doğan	641
Yesevî'den Yunus'a "Odun Taşıma" Geleneği	
İsmail TAŞ	664

GEÇMİŞTEN GELECEĞE
HOCA AHMED YESEVÎ
ULUSLARARASI SEMPOZYUMU
AÇILIŞ KONUŞMALARI

Prof. Dr. Hayati DEVELİ
(İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dekanı)

Sayın Üsküdar Belediye Başkanım, kıymetli bilim adamları, değerli misafirler

Hepiniz hoş geldiniz, bu toplantıya şeref verdiniz. Hoca Ahmet Yesevî Türk Dünyasının kurucu bir ismidir. Bugün kendimizi anlamlandırmada, konumlandırmada yaptığımız bütün tanımlamalar, neticede bu Türkistan velisine uzanır. Oradan kaynaklanan ateş hem Orta Asya'yı hem Anadolu'yu hem de bütün Balkanları aydınlatmış ve bu ışığı her tarafa yaymıştır. UNESCO'nun bu yılı "Hoca Ahmet Yılı" ilan etmesi vesilesiyle birçok toplantılar yapıldı. Bugün bu toplantıyı düzenleyen İstanbul Türk Ocağı, İstanbul Üniversitesi, Abay Üniversitesi ve bu toplantıya destek veren kurumların vesilesiyle Hoca Ahmet Yesevî'nin eserini, Türklüğe ve insanlığa yaptığı katkıyı hem edebiyat, hem tarih hem kültür tarihi, hem dinler tarihi açısından irdelemek, yeninden öğrenmek onu üretip bugünün hayatına ve bugünün insanlılığının sorunlarına çözüm olma yolunda bir çare olarak katma gibi bir amacımız var. Sizin değerli katkılarınızla, sunacağınız bildirilerle ve tartışmalardaki katkılarınızla bu amaca ulaşacağımızı ümit ediyorum. Değerli katkılarınız, teşekkürlerinizden dolayı gönülden teşekkür ediyor, saygılar sunuyorum efendim.

Dr. Cezmi BAYRAM

(Türk Ocakları İstanbul Şubesi Başkanı)

Hayırlı sabahlar değerli dostlar,

Protokolümüzde çok önemli zevatlar var, kaymakamımız var, belediye başkanımız var, Türk Akademisi temsilcisi var, Abay Üniversitesinin rektör yardımcısı ve temsilcileri var, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin muhterem Dekanı, Türkiyat Enstitüsü'nün müdürü var. Fakatdaha da önemlisi salonumuzda gençlerimiz var. Hepinizi saygıyla, sevgiyle selamlıyorum.

Bu sene UNESCO tarafında Ahmet Yesevî yılı ilan edildi. Bu bilgiyi alınca hemen İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin o zaman Dekanlığı görevini ifa eden muhterem Prof. Dr. Mustafa Özkan Hocamızın kapısını çaldım. Aynı zamanda Türkiyat Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Fikret Turan Bey'i ziyaret ettim. Biz bu yıl, Ahmet Yesevî hakkında büyük bir faaliyet yapmaya niyetliyiz ama bunun ilmi hazırlığının sizin uhdenizde olması lazım, sizin sorumluluğunuzda olması lazım dedim. Bu hocalarımız hiç tereddüt göstermeden hemen işe koyuldular. Güzel birçalışma grubu teşekkül ettirdiler. Ve o genç arkadaşlar ciddi çalışmalar yaptılar, iyi emekler verdiler, hepsinin emeğinden Allah razı olsun, kendilerine teşekkür ediyorum. Ve bu toplantının ilmi tarafının ortaya çıkmasını sağladılar. Hatta Türkiye ve dünya çapında çok büyük alakanın ortaya çıkmasına vesile oldular.

İki yüz doksanın üzerinde tebliğ müracaatı oldu. İlim heyetimiz bunlar arasından belli bir seçme yaptı. Sonra da bu seçilenlerden belki de ilk defa bu tip sempozyumlarda ya da en azından bizim yaptıklarımız içinde, ilk defa bir hususu uygulamaya koyduk. Dedik ki sempozyumdan bir ay evvel metinlerin tamamını istiyoruz. İşte bizim ilk elemelerde yüz elli civarında tebliğ kabul

edilmişti. Orada da yüz otuz civarındaki dostumuz ilim insanı, fikir adamı arkadaşımız tebliğ metinlerini gönderdiler. Bu şartı ilk telâffuz ettiğimizde, üniversitedeki ilgililerden de, Ocak yönetiminde arkadaşlarımız da tepki aldık. Hocam yirmi kişi gönderirse dua edin, dediler. Ama yüz otuz hocamız gönderdi. Onlara da çok teşekkür ediyorum, çünkü onların bu iştiraki, bu ciddi alâkası olmasa bu toplantı ortaya çıkmazdı. Tabi bunlar ortaya çıktıktan sonra bunun bir de ete kemiğe bürünmesi lazımdı. Yani şu salona gelmesi lazımdı. Bizim, Türk Ocağı Derneği olarak elbette büyük imkânlarımız yok ama iyi bir çevremiz var.

Üsküdar Belediyemizin Muhterem Başkanının kapısını çaldık ve dedik ki biz böyle bir faaliyet yapacağız. Müşterek hareket ettiğimiz kurumlar da şunlardır. Burada Sayın Başkan, sizin desteğinize ihtiyacımız var, şu hususların gerçekleştirilmesini sizden talep ediyoruz. Başkan listeyi önüne aldı, şunları yaparım ama şunu yapamam dedi. Teşekkür ettim çünkü benim bu tip toplantılarda en çok sevdiğim kelimelerden birisi “**yapamam**” kelimesidir. İnsan ümitlendirmiyor. O yapamam dediği kısımlar için de Türkiye’nin ciddi kurumlarından Turkcell’in kapısını çaldık ki, ilk defa Turkcell’in müracaat etmekteydik.. Derhal, peki onu da biz karşılız, dediler. Ve bu desteklerle bu toplantı vücut buldu, hayat buldu. Ben bütün bu destek verenlere teşekkür ediyorum. Ama burada da bitmiyor. İşte işin birde hamallık kısmı var. Hamallık kısmının bir kısmını tertip sekreteryası gerçekleştirmişti. Bir kısmını da bizim Türk Ocağı’nın gençleri, mensupları üstlendiler, işte bugüne geldik.

Elbette bu kadar kalabalık toplantılarda kabul etmek lazım ki herkesi tam memnun etmek mümkün değildir. Bazı dostlarımızın ufak tefek şikâyetleri olmuştur, olabilmektedir. Onların da artık bizi hoş görmelerini rica ediyoruz. Bu tip toplantıların tabiatından olduğunu da tecrübeleri ile bildiklerini düşünüyorum.

Şimdi, Hoca Ahmed Yesevî’yi sadece bir tasavvuf erbabı olarak görmemek lazım. Hoca Ahmet Yesevî milletimizin teşekkül ve tekevvününde önemli yeri olan bir şahsiyettir. Milletimizin İslâm öncesi vasıflarının İslami bir şekil almasında önemli rehberliği olmuştur. Yani bizim cesaretimiz, savaş kabiliyetimiz bunun üflediği, ruhumuza üflediği şeyle artık gaza duygusu haline gelmiştir. Sıradan bir fetih yerine artık gaza fethi haline gelmiştir. İşte onun milletimizin ruhunda meydana getirdiği bu halle Türkistan’dan Avrupa ortalarına kadar milletimiz çok rahat ilerlemiştir. İstanbul’un fethinde söylenen

bir söz vardır. Bizanslıların; **“kardinal şapkası görmektense Osmanlı sarığı görmeyi tercih ederim”** dediklerini anlatırız biz gençlere. Peki Osmanlı sarığının ne mânaya geldiğini Bizanslı nereden biliyor? Hoca Ahmet Yesevî’nin ruhumuza üflediği mânanın neticesinde meydana gelen duyguların tezahürü olan halimizden biliyor. İdaremizi tanımıyor ama tanıdıklarının halinden bizim iyi insanlar olduğumuzdan emin.

Şimdi nasıl geçmişte bize üflenene bu ruh, meydana gelen bu duygu büyük bir cihangirlik rüyasını gerçekleştirmemize sebep olmuşsa, bugün de, ondan ilhamla hâlimizi yeniden yorumlayarak, tekrar medeniyetimizi ihya mümkün müdür? Önümüzdeki soru budur. Bir kere öncelikle söyleyeyim ki, medeniyetimizin ihyası insanlık için bir zarurettir. Çünkü hakim Batı medeniyeti esas itibarıyla sömürge anlayışına istinat etmektedir. Bu sömürge anlayışına istinat eden medeniyetin insanlığı ne hale getirdiği ortadadır. Kendileri zengin ama, kendileri dışında herkes fakir. Kendiler huzurlu ama, kendileri dışındaki dünya kan, gözyaşı içinde. O halde tekrar insanlığa kendi medeniyetimizin imkânlarını, kendi medeniyetimizin esaslarını tebliğ etmekle mükellefiz. Yani medeniyetimizi tekrar ihyâ ve inşa etmeliyiz. İşte Ahmet Yesevî’yi, bir ay sonra hakkında başka bir toplantı yapacağımız Yusuf Has Hacib ve daha buna benzer; ilim-fikir hayatımızdaki birçok şahsiyet bizim medeniyetimizin yeniden inşasında müracaat edeceğimiz klâsiklerimizdir. Nasıl Batı medeniyeti kendi klâsiklerini bizim vasıtamızla öğrenmiş ve onun üzerine medeniyetini inşa etmişse, biz de kendi klâsiklerimizi önce öğreneceğiz sonra günümüz dilinde bunu yeniden ifade edeceğiz. Günümüz ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde bunu geliştireceğiz ve insanlığa hizmet edeceğiz.

Oğuz Kağan diyor ki; Gök Kubbe benim otağımın tavanıdır. ‘Gök kubbe otağımın tavanı’ demek bütün beşeriyet benim otağımın içindedir demektir. Yani sadece Oğuzlar, sadece Türkler, sadece Müslümanlar değil gök kubbenin altındaki bütün insanlık benim otağımın içindedir demektir. Demek ki Türkler Oğuz Han’dan itibaren sadece kendi boyları, kendi soyları, kendi milletleri, kendi coğrafyaları için değil bütün insanlığın saadet ve selametine çalışmayı peşinen kabul etmiş demektir. Nitekim Türk Ocakları da 1912 yılında kurulduğunda, tüzüğünde Türk milletinin medeniyeti, kültürü vesairesinin araştırılması, iktisaden Türk milletinin yükseltilmesi falan gibi ifadelerini kullandıktan sonra son fıkra da şöyle bir ibare var: **‘Türk Ocakları Türklüğün saadet ve selametini beşeriyetin saadet ve selametinde görür’**. İşte

bu ifade Türk Milliyetçiliğini, bütün dünyadaki milliyetçiliklerden ayıran bir husustur. Ama maalesef Türkiye’de Türk milliyetçiliği üzerine yazanlar çizenler, bazen milliyetçi arkadaşlarımızın bir kısmı da dahil, Türk Ocaklarının tüzüğündeki bu temel anlayışın farkında değiller. Çünkü bu ifade konulurken ilhamını, Oğuz Han’ın o otağının tavanı gök kubbedir anlayışından almıştır. Nitekim bizim cihan devletimizin bir mânada dayandığı esasları kaleme alan, ocağımızın uzun müddet Umumi Reisliğini yapan Osman Turan’da yazdığı “Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi” Kitabına, alt başlık olarak “Millî, İslâmî ve İnsanî esaslar” ibaresini koymuştur. Demek ki bizim düşüncemizde millilik evet, İslamilik evet ama insanilik de bunlar kadar yer alır. Öyle bir öncelik sırası yok. Burada hangisi öndedir diye bir şey düşünmek doğru değil. Hepsini beraber düşünmek lazım. Ve şunu söyleyeyim ki bu hal bizim milletimizin esas itibarıyla fitratında var. Ve dikkat ederseniz bugün de Türkiye imkânlar/imkânsızlıklar ne kadardır tartışmayacağım ama, kendini insanlığın bütün meseleleriyle fitraten meşgul olmak mecburiyetinde hissediyor ve ola-bildiği kadar da oluyor.

Bu toplantıdan, bu meselenin, medeniyet meselesinin, daha ilmî, daha fikrî esasları ortaya çıkar mı, buradaki tebliğler bu hpususlara ne kadar temas eder, tam emin değilim. Ama ümit ediyorum ki buradan sonra bu ihtiyaç hissedilsin ve o ihtiyaç istikametinde gayret gösterilsin. Benim maksadım; hepinizin içine dert salmaktır. Buradan dertli çıkın istiyorum. Özellikle gençlerin dirdu, mieselesi, davası olarak ayrılmasını arzu ediyorum.

Sevgili gençler; buradan dertli çıkın. Önünüzde büyük meseleler var, büyük sorumluluklar var. Buna hazırlıklı çıkın, ona göre davranın. Ona göre davranmak demek; Türk gençlerinin, Türk milletinin her bir ferdinin ilim ve fikir adamlarının bir saniye boşa geçirecek zamanı yok demektir. Afaki konuşacak zamanı yok demektir. Ümit ederim ki bu toplantı böyle bir şeye vesile olur. Esas beklediğimiz de budur.

İstanbul Üniversitesinde 2012’de Türk Ocaklarının 100. yılı münasebetiyle ilk sempozyumu yaptığımızda, “Bir Fikir Hareketinin 100. Yılı” sempozyumunu yaptığımızda, orada da söylemiştim. Bu toplantılardaki hedefimiz; sizin içinize bir ateş düşürmektir. Ümit ederim ki düşer. Tabii ateş kolay da düşmüyor. Ateş düşürelim demekle de düşmüyor. Müteaddid kereler tekrar etmek gerekiyor. Her birimizin birbirine nakletmesi gerekiyor. Düşünmeleri

gerekiyor. O yüzden bu ateşin düşeceği ümidiyle biz bu gayreti gösteriyoruz ve zannederim ki beklediğimiz de şudur ve o da zaman içinde gerçekleşir.

Bizim Cenab-ı Allah'ın huzuruna vazifesini yapmış insanlar olarak çıkmaktan başka da muradımız yoktur.

Gaspıralı İsmail ölümünden bir gün evvel aile efradını toplamış. Onlar artık çok üzgünler. Ama onların söylediği şey şu: 63 küsür yıl yaşadım. Yapabileceğimi düşündüğüm her şeyi yaptım. Yani her şeyi yaptım her şeyi hallettim değil. Ben yapabileceğim her şeyi yaptım ve şimdi artık Allah'ın huzuruna çıkma zamanıdır diyor. Benim de açıkçası tek arzum ve bunu okuyunca da gıpta ettiğim şey gerçekten Gaspıralı İsmail'in iç huzuruyla Allah'ın huzuruna çıkabilmektir. Bu toplantılardan bir de beklediğimiz, şahsen beklediğimiz şey, işte bu vazifeyi yapma hususunda bir adım daha atmaktır. Ümit ederim ki her arkadaşımız şunu düşünebilir, düşünmelidir. Ben de yapabileceğim her şeyi yapıyor muyum?

Başka halterciler de var ama, biz Naim Süleymanoğlu'nu biliyoruz. Onun başarılarını ezberledik. Naim Süleymanoğlu 165 kg.'yi kaldırıyor. Herkesin 165 kg.'yi kaldırması gerekmez. Ama 30 kg.'yi kaldırabilecek kabiliyette olan birisi 29 kg. kaldırıyorsa işini yapmamış demektir. İşte bu toplantılarda söylemek istediğimiz şeylerden biri de budur.

Ben bütün katılımcılara değerli gençlerimize, hocalarımıza ve destek veren kurumlarımıza tekrar şükranlarımı sunuyorum. Hepinizi tekrar saygılar sevgiler selamlıyorum. Sağolun...

Prof. Dr. Fikret TURAN

(İstanbul Üniversitesi-Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Müdürü)

Saygıdeğer Kaymakamım, belediye başkanım, dekanım, sempozyum başkanım, değerli katılımcılar, misafirler ve çok sevgili öğrenci kardeşlerim!

Unesco'nun Ahmet Yesevî yılı ilan ettiği 2016 içinde 'Geçmişten Geleceğe Ahmet Yesevî Sempozyumu'nu, Uluslararası Sempozyumu'nu İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi ve Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü ile Türk Ocakları ve diğer kurumlarla birlikte bu yıl içinde yapabilmesi, yapması bizim için bir onur ve kıvanç vesilesi olmuştur. Ben, bu sempozyum içinde çok değerli bildirilerin sunulacağına, verimli bilimsel tartışmaların yaşanacağına gönülden inanıyorum. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, baştan beri Pir-i Türkistan Ahmet Yesevî'nin Türk İslam coğrafyasında, dokuz asırdır yoğunlaşarak oluşturulan Türk müslümanlığının kuruluşu, gelişme safhaları ve en önemlisi meseleleri üzerine çalışan bilim adamlarının önemli araştırma merkezlerinden birisi olmuştur.

Enstitümüzün kurucusu Ordinaryüs Profesör Fuad Köprülü, önce 1919'da yayınlanan "Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar" isimli şaheser çalışmasında Ahmet Yesevî'nin Anadolu'daki mutasavvıf dervişler üzerine, özellikle Yunus Emre üzerindeki etkisini incelemiş, sonra 1945 yılında Milli Eğitim Bakanlığı'nca çıkarılan İslam Ansiklopedisi'ne yazdığı Ahmet Yesevî maddesinde Ahmet Yesevî'nin Bektaşilik, Kalenderilik ve Haydarilik üzerinde etkisini ve devamlılığını orijinal kaynaklara dayanarak ortaya koymuştur.

Bu çalışmalardan sonra Ahmet Yesevî üzerine yapılan araştırmalar gelişerek devam etmiş, Ahmet Yesevî Araştırmacılığı, Ahmet Yesevî Sahası diyebileceğimiz bir akademik çalışma alanı ortaya çıkmıştır. Bu alanda gene ens-

titümümüzün eski müdürlerinden ve daimi araştırmacılarından Prof.Dr.Kemal Eraslan orijinal çalışmalar ortaya koymuş, birçok yayın yapmıştır. Bu yayınlardan en önemlisi ve etkili olanı 1983 yılında Kültür Bakanlığı tarafından 1000 Temel Eser dizisi içinde yayınlanan Divan-ı Hikmet'ten seçmeler isimli çalışma olmuştur. Bundan başka yerli ve yabancı birçok bilim adamının hem enstitümüzün dergisi Türkiyat Mecmuası'nda konuya dair yayımladıkları makaleler ile hem de kongrelerimizde sundukları bildiriler ile Yesevî Araştırmacılığı alanına önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bu bağlamda, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nün burada açılışını yaptığımız Geçmişten Geleceğe Ahmet Yesevî Sempozyumu'nun aktif bir paydaşı olması, mensuplarının bu sempozyumun meydana gelmesinde etkili olarak yer alması bizi çok mutlu etmiştir.Enstitümüzün geçmişte olduğu gibi, gelecekte de böylesi büyük ve görkemli faaliyetlere destek vermekten büyük onur duyacaktır.

Bendeniz bu sempozyumda Ahmet Yesevî'nin hayatı, dünya görüşü, sanatı, geleneği, Divan-ı Hikmet ve nüshaları, Yesevîlik felsefesi gibi konularda ufuk açıcı birçok değerli çalışmaların ortaya konacağına ve bunların hararetli ilmi tartışmalara vesile olacağına gönülden inanıyorum.Bu vesile ile sözlerimi bitirirken sempozyuma destek veren bütün kurumlara ve emeği geçen bütün değerli kültür insanlarına tek tek teşekkürlerimi sunarım. Sempozyumumuz hayırlı ve uğurlu olsun.

Teşekkür ederim.

Gabit KENJEBAYEV

(Abay Üniversitesi Rektör Yardımcısı)

Değerli katılımcılar,

Biz Türk dünyasının ata yurdu Kazakistan'dan büyük selamlarımızı getirdik. Bugün düzenlenmekte olan sempozyumun benim için sadece bilimsel açıdan değil aynı zamanda öğretim açısından da önemi çok büyüktür. Çünkü, bugünkü gençlik, bugünkü gençlerimiz tarihten kendilerine gereken öğretileri kaparak benimserlerse Türk dünyasının geleceği, parlak geleceği de kesin olacaktır. Bu etkinliğe ben Kazakistan'da ilk kurulan ve önemli bilim ve eğitim merkezi olan Abay Üniversitesi'nin adına katılmaktayım. Türkiye'de de çok tanınmış olan üniversitemizin rektörü Prof.Dr. Praliyev Seryk Zhaylauovich Beyefendi'nin size göndermiş olduğu resmi selamlarını ve bildirisini sizlere sunmak isterim.

Sayın Uluslararası sempozyumu organize eden değerli teşkilat başkanları, çok değerli katılımcılar,

Bugünkü sempozyumun büyük düşünür ve mutasavvıf Ahmet Yesevî Hazretleri'nin hikmetlerini, bugünkü nesle ve bugünlere aktarılması açısından bilimsel olarak önemi büyüktür. Ve bu etkinlik çalışmaları kapsamında, Yesevî Hazretleri hikmetlerinde bahsedilen ve önemli beyin omurgasını oluşturan insanlık hümanizm öğretilerinin ışığında hem edebiyat hem kültür bilimi hem kültür alanındaki esaslara dayanarak geleceğimizi oluşturmadaki önemi ve faktörü de ayrıca çok önemlidir, mühimdir. Ve ayrıca sempozyumda Yesevî hikmetleri ve öğretilerindeki dünya insanlık oluşum varlığı ve sistemdeki etkileri yani Yesevî Hazretleri öğretilerinin dünya uygarlığına olan etkisinin belirlenmesi de kesin olacaktır.

Değerli katılımcı bilim adamları, uzmanlarımız bugünkü sempozyumda işlenecek olan Yesevî Hazretleri öğretileri ve hikmetlerinin aydınlatılması, onların gelecek nesle, yarınlara ulaştırılması açısından düzenlediğiniz önemli çalışmalardan dolayı tebriklerimi iletirim. Ve bugünkü Ahmet Yesevî konulu sempozyumun aktüelliği konusunda bir vurgulama yaparsak; Ahmet Yesevî Hazretleri Kazak topraklarında yaşamıştır, çalışmıştır, ve o dönemin Farap şehrinde, Buhara'da ve o bölgede eğitim alarak şahsiyetinin oluştuğu da bir gerçektir. Ve Yesevî öğretilerinin mirasının aktüel olması bugünkü toplantıdaki ve oturum çalışmalarındaki kesin somut ve net olarak yansıtılacak, göreceksiniz. Ve bu tip, bunun gibi bilimsel çalışmalarımız Türk dünyasını daha da birleştirici, bir araya getirici, bütünleştirici önemli çalışmalardandır aslında. Ve bu etkinliklerde bilim adamları hem bir araya getirilir, hem de toplumumuzun geliştirilmesi için izlenmesi gereken istikametler de belirlenir aynı zamanda. Bu aynı zamanda yukarıda da bahsettiğim gibi Yesevî öğretilerinin aktüelliğini de vurgular.

Sizin de bildiğiniz gibi Yesevî Hazretlerinin vefatından sonra Hazretlerimiz şuan Güney Kazakistan bölgesindeki eski adı Yesi şuan ki Türkistan şehrinde defnedilmiştir ve şuan ki Türkistan şehrinde bulunmaktadır ve bizlerin Türk dünyasının başvurduğu esas manevi merkez de orası olmuştur. Ve şuan Türkistan'da bulunan Ahmet Yesevî Türk Kazak Üniversitesi'nin de gençlerin bilim alması, eğitim alması, hep birlikte olması açısından öneminin büyük olduğu da herkes tarafından bilinmektedir. Ve şuan Astana'da faaliyet göstermekte olan Uluslararası Türk Akademisi Türkiye-Kazakistan birleşmesini, daha da yakınlaşmasını ve entegrasyonu sağlamakla birlikte tüm Türk dünyasının birleşmesini ve bir platformda birlikte olmasını da sağlamakta ve bu doğrultuda çalışmalarını yürütmektedir. Ve sözümün sonunda da sizlere elveda demiyoruz, sizlere sadece görüşmek üzere diyoruz. Çünkü önümüzdeki ay Almatı'da bizim üniversitede bu etkinliğin devamı olacak. Hep birlikte böyle güzel, nadide, böyle önemli etkinliklerde hep bir arada buluşalım, var olun, sağ olun.

Darhan KIDIRALI adına
(Uluslararası Türk Akademisi Başkanı)

Sayın Başkanım, değerli katılımcılar!

Uluslararası Türk Akademisi Başkanı Darhan KIDIRALI, bu sempozyuma önemli nedenlerle katılamadığı için selamını sizlere iletmek için aranızda bulunmaktan onur duyarım. Öncelikle bu sempozyumu organize eden İstanbul Üniversitesi, Türk Ocakları ve diğer kurumlara en içten teşekkürlerimi iletiyor, Türk Dünyası'nın farklı bölgelerinden teşrif eden katılımcıları hürmet ve saygı ile selamlıyorum. Türk Dünyası'nda anlayış, sevgi ve insan merkezli düşüncenin gelişmesinde derin etkileri olan ve bu yıl, yıldönümü UNESCO düzeyinde kutlanmakta olan Pirimiz Hoca Ahmet Yesevî'nin ve mirasının ele alınacağı sempozyumun, Türk Dünyası'nın kültürel ve manevi hayatını daha da zenginleşmesine vesile olacağına inancım tamdır. Sempozyumun başarılı geçmesini temenni ediyorum.

İnsanoğlu olarak zor dönemlerden geçtiğimiz günümüzde Hz. Hoca Ahmet Yesevî'nin ortaya koyduğu değerlere ve hikmet söylemine ihtiyaç duyulmaktadır. Gönül eri Hoca Ahmet Yesevî'nin attığı tohumlar, Orta Asya'nın bereketli toprakları üzerine düşerek ecdatların Anadolu'ya yaptıkları kutlu göçleriyle birlikte Türkistan'dan Balkan'a kadar uzanarak büyüdü. Ve Türk topluluklarına asırlarca dini irfan ve insani yönünü tanıtarak bugüne kadar hala yol göstermeye devam etmektedir. Bu anlamda Yesevî'nin mirası Türk Dünyası'ndaki birliğin manevi temel taşlarından birini teşkil etmektedir. Hoca Ahmet Yesevî'nin kullandığı dil ile edebi üslubun aracılığıyla din kolaylaştırılarak geniş Türk coğrafyasında hızlı bir şekilde gönüllere yol bulmuştur.

Yesevî, İslami değerleri ve Türk geleneklerini hizmetleri ile birleştirerek Türk Dünyası'nın tarihi geleceğini de belirlemiştir. Türk Cumhuriyetleri'nin bağımsızlık döneminde de Yesevî'nin düşünceleri, Türk dili konuşan ülkeler arasında duygu ve gönül köprülerinin kurularak dostluk bağlarının kuvvetlendirilmesinde ve Türk Dünyası'nda işbirliğinin canlandırılarak gelişmesinde başrolü oynamıştır. Bundan sonra da Yesevî eserlerinin, gönül ufkumuzu aydınlatmaya devam edeceğini ve dolayısıyla birlikteliğimizin, fikir dünyamızın ve kültürümüzün gelişmesine hizmet edeceğine ümit ediyorum. Hoca Ahmet Yesevî'nin mirası ve yıldönümüne ilişkin Uluslararası Türk Akademisi de birçok etkinlikler düzenledi, kitaplar yayınladı. Bu bakımdan akademimiz, Hoca Ahmet Yesevî'nin mirasını inceleme, tanıtma ve yayımlamaya yönelik çalışmalarına devam edecektir. Dikkatleriniz için teşekkürlerimi sunarım.

Mustafa GÜLER

(Üsküdar Kaymakamı)

Çok değerli belediye başkanımız, Türk Ocaklarının değerli genel başkanı, kıymetli dekanım, ülkemizden ve konuk ülkelerden gelen kıymetli ilim adamları, irfan adamları ve değerli hocalarımız, sevgili öğrencilerimiz hepimize hayırlı günler diliyorum, en kalbi duygularıyla sizleri sevgi ve saygıyla selamlıyorum.

Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu'nun ilçemizde yapılması elbette Üsküdar'ın manevi iklimine çok yakıştı. Ben gerek Türk Ocakları başkanımızı gerek İstanbul Üniversitemizi tebrik ediyorum. Belediye başkanımız da burada ev sahipliği yapmış kendilerine teşekkür ediyorum. Hicri 5.yüzyılda Buha-ra'da yaşayan, Türkistan'da yaşayan dönemin en ilim irfan otağı ve ocağı olan dünyanın veya Ortadoğu'nun, Türkistan'ın Asya'nın çeşitli yerlerinden gelecek insanların burada ilim irfan öğrendiği büyük üstat büyük zat Hoca Ahmed Yesevî'ye Cenabı Allah'tan rahmet diliyorum. Onun öğretileri yolunda giden insanlara onun yolunu açık tutan onun yolunda ilerleyen tüm insanlara gönüldaşlarımıza da teşekkür ediyorum, Allah onlardan da razı olsun.

Büyük üstadın gönül insanı olduğu, cahillikle, cahillerle mücadele ettiğini, şiirlerinde ve öğretilerinde gönül kırmanın ne kadar yanlış olduğunu, kâfir de olsa gönül kırmanın Cenab-ı Allah tarafından hoş karşılanmayacağını ve insanların ilim, irfan yolunda ilerlemesi konusunda öğretilerini hepimiz biliyoruz. Onun öğretileri ile Hacı Bektaşlar, Yunus Emreler farklı zamanlarda milletimize ışık tutmuş, bu büyüklerimiz bizim tarih boyunca ilerlediğimiz yolda bir işaret feneri, bir işaret taşı gibi hep duragelmiş, bizi aydınlatmış, insanları yetiştirmiş. Biz rotamızı değiştirdiğimiz ölçüde onların ışıklarından

aydınlığından mahrum kalmışız. Uzunca bir zamandır milletimizi var eden değerleri oluşturan büyüklerimizin istikametinden, onların öğretilerinden ayrı ve mahrum kaldık. Dolayısıyla tekrar onlarla kucaklaşmak, tekrar geldiğimiz Orta Asya'dan kardeşlerimizle, gönüldaşlarımızla ve oradaki devletlerle, Balkanlara kadar olan kardeşlerimizle tekrar işaret fenerlerinin bizim yol göstericilerimizin ışığında toplanmak elbette güzel.

Bu sempozyumun hem ülkemize hem Türk Dünyasına hayırlara vesile olmasını, gençlerimizin, evlatlarımızın bizi biz yapan değerleri oluşturan büyüklerimizi daha iyi tanımasını, onlardan istifade etmesini, bir Batılı yazarı, bir Batılı düşünürü ne kadar biliyorlarsa ondan daha fazla bizi, kültürümüzü, medeniyetimizi ve bize istikamet eden dinimizi öğretmede üstat olan şahsiyetleri tanımalarının ne kadar önemli olduğunu bir daha hatırlattıkları için kendilerine teşekkür ediyorum. Bu sempozyuma emeği geçen bildiri sunan bütün hocalarımıza teşekkür ediyor, hepinize saygılarımı sunuyorum.

Hilmi TÜRKMEN

(Üsküdar Belediye Başkanı)

Saygı değer kaymakamım, çok kıymetli hocalarım, değerli misafirler, sevgili öğrenciler, sevgili arkadaşlar öncelikle hepinizi saygıyla selamlıyorum hoş geldiniz sefalar getirdiniz.

Buğn skdarımız yine önemli bir günü yaşıyor. Bir tarih şehri, bir kültür şehri, bir sanat şehri skdarmızda uluslararası ölçekte Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu’nun açılış gününde­yiz. Bu güzel organizasyondan dolayı çok değerli hocalarımıza Abay niversitemize, İstanbul niversitemize, Türk Akademisi ve Türk Ocakları İstanbul şubemize ve emeği geçen tüm dostlarımıza teşekkür ediyorum.

Değerli kardeşlerim skdarımız aynı zamanda bir sempozyumlar şehridir. Bir ile belediyesinin ötesinde gerçekten yapmış olduğu kültürel tarihi ve sanatsal etkinlikleriyle de adından sıkça söz ettiren bir ile belediyesiyiz. İnşallah nmzdeki Kasım ayında Uluslararası 9. skdar Sempozyumu’nu da gerçekleştireceğiz. Bu sempozyum öncesinde Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu’nda hem de dostlarımızla misafirlerimizle birlikte olmanın mutluluğunu yaşadığımı ifade etmek isterim. Ümit ediyorum ki bu toplantı geleceği geçmişle inşa ederek günümüz problemlerinin giderilmesine de önemli katkıda bulunacaktır. Bu amaçla 3 gün boyunca Üsküdar’da, İstanbul’da inşallah gelecek ayın 26-28’i arasında Kazakistan’da yapılacak olan bu sempozyum çalışmalarının, Türk dünyamıza geleneğimizin geleceğimizi aydınlatacak şekiller oluşturmasına katkıda bulunmasına temenni ediyorum.

Değerli dostlar Hoca Ahmet Yesevî Türk İşlam dünyasının yetiştirdiği önemli bir gönül insanıdır. O Mevlana, Yunus Emre ve Hacı Bektaş Veli de olgunluk dönemine ulaşan hořęr, insan sevgisi ve toplumsal barışın şekillenmesine zemin hazırlamış bir Türk büyüğüdür. Hoca Ahmet Yesevî’nin ortaya koyduğu fikirleri yaşamak söz konusu süreçte kültürel ve fikri mirasımızı korumamızda olduğu kadar milli olanın ötesine geçip evrenselliğe ulaşabilme-

miz adına da son derece önemlidir. Hoca Ahmet Yesevî günümüz dini problemlerine de çözümler üreten eğitici bir şahsiyettir. Onun hayatı ve eserlerinin yanı sıra din, insan, toplum ve dünya görüşü hususunda ortaya koyduğu fikirlerinin de geleceğe önemli ölçüde ışık tutacağı kanaatimi sizlerle paylaşmak isterim. Geleceğin geçmişle inşa edileceği fikrinden yola çıkarak günümüz problemlerinin giderilmesine önemli katkılarda bulunduğunu hepimiz kabul etmekteyiz. Üsküdar belediyesi olarak ulusal ve uluslararası planda üniversitelerimiz ve kamu kurumlarımız, sivil toplumlarımız ve kanaat önderlerimizle birlikte çalışarak ilim irfan geleneğinin sürdürülebilir bir hal almasında maddi ve manevi desteklerimiz hız kesmeden devam edecektir. Bilinen ve herkes tarafından kabul edilen bir gerçek odur ki geçmişini unutan, geçmişiyile bağlarını koparan bir milletin geleceği karanlık olmaya mahkumdur.

Değerli dostlar, çağı yakalamak, çağın gereklerini idrak etmek, çağın gerisinde kalmamak ancak sağlam ve güvenilir kaynaklardan elde edilen bilgilerle mümkündür. Bu bilgilere sahip toplumlar, bu bilgiyi fertlerine doğru iletebilen, bilgiyi teknolojiyle doğru yaşatabilen, bütün bunları insanın refahı için doğru kullanabilen toplumlardır ve süratle ilerleyebilmektedirler. Bu sebeple bir taraftan bilim üreten diğer taraftan da bilim aktaran kurumlarımız olan üniversitelerimiz sivil toplum kuruluşlarımız ve ülkemizin değişim ve gelişiminde vazgeçilmez kurumlar olarak her geçen gün görevlerini daha kaliteli, daha güvenli şekilde yerine getiren diğer kamu kurumlarımız sayesinde geleceğe daha güvenle bakabilmenin mutluluğunu yaşıyoruz.

Bilgiyi akıl meşalesi ile birlikte hoşgörü ve barışı ekleyerek toplumumuza hakim kılmak durumundayız. Burada kültürel faaliyetlerin kendi benliğimizi, kendi geçmişimizi kendi değerlerimizi yakından tanımanın önemi olduğunu da altını çizmek isterim. Değerli dostlar düzenlenen bu sempozyumun hem dünyada Hoca Ahmet Yesevî ve öğretilerinin tanınmasında hem de bu minvalde çalışmalara olan ilgi ve alakanın artmasına vesile olacağını düşünüyorum. Hem de bizler için kendi kültürümüzü bir kez daha tanıma fırsatına katkıda bulunacağına yürekten inanıyorum.

Bugün burada milletimizin kadim değerinden bizlere ulaşan ve halen geniş bir coğrafyada hayat bulan değerleri üzerine çalışan siz değerli bilim adamları ile birlikte olmanın gururunu ve mutluluğunu yaşıyoruz. Değerli dostlar bu önemli ve anlamlı sempozyumun düzenlenmesinde emeği geçen tüm tertip heyetine teşekkür ediyorum ve onları yürekten kutluyorum. Ve sempozyuma katılan, toplantımızı şereflendiren, tebliğleriyle bu güzel toplantının anlam bulmasına vesile olan değerli hocalarımızı yürekten kutluyorum. Siz kıymetli misafirlerimize Üsküdar'ımıza İstanbul'umuza tekrar hoşgeldiniz diyorum. Hepinizi saygıyla selamlıyorum sağolun, varolun.

Anar RIZAYEV

(Azerbaycan Yazarlar Birliği Başkanı)

Sayın belediye başkanı, sayın kaymakam,değerli katılımcılar

İlk önce Hoca Ahmet Yesevî etkinliklerine nazik davetinize teşekkür ederim. Azerbaycan Yazıcılar Birliğinin ve Türk Dili Yazıcılar Birliği Başkanı olarak sizi yazıcılar adına selamlıyorum. Ahmet Yesevî'nin bütün hayatı mucizelerle doludur. Hazreti peygamberimizin ona metheylediği, nesiller sonra Aslan Baba tarafından ona getirilmesi, onun çocukluğunda mucize göstermesi, bugün ki düşüncemizle bir masal gibi bir mit gibi gelir ama halk hafızası herkese mit yaratmıyor, herkese masal yaratmıyor. Bunun için büyük bir keramet sahibi olmak gerekir. Hoca Ahmet Yesevî böyle büyük bir keramet sahibiydi. Dinimizi bildiğiniz gibi Araplar yaratmışlar ve dinimiz kutsal kitabı Arap dilinde nazır olmuştur. Ama Türk halkları İslam'ı kendi inançları gibi kabul etmesinin sebebi olmuş ki Türk Dünyası'nın büyük mütefekkirleri, düşünürleri ilk önce de mutasavvıfları bu dini Türk inancına, Türk mantalitesine, Türk ruhuna uygunlaştırmışlardır. Böyle insanlardan biri de Ahmet Yesevî'dir .

Ahmet Yesevî'nin bilirsiniz onun Divan-ı Hikmet'i yazdıği dilde bugüne gelmiyor. Onun müritleri,dervişleri nesilden nesile sadeleştirek bu divanı günümüze getirmişlerdir. Bugün biz onun hikmetlerini anladığımız,anlaştığımız bir dilde okuyoruz. Türkler eskiden beri Altaylar'dan Balkanlara kadar at koşturarak, bazen kılıç oynatarak gelmişlerdir ama onunla beraber Türk fikri, Türk düşüncesi Türkistan'dan Azerbaycan'ı geçerek Anadolu'ya, Balkanlara Yesevî gibi büyük insanların fehmi, onların inançları, onların düşünceleriyle gelmiştir. Bugün burada konuşanlardan sayın Cezmi Bey öyle bir şey söyledi

ki ben isterim ki gençler buradan dertli çıksınlar. Bu benim için çok önemlidir çünkü bizim Azerbaycan'ın da büyük bir derdi var. Karabağ derdi ve bu bir tek Azerbaycan'ın derdi değil düşünüyorum ki Türk Dünyasının derdi.

Azerbaycan topraklarını yabancı güçlere dayanarak, arkasına alarak, onların desteğiyle zapt etmiş, bir milyon insanımızı hem Ermenistan'dan hem Azerbaycan'ın Karabağ ve diğer bölgelerinden göçmen etmiş ve dünyanın buna bir yana kalması, Birleşmiş Milletler teşkilatının dört beyanatı, artık beyanatına bakmayarak Ermeni tarafının bununla hesaplaşmaması, bizim doğrudan büyük derdimizdir ve düşünüyorum ki bu büyük derdimizi bütün Türk Dünyası paylaşır. Ama Sayın Cezmi'nin sözlerine bir şey ilave etmek istiyorum. Ben isterdim ki buradan gençlerimiz hem dertli hem de onurlu, şerefli ve ümitli çıksınlar. Onurları, şerefleri onunla bağlı ki bizim geçmişimizde Yesevî gibi büyük şahsiyetler olmuş. Ümitler ise ona bağlı ki Türk Dünyası birleşecek, Türk Dünyasının manevi değerleri bir olacak ve bu bütünleşmiş dünyada haksızlığa yer kalmayacaktır. Bu vasiyeti bize Yunus Emre, Mevlana ve Hoca Ahmet Yesevî ilettiştir.

Dikkatiniz için teşekkür ederim.

Altın Orda ve Osmanlı Devleti'nin Yükselişinde Türk Tasavvufu ve Yesevîliğin Rolü Üzerine Bazı Düşünceler

Abdullah GÜNDOĞDU*

Giriş

Asya'nın iki ayrı Avrupa sınırında kurulan ve Ortodoks Hristiyan siyasi yapılar aleyhine genişleyerek bunlara tahakküm eden Ortaçağ'ın çağdaş iki büyük Türk devleti; Altın Orda ve Osmanlıların merkezileşip kurumsallaşması, karşılaştırılmalı olarak incelenmemiştir. İki devletin bilhassa coğrafi ve toplumsal şartlarının benzerliğine ek olarak dayandıkları manevi saiklerinin de dikkat çeken benzerliği birlikte düşünüldüğünde, bu karşılaştırma bir hayli ilgi çekici bir mahiyet kazanmaktadır. Bu konuda ilk olarak karşımıza benzer özelliği bulunan iki büyük saha çıkmaktadır ki bunlardan biri *Anadolu* diğeri *Deşt-i Kıpçak*'tır. İşte bu iki sahada *Türk tasavvufunun* bıraktığı etki ise bu karşılaştırmanın yapılmasında öncelikli bir konudur.

Fuad Köprülü'nün başlattığı Türk tasavvufunun gelişim tarihi ve mahiyeti üzerine yapılan çalışmalar¹ sadece Batı Türkleri için değil Doğu Türkleri için de büyük bir değere sahiptir. Ayrıca, Selçuklu devri ve Osmanlı devletinin kuruluşuna dair çalışmalar nicelik olarak halâ yetersiz sayılsa da nitelik olarak çok büyük bir boşluğu doldurmaktadır. Cengiz ulusları arasında özellikle, Altın Orda ve İlhanlı sahasında İslamlaşma konusunda bazı çalışmalar² konunun bir boyutunu ortaya koymakla birlikte, Türk tasavvufunun genişleme çağında, Doğu ve Batı Türklerinin kurduğu siyasi yapılarla etkileşimi konusu,

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, abdullahgundogdu@yahoo.com

¹ M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, Haz. Metin Ergun, Akçağ Yayınları, Ankara 2005; *Türk Tarihi-i Dînîsi*, Haz. Metin Ergun, Akçağ Yayınları, Ankara 2005; *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1984.

² Cengiz uluslarında İslamlaşma ile ilgili olarak bkz. Abdullah Gündoğdu, "Altın Orda Sahasında İslamlaşma ve Sonuçları", *Proceeding of the Second International Symposium on Islamic Civilisation in Volga- Ural Region*, Kazan, 24- 26 June 2005, s. 233-248; Mustafa Uyar, "Ortaçağ Moğol Hükümdarlarının İslamlaşmasında Türk Unsurların ve Türk Din Anlayışının Rolü Üzerine", *Yücel Özkaya'ya Armağan Yazıları*, Ed. H. S. Feyzioğlu, Hel Yayınları, Ankara, 2015, s. 2011-233.

üzerinde çok uzun çalışmaların yapılmasını gerektirecek kadar kapsamlı bir konudur. Biz bu konuda bazı düşüncelerimizi ortaya koyacağız.

A- Deşt-i Kıpçak ve Anadolu'nun Toplumsal Yapısı ve Uç Kültürü

Osmanlı devletinin kuruluşu sorununu anlamak, Selçukluların Bizans sınırlarındaki küçük bir beyliğin, giderek dünyanın en büyük imparatorluklarından birine nasıl dönüştüğünün anlaşılması anlamına gelmektedir. Bu konuda Gibbons, Köprülü ve Wittek gibi sahanın uzmanlarınca genellikle üzerinde durulan husus, bozkır temelli bir kavim olarak Osmanlıların toplumsal yapısı ve sınır kültürünü yaşayan bir uç toplumu olması üzerinde yoğunlaşmaktadır. Köprülü, bu konuda, Türk aşiret karakterinin daha etkili olduğunu iddia ederken; Yine Wittek, Osmanlı devletinin siyasi ve toplumsal yapısını İslâmî “uç” teşkilatı geleneğinin belirlediğini ortaya koyduktan başka fetihlerin ve yeniliklerin yürütülmesinde “gaza” anlayışını etken olarak sunar. Ayrıca başta Köprülü olmak üzere, F. Giese ve Clément Huart da Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda dönemin tarikatlarına yani Türk tasavvufi yapısına işaret etmektedirler.³ Paul Wittek ise toplum yapısında özel bir sınır kültürü ile beraber, uç toplumu olmanın etkili olduğuna inanmaktadır. Wittek, gerçekte, Osmanlı Devleti'nin sosyo-politik yapısının temelini İslami sınır organizasyonu geleneğinin belirlediğini ve fetihlerle yeniliklerin dinamizmini de, yine İslâmî bir gelenek olan “gaza” anlayışının kazandırdığını düşünmekteydi. O, uç hayatının toplumsal yapısını karmaşık olarak tanımlar, iktisadi yapısını silahşörlüğe ve ganimete dayandırır. Ucun manevi durumu ve hayat görüşünü ise genel eğilimin aksine serbest fikirli ve kahramanlık esasına dayanan romantik bir kültür olarak tanımlar.⁴ Köprülü'nün de önem verdiği bu şartlar, dini bakımdan tasavvufâne bir inancı, edebiyat olarak da destan geleneğini yaşatıyordu. Nitekim “sapkın İslâmî görüşler” bu tasavvuf cereyanları içerisinde kendilerini kolayca gizleyebildikleri gibi, uçların doğal şartları altında kendi yaşam biçimlerini yücelten destanlar ve halk hikâyeleri üretmekteydiler.

³ Bu konudaki tartışmalar için bkz. M. Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1981, 33-61; Halil İncalcık, “Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Sorunu”, Çev. T. Sünbül, *AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt 15, Sayı 26, (1991), s. 329- 339.

⁴ Paul Wittek, *Menteşe Beyliği 13- 15 inci Asırda Garbî Küçük Asya Tarihine Ait Tetkik*, Çev. O. Ş. Gökyay, Türk Tarih Kurumumu Yayınları, Ankara, 1986, s. 1-13.

Anadolu'da hâkim olan bu gaza kültürü siyasi hayat üzerinde o kadar güçlü bir etki yaratıyordu ki, buraya müstevli olarak giren İlhanlıları bile etkisine almakta gecikmeyecektir. Mesela İlhanlıların Anadolu valisi olan Timurtaş, (1318- 1327) bir yandan kendisine bağlı kuvvetlerle Orta Anadolu merkez olmak üzere sınır bölgelere doğru baskısını ve denetimini artırarak bağımsız bir devlet kurmaya çalışırken diğer yandan da hareketine gaza ve cihat ideolojisini temel alıyordu. Üstelik rekabet halinde olduğu, Bizans ucunda akınlarla saygınlık kazanmış olan gazi Türkmen beylerine karşı yakınlaşmak yoluyla Memluklerin manevi üstünlüğünden de yararlanmak istiyordu.⁵

Osmanlıların alametifarıkası olan bu gazilik vasfı bir asır sonra bile hala Doğu Türkleri arasında büyük bir itibar görmekteydi. Nitekim Timur'un Ankara Savaşı öncesinde Yıldırım ile yazışmalarında bu hususiyete özenle vurgu yapılması⁶ bununla alakalıdır. Aslında Doğu Türklerinin bu tutumu Batı Türkleriyle benzer toplumsal yapıyı besleyen aynı geleneklere sahip olmaları ile ilgili olsa gerektir. Gaza ideolojisi kadar, akınların başarıları ve gazi beyin yoldaşlarıyla ganimeti adilane paylaşımı da onun etrafında geniş bir halenin oluşmasında başlıca amil olduğunu da belirtmek gerekir. Bozkır geleneğinde Cuveynî'nin belirttiği gibi akınlardan elde edilen ganimet, herkesin zaferde payının derecesinin tespit edilmesine göre dağıtılırdı.⁷ Buna bağlı olarak beyin bu hakkaniyetli tutumunu ve gaza faaliyetlerini yücelten dervişlere uç bölgelerinde her zaman ihtiyaç bulunuyor olmalıydı.

Altın Orda Devleti'nin kuruluş ve merkezileşme sürecinde karşımıza Anadolu'da olduğundan daha belirgin olarak bozkır kavmi yapısı çıkar. Ayrıca gaza anlayışının biçimlendirdiği uç geleneği ve bu geleneğin arka planında muharrik olarak bulunan Türk tasavvuf cereyanı Anadolu'da olduğu gibi bu sahada da yine faal bir şekilde kendini gösterir. Türk tasavvufunun bu iki sahadaki tarihi gelişimi üzerinde durmak gerekir.

Cengiz İstilasası öncesinde Türkistan bölgesinin manevi hayatında büyük oranda Türk tasavvuf hareketi hâkimdi. Cengiz istilâsının doğudan batıya doğru süpürdüğü bu hareket, öncelikli olarak Anadolu'ya ulaşmış, çok geçmeden de Altın Orda'nın kuruluşunu temin eden istilanın ulaştığı Deşt-i Kıpçak'ta Ortodoksluğun dini sınırlarına kadar yayılmıştır. İşte Türk tasavvuf

⁵ İncalcık, *a.g.m.*, s. 333

⁶ Bkz. Abdurrahman Daş, "Ankara Savaşı Öncesi Timur İle Yıldırım Bayezid'in Mektuplaşmaları", *SUTAD*, Sayı 15 (2004), s. 141- 167.

⁷ Alaaddin Ata Melik Cuveynî Tarih-i Cihan Güşa, Çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2013, s. 92-93.

hareketi, söz konusu sınır boylarında manevi hayatın ayakta kalabilen zinde unsurları olarak uçta hâkim olan gaza anlayışı ile kendini yeniden ürettiği gibi bu iki sahada İslamlaşma ve Türkleşmenin de öncülüğünü üstlenmiştir.

B- Cengiz İstilasından Sonra Türk Tasavvuf Cereyanının Gelişimi (13. ve 14. Yüzyıllarda)

1- Türk Tasavvufunun Anadolu'daki Gelişimi

Anadolu'daki, 13. yüzyılda teşekkül eden siyasi, iktisadi, içtimai ve manevi şartlar daha sonraki yüzyıldaki gelişmeleri büyük oranda belirlemiştir. Ancak Anadolu'daki süreç Deşt-i Kıpçak'a göre daha erken ve daha kalıcı bir şekilde ilerlemiştir. İlk fetihten sonra başlayan süreçte faal olarak rol oynayan göçebe Türkmenler, Türkistan ve Azerbaycan'dan sürekli nüfus takviyesi aldıkları gibi yanlarında bu bölgelerin yerleşik Türk unsurlarını da Küçük Asya'ya sürüklemişlerdir. Ayrıca yerli Ortodoks halkı yönetimlerine alarak onların deneyimlerinden de istifade etmişlerdir.⁸ Altın Orda sahasında ise tabiiyete alınan Ortodoks Ruslar sadece *tiyiş* (vergi) karşılığında yarlık alarak özerk yapılarını korumuşlardır.⁹ Rus yurdu üzerinde tahakküm kurmak Altın Orda hanlarının hükümdarlık alameti olarak görülmekteydi. Ayrıca, hanlığın bu göçebe askeri unsurları için yağma ekonomisi önceliğini hep korumuştur. Yağma nitelikli akınlar Doğu Avrupa'dan Kafkasya'ya kadar yayılan geniş bir arazide daha uzun süre devam edecek, hatta Kırım hanlığı Osmanlı tabiiyetine girdikten sonra da *bozkır hasadı* olarak devam edecektir.

13. yüzyılda Anadolu'nun en önemli uç teşkilatı, küçük Ermenistan hududu ile Antalya, Alâiye gibi limanlara sahip olan Akdeniz kıyılarında ve daha belirgin olarak Batı Anadolu'da İznik hududunda idi.¹⁰ Kızılırmak ve Yeşilirmak havzası Pontus hududu bir yüzyıl öncesinde aynı konumda olmasına karşın artık bu dönemde bu özelliğini kaybetmekteydi. Ancak Danişmendnâme'nin teşekkül ettiği bu saha Anadolu'da gaza kültürünün mebdeini oluşturmaktaydı. Bu bakımdan Türk tasavvufunun atlı savaşçı karakterindeki bozkır ahalisini gaza anlayışı ile yeniden örgütlediği yer Deşt-i Kıpçak'tan önce Anadolu olmuştur diyebiliriz. Bu bakımdan Deşt-i Kıpçak'ta Altın Orda'yı İslamlaştırıp Türkleştirecek olan tasavvuf anlayışının Anadolu'dan etki-

⁸ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 143; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1993, s. 215-216.

⁹ Akdes Nimet Kurat, *Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917'ye Kadar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, s. 79- 82.

¹⁰ M. Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s.133.

lenmiş olduğunu söyleyebiliriz. Bu bakımdan Altın Orda sahasında İslamlaşma sürecinde etkin olan bölgeler arasına Bulgar ve Hârezm'den başka güney yönünden Anadolu ve Mısır'ı da dâhil etmemiz gerekiyor.

Bu dönemde Selçuklu devletinin en faal uç teşkilatını oluşturan Ermenistan sınırı, Akdeniz kıyıları ve daha önemlisi Bizans hududu yağma akınlarının hareket üssü durumundaydı. Ancak uç bölgesinin iktisadiyatını sadece ganimet ile izah etmek imkânsızdır. Dini, siyasi ve mali serbestliğin hüküm sürdüğü bu bölgeler, hayvancılık, ziraat, ticaret bakımından da canlı birer merkez durumundaydı. Köprülünün vukûfiyetle belirttiği gibi uçlarda aynı hâkimiyet altında yaşayan Müslüman ve Hıristiyan unsurlar arasında, dini sebeplerden kaynaklanan herhangi bir mücadeleye tesadüf edilmemiş olmasını, uç kültüründe cari olan dini hoşgörüyü izah etmek mümkündür. Durum karşı taraf için de biraz benzerlik arz etmekteydi. Bizans'ın da serbest yaşama meyilli unsurları tercihen Türk ucuna doğru çekilmişlerdi. Bu şekilde hudut bölgesi her dinin “sapkın /heretik” inananlarınca doldurulmuş oluyordu. Bu ortak kaygılar bir anlamda hoş görüye dayanan bir yaşamı desteklemekteydi.¹¹ Bu özgür durum, daha sonrası için alternatif bir siyasi rejim ve medeniyet kurmak isteyen önderler için mümbit bir ortam sunmaktaydı.

13. yüzyıl ortalarından, yani İlhanlı hâkimiyetinin başlamasından Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu tamamladığı 14. yüzyıl ortalarına kadar, bir asra yaklaşan sürede Anadolu'da dini ve içtimai teşekküller zengin bir çeşitlilik arz etmekteydi. Âşık Paşazâde, Anadolu'daki bu çeşitliliği *dört sınıf* olarak tanımlar ki bunlar belli ölçüde Deşt-i Kıpçak sahasına da taşınmıştır. Köprülü bu dört sınıftan biri olan *Gâziyân-ı Rûm*'u şehir merkezlerinden uzaktaki daha çok göçebeler ve köylülere isnat eden silahşörlükle geçinen *Alplar* zümresi olarak açıklar. O, Alpları, diğer zümre bu dönemde Anadolu'nun her tarafında yayılmış bulunan *Ahîyân-ı Rûm* ile yakın bir yapı olarak tanımlar. Anadolu'dan başka bura ile sıkı ilişkileri bulunan Azerbaycan ve Kırım'ın kıyı kesimlerinde de yayılmış olan Ahiler, Alplara göre Anadolu'nun büyük devlet ileri gelenlerinin katıldığı daha yüksek bir zümre teşkil etmekteydi. Sadece bir esnaf teşkilatından ibaret olmayan Ahiler, önce şehir merkezlerinde yerleşerek buradan köylere kadar yayılmışlar ve bu şekilde büyük topraklara malik olan Türk feodal unsurlarını temsil eden Alp teşkilatı ile de yakın ilişki kurmuşlardı.¹²

¹¹ M. Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s. 122- 123, 130-135, 138-141

¹² M. Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s. 145- 158.

İşin ilginç yanı dönemin çağdaşı olan Tancalı (Fas) İbn Battuta her iki sahayı da bizzat gezerek bu sürece ve ortak cereyana tanıklık etmiştir. İbn Battuta, beylikler dönemi Anadolu'sunu, Altın Orda hanlığının en büyük hükümdarı Özbek Han Deşt-i Kıpçak ve İstanbul'u, Balkanları yakından gözlemlemiştir. Onun verdiği bilgiler Türk tasavvufunun çok geniş sahadaki faaliyetlerini açık bir şekilde ortaya koyar. İbn Battûta'nun Anadolu'nun belli başlı merkezlerinde yaygın bir şekilde varlığına işaret ettiği Ahi zaviyelerini Karadeniz'in kuzeyinde Azak bölgesinde de görmüştür. Mesela, Azak şehrinin nüfuzlu kişilerinden olan Bıçakçı Ahi'nin, kendisi gibi bölgeye gelen yolcuları zaviyesinde ağırlamaktan büyük bir mutluluk duyduğunu anlatır.¹³ Anadolu'da bir diğer zümre olarak zikredilen *Abdalân-ı Rûm*, yani Anadolu Abdallarının kökenini Köprülü, kısmen Yesevîye ve kısmen de Kalenderiye tarikatlarında aramak gerektiğini belirtir. Bu yönüyle Anadolu'daki Türk tasavvufu Deşt-i Kıpçak ile aynı kaynaktan beslenmiş oluyordu. 12. yüzyılda Türkistan'da kurulmuş en eski Türk tarikatı olan Yesevîlik, büyük bir süratle bütün Türk ülkelerinde yayıldığı gibi, özellikle Cengiz istilasından sonra Meveraünnehir ve Hârezm'den Anadolu'ya yapılan büyük göçlerle Anadolu'da yerleşmiştir. Köprülü derinleştirdiği araştırmalarına dayanarak bazı ayinleri itibariyle eski Türk Şamanizm'i ile bağıni gösterdiği bu tarikatın Ortodoks mahiyeti hakkında öne sürdüğü görüşlerini düzelterek bu tarikatın ilk kuruluşunda bile "heteredoks" bir mahiyette olduğu kanaatine varmıştır.¹⁴

Anadolu'da erken zamanlardan başlayarak sûfilere karşı her kesimde büyük bir saygı ve iltifat gösterilmekteydi. Cengiz İstilasından Anadolu'ya kaçan unsurlar içerisinde de pek çok tanınmış sûfi yer almıştır. Hârezm sahasından gelen *Yesevîlik* ve *Kübrevilik*, Horasan yönünden gelen *Haydarilik*, Anadolu'nun her tarafına yayılmış bulunuyorlardı.¹⁵ Bu şekilde 13. yüzyılın en güçlü mesleği hâline gelmiş olan Türk tasavvufunun, Osmanlı devletinin kuruluşuna da tesir etmesi kaçınılmazdır. Göçebe eğilimini koruyan halkın çoğunluk oluşturduğu uç kültürünün hâkim olduğu bölgelerde mutasavvıfların bağlı olduğu *Vefailik*, *Yesevîlik*, *Kalenderilik* ve *Haydarilik* gibi tarikatların itikadı genellikle gayr-ı Sünni görünümdeydi.¹⁶ Genelde uçların bu eğilimi, eski uç böl-

¹³ *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, Çev. A. Sait Aykut, YKY, İstanbul, 2016, s. 275 -287, 292, 297, 307, 313, 316.

¹⁴ Köprülü, *a.g.e.*, 160 vd.

¹⁵ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1981, s. 245.

¹⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, Türk

gesi Tokat-Çorum-Amasya üçgeninde, Baba İshak'ın ön ayak olduğu *Babailer* isyanının merkezi olmuştur. Bu bölge, isyanın bastırılmasından sonra da bu özelliğini uzun yıllar koruyacaktır. Rumeli ve Balkanlardaki yeni uç bölgeleri de bu karaktere daha yakın bir durumda olmuştur. Bunlar içerisinde Anadolu'yu dolduran Türkmen babalarından pek farklı olmayan *Sarı Saltuk* üzerinde durulması gereken bir şahsiyettir.¹⁷ Aşağıda bu konuya ayrıca eğileceğiz.

Türk tasavvuf tarihi bakımından büyük bir öneme sahip olan *Kalenderilik* ve *Haydarilik* de Anadolu'ya Cengiz istilası sonrasında gelmiş gayr-i Sünni karakterli tarikatlar olarak Anadolu'nun dini tarihinde derin izler bırakmışlardır.¹⁸ Köklerinde Yesevîlik ve Horasan Melamiliği bulunan bu tarikatlar, Alp zümreleri gibi daha çok kırsal kesimde göçebeler arasında yayılmıştır. Babailik'in uzantısı olan bu abdallar, birbiri içine geçmiş müfrit Alevi inançlar taşıyan, eski şamanlara benzeyen Türk dervişlerdi. Onların yaşantıları ve dünya görüşleri Anadolu'daki beylerin anlayışına daha yakın geldiği için kolayca kökleşmişlerdir. Selçuklu sultanlarından, Anadolu'da beyliklerine ve ilk Osmanlı hükümdarlarına kadar bu abdallar yüksek derecede itibar görmüşlerdir. Sınır boylarındaki yaşam biçimine uygun dünya görüşünü yayan, buralardaki köylü ve göçebe Türkmenlerin dini hayatı üzerinde belirleyici etkiye sahip olan bu dervişler, Hristiyan halkın ihtidasında da başat rolü oynamaktaydılar. Bunlar 14-16. yüzyıllarda Bektaşilik şalı altında eriyceklerdir.¹⁹

Anadolu Selçuklu devleti, resmi dini siyaseti hususunda, Abbasi meşruiyetine yaslanan Büyük Selçuklu geleneğinin mirasçısı olarak Sünniliğe, özellikle de Hanefiliğe dayanıyordu. Sarayda, mahkemelerde, medreselerde, bu anlayış hâkim olurken 13. yüzyılda sayıları giderek artan şehir merkezlerindeki tarikatlar da bu eğilimde oldular. Ancak merkezden uzak bölgelerde yaşayan çoğunluk eski hüviyetini korumuştur. Bu şekilde halk ile devlet arasında dini anlayış bakımından bir ikilik meydana gelmiş oluyordu. Ancak başlangıçta daha az olan bu ayrışma, zaman içerisinde giderek büyüyecektir. Bu şekilde merkezden taşraya doğru ilerleyen resmi anlayış yönündeki zorlayıcı evrim, Anadolu'daki daha sonraki hükümetlerin de dini siyaseti olacaktır. Bu dönemde Sünni tarikat olarak *Halvetilik*, *Mevlelik* ve *Rifa'îlik* kendini

Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2010, s. 15.

¹⁷ Osman Turan, *a.g.e.*, s. 425

¹⁸ Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfilik: Kalenderiler (XIV-XVII Yüzyıllar)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2009.

¹⁹ Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, s. 160-171; İlk Mutasavvıflar, s. 48-55.

göstermektedir. Bu ayrılmaya karşın çoğu kere Alevilik ve Sünnilik sınırları kaybolmaktaydı. İbn Battuta, Deşt-i Kıpçak'ta Kuma ırmağı boyunca bulunan Macar şehrinde Rifa'î zaviyesine de rastlamış ve burada konaklamıştır. Ahmed Rifa'î'nin halifesi olan Iraklı Şeyh Muhammed Batâihî'nin idare ettiği bu zaviyede sayıları yetmiş bulan Türk, Arap, İranlı ve Rum asıllılardan oluşan karışık bir derviş topluluğu ile karşılaşmıştır. Herkesin büyük bir tazimle bağlı olduğu bu zaviye halkın olduğu kadar hanın ve hatunlarının yardımları ile ayakta durmaktaydı.²⁰

2- Altın Orda ve Türk Tasavvufu

Cengiz imparatorluğunun ki içlerinde önemli oranda putperest Türk kabilelerini de barındırıyordu, İslamlaşması süreci, 13. yüzyıl ortalarından 14. yüzyıl başlarına kadar yarım asır kadar bir zaman içerisinde Türk tasavvufunun muvaffakiyeti olarak gerçekleşmiştir. İlhanlı sahasında da İslamlaşma konusunda yine Türk mutasavvıflarının etkin bir rol oynadığını biliyoruz. Bu mutasavvıfların da heteredoks (gayr-i sünni) inanışlara sahip oldukları bilinmektedir.²¹

Cengiz ulusları içerisinde en batıda yer alan Altın Orda hanlığının daha kurulduğu dönemden itibaren devlet içerisinde gücünü giderek artıran bir Müslüman fırkasının varlığından söz edebiliriz. Batu zamanından başlayarak Müslümanlar büyük saygı ve himaye görmüşlerdir.²² Müslümanlar Cengiz imparatorluğunun kalan kısmında daha güçlü olan Hristiyan fırkası ile bu sahada daha çetin bir rekabet hâlinde idiler. Berke ve Sartak arasındaki iktidar savaşı bir anlamda Müslüman fırkası ile Hristiyan fırkası arasında yaşanmıştır. Bu rekabet hızla Müslümanların lehine gelişecek, Berke'den başlayarak Cengiz ulusları içerisinde en erken İslamlaşan *Cuci Ulusu* olacaktır.

Döneme tanıklık eden Cûzcanî, Batu'nun kardeşi Berke'nin her ne kadar bizzat babası Cuci'nin tercihi ile Müslümanlık üzere yetiştirildiğini²³ söylese de bu pek mümkün görülüyor. Ancak onun dayandığı unsurlar ve tâbiyetine düşen kavimlerin söz konusu Müslüman fırkası ile yakın olduğu söyle-

²⁰ İbn Battûta, s. 316-317.

²¹ Bkz. Mustafa Uyar, a.g.m., s. 214 vd.

²² A. Yu. Yakubovskiy, *Altın Orda ve Çöküşü*, Çev. H. Eren, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1992, s. 32- 33.

²³ Minhâc-ı Sirâc el- Cûzcanî, *Tabakât-ı Nâsirî (Moğol İstilasına Dair Kayıtlar)*, Çeviri ve Notlar: Mustafa Uyar, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2016, s. 181- 182.

nebilir. Cûzcânî'nin onun ordusunda dini ibadetlerini rahatça gören 30 bin Müslüman'ın varlığına işaret etmesi bununla ilgilidir. Batu'nun yerine geçen oğulları Sartak ve Ulakçı'nın birbiri ardınca ölmeleri bu Müslüman fırkasının devlet içerisinde yer etme mücadelesinin sonucu olabilir. Yine bu konuda Cûzcânî'nin Sartak'ın Mengü Han tarafından zehirlendiğini iması²⁴ bu ölümlerin normal ölümler olmadığına bir işaret sayılabileceği gibi, Berke'nin de içinde olduğu ve söz konusu bu Müslüman fırkasının dâhil olduğu bir saray entrikası ile daha da mümkün görülüyor.

Berke Han, 1256 yılında hanlık tahtına çıkmıştır. Hanlık makamına gelmeden önce Hârezm'de bulunduğu sırada İslâm ulemasından Şeyh Seyfeddin Bâherzî ile irtibat kurmuş ve onun tesiri ile Müslüman olmuştur. O Cengiz'in Hârezm'i istilası sırasında direnirken ölen Şeyh Necmeddin Kübrâ'nın halefi olarak bilinmektedir.²⁵ Han'a uyarak eşi Çiçek, küçük kardeşi Tugay Timur ve diğer devlet adamları da İslâmiyet'i kabul ettiler. Müslüman olduktan sonra Berke Han, Bağdat'taki Abbasi Halifesinin dini hâkimiyetini kabul etti ve sürekli olarak halifeyle yazışmalarda bulundu.²⁶

Bu dönemde Altın Orda ahalisi üzerinde esas etkili olan tarikat yine *Yesevîlik* idi. Hârezm'de bu işlevi üstlenen *Yesevîlik* merkezi ise Bakırgan yahut Bakırgan-Ata şehri olmuştur. Göçebe bozkır ahalisi nüfus bakımından Altın Orda sahasında çoğunluğu oluşturmuyordu. Buna karşın orta ve aşağı idil boyunda Bulgar, Kazan, Saray bölgesi, Kırım'ın kıyı şehirleri, Kafkasya'nın kuzey bölgeleri ve nihayet yüksek bir ziraat kültürüne sahip bulunan Hârezm bölgesi Altın Orda devleti sınırları içerisinde kalabalık yerleşik unsurları bünyesinde barındırmaktaydı²⁷. Ancak Altın Orda'nın bu yerleşik ahalisi, askeri unsurlarını oluşturan göçebeler ile medeniyet bakımından bir tenakuz oluşturmamış olması ilginçtir. Sadece devletin kuruluş dönemi sırasında gözlemlenebilen göçebe yönetici seçkinler ile bu yerleşik nüfus arasında yaşanan *zıtlık-ayrışma* kısa sürede ortadan kalmış, ziraatçı ve hayvancı iktisadiyatı birleştiren bir ortak zemin meydana çıkmıştır. Bunu büyük oranda temin

²⁴ Cûzcânî, *a.g.e.*, s. 186.

²⁵ Bakarzi'nin Berke Han'ın Müslümanlaştırılmasındaki rolü için bkz. Jean Richard, "La Conversion de Berke et les Debuts de l'Islamisation de la Horde d'Or", *Revue des Etudes Islamiques*, XXXV (1967), 173-178.

²⁶ Kafalı, s. 54-55

²⁷ A. Yu. Yakubovskiy, *Altın Orda ve Çöküşü*, Çev. H. Eren, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1992, s. 57.

eden kuşkusuz Türkleşme ve İslamlaşma sürecinin de arkasındaki itici güç olan, Türk tasavvufudur. Türk tasavvufu, etnik ve sosyal yönden ayrı olan Kıpçaklarla Moğolları, Hârezm ile Bulgar'ı aynı potada eritmeyi başarmıştır.

Kırım ve Astarhan bölgesi İslamlaşma sürecinde Anadolu ve Mısır'ın dini ve ticari üssü durumuna gelecektir. Tuda Münge Han zamanında 1287 yılında Kırım'da Salgat'ta yapılan Memluklerden Sultan el-Melik el-Mansur adına yapılan camii buna iyi bir örnektir. Yine bu dönemde artan Türk tasavvufunun etkisi ile Müslüman olan han, dervişane bir hayatı tercih ederek tahtan çekilmiştir.²⁸ İslamlaşma siyasetinin devlet siyasetine dönüştüğü Özbek Han devrinde 1314 yılında aynı Salgat bölgesinde yapılan camii ve medrese bu siyasetin somutlaştığı anıtsal eserlerdir.

C- Anadolu'nun Deşt-i Kıpçak İle Dini İlişkisi

Anadolu'nun Deşt-i Kıpçak ile ilişkisi, başka bir ifade ile Anadolu Selçuklularının Altın Orda ile teması 1243 Köseadağ felâketinden iki yıl sonrasına denk gelir. Gıyâseddin Keyhüsrev, Şemseddin İsfahânî'nin başkanlığında bir heyeti Batu Han'a göndermiştir. Bundan İran Moğollarının tahakkümünü dengelemeyi uman Sultan, bu sayede Klikya Ermenilerine karşı askeri faaliyette bulunma iznini de alabilmiştir. Anadolu Selçukluları artan İlhanlı baskısı karşısında, Altın Orda-Memluk ittifakını kendi çıkarlarına uygun buluyorlardı. Ancak Selçuklu yönetiminin bu uğurdaki gayretleri çoğu kere İlhanlıların Anadolu'ya yönelik baskı ve öfkesini daha da artırmaktan başka bir işe yaramamıştır. Deşt-i Kıpçak ile ilişkiler, II. İzzeddin Keykavüs'ün 1249'dan sonra kardeşleri ile ortaklaşa yürüttüğü saltanatı zamanında en üst seviyeye çıkacaktır. O, kardeşleri ile sürdürdüğü iktidar kavgasında, İlhanlılara karşı hep bir dış destek arayışında olmuştur. İçeride de halkı kendi etrafında toplamaya hizmet edeceğini umduğu gazayı öne alan bir manevi iklim, siyasi çıkarlarına daha uygun bulunuyordu. Bu yüzden dönemin Selçuklu sultan namzetleri içerisinde Türkmenlere ve onların manevî önderleri mutasavvıflara en yakın olan kişi haliyle yine II. İzzeddin Keykavüs idi. Ne var ki, onun bu yöndeki faaliyetleri tersine siyasi sonunu hazırlamış, 1262 yılında İlhanlılar karşısında yenilerek Bizans'a sığınmak zorunda kalmıştır. Bu dönem, aynı zamanda *Altın Orda-Memluklu* ittifakı ile *İlhanlı-Bizans* itilafının yarattığı rekabetin en yoğun yaşandığı bir dönem olarak da belirginleşir. Bu ittifak düzeni, Türk tasavvufu-

²⁸ Mehmet Alparğu, *Nogaylar*, Değişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 16-17.

nun da etkinlik alanını genişletmesine imkân vermiş olmalıdır. Sultan Keykavüs'ün siyasi mücadelesi de ilginç bir şekilde Türk tasavvufunun etkinliğini daha da geliştirecek siyasi bir zemin hazırlamıştır. Şöyle ki, sığındıktan sonra Bizans'ın Enez'de (Ainos) hapse koyduğu sultan, Berke Han'ın Emir Nogay kumandasında gönderdiği ordunun Balkanları istilâsı esnasında kurtulma şansı bulacaktır. Berke Han'ın baskısı karşısında kurtarılan ve maiyeti ile birlikte Saray şehrine götürülen sultana yine han tarafından Suğdak bölgesi iktâ olarak bırakılmıştır. Bu siyasi şartlar altında Anadolu'nun bazı ileri gelenlerinin Keykavüs ile bağıını korumuş oldukları görülüyor. Mesela bunlardan Sâhib Ata, Selçuklu iktidarını ele geçirmiş olan Muineddin Pervâne tarafından Keykavüs ile irtibatla olduğu iddiası ile Osmancık kalesine hapsedirilmiştir. Anadolu'da Keykavüs'ün temsil ettiği milli çizgiye yakın olan unsurlar, Baybars'ın 1277 yılında Anadolu seferinden dönmesinden sonra durumun kendi aleyhlerine dönmesi karşısında artık Batı Anadolu'daki uç bölgelerine çekilmişlerdir.²⁹ Bu şekilde uç bölgeleri, hem siyasi, hem coğrafi ve hem de manevi olarak Deşt-i Kıpçak'la ilişkilerin üssü durumuna gelmiştir. Bu dönemde uçlarda kendini yeniden üreten Türk tasavvufu, hem Anadolu'da ve hem Deşt-i Kıpçak'ta siyasi gelişmeleri yönlendiren itici manevî güç olacaktır. Altın Orda adına yürütülen bütün bu askeri ve dini faaliyetlerin başında Emir Nogay bulunuyordu ki Sarı Saltuk ile birlikte onun üzerinde özenle durmak gerekir.

D- Emir Nogay ve Sarı Saltuk'un İslamlaşmadaki Rolü

1- Emir Nogay

Türk tasavvufunun Anadolu ve Deşt-i Kıpçak'taki ortaklığı, İlhanlılara karşı Altın Orda-Memluk siyasi ittifakının yarattığı vasatta gelişmiştir. Berke Han zamanında başlayan bu ittifakın gaza kültürü ile birleşerek Hristiyan Ortodokslara yönelmesi bilhassa Emir Nogay'ın Altın Orda'da kırk yılı bulan iktidarı zamanında olmuştur diyebiliriz. İlk olarak Berke Han zamanında Hülagü'ye karşı yürütülen savaşlarda kendini gösteren Emir Nogay, 1262- 1266 yılları arasında İlhanlı ve Bizans seferlerinde bizzat ordunun başında bulunmuştur.³⁰ Memlukler ile ittifakın da hararetli bir savunucusu olarak ülkenin

²⁹ Osman Turan, *a.g.e.*, s. 458-590.

³⁰ Bertold Spuler, *İran Moğolları: Siyaset, İdare ve Kültür, İlhanlılar Devri, 1220-1350*, Çev. C. Köprülü, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1987, s. 79.

dış siyasetini belirleyerek Altın Orda Hanlığı'nın Mısır ve Anadolu ile yakın temasında başlıca rolü oynamıştır. Bununla bağlantılı olarak Emir Nogay, Altın Orda içerisinde İslâm fırkasının uzun bir süre de reisliğini yürütmüştür. Onun çevresindekilerin Deşt-i Kıpçak'ta giderek yönetimi ele geçirmesi ve buna karşı oluşan tepkilerin doğurduğu feodal savaşların ideoloji ihtiyacını, Türk tasavvufu kolayca karşılamaktaydı. Feodal kavga kızıştıkça dini atıfları daha sıklık kazandığı bu süreçte, Türk tasavvufu, Altın Orda sahasında vücut bulan *Tatar, Nogay, Özbek, Kazak* gibi bütün etnik oluşumların kimliğinin ayırt edici özelliği olmaktadır. İçeride Müslüman fırkasına öncülüğüyle kabileler arası iç iktidar kavgasını kendi lehine çeviren Emir Nogay, dışarıda da Bizans ve Rus Kinezlerine karşı sert tutumu ile İslamlaşma yönünde dönüşümünü hızlandırmıştır. Başta Mangıtlar olmak üzere onun dayandığı kabileler, daha çok ticaret yolları güzergâhında aşağı İdil boyu ve Astarhan çevresinde yayılmış olmaları sebebiyle İslâmî etkilere daha açık bir durumdaydı. Ayrıca iktidarı devrinde Emir Nogay'ın öz yurdu, Bizans ucunda yer alıyor ve Özi (Dineper) ırmağına kadar uzanıyordu. Hükümet merkezi ise Tuna ırmağının ağzında bulunan yeni adı Dobruca olan İsakçı kasabası idi.³¹ Tokta Han ile giriştiği mücadeleyi kaybeden Altın Orda'nın bu kudretli emiri, 1299 yılına yakın bir tarihte öldürülmüştür. Nogay'ın ölümü Altın Orda'nın Bizans ucundaki faaliyetlerini aksatacaktır. Kudretli zamanında onun organizasyonunda yer alan 7 bin kişilik paralı *Alan* askerinin Bizans hükümeti tarafından acilen kiralanmış olması yanında bazı Katalan ve Türk paralı askerlerini de hizmete alması Batı Anadolu'da Türk ilerleyişinin kritik yıllarına denk gelir. Ancak Bizans, bu artan maliyeti karşılayabilecek durumda değildi. Bu sıralarda, akıncı veya paralı asker olarak faaliyet gösteren Türk askeri birlikleri, Aydın hanedanından Umur Gazi ve Osmanlı hanedanından Orhan ile oğlu Süleyman Paşa gibi güçlü liderlerin yönetiminde birleştiler. Bu birliklerin içerisinde Emir Nogay'ın dağılan birlikleri de bulunuyordu. Onun adını alacak olan birliklerin bir kısmı 14. yüzyılda Balkanlardaki siyasi gelişmelerde belirleyici bir rol üstlenmişlerdir. Bulgaristan'da Şişman oğullarının (Şişmanid) yükselişi Moldovya'da Dobruca'da prensliklerin kuruluşu bölgede Emir Nogay'ın dağılan birliklerinin (Kuman-Nogay) yayılması ile ilgilidir.³² Emir Nogay'dan

³¹ Mustafa Kafalı, *Altın Orda Hanlığının Kuruluş ve Yükseliş Devirleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1976, s. 58- 61.

³² İnalçık, *a.g.m.*, s. 339.

başlayarak uç geleneğinin Deşt-i Kıpçak'taki en belirgin temsilcileri olarak görebileceğimiz Nogayların etnik oluşumunda bu durumun belirleyici olduğunu söyleyebiliriz. Nogaylar, *Edige Destanı* ile daha sonraki dönemlerde de bu geleneğe uygun edebi ürünleri üretmeye devam etmişlerdir.³³

2- Sarı Saltuk

Anadolu ile Deşt-i Kıpçak arasındaki dini ilişkinin anlaşılmasında önemli şahsiyetlerden biri de Sarı Saltuk'tur. O, Barak Baba, Otman Baba gibi müritleri ile Anadolu inanç tarihinde büyük bir iz bırakan bu kalenderi dervişlerin en önde gelenlerinden. Köprülü, onu Hacı Bektaş gibi *Yesevîlik* ile bağlantılı olarak değerlendirir.³⁴ Anadolu ve Rumeli'nde on iki mezarı olduğu bilinen Sarı Saltuk'un hayatı ile ilgili çeşitli rivayetler olsa da İzzeddin Keykavüs'le ilişkili olan rivayetlerin büyük oranda gerçeği yansıttığı söylenebilir. Nitekim kadim Türk geleneklerine düşkünlüğü ile bilinen Cem Sultan'ın, onun türbesini ziyaret esnasında dinleyip Ebülhayr Rûmî'ye kayda aldırıldığı *Saltuknâme*'de onun 1262'den önceki hayatı belirsizdir.³⁵ Keykavüs'un 1262 yılında Bizans'ın Enez'deki hapishanesinden Emir Nogay'ın marifetiyle kurtarılmasından sonra Altın Orda hanı Berke'nin sultana iktâ olarak verdiği Kefe ve Salgat bölgesine yerleştirilen Türkmenler arasında manevi nüfuzu yüksek Sarı Saltuk'un da olduğu anlaşıyor. Bu dönemde İlhanlıları ve onların Anadolu'daki yöneticisi Muineddin Pervâne'yi Keykavüs'un siyasi gücü kadar maiyetindeki manevi nüfuzu yüksek Türkmen babalarının da rahatsız ettiğini tahmin edebiliyoruz. Salgat bölgesi bu tarihlerde İslamlaşmanın merkezi hüviyetini kazanmış görünüyor. Aynı zamanda Deşt-i Kıpçak ile Anadolu ve Mısır hattında gelişen ilişkilerin de üssü durumundaydı. Tuda Müngge Han zamanında 1287 yılında Kırım'da Salgat'ta yapılan Sultan el-Melik el-Mansur adına yapılan cami bu dönemde artan Türk tasavvufunun etkisini göstermesi bakımından önemlidir.³⁶

Keykavüs'ün 1279 yılında burada vefat etmesinden sonra gerçek hamileleri olan Emir Nogay'ın karargâhı İshakçı/Dobruca'ya dönmüştür. Burada bir

³³ Andrea Schmitz, *Edige Destanı: Bir Kahramanlık Geleneğinin İçeriği, Oluşumu ve Etkileri*, Çev. C. Bulut, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 2004.

³⁴ Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 54-59.

³⁵ Bkz. *Ebü'l-Hayr-ı Rûmî, Saltuk-nâme*, I-II-III, Haz. Şükrü Halûk Akalın, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.

³⁶ Mehmet Alpargu, *Nogaylar*, s. 16-17.

süre yaşadıktan sonra 1293 veya 1298 yılında ölmesi ardından, bizim de ziyaret etme fırsatı elde ettiğimiz bugünkü türbesinin bulunduğu *Babadağı*'ndaki zaviyesine gömülmüştür. Machiel Kiel, Yûsuf b. İsmâil en-Nebhânî'nin, *Câmi'u Kerâmâtî'l-evliyâ* adlı eserinde kaynak olarak gösterdiği Kemâleddin Muhammad Serrâc er-Rifâî'nin 715'te (1315) yazmış olduğu *Tüffâh'ü'l-ervâh* adlı eserine dayanarak yeni bilgiler ortaya koymaktadır. Sarı Saltuk (Saltuk et-Türkî), 1298 yılında vefat ettiğinde, zaman zaman inzivaya çekildiği dağın yakınlarına gömülmüştür. Mensuplarının onun adına yaptırdığı zâviye sebebiyle burası *Babadağı* olarak adlandırılmıştır.³⁷

Sarı Saltuk ve ona bağlı Türkmenler, Keykavüs'un emrinde teşekkül ettikleri yeni il ve yaşadıkları mücadeleli hayat dolayısıyla ona nispetle *Gagavuz* diye anılmışlardır. P. Wittek'in, Gagavuzların kökeni hakkında Yazıcıoğlu Ali'nin *Selçuknâme*'sine dayanarak geliştirdiği "II. İzzeddin Keykavüs ve Sarı Saltuk ile Balkanlar'a geçen Selçuklu Türklerinin Hristiyanlaştırıldığı" görüşü, tarihi gerçeklerle büyük oranda uyumaktadır. Nitekim Keykavüs henüz hayatta iken oğlu Melik, *Konstantin* adıyla Hristiyanlaştırılmış bulunuyordu.³⁸ Keykavüs ile birlikte hareket eden topluluğun 12 bin kişi olduğu rivayet edilmektedir. Sarı Saltuk'un başlarında olduğu bu Türkmenlerin bir kısmının daha sonra Ece Halil ile birlikte 1300 yılında Çanakkale boğazını geçerek Karasi Beyliği sahasına döndükleri rivayet edilmektedir.³⁹ Bu durum, bu dönemde Deşt-i Kıpçak ile Anadolu'nun ortak bir manevi coğrafyaya döndüğünü gösterdiği gibi aynı zamanda Anadolu'da çok sayıdaki Sarı Saltuk mezarlarını da izah eder. Bu göçlerin, Emir Nogay'ın ölümünün hemen ardından vuku bulması, onun yönettiği, Deşt-i Kıpçak'tan Balkanlara kadar yayılan Türk tasavvuf hareketinin bu yöndeki etkinliğini yitirdiğine işaret etse de Osmanlıları ile etkinliğin yönü Batı Anadolu'dan Balkanlara doğru yeniden örgütlenecektir.

1334 yılında Bizans imparatorunun kızı olan Özbek Han'ın eşi Beylûn Hatun'un kafilesi ile İstanbul'a seyahat eden İbn Battuta'da yolculuğu esna-

³⁷ Sarı Saltuk'un tasavvufî kimliğine ait bilgiler de içeren bu kaynağa göre mürşidi Şeyh Mahmud adında bir zat olup Şeyh Ahmed er-Rifâî'nin Irak Ümmüubeyde'deki tekkesinden feyiz almıştır. Şeyh Mahmud'un himmetiyle Sarı Saltuk kâfir topraklarını dolaşarak oradakileri Müslüman yapmıştır. Machiel Kiel, "Sarı Saltuk", *TDVİA*, cilt 36, s. 147-150.

³⁸ Paul Wittek, "Yazıjioghlu Ali on the Christiyan Turks of the Dobruja", *BSOAS*, XIV/ 3 (1952), pp. 639- 668.

³⁹ Turan, a.g.e., s. 581.

sında gidiş ve dönüşünde *Baba Saltuk* diye zikrettiği Sarı Saltuk'un zaviyesini ziyaret etmiştir. Deşt-i Kıpçak'tan Bizans hududuna doğru bozkırda on sekiz günlük mesafede olduğunu belirtir. İbn Battuta, onun keşif sahibi, olağanüstü güçlere sahip kerametli biri oluşuyla ilgili kendi itikadına uymayan rivayetleri dinlemiştir. Bölge ve kasaba onun zamanında artık Baba Saltuk ismiyle anılıyordu.⁴⁰

E- Özbek Han ve İslamlaşma

Özbek han zamanı (1313- 1341), İslamlaşma siyasetinin kesin bir devlet siyaseti haline geldiği bir dönemdir. Emir Nogay zamanında Kırım'da Salgat-İshakçı batı yönünde Bizans ucuna kayan İslamlaşma, onun 1299'da öldürülmesi ardından yine Salgat merkez olmak üzere Saray/Astarhan yönünde doğuya kayacaktır. *Cuci Ulusu*'nun Konfederatif yapısından kaynaklanan feodal iç çekişmelerin neden olduğu "*bulkak*" (kargaşa) ortamına son vermek için merkezi bir düzen kuran Özbek Han, devletin doğu kanadı Gök Orda'ya son vererek devleti tek bir Orda çatısı altında birleştirmiştir.⁴¹ Daha çok doğudaki gelişmelerle uğraşılacak bu süreçte onun Türkistan ve Hârezm'in Müslüman ruhanilerinin desteğine kuşkusuz çok daha fazla ihtiyacı vardı. Bu şekilde Özbek Han etrafında örülen efsaneler, onu mistik bir ruhaniye dönüştürmüştür.⁴² Bu süreç aynı zamanda doğrudan Özbek etnik oluşumunu açıklar niteliktedir.

Bu dönemde Müslüman hareketinin sözcülüğünü ise, Özbek Han'ın Hârezm valisi olan Kutluğ Timur'un yürüttüğünü görüyoruz. Onun Ürgenç'te yaptırdığı minarenin kitabesinde kendisi için; "*dinin güneşi, İslam dinin ve Müslümanların büyüğü*" sıfatını kullanıyordu. Aynı kişi Özbek Han'ın Müslümanların desteğini alarak taht savaşını kazanmasını da temin etmiştir.⁴³ Özbek Han'ın İslamlaşma yönündeki tercihi mutasavvıfların sahadaki zaferi idi.

İbn Battuta'nın bildirdiğine göre Özbek Han'ın başkenti Saray şehrinde Malikîlerden Şemseddin el Mısırî ve Numaneddin el-Harezmi'nin tekkelerinin

⁴⁰ İbn Battûta., s. 330- 331, 341.

⁴¹ Mustafa Kafalı, a.g.e., s. 124-29.

⁴² Devin DeWeese, Altın Orda sahasındaki İslamlaşmayı, yerli inanışlar, tarihi ve destani rivayetlerle karşılaştırarak derinlemesine incelemiştir. Bkz. Devin DeWeese, *Islamization And Native Religion in the Golden Horde, Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical And Epic Tradition*, The Pennsylvania State University Pres, Pennsylvania, 1984.

⁴³ Yakuboskiy, a.g.e., s. 60, 112.

varlığı bize Altın Orda sahasında İslamlaşmanın seyri konusunda *Mısır ve Harezm*'i işaret etmesi bakımından önemlidir. Ayrıca, onun eserinde verdiği bilgilerin Anadolu ve Altın Orda sahasına ilişkin Türk tasavvufunun genişleme alanı olarak tanımlamamıza uygun eşit gözlem yapabilme imkânı sunduğunu söylemeliyiz.⁴⁴

Altın Orda ahalisi üzerinde esas etkili olan tarikat *Yesevîlik* olmakla birlikte, Özbek han zamanında bu, daha belirgin bir mahiyet kazanmıştır. Uluğ Beg'in yazdığı *Ulus-ı Erba'a* adlı eserde Onun Müslüman olmasında Seyyid Ata isimli zatın adı geçer. Ötemiş Hacı ve Abdülgahtar'ın nakillerine göre de Harezm ve Buhara taraflarından gelen Mecdüdin Şirvânî, Baba Tökles, Şeyh Ahmed ve Şeyh Hasan Gürgânî adlarında dört velinin adını verir.⁴⁵ Bu velilerin *Yesevîlik*'e mensup oldukları söylenebilir. Harezm'de bu işlevi *Yesevîlik* merkezi Bakır-gan-Ata şehri üstlenmiştir. Bu şehir, Ahmed Yesevî'nin edebiyat sahasında ilk ve en tanınmış takipçisi olan Hâkim Süleyman Ata'nın adını taşır.⁴⁶ Onun adına izafe edilen ve İdil-Ural ve Türkistan Müslümanları arasında çokça okunan *Bakır-gan Kitabı*, *Yesevîliğin* Harezm üzerinden bu bölgelerdeki manevi hayat üzerinde ne derece katkı yaptığı hakkında bir fikir verecek mahiyettedir.⁴⁷ Bu dönemde Türkçe Kur'an tercümeleri yanında *Mu'inü'l-Mürîd*⁴⁸ gibi dini tasavvufi eserlerdeki artış dikkat çekicidir. Bu edebi ve manevî canlanma Türk dili, edebiyatı ve kültürü için önemli bir evreyi oluşturur. Bu şekilde Özbek Han etrafında örülen efsaneler, doğrudan Özbek etnik oluşumunu açıklar niteliktedir. 13. yüzyıl Harezm sahasında Ali'nin *Yusuf ile Züleyha*'sı, gibi karışık dilli edebi mahsuller⁴⁹ Harezm bölgesinin Oğuz- Kıpçak boylarını barındıran

⁴⁴ *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, s. 342- 343.

⁴⁵ Kafalı, a.g.e., s. 81-82.

⁴⁶ M. Fuad Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s.34-38.

⁴⁷ Süleyman Bakır-gani hakkında bkz. Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, s. 203- 204; *İlk Mutasavvıflar*, s. 34-38, 85- 95. İlk defa 1847 yılında Kazan'da ve daha sonra defalarca basılan bu eser, 12. ve 18. yüzyıllar arasında yaşamış Türk-Tatar sufilerinden yirmi şaire ait yüz kırk üç şiirden oluşmaktadır. Eserin yaklaşık üçte biri Süleyman Bakır-ganî'nin şiir ve gazellerini ihtiva ediyor. *Bakır-gan Kitabı*, haz. Ferit Yahin, Tatarstan Kitap Neşriyatı, Kazan, 2000, s. 23-24. Ayrıca eserin Özbek Türkçesi'ndeki neşri için bkz. Sulayman Bokır-gâniy, *Bakır-gan Kitâbi*, Yazuvçi Neşriyatı, Taşkent, 1991.

⁴⁸ M. Selcen Çürük, *Mû'inü'l-Mürîd (Giriş-Metin-Notlar-Açıklamalar-Dizin)*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara-2005.

⁴⁹ Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 235; Ali Cin, "Karışık Dilli Eserlerden Ali'nin Yusuf ve Züleyhâ Hikâyesi", *Turkish Studies*, Volume 5/1 Winter 2010, 200-236.

karmaşık yapısı kadar Anadolu ve Deşt-i Kıpçak'ın tesirinde kaldığı ortak manevi ve kültürel etkiye de işaret eder. Özbek Han devrinde Salgat'da yapılan cami ve medrese onun siyasetinin somutlaştığı anıtsal eserlerdir. 1314 tarihinde kare bir zemin üzerine kurulan *Özbek Han Camii*, ahşap oyma kapısı ile eşsizdir. 2014 yılında 700. Kuruluş kutlamalarına katıldığımız bu eserin yanında 1333'te tamamlanan *İncibek Hatun Medresesi* ile birlikte açık bir şekilde Anadolu'da Selçuklu çağı Türk eserlerini andıran bu eserler, Deşt-i Kıpçak ile Anadolu kültürel etkileşimine delalet eder.

KAYNAKÇA

- Alpargu, Mehmet, *Nogaylar*, Değişim Yayınları, İstanbul, 2007.
- Bakırğan Kitabı*, Haz. Ferit Yahin, Tatarstan Kitap Neşriyatı, Kazan, 2000
- Bokırğaniy, Sulayman, *Bâkırğan Kitâbi*, Yazuvçı Neşriyatı, Taşkent, 1991.
- Cin, Ali, "Karışık Dilli Eserlerden Ali'nin Yûsuf ve Züleyhâ Hikâyesi", *Turkish Studies*, Volume 5/1 Winter 2010, 200-236.
- Çürük, M. Selcen, *Mû'înü'l-Mürîd (Giriş-Metin-Notlar-Açıklamalar-Dizin)*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara, 2005.
- Daş, Abdurrahman, "Ankara Savaşı Öncesi Timur İle Yıldırım Bayezid'in Mektuplaşmaları", *SUTAD*, Sayı 15 (2004), s. 141- 167.
- DeWeese, Devin, *Islamization And Native Religion in the Golden Horde, Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical And Epic Tradition*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 1984.
- Ebü'l-Hayr-ı Rûmî, *Saltuk-nâme*, I-II-III, Haz. Şükrü Halûk Akalın, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- Gündoğdu, Abdullah, "Altın Orda Sahasında İslamlaşma ve Sonuçları", *Proceeding of the Second International Symposium on Islamic Civilisation in Volga- Ural Region*, Kazan 24- 26 June 2005, s. 233-248.
- İbn Battûta Seyahatnâmesi*, Çev. A. Sait Aykut, YKY, İstanbul, 2016.
- İnalçık, Halil, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Sorunu", çev. T. Sünbül, *AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt 15, Sayı 26, (1991), s. 329- 339.
- Kafalı, Mustafa, *Altın Orda Hanlığının Kuruluş ve Yükseliş Devirleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1976.
- Kiel, Machiel, "Sarı Saltuk", *TDVİA*, cilt 36, s. 147-150.
- Köprülü, M. Fuad, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1981.
- Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyat Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1981.

Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1984.

Kurat, Akdes Nimet, *Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917'ye Kadar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.

Minhâc-ı Sirâc el- Cûzcânî, *Tabakât-I Nâsirî (Moğol İstilasına Dair Kayıtlar)*, Çeviri ve Notlar: Mustafa Uyar, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2016.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (metodolojik Bir Yaklaşım)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2010.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII Yüzyıllar)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.

Schmitz, Andrea, *Edige Destanı: Bir Kahramanlık Geleneğinin İçeriği, Oluşumu ve Etkile-ri*, Çev. C. Bulut, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 2004.

Spuler, Bertold, *İran Moğolları: Siyaset, İdare ve Kültür, İlhanlılar Devri, 1220-1350*, Çev. C. Köprülü, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1987.

Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1993.

Uyar, Mustafa, "Ortaçağ Moğol Hükümdarlarının İslamlaşmasında Türk Unsurlarının ve Türk Din Anlayışının Rolü Üzerine", *Yücel Özkaya'ya Armağan Yazıları*, Ed. H. S. Feyzioğlu, Hel Yayınları, Ankara, 2015, s. 2011-233.

Witteck, Paul, "Yazijioghlu Ali on the Christiyan Turks of the Dobruja", *BSOAS*, XIV/ 3 (1952), pp. 639- 668.

Witteck, Paul, *Menteşe Beyliği 13- 15 inci Asırda Garbî Küçük Asya Tarihine Ait Tetkik*, Çev. O. Ş. Gökyay, Türk Tarih Kurumumu Yayınları, Ankara, 1986.

Yakubovskiy, A.Yu., *Altın Orda ve Çöküşü*, Çev. H. Eren, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1992.

Ahmet Yesevî “Menkıbe”leri ile “Şaman Anlatıları” Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme

Abdulselam ARVAS*

Giriş

Pagan ya da putperest inanışlar; Mezopotamyalılardan Yunanlılara, Romalılarından Araplara, Hintlilerden Çinlilere, Yahudilerden Hıristiyanlara kadar her kavimde, toplumda, dinde ve kültürde bulunduğu gibi İslam’ın ortaya çıkışı ve yayılışıyla birlikte Müslüman olan Türk milletinde de yer almıştır. Bu husus, resmî dinin dışında kalan ve batılılarca “folk religion” (halk dini)¹ denen hadiseyle ilgilidir. Halk dini, bir toplumun fertlerinin eski gelenek görenekleri, inanışları ile yeni kabul edilen dinin hükümlerini hercümerç etmesi demektir. Dolayısıyla yeni kabul edilmiş bir dinin üzerinden asırlar geçse de eski halk inanışları onun içinde onunla beraber yaşamaya devam eder ve böylece zaman içerisinde eski pagan inanışların yeni dinin parçası olduğu sanılmaya başlar. Nitekim F. Köprülü, Türklerin Müslüman olduktan sonra halk kitlesinin eski ananelerini sakladığını, aradan uzun asırlar geçse de Müslümanlık boyası altında eski putperest bakiyeleri koruduğunu vurgulamıştır.²

Hiç şüphesiz, İslam’ı kabul eden Türkler de yeni dinle birlikte eski pagan inanışları unutmaya, değiştirmeye ve hatta halis birer mümin olarak yaşamaya başlamıştır. Nitekim Köprülü de İslam’ın yarattığı taassupla yüksek sınıf üzerinde paganizmin yadigârı olan her şeyin yok olduğunu belirtmektedir.³ Ancak bu hususun, Müslümanlıkla ilgili dinî bilgisi olan ve okumuş insanlar

* Doç. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Üyesi, arvasnarin@gmail.com.

¹ F. Köprülü, A. Gölpınarlı, A. Y. Ocak vb. gibi bilim adamları, çalışmalarında “halk dini” yerine aynı anlamı işaret eden “heterodoks” kavramını kullanmıştır.

² Fuad Köprülü -W. Bartold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1973, s. 186.

³ Fuad Köprülü -W. Bartold, *a.g.e.*, 1973, s. 186.

tarafından tam tatbik edildiği düşünülse bile zihinsel süreç ve bilinçlenme eylemleri dikkate alındığı zaman Türk boylarının tüm halk kitlesi arasında bu durumun aynı düzeyde algılanamayacağı ve anlaşılamayacağı ortadadır. Bu durum ise şüphesiz “sosyo-psikolojik vakıa” ile doğrudan ilişkilidir.⁴ Dolayısıyla İslam dini, tüm Türk milletinin bireyleri arasında birden ve tam olarak tatbik edilememiştir. Çünkü bir millet, yeni bir dini topluca kabul etse bile bireyler bunu kendi algılama ve kavrama düzeyine uygun olarak tatbik eder. Bu tarz hadiselerin pek çok örneğine insanlık tarihinde sıklıkla rastlanmaktadır.

Buradan hareketle Türklerde de eski inanışların yeni din olan İslam’la birlikte asırlardır devam ettiğini söylemek mümkündür. Mantık açısından bu hususun, İslam’ın kabul edildiği ilk dönemlerde daha fazla olacağı düşünülmekle beraber, sonraki dönemlerde de bu tür hadiselerin yaygınlaşma ihtimali mevcuttur. Hele Türklerin çok çalkantılı ve farklı coğrafyalarda geçen serüvenleri dikkate alınınca ve Moğol hâkimiyetinin Türk boyları üzerinde yarattığı etkiler düşünüldünce konu daha anlaşılır hâle gelecektir. Kısaca siyasî, içtimaî, iktisadî şartlar bir milletin farklı dinleri yaşamasına veya din değiştirmesine neden olabilmekte, eski pagan inanışların ise yeni dinle birlikte yaşamasına müsaade edebilmektedir.

Burada bir meseleye daha değinmek gerekir. O da şudur: Kültürlerin karşılıklı iletişimi neticesinde birbirini etkilemesi tarihin her döneminde mümkün olmuştur. Örneğin Altay şamanları *kamlama* sonrası vecit hâinden çıkınca etrafındakilere “Esen-salam! Esen-salam”⁵ demektedir. Bu, İslam’ın Altay Şamanizmi’ni etkilediğini gösteren küçük bir örnektir. Elbette tersi durumlar da söz konusudur. Radloff’un Kazak *baksı*ların anlatı icra geleneği ve kendilerinin dış görüntü açısından şamanlardan hiç de farklı olmadığını ifade eden satırları da burada hatırlanmalıdır.⁶

İşte XII. asırda yaşayan ve Türk kültür hayatında çok önemli bir yere sahip olan Ahmed Yesevî’nin dünya görüşü ile onun hayatı hakkında anlatılan “menkabe”lerde⁷ de bu hususlar bariz bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Ni-

⁴ Bununla ilgili Ocak (2005) ve Köprülü (1973, 1976) eserlerinin muhtelif sayfalarında benzer bilgiler vermektedir. Aynı bilgileri burada tekrarlayanın gereği olmadığı kanaatindeyiz.

⁵ W. Radloff, *Sibirya’dan (Seçmeler)*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1976, s. 279.

⁶ Daha fazla bilgi için bk. (Radloff, a.g.e., s. 290-301).

⁷ Menkabelerin, kültür tarihi açısından önemini tespit eden ve onların sıradan anlatılar olmadığını yarı kutsal metinler olduğu için günümüze kadar değişmeden geldiğini ifade eden görüşler için (bk. Ocak 2005: 15).

tekim konuyla ilgili olarak yine Köprülü, Yesevîliğin göçebe Türk muhitlerine intibak ettiğini ve eski Türk paganizminden çok şeyler aldığını ifade etmiştir.⁸ Kısaca bu bildiride, çalışmanın çerçevesini Ahmed Yesevî “menkıbe”leri ve son dönem (19-20. yy) “şaman anlatıları” oluşturmakta, araştırmada bunlar arasındaki benzerliklere dikkat çekilmektedir. Türklerin pek çok farklı dinle münasebeti bulunmasına rağmen bu bildirinin amacı Şamanist kültürle ilgili olduğu için diğer dinlerin etkisi ele alınmamıştır.

Metot, Materyal, Kaynaklar

Evvela bu araştırmada karşılaştırmalı metodun kullanılacağını belirtmek gerekir. Böylelikle Ahmed Yesevî “menkıbe”leriyle Sibiryâ’da yaşayan bazı Türk topluluklarındaki değişik “şaman anlatıları” kıyaslanacak ve “menkıbe”lere yansımış olabileceğini düşündüğümüz Şamanizm unsurları tespit etmeye çalışılacaktır. Şamanizm unsurları dışında, ayrıca Budist, Maniheizt veyahut Mazdeist tesirlere değinilmeyecektir.⁹

Araştırmada, Ahmed Yesevî’ye ilişkin olağanüstülük içeren “menkıbe”ler, F. Köprülü’nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*¹⁰ adlı eserinden alınmıştır. Söz konusu eserde, Ahmed Yesevî’nin menkıbevi hayatı anlatılırken çok sayıda olağanüstü hadiselerden bahsedilmekte ve onun pek çok “keramet”i aktarılmaktadır. Ancak bu eserdeki bütün olağanüstü hadiseler yerine, “menkıbe”lerde yer alan “dönüşüm”¹¹ motifleri ele alınmış, böylece araştırma

⁸ Fuad Köprülü- W. Bartold, *a.g.e.*, 1973, s. 187.

⁹ Köprülü, başta Şamanist tesirler olmak üzere Budist ermişlerle Ahmed Yesevî ve dervişlerinin kuş suretine girmeye ilgili benzer mucizeleri olduğunu belirterek menkıbeler üzerindeki Budizm ve Hinduizm tesirlerini dile getirmiştir (1996: 1-2). A. Yaşar Ocak da Türklerdeki Şamanizm’in Türklerin, bünyesine birçok daha önceki dinî unsurları olarak yaşamaya başladığını ve bunların heterodoks bir şekilde bir arada yürüdüğünü belirtmiştir (2005: 68). Yine, aynı bilim adamı, “şekil değiştirme” adı altında verdiği “dönüşüm” motifini Şamanizm’den ziyade uzak doğu dinleri, özellikle de Budizm kaynaklı olduğunu belirterek (2005: 183), bu inanç yanı sıra Mahiheizm, Mazdeizm ve Mazdekizm etkilerini de çalışmasının değişik sayfalarında tekrarlamıştır (2005: 82, 103, 110, 111). Eski Türklerin Şamanist olmadığını belirten S. Gömeç de (1998: 40) böylece bunların eski Türk dinine yansıyan Uzak Doğu dinlerinden kaynaklandığını vurgulamış olmaktadır. Ayrıca bk. Köprülü, 1973; Tezcan 1993.

¹⁰ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976. Ahmed Yesevî hakkındaki ilk kapsamlı araştırma, bu kitap olduğu ve şimdilik ondan daha teferruatlı bir çalışma yapılmadığı için menkıbe örnekleri “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar” kitabından alınmıştır. Nitekim ilgili menkıbeleri örnek veren diğer kaynaklarda Köprülü’nün bu kitabından faydalanmışlar.

¹¹ A. Yaşar Ocak, bir çalışmasında menkıbelere yansıyan yahut adapte edilen Şamanizm

materyalinde bir sınırlamaya gidilmiştir. Diğer olağanüstü “menkıbe”lerin ele alınması hâlinde araştırma bildirinin sınırlarını aşacağı için bu yola başvurulmuştur. Bu bağlamda *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserde Ahmed Yesevî’nin Şamanizm bağlantılı “dönüşüm” motifiyle ilgili üç “menkıbe”si kullanılmıştır.¹²

Bunun dışında araştırmada kullanılan diğer materyalleri ise Hakas, Yakut ve Altay Şamanizm’ine ait “şaman anlatıları” oluşturmaktadır. Bu metinlerin incelendiği kitaplar ise V. Ya. Butanayev’in “Geleneksel Hongoray (Hakas) Şamanizmi”, G. V. Ksenefontov’un “Yakut Şamanlığı” ve W. Radloff’un “Sibirya”dan adlı eserlerdir. Butanayev’in kitabı Rusça olup henüz tercüme edilmemiş, diğer iki kitap ise Türkçeye çevrilmiştir. Ahmed Yesevî’ye ait “menkıbe” metinleri aşağıda verilmiştir. Ancak Sibirya Şamanlığına ait örnek metinler yazılmayıp mukayese kısmında bunlardan bahsedilmiştir.

I. Menkıbe:

Ananeye göre, Horasan erenleri ona [Ahmed Yesevî] büyük bir kıymet vermekle beraber, hakiki derecesinin yüksekliğini layıkıyla bilmiyorlardı. Bir defa büyük bir toplantı tertip ederek Hoca Ahmed’i de oraya davete karar verdiler ve içlerinden birisi *turna donuna* (kıyafetine) girerek Hoca’ya haber vermek üzere yola çıktı. Batın kuvveti ile bu işi haber alan Hoca, müritlerine yedi velinin geleceğini söyleyerek yanına bazı dervişlerini aldı ve yine *turna* şekline girerek onları karşılamaya çıktı. Semerkant sınırındaki bir büyük nehirde iki taraf karşılaştılar. Horasan erleri, Hoca’nın bu kudretine karşı aciz ve hayran kaldılar. Musahabe sırasında, Hoca, nehre bir nazar kıldı: Bir bezirgân, bütün malı, davarları ile sudan geçerken hepsini su almış ve bezirgân, kurtulduğu takdirde malının yarısını bağışlayacağını vaat etmişti. Hoca bunun üze-

unsurlarını tasnif etmiş ve bunların arasında “ruhları bedenlerini terk edip tekrar dönme”, “at üstünde göğe yükselip Tanrı ile konuşma”, “sihirli uçuş” vb. gibi maddelere (2005: 141) yer vermiştir. Esas itibarıyla bu üç unsur da “dönüşüm” motifiyle ilgilidir.

¹² Eserin 33, 35 ve 39. sayfalarında yer alan bu menkıbelerin alındığı kaynakları da belirtmek gerekir. Örneğin 33. sayfadaki menkıbe için dipnot veren F. Köprülü, bunun “Velayet-Name-i Hacı Bektaş Veli” isimli yazmadan alındığını belirtmektedir. Abdülbaki Gölpinarlı tarafından hazırlanan “Vilayet-Name” adlı eserde (1995) bu menkıbeye rastlamadık. Ancak Köprülü, çalışmasında hususi kütüphanesindeki bazı “Velayet-Name” örneklerinden yararlandığını ifade etmektedir. Kısaca bu ilk menkıbenin “Velayet-Name”den alındığı ama bunun hangi nüsha olduğu açık değildir. F. Köprülü, diğer iki menkıbeyi ise “Cevahirü’l-Ebrar min Emlaci’l-Bihar” adlı eserden aldığı verdiği dipnotlarla dile getirmektedir.

rine hemen elini uzatıp bezirgânı kurtardı ve hemen şeklini değiştirerek insan kıyafetine girdi. Bezirgân derhal kurtarıcısının eline sarıldı ve bütün malının yarısını ona verdi. Hoca Ahmed, bu kadar mal ve serveti alıp Horasan’a geldi, hepsini oranın erenlerine bağışladı.¹³

II. Menkıbe:

Baba Maçın, Ahmed Yesevî’ye intisaptan önce, Horasan erlerinden dört yüz yaşında meşhur bir veli idi. Her gün herkesin gözü önünde yirmi dört fersahlık mesafeye **uçup giderdi**. Eriştiği bu manevi rütbeye mağruren, gelip, Hoca Ahmed Yesevî’ye –meclisinde kadın erkek bulunduğundan dolayı- muahazede bulunmak istedi; lakin Hoca Ahmed’in emriyle Hâkim Ata ve Sufi Muhammed Danişmend onu yakaladılar. Tekkenin direğine sıkıca bağlayarak beş yüz kere vurdular; hiç tesiri olmadı. Tekrar bir defa daha vurdular. Arkasında bir nişane peyda olarak ağlamağa başladı. Bunun üzerine direktan çözdüler. Hazreti pire biat ve inabet kıldı. Buyurdular ki: “Baba Maçın’ın arkasında kuvvetli bir **cin** yerleşmişti. Her gün nice fersah yer uçardı. Beş yüz defa vuruştan müteessir olarak, nihayet Baba Maçın’ın arkasını bıraktı, kaçtı. Son darbe, Baba Maçın’e onun için tesir etti ve ondan halas oldu”. Baba Maçın, bundan sonra “erbain” ve “halvetler” çıkardı; hatta Hoca Ahmed Yesevî ile beraber üç defa halvete girdi. Nihayet, Şeyh’in en ileri gelen meşhur halifelelerinden biri oldu.¹⁴

III. Menkıbe:

Hoca Ahmed Yesevî’nin şöhreti etrafa yayıldıkça, Surililer fena hâlde hidetleniyorlardı. Nihayet onu hırsızlıkla suçlandırabilmek için bir plan tertip ettiler: Bir sığır parçalayıp gizlice tekkenin içerisine getirip bıraktılar. Mevsim yaz olduğu için müritler dışarıda vakit geçiriyorlardı; bu yüzden hiç kimse paralanmış sığırı göremedi. Ertesi sabah sığırlarını aramak bahanesi ile Suri halkı erkenden tekke önüne toplandılar ve Şeyh’e, içerisini aramak istediklerini söylediler. Hoca Ahmed Yesevî münafıklara hitaben, “Girin itler, girin köpekler!” dedi. Girdiler, fakat Allah’ın hikmetiyle derhal birer **köpek** şekline tahavvül edip, parçalayıp getirdikleri sığırı yemeye başladılar. Dışarıdan bu hâli seyreden arkadaşları fena hâlde korktular. Hemen tevbe ve istiğfar ile

¹³ Köprülü, a.g.e., 1976, s. 33.

¹⁴ Köprülü, a.g.e., 1976, s. 35.

Şeyh'e rica ettiler. Onları hemen *insan şekline* döndürdü, lakin bu fenalıklarının yadigârı olarak kuyrukları baki kaldı ve bu kuyruk bütün zürriyetlerine intikal etti.¹⁵

BULGULAR

Halk anlatılarının değişik türlerinde sıklıkla karşılaşılan ve “donuna girmek” veya “şekil değiştirmek” olarak da ifade edilebilen “dönüşüm” kavramı hakkında A. Yaşar Ocak şu bilgileri vermektedir: “Genellikle üstün bir güç (yerine göre Allah, sihirbaz, cadı, evliya) tarafından ya yapılan bir iyiliğe karşılık mükâfat veya kötülüğe ceza olarak gerçekleştirilmektedir. Çoğu defa bu motifle, bir ağacın, hayvanın yahut cansız bir nesnenin şimdiki haline nasıl geldiği açıklanmaya çalışılır. ... Bunların hemen tamamı hayvan şekline girme biçimini yansıtmaktadır. İçlerinde büyük çoğunluğu geyik ve kuş şekline girme ile alakalı olup pek az bir kısmı da başka bir hayvanın donuna girme tarzındadır.”¹⁶ “Menkıbe”lerde her ne kadar bir mükâfat yahut ceza var ise de “şaman anlatıları”nda durum biraz farklıdır. Yukarıdaki bilgilerden hareketle “menkıbe”ler ile “şaman anlatıları”nın mukayesesinde tespit ettiğimiz bulgular aşağıda sıralanmıştır.

I. Kuş donuna girme

Ahmed Yesevî ile ilgili ilk iki “menkıbe”de “kuşa dönüşme” veya “uçma” motifi dikkatlerden kaçmamakta ve bunlar esas itibarıyla bir mükâfat olarak yansıtılmaktadır. Nitekim ilk “menkıbe”de Horasan erenleri bir toplantı tertip etmekte ve onu davet etmek için de içlerinden biri turna donuna girerek yola revan olmaktadır. Manevî yolla bu durumdan haberdar olan Hoca, yanına bazı dervişlerini almakta ve turna şekline girerek onları karşılamaya çıkmaktadır. İkinci “menkıbe”de kuş donuna girmekten ziyade bir “uçma” hadisesi söz konusudur. Baba Maçın, 400 yaşında meşhur bir veli olup her gün 24 fersah uçmaktadır.

Elbette burada “uçma” hadisesi mantık açısından kuşları akla getirdiği için ilk etapta “kuşa dönüşme” akla gelmektedir ancak “menkıbe” buna dair bir ipucu vermiyor. Belki uçan kişi, herhangi bir varlığın donuna girmeden de “uçma” fiilini gerçekleştirmiş olabilir. Kendisine bahsedilen bu ihsandan dolayı mağrur olan Baba Maçın, Hoca Ahmed'e güya şeriata riayetsizlikten

¹⁵ Köprülü, a.g.e., 1976, s. 39.

¹⁶ Ocak, a.g.e., s. 206-207.

dolayı ders vermek istemektedir. Ancak keramet sahibi büyük bir veli olan Ahmed Yesevî ona haddini bildirir.

Bu “menkıbe”de dikkati çeken ve meselenin Şamanlıkla ilgili olabileceği yönünde bize önemli ipucu veren başka bir unsur ise Baba Maçın’ın sırtına yerleşen “cin” adlı varlıktır. “Menkıbe”lerdeki gerek “dönüşüm” ve “uçma” gerekse “cin” vb. gibi hususlar “şaman anlatıları”yla büyük ölçüde benzerlik gösteriyor. Hakas, Şor, Altay vb. gibi Güney Sibirya Türk topluluklarının “şaman anlatıları”nda bunun çok sayıda örneğiyle karşılaşmak mümkündür. Mesela Hakasların bir “şaman anlatısı”nda Şaman Mitrofan Abumov’un Kam Suras’tan tüm “tös”lerini (töz) elinden aldıktan sonra onu öldürmek üzere bir kartala dönüşerek saldırdığı anlatılmaktadır.¹⁷ Başka bir Hakas anlatısında ise “çocuk ruhu”nu (hut=kut) kaçırmak için Tuva’ya giden Şaman Efim Sarajakov’un Tuvalı şamanlarla mücadelesi ve onun değişik hayvanlar yanı sıra atmacaya dönüşmesi konu edinmektedir. Ancak Kam Efim bu savaşta zafer kazanan taraf oluyor.¹⁸

Kuş donuna girme sadece Güney Sibirya’daki Türk boylarında değil Kuzey Sibirya’da da söz konusudur. Örneğin Yakutların bir “şaman anlatısı” kısaca şöyledir: Caanay’ın kız kardeşi, Caanay’a çok fazla günah ve suçu olduğu için artık onun yanında kalmayacağını söyleyerek ateşe “çerviş” serpeler ve kuşa dönüşerek dumanla beraber uçup gider.¹⁹

Yine Yakutların konuyla ilgili bir anlatısı kısaca şöyledir: Yölkön-Bıraayı adındaki şaman, pek çok şamanı öldürmüştür. Bu nedenle, o dönemin bütün şamanları ona düşmanca davranırlar. Bir gün dokuz şamanın ruhları birleşir ve ona saldırırlar. Farklı biçimlere bürünürler: ayı, kurt, köpek olurlar, bazen boğa şeklinde ona karşı savaşırlar. O kadar çoklar ki şamanın hakkından gelmeye başlarlar. Bu nedenle o, Tanrı’ya başvurmak zorunda kalır. Büyük bir kuşa dönen ruhu, Lena nehrine ve daha aşağılara uçar. Hasım dokuz şamanın kötü ruhları da kuşa dönüşerek onu takip eder.²⁰ Hikâye, Yölkön-Bıraayı’nın korkunç ve çok güçlü bir kadın şaman olan Sangaar-Udağan tarafından kurtarılışı ve onların ilişkileriyle devam eder. Tabi burada tıpkı Kam Efim anlatısındaki gibi başka hayvanlara dönüşüm de dikkati çekmektedir.

¹⁷ V. Ya. Butanayev, *Traditsionnyy Şamanizm Hongoraya* [Geleneksel Hongoray Şamanizmi], Hakas Devlet Üniversitesi Yayınları, Abakan 2006, s. 43.

¹⁸ Butanayev, *a.g.e.*, s. 151.

¹⁹ Gavriil V. Ksenefontov, *Yakut Şamanlığı*, Kömen Yayınları, Konya 2011, s. 96.

²⁰ Ksenefontov, *a.g.e.*, s. 280.

W. Radloff, Altaylı şamanların *kamlamasını* bizatihi gözlemlemiş ve araştırmasında bunu canlı bir şekilde tasvir etmiştir. Bu çalışmada, Radloff henüz şaman anlatısına dönüşmeyen şu satırları yazmakta olup bunlar bize çok önemli ipuçları vermektedir: “Şimdi şaman yerinden kalkar ve yavaş yavaş çadırdan çıkar; çadıra yakın bir yerde, kaz niyetiyle içerisine ot doldurulmuş ve bezle sarılı bir nesne yerleştirmiştir. Şaman bu **kazın üzerine oturur** ve kollarıyla yukarıya **uçuyormuş** gibi şiddetli hareketler yapar, bu esnada da yüksek sesle ve ağır ağır şunları terennüm eder: Ak göğün altında, Mavi bulutun üstünde, Mavi göğün altında, Mavi bulutun üstünde, Yüksel semaya ey kuş! Bunun üzerine şaman **kaz sesini taklit** ederek cevap verir.”²¹ Radloff’un verdiği bu bilgiler aslında gerek “menkıbe” gerekse “şaman anlatıları”nda “dönüşüm”ün gerçek olmadığını, hayalî planda kaldığını göstermektedir. Ayrıca Altaylılardan verilen bu örnekteki “uçma” hadisesi Baba Maçın “menkıbe”siyle örtüşmekte ve onun uçuşunun gerçek vasfını ortaya koymaktadır. Demek ki, zamanla anlatıya dönüşen veya yeni dinin etkisiyle “keramet/ihsan” olarak düşünülen bu hadisenin temeli bir “taklit”ten ibarettir. Ancak bu durum her iki kültür çevresindeki halk muhayyilesinde yeni bir biçim kazanmış ve “gerçek bir eylem” olarak düşünölmeye başlamıştır.

Burada bir hususu daha vuzuha kavuşturmak gerekir ki yine Baba Maçın “menkıbe”si bunda bize yardımcı olmaktadır. “Menkıbe”de “cin”in yani “ruh”un, Baba Maçın’ın sırtına yerleştığı söylenmektedir.²² Hakikaten de şamanların çoğu, “ruh”ları olduğunu ve bunlar vasıtasıyla iş yaptıklarını söyler. Hatta bu “ruh”lar, ordular kadar fazla olabilmektedir. Bugün Sibiryâ Şamanlığında “duh” (Rusça) olarak ifade edilen kavram aslında “ruh”ların dışında “cin” anlamını da haizdir. Bu husus yazılı kaynaklarda²³ kayıt altına girdiği gibi günümüzde sözlü gelenekte²⁴ de canlı bir şekilde sürmektedir.

II. Köpeğe dönüşme

Ahmed Yesevî ile ilgili üçüncü “menkıbe”dehem bir mükâfat/ihsan hem de bir ceza söz konusudur. Manevî güçle Hoca Ahmed’in başkasını

²¹ Radloff, *a.g.e.*, s. 241.

²² Bu, aynı zamanda Baba Maçın’ın yaşıyla ilgili de ilginç bir bilgi mahiyetinde olabilir.

²³ Mesela Yakutların bir şaman anlatısında “Caanay’ın, kutsal gökyüzü ruhları (kadın) şamanı olan bir küçük kız kardeşi varmış” (Ksenefontov, 2011: 96) denilmektedir.

²⁴ Bu bilgiyi Hakasya’da şamanlarla beraber geçirdiğimiz bir yıllık sürecin sonundaki gözlem ve tecrübelerimize dayanarak ifade ediyoruz (A.A.).

“dönüştürme”si Allah’ın ona bir ihsanıdır. Surililerin köpeğe dönüşmesi ise onlara bir cezadır. “Menkıbe”ye göre Hoca’yı çekmeyen ve ona iftira atmak isteyen Suri halkı yaptığı komplo neticesinde belaya uğramaktadır. Kestikleri bir sığırı gizlice Hoca’nın dergâhına koyan Suri halkı güya ona iftira atarak küçük düşürmek niyetindedir. Yine manevî gücü sayesinde durumdan haberdar olan Ahmed Yesevî ses çıkarmaz ve dergâha girmek isteyen Suri halkına izin verir. Ancak onlar dergâha girer girmez Hoca bir “keramet” gösterir ve böylece onları köpeğe dönüştürür. Suri halkı ve oradakiler bu duruma çok şaşırır ancak Hoca merhamete gelir ve onları tekrar insana dönüştürür. “Menkıbe” yine de onların kuyruğunun ibret için kaldığını ve onların neslinden gelenlerin hâlâ kuyruklu olduğunu anlatır. Kısaca “menkıbe”de bu defa Hoca’nın “keramet”iyle başkaları dönüşüme uğramaktadır.

“Köpeğe dönüşme” hadisesi “şaman anlatıları”nda da sıklıkla karşılaşılan bir meseledir. Örneğin “Geleneksel Hongoray Şamanizmi” adlı eserde *kamların* başka şamanlarla savaş anında kuş, balık, böcek gibi hayvanlara, erkek şamanın tay, maral veya mus yanı sıra dört gözlü kara bir köpeğe dönüşebildiği yazılmaktadır.²⁵ Yine Yakutların Yölkön-Bırayı anlatısında onun düşmanlarının ayı, kurt, boğa ve köpeğe dönüştüğü söylenmektedir.²⁶

Burada da “menkıbe”deki ve “şaman anlatıları”ndaki “dönüşüm”ün fiziksel olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim tasavvuf geleneğinde “zahiri görünüşü” adam olup “batını sureti” hayvan olan birçok insan var, denilir. Bununla ilgili, şeyhlerin kerameti olarak görülen çok fazla anlatı mevcuttur. Yani bir şeyh, falan kişi insan görünümündedir ama ruhu eşek, köpek ya da başka bir hayvan suretindedir, diyebilmektedir. Bu ifadeyle aslında masum ve iyi niyetli insanların manevî sureti için olumlu hayvanlar, günahkâr ve azgınlarınki içinse olumsuz hayvanlar örneği verilmekte/kastedilmektedir. Bu düşünce Yakutlardaki “tın”, “kut” ve “sür” inanışını akla getirmektedir.²⁷ Söz konusu durum ayrıca Yakut Şamanlığındaki “ine-kıl” hususuyla da açıklığa kavuşmakta ve bunlardaki örnekler tasavvuf düşüncesiyle benzerlik göstermektedir.

Örneğin Yakutlarda “*Her şamanın bir tane vahşi-anası veya vahşi-ilk sureti (“ine-kıl”, “kep-kıl”) olurmuş. O, büyük oranda geyik şeklinde bazen de ayı şeklinde olurmuş. Bu vahşi yaratık, şamandan ayrı olarak dolaşmış*” denmektedir.²⁸

²⁵ Butanayev, a.g.e., s. 23, 67, 123 vd.

²⁶ Ksenefontov, a.g.e., s. 280.

²⁷ Sergey A. Tokarev, “Şamanizm”, *TEKE Dergisi*, 2014, s. 67.

²⁸ Ksenefontov, a.g.e., s. 79.

Hakasların şu “şaman anlatısı” da aynı mevzuu açıklığa kavuşturması bakımından önemlidir: “*Polçek, avdan sonra evine dönmüş. Silber-tag dağında o, koşan üç karaca görmüş. Çok düşünmeden Polçek sadağını (oh-saadah) yakalamış, yayını çekmiş ve ateşleyerek altın boynuzlu, kulaklıklılı erkek karacayı vurup yere sermiş. O hemen bir halsizlik hissetmiş ve bir müddet sonra kendi dağı Polçek’in tepesinde ölü gibi yere devrilmiş. Altın boynuzlu, kulaklıklılı erkek karacada kahraman boyun ruhu bulunuyordu. Polçek kendi okuyla kendi ruhunu vurmıştu.*”²⁹

Bu örneklerle dikkat edilirse “ruh”un başka bir varlıkta mevcudiyeti dile getirilmektedir. Dolayısıyla gerek kuşa ve köpeğe dönüşümün gerekse uçma hadisenin, insanın “ruh” denen manevî yönüyle ilgili olduğu ve bunların fizikî manada gerçekleşmediği ortaya çıkmaktadır. Ancak zamanla bu hadiselerin insan zihninde reel/gerçek veyahut fiziksel açıdan gerçekleştiği hissi oluşmaya ve buna inanmaya başladığı görülmektedir.

III. Menkıbelerde Dönüşümün Sebep veya Veçheleri

Peki, “şaman anlatıları”nda pek çok kuş türü yanı sıra boğa, ayı, kurt, köpek, geyik, karaca vb. değişik vahşi hayvanlara “dönüşme” söz konusuysen Ahmed Yesevî “menkıbe”lerinde niçin sadece kuş –özellikle turna³⁰– ve köpeğe dönüşüm mevcuttur? Bu durumun birkaç sebebi var:

1) Ahmed Yesevî ile ilgili gün yüzüne çıkmamış başka “menkıbe”ler olabilir ve farklı evcil veya vahşi hayvanlara dönüşüm bu metinlerde yer alabilir. Ancak F. Köprülü’nün “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar” adlı eserinde ve şimdilik ele geçen mevcut yazmalarda bunların örnekleri mevcut değildir. 2) Yeni girilen din ve medeniyet çevresi, ilkin bu tür anlatılara müsaade etse de sonraki zamanlarda bunları elemiştir. 3) Her kültür çevresinde, kendi doğa şartlarına bağlı olarak ilgili hayvanlar yer almaktadır. Ancak İslam buna müsaade etmediği için bu hayvanlar en aza ve en sevimliye indirgenmiştir.

Mesela kuş sevimli, temiz bir hayvandır onun için Ahmed Yesevî veya başka erenler çeşitli kuş donlarına girmektedir. Veyahut kötü kişiler kötü hayvana dönüştürülmektedir. Tıpkı İslam’da köpeğin necis/pis olmasından dolayı Suri halkının köpeğe dönüştürülmesi ve küçük düşürülmesi gibi. Ancak tekrar vurgulamak gerekir ki bu hadise fiziki değil hayalidir ve manevî

²⁹ Butanayev, a.g.e., s. 35.

³⁰ Büyük ihtimalle A. Yesevî vd. mutasavvıfların menkıbelerinde turnanın yer alması eski bir gelenektir ve Türk kültüründe çok kadim bir geçmişe sahiptir. Ayrıca turnanın, hem eski Türk kültüründe hem de günümüz Hakaslarındaki önemi ve özellikleri için bk. (Burnakov 2012).

âlemde ancak “gözü açık”ların görüp anlatabildiği bir meseledir. Nitekim Hakas şamanları arasında “üçüncü göz” tabiri sıklıkla dile getirilmekte olup bu kavram “gözü açık” tabiri ile uyumaktadır. Demek ki İslam medeniyeti Türklerin eski inançlarına müsamaha gösterse de “menkıbe”lerde bunu en makul ve mantıklı çerçeveye oturtmuştur.

Öte taraftan Şamanist kültürü devam ettiren Türk boylarında iyi veya kötü, evcil veya vahşi tüm hayvanlara dönüşüm olduğu gözlemlenmektedir. Tabii coğrafyaya göre bu hayvan türleri değişebilmektedir. Örneğin sığır kültürünün hâkim olduğu Yakutlarda boğa, öküz, maral gibi türler ağırlıklıdır. Daha güneyde olan Hakas ve Altaylarda ise kurt, kuş ve bazı geyik cinsleri görülmektedir. Yine de Güney Sibirya’da kuşlar ağır basmaktadır. Kuşların, Ahmed Yesevî “menkıbe”lerinde yoğun biçimde yer almasının sebebi de ilgili hayvan kültürleri ve Güney Sibirya ile Orta Asya coğrafyalarının yakınlığı olabilir.

IV. Mantıksızlıkların Mantığı

“Menkıbe”ler dikkatle incelendiğinde bunların bazı mantıksızlıkları barındırdığı görülecektir. Ancak bunlar gerçekte sözlü gelenek içinde hiç de mantıksız değildir. Onun için bunlara “mantıksızların mantığı” denebilir. Nitelim A. Olrik halk anlatılarının epik kanunlarında “anlatı mantığı kuralı”na yer vermekte ve anlatı mantığının doğal dünya mantığı ile ölçülemeyeceğini, animizm, büyü ve mucizeye olan eğilimin onun temel kuralı olduğunu³¹ söyler.

İlk “menkıbe”ye bakıldığında tezatlar görülmektedir. Örneğin Horasan erenlerinden biri haber vermek için turnaya dönüşüyor ama sonraki satırlarda Hoca yedi kişinin geldiğini belirtiyor. Sonra hoca bazı dervişleri yanına alsada sadece kendisi turnaya dönüşüyor. Hatta ortalıkta olmayan bir bezirgân aniden “menkıbe”ye dâhil oluyor. Ancak anlatım esnasında bunlar çok dikkat çekmez. Ve bu metni okuyan/dinleyen halk kitlesinden biri de bu eksikliklere dikkat etmez. “Menkıbe”de dikkat çeken esas unsur Hoca Ahmed’in kerametleri ve manevî kudretidir. Nitekim ikinci “menkıbe”de Baba Maçın de kuş donuna girip uçan bir veli olmasına karşın Hoca Ahmed’e yenilmiştir. Dolaşısıyla burada önemli olan Hoca’nın ön plana çıkmasıdır. Bu da olağanüstü hadiselerle verilmektedir.

³¹ Özkul Çobanoğlu, *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara 2010, s. 126.

Yine, üçüncü “menkıbe”de bazı tezatlar görülse bile metin üzerinde bazı düzeltmelere gidilmiş görünmektedir. Örneğin kocaman sığır dergâha bırakılırken “Nasıl kimse bunu görmez?” sorusuna yaz mevsimi olduğu ve müritler dışarıda yattığı için kimsenin bu olayı görmediği dile getirilerek bu eksiklik giderilmiştir. Bu da “menkıbe”nin yazıya geçirilmesi esnasında bir müdahale olduğunu akla getirmektedir. Ayrıca gerçek hayatta kuyruklu insan olmadığı bilindiği ve “menkıbe”de köpeğe dönüşenlerin eski vaziyetlerine geldiği hâlde kuyrukların kaldığı çok inandırıcı bir şekilde anlatılmaktadır.

“Menkıbe”lerin yanı sıra “şaman anlatıları”nda da benzeri örneklerle karşılaşmak mümkündür. Bu husus ise sözlü geleneğin anlatı mantığı ve gücüyle ilgili olsa gerektir.

SONUÇ

Ahmed Yesevî “menkıbe”lerini okuyan bir mümin ilk bakışta onun kerametlerinden ve üstün manevî gücünden dolayı İslam’a ısınmakta ve imanı kuvvetlenmektedir. Ancak burada bu menkıbelerin İslam’a, daha doğrusu şer’i hükümlere ne kadar uygun olduğu sorusu sorulduğunda bunun üzerinde biraz düşünmek gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü İslam’da insanın hayvana, hayvanın insana “dönüşme”si söz konusu değildir. Gerçi Kuran’da eski putperest ve müşrik bazı kavimlerin ceza veya ibret olsun diye Allah tarafından hayvana dönüştürüldüğü söylenmektedir. Yine de Sünni mezheplerde ve Sünni geleneğe sahip tarikat çevrelerinde Hz. Peygamber’den sonra onun yüzü suyu hürmetine bu tür hadiselerin artık ortadan kalktığı belirtilmektedir.

Nitekim Ocak da Bektaşilerdeki “menkıbe” örneklerinden hareketle dönüşüm motiflerini İslami gelenekle izaha kalkışmanın yanlış ve aldatıcı olacağını söylemektedir.³² Madem Hz. Peygamber’den sonra böyle bir husus söz konusu değil ve bunlar İslami gelenekle izah edilemiyor o zaman İslam’a, sünnete tam riayet ettiği ifade edilen Ahmed Yesevî “menkıbe”lerinde neden böyle olağanüstülüklerle karşılaşmaktadır?

Evvela Ahmed Yesevî “menkıbe”leri ile “şaman anlatıları”nın hem içerik hem yapısal açıdan benzerliğini çok yitirmediğini söylemek gerekir. Dolayısıyla eski gelenekler, eski kalıplar içinde yeni medeniyet ve kültür çevresine uygulanmış ve böylece bu olağanüstülükler devam edegelmiştir. Daha doğrusu eski Türk kültüründeki unsurların kabul edilen yeni kültür ve medeniyete

³² A. Yaşar Ocak, *a.g.e.*, 2005, s. 143.

adapte edilme hadisesi ile karşı karşıya olduğu ileri sürülebilir. Bu yapılırken de en makul çerçeveye dikkat edilmiştir. Nitekim gerek Köprülü gerekse Ocak benzer görüştedirler.³³

Üstelik “menkıbe”ler Ahmed Yesevî’den sonraki dönem/dönemlerde teşekkül ettiği için kendisinin bu anlatılara dahili söz konusu değildir. Kendisi hayattayken bu tür “menkıbe”leri duysa idi bunlara nasıl bir tepki verirdi, bilmiyoruz; ama şahsî kanaatimiz³⁴ bunlara kendisinin şiddetle karşı çıkacağı yönündedir. Nitekim bir hikmetinde “Mürşidlikni da’vâ kılur şartın bilmes / Helâl haram, sünnet, bid’at farkın bilmes / Bû-Hanîfe mezhebinde hergiz yürmes / Diger bid’at mezheplerdin yürürler-e”³⁵ diyerek ölçüyü ortaya koymuştur. Bununla birlikte muakkipleri bu tür anlatıları İslam propagandası için kullandıklarından bunlar İslam’ın yayılmasında önemli bir rol üstlenmiştir.

KAYNAKÇA

Burnakov, V. A., “Juravl v Mifologičeskih Vozzreniyah Hakasov”, *Gumanitarnie Nauki v Sibiri*, S. 2, 2012, s. 87- 89.

Butanayev, V. Ya., *Traditsionny Şamanizm Hongoraya*, Hakas Devlet Üniversitesi Yayınları, Abakan 2006.

Çobanoğlu, Özkul, *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara 2010.

³³ Örneğin A. Yaşar Ocak, “Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik” başlıklı makalesinde “Ahmed-i Yesevî’nin içinde faaliyette bulunduğu Siriderya havzası ve çevresindeki göçebe Türk boyları, eski inançlarının tesirlerini henüz kuvvetli bir şekilde korumakta olduklarından, bu şeyhin onlara telkin ettiği İslam, zamanla kendiliğinden bu boyların eski dini ve sosyal yapılarına adapte olmuş ve Yesevîlik kırsal kesimlerde, kentsel kesimlerdeki Sünnî renginin aksine, daha farklı bir yapıya bürünmüştür” diye yazar (2010: 30).

³⁴ Bu kanaati hislerimizden hareketle ileri sürüyoruz. Şahsî kanaatler, elde herhangi bir veri olmadan ileri sürülen görüşler biçiminde değerlendirilse bile aslında bunların bir temeli var. Mesela “hissiyat” aynı kültür-medeniyet çevresinde yaşayan insanlar için önemli bir veri tabanıdır. Burada önceki-sonraki devir çok mühim değildir. Önemli olan aynı kültür dairesine mensup kişilerin gerek geçmişte gerekse günümüzde benzer maddi-manevi değerlerde buluşmuş ve benzer bir yaşam biçimini sürdürmüş olup olmadığıdır. Bu, bir milleti millet yapan en mühim hazine dir. Dolayısıyla hissiyata dayalı şahsî kanaatlerin de bir bilimselliği bulunmak-tadır.

³⁵ Necdet Tosun, *Ahmed Yesevî*, HAYTKÜ Yayınları, Ankara 2015, s. 20. Gerçi “Hikmetler”in de kendisinden sonra ortaya çıktığı söylenmektedir ancak burada hiç olmazsa ilk muakkiplerin onu taklit etmesi noktasında bu dizeler bize bir fikir verebilir.

Gölpınarlı, Abdülbaki, *Vilâyet-Nâme / Mânakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1995.

Gömeç, Sadettin, “Şamanizm ve Eski Türk Dini”, *PAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 4, 1998, s. 38-50.

Köprülü, Fuad -W. Bartold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, TTK Basımevi, 3. Basım, Ankara 1973.

Köprülü, Fuad, “Türk-Moğol Şamanizmi’nin Tasavvufi İslam Tarikatları Üzerindeki Tesiri”, çev. Ferhat Tamir, *Bilig*, S. 1, 1996, s. 1-8.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, TTK Basımevi, 3. Basım, Ankara 1976.

Ksenefontov, Gavril V., *Yakut Şamanlığı* (Çev. Atilla Bağcı), Kömen Yayınları, Konya 2011.

Ocak, A. Yaşar, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.

Ocak, A. Yaşar, “Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik”, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s. 23-34.

Radloff, W., *Sibirya’dan Seçmeler*, çev. Ahmet Temir, Kültür Bakanlığı Yayınları, Milli Eğitim Basımevi, 1. Basılış, İstanbul 1976.

Tezcan, Mahmut, “Ahmed Yesevî’nin Türk Din Antropolojisindeki Yeri”, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, C. 26, S.1, 1993, s. 1-7.

Tokarev, Sergey A., “Şamanizm”, çev. Abdulselam Arvas, *TEKE Dergisi*, S. 3/3, 2014, s. 49-71.

Tosun, Necdet, *Ahmed Yesevî*, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk - Kazak Üniversitesi Yayınları, Ankara 2015. (20. 05. 2016 tarihinde www.ayu.edu.tr adresinden ulaşılmıştır).

Özbekistan Eğitim Sisteminde Ahmet Yesevî

Abdumurad TİLAVOV

GİRİŞ

Beşek biling bu dünya, barça eldin otar-a,
İnanmağil malingg'a, bir kun koldin ketar-a,
Ata-ana karındaş, kayan ketti: fikir kıl,
Dört ayaklık çobın at, bir kun senge yeter-a...

Özbekistan'da Yesevî'nin bu hikmetini ezbere bilmeyen genç olmamalı, kanaatindeyim. Nitekim, ailede dede, nine, ebeveynlerinden, okulda hocalarından sık sık duydukları için dünyanın tanımına ait bu hikmet onlar tarafından kolay ezberlenmiştir.

Ancak çok önemli bir husus vardır; araştırmalarımız sonucunda bir gerçek ortaya çıktı. Özbekistan'ın hemen her hududunda, hatta uzak köylerde devamlı tarzda 'Yesevîhanlık' diye adlandırılan sohbetler düzenlenmiştir. Bu sohbetlerde esasen "Divan-ı Hikmet"ten hikmetler "Savt" usulünde okunmuştur. Sade Özbekçe sözcükler ve halk diline çok yakın yolla söylenen bu mısralar dinleyenlerin kalbinden yer almıştır.

Velhasıl, Özbek öğrencileri Yesevî hikmetleriyle okula varmadan önce aşina olmaktadır denilebilir.

Özbekistan Eğitim Bakanlığınca lise ve kolej öğrencileri için hazırlanan ders kitabının 160-163. sayfaları Ahmet Yesevî hayatı ve hikmetlerine ayrılmıştır.

* Doç. Dr., Ali Şir Nevai Taşkent Devlet Özbek Dili ve Edebiyatı Üniversitesi Öğretim Üyesi, a.tilavov@mail.ru

Ders kitabı müellifi Yesevî'nin özgeçmişi hakkında kısa bilgi verdikten sonra onun mutasavvıf şair olarak Özbek edebiyatındaki yerine değiniyor.

“Ahmet Yesevî mutasavvıf şairdir. Tasavvufdaki dört esas basamak (merhale) – Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat mahiyetini hikmetlerine sindiren Ahmet Yesevî bu yolda büyük şöhret sahibi oldu. Bu kendiliğinden değildir. Ahmet Yesevî tasavvufu insanın maneviyatını yükselten önemli etken olarak algılıyor. Bundan güdülen amaç ise insanlığı doğru yola davet etmektir. Doğru yol sonuçta hakikatı anlamaya getirmelidir. Buna erişmek için de insan din ahkamlarına sıkı sarılmalı, Allah'ı sevmeli, tüm güç ve vücudunu şu amaca doğru yönlendirebilmelidir.”¹

Bilindiği üzere, Ahmet Yesevî'nin hikmetlerinde kötü nefsin kınanması, onun zararları, nefis terbiyesine ait güzel öneriler vardır. Ders kitabında bu hususa açıklık getirmek üzere Yesevî'den işbu örnek verilmektedir:

Nafs yoliga kirgen kişi rusva bolur.
Yoldan azıb, tayıb, tozib gümrah bolur.
Yatsa, kopsa şeytan bilen hamrah bolur,
Nefsni tepkil, nefsnı tepkil, ey bedkirdar.

Müellifin belirttiğine göre Ahmet Yesevî hikmetlerinin geniş yayılmasının ve halk arasında sevilerek okunmasının esas nedenlerinden biri – onun halk edebiyatına oldukça yakınlığındandır. Hikmetler esasen dörtlük ve murabba şeklindedir.

Kafiye, tekrar, sestâşlık Ahmet Yesevî hikmetlerinin sanatsal yönden de ne kadar üstün olduğunu göstermektedir.

Zahid bolma, abid bolma, aşık bolgil,
Mihnet tartib aşk yolında sadık bolgil,
Nefsni tepib, dergahına layık bolgil,
Aşksızların imanı yok, hem canı yok.

Konu sonunda öğrencilerden “Ahmet Yesevî'nin öğütleri bizim için kılavuzdur.” başlıklı bir kompozisyon yazılmasının istenilmesi eğitim metodu bakımından çok makbuldür.

¹ Akademik Lise ve Kolejler İçin Edebiyat, “Okutuvçı” Yayınevi, Taşkent 2012, s.161.

Yüksek Eğitimde, ezcümle Üniversitelerin filoloji fakültelerinde “Özbek Mümtaz Edebiyatı”, “Tasavvuf ve Mümtaz Poetika Esasları” dersleri müfredat programlarında Ahmet Yesevî hayatı ve hikmetlerine yer ayrılmıştır.

Lise ve kolejden farklı olarak bu derslerde hikmetlerdeki tasavvufi semboller, Yesevî hikmetlerindeki Aşk, Aşık, Derviş, Allah ve Peygamber sevgisi gibi konuların analizine dikkat çekilmektedir.

Tasavvufun özü, tasavvuftaki çeşitli makamlar hakkındaki “Fakirname” eseri de Üniversite talebeleriyle seminer derslerinde öğrenilmektedir. Bu derslerde sayın hocamız Prof. Kemal Eraslan’ın baskıya hazırladığı nüsha ve Abdurahman Güzel’in Özbekçeye çevrilen “Yesevî’nin “Fakirname”si kitaplarından istifade edilmektedir.²

Mehmet Akif Ersoy ‘Edepsizliğin başladığı yerde edebiyat bitecektir’, diyor. Binaenaleyh, Ahmet Yesevî hikmetlerinde de adap, nefisle mücadele, nefis terbiyesi konuları güzel sanatsal yolla yansıtılmaktadır. Örneğin:

Tarikatta türlü âdap bilmedikçe,
Nefsi ile muharebe kılmayınca,
Aşk yoluna kendini layık etmeyince
Hakikatin sırlarını bilse olmaz.

Ahmet Yesevî’nin bazı hikmetleri ile Ali Şir Nevâî’nin vecizeleri arasında ilginç benzerlikleri müşahade etmek mümkündür.

Ali Şir Nevâî şöyle yazıyor:
Kimgi ki bir rişte yeturdun ziyan,
Katlinge ul rişteni bilgin yılan.

Yani, birisine bir iplik kadar zarar verdiysen, o iplik seni yılan olarak helak edecektir.

Şimdi Ahmet Yesevî’nin konu ile ilgili hikmetine bakalım:

Sünnet imiş kafir olsa verme âzâr,
Gönlü katı dilazardan Hüda bizar.
Allah hakkı, böyle kula siccin hazır,
Erenlerdin işitip bunu söyledim ben.

² Abdurahman Güzel, *Yassaviyning ‘Faqrnoma’sı, ‘Navröz’ Nashriyoti*, Toshkent 2014.

Nitekim, yüksek eğitim kurullarının Filoloji bölümlerinde Ahmet Yesevî hikmetleri diğer Özbek divan şairlerinin şiirleriyle kıyaslanarak analiz edilmektedir.

Zira, Ali Şir Nevâî Yesevî'yi tanımlarken şöyle yazmaktadır:

Türk piri kibi alemdin etekni silking,
Dostdin gayri temannai visal eylemengiz.

Yani, Türk eri gibi bu alemden etek silkiniz ve Dosttan başkasının visalini istemeyiniz.

Yahya Kemal Fuat Köprülüzade'ye "Ahmet Yesevî kim? Mirasının sırrı nedir? Bunu iyice inceleyiniz. İşte o zaman milletimizin ilkelerini orada bulacaksınız", derken Yesevî'nin gelişigüzel zât olmadığını bir kez hatırlatmaktadır.

Özbekistan bağımsızlığı yıllarında Özbekistan'da Ahmet Yesevî'nin hikmetlerini yayımlama ve Özbek halkının istifadesine sunma çalışmaları hız kazandı. Bu alanda Prof. Dr. İbrahim Hakkulov, Prof. Dr. Necmeddin Kamilov, Dr. Sayfeddin Rafiddinov ve Doç. Dr. Nadirhan Hasanovların çalışmaları dikkate şayandır.

1993 yılında Doç. Dr. Nadirhan Hasanov'un *Türkiye'de Yesevişinaslık* adlı kitabı yayımlandı. Nadirhan Hasanov bu kitapçığında Türkiye'deki Yesevî konusunda araştırma yapan birçok Türk bilim adamıyla yaptığı demeçleri bir kitapçık hâline getirerek yayımladı ki bu Özbek bilim adamlarının kardeş ülkedeki meslektaşlarının Ahmet Yesevî hakkındaki görüşlerinden, çalışmalarından haberdar olma imkânını sağladı.³

Konuşmayı hazırlarken Safiye Selma Hançer'in TDV tarafından yayımlanan⁴ romanın Özbekçe tercümesi de bendenizin önsözüyle yayımlanmak üzereydi.

Vahdet yani birlik duygusu – dünyadaki en kudretli ve zeval bulamayan duygudur. Yegane bir meslek, itikad ve dünya görüşü etrafından binlerce insanları birleştirmek ve halis, hayırlı işlere yönlendirmek için ilk önce işte bu duyguyu oluşturmak gerekmektedir. Ahmet Yesevî hem tarikat kurucusu, hem yazar, hem mürşid-i kamil olarak işte bu cihanşümül vazifeyi yerine getirebildi.

³ Nadirhan Hasanov, *Türkiyada Yassavişunaslık*, Taşkent 2005.

⁴ 'Su ve Ateş' (Hoca Ahmet Yesevî), *Roman*, TDV Yayınları, Ankara 2014.

Rivayete göre pervaneler şem'in mahiyetini incelemek üzere sırayla gönderilmişler. Ancak getirilen haberlerin hiç birisi onları tatmin etmemiş. Nihayet, pervanelerden birisi şem'in etrafında dolana dolana kendini ateşe atmış ve yanivermiş. Şem'in mahiyetini anlayabilen yalnız o pervane olmuş.

Nitekim, Ahmet Yesevî de aşk alevinin gerçek pervanesi, aşkın mahiyetine erişmiş aşık mürşid idi.

Onun:

Şem'ini arayıp şagird oldum pervaneye,
Yanıp yanıp, ahgar olup uçtum işte, –

mısraları da aynen şu hakikatın bir ifadesidir.

Konuşmamızı 'Sultanül Arifin', 'Pir-i Türkistani' Hoca Ahmet Yesevî'nin şu hikmetiyle bitirmeyi uygun bulduk:

Hakka aşık bolub aydı Kul Hoca Ahmad,
Sıdkı birlan eşitganga yüz ming rahmat.
Duo kılay kormagaysen rancu mihnat,
Akil erseng bir söz bilan eda kıldım.

KAYNAKÇA

- Güzel, Abdurahman, *Yassaviyning 'Faqrnoma'sı*, Navröz Nashriyoti, Toshkent 2014.
Akademik Lise ve Kolejler için Edebiyat, "Okutuvchi" Yayınevi, Taşkent 2012.
Hakkul, İbrahim - Hasan, Nadirhan, *Hoca Ahmet Yesevî Devoni Hikmat*, Taşkent 2006.
Rahmanov, Nasimhan, *Özbek Mümtaz Edebiyatı Numüneleri*, Üniversite Filoloji Fakültesi Talebeleri için, Taşkent 2012.
Baltabayev, Hamidullah, *İslam Tasavvufu Menbaları*, Taşkent 2013.
Hasanov, Nadirhan, *Türkiyada Yassaviyşunaslık*, Taşkent 2005.

Ahmet Yesevî Felsefesi

Adnan ÖMERUSTAOĞLU*

Türk İslam tarihinde, hem Doğu Türkleri hem Kuzey Türkleri hem de Batı Türkleri arasında çok geniş bir coğrafyada tesirini gösteren tasavvufî Türk kültürünün en başta gelen gönül mimarlarından olan Hoca Ahmed Yesevî, etkilediği coğrafya ile bugün buhran içindeki Türk ve İslam âleminin geleceği açısından büyük önem taşımaktadır.

Ahmet Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet* adlı eseri, Yusuf Hac Hacib'in, *Kutadgu Bilig* (Mutluluk Veren Bilgi ya da Devlet Olma Bilgisi) adlı eseri ve Edib Ahmed Yükeki'nin *Atabetü'l Hakayık* (Gerçeklerin Eşiği) adlı eserlerine bakıldığında, bizim medeniyetimiz için X. yüzyıl, XI. yüzyıl ve XII. yüzyıl, bir sıçrama, aydınlanma dönemi olarak kabul edilebilir. Türkistan'dan (Orta Asya) doğan bu ışık bütün Türk Dünyası'nı aydınlatmıştır. 'Gazi dervişler', 'Erenler', 'Babalar', Hacı Bektaş-ı Veli, Taptuk Emre, Yunus Emre, Sarı Saltuk ve daha birçok gönül eri, bu akan Yesevî nehrinin kollarıdır. Onların fikri mesailer, düşünce ve yaşayışları, mücadeleleri Büyük Selçuklu, Anadolu Selçukluları, Osmanlı Devleti gibi siyasal organizasyonların oluşmasına etki etmiştir. İlim, irfan, medeniyet ve devlet bu kaynaktan beslenmiştir. Bu kaynak en yalın ifade ile erdemli bir yaşamı önermektedir. Bunun sırrı da haddi bilmedir. Aslında bu haddi bilme, Antik Yunan'da da, Sokrates'te de vardır. Hikmet yolcuları hangi medeniyet çevresinde olursa olsun, aslında aynı yolun yolcularıdır.

Ahmet Yesevî'nin XII. yüzyıldaki mesajının XXI. yüzyılda bir karşılığı var. Bu mesajın temeli; hakikat yolunda olma, haddini bilme, gönül kazanma, ötekileştirmeme, kul hakkına riayet etme, yaratılmışı ve yaratana sevmeme, bencil olmama, cehalet ile mücadele etme vb. Bu mesajın her bir alt başlığından yeni bir medeniyet inşa etmek mümkündür. İnsanlığın bugün ihtiyacı olan bu de-

* Prof. Dr., Biruni Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi, aomerustaoglu@biruni.edu.tr

ğerlerdir. Bu değerler üzerinde biraz düşünülüp kafa yorulduğunda, bu değerlerin milli bir öze ve evrensel niteliklere sahip olduğu görülmektedir. Yesevî geleneğinden gelen şahsiyetler, yaşadıkları dönemlerde toplumsal sorunlar ile nasıl mücadele ettiler ve başa çıktılar ve bunu yaparken neye dayanıyorlardı ve insanları nasıl eğitiyorlardı? Bugünkü sorunlarımızı çözmek için de o kaynaktan yararlanabilir miyiz? Belki, bugünün dili ile o kaynakları (Farabi, İbn-i Sina, Yusuf Has Hacib, Ahmet Yesevî, Hacı Bektaş-i Veli, Yunus Emre vb.) yeniden okumak, yeniden oluşturmak ve yeniden söyletmek gerekiyor. Bu bağlamda Ahmet Yesevî’de bilgi, aşk, ben, hayat, gönül ve ölüm kavramları ile ilgili görüşlerini tartışmaya ve yeniden okumaya çalışacağız.

Ahmet Yesevî’nin düşüncesinde bilgi, bilme önemli bir yer tutar. O cehaletle mücadele eder. Bunu *Divan-ı Hikmet*’teki birçok dizesinde dile getirmiştir.

Bir şey umma cahillerden kadrini bilmez
Karanlık içinde yol şaşırısan yola salmaz
Boyun büküp yalvarsan elini tutmaz
Cahilleri şikayet ederek geldim ben işte

Yesevî yukarıdaki dörtlükte cahillerin kadir bilmeyeceğini ve kendisinin cahillerden hoşlanmadığını ifade ediyor. Bu sözler bize Sokrates’in “Kötülük, bilgisizliktendir (cahillik).” ifadesini düşündürüyor. Bizim kültürümüzde cahilliği yeren, bilgiyi yücelten atasözleri vardır. Örneğin, cahil dostun olacağına akıllı düşmanın olsun gibi. Her dönemde ve her kültürde cahiller itibarsızdır. Onun için Yesevî, toplumun eğitimine ve bilgilenmesine önem verir. Bunun için de toplumun anlayacağı en yalın dili kullanır.

Önce-sonra iyiler gitti kaldım yalnız
Cahillerden işitmedim bir güzel söz
Bilge gitti cahiller kaldı çektim üzüntü
Yolu bulamayıp şaşkın olup kaldım ben işte

Yukarıdaki dörtlüğünde bilgelerin yol göstericiliğine, onların önderliğine değiniyor. Bilgelerin olmadığı toplumda güzelliklerin gösterilmesi ve yaşanması güçleşir. Cahillerde güzel sözlerin ve davranışların görülmeyeceğini ima eder. Onun için insanın bilgilenmesi son derece önemlidir. Bilgili insanlar

çevrelerine ışık saçarak ve aydınlatır. Bilgili insanların olduğu toplum erdemli toplum olur.

Gıybet sözden hiç sakınmadım ben dilimi;
Cahilliğim beni rezil eyler dostlar.

Bu mısradaki cahilliğin kötülüğünü, insanı nasıl güç durumda bırakacağına işaret ediyor. İnsanın nasıl davranacağını, nasıl konuşacağını belirleyen onun eğitim ve kültür düzeyidir. Yine bizim kültürümüzde şu söz çok manidardır; *İnsanlar giyimleri ile karşılanır, düşünce ve davranışları ile uğurlanır*. İnsanı değerli kılan düşünce ve davranışlarıdır, kıyafetleri değildir.

Söyleme “Ene’l-Hak”, “kâfir oldun Mansur” deyip
“Kur’an içinde budur” deyip, öldürdüler taş atıp.

Bilmediler mollalar “Enel-Hakk”ın mânasını
Zahir ehline hâl ilmini Hakk görmedi münasip.

Bu mısralarında Yesevî, bilgi ve ilmi yeterli olmayanın söylenen sözü doğru anlayamayacağını ve bunun da telafisi zor sonuçlar doğurabileceğini dile getiriyor. Bu konuda Hallâc-ı Mansûr olayına atıfta bulunuyor. Onun için söylenen sözün hangi bağlamda ne için söylendiğine vakıf olmak gerekir.

Akıllı olsan, cahillere sır söyleme
Gerçek dervişler ibadetlerini gizli eyler.

Yesevî’de sır önemlidir. Hem sırrın cahillere söylenmemesini hem de ibadetlerin gizli yapılmasını öğütler. Çünkü şekilcilik ve gösteriş, ihlası gölgeler.

Kul Hoca Ahmed bu hikmeti kime söyledin
Arifim diye ahaliye okuyup yaydın
Tesir eylemez alimlere söylediğin öğüdün
Arif odur beden mülkünü viran eyler

Bu sözlerden anladığımız kadarı ile Yesevî’ye göre anlamak için alim olmak yetmez. Ayrıca arif olmak gerekir. Arif zahiri olanla yetinmez. O batini olanı da kavramaya çalışır. Bazı durumlar vardır ki onları zahiri ilmi ile anla-

mak mümkün olmaz. Görünenin gerisindeki sebeplere ilişkiye nüfuz etmek gerekir. Bu hal pek çok mutasavvıfta karşımıza çıkar. Varlığın sırrına ulaşmakta bu yaklaşımın reddedilmesi bilginin eksik kalmasına sebep olabilir.

Hangi talib hikmetimi tutsa aziz,
Nereye varsa, başı aziz, sözi leziz,
Yahşi sözü fehmi eylemez her terbiyesiz,
O sebebdan bilge izleyip yürüdüm ben işte.

Yesevî'nin sözün önemine ilişkin söylediği bu dörtlükte dile getirdiği düşünceler başka düşünürler tarafından da dile getirilir. Örneğin, Yunus Emre der ki; "Söz ola kese savaşı, söz ola kestire başı". Bir sözün ne kadar önemli olduğunu bize anlatan veciz ifadelerden birisidir. Sözün gerisinde bir düşünce, bir dünya görüşü ve bir niyet vardır. Söz insanın bilgisini, ahlaki durumunu, dünya kavrayışını, zihin dünyasını, duygu dünyasını ele veren bir araçtır.

Kul Hoca Ahmed, taat kılsan, pinhan kıl,
Leb namahrem, dem namahrem, özün bil,
Belki dil hem namahremdir, hazır ol,
Hakk'dan özge talepleri sordum menâ.

Yesevî konuşurken dikkatli olunmasını her akla gelenin söylenmemesi gerektiğini belirtir. Bazı sözler vardır ki onlar sır olarak kalmalı, dile getirilmemelidir. Bu durumu anlatan güzel atasözlerimiz vardır: *Gırtlak dokuz boğumdur, sekizini yut birini söyle* veya *söz gümüşse, sükut altındır* gibi.

Bu hal yolu nazik yoldur, tehlikesi var,
Alim, sözsüz adım atsa, ukbalar var.
Piri kamil mükemmilsiz geçmek hayal,
Söz ilmini bilen emin geçer, dostlar.

Yesevî'ye göre insan yaşamını, Hakk'ın mesajı ve peygamber sünnetine göre düzenlemelidir. Bunun için Yesevî küçük yaştan itibaren talim ve terbiye almış. Söz ilmine vakıf bir mürşit olmuştur.

Erkek ve kadına, oğul-kıza ilim farz dedi,
“Taleb ül-ilmi farizaturun” deyip Rasul söyledi,
“Ma yecüzu bihis-salat” ilim zaruri,
Diri varsınız, ta ölüne dek okuyun, dostlar.

Bu dörtlükle de İslam’ın ilime verdiği önemi ve hem erkek hem de kadınlara farz olduğunu söyleyip, ilim tahsil etmenin önemini göstermektedir. Aşağıdaki dörtlükte ise ilimsiz şeyhlik davasının olamayacağını, ilimsiz insanın doğruyu görmekte nasıl zorlanacağını ifade ediyor.

İlimsiz şeyhlik davasını kılmak olmaz,
Asa olmadan karanlıkta yürümek olmaz,
Görmez olsa, çukur yeri görmek olmaz,
Kuyu içre düşen emin kalmaz, dostlar.

Doğru-yanlış’ı beyanını alim bilir,
Helal-haram farkını avam nereden bilir?!
Alimlerden avamiler çok fayda olur,
Bu dünyada iyi adını edinir, dostlar.

Yukarıdaki dörtlükte alimleri takip etmek gerektiğini, bilginin değerini ifade ediyor. Alimlerin toplum için ne kadar faydalı olduklarına değinir. Alimlerin gösterdiği yolda yürüyenlerin doğru adım atacağına inanmaktadır. Aşağıdaki dörtlüklerde ise cahillerin, alimleri dinlememekte direneceğini belirterek alimlerin toplum için ne kadar gerekli ve kıymetli olduğunu ifade ediyor. İnsanları doğru yola götürecek ve günahı görecek olanlar alimlerdir.

Cahil avam alim sözünü hiç dinlemez,
Değme cahil özünü hiç anlamaz.
Alimi Allah avama denk eylemez,
Her alim yüz bin avama yeter, dostlar.

Olmasa alim avam neye yarar,
Kılmaz idi yer ve gök, alem bakar.
Kılmışı için alim günah görür,
Gök tarafına aşmaz yerde durur, dostlar.

Din ve dünya alim ile olur hasıl,
İbadet kılsa kabul, Hakk'a vasil.
İtikad kıl, gerek olsa temiz nesil,
Gerçek aşık bir söze baş eğer, dostlar.

Yukarıdaki dörtlükte din ve dünya için alimin önemine değinmektedir. Alimler hem dünya hem de din işlerinin düzenleyicileridir. Alimlerin olmadığı yerde bu düzenlemeleri yapacakların kimler olacağını düşünmek bile ürkütücü geliyor.

Avam tendir alimdir tende can gibi,
Şah Hüseyin olsa alim gerek hem gibi,
İns ve cinde alim melek, cahil iblis gibi,
Tutmayın karışık, zinhar inkar, dostlar.

Alimleri hor görmek değildir reva,
Hor görmez o hem yine yer-gök, heva.
Nice ki fakir, miskin o bi-neva,
Alimi hor görmeyin asla, dostlar.

Alimi hor görse o küfr ve nifak,
Nass hadis var ins ve cin ittifak ile,
Alimi seven mü'min yüzü apak,
Sorgusu yok günahından inkar, dostlar.

Hoca Ahmed'e ilham verdi söylesin diye,
Her alimin değerini bilsin diye,
Her kim bilse, bunu amel kılsın diye,
Alim izzetin kılan cennet girer, dostlar.

Yesevî yukarıdaki dörtlüklerde ve genel olarak hikmetlerinde bilginin, alimin gerekliliği ve önemi üzerinde dururken cahilliğin ve ölçüsüz davranmanın olumsuzluğuna vurgu yapmaktadır. Bilgi, bilme, düşünme, öğrenme ile ilgili Yesevî hassasiyet göstermektedir. Bir gönül insanı olarak insan-ı kamile giden yolun nelerden geçtiğini söylemiştir.

Aşkın bağıni gezmeden aşık olunmaz
 Hakirlik-ağlamaklık çekmedikçe nefsin ölmez
 Bir damlaya razı olmadan o inci olmaz
 Razı olup has cevherinden aldım ben işte

Yesevî düşüncesinde nefsin eğitimi çok önemli bir yer tutar. Kamil insan benliğini yenen insandır. Benliği yenmek, onu terbiye etmek çok zor ve sabır gerektiren bir süreçtir. Elde edilen her güzellik bir çabanın, emeğin ürünüdür. Yanmadan pişme olmaz sözü bu çabanın ne kadar çetin olduğunu gösteriyor. Benliği eğitirken nefsin güçlenmesine izin vermemek gerekir. Fazla tevazunun kibre yol açması gibi, benlik mücadelesi de nefsin kendisini kutsamasına sebep olmamalıdır. İnsanın gerçek özgürlüğü benin egemenliğinden kendisini kurtarmasıyla mümkün olur. Benin istek ve arzularını kontrol etme ve yönetmedeki başarı insanı özgür kılar. Aksi halde benin arzularına tabi olma insan özgürlüğünü ortadan kaldırır. Onu bene bağımlı kılar.

Gönül mülkünü tutmuş okşar karanlık gecesi
 Benlik içinde ortaya çıkar ben-benliği
 Pır hizmeti uzak eyler bizden onu
 Ya Allah'ım affeyle günahımı

İlahi herkesi kulluğa has eyle
 Beni benden alıp bir kez özgür eyle

Gerçek gönülde namaz kıl ki Allah bilsin
 Halk içinde rüsva ol ki âlem gülsün
 Toprak gibi hor göröl ki nefsin ölsün
 Himmet versen nefsimi yenip ağlasam ben

Yesevî yukarıdaki dörtlükte nefsin nasıl öldürüleceğini söylemektedir. Nefsin öldürülmesi doğal ölümden önce iradi bir ölümdür. Bu ölümden kötü arzuların öldürülmesi vardır. İradi ölümle insan özgürleşir. Aşağıdaki dörtlükte ise aklın nefse üstünlüğüne değinir. Akıllı insanın nefesine hakim olmasını öğütler.

Nefsin seni son anda köle eyler
 Din evini yağma eyleyip tamam eyler

Öldüğünde imanından ayrı eyler
Akıllı isen, kötü nefsten ol şikayetçi

Yüzbin dua deyip ağlayım sana Allah
Hırs ve heva, ben-benlikten eyle uzak
Lutfeylesen ben-benliği eyleyim tamam
Eylemek olmaz Pir hizmetini kılmadıkça

Yesevî Allah'a hırs, heva ve ben-benlikten kendisini uzak eylemesi için yakarıшта bulunur. Kişi maldan vazgeçmeden, yalnız kendini sevmeyi bırakmadan ben-benliğinden uzaklaşamaz ve aşk sırrına eremez.

Candan geçmeden aşk sırrını bilse olmaz;
Maldan geçmeden ben-benliği koysa olmaz;
Utangaç olmadan yalnız kendini sevse olmaz;
Öyle âşık halk gözünden gizli olur

Hay u heves, ben-benliki terkedenler,
Gerçek âşıktır, aslâ onun yalanı yok.

Gerçek âşıklar benliğini terk edenlerdir. Onlarda riya yoktur. Hakk'ı bulan başka şeye ihtiyaç duymaz. İnsan benlik, heva ve hırsından kurtulursa gönlü huzur bulur. Hayat onun için daha kolaylaşır. Çünkü o artık kendini bilendir.

Ben ve benlik, nefis ve heva, hırsı bıraksa,
Pir-i mürşid mükemmile özünü salsa.
Edhem gibi gönül mülkünü siva kılsa,
Bütün zorlu işi onun kolay olur.

Nefs evidir kibir ve kin, kibir içinde yoktur din,
İhlassızca gelenler şüphe ile gümandadır,
Ben-benlik katı taştan; koyar seni Hakk işten,
Aşk ile ben-benliğini taş gibi uşatkaradadır.

Yesevî yukarıdaki dörtlükte nefis evinin kibir ve kinle dolu olduğunu, kibir içinde dinin olamayacağını söylemektedir. İhlâsın olmadığı yerde şüphenin ortaya çıkacağını belirtir ve benliğin insanı Hak işten alıkoyacağını vurgular.

Yani Hakk’a ulaşmak isteyen iyi bir mümin ihlas sahibi olmalı ve ben-benliği-ni, nefs ve hevasının isteklerine tabi olmamalıdır.

Taşkın duran deryalar gibi kaynayıp yürüyen,
Dünya malını görüp, ona mağrur olan.
Kibir ve heves, ben ve benlik dava kılan,
Karun benzeri dünya malını gören var mı?

Yesevî yukarıdaki dörtlüğünde ise dünya malının geçici ve fani olduğunu, ona bağlı olarak hayatın tanziminin doğru olmadığını dile getirir. En yüksek gayeye göre hayatı tanzim etmek gerekir. En yüksek gaye Allah’ın rızasını kazanmaktır. O geçici olanların peşinde koşmak yerine baki olana ulaşmaya çalışıyor ve insanlara da bunu öğütlüyor.

Erenler ben-benlik ile yürümediler,
Nefsdan geçmeyip tarikata girmediler,
Bu dünyada lahza rahat görmediler,
Çoluk-çocuk, ev-barkından geçer olacak.

Yine Yesevî’nin, erenlerin ben-benlik ile yürümediklerini, dünya malından ve sahip olduklarından vazgeçtiklerini söylemektedir.

Ey Kul Ahmed sen yürüyüp gamlı gönülü avla
Gönül ehli olan kişi gamlı gönülü şad eder

Dem bu demdir başka demi dem deme
Dünyadan gamsız geçersin gam deme

Yanmasa can ve gönlün hem beden
Göz yaşının akması ile sen nem deme

“Ey kulum, bu sözlerin hepsi yalan,
Gönül sırrını benden tutup olmaz pinhan,
Zahir-batın her işindir bana isyan,
Ağlayıp yürü, göz yaşının rıyası yok.

Dedi alim Kur'an şu ki Tanrı sözü,
Kul gönlüne saldı nazar Hak gündüzü.
O makamı her dem görür gönül gözü,
Gözüm gördü, gönlüm ikrar kılmayım mı?

Yesevî'nin yukarıdaki mısralarında anlaşıldığı üzere bir gönül insanıdır ve gönül kazanmanın önemini vurgular. Hakk'a ram olanın gönül gözüyle sıralana ulaşabileceğini ifade eder.

Kul Hoca Ahmed, hakirim, günahımı okurum,
Dostum cevher, fakirim, fakirlikten vazgeçemem

Yesevî bu mısralarında alçak gönüllü bir tavır takınmaktadır. Çünkü o nefsin hoşuna gidecek bir yaşamı değil, Hakk'a ram olmuş bir yaşamı seçmiştir. Aşağıdaki mısralarında ise her şeyin dünyada kalacağını belirtir. Baki olana hazırlayan meclislerde bulunmayı öğütler.

Sevinme mal ve mülküne, kurutur bu ecel sonunda
Kara yere gidersin sonunda, ne kadar kâr ve kazanç eylesen

Yazık, insan kendi kadrini kendi bilmez;
Benlik kılıp iyileri göze iliştiirmez
Hû sohbetini kuran yere kaçıp gelmez;
O vefasız ahde ne diye vefa eylesin?

Yesevî öğretisinde aşk önemli bir yer tutar. Onun felsefesi özünde bir aşk felsefesidir. O bir hak aşığıdır. Aşkın insanı nasıl kemale erdireceğini, yücelteceğini anlatır. Bunu aşağıdaki hikmetlerinde açık bir şekilde görmekteyiz. Aşkın gücünü, aşıkların özelliğini, gerçek aşkın ne olduğunu, hayatlarını nasıl tanzim ettiklerini ve nasıl bir yaşamı seçtiklerini anlatmıştır. Antik Çağ filozoflarından Platon'un "Şölen" adlı diyalogunda da benzer şekilde aşkın gücü, aşıkların özellikleri, gerçek aşkın ne olduğu, hayatlarını nasıl tanzim ettikleri ve nasıl bir yaşam seçtikleri anlatılır. Ama Yesevî bunu kendi kültür havzası ve inanç dünyasına göre yaparken, Platon kendi kültür ve inanç dünyasına göre yapmaktadır. Ama her kültürde aşkın gücüne inanılır.

Aşk denizine dalan âşık cevher alır,
Heveskârlar âşıkım deyip yolda kalır.
Değme cahil, hamtamalar neyi bilir?
Cevher alan gerçek âşıklar derya olur.

Gönül içre girib cevlan kıldık ise,
Aşk adlı sultanını gördük ise.
Sani' kudret ilahıma baktuk ise,
O şu yerde hal ilmini görün, dostlar.

Yesevî'ye göre âşksız insan boş ve cahildir. Yukarıdaki dörtlüklerde ifade ettiği gibi aşk denizine dalan insanlar derya gibi olurlar. Âşkın gücüne inanmakta ve bunu pek çok hikmetinde dile getirmektedir.

Ey dostlar aşk ehlinin serveti yok
Deva sormayın aşk derdinin devası yok
Bu yollarda âşık olsa dönüşü yok
Canı bedenden ayrı eyleyip yürür olmalı

Gerçek âşıklar daima diri, ölmüş değil;
Ruhları yer altına girmiş değil;
Zâhid âbid bu mânayı bilmiş değil,
Gerçek âşıklar ahalinin Hızır'ı olur

Ey yer ve gök âşıklardan çekinin
Ateşli ahı çıkar olsa hazır olun
Göğe bakıp feryad etse korkup durun
Bir "âh" çekse alem yerle bir olur imiş

Cefa çekmeden âşık olmaz, dinle gâfil
Cefa çekip sabreder ol, olma cahil;
Râzî olup kulluk eyleyen olur akıllı
Cahil insan birbirinden ayrılmaz olur.

Sonuç

Bizim medeniyetimiz, bir gönül medeniyetidir. Bu medeniyetin doğal olarak bir insan tasavvuru, bir evren tasavvuru ve bir din tasavvuru vardır. ‘Ben benliğini yeneceksin’ diyen Ahmet Yesevî ile ‘Bir gönül yıktıysan, kıldığın namaz değil. Bir gönül kazandıysan binde bir az değil’ diyen Yunus da benzer düşünceleri dile getirmiştir. Yani insana değer verme ve yaratılmışı yaratan-dan ötürü sevmek fikri öne çıkmaktadır. Dolayısıyla insanın hayat ve tabiat ile ilişkisi buna göre düzenlenmektedir. İnsan kendi ile ilişkisini düzenlerken, benliği ile mücadele ediyor. Doğa ile olan ilişkisini düzenlerken, yaratılmış olan bütün varlığa, mahlukata saygı gösteriyor. Allah ile olan ilişkisini düzenlerken, samimiyeti esas alıyor. Çünkü samimiyet varsa riya yoktur. İçten bir bağlanma vardır ve bu bağlanma temelinde bir ahlaki ilkeye dayanır. Eylem şekilsel değil, öz ile ilgilidir. Bu ilim ile irfan ile bilgi ile gerçekleştirilmektedir. Yesevî bunun için göçebe kabilelerine kendi dilleri ve anlayacakları düzeyde mesajını iletme yolunu seçmiştir. Yesevî’de hakikati arama, öze ulaşma, hakikati bulma, hakikati yayma azmi, inancı, gayreti ve isteği vardır. O malumatın peşinden koşan değil hakikatin bilgisine ulaşmak isteyen hikmet yolcusudur. Yesevî, bizim besleneceğimiz kaynakların en önemlilerinden biridir. Cehalet, benlik davası, ötekileştirme, haddi bilmeme, samimiyetsizlik gibi sorunların üstesinden gelmede Yesevî yol gösterici olabilir.

Yesevî’nin ve diğer X., XI. ve XII. yüzyıl düşünürlerinin eserlerini yeniden okuyarak, yorumlayarak ve bugünün dili ile söyleterek yeni bir doğuşu başlatabiliriz. Batı da bugünkü geldiği seviyeyi, aslında Rönesans ve reform hareketlerine borçludur. Rönesans bilindiği gibi yeniden doğuş anlamına gelmektedir. Batı, Rönesans’ta Antik Çağ’a dönmüş ve oradan kazandığı ivme ile insanı ve hayatı yeniden yorumlamış, bilgiyi ve sanatı yeni bir bakış açısı ile ele almış ve modern düşünceyi ve bilimi üretmiştir. Ürettiği modern bilimi eşyaya uygulayarak teknoloji ürünlerini ortaya çıkarmıştır. Bugün batının bilim ve teknoloji alanındaki üstünlüğü devam etmektedir. Bizim de birçok sıkıntılarla karşı karşıya kaldığımız bugünlerde yeniden doğuş (rönesans) hareketine ihtiyacımız olduğu görülmektedir. Burada rönesans denince, Batı Rönesans’ı ile bizde ortaya çıkacak bir rönesans hareketi aynı sonuçları doğurur mu diye bir soru aklımıza geliyor. Batı kültürü ile bizim kültürümüz arasında bazı temel farklılıklar vardır. Batının doğa ve insan ile olan ilişkisi, etkileşimi çok farklıdır. Modern batı düşüncesine göre doğanın sırlarını çöz-

mek, doğaya hakim olmak ve doğadan yararlanıp ve onu sömürmek esastır. Bizde ise doğa ve insan ile olan ilişki farklı bir şekilde oluşmuştur. Doğadan yararlanma isteğimiz vardır. Ancak bizim kültürümüzde yaratılmış olana yaratandan dolayı saygı duyma ve değer verme de vardır. Çünkü bizim medeniyetimiz bir doğa-insan karşıtlığı içermez. İkisi bir bütün olarak düşünülür. Bu vahdet düşüncesine göre insan doğanın bir parçasıdır, yani aslı topraktır. Medeniyetimiz hayata, insana ve doğaya böyle bir anlayış, inanç ve idrak ile bakar. İhtiyacımız olan medeniyetimizi bir gönül medeniyeti olarak yeniden inşa etmek ve yaşayabilmektir. Bu bağlamda her kim Yesevî'nin hikmetlerinin içerdği değerleri yaşamına geçirir ve hassasiyet gösterir ise kendi iç aleminde huzura ulaşır. İlim-irfan sahibi olur, sevgi ve muhabbet bulur.

KAYNAKÇA

Bice, Hayati, *Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî ve Hikmetleri*, H Yayınları, İstanbul Kasım 2014.

Hoca Ahmed Yesevî, *Açıklamalı Divan-ı Hikmet*, Haz. Ahmet Eğilmez Rıdvanoğlu, Gayem Yayınları, İstanbul 2014.

Hoca Ahmed Yesevî, *Günümüz Aşk Yolcusuna Divan-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice. H Yayınları, İstanbul Kasım 2015.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976.

Ömerustaoğlu, Adnan, "XI. Yüzyıldan XXI. Yüzyıla Kutlu Bilgi", *Türk Tefekkür Dünyası Bilgi Şöleni*, 1.Cilt, Denizli 2015.

İrfanın Anlam Kaybı ve Belirsizliği – Yesevîlikte Sofra Tutmak

Ahmet TAŞGIN*

Giriş

Bildiri, Edebî Sanatlardan Mecazlar ve Anlam Sanatları çerçevesinde Yesevîlik yolunda önemli bir başlık teşkil eden “Sofra Tutmak” başlığını izah etmeyi amaçlamaktadır. Bu çerçevede burada, mecazların edebî sanatlar içerisindeki öneminin sıkıştırıldığı edebiyat alanından sosyal bilimlerin içerisinde hangi şekilde istifade edileceğine dair bir değerlendirme ve tartışma yapılmaktadır. Böylece klasik metin ve anlam dünyası etrafında konuyu sosyal bilimlerin nitel araştırma yönteminden istifade ederek izah etmeyi hedeflemektedir.

Klasik metinlerin sayı ve içerik olarak Türk İslam dünyasında sayılamayacak ölçüde olduğu bütün herkesin malumudur. Yine bu eserlerin modern dönemin ortamına ve modern bilim zeminine aktarılmasında karşı karşıya kalınan bazı sorunlar bulunduğu da yine akademik çevrelerce malumdur. Bu sorunlar arasında daha çok eserlerin yayınlanması ve neşre hazırlama ilkeleri yani Latin harflerine aktarma için kullanılan yöntem olarak ileri sürülmektedir. Doğrusu klasik metinlerle ilgili burada aktarılan husus, batılı bir çalışmanın ürünü olarak irfan kaynaklarının yayınlanmasında karşı karşıya kalınan transkript ya da noktalama sorunu olmadığıdır. Kaldı ki bu husus, Şarklı bir adamın evinin bir odasını “Şark Köşesi” yapması anlamına gelmektedir. Öyleyse sorun, bu metinleri bir transkript olarak gören zihin de dâhil metni elinde dolaştıran toplulukları ya da metnin muhataplarıyla ilgilidir. Yani klasik metinlerde kurulu dünya, anlam ve kavramsal düzlemi bırakılmayarak her taraftan “çimdiklendi” veya yağmalandı. Bu çimdiklenmeye karşın bir türlü bu

* Prof. Dr., NEÜ Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Sosyoloji Bölümü, Meram Konya, ahmetyt@hotmail.com

metinler modern sosyal bilimlerin parçası veya nesnesi haline getirilemedi. Oysa modern bilim ve felsefesinin en iddialı olduğu konular arasında klasik metin, anlam, dil ve bunun kurulu dünyası yer almaktadır.

Bu çalışma klasik metinlerin değerlendirilmesinde oluşan soruna dikkat çekmektedir. Öyleyse klasik metinlerin geniş bir alana yayıldığı ve bir bütün olarak konunun ele alınıp bir program oluşturulması gerekmektedir. Bu eserlerin önemli bir kısmı din bilimleri içerisinde kısmen de edebiyatçılar ve tarihçiler arasında değerlendirmeye tabi tutulmuş veya tutulmaktadır.

Bir adım daha ileri gidilecek olursa edebî metinlerin anlam dünyasının kurgusunda başvurulmuş izahlar da dikkat çekicidir. Bütün bu çaba ve gayrete rağmen klasik metinlerin en fazla hareket alanı kazandığı yer ve çevre, tarih alanı olmuştur. Giderek daha fazla çalışmanın ve araştırmacının konusu olmasına karşın eserlerin sosyal bilimlerin diğer alanlarına doğru hareket ettiği veya ettirildiği söylenemez.

Klasik metinler arasında tasavvuf ve tarikatları konu alan eserler başlı başına bir yekûn teşkil eder. Türkistan'dan Rum ve Balkanlara kadar bu coğrafyada tasavvuf ve tarikatlara ilişkin çalışmaların hemen ilk referansı Ahmed Yesevî'dir. Ahmed Yesevî'nin tasavvuf ve tarikata ilişkin görüşleri bir çizgi olarak bir arada tutulup kurulmalıdır. Böylece hem düşünce ve anlam hem de tarih ve coğrafya olarak bağlantı kurulabilmesiyle bir bütün olarak takibi ve anlaşılması mümkün olabilecektir. Bütün bu alanların parçalı olduğu veya parçalanmış olarak kaldığı, bu parçaların da bir türlü bir araya getirilme çabalarının sonuç vermeyerek yorgunluk ve ümitsizlik oluşturduğunu da söylemek mümkündür. Buradan hareketle klasik metinler ya yazıyla resmedilmiş ya da sözlü olarak korunmuştur. Bir başka yönüyle bu metinler, yani özellikle menakıpnameler gerçekleşmiş bir programı aktarmaktadır. Bu metinlerde ismi geçen veya programı uygulayan olarak Rum ve Balkanlarda yaşayan Müslüman ve farklı kökene sahip toplulukların marifet anlayışını kuran ve yerleşikliği sağlayan Hoca Ahmed Yesevî'dir.¹

Ahmed Yesevî'nin Türkistan'dan başlayan faaliyetleri Çin, Hindistan, Horasan, Rum ve Balkanlara kadar ulaşmıştır. Kendisinden sonra sistematikleştirdiği marifet anlayışını yetiştirdiği öğrencileri aracılığıyla çok geniş bir

¹ H. Kâmil Yılmaz, "Anadolu ve Balkanlar'da Yesevî İzleri", *Ahmed-i Yesevî Hayatı Eserleri Tesirleri*, Hazırlayan Mehmed Şeker – Necdet Yılmaz, İstanbul: Seha Neşriyat, 1996, ss. 567-580.

coğrafyaya taşımıştır. Marifet anlayışı, onun mektebinde yetişen halifeler ile Müslüman Türklerin bulunduğu ya da ulaştığı son hududa kadar götürülmüştür. Doğal olarak Rum diyarında yaşayan Türklerin marifet anlayışı ve bu coğrafyadaki gerekçe ve meşruiyeti de yine Türkistan Piri Hoca Ahmed Yesevî tarafından tayin edilen halifeler ile yerleştirilmiştir.

Uzun bir göçün ardından çok geniş bir sahaya yayılan Türk topluluklarıyla birlikte ya da onların ardından gelen Yesevî dervişleri, irşatlarına devam edip irşadın farklı kökene sahip topluluklar arasında da yayılmasını sağladılar. Hatta bu husus Türkistan, Horasan, Rum ve Balkan eren ve evliyalari çevresinde de ifade edilmektedir. Türkistan kaynağı Cengiz istilasından giderek zayıflamış ve bu süreç Emir Timur ile de Türkistan ve Horasan birliğinde tamamlanmıştır. Ahmet Yesevî irşadıyla yolu takip eden bu toplulukların yaşadıkları sorunlara bakışı ve sorunları hangi menşeden değerlendikleri hususu da önemlidir. Bu önemine karşın Ahmet Yesevî tarafından üretilen ya da yeni baştan canlandırılan erkânın sunduğu çözüm ve bu çözümün programı giderek kaynağında zayıflamıştır.

Diğer yandan zorunlu göçlerle taşındığı yeni yerlerde de yani Rum ve Balkanlarda tabi olarak bu program yeni biçimler alarak devam etmiştir. Bir süre sonra her iki zaman ve mekân arasındaki bağlantı ve ilişki de kopmuştur. Doğal olarak kaynağında kuruması ve yeniden hay hâline geldiği topraklarda aldığı yeni biçimden dolayı Ahmet Yesevî programı bilgi ve hikmet olarak akıl ve kalpten yazıldığı yerden silinince veya unutulunca Yesevî marifetinin temel kavramsal alanı ve bu alanın gerçekleşme yolu anlaşılamaz hâle gelmiştir. Doğrusu anlaşılabilir pratikleri kaybolduğu için nasıl uygulandığı ortadan kalkmıştır.

Ahmet Yesevî'nin hikmet ya da Teberrükleri dışında farklı metinlerde doğrudan Ahmet Yesevî ismiyle beraber erkânına ilişkin kısa bilgiler ile halifelerinin varlığından da söz edilmelidir. Hem hikmet metninde hem de onun adına hareket etmiş olan nakiplerinin yolun uygulanmasında başvurdukları yöntem ve erkânın uygulanması bir şekilde bu alanda meşgul olan çevrelerin dikkat ve nazarına düşmemiş ve gelmemiştir. Hatta bu metinlerdeki Ahmet Yesevî ile ilişkisi şeyh, halife ve mürit şeklinde bağlantısını kurmada gösterilen heves aynı şekilde erkânın uygulanmasında gösterilememiştir. Çünkü Ahmet Yesevî, iktidarın aygıt ve aracına dönüşmüş ve Timur ile son bulan süreç ile tamamen resmî ya da zahir hâle gelen Tasavvuf ve Tarikat uzmanlık

veya profesyonel alanının parçası hâline gelmiştir. Ahmet Yesevî'nin halifeleri ve halifelerin uyguladığı erkân ise yine iktidar için tersinden bir aygıtı dönüşmüştür. Böylece aynı alanı ortadan ikiye bölerek her ikisini de kendi meşruiyeti için kullanıp konunun geri dönülüp toparlanma imkânını ortadan ya da gündem kaldırmıştır.

Her şeye rağmen Rum ve Balkan coğrafyasında yaşayan topluluklar, Yesevî halifeleri vasıtasıyla Yesevî marifetinin kavram ve pratiklerini korumayı başarmışlardır. Yesevî ardılı topluluklar, kavram ve pratikleri korumalarına karşın kavram ve pratiklerin anlamını kaybetmişlerdir. Başka bir ifadeyle en azından burada ele alınan hususlar etrafında aktarılan kavramların anlamı belirsiz hâle gelmiştir.² Uzun ve geniş bir coğrafyada yayılan Yesevîlik, gelişip genişlediği toplulukları da kendi irfanı üzerinden tanımlamış ve anlamlandırmıştır. Aynı şekilde üzerinde yaşadıkları mekânı ya da toprakların tanım ve anlamını da kaybetmişlerdir. Sonuç itibarıyla bilginin belirsizliğinin yanında mekânın da yetimiyle karşı karşıya kalınmıştır. Bir şekilde mekânını yani varlık alanını kaybedince mesajı da kaybetmiş oldu.

Bütün bunlar göstermektedir ki Yesevîlik marifete ilişkin kavram ve anlam dünyasını yeniden davet edebilecek iki türlü mekânı da kaybetmek üzeredir³. Belki bundan daha ötede bu mekânın ortadan kaldırılması için son kale de yıkılmaya çalışılmaktadır. Bu mekândan ilki insanın kendisidir. Bir mekân olarak insan, Yesevîlik kavram ve anlamını sözlü ve yazılı olarak taşımaktadır. Sözlü aktarımla zihin ve kalbe kaydetmiştir. Bununla beraber sözlü bu metinleri yazı ile deriye vb. malzemeye işlemektedir. Bu iki kayıt mekân olarak insan ile sağlanmaktadır. Böylece Yesevî irfanı sözlü ve yazı yardımıyla günümüze kadar ulaşmıştır. Bu açıdan bakıldığında “Talib”⁴, araştırıp elde ettiğini zihnine ve kalbine yazılı olan yazıyla günümüze kadar taşımıştır. İkinci mekân ise Yesevî halife ve dervişlerin yani Türkistan ve Horasan pirlerinin

² Ahmet Taşgın, *Dediği Sultan ve Menakıbı: Konya ve Çevresinde Ahmet Yesevî Halifeleri*, Konya: Çizgi Yayınları, 2013.

³ Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, Hazırlayan Ali Yılmaz vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, s. 110-137.

⁴ “Taleb, maddi ya da manevi olsun, bir şeyin varlığını araştırmak.” *Rağb el-İsfahani, Müfredât Kuran Kavramları Sözlüğü*, Çeviren ve Notlandıran Yusuf Türker, 3. Baskı, İstanbul: Pınar Yayınları, 2012, s. 926-927.

türbeleridir. Bu her iki mekân Rum ve Balkan coğrafyasında yaşayan Yesevî marifetinin senetleridir⁵.

Bu hususta karşı karşıya kalınan bir başka sorun da kavram ve anlam dünyasının hangi şekilde pratik hâle getirileceği hususudur. Bu sorunun çözümü ve izahındaki havza Rum ve Balkandır. Rum ve Balkan coğrafyasında kendilerini Türkistan ve Horasan'a refere eden eren ve evliyaya bağlı topluluklardır. Öyleyse bu metinleri baştan sona yeniden ele alıp kavram ve anlam olarak ortaya koymak gerekmektedir⁶. Çünkü Yesevî adı ve marifeti bir şekilde bu topluluklar bünyesinde sözlü ve yazılı metinler olarak korunmuştur. Bu topluluklara yönelik muhkem alan dikkate alındığında iktidar ve araçlarının hangi manevra ve malzemelerle bir köşeye sıkıştırılmıştır. Bu yüklenmesine karşın parçaların bir araya getirilmesiyle varlık ve bilgi alanı anlaşılabilir ve ortaya çıkarılabilir.

Yesevîlik araştırmaları uzun zamandan beri yapılmakta ve yapılmaya devam edeceği de aşîkârdır. Yapılan çalışmaların eksik bıraktığı ve izah edemediği hususlarda dâhil Yesevîlik çalışmaları devam edecektir. Özellikle "İslam İlimlerinin" teşekkülü ve kazandığı meşruiyet merkezinde inşa edilen "ulum" çerçevesinde kurmuştur. Bu inşa edilen ilimlerin süreç içerisinde kazandığı anlam ve dayattığı yöntem bütün alanları kuşatmıştır. Bu nedenle Yesevîlik etrafında şekillenmiş marifet, inşa edilen ilimlerin kavram, yöntem ve anlam alanı dışında kalmıştır. Tasavvuf ve Tarikatlar hakkında yerleşik bilgi, bu hususun en çarpıcı örneklerindendir. Bir şekilde bu bilginin inşa edilip kurgulandığı çevre ve yine bilgi ve bu bilginin elde edildiği yöntemi, bir süre sonra iktidarın bütün imkânı ve desteğiyle yerleşik hâle gelmiştir. Böylece evveli ve ahirini belirleyecek şekilde iktidarın aygıtlarına dönüşmüş ve ihşa edilen alan aradan geçen zaman sonrasında hangi koşullarda oluştuğuna dikkat edilmeden veya edilmeyerek Tasavvuf ve Tarikatlar hakkındaki yerleşik bilgi sürdürülmeye devam edilmektedir.

Doğal olarak yukarıdaki hususlar dikkate alınarak Yesevîlik üzerine yapılan çalışmalar, iktidar aracına dönüşen ve ihşa edilen bu alanın verileriyle

⁵ Yılmaz Kurt, "Hoca Ahmed Yesevî'nin Rum Eyâletindeki Zaviye Kurucuları Üzerindeki Etkileri", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyum Bildirileri*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1993, ss. 255-270.

⁶ Ahmet Taşgın, "Menkıbelerin Kurduğu Zaman ve Mekân: Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Örneği", *Uluslararası İpek Yoluunda Türk Dünyası Ortak Kültür Mirası Bilgi Şöleni (3-4 Ekim 2013)*, Editör Fahri Atasoy, Ankara: Türk Yurdu Yayınları, 2014, ss. 267-272.

eksiklikleri ya da yöneldikleri hususların içeriği ve bu çalışmalarını yapanların yaklaşım ve yöntemi de buradan hareketle ortaya konulmuştur. Yani bu çalışmada, iktidar tarafından iç edilerek kurulan ve bir süre meşruiyeti tartışılmayıp mutlak doğru olarak kabul edilen ilimlerin ihşa edilmesi ve usulü çeper ve çevresine dikkat ederek konunun kendi imkânına yönelmiştir. Böylece olunca da şu ana kadar Yesevîlik hakkında araştırma yapan çevrelerin, Yesevîlik ve ardılarını “Sünnilik” dışında ya da heteredoks, senkretik şeklinde adlandırmalarına karşın, bu çalışmadaki yaklaşımı takip etmeleri güçleşmiş ve tabii bir itirazda bulunmaktadır. Çünkü konunun malzemesine yönelik yapılan gayreti yöntemine dair yapılmamaktadır. Bu durum da ilgili çevrelerin iktidar ve araçlarına kısa bir zaman sonra dönüştüklerini göstermektedir.

Yesevîlik, kendi ortaya çıkıp geliştiği alanın sınırlarını zorlardı. Nihayetinde içerisinde büyüdüğü havzanın etrafına taşıtı veya taşmayı arzuladı. Bir süre sonra Yesevîlik, bu aktörler tarafından yeni bir dil ile yeni mekânlara aktarıldı. Hâlbuki Ahmed Yesevî, Tasavvuf ve Tarikat tarihi ilim alanı içerisinde hangi başlıklar altında neler yapmış, hangi yenilikleri getirmiş ve hangi kavramsal alanı nasıl bir anlam dünyası kurarak ortaya koymuştur? Bütün bunlar için hangi yöntemi önermiş gibi temel prensiplere yönelip ortaya koyduğu esaslar daha belirgin hâle getirilmeliydi. Yesevî ve ardılarının takip ettiği program ve bu programın yöntemi başlı başına bir konu olması hasebiyle bu pratiklerden yola çıkarak yeni bir Tasavvuf ve Tarikat Tarihi yazılmalıdır? Ya da Yesevî ve ardılarının takip ve tatbik ettikleri esaslar etrafında yeni bir kavramsal alan ve yöntem kurulmalıdır?

Konu bu sorularla işaret edilen bir yerden ele almaktan daha ziyade tarih ya da sosyal tarih ve sosyal tarihin kazandırıldığı kavramsal alanı üzerinden hareket edilerek neticeye varılmaktadır. Bu durum da yerleşik olan Tasavvuf ve Tarikat kavramsal alan ve başlıklarına yaklaştırmaya ya da benzetilmeye zorlanmaktadır. Bir şekilde iktidar elinde ve ihşa edilen ilim merkezinden çıkarak yapılan değerlendirme alanının uzmanlarını çıkış noktalarına getirmektedir. Doğal olarak Yesevîlik üzerine yapılan çalışmalar, başladığı yere çekil-

⁷ Hayati Bice, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011, s. 324-329; Mustafa Kara, “Yesevîyye’nin Temel Kitabı Cevâhîr-ü’l-Ebrâr min Emvâci’l-Bihâr”, Ahmed-i Yesevî Hayatı Eserleri Tesirleri, Hazırlayan Mehmet Şeker-Necdet Yılmaz, İstanbul: Seha Neşriyat, 1996, ss. 241-269. Burada konunun anlaşılmasına kolaylık sağlayacak konu başlıkları arasında özellikle “zaman, mekân, ihvan ve sultan” gibi dörtlü bir tasnifin üzerinde durulması veya buna dikkat edilmesi önerilir.

mekte ve bir adım ileriye gitmemektedir. Çünkü vardığı nokta, çıkış yeriyle aynıdır. Giderek önerdikleri yerine, hangi şahıs kadrosuyla hareket edip nerelerde nasıl yerleştikleri hakkında bilgi verilmekte ve mevzunun içeriği hakkında izah edilmekten kaçınılmaktadır. Netice itibariyle Yesevî'nin hayatı ve hikmetlerinde aktarılan marifet ile Rum ve Balkanlarda günümüze kadar etkisi süren irfanın kavram ve anlam dünyası üzerinde durulmamıştır. Çünkü bu kurucu şahıs ve onlara ait yazılı ve sözlü metinlerin inşa ediciliği, konunun aktarıcıları tarafından dikkate alınmamakta hatta bilinçli olarak bu alandan kaçıldığı izlenimi de vermektedir⁸.

Yesevîlik hakkında yapılan çalışmalarda bir şekilde ele alınan konu ve başlıklar, tarih ve sosyal tarih çerçevesinde şahıs kadrosuna yönelmektedir. Bu durum Yesevî irfanının kendisine özgü bir alanının var olduğuna dair çıkar-sama da bulunulup kaynağına da ilişkin çok farklı sonuçlara ulaşılmaktadır. Yesevîlik'in bir bütün olarak kurulu kavramsal alanı ile bu alanı oluşturan parçaların birinden diğerine aktarılan anlam dünyası arasında kurulmamaktadır. Doğal olarak kurulamayan bu ilişki başka alanlardan medet umut edip yönelerek bütünlükçü yaklaşımdan uzaklaşılmasının getirdiği birikimle farklı alanlara başvurmaktadır. Buradan elde edilen parçalı bilgi ve bilgi arasındaki ilişkisizliğe ihtimam gösterilmeden diğer veya öteki uzak bir alana taşınmaktadır. Böylece alan genişletilerek takibi ve ilişki kurmak imkânsız hâle gelmektedir. Bu taşıma da daha çok heyecan verici olması hasebiyle batını ve gulat topluluklar olmaktadır.⁹

Sonuç olarak Yesevîlik araştırmalarının temel problemi Yesevî marifetinin kurulu kavram ve anlam dünyasının ortaya konulamaması, kavram ve anlam dünyası arasındaki ilişkinin sağlanamaması ve daha da ötesi anlamın kaybolması ve belirsizliğinin takip edilip görülememesidir. Bu temel sorun genel olarak doğu, Türk veya Müslüman dünyada klasik metinlerin kavram ve anlam dünyasının kavranması ve aktarılması hususunda sosyal bilim

⁸ Umay Günay, "Ahmed Yesevî'den Hareketle Yazılı Kültürün Sözlü Kültüre Etkisi Konusunda Tespitler", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992, ss. 25-31.

⁹ Irene Melikoff, "Ahmed Yesevî ve Türkler'de İslâmiyet", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992, ss. 61-67; Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, İstanbul: Cem Yayınevi, 1993, s. 167-182; Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu Türk Halk Sûflığında Ahmed-i Yesevî Geleneğinin Teşekkülü", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992, ss. 75-84.

için mecazi anlatımın sunduğu imkân da değerlendirilmelidir. Böylece birçok metnin, sosyal bilimlerin konusu hâline gelmesi ve bu yolla birçok çalışma yapılmasını da sağlayacaktır¹⁰.

Sofra Tutmak ve Sofra Açmak

Yesevî hikmetlerinin arasında Yetim, miskin, garip konusu yer almaktadır. Hatta bu konu açık açık ilk hikmette ayrıntılı bir şekilde aktarıldı. Hazreti Muhammet aleyhisselamın Miraç'a çıkışına da yetim ve miskin hâlini sorduğu için gerçekleştiğini dile getirmektedir. İşte sofra tutmak konusu ve sofra tutmak gerekçesi buradan daha iyi anlaşılmaktadır.

Garip, fakir, yetimleri Rasul sordu
O gece Mirac'a çıkıp Hakk cemalini gördü
Gerip gelip indiğinde fakirlerin halini sordu
Gariplerin izini arayıp indim ben işte.

.....

Garip, fakir, yetimleri sevindiresin
Parçalayıp aziz canını eyle kurban
Yiyecek bulsan, canın ile misafir
Hak'tan iştirip bu sözleri dedim ben işte

Garip, fakir; yetimleri kim sorar
Razı olur o kulundan Allah
Ey habersiz sen bir sebep, kendisi saklar
Hak Mustafa öğüdünü iştirip dedim ben işte¹¹.

Yesevî kaynakları arasında yer alan eserlerden Neseb-nâme'de "Sofra Tutmak ve Açmak" yer almaktadır. Konu hem Ahmed Yesevî hem onun ataları hakkında verilen bilgiler arasında yer verilmektedir. Her hangi bir yerde irşat faaliyeti başlatan pir ya da mürşit, bu vazife veya bir bakıma faaliyet yürüte-

¹⁰ Ali Yıldırım- Hasan Şimşek, Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri, 9. Baskı, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013, 235-249.

¹¹ Hayati Bice, *Hoca Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, s. 63-65; Namık Kemal Zeybek, *Aşk Yolu Hoca Ahmet Yesevî ve Hikmetleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2014, s. 64-75.

ceği yere yerleşmesi veya görevlendirilmesini ifade etmek için kullanılmaktadır¹².

“Hace Ahmed Yesevî’nin atası İbrahim Şeyhin Ebu Musa adlı bir ashabı var idi. Ebu Musa Hace on beş yıl İbrahim Şeyhin hizmetinde halvet kıldı. İbrahim Şeyh, Ebu Musa Hace’ye Hızır aleyhisselam işareti ile “Yesi ilinde sofra tut!” diye izin verdiler. Kırk üç yıl Yesi ilinde sofra tuttular, kırk yıl Hızır aleyhisselam ile sohbet etti. O vakitte Yesevî Ahmed Hace yirmi yaşında idi.

.....

Yine Sufi Muhammed Danişmend Zernuki geldi, Ahmed Hace Ata’nın hizmetinde kırk defa halvet kıldı. Ondan sonra Şeyh Ahmed Yesevî, Sufi Muhammed Danişmend’e izin verdi: “Git, Otrar’da sofra tut!” diye söyledi. Sufi Muhammed Danişmend Otrar’da kırk yıl sofra tuttu, yetmiş yıl Hızır aleyhisselam ile yetmiş yıl sohbet etti.¹³”

Neseb-nameyi yayına hazırlayan Prof. Dr. Kemal Eraslan, sofra tutmak hakkında şu bilgiyi vermektedir:

“sofra tut-“dergâha gelenlere sofra açıp yedirip içirmek” deyiminin mahiyeti, usul ve erkânı hakkında yeterli bilgi bulamadık. Mehmet Zeki Pakalın’ın verdiği bilgi göre, somat (<A simat) “sıra, dizi, sofra”, tekkelerde, bilhassa Mevlevilerde Bektaşilerde meşinden veya bezden yapılırdı. Sofra üç türlüdür: 1. Müdevver şekilde meşin olup etrafına halkalar dikilirdi. Halkalardan geçirilen zincir vasıtasıyla kullanılmadığı zaman büzülüp torba veya dağarcık şekline sokulan sofra, 2. Dergâhlarda, hassaten Konya Mevlevihanesinde kullanılan meşin sofra, 3. Bir arşın genişliğinde uzun bir meşinden ibaret olan sofra. Buna “elifi somat” denirdi, Yemekten sonra “somat günbângi” okunurdu.”¹⁴

Gölpınarlı da bu konuya tasavvuf deyimlerini konu alan eserinde “somat” bahsinde yer vermiştir. Lakin müstakil olarak sofra, sofra tutmak veya sofra

¹² “Bu kelime, ‘sarı olmak’, ‘sarı’ gibi anlamlarına gelir. Neseb-name’de ‘sufradarlık’, ‘sufra tutmak’ şekillerinde görülen kelime, ‘idare etmek’, ‘şakirtlere başlık etmek’ anlamlarında kullanılır. Neseb-name’deki bilgilere göre, ilk ‘sufra tutucular’, Ahmet Yesevî’nin atası İshak Bab ile babası İbrahim Şeyh’tir. Ahmed Yesevî’nin kendisi de Yesi’ye sadece ‘sufra tutmak’ için gelmiştir. Demek ki, ‘sufra tutmak’ Yesevîyye tarikatının anenevi bir mirasıdır.” Aşirbek Kurbanov, “Mübeyyidiyye – Yesevîyye Alakası Hakkında”, Bir Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, Sayı 1, Yıl 1994, s. 116.

¹³ Mevlana Safiyyüd-din, Neseb-Nâme Tercümesi, Hazırlayan Prof. Dr. Kemal Eraslan, İstanbul: Yesevî Yayıncılık, 1996, s. 61.

¹⁴ Neseb-nâme Tercümesi, s. 73.

açmak hakkında herhangi bir açıklamada bulunmamıştır¹⁵. Buna karşın sofra konunun Ahmet Yesevî ve Hacı Bektaş Veli arasındaki ilişkiyi aktaran Hacı Bektaş Vilayetnamesi yayını münasebetiyle açıklama yapmaktadır. Gölpınarlı, Vilayetname'deki terimler hakkında şu açıklamaları yapmıştır:

“Sofra, Bektaşîlerde, meşinden, çeşitli yiyecek şeyler konmak için gözleri bulunan ince uzun bir sofra vardır ki bunu bellerine sararlar ve Arab alfabesinde ‘elif’, yani ‘a’ harfine benzediğinden ‘elifi sofra’ adı verilir. Şeyh, halifelik verdiği dervişe bir de ‘elifi sofra’ sunar.”¹⁶

Sofra tutmak konusunun Türkistan ve Horasan diyarındaki anlamı yukarıda verildi. Konunun Rum diyarında karşılığına gelince, bu husus Hacı Bektaş Veli'nin Ahmed Yesevî bağlantı ve ilişkisinde yer verilmektedir. Hacı Bektaş Veli, Rum diyarına hareket etmeden Horasan'dan Türkistan'a Ahmed Yesevî'nin yanına uğrar ve kendisine Rum'da irşat görevi takdim edilir. Hacı Bektaş Veli'nin görev alışına işaret olarak altı adet nişan verilir. Bu nişanlardan bir tanesi de sofradır.

“Ahmed Yesevî'nin başında, bir zira uzunluğunda bir elifi taç vardı. Bu taç, hırka, çerağ, sofra, alem ve seccadeyle, Tanrıdan Muhammed peygambere gelmişti. O da, onları erkânla Murtaza Ali'ye vermişti. İmam Ali, İmam Hasan'a sunmuştu, ondan İmam Hüseyin'e değmişti. İmam Hüseyin, onları İmam Zeynelabidin'e vermişti, o, oğlu İmam Muhammed'e, o, oğlu, İmam Cafer Sadık'a, o, oğlu İmam Musa Kazım'a, o, oğlu, İmam Ali Rıza'ya tapşırırmıştı. İmam Rıza, onları doksan dokuz bin Türkistan pirinin ulusu, Hacı Ahmed Yesevî'ye sunmuştu. Hepsi de, Şeyhin Tekkesinde dururdu, onları, halifelelerinden hiç kimseye vermemişti. Soran olursa, sahibi vardır, gelir derdi. Birisi gelip Şeyhten kisve giymek isterse, ne varsa onu giydirdi. Hatta bir talip, kurban getirecek olursa onun postundan bir külah yaparlardı, onu verirdi.

Bir gün halifeler, hep toplanalım da dediler, Şeyhten, onları istiyelim, bizimizden birisine versin. Sabah çağı, doksandokuz bin halife, sabah namazını kıldılar. Hâcenin avlusu pek geniştir. o emanetler, o adamın hakkıdır; elifi taç, kendiliğinden uçar, başına konar, hırka, eğnine gelir, çırağ, uyanıp önünde dikilir, sofra, varır, yayılır, alem, başının üstünde durur, seccade, altına döşenir. Zahmet çekmeyin, sahibi var onların, çıkar gelir şimdi.

¹⁵ Abdülbâki Gölpınarlı, Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2004, s. 278.

¹⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli Vilâyet-Nâme, İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2014, s. 139.

Halifeler, bu sözleri duyunca utançlarından, başlarını yere eğdiler, şaşırıp kaldılar. Derken bir de baktılar ki birisi, selam verip ‘sabahu’l-aşk’ deyip geldi, oturanları aralayıp bir yere oturdu. Bu gelen er, Hünkâr Hacı Bektaş Velîydi.....

Namazı kıldıktan sonra geçti, yerine oturdu. Elifi taç, yerinden kalktı, uçarak geldi, Bektaş’ın başına geçti. Bunu gören halifeler, birden salavat getirdiler. Hırka da havalanıp sırtına kondu. Çırağ, durduğu yerden kalkıp uyandı, önünde durdu. Peygamberin sancağı da durduğu yerden kopup Hünkâr’ın başı ucunda dikildi, seccade kalkıp altına döşendi.

Hacı Bektaş, o emanetleri, Ahmet Yesevî’ye sundu. Hâce, erkâna uygun olarak Hünkâr’ı tıraş etti, emanetleri verdi, icazetini teslim etti: Ya Bektaş, dedi. Tam olarak nasibini aldın. Müjde olsun ki kutbu’l-aktablık senindir. Biz, bu yokluk yurdunda çok eğlenmeyiz, ahirete gideriz. Var, seni Rum’a saldı, Sulucakaraöyük’ü sana yurt verdik, Rum abdallarına seni baş yaptık. Rum’da gerçekler, budalalar, serhoşlar çoktur, artık hiçbir yerde eğlenme, hemen yürü.

.....”¹⁷

Hacı Bektaş Velî’ye bağlı Çelebiler ki Hacı Bektaş Velî’nin soyundan gelenler olarak kabul edilir, kendilerine bağlı halife tayininde “sofra”yı yakın zamana kadar atama şartları arasında sayıp sürdürmüşlerdir. Bektaşilikte sofraya, irşat makamına gelen kişiye verilmektedir. Kaldı ki günümüze kadar farklı Bektaşî toplulukları da sofraya erkânı uygulamaktadırlar.¹⁸ Bunun dışında genel olarak tarikatlarda sofraya konusu ya da yemek adabı ayrıcalıklı bir yere sahiptir.¹⁹

Hacı Bektaş Velî’ye bağlı hatta onun soyundan gelen Çelebiler arasında Sofra konusu yakın tarihli bir icazetnamede de kaydedilmiştir.

“Bu belge Allah’ın yardımıyla tamam oldu. Bu belgenin yazılış nedeni şudur ki; Ariflerin, sultanı, ışıkların önderi Sultan Hacı Bektaş Velî -Allah onun

¹⁷ Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî Vilâyet-Nâme, s. 15-16.

¹⁸ Bedri Noyan, Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik Cilt 9, Ankara: Ardıç Yayınları, 2011, s. 189-216; Refik Engin, – Ali Çakır, “Amuca Bektaşilerinde Sofra ve Sofra Erkânı”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Sayı 65, Yıl 2013, ss. 299-312; Bedri Noyan, “Alevilik ve Bektaşilikte Sofra Adabı”, *Cem Dergisi*, Sayı 26, Yıl 1993, ss. 7-10; Mark Soileau, “Lokma Almak, Dem Görmek: Bektaşî Sofrasında Sindirim”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Uluslararası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu I*, 28-30 Eylül, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005, ss. 153-159.

¹⁹ Necdet Tosun, “Tasavvuf Kültüründe Tekke Yemekleri”, *Derviş Keşkülü Tasavvuf ve Dergâh Kültürü*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2012, ss. 128-146.

gizli ve açık tüm sırlarını yüceltsin- Hazretlerinin yüce tarikatına bağlı Hafık kazası Sinekli Köyü'nde bulunan Seyyid Ali Sultan evlâdlarından Seyyid Velîyeddin oğlu Mustafa halîfe evliyanın yolunu kabul edip kendisine **sofra**, çerağ, kılıç taşı ve icazet verilerek halifelîğe lâıyk görüldü.

Müritler kendisine itaat etsin ve ondan faydalansınlar. Hiçbir tarikat ereni bu görevinde kendisine engel olmayıp, bu icazetnamemiz gereğince amel etsinler. Selam Allah'a tabi olanlara olsun. Bu belge Âlemlerin yaratıcısı Yüce Allah'ın yardımıyla salı günü Rebiyülahir ayının yirmisinde [1]271 senesinde tamamlanmıştır (10 Ocak 1855 tarihine denk gelmektedir).²⁰

Sofra, Sefer ve Miskin, Yetim ve Esire Yemek Yedirmeye Güç Yetirmek

Yukarıdan itibaren kaynaklarda “sofra”nın kullanılması ve sofranın hakkında verilen bilgi aktarıldı. Kaynakların anahtar kelime olarak kullandığı “sofra” ve beraberindeki parçalara yer verilecektir. Son olarak kullanılan kavramların anlamları verilerek hangi anlam ve icra talebinde bulunmakta olduğu üzerinde durulacaktır. Böylece kavramların referansları kendi bütünlüğü içerisinde ele alınmış ve konunun kendi menziline görülmesini sağlayacaktır. Böylece parçalardan hareketle bütünü oluşturulması ve bütünü de kendi içerisinde anlaşılmasına imkân sunacaktır. Öyleyse bu konudaki kaynakların başlangıç olarak aktarımda bulunduğu iki nokta, İnsan ve Maide Suresindeki ilgili ayetler ile bu ayetlerin izahında başvurulacak kelime ve kavram sözlüğü olacak ve bu iki alandan Yesevîlik marifeti aktarılacaktır.

Kur'an-ı kerimde geçen kelimeler hakkında bilgi veren kaynaklardan Müfredât'ta, “sofra”ya “sefer” kelimesinin izahında da yer verilmiştir. Seferin iki anlamı vardır.

A- Sefer, örtü ve yolculuk anlamına gelmektedir. “Bir nesneyi örten, kapatan örtüyü veya perdeyi açmak veya kaldırmak.

[سفر] lafzından ‘yolculuk yemeği(nin)’ ve ‘(bu yemeğin yeneceği zaman,) içine konduğu kab(ın’ ismi olan) “سفرة” sözcüğü türetilmiştir.”²¹

Müfredât'tan ikinci olarak “Seken” bahsinde Miskin kelimesine verilen anlama gelince:

²⁰ H. Dursun Gümüšoğlu'na hem bu makaledeki bu ayrıntıya dikkat çektiği hem de makaleye okuyup bulunduğu önerilerden dolayı minnettarım. H. Dursun Gümüšoğlu, “Bir Çelebi İcazetnamesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı 59, Yıl 2011, s. 435.

²¹ Rağıb el-İsfahani, Müfredât Kuran Kavramları Sözlüğü, Çeviren ve Notlandıran Yusuf Türker, 3. Baskı, İstanbul: Pınar Yayınları, 2012, s. 725-726.

B-السكون(): Bir nesnenin hareketliliğin, hareketin ardından sabit, hareketsiz veya durağan hâle gelmesi. ‘Bir yere yerleşme, bir yerde oturma’ anlamında kullanılmaktadır. Mesken de bu kökten üretilmiştir. “Es-Sikkin, [bıçak]: Boğazlanan (canlı)ın hareketini gidermesinden dolayı böyle adlandırılmıştır.”²²

Sefer ve seken her iki kelime arasındaki bağlantı rahatlıkla anlaşılmaktadır. Sefer, örtü, yolculuk ve yolculuktan bir yere yerleşmeye de sükûn bulmak anlamına gelmektedir. Yani seferinden bir yere yerleşmeye, seferinden durağan hâle gelmeye ve yerleşilen yere verilen adlandırma arasındaki bağlantı açıktır. Miskin, seferini durduran kişidir.

Esas olan sefer hâlinde olmaktır. Buna göre insan nasıl bir ağırlık sahibi olmaktadır ki seferinden geri durmakta veya üzerini örtü kaplamaktadır. Peygamberler, nebiler, salih, sadık, Muhsin, muhlis yani Rahman’ın dostları, eşrefi mahlûkat ve ahseni takvim olan insanın seferini daim kılmaları için Allah’ın emrini yerine getirirler.

Yukarıda aktarılan iki başlık Fütüvvetin çıkış noktasını oluşturmaktadır. Bu hususlar hakkında İnsan ve Maide Suresinde bilgi verilmektedir. Her iki surede verilen bilgiden yola çıkarak Fütüvvetin temel prensipleri ortaya konulmuştur. Fütüvvet, karşılıksız olarak ya da karşılığını Allah’tan bekleyerek miskine, yetime ve esire yemek yedirmektir. Bu surelerdeki konuyla ilgili ayetler aşağıda verilecektir.

Sofranın anlamının aktarıldığı Maideye gelince; “Maide [الْمَائِدَة]: Üzerinde yiyecek bulunan tabak (veya sofraya da tepsi). Üzerinde yiyecek bulunmadığında ise, buna حوان [Havan / Hıvan] denir.”²³

İnsan Suresinde insanın nasıl yaratıldığı, insan olarak yeryüzünde hangi donanımlara sahip olduğu izah edilmektedir. İnsan Suresi, insanın yeryüzündeki halini üç ana başlıkta ele almakta ve insan olarak korunmayı üç aşamada aktarmaktadır. Buna göre üç türlü içecekten bahsedilerek ilim ve hikmetin özümsemiği bir hâle dikkat çekmektedir. Bu üç kâse ile aktarılan özümseme halinde ilk olarak kâfur karışımı kadehi kendileri içerler, ikinci olarak zencefil karışımı kadeh ki bu içecek selsebil adı verilen bir kaynaktan içirilirler. Üçüncü olarak Rableri onları sular “saki” olur. Bu üç hâl, üç adet sıkıntılı sürece yönelik aktarılmaktadır ve üç kesim için yani miskine, yetime ve esire en çok sevdikleri yiyeceklerden yedirmeye güç yetirirler. Bu durum bireysel ve

²² Müfredât, s. 734-735.

²³ Müfredat, s. 1405.

toplumsal hayatta insanın üç farklı zaman diliminde üç farklı topluluk hâline dönüştüğü ve bunun oluşturduğu sorunlara işaret edilmektedir. Böylece bu üç hâl ya da üç devre üç tip insan oluşturduğu, bundan dolayı da üç türlü sakınılması veya sığınılması gereken üç korkuya işaret edilerek üç içecek sunulmaktadır. Bu üç içecek ilim ve hikmet anlamına gelmektedir.

“5 - Kuşkusuz iyiler de karışımı kâfûr olan dolgun bir kadehten içlerler.

6 - Bir kaynak ki ondan Allah'ın kulları içlerler, güzel yollar açarak akıtırılar onu.

7 - O kullar adaklarını yerine getirirler ve fenalığı salgın (olan) bir günden korkarlar.

8 - Miskine, yetime ve esire seve seve yemek yedirirler.

9 - “Size sırf Allah rızası için yemek yediriyoruz. Sizden ne bir karşılık, ne de bir teşekkür bekliyoruz.”

10 - “Biz sert ve belalı bir günde Rabbimizden korkarız.” derler.

11 - Allah da onları o günün fenalığından korur, yüzlerine parlaklık, gönüllerine sevinç verir.”

Maide Suresindeki surenin adı da burada anlatılan konudan dolayı verilmiş, Meryem oğlu İsa'nın Havarilerinin kendilerine bir sofr=maide indirilmesini istemeleri üzerine gelen ayetlerden oluşmaktadır.

109 - Allah, Resulleri topladığı gün: “Size ne cevap verildi?” der. “Bizim bilgimiz yok” derler, “gizlileri bilen yalnız sensin, sen!”

110 - Allah şöyle diyecektir: “Ey Meryem oğlu İsa! Sana ve annene olan nimetimi hatırla! Hani seni Rûhu'l-Kudûs (Cebrail) ile desteklemiştim. Beşikteyken ve kemâle ermişken insanlarla konuşuyordun. Sana yazıyı, hikmeti, Tevrat'ı ve İncil'i öğretmiştim. İznimle çamurdan kuş şeklinde bir şey yapmış ve ona üflemiştin, o da iznimle kuş olmuştu. Anadan doğma kör olanı ve alaca hastalığına yakalanmış kimseyi iznimle iyileştirmiştin. Ölülerini iznimle (hayata) çıkarmıştın. İsrailoğulları'na ayetlerle geldiğin ve onlardan inkâr edenlerin: “Bu ancak apaçık bir sihirdir” dedikleri zaman seni, onlardan korumuştum.

111 - Hani Havarilere: “Bana ve Resulüme iman edin” diye ilham etmiştim. Onlar da: “İman ettik, bizim şüphesiz Müslümanlar olduğumuza şahit ol” demişlerdi.

112 - Havariler: “Ey Meryem oğlu İsa, Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi?” dediler. İsa da: “İnanıyorsanız Allah’tan korkun” dedi.

113 - Havariler: “İstiyoruz ki ondan yiyelim, kalplerimiz iyice yatışsın, senin bize doğru söylediğini bilelim ve bunu bizzat görenlerden olalım” dediler.

114 - Meryem oğlu İsa da: “Allah’ım, Rabbimiz, bizim üzerimize gökten bir sofrayı indir ki, bizim için, önce ve sonra gelenlerimiz için bir bayram ve senden bir mucize olsun. Bizi rızıklandır, sen rızık verenlerin en hayırlısı!” dedi.

115 - Allah buyurdu ki: “Ben onu size indireceğim. Fakat bundan sonra içinizden kim inkâr ederse, ben ona âlemlerden hiç kimseye yapmayacağım bir azabı yaparım”.

İnsan Suresi ve Maide Suresi, ilim ve hikmet ile insanın yaratılışa uygun hâline yani sefer halinde olmayı, bunun sağlanması için de miskin, yetim ve esire en çok sevdiğinden sofrayı açarak yani üzerindeki örtüyü açarak / kaldırarak seferine döndürmüş olmaktadır. İnsan derecesinden düşen insanın akıl yani bilgi sorununun giderilmesi için kâfur karışımı bir içeceği kendisinin içmesi hâlinde; “nezrine vefa göstermeye” devam edenler için kalp yani hikmete dair sorununun giderilmesinde de zencefil karışımı bir içecek sunulur. Her iki aşamayı geçen için Rableri tarafından kendilerine “şaraban tahura” içeriilmektedir.

Bu hâl ise Hızır ile sohbet hâlidir.

Sonuç

Bildiri, Yesevî irfanında önemli bir yere sahip “Sofra Tutmak” hakkında bilgi verdi. Sofranın anlamı, hangi esaslara bağlı olarak gerçekleştiği hususunda kısa bir değerlendirme yaptı. Buna göre sofrayı tutmak, pir ya da mürşit tarafından Hızır ile sohbet etme mertebesine ermiş halifelerini irşat faaliyetleri yürütmesi için görevlendirmesi anlamına gelmektedir. Bu görevin gerekçesi olarak da kendilerine inen ya da verilen sofrayı yemek, ilim, kalbin mutmain olması, özü sözü bir anlamında sadık ve şahit olmanın imkân ve fırsatını sunan ilim ve hikmet meclisidir. Pir ya da mürşidin sofrasına oturan ya da kendisine sofrayı verilen kişiler, ilim ve hikmeti bir arada elde etmiş ya da kendisine her ikisi birlikte verilip mutmain derecesine ulaşmış ve bundan do-

layı da miskin, yetim ve esirin içine düştüğü hâlden çekip çıkarma vazifesini üstlenmiş ya da vazifelendirilmiş demektir.

Sofra, seferinden geri kalıp yerleşik hâle gelmiş miskin için açılmaktadır. Böylece miskin, kendisi üzerine çekilen örtü ve yolcuğundan geri kalmasına neden olan gerekçelerin izalesi anlamında sofraya davet edilmekte veya kendisine sofra açılmaktadır. Miskin için kendisine açılan ilim ve hikmet sofrası yani yiyecek ve içeceklerin bulunduğu ikramla seferine geri dönmesi ve üzerindeki örtünün açılmasına yardımcı olmaktadır.

Sofra sahibi, yerine getirdiğini bir görev olarak üstlenmekte ya da kendisine bu görev yüklenilmektedir. Yaptığı görev nedeniyle miskin, yetim ve esirden asla bir ücret talebinde bulunmamaktadır. Karşılık olarak yani ücret ve teşekkürü miskin, yetim ve esirden istememekte bilakis Allah'tan talep etmektedir. Buna göre bu vazifeyi yerine getiren Hızır ile sohbet derecesine ulaşan kişi olduğu özellikle belirtilmektedir.

Başlı başına edebi eserler arasında Simatiyye ve Sofra Erkânı bulunmaktadır. Özellikle Türkistan ve Horasan marifetini sürdüren topluluklar da Sofra Erkânı ayrıntılarıyla aktarılmaktadır. Lakin yukarıdaki temel çıkış noktası zaman içerisinde anlamını kaybetmiş ve sofra açmak konusu belirsiz hâle gelmiştir.

Sonuç olarak klasik metinlerin sözlü ve yazılı eserlere yönelik edebiyat ve tarih alanında yapılan çalışmalar yanında sosyal bilimlerin diğer alanlarında da değerlendirilmesi gerekliliği ortaya çıkmıştır. Buna göre sosyal bilimlerin diğer alanlarına yayılacak araştırmalar neticesinde, bu metinlerde kullanılan mecazların anlamının ortaya konulması ve kurucu metinler olarak dikkate alınması, tarih, coğrafya, anlam ve kavramsal alanın yeniden kurulmasına imkân sunacak ve hafızanın parçalanmasına izin verilmeyecek en azından bir arada görülmesine imkân sağlayacaktır. Aksi hâlde klasik metinler, metinlerin oluştuğu coğrafya ve çevresi farklı nedenlere bağlı olarak değişmiş, üzerinde yetiştiği mekândan taşınmış veya birçok farklı müdahaleye uğramıştır. Bu kavramlar ve anlam dünyasının değişmesi, taşınması ve müdahaleye maruz kalması nedeniyle kavram ve anlam alanını zayıflatmakta veya yitmektedir. Bundan dolayı Türkistan ve Horasan coğrafya ve sosyo-kültür çevresinde oluşturulmuş metinlerin, uğradığı anlam kaybı ve belirsizliği tespit ve bir araya getirilmesiyle yeniden diriltilebilir. Bu kavramların Rum ve Balkanlara taşınması nedeniyle kaybolmuş, unutulmuş ve belirsiz hâle gelmiş

birçok hususun yeniden ele alınmasını ya da açıklanmasını kolaylaştıracak da söylenebilir. Bu ise Rum ve Balkanlarda yaşayan toplulukların varlık nedenlerinin anlaşılmasına ve yitirilmiş veya belirsiz hâle gelmiş meşruiyetlerini hay hâline getirmesine fırsat sunacaktır.

KAYNAKLAR

Bice Hayati, Hoca Ahmed Yesevî Divan-ı hikmet, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Bice Hayati, Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

Engin Refik, – Ali Çakır, “Amuca Bektaşilerinde Sofra ve Sofra Erkânı”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı 65, Yıl 2013, ss. 299-312;

Gölpınarlı Abdülbaki, Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli Vilâyet-Nâme, İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2014.

Gölpınarlı Abdülbâki, Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2004.

Gümüšoğlu H. Dursun, “Bir Çelebi İcazetnamesi”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı 59, Yıl 2011, ss. 423-442.

Günay Umay, “Ahmed Yesevî’den Hareketle Yazılı Kültürün Sözlü Kültüre Etkisi Konusunda Tespitler”, **Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992, ss. 25-31.

Hacı Bektaş Veli, Makâlât, Hazırlayan Ali Yılmaz vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

el-İsfahani Rağıb, Müfredât Kuran Kavramları Sözlüğü, Çeviren ve Notlandıran Yusuf Türker, 3. Baskı, İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.

Kara Mustafa, “Yesevîyye’nin Temel Kitabı Cevâhiru’l-Ebrâr min Emvâci’l-Bihâr”, **Ahmed-i Yesevî Hayatı Eserleri Tesirleri**, Hazırlayan Mehmet Şeker-Necdet Yılmaz, İstanbul: Seha Neşriyat, 1996, ss. 241-269.

Kurt Yılmaz, “Hoca Ahmed Yesevî’nin Rum Eyâletindeki Zaviye Kurucuları Üzerindeki Etkileri”, **Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyum Bildirileri**, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1993, ss. 255-270.

Melikoff Irene, “Ahmed Yesevî ve Türkler’de İslâmiyet”, **Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992, ss. 61-67.

Melikoff Irene, Uyur İdik Uyardılar, İstanbul: Cem Yayınevi, 1993.

Mevlana Safiyyüddin, Neseb-Nâme Tercümesi, Hazırlayan Prof. Dr. Kemal Eraslan, İstanbul: Yesevî Yayıncılık, 1996.

Müminov Aşirbek Kurbanov, “Mübeyyidiyye – Yaseviyye Alakası Hakkında”, **Bir Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, Sayı 1, Yıl 1994, ss. 115-123.

Noyan Bedri, “Alevilik ve Bektaşilikte Sofra Adabı”, **Cem Dergisi**, Sayı 26, Yıl 1993, ss. 7-10.

Noyan Bedri, Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik Cilt 9, Ankara: Ardıç Yayınları, 2011.

Ocak Ahmet Yaşar, “Anadolu Türk Halk Sûfliğinde Ahmed-i Yesevî Geleneğinin Teşekkülü”, **Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992, ss. 75-84.

Soileau Mark, “Lokma Almak, Dem Görmek: Bektaşî Sofrasında Sindirim”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Uluslar arası Bektaşîlik ve Alevilik Sempozyumu I**, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005, ss. 153-160.

Taşğın Ahmet, Dediği Sultan ve Menakıbı: Konya ve Çevresinde Ahmet Yesevî Halifeleri, Konya: Çizgi Yayınları, 2013.

Taşğın, Ahmet, “Menkıbelerin Kurduğu Zaman ve Mekân: Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Örneği”, **Uluslararası İpek Yolunda Türk Dünyası Ortak Kültür Mirası Bilgi Şöleni**, Editör Fahri Atasoy, Ankara: Türk Yurdu Yayınları, 2014, ss. 267-272.

Tosun Necdet, “Tasavvuf Kültüründe Tekke Yemekleri”, **Derviş Keşkülü Tasavvuf ve Dergâh Kültürü**, İstanbul: Erkam Yayınları, 2012, ss. 128-146.

Yıldırım Ali - Hasan Şimşek, Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri, 9. Baskı, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2013.

Yılmaz H. Kâmil, “Anadolu ve Balkanlar’da Yesevî İzleri”, **Ahmed-i Yesevî Hayatı Eserleri Tesirleri**, Hazırlayan Mehmed Şeker – Necdet Yılmaz, İstanbul: Seha Neşriyat, 1996, ss. 567-580.

Zeybek Namık Kemal, Aşk Yolu Hoca Ahmet Yesevî ve hikmetleri, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2014.

Hoca Ahmed Yesevî'nin *Divân-ı Hikmet*'inde Hz. Peygamber Tasavvuru

Ahmet YILDIRIM*

Mesajı yaşadığı dönemde kalmayıp günümüze kadar ulaşan kültürümüzün önemli şahsiyetlerden birisi de Pîr-i Türkistan adıyla maruf Hoca Ahmed Yesevî (ö.562/1166) dir. Ona olan ilgi yaşadığı dönemden itibaren artarak devam etmiştir. O, bu ilgiyi ortaya koyduğu düşünceleriyle her zaman hak eden bir şahsiyet olmuştur. UNESCO tarafından 2016 yılının Hoca Ahmed Yesevî Yılı ilan edilmesi bunun ayrı bir tezahürüdür. Ayrıca Hoca Ahmed Yesevî'nin hayatı incelendiğinde onun ilme, irfana, ahlâka kısacası Hakk'a ve halka adanmış biri olarak görülür. Onun düşüncesini şekillendiren pek çok unsur bulunmaktadır. Bunlar arasında Kur'an ayetleri yanında, Hz. Peygamber'in ahlâkî güzellikleriyle birlikte bilhassa O'nun sünneti gerek teorik ve gerekse pratik açıdan önemli olmuştur. Çünkü Hz. Peygamber'in güzel ahlâkını kendisine örnek alan Hoca Ahmed Yesevî, eserlerinde insanlara fazilet ve meziyet yollarını öğretme gayreti içinde olmuştur. Hatta bu manada Ahmed Yesevî'nin şahsiyet ve düşüncesinin harekât noktasını ve ideallerinin ufkunu Hz. Muhammed'in (s.a) oluşturduğunu söylemek mümkündür. Onun Hz. Peygamber hakkında derin bilgisi olduğunu ve ona samimi bir aşkla bağlı bulunduğunu eserlerinden anlamak hiç de zor değildir. Onun eserleri arasında yer alan *Divân-ı Hikmet* adlı eserinde Hz. Peygamber'le (s.a) ilgili önemli bilgilere yer verildiği görülür. İşte biz de bu tebliğimizde;

1- Hoca Ahmed Yesevî'de nübüvvet ve peygamber tasavvuru nasıldır? Bununla birlikte nübüvvet ve peygamber tasavvuruyla ilgili olarak *Divân-ı Hikmet* adlı eserinde neler bulunmaktadır?

2- Hz. Peygamber'e (s.a) olan sevgisi, ona ve sünnetine bağlılığı nasıldı ve onu farklı kılan ne idi?

* Prof. Dr., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, ayildirim2000@hotmail.com

Günümüz açısından da önemli olan bu hususların cevaplarının verilmesi gerekmektedir. Bu ve buna benzer konular tebliğ sınırları çerçevesinde incelenmeye çalışılacak, varılan neticeler ve tespitler genel bir değerlendirme ile ortaya konacaktır.

1. Hoca Ahmed Yesevî'ye Göre Peygamberlik ve Hz. Muhammed Tasavvuru

İslam inanç esaslarından biri de peygamberlere imandır. Her Müslüman gibi Hoca Ahmed Yesevî de, İslâm inanç esasları arasında yer alan peygamberliğe (nübüvvet müessesesi) ve bunun Allah'ın iradesiyle gerçekleşen bir makam olduğunu ve inanılması gerektiğini kabul eder ve inanır. *Divân-ı Hikmet*'te de görüleceği üzere isim olarak zikrettiği peygamberlerin en başta geleni Allah'ın son peygamberi "Hz. Muhammed'dir. Daha sonra Hz. Âdem, Hz. İbrâhim, Hz. Mûsa, Hz. İsa, Hz. Yûsuf, Hz. Yunus, Hz. Süleyman, Hz. Zeke-riyya, Hz. Eyyüp, Hz. Lokman gibi peygamber isimleri dikkati çekmektedir.

Zekeriyâ gibi bu başıma bıçkı koysam
Eyyub gibi bu bedenime kurtu koysam
Musa gibi Tur dağında ibadet eylesem,
Bu iş ile yâ Rab, seni bulur muyum?

Yunus gibi deniz içinde balık olsam,
Yusuf gibi kuyu içinde gece-gündüz olsam,
Yâkub gibi Yusuf için ağlayıp inlesem,
Bu iş ile yâ Rab, seni bulur muyum?¹

Peygamberlik müessesesiyle ilgili olarak Hoca Ahmed Yesevî doğruluğu tartışmaya açık olmakla birlikte peygamberlerin sayısı ile ilgili şöyle demektedir:

Dört yüz kırk dört peygamber, mürsel, nebi
Kalmadı bu cihanda geçti hepsi²

Ayrıca Hoca Ahmed Yesevî Hz. Peygamber'i peygamberlerin öncüsü ve âleme yol gösterici olarak görür.

¹ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 160, (Hikmet, 56). Diğer beyitler için bkz. s. 363-364, 421 (Hikmet, 178, 215)

² Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 237, (Hikmet, 104).

Muhammed ki aleme yol göstericidir
O günde olacaktır yardımcı³

Yüce hazrettesin keremli gurbettesin
Peygamberlerin öncüsü ya Mustafa Muhammed⁴

Allah nuru, Allah dostu o Mustafa
Kimler için geldi Rasûl bildiniz mi?⁵

Yesevî'ye göre Hz. Peygamber, serverdir, rehberdir, ışıktır. Dolayısıyla bütün kullar, hidayete erebilmek, ebedî kurtuluşu yakalayabilmek için O'nun örnek kişiliğini, özelliklerini yakından tanımalı ve O'nu sevmelidirler:

On sekiz bin âleme server olan Muhammed;
Otuz üç bin ashâba rehber olan Muhammed.⁶

Enbiyalar çırağı, haklı olan Muhammed.
Özünü koyup mihnete, türlü-türlü zahmete,
Asi, cafi ümmete, Kevser olan Muhammed.⁷

Divân-ı Hikmet'te yer alan bilgilerden Ahmed Yesevî'nin İslam inanç esasları içerisinde yer alan peygamberlik (nübüvvet) kurumunun varlığı, peygamberliğin sübûtu, onların mu'cize göstermeleri, şefaathetmeleri, vahye muhatap olmaları, ahlâk ve ahvâlini benimseme ve uyma gibi peygamberlikle ilgili hususlara inandığı anlaşılmaktadır. Onun bu anlayışının İslâm kelâmı içerisinde yer alan ehl-i sünnet anlayışıyla genelde örtüştüğünü söylemek mümkündür.

Bütün peygamberlerin peygamberliğine inanan Ahmed Yesevî'nin son peygamber Hz. Muhammed'in onun dünyasında ayrı bir aşkı, muhabbeti, yeri ve değeri vardır. Bu yüzden Ahmed Yesevî'nin şahsiyet ve düşüncesinin harekât noktasını ve ideallerinin ufku Hz. Muhammed oluşturur. Onun Hz. Peygamber hakkında derin bilgisi olduğunu ve ona samimi bir aşkla bağlı

³ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 127, (Hikmet, 34)

⁴ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 134, (Hikmet, 39)

⁵ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 133, (Hikmet, 38)

⁶ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 136, (Hikmet, 40)

⁷ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 411, (Hikmet, 208)

bulunduğunu hikmetlerinden anlamak hiç de zor değildir. Onlarda Hz. Muhammed tasavvuruyla ilgili şu konuları görmek mümkündür:

a) Hz. Muhammed'in Hayatı

Dîvân-ı Hikmet'in bir çeşit siyer türünde olan 36. Hikmetinde Hz. Muhammed'in hayat hikâyesine yeri verir. O'nun hayatını gayet yalın bir üslupla şöyle özetler:

Muhammed'in bilin zatı Arabtır
Tarikatın yolu bütün edeptir. (...)

Muhammed'i tarif eylesem kemine,
Anasının adı bil Âmine:

Babasının adı Abdullah'tır
Anadan doğmadan ölmüştür.

Muhammed'i dedesi korumuştur
Çıplak açları yoklayandır.

Dedesi biliniz Abdulmuttalib;
Gönülde saklayınız iyi bilip.⁸

Dîvân-ı Hikmet'in 46. Hikmetinde de, Hz. Muhammed'in vefatına yer verir ve şöyle anlatır:

Bir gün geldi EbaBekr Selman ile
Hakk Mustafa niyazını açtı Rahman ile
Herkes gider bu dünyada üzüntü ile
Elin olup Hakk'a vasil olmak için

Azrâil bir gün geldi ferman ile
Fatıma selam verdi ikram ile
Hakk Mustafa meşgul oldu iman ile
Sıcak bedenden aziz canı vermek için

⁸ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 129, (Hikmet, 36).

Rasûl dedi “Sahabeler sessiz olun
Ahirete yollandık siz açık bilin
Oruç tutun, namaz kılın, zekat verin
Cehennemden özünü azad eylemek için...”

Pazartesi günûHakk Mustafa dünyayı bıraktı
Hakk Teâlâ fermanına boynunu sundu
İbn-i Abbas suyunu koydu, Ali yıkadı
Cennet içinde hulle giysisini giymek için⁹

Hoca Ahmed Yesevî hayatı ve vefatını böyle anlatmakla birlikte aslında Hz. Peygamber’in her şeyden önce var olduğuna ve yaratılmış olduğuna da inanır.

Hz. Peygamber’in nuruyla ilgili *Divân-ı Hikmet*’te şu beyitler bulunmaktadır.

Ey dostlar bu sözü işitip şevkim arttı
“Ümmet” dedi, iç ve dışım nura battı
Nurunu salıp cemalini Hakk gösterdi
Mustafa’ya matem tutup girdim ben işte¹⁰

Allah nuru, Allah dostu o Mustafa
Kimler için geldi Rasûl bildiniz mi?¹¹

Göklerdeki melekler yere indi
Peygamberin nuru ile âlem doldu¹²

Bu cihana Muhammed’in nuru doldu
O nur ile iki cihan aydınlanır olmalı¹³

Hak Teâlâ habibi, yâ Mustafa Muhammed,
Dertliklerin tabibi, yâ Mustafa Muhammed.
İzhar kıldı Adem’e, Adem’den ta Hatem’e,
Nuru doldu âleme, yâ Mustafa Muhammed.¹⁴

⁹ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 143, (Hikmet, 46).

¹⁰ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 81, (Hikmet, 8).

¹¹ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 133, (Hikmet, 38).

¹² Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 143, (Hikmet, 46).

¹³ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 237, (Hikmet, 104).

¹⁴ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 406, (Hikmet, 205).

Bu beyitlerin bazısında onun Nûr-ı Muhammedî anlayışına sahip olduğunun izleri görülmektedir.

b) Peygamberliğinin alameti olarak vahye muhatap olması

Hoca Ahmed Yesevî hikmetlerinde peygamberliğinin alameti ve nişanesi olarak onun vahiy aldığını vahye muhatap olduğunu şu beyitlerde rastlamaktayız.

Cebrâil vahiy getirdi Hak Rasûl'e
Ayet geldi zıkr edesin diye parça ve bütüne
Hızır Babam koydu beni işte bu yola
Ondan sonra derya olup taşım dostlar.¹⁵

Rasûl'e vahiy geldi, başından tâcını aldı,
Kalktı hizmetçilik yaptı dervişler sohbetinde.¹⁶

Rasûl'un yaşları kırka varmıştır,
Ki ondan sonra Allah'dan vahy yetmiştir.¹⁷

Şeriattan tarikattan beyan oldu
Hakikattan Kur'ân sözü kelim oldu
Bu cihana Muhammed'in nuru doldu
O nur ile iki cihan aydınlanır olmalı.¹⁸

c) Hz. Peygamber'i farklı kılan bazı üstün özelliklerine yer vermesi

Hoca Ahmed Yesevî eserinde Hz. Peygamber'i hayatını anlattıktan sonra O'nu farklı kılan bazı üstün vasıflarına yer verir. Bunları şöyle zikretmek mümkündür

¹⁵ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 107, (Hikmet, 19). Aynı beyitler *Fakr-nâme*'de de yer almaktadır. Bkz. Kemal Eraslan, "Yesevî'nin *Fakr-nâme*'si", *İÜFTDED*, c. XXII, s. 76; Abdurrahman Güzel, *Ahmed Yesevî'nin Fakr-nâme'si Üzerine Bir İnceleme*, s. 293.

¹⁶ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 216, (Hikmet, 92).

¹⁷ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 129, (Hikmet, 36).

¹⁸ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 237, (Hikmet, 104).

Garip, fakir ve yetimlerin halini sorup gözetmesi

Dîvân-ı Hikmet'in 1. Hikmetinde şunları okuyoruz:

Garip, fakir, yetimleri Rasûl sordu
O gece Mirac'a çıkıp Hakk cemalini gördü
Geri gelip indiğinde fakirlerin halini sordu
Gariplerin izini arayıp indim ben işte.

Ümmet olsan, gariplere uyar ol
Âyet ve hadisi her kim dese, duyar ol
Rızık, nasip her ne verse, tok gözlü ol
Tok gözlü olup şevk şarabını içtim ben işte.

Medine'ye Rasûl varıp oldu garip
Gariplikte sıkıntı çekip oldu sevgili
Cefa çekip Yaradan'a oldu yakın
Garip olup menzillerden geçtim ben işte.

Akıllı isen, gariplerin gönlünü avla
Mustafa gibi ili gezip yetim ara
Dünyaya tapan soysuzlardan yüzünü çevir
Yüz çevirerek derya olup taşım ben işte.¹⁹

36. Hikmette de şöyle dile getirir

Rasûl önüne bir yetim gelmiştir
Garip ve müptelâyım deyip söylemiştir.

Rasûl dedi ona: "Ben de yetimim;
Yetimlikte, gariplikte yetişmişim."

Muhammed dediler: "Her kim yetimdir,
Biliniz, o benim has ümmetimdir."

Yetimi görseniz, incitmeyiniz;
Garibi görseniz, dağ etmeyiniz.

¹⁹ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 63-64, (Hikmet, 1).

Yetimler bu cihanda ezilmiştir
Gariplerin işi zordur..

Gariplerin işi daima riyazettir
Diri değil, garip ölü gibidir.

Allah'a garipler bellidir
Garibi sabah akşam sormuştur.²⁰

Bu beyitlerde Hoca Ahmed Yesevî, Hz. Peygamber'in yetim, garip, yoksul ve mazlumlara kucak açan, onlara yardım eden ve yanında olan birisi olduğu ve bu vasıflarından bahsetmektedir.

Hz. Peygamber'in ümmetine olan şefkati ve düşkün olması

Divân-ı Hikmet'te Hz. Muhammed ile ilgili olarak en çok işlenen konu onun ümmetine karşı o eşsiz şefkati ve düşkünlüğüdür.

Yetim kaldı atadan, hem şefkatli anadan,
Takdir oldu Hudâ'dan, yâ Mustafa Muhammed.
Yetim başını sıvazladı, şefkat oldu Muhammed,
Canı cana uladı, yâ Mustafa Muhammed.

Yedi yaşında genç çocuk, inci kadrini bildi,
Altı cevize sattı, yâ Mustafa Muhammed.
Şefkat oldu "af" dedi, ümmetini diledi,
Cebrâil yetişip geldi, yâ Mustafa Muhammed.²¹

Rasûl dedi: "Dilediğim asi ümmet;
Belağattan kırk yaşını kıl rahmet;
Ey Allah'ım, Sen'den rahmet, benden şefkat..."
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar.²²

²⁰ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 131, (Hikmet, 36)

²¹ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 406, (Hikmet, 205)

²² Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 195, (Hikmet, 80)

Hız. Peygamber'in ümmetine olan şefaati

Dîvân-ı Hikmet'in 112. Hikmetinde Ahmed Yesevî, mahşer meydanını tasvir edip Hz. Muhammed'in ümmetine olan şefaati ayrıntılı bir şekilde anlatır.Esasında Hz. Peygamber'in şefaatiyle birlikte kulların çare ve yardım arayışları şöyle dile getirilir:

Bütün halklar Adem Ata'ya doğru ardınca gidince
"Ey babamız şimdi bizi kolla" deyince
"Ruhsat yok, benden geçti evlat" deyince
"İbrahim'e gidelim" deyip söyler imiş

İbrahim'e gidip söyleyince Adem Ata
"Şefaati eyle bunlara sen hepsi hata"
O da der "Sizden yakın Adem Ata"
"Musa tarafına gidelim" deyip söyler imiş

Musa deyince "-Rabîerini-" dedim o gün
Acizlikten çıktığım yoktur işte bugün
Gidelim Muhammed'e olup mahzun"
Hepsi Hazret'e doğru gider imiş

Musa deyince "Ya Muhammed ayak bas
Ümmetlerin cehennem içinde yok oldu"
Muhammed'de iba eyleyip durunca o an
Musa bırakmayınca birlikte varır imiş.

Tacını alıp kısıp koyup arş altında
Feryad edip ağlayıp durunca işte o günde
"Ya Kadîr, Ya Gafûr" dediğinde
"Ya Habibim başını kaldır" deyip söylerimüş

Alıp gel ümmetini dergahıma
Bağışlayım hepsini ben sizlere
Dahileyleyim hepsini cennetime"
Böyle diyerek Hakk'tan nida gelir imiş²³

²³ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 248-49, (Hikmet, 112)

Taharetsiz zikrini söyleyen iman etmez
 Öleceği vakitte Hak Mustafa elini tutmaz
 Sûbhan Melik'im günahım asla bağışlamaz
 Gelin yığılın zâkir kullar zikir söyleyelim²⁴

Muhammed ki âleme yol göstericidir
 O günde olacaktır yardımcı²⁵

Yardım eylese Mustafa, İlliyyin Cenneti'ne gireyim²⁶

H. Peygamber'in asi ümmeti için sıkıntı çekmesi ve kaygılanması

Dîvân-ı Hikmet'te Yesevî'nin Hz. Peygamber'le ilgili olarak üzerinde çokça durduğu hususlardan biri de Hz. Peygamber'in ümmetinden asi ve günahkârlara karşı çektiği ve katlandığı sıkıntılara geniş yer vermesidir.

Yer altına girdim ise kendimden geçtim
 Gözümü açınca Mustafa'yı hazır gördüm
 İsyân ve cefa eden ümmetlerin halini sordum

“Ey evlad benden sorsan hani ümmet,”
 “Ümmet” dedi göğsüm dolarak hasret yarısı
 “Ümmet için çok çekiyorum Hak'dan külfet”

Ümmetlerimin günahlarını her Cuma affet
 Alıp geleyim ya Muhammed sen bunu ayır
 Ta ki ağlayıp secde eyleyim Tanrı ya affet

Her Cuma affet ümmetlerin günahını
 Alıp geleyim ya Muhammed gör bunu
 Ümmetlerin neler kılar Ahmed senin

Ben melekten utanç duyarım ey ümmetim
 Yaratan'dan korkmaz mısın düşük himmetim
 Gece yatmadan ibadet etsen hoş devletim²⁷

²⁴ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 166, (Hikmet, 60)

²⁵ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 127, (Hikmet, 34)

²⁶ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 105, (Hikmet, 18)

²⁷ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 81-82, (Hikmet, 8)

Bizler için canlar çekti o Muhammed
 Ümmet olsan gam yemezsin sahte ümmet
 Gece gündüz elde ettikleri yeme-içme ve işret
 İşıtıp okuyup yere girdi Kul Hoca Ahmed²⁸

“Kullu yevmin beterun”²⁹ dedi Hakk Mustafa;
 Ümmet olsan, kulak verin, vefalılar
 İyilerin ecrini verir, kötüye ceza
 Kıyamet günü cezalarını çeker dostlar.

Fâsık, fâcir günaha girip yeri basmaz
 Oruç-namaz kazâ eyleyip misvâk asmaz;
 Rasûlullah sünnetlerini göze ilîştirmez
 Günahları günden güne artar dostlar.

Dünyacılar malını görüp heves eyler
 Ben-benlikden o Tanrılık iddiası eyler
 Ölür vakitte imanından ayrı eyler
 Can verirken hasret ile gider dostlar.³⁰

Hz. Peygamber’in ümmeti için kaygılanması konusunu da ayrıca ele alınır.
 Konuyla ilgili beyitleri şöyledir:

Mustafa naz makamı haline erdiler
 Bir topluluğu asi deyip kaygı ettiler
 “Ümmetim, vay ümmetim deyip” söylediler
 Sensin Kâfi, sensin Âfi ya Gafûr

HakkTeala’dan nida geldi O’na;
 “Ümmetimin işini bırak bana
 Hepsini bağışlayayım orada sana.”
 Sensin Kâfi, sensin Âfi ya Gafûr

²⁸ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 85, (Hikmet, 10)

²⁹ “Her gün son bulacaktır, bitecektir.” Rivayetin kaynağı bulunamamıştır.

³⁰ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 208, (Hikmet, 86)

Dedi “Benden sonra ümmetimin olacağı
Farz ve sünneti bırakıp günah işleyeceği
Ümmetim çoğundan imanın gideceği... “
Sensin Kâfî, sensin Âfî ya Gafûr

“Ümmetim ümmetler içinde saftır
Neyleyim ki çoğu asi-cafidir
Kadir Mevlam öz vadesine vefalıdır.”
Sensin Kâfî, sensin Âfî ya Gafûr³¹

Vah yazıklar gece gündüz etmeden ibadet
HakkRasûlû ümmet için yemeden nimet
İçtiği yediği nimetleri kaygı ve sıkıntı
Ne yüz ile Hazret'ine varayım ben işte

HakkRasûlû dünya için kaygılanmadı
Ümmet dileyip başkaca sözden bahsetmedi
Dünya üzerinde bir an rahat o görmedi
Ne yüz ile Hazret'ine varayım ben işte³²

Kimler için yaşlı eyledi gözlerini
Ümmet için yanık eyledi özlerini
Ümmet olsan anla bu sözlerini
Kimler için geldi Rasûl bildiniz mi?

Ağlaya ağlaya yüz gözleri şişti görün
Kıyamda durup ayakları şişti görün
Ümmet için kaygı sıkıntı çekti görün
Kimler için geldi Rasûl bildiniz mi?

Ey dostlar bunu bilir ümmet hani
Eğer bilsen ondan fazla nimet hani
Kıyamet günü ondan geçen şefkat hani
Kimler için geldi Rasûl bildiniz mi?³³

³¹ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 114, (Hikmet, 23)

³² Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 117, (Hikmet, 26)

³³ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 133, (Hikmet, 38)

Horluk çekip Hakk Mustafa ümmet dedi
 Asi, cefa edici ümmetinin tasasını çekti
 Onun için ümmetleri kuvvet aldı
 Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar

Ümmet için bağrında yok zerre bütün
 Ümmet dese dimağından çıkar duman
 Hakk Teala kılar mı deyip bizi odun
 Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar

Kul Hoca Ahmed alayım desen Hakk'dan hisse
 Bayezid gibi nefsinle gece gündüz vuruş
 Ey habersiz, ümmet isen budur reviş
 Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar³⁴

Ümmet için Rasûl daima kaygı çekti
 Dileyip ümmet günahını Hakk'tan aldı;
 Gece gündüz namazda durdu, Tanrım bildi;
 Dilde ümmetim der, gönülde yalandır.³⁵

d) Hz. Peygamber'in Alemlere rahmet olması

Ahmed Yesevî Kur'an'da "*Biz, seni alemlere rahmet peygamberi olarak gönderdik*"³⁶ ayetine işaret ederek Hz. Peygamber'in evrensel bir peygamber olduğunu ve bütün yaratılmışlara rahmet olarak gönderildiğini şöyle dile getirir:

Ey dostlar, bildireyim Hakk Rasûlü'nden
 Ümmet olsun, işitip salât-selam söyleyin dostlar.
 O büyük ve küçük âlemler için rahmettir
 Ümmet olsun, işitip salât-selam söyleyin dostlar.³⁷

2. Hoca Ahmed Yesevî'de Hz. Peygamber Sevgisi

Hoca Ahmed Yesevî, aşağıdaki hikmetlerinde görüleceği üzere Hz. Muhammed'i gayet içtenlikle ve muhabbetle över. "*Nefsimi kudret elinde tutan Al-*

³⁴ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 193, (Hikmet, 79)

³⁵ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 1297, (Hikmet, 142)

³⁶ Enbiyâ21/107.

³⁷ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 194, (Hikmet, 80)

lah'a yemin olsun ki sizden biriniz beni, anasından babasından, çoluğundan çocuğundan ve bütün insanlardan daha çok sevmedikçe kâmil mü'min olamaz."³⁸hadisinde zikredilen manaya uygun olacak şekilde aşağıdaki beyitlerde Ahmed Yesevî de Hz. Peygamber'e olan sevgisini dile getirmiştir. Onun hikmetleri adeta bu sevginin ifadeleriyle doludur:

Bizden sonsuz selam ya Mustafa Muhammed
Tahiyyat-ı bîşumar ya Mustafa Muhammed

Ya Rasûller Efendisi, ya Nebilerin sonuncusu
Ya sapıtmışların doğrultucusu ya Mustafa Muhammed

Ya "Eyyuhe'l-muddessir" Hakk dedi "Kum fe enzir"
"Ve rabbikefekebbir" ya Mustafa Muhammed ³⁹

Sensin Halk'ın sevgilisi, Hakk dergâhına layık
Yaratılmışların özü ya Mustafa Muhammed

İnsan varlığının aslı, rasul ve nebilerin sonuncusu
Gizli niyaza mahrem ya Mustafa Muhammed

Kâbe-kevseynin tubası, kevneyn başının ayı
Herkese kurretayneyn ya Mustafa Muhammed

Arş ve kürsiden aşan Hazret'ine ulaşan
Doksan bin niyaz söyleyen ya Mustafa Muhammed

Yer gök yürür mamurundur, sahabeler manzurun
Bütün ümmet mağfurun ya Mustafa Muhammed

Ya Rab nasıl eyleyim şefaatin alayım
Ümmetinden olayım ya Mustafa Muhammed

Ümmetinden olanlar şefaatin alanlar
Cennet ehli olanlar ya Mustafa Muhammed

³⁸ Buhârî, İmân, 8; Müslim, İmân, 16.

³⁹ "Ey örtünüp bürünen (Peygamber!); Kalk da uyar; Rabbini yücelt." Müddessir 74/1-3).

Ahmed'in muradı sensin zikri ve yadı sensin
İşlerin anahtarı sensin ya Mustafa Muhammed⁴⁰

Daha sonra Resûl-i Ekrem'e olan sevgisini bizi muhatab tutarak şöyle dilendirmektedir:

Ümmet olsan işitip canını vermez misin?
Mustafa'ya canını kurban eylemez misin?
Can ne olacak, imanını vermez misin?
İşitip okuyup yere girdi Kul Hoca Ahmed.⁴¹

Ahmed Yesevî bu dizelerde candan da öteye geçmiş ve o sevgi için candan daha kıymetli bildiği imanını bile ortaya koyabilecek mertebeye yükselmiştir. Burada Hz. Peygamber'e imanı vermekten kasıt, en değerli gördüğü şeyi sevdiğine takdim etme duygusu taşır ki, bu da Rasûlullah'a olan bağlılığı ve teslimiyetini gösterir. Yani o bu durumda sevgi için sevgiliye veremeyeceği hiçbir şey yoktur. Can ne ki imanını bile vermeye hazırdır. Burada Peygamber sevgi ve bağlılığının en yüksek tezahürü görülmektedir.⁴² Yesevî'yi benzerlerinden farklı kılan onun bu tarafıdır.

Hz. Peygamber'i övmesi

On sekiz bin âleme server olan Muhammed;
Otuz üç bin ashâba rehber olan Muhammed.

Çıplaklık ve açlığa kanaatlı Muhammed;
Asi, câfi ümmete şefaathı Muhammed.

Geceleri yatıp uyumaz, tilâvetli Muhammed;
Garip ile yetime mürüvvetli Muhammed.

Yoldan azan günahkâra hidayetli Muhammed;
Muhtaç düşse herkese, kifayetli Muhammed.

⁴⁰ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 134-35, (Hikmet, 39)

⁴¹ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 86 (Hikmet 10)

⁴² Bkz. Abdullah Hikmet Atan, "Hoca Ahmed Yesevî'de Sünnet Bilinci", *Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu*, 20-21 Şubat 2010, Bağcılar Belediyesi, İstanbul, 2012, s. 49

EbûCehl ve EbûLeheb'e siyasetli Muhammed;
Melâmetin sabunu, selâmetli Muhammed.

Namaz, oruç kılıcı, ibadetli Muhammed;
Dinmeyip tesbih söyleyici, riyazetli Muhammed

Lanetli, lanetlenmiş şeytana siyasetli Muhammed;
Şeriatın yoluna inayetli Muhammed.

Tarikate yol gösterici, iradetli Muhammed;
Hakikate mukteda, icazetli Muhammed.

Duaları müstecap, icabetli Muhammed;
Kötülüğe iyilik, kerametli Muhammed.

Tevfik veren zâlîme, celaletli Muhammed;
Secde kılan eğilip, itaatlı Muhammed.

Beş vakit namaz olduğunda imametli Muhammed;
Mirâc aşıp vardığında şehadetli Muhammed.

Arş ve Kürsü pazarı, inayetli Muhammed;
Sekiz cennet sahibi velayetli Muhammed

Miskin Ahmed kuluna kitabetli Muhammed;
Yetim, fakir, garibe sehavetli Muhammed.⁴³

Yesevî'nin Hz. Peygamber'e olan sevgisinin tezahürü olarak salât ve selâm okuması ve buna teşvik etmesi

YesevîHz. Peygamber'in otoritesine vurgu yaparak, insanları O'na tazime davet etmekte, salât ü selâm getirmeye teşvik etmektedir. Hatta Hz. Muhammed'i bu manada daima anmayı tavsiye eder ve kendisinin de bunu devamlı yaptığını belirtir. Hz. Muhammed'in söz konusu edildiği yerlerde onun

⁴³ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 136-138, (Hikmet, 40-41)

üslûbunun, ayrı bir saygı, incelik dolu olduğunu görürüz. O, yaşantısıyla olduğu gibi diliyle de Hz. Peygamber’e dâima hürmet ve muhabbet dolu olmuştur.

Pir-i kamil Hakk Mustafa, şüphesiz bilin;
Nereye varsan, vasfını söyleyip saygı gösterin
Salât-selâm deyip Mustafa ya ümmet olun;
O sebepten altmış üçte girdim yere.⁴⁴

Vah yazıklar gece gündüz etmeden ibadet
Hakk Rasûl’ü ümmet için yemeden nimet
İçtiği yediği nimetleri kaygı ve sıkıntı
Ne yüz ile Hazret’ine varayım ben işte

Hakk Rasûl’u dünya için kaygılanmadı
Ümmet dileyip başkaca sözden bahsetmedi
Dünya üzerinde bir an rahat o görmedi
Ne yüz ile Hazret’ine varayım ben işte

Vah ne yazık mahşer günü zahir olsa
Tanrı Zâtı hakem olup nazır olsa
Kötü işlerimi işlediğim hazır olsa
Ne yüz ile Hazret’ine varayım ben işte

Gece gündüz dinmeden ağla Kul Hoca Ahmed
Salât söyleyip Hakk Rasûl’e ol ümmet
Doğru yola iletip ümmet dese hoş mutluluk
Ne yüz ile Hazret’ine varayım ben işte⁴⁵

“Gerçek ümmetseniz, ışıtip salât ü selâm söyleyin dostlar” nakarat mısra-
nı 80. Hikmette 28 kez tekrar etmesinden anlaşılabilir.

⁴⁴ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 69, (Hikmet, 2)

⁴⁵ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 117, (Hikmet, 26)

3. Hz. Peygambere ve Sünnetine Olan Bağlılığı

İlim, irfan ve ahlakî özellikleriyle de bilinen Yesevî'nin, Hz. Peygamber'in ahlakî güzellikleriyle birlikte bilhassa O'nun sünnetine bağlılığı üzerinde önemli vurgular yapmaktadır.

Hoca Ahmed Yesevî şöyle der:
Sünnetlerini sıkı tutup ümmet oldum:
Yer altına yalnız girip nura doldum;⁴⁶

Hakk Teâlâ fazlı ile ferman eyledi
İşitip okuyup yere girdi Kul Hoca Ahmed
Altmış üç yaşta sünnetlerini sıkı tutup
İşitip okuyup yere girdi Kul Hoca Ahmed⁴⁷

Sünnetlerini sıkı tutup ümmet ol
Gece gündüz salât-selâm söyleyip yakın ol
Nefs tepip mihnet yetse, rahat ol
Öyle âşık iki gözü giriyandır.⁴⁸

Yesevî'ye göre Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak, cennete girmek ve Hakk'ın didarına mazhar olmak Hz. Peygamber'in sünnetine sıkı sıkı bağlanmayla elde edilir. Bununla birlikte Yesevî'nin sünnete sıkı sıkıya bağlılıkla ümmet olmayı birlikte kullanması, onun sünnete bağlılığı, Rasûlullah'a ümmet olmanın vazgeçilmezi olarak gördüğüne işarettir.

Sünnetlerini sıkı tutup ümmet ol
Gece gündüz salat-selâm söyleyip yakın ol⁴⁹

Pir-i muğan, Hak Mustafa şüphesiz bilin,
Adı geçse, dürüd deyip, tazim edin.
Sünnetlerini sıkı tutup, ümmet olun,
Ümmet olan şer yolundan yanmaz olur.⁵⁰

⁴⁶ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 63, (Hikmet 1)

⁴⁷ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 85, (Hikmet 10)

⁴⁸ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 85, (Hikmet 298)

⁴⁹ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 63, (Hikmet 1)

⁵⁰ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 339, (Hikmet 162)

Hoca Ahmed Yesevî Hz. Peygambere ve sünnete olan bağlılığını, Hz. Muhammed'in vefat yaşı olan altmış üç yaşından sonraki ömrünü yer altında yaptırdığı bir hücrede geçirerek göstermek istemiştir. Yetmiş üç yaşında vefat ettiği düşünüldüğünde on yıl- burada uzlette, riyazatla geçirmeyi tercih ettiği ortaya çıkar. Konuyla ilgili beyitler şöyledir:

Sabah erken pazartesi günü yere girdim
Mustafa ya matem tutup girdim ben işte
Altmış üçte sünnet dedi işitip bildim
Mustafa'ya matem tutup girdim ben işte⁵¹

Bu beyitlerde Ahmed Yesevî'nin Hz. Peygamber'in vefâtı sonrası defnini de sünnet olarak algıladığı ortaya çıkmaktadır. Nasıl ki Rasûlullah pazartesi günü vefat edip kabrine defnedilmişse o da aynı şekilde altmış üç yaşına geldiğinde bir Pazartesi günü yerin altına çekilmeyi O'na benzemek için bir nebevî sünnet olarak telakki etmiş ve uygulamıştır. Hayatını Hz. Peygamber'in hayatına uydurmuş, vefatıyla da matem tutarak O'nun gibi toprağın altına girmiş ve

Altmış üçte oldu ömrüm sonunda tamam
Mustafa'ya matem tutup girdim ben işte⁵²

mısrarlarında ifade ettiği gibi sanki Hz. Peygamber'le birlikte ömrünü tamamlamıştır. Böylece altmış üç yaşından sonra 'sünnet oldu' diyerek yer altına girmiştir.⁵³

Altmış üç yaşta sünnetlerini sıkı tutup
İşitip okuyup yere girdi Kul Hoca Ahmed⁵⁴

Altmış üç yaşta sünnet oldu yere girmek
Resul için iki alem berbat edivermek⁵⁵

⁵¹ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 80 (Hikmet 8)

⁵² Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 80 (Hikmet 8)

⁵³ A. Hikmet Atan, "Hoca Ahmed Yesevî'de Sünnet Bilinci", s. 48. (kısmen tasarrufla)

⁵⁴ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 85, (Hikmet 10)

⁵⁵ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 85, (Hikmet 10)

Yukarıdaki beyitlerde de görüldüğü üzere ona göre altmış üç yaşında kabre girmek Rasûlullah'ın sünnetidir.

Kabre girmek Rasûlullah sünnetleri
İbadet eylemek HakkRasulû'nün adetleri⁵⁶

Ahmed Yesevî, “O sebepten altmış üçte girdim yere” nakarat mısralı ikinci hikmetinde Hz. Muhammed ile olan özel ilişkisini ve altmış üç yaşından sonra hayatının geri kalan kısmını yer altında geçirmesinin sebebinin bir kısmına işaret etsek de daha geniş şekilde bunu şöyle anlatmaktadır:

“Rahim içinde belirdim, ses geldi;
“Zikir söyle!” dedi, organlarım titreyiverdi,
Ruhum girdi, kemiklerim Allah” dedi,

Dört yüz yıldan sonra çıkıp ümmet olacak
Nice yıllar dolaşp halka yol gösterecek
On dört bin âlim kendisine hizmet eyleyecek

Dokuz ay ve dokuz günde yere düştüm,
Dokuz saat duramadım, göğşe uçtum,
Arş ve Kürsü derecesini varıp kucakladım.

Arş üstünde namaz kılıp dizimi büktüm;
Dileğimi söyleyip, Hakk'a bakıp gözyaşı döktüm.

Bir yaşımda ruhlar bana pay verdi;
İki yaşımda peygamberler gelip gördü
Üç yaşımda kırklar gelip halimi sordu;

Dört yaşımda Hak Mustafa verdi hurma
Yol gösterdim nice günahkâra yola girdi
Nereye varsam Hızır Babam bana yoldaş oldu.
(...)
Yedi yaşımda Arslan Babam beni arayıp buldu,
(...)

⁵⁶ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 373 (Hikmet 184)

Sekizimde sekiz yandan yol açıldı;
 “Hikmet söyle” diye başıma nurlar saçıldı;
 Allah’a hamdolsun Pir-i kâmil mey içirdi⁵⁷
 (...)

 On sekiz yaşımda Kırklar ile şarap içtim;
 Hak Mustafa’nın güzelliklerini gördüm.
 (...)

 Yaşım yetti yirmiye, geçtim makam
 Allah’a hamd olsun, pir hizmetini eyledim tamam⁵⁸
 (...)

 Ben yirmi sekiz yaşta âşık oldum⁵⁹
 (...)

 Otuz birdeHızır Baba’m mey içirdi.
 (...)

 Otuz üç yaşımda saki olup mey paylaştırdım.
 (...)

 Otuz altı yaşta oldum kemal sahibi oldum;
 Hak Mustafa gösterdiler bana cemal⁶⁰
 (...)

 Altmışüçte çağrı geldi; “Kul yere gir!..”
 Hem canınım, cananımın, canını ver.
 Hu kılıcını ele alıp nefsinı kır...
 (...)

 Kul Hoca Ahmed, nefsi teptim, nefsi teptim;
 Ondan sonra cananımı arayıp buldum;
 Ölmeden önce can vermenin derdini çektim.⁶¹

Netice olarak Ahmed Yesevî’nin Hz. Peygamber’in vefat yaşıyla birlikte toprağın altına girmesi, sünnet bilincinin ayrı bir boyutunu yansıtmaları açı-sından önemlidir. Fakat onun bu durumu yalnız kendisine ait özel bir haldir. Bunda duygusallık ve coşkunsallık zirvededir. Dolayısıyla bu halin diğer insanlar için ne sünnet ne de bağlayıcı bir tarafı vardır. Zaten Ahmet Yesevî kendisi

⁵⁷ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 66-68 (Hikmet 2)

⁵⁸ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 70 (Hikmet 3)

⁵⁹ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 73 (Hikmet 4)

⁶⁰ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 75 (Hikmet 5)

⁶¹ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 79 (Hikmet 7)

toprak altına girmiş, ama hiç bir müridine bunu tavsiye etmemiş, uygulayan da olmamıştır.

3. Peygamberliğinin Alameti Olarak Hz. Peygamber'in Mucizeleri ve Miraç Mucizesi

Ahmed Yesevî eserinde Hz. Peygamber'in mucizelerine yer verir. Üzerinde durulan mucizeler Kur'ân ve tabiatıyla Allah'ın Peygamber'e âyetlerini, kadri-nin, birliğinin nişanlarını göstermek istediği Hak'tan başka kimsenin olmadığı bir makamda gerçekleşen miraç mucizesidir.⁶² Bunlar arasında Miraç mucizesine ayrı bir yer verir. Miraciye türünde yazıldığı anlaşılan 80. Hikmette Hz. Muhammed'in miraç mucizesi şöyle anlatılır:

Ey dostlar, bildireyim HakkRasûlû'nden
Ümmet olsan, işitip salât-selam söyleyin dostlar.
O büyük ve küçük âlemler için rahmettir
Ümmet olsan, işitip salât-selam söyleyin dostlar.

Allahım armağan eyledi O'na Mirac
Rahmet denizi dolup aşırı dalgalandı
Koydu O'nun başı üzere "la-emruk" tac;
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

Önce Cebrail alıp geldi O'na Burak;
Burak'a binip kıldı Hazret bin tumturak;
Burak uçup havalandı hinde'l-Irak;
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

Aksa'ya varıp indi görün orada Server;
Yığıldılar bütün ruhlar, O peygamber
Mübarek nefes verdi ruhlar orada yekser
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

Cebrail alıp o Hazreti havalandı;
O Sidretü'l-müntehâ'ya ulaştılar hemen
Mustafa'yı Cebrail eyledi güzel ser-efraz
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

⁶² Fatih M. Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, Ankara 2010, s. 448.

Makamından geçemeyip Cebrâil kaldı;
Yularını o Mikâil gelip aldı;
Son zamanda Mikâil yorulup kaldı;
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

O İsrâfîl O'nu alıp uçtu cennete
O makamda Rasûl eyledi değişik bir sefer
O hem kaldı makamında eyleyip figan
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

Arş'a bakıp adım attı Rasûlullah;
Na'leyni koyayım dedi Hakk Mustafa;
Nida geldi: Na'leyn ile sen adım at ha;
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

Hakk tarafından nida geldi: "Erinî beni"
Ey Habibim, bana yakın gel beri
Mahrem eyleyim has sırrıma şimdi seni...
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

Hakk'a bakıp adım attı Rasûlullah;
Hak'tan başka kimse yoktur orada yoldaş
Böyle makam kimseye yok, vallah-billah
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

Gerçek ümmetsen, bu sözleri iyi bilip al;
Bu sözler seçkin ümmete bal benzeri
Münafıka uymaz bu söz, gelir melal;
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

Münafıklar şüphe edip oldu münkir
Sabaha cehennemde dimağından çıkar bil duman
Sonra duyulan pişmanlıktan sana ne fayda
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

Mustafa'nın Mirac'ına sal kulak;
Kim işitse, gönlü olur hoş sudan ak;
Gerçek ümmetsen, işitip ağla pınar misali
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

Allah dedi: “Konuk olup geldin bana;
Ne kadar olsa, hâcetini söyle bana;
Eyleyip hoşnudhâcetini vereyim sana...”
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

Rasûl dedi: “Dilediğim asi ümmet;
Belağattan kırk yaşını kıl rahmet;
Ey Allah’ım, Sen’den rahmet, benden şefkat...”
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

Dilediğini kabul eyledim, ya HakkRasûl;
Senin söylediğini kabul eyledim, olma melûl;
Çok çok dile, hâcetinieyleyim kabul...”
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

(...)
Allah dedi: “Hacetini söyledin bana;
Hoşnud ol şimdi benden ya Mustafa;
Ben razıyım sen de benden ol razı...”
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar

(...)
Hikmet eyledi Mirâc sözünü Kul Hoca Ahmed
Şükür Allah, Mustafa’ya eytedievlâd
Arslan Baba’m hurma verip eyledi sevinçli
Gerçek ümmetseniz; işitip salât selâm söyleyin dostlar⁶³

Garip, fakir, yetimleri Rasûl sordu
O gece Mirac’a çıkıp Hakk cemalini gördü⁶⁴

Yesevî’nin Hz. Peygamber’le Diyalogları

Yesevî’nin Hz. Peygamberle olan yakınlığı öyle bir dereceye ulaşmıştır ki, Hz. Peygamber ona ‘oğlum’ veya ‘evladım’ ‘Gözümün nuru evlad’ diye hitabında bile bulunmuştur. İlgili beyitler şöyledir:

⁶³ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 194-197, (Hikmet, 80)

⁶⁴ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 63, (Hikmet, 1)

Hak Mustafa “oğul” dedi bilin mutlak
O sebepten altmış üçte girdim yere

“Evladım” deyip Hakk Mustafa eyledi kelim
Ondan sonra bütün ruhlar eyledi selâm
Rahmet denizi dolup taş, diye yetişti haber
O sebepten altmış üçte girdim yere.⁶⁵

Mirac gecesi “Gözümün nuru evlad” dedi
Elimi tutup “Ümmetimsin ümmet” dedi
“Sünnetimi sıkı tutasın gönüldaşım” dedi
Mustafa’ya matem tutup girdim ben işte

“Kıyamette yol kaybedersen yola salayım
Muhammed deyip susamış olsan elini tutayım
Evladım deyip elini tutup cennete girdireyim...”
Mustafa’ya matem tutup girdim ben işte

“Ey evlad benden sorsan hani ümmet,”
“Ümmet” dedi göğsüm dolarak hasret yarası
“Ümmet için çok çekiyorum Hak’dan külfet”
Mustafa’ya matem tutup girdim ben işte⁶⁶

Yine Yesevî Hz. Peygamber’le manevî âlemde kurulan irtibat ve diyaloglara da yer verir:

Şibli âşık ağlayıp dedi: ‘Ey Rasûl
Tâkatsizim, sema yapsam, ben de melûl...”
Rasûl dedi: “İnşallah, eyleye kabul...”
Ruhsat dileyip raks ve sema yaptı dostlar.

Kul Hoca Ahmed, raks ve sema herkese yok
Taklit ile yapsa sema, gire cehenneme
Bu rivayet gizli idi, söylesem hepsini
Hakkı bulup raks ve sema yaptı dostlar.⁶⁷

⁶⁵ Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 66, (Hikmet, 2)

⁶⁶ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 81, (Hikmet, 8)

⁶⁷ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 211, (Hikmet, 88)

Yesevî *Divân-ı Hikmet* adlı eserinde Hz. Peygamber'in pek çok ve isim ve sıfatına yer vermiştir.

Hoca Ahmed Yesevî'nin Peygamber Tasavvurunun Değerlendirilmesi

Divân-ı Hikmet'te yer alan yukarıdaki bilgilerden Hoca Ahmed Yesevî'nin İslam inanç esasları içerisinde yer alan peygamberlik (nübüvvet) kurumunun varlığına inandığı, ona sevgisi ve bağlılığı olduğu anlaşılmaktadır. Hoca Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde Hz. Muhammed, bazen kitabî bilgilere dayanılarak bazen de tarih dışına çıkıp halkın duygularına uygun bir hissiyatla, bir melamî ve zâhid şekline büründürülerek sûfilerin Hz. Peygamber tasavvuruna uygun olarak ele alınmıştır. Türklerin ve Yesevî'nin yaşadığı bölgeye hâkim olan mistisizm düşünüldüğü zaman başka türlüünü de düşünmek mümkün görünmemektedir. Hatta bu noktada Yesevî'ye göre Hz. Peygamber, riyazetli, siyasetli, selametli, şeriat yoluna inayetli, tarikata rehnuma, hakikate mukteda, ilmi ve ameli tarafları olan bir veli gibi algılanır. Hatta biraz daha ileri gidilerek Peygamberlerin çektiği mihnet ve cefalarla velilerininki arasında neredeyse hiçbir fark görülmez. Yani Yesevî'de, Hz. Peygamber'in zahiri örneklik ve misyonuna vurgu yanında mistik ve menkabevî bir peygamber tasavvuru görülmektedir. Yesevî'nin bu anlayışının etkisi ve bu gelenek, Kara Davud'un yazdığı *Delâilu'l-Hayrât* Şerhi örneğinde olduğu gibi Osmanlı ikliminde de sürdüğünü göstermektedir. Bu menkabevî Peygamber portresinin şefaet ve mucizeden bağımsız olması düşünülemez.⁶⁸

Menkabevî Peygamber tasavvurunun en dikkat çekici tarafı Hz. Peygamber'in nübüvvet zincirini oluşturan diğer peygamberlerden üstün olduğuna yapılan vurgudur. Çünkü Hz. Musa'ya nasip olmayan Allah'ı görme olayı, Hz. Peygamber'e nasip olmuştur. Hz. İbrahim halka imam yapılırken, Hz. Muhammed Mirac'da, Beytu'l-Makdis'te bütün peygamberlere ve yedi kat göklerin meleklerine imam olmuştur. Nemrut'un ateşi Hz. İbrahim için soğutulurken, cehennem ateşi Hz. Peygamber için soğutulmuştur. Hz. Musa'nın kavmi ayakları ıslanmadan Kızıldeniz'i geçerken Hz. Muhammed'in ümmeti cehennem üzerindeki sırat köprüsünden ayakları değmeden geçecektir. Hz. İsâ

⁶⁸ Fatih M. Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, Diyanet Vakfı yay. Ankara 2010, s. 448.

dördüncü kat göğe çıkarken Hz. Muhammed de Mirac'a çıkmıştır.⁶⁹ Menkabevî Peygamber tasavvurunu ortaya koyan bu yön Yesevî'nin hikmetlerinde yerini almıştır. *Divân*'ın 80. Hikmette Hz. Muhammed'in miraç mucizesi ayrıntılı şekilde anlatılır.

Ahmed Yesevî'nin peygamber tasavvurunun diğer tarafı da Hz. Peygamber'in nurunun ve ruhunun her şeyden önce yaratılmış olmasını benimsemesidir. Tasavvufî ifadeyle söyleyecek olursak o, "Nûr-ı Muhammedî" veya "Hakikat-i Muhamediyye" anlayışına sahiptir. Bilindiği üzere "Nûr-ı Muhammedî" veya "Hakikat-i Muhamediyye" anlayışı ilk sûfiler de görülmeyip hicri üçüncü asırdan itibaren tasavvufta görülmeye başlayan bir anlayıştır. Bu anlayış tasavvufta en çok tenkit edilen konular arasında yer almaktadır. Yesevî de bu etkinin görülmesi bulunduğu dönem ve ortamdan kaynaklanmış olabileceği söylenebilir.⁷⁰

Bir de Yesevî'nin Peygamber tasavvurunda İslam öncesi dönemin yansımalarını bulmak mümkündür. Yesevî, Hz. Peygamber'i 'tupkı şinkar' diyerek, Türk kültüründe izzet, otorite, her şeye malik olma sembolü olan doğana benzetmektedir. Ahmed Yesevî'nin *Divân-ı Hikmet*'indeki Rasûlullah'la (s.a) ilgili anlatım ve tasvirleri çok canlı, sevgi ve saygı dolu, içten ve aksiyoneldir. Meselâ, Hz. Muhammed, Yesevî'ye "oğul" ve "evladım" hitabında bulunur. Bu manada bölgedeki mistisizmin imkânları sonuna kadar kullanılır. Yesevî'de bütünüyle menkabevî bir yöne sahip olan peygamber tasavvurunun sırrını da burada aramak lazımdır. Buna göre Yesevî'yle bedene girmeden önce kemal bulan Hz. Muhammed arasındaki münasebet ve irtibat elestbezminde mana âleminde yapılan bir seyahatle başlamış bu dünya hayatında da devam etmiştir. Yesevî müşidi Arslan Baba'nın Hz. Muhammed'den emanet olarak aldığı hurmayı yedi yaşında teslim almıştır. Tasavvuftaki sembolizm çerçevesinde Arslan Baba'nın getirdiği bu hurmanın İslam veya İslam'a geçiş devri doğrultusunda mutaala edilebilecek tasavvufî yorum çerçevesinde şekillenmiş unsurlar olduğu söylenebilir. Bu meyanda Yesevî İslam'ı doğrudan Hz. Muhammed'den almıştır. Hikmetlerinin bütününden çıkarılabilecek netice, söz konusu hurmanın İslamî hayatın esaslarını teşkil edecek unsurlar gerçeğidir.⁷¹

⁶⁹ Fatih M. Şeker, *Türklerin İslam Tasavvuru*, s. 449-50.

⁷⁰ Ahmet Yıldırım, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü*, Diyanet Vakfı yay., Ankara 2012, s. 132-133.

⁷¹ Fatih M. Şeker, *Türklerin İslam Tasavvuru*, s. 449.

Ahmed Yesevî’de Hz. Peygamber’e karşı sevgi ve O’na tabi olmada illet ve hikmetini anlama ve bilmeden ziyade kendine has duygusal yön hâkimdir. Bunun en güzel örneğini daha sonra Yesevî’nin sünnet anlayışında temas edeceğimiz üzere altmış üç yaşında kabre girmesi meselesinde göreceğiz. Tabiidir ki, bu hal herkesin yapabileceği bir şey değildir, yalnız ona özel bir haldir, bağlayıcı tarafı yoktur. Bu, bir yönüyle belki güzel bir sevgi ve muhabbet tezahürü olmakla birlikte, abartılıp aşırı derecede yüceltilerek takdim edilirse, âlemlere rahmet olarak gönderilen ve herkes için uyulması gereken güzel örnek olan Allah Rasûlü örnek alınamayacak konuma getirilebilir. Bu hususu göz ardı etmemek gerekir.⁷²

Aşağıdaki tespitler Hz. Peygamber tasavvurunun geldiği durumu bize özetlemektedir. Yesevî’den başlayarak günümüze kadar uzanan çizgide Peygamberimiz, yerine göre müşfik bir baba, Milletin Ata’sı, kavmin “Aksakal”ı, milli birliğin tesisi ve devletin devâmı için adâlet öneren, yabancı olanla birlikte yaşamayı öğreten, kimsesizlerin hâmisî ve “GaripBabası”, aç ve çıplakların “Barınağı” olan bir otorite durumundadır. Güzel ahlâktan gücünü alan Peygamber, insanların dünya ve âhirette de kurtuluşa ermesini arzu eden, ümmetini çok seven, onların günahkârları için kıyâmet gününde şefaatçi olmak için çırpınan, hastalandığında şifâ dileyen ve veren bir “Dede”, kerâmeti güzel ahlâkta, kurtuluşu sevgide ve uygulamada gören; kişisel yalnızlık ve tatbik edilmeyen bilginin insana fayda vermiyeceğini ihtar eden bir “Uygulama Önderi”. Devletin, millî bütünlük üzerine kurulmasının canlı örneği, adâletin yeryüzüne götürülmesi ve dağıtılması idealinde bir “Alp-Eren”, insanların üzerinden geçinen saltanat sahibi değil; fakir ve yetim düşkünün olan “şefkâtli, şifacı ve şefaatçi” bir teselli kaynağı olarak görülmektedir. Bu durumu, “Türkler’de Peygamber Aşkı, Peygamber’e İmân’ın önüne geçmiştir” şeklinde özetlemek mümkündür. Böylece Yesevîlik, İslâm düşüncesine “İman’ın, sevgi temeline dayalı olması gerektiği” şeklinde psikolojik boyut kazandırmıştır diyebiliriz.⁷³

⁷² Ahmet Yıldırım, *Hoca Ahmed Yesevî’nin Hadis Kültürü*, s. 134

⁷³ Veli Atmaca, “Anadolu’da Yesevîlik (Yesevî Menâkıbnâmesi Özelinde Peygamber Tasavvuru)”, İCANAS, (DİN), I, 65.

Kaynakça

Abdullah Hikmet Atan, “Hoca Ahmed Yesevî’de Sünnet Bilinci”, *Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu*, 20-21 Şubat 2010, Bağcılar Belediyesi, İstanbul, 2012, 48-53

Ahmet Yıldırım, *Hoca Ahmed Yesevî’nin Hadis Kültürü*, Diyanet Vakfı yay., Ankara 2012

Fatih M. Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, Diyanet Vakfı yay. Ankara 2010.

Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, (Haz. Hayati Bice), Diyanet Vakfı yay., Ankara 2012.

Veli Atmaca, “Anadolu’da Yesevîlik (Yesevî Menâkıbnâmesi Özelinde Peygamber Tasavvuru), İCANAS, (DİN), I, 65.

Ahmed Yesevî'nin St. Petersburg Devlet Üniversitesi,
Doğu Fakültesi Kütüphanesi'nde
Muhafaza Edilen Yazma Eserleri

Akif FARZALİYEV*

Рукописи сочинений Ахмеда Ясеви, хранящиеся в библиотеке Восточного факультета СПбГУ

St. Petersburg Devlet Üniversitesi, Doğu Fakültesi Kütüphanesi'nde çok değerli Fars, Arap ve Türk yazmaları koleksiyonu bulunmaktadır. Bunlar Üniversitenin kuruluş tarihinden başlayarak toplanmıştır. Burada Kazan Gimnazyum, Kazan Üniversitesi, Odesa Lisesi gibi okulların yazma eserleri, Mirza Kazım Bek, A. Romaskeviç vb. kişilerin özel koleksiyonları da bulunmaktadır.

Türkçe yazmalar koleksiyonunda 2202den fazla eser yer almaktadır ki bunların 180'i neredeyse bütün Orta Çağ bilimsel ve edebi hayatını, bu dönemde özgü dil abidelerini kapsayan konular üzerinedir. Bu yazma eserlerden büyük kısmı Osmanlı müelliflerinin eserleridir. Örneğin, tezhip sanatının en güzel örneklerinden olan, İshak Çelebi'nin 1557 tarihli "Selim-nâme"si; Kara Çelebizâde'nin 1717 tarihli "Süleyman-nâme"si; Salih al-Mısrî'nin "Tarih-i Mısır"ı; Katip Çelebi'nin "Takim üt-Tevarih"i; Mustafa Ali Efendi'nin bir eseri; Mustafa Naimâ'nın "Tarih-i Naimâ"sı bu gibi eserlerdendir.

Orta Asya müellifleri tarafından yazılmış ve özel bir yere sahip olan tarihi eserlerden Zahreddin Babür'ün "Babür-nâme", Kabir Ali Bek'in "Cami'at-Tevarih", Ebülğazi Bahadır Han'ın "Şecere-i Türk" vb. eserler de Doğu Fakültesi kütüphanesinde korunmaktadır. Ayrıca burada Kırım Hanlığı, Kama Bulgarları ve Azerbaycan tarihi üzerine Tatar ve Azerbaycan Türkçesiyle yazılmış eserler de bulunmaktadır.

Türkçe yazmalar 80 civarında edebi eserle temsil edilmektedir. Bunların arasında Ahmedî'nin "İskender-nâme"si, Fuzûlî'nin "Leyla vü Mecnun"u,

* Assist. Prof., St. Petersburg Devlet Üniversitesi, Doğu Fakültesi

Şehî'nin "Husrev ü Şirin"i, Yahya Efendi'nin H.947/M. 1540 ve H.953/M.1546 istinsah tarihli "Şah ü Geda" ve "Gencine-i Râz" eserleri de var. Kütüphanede Nevaî'nin "Divan"ı dışında "Mahbub'ül-Kulûb" ve "Mecalis'ün-Nefais" eserleri de saklanmaktadır. Mahmud Lamiî'nin "Şeref'ül-İnsan" (H.933/M.1526) ve Ahdi Bagdadî'nin "Güşlen-i Şuara" (H.971/M.1562-1564) eserlerinin yazmaları tezhip sanatı açısından oldukça değerlidir. Kütüphanede tıp, müzik, astronomi, matematik, hat sanatı üzerine yazılmış eserler dışında çok sayıda islâmî eserler bulunmaktadır. Yazmaların büyük kısmı bilimsel tasnife tabi tutulmadıkları gibi araştırılmamış ve doğal olarak, bilim dünyasınca bilinmemektedir.

Doğu Fakültesi Kütüphanesi'nde bulunan yazmaların şimdiye kadar üç katalogu oluşturulmuştur. 1888 yılında K.G.Zaleman¹ ve 1925'te A.A.Romaskeviç² buradaki yazmaların listesini yapmış, her bir yazmaya indeks ve envanter numarası vermişler. Yazmaların kayıt altına alınma işi 1967'de A.T.Tagircanov³ tarafından devam ettirilmiştir.

Daha 1957 yılında St. Petersburg Devlet Üniversitesi, Doğu Fakültesi Kütüphanesi'ndeki Arap, Fars ve Türk yazmalarının büyük uzmanı, doğubilimci A.T.Tagircanov makalelerinden birinde teessüf hissiyle şöyle yazmaktaydı: "... günümüzde bizim yazmalar (yani Doğu Fakültesindeki yazma eserler – A.F.) detaylı bir tasnif ve tasvire tabi tutulmadıkları için dikkat dışı kalmaktadır. ...oysa bizim koleksiyon diğerlerinden daha eski oldukları için zengin koleksiyonları önemli ölçüde tamamlayabilir."⁴ Böylece, A.T.Tagircanov'un da kaydettiği gibi, bu yazma eserler "yazmanın tarihi, yazarı ve eser adı, çeşitli

¹ Залеман К.Г., Розен В.Р. Список персидским, турецко-татарским и арабским рукописям библиотеки Императорского С.-Петербургского университета. СПб., 1888. (Saleman C., Rosen V. Indices alphabetici codicum manuscriptorum Persicorum Arabicorum qui in bibliotheca Imperialis literarum Universitatis Petropolitanae adservantur. Petropoli, 1888.)

² Ромаскевич А.А. Список персидских, турецко-татарских и арабских рукописей Библиотеки Петроградского Университета. Л., 1925. (Indices Alpha,etici Codicum Manu Scriptorum persicorum Turcicorum Arabicorum Qui in Bibliotheca Literarum Universitatis Petropolitanae Adservantur Supplementum cofecit Ф. Romaskewicz. Leningrad, A.D. MCMXXV)

³ А.Т. Тагирджанов. Список таджикских, персидских и тюркских рукописей Восточного отдела Библиотеки ЛГУ: Продолжение списков К.Г. Залемана и А.А. Ромаскевича (Ред. А.Н. Болдырев). М: Наука, 1967.

⁴ А.Т. Тагирджанов, Таджикско-персидские и тюркские рукописи Восточного факультета ЛГУ, Вестник ЛГУ, №8, 1957г. Стр.68.

istinsahlar ve müstensihlerle ilgili pek çok çözülmemiş problemin açıklığa kavuşmasını temin edebilir.”⁵

Üçüncü katalogun yazarı A.T.Tagircanov’un haklı olarak kaydettiği gibi, K.G.Zaleman ve A.A.Romaskeviç’in “indekslerinin ciddi tashih ve eklemelere ihtiyacı vardır.”⁶ K.G.Zaleman’ın katalogunda “30’un üzerinde, A.A.Romaskeviç’te ise 15’ten fazla çeşitli yanlış bulunmaktadır ki bunlar ya eserin kendisi ve dili ya da yazarı, istinsah tarihi vb. ile ilgilidir.”⁷

Meşhur mutasavvıf, şair ve filozof Hoca Ahmed Yesevî’nin St. Petersburg Devlet Üniversitesi, Doğu Fakültesi Kütüphanesi’nde bulunan yazma eserleri de hala yeterince araştırılmamıştır. Kütüphanede şairin Zaleman ve Romaskeviç’in kataloglarına girmemiş yedi yazma eseri korunmaktadır. Fikrimizce, bunlar 20.yy.’ın ortalarında kütüphaneye dahil olmuş ve A.T.Tagircanov’un katalogunda kayıt altına alınmıştır.

Aşağıda büyük şair ve mutasavvıf Hoca Ahmed Yesevî veya Ahmed bin İbrahim bin Mahmud bin İftihar Yesevî’nin (öl. H.562/M. 1166) şimdiye kadar bilimsel tanıtımının yapılmadığı ve Yesevî uzmanlarının eserlerinde adı geçmeyen yazmalarının kısa tanıtımını yapacağız:

1. M.S.O. 1390, yk. 1a-145b; 170a-192b; 13x24; 11x22; 14 st.

87 hikmet içermektedir.

18.yy.ın ikinci yarsından önce değil.

Orta Asya kağıdı, siyah mürekkep. Nastâlik. Metin genelde tek sütun ama bazen iki sütun da bulunmaktadır. Reddâde var. Karton üzerine dermatin cilt geç dönemde eklenmiştir.

Metin bazı yerlerde kalitesiz restorasyon sonucu zarar görmüştür.

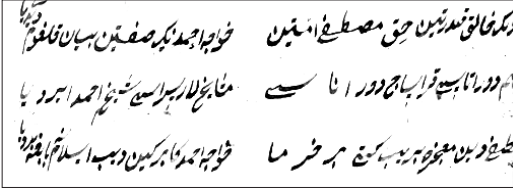
215b – 217b sayfaları arasında bilinmeyen bir müellifin Yesevî’nin hayatı, sanatı ve felsefesi üzerine yazdığı “Sıfat-ı Heşt Sultan” adlı zeyli bulunmaktadır. Burada şairin babası İbrahim’in ve annesi Karasaç’ın adları da geçmektedir.

⁵ a.g.e.

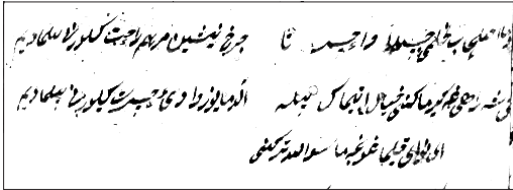
⁶ a.g.e., s.68

⁷ a.g.e.

İlk sayfa:



Son sayfa:



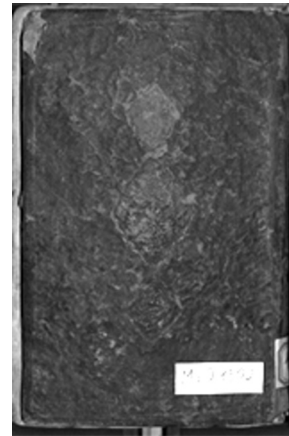
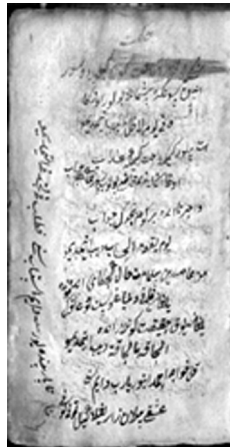
2. M.S.O. 1302, yk. 1a-8b; 13x21; 16.6x8.5; 14 st.

4 hikmet var.

H.1204/M. 1789-1790 tarihinde Orta Asya'da istinsah edilmiştir.

Orta Asya kağıdı, siyah mürekkep. Nastâlik. Tek sütun. Reddâde var. Orta Asya, main baskılı deri kaplama karton cilt.

Bazı sayfalarda mürekkep yayılmış, lekeler var.



3. M.S.O. 1305, yk. 1b-9b; 13.5x25; 9.5x20; 15 st.

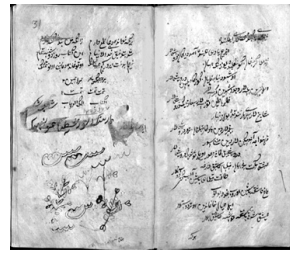
5 hikmet var.

H.1259/M.1843-1844 tarihinde Orta Asya'da istinsah edilmiştir.

Orta Asya, baskılı deri kaplı karton cilt.

Reddâde var.

Bazı sayfalarda mürekkep yayılmış, lekeler var.



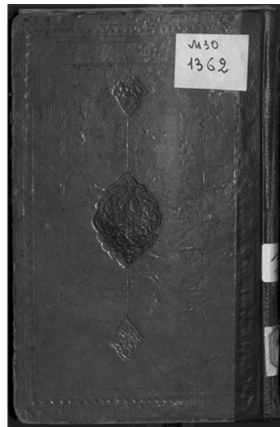
4. M.S.O. 1362, yk. 55b-66b; 12x20; 9.5x18; 11 st.; 68a-98a; 9 st.

7 hikmet var.

19.yy.dan geç olmayarak Orta Asya'da istinsah edilmiştir.

Orta Asya kağıdı, siyah mürekkep. Nastâlik. Tek sütun. Reddâde var. Orta Asya, main baskılı deri kaplama karton cilt.

Rutubet lekeleri bulunmaktadır.





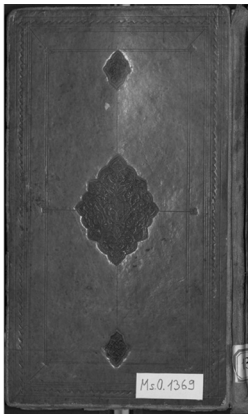
5. M.S.O. 1369, yk. 1b-9b; 14x25.5; 9.5x19.5; 15 st.

3 hikmet var.

Kağıt özelliğine göre 18.yy. sonu 19.yy. başları.

Orta Asya kağıdı, siyah mürekkep. Orta Asya nastâlik hattı. İki sütun, yer yer tek sütun. Reddâde var. Orta Asya, main baskılı deri kaplama karton cilt.

Kalitesiz restorasyon sonucu metin bazı yerlerde zarar görmüş, lekeler var.



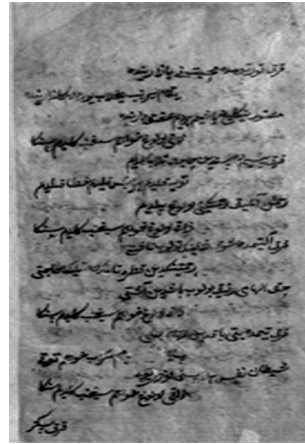
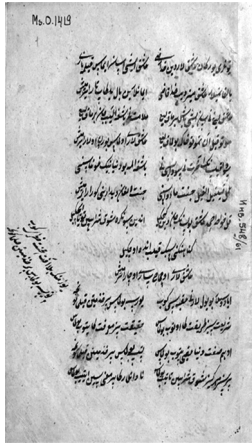
6. M.S.O. 1419, yk. 1a-8b; 14x23; 9x16.5; 13 st.

2 hikmet var.

18. yy.da istinsah edilmiştir.

Orta Asya kağıdı, siyah mürekkep. Nastâlik. Tek sütun. Reddâde var.

Kalın kağıt ciltli.



7. M.S.O. 1398, yk. 5b-7b; 15x25; 9x17; 10 st.

Yazma adı “Eş’ar Ahmet Yesevî va Gazaliyat Muhiaddin İşan Siyaklı va Nadimî”dir. Yazmanın 121b-124a (15x25; 8.5x14) sayfaları arasında Yesevî’nin 2 hikmeti yer alıyor.

18.yy.da istinsah edilmiştir.

Orta Asya kağıdı, siyah mürekkep. Nastâlik. Şiirler 2 sütun, hikmetler tek sütun halindedir. Reddâde var. Orta Asya, main baskılı deri kaplama karton cilt.

2b-3a sayfalarında yazmanın çok sayıda sahibinin mührü bulunmaktadır.

Göründüğü üzere, Hoca Ahmed Yesevî yazmalarının hepsi 18. – 19. yy.da istinsah edilmiş ve “Divan-ı Hikmet”in tam nüshası bulunmamaktadır. Hoca Ahmed Yesevî’nin hayat ve sanatını araştıran A.İ.Pilev’e göre, Yesevî’nin St. Petersburg kütüphanelerinde muhafaza edilen en eski ve tam yazması

K.G.Zaleman'ın koleksiyonunda bulunan ve 1897'de satın alınmış yazma eserdir. İstinsah tarihi 18. yy.dan geç değil ve 72 hikmet içermektedir.⁸

Fikrimizce, Doğu Fakültesi Kütüphanesi'ndeki M.S.O 1390 numarasıyla kayıtlı yazma daha tam bir nüshadır ve detaylı bir incelemeye tabi tutulmalıdır.

St. Petersburg kütüphanelerinde Hoca Ahmed Yesevî'nin eserlerini içeren toplam 33 yazma bulunmaktadır.⁹ Tabi ki en önemli yazmalar İstanbul, Taşkent, Aşkabat ve Düşenbe'deki koleksiyonlarda muhafaza edilmektedir. A.İ.Pilev'in hesaplamalarına göre, "Ahmed Yesevî mahlasıyla toplam 250 hikmet bulunmaktadır ki en tam yazmalar bunların sadece 130-140'ını içermektedir."¹⁰

18.yy.ın ikinci yarısı ve 19. yy.da Orta Asya'da Yesevî sanatına büyük ilgi görülmektedir. 19.yy.ın sonundan 1917 yılına kadar hikmetler "Divan-ı Hazret-i Hikmet" adıyla 1200 ila 10000 arasında tam 45 baskı görmüştür. Hikmetlerin ilk baskısı 1878 yılında Kazan'da yapılmış ve 1912'ye kadar 8 kez basılmıştır.¹¹

Meşhur Türkmen tarihçisi A.Yazberdiyev'e göre, "1917 yılına kadar Yesevî'nin *Hikmetler*'i Orta Asya'da 23 kez basılmıştır: Taşkent'te 20, Buhara'da 3 kez."¹² Yazar, "Sıtdık Hoca Hocandî (1892-1898 baskıları), Ahmet Şih Süleyman, Yakup Muhammet Salihoğlu, Salih Hoca Buharî, Molla Kamilcan, İskender Hoca Hocandî gibi Orta Asya'lı kitap tüccarlarının 19.yy.ın 80-90'lı yıllarında İstanbul'da *Hikmetler*'i 6 kez bastırdıklarını ve vatanlarına getirerek sattıklarını" kaydetmektedir.¹³

Acaba 18.-19.yy.da Hoca Ahmed Yesevî'nin sanatına olan bu büyük ilginin sebebi ne? Bilindiği gibi, bu yüzyıllar Rusya İmparatorluğu'nun Orta Asya'yı işgal dönemidir. 1847-1864 yılları arasında Türkistan, Avliya Ata (Cambul) ve Çimkent; 1865-1868'de Buhara Emirliği işgal edilmiş; 1873-1879 yılların-

⁸ Пылев А.И. Ходжа Ахмад Йасави - первый тюркский суфийский поэт Средней Азии (жизнь и творчество). Диссертация на соискание уч. степени к.ф.н. СПб, 2001. Стр.68

⁹ Bunlardan 23'ü RF Bilimler Akademisi Doğu Yazmaları Bölümünde; 7'si St. Petersburg Üniversitesi Doğu Fakültesi Kütüphanesi'nde; 3'ü ise THC 25, THC 242, THC 247 kayıt numarasıyla Rusya Milli Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

¹⁰ Pilev A.İ. a.g.e., s.68

¹¹ Язбердиев А. Старопечатные туркменские книги (проблемы собирания, библиографирования и изучения). М., Ориент-пресс, 2001. Стр.95

¹² a.g.e.

¹³ a.g.e.

da Rusya Hokand Hanlığı'nı ortadan kaldırarak Hive Hanlığı'nı ele geçirmiş ve nihayet 1880-1885'de Türkistan coğrafyasını tümüyle kendine bağlamıştı. İşgallerden sonra bütün Orta Asya'da halk ayaklanmaları başlamış ve bunlar büyük acımasızlıkla bastırılmıştı. İşgalcilere karşı koyabilmek için Orta Asya halklarının güçlü bir manevî birlik ideolojisine ihtiyacı vardı. Halk, Orta Asya'da yaygın olan Nakşibendîlik, Yesevîlik ve Kübravîlik gibi tarikatlar arsından "bütün hayatını ve tüm gücünü akraba halkların birliğini temin etmeğe ve pek çok dinî tarikatlar zemininde tek bir manevî birlik oluşturmaya"¹⁴ adanmış Hoca Ahmed Yesevî'nin öğretisini seçmiştir. Bu büyük şair ve mutasavvıfın hikmetlerinin bu kadar yaygınlaşmasının sebebi bu olsa gerek. Hikmetlerin halk arasında yayılmasında en büyük rolü müstensihler (katipler), şairler ve halk ozanları üstlenmişler.

KAYNAKLAR

Залеман К.Г., Розен В.Р. Список персидским, турецко-татарским и арабским рукописям библиотеки Императорского С.-Петербургского университета. СПб., 1888. (Saleman C., Rosen V. Indices alphabetici codicum manuscriptorum Persicorum Arabicorum qui in bibliotheca Imperialis literarum Universitatis Petropolitanae adservantur. Petropoli, 1888.

Пылев А.И. Ходжа Ахмад Йасаи - первый тюркский суфийский поэт Средней Азии (жизнь и творчество). Диссертация на соискание уч. степени к.ф.н. СПб, 2001. Стр.68

Ромаскевич А.А. Список персидских, турецко-татарских и арабских рукописей Библиотеки Петроградского Университета. Л., 1925. (Indices Alpha,etici Codicum Manu Scriptorum percsicorum Turcicirum Arabicorum Qui in Bibliotheca Literarum Universitstis Petropolitanae Adservantur Supplementum cofecit Ф. Romaskewicz. Leningrad, A.D. MCMXXV)

Тагирджанов А.Т. Список таджикских, персидских и тюркских рукописей Восточного отдела Библиотеки ЛГУ: Продолжение списков К.Г. Залемана и А.А. Ромаскевича (Ред. А.Н. Болдырев). М: Наука, 1967.

¹⁴ Ясаи Ходжа Ахмед. Хикметы/ Общ. ред. и предисл. М. Х. Абусеитовой; Излож. пер. на казахский яз. А.И. Ибатова, З. Жандарбека, А.Ш. Нурмановой; Излож. пер. на рус. яз. Н.Ж. Сагандыковой; Комментар. З. Жандарбека. Алматы: Дайк-Пресс, 2004. Стр.4.

Тагирджанов А.Т. Таджикско-персидские и тюркские рукописи Восточного факультета ЛГУ, Вестник ЛГУ, №8, 1957г. Стр.68.

Язбердиев А. Старопечатные туркменские книги (проблемы собирания, библиографирования и изучения). М., Ориент-пресс, 2001. Стр.95

Ясави Ходжа Ахмед. Хикметы/ Общ. ред. и предисл. М. Х. Абусеитовой; Излож. пер. на казахский яз. А.И. Ибатова, З. Жандарбека, А.Ш. Нурмановой; Излож. пер. на рус. яз. Н.Ж. Сагандыковой; Комментар. З. Жандарбека. Алматы: Дайк-Пресс, 2004. Стр.4.

**О наиболее древних (аутентичных) частях сборника стихов
Ходжи Ахмада Йасави «Диван-и хикмат»**

Aleksei PYLEV*

Жизнь, суфийская проповедническая деятельность и поэтическое творчество Ходжи Ахмеда Йасави (ум. 1166) – одно из важнейших, но в то же время малоизученных явлений тюркской культуры Центральной Азии XII в., требующее при своем исследовании решения целого комплекса проблем – исторических, лингвистических, текстологических, культурологических и литературоведческих. Необходимо также рассматривать жизнь и творчество тюркского поэта-мистика в тесной взаимосвязи с суфийской средой и тюркской литературной традицией эпохи Караханидов.

Известный исследователь тюркских литератур Алесслио Бомбачи справедливо указывал на то, что исламский мистицизм (суфизм) в средневековых тюркских государствах Караханидов и Сельджукидов распространился «скорее в его аскетической и поэтической формах, нежели в форме умозрительной, гностической» [Bombaci: 88]. Действительно, известные тюркские суфийские шейхи той эпохи, как и суфии более позднего времени, прославились не теоретическими сочинениями о путях и этапах мистического познания Божественной Истины, а своим поэтическим творчеством. Поэтическое наследие первых тюркских мистиков (Ахмеда Йасави, Сулеймана Бакыргани (ум. 1185) и их последователей) составляют стихи-«хикматы» суфийского содержания, авторы которых широко использовали тюркские народные поэтические формы: строфические построения, силлабическую метрику. По подсчетам турецкого исследователя К. Эраслана, до нашего времени дошло около 250-ти «хикматов», традиционно признававшихся произведениями Ходжи Ахмеда Йасави, ибо они имеют его поэтический псевдоним-тахаллус [Ahmed-i Yesevî, 1991: VI]. Большинство этих стихов были включены в сборник «Диван-и хикмат» («Собрание мудрых изречений»), благодаря которому шейх Ахмед Йасави и стал известен как поэт.

В сочинении последователя суфийской школы Ахмеда Йасави (Йасавийа) Султана Ахмеда Хазини «Джавахир ал-абрар» («Самоцветы праведных», датировано 1593 г.) упоминается также прозаическое произведе-

ние Ахмеда Йасави – трактат о суфийской науке под названием «Бустан ал-‘арифин» («Сад познавших Истину») и приводится отрывок из него, посвященный правилам коллективного радения - сама‘ (ар. (блаженное) слушание). В этом отрывке имеется интересное замечание Йасави о четырех типах людей, которых должны остерегаться праведные суфии и не допускать их на радения. Такими людьми являются: безбородые юноши; женщины; лжецы, хитрецы и люди с дурным нравом; а также те, кто «привержен благам этого мира и праздно болтает, подвержен страстям бренного мира и оставляет свои страсти в наследство (своим потомкам)» [Hazini: XII, 38-39]. Однако рукопись этого сочинения Ахмеда Йасави неизвестна, не упоминается оно и в других исторических источниках: вопрос о самом его существовании, по словам современного турецкого ученого и издателя «Джавахир ал-абрар» Дж. Окуюджу, «нуждается в изучении» [Там же: XII].

Таким образом, и сегодня предметом изучения могут быть только поэтические произведения Ахмеда Йасави. Они известны во множестве разных по объему рукописей и в печатных изданиях XIX- начала XX вв., выходивших в Казани, Ташкенте и Стамбуле.

«Хикматы» Йасави, будучи еще не сведенными в сборник, благодаря своему простому народному тюркскому языку, использованию традиционных (фольклорных) поэтических форм и размеров, легкости запоминания и известным художественным достоинствам, быстро распространились среди суфиев – последователей шейха и простого народа и долгое время существовали лишь в устной передаче. «Хикматы», еще не сведенные в известный ныне сборник, исполняли во время зикров (радений), читали и пели как суфии (шейхи и простые дервиши) школы Йасавийа и других мистических орденов, так и их последователи – тюркские кочевники и земледельцы, жившие на огромной территории Мавераннахра, нынешних Казахстана и Туркменистана. На длительную «дописьменную» историю «хикматов» указывают, в частности, многочисленные разночтения в написании отдельных слов, словоформ и целых поэтических строк (как правило, непринципиальные) в различных рукописях и изданиях «Диван-и хикмат». Перестановки слов внутри стиха, замена одних арабских и персидских слов другими с тем же количеством и той же долготой слогов, восстановление древнего звука [н] в падежных аффиксах после

показателя принадлежности (огузский тип) в одних стихах и неупотребление его в других (карлукский тип) свидетельствуют о том, что уже первые списки «хикматов» были составлены лицами, жившими много позже их автора и записывавшими стихи по памяти или под диктовку шейхов. Естественно, язык «хикматов» при этом менялся, подвергался диалектным влияниям, был в известной степени «модернизирован», как отмечал выдающийся русский тюрколог П.М. Мелиоранский [Melioransky: 209]. Уже по этим причинам стихи Ходжи Ахмеда Йасави могли дойти до нас не такими, какими они вышли в свое время из-под пера или из уст поэта-шейха.

Кроме того, известно, что стихи, близкие по духу, стилю, форме и размерам «хикматам» с тахаллусом Ахмеда Йасави сочиняли тюркские шейхи – ближайшие последователи «пира Туркестана» - Сулейман Бакыргани, Баба Мачин, Тадж Ходжа Ата (ум. 1199), а также жившие много позднее Йасави Камал Шейх (Камал ад-дин) Икани (XV в.), его ученики-мюриды Са'ид Ахмед (Ходжа Ахмед), Шемс Узганди и Касым Шейх, а также шейх Худайдад, жившие в XV- начале XVI вв. и Бабарахим Машраб (ок. 1657-1711) [Ислам: 43; Боровков: 236-241; Фитрат: 20-21]. Немало подражателей Йасави имелось в Средней Азии и в XIX в. Некоторое количество стихотворений перечисленных авторов, как будет показано ниже, вошло в ныне известный сборник «Диван-и хикмат».

Проделанная к настоящему времени работа по изучению «хикматов», начиная от турецкого литературоведа Мехмеда Фуада Кёпрюлю, русского советского языковеда А.К. Боровкова и заканчивая автором этих строк, подтверждает предположение современного исследователя тюркских литератур И.В. Стеблевой о том, что известный к настоящему времени сборник «представляет собой своеобразный сплав самых разнородных элементов, среди которых можно выделить более древние и более поздние» [Стеблева: 204]. Следует считать установленным то, что ныне известный «Диван-и хикмат» - плод поэтического творчества суфийских авторов разного времени. Это доказывают, в частности, множество разночтений в многочисленных списках и изданиях «хикматов», одинаковые стихотворения с тахаллусами разных авторов в различных списках, замена в ряде случаев древних грамматических форм и лексических единиц на более новые, а также наличие в последних бейтах некоторых «хикматов» тахал-

лусов, нарушающих общий размер всего стихотворения, что указывает на замену их составителями или переписчиками «Диван-и хикмат».

Стихи, автором которых традиционно считается Ахмед Йасави, стали записываться и были сведены в сборник, по-видимому, лишь во второй половине XV столетия [Боровков: 242]. К этому приложили усилия шейхи ордена (братства) Накшбандийа, стремившиеся очистить тарикат (суфийскую школу) Йасавийа, по выражению М.Ф. Кёпрюлю, «от возникших шиитских пристрастий» и пытавшиеся использовать авторитет «пира» (духовного наставника) Йасавийа в своих целях [Bombaci: 88; Köprülü, 1940: 212]. Однако все известные ныне, хранящиеся в библиотеках и доступные для исследователей рукописи «Дивана» относятся лишь к XVIII-XIX векам, причем абсолютное их большинство датируется концом этого периода [Боровков: 231; Дмитриева: 18-21; Ahmed-i Yesevî: 40-42]. Такая отдаленность письменной фиксации от времени создания произведений затрудняет их исследование и придает особую важность проблеме подлинности (истинного авторства, аутентичности) «хикматов» Йасави.

М.Ф. Кёпрюлю упоминает о том, что в стамбульской библиотеке Вефика-паши имеется древнейший список «хикматов» большого объема (148 листов), датируемый 1105 г. хиджры (1693-94 гг.). Исследователь, найдя подробное описание рукописи в каталоге, не смог, однако, ее обнаружить [Köprülü, 1991: 121]. Насколько известно автору этих строк, список не найден до сих пор. Русский тюрколог В.А. Гордлевский приводит сведения о том, что в середине XIX в. в Туркестане, в мавзолее Ахмеда Йасави, имелся не менее древний список «хикматов». Его хранили у изголовья гробницы шейха и использовали во время коллективных суфийских радений. Это был огромный фолиант (1 м длиной и около метра толщиной), выполненный на коже газели. Во время осады города Туркестана русскими войсками в 1864 г. рукопись была спрятана. Позже «ходил слух, что в 20-е годы старый список был продан в Фергану» [Гордлевский: 363]. Насколько известно автору, рукопись не найдена до сих пор. Возможно, что в годы борьбы с басмаческим движением список был вывезен за границу, и следы его могут быть обнаружены в Афганистане.

В настоящее время основная масса списков «Диван-и хикмат» находится в рукописных собраниях Санкт-Петербурга, Стамбула и Ташкента. Однако, несмотря на то, что общее число «хикматов», содержащих тахаллус

Ахмеда Йасави, достигает 250-ти, самые полные рукописи содержат лишь 130-140 стихотворений [Дмитриева: 18-19]. В библиотеках Западной Европы, насколько известно, списки «хикматов» отсутствуют [Köprülü, 1991: 119]. Доступные исследователям стамбульские рукописи немногочисленны, находятся в разных собраниях (библиотеки Института тюркологических исследований, Стамбульского университета, в частных коллекциях) и датируются лишь XIX в. (самый ранний список относится к 1260 г. хиджры, т.е. к 1844-45 гг.) [Ahmed-i Yesevî: 40-42; Köprülü, 1991: 121].

В библиотеке Института восточных рукописей Российской Академии наук в Санкт-Петербурге находятся всего 23 списка «Диван-и хикмат», причем 11 из них относятся к XVIII-первым годам XIX вв. Наиболее объемная рукопись (132 «хикмата») приобретена из коллекции Иванова в 1915 г. (□ С 119) [Дмитриева: 18-19]. Самым полным из наиболее ранних списков, находящихся в хранилище, является рукопись из коллекции К.Г. Залемана, приобретенная в 1897 г. (□ В 286 (293в) [Дмитриева: 18; Йасави]. Она переписана не позднее 2-й половины XVIII в., содержит 72 «хикмата»; стихотворения расположены сплошным текстом, со знаками разделения между полустишиями-мисра'; текст написан четким почерком наста'лик, черными и красными чернилами, огласован. Рукопись, по всей видимости, была выполнена в одном из городских центров Мавераннахра, переписчик был образованным для своего времени человеком, прекрасно знал персидский язык, на что указывает предисловие к рукописи, написанное его рукой и содержащее хадисы [Йасави: 1-5]. Не исключено, что переписчик принадлежал к ордену (братству) Накшбандийа, и его родным языком был таджикский.

Ташкентские списки «Диван-и хикмат» хранятся в рукописном собрании Института востоковедения АН Республики Узбекистан и в Институте рукописей им. Алишера Навои. Большая часть списков находится в Институте рукописей – 56 единиц хранения. В них, наряду с «хикматами», подписанными именем Йасави, включены стихи поэтов, считавших себя последователями шейха (в частности, Сулеймана Бакыргани, Халиса, Машраба). Большая часть рукописей относится к середине – 2-й половине XIX в. В собрании Института востоковедения хранятся несколько рукописей (до десяти): среди них самая древняя из ныне известных, датирован-

ная 1718 годом, и самая объемная, содержащая 139 «хикматов» [Собрание: 41-43]. Также некоторое количество списков хранится в Самарканде, в библиотеке СамГУ [Боровков: 231]. Абсолютное большинство списков «хикматов» из среднеазиатских собраний, как отмечал А.К. Боровков, относятся к новому времени, резко различаются по объему, в массе своей «плохо оформлены» и «писаны рукой переписчиков-любителей (часто малограмотных)» [Там же]. Эти рукописи не могут служить основой для критических изданий «хикматов».

По имеющимся к настоящему времени данным, до Октябрьской революции «Диван-и хикмат» семь раз издавался в Казани арабской графикой. Первое издание вышло в 1295 г. хиджры (1878-79 гг.), содержало 67 «хикматов» и «Мунаджат» (поэтическое обращение к Богу в форме мектеби) с тахаллусом Ходжи Ахмеда Йасаи. Последующие издания содержали также предисловие – прозаический отрывок объемом в 17 страниц на чагатайском языке, явно позднейшего происхождения. Как установил М.Ф. Кёпрюлю, предисловие было написано с использованием отрывка из сочинения «Тазкират ал-авлийа» («Антология рассказов о святых подвижниках») знаменитого поэта-суфия Фарид ад-дина 'Аттара (ум. 1234), переведенного под названием «Хазинат ал-асфийа» («Сокровища избранных») Мухаммадом ал-Хашими. Также предисловие содержит правила поведения суфиев («саликов», т.е. тех, кто идет по пути самосовершенствования), «с небольшими изменениями взятые из “Джавахир ал-абрар”» [Köprülü, 1991: 121].

«Диван-и хикмат» также неоднократно издавался литографским способом в Ташкенте (в 1882, 1894, 1896, 1900, 1910 и 1916 гг.). Ташкентские издания, по сути дела, представляют собой факсимиле рукописей, выполненных почерком наста'лик. Они менее полные, чем казанские сборники.

Самый большой по объему сборник «хикматов» издал в 1299 г. хиджры (1881-1882 гг.) «шейх узбекской обители (текке)» в Стамбуле Хаджи Сулейман Эфенди. Сборник был назван «Диван-и балагат-и 'унван-и Султан ал-'арифин» («Собрание образцов красноречия, подписанных Султаном познавших») и состоял из 276-ти страниц, каждая из которых в среднем содержала 26 стихотворных строк. Подобно всем вышеупомянутым изданиям «Дивана», стамбульский сборник включает в себя «несколько различных частей, принадлежащих разным авторам и относящихся к раз-

личным периодам времени» [Köprülü, 1991: 122]. Тем не менее именно он являлся основным источником текстов для исследований М.Ф. Кёпрюлю и единственного на настоящее время научного комментированного издания «хикматов» К. Эраслана [Ahmed-i Yesevî; Köprülü, 1991].

Состав известных в настоящее время рукописей и печатных изданий «хикматов» позволяет сделать вывод, что к середине XIX в. был выработан некий «канонический текст» «Диван-и хикмат». Стихотворения, вошедшие в этот сводный текст, отличались стройностью, довольно строгим следованием выбранному размеру, четким порядком расположения произведений разных поэтических форм (четверостишия народной формы «кошма» - газели – месневи). Этот текст стал основой для абсолютного большинства известных списков и изданий сборника, однако, не подвергнутый критической обработке, он не может служить надежным источником для изучения раннесредневекового тюркского суфизма, религиозно-философских взглядов и поэтического творчества Ахмеда Йасави. Таким источником может быть только сводный критический текст «хикматов», выполненный на основе древнейших рукописей, который еще предстоит подготовить и издать.

Проведенный анализ содержания и поэтических форм «Дивана», а также подсчет количества арабо-персидских лексических единиц в «хикматах» позволяют утверждать, что известный в настоящее время текст сборника состоит из следующих элементов:

- стихотворения в форме четверостиший-«кошма» (по всей видимости, самая древняя часть «Диван-и хикмат»);
- «хикматы» в форме газели, созданные не ранее XV в.;
- «хикматы»-месневи (в основе своей, возможно, более древние, но в целом принявшие нынешний облик только в XV-XVI вв.);
- «хикматы» разных поэтических форм, содержащие имена учеников Йасави, более поздних поэтов и исторических лиц и имеющие в разных рукописях и изданиях тахаллусы разных авторов (судя по ряду признаков, они относятся к эпохе после монгольского нашествия, то есть не ранее XIII-XIV вв.).

Семь «хикматов»-«кошма» (59 четверостиший), из которых состоит поэтическая автобиография шейха, в своей основе, как представляется, были созданы в XII в., в эпоху Ахмада Йасави. На их древность указывает народная поэтическая форма стихов – «хикмакты» написаны силлабиче-

ским метром в форме четверостиший, связанных единой рифмой последней строки каждого четверостишия (часто эта последняя строка повторяется в каждом четверостишии как рефрен). Другой важный признак древности этих «хикматов» - наиболее низкая доля арабо-персидских заимствований: от 32 % до 44,6 % (в среднем около 37,7 %) от всего объема лексики, в то время как их доля в «хикматах»-месневи («Мунаджат») составляет 53,16 %, а в «хикматах» в форме газелей достигает 65,4 %. Следует отметить, что доля арабо-персидских заимствований в газелях Алишера Навои, созданных в XV в., то есть примерно в то же самое время, когда был составлен в нынешнем виде сборник «Диван-и хикмат», составляет примерно 47,3 %. Также дополнительным доводом в пользу древности этих «хикматов» следует считать практическое отсутствие в них суфийской терминологии и образов несомненно позднего происхождения. В поэтической автобиографии Йасави автором статьи обнаружено до 30 арабских и персидских слов, которые можно рассматривать в данном контексте как термины суфизма. Абсолютное большинство этих терминов встречается в известных теоретических сочинениях (своего рода учебниках суфизма)

X-XII вв. ас-Сарраджа ат-Туси, ал-Джуллаби ал-Худжвири, ал-Кушайри и поэтических сочинениях мистиков той же эпохи: Хакима Сана'и, Фахр ад-Дина 'Ираки, и, особенно, 'Абдаллаха ал-Ансари (1006-1089), выдающегося поэта и учителя духовного наставника Ходжи Ахмеда Йасави Йусуфа ал-Хамадани (1049-1140). Установлено, что суфийские термины у тюркского поэта-мистика употреблены в тех же значениях, что и у предшественников. Важно отметить, что результаты рассмотрения суфийской терминологии и образов мусульманской мистической поэзии, содержащихся в «хикматах»-«кошма» Ахмеда Йасави, указывают на *непосредственную* связь творчества тюркского поэта-мистика с предшествующей, в основном персидской литературной традицией раннего суфизма. На основании вышеизложенного автор настоящей статьи полагает, что именно среди «хикматов» в форме народных четверостиший-«кошма» в дальнейшем могут быть обнаружены подлинные произведения Ахмеда Йасави.

Следует предположить, что «хикматы»-газели, отличающиеся довольно высоким техническим мастерством сочинения и развитой образной системой, созданы не самим Ахмедом Йасави, а жившим много позднее, в XV-XVI вв., последователем учения шейха. Вероятнее всего этим поэтом

был Са'ид Ахмад (Ходжа Ахмад), мюрид шейха Камал ад-Дина Икани. Позднейшие переписчики и составители «канонического текста» «Дивана» в ряде случаев заменили в данных газелях тахаллус Са'ида Ахмада на поэтический псевдоним Ахмада Йасаи и включили газели в сборник. Было ли это сознательным единовременным актом, имевшим место в XVI-XVII вв., или это происходило стихийно в процессе устной передачи «хикматов», остается пока неизвестным.

Исследования по выявлению древних и более новых частей «Дивана» с целью установления подлинного авторства «хикматов» необходимо продолжать и далее. Имеющиеся в настоящее время комментированные издания «хикматов» К. Эраслана и И. Хаккулова, как и ряд более новых изданий, вышедших в 90-е и начале 2000-х годов в Казахстане, основаны прежде всего на литографических и печатных изданиях XIX -начала XX вв. и не могут служить надежным источником для таких исследований [Яссавий; Ahmed-i Yesevî]. В связи с этим важнейшей задачей специалистов по истории тюркской мусульманской литературы домонгольского периода должна стать подготовка критического издания текстов «хикматов», содержащих тахаллус Ахмада Йасаи, основанного на наиболее ранних рукописях XVIII в. При этом не следует оставлять без внимания возможность обнаружения и привлечения к работе более ранних списков «Диван-и хикмат». Наряду с древними списками «Дивана» ценность для такой работы представляют также древние рукописи стихов последователей поэта-шейха, в которых могут встречаться те же произведения, что и в «Диван-и хикмат», но с тахаллусами этих авторов. Выделив такие стихотворения, можно будет с полным основанием, по выражению известного русского исследователя суфизма В.А. Жуковского, «ставить против них вопросительные знаки», то есть сомневаться в их принадлежности перу Ахмада Йасаи; и «цена таких знаков будет возрастать пропорционально древности источника и его списка» [Жуковский: 340]. В критическом издании «Дивана» должны содержаться ссылки на рукописи с указанием разночтений, комментарии к суфийским терминам и образам, а также должны быть особо выделены те «хикматы», которые в своем тексте содержат свидетельства позднего происхождения (упоминания учеников Йасаи, исторических лиц последующих эпох и т.д.). Прделанная же к настоящему времени работа по изучению жизни, деятельности и поэтического наследия Йасаи позволяет утверждать: именно он, Ходжа Ахмед из города Йасы, находящегося в степях южного Казахстана, мистик XII в.,

воспитанный в тюркской и персидской традициях суфизма, был родоначальником как практики ордена (братства) йасавийа, так и поэтического жанра «хикмат» в тюркской суфийской литературе.

Использованная литература (Каунакча)

Боровков – *Боровков А.К.* Очерки по истории узбекского языка: Определение языка хикматов Ахмада Ясави // Советское востоковедение. Вып.5. М.-Л., 1948.

Гордлевский – *Гордлевский В.А.* Ходжа Ахмед Ясеви // Гордлевский В.А. Избранные сочинения. Т. 3. М., 1962.

Дмитриева – *Дмитриева Л.В.* Описание тюркских рукописей Института востоковедения (ЛО ИВАН). Вып. 3. М., 1980.

Жуковский – *Жуковский В.А.* Омар Хайям и «странствующие» четверостишия // Ал-Музаффарийа: Сборник статей учеников проф. барона В.Р. Розена. СПб., 1897.

Ислам- *Ислам: Энциклопедический словарь* / Сост. Г.В. Милославский, Ю.А. Петросян, М.Б. Пиотровский и др. М., 1991.

Йасави – *Йасави, Ходжа Ахмад.* Диван- и хикмат (Мунаджат-и Ахмад Йасави). Рук. ИВР РАН. Шифр В 286.

Собрание – *Собрание восточных рукописей АН Узбекской ССР* / Под ред. проф. А.А. Семенова. Т. 1. Ташкент, 1952.

Стеблева – *Стеблева И.В.* Древняя тюркоязычная литература // История всемирной литературы / Отв. ред. Х.Г. Короглы, А.Д. Михайлов. Т. 2. М., 1984.

Фитрат – *Фитрат.* Ахмад Ясавий // Санъат. № 8. 1991.

Яссавий – *Яссавий, Ахмад.* Ҳикматлар / Нашр. тайёрловчи, сўзбоши ва изоҳлар муаллифи, тўпловчи И. Ҳаққулов. Тошкент, 1991.

Ahmed-i Yesevî - *Ahmed-i Yesevî.* Divan-i Hikmet'ten seçmeler / Hazırlayan Prof. Dr. Kemal Eraslan. Ankara, 1991.

Bombaci – *Bombaci, Alessio.* Histoire de la littérature turque. Paris, 1968.

Hazini – *Hazini.* Cevahiru'l-Ebrar min emvac-ı Bihar / Hazırlayan Doç. Dr. Cihan Okuyucu. Kayseri, 1995.

Köprülü, 1940 – *Köprülü, Mehmed Fuad.* Ahmed-i Yesevî // İslam Ansiklopedisi. Cilt 1. İstanbul, 1940.

Köprülü, 1991 – *Köprülü, Mehmed Fuad.* Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar: 7. Baskı. Ankara, 1991.

Melioransky – *Melioransky P.* Ahmed Yesevî // Encyclopédie de l'Islam. T. 1. Leide; Paris, 1913.

Güney Kazakistan’da Hoca Ahmet Yesevî Soyuna Bağlı Yatırlar/Türbeler

Ali Abbas ÇINAR*

Kültürel veya inanca bağlı kurum, hareketlilik ve değerler, genellikle, geliştikleri veya geliştirildikleri ülkenin fikir ve inanış hareketlerinden ve siyasî tarihinden bağımsız değildirler. Yesevîlik de bu kurumlardan biridir. Yesevîlik, özünde Türk halkının dünya görüşü ve inanmaları çerçevesinde oluşturduğu bir kurumdur. Bu kurumun ortaya çıkışının tarihsel ve toplumsal sebepleri çok çeşitlidir. Tarihsel süreç içerisinde, çeşitli kültürlerin bu kurumun yapılaşmasında etkileri vardır. Bu kurum; toplum dinamiklerini değerlendirme, bu dinamiklere yön verme, toplum veya toplulukları belli değerler etrafında birleştirme, onlara birlik, dirlik ve dayanışma ruhu sağlama, bir arada yaşamanın ilke ve kurallarını belirleme işlevlerine sahip olmuştur.

Yesevîlik, adını Ahmet Yesevî’den alır. Ahmet Yesevî’nin onikinci asırda, günümüzde Kazakistan’ın Çimkent iline bağlı Türkistan (Yesi) ilçesinde temellerini attığı ve “hikmet” olarak nitelendirilen şiirleri vasıtasıyla da dile getirdiği tasavvufî görüşler, Türk halk müslümanlığına ait değerler sisteminin bir parçası olarak tarihteki yerini almıştır. Yesevî’nin görüşleri, kendini izleyen izdaşları/izbasarları veya bu çerçevede gelişen tarikatlar/yollar aracılığı ile Orta Asya’dan Kafkasya’ya; Anadolu’dan Balkanlar’a yayılmış, temel bulmuştur.

Kazaklar arasında, tarihî süreç içerisinde, Yesevîliğe ait değerler, kolektif bilincin bir parçası haline gelmiş, anlatma veya inanç biçiminde günümüze kadar gelebilmiştir. Bozkır veya tarım toplumunda gelişen Yesevîlik, eski inanış ve geleneklerin oluşturduğu norm ve değerler ile karışmış, zamanla daha geniş alanlara yayılmıştır.

* Ahmet Yesevî’nin soyundan olduğu bilinen Horasan Ata, Hasan Ata, Hüseyin Ata hakkında, 2002 yılında sözlü kaynaklardan bilgi toplamamıza rağmen, maalesef derleme defterimiz kayıp olduğu için bilgi verilememiştir.

Yesevîlik, insanları sadece dine göre şekillendiren dinî bir akım olarak algılanmamalıdır. Bu kurum; dinî anlayışla birlikte; millî, toplumsal, ekonomik, siyasal vb. pekçok unsuru barındırmaktadır. Yesevîlik; İslamiyet öncesi eski Türk inaçlarından beslenmiştir. Çeşitli inanış, tören ve uygulamalar; menkabeler, inanç merkezi olan türbeler ve türbeler etrafında dile getirilen inanç ve pratikler; halk âşıklarının şiirleri, Yesevî ile ilgili şecere / nesepnâmeler, Yesevî'nin kendinden sonraki edebî ve felsefî görüşlere etkisi bunu teyit etmektedir.

Bu bölgede yer alan Çimkent, Türkistan, Sayram, Otrar ve Taraz il ve ilçeleri ile bunlara bağlı bazı köylerde, Ahmet Yesevî'nin annesi Karaşas Ana, babası İbrahim Ata, ablası Gevher Şahnaz Ana, halk anlatmalarında birkaç göbek sonrası torunlarından olan Domalak Ana (Nurila), şecereye bağlı olarak adları zikredilen yakın akrabalarından İshak Bap vb. birçok akrabası adına bağlı anlatma ve inanış vardır. Burada, Ahmet Yesevî ile onun izbasarı/takipçileri/öğrencileri hakkındaki anlatmalar ve mekanlar hariç tutularak, basılı ve sözlü kaynaklardan hareketle, doğrudan halk arasında Ahmet Yesevî'nin akrabası olarak bilinen şahsiyetler ele alınmıştır.

Ahmet Yesevî ve ailesi hakkındaki anlatmalar ile yatır/türbe şeklindeki maddi unsurlar, günümüzde de sosyal hayat ve coğrafyanın pekçok noktasında canlı bir şekilde yaşamaktadır. Bunun en belirgin örnekleri ise Güney Kazakistan'da yer almaktadır. Kazakistan'da, hakkında anlatma bulunan bu şahsiyetler baba, bap, ana, ata şeklinde sıfatlandırılmaktadır. Bunlardan tespit edebildiklerimiz şunlardır: ¹

MUHAMMED HANAFİYA ATA

Ahmet Yesevî Nesepnamesi'ne göre Muhammet Hanefî, Ahmet Yesevî'nin soy ağacının en başında yer alan Hz. Ali'nin oğludur. Dolayısıyla Muhammet Hanefî, Ahmet Yesevî'nin Hz. Ali'den sonraki 2. kuşak dedesidir. Yatırı Türkistan Karadağ bölgesinde, Suvındık denilen yerdedir.

Kutsal ruh iyesi olarak bilinir. Kendisine musallat olduğuna inanılan kötü ruhlardan kurtulmak için bu yatırın başında gecelenir. Yolunu kaybedenlere rehber olduğuna inanılır. (Jaksımbetov 2000: 34).

¹ Ahmet Yesevî'nin Nesepnamesi hakkında geniş bilgi için bkz.: Carmuhammedulı 1992: 13-20

SADIR BAP

Nesepnameye göre Sadır Bap, Ahmet Yesevî'nin 5. kuşak dedesidir. Yatırı Arıs çayı kenarında, Temirlan-Arıs nehir yolu boyunca, çok büyük ve eski kalenin kalıntılarının olduğu yerdedir. (Kalmırzaulı 1997: 46). 2002 yılında ziyaret ettiğimiz yatır, dört tarafı kerpiç duvarlarla çevrilidir.

İSHAK BAP

Nesepname'ye göre İshak Bap, Ahmet Yesevî'nin 6. kuşak dedesidir. Sadır Ata'nın iki oğlundan biridir. Kardeşi Abdücelil Bap da bilinen bir şahsiyettir. İshak Ata'nın çok büyük ve görkemli bir türbesi vardır.

Bu türbe Türkistan bölgesinde, Karadağ'ın güney tarafında, tarihi ipek yolunun üzerindeki eski Balaş şehri yakınlarındadır. (Kalmırzaulı 1997: 31; Jaksımbetov 2000: 7). İshak Baba'nın İslamiyet yolunda büyük hizmet yürüttüğü, pek çok Kazak destanının kahramanı Baba Tükti Şaştı Aziz'i bu yolda görevlendirdiği söylenmektedir.

2000 yılında ziyaret etmiş olduğumuz bu türbe oldukça bakımlıdır. Etrafında birçok derslikli medrese vardır. Türbe bir vadi içindedir. İshak Ata'nın kabri başında Kazakların "arhar" dediği "yabani teke" boynuzları vardır. Türbede kurbanlar kesilmekte, huzur aranmakta, dilek dilenmektedir. Türbede sürekli yaşayan ve hocalardan olduğunu söyleyen türbedar da bulunmaktadır.

ABDULCELİL BAB (BABA ATA)

Nesepname'ye göre Abdulcelil Bap, Ahmet Yesevî'nin 6. kuşak dedesidir. Sadır Ata'nın iki oğlundan biridir. İshak Bap'ın kardeşidir. Abjal Bap olarak tanınır.

Türbesi, Türkistan bölgesinde, Şolakkorgan köyündedir. Bu bölgede Yesevîliği yayma konusunda büyük payının olduğu ifade edilmektedir. Halk, onun bilgisinin enginliği ve derinliğine bakarak "Babların babı" demektedir. Abdulcelil Bap cesurluğun, yiğitliğin, mertliğin sembolü olarak bilinir. (Jaksımbetov 2000: 10-12).

ABDIRAHİM BAP (EVLİYA ATA)

Nesepnameye göre Ahmet Yesevî'nin 7. kuşak atasıdır. İshak Bap'ın oğludur. Kimi kaynaklarda ve halk arasında Karahan Ata veya Evliya Ata olarak da bilinmektedir. Evliya Ata'nın (Abdirahim bap'ın) türbesi Taraz'dadır. Eski

zamanlarda Taraz diye bilinen gelişmiş bu büyük şehrin ismi sonradan “Evliya Ata” diye anılmaya başlamıştır. Sovyetler Birliği döneminde “Evliya Ata” adından çekinen yönetim, bu şehre ünlü şair Janbıl’ın adını vermiştir. Bağımsızlıktan sonra, şehir en eski adıyla, Taraz diye adlandırılmıştır. Bağımsızlıktan sonra Evliya Ata türbesine özel bir önem verilmiştir.

Kazakistan cumhurbaşkanı Nursultan Nazarbayev “Evliya Ata” adında büyük bir cami yaptırmış, konuyla alakalı önemli bir mektup yazarak eserin temeline gizli bir yere gömmüştür. Taraz halkı ise türbeyi en iyi şekilde restore ettirmiştir. Karahan Ata’nın İslamiyetin insani ve sosyal yanını halka gerçekçi bir şekilde sunduğu ifade edilir. (Kalmırzaulı 1997: 41-42).

MAHMUDHAN ATA

Ahmet Yesevî’nin dedesi olarak belirtilir. Türbesi XII. yüzyıldan önce yapılmıştır. Doğal olaylar ve düşmanca saldırılar sonucu tahrip olan yapı günümüzde restore edilmiştir. Mahmudhan Ata’nın babası İftihar Şeyh’tir. Sayram’a saldıran düşmanlara karşı gönüllü asker olarak savaşmıştır. Fakat bir savaş sırasında yaralanmıştır. Ölmeden önce “Beni bir dağın tepesine gömün, ben Türklerin başı” olarak kuzeyden gelen düşmanların yollarını kesmek istiyorum” dediği rivayet edilir. Bu vasiyete uygun olarak kabri Sayram’ın batısında yer alan Tülkibas’ta, bir dağın tepesine gömülür. (Berkinbayev 2000: 25-26).

İBRAHİM ATA

Ahmet Yesevî’nin babasıdır. Sayram’ın kuzey doğusunda türbesi mevcuttur. Türbe, XI-XIV. yüzyıllarda inşa edilmiş, zamanla bozulmuş ve yıkılmıştır. Eser daha sonra yeniden restore edilmiştir. İbrahim Ata türbesi 7x7 m. genişliğinde, 8,25 m. yüksekliğindedir. Yapı üç kısımdan meydana gelir. Bunlar bir oda ve iki giriş kısımdır. Kuzey tarafında giriş batı tarafında ise tahta pencereler vardır. Bağımsızlıktan sonra, türbenin yanından geçen yol 20 metre aşağıya kaydırılmış ve türbenin temeline toprak yığılarak sağlamlaştırılmıştır. Rivayetlere göre 1000 müridi olmuştur. Bununla birlikte mükemmel bir çifçi olduğu da ifade edilir. Erenliği ve kâhinlik yeteneğiyle ilgili halk arasında pek çok rivayet anlatılmaktadır. (Berkinbayev 2000: 19-20). Özbeklerin yoğun olarak yaşadığı Dihkan atası olarak bilinir. Birlik ve dirlikten yanadır.

Akılcı bir ruha sahip olduğu söylenir. Türbesi büyük saygı görmekte, kurbanlar kesilmektedir. (Kalmırzaulı 1997: 49).

KARAŞAŞ ANA

Ahmet Yesevî'nin annesidir. Sayram'ın merkezinde türbesi vardır. Türbenin 12. Yüzyılda yapıldığı düşünülmektedir. Ancak yıllar içinde birkaç defa yıkılan bina tekrar tekrar restore edilmiştir. Türbenin en son XIX. yüzyılın ortalarında ve Bağımsızlıktan sonra da restore edildiği bilinmektedir. Bu yapı Asya ve Kazakistan şehirlerindeki eski inşaatlardan faydalınarak 27x27x5 ölçüsündeki dört köşeli pişirilmiş tuğlalardan yapılmıştır. Ayrıca binanın inşasında tahta, toprak ve diğer doğal malzemelerden de yararlanmıştır. Binanın güney ve batı tarafında çember bulunur. Mükemmel işçiliği ve yüksek kalite inşası nedeniyle türbe iki asırdan beri bozulmadan iyi bir şekilde ayakta durmaktadır. Ayrıntılı ahşap işlemleri ve değerli tahta kesimleri bozulmadan korunmuştur. Halkın anlattığı bir hikayeye göre; bu kümbetin tepesine kara saçlar toplanırmış daha sonrada toplanan bu saçlar yok olurmuş. 1996 yılında kümbet beyaz metalle kaplanmış, 1997 yılında ise kümbetin etrafı temizlenmiş ve düzenlenmiştir.

Karashaş Ana'nın gerçek ismi Ayşe Bibi'dir ve Sayram şeyhi Musa'nın kızıdır. Bilgili kadınlarından. Karashaş Ana kardeşleri İbrahim Hoca, Süleyman Hoca ve Selim Hoca Koca'nın yanına defnedilmiştir. (Berkinbayev 2000: 20-21). Çocuklara sorumluluk, evli olmayan kadınlar ile evli hanımlar arasında birliği, beraberliği, çalışmayı, yalandan, dedikodudan uzak durmayı öğrettiği söylenmektedir. (Kalmırzaulı 1997: 49). Karashaş ananın kocası İbrahim Ata vefat ettiğinde oğlu Ahmet yedi yaşındaydı. (Mirhaldarov 1999: 7-9).

GAVHAR ANA

Ahmet Yesevî'nin ablasıdır. Asıl adı Gavhar Şahnaz'dır. Türbesi Türkistan yakınlarında, Şolakkorgan'dadır. Türbenin türbedarı da vardır. Gavhar Ana, kuyuların, suların iyisi olarak bilinir. Bölgede kadınların da koruyucu iyisi olarak kabul edilir. Hastalar şifa bulmak için onun türbesinin olduğu kuyudan su içer. Özellikle kadınlar bu türbeye daha çok ilgi göstermektedir. Kişiler kız çocuk istediklerinde türbeye gitmekte, dilekte bulunmaktadır. Çocuğu olmayanlar veya olup da ölenler yine Gavhar Ana türbesine gitmekte, adakta bulunmakta, kurban kesmektedir. Türbesi baht açıcı, huzur verici, dirlik sağ-

layıcı bir mekan olarak bilinmektedir. Oldukça kalabalık topluluk tarafından ziyaretgah olarak kullanılmaktadır.

DOMALAK ANA

Ahmet Yesevî'nin birkaç göbek sonrası torunlarından olduğu söylenmektedir. Asıl adı Nurila'dır. Kısa boylu, yuvarlak yüzlü olduğu için Domalak denildiği rivayet edilmektedir. Kazaklardaki üç cüzden biri olan Ulu cüzün beyi Beydibek Ata ile evlenmiştir. Türbesi Çimkent ile Şayan arasında, Bala Bögen ırmağının yakınlarındadır. Sabırlı, dayanıklı, akıllı, samimi bir kişiliğe sahip olduğu rivayet edilmektedir. (Kalmırzaulı 1997: 31-32).

SAK ATA

Ahmet Yesevî'nin 6. kuşak atası İshak Bap'ın oğlu olduğu rivayet edilir. Sak Ata, türbesi Konırat "Yetimler" boyunun yerleştiği Karagur nehrinin yakasında, eski bir şehir olan Karagur'dadır. Türbede geceleri ışık yandığı söylenir. Karagur nehri boyunda yerleşik olan halk, kıtlık olduğu yıllarda veya yağmurun yağmadığı zamanlarda Sak Ata türbesine gider dua eder. Kurban keser.inanışlara göre kalpten dua edenlerin dileği yerine gelir. Sak Ata türbesinin etrafındaki ağaçlar "kutsal ağaç" sayılır. Bu ağaçlara bez bağlanır, dilek dilenir. Rivayetlere göre İshak Bap Teriskey halkına İslamiyeti öğretmesi için Sak Ata'yı görevlendirmiştir. (Jaksımbetov 2000: 12-13).

SÜZİK ATA

Hoca Ahmet Yesevî'nin kızından doğan torunu olduğu ifade edilir. Tarihi kaynaklara göre (12. Yüzyıl) asıl adı Mustafakulı Koja'dır. Türbesi Sayram'dadır. Ahmet Yesevî'nin bu torununu severken "benim Süzik'im" diye çağırıldığı anlatılır. Süzik; kaşını gözünü süzüp, edebini, terbiyesini muhafaza eden kişi demektir. Mustafakulı Koca'yı halk Süzik adıyla tanımaktadır. Süzik Ata da devrinin akıllı ve bilgili adamlarındandır. Sayram'ın kuzeyindeki dağın eteklerine yapılan Süzik Ata türbesi, XII ve XVI. asırlarda dört köşeli pişirilmiş tuğladan yapılmıştır. Zaman geçtikçe bina bozulmuştur. Tarihi kaynaklar bu mezarda Sayrama giden yolların bulunduğunu yazmaktadır. Buranın genişliği 5X5,5 m, yüksekliği 6,5 m'dir. (Berkinbayev 2000: 28).

AHMETHAN HOCA

Ahmet Yesevî'nin yakın akrabalarından olduğu rivayet edilir. Bekiş Ata'nın oğludur. Hoca Ata olarak da bilinir. Türbesi Sayram'dadır. Eski yapı zamanla bozulmuş, yıkılmıştır. Sayram halkı, türbeyi beyaz tuğladan inşa edip, çevresini temizlemiş ve yeşillendirmiştir. Türbein genişliği 4x4 metre, yüksekliği 6 metredir. Onların soyunda pek çok ünlü bilim adamı vardır. Koca Ata'nın kerametleri hakkında Sayram müzesindeki "Şecere" adlı kitapta pekçok bilgi vardır. Sayram müzesinde Koca Ata'nın şeceresi ve mühürleri muhafaza edilmektedir. (Berkinbayev 2000:37; Mirhaldarov 1999: 20).

KOŞKAR ATA

Ahmet Yesevî'nin soyundan olduğu rivayet edilmektedir. Koşkar Ata'nın Sayram şehir merkezinde ve Türkistan bölgesinde makamları vardır. Koşkar Ata Çimkentlilerin evliyası olarak kabul edilir. Onun bilim yapma merakı ve doğal yeteneğe sahip olduğu ifade edilmektedir. Buhara ve Şam şehirlerinde eğitim görmüştür. Halk arasındaki rivayetlere göre Koşkar Ata yaşlandığı zaman vasiyette bulundu. Çimkent pınarının berrak, saf ve şifalı suyundan Türkistan'daki insanlara da ulaştırılmasını istedi. Bu amaçla elindeki asasını kardeşine vererek, onu Yesi şehrine gönderdi. Fakat Yesi'ye kadar4 arkasına bakmadan yürümesini istedi. İkinci gün kardeşini arkasından biri çağırdı. Koşkar Ata'ya verdiği sözü unutan kardeşi, arkasına baktı. Arkasından akıp gelen su oraya yayıldı. Burası "Suburğan" diye adlandırılır. (Mirhaldarov 1999: 31-32).

SONUÇ

Kazakistan'da, sözlü geleneğin en önemli anlatma ve inanma/inandırma unsurlarından biri olan pekçok menkıbede; Yesevî'nin veya onun izdaşı/öğrencisi olduğu söylenen onlarca evliya/erenin adının geçmesi Ahmet Yesevî'nin manevi gücünü ve Yesevîliğin boyutlarını göstermektedir.

Güney Kazakistan, Kazak ve Özbek nüfusun en yoğun olarak yaşadığı bölgedir. Bölgeyi önemli kılan etkenlerin biri de Oğuzların eski vatanı olmasıdır. Bölgenin demografik çeşitlilik ve zenginliği halk anlatıları ve inanmalarına da yansımıştır. İnsan davranışlarında, mekanda, coğrafyada Türk kültür derinliğinin pek çok özelliği bu bölgede günümüzde de hem maddi, hem de somut olmayan kültürel miras olarak kendini var etmektedir. Bu haliyle pek çok ef-sane ve yatur/türbe bölgenin tapusu rolü üstlenmektedir.

Güney Kazakistan'da, Ahmet Yesevî şeceresine bağlı olarak yer alan türbeler, erenlikler ve bunlar etrafında oluşan kültürel norm ve değerler Yesevîliğin günümüzde de yaşamakta olduğunu göstermektedir.

Kaynakça

Berkinbayev, E.- Mirahmet Mirhaldarov, 2000, **Sayramda Bar Sansız Bab**, Almatı, Öner Mat.

Carmuhammedulu, Muhammedrahim, 1992, "Hoca Ahmed Yesevî'nin Hayatı Hakkında Yeni Deliller ve O'nun Bilinmeyen 'Risale'Adlı Eserinin İlmi Değeri", **Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay.

Ergöbekov, Kuralbek. 1999, **Beydibek Baba men Domalak Ana**, Çimkent, İpek Yolu Mat.

Jaksımbetov, Eskermes, 2000, **Ezireti Karatav Evliyenin Keni Edi**. Çimkent, İpek Jolu Mat.

Kalmırzaulı, Amze. 1997, **Teberik Dünya**. Almatı, Kasiyet Mat.

Mirhaldarov, Mirahmet. 1999, **Ziyarat Orındar /Tabarruk Ziyaretgahlar**, Çimkent Mat

Tasavvufi Tefsire Ciddi Bir Katkı: Yesevî'nin Hikmet Temelli Kur'an Yorumu

Ali Rıza GÜL*

Giriş

Çeşitli ayetleri itibariyle Kur'an metni, nasıl ki, fikhî, ilmî, felsefî vb. yorumlara müsaitse, aynı şekilde tasavvufi yorumlara da elverişlidir. Bu durumun farkında olan mutasavvıflar, Kur'an'ı Sevgili'den gelen bir mektup gibi görerek, ayetlerini yorumlama cihetine gitmişlerdir. Bu yorumlar bazen Kur'an'ı baştan sona tefsir eden eserler olarak, bazen de çeşitli konular bağlamında bazı ayetlerin tefsirlerinin yer aldığı tasavvufî eserler olarak karşımıza çıkmaktadır. Mesela, Tüsterî'nin (ö. 283/896), Sülemî'nin (ö. 412/1021) ve Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) Kur'an'ın tamamını tefsir eden müstakil eserleri varken, İbn Arabî (ö. 638/1240) ve Mevlânâ (ö. 672/1273) muhtelif ayetlere ilişkin yorumlarını eserlerinin çeşitli yerlerine serpiştirmişlerdir. Mutasavvıflar tefsirlerinde metot olarak irfânî tevili kullanmışlar, ayetlerde zahiri mananın ötesinde derinlikli anlamlar aramışlardır.¹ İrfânî tevil söz konusu olunca da yorumları oldukça sübjektif kalmış ve meşruiyetleri uzun tartışmalara konu olmuştur.²

Ahmet Yesevî (ö. 562/1166 [?]) de çeşitli münasebetlerle bazı ayet ve hadislerle doğrudan veya zımnen atıf yapan sufilerdendir. Bununla birlikte o, ne Kur'an'ı baştan sona tefsir eden bir müfessirdir, ne de hadislerin tamamını şerheden bir şarihtir. Fakat o, ayet ve hadislerdeki ince manaları din ve tasavvuf dili haline getirdiği Türkçeye lirik ve didaktik şiirlere dökebilecek

* Prof. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, alirizagul@hotmail.com

¹ Muhammed Abid el-Câbirî, *Binyetü'l-akli'l-Arabî*, et-tab'atü't-tâsia, Beyrut: Merkezüdirâsâti'l-vahdeti'l-Arabiyye, 2009, s. 251 vd.; Mustafa Öztürk, "Geleneksel Te'vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri", *bilimname*, Yıl: 1, Sayı: 2 (ss. 179-197), 2003, s. 184-88 (<http://bilimname.erciyes.edu.tr/sayilar/200302/20030215.pdf> 09.08.2016); Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, 13'üncü baskı, İstanbul: İFAV, 2012, s. 29.

² Muhammed Abdülazim ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevâz Ahmed Zimerli, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1415/1995, C. II, s. 66-69.

kadar Kur'an ve sünnete vakıf bir alimdir. Aynı zamanda o, atıfta bulunduğu ayet ve hadisleri yorumlamak için kendine özgü bir metoda sahip olan ender şahsiyetlerdendir. Metodu, kendinden önceki mutasavvıfların irfan ve marifet temelli metotlarından biraz farklıdır. Onun metodu marifetten çok hikmet temellidir. Biz bu çalışmamızda bir yandan onun bu metodunu ortaya koyarken, diğer yandan bu metotla yorumladığı ayetleri tespit edeceğiz ve bunları diğer tasavvufî tefsir örnekleriyle karşılaştıracaktır.

Bu çalışma Kur'an tefsiri ile Tefsir usulü ve tarihi açısından olduğu kadar tasavvufî din anlayışı bakımından da önemlidir. Tarihi bir hakikattir ki, Türklerin İslam'ı kabullerinde ve Anadolu'da İslam'ın yayılmasında Yesevî'nin tasavvuf temelli İslam anlayışının büyük etkisi olmuştur. Zira çeşitli Türk boyları, sayıları binlere ulaşan müridler ve *Dîvân-ı Hikmet*'teki şiirleri vasıtasıyla onun İslam anlayışını ve tasavvuf öğretisini benimsemiştir. Onun, Türklerin din ve tasavvuf, kültür ve medeniyet anlayışları üzerinde derin etkileri olmuştur ve bu etki hala devam etmektedir.³ Asırlarca cihana hükmetmiş büyük bir medeniyetin manevi mimarları olan maneviyat erlerini yetiştiren en önemli ocağın kurucusu ve önderi olan böyle bir mutasavvıfın şiirlerinde Kur'an ayetlerinin izini sürmek heyecan verici olsa gerektir. Keza, bu ayetler ve şiirler çerçevesinde onun öğretilerini günümüzdeki dini inanış ve tasavvufî yöneliş açısından tartışılması ve onun görüşlerinin güncel dini meselelerin çözümüne katkısı bakımından incelenmesi, ayrıca önem arz etmektedir.

Mahiyeti ve Meşruiyeti İtibariyle Tasavvufî Tefsir

Tasavvuf erbabının Kur'an ayetlerine ilişkin yorumlarının tefsir olup olmadığı ulema arasında tartışmalıdır. Zerkeşî (ö. 794/1392), "Sufilerin Kur'an tefsirine ilişkin sözlerine gelince, bunların tefsir değil de onların [Kur'an'ı] okurken keşfettikleri birtakım manalar ve vecd halleri olduğu söylenmiştir." diyerek bu konuda olumsuz bir tavır sergilemektedir.⁴ Suyûtî (ö. 911/1505) ise, *el-İtkân*'ında Zerkeşî'nin ve onunla benzer düşüncelere sahip olan diğer alimlerin görüşlerini onaylar mahiyette zikrettikten sonra, görüşünü yumuşatmakta ve bizzat sufilere atıfla onların ayetlerin zahirini değiştirmeyen yorumlarının Kur'an'ın tefsiri olduğunu ima etmektedir.⁵ O, eserinin başka bir

³ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 5. Baskı, Ankara: DİB Yay., 1984, s. 163 vd.

⁴ Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire: Dâru't-türâs, 1404/1984, C. II, s. 170.

⁵ Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Merkezü'd-

yerinde de sufilerin ayetlerle ilgili yorumlarından bahsederken *tefsir* kavramını kullanmak suretiyle tarafını biraz daha belirginleştirmektedir.⁶ Ondan sonra yazılan Tefsir Usulü eserlerinde sufilerin bu yorumlarına tefsir demeyen yok gibidir. Son yüzyıllarda ise bunun bir sorun olmaktan çıktığını görüyoruz. Kanaatimizce olması gereken de budur; zira fıkıh, kelam, felsefe vs. ulemasının Kur'an ayetlerine getirdikleri yorumlar ne kadar tefsirse mutasavvıfların yorumları da o kadar tefsirdir. Onların tefsirlerinde hem isabetli hem de hatalı noktalar bulunduğu gibi, mutasavvıfların tefsirlerinde de benzer durumlar söz konusudur.

Tasavvuf erbabının Kur'an ayetlerine getirdikleri yorumlara tefsir demekle sorun bitmemiş, bu tür tefsirin hangi isimle anılacağı veya tefsirin sistematik tasnifinde bunun hangi tür tefsire karşılık geleceği hususundafarklı tercihler yapılmıştır. Keza tefsirin bu türünün tarifinde ve tasnifinde de birtakım farklılıklar ortaya çıkmıştır. Modern zamanlarda tefsir türlerini tasnif eden ilk usulcülerden olan Zerkânî (1367/1948), *sufilerin tefsirinin* (تفسير الصوفية) *işârî tefsir* (التفسير الإشاري / بالإشارة) diye isimlendirildiği kanaatindedir.⁷ O, tasnifte *rivayet tefsiri* (التفسير بالرأية / بالرأي) *vedirâyet tefsirinden* (التفسير بالرواية / بالمأثور) sonra Kur'an tefsirinin üçüncü türü olarak kabul ettiği bu tefsiri,⁸ "Kur'an'ın, sülûk ve tasavvuf erbabına açılan gizli bir işaret sebebiyle zahirinin dışında kalacak, fakatzahiri manasıyla uzlaştırılabilecek şekilde tevil edilmesidir." cümlesiyle tarif etmektedir.⁹

Zehebî (ö. 1399/1978) ise, Tefsir tarihine ilişkin meşhur eserinde *Sufilerin Tefsiri* (تفسير الصوفية) ve *Sûfî Tefsir* (التفسير الصوفي) tabirlerini kullanır.¹⁰ O, bu tefsiri, sahâbe ve tâbiîn rivayeti, tedvin, müstakil bir ilim dalı olma, görüşleri senetsiz zikretme merhalelerinden sonra gelen aklî tefsir merhalesinde ortaya çıkan tefsir çeşitlerinden biri olarak görür. Ona göre, tefsirin bu döneminde, dildiler, mezhepçiler, felsefeciler, tarihçiler, fıkıhçılar ve bid'atçiler, Kur'an'ı kendi görüş ve nazariyeleri doğrultusunda yorumladıkları gibi, mu-

dirâsâtî'l-Kur'âniyye, el-Medînetü'l-Münevverâ: el-Memleketü'l-Arabîyyetü's-Suûdiyye Vezâretü's-Şuûnî'l-İslâmiyye ve'l-evkâfve'd-da'veve'l-irşâd, ty, C. VI, s. 2309-15.

⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, VI, 2284.

⁷ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 66.

⁸ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 12.

⁹ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 66.

¹⁰ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, Kâhire: Mektebetü Vehbe, ty, C. II, s. 250-51.

tasavvıflar da insanları[iyiye] yöneltmeyi ve [kötülükten] sakındırmayı amaçlayarak, bazı ayetlerden kendi meşreplerine, riyazetlerine ve vecd hallerine uygun düşecek manalar çıkarmışlardır.¹¹ Onun bu açıklamalarına göre, sûfi tefsir aklî tefsirin, mutasavvıfın ayetleri tefsir ederken takip ettiği yöntem de tevilin bir türü olmaktadır.

Zehebî, tasavvufun nazarî ve amelîadlarıyla iki çeşidinin bulunmasından ve bunlardan her birinin Kur'an tefsirine etkilerinin olduğundan hareketle, Sufitefsiri ikiye ayırır. Bunlardan birincisi olan *Nazarî Sûfî Tefsiri* (التفسير الصوفي النظري), bazı mutasavvıfların Kur'an'dan kendi nazariyeleri ve öğretileri paralelinde çıkardıkları, ancak ayetlerin dinen desteklenen ve Arap dili tarafından onaylanan zahirinin dışında kalan anlamlardır.¹² *Feyzî / İşârî Sûfî Tefsir* (التفسير الصوفي الفيضي أو الإشاري) ise, "Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinin, sülûk erbabına açılan bazı gizli işaretler gereğince, zahirlerinin zıddına olacak, fakat kastedilen zahirleriyle uzlaştırılabilecek şekilde tevil edilmesidir."¹³

Zehebî dinen meşru olan işârî tefsire örnek olarak Âlûsî'nin (1270/1853), *Rûhu'l-maânî*adlı tefsirinde ayetlerin zahirlerine uygun bütün yorumlardan sonra zikrettiği işârî yorumları göstermektedir.¹⁴

Bizim yukarıda bunun *irfânîte'vîl* olduğunu belirtmemiz, onun bu değerlendirmesine mutabık düşmektedir.

İsmail Cerrahoğlu, *Tasavvufî (Sûfî) Tefsir* ismini kullanarak, bu tür tefsiri *Nazarî Sûfî Tefsir* ve *İşârî Sûfî Tefsir* şeklinde ikiye ayırmaktadır. Cerrahoğlu'na göre, nazarî sûfî müfessirler, Kur'an'ı, tetkiklerine ve felsefî görüşlerine dayandırıp arzu ettikleri şekilde manalandırmışlar, kendi arzu ve tahayyüllerine göre keyfi olarak tevil etmişler, ondan kendi anlayışlarına uygun anlamlar çıkarmaya uğraşmışlardır. İşârî Sûfî Tefsirise, Kur'an'ı, zahir manası ile bağdaştırılabilen, sülûk erbabının bilebileceği birtakım anlamlara ve işaretlere göre tefsir etmektir. Sufiler, yaptıkları ibadetler ve riyazât sonucunda bazı ayetlerle ilgili olarak kalplerine doğan manaları remiz ve işaret yoluyla ifade etmişler, ayetlerin işaretinden hareketle çıkardıkları bumanalara da tefsir değil, *işâret* adını vermişlerdir. Bunun için onların tefsirine *işârî tefsir* adı verilmiştir. *Nazarî Sûfî Tefsir*, sufinin zihninde beliren bazı ilmi mukaddimelere dayanırken, *İşârî Sûfî Tefsir*, sufinin ruhi riyazetine dayanır. Bu tefsir türleri-

¹¹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 104-09.

¹² Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, II, 251-52.

¹³ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, II, 261.

¹⁴ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 256-57.

nin ilkinde Kur'an ayetleri sufinin verdiği manaları teyit etmek için kullanılır, verilen mana ayetlerin zahiri ile alakasızdır ve sufi ayetlerin bunlardan başka bir mana taşımadığını söyler; ikincisi ise, bu mahzurlardan hiçbirini taşımaz, sufi ayetlerin kendi verdiği manalardan başka manalar taşıdığını da söyler.¹⁵

Muhsin Demirci, Zehebî'yeatfen şu tarifi yapmaktadır: "İşârî tefsir, yalnız tasavvuf erbabına açılan birtakım gizli anlamlar ve işaretler yoluyla Kur'an'ı açıklamak demektir. Buna göre, söz konusu tefsir sufinin kendi bireysel fikirlerine değil, bulunduğu makam itibariyle kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanmaktadır."¹⁶

Sonuç olarak, ülkemizde daha çok "İşârî Tefsir" adıyla meşhur olan, fakat literatürde "Tasavvufî Tefsir", "Sûfîce Tefsir" veya "Sûfîlerin Tefsiri" adıyla bilinen bu yönelimde, ayetlerin, tasavvuf ekollerine ait nazariyeler ya da ariflere bahşedilen marifet (sezgi, keşif, ilham vb. ledünnî bilgiler, ilâhî esrar ve hakikatler) doğrultusunda tevîl edilmesi esastır. Bu tefsirin nazariyelere dayanan kısmına "Nazârî Tasavvufî Tefsir", marifete dayalı kısmına da "İşârî Tasavvufî Tefsir" adı verilir.

Tasavvufî tefsir tevîlin hangi türünden doğmaktadır?

"Nassları yorumlama faaliyeti anlamındaki "te'vil" in, Müslümanların on dört asrı aşkın ilmî geleneğinde üç varyasyonu mevcut olup, bu varyasyonlar aslında üç ayrı bilgi sisteminin ürünüdür. Câbirî, "beyan, irfan ve burhan" diye kategorize ettiği bu üç bilgi sisteminin en mümeyyiz vasıflarını şöyle betimler:"¹⁷

Kur'an'ın zahir ve batın manaları

Hız. Peygamber'den, "Her bir ayetin zahiri ve batını vardır. Her bir okuma biçiminin (*harf*) bir sınırı (*had*) vardır. Her bir sınırın doğuş yeri/sebebi vardır." şeklinde bir hadis rivayet edilmektedir. Zerkêşî ile Zerkânî'nin ayetlerin çeşitli açılardan tefsir edilebileceğinin delili olarak zikrettiği bu hadisi, Suyûtî'nin tasavvufî tefsire kapı aralayabilmek amacıyla kullandığı görülmektedir. Aynı müellifler, hadiste geçen tabirlere farklı alimlerin getirdikleri muhtelif açıklamaları da değerlendirmektedirler.¹⁸ Bunları tartışmanın yeri

¹⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara: DİB, 1988, C. II, s. 5-10.

¹⁶ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 212.

¹⁷ Câbirî, *Binyetü'l-akli'l-Arabî*, 9; Öztürk, *Geleneksel Te'vil Çeşitlemeleri*, 180.

¹⁸ Zerkêşî, *el-Burhân*, II, 169-70; Suyûtî, *el-İtkân*, VI, 2315; Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 67-68.

burası olmamakla birlikte, hadisin özellikle ilk kısmı konumuz için önem arz etmektedir.

İbn Abbas: “Kur’an’ın dalları ve fenleri vardır; zahrları ve batnları vardır. Onun harikaları tükenmez; onun nihayetine varılmaz. Onunla rıfk ile yürüyene kurtuluşa erer, ancak ona şiddetle yaklaşan batar. Onda kıssalar, meseller, helal ve haram, nasih ve mensuh, muhkem ve müteşabih, zahr ve batn vardır. Kur’an’ın zahırî tilavettir, batnî ise te’vildir. Onunla ilgili alimlerle sohbet edin, sefihlerden sakının.”¹⁹

Yüzeysel / dışsal / açık (zâhir) mana: Zahir mana mecazın mukabili olan hakikat manayı da kapsar, ama ondan çok daha geniştir.

Derinlikli / içsel / gizli (bâtın) mana: “İlk anda akla gelmeyen, fakat [derin dini ve manevi] tefekkürle, âyetin işaretinden kalbe doğan manâ”

Mutasavvıfların, ariflerin, dini tecrübeyi yüksek duygu düzeyleriyle tecrübe etme gayretinde olan zevatın, hal ehli kişilerin, yakîn ehli ariflerin

vefüyûzâtı

vecd hali

yaşadıkları manevi zevk

Tasavvufî tefsir tasavvufun neresinden doğar?

Tasavvufî tefsir

1- Tasavvuf nazariyelerinden doğar,

2- marifetten doğar. “İlk dönemlerden itibaren sûfiler, sûfî olmayan âlimlerin ulaştıkları bilgilerden farklı ve kendilerine has bir bilgiye sahip olduklarına inanmışlar, bu bilgiyi mârifet, irfan, yakın gibi yine kendilerine has terimlerle ifade edip bunun için bazen ilim kelimesini de kullanmışlardır. Ancak ilim terimini mârifet anlamında kullandıklarında bunu tasavvufî terminolojiye ait bazı sıfatlarla niteleyerek “ledün ilmi, bâtın ilmi, esrar ilmi, hal ilmi, makam ilmi, fenâ-bekâ ilmi, mükâşefe ve müşâhede ilmi” gibi tabirler oluşturmuşlar, bu tabirlerle mârifet dedikleri ilâhî esrar ve hakikatlere, nefsin niteliklerine, varlıkların durumuna ve gayb niteliğindeki bazı hususlara ilişkin bilgiyi kastetmişlerdir. Mârifetin mukaddimesinin ilim, ilimsiz mârifetin muhal, mârifetsiz ilmin vebal olduğuna inanan sûfiler mârifetin ledünnî bir ilim sayıldığı görüşündedir. Onlara göre bu ilimde vehmin tesiri bulunmadığından ismet (mâsumiyet, saflık) vardır; diğer ilimler ise vehmin etkisi altında oldukları için saf ve mâsum değildir.

¹⁹ M. Çelik, *Elmalı'da İşari Tefsir*'den: Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 225.

Sûfiler, sülûk ile ve yaşanarak öğrenilen bu bilgilerin aynı konularda aklî istidlâl ve kıyaslarla yahut belli metinleri okumakla elde edilen bilgilerden daha üstün olduğuna inanırlar.”²⁰

Tasavvufî tefsirin şatahâtla alakası yoktur. “Şathiyye (çoğulu şatahât / şathiyyât) sûfininsekr, vecd, cezbe, galebe, inbisat, istiğrak, cem’, fenâ ve tevhîd-i zâtî gibi kendini kontrol edemediği tasavvufî haller içinde söylediği sözlerdir. Bâyezîd-i Bistâmî, Sehl et-Tüsterî ve Hallâc-ı Mansûr ilk dönem tasavvufunda şathiyeleriyle en çok tanınan sûfilerdir.”²¹

“Kur’an-ı Kerîm’de yer alan ve tasavvufî îzaha müsait bazı âyetler², işârî tefsirin oluşmasındaki en büyük etkenlerdendir. Tasavvuf’un hareket noktası, Kur’an âyetlerinin, lâfızlarının ötesinde derin anlam ve düşünceler taşıdığıdır. Hattâ bazı mutasavvıflara göre lâfızlar, basit ve zâhirmânâlarıyla sınırlı olmayıp, bilâkis çok öte anlamlar içerirler.³ Kur’an’da bulunan kelime, lâfız ve cümlelerin ilk bakışta akla gelen dış (zâhir) anlamlarından başka, sûfinin marifetteki derecesine göre halka halka genişleyen iç (bâtın) mânâları da vardır. Bu mânâyâ ulaşmak, bilgi birikimi, keşf (mükâşefe) ve tefekkür kabiliyetinin yanında, ahlâkî olgunluğu da gerektirir. Kur’an’ın dış anlamını Arapça bilenler, iç anlamını ise yakîn ehli olan ârifler bilir.”⁴”²²

Caiz mi?

Alimlerden bir kısmı bu tür tefsiri caiz görürken, bir kısmı caiz görmemektedir.²³

Tasavvufî tefsir karşısında Zerkeşî’nin (ö. 794/1392) tavrı olumsuzdur: “Sufilerin Kur’an tefsirine ilişkin sözlerine gelince, bunların tefsir değil de onların [Kur’an’ı] okurken keşfettikleri birtakım manalar ve vecd halleri olduğu söylenmiştir. (...) Ebu’l-Hasan el-Vâhidî (ö. 468/1076), ‘Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî (ö. 412/1021) *Hakâiku’t-tefsîr* [adlı bir eser] telif etmiştir. Eğer bunun tefsir olduğuna inanıyorsa kafir olmuştur.’ demiştir.”²⁴

²⁰ Süleyman Uludağ, “Mârifet”, *DİA*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV), C. XXVIII (ss. 54-56), 2003, s. 54.

²¹ Süleyman Uludağ, “Şathiye”, *DİA*, Ankara: TDV, C. XXXVIII (ss. 370-71), 2010, s. 370.

²² Muhammet Vehbi Dereli, “İşârî Tefsirlerin Geçerliliği ve Problemleri Üzerine”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXIV (ss. 129-147), 2011, s. 131.

²³ Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, II, 66.

²⁴ Bedreddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmî’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Beyrut: Dâru’l-ceyl, 1408/1988, C. II, s. 170-71.

Suyûtî (ö. 911/1505), Sufilerin tefsirine Zerkeşî'ye nispetle daha ılımlı yaklaşarak,

İşârî tefsiri yalnızca mutasavvıflar mı yapar?

Muhsin Demirci: "İşârî tefsir, mutasavvıflara nisbet edildiğine göre..."²⁵ sekr, vecd, cezbe, galebe, inbisat, istiğrak, cem', fenâ Kur'an yorumunda mistik yönelim, tefsir tarihinin başlangıcından itibaren kendini hissettiren bir olgudur. Diğer bütün tefsir türlerinden farklı olarak ülkemizde "İşârî Tefsir" adıyla meşhur olan, fakat literatürde "Tasavvufî Tefsir", "Sûfice Tefsir" veya "Sûfilerin Tefsiri" adı verilen? Zikrettiğimiz isimler bu tür tefsirin tasavvuftan kaynaklanışını, tasavvufî karakterini, sufice/mutasavvıfâne oluşunu betimlemektedir.

Tasavvufî tefsir:

Tasavvufî tefsirin iki türü vardır. Birincisinde, mutasavvıf ayetleri, bizzat kurduğu veya benimsediği tasavvufî nazariye doğrultusunda yorumlar. Nazarî tasavvufî tefsir adı verilen ve bir tasavvufî ekolün öğretileri doğrultusunda yapılması itibarıyla diğer tefsir çeşitlerinden ayrılan bu türde yorum ayetin ruhuna uygun düştüğü gibi, nazariyelerin dini meşruiyet durumlarına bağlı olarak aykırı da düşebilmektedir. Tasavvufî tefsirin ikinci türünde ise, mana işaretlenmektedir. Bu işaret, bizzat ayetin işareti olabileceği gibi, ayetin anlamı bağlamında mutasavvıfın sezdiği, keşfettiği veya ilahi bir ilhamın ya da bir feyzin kalbine doğdurduğu bir mana da olabilir. Remzî mana da denilen bu işaret manaların tamamı, coşkun manevi tecrübeler sonunda elde edilir. Onu diğer tefsir türlerinden farklılaştıran en önemli nokta da budur.

Tasavvufî tefsir bazı hususiyetleri itibarıyla bâtinî yorumlardan ve Bâtınîlikten ayrılır. Her şeyden önce tasavvufî yorumların ayetin zahiri ile ilgilerini kurmak her zaman mümkün iken, bâtinî yorumlarda bu mümkün değildir, aksine bilinçli bir çarpıtma söz konusudur. Tasavvufî tefsirde nazarî (kuramsal) veya işarianlıklar çıkarılabilmesi için manevi tecrübelerin yaşanması şart iken, bâtinî yorumda böyle bir olguya rastlanmaz. Benzer bir biçimde tasavvufî yorumda kullanılan bilgilerin tasavvuf kökenli olması zorunlu iken, bâtinî yorumda böyle bir şey aranmaz. Ayrıca? Bütün bunlara ilaveten tasavvufî tefsirde dini hükümlere ve İslam'ın temel ilkelerine tavizsiz bir bağlılık söz konusu iken, bâtinîlikte tam bir keyfilik ve kayıtsızlık hakimdir. Bunların ilk üçü, tasavvufî tefsiri diğer meşru tefsir türlerinden de ayırır.

²⁵ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 212.

İşârî mana nedir? “Sözlükte “bir nesneyi gösterme; bir anlamı üstü kapalı bir şekilde ifade etme, dolaylı ve kinayeli bir sözle anlatma” gibi manâlara gelen “işaret”, tasavvufta “maksadı söz aracılığı olmadan başkasına bildirme; ibâreyle anlatılamayan, yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezgi sayesinde anlaşılabilir derecede gizli olan manâ” şeklinde tanımlanmıştır. Kur’an âyetlerinin tamamının ya da bir kısmının bu yolla yorumlandığı tefsirler de işârî (remzî) tefsir adını almışlardır. Hattâ söz konusu gizli anlamları kavramanın yolu olarak görüldüğü için de Tasavvuf’a “işaret ilmi” denilmiştir.”²⁶

“Terim olarak işârî tefsir, yalnız sülûk erbabına açılan, zâhirmanâsının dışında ama zâhirle birleştirilmesi mümkün olan birtakım gizli anlamlara ve işaretlere göre Kur’an-ı Kerîm’i tefsir etmektir.⁷ Bu tefsir, sûfinin zihninde yer etmiş birtakım ön fikirlere dayanmaz / dayanmamalıdır. Bulunduğu makama göre kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanır. İşârî tefsîr, geniş mânâda bazı hadislerin îzahı için de söz konusu edilmiştir.

Zira tasavvufî kesime ait bir de Nazarî Tefsir vardır ki, Kur’an’ı zihinde hazır bulunan birtakım kabullere, nazariyelere, felsefî görüşlere uygun düşecek biçimde yorumlamak şeklinde tarif edilir. Muhyiddîn b. Arabî’ye (ö. 638/1240) nispet edilen tefsir ile onun Fütühât-ı Mekkiyye ve Füsûsu’l-Hikem adlı eserlerinde bazı âyetlere ilişkin yaptığı tefsirler buna örnekler.⁸”²⁷

“İşari tefsir terimindeki işaret, tecelli ve müşahedelerden kalbe düşenlere bir tercüman, Allah’ın hem kendi, hem de Resûlünün kelâmındaki sırlardan sûfilerine ve sevdiklerine akıttığı şeyler için bir sinyaldir. (Kuşeyrî, (t.y.) I: 5.) Diğer taraftan işareti, “az lafzın çok manaları içermesidir.” (Kaysî, (t.y.) II: 229.) şeklinde tarif edenler de olmuştur.”²⁸

“İşârî Tefsir: Zâhirmânâsının dışında bir kısım ehl-i sülûk veya ehl-i ilim kimselerin kalbine doğan ve âyetin zâhiri ile çelişmeyen, gizli işâretlerin ve ilhâmın eseri olarak Kur’an âyetlerini açıklayan tefsir tarzıdır. (Suyûtî, 1416/1996, II, 381; Yüce, 1996: 45; Beki, 1999: 314.) Bir başka ifade ile: “İlk anda akla gelmeyen, fakat tefekkürle âyetin gizli bir işâretinden sülûk kerbâbının kalbine doğan mânâların muktezâsınca yapılan te’vil ve tefsirdir.” (Suyûtî, 1416/1996, II, 381; 1996: 45; 1974: 19.) Gazzalî’ye göre bunun adı “mükâ-

²⁶ Dereli, *İşârî Tefsirlerin Geçerliliği*, 131.

²⁷ Dereli, *İşârî Tefsirlerin Geçerliliği*, 131.

²⁸ Vehbi Karakaş, “Âlûsî’nin Rûhu’l-Meânî’inde İşârî Tefsir”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 13, sayı: 2 (ss. 173-188), ???, s. 173.

şefeildir.” O da bâtın ilmidir. Bâtın ilmi, kötülüklerden temizlenmesi ve arınması halinde kişinin kalbinde görünen bir nurdan ibarettir. (Gazâlî, 1985: I, 34.)”²⁹

“İbnAcîbe (ö. 1224/1809) Kur’an-ı Kerim’i, Sevgili’den gelen bir mektup gibi görür. Kur’an, insana Sevgili’yi tanıtmaktadır. Doğru bilginin kaynağı ve bütün hastalıkların şifasıdır. Kur’an, insana kalbin arınmışlığı oranında zâhir ve bâtın yönünü açan her şeyi ihtiva eden en değerli rehberdir. İbnAcîbe’ye göre tefsir, Kur’an âyetlerinin dil ve bağlama dayalı nesnel karakterli açıklamalarını ifâde ederken, işâret ise sûfilerin Kur’an’ı en iyi şekilde yaşamaları neticesinde kendilerine gelen ilhâma dayalı olarak yaptıkları yorumlardır ve bu nedenle bağlayıcılığı yoktur. Herhangi bir âyetin açıklaması yapılırken, zâhîrî manayı vermeden işârî manaya geçmenin doğru olmadığı vurgulanmaktadır.”³⁰

İşari Tefsirin meşruiyeti meselesi:“Her iki tefsiri Bâtınîlerden ayıran bir hususu burada belirtmek icab eder. Şöyle ki: Gerek nazarî sûfî tefsir ve gerekse işârisûfî tefsir, her ikisi de ibarenin zâhirmânâsını kabul ederler. Bâtınîler ise zâhirmânâyı kabul etmezler. (Yüce, 1996: 54). Onun içindir ki, Bâtınîlerin tefsiri hüsn-ü kabul görmemiş, hatta sahanın otoriteleri tarafından ilhadla itham edilmişlerdir. (Zehebî, 1416/1996: 1218-1219)”³¹

Büyük ölçüde kişisel ve sübjektif gibi görünen bu manaların Kur’an’ın bazı ayetlerinin tefsiri olarak geçerli olup olmadığı meselesi İslam bilim tarihi boyunca tartışma konusu olmuş.

Meseleye sonuç: Tasavvufta üst makamlara ulaşmış olan kişiler vb. özelliklerle donatmışlardır. Benliğini bu donanımlarla donatan insanların, yaptıkları her şeyde zahir veya sıradan ve bildik durumların ötesinde derinlikli durumlar sezmeleri, duydukları her sözde veya okudukları her metinde görünenin arkasına gizlenmiş manalar keşfetmeleri, kalplerini temizleme amacı taşıyan zikir, fikir ve riyazatları vesilesiyle ilahi ilhamlara açık hale gelmeleri normaldir. Bu bakımdan onların diğer metinlerden elde ettikleri gibi Kur’an’dan da lafzın ve zahir mananın sınırlarını aşan birtakım işari manalar sezinlemeleri Kur’an tefsirini süsleyen bir zenginlik olarak karşılanmalıdır.

²⁹ Karakaş, *Âlûsî’nin Rûhu’l-Meânî’sinde İşârî Tefsir*, 174.

³⁰ Kitap tanıtımı, Mahmut Ay, Kur’an’ın Tasavvufî Yorumu-İbnAcîbe’nin el-Bahru’l-Medîd Adlı Tefsiri-, 219.

³¹ Karakaş, *Âlûsî’nin Rûhu’l-Meânî’sinde İşârî Tefsir*, 175.

Hoca Ahmet Yesevî ve Kur'an Yorumundaki Metodu

Ayrıca, kudretini kaybetmeye başlayan Selçuklu Medeniyetinin yüzyıllarca Dünyanın en ileri medeniyetleri arasında kalmayı başaran Osmanlı Medeniyetine dönüştürülmesinde kilit rol oynayan bir tefekkür ve tasavvuf hareketinin temelinde ve ilk nüvelerinde Kur'an'ın izlerini sürmek heyecan verici olsa gerektir.

İslam'ı yaymak amacıyla Atayurt'tan (İç Asya) kalkıp, Ön Asya'ya (Anadolu) yürüyen, buranın ahalisinin İslamlaştırılmasınave topraklarının Türklerle vatan kılınmasınaöncülük yapan, asırlarca cihana hükmetmiş büyük bir medeniyetin manevi mimarları olan maneviyat erlerini yetiştiren bir ocağın kurucusu ve önderi olan Ahmed Yesevî gibi önemli bir insanın³² şiirlerinde-Kur'an ayetlerinin izini sürmek heyecan verici olsa gerektir.

Hiç kuşkusuz Yesevî'nin çaldığı maya medeniyetimizi ??? Ayrıca medeniyetimizin mayasına kutsiyet kazandıran bu iksirin en belirleyici öğelerinden birini teşkil eden bu

Hoca Ahmet Yesevî (ö. 562/1166 [?]): "Arslan Baba'nın terbiye ve irşad ile Ahmed Yesevî kısa zamanda mertebeler aşar, şöhreti etrafa yayılmaya başlar. Fakat aynı yıl veya ertesi yıl içinde Arslan Baba vefat eder. Ahmed-Yesevî, Arslan Baba'nın vefatından bir müddet sonra zamanın önemli İslâm merkezlerinden biri olan Buhara'ya gider. Bu şehirde devrin önde gelen âlim ve mutasavvıflarından Şeyh Yûsuf el-Hemedânî'ye(ö. 535/1140-41) intisap ederek onun irşad ve terbiyesi altına girer. Yûsuf el-Hemedânî'nin vefatı üzerine irşad mevkiine önce Abdullah-ı Berkî, onun vefatıyla Şeyh Hasan-ı Endâkî geçer. 1160 yılında Hasan-ı Endâkî'ninde vefatı üzerine Ahmed Yesevî irşad postuna oturur. Bir müddet sonra,vaktiyle şeyhi Yûsuf el-Hemedânî'nin vermiş olduğu bir işaret üzerine irşad makamını Şeyh Abdülhâlik-ı Gucdüvânî'ye bırakarak Yesi'ye döner; vefatına kadar burada irşada devam eder."³³

Yesevî1160-61 yıllarında Yesi'ye döndüğünü varsayacak olursak, faaliyetlerini en fazla altı yıl gibi bir zaman içerisinde yapıp bitirmiş, şehirleri aşarak göçebe Türkler arasında nüfuz sahibi olmuş ve halkın gönlüne taht kurmuş olduğunu kabul etmemiz gerekecektir. Oysa onun faaliyetlerinin büyüklüğü ve uzun zamanlar gerektirmesi, bu sürenin çok daha uzun olması gerektiğine

³² Mevlüt Uyanık, *Yeni Bir Türk-İslam Medeniyeti Tasavvuru İçin Hoca Ahmed-I Yesevî Ve Yönteminin Önemi*,<http://www.anahabergazete.com/yeni-bir-turk-islam-medeniyeti-tasavvuru-icin-hoca-ahmed-i-yesevi-ve-yonteminin-onemi-haberi> (08.08.2016)

³³ Kemal Eraslan, "AhmedYesevî", *DİA*, Ankara: TDV, C. II (ss. 159-61), 1989, s. 160.

işaretediyor. Nitekim bazı kaynaklarda onun ölüm yılı olarak 590/1194 senesizikredilmektedir³⁴ ki, bu, akla daha yatkın görünüyor.

Tahsiline Yesi'de başlamış, manevi ilimleri ömrünün son bir-iki yılını Yesi'de geçiren Arslan Baba'dan almış, onun vefatıyla da Buhara'ya giderek devrin önde gelen âlim ve mutasavvıflarından Şeyh Yûsuf el-Hemedânî'ye intisap etmiş, onun irşad ve terbiyesi altına girmiş, ondan ilim ve feyiz almıştır.³⁵

AhmedYesevî elbette Kur'an'ı baştan sona tefsir eden bir müfessir veya kaynaklardaki hadislerişerheden bir şarihdeğildir. Fakat o, ayet ve hadislerdeki ince manaları din ve tasavvuf dili haline getirdiği Türkçeyle şiirleştirecek kadar Kur'an ve sünnete vakıftır.

Yesevî'nin mürşidi Hanefî mi Şâfiî mi?

"Mürşidi Şeyh Yûsuf el-Hemedânî gibi Ahmed Yesevî de Hanefî bir âlimdir. Kuvvetli bir medrese tahsili görmüş, din ilimleri yanında tasavvufu da iyice öğrenmiştir."³⁶

"On sekiz yaşında iken ilim tahsili için gittiği Bağdat'ta Şâfiî fakihî ve Bağdat Nizâmiye Medresesi'nin müderrisi Ebûlshak eş-Şîrâzî'nin ders halkasına katıldı. Şîrâzî'nin yanı sıra EbûCa'fer Müslime, Abdüssamed b. Me'mûn, İbnü'l-Mühtedî-Billâh, Hatîb el-Bağdâdî, İbnHezârmerd ve Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed İbnü'n-Nakkur gibi âlimlerden ders aldı."³⁷ Ders aldığı bu alimlerin tamamı Şâfiî olduğuna göre, Yûsuf el-Hemedânî'nin Hanefî olması ihtimal dışı görünüyor.

Yûsuf el-Hemedânî'nin tasavvufî eğilimi:

"Dinî emirlere son derece bağlı olan Yûsuf el-Hemedânîsahv ve temkini esas alan bir tasavvuf anlayışına sahipti. Keramete ve keramet göstermeye iltifat etmez, sekr ve vecdin tesiriyle zuhur eden ölçüsüz söz ve davranışları doğru bulmazdı. Nitekim *Sevânihu'l-uşşâk* müellifi Ahmed el-Gazzâlî'nin bazı söz ve davranışlarını beğenmediği, "Eğer Hallâcmârifeti hakkıyla bilseydi 'enelhak' yerine 'ene't-türâb' derdi" dediği bilinmektedir."³⁸

Muhtemelen Yesevî de şeyhi gibi şatahâta iltifat etmeyen bir yapıya sahiptir.Şiirlerinin hem genel isminden hem de içeriğinden anlaşılmaktadır ki, o,

³⁴ Rehber Ansiklopedisi, I, ???.

³⁵ Eraslan, *AhmedYesevî*, II, 160.

³⁶ Eraslan, *AhmedYesevî*, II, 161.

³⁷ Tosun, *Yûsuf el-Hemedânî*, XLVI, 12.

³⁸ Necdet Tosun, "Yûsuf el-Hemedânî", *DîA*, Ankara: TDV, C. XLVI (ss. 12-13), 2013, s. 13.

şatahât vb. esrarengiz durumlara itibar etmemekte, bunların yerine doğrudan doğruya hikmeti ikame etmektedir.

Hikmet nedir?

“Hikmet, kelime anlamı olarak “sözde ve davranışta tam ve doğru isabet, lafzı az manası engin söz... Kuran’da Allah’ın peygamberlerine ve seçkin halis kullarına nasip ettiği derin anlayış kabiliyeti” gibi çok çeşitli anlamlarda kullanılabilen geniş kapsamlı bir kavramdır. İslam alimleri, hikmet için çeşitli tarifler yapmışlardır. Fakat çoğunluğun üzerinde ittifak ettiği tarif şudur: “Hikmet; faydalı ilim ve salih ameldir.”³⁹ Bu durumda hikmetli konuşmak dendiğinde anlaşılması gereken faydalı özlü, doğru, yerinde ve gerektiği kadar konuşmak olmalıdır.

Ahmet Yesevî’nin eserine neden Divan-ı Hikmet denilmiştir?

Ahmet Yesevî, islamiyetin esaslarını, şeriatın ahkâmını, İslam’ı yeni kabul etmiş veya henüz kabul etmemiş Türklere öğretmek, tasavvufun inceliklerini ve tarikatın adabını telkin etmek için kaleme almış ve eserine “Hikmet” adını vermiştir.”

Kaynak: <http://www.edebiyatfatihi.net/2014/10/hikmet-ne-demektir-ahmet-Yesevînin.html>

Hikmet: “Herevî’ye göre hikmetin birinci derecesi bir durumu, bir işi görmek, bilip tanımak, ikinci derecesi bunu ifade etmek, üçüncü derecesi onu uygulamak ve yaşamaktır.”⁴⁰

Tasavvuf dilinde hikmet, nesnelerin hakikatlerini, niteliklerini, hükümlerini nasılsalar öyle bilme, sebep-sonuç ilişkilerini ve varlıkların sistemlerinin inceliklerini tespit etme ve bunlara uygun işler yapma anlamına gelmektedir.⁴¹ Diğer bir anlatımla hikmet, bir şeyi bilmede, söylemede ve uygulamada isabet etme anlamı taşımaktadır. Yesevî de hikmetlerinde bilmede, düşünmede, sözde ve uygulamada isabetli olmanın yollarını göstermektedir. Kur’an ayetlerindeki deruni manaları da bu hikmete uygun bir biçimde ortaya koymaktadır. Onun bu metodu, marifet metoduna göre daha objektif, daha somut, daha isabetli ve daha yararlıdır.

“İslâmî ilimlere vâkıf olan, Arapça ve Farsça bilen Ahmed Yesevî, çevresinde toplananlara İslâm’ın esaslarını, şeriat hükümlerini, tarikatının âdâb

³⁹ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Cilt: I, s. 915.

⁴⁰ Mustafa Kara, “Hikmet”, *DİA*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ???

⁴¹ Abdurrezzâk el-Kâşânî, *Mu’cemüstılâhâtî’s-sûfîyye*, thk. Abdül’l-âlŞâhîn, Kahire: Dâru’l-menâr, 1413/1992, s. 83.

ve erkânını öğretmek gayesiyle sade bir dille ve halk edebiyatından alınma şekillerle hece vezninde manzumeler söylüyor, “hikmet” adı verilen bu manzumeler, ayrıca dervişleri vasıtasıyla en uzak Türk topluluklarına kadar ulaştırılıyordu.”⁴²

Hikmetleri sade dile sahip olsa, lirizmden uzak bulunsa ve sanat endişesi taşımasa⁴³ da fikri bakımdan oldukça zengin ve yoğundur, anlamca derindir.

“İslâm şeriatına ve Hz. Peygamber’in sünnetine sık sıkıya bağlı olan Ahmed Yesevî’nin şeriat ile tarikatı kolayca telif etmesi, Yesevîliğin Sünnî Türkler arasında süratle yayılıp yerleşmesinin ve daha sonra ortaya çıkan birçok tarikatlara tesir etmesinin başlıca sebebi olmuştur.”⁴⁴

“Yesevî’nin şiirlerinde yer alan bu bilgiler hayatına, tahsiline, sülûküne, ulaştığı makam ve mertebelere dair bazı açıklamalar getirmesi bakımından oldukça değerlidir.”⁴⁵

85’inci hikmetinin sonunda,

Sözün aslını bilenler için incinin aslı

Zahirine bakan mahrum kalır dostlar

diyerek seslenen

“XII. yüzyılda Orta Asya’da hikmetleriyle büyük bir şöhret kazanmıştır. Ahmet Yesevî, Türk tasavvuf edebiyatının ilk büyük ismidir. Şiirleriyle bütün Türk ülkelerinde derin izler bırakmıştır. Yesevîlik tarikatının da kurucusu olan Ahmet Yesevî daha sonra Anadolu’da kurulan pek çok tarikata kaynak olmuştur. Orta Asya ve Türk boylarının bulunduğu bölgelerde yüzyıllarca sevilerek okunan Bakırgan Kitabı’nın yazarı olan Süleyman Ata da, Ahmet Yesevî’nin halifelerinden biridir. Onun eseri de dinî, tasavvufî ve öğretici şiirlerden oluşmaktadır.

Divan-ı Hikmet’in özellikleri şunlardır:

Divan-ı Hikmet, dinî, tasavvufî ve öğretici bir eserdir.

Eserin yazılma amacı, halka İslamiyet’i hikmetli bir şekilde öğretmektir.

Dörtlüklerin her birine “hikmet adı verilmiş ve bu hikmetler Orta Asya ve Anadolu’da yayılarak halkı derinden etkilemiştir.

Divan-ı Hikmet’teki şiirler, sade bir dille yazılmış, öğretici mahiyette manzumelerdir.

⁴² Eraslan, *Ahmed Yesevî*, II, 161.

⁴³ Eraslan, *Ahmed Yesevî*, II, 161.

⁴⁴ Eraslan, *Ahmed Yesevî*, II, 161.

⁴⁵ Eraslan, *Ahmed Yesevî*, II, 161.

Ahmet Yesevî, şiirlerini daha çok 12'li hece vezniyle ve dörtlükler hâlinde, Hakaniye lehçesiyle yazmıştır." <http://www.edebiyatogretmeni.org/divani-hikmet-hoca-ahmet-Yesevî/>

Mutlaka bk. https://tr.wikipedia.org/wiki/Ahmed_Yesevî; https://tr.wikipedia.org/wiki/Divan-%C4%B1_Hikmet

Yesevî'nin başarısında, Türklerin zevklerine hitap eden bir şiir üslubunu yakalamış olmasının rolü var mıdır? Bu üslubun eski Türk şiiri ile benzer yönleri var mıdır, varsa nelerdir? Ozanlıkla alakası nedir?

"Eski Türk Şiiri İslamiyet öncesi Türk şiiri hece ölçüsüyle yazılmıştır. **Yedili, sekizli, onikili ölçülere çok rastlanır.** Kafiye önemlidir, dize başlarında da kafiye yapılır. Nazım birimi dörtlüktür. İslamiyet öncesi Türk şiirinin dili Öz Türkçedir. Şiirler, Türklerin o çağdaki dünya görüşlerini, yaşantılarını, duygularını, düşüncelerini doğal bir dille anlatırlar. Şiirlerde doğa, aşk, kahramanlık, cesaret, binicilik, at sevgisi, askerlik, ölüm en çok işlenen konulardır."

Onu müfessir kategorisinde değerlendirmemiz de mümkün değildir. ancak Hikmetlerinde bazı ayetlere doğrudan, bazı ayetlere de dolaylı olarak???

Biz bu makalemizde bu ince manaların Kur'an ayetleriyle ilgili olanlarının izini süreceğiz.

Kendini zühd ve takvaya adanmış Yesevî, yaşadığı manevi tecrübe ve zevk hali neticesinde kalbine doğan manaları

Kalbini sezgi, ilham ve keşfe açan, onda feyizler doğduran ve kendini herkesin bildiği zahirin ötesine taşıyan manevi/ruhi zevk hali Kur'an anlayışına yansımış, ondan işari manalar elde etmesine vesile olmuştur.

Ulaştığı ahlaki olgunluk ve manevi dereceye bağlı irfani tevil gücünü Kur'an'ın ayetlerini yorumlamasına yansımıştır. Yesi'de ve Buhara'da güçlü bir dini tahsil görmüş olması sebebiyle Yesevî, kendinden önceki tefsirleri, hassaten tasavvufi tefsirleri ve bu tefsir türünün örneklerini görüp incelemiş olmalıdır. Dolayısıyla onun hikmetlerinde, bu tefsir biçiminin hem nazarî hem de işari türlerine dair örneklerle rastlamak mümkündür. Bu bakımdan bu araştırmamızda biz, onun Kur'an ayetlerine yaptığı tasavvufi yorumların izlerini kendinden önceki ve sonraki tefsir kaynaklarında tespit etmeye çalışacağız.

Öte yandan İslam dünyasında son derece etkili olan Yesevî'nin kendisinden sonraki yorumları etkilemiş olması gerekir. Bu bakımdan onun yorum-

larını zaman zaman diğer mutasavvıfların yorumlarıyla karşılaştırmak ayrıca heyecan verici olacaktır.

Münker ve nekir melekleriyle ilgili yorumu:

Allah, Allah yer altında vatan eyledi

Münker-Nekir “Rabbin kim?” deyip soru sordu;

Arslan Baba’m İslâm’ından beyân eyledi

O nedenle altmış üçte girdim yere.⁴⁶

Onun bu dizeleri iki türlü yorumlanabilir: O, ya münker ve nekir meleklerini gerçeklikleri olan birer varlık olarak görmemekte, bunun yerine onları nefsi terbiye etmenin birer vasıtası olarak görmektedir, ya da onları hakiki varlıklar olarak görerek altmış üç yaşından itibaren yaşamaya başladığı mezarında onları tahayyül etmektedir.

Sonuç

Tefsir ilmi uzmanları tasavvuf erbabının bu yorumlarını genel bir isim altında toplarken iki farklı adlandırma yapmaktadırlar. Bir grup araştırmacı mutasavvıfların oluşturduğu tefsir akımını *Tasavvufî Tefsir* diye adlandırırken, diğer bir grup *İşârî Tefsir* demeyi yeğlemektedir.

⁴⁶ Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, Ed. Mustafa Tatcı, Hikmetlerin Türkçesi: Hayati Bice, Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı, 2016, s. 51.

XOCA ƏHMƏD YƏSƏVİNİN
ÖYRƏNİLMƏSİNİN QADAĞAN EDİLMƏSİNİN VƏ
ONU ARAŞDIRANLARIN GÜLLƏLƏNMƏSİNİN SƏBƏBLƏRİ

Ali SHAMİL¹

Giriş

Bütün müstəmləkəçi dövlətlər kimi Rusiya da işğal etdiyi xalqları əbədi əsarətində saxlamaq üçün uzunmüddətli planlar hazırlayıb həyata keçirir. Bu plan işğal altındakı xalqların xristianlaşdırılması və ruslaşdırılmasından ibarət idi. Çar Rusiyası dönməndə bu plan yarıgizli və nisbətən həyata keçirilirdi. Öncə türk və müsəlman xalqlarının yüzillər boyu işlətdikləri ərəb əlifbasını dəyişmək, məktəb və mədrəsələri bağlamaq, qadınları-anaları xristianlaşdırmaq istəyirdilər. Lakin onlar unudurdular ki, islam dinini türkçə yayan Yəsəvi dərvişlərinin rolu heç də məktəb və mədrəsələrdən az deyil. Köçəri həyat sürən toplum arasında dərvişlərin apardığı təbliğatın gücü kitablardan, mədrəsələrdən daha böyük idi. Ona görə də Rusiyanın əsarət altında saxladığı xalqları xristianlaşdırmaq, sonra da Ruslaşdırmaq siyasəti çox ləng gedirdi.

Bolşeviklər hakimiyyəti silah gücünə ələ aldıqdan sonra çarizm ruslaşdırma siyasətini sərt və açıq şəkildə həyata keçirilməyə başladı. Öncə dinin hökumətdən ayrıldığını elan etdilər. Hakimiyyətlərini möhkəmləndirdikcə dinə qarşı mübarizəni də sərtləşdirdilər. Beləcə ateist bir toplum formalaşdırmaq, sonra da beynəlmiləçilik adı altında ruslaşdırmaq siyasəti yeritməyə başladılar.

Çarizmin süqutundan yararlanıb 1918-ci il mayın 28-də müstəqil dövlətlərini quran Azərbaycanlılar isə bolşeviklərdən fərqli yol seçdilər. Yeni qurulmuş Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin 1918-ci il iyun ayının 17-də təşkil edilən kabinetində Xalq maarifi və dini etiqad nazirliyi də oldu. Hökumətdə beş dəfə kabinet dəyişikliyi olsa da onun dördündə dini etiqad nazirliyi olmuşdur.

Bolşeviklər 1920-ci ildə Azərbaycanı işğal edərək demokratik yolla seçilmiş hökuməti dağıtdıqdan sonra qurduqları yeni hökumətdə dini işlər ilə bağlı na-

¹ Dr., Azərbaycan Millî Bilimler Akademisi

zirliyi qurmamışlar. Onların hakimiyyətinin ilk illərində Azərbaycanda dinə ikili baxış: 1) loyallar-mötədilçilər (N.Nərimanov, S.M.Əfəndiyev və b.); 2) radikal-lar (S.Ağamalıoğlu, R.Axundov, Ə.Qarayev və b.) olmuşdur (<http://modern.az/articles/45732/1/#gsc.tab=0>).

Hakimiyyətlərini möhkəmləndirdikdən sonra dinə qarşı mübarizəni sərtləşdirməyə başlamışlar. 1922-ci ildə Rusiyada din əleyhinə başlayan proseslər Azərbaycana da təsirsiz ötüşməyib. Moskvada “Allahsız” (“Безбожник”) adlı qəzet nəşr olunmağa başlayıb. Az sonra, 1923-cü il sentyabrın 12-də Moskva şəhərində Din Əleyhinə Komissiyanın növbəti iclasında “Mübariz Allahsızlar” dərnəklərinin təşkili ideyasını irəli sürülüb. Oktyabr ayının 7-də isə bu təklif “Allahsız” qəzetində dərc edilib (<http://az.azvision.az/news.php?id=12459>).

1923-cü ildə “Materialistlər klubu”nda bir araya gələn Azərbaycan hökumət rəhbərlərindən S.Ağamalıoğlu, R.Axundov, Ə.Qarayev kimi bolşeviklər namaz qılmaq, həccə getmək və s. İslam ayinlərinin zəhmətkeş xalqın fiziki və mənəvi inkişafına yabançı olduğunu iddia edirdilər. Onlar xalq arasında elmi kommunizmi, elmi ateizmi təbliğ edərək yalnız dini mövhumata və xurafata deyil, bütövlükdə islama qarşı çıxırdılar (<http://modern.az/articles/45732/1/>). 1924-cü ilin yanvarında Azərbaycan K(b)P Siyasi Bürosu “Din əleyhinə komissiya” yaradır. Moskvanın göstərişilə 1924-cü ildə Azərbaycanda da Allahsızlar Cəmiyyəti yaradıldı ki bu təşkilat sonralar “Mübariz Allahsızlar İttifaqı”na çevrilir. “Allahsızlar cəmiyyəti”nin işini sürətləndirmək üçün, AK(b)P 1929-cu ilin aprelində keçirilən plenumu dinə qarşı mübarizə, çadranın və papağın atılması ilə bağlı məsələni də müzakirəyə çıxarılır. İslama qarşı bolşevizmin tutduğu radikal siyasət onunla nəticələndi ki, 1930-cu illərin sonlarında Azərbaycanda cəmi 20 məscid formal fəaliyyət göstərirdi (<http://modern.az/articles/45732/1/>)

Bolşeviklər hətta şərqdə geniş nüfuz qazanmış “Molla Nəsrəddin” jurnalını da “Allahsız” adı altında nəşr etməyə başlayırlar. Jurnalın bir neçə sayı nəşr edildikdən sonra hökumətin dəstəkləməsinə baxmayaraq bağlanır.

Sovetlər Birliyinin hər yerində olduğu kimi, Azərbaycanda da məscid, kilsə və sinaqoqların kütləvi bağlanmasına, din xadimlərinin təqib olunmasına başlanır. Quran zərərli bir kitab kimi qadağan edildi. 1928-ci ilin dekabrında AK(b)P MK Rəyasət heyətinin iclasında “Kəndlilərə mədəni ehtiyacları üçün verilmiş məscidlər haqqında” məsələyə baxıldı, bir sıra məscidlər mədəni-maarif müəssisələrinə, anbarlara, istehsalat sexlərinə və s. çevrilir. Bu qərarın təsiri ilə 1929-cu ildə 120 məscid məktəbə çevrilir.

Kollektivləşmə bolşeviklər üçün bütövlükdə din əleyhinə mübarizənin gücləndirilməsi kimi başa düşülürdü. 1929-cu ilin fevralında bütün partiya təşkilatlarına ÜK(b)P MK katibi L.Kaqanoviçin imzasıyla “Din əleyhinə mübarizə işlərinin gücləndirilməsi tədbirləri haqqında” adlı tam məxfi sənəd göndərilir. Artıq dinə qarşı mübarizə sinfi-siyasi mübarizə ilə bərabərləşdirilir.

1929-cu il aprelin 8-də SSRİ hökumətinin “Dini təşkilatlar haqqında” fərmanından dərhal sonra Azərbaycan K(b)P 1929-cu il aprel plenumunda dinə qarşı mübarizə, çadranın və papağın atılması ilə bağlı məsələni müzakirə edilir. Plenumun qərarında deyilir: “Allahsızlar İttifaqının işi gücləndirilsin. Azərbaycan dilində din əleyhinə müntəzəm işi qaydaya salmaq və genişləndirmək, kəndlərdə qabaqcıl ictimaiyyətçi, kolxozçu, komsomolçu və başqalarından ibarət cəmiyyət özəkləri təşkil etmək lazımdır” (<http://az.azvision.az/news.php?id=12459>).

Sovetlərin apardığı sərt siyasətə baxmayaraq islam dinini insanların qəlbindən silmək mümkün olmurdu. Heç bir yerdə rəsmi qeydiyyatı olmayan, hər hansı bir təşkilat ətrafında birləşməyən dəvrişlər Əhməd Yəsəvinin ənənəsini yaşadaraq ana dilində islam dinini təbliğ edirdilər.

1. Əmin Abidi Əhməd Yəsəviyə bağlayan səbəblər

1898-ci il noyabrın 2-də Bakıda daşyonan Mütəllibin ailəsində doğulan Zeynalabdin sonralar Əmin Abid kimi tanınır. O, ilk təhsilini anası Molla Reyhanın evdə qadınlar və uşaqlar üçün açdığı “Quran” kurslarında aldıqdan sonra Bakıdakı 3-cü Aleksandır Oğlan gimnaziyasında oxuyur. Yeniyetməliyindən şeirlərini və hekayələrini qəzet və jurnallarda Abid, Abid Mütəllibzadə, Abid Mütəllib oğlu, Qozqurab bəy və s. imzalarla nəşr etdirir. 1918-1926-cı illərdə İstanbuldakı Darülməlliməyi aliye və Darülfünunda oxuyur. Həmin illərdə Gültəkin imzası ilə antisovet şeirlərini və Əmin Abid imzası ilə elmi məqalələrini nəşr etdirir (**AMBA AEİTVSMA fond 39, siyahı 374**).

Onun milli dəyərlərə bağlı bir müsəlman kimi formalaşmasında anasının və böyük qardaşı Əliabbas Müznibin, eləcə də o dövriki Bakı mühitinin rolu danılmazdır. Ödönəm Bakının küçələrində hər gün kəşkülü dəvrişlərin türkcə nohə deməsinormal bir hal sayılırmış. Bu dəvrişlərin oxuduqları arasında Əhməd Yəsəvinin hikmətləri də olmamış deyil.

Əmin Abidin böyük qardaşı çarizmə qarşı qələmi ilə döyüşdüyündən 1911-ci ildə həbs edilərək Sibirə sürgün edilmişdi. Müsavat Partiyasının əsasını qoyanlardan biri olan, satirik şair, tərcüməçi, publisist, nəşir Əliabbas Müznib islama dair çox dəyərli əsərlər yazmış və tərcümə etmişdir.

Əmin Abidin 1913-1918-ci illərdə nəşr etdirdiyi şeir, hekayə, tərcümə və publisistik məqalələrində Əliabbas Müznibin üsyankar ruhu aydın duyulur. Satirik şeirlərində öz dilinə xor baxanlar, gününü sərxoşluqla keçirənlər tənqid edilirdisə, ictimai siyasi şeirlərində Türk gənclərini mübariz olmağa, birləşməyə çağırırdı. “Türkün səmasından qanlar damdığından”, “öksüz Vətəndə bayquş yuvası artdığından” narahat olan 15-16 yaşlı şair “Şanlı addımlar at, ey Türk oğlu” deyərək hayqırır.

Bağlar xarab oldu bahar çağında,
Çiçək görünməyir Türkün bağında.
Obasında, çölündə, yaylağında
Məzarlığa bənzər Turan elləri (**Gültekin, 1999:90**).

deyən şair Turan ellərini xarabalığa döndərən imperiyaları da göstərərək yazır:

Bu gün Qərbin göklərində Türkə qarşı
Kəsafətli buludlar da qabarıyor (**Gültekin, 1999:92**).

Yetişməkdə olan nəsli qorxmaz, mübariz olmağa səsləyən, millət və vətən yolunda başdan belə keçməyin şərəf olduğunu söyləyən gənc şair “Türkün dərdi” şeirini aşağıdakı misralarla bitirir:

Fəqət, ey arslan yürəkli bəgim!
Ey yigit, qəhərmən, rəşid Türküm!
Əldə Türklük nişanı al bayrağı
Bu çəkişmə cəhanına çıxarak
Yaşasın tacidar millət!
Yaşasın şəhriyar millət! (**Gültekin, 1999:74**).

Əmin Abid siyasi cəhətdən ən coşğun, döyüşkən şeirlərini 1920-1926-cı ildə yazaraq Gültekin imzası ilə çap etdirmişdir(**Gültekin, 1999:9-19**). Əhməd Cəfəroğlu bu şeirlər haqqında yazır: “Gültekin bəgin şeirlərinin qüvvət və gücü, deyə bilərəm ki, siyasi mətbuatımızdan daha çox rəğbət görə bilmişdi. Ən yaxşı bəzi şeirləri bəstələnilib İstanbul əhalisi arasında bu gün də tərənnüm edilməkdədir” (**Cəfəroğlu, 1932, sayı 8-9**).

Rusiyanın Sovet İttifaqı adı ilə yenidən Qafqazı, Türküstani müstəmləkə boyunduruğu altında saxlamaq cəhdinə qarşı çıxaraq gürcüləri (“Gürcü qardaş”) (**Gülte-**

kin, 1999:59), Qafqaz xalqlarını (“Kafkas türküsü”) (**Gültekin, 1999:57**), dünyanın mütərəqqi insanlarını düşməyə qarşı birləşməyə çağırır. Onun “Buzlu Cəhənnəm”, “Bayrağım və İstiqlalım”, “Azərbaycan istiqlalı”, “Annemə”, “Canavar”, “Çeka”, “Bolşevik”, “Moskova” və b. şeirləri Sovet ideologiyasını ifşa edən, ona qarşı sərt reaksiya verən bir insanın ürək yanğısı ilə yazdığı misralar idi (**Gültekin, 1999:22-60**).

Onun 14-20 yaşlarında nəşr etdirdiyi əsərlər ədəbiyyata istedadlı bir vətənsəvərin gəlişindən xəbər verir.

2. Əmin Abidin elmi əsərləri

Hələ İstanbulda təhsil aldığı vaxtlar Bakıdakı jurnallarda elmi məqalələrini yayımladan Əmin Abid bütün təqib və təzyiqlərə baxmayaraq gecə-gündüz elmi araşdırmalarını davam etdirmişdir. Azərbaycanədəbiyyatı tarixində bir çox mövzuya ilk dəfə o toxunmuşdur. Misal olaraq Söhbətül-əsmərin M.Füzuliyə aid olduğunu sübut edən, Kitabı Dədə Qorqud haqqında dəyərli araşdırmalar aparan, Türkiyə, Azərbaycan, Tatar, Özbək, Qaqauz, Kərkük vs. Türk xalqlarının beş min manisini müqayisə edən, tarixini müəyyənləşdirən Əmin Abiddir. Araşdırıcı sadəcə Azərbaycanda yayımlanan qəzet və jurnallar ilə kifayətlənməyərək Ankara, Səmərqənd, Bünakski (Dağıstan) jurnallarında da araşdırmalarını yayımlamışdır.

Mirzə Fətəli Axundzadənin əsərləri, dini tənqid etməsi və ədəbiyyata gətirdiyi yeniliklərdən dolayı Sovet Azərbaycanında xüsusi qayğı ilə araşdırılıb öyrənilməsi planlaşdırılmışdı. Axundzadənin ən yaxşı araşdırıcılarından biri də Əmin Abid idi. Buna görə də onu məcburən Elmlər Akademiyasında işə götürülər və Əli Nəzmi ilə birlikdə Axundzadənin 3 cildlik əsərlərinin nəşrini tapşırırlar. Qısa zamanda bu iş bitmiş olur. Onun Fars dilində əsərlərini Əmin Abid Türkcəyə çevirir böyük bir Ön söz yazıb bəzi mövzularda geniş açıqlama verir. Azərbaycan Elmlər Akademiyası Elmi Heyəti Əmin Abidə 1926-1935-ci illər arası fəaliyyətindən dolayı heç bir dissertasiya yazmadan elmlər namizədi dərəcəsi verilməsini təklif edir, ancaq siyasi mülahizələr buna imkan vermir.

Əmin Abidin M.F.Axundzadə haqqında apardığı araşdırma həcminin böyüklüyünə və əhatə dairəsinə görə diqqəti cəlb edir. Beş, altı dil bilməsi, yaxşı əlaqələr qurması ona *M. Fətəli Axundzadə (Avropa, Rusiya, Türkiyə, Azərbaycanmətbuatında yayımlanan araşdırmalara bir nəzər)* (*Maarif işçisi*, 1928:40-44, sayı 4(36), sayı 5-6(37-38): 24-32, sayı 7-8 (39-40):87-93), kimi bir kitabı tamamlamağa şərait yaradır. Qazi Bührənəddin (*Maarif və mədəniyyət*, 1927 :42-45, sayı 4-5 (39-40)), Füzuli, (*Maarif və mədəniyyət*, 1926: 32-34, say, 12 (35)), Həbib (arxivdə saxlanılır – Ə.Ş.), Xətai orta əsrlər (*Maarif işçisi*, sayı 3 (23): 50-55, sayı 4 (24): 58-61, sayı 6-7 (26-27): 45-62) şairləri ilə birlikdə, 19-cu yüzildə Axundzadəni də ortaqlıq türk ədəbiyyatının təmsilçisi kimi araşdıran Əmin Abidi gör-

diyü bu işlər müasirlərindən fərqləndirir. (*Maarif işçisi*, sayı 3 (35):20-50) Axundzadənin bir çox əsərini ilk dəfə ortaya çıxaran və onlar haqqında bilgi verən Əmin Abid olmuşdur. Əmin Abid 1933-36-cı illərin mətbuatında 10-a qədər araşdırmasını yayımlatmışdır. Axundzadənin üç cild halında yayımlanan əsərlərinin birinci cildinə Əmin Abidin yazdığı *Önsöz* 182, ikinci cildinə yazdığı isə 118 səhifədən ibarətdir. Qaynaqların verdiyi bilgiyə görə onun Axundzadə haqqında iki monoqrafiyası və bir neçə araşdırması var. Ancaq 1937-ci il təzyiqləri bu əsərlərin yayımlanmasına əngəl olmuşdur.

Azəri Ədəbiyyatında Türkçənin Təkamülü (*Maarif və Mədəniyyət*, 1926:17-22, say, 2-3 (26-27), Elmi hərəkətlər (*Maarif və Mədəniyyət*, 1927:41-43, sayı 9 (44), Ədəbiyyat və Elm (*Maarif İşçisi*, 1927: 49-53), sayı 9 (29), Oktyabr inqilabının Azərbaycan Ədəbiyyatına Təsiri (*Maarif İşçisi*, 1927:67-95), sayı 10(30), Azərbaycan proletar jurnalistikası tarixinə bir nəzər (*Dan Ulduzu*, 1928:21-26), say.1 (13), sayı 2 (14):20-23, sayı, 8-9 (20-21):38-41), Azərbaycan: Yeni bir mədəniyyət mərkəzi (*Dan ulduzu*, 1928:5-6, sayı 4-5 (16-17), Türk Ədəbiyyatında M.F.Axundov (*Dan Ulduzu*, 1928:22-25, sayı 4-5 (16-17), sayı 6 (18):9-14), Azərbaycan Ədəbiyyat Tarixi ətrafında (*İnqilab və Mədəniyyət*, 1929: 45-47, sayı 1), Böyük Şura Ensiklopediyası və Türk Ədəbiyyatı (*İnqilab və Mədəniyyət*, 1929:37, sayı 2), Türk El Ədəbiyyatına elmi bir nəzər (Oğuznamə, Prof. Samoyloviçə) (*Dan Ulduzu*, 1929:30-32, sayı 5 (29), sayı 8 (32): 28-29), M.F.Axundovun əlifba inqilabı və latın sistemli əlifbası (*İnqilab və Mədəniyyət*, 1929:33-39, sayı 6), Zərərli tənqidlər (*İnqilab və Mədəniyyət*, 1929:31-34, sayı 10), Aşirət Dövründəki Azərbaycan Ədəbiyyatına aid Sənədlər (*Azərbaycanı Öyrənmə Yolu*, 1930:48-52, sayı 3 (8)), Türk xalqları ədəbiyyatında mani növü və Azərbaycan bayatılarının xüsusiyyətləri (*Azərbaycanı öyrənmə yolu*, 1930:9-42, sayı 4-5 (9-10), Aprel Mədəniyyəti vaxarici mətbuat (*İnqilab və Mədəniyyət*, 1930:34-36, sayı 4), M.F.Axundzadənin məlum olmayan əsərləri (*İnqilab və mədəniyyət*, 1930:45-49, sayı 11-12) və yayımlanmamış, əl yazması arxivdə saxlanan *Azərbaycan Folkloru, Həbib, Mirza Əli Əkbər Sabir* vb. Məqalələri və adına qaynaqlarda rastladığımız, özünü oxuya bilmədiyimiz məqalələri də onun *Azərbaycan Türklərinin Ədəbiyyat Tarixi* kitabının parçaları kimi qiymətləndirilməlidir. Bu əsərlər də onun Ədəbiyyat Tarixini yazmaq metodları haqqında fikir yürütməyə imkan verir. O, həbs olunduğu zaman KQB tərəfindən əl qoyulan əsərləri ilə birlikdə 1931 və 1936-cı illərdə yayımlanmaq üçün nəşriyyata verdiyi kitablar da itir.

3. Azərbaycanda Əhməd Yəsəviyə münasibət və Əmin Abidin bu mövzuda araşdırmaları

Dinə, milli dəyərlərə qarşı sərt təbliğat getdiyi bir vaxtda Əmin Abid elmi əsaslara dayanaraq milli dəyərlərimizə, dinimizə sahib çıxmağı təbliğ edən məqalələr yazır. O dövrün ən sanballı elmi jurnalı olan “Azərbaycanı öyrənmə yolu”nda belə bir qeyd var: “Əhməd Yəsəvinin əsərlərindən Azərbaycanın mətbuatında ilk dəfə olaraq “Maarif işçisi” jurnalında nəşr olunmuşdur” (**Əmin, 1930, 4-5:17**). Bu sətirlərin müəllifi Əmin Abiddir.

Bu fikir Əhməd Yəsəvinin Azərbaycanda ilk dəfə tanınması kimi başa düşülməməlidir. Yüz illər boyu dərvişlər Əhməd Yəsəvinin şeirlərini Azərbaycanın hər bir kəndində, qəsəbəsində oxuyurdular. Əmin Abid isə Əhməd Yəsəvinin əsərlərini Azərbaycanda Arvopa metodları ilə araşdıran ilk alimlərdən oldu. Həsənoğludan başlamış ta XX yüzillikdə yaşamış bir çox Azərbaycan şairi az və ya çox dərəcədə Ə.Yəsəvidən yararlanmışdır. Rusiyanın Qafqazı, Türküstanı işğalı xalqlarımız arasındakı tarixi bağları qırmışdı. Rusiyanın işğalçı yürüşləri nə qədər zərərli olsa da aydın düşüncə sahibləri bundan millətin və xalqın xeyrinə istifadə etməyə çalışdılar. Avropanın inkişaf etmiş texnologiyasını öyrəndilər. Orada ali təhsil aldılar, tarixə, ədəbiyyat tarixinə, folklorə Avropa metodları ilə yanaşmağa başladılar. Milli düşüncəli aydınlar yeni metodlarla Türk dünyasını öyrənməyə, xalqda milli şüur oyatmağa çalışdılar. Belə araşdırıcılardan biri də Əmin Abiddir.

Ə.Abid 1928-ci ildə Bakıda çapa hazırlanan “Bayatılar” kitabına ön söz yazmaq haqqında tapşırıq alır. İşə yüksək milli şüurla yanaşan Ə.Abid yalnız Azərbaycandan toplanmış bayatılar haqqında fikir söyləməklə kifayətlənmir, Turfan, Altay, Özbək, Mişər, Kazan, Krım, Qaqauz, Anadolu, İran və Dağıstan türkləri arasında geniş yayılmış 4 misralı 7 hecalı şeir şəklini müqaisəli təhlil edir və janrın tarixini də dərindən araşdırır. Belə bir ağır və şərəfli işə girişən araşdırıcı heç cür Əhməd Yəsəvinin yazdığı 7 hecalı dördlüklərdən yan keçə bilməzdi.

“Maarif işçisi” dərgisində Əhməd Yəsəvidən bəhs edən, Azərbaycan mətbuatında ilk dəfə onun şeirlərini çap etdirən Əmin Abid “Heca vəzninin tarixi” əsərində yazır: “Təhkiyəçiliyin ümumi xarakteri göz önünə gətiriləcək olursa, heca vəzninin onlarca məqbul görünməsinin mənası qolaylıqla anlaşılr. Qayəsi daha böyük bir əksəriyyətə - məfkurəvi təlqinlərə təsir etmək olan təhkiyyə təşkilatı xalq ruhunu nəzərə almaq və xalq ədəbiyyatı elementlərini qullanmaq məcburiyyətində idi. Bunun üçün təhkiyyə şeiri milli xalq şeiri olan heca ilə yaradılırdı” (**Abid Əmin, 1927, 6-7:48**).

Bəs bu dini ideoloji ədəbiyyatın əsasını qoyanlar kimlər olmuşdur? İslam dini İspaniyadan Yapon imperatorluğuna qədər yayıldığı Avroasiya məkanında geniş bir ərazini kapsadığı bir vaxtda “təhkiyəşeirini - milli xalq şeirini yaradan kimdir?”-sualına Ə.Abidin araşdırmasında aydın cavab verilir. O yazır: “Heca vəznini ilk müdaffii olaraq Yəsəvi təhkiyəsində buluruz. Yəsəvilik təriqəti üzrə doğan ədəbiyyatın məşhuru miladi 12-ci əsrdə yaşamış şair, həkim Ə.Yəsəvinin “Divani hikmət” adında toplanan əsərləridir. Əhməd Yəsəvi hecayi qullanmaqla bərabər ona daha əski zaman məhsullarındakı vəziyyətdən ayıran mütəkamil bir şəkil verməmişdir. Onun əsərlərində də heca itiradlı misrai ahəngdən məhrum bulunaraq ibtidai texnikanı mühafizə etməkdədir” (Abid Əmin, 1927, 6-7:49).

Yəsəvi “Divan”ını diqqətlə nəzərdən keçirən və onu öncəki qaynaqlarla qarşılaşdırılmalı şəkildə araşdıran Ə.Abid “Divan”da və başqa qaynaqlarda rastlaşdığı 12 hecalı şeir şəklinin də mayasında yeddiliklərin duraqı (bölgüsü) durduğunu söyləyir. Fikirlərinə aydınlıq gətirmək üçün Ə.Yəsəvidən bir yeddilik, bir on ikilik şeir nümunə göstərir. Yeddi hecalıya nümunə kimi Ə.Yəsəvinin məşhur “Aşıqlar” rədifli şeirini verir. Şeir:

On səkkiz min aləmdə
Heyran bolğan aşıqlar,
Tapmaq məşuq surağın
Sərsan bolğan aşıqlər.
bəndi ilə başlayır və
Əhməd sihnəm aşıq bol,
Sıdqını birlə sadıq bol,
Dərgahına layıq bol,
Canan bolqan aşıqlər.
bəndi ilə tamamlayır.

On iki hecalı:

Xızır babam saldı məni o şubu yolğa,
Ondan sonra dərya bulub təşdim dostlar.

beytilə başlayan şeirini də bütünlüklə məqaləsində verib (Abid Əmin, 1927, 6-7:49).

Əmin Abidə görə “Kitabi-Dədə Qorqud”da, “Kutadgu bilig”də, “Divani-lüğət-it Türk”də rastlanılan, Əhməd Yəsəvinin “Divani hikmət”ində geniş işlədilən on iki hecalı şeir növü miladi 13 yüzildə Əli tərəfindən qələmə alınmış “Yusif və Züleyxa”

dan sonra öz yerini on bir hecalı qoşmaya verməyə başlamışdır. On iki hecalı şeir tamamilə sıradan çıxmasa da, on birlik qoşma qədər fəal olmamışdır.

Əhməd Yəsəvi yaradıcılığını mövzusu ilə bağlı araşdırmaya cəlb edən Ə.Abid yazır: “Əhməd Yəsəvi zamanında Orta Asiya Türkləri heca vəznilə bir çox xalq mənzumələrinə malik olmuşdur. Hələ bu xalq mənzumələri içində yeddi hecai çox modda olmuş olacaq ki, mühitin ədəbi təsiri altında Əhməd Yəsəvi də yeddili vəznə çox əhəmiyyət vermişdi” (**Abid Əmin, 1930, 4-5:18**).

Ə.Abid yalnız tarixdən yazanda deyil, müasirləri ilə ədəbi mübahisələrdə də Əhməd Yəsəvi yaradıcılığına söykənmişdir. Məs: Əli Nazim Moskvada nəşr olunan “Pəçat i revolyutsiya” jurnalının 1929-cu il iyul sayında “Azərbaycan ədəbiyyatı” adlı bir məqalə çap etdirmişdi. Ə.Abidə görə Ə.Nazimin “İnqilab və mədəniyyət” (Azərbaycan), “Dan ulduzu” (Gürcüstan), “Türk Yurdu” (Türkiyə) dərgilərində çap etdirdiyi məqalələrinin ruscaya tərcüməsi olan bu əsərdə çoxlu yanlışlıqlar var.

Biz iki araşdırıcı arasındakı elmi mübahisəyə aydınlıq gətirməkdən uzağıq. Çünki Nizaməddin Babayev “Ədəbi mübahisələr” əsərində bu məsələyə kifayət qədər yer ayırır (**Babayev Nizaməddin, 1988**). Yalnız mövzumuzla bağlı bir məsələyə toxunacağıq.

Ə.Nazimin Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin 13-cü yüzildə yaşamış Həsənoğlu ilə başlanması fikrinə etiraz edən Ə.Abid yazır: “Azərbaycan ədəbiyyatı Nazimin təkrar etdiyi kimi nə Həsənoğlu kimi sufi bir şeyxlə, nə də Şah İsmayıl Xətai kimi bir dəərbəyi ilə başlamaz. Bizim ədəbiyyatımız Azərbaycan torpaqlarına köçməyə başlayan əsirələrin, buralarda köndlər təsis etmələri və kənd təsərrüfatının təməlini qurmaları sayəsində inkişafa başlamışdır ki, bu da hicri tarixinin əvvəllərinə qədər enir. ... Həsənoğludan daha əvvəl Veys oğlu Əhməd, ondan da əvvəl Şəms Təbrizi (Araşdırıcı yanılır, Şəms Təbrizi Yəsəvidən sonra yaşayıb - Ə.Ş.) var ki, bu surətlə Türkcə əsərləri məlum olan ilk sxolastik şailərimiz hicri altıncı əsrə qədər enmiş olur.” (**Abid Əmin, 1929, 10:31**) (Ə.Abid Azərbaycanın yazılı ədəbiyyatını nəzərdə tutur. Ümumilikdə isə ədəbiyyat tarixini “Kitabi-Dədə Qorqud”la başlayır - **Ə.Ş.**).

Ə.Abidin yaradıcılığı, onun ədəbiyyat tariximizə baxışları ilə yaxından tanış olmayan oxucu araşdırıcının Veys oğlu Əhmədi Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinə daxil etməsində bir yanlışlıq görür və onu türk xalqları arasında ziddiyyət yaratmaqda təqsirləndirir. Onun yaradıcılığı ilə yaxından tanışlıq isə Ə.Abidin coşqun bir millətsevər, türk xalqlarının birliyinə çalışan və bu yolda canından keçən bir şəxs olduğunu görür. O, hələ İstanbul Universitetində tələbə ikən Bakıya göndərdiyi məktubunda yazırdı: “Azəri türkcəsinin... on dördüncü əsrin ortalarına qədər do-

ğurduğu məhsulatin fonetik etibarilə Səlcuq türkcəsinin məhsulu aid etsək yanlış bir hərəkət olmaz” (**Abid Əmin, 1926, 2-3:20**).

Miladi 14-cü yüzilin ortalarına qədər türk xalqlarının ədəbiyyatının ortaq olduğu qənaətində olan araşdırıcının fikrincə, sonrakı yüzillərdə bu ayrılma sürətlə, yəni bir-birini anlamayacaq dərəcədə olmamış, əksinə, həmişə bir-birindən bəhrələşmişlər. Fikirlərini isbatlamaq üçün Ə. Abid on beşinci əsrə doğru cığatay ədəbiyyatının gücləndiyini, Əlişir Nəvai kimi dahilər yetişdiyini və Azərbaycanda neçə-neçə şairin, lüğət müəllifinin cığataycadan bəhrələndiyini yazır. Onun araşdırmalarına görə bu ötürü bir təsir olmamış 17-18-ci yüzilədək davam etmişdir. XIX yüzillikdə isə M.F. Axundov yaradıcılığından istər tatarların, istər qazaxların, istərsə də özbəklərin bəhrələnməsini təbii və qanunauyğun sayır.

Türk xalqlarının ədəbiyyat tarixini, mədəniyyətini dərinləndirən, onun ortaq cəhətlərini ortaya qoyan Əmin Abidi bu gün türk dünyası lazımınca tanımır. Bunun da əsas günahkarı Sovet irticasıdır.

Ə. Abid İstanbuldan Bakıya döndükdən sonra burada Gültəkin imzası ilə yazdığı şeirlərdə olduğu kimi açıq döyüşkən mövqedə dayanmadı. Tamam başqa bir yol seçdi. Ədəbiyyatımızın tarixini araşdırmağa başladı. Sovet xüsusi xidmət orqanları (KQB) onun elmi məqalələrindəki türklük ruhunu görür, bundan qorxuya düşürdü. Ona elmi dəlillərlə cavab verə bilmədiklərindən təqib edir, işdən çıxarır, mərkəzdən – ədəbi və siyasi mühitdən uzaqlaşdırırdılar.

Bütün təzyiq və təqiblərə baxmayaraq Ə. Abid əqidəsindən dönmür, Orxan-Turfan abidələrini, “Kutadgu bilig”i, “Divani-lüğət it türk”ü, “Divani hikmət”i və s. təbliğ edirdi. Onun öhdəsindən gələ bilməyəcəklərini görən Sovet ideoloqları ölümünə fətvə verdilər. 1938-ci il oktyabrın 21-də saat 21.00-də DTK (KQB) zindanında 40 yaşı tamam olmamış istedadlı bir alimi, coşğun vətənpərvəri güllələdilər (**AMTBA, dosye 32796**).

Əmin Abid güllələnsə də, ömrünü həsr etdiyi ideyanı gerçəkləşdirdi. Türk xalqlarının nümayəndələrinin tez-tez bir araya gəlməsi, mədəniyyətlərini, ədəbiyyatlarını, tarixlərini öyrənməsi Əmin Abid və onun kimi millətsevərlərin ideyalarının ölməzliyinə gözəl nümunədir.

Sonuc

Qərribə burasıdır ki, Özbəkistanın cədidçi şairi, mill dünyagörüşü ilə bölgənin aydınlarına güclü təsir göstərən Abdurauf Fitrat Əhməd Yəsəvini təndid etdiyi bir

dövrə Əmin Abid Əhməd Yəsəvinin dini nəfəslərinin ümumtürk ədəbiyyatının inkişafına güclü təkan göstərdiyindən söz açırdı.

Sovetlər Birliyinin rəsmi sənədlərində dindarlara heysiyyətə toxunmamaqdan söz açılırdısa əməldə onlar hər cür alçaldılır, təqib edilir, həbsxanalara və sürgünlərə göndərilir, güllələnirdilər. Rəsmi sənədlərdə belə dindarlara heysiyyətə toxunmanın ardınca ona tamam əks olan fikirlər gəlirdi. Bunu Sov.İKP Proqramında da aydın görmək olar. Orada yazılıb: “Partiya adamları, dünyanı elmi-materialistcəsinə anlamaq ruhunda tərbiyə etmək və dindarlara heysiyyətə toxunmadan dini mövhumatı aradan qaldırmaq üçün ideya təsiri vasitələrindən istifadə edir. Müntəzəm surətdə geniş elmi-ateizm təbliğatı aparmaq... dini etiqadın əsassızlığını səbrlə izah etmək lazımdır” (**Sov.İKP Proqramı, 1973:108**).

Ali və orta ixtisas məktəblərində “Elmi ateizmin əsasları” fənni tədris edilirdi. Sov.İKP MK yanında İctimai Elmlər Akademiyası tərkibində Xüsusi Elmi Ateizm İnstitutu yaradılmışdır (1964). Azərbaycan SSR EA Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunda elmi ateizm şöbəsi vardı. 1968-ci ildə Azərbaycan Dövlət Ateizm Muzeyi yaradıldı (**ASE, 1976: 460, 1 cild**).

“SSRİ-nin bütün dünyada bənzəri görülməmiş nəhəng təbliğat maşını vardı və modernizmdən güc alan, zəkanın gücünə inanan, elmlə, maariflə hər şeyin dəyişəcəyinə iman gətirən kommunistlər islama qarşı qılıncla yox, sözlə mübarizə aparırdılar. Məsələn üçün 1948-ci ildən 1976-cı ilə qədər Azərbaycanda islam əleyhinə 96 kitab çap edilmişdi, Mərkəzi Komitənin xətti ilə hər il Azərbaycanda islam əleyhinə 15 min mühazirə oxunurdu (<http://kulis.lent.az/m/news/2060>).

Sovetlərin təbliğat maşınının var gücü ilə işləməsinə, dindarlara məhvetmə siyasəti yürütməsinə baxmayaraq, Sovetlər çökdükdən sonra islam dininə güclü axın başladı. Yeni məscidlər tikildi, ilahiyyat təhsili verən mədrəsələr açıldı.

Əhməd Yəsəvi və onun ardıcıllarının əsərləri kütləvi tirajla çap olunub yayılmağa başladı. Əmin Abidin də Əhməd Yəsəvi haqqında yazdıqları dəfələrlə nəşr edildi.

QAYNAQLAR

Abid Əmin.(1926) Azərbaycan ədəbiyyatında türkcənin təkamülü. “Maarif və mədəniyyət” dərgisi, , sayı 2-3, s.20.

Abid Əmin.(1927) Heca vəzninin tarix. “Maarif işçisi” dərgisi, , sayı 3,4, 6-7.

Abid Əmin.(1929) Zərərli tənqidlər. “İnqilab və mədəniyyət” dərgisi, sayı 10, s.31.

Abid Əmin.(1930) Türk xalqları ədəbiyyatında mani nevi və Azərbaycan bayatılarının xüsusiyyəti. (5000 bayatı-mani üzərində yazılmış bir tətəbönəmdir) “Azərbaycanı öyrənmə yolu” dərgisi, , sayı 4-5.

ASE (Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası), 1976, Bakı, 1 cild

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Azərbaycanda Elmi İrsin Toplanması və Sistemləşdirilməsi Mərkəzi Arşivi (AMEA AEİTVSMA), fond 39, siyahı 374, Əhmədov Əmin Abidin qovluğu.

Azərbaycan Milli Təhlükəsizlik Nazirliyinin arxivi. Ə.A.Əhmədovun istintaq işi, N 32796.

BABAYEV Nizaməddin. (1988).Ədəbi mübahisələr, “Yazıçı” nəşriyyatı, Bakı.

CƏFƏROĞLU Əhməd.(1932) Azərbaycan ədəbiyyatında istiqlal mücadiləsi izləri. “Azərbaycan yurd bilgisi” dərgisi, sayı 8-9. (Məqalə həmin il İstanbulda kitabça kimi çap edilmişdir).

GÜLTEKİN - ƏMİN Abid. Buzlu Cəhennəm. “Günəş” nəşriyyatı, Bakı, 1999. s.90.

HÜSEYİNOĞLU Eli Şamil. Emin Âbid'in H. Ahmed Yesevî hakkındaki makalesine dair. Aylık Sevgi Dergisi “Yesevî”, 2002, sayı 100, (9 yıl), Nisan, səh. 40

Sovet dövründə Azərbaycanda İslam dini: loyallar və radikallar (<http://modern.az/articles/45732/1/#gsc.tab=0>)

Sov.İKP (Sovet İttifaqı Kommunist Partiyası) Proqramı.(1973). Azərnəşr, Bakı.

Qan Turalı.(2012) SSRİ-nin islamı ləğv etmək projesi necə iflasa uğradı?, Bakü, 16 iyul, <http://kulis.lent.az/m/news/2060>

Фитрат Абдурауф.(2000) Танланган асарлар, (Болтабоев Хамидулла нашрга тайёрлаган.) ,”Маънавият” нашриёти, 2 жилд, Тошкентпроф,Тошкент.

<http://az.azvision.az/news.php?id=12459>

ƏLİŞİR NƏVAINİN “NƏSAİM ÜL-MƏHƏBBƏT” TƏZKİRƏSİNDƏ XOCA ƏHMƏD YƏSƏVİ İZLƏRİ

Almaz ÜLVİ (BİNNATOVA)¹

1. Yəsəvi və Yəsəvilik Nəvai dövrünə qədər

Qədim zamanlardan səslənən “Mədinədə Məhəmməd, Türküstanda Əhməd” xalq deyimi təsadüfən yaranmamışdı. Bu fikri XI əsrin məşhur mütəfəkkiri Xoca Əhməd Yəsəvinin sufi görüşləri, Allaha ilahi eşqlə bağlılığı, islamiyyət, iman, ixlas, insana sevgi, bərabərlik və halallıq kimi haqqa söykənən prinsipləri doğurmuşdu.

Xoca Əhməd Yəsəvi haqqında əsrlərdir ki, tədqiqatlar yazılır və yazılacaqdır. Çünki o, elə bir elmi, fəlsəfi, irfani miras qoyub gedib ki, ona müraciət etməyə bütün əsrlərin nəsilləri ehtiyac duyur. Müasir dövrümüzdə türkçülük məsələlərinin təbliğində böyük rolu olan, türk xalqları ədəbiyyatlarının yayılmasında, nəşr təbliğində, araşdırılmasında, Türkiyənin tanınmış yazıçısı və tədqiqatçısı Yrd.Doç. Dr. **Yaqub Dəliöməroğlu** tarixi mənbələrə, mənkibələrə əsaslanaraq “*Türküstan: Yəsəvinin şəhəri Yesiyə dair*” (6)adlı bir kitab yazmışdı. Azərbaycana da gəlib çatan bu əsər məzmununa, tarixiliyinə, oxunaqlı yazı dilinə görə elm-ədəbiyyat adamları, tədqiqatçılar arasında sevilərək çox tez yayıldı. Həmin kitabdan bir neçə sətir: “Qul Xoca Əhməd Qazıqurd dağının ətəklərində salınmış Türküstandan təxminən 200 km məsafədəki Sayram şəhərində 1103-cü ildə dünyaya gəlib. Atası İbrahimin və anası Karasaçın məzarları bu gün Sayramın dağa söykənən hissəsindədir. Onun Türküstanı ilk gəlişi kiçik yaşlarına təsadüf edir və ilk təhsilini də burada Arslan Babadan alır. Mənkibəyə görə, Arslan Baba Peyğəmbərin əshabələrindəndir və kiçik Əhmədə Peyğəmbər əmanəti xurmanı gətirmişdi. Dostları ilə birlikdə oyun oynayan Əhməd Arslan Baba yoldan keçərkən ona doğru qaçır və “səndəki əmanətimi ver,” -deyir. Arslan Baba xurmanın sahibinin bu balaca uşaq olduğunu anlayır” (20,8).

¹ Prof.Dr., Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu Azərbaycan-Türkmənistan-Özbəkistan ədəbi əlaqələri” bölümünün müdiri; almazulvi1960@mail.ru

Təbii ki, xalq arasında söylənən belə hekayətlərin sadə məzmunundan çox fəlsəfi anlamları, sətirlər arasında gizlənən işarətləri, simvolları tarixə daşınır, onlardan hər kəs özünə uyğun yeni məna çıxarır, ibrət məktəbinə çevrilir.

Bundan sonra gənc Əhməd Yəsi şəhərinə köçmüş, ilk təhsilini burada həmin məşhur Şeyx Arslan Babadan almışdı. Ömür əbədi olmadığından günlərin birində Arslan Baba dünyasını dəyişir, Əhməd Yəsəvi Buxaraya – o zamanlar islam mədəniyyətinin mərkəzi sayılan şəhərə köçür.

Bu şəhərdə dövrünün qabaqcıl alim və mütəsəvvüflərindən, yəni sufi müdriklərindən olan Şeyx Yusif Həmədaninin açdığı məktəbə gedir, ondan irfani təhsil, ilahi eşq və fəlsəfi biliklər öyrənir.

Xoca Əhməd Yəsəvinin doğulduğu torpağı görmək hələ nəsibim olmayıb. Amma o ulu mütəfəkkirin ruhunu Heratda gördüm, Nəvai cismnin torpağı Heratdakı möcüzələr aləmində heyratımla kimlərlə “taniş” olmadım?!

Heratdakı Müsəllə kompleksində XI əsrin sufi şeyxi, filosofu və şairi Xoca Abdulla Ənsarinin (1006-1088) türbəsinə ziyarət edərkən rastlaşdığım ekstaz vəziyyətdə zikr edən bir nəqşibənd təriqətli nurani-pirani şəxs ruhumu ani olaraq bir baxın kimlərin “məclisi”nə qonaq etdi: Ənsari, Həmədani, Yəsəvi, Əttar, Lutfi, Cami, Bayqara, Mirzə Ulugbəy, Nəvai, Behzat, Şah Qasım Ənvar ... (19, 267-281).

Heratın Kuhəndiz qalasında doğulmuş Xoca Abdulla Ənsari irfani əsərləri, saf ilahi eşqlə dolu olan münacatları, “Mənazilus-sairin” və “Qurani-Kərim təfsiri” əsərləri ilə məşhurdur.

O müqəddəs məkanda Xoca Abdulla Ənsarinin “Mənazil us-sairin” kitabındakı Həzrət Ömər-in bildirdiyi hədisi-şərifini xatırladım: “İhsan nədir?” sualını cavab olaraq Peyğəmbər əfəndimiz buyurur ki, “İhsan, Allahu təala, görür kimi ibadət etməyindir. Hər nə qədər sən Onu görmürsənsə də, O səni görür”.

İlahinin qisməti ilə ziyarətinə qədəm qoyduğum müqəddəs məkanda ruhuma dolan türk təsəvvüf tarixinin ulu əcdadlarını – Əbdülhəsən əl-Hərəkani (?-ö. 1033/1034), onun müridi Xacə Abdulla Ənsari (1006-1088/89), Ənsarinin müridi Xoca Yusif Həmədani (1048-1140), Həmadinin müridi Xoca Əhməd Yəsəvinin (1103-1229) şükranlıqla andım. Beləliklə, bir məsələni daha qabarıq diqqətə yetirmək istədim: Böyük Yəsəvinin fikir babası, mürşidi Nəqşibəndiyyə şeyxi Xacə Yusif Həmədani olmuşdu.

Tarixi mənbələrə isnadən bir məsələni diqqətdə saxlamağa, incələməyə çalışdım: türk təsəvvüf tarixinin ulu şəxsiyyətlərinin xonoloji sıralamasını.

Fəridəddin Əttar (1145-1222) və ondan 269 il sonra dünyaya göz açan Əbdürrəhman Cami (1414-1492) haqqında indi deyəcəyim bir neçə kəlmənin irəlindəki fikrimə söykək olacağını düşünürəm.

F.Əttar təsəvvüf və irfan dünyasının tanınmış simalarındandır. Sufilər, təsəvvüf əhli möcüzələrlə dolu, irfani görüşləri ilə ibrətamiz əsərlər yaratdıqları kimi, yaşadıkları ömürdə də digər ziyalılardan fərqli həyat tərzləri olur. Bəzən kiçik bir hadisə onların bütövlükdə həyatlarında dönüş yaradır. Belə bir mənkibə ilə rastlaşmışam. “Günlərin birində gənc Fəridəddin Əttaröz dükənində oturubmuş (Fəridəddinin “Əttar” təxəllüsü alması onun atadan qalma əzcaçı dükənində əttarlıq etməsi ilə bağlıdır). Bu zaman bir sufi dərviş ona yaxınlaşır və soruşur: “Sən necə ölmək istəyirsən?” F.Əttar gözlənilməz suala belə cavab verir: “Sən necə, mən də elə”. Sufi dərviş cibindən bir dəmir parçası çıxarır, “ya Allah” – deyib öz təpəsinə vurur və ölür. Bu hadisə F.Əttarı sarsıdır, indiyədək yaşadığı həyatını alt-üst edir, yeni bir həyatəsufizmə açılan qapısı olur”.

Farsdilli ədəbiyyatla yanaşı, türk dilində yazan ədiblərə, xüsusən də Əmir Əlişir Nəvayiə onun təsiri çox böyük olmuşdur. Ədəbi təsirlə bərabər, Əttarın əsərlərinin mövzuları türkdilli ədəbiyyatda geniş yayılmış və işlənmiş, bir sıra əsərləri, o cümlədən “Məntiq üt-teyr” məsnəvisi hələ orta əsrlərdə türkcəyə çevrilmişdir. Nəvainin həyatında F.Əttarın elmi-estetik düşüncə tərz, mövzu və ədəbi növlər, şairanə təxəyyül lövhələri, ideya-təsəvvüf dəyərləri böyük rol oynamışdır. Bu qənaətimizi “Məntiq üt-teyr” əsərinin təsiri ilə Nəvainin yazdığı “Lisan üt-teyr” traktatını xatırlamaq kifayətdir (8,4).

Nəvainin könül bağladığı ustadlardan, təsəvvüf əhli içində özünəməxsus yolu, izi olan Fəridəddin Əttar böyük elmi irfan təlimi alandan sonra “İlahinamə” və “Məntiq üt-teyr” traktatlarını yazır... . “Quşların dili” və yaxud “Uçmağın məntiqi” kimi tərcümə edilən “Məntüqüt-teyr” əsəri alleqorik səpkidə yazılmış, dərin mistik ideya-məzmun kəsb edən epik məsnəvidir. Bu əsər bir çox Şərq şairlərinin yaradıcılığına güclü təsir edib. Türk dünyasının böyük mütəfəkkiri Əlişir Nəvainin bu əsərdən təsirlənərək yazdığı “Lisanüt-teyr” daha çox həmin əsərə cavab xarakterindədir (17,44).

F.Əttarın əsərləri içərisində mükəmməlliyi ilə seçilən – böyük sufi şeyxləri və övliyələr barədə məlumatlar toplanan “Təzkirət ül-övliyə” təzkirəsidir. Əsərdə o dövrdə adları bəlli olan şəxsiyyətlərin həyatlarının bəzi məqamlarından söz açılıb və onların qiymətli kəlamları söylənilib. “Təzkirət ül-övliyə” təzkirəsi İmam Cəfəri Sadiqlə (ə) başlayıb, Əbüfəzl Həsən Səraksi haqqında məlumatlarla başa çatır.

Azərbaycanın tanınmış alimi, Doç.Dr.Nəzakət Məmmədli XIII əsr böyük sufi şairi Ş.F.Əttarın “Təzkirət ül-övliya” əsərinin türkcəyə tərcüməsinin transfoneliterasiyasını və əsər haqqında tədqiqatını “Şeyx Fəridəddin Əttar. “Təzkirət ül-övliya” (7) adlı kitabında təqdim edib. Orta əsr tərcümə sənətimizin gözəl nümunələrindən olan təzkirə Azərbaycanda ilk dəfə nəşr olunub. Kitabdan bir hədis: “...Hərim ibn Həyyan Üveys Qərə ilə Kufədə görüşür. Bu zaman H.Həyyan Kufəyə onunla görüşmək eşqi ilə gəldiyini bildirir. Ü.Qərə deyir:

Allahı tanıyan insanın Ondan başqası ilə ünsiyyət axtarmasına inanmıram.

Mənə nəsihət et.

Ölümü yatanda başının altında, oyananda isə qarşında gör. Günahın kiçikliyinə yox, Allahın böyüklüyünə diqqət et. Gör kimin qarşısında dayanmısan. Günahı kiçik saysan, Allahı kiçik saymış olarsan!

Məlumdur ki, Əlişir Nəvai türkcə əsərlərini “Nəvai”, farsca isə “Fani” imzalarıyla yazıb. Şairin ömrünün son illərində yaratdığı bədii əsərlərdə sufianə fikirləri daha qabarıq şəkildə nəzərə çarpır. Özünün Əbdürrəhman Caminin və buxaralı məşhur şeyx Bəhaəddin Nəqşibəndinin müridi olduğunu əsərlərində döən-döənə xatırladır. Bunlarla yanaşı, dünyaşöhrətli sufilərdən Fəridəddin Əttarı və Mövlanə Cəlaləddin Rumini də özünə ustad saydığını vurğulamağından qalmır. Nəvainin türk dilində yazdığı, amma “Fani” təxəllüsü ilə imzaladığı “Lisan üt-teyr” adlı məsnəvisində sufi görüşləri xüsusilə geniş açıqlanıb.

Təqdim olunan məqalənin mövzusu “Əlişir Nəvainin “Nəsaim ül-məhəbbət” təzkirəsində Xoca Əhməd Yəsəvi izləri” olduğu halda tarixə nədən belə qısa ekskurs etdim, – deyə düşünə bilərsiniz. Məqsədim, Nəvainin maraq göstərdiyi, könül bağladığı, həyatını sərf etdiyi təsəvvüf əhlinin onu cəlb edə biləcək məqamlarına toxunmaqla klassik mütəfəkkirin yaradıcılığının ideya-fəlsəfi izlərinin qatlardan süzülüb gəldiyi qənatını diqqətə yetirmək olmuşdur.

Cami və Nəvai. Bu iki tarixi şəxsiyyətin yaradıcılığındakı ruh ekizliyi onların mürid-mürid münasibətlərinin doğmalığına, dərin fəlsəfi baxışlarının, düşüncələrinin dərinə söykəlib.

“Cami nəqşibəndi təriqətinin mürşidi və şeyxi mövqeyinə yüksəldikdə də heç vaxt təəssübkeş-fanatik, dindar olmamış, ədaləti, mərhəməti, düzlüyü möminlikdən üstün tutmuşdur. Humanizm və ədaləti tərənnüm etmək, fanatizmə qarşı çıxmaq nöqteyi-nəzərindən Cami öz dövrünün fəlsəfi-ictimai görüşlərindən yüksəkdə durur” (5,8.).

73 yaşlı Cami, XIII əsrin didaktik şairi Sədi Şirazin “Gülüstan”ına nəzirə olaraq 1487-ci ildə qələmə aldığı və bu gün dünyanın bir çox dillərinə tərcümə edil-

miş “Baharistan” əsərinin ilk səhifəsində – “Birinci rövzə (bağ)”da yazır: “Heratın o müdrik qocası... Abdulla Ənsari öz əshabələrinə belə vəsiyyəət etmişdir: “Hər ağıllı qocadan bir söz öyrənin, bunu bacarmasanız, onların adlarını xatırlayın ki, fayda görə biləsiniz”. Rübai –

Sənin namü nişanında eşq var,

Məktubunda, peyğamında eşq var.

Məhəlləndən keçən olur aşiqin

Yəqin ki, dam-divarında eşq var (5,16).

Elm, irfan, mərifət Ə.Cami qələminin, qələbinin gözəlliyində əks olunmuşdu.

Bütün bu və ya qeyd etmədiyiniz mənbələr, təsəvvüf tarixi Nəvaini daim düşündürən bir məsələ olmuşdur. Elə onun Caminin əsərini tərcümə etməsini, tərcümə əsasında bəzi düzəlişlərə ehtiyac duymasını da mürşidinə ehtiram kimi nəzərində saxlayır.

Heratda, ümumən Xorasan mülkündəki mənəvi həyatına rəng verən – güclü sütunları Ə.Cami ilə Ə.Nəvai arasındakı mürşid-mürid münasibətləri çox məsələlərdə həmfikirlikləri idi. Ə.Nəvainin cığatay türkcəsindəki ilk böyük əsəri- “Hilali” qəsidəsi Sultan Hüseyn Bayqaraya ithaf edilsə də, fars dilindəki ilk böyük əsəri “Təhfət ül-əfkar” qəsidəsi Ə. Camiyə ithaf edilmişdir.

Ə. Cami XV əsrdə yaşamış, nəqşibəndilər təriqətinin başçılarından biri olmuşdur. Şərqin böyük mistiklərindən sayılan Bəhaəddin Nəqşibəndin üveysi (tanımadan, uzaqdan-uzağa bir dəyərli şəxsə heyran olan, ona dərin rəğbət bəsləyən kimsə) olan Ə.Cami sufiliyin ensiklopediyası sayılan “Nəfahət ül-üns”, yəni “Müqəddəs yerlərdən əsən dostluq nəsimi” (1476-1478-ci illər) əsəri özündən əvvəl yaşamış sufilərin, həməsi olan sufi şair və alimlərin həyatına həsr edilmişdi. Kitabda 618 tanınmış sufi – şair, alim, şeyxlərin tərcümeyi-halı təsvir edilmiş, eyni zamanda 34 qadının adı çəkilir. Həmin qadınlar da öz əsrlərinin görkəmli sufilərindən hesab edilmişdir.

2. Nəvaidə Yəsəvi və yəsəvilik

Ə.Nəvai ustadı Ə.Caminin “Nəfahət ül-üns” əsərini cığatay türkcəsinə çevirərkən mətnləri yenidən xeyli dolğunlaşdırır və 152 məşhur sufi şair haqqında əlavə edir. Ə.Nəvai “Nəsaim ül-məhəbbət” (1495/96)adlandırdığı bu əsərində bəhs etdiyi 770 sufi şeyxdən biri də Xoca Əhməd Yəsəvidir.

Tədqiqatda Həzrət Əlişir Nəvainin “Nəsaim ül-məhəbbət”əsərində Xoca Əhməd Yəsəvi və onun müridlərinin təqdimi dərəcəsindən, dini-fəlsəfə tarixində, elmi və sufilik mərtəbəsində hansı mövqedə olmasından bəhs edilir.

Dövrünün sufi mütəfəkkirlərinə Ə.Yəsəvi misalında Ə.Nəvainin baxışı 500 il əvvəl və günümüzdə necə tanınması maraqlı məsələdir.

Hələ 1491-ci ildə yazdığı “Məcalis ün-nəfais” təzkiyəsinə nəvəişünas alim, professor Suyima Qəniyeva yazdığı şərhində qeyd edir: “Xoca Yusif Həmədani – əsil adı Əbu Yaqub alim və məşhur şeyxlərdən olub. Bağdad, İsfahan və Səmərqənddə hədislərini eşitdim, zamanının tanınmış alimləri ilə söhbətləri var. Heratda da yaşamışdır. Sonralar Mərvə qayıtmış və orada dünyadan köçmüşdür. Əshabələri (dostları) arasında Əhməd Yəsəvi və Əbdülxaliq Qucdüvaninin olması haqqında mənbələrdə məlumatlar var” (13,693).

“Nəsaim ül-məhəbbət” əsəri orta əsrəlmə-ədəbi yazı ənənələrinə uyğun olaraq “Bismillahir-Rəhmanir-Rəhim”lə başlayır. Daha sonra əsərin girişində müəllif yazır: “Həzrət ustadım, səyyadım, hüccətim, məhdumum və şeyxülislamım Mövlana, millət və din nurum – Əbdürrəhman Caminin – (ona Allahın rəhməti, mərifəti, salamı və rızası olsun) “Nəfahət ül-uns” kitabını tam tərtibinə nail oldum.”

Allah təalanın köməyi ilə bu müqəddəs işi başa vurdum. Həzrət Şeyx Fəridəddin Əttarin “Təzkiyət ül-övləyia” əsərindən bəzi məşhur şeyxülislamlarından, yüksək elmlihind övlialarından və bir çox başqa isimləri bu əsərə əlavə etdim” (14,90).

Elə bu hissənin davamı olaraq Klassik Şərq ədəbiyyatında olduğu kimi, müəllif üç yarımbaşlıqda “Minacat” təqdim edir.

Təzkiyəçilik tarixində önəmli yer tutan, bu yazıda adlarını çəkdiyim və çəkmədiyim əsərlərlə tanışlıq Nəvainin elmi-nəzəri görüşlərinə, ədəbi-estetik baxışlarına, dünyəvi-fəlsəfi sirlər aşıqlığını öz təsirini göstərdiyindən, onların fikir dünyasından faydalandığını, gələcək nəsillər üçün də mötəbər mənbə olacağını düşünərək bu sahədə qələmini sınamışdı. Təbii ki, o ustadı Ə.Caminin “Nəfahət ül-üns min-həzrət əl-qüds” əsərini fars dilindən cığatay türkcəsinə tərcümə etmək fikrində olur. Əsərin giriş hissəsində özünün də vurğuladığı kimi, Ə.Caminin sağlığında bu əsəri cığatay türkcəsinə çevirmək istəyimiürşid-mürid arasında söz olmuşdu. Ömürvəfa etmədiyindən Cami bu işin nəticəsini görə bilmədi. Əsərin giriş hissəsində Nəvai bu məsələyə toxunur.

Əsərdə ilk yazı “Şeyx Üveys Karani”yə həsr edilmişdir. Şeyx Üveys qeyri-adi istedadı, müdrik kəlamları, nəsihətləri, irfani baxışları ilə övlialar sırasında uca məqam tutmuşdu. Onun dinlənilərkə dinlənilən nəsihətləri məzmunu ilə bu gün də aktualdır. Bir nəsihətamiz söhbətini diqqətə yetirirəm: “Bir nəfər deyir:

- Ya Üveys, bir nəsihət söylə.
- Allah-təala səni bilirmi?
- Bəli, bilir.

– Elə isə, Allahdan qeyrisi səni bilməsin. Allah-təalanın bilməsi sənin üçün kifayətdir” (14,99).

Onu da xüsusilə qeyd etmək istəyirəm ki, əsərdə 770 sufi şair, elm-irfan əhli haqqında verilən mənbələrin (hətta ustadı Camiyə ehtiram olaraq tərcümə kimi təqdim etsə belə) hamısı yenidən nəzərdən keçirilmiş, hər bioqrafik hekayətə əlavələr edilmiş, bəzən hədislərlə, nəsihətlərlə zənginləşdirmiş, həmin şəxsin elmi-nəzəri yaradıcılığının, fikir dünyasının ən vacib xüsusiyyətini önə çəkmiş və şəxs – övliya haqqında mükəmməl qaynaq təqdim etmişdir. Bəzən bir müəllif haqqında cəmi iki-üç cümlə verib, amma o cümlələrdən çox zəngin informatik-elmi məxəz onun həyatının məzmunu qayəsini əldə etmək olur.

Əsərdə Xoca Əhməd Yəsəvinin adı keçən bioqrafik-hekayətləri aşağıdakılardır:

441. Xoca Yusif Həmədani (q.t.s. – kaddasalloxu taolo sirraru – Allah təala onun sirrini müqəddəs qılsın)

448. Kusam Şeyx (r.t. – raximaxulloxu taolo – Allah təala ona rəhm qılsın)

481. Şeyx Rəziyuddin Əli Lolo Qəznəvi (q.s.– kuddisa sirruxu – onun sirri müqəddəs qılındı)

611. Xoca Əhməd Yəsəvi (Xoja Ahmad Yassaviy) (q.t.s.– kaddasalloxu taolo sirraru – Allah təala onun sirrini müqəddəs qılsın)

612. Kutbiddin Heydər (q.s. – kuddisa sirruxu – onun sirri müqəddəs qılındı)

613. Hakim Ata (r.t. – raximaxulloxu taolo – Allah təala ona rəhm qılsın)

614. Ismail Ata (a.r. – alayxir-raxmax – ona (Allahın) rəhməti olsun)

637. Keşliq Ata (a.r. – alayxir-raxmax – ona (Allahın) rəhməti olsun)

639. Səyyad Ata (a.r. – alayxir-raxmax – ona (Allahın) rəhməti olsun)

640. Bobi Mo Hüseyn (a.r. – alayxir-raxmax – ona (Allahın) rəhməti olsun)

Amma əsərlə tam tanış olduqda, daha zəngin təəssürata dolursan. Belə ki, Yəsəvinin müasirləri, əshabələri, müridləri, yəsəvilik təriqətinin davamçıları əsərdə geniş yer alıbdir. Bu o deməkdir ki, Nəvai Yəsəvi irsinə dərinlən bələd olub, onun mənimsədiyi bütün irfani elmlərin dərinliyinə də gedib çıxıbdir.

Yəsəvi türk övliyalarının ilk məktəbi hesab olunduğu kimi, haqqında söhbət gedən “Nəsaim ül-məhəbbət”də türk təzkiyəçilik tarixində ilk əsər hesab olunur.

Bu gün də Əhməd Yəsəvi, Xacə Əhməd, Qul Xacə Əhməd, Piri-Türkistan adları ilə də tanınan Xoca Əhməd Yəsəvi haqqında Nəvai “Nəsaim ül-məhəbbət” əsərində yazdığı hekayətin məzmunu belədir:

Xoca Əhməd Yəsəvi (Xoja Ahmad Yassaviy) (q.t.s.): Türküstan mülkünün bütün şeyxlərinin böyüyü, məqamı ali və məşhur, kəraməti və Allah tərəfindən verilmiş

Alilik dərəcəsi böyükdür. İmam Yusif Həmədaninin (k.s.) müridlərindəndir. Xoca Əbdülxaliq Quedüvani (k.s.) ilə söhbət tutubdur. Xoca Abdulla Barki və Xoca Həsən Əndaki ilə birgə İmam Yusif Həmədaninin (r.t.) müridlərindəndir. Amma bunların hamısı yüksək mərtəbəyə – imam rütbəsinə qədər məharətlərini çatdırıblar. Şeyx Rəziyəddin Əli Lolo (k.s.), Şeyx Nəcmuddin Kubro xocalar Əhməd Yəsəvinin hüzuruna gediblər, onun məktəb – mədrəsəsində olublar, söhbətlərə, nəsihət və hədislərə qulaq asıblar. Onun məzarı Türküstandadır, Yassi deyilən yerdəki, həmişə onun mövlud və xatirəsi anılıb. Türkünstan əhlinin qiblə duasıdır (14,300-301).

Qısa məzmunlu bu təqdimatda Yəsəvinin dövründə uca məqamı, hörməti, elmi, təfəkkürü, Allah sevgisi, təhsili, ustadı, dövrünün məşhur şeyxləri ilə həmkarlığı (onların hər biri məktəb olub), özünəməxsus olan yeni təriqəti, orada yetişən şagirdlər, cismani torpağının məkanı və nəhayət, elin “qiblə duası” deyə ali tituluna işarətlər verib. Bir növ işarətlər hekayəsi də demək olur.

Əsərdə Yəsəvinin ustadı, böyük mütəfəkkir Xoca Yusif Həmədani haqqındakı hekayət irihəcmdədir: Xoca Yusif Həmədani: “Əsil adı Əbu Yaqubdur (imam, arif, din alimi, gözəl halları, çox əliaçıq, yüksək kəramət və rütbələri vardı), elmi, fəziləti və kəramətləriylə İslam dünyasında tanınıb, çox sevilmişdi. Gənc yaşında Bağdadda gəlib, fiqh elmini Əbu İshaq Şirazi məclisindən öyrəndi. Kiçik yaşlı olmasına baxmayaraq, Əbu İshaq ona xüsusi qayğı göstərirdi. Bunun və digər fiqh alimlərinin dərslərinə davam etməklə, Hənəfi məzhəbində fiqh və münazirə alimi oldu. İsfahan və Səmərqənddə, zamanın məşhur hədis alimlərindən hədis elmini öyrəndi. Təsəvvüfü Əbu Əli Fərmadiqədir həzrətlərindən öyrənib, onun söhbətində yetişərək kamala çatdı.

Abdulla Cuveyni, Həsən Simnani və bir çox böyük övliyalarla görüşüb, söhbət etdi. Onlardan elm öyrəndi. Piyada olaraq otuz yeddi həcc etdi. Quranı Kərimi saysız xətm etdi. Təfsir, hədis, kəlam və fiqh elmindən yeddi yüz cüz əzbərləmişdi. İki yüz on üç mürşidi-kamil istifadə etdi. Xıdır əleyhissalam ilə çox söhbət etdi (14,300-301).

İslam tarixində tanınmış alim və övliya Xoca Yusif Həmədani (1048-1140) Orta Asiyada təsəvvüfün yayılma ənənəsini qoymuşdu. O, Mərv və Buxarada açdığı mədrəsələrdə bir çox şagirdlər, daha doğrusu, yeni nəsil yetişdirdi. Bu məktəbin – Buxara məktəbinin yetişdirmələri arasından sonralar dörd isim-ad tarixə özünəməxsus “naxışlarını” vurdu: Xoca Abdulla Bərki, Xoca Həsən Əndaki, Xoca Əhməd Yəsəvi və Xoca Əbdülxaliq Quedüvani.

Xoca Yusif Həmədani Mərv şəhərində bir müddət qalıb Herata gedir və uzun zaman orada qalır. Sonra təkrar Mərvə gəlib, bir müddət qaldıqdan sonra təkrar Herata

dönür. 92 yaşlı Xoca Yusif Heratdan Mərvə gedərkən yolda vəfat edir. Qəbri Mərv şəhərindədir, indi də ziyarət məkanıdır” (14,300-301)(Bunlar əsərdən iqtibasdır).

X.Ə.Yəsəvinin müşşidi X.Y.Həmədəni orta boylu, buğdayi bənizli, qumral saqqallı, zəif bir şəxs olub. Əlinə nə keçsə möhtaclara verir, kimsədən bir şey istəməzdi. Hər kəsə qarşı çox iltifat edər, yumşaq və mərhəmətli davranırdı. Yolda gedərkən belə Quran-ı Kərim oxumaqla məşğul idi. “Xoş-du” deyilən yerdən, məscidə gələnə qədər bir xətm oxuyar, məscid qapısından Həsən Əndaki və Əhməd Yəsəvi evinə çatana qədər Bəqərə surəsini oxuyardı. Geri dönərkən Ali-İmran surəsini bitirirdi. Arada bir üzünü Həmədana çevirir və çox ağlayardı.

Xoca Yusif Həmədaninin vəfatından sonra irşad vəzifəsinə – mərtəbəsinə Abdulla Bərki, onun da vəfatından sonra Şeyx Həsən Əndaki tutur, Şeyx Həsən Əndaki də dünyasını dəyişdiyində həmin mərtəbəyə Əhməd Yəsəvi keçmişdir. Lakin bir müddətdən sonra Yəsəvi bu məqamı Şeyx Əbdülxaliq Qucdüvaniyə verərək Yəsiyə dönmüş, həyatının sonuna qədər burada irşada davam etmişdir. “Şeyx Yusif Həmədəni sufi görüşləri əsasında Xoca Əbdülxaliq Qucdüvani Xocaqon təriqətini yaratdı. Sonra bu təriqət Bəhaəddin Nəqşbəndin (əsl adı: Məhəmməd bin Məhəmməd ül-Buxari, XIV əsr) dövründə geniş yayılıb, nəqşibəndiyyə qolunu təşkil etdi (10,9)”.

Buxarada Şeyx Yusif Həmədanidən aldığı təsəvvüf təlimlərini dünyanı fəlsəfi dərki baxışını bilikləri ilə təkmilləşdirərək, mükəmməlləşdirərək burada öz sufi təlimini Yəsəviyyə adı ilə davam etdirdi.

“Yəsəvilinin əsaslarını tövhid, şəriət və sünnetə bağlılıq, riyazət (bədəni zərurət dərəcəsində bəsləmək yolu ilə nəfsi tərbiyə etmək üsulu) və mücadilə, gizli ibadətə çəkilmək və zikir təşkil edir. Bundan əlavə, camaatla birgə namaz qılmaq, səhər vaxtları oyaq qalmaq, bütün günü dəstəmazlı olmaq, özünü hər an Allahın hüzurunda hiss etmək Yəsəvilinin davamçılarının müntəzəm olaraq əməl etməli olduqları əsas prinsiplərdəndir” (11,10).

Kusam Şeyx (r.t.): “Ul turk mashoyixidindur. Xoca Ahmad Yassaviy q.s. xonadonidindur. Xoca Bəhaəddin ul soz mujibiki, Mir Sayyid Kulolalarga ijozat berganda deb erdiki har qayondin royihei dimogingizga yetsa, talabda taqisir qilmayg” (14,305)!

Kusam Şeyx türk şeyxlərindən olub, Xoca Əhməd Yəsəvi təriqətindəndir.

Şeyx Rəziyəddin Əli Lala Qəznəvi k.s.: O Əli b. Səid b. Əbdülcəlil Lolo Qəznəvi. Və bu Şeyx Səid ki, Şeyx Əli Lalanın atasıdır. Hakim Sanainin əmizadəsidir. Həcc niyyətilə Xorasana gəlir. Və Əbu Yaqub İmam Yusif Həmədaninin söhbətini dinləyir. Bu vaxt Şeyx Nəcməddin Kubro hədis toplamaq üçün Həmədana gəlir.

Şeyx Əli Lalanı tapıb bir məclisdə oldular... Şeyx Əli Lala Türkistanda idi (14,342-344).

“Həsənoğlu anadilli poeziyamızın ilk qüdrətli təmsilçilərindən biri kimi məşhurdur. XIV əsrin tatar-qıpçaq şairi Seyfi Sarayı (1321-1396) Şeyx İzzəddinin “Apardı kön-lümü...” qəzəlinə nəzirə yazmış, həm həmin qəzəlin, həm də nəzirə S.Saraylının Sədi Şirazinin “Gülüstan” əsərini türkcəyə etdiyi tərcüməyə əlavə olunmuşdu. Bu o deməkdir ki, Həsənoğlu ya S.Saraylı ilə çağdaş idi, ya da ondan əvvəl yaşamışdı. İkinci daha mötəbər dəlil isə odur ki, Həsənoğlunun müşidi Şeyx Cəmaləddin Əhməd Zakirin müşidi, yəni Şeyx İzzəddinin müşidinin müşidi olmuş Şeyx Rəziyəddin Əli Lala (1170-1245) miladi tarixlə 1245-ci ildə vəfat etmişdir (9,13).

İzzəddinin müşidi olmuş Şeyx Cəmaləddin Əhməd Zakir (16,237) görkəmli təriqət rəhbəri, öz dövründə “Şeyxuş-şuyux”, “Şeyx ül-islam” sayılan Rəziyəddin Əli ibn Səid ibn Əbdül Cəlil əl-Lala əl-Qəznəvinin (1170-1245) mürid və xəlifələrindən olmuşdur. Şeyx Rəziyəddin Əli Lala isə öz növbəsində şöhrətli sufi, təsəvvüfdə mühüm qollardan olan “Kübrəviyyə”nin müəssisi Şeyx Nəcməddin Kübra əl-Xarəzminin (1145-1226) müridi və onun xanəqahına bağlı bir şəxs kimi tanınmışdır. Eyni zamanda Şeyx Rəziyəddinin atası Şeyx Səid Lala əl-Qəznəvinin tanınmış təriqət şairi və mütəsəvvüf poeziyanın ən istedadlı nümayəndələrindən sayılan Həkim Sənai Qəznəvi (1071-1141) ilə əmioğlu olduğu barədə məlumatlar var. Qaynaqların verdiyi bu sorğa əsasən, Şeyx Rəziyəddinə həkim Sənai Qəznəvinin səcərə etibarilə eyni nəslə mənsub olduğunu söyləmək mümkündür.

Yaxın və Orta Şərq ədəbiyyatında Şeyx İzzəddindən başqa Həsənoğlu təxəllüslü başqa bir şair bəlli deyil. İkincisi isə Həsənoğlunun ideya sələfi və müşidinin müşidi Şeyx Rəziyəddin Əli Lala türk təsəvvüf poeziyasının ustad sənətkarlarından və tanınmış ürfan başçılarından Şeyx Əhməd Yəsəvinin məslək və əqidə yolu ilə bir şəxs XIII-XIV əsrlər anadilli lirik şeirimizin inkişaf yolu olmuş, hətta bir müddət Yəsəvi xanəqahında hikmət öyrənmişdi. Ə.Yəsəvi isə əruz vəznli şeirlərlə yanaşı, heca vəznində təsirli ilahi nəfəslər söyləmişdir. Deməli, İ.Həsənoğlu öz yaradıcılığında həm əruzun, həm də formaca Əhməd Yəsəvinin irsindən bəhrələnmə bilərdi, çünki o etiqadca Yəsəviliyə yaxın bir sənətkar idi (4,13-15).

Qütbiddin Heydər (q.s.): Yəsəviliklə qələndəriliyin sintezindən yaranan heydərilik təriqətinin banisi isə 1221-ci ildə vəfat etmiş Qütbiddin Heydər idi. Türklər arasında geniş yayılmış təriqətlərdən olub, monqol istilasına qədər Orta Asiya, Xorasan və Azərbaycanda böyük nüfuza sahib idi. XIII əsrdən Anadoluda yayılmağa başlayan heydərilər qələndərilərlə eyni inancı və həyat tərzini bölüşürdülər. Səfəvilik təriqəti

heydəriliyin bir növ sonrakı forması idi. Türkiyə Səlcuqlu dövlətinin paytaxtı Konyada Hacı Mübarək adlı heydəri dərvişinin dərğahı vardı. Mövlana Cəlaləddin Rumiyə dərin təsir göstərən bu heydəri şeyxinin yaxın dostlarından biri də Şeyx Məhəmməd Heydəri olmuşdu. Bağbanlıqla məşğul olan həmin şeyx kəramətləriylə məşhur idi (14,438).

Anadoluya Xarəzmdən gələn yəsəvi dərvişləri, Xorasandan köçən Qütbiddin Heydər dərvişləri söylədikləri türkcə şeirlərlə müridlərinə öncülük etmişlər.

Hakim Ata (r.t.): Adı Süleymandır, Xoca Əhməd Yəsəvinin mürididir. Süleyman, hələ kiçik yaşlarından ustadlardan dərs almağa başlayır. Təbii ki, o zamanların təbiri nə uyğun olaraq, ilk dərsinə Qurani Kərimlə başlayır. Məktəbə gedərkən Qurani Kərimi yanında yox, başı üstündə götürərmiş. Müqəddəs kitaba belə bir sayğı göstərən uşaq hər dərsdən çıxarkən arxasını da məktəbinə çevirməzmiş. Bir gün onun bu halını Xoca Əhməd Yəsəvi həzrətləri görür və bəyənir. Süleymanı yanına alır (təbii ki, ilk müşidinin və valideynlərinin izni ilə), on yaşında Əhməd Yəsəvi həzrətlərinə tam razı qaldığı halına gəlir (14,439).

Günlərin birində Xızm ə.s. Xoca Əhməd Yəsəvinin yanına gəlir. Xoca bir neçə uşağı odun toplamağa göndərir. Odunları toplayıb qayıdınca yağış yağır, bütün toplanan odunlar islanır, həmin uşaqların arasında olan Süleyman topladığı odunları paltarına büküb gətirir. Süleymanın gətirdiyi quru odunlar yanır, digər odunlar da həmin odun təsiri ilə alovlanır.

Xızm əleyhissalam ə.s. bu işin sirrini öyrəndikdən sonra Süleymandan razı qalır və bu hərəkətinə görə ona “Ey fərzənd, hakimanə iş gördün, bundan sonra adın Hakim olsun!” – deyir. Ona çoxlu xeyir-dualar edir. Hakim Süleymanın içi nura qərq olur. Xızm əleyhissalam, onun feyzindən digər insanların da istifadə etməsini əmr buyurunca, hikmətlər (mənzumə) söyləməyə başladı. Əhməd Yəsəvi həzrətlərindən duyduqlarını şeirlərlə digər insanların yoldaşına ötürdü.

Həmin şeirlərdən birini Nəvai əsərdə göstərir:

Tiki turg' on butadır,

Borgonlarni yutadır.

Borg' onlar kelmas bo'ldi,

Magar manzil andadır (14,439).

Ismail Ata (a.r.): “Zaxiran Xoja Axmad Yassaviy (k.s.)nin qırx İbroxim ato otliğı inisi-nin qırx uğıldur va xolaninq muridi va nazar kilğonidur va anqa muridu asxob bulubdur. Va karomatu makomat va xavoriki odot benixoyat va yeşi yuzqa yakın. Va avlodi un etti ya on sekkiz var idi va olamdin utarda avlodiorasidin Osxok Atoni uz koyimma-

komi kilib olamdan utubdur” (14,439). İsmayıl Ata Seyyid Atanın ən məşhur xəlifəsi mərtəbəsinə ucalmışdı.

Keşliğ Ata (a.r.): “Samarkandining Keş otliğ mavzeidindur. Xamono yanqa yasok nisbatı bor ekandur. Ul taklifdin xotiri malul bulub, Turkistonda Xoja Axmad Yassaviy mazoriğa borib, riezatlar tortib, işıqa kuşodlar etqandur. Andin Çin mulkiqa tuşub, ul xalk muridi bulib, anda elqa peşvo bulubdur va mazori xamul mulkdadur va omorat va mujovirlar utayyindur” (14,443).

Seyyid Ata (a.r.): “Xoja Axmad Yassaviyning karobatidur. Riyezat bila mujoxadalar tortibdur. İşi ul erqa etqan ekandurki, debdurki, mən va Axmad tenqaştuk, mən bi-yikrak erdim. Ani bazi xam siedadka mansub kulubdurlar. Va turk ulusida “Ato” derlar. Va bu şoxrati bağoyat kupdur va davomiz suzi xam kup” (14,443). Seyyid Ata (əsl adı Əhməd) Türkiстан övliyalarının böyüklərindən, Zəngi Atanın dörd böyük xəlifəsindən biri olub. Rəsulullah əfəndimizin (əleyhissalam) mübarək nəvələri Həzrəti Hüseynin nəslindəndir. O, Buxara mədrəsələrində elm öyrənərkən ruhunutəsəvvüf aləminə təslim edir. Beləliklə, dörd ayrılmaz dost birgə elm və əməldə ixtlas əldə etmək, kamil iman sahibi olmaq qərarında qətiləşirlər: sonralar həmin gənclər Uzun Həsən Ata, Sədrəddin Məhəmməd Ata və Bədrəddin Məhəmməd Ata adlarını daşıyırdılar. Bu dörd gənc, Buxarada mədrəsəni tərk edib, bir təsəvvüf alimi axtarmaq üçün yola çıxırlar.

Uzun elm-irfan yolu qət etdikdən sonra könlündəki pərdələri açılır, irşad mərtəbəsinə çatır, naxışları kamal mərtəbəsinə qovuşur.

Əhməd Yəsəvi həzrətlərinin, zəngin Ata silsiləsiylə gələn yolunun davamını təşkil edən ikihəlqadan biri olur.

Bobi Mo Hüseyn (a.r.): “Kibari maşoyixdundur. Derdurlar ki, Xoja Axmad Yassaviy (k.r.)ğa kiçik erkanida tarbiyat kilğandur. Va aninq xonavodasin buzurqlukka Movarounnaxr eli musallam tutubdurlar” (14,443).

Deməli, Həzrəti Əlişir Nəvai “Nəsaim ül-məhəbbət” əsərində on təsəvvüf aliminin hekayətində Xoca Əhməd Yəsəvinin (özü də daxil olmaqla) adını xüsusi olaraq qeyd edir (Xoca Yusif Həmədəni, Kusam Şeyx, Şeyx Rəziyuddin Əli Lala Qəznəvi, Xoca Əhməd Yəsəvi, Kutbiddin Heydər, Hakim Ata, İsmail Ata, Keşliğ Ata, Seyyid Ata və Bobi Mo Hüseyn) və həmin məşhur sufi şeyxlərdən bəhs edərkən onları Əhməd Yəsəvinin müdirləri deyə hörmətlə təqdim edir. Bəzən iki cümləlik təqdimatda X.Ə. Yəsəvinin adını çəkməklə o şəxs haqqında tam təsəvvür əldə etmək mümkün olur. Amma bu o demək deyil ki, Yəsəvi izi elə bu on övliyanın bioqrafisindən ibarətdir.

Əhməd Yəsəvinin çox sayda xəlifəsi vardı. Arslan Babanın oğlu Mənsur Ata, Mənsur Atanın oğlu Əbdül-məlik Ata, Xarəzmli Səid Ata və Türklər arasında böyük şöhrət və nüfuz qazanan Süleyman Hakim Ata ən çox bilinənlərdir. Yəsəvi təriqətinə mənsub bütün alim və üləmalar, məşhur şeyxlər haqqında əsərdə kifayət qədər rastlaşmaq olur. Məsələn, “İsxok Ata (a.r.): Çün atosığa xalafu xalifa va koimi makom erdi. Muridu asxobka peşvolik kilib, atosi zikru avrodiğa kavm kurquzubdur va uz zamonida muktado ermiş” (14,439). Bu cür misallardan çox qeyd edə bilərik.

Ümumiyyətlə, on hekayətə daxil edilən bu mübarək ad – X.Ə.Yəsəvi ismi əsər boyu 18 dəfə təkrarlanır.

Əhməd Yəsəvi XI əsrin məşhur mütəfəkkir şairi, ortaq türk ədəbiyyatında ilk mütəfəkkirlərdən biri, türk dilində sufizm ədəbiyyatının ilk yaradıcılarından biridir. Bəli, belə ilkərin ardınca xüsusi qeyd edəcəyim daha bir fakt var: Həzrət Əmir Əlişir Nəvai türk ədəbiyyatı tarixində ilk dəfə türk dilində təzkirə (“Məcalis ün-nəfais”) yazmışdır. “Nəsaim ül-məhəbbət” əsəri ilə daha mükəmməl bir təzkirənin araya-ərsəyə gəlməsinə nail olmuşdur. Ə.Yəsəvinin türk ədəbiyyatı tarixindəki bu xidmətləri təbii ki, Ə.Nəvainin qürur duyduğu, elmi-fəlsəfi düşüncələrinə, irfani baxışlarına heyranlıqla müraciət etdiyi mənbəyə çevrilmişdir. Təzkirə (ərəbcə, zikr – yadasma mənasında), Şərqdə sufi müridlər, ustad ədib və sənətkarlar, onların əsərləri və bioqrafiyası haqqında verilən əsərlərdir. Ə.Nəvainin yazdığı hər iki təzkirə bu gün təsəvvüf tarixində ilkin qaynaq kimi etibarlı və dəyərlidir. Şərq ədəbi təzkirəçiliyi yığcam və ensiklopedik xarakterdə olmuşdur.

Ümumiyyətlə, Teymurilər hakimiyyəti X.Ə.Yəsəvi şəxsiyyəti və irsini öz uca məqamında daim anmışdır. Təsədüfi deyil ki, Əmir Teymur 1389-cı ildə Xoca Əhməd Yəsəvinin qəbri üstündə əsrarəngiz tarixi memarlıq abidəsi – gözəl məqbərə tikdirmişdi. Həmin abidə bu günə qədər qorunub saxlanmışdır.

Əhməd Yəsəvi ədəbi şəxsiyyətindən daha çox fəlsəfi şəxsiyyəti ilə, tarixi həyatından çox mənkibələrdə söylənen həyatı ilə Türküstanın mənəvi cəhətdən ən əhəmiyyətli simasıdır. Onun kimi geniş bir sahədə əsrlərlə təsirini davam etdirə bilmiş başqa şəxsiyyət göstərmək mümkün deyildir.

Əhməd Yəsəvinin (Əhməd bin İbrahim bin İlyas Yəsəvi) əsas əsəri hesab olunan “Divani-hikmət” əslində müəllifdən əsrlərcə sonra Yəsəvi dərvişləri tərəfindən tərtib edilmişdir. Bu səbəbdən əsərin mətninin dili XI əsrin deyil, daha sonrakı yüzilliklərin dil xüsusiyyətlərinə malikdir. “Divani-hikmət” qafiyə sistemi və vəzn baxımından qoşmalara bənzəyən dördlüklərdən və əruz vəznində yazılmış qəzəllərdən ibarətdir.

“Divani-hikmət” əsərindəki hikmətlərdən onun həyatı haqqında bir çox məlumatları almaq mümkündür. X.Ə.Yəsəvi ərəb və fars dillərinə dərinlən bələd olmasına baxmayaraq, “Divani-hikmət”- cığatay türkcəsində və sadə xalq dilində ya. O, əsərdəki mənzumələr vasitəsilə İslamın əsaslarını, şəriətin hökmlərini, ədəb və qayəsini, mahiyyətini xalqa çatdırırdı və həmin mənzumələrinə hikmət adlandırmışdı.

*Zahid olma, abid olma, aşıq ol,
Möhnət çəkib eşq yolunda sadıq ol,
Nəfsi təpib dərğahuna layiq ol,
Eşqsizlərin həm canı yox, imanı yox.
Eşq sevdası kimə düşsə rüsva qılar,
Pərtöv salıb haq özünə şeyda qılar,
Məcnun sifət ağlın alıb Leyli qılar,
Allah haqqı bu sözlərin yalanı yox.
Qul Xacə Əhməd candan keçib yola gir,
Ondan sonra ərənlərin yolun sor,
Allah debən yolunda canın ver,
By yolda can verməsən imkanı yox(2,53-54).*

Xoca Əhməd Yəsəvi Peyğəmbərimizə (s.ə.v.) olan sonsuz məhəbbətini “Divani-hikmət”ində belə təsəvvür edir: “Bir yaşımda ikən ruhlar mənə hissə verdi. İki yaşımda ikən peyğəmbərlər gəlib gördü. Üç yaşımda ikən qırqlar gəlib halımı soruşdu. Dörd yaşımda Baba Arslandan xurma aldım. O səbəbdən də 63 yaşımda yerə (məzara) girdim”.

Prof.Dr.Buludxan Xəlilovun “Türkün hikmət xəzinəsi. Xoca Əhməd Yəsəvi” (21) adlı məhəbbətlə yazdığı kitabındakı kimi, Xoca Əhməd Yəsəvi və onun hikmətlər dünyası (“Divanı hikmət”) Türküstandan doğan bir türk günəşi kimi uca Yaradanın əmrlərinə bütün varlığı ilə bağlı olması, hər şeyini bu yolda fəda etməsi yüz minlərlə insanın qəlbində iman nurunun yanmasına səbəb oldu.

ƏDƏBİYYAT:

Ahmed-i Yesevî. Divan-i hikmetten seçmələr / hazırlayan: Prof.Dr.Kemal Eraslan). – Türkiyə, 2000, İSN: 975-17-0851-6, 524 sayfa.

Anar. Min ilin oğuz şeiri: antologiya. – Bakı, “Azərbaycan” nəşr., 1999, 912.səh.

Arashı, Həmid. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri. – Bakı, Gənclik, 1998, 732 səh.

Babayev, Yaqub. XIII-XIV əsrlər ana dilli lirik şeirimizin inkişaf yolu. Monoqrafiya. - Bakı, "Elm və təhsil", 2009, 256 s.

Cami, Əbdürrəhman. Baharıstan (farscadan tərcümə, müqəddimə və qeydlər R. Sultano-vundur). - Bakı, 2004. 101 səh.

Dəliöməröğlu, Yaqub. *Türküstan: Yəsəvinin şəhəri Yesiyə dair*. - Bakı, 2009, 155 səh.

Əttar, Şeyx Fəridəddin. Təzkirət ül-övliya (Ş.F.Əttar ; tərt., mətni transfonolit., ön sözlər müəll. Nəzakət Məmmədli, elmi red. A.Ş.Musayeva. - Bakı : Elm və Təhsil, 2011. 614 s.

Göyüşov, Nəsim. Əttar və Füzuli. - Bakı, "Hikmət" dərgisi, № 13, 2008, s.4.

İsen, Mustafa. Təzkirədən bioqrafiyaya. - Bakı, "Oskar" NPM, 2012, 360 səh.

Manaviyyat ulduzları / muharrir F.Hasanov. - T., Özbəkiston milliy ensiklopediyası, 2011, 368 b.

Mustafa, Əziz. Xoca Ə.Yəsəvi Türküstandan doğan bir türk günəşi. - "Zaman", 22-24 yan-var 2011, s.10.

Nağıyeva, Cənnət. Azərbaycanda Nəvai.- Bakı, "Tural-Ə" NPM, 2001, 264 səh.

Navoiy, Alişer. Tula asarlar toplusı, 10 jildlik, IX jild. - Toşkənt, Ğafur Ğulom nomidaqi nəşriyyet-matbaa ijodiy uyi, 2011, 692 bet.

Navoiy, Alişer. Tula asarlar toplusı, 10 jildlik, X jild. - Toşkənt, Ğafur Ğulom nomidaqi nəşriyyet-matbaa ijodiy uyi, 2011, 692 bet.

Nəvai, Alişer. Nesayim ul-mahabbe rain şemayimi -fütüvve / hazırlayan Prof.Dr.Kemal Eraslan, Kemal. Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları, 1996, - I.(mətn). - 493 sayfa.

Səfərli, Əliyar; Xəlilli, Yusif. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (qədim və orta əsrlər) - Bakı, Ozan, 2008, 696 səh.

Ülvi, Almaz. Azərbaycan - özbək (cığatay) ədəbi əlaqələri (dövrələr, simalar, janrlar, təmayüllər). - Bakı, "Nurlan", 328 səh.

Ülvi, Almaz. Əlişir Nəvai Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında (məqalələr toplusu). - Bakı, "Nurlan", 360 səh.

Ülvi, Almaz. Özbək ədəbiyyatı (ədəbi portret cizgiləri, araşdırmalar, müsahibələr). elmi redaktoru və ön söz müəllifi akademik İsa Həbibbəyli. - Bakı, "Elm və təhsil", 2016, 316 səh.

Ülvi, Almaz. Türkün tarix səhnəsinə çıxışı və Xoca Əhməd Yəsəvi (**Yaqub Dəliöməröğlünün** "Türküstan: Yəsəvinin şəhəri Yesiyə dair" kitabı haqqında). - Xalq qəzeti, 2009, 3 noyabr. s.8.

Xəlilov, Buludxan. Türkün hikmət xəzinəsi. Xoca Əhməd Yəsəvi.- Bakı, Elm və təhsil, 2010, 294.səh.

<http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ansiklopedisi>

Türk-İslam Dünyasının Dirilişı İçin Yesevî Hikmetlerinin Yeniden Yorumlanması

Arna KOZHANAZAR

Astana, Kazakistan.

“Hoca Ahmet Yesevî’nin hayatı, fikirleri ve öğretisi yüzyıllardır Türklerin manevi, sosyal ve edebi hayatını etkileye gelmiştir. Onun düşünceleri günümüze esasen Hikmetler şeklinde ulaşmıştır. Asırlar içerisinde dil ve ifadedeki bazı değişimlere bakmaksızın Hoca Ahmed Yesevî hikmetleri asıl ana mahiyetini muhafaza ettiğinden dolayı nice insanlara ilham kaynağı olmuştur”.¹

Geleceğin inşasında geçmişin iyi fikirlerini, iyi örneklerini kullanmak adına Yesevî’nin hikmetlerini yeniden canlandırmakta fayda vardır. Fakat, Sovyet dönemi ideolojisine uygun olarak yapılan çok sayıdaki araştırmalar, bizim Yesevî’nin gerçek İslam, din anlayışını görmemizi engellemiştir.

Hepimiz Ahmed Yesevî’yi sufi alimi, şeyhi olarak tanıdık. Böyle fikri, Yesevî hikmetlerini yorumlayan bilim adamlarının bize verdiği bilgiye göre ve hikmetlerin kendisini okuyarak oluşturduk. Ahmed Yesevî hikmetleri deyince, sufi felsefesi düşüncesini iyice aklımıza yerleştirdik. Şimdi, eserdeki tamamen sufi anlayışında olan, olağanüstü olayları anlatan şiirler ile halkı ilme, iyiliğe çağıran terbiye amaçlı dini şiirleri ayrı incelemek gerekir. Belki, bu makalemle bugüne kadar yapılan birçok araştırmalar, incelemelere aykırı fikir yürütüyor olabiliriz. Fakat, bu eseri tamamen yeniden yorumlama zamanı çoktan gelmiştir.

Divan-i Hikmet’i Ahmed Yesevî’nin kağıda geçirmediği gerçeğini biliyoruz. Tıpkı bir Kutsal İncil’e eklenen ekler gibi burada da o zamanın talebine

¹ HASAN,N., Ahmed Yesevî Hikmetlerinin Dil Özellikleri Üzerine Bazı Mülazahalar, *Turkish Studies*, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 10/8, 2015, s.1345.

uygun, bazı grupların oluşması için lazım olan düşünceleri içeren satırların eklenmediğine garanti yoktur. Yesevî hikmetlerinin gerçek biçimini görmemiz, gerçek anlamını anlamamız günümüz İslam Dünyası için çok önemlidir.

Günümüz İslam Dünyasının durumu çok üzüntülüdür. Bilim ve ilimden uzak kalarak gelişim, inovasyon arkasından ilerleyemeyerek her türlü iftira ve kirliliğe maruz kalan Müslümanlar olarak yaşamımızı sürdürmekteyiz. Yaradanın gücünü, kuvvetini elma, koyun v.b. şeyler üzerinde Arapçadaki *Allah* yazısının çıkmasıyla tanımıyoruz. Asıl bilim kaynağına ulaşma yeteneğini kaybederek birilerinin söyledikleriyle dini anlamaktayız. Biz yüzyıllar boyunca beş kere şu, on kere bu duayı tekrarlayarak ve bazı ritüelleri yaparak gerçekte ise uyumakta olan Müslümanlar haline gelmişizdir. Acaba buna sebep, Yesevî gibi çok sayıdaki İslam aydınlarının eserlerini yanlış anlamamız ve yorumlamamız mı? Zamanında astronomi, matematik, mimarlık alanlarında mükemmel gelişimi elde edenecdatlarımızın ilimle çizmeye başladığı yolundan, “Siz düşünmez misiniz, akıl etmez misiniz”buyuranasıl kaynak Kur’andan uzaklaşmamız mı yoksa?

Yesevî, kendi zamanının büyük alimi, filozofu olarak bu meseleyi düşündüğü için hikmetleriyle bize en önemli mesajı o dönemde bile bırakmıştır. Yesevî hikmetleri, bizim dibine inemediğimiz birbilim kaynağıdır.

Eserde bize verilen en önemli mesaj şu ki, Rabbin yüceliğini yansıtan Evrenin mükemmelliğine ulaşmaktır. Yesevî, uçsuz bucaksız Evreni yaradan gücün var olduğunu, insanın temel amacı ise emanet edilen vücut ve ruhu Ona temiz şekilde geri vermek olduğunu ortaya koyar. Neyin iyi, neyin kötü olduğunu çok basit bir dille anlatan hikmetlerin ana konusu, insanı iyiliğe davet etmektir. Yaradana olan aşkla insanın iyiliği yayarak yaşaması gerektiğini, tasavvufun, sadece aşkla elde edileceğini söyler.

“Ahmed Yesevî’nin hikmetlerinde işlenen mevzular tamamıyla dini, özellikle de tasavvuf içeriklidir. İslamiyet’in esasları, şeriatın hükümleri ve tasavvuf adabı, şiirleri ana konusu teşkil eder. Kıyamet ahvali, cennet ve cehennem tasvirleri, Dünya ahvalinden şikayet, Hz. Peygamber sevgisi, dervişlerle ilgili menkıbeler ve Ahmed Yesevî’nin kendi hayatına ait parçalar sade bir dille anlatılır”.²

² ERASLAN, K., *Divan-i Hikmet’ten Seçmeler*, Ankara, 1983, ahmedYesevîvevivanihikmetpdf.pdf, s.3.

F. Köprülü: “Yesevî eserlerinin iki önemli yönü vardır: biri islami; dini-sufi özelliği, ikincisi; milli kültür, yani halk edebiyatından alınan elemanlar. İslami özellikleri genel olarak eserin konusu, içeriği ve anlamının görünür ise, milli özellik şiirlerin formu, türünden anlaşılmaktadır.³ Biz hikmetlerdeki dini özellik ile sufi özelliği bir olarak tanımlamaktayız. Bana göre, İslami unsurları ayrı ele almak gerekmektedir. Sufi elemanlar, eserin asıl amacını, asıl biçimini gölgeleyerek onun hitap etme alanını daraltmaktadır. Sadece bir tarikata ait eser gibi göstermektedir. Oysa ki, Ahmed Yesevî hikmetleri, İslam değerlerini tanıtan bütün Türk toplumuna, hatta bütün Müslümanlara ait bir eserdir.

Hikmetlerdeki dini unsurları ayrı ele almamıza daha bir sebep, onun bütün İslam dünyasına hitap edilmekte olup türk-islam toplumlarını birleştirici gücü olabilecek özelliğini taşımasıdır. Yesevî hikmetleri bütün Müslümanlara, hatta insanlığa indirilen son ve ortak kitabımız Kuran-ı Kerim’in dediklerini tekrarlar. Münacatname kısmında Yesevî “...Benim hikmetlerim Sübhan’ın fermanını Okuyupbilsen, hepsi Kurân’ın anlamı”⁴ diye boşunadememiştir. “Gönlüm katı, dilimacı, özümzalım, Kur’an okuyup amel kılmıyorsa htealim.”⁵ Burada sahte alimlerin Kur’an’ı okuyup ona uygun şekilde hareket etmediklerini söyleyerek Kura’n’ın, sadece güzel sesle ne kadar güzel okuyacağımız bir kitap olmadığını belirtmektedir. O, okuyarak anlamamız ve ona uygun şekilde hayatımızı düzenleyeceğimiz talimat, ana kaynak olduğunu söylemektedir.

Her bir milletin bir birinden farklı olması, bir birimizi iyi tanımak ve gözlemlemek için Allah tarafından verilmiş olan bir hediyedir. Din ritüallerinde milli özelliğimiz olabilir. Hepimizin aynı olması şart değildir. Önemli olan o ki, Ahmed Yesevî’nin dediği gibi, Yaradana iman ederek insana özgü iyi huyları kazanmaktır. Bundan dolayı, hikmetlerin sadece bir gruba, tarikata hitap edildiği fikrinden vazgeçmeliyiz. Müslümanlar, bir bütündür. Farklı tarikatlara, gruplara ayrılmamalıyız. En önemlisi, Yesevî hikmetlerindeki iyiliğe, kardeş olmaya çağırان satırları anlamak, düşünebilmektir.

Ahmed Yesevî hikmetleri Türk dilindeki ilk eserdir. Orta Asya’nın göçebe halklarında hiç bir zaman köle emeğini kullanma anlayışı olmamıştır⁶. Bu-

³ KÖPRÜLÜ, F., akt. A.g.e.

⁴ Yesevî, A., Divan-i Hiikmet, Öner, Almaty, 2007, türkçe nüshası <http://www.divanihikmet.net/hikmet1.html>, münacatname kısmı.

⁵ Yesevî, A., Divan-i Hiikmet, Öner, Almaty, 2007, s. 312, Türkçe nüshası <http://www.divanihikmet.net/hikmet1.html>, 1. Hikmet, 34. satır

⁶ KİŞİBEKOV D., Hoca Ahmed Yesevî hikmetleri ve kazak folklorundaki benzer unsurlar, Yıldız

rada sosyal ayrımcılık da fazla göze çarpmaz durumundaydı Ahmed Yesevî dönemlerinde. Bundan dolayı, göçebe Türklerin toplum üyeleri sosyal, dil, dünya anlayışı açısından bir birinden üstün değillerdi. Bu, Ahmed Yesevî hikmetlerinin Türk dilinde yazılarak sözel biçimde halk arasına yayılmasının en önemli sebebidir.⁷ Ancak, her toplumda olduğu gibi burada da fakir-furkaralar az değildi.

Yesevî hikmetlerindeki sufi unsurların neden kullanmış olduğunu bilimsel açıdan araştırarak ve o zamanın şartlarını göz önümüzde bulundurarak ortaya yeni yorumlar atabiliriz. Fakir-fukaraların bile anlayabileceği dilde, yani, folklor şeklindeki Türk dilinde dini anlatmak gerekiyordu. “Hoca Ahmed Yesevî Arapça ve Farsçanın hâkim olduğu bir dönemde anadilinde eser yazarak, millî dilin yükselişinde paha biçilmez katkı sağlamıştır. Bu yüzden onun eserleri Orta Asya edebi dili ve şiirini araştırmada mühim abide ve kaynaklardır”⁸.

Yesevî hikmetleri, demek kendi döneminin ihtiyaçlarını gidermek için bu şekilde yazılmıştır. Yani, okuma yazma bilmeyen fukaralara dini anlatmak amaçlıydı. Kolay ezberlenecek ve söylenecek biçimde bazı kelimeler ve sözcüklerin tekrarlanması gibi özellikleri taşır. Ayrıca, Hz. Peygamberi halka tanıtmak, cennet ve cehennem gibi dinin önemli konularını iyi anlatmak için ve insanları etkilemek için olağanüstü, mistik parçalar da eklenmiştir. O dönemin insanları çok saf olmuşlardır. İlim ve bilim arayanlardan ziyade halk genel olarak başkasından duyduğuna, mitolojiye daha çok inanmıştır.

Günümüz ilim ve teknoloji zamanında dine olan talep yükselmiş durumdadır. Artık insanlar bilimsel açıdan anlatılabilecek bilimsel unsurları arar söylediklerimizden. Bu unsur, Yesevî hikmetlerinde vardır. Fakat, mistik ve basit satırlar altına gizlenmiştir.

Yesevî hikmetlerindeki tamamen dini unsurlar 10,50,51,67, 68, 69.hikmetler ve münacatnamevardır. 51.hikmet, Hz. Peygamberimiz Muhammed'i tanıtmak amaçlı yazılan satırlardan oluşmaktadır. Bu demek başka hikmetler dini unsurları içermiyor anlamına gelmez. Yukarıda sıraladığımız hikmetler, şekline, şiirlerin strüktürel açıdan farklı yazılmasından dolayı gerçekten Yesevî'ye ait satırlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

dergisi, 2010/12, s.176.

⁷ KORGANBEKOV, B., Göçebelerin ruhaniyatı, Calın dergisi, N11, 2010, s. 71.

⁸ Özbek Sovyet Ansiklopedisi, 1971, s.617, akt. A.g.e.

Sonuç olarak demek istediğimiz şudur ki, Ahmet Yesevî hikmetleri; şekliyle farklı olan kendi döneminin Kur'an tefsiridir. Günümüzde çok sayıda Kur'an-ı Kerim tefsirleri vardır. Kuran'ı Kerim'i anlamak için istediğiniz dilde tefsir bulabilirsiniz. Ele aldığımız dönemde ise söz konusu tefsirlerin kıtlığı yaşanmıştır. İslam dinini kabul eden toplumda Farsçave Arapça bilenler belli bir gruptan oluşmaktaydı. Tabii ki, onlar zenginve yönetici tabakasından geliyorlardı, yani fakir ve fukara Arapça ve Farsça bilmeyen halk tabakası gölgede kalıyordu. Ahmet Yesevî, bütün türk toplumunu anlamaya, okuyup düşünerek hareket etmeye davet etmek amaçlı herkesin anlayacağı dilde kendi hikmetlerini sunmuştur. Bu hareketi ile onların ilim ve irfandan uzak kalmamasını sağlamıştır. Eğer Yesevî'yi pirimiz diyorsak onun hayalini yerine getirmeliyiz. Türk halkının ilim ve bilimden uzak olmamasıydı onun hayali. Türk-islam dünyasının dirilişi için ana kaynağımız Kur'an'ın ifade ettiklerini çok kolay bir şekilde alatan Ahmed Yesevî hikmetlerinin ilim-bilime davet etme yönünü daha geniş bir şekilde topluma anlatmak gerekmektedir.

Kaynakça

ERASLAN, K., Divan-i Hikmet'ten Seçmeler, Ankara, 1983, ahmedYesevîveviva-nihikmetpdf.pdf, s.3

HASAN, N., Ahmed Yesevî Hikmetlerinin Dil Özellikleri Üzerine Bazı Mülazahalar, Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 10/8, 2015, s.1345.

Yesevî,A., Divan-i Hiikmet, Öner, Almaty, 2007, s.312,türkçe nüshası <http://www.divanihikmet.net/hikmet1.html>, 1. Hikmet, 34

KİŞİBEKOV D., Hoca Ahmed Yesevî hikmetleri ve kazak folklorundaki benzer unsurlar, Yıldız dergisi, 2010/12, s.176.

KORGANBEKOV, B., Göçebelerin ruhani dünyası, Calın dergisi, N11, 2010, s. 71. ÖzbekSovyetAnsiklopedisi, 1971, s.617.

ƏHMƏD YASƏVİ VƏ AZƏRBAYCAN XALQ ƏDƏBİYYATINDA SUFİLİK

Cəlilova Aynur¹

İslamiyyətin Türkünə oradan da digər ölkələrə yayılması ilə bir sıra təriqət və məzhəblər meydana gəlmişdir. Təriqətlərin bir çoxunun meydana gəlməsi və genişlənməsi siyasi məqsədlərə xidmət edirdi. Sufiliyin nə vaxt meydana gəlməsinə dair tarixi məlumat deyil. Bir çox tədqiqatçılar sufiliyi islamla, peyğəmbərlə bağlasalar da fikrimizcə, bu, düzgün deyil. Bəşəriyyət yaranandan insanlar sufiliyə meyl göstərmiş, öz inamlarında bunu ifadə etmişlər. Sufiliyin bir ideologiya kimi meydana çıxması isə ərəb filosofu Məhəmməd bin Ərəbinin adı ilə bağlıdır. O, sufiliyin nəzəri əsaslarını işləmiş, Vəhdəti-Vücut təliminin açıqlamasını vermişdir. İlk sufilərdən Zün-nun Misrini, Həllac Mənsuru, Cüneyd Bağdadini misal göstərmək olar.

Türk dünyasında ilk sufi təriqətlərinin meydana çıxması yayılması XIII əsrə təsadüf edir. İlk böyük türk mütəəvvifi Əhməd Yasəvi hesab olunur. Ona qədər də Türkünə sufi dərvişlər olmuşdu. Onların təsiriylə ilhamlanan Əhməd Yasəvi böyük türk sufisi kimi yetişmişdi (7, s. 21). Yasəvinin kəramət sahibi olması, daim zikrli və səxavətli, gözütöx olması onun haqqında bir çox əfsanələrin dolaşmasına səbəb olmuşdu. Əhməd Yasəvinin müridləri çox idi və onlar türk ellərini gəzərək yasəviliyi yayırdılar. Rəvayətə görə onun 99000 min müridi olmuşdur. Türkünə böyük şöhrət tapmış bu sufini Əmir Teymur da dəyərləndirmiş, onun qəbrini üstə məqbərə tikdirmişdi.

Yasəvi türk olduğuna görə onun ətrafına toplaşan müridləri də əksərən türk idilər. Yasəvi sufi ideologiyasını ərəb, farsca yox, türkcə təbliğ edirdi. O, “Divani-hikmət” adlı mənzumələri ilə təəvvüf elmini müridlərinə aşıladiğı qeyd olunur (7, s.75). Əhməd Yasəvinin qəbrinin ziyarət edilməsi sufilər üçün həcc hesab olunurdu.

Yasəvilinin 2 təriqətə güclü təsiri olmuşdur: nəqşəbəndiyyə və bektəşdiyyə. Nəqşəbəndiyyə XIII əsrdə meydana gəlmiş, yaradıcısı Xoca Bəhaəddin Nəqşəbəndi olmuşdur. Nəqşəbəndilik Əmir Teymurun hakimiyyəti altında olan torpaqlarda geniş yayılmışdı. Bektəşilik Hacı Bektəş Vəli tərəfindən yaradılmış, əsasən Anadolu türkləri arasında yayılmış, sadə xalq kütləsinin dəstəklədiyi təriqət idi.

¹ Doç, Dr., AMEA folklor İnstitutu, Celilova 1976@mail.ru

Azərbaycan ədəbiyyatında sufi şair və mütəfəkkirlərinin yetişməsi XIII-XIV əsrlərə təsadüf edir. Həmin dövrdə Azərbaycanda bir sıra təriqətlər meydana çıxmışdır ki, onlardan məşhurları Hürufilər, Əhli-həqqilər, Səfəvilər, Nöqtəvilər və sairidir. Hürufi təriqətinin Azərbaycanda ən məşhur nümayəndələrindən biri Seyid İmadəddin Nəsimi olmuşdur. Hürufi təriqəti yaranışın hərflərə bağlanması ideyasını əsas götürürdü. Hürufilər Qurandakı hərflərin müqəddəs olması fikrini müdafiə edirdilər. Bununla belə onlar təriqətin yaradıcısı Fəzlullah Nəimini allahlaşdırırdılar. Buna görə də hürufilər ciddi təqiblərə məruz qalaraq daim yerlərini dəyişirdilər.

Nəsiminin təsəvvüf ruhundakı qəzəlləri Azərbaycan sufi poeziyasının dəyərli nümunələrindən sayıla bilər:

Həqqin kəlamı məndədir, sanma məni həqdən iraq,
Çünki könlüdür ərşi-həq, bəs ərşi-rəhman olmuşam.

Gənci-nihanın sirriyəm, həm künti kənzin məzhəri,
Həm cövhəram, həm cövhəri, həm cövhərə can olmuşam.

Adım Nəsimidir, bu gün oldum kəlamı-natiq uş,
Həm ayinə, həm nuri-həq, həm Fəzli-yəzdan olmuşam(6, s. 15)

Azərbaycanda məşhur təriqətlərdən olan Səfəvi və Əhli-həqq təriqətləri şüeyönlü təriqətlərdən olmuş, Əli bin Əbu Talib şəxsiyyətini təqdir etmişlər. Səfəvi təriqətinin ən məşhur nümayəndəsi Şah İsmayıl Xətayi olmuşdur ki, onun yaradıcılığı anadilli poeziyamızın özəyini təşkil edir. Xətainin bütün yaradıcılığı təsəvvüf elmi üzərində qurulmuşdur:

Əzəldən eşq ilə divanə gəldim,
Yerim meyxanədir, məstanə gəldim

Hezaran dona girdim mən dolandım,
Bu gün xəsm ilə mən meydana gəldim (6, s. 62)

Əhli-həqq təriqəti Bektaşî və İsmailiyə təriqətlərinə daha yaxındır. Lakin Əliallahilikdən fərqli olaraq Əlini allahlaşdırmaq fikrindən uzaqdırlar. Əhli-həqq təriqətinin Azərbaycanda məşhur söyləyəni Bayrək Quşçuoğlu olmuşdur ki, onun da

divanından bir neçə misra yerinə düşər. Quşçuoğlunun dili və yaradıcılığı Xətayi və Yunus Əmrəyə çox yaxındır:

Şəriətə varid olsam qarınca yol dilər məndən,
Təriqətə varid olsam, deyərlər bəs Süleymanəm

Şəriətə varid oldum, təriqətdə yolu bildim,
Həqiqət bəhrinə daldım, Nəsiri Ali-İmranəm.

Şəriəti, təriqəti oxurdum Fürqanla belə,
Həqiqəti oxuyanın dilində olan bürhanəm.

İlahi birlik həqqinə, gəl, özün bir kərəm üstə
Bidinləri dinə gətir, mən özüm bəndə fərmanəm.

Bu xirqənin sayəsindən əcaib mərd qalacam,
Dərvişin xirqəsi altda mömünlərtəki pünhanəm.

Dedilər quşçuoğlunu vacibdir odda yandırmaq,
Sən özün əhli-qəzasan, mən ol qəzaya qurbanəm (6, s. 75-76).

Yunus Əmrənin:

Ol Qadiri-kun fəyəkun lütf edici Rəhman mənəm,
Kəsməyən rizqini verən cümlələrə Sultan mənəm.

Nütfədən adəm yaradan, yumurtadan quş dürüdən,
Qüdrət dilini söylədən, zikr eyləyən sübhan mənəm.

Bu yeri göyü yaradan, bu ərsi-kürsi dövr edən,
Minbir adı vardır Yunus, ol sahibi-Quran mənəm —

deməsi təsəvvüf ideologiyasının mahiyyətini açır. Yasəviliyə görə sufinin öyrənməli olduğu 72 elm vardır ki, onu həqiqətə, Allaha doğru aparır. Sufi şəriəti öyrənir, Quranı, hədisləri, fiqhi və s. sonra təriqəti və təriqətin əsas ehkamlarını öyrənir. Təriqət yolunda lazım olan bütün əməlləri icra edəndən sonra mərifət qazanır. Bundan sonra həqiqətin yolu onun üçün açıq olur. Xəlvətdə oturur, allahı daim zikr edir, dün-

ya işlərindən əl çəkir. Yalnız bundan sonra sufi haqqa qovuşur, Allahı özündə tapır. Sufilərin dilində işlənən “ənəlhəq” (mən haqqam) ifadəsi də buradan yaranmışdır. Onlar ənəlhəq deməklə özlərinin Tanrının bir zərrəsi olduğunu anlatmağa çalışmışlar. Orta əsr mühitində, din xadimlərinin meydan suladığı bir dövrdə bu ifadə yanlış anlaşılırdı və sufilərin cəzalandırılması ilə nəticələnirdi. Həllac Mənsur, Nəsimi, Ş. Sührəverdi kimi sufilər məhz bu səbəbdən öldürülmüşlər.

Təsəvvüfün yazılı ədəbiyyatdan daha əvvəl xalq ədəbiyyatında yer aldığını müşahidə edirik. Azərbaycan şifahi ədəbiyyatının istənilən janrına nəzər salsaq orada təsəvvüf motivlərinin olduğunu görürük. Məsələn, qədim xalq ədəbiyyatı nümunələri sayılan nağıllarda sufi-dərviş obrazlarına rast gəlinir. Onlar çox zaman mənfi obrazda təsvir olunsalar da dərvişlərin xeyirxah əməlləri daha çoxdur. Məsələn, “Qaraqaşın nağılı”, “Ağ atlı oğlan”, “Səmərqənd padşahının qızı” və s. nağıllarda övladı olmayan padşaha dərviş alma verir və bundan sonra padşahın övladı olur. Sonra dərviş gəlib həmin oğlanı aparıb yemək istəyir. Xalq hekayələrində də dərvişlərin bəd əməllərindən bəhs edilən nümunələr vardır (4, s.345). Bu kimi hekayələr xalqın dərvişlərə olan mənfi münasibətindən doğmuşdur. Əslində allah yolu tutmuş sufi-dərvişlərdən xalqa heç bir pislik keçməmişdir.

Nağıllardan fərqli olaraq dastanlarda rast gəldiyimiz dərvişlər, əsasən, xoşniyyət dərvişləridir. Dastanlarda çox zaman qəhrəmanın doğuluşunun səbəbkarı pay verən dərvişlər olur. Bu motivə türk xalqlarının dastanlarında da rast gəlinir. Məsələn, qəhrəman Manasın, Alpamışın doğuluşu ərənlərin şeyxinin vasitəsilə ərsəyə gəlir. Onlar nəinki qəhrəmanın doğulmasında, hətta sonrakı həyatında da ona kömək edirlər, dardan qurtarırlar. Bundan başqa dastan qəhrəmanının yatıb yuxu görməsi, yuxuda buta verilməsi, ona saz çalmaq, gözəl səslə aşiqanə havalar oxumaq istedadı verilməsi süjetləri xalq ədəbiyyatında kifayət qədər geniş yayılmışdır. Dastanlarda həmin aşiqlərin söylədiyi şeirlər xalq sufi şeirinin dəyərli nümunələri hesab oluna bilər.

“Tağı və Güllü” dastanında danışılır ki, yaşları əllini ötmüş ər-arvad övlad həsrətindədirlər. Onlar çox nəzir-niyazdan sonra övliya Pirməhəmməd Ravanda baba ziyarətgahına gedib Allahdan zümrət istəyirlər. Allah onların niyazını qəbul edir və onlara bir oğlan uşağı verir. Türk dastanlarında olduğu kimi burada da övliyalərin vasitəsilə Allahın verdiyi uşaqlarda qeyri-adi istedad olması motivi işlənmişdir. Tağı da qeyri-adi hafizə vardı və mollaxanada dərs almaqla hamıdan istedadlı olduğunu büruzə verir. Tağı həddi büluga çatan kimi ona yuxuda buta verilir. Dastanın bu hissəsində oxuyuruq: “Tağı sərin bulağın suyundan bir neçə qurtum içdi. ...böyrü üstə bulağın üstündə uzandı. Onu yuxu apardı. Elə təzəcə gözünü yummuşdu ki, yaşıl əbəli üzündən nur yağan nurani bir qoca ona yaxınlaşdı:

--Oğul, al bu şərbəti nuş elə. Allahın köməylə mətləbinə çatarsan.

Tağı bir söz demədən qocanın ona uzatdığı şərbəti bir nəfəsə başına çəkdi. Camdan şərbət qurtaran kimi hiss elədi ki, sinəsi od tutub yanır. Birdən gözləri dumanlandı. Ağa dərvişin yerində bir mah camallı gözəl peyda oldu. O, gülə-gülə Tağıya baxırdı. Tağı özünü itirmiş halda soruşdu:

--Gözəl, sən kimsən? Ağa dərviş necə oldu?

--Sən məni tanıyırsan - dedi - gözləyəcəyəm. (8, s. 220).

Dastanda sonrakı hadisələr Tağının aşılığa başlayıb saz-söz qoşması ilə başlayır. Tağı sevgilisi Güllünün eşqi ilə yanıb qovrulur. Dastanda Tağının söylədiyi şeirlər aşiq-təəvvüf ədəbiyyatının gözəl nümunələrindəndir:

Bir əlif var qoynun içində ay qız,
Durubdur bu şirin canın qəsdinə.
Başından heykəldir, ayağından gül,
Gəlməyir insafa, gəlməyir dinə (8, s. 223)

Burada vəhdəti-vücut təlimindən, “əlif”in Allaha bənzədilməsi, əbcəd hərflərinin mənalandırılmasından söhbət gedir. İnsanın Allah sifətində olması ideyası şeirlərin əsas məğzidir. Dastanda Tağının Dərbəndə getməsi, Qafqazın igid oğlu Şeyx Şamillə görüşü, ondan xeyir-dua alması, Şeyx Şamilin irfan əhlinə hörmət etməsi və s. hadisələr real canlı, təbii şəkildə təsvir edilmişdir. Sonda Tağı sevgilisi Güllüyə qovuşur və əhdinə çatır, dastan nikbin sonluqla bitir.

“Şah İsmayıl və Gülzar” dastanı da xalq sufizmindən bəhrələnmiş maraqlı dastanlardan biridir. Burada Adil şahın oğlu Şah İsmayılın doğulmasında sufi dərvişin vasitəçiliyi ilə olduğu təsvir olunur. İsmayıl 14 yaşına çata qədər gün işığına çıxarılmır. Lakin bir gün o, təsadüfən sınıq şüşədən gün şüasını görür və işıqlı dünyaya qədəm qoyur. İsmayıl ova çıxır və ovda ceyran şəklinə düşmüş butası ilə tanış olur. Onun aşığılığı bundan sonra başlayır. İsmayılın ceyran donuna girmiş qıza oxuduğu şeir aşiq-sufi ədəbiyyatının maraqlı hissələrindəndir:

De ceyransan, ya mələksən, ya nəсэн?
Dondan-dona girən pərizadə.
Bunlar yuxudurmu, yoxsa həqiqət?
Tellərin cin hörən a pərizadə (8, s. 177)

Dondəyişmə təsəvvüfdə tənəsüx nəzəriyyəsinin mahiyyətini təşkil edir. Bu nəzəriyyəyə görə insan dünyaya eyni ruhla, lakin müxtəlif donlarda gəlir. Müxtəlif dövrlərdə müxtəlif bədənlərin daşıyıcısı olaraq insan ruhu həmişə dünyadadır, bir bədəndən başqa bədənə köçməklə varlığını sürdürür (Transmigration). Biz tənəsüx təliminə sufi şairlərin yaradıcılığında da rast gəlirik. Məsələn, Yunus Əmrə davamçılarından Əşrəfiyyə təriqətinin qurucusu Əşrəf oğlu Rumi bir qəzəlində bunu daha bariz ifadə etmişdir:

Gah Arafata çıxaram ləbbeyk urub baş açaram
Gah kurban yerinə gelüb koç olub boğazlanaram

Gah hankahda sufiyəm gah meyhanədə fasıkam
Gah raksa girüb dönərəm gah saz olub çalınuram

Gah onaram, gah azaram bu halk içində gezerem
Gah şah olub şahbaz olub şikar edüb avlanaram

Gah deniz gah göl oluram gah sultan gah kul oluram
Gah bahar gah gül oluram elden ele yılünərem

Ne menzil vardır ne makam ne vücud vardır ne adem
Hak'tan gayrı yok ve'ssalam ya ben kande dolanuram(7, s.345)

Buna bənzər qəzəllər Yunus Əmrədə, Şah Xətayidə, Nəsimidə, Quşçuoğlunda da vardır. Yazılı ədəbiyyatda olduğu kimi xalq ədəbiyyatında da tənəsüx təliminə inam böyük olmuşdur. Türk mifologiyasında tez-tez işlənən insanın ceyrana dönmə motivi şamanizmlə əlaqələndirilir. (1, s. 190). Azərbaycan nağıllarında, dastanlarında ovçuluqla bağlı inamlarda ceyranların insan şəklində görünməsi, xüsusən, qız, qadın donunda görünməsi motivi tez-tez rast gəlinəndir. Bu da deyildiyi kimi dondəyişmə (Metamorphose) təsəvvüfün xalq ədəbiyatına təsirindən doğmuş əlamətdir. Qızılbaş sufiləri arasında ceyranın müqəddəs heyvan olması haqqında müxtəlif rəvayətlər olmuşdur. Şah İsmayıl haqqında xalq arasında dolaşan rəvayətlərdən qaynaqlanan bu dastanda ceyran motivinin işlənməsi ələvi-qızılbaş təsəvvüfçü dastan modelinin bir variantıdır.

Azərbaycan dastanları içərisində “Qurbani”, “Aşıq Qərib”, “Əsli və Kərəm”, “Arzu-Qəmbər” dastanlarında da təsəvvüf fəlsəfəsi yer almışdır. Bunların hamısında sufünün bədə içərək haqq aşığı olmasından, Allahın nəzərinin onların üstündə olmasından, öz sevgiləri uğrunda ölümdən keçmələrindən bəhs olunur (3).

Azərbaycan bölgələrindən toplanmış xalq hekayələrində, rəvayətlərdə sufi şeyxləri haqqında məlumatlar diqqəti cəlb edir. Azərbaycanın demək olar ki, bütün bölgələrində pirlər, sufi ocaqları vardır ki, xalq onları ziyarət edir, nəzir qoyur, dua edirlər. Şəki bölgəsində Pir baba, Şeyx Əhməd övliyalrı haqqında xeyli rəvayətlər var. Bu rəvayətlərdə onların möcüzə göstərməsi, xəstəlikləri sağaltması, qeybdən xəbər vermələrindən danışılır. “Şeyx baba öləndə deyibdi ki, mən ölmürəm, yox oluram. Bugündən sonra nə olsa, mənə ayan olacaq”. “Şeyx Əhməd babanın Baş Göynükdə Şeyx Alı adında yaxşı bir müridi olmuşdu. Həmişə Baş Göynükdən gəlirdi Şavalıda, Şeyx babanın yanına. Bir gün gələrlər Şeyx babanın yanına ki, Alı xəstədi, səni sayıqlayır, səni istəyir. Şeyx baba durur Şavalıddan Baş Göynüyə piyada yol var, orayla gəlir. Quru çayı keçəndən sonra yekə bir qoz ağacı var. Şeyx baba o ağacın altında durub dua verdi. Yanındakılar deyir ki, a baba, nə xəbərdi? Şeyx deyir ki, Allah rəhmət eləsin. Deməli bunlar o qoza çatanda Şeyx Alı canını tapşırıbmış” (12, s. 155). Şeyx babadan başqa Şəkidə Məcid baba, Sadəddin baba, Mutubullah baba, Hacı Salah baba, Qafur baba, Mahmud axund baba, Şkaflan baba adlı sufi şeyxləri olmuşdur ki, indi də onların qəbri ziyarət olunur. Şəkililər arasında yayılan daha bir rəvayətdə Yunus Əmrənin qəbri Qax ərazisindəki Uncəlli ziyarətgahının həyatindədir (12, s. 159). Rəvayətə görə sufi şeyxi Hacı Tapdıq ölməmişdən qabaq deyib ki, mənim qəbrimi ziyarət etmək istəyənlər əvvəlcə Yunus babanın qəbrini ziyarət eləsin, sonra mənim (12, s. 160).

Quba-Şabran bölgəsində də məşhur sufi şeyxlərinin qəbirləri vardır. Bunlardan xalqın böyük inam bəslədiyi Pir Məhəmməd Rəvan piri ki, Baba dağın ətəklərində yerləşir. Məlumatə görə bu şeyx Səfəvi hökmdarlarına qohum olmuş kərəmət sahibi bir sufi olmuşdur. Rəvayətə görə İrəvan şəhərinin adını bu şeyxin adına uyğun adlandırmışlar (8, s. 64). Yəni bu əraziyə məxsus Pir Xəlil türbəsi XVII əsr məşhur sufi dərvişlərindən birinin məzar yeridir. Məlumatə görə Pir Xəlil baba Bəktəşiyyə və yaxud “Baba Sammit dərvişləri” cəmiyyətinə üzv imiş (8, s.79). Dərbənddə Şıxheydər dağı haqqında belə bir rəvayət var: “...ötənlərdə Şeyx Heydər adında görüb götürmüş, başdı-bilikli dərvişmisal bir mürşid bu tərəflərə güzər eləyibmiş. Dövrəsinə də özü kamalda, özü tutarda adamlar yığmış. Gəzib dolaşdığı oymaqlarda dünyanın gəliş-gedişindən, olub-olmuşlarından söhbət açar, o yerlərin adamlarına haqdan-divandan

dərs verib onları öz tərəfinə çəkərmiş. Düşmənləri ...onu ölümcül yaralayıb aradan çıxırlar. Şeyxə heç bir dava-dərman kömək eləmir, şeyx ölür. Şeyxi öz vəsiyyətinə orada basdırırlar, oğlunu taxta çıxarırlar. O da atasının qəbrini buradan köçürüb öz yurduna. Amma qəbrin yeri, bir də üstündəki başdaşı indi də durur. Özü də o yer pirdi, kimin nəzir-niyazi varsa, oraya aparır. O vaxtdan bəri şeyxin qanı tökülən bu dağ Şıxheydər dağı adıyla tanınır” (5, s. 81-82). Şah Xətayinin atası haqqında olan bu hekayə tarixi qaynaqlarda öz həqiqətini tapmışdır. Belə ki, Şeyx Heydər 1488-ci ildə Quba tərəfdə öldürülüb. Belə pirlərin sayı Azərbaycanda kifayət qədər çoxdur və sufilərin Azərbaycan ərazisində yaşayıb fəaliyyət göstərdiklərini sübut edir. Naxçıvan, Zəngəzur ərazisində də xeyli dərviş ocaqları pirlər vardır. Bunların bir çoxu orta əsrlərdə yaşamış məşhur sufilərin qəbirləridir.

Azərbaycan ədəbiyyatında təsəvvüf modeli daha çox aşiq ədəbiyyatında özünü göstərir. Aşıqların söylədiyi qoşma, gəraylı, müxəmməs nümunələrində təsəvvüf simvollarına, sufi etiketlərinə rast gəlinir. Bu da onların sufi-aşiq ədəbiyyatını təmsil etdiklərindən irəli gəlir. Aşıqlar haqqında xalq arasında da müxtəlif rəvayətlər dolaşır. Onların qeyri-adi doğuluşu, gələcəyi bilməsi, dərvişlər kimi dünya malından imtina edib səfil sərgərdan dolanması haqqında xalq hekayələri toplanmışdır. Sarı Aşiq, Aşiq Lələ, Aşiq Abbas belə aşıqlardandır. Zəngəzurlular arasında Sarı Aşığın, qarabağlılar arasında Lələnin haqq aşığı olması haqqında müxtəlif rəvayətlər dolaşmaqdadır. Rəvayətə görə Sarı Aşiq çəltik kökünə Allahın ruh verməsiylə doğulmuşdur. Allah ona ruh verdiyi kimi, aşıqlıq istedadı da verir və xalq arasında haqq aşığı kimi tanınır (4, s. 400). Digər bir rəvayətə görə Sarı Aşiq yatıb yuxuda Yaradandan buta alır. Sevgilisi Yaxşı adında bəy qızı olur. Lakin qızı ona vermirlər. Yaxşı xəstələnib ölür. Sarı Aşiq də Yaxşının qəbri üstündə ölür. Sarı Aşığın yaradıcılığından bir neçə nümunəyə baxaq:

Qərşidə quru daşı,
Yeməyə qurud aşı,
Mövlanın könlü olsa
Göyərdər quru daşı

Aşix yaxşıdı, yaxşı
Xalın yaxşıdı, yaxşı
Sən günəşdən yaxşısan
Adın Yaxşıdı, Yaxşı.

Mən aşığam Həkərim
Yağım, balım, şəkərim,
Gen dünya sənin olsun,
Mənə bəsdı Həkərim(4, s.403).

Qarabağın məşhur aşıqlarından biri də Aşıq Alı olmuşdur. Onun yaradıcılığı sufi-aşıq poeziyasının parlaq səhifələrindəndir. Qarabağlılar arasında Aşıq Alının kasıb bir ailədən olduğu, haqq aşığı olması haqqında rəvayətlər var. Onlardan birində deyilir ki, “Aşıq Alı şıx olub. Öləcəyi günü, vaxtı bilirmiş” (9, s.306). Aşıq Alının bayatı və qoşmalarında xalq sufizminin əlamətləri görülməkdədir:

Xilqətdə pakizə, huri-qılmanam
Zahirdə insanam, bir dayan görüm.
Ümidim pənahım, cisimdə canım,
Səfalı sultanım, bir dayan görüm.

“Aşıq Alının Türkiyə səfəri” adlı dastanda Aşığın türk paşasının aşığı İqballa deyişməsi maraqlıdır. Bu deyişmənin bütün beytlərində sufi rəmzlərindən, vəhdəti-vücut nəzəriyyəsindən, salik sufünün haqqa qovuşması üçün keçdiyi yollardan, təriqətin ehkamlarından bəhs olunur. Aşıq Alının dilindən söylənmiş bir neçə şeirə nəzər salaq:

Təriqətdən kamilsənsə, ay aşix,
Şəriyəti nə ilə eylərsən aşkar?
Bey altında o noktanı bəyan et,
Mənasından məni eylə xəbərdar

Yeddi damu, səkkiz cənnət yəqin var
Yerdədi, göydədi, hardadı ənnar?
Ərşdə iki quş var, müdam dən dənələr,
Gahdan pünhan olar, gahdan da aşkar

Təriqətdən şəriyəyə gəlmişəm,
Həqiqətdə doğru yolu bilmişəm
Alıyam, özüm də məətdəl qalmışam
Çərhi-dəvvarədə neçə elm var?(10, s. 245)

Misralardan göründüyü kimi, Aşiq Alının sufi olduğu haqqında rəvayətlər həqiqətə uyğundur. Onun şeirlərində Şahi-Mərdanın (Əli bin Əbu Talib) adının dilə gətirilməsi aşığın şiə sufisi olduğunu göstərir. Aşiq Alının şagirdi Aşiq Ələsgər də şiə sufisi olmuş kamil aşıqlardandır. Aşiq Ələsgər yaradıcılığı Azərbaycan aşiq poeziyasının zirvəsidir. Aşiq Ələsgər Azərbaycanda mükəmməl aşiq məktəbinin yaradıcısıdır. Elə bir aşiq şeiri növü yoxdur ki, onun yaradıcılığında olmamış olsun. Aşiq Ələsgər özü savadsız olmuşdur, lakin zəngin ədəbi irs miras qoymuşdur. Sözləri təkrir kimi, bəzən cinas kimi işlədərək, forma və məzmun cəhətdən bitkin poetik aşiq inciləri yaratmışdır. Aşiq Ələsgər çəşməsindən bir-iki damlaya baxaq:

Şəriəti oxuyub, təriqət bilən,
Haxlıx eyləyirsən, hax dinə bax, bax.
Qalmadı dünyada “məənəm” deyənlər,
Gəl Süleymanın taxtına bax, bax.

O oxuduğun Quran hardandı, hanı?
Hansı yola dəvət edir insanı?
Salıbsan zindana gözəl bir canı,
Sahibinə bax-bax, baxdına bax-bax!

Ələsgərin qəlbi gedib qaralar,
Şəfa bilmir qəlbindəki yaralar,
Qoca səfa sürər, gözəl saralar,
Yamanına bax-bax, bəxdinə bax-bax.(9, s. 320)

Könül, sən ki, düşdün eşqin bəhrinə,
Narın çalxan, narın silkin, narın üz,
Dost səni bağında mehman eləsə,
Almasın dər, gülün iylə, narın üz.

Aşix olan sözün deməz tərsinə,
Tər yalan dünyada gedər tər sinə.
Tər sinəyə qismət olsun tər sinə,
Qoy söykənsin narın üzə narın üz..(9, s. 321)

Aşıq Abbas Tufarqanlı, Miskin Vəli, Aşıq Şəmşir və b. aşıqların yaradıcılığında da sufi-dərviş simvollarına rast gəlirik. Bu, xalq sufizminin aşıq ədəbiyyatında mövqeyini bir daha təsdiqləyir.

Qeyd etmək lazımdır ki, xalq lətifələrində, xalq oyun mərasimlərində də təsəvvüf elementləri vardır. Eyni zamanda xalq inamlarında, şaman əfsanələrində, bayatılarda və digər folklor janrlarında xalq sufizminin izlərini görmək mümkündür. Bu onu göstərir ki, təsəvvüf ictimai hadisə kimi xalqın həyat tərzinə, dünyagörüşünə daxil olmuş, yazılı ədəbiyyatdan daha əvvəl xalq ədəbiyyatında özünə yer tutmuşdur.

Azərbaycanın cənub bölgələrində qışda keçirilən Xıdır Nəbi mərasimləri xalq sufizmi ilə bağlı oyun mərasimlərdəndir. Bu mərasim zamanı evlərdə növbənöv çərəz, şirniyyat hazırlanır süfrəyə qoyulur, məhəllə uşaqları evlərdən mahnı oxuya-oxuya pay yığırlar:

Çatma, çatmıya,
Çatma yerə batmıya.
Hər kəs Xıdırı ləyaxlı pay verməsə,
Muradına çatmıya (4, s.92)

Xıdırı Xıdır deyəllər,
Xıdırın payın verəllər.

Bu mərasim başqa xalqlarda “Xıdırəlləz” (Xıdır İlyas) adıyla tanınmaqdadır. Sufilər üçün Xıdırin (Xızır) adı müqəddəslər sırasındadır. Sufi şairlərin dilində Xıdırin ölməzlik qazanması, müridlərə yol göstərən mürşid olması diqqəti çəkir. Bəzi mənbələrdə Xızırın insanlara yol göstərərək sufi olmasında, vəli olmasında rolu olması qeyd olunur. Rəvayətə görə Əhməd Yasəvinin xidmətçisi Süleyman Bakırganini, Baba İlyas Xorasanini vəlilik mərtəbəsinə qaldıran Xızır olmuşdur (2, s. 97). Xalq inamlarında isə Xızırın evlərə ruzi-bərəkət verməsi, çətin vəziyyətə düşənlərə kömək olması haqqında xeyli inamlar vardır. Günümüzdə Güney Azərbaycanda yaşayan Əhli-həqq təriqəti üzvləri Xıdır mərasimlərini bayram kimi qeyd edərək yaşadırlar.

Xalq ədəbiyyatında sufilik məsələsindən danışarkən Molla Nəsrəddin lətifələrini xatırlamaq yerinə düşər. Lətifələrdə Mollanın dünya malından uzaq, kasıb, həmişə ehtiyac içində olan müdrik qoca olduğu görünür. Onun lətifələrində sətiraltı dərin mənası gizlənən lətifələr vardır ki, Mollanın Allaha sadiq, insanlara mərhəmətli,

köməkçi, övliya kimi müqəddəs ruh sahibi olduğunu göstərir. Lətifələrin birində deyilir ki, Molla Nəsrəddin yoldaşları ilə çaya balıq tutmağa gedir. Balıqları tutub qaba qoyduqca yoldaşları qəsdən oğurlayıb öz qablarına yığırlar. Axırda yığışıb getmək istəyəndə Molla baxır ki, qabda bir dənə də balıq yoxdur. Üzünü çaya tutub deyir: -- Üzümə niyə baxırsan? Boş gəldim, boş da gedirəm. Daha boynuma minnət zad qoyma! (11, s. 209).

Burada insanın fani dünyaya əliboş gəlib, əliboş da getməyinə işarə vurulur. Dünyanın mal mülkü insanın tutduğu balıqlardır. Çay isə İlahi Qüdrətə işarədir. Və yaxud başqa bir lətifədə deyilir ki, Molla bazarda bir nəfər görür, salamlaşır, görüşür. Sonra kişidən soruşur: -- Qardaş sən kimsən? Kişi deyir: -- İndi mənim kim olduğumu bilmirsən, bəs niyə belə cani-dildən qucaqlayıb öpürsən? Molla deyir:-- Vallah baxdım ki, paltarın paltarıma oxşayır, saqqalın saqqalıma, dedim bəs mənənsən (11, s. 201). Bu lətifədə insanların müxtəlif bədənlərdə, müxtəlif geyimlərdə, lakin eyni ruh daşıyıcısı olması ideyası diqqətə çatdırılır. Vəhdəti-vücut fəlsəfəsinin insana verdiyi qiymət burada açılır. Heç kim heç kimdən üstün deyil, lakin özünü və Allahını tanıyan insan cahil birisindən üstün ola bilər.

Nəticə olaraq onu demək olar ki, sufilik mistik cərəyan kimi xalq ədəbiyyatının bütün sahələrini əhatə etmişdir. Azərbaycan şifahi və yazılı ədəbiyyatının əsas hissəsi, həmçinin aşiq ədəbiyyatının böyük hissəsi sufizmlə bağlıdır. Burada onlara qısaca toxunuldu. Sonrakı tədqiqatlarda bu mövzunun araşdırılması davam etdiriləcəkdir.

QAYNAQLAR

- Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri, Dastanlar*, Bakı, Yazıçı, 1987
Azərbaycan Folkloru Antologiyası, Zəngəzur folkloru, XII kitab, Bakı, Səda, 2005
Azərbaycan Folkloru Antologiyası, Dərbənd folkloru, XIV kitab, Bakı, Səda, 2006
Cəlilova, Aynur, *Bayrək Quşçuoğlu*, Bakı, Səda, 2005
Köprülü, Fuad, *Türk edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1981
Quba-Şabran folklor örnəkləri, I kitab, Bakı, 2013
Qarabağ: folklor da bir tarixdir, VI kitab, Bakı, 2013
Qarabağ: folklor da bir tarixdir, VIII kitab, Bakı, 2014
Molla Nəsrəddin lətifələri, Bakı, Öndər nəşriyyat, 2004
Ocak, Ahmet Yaşar, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul, 2000.
Ocak, Ahmet Yaşar, *İslam-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, Ankara, 1990
Şəki folklor örnəkləri, II kitab, Bakı, Elm və təhsil, 2014

Ahmet Yesevî Düşüncelerinin Dağıstan'da Yayılmasında Yahsay Medressesinin Önemi

Aynura GURBANOVA*

Giriş

Günümüzde Dağıstan farklı dini ve etnik grupların yer aldığı, ancak halkının büyük çoğunluğu kendini Müslüman kabul eden bir yerleşim alanıdır. Dağıstan'da Müslümanlığın kendine özgü bir tarihsel gelişimi bulunmaktadır. Bunun dışında pek çok etnik ve dinî grubun bir arada bulunması, buradaki sosyal ve dini hayat için de birtakım problemler ortaya çıkarmaktadır. Halkının yüzde doksanı Müslüman olmakla birlikte, çok farklı etnik topluluklardan oluşan ve bu nedenle çok kültürlü bir coğrafya olan Dağıstan'da, sosyal ve dinî yaşayış da oldukça zengin ve renkli bir görünüm sergilemektedir. Dağıstan hem coğrafi hem de kültürel bakımından Kafkasların orijinal özelliklerini üzerinde taşıyan ve bu özellikleri ile tanınan bir ülkedir (Özsoy, 1977:7). Türkçe “dağ” kelimesi ile Farsça “ıstan” ekinin birleşmesinden oluşan ve “Dağ Ülkesi” veya “Dağlık Ülke” anlamına gelen Dağıstan bir topluluğu ve ırkı değil, coğrafyotomografik mana ifade eden bir kavramdır (Novruzova, 2005:6). Rusçada da “Dağlar ülkesi” anlamında “Strana Gor” ifadesi kullanılmıştır (Mogomedov, 1994:14–15). Coğrafi olarak Dağıstan; Kafkas ve Andi Sıra Dağlar, Sulak ve Samur Nehirleri ile Hazar denizi arasında kalan, sahil boyunca uzanan 15–25 km. genişliğindeki düzlük alanındışında ortalama üç bin metre yüksekliğinde dağlık bir bölgedir (Eldarov, 1988:218). Kafkasyadağları ikiye ayrılır. Doğu kısmı Dağıstan tarafıdır ki, aslında bu tarafa Albanya denilmekte olup, Dak taifesinin bazı aşiretlerine yurt olması sebebiyle Dağıstan adını almıştır (Apsarova, 1994:53.).

Önemli bir jeopolitik konuma sahip olup Dağıstan, Rusya'nın Avrupa kısmının en güneyinde bulunur. Ülke, kuzey ve kuzeybatıdan Kalmuk Cumhu-

* Dr., Azerbaycan Millî Bilimler Akademisi

riyeti, Stavropol bölgesi ve Çeçenistan Cumhuriyeti ile sınırdadır. Güney ve güneydoğudan ise Azerbaycan ve Gürcistan'la komşudur. Hazar Denizi, ülkeye Kazakistan, Türkmenistan ve İran çıkışı sağlamaktadır. (Tişkov, 2000:3.) Dağıstan'ın yüzölçümü 50.300 km², nüfusu yaklaşık 3 milyon civarındadır. Ülkede 680 köy idaresinin bağlı bulunduğu 41 kırsal ilçe, 10 şehir ve 15 şehir tiplikasına bulunmaktadır. Dağıstan'ın başkenti, büyük demir yolu kavşağı ve Hazar Denizinde askeri ve ticari limanı olan Mohaçkale kentidir (Tişkov, 2000:2). Dağıstan'ın nüfusunun %42'si şehirlerde yaşamaktadır (Eldarov, 1988:218). İklimi sıcak ve kuru olan Dağıstan tabii kaynaklar bakımından oldukça zengindir (Eldarov, 1988:219).

İslam'ın ne zaman Dağıstan'a geldiği Arap tarihçileri arasında ihtilaf konusu olmuştur. İbn Kesir'in anlattığına göre ilk İslam orduları bu ülkeye 643 yılında girmişlerdir (Alkadari, 1994:40). 642 yılında İran'ı zapt eden İslam orduları Suraka bin Amır kumandasında yıldırım hızı ile ilerleyerek Dağıstan sınırlarına dayandılar (Erel, 1977:59). Hazarlar butopraklarda kendi hâkimiyetlerini kurmak için uzun savaş vermiş ve sonunda başarmışlardır. Hazar-kavimi iki yüzyıldan fazla Araplarla savaştı ve sonunda Araplara yenildiler (Aktaş, 1992:71).

815 yılında Şeyh Ebu Ishak ile Şeyh Muhammed el-Kindi yaklaşık 2000 kişiden oluşan gönüllü ordusu ile Dağıstan'a girerek İslamiyet'i yaymaya çalıştılar (Buniyatov, 1993:404–406). Uzun süre Araplar ve Hazarlar arasında giden savaşlar sonrasında XIII. yüzyılda Dağıstan nüfusunun büyük kısmı Sünni Müslüman'dır ve Şafii mezhebindedirler. Ancak Sovyetler çöktükten sonra oluşmuş boşluktan yararlanan Vahabiler burada kendilerine çok sayıda taraftar hazırlayabildiler.

Dağıstan'da İslam

Yüzyıllar boyunca çok çeşitli kavimlerin göç ve istilalarına sahne olan Kafkasya, Orta Asya ve Güney Rusya bozkırları ile Anadolu ve Ön Asya bölgeleri arasında bir köprü görevini üstlenmiş ve jeo-politik stratejik önemini her devirde korumuştur.

Karadeniz ile Hazar Denizi arasında uzanan Kafkas sıradağlarının üzerinde ve kuzeyindeki topraklarda yaşamakta olan, aralarında tarih boyunca etnik ve sosyo-kültürel açılardan yakın akrabalık ve birlik tesis edilmiş olan Abaza, Çerkes, Karaçay-Malkar, Oset, Çeçen-İnguş ve Dağıstan halkları "Kafkas Kültür Sahası" adını verdiğimiz kültürel coğrafyayı oluşturan Kafkasya

halklarıdır. Kafkasya halklarının sosyo-kültürel yapıları Kafkasya'yı dışarıdan etkileyen çeşitli kavim ve medeniyetlerle olan ilişkiler neticesinde şekillenmiştir. Tarih öncesi devirlerden orta çağa kadar, gerek ticaret amacıyla, gerekse savaşlar ve fetih yoluyla Kafkasya'ya giren eski Anadolu ve Mezopotamya kabileleri, Yunan, Roma ve Ceneviz ticaret kolonileri, Kimmer-İskit gibi proto-Türk kavimleriyle Hun-Bulgar, Alan, Hazar, Kıpçak gibi Türk kavimleri Kafkas sosyo-kültürel yapısının temel taşlarını oluşturan medeniyet unsurlarını da beraberlerinde Kafkasya'ya getirmişler ve Kafkasya halklarının etnik ve sosyo-kültürel yapılarının şekillenmesinde önemli rol oynamışlardır. (Tavkul 1997: 140)

İslam Kafkasya'ya yüzyıllar öncesinden gelmesine rağmen Dağıstan'da çok uzun zaman sonra kabul edilmiştir. Bunun başlıca sebebi Dağıstan'ın dağlık bölge olması, yerleşim yerlerine ulaşımın zor veya imkansızlığıdır. Bu yerel halkın İslam ile tanışmasını geciktirmiş ve İslam halk arasında çok geç kabul edilmiştir. Şöyle ki, esasında Dağlık bölgede yerleşmiş köyler arasında irtibat çok kısıtlı idi. Bazen iki komşu köy birbirinin dilini anlamazlardı.

Moğol istilası sonrası birçok Türkmen boyunun tarikatına dönüşen Yesevîlik, İran Türkleri arasında, Azerbaycan'da, Anadolu'da da yayılır. 13.yüzyıldan başlayarak Yesevî dervişleri bölgede zaviyeler kurar, tekkeler açarlar. Azerbaycan Türkçesinin etkisi altında Kumuklar da Yesevî dervişlerinin okuduğu hikmetleri anlar ve yaymaya başlarlar. Böylece Azerbaycan'dan da Dağıstan'a Yesevîlik yayılmaya başlar. Yesevî hikmetlerinin Dağıstan'dan yayılmasında Kumukların rolü büyüktür. Bölgede Yesevî hikmetleri o kadar çok yayılır ki, Türk olmayan Lezgi, Avar, Dargin, Lak, Sakur vb. halklardan olan dervişler de Yesevî hikmetlerinin farklı dillerde konuşan halklar arasında yaymayı başarırlar. Halk arasında Yesevîlik sözlü şekilde yayıldığından bu bölgede açılan medreselerde ders veren alimler bile onun etkisinden kurtulamazlar. Aksine dini ahkamları Ahmet Yesevî gibi yorumlamaya başlarlar. Bu da halk kitlelerinin onların etrafında daha sıkı birleşmesine sebep olur.

Dağıstan'da zaten Nakşibendilik tarikatının da yaygın olması Yesevîlik'in hızla yayılmasını sağlar. Bu tarikat aslında Yesevî tarikatı ile benzerliği ile bilinir. Yesevîlik de Nakşibendilik gibi sahabeden Hz.Ali ve Hz. Ebu Bekr'e dayanır. Yesevîlik Orta Asya'da ve Türkler arasında çok yayıldı. Bunun başlıca sebebi tarikatın Türkler'in maneviyatı ile üst üste düşmesi ve dervişlerin Türkçe söyledikleri nefesleri toplumun anlamasıdır.

Yahsay Medresesi mezunlarının Ahmet Yesevî düşüncelerinin yayılmasındaki önemi

Nakşibendiliğin giderek nüfuzunu kaybetmeye başladığı bir zamanda Nakşibendilikten etkilenen Ahmet Yesevî onu yeni bir cereyana dönüştürdü. Fakat bu iki cereyan birbirine o kadar yakın oldu ki, araştırmacılar çoğu zaman onlardan hangisinin Nakşibendilik hangisinin Yesevîlik olduğunu anlayamaz duruma geldi. Dağıstan'da da otuzdan fazla halk yaşıyordu ve o zaman için ortak iletişim dili Türkçe idi. Kumukça, bölgede yaşayan halkların ortak iletişim dili idi. Bu yüzden de Ahmet Yesevî'nin şiirlerinin, hikmetlerinin Türkçe olması Dağıstan'da hızla yayılmasına neden olmuştur. Yesevîliğin Dağıstan'da yayılmasının başlıca sebebi dil olmuştur diyebiliriz. Çünkü Arapça anlamayan halk Türkçe ilahileri kolayca anlıyor ve ezberleyebiliyordu. Böylece Dağıstan halkı İslamı Yesevî'nin dilinden öğreniyordu. Özellikle Kumukların bunda payı büyüktür. Bu yüzden ki, Kumuk medresesi Yahsay'da yetişen bazı aydınlar farkına varmadan Yesevîliği de yaymakta idi.

Yesevîlik Dağıstan'da direkt yaygınlaşmasa da, onun düşünceleri Yahsay medresesi mezunlarının eserlerinde bir şekilde kendini gösterdi. Medrese kurucusunun Nakşibendilik tarikatının üyesi olması Yesevîlik'in bu medresede kendine ayak alıp yürütmesine başlıca etken oldu. Yahsay medresesinin meşhur mezunlarından Seyit Azim Şirvani, Muhammet Efendi Osmanov, Abu Supiyan Akayev gibi aydınları özellikle vurgulamak isterim.

Azerbaycan kaynaklarında Yaqsay ve Aksay, Ağsay şeklinde yazılan bu köyde M.E.Osmanov, M.Alibekov, ve Z.Batırmurzayevler, A.Muhammadoy, A.P.Salavatov, A.V.Suleymanov, S.Toqbolatov, Ş.Alberiyev, M.Atabayev, L.Hajaqayev, M.A.Adilhanov Y.Alimhanov gibi şair, yazarlar Ahmat Sayıp Efendi gibi alim ve pedagog, Reşit Kaplanov gibi memurlar, rus yazarı M.Bulkakov'un arkadaşı ve onunla birlikte piyes yazmış, uzun seneler Vladikafkasya'da hukukçu olarak çalışmış Tajuttin Penzullayev vb. aydınlar doğmuş, büyümüştür. Bu köyde okumuşların adlarını tam olarak yazmaya çalışsak büyük bir liste oluşur (Şamil, 2011:315).

Özellikle sufi şairi olarak bilinen Seyid Azim Şirvani'nin (1835-1888) Nakşibendilik tarikatının aktif üyeleri olmasına rağmen şiirlerinde Yesevîliğin bazı sembolik unsurlarını bulmamız mümkündür. Örneğin:

“Biz ol aludeyi-dərdik ki, cami-mey dəvamızdır.
 Əsiri-möhnətik, meyxanələr darüşşəfamızdır.”
 Olan vaqif özündən, eşqdə biganədir bizdən,
 Özündən kimsə kim, biganədir, ol aşınamızdır (Şirvani, 1967: 264).

Görüldüğü üzere burada tasavvuf, şəriata dayanan tarikat, Halvetilik ve zikir gibi özellikləri ilə şair farkında olmadan Yesevîliğin de propagandasını yapmakta, ayrıca şiirlerinin Türkçe oluşu da Yesevî akımının etkisinde kaldığını göstermektedir.

Yahsay medresesi öğrencilerinden Muhammet Efendi Osmanov (1840-1904) daha sonraları St.Petersburg üniveristesinde ders verse de, hayatı boyunca Kumuk halkına hizmet etmekten çekinmemiş, halkbilimi dalında bazı derlediği metinleri yayımlamış ve şiir yazmıştır. Muhammet Efendi Osmanov’un şiirlerinde tasavvuf anlayışı, Kur’an’a ve Sünnete bağlılık gibi anlayışlar yer almaktadır:

Bu tügülmü atalanı adatı,
 Qurandagı payxamarnı şariati,
 Buürmaymı bar-öq bulan bölüşme,
 Koldan gelgen sadağanı öleşme? (Muhammet efendi..., 1915:45)
 Yahut başka bir şiirine dikkat edelim:
 Oxuğanlar aytalar
 Dünya bizge ylgan dep,
 Yılğan dünyğa bizin
 Sınamağa salğan dep;
 Allahğa qulluq etip,
 Tanıp bilsin dep özün,
 Anglap bilip tursun dep
 Elçisi aytğan sözün;
 Elçi ayırıp getgen dep
 Halal bulan haramnı,
 Jıyma qadağa etgen dep
 Halal bolmağan maln;(Muhammet Efendi..., 1915:63).

Dağıstan’ın Kumuk aydını, Yahsay medresesi mezunlarından, İslam dininin propogandası için kitaplar yazmış, hayatını Kumuk halkının gelişmesi

için adanmış Abusupiyan Akayev'in (1872-1931) şiirlerinde de Yesevîlik görüşlerini görmemiz mümkündür:

Aburluk, inamlık – ne eter saha?!

Bahang ök, tiersen eki dünya (Majmuç..., 1907:163)

Bunun yanı sıra yine A.Akayev'in şiirlerinde şariat ve tarikat akımına tam bağlı kaldığını görmekteyiz. Örneğin:

Şariatsız söz aytmalar tarikatda,

Tarikatsız söz de bolmas hakikatda.

Bar da bu işler biliner şairatda,

Jumlasını şariatdan görmek gerek (Vasilat..., 1908:172).

Sonuç

Sonuç olarak şunu belirtelim ki, Yahsay medresesi zamanının en büyük okullarından biri idi ve oradan mezun olanlar toplum için ciddi anlamda büyük işler görmüş, toplumu bir nevi yönlendirmiş şahsiyetlerdir. Onlar kendilerini Nakşibendilik tarikatı üyesi olarak kabul etmiş ve böylece Nakşibendiliğe çok yakın Yesevîlik düşüncelerinin de yayılmasında büyük rol oynamış oldular.

Kaynakça

AKTAŞI, Muhammed; Derbentname ,(Çev. : G.M. R Orazayev; A.R. Şihsaidov), Dagestanskoye Knijnoye İzdatelstvo, Mahaçkala 1992.

ALKADARİ, Gasan; Asari-Dagestan, Tarih, Mochaçkale 1994, s.40.

APSAROVA, İzaura; Rus Gözüyle Kafkasya ve Kafkaslılar, (Çev. Hasan Akyan), Nart Yayıncılık, İstanbul 1994, s.53.

BUNİYATOV, Ziya; "Dağıstan", TDV İslam Ansiklopedisi, C.8, TDV Yayınları, İstanbul 1993,

EREL, Şerafettin; Dağıstan ve Dağıstanlılar, İstanbul Matbaası 1961, s.V.

MAGOMED, Eldarov; Geografiya Dagestanskoy ASSR. 7–8 Klâssa, Goskomizdat, Mochaçkale 1988.

MOGOMEDOV, Abdullah; Dagestan i Dagestanlı v Mife, İzdatelstvo Yupiter, Mochaçkale 1994, s.14–15

NOVRUZOVA, Gülreyhan; Dağıstan Derbent bölgesi Terekeme Türklerinin dini hayatı. Erciyes Üniversitesi, Kayseri 2005.

ÖZSOY, İsmail; Dağıstan'ın Sosyo-Ekonomik Tarihi, Kaynak Yayınları, İzmir 1977,

ŞAMİL, Ə.H. Uyğur, qaqauz, Güney Qafqaz türklərinin folkloru və ədəbiyyatı. Bakı:Nurlan, 2011

Şirvani Seyid Əzim. Əsərləri. Bakı: Azərbaycan EA nəşr., 3 cildə, I c., 1967

TAVKUL, Ufuk,. Kafkasyaa'da etnik ve sosyo-kültürel yapının tarihi kökenleri. BİR, (7), 1997, 135-170.

TİŞKOV, V.A.; Filippova E.İ; Eski Sovyet Ülkelerinde Etnik İlişkiler ve Sorunlar, (Çev. Avrasya Stratejik Araştırmaları Merkezi Yayınları), Ankara 2000

Василат ун-нажат, Темирханшура, 1908-й, 27-28.

Мағаммат-афенди Османовну шиърулар мажмуасы (Сочинения М.-Э. Османова). Буйнакск, 1926; 2.Мағаммат-афенди Османов. Заман бизге иерир (Мир поклонится нам). Махачкала, 1995.

Мажмуч ул-ажамият, Темирханшура, 1907, 41-44.

Ahmed Yesevî'nin İdeal İnsan Anlayışı

Ayşe YÜCEL ÇETİN*

Giriş

Beşerî bilimlerin hemen tamamı, özellikle felsefe başta olmak üzere psikoloji, sosyoloji, antropoloji ve sosyal antropoloji gibi bilgi alanları, çalıştıkları konu olan insan ve toplum konusunda merkeze insanı alırlar. İlk çağlardan itibaren tartışılan ve üzerinde fikir yürütülen insan tasavvuru, “İnsan nedir?” sorusuna verilen cevapta aranır. Bu soruya verilen cevap/cevaplar her toplumun zihniyet dünyası, ahlâk kuralları, bilgi ve varlık felsefeleri bile belirli bir insan görüşünden hareketle yapılmakta, insanın neliğine ilişkin belirli bir kabule dayanmaktadır (Özcan 2006:10; Yalçın:2009). Varlık, toplum içinde yaşayan insanın yine toplumun zihniyet dünyası içinde eylemleri, diğer insanlarla olan ilişkileri ve davranışları, toplum tarafından onaylanıp “insan” olarak kabul edilmektedir. Antik Yunan’dan itibaren tartışılmaya başlanan “insan nedir?” sorusu; “insan akıl sahibi bir varlıktır”, “insan irade sahibi bir varlıktır”, “insan özgür olan bir varlıktır” gibi cevaplar ve nihayet toplumun kabuller dünyasına göre tasavvur edilip anlamlandırılan; “insan... bir varlıktır” şeklinde bir cevaba ulaşmaktadır (Kranz 1994:12, 59).

Batı Düşüncesinde İnsan

Sokrates insanı ahlâkî açıdan değerlendirerek “kendini bilme” ilkesine dikkat çeker (Yakıt 2013:27). Platon ve Aristoteles; ruh ve akıl temelli insan anlayışı ile haz ve acının yönlendirdiği sıradan insan, etik akla sahip insanlığı temsil eden bilge insan olarak tanımlar. Platon, “insan olmak için aklın tek başına yeterli olmadığını, doğuştan sahip olduğumuz özellikleri eğiterek dü-rüst, doğru, âdil insan olmanın gereğini vurgular (Yalçın 2009:14). Aristo’ya göre de insanın en önemli vasfı akıldır. İnsanın akıllı bir hayvan olarak tanımlanmasını yetersiz bulan Descartes, insan iradesini ön plana çıkarır. Rous-

* Prof. Dr., G.Ü. Gazi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi, ayucel@gazi.edu.tr

seau, insanın özelliklerini erdem, erdem birliği olarak açıklar. Durkheim, insanın ferdî varlığının yanı sıra, sosyal varlığına da dikkat çeker. O'nu sosyal yapının içinde değerlendirir. İnsanda iki varlık vardır; ferdî ve sosyal varlık (Yakıt 2013:28).

İslâm Düşüncesinde İnsan

Beşer, insan topluluğunu ifade eden ins ve insan, Kur'an-ı Kerim'de birçok âyette yer almaktadır. Kur'an'da insanın yaratılışı, mahiyeti, gayesi bütün yönleriyle ele alınmış ve yeryüzünde halife olarak görevlendirilmesi önemine dikkat çekilmiştir. İnsanı ne yalnızca biyolojik ne de yalnızca pisişik varlığına indirgenerek açıklanabilir. İslâmiyet insanı yaratılışını, tabiatını, sorumluluklarını bir bütünlük içinde değerlendirmiştir. Kur'an'da insanın, varlığıyla aklıyla, iradesiyle diğer canlılar içinde üstün kılındığı belirtilir. "Biz insanı en güzel biçimde yarattık" (Tin 95/4). Dolayısıyla insanın ontolojik açıdan tanımlayıp evrendeki yerini belirlemekle kalmaz Onun var oluş amacını da açıklamış olur (Kutluer 2000:322-323).

Farabî, insanı tanımlarken, aklı ön plana çıkarmanın yanı sıra "duyuların hazzından manevî hazza yükselen yegâne varlık" olarak tasvir eder. İnsanı ilahî ve maddî âleme ait bir varlık olarak değerlendiren Gazalî, Onu "hakikatın bilgisine namzet bir varlık" olarak görür (Yakıt 2013:30-31).

Âlemin makro kozmik (büyük âlem) insanın da mikro kozmik (küçük âlem) bir varlık olduğunu, âlemin hakikatlerini kendinde toplayan insan, Tanrı'yı müşahade edebilen yegâne varlıktır. Arabî ve Konevî'ye göre insan maddî benliğinden soyunabilmekte ve kozmosun temelini oluşturmaktadır (Yakıt 2013:321). Zira insan bütün zayıflığına, kararsızlığına rağmen doğuştan gelen "mevcut olandan ideal olana yükselme iradesine sahiptir." (Fazlur Rahman 1981:42). Bu açıklamalar insanın davranışları, düşünceleri ile bu üstün yaratılış gayesine uygun bir tekâmül geçirmesi gerekliliğini de ortaya koyar.

Görüldüğü gibi İslâmiyet, insanı bütünlük içinde ele almış, yaratılmışlar içerisinde yeryüzüne halife kılınmış varlık olarak değerlendirmiştir. "Allah sizi yeryüzünde halife yaptı" (En'am 6/165). Aklıyla hakikati, iyiliği kavrama gücüne sahip olduğu, bilgi ile tekâmül eden konumuna dikkat çekerek yükümlülük ve sorumlulukları da hatırlatmış olur (Kutluer 2000:323). Dolayısıyla Tanrı'nın kâinatı insan için yarattığı düşüncesinden hareketle en seçkin parçası da odur.

Türk – İslâm düşüncesinde insanlık mahiyetinin üç ayrı tezahürü bulunduğu ifade eden Yakıt, insanlığı akıl, ruh ve nefis kavramlarıyla tanımlamak gerektiğini belirtir (2013:31). İnsanın, yaratılmışlar içinde en üstün mertebede yer alması akıl, bilgi ve iradeye sahip olması anlamında değerlendirilmelidir. Esasında insanda var olan cevher Tanrı'nın yeryüzündeki tecellisi olması, onun yüceliğinin, kutsallığının da ifadesidir.

İdeal İnsan- İnsan-ı Kâmil

Türk-İslâm düşünce sisteminde insan, evrenin var olmasındaki gaye kabul edilmesi yönüyle kozmik varlıklar sıralamasının en üstünde yer alan, yüceltilen, idealize edilen bir varlıktır. Mükemmel olan, Tanrı'nın sıfatlarından tecelliler taşıyan, en güzel biçimde yaratılan “ideal insan” tasavvuru, İslâm tasavvufunda “insan-ı kâmil” kavramıyla ifade edilir.

İnsan-ı Kâmil kavramı İslâm tasavvuf literatürüne Muhyiddin İbnü'l-Arabî (Endülüs 1165- Dımaşk 1240) tarafından kazandırılmıştır. “Kozmosun temelini oluşturan insan” (Yakıt 2013:32) kadim kültürlerden itibaren “makrokozmos” ve “mikrokozmos” düşüncesiyle insanla evren arasında bir bağ kurulmuştur. İnsanı mikro kozmik bir çerçevede değerlendiren İbnü'l-Arabî'nin insan-ı kâmil tasavvuru Kur'an ve hadisler çerçevesinde yorumlanarak ifade edildiği görülür.

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye göre âlemin varlık sebebi ve koruyucusu olan insan-ı kâmil, yaratılıştan itibaren akl-ı evvel mertebesi verilmiş ve kendisine bilmediği şeyler öğretilmiştir. “Böylece Allah'ın âlemdeki hükmü insan-ı kâmil ile zâhir olmuştur” (Aydın 2000:330).

İslâm tasavvufunda insan-ı kâmil, “Allah'ın bütün isimlerinin kemâl derecesinde temsil eden” Hz. Muhammed'tir. Bu anlayış bir ideal insan tasavvurunu da beraberinde getirmiştir. Tanrı'nın murat ve muhatabı olan insan, yaratılış itibarıyla “Gerçekten insanoğlunu şerefli/kerim kıldık” (İsra 17/70) âyetinde de bildirildiği gibi “eşref-i mahlûkât /varlıkların en şerefli” olarak kabul edilir. Ayrıca Tanrı'nın mutlak güzellik ve iyiliğini sezebilecek yegâne varlıktır ve insan-ı kâmil hakikati temsil eder (Durak2010:110;121). İnsan kâinatın özüdür; yalnız özü değil aynı zamanda gözüdür. Kâinattaki bütün varlıkları aklı, gönlü ve bilgisi ve iradesiyle görür, bilir ve değerlendirir (Kaplan 1987:31).

Şeyh Gâlib'in dediği gibi;

“Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen
Merdüm-i dide-i ekvân olan âdemsin sen”

(Kendine bir hoşça bak; sen âlemin özüsün, varlıkların gözbebeği olan insansın)

İnsanın, âlemin merkezinde telakki edilmesi aynı zamanda insana verilen sorumluluğu, Kur'an diliyle “emânet”i de ifade etmektedir. Zira Kur'an'da açıkça ifade edilen eşref-i mahlûkat aynı zamanda süfli, bayağı, çirkin, vb. özelliklerle beşer yönünü de hatırlatmaktadır “Ey insanlar! Akitlerinizi yerine getirin” (Maide 5/1) âyeti yaratılışın idrakinde olan, şuurlu insanın nefsî duygulardan arınıp iç yolculuğunu tamamlayarak kemâl sıfatlarıyla donanmasına işaret eder.

Azizidü'n-Nesefî, kâmil insanı; iyi sözler, iyi hareketler, iyi ahlâk ve bilgisi tam (1990:14) insan olarak tasvir eder. Bundan dolayı insan, hem bireysel hem de sosyal anlamda tekâmül ve sorumluluk amacıyla hareket eder. Hak ve halk arasında bir köprü görevi gören insan-ı kâmil, Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmış, ahlâkî kemâle sahip kimsedir (Aydın 2000:331). İnsan, Allah'ın isminin mazharı, yaratılışın gayesi ve O'nun halifesidir. “Onun içindir ki insan-ı kâmil sözü doğru, fiilleri iyi ve ahlâkı güzel, marifet ehlidir” İnsan-ı kâmilî sözleri, hareketleri, bilgisi bakımından değerlendiren Nesefî, dünyanın düzene kavuşturulması, , insanların ahlâklı olmasındaki rolüne, hatta sorumluluğuna işaret eder. “Kâmil insan, dünyayı yoluna sıkmaktan, halk arasında doğruluğu yaymaktan, insanlar arasındaki kötü alışkanlık ve âdetleri atmaktan; bunun yerine iyi kurallar koymaktan, insanları Allah'a davet edip O'nun azâmeti, büyüklüğü ve tek oluşunu bildirmekten daha iyi biribadet görmedi” (Aziziddin Nesefî 1990:15). Bu açıdan bakıldığında İslâm tasavvufunda insan-ı kâmilin bulunduğu yüksek mertebe ile yaratılış ve kâinattaki yerinin değeri anlaşılır.

Ahmed Yesevî'nin İnsan Anlayışı

Pîr-i Türkistan olarak bilinen Ahmed Yesevî, Türkistan coğrafyasında İslâmiyet'i anlatan, yaşatan, yayan insan olarak inanılır. 11. Yüzyıldan bugüne, Orta-Asya coğrafyasından bütün Türk dünyasına tesir eden Ahmed Yesevî, hikmet tarzının kurucusu olması münasebetiyle sadece dinî-tasavvufî alanda değil, aynı zamanda Türk edebiyatı alanında da kurucu olarak yer alan önemli şahsiyettir. O, kurucusu olduğu tasavvufî Türk edebiyatı içinde hikmetleriyle

İslâmiyet'i, tasavvufun inceliklerini telkin etmesi ile topluma manevî liderlik de yapmıştır. İslâmiyet'i yaşadığı dönem ve çevrenin şartlarına göre anlayıp yorumlayan, anlatan böylece Türkler arasında İslâm'ın sözlü hikmet kültürünü oluşturan şahsiyettir.

Ahmed Yesevî'nin fikrî şahsiyetini İslâmiyet, tasavvuf ve içine doğup büyüdüğü, yaşadığı Türk kültürü oluşturur. Fuad Köprülü'nün; "Hoca Ahmed Yesevî'nin eserinde iki mühim ve esaslı unsur göze çarpar: İslâmî, yani dinî-tasavvufî unsurlar; millî, yani halk edebiyatından alınan unsurlar" (Köprülü 1984:164) ifadeleri O'nun hitap ettiği çevrenin fikrî seviyesi ve hikmetlerinin yerini de açıklar. D. Kenjetay, Ahmed Yesevî'nin eski Türk töre, yasa ve ahlâk değerleriyle İslâmî ahlâk esaslarını yakınlaştırpı bağdaştırmasını Türk -İslâm dünyasına yaptığı en büyük hizmet olarak değerlendirir (Yıldırım 2014:432).

Kenjetay ve Köprülü'nün dikkat çektiği bu özellikler Kemal Eraslan tarafından da dile getirilmiştir: "İnandıklarını ve öğrendiklerini çevresindeki yerli halka ve göçebe köylülere anlayabilecekleri bir dil ve alıştıkları şekillerle aktarmaya çalışmıştır" (Eraslan1991:21). Ahmed Yesevî'nineserinde bu yaklaşımbizzat ifade edilir.

Bu anlamda Ahmed Yesevî bulunduğu sosyal coğrafyada akıl, idrak sahibi herkese seslenerek "İslâmî kimliği" edindirmede geniş kitlelere rehber olmuştur.

Sözni aydım her kim bolsa didâr-taleb
Cânnı cânğa peyvend kılıp regni avlap
Garib yetim fakırlerni köngli sıylap
Köngfi bütün halayıkıdın kaçtım mena (63,1/2)2

Eraslan'ın ifadesiyle "bir mürşid ve ahlâkçı hüviyetiyle şeriat ahkâmını, ehl-i sünnet akidesini yaymak ve yerleştirmek başlıca gayesi" olan Ahmed Yesevî;

Mini hikmetlerim fermân-ı Sübhân
Okup uksang heme ma'nî-i Kur'an
Mini hikmetlerim kân-ı hadisdür
Kişi bûy iltmese bilgil habisdür

² Çalışmada yer alan hikmet örnekleri, Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet (Haz. Hayati BİCE), Ankara 2015 adlı eserden alınmıştır. Hikmetlerin kaynakları gösterilirken sayfa, hikmet numarası ve dörtlük/beyit numarası sırasıyla verilmiştir.

beyitleriyle hikmetlerin Kur'an ve hadislerde ifade edilen hakikatleri esas aldığı belirtilir (Eraslan 1991:21-22).

İslâmî esasları, İslâm ahlâkını şiir diliyle geniş kitlelere öğreten Ahmed Yesevî'nin temel fikrî kaynağı Kur'an-ı kerim ve hadislerdir. Bu iki temel kaynaktan aldığı bilgileri yaşadığı Türk kültür çevresinin edebiyat geleneğine bağlı kalarak şiir yoluyla topluma aktarmasını; "Hak'dan işidüp bu sözleri dedim işte", "Hoş gaipden kulgıma ilham geldi" ifadeleri O'nun bizzat "Hikmet söyle!" emri ile Hakk'tan iştirir olmak kâl ehli değil hâl ehli olduğuna, bulunduğu mertebeye de işaret eder. (Tahrallı 1998:162). Yaratılışın sırrına mazhar olmak, kendini bilmek, Rabbini bilmek, ölmeden önce ölmek ifadeleriyle akıl, idrak, irade ve hikmet sahibi insanı tasvir eder. Eserinin başında manevî tecrübelerinin anlatıldığı bölümde;

Yetti yaşda Arslan Bâbğa kıldım selâm:
 "Hak Mustafâ emânetin kılıñ inâm"
 Uşal vaktde miñ bir zikrin kıldım tamam
 Nefsim ölüp lâ-mekânğa aştım menâ (65,1/16)

Hikmetlerinde Allah-Kâinat-Yaratılış-insan ilişkilerini İslâmî esaslar hükmü çerçevesinde geniş kitlelerin anlayabileceği bir üslupla ifade etmiştir. İnsanı kendi bütünlüğü içinde değerlendiren Ahmed Yesevî, Kur'an'da; "Biz insanı en güzel biçimde yarattık" (Tin 95/4) âyeti mucibince insanın güzelliğinin idrakindedir.

Ahsen-i takvim sırrına mazhar olan varlıkların en şerefli, Allah'ın yeryüzündeki halifesi insanın ; "insan zayıf yaratılmıştı" (Nisa 4/28) ve "Doğrusu insan hırslı ve huysuz yaratılmıştır" (Meâric 79/19) âyetlerindeki ifadelerle süfli yanları da bildirilmiştir.

İslâmî tasavvuf geleneğinde, insanın zayıf yanlarına dikkat çekilmekle birlikte özellikle vahdet-i vücûd anlayışından hareketle, kâinatın cevheri, Allah'ın zât, sıfat ve isimlerinin tecelli ettiği yüce varlıktır (Yüce 205:63). Mükemmel yaratılan insan; akıl, bilgi, iradesi ile yaratılış gayesinin şuurunda tekâmül ederek misyonunu sürdürür.

Ahmed Yesevî de insanı, hayvandan daha aşağı bir varlık ile meleklerden daha üstün, ahsen-i takvim üzere yaratılmış bir mahlûk olarak tasavvur eder. İnsanın nefsanî arzuları- hırs, şehvet, kibir, bencillik, yalancılık vb.- fizik âlemi temsil eder. Oysa mükemmel olarak yaratılan insan kendi âleminde iyi-

kötü, güzel-çirkini ayırt etme noktasında nefesine yenik düşer, süflilerin en süflisi olarak adlandırılır.

Ahmed Yesevî için en büyük düşman ve bela nefistir. Zira O'na göre nefis insanı bencil, merhametsiz, hırs, heva peşinde koşar, eğri yola sapar, şeytana yoldaş kılar:

Kul Hâce Ahmed nefsdin uluğ bela bolmas
Yol üstide tufrak bolsam kafir olmas
Yer ü kökdin to'ma bersem hergiz toymas
Kolum tutub yolğa salgıl "Ente'l-Hâdi" (113,22/10)

Nefsin bitmek tükenmek bilmeyen istekleri, kulu Tanrı'dan uzaklaştırır, günaha teşvik eder:

Nefsim meniköp yügürtti Hakka bakmay
Keçe kündüz biğam yürdüm yaşım akmay (92,13/5)

Ahmed Yesevî, yalanı birçok büyük günahla irtibatlandırarak sakınılması gerektiğini söyler

Bul yollarda hârlık-zârlık derkâr ermiş
Tesbip tehlil roze namaz bîkâr ermiş
Yalğançdın Hüdâ Resûl bîzâr ermiş
Yalğan namaz riyâların taşlasam men (153,51/2)

"El kezzâbu la ümmeti" dedi Server
Bu sözlerge yol bergüvçi Hâdi rehber
Yalğançını ümmet demes ol Peyğamber
Keliñ yığlıng zâkir kullar zikr aytaylık (166,60/8)

Riyakârlığı zemmeden Ahmed Yesevî bunu hikmetlerinde de dillendirir:

Riyâ tesbih elkinde zünnâr yahşı bilsegiz
Hak rızâsı buturur ışk sevdasın kılsagız
İşkın alıp mahşerde rüsvâ bolup tursagız
Arslan babam sözlerin işitigiz teberrük (103,18/7)

Yalan helaki getirir. Ahmed Yesevî; “Sizden önce(ki milletlerin başından) nice olaylar gelip geçmiştir. Yeryüzünde gezin dolaşın da yalanlayanların sonunun nasıl olduğunu bir görün” (Âl-i İmrân, 137) ve başka âyetlerde de dile getirilen yalan ve yalancının ne olacağının idrakindedir.

Gurur insan nefsinin galip olma hâlidir. İnsanı çürüten, acze düşüren, yaratılış sırrından uzaklaştıran bir haldir. “Şüphe yok ki Allah, onların gizlediklerini de, açığa vurduklarını da bilir. Büyüklük taslayanları hiç sevmez” (Nahl,23). Ahmed Yesevî;

“Cân u dil dünyâğa mağrûr tillerinde âh ü vâh
Cân berürde bolğuñ nûr-ı imândın cüdâ

mısraları ile gururun insanı imandan ayıracağını ifade etmektedir. O, “Mağrur bolman ey dostlarım işret edip” mısraında da insanın mağrur olmaması gerektiğine dikkat çekmektedir.

Hırs, toplumu parçalayan, ayrışmaya sebep olan hem kişi, hem de toplumsal bir hastalıktır. Zira, “Mal ve şöhret hırsının insana vereceği zarar, iki aç kurdun bir koyun sürüsüne saldırdığı zaman vereceği zarardan daha çoktur” hadisinde de ifade edildiği gibi hırsın fert ve toplum hayatına getireceği olumsuzluklardan korunmak gerekir. Ahmed Yesevî;

Hırs u heva nefs yolunu koymak kerek
Mansur yañlığ dar başığa minmek kerek
Nesimi dek can aççığın çekmek kerek
Seherlerde kopub taat kılğum kelür (184,74/3)

mısralarıyla insanlardaki olumsuzlukları tasvir etmenin yanında bu olumsuzluklardan uzak durulmasını da öğütler.

Ahmed Yesevî, bir mürşid ve ahlâkçı hüviyetiyle İslâmahlâkına, yaratılış gayesine uymayan olumsuz sıfatları insana yakıştıramaz. Süratle kurtulması gerektiğini vurgular. İnsandaki akla ve bilgiye önem veren Ahmed Yesevî, özellikle cahil kişilerin kendilerine ve topluma olan zararlarını “cahilden cehennem bile korkar” sözleriyle dile getirir.

Nâdân birle ötken ömrin nar sakar
 Nâdân bolsa duzah andın kılgay hazer
 Nâdân birle duzah sarı kılmañ sefer
 Nâdân içre hazan yañlıg soldum mena (94,14/2)

İnsanın esası, cevher oluşu, tecelliye mazhâr olması, ruhu, canı, manevî yönüdür. İnsana akılcı ve realist bir yaklaşımla bakan Ahmed Yesevî, “Biz ona eğri ve doğru iki yolu da göstermedik mi?” (Beled 10) âyeti mucibince kendini bilen şuurlu, yaratılışın idrakinde olan insana, insanın sıfatlarına, kıymetine dikkat çeker.

Kâinatın merkezi olan insanın temel gayesi, bayağı ve çirkin sıfatlardan uzaklaşmaktır. Zira dünyaya geliş sebebi nefsin tanımak Hakk’ını bilmektir. Ahmed Yesevî; “Nefsini bilen Rabbini bilir” hadisine uygun olarak insanın gafletten uyanıp hakikati idrak ettiğinde Allah’a ulaşacağını ifade eder.

Munda özin bilgenler, Hakk’a kulluk kılğanlar
 Hak yoluga kirgenler, yaruğ yüzlükbolgası (398,200/2)

İnsan, kendi değerini bilmeden benlik peşinde geçici heveslerin ardından koşup ömrünü heba eder, Tanrı’dan uzaklaşır.

Hayfa âdem öz kadrini özi bilmes
 Menlik kılıp yahşılarını közge ilmes (Eraslan 1995:25)

Oysa İslâm tasavvufunda insan, Allah’a itaat edeceğine söz vermiş, O’nun Rabliğini kabul etmiştir. “Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Onlar da evet şahit olduk dediler” (Araf,172) âyeti insanın Tanrı’ya kayıtsız şartsız teslimiyeti, kulluğunu göstermektedir. Ahmed Yesevî, insanı akıl, idrak, irade ile tasvir ederek hakikate mutlak surette ulaşması gerektiğini belirtir. İnsanın ezelden yaptığı bu anlaşmaya sadık kalması, insan olmanın gereğidir:

“Elestü birabbiküm” demiş vaktada
 Ahd kılıb “kalu bela dedim Hakk’a
 Eger sen tanar bolsang el-miysaka
 Örnung sening cehennemde bolmadı mu? (383,191/5)

Türk –İslâm düşünce sisteminde ideal insan, iyi söz, iyi hareket, iyi ahlâk ve bilgide tam olarak tasavvur edilen insan-ı kâmil olarak adlandırılır. Neseî, şeriat, tarikat ve hakikatte tam olan insan-ı kâmilin şeyh, önder, hâdi, âlim, Hızır, Süleyman, vb.muhtelif isimlerle zikredildiğini ve âlemde daima bulunduğunu vurgular (Neseî 1990:14).

Ahmed Yesevî'nin düşünce sisteminin esasını Kur'an-ı Kerim ve hadisler oluşturmaktadır. O'nun hayatını ve hikmetlerini şekillendiren, hikmetlerinin muhtevasını belirleyen ve bunlara kaynaklık eden Kur'an-ı Kerim, hadisler, Hz. Muhammed ve Çâr-ı Yâr-i Güzîn ile sahabelerin hayatıdır. Dolayısıyla hikmetlerinde de bunlara yer vermek suretiyle sözlerini delillendirmiştir.

Meni hikmetlerim ferman-ı Subhan,
Okub çıksang hama mana-yı Kur'an.

Meni hikmetlerim kân-ı hadisdur,
Kişi boy eltmese bilgil habisdur.

...

Hudâyım sozidin çıkan bu hikmet,
İşitkenge yağar bârân-ı rahmet (Münacaat, 427-429)

Ahmed Yesevî, hikmetlerinin ilham kaynağını, fikrî temellerini ifade etmenin yanı sıra esas olan Kur'an-ı Kerim'i anlamak ve Onunla amel etmek olduğunu vurgular. Dolayısıyla hitap ettiği kitleyi dikkate alarak;

Hoşlamaydur âlimler sizni aygan Türki'ni
Âriflerdin eşitseng açar köngil mülkini
Âyet hadîs ma'nâsi Türki bolsa muvâfık
Ma'nâsığa yetgenler yerge koyar borkini (181,71/1)

Araştırmacıların, “samimi bir Müslüman ahlak adamı, mürşid, inanmış bir dava adamı, misyoner” olarak nitelendirdikleri Ahmed Yesevî, her şeyden önce İslâmî esasları hitap ettiği topluluğun sosyo-psikolojik yapısını göz önüne alarak başta Kur'an ve hadis ile din ulularının hayatlarından edindiği bilgi ve tecrübelerini anlatmayı en önemli sorumluluk olarak görmüştür.

Ahmed Yesevî, Kur'an ve hadislerle mümini anlatırken güzel ahlâkın, mükemmelliğin sembolü olan Hz. Muhammed'i tasvir eder. Böylece insan-ı

kâmil somutlaştırılarak daha kolay anlaşılabilir bir üslupla dile getirilir. Zira toplumun örnek aldığı insan Hz. Muhammed olmalıdır ve herkes O'nun hayatını örnek alacaktır.

Pir-i mugan, Hak Mustafa bi-şek biling,
Kayda barsang vasfın ayıp tazim kiling (69,2/25)

Muhammed kim erür hâd-ı âlem
Oşal künde boladurdâhdâhı (127,34/6)

İdeal insan olarak Hz. Muhammed sadece örnek alınması gereken ulu şahsiyet değil, aynı zamanda takip edilip izinden gidilmesi gereken, şefaatine muhtaç olunan Resûldür.

Kıyâmette yol adaşsafi yolga salay
Muhammed dip teşne bolsan kolufi alay
Ferzendim dip elgin tutup cennet kirey
Mustafâga matem tutup kirdim mena
....
Ümmetlerim yazuqlarm her cum'a keç
Alıp kelgey yâ Muhammed sen mum çeç (81,8/8)

Bütün insanlığın yol göstericisi olan Hz. Muhammed'in yaşında O'nun hayatını takip eden, izinden giden ve vefatından sonra İslâmiyet'in yayılmasında hizmet ve yaşantılarıyla örnek olan dört halifeye de hikmetlerinde genişçe yer vermiştir:

Gurbet tegdi Mustafâ dek erenlerge
Otuz üç min sahabe hem yârânlarga
Ebû Bekir Ömer Osman Murtazâga
Gurbet tegdi alarga hem aygum mena (98,16/3)
...
Bir kavlidin kaytmagen sırrın hergiz aytmagen
Gafil bolup yatmagan Ebubekr siddıkdur (139,42/3)

Başta Hz. Muhammed olmak üzere Hz. Ebub Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali ile bunları örnek alan sahabeler de hikmetlerde ideal insan örneği olarak işlenmektedir:

Hız. Ali, hem yaşadığı dönemdeki çalkantılar, hem Türk dünyasında O'na karşı duyulan muhabbet (Çetin 1997:160) yönüyle Ahmet Yesevî hikmetlerinde en fazla işlenen Halifedir. "Allah'ın Aslanı" iman gücü, cesareti ile İslam âlemine kuvvet verir (2015:131)

Törtünçisi yâr bolgan Şîr-i Hudâ Ali'dür
Hem miracda yâr bolgan Şîr-i Hudâ Ali'dür (142,45/1)

Tasavvufî sistem insan-ı kâmilî, Hız. Muhammed, peygamberler, veliler ile ilahî isim ve sıfatların kendinde tecellî ettiğı insanlar olarak tasnif eder. Bu anlamda insan yaratılışında var olan ontolojik yetkinlikle birtakım süreçlerden geçerek zâtın müşahedesine ulaşır (Yüce 2005:65-6). Böylece insan hakikate ulaşır, sırâ vâkıf olur.

Şeriatnı şeraitin bilgen âşık
Tarikatnı makamını bilür dostlar
Tarikatnı işlerini eda kılıb
Hakikatnı deryasığa batar dostlar(188,77/1)

İslâmî esaslara, ehl-i sünnet akidesine sıkı sıkıya bağı olan Ahmed Yesevî'nin mutasavvıf kimliği öne çıkar. Allah, kâinat ve insan ilişkilerini varlığın sebebi ve anlamı olan ilahî aşk temelli değerlendirmiştir. Mâsivadan sıyrılıp hakikate ancak aşk ile ulaşılacağına inanır.

Zâhid bolmaâbid bolma âşık bolgıl
Mihnet tartıp ışk yolıda sâdık bolgıl
Nefsni tefipdergâhıga lâıyk bolgıl
İşksızlarını hem cânı yok imânı yık (294,140/11)

...

İşk bâzârı uluğ bâzâr sevda harâm
Âşıklarga bendin özge gavğa harâm
İşmk yolığa kirgenlergedünyâ harâm
Her ne kılsang âşık kılılPerverdigâr (126,33/9)

...

Hakikatnıng manasige yetgen kişi
Bihud bolup küyüb yanar içi taşı (91,12/-8)

Ahmed Yesevî'ye göre insan yaratılışın, kâinatın özü ve yaratılış gayesinin idrakinde olmasını akıl ve bilgiyle elde eder ve hakikate ulaşır,

Kimni körse izin alıp sürer közge
Akl u huşın dâna kılup yürür bolgay (233,102/28)

Ahmed Yesevî için insanı Allah yolundan insanlığın özüne ulaşmaktan, ilahî aşktan alıkoyan “en büyük bela” olarak nitelendirdiği nefistir. Kendisinin de zaman zaman nefsinin peşinden koştuğundan yakınır.

Âşıklıknı dava kılıb yürelmedim
Nefsdin keçip men emrini kılamadım (126,33/10)

Nefs ile mücadelenin zorluğunu bilen Ahmed Yesevî'ye göre, insanda var olan insanî sıfatlar ancak aşk ile ortaya çıkar. Zira mal, mülk, dünyaya dair her ne varsa hatta benlikten, candan ancak aşkla vaz geçilir. İnsanın ruhî yolculuğu;

Nâm u nişân heç kalmadı lâ lâ boldum
Allah yâdın ayta-ayta illâ boldum
Hâlis bolup muhlis bolup lillah boldum
Fenâ fillâh makamıa aştım menâ (67,2/12)

Ahmed Yesevî bu hali kulun beşerî vasıflardan sıyrıldığı, ilahî vasıflarla donandığı mertebe ile adlandırır. İnsan aşkla yücelir, kemale erer, varlığından sıyrılır. Aksi durumda tekâmül edemez, Allah'a seyrinde de başarılı olamaz. Açıkça “aşksızları gördü ise yolda kaldı” diye bu durumu vurgular (Yücel Çetin 208:47).

Ahmed Yesevî için ideal insan, üstünahlâkı ile bütün insanlığa rehber ve örnek insan olan Hz. Muhammed'tir. Zira O, Kur'an ahlâkıyla ahlâklanmış, Allah'ın bütün sıfatlarının tecelligâhı olan Hakikat-i Muhammediye'dir. Esasen bir ahlâk dini olan İslâmiyet, Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in hadisleri insanın hayatını tanzim eder, güzel ahlâkı öğütler.

İnsanı toplumun, hatta kâinatın esası kabul eden Kur'an, ferdin iç dünyasını mükemmel biçimde inşasına dikkat çeker (Duran 2010:120). Ahmed

Yesevî ve muakkipleri ferdî tekâmülün yanısıra sosyal yapının tesirinde de hayat tarzları ve eserleri ile önemli roller üstlenmişlerdir³

Türk İslâm düşünürleri, mutasavvıflar Kur'an'da olduğu gibi insanda olması gereken iyi söz, iyi davranış yani güzel ahlâk ve bilgiyi ön plana çıkarırlar. İslâmiyet insana, her iki dünyada da huzur ve mutluluğu, faziletli yaşamak, yaratılış hikmetine bağlı olarak akıl, bilgi ve iradesiyle "kendi kadrini bilir" ise ulaşacağını ifade eder. Ahmed Yesevî ve ondan sonra gelen Türk insanına manevî liderlik yapan veliler insanı, insanın doğruyu bulmasını hedefleyen öğretileriyle topluma örnek insan tipinde olması ve olmaması gereken özellikleri anlatmışlardır ve buna uygun yaşamışlardır. Böylece geniş halk kitlelerinin hayat felsefelerini de tesis etmişlerdir. "Cemiyet terbiyesi, ahlakî yapısı, değerleri, iman anlayışı onların şahsiyetlerinde, hayat tarzlarında ve eserlerinde öne çıkmıştır" (Yücel Çetin 2014:316). Onlar, insanlığı kin, öfke, nefret, yalan, riya, tama, ihtirastan uzak "ilahî aşk"ın hâkim olduğu özelliklerle tasavvur ederler. Ahmed Yesevî'ye göre ilahî aşk, can, ruh, iman; yani insandır. Zira aşksız insan, insan değildir. O hem bireysel hem de sosyal ahlâkı yüceltmenin olumsuz unsurlarla mücadele etmekle başarılacağını vurgular. Bu da ancak insanda var olan akıl, bilgi, idrak, irade ve iman ile iyi, güzel, doğru olanı bireyselden evrensele taşır. Böylece sevgi, merhamet ve hoşgörüsü ile kâfirleri dahi incitmeyen bir anlayış tesis edilir.

Sünnet ermiş kâfir bolsa berme âzâr
Köngli kattık dil-âzârdın Hüdâ bizâr
Allah hakkı andag kulga seccin tayyâr
Dâñalardın eşitip bu söz aydım menâ (65,1/18)

³ Daha geniş bilgi için bkz. YÜCEL ÇETİN, Ayşe (2016 Akşemseddin'in İnsan, İdrak ve Hakiyat Anlayışı, Bütün Yönleriyle Uluslararası Çorum Sempozyumu Çorum 2016.YÜCEL ÇETİN, Ayşe (2010), Ahmed Yesevî, Yunus Emre ve Hacı Bektaş Veli'de İnsan Anlayışı, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli, 47, 43-49; YÜCEL ÇETİN, Ayşe (2014), İrfan, İnsan ve Toplumsal Değerler Bağlamında Akşemseddin, Türk Dünyası Bilgiler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 Mayıs 2013, Eskişehir, 309-318. DURAN, Hamiye (2010), Hacı Bektaş Veli'nin Eserlerindeki Ferdi ve Toplumsal Değerler Üzerine, Alevilik – Bektaşilik Araştırmaları Dergisi, 2 (Kış), 119-131, Almanya; YAKIT, İsmail (2013), _Mevlana'da Aşk Felsefesi, İstanbul; DOĞAN, Ahmet (2013), Yunus Emre Divanı'nda İdeal İnsan, Turkish Studies, (Winter), 8/13, 829-839.

Kaynakça

- AYDIN, Mehmet (2000), *İnsan-ı kâmil, İslâm Ansiklopedisi* (TDV), C:22, 330-331. İstanbul.
- Aziziddün Nesefî (1990), *Tasavvufta İnsan Meselesi-İnsan-ı Kâmil-* (Çev. M. Kanar), İstanbul.
- BİCE, Hayati (Hazırlayan) (2010), *Hoca Ahmed Yesevî -Divân-ı Hikmet*, Ankara., TDV.
- ÇETİN, İsmet (1997), *Türk Edebiyatında Hz. Ali Cenknemeleri*, Ankara.
- DOĞAN, Ahmet (2013), *Yunus Emre Divanı'nda İdeal İnsan*, Turkish Studies, (Vinter), 8/13, 829-839.
- DURAK, Nejdettin (2010), İslâm düşüncesinde etik bir ideal olarak “İnsan-ı kâmil” Anlayışı, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 7,2, 105-124.
- DURAN, Hamiye (2010), *Hacı Bektaş Veli'nin Eserlerindeki Ferdi ve Toplumsal Değerler Üzerine*, Alevilik – Bektaşilik Araştırmaları Dergisi, 2 (Kış), 119-131, Almanya.
- ERASLAN, Kemal (1991), *Divân-ı Hikmetten Seçmeler*, Ankara.
- Fazlur Rahman (1981), *İslâm* (Çev. M.Dağ-M. Aydın), İstanbul.
- KAPLAN, Mehmet (1987), *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar-2*, İstanbul.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1984), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul.
- KRANZ, Walther (1994), *Antik Felsefe*, (Çev. S.Y. Baydur) , İstanbul.
- KUTLUER, İlhan (2000), *İnsan, İslâm Ansiklopedisi* (TDV), C:22, 320-323. İstanbul.
- ÖZCAN, Muttalip (2006), *İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üstüne Bir Soruşturma*, İstanbul.
- TAHRALI, Mustafa (1998), *Ahmed Yesevî'nin Divân-ı Hikmet'inde Dinî-Tasavvufî Unsurlar*, Yesevîlik Bilgisi (Haz. C.Kurnaz-M.İsen-M.Tatçı), İstanbul, 157-169.
- ULUDAĞ, Süleyman (1996), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul.
- YAKIT, İsmail (2013), *Mevlana'da Aşk Felsefesi*, İstanbul.
- YALÇIN, Edip (2009), *Hilmi Ziya Ülken'in İnsan Felsefesi*, Van. (Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Felsefe Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi)
- YILDIRIM, Ahmet (2014), *Hoca Ahmed Yesevî: Düşünce Sistemi, Kaynakları ve Tesirleri*, Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması –Bildiriler, C:1, 431-444, Eskişehir.
- YÜCE, Abdülhakim (2005), *Tasavvufta İnsan-ı Kâmil ve Mevlâna, Tasavvuf Dergisi –Mevlana Özel Sayısı-*, 14, 63-75 (Ocak-Haziran) www.tasavvufdergisi.net/DergiPdfDetay.aspx?ID=315
- YÜCEL ÇETİN, Ayşe (2010), *Ahmed Yesevî, Yunus Emre ve Hacı Bektaş Veli'de İnsan Anlayışı*, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli, 47, 43-49.
- YÜCEL ÇETİN, Ayşe (2014), İrfan, *İnsan ve Toplumsal Değerler Bağlamında Akşemseddin*, Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. C:2, 309-318, Eskişehir.

Ahmet Yesevî'nin Din Dilini Anlama, Algılama ve Yorumlama Biçimi

Bayram DALKILIÇ*

Ahmed Yesevî de Hanefî bir âlimdir. Kuvvetli bir medrese tahsili görmüş, din ilimleri yanında tasavvufu da iyice öğrenmiştir. Bununla beraber devrinin birçok din âlim ve mutasavvıfı gibi belli bir sahada kalmamış, inandıklarını ve öğrendiklerini çevresindeki yerli halka ve göçebe köylülere anlayabilecekleri bir dil ve alıştıkları şekillerle aktarmaya çalışmıştır. Bir mürid ve ahlâkçı hüviyetiyle onlara şariat hükümlerini, tasavvuf esaslarını, tarikatının âdâb ve erkânını öğretmeye çalışmak, İslâmiyet'i Türkler'e sevdirmek, ehl-i sünnet akîdesini yaymak ve yerleştirmek başlıca gayesi olmuştur. Bu öğreticilik vasıfları sebebiyle hikmetleri, bazılarınca lirizmden uzak ve sanat endişesi taşımadan söylenmiş şiirler olarak kabul edilmiştir. İslâm şariatına ve Hz. Peygamber'in sünnetine sık sıkıya bağlı olan Ahmed Yesevî'nin şariat ile tarikatı kolayca telif etmesi, Yesevîliğin Sünnî Türkler arasında süratle yayılıp yerleşmesinin ve daha sonra ortaya çıkan birçok tarikatlara tesir etmesinin başlıca sebebi olmuştur.¹

Ali Şir Nevâyî (ö. 906/1501), "Nesâyimu'l-Mahabbe" adlı eserinde Ahmed-i Yesevî için "Türkistan mülkünün şeyhu'l-meşâyıhıdır" derken, "Raşahât" isimli eserde "meşâyıh-ı Türk'ün serhalkasıdır" ifadesi kullanılmıştır. Bu ifadelerin en önemli sebeplerinden biri Ahmed-i Yesevî'nin Türk olması ve Türkçe konuşup Türkçe yazmasıdır. Arapça-Farsça bildiği halde dinî-tasavvufi düşüncelerini Türkçe manzumelerle ifade etmesi onun göçebe olan Türkmenlerce tanınması ve sevilmesine sebep olmuştur. Bu yolla Türkistanlılar dini hayatın inceliklerini, tasavvufi hayatın derinliklerini kavrayarak gönül dünyalarını aydınlatmış, "imanın tadı"nı tatmışlardır. Yesevî konu ile ilgili

* Prof. Dr., N.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

¹ Kemal Eraslan, Ahmed Yesevî, DİA, C. 2, s. 161, İstanbul, 1989

düşüncelerini aktarırken “kuru bilgi”nin sahiplerini Kur’an-ı Kerim’deki bir ifadeden hareketle hicvetmeyi de ihmal etmemektedir.²

Bu tebliğin başlığını atmamızda ve tebliği hazırlamamızda önemli olan etken Yesevî’nin şu dizeleridir:

Hoş görmemekte âlimler sizin dediğiniz Türkçe’yi,
 Âriflerden işitsen açar gönül ülkesini.
 Âyet-hadis anlamı Türkçe olsa uygundur,
 Anlamına yetenler yere koyar börkünü.
 Kadı, müftü, mollalar şeriatın yolunu,
 Ârif âşık almıştır tarikatın arkını.
 Amel işleyen âlimler dinimizin çırağı,
 Burak biner mahşerde eğri koyar börkünü.
 Amel eylese âlimler dini ve ayın aydınlığı,
 Görse olur onların görklü yüzünün rengi.
 Amel işlemeyip “zâhir” ilmini bilmeyip kalanlar,
 Arkasına yükler kırk eşeğin yükünü.
 Hocayım deyip laf vurma bu dünyâ dayanıksız,
 Biliyorum diye söylemesin gönüldeki çirkini.
 Yol göstericidir Hoca Ahmed marifetin gülistanı,
 Sözler sözü gerçek açar gönül ülkesini.
 Miskîn, zayıf Kul Hoca Ahmed yedi ceddine rahmet,
 Farsça dilini bilse de, Türkçe’yi güzel söylemekte.³

Bu hikmette Yesevî, din dilini Türkçe olarak ifade ettiğini, bunun etrafındaki alimler tarafından sevilmediğini, hor görüldüğünü belirtmekte, bunu bilerek yaptığını ve din dilini Farsçayı bilmesine rağmen Türkçe olarak ifade ettiğini ve oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Yesevî’nin bu durumu, Kaşgarlı Mahmud’u hatırlatmaktadır. O da Yesevî’den 3 yüzyıl önce Araplara Türkçeyi öğretmek amacıyla yazdığı Dîvân-ı Lûgat’it-Türk’te din dilini Türklere ulaştırmak isteyenlerin Türkçe bilmelerinin zorunluluğundan söz etmiştir.

Onun yaklaşımı, birkaç unsurdan biri olarak Arapça olan Kuran ayetlerinin öncelikle namazdaki okunuşlarında Türkçeye benzeyen kelimelerin geçtiği yerlerde Arapça bilmeyen ibadet eden Türkler’in huzurunda sesin kısılması

² Mustafa Kara, Uludağ Üniversitesi İlghiyat Fakültesi Dergisi, Bursa, 2001, Cilt: 10, Sayı: 1, s. 13

³ Yesevî, Divan-ı Hikmet, 71. Hikmet, (Hazırlayan Hayati Bice, İstanbul, 2015, s. 116)

ve böylelikle onların ibadetlerini yaparken örnek olarak gülmelerine ve günaha girmelerine sebep olmamaları konusunda olan uyarı noktasında odaklanmaktadır. Yesevî'nin durumu ise dinin dilinin, muhatapların bildiği bir dille onlara ulaştırılmasını sağlamaya yönelik olarak dil örneğinde aracın, amaca hizmet etmesindeki önceliktir.

Yesevî, bu noktada pek çok ayet ve hadisin Türkçeye kazandırılmasında öncülük etmiştir. Denilebilir ki bütüncül anlamda “Din Dilinin Türkçesi” söz konusu olduğunda Yesevî öncüler arasındadır. Ondan önce kesinlikle pek çok Türk bu konuda çaba ortaya koymuştur. Ancak Yesevî'nin öncülüğü ve önceliği, belirttiğimiz gibi halkın, dini anlaması ve uygulaması noktasındaki dini hayatı kuşatan din dilinin neredeyse bütününi kuşatacak tarzda kapsamlı ve uygulamaya dönük oluşudur.

Yesevî, neden din dilini Türkçe olarak dile getirmiştir, onu bunu yapmaya götüren etkenler nelerdir?

“On yedimde Türkistan'da durdum ben işte.”⁴

Doğduğum yer o kutlu Türkistan'dan,

Bağırma taşı vurup geldim ben işte.⁵

Onun için Türkistan'a geldim ben işte.⁶

Kul Hoca Ahmed, söylediği Hakk'ın yâdı,

İşitmeyen dostlarına kalsın öğüdü,

Gurbete düşüp öz şehrine döndü yine,

Türkistan'da mezar olup kaldım ben işte.⁷

Yedi yaşta Arslan Baba Türkistan'a geldiler,⁸

Kul Hoca Ahmed ismim, Türkistan'dır ilim benim.⁹

İli Türkistan olan bu Türkistanlı Koca Yesevî, aldığı emaneti buranın insanlarına ulaştırmak için onların dili ile Bismillah'la başlayıp söylemiştir.

Bismillah deyip beyân ederek hikmet söyleyip

Taleb edenlere inci, cevher saçtım ben işte.

⁴ Hikmet 3

⁵ Hikmet 16

⁶ Hikmet 16

⁷ Hikmet 16

⁸ Hikmet 18

⁹ Hikmet 55

Riyâzeti sıkı çekip, kanlar yutup
 ‘İkinci defter’in sözlerini açtım ben işte.
 Sözü söyledim, her kim olsa cemâle tâlib
 Canı cana bağlayıp, damarı damara ekleyip,
 Garîb, yetim, fakîrlerin gönlünü okşayıp
 Gönlü kırık olmayan kişilerden kaçtım ben işte.¹⁰

Yesevî’nin kullandığı din dili unsurlarına hikmetlerden birkaç örnek verecek olursak;

Önce “Elestü birabbikum?” dedi bil Hakk,
 “Kalu belâ” dedi ruhum, ders aldı
 Hakk Mustafa oğul” dedi bilin mutlak
 O nedenle altmış üçte girdim yere.¹¹
 “İnna fetehnâ” yı okuyup anlam sordum¹²

Şu nokta Yesevî’nin durumunu aydınlatma noktasında önemlidir:

Nam ve nişan hiç kalmadı, “Lâ... Lâ...” oldum;
 Allah zikrini diye diye “...illâ...” oldum;
 Hâlis olup, muhlis olup “...Lillah” oldum;
 “Fenâ-fillah” makâmına geçtim ben işte.¹³

Yesevî’nin din dili ile ilgili üzerinde durduğu önemli noktalardan biri de şudur:

Mümin değil, hikmet işitip ağlamıyor,
 Erenlerin söylediği sözü dinlemiyor,
 Âyet ile hâdis, Kur’ân’ı anlamıyor,
 Bu rivâyeti Arş üstünde gördüm ben işte.¹⁴
 Mi’râc gecesi “Gözümün nûru evlâd...” dedi,
 Elimi tutup “Ümmetimsin ümmet” dedi,

¹⁰ Hikmet 1

¹¹ Hikmet 2

¹² Hikmet 2

¹³ Hikmet 2

¹⁴ Hikmet 3

“Sünnetimi sıkı tutasın gönüldaşım” dedi,
 Mustafa’ya matem tutup girdim ben işte.¹⁵
 Benim hikmetlerim Sübhân’ın fermânı,
 Okuyup bilsen, hepsi Kurân’ın anlamı.
 Benim hikmetlerim hadis hazinesidir,
 Kişi pay götürmese, bil habistir.¹⁶

Yesevî, Fakrname’nin başında şeyhler hakkında çok önemli tespitlerde bulunmaktadır: “O şeyhler ki müritlerinden açgözlülükle bir şeyler dilerler ve canlarını küfür ve dalâletten ayırmazlar ve bid’at ehlini iyi görürler ve sünnet ehlini kötü görürler ve şeriat ilmi ile amel etmezler ve nâmahremlere göz salarlar (bakarlar) ve kötülüğü âdet edip Allahu Taâlâ’nın rahmetinden ümitli olurlar ve şeyhlik işlerini değersiz görürler, (onların) müritleri de dinden çıkmış olur, kendileri de dinden çıkmış olur. Ve yine değersiz bir şekilde ve inleyerek müritlerinin eşiğinde dolaşırlar, o halde müritlerinden yardım alırlar. Eğer müritleri bağış ve yardımda bulunmasa, döğüşürler ve derler ki “Ben usanmışım, Tanrı da usanmıştır.” derler. Şeyh odur ki yardım alsa, hakketmiş olanlara verir. Eğer alıp kendisi yese, murdar et yemiş gibi olur. Eğer elbise yapıp giyse, o elbise eskiyene kadar Hak Taâlâ (onun) namaz ve orucunu kabul etmez. Ve eğer aldığı yardımdan ekmek yapıp yese, Hak Taâlâ onu cehennemde türlü azaba uğratar. Ve eğer öyle şeyhe bir kişi itikat etse (inansa), kâfir olur. Öyle şeyhler mel’undurlar. Onların fitnesi Deccal’dan beterdir. Şeriaten tarikatten, hakikatten, mârifetten uzaklaşmışlardır.”¹⁷

¹⁵ Hikmet 8

¹⁶ Yesevî, Münacat, Hikmetler, s. 404

¹⁷ Ol şeyhler kim müridleridin ‘imad kılğay ve cânını küfr ü dalâletdin ayırmagay ve ehl-i bid’atnı yahşı körgey (ve ehl-i sünnetni yaman körgey) ve ‘ilm-i şerîet birle ‘amel kılğay ve nâmahremlerğa köz salgaylar ve yamanlıg pîşe kılğay Allâhu Ta’âlânıñ rahmetidin ümîd tutkaylar ve meşâyih işlerini hor körgeyler, müridleri red bolğay, özleri (hem) mürted bolğaylar. Ve yene hârlık zârlık birle müridleriniñ eşikide yürgeyler, ol hâlda müridleridin niyâz algaylar. Eger müridleri nehr ü niyâz bermese, uruşkaylar ve ayğaylar ki men bîzar men, Hudâ bîzar, degeyler.

Şeyh oldur ki niyâz alsa, müstahaklarga bergeyler. Eger alıp özleri yeseler, murdâr et yemiş dek bolğay. Eger ton kılğay keyseler, ol ton tozğunça Hak Ta’âlâ namâz ve rûzesini kabul kılğay. Ve eger alğan niyâzıdın nân kılğay yese, Hak Ta’âlâ anı düzehde türlüğ ‘azâbğa giriftâr kılğay. Ve eger andag şeyhğa bir kişi itikâd kılğay, kâfir bolğay. Andag şeyhler mel’ûn turur. Anıñ fitnesi Deccaldın bed-ter turur. Şer’atda, tarikatda, hakikatda, mârifetde mürted turur. (Bkz. Hazırlayan Kemal Eraslan, Yesevî’nin Fakrnamesi, Ankara, 2016, s. 36-37; 48-49)

Fakrnâme’de yer alan makamlar şunlardır: Şeriat makamları: Allah’a inanmak/namaz kılmak/oruç tutmak/zekat vermek/hac yapmak/yumuşak konuşmak/ilim tahsil etmek/sünnete uymak/iyiliği emretmek/kötülüğü engellemek. Tarikat makamları: Tevbe kılmak, pîre el vermek, havf, recâ, vird-i evkâtı yerine getirmek, pîrin hizmetinde olmak, pîrin izniyle konuşmak, nasihat dinlemek, tecrid olmak, tefrid olmak. Mârifet makamları: Fenâ olmak, dervişliği kabul etmek, her işe tahammül etmek, helal ve güzel istekte bulunmak, mârifet kılmak, şeriat ve tarîkatı ayakta tutmak, dünyayı terk etmek, ahireti seçmek, vücud (varlık) makamını bilmek, hakikat sırlarını bilmek. Hakikat makamları: Alçak gönüllülük, iyiyi kötüyü tanımak, bir parça el uzatmamak, belki fazlaya kanaat etmek, kendisini, lokmasını Hak yolunda sebil etmek, kimseyi incitmemek, fakirliği inkar etmemek, seyr-i süluk kılmak, sırrı saklamak, şeriat, tarikat, marifet ve hakikat makamlarını bilmek ve amel etmek.¹⁸

Gerek Köprülü, gerekse Divân-ı Hikmet üzerinde çalışan Kemal Eraslan, Â. Yesevî’nin ve Yesevîliğin şeriat esaslarına sıkı sıkıya bağlı olduğunu belirtir (K. Eraslan, Ahmet Yesevî Maddesi, T. Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 1, s.161). Kemal Eraslan şöyle diyor: “Ahmet Yesevî de Hanefî bir alimdir. Kuvvetli bir medrese tahsili görmüş din ilimleri yanında tasavvufu da iyice öğrenmiştir.” Hanefî alimi olarak fıkıh ve şeriat esaslarını ve İslâmî ilimleri iyice öğrenen A. Yesevî’nin biricik gayesi nedir? Bunu da yine K. Eraslan cevaplandırsın: “Bir mürşit ve ahlâkçı hüviyetiyle onlara şeriat hükümlerini, tasavvuf esaslarını, tarikat âdâp ve erkânını öğretmeye çalışmak, İslâmiyet’i Türklere sevdirmek, Ehl-i sünnet akidesini yaymak ve yerleştirmek”tir. “İslam şeriatına ve Hz. Peygamber’in sünnetine sıkı sıkıya bağlı olan” Ahmet Yesevî’den beklenen de Rafizilik değil, sünnete uygun yaşamaktır. Derin bir peygamber sevgisine sahip olan Ahmet Yesevî, 63 yaşına geldiği zaman tekkesinin avlusunda çukur kazdırarak bir çilehane hazırlatmış ve ölünceye kadar orada ibadet ve riyazetle meşgul olmuştur. Çünkü ona göre sevgili peygamberi 63 yaşında vefat etmiş, toprağa girmiştir. Kur’an’a ve sünnete bağlı bir insanın hitab ettiği kitle nasıl bir kitle idi? M. Fuat Köprülü de benzer şeyler söylemekle beraber, Kemal Eraslan’ın ifadesine göre bu kitle “Taşkent ve Siriderya yöresinde, Seyhun’un ötesindeki bozkırlarda yaşayan göçebe Türkler’dir. Bunlar üzerinde Ahmed Yesevî, derin bir nüfuz sağlamıştır. Bu

¹⁸ Bkz. Hazırlayan Kemal Eraslan, *Yesevî’nin Fakrnamesi*, s. 36-45; Mustafa Kara, Uludağ Üniversitesi İlgîhiyat Fakültesi Dergisi, Bursa, 2001, Cilt: 10, Sayı: 1, s. 15

insanların İslam'a bağlılık dereceleri nedir? Bunlar, "İslamiyet'e bütün samimiyeti ile bağlı olan yerli halk ile yarı göçebe köylülerdir." A. Yesevî, halkın ve köylülerin anlayabileceği bir dil kullanarak ona yaklaştı ve kendisini kabul ettirmiştir. Onlara İslâmiyet'i benimsetebilmek için göçebe halkın bazı hallerine karşı müsamahakâr davranması normaldir. Fakat çok iyi bildiği ve fiilen yaşadığı İslâm esaslarının dışına çıktığını söylemek de isabetli olmasa gerektir. İslamiyet'le 7-8. asırlarda tanışmaya başlayan Türkler arasında Ahmet Yesevî'den çok önce büyük İslâm bilginleri, büyük mutasavvıflar yetişmesi, İslâm'ın doğru olarak çeşitli gruplara ulaşmaya başladığının ifadesidir. İmam Buhari, İmam Müslim, İmam Tirmizi, Neseî, İbn Mâce gibi en büyük hadisçiler, hadis kritiğinin kurucuları hep Türkistan bölgesinden çıkmıştır. İmam Maturidî gibi büyük bir kelâmcı yine o havâleden çıkmıştır. Bunlara tefsirci, fıkıhçı alimleri ve onların açtıkları medreselerin yetiştirdikleri de ilave edilirse, entellektüel zümrede Ehl-i Sünnet itikadı ve yaşayışının yaygınlaştığını söylemek yanlış olmaz. Bunların hepsi A. Yesevî'den çok önce yaşamışlardır.¹⁹

Tenkid konusu dolayısıyla heterodoks meselesine de işaret etmekte yarar vardır. Ortodoksheterodoks meselesi aslında bütün dinlerin problemidir. Ve insanoğlunun dinî metinleri farklı anlama ve yorumlama gücü devam ettiği müddetçe de varolacaktır. Problemin diğer bir sebebi önceki kültürlerin izleri ile yeni dinin esaslarını bir araya getirme çabasıdır. Sözkonusu anlayış ve çaba toplumlarda zaman zaman dini konularda gerilim meydana getirmekte, farklı fikir ve tavırlar kavgalara, gürültülere sebep olmaktadır. Bu durumlara bazan ilim adamları tek başına, bazan siyasî otorite ile birlikte müdahale etmekte, orta yolu-doğru yolu bulmaya çalışmakta, yanlışları devre dışı bırakmaya gayret etmektedirler. Bu neticenin daha uzun ömürlü olabilmesi için Hak-Batıl/Doğru-yanlış/Küfür-İman gibi tasniflere başvurmakta ve dinin sâliklerini -tabir câizse- sözlü ve yazılı olarak ikaz etmektedirler. Bu gerçek İslam toplumu için de söz konusudur. Bütün ikaz ve irşadlara rağmen dinî esasları farklı tarzda yorumlayan, "cumhur"un anlayışını yeterli bulmayan, dinî esas ve metinleri kendi kültür dünyalarına göre te'vil ve tefsir eden insanlar her zaman olmuştur, şimdi de vardır. Sözgelimi dünkü toplumumuzda bazan Yesevî, Haydarî, bazan Kalenderî, Bektaşî tipleriyle ortaya çıkan, aslında belli oranda bütün tarikatlarda var olan bu "tip" hiç bir zaman "cumhur" olmamış, ço-

¹⁹ S. Hayri Bolay, Günümüz Türkiye'sinde Aleviliğin ve Bektaşiliğin Başlıca Problemleri Üzerine Bir Deneme, s. 9

ğunluğu elde edememiştir. Farz-mübah/Haram-helal çizgisini zaman zaman ihlal eden, Allah, Peygamber, Kur'an konularına "eyvallah" diyen ama kendi kafasına göre "yeni bir din"e inanan insanlar bugün yok mudur? İşte çağdaş heterodoks tavırlar da bunlardır. Dîvân-ı Hikmet'te ise bu tipleri, tasvib ve teşvik eden ifadeler yoktur. Aksine bu eser, namazıyla, niyazıyla, orucuyla, gece ibadet ve gözyaşıyla, zikir ve sohbet meclisleriyle çerçevelenen bir hayatı anlatmaktadır. Kendisinden sonraki Yesevî muhitte veya Yesevîyeden beslenen diğer tasavvufi cemaatlerde benzer tavırlardan ne Ahmed Yesevî ne de Divan-ı Hikmet mesuldür. Bunun sorumlusu, genel anlamda sonsuz derecede yorum yapma kabiliyetine sahip olan insan beyni, akli ve gönlüdür.²⁰

Türkistan'da ve Osmanlı topraklarında terennüm edilen tekke şiirinin mukayesesi açısından da Ahmed Yesevî ve peyrevlerinin hikmetleri büyük önem arz etmektedir. Bu hikmetler sayesinde değişim ve farklılaşmalar daha gerçekçi bir şekilde tesbit edilebilmektedir. Ayrıca tasavvufi konular için kullanılan üslub, o asrın tutum ve davranışlarına da ışık tutmaktadır. Dîvân-ı Hikmet'te yer alan pir-i mugan eren, derviş, evliya, riyazet, tevbe, ihlas, melamet, riya, kırklar, Elest bezmi, gönül kuşu, varlık şehri, feyz, futûh, şehir vakti, sidretü'l-münteha gibi terimler daha sonraki dönemlerde devamlı olarak kullanılmış, Hû halkası, hû sohbeti, Yâsin hatmi, melamet şarabı, zikr-i erre gibi ifadeler Anadolu sahasında fazla yaygınlık kazanamamıştır. Divan-ı Hikmet'te, mey, meyhane, mey içmek, vahdet şarabı, mahabbet kadehi, aşk şarabı, şevk şarabı... gibi ifadeler geçtiği gibi üçlü tasnifler de vardır: Tarikat, marifet, mahabbet/ mahabbet, saadet, marifet/ şeriat, tarikat, hakikat. Ahmed Yesevî tekke edebiyatının "tip"lerine de zaman zaman atıfta bulunmuştur: Zâhid, âlim, âşık, vâiz, müftü, kadı, mecazi (sahte)²¹

Yesevî'nin din dilini anlama, yorumlama biçimini onun şu sözleri ile bitirelim:

Benim hikmetlerimi câhil işitmez;
Gönlü-kalbi kara, öğüdümü almaz.
Hatadan habersiz; Allah'a inkârcı,
Edepsiz, hâyâsız, dünyâda pîrsiz.²²

²⁰ Mustafa Kara, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2001, Cilt: 10, Sayı: 1, s. 19-20

²¹ Mustafa Kara, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2001, Cilt: 10, Sayı: 1, s. 20

²² Yesevî, Münacat, Divan-ı Hikmet, s. 404

Kaynakça

Bolay, S. Hayri, “Günümüz Türkiye’inde Aleviliğin ve Bektaşiliğin Başlıca Problemleri Üzerine Bir Deneme”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, sayı 13, s.137-152.

Eraslan, Kemal, “Ahmed Yesevî”, *DİA*, C. 2, İstanbul, 1989

Eraslan, Kemal, “Yesevî’nin Fakrnamesi”, *İÜ Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, cilt 22., s.45-136.

Kara, Mustafa, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bursa, 2001, Cilt: 10, Sayı: 1, s. 19-20

Mustafa Kara, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 10, Bursa, 2001. Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, (Hazırlayan Hayati Bice, İstanbul, 2015.)

Ahmed Yesevî'nin Hocası Yusuf-ı Hemedâni ve Halifeleri

Cemal AKSU*

Ahmed Yesevî'nin mürşidi Yusuf-ı Hemedânî, h. 440 (m. 1048) yılında Hemedan civarında bir kasabada dünyaya gelmiştir. Gençlik çağında Bağdad'a gidip Şeyh İshak-ı Şîrâzî'nin meclislerinde bulunmuş ve kısa sürede zamanın önde gelen fakihlerinden biri olmuştur. Ardından İsfahan ve Semerkand'ın meşhur hadis alimlerinden hadis tahsil etmiş, dini ilimlerdeki bilgisini iletmiştir. Şeyh Ebu Ali Farimedî'ye intisap ederek tasavvuf yoluna girmiş ve günümüze kadar gelmiş olan Nakşibendi silsilesindeki yerini almıştır. Ebu Hanife mezhebinde olan Yusuf-ı Hemedânî, bütün ömrünü ilim ve tasavvuf yoluna hasretmiş, Orta Asya'daki büyük merkezleri dolaşarak halkı irşadla meşgul olmuştur. Hayatı boyunca zühd hayatını tercih etmiş, aza kanaat göstermiş, eline geçenleri dağıtmış, zamanının büyük kısmını Kuran-ı Kerim tilaveti, zikir ve riyazetle geçirmiştir. Kaynaklarda Hz. Hızır ile sohbet halinde bulunduğu, Hz. Peygamber'in (S.A.V) ve ashabının yolundan zerre kadar ayrılmadığı zikredilmektedir.¹

Nevâî'nin *Nesâimü'l Mahabbe* isimli eserinde Yusuf Hemedânî hakkında şu bilgiler mevcuttur:

Künyesi Ebû Ya'kûb'dur. İbtidâda Bagdâdka bardı ve Şeyh İshâk-ı Şîrâzî mecliside mülâzemet kıldı. Ve işi yokkarı boldı ve öz akrânıga fıkıh ilmide ve özge 'ulûmda husûsâ nazar ilmide fâyık boldı. Ve şeyh Ebû İshâk anı kiçik yaşlıg ikenide köp uluk pâyelıg ashâbıga takdim kı-lur irdi. Ve köp ulemâdın Bagdâdda ve İsfehânda ve Semerkandda hadîs istimâ kıldı. Songra barçanı terk kıldı ve riyâzet ü mücâhedet tarîkın

* Yard. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi.

¹ Kemal Eraslan, *Ahmed Yesevî - Divan-ı Hikmet Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s.10-11.

ilgeri tuttu. Ve meşhur andakdur ki Tasavvuda intisâbı Şeyh Ebû Alî-i Fârîmedî'gadur ve dipdürler ki Şeyh 'Abdullah-i Cevynî'ga. Ve Şeyh Hasan-i Simmânî bile sohbet tutuptur. Merv'de sakin boldı ve andın Herî'ge kildi ve bir niçe vakt ikâmet kıldı yana Merv ehli andın mürâcaat iltimâsı kıldılar ve Merv'ga bardı yana Herî'ge kildi. Andın songra Merv azîmetiga mürâcaat kılğanda yolda biş yüz ottuz bişde fevt boldı, defn kıldılar. Ve mezarı Merv'dedür, meşhur. Şeyh Muhyiddîn el-Arabî kaddesallâhu Teâlâ rûhahu öz musannefâtıdın bazıda aytıpdur ki Şeyh Evhaduddîn Hâmid-i Kirmânî Konya şehride mining menzilimde irdi. Didi bizing bilâdda Hâce Yusuf kuddise sırruhu ki altmış yıl artuk şeyhliğ ve irşâd seccâdesi üstide oturup irdi, bir kün öz zâviyeside oturup irdi ki könglige taşkarı çıkmak hutur kıldı. Ve tarîkı Cuma künidin özge kün çıkmak imes irdi. Ve anga ağır kildi ki bilmes irdi ki kayan bargay. Ahır bir merkebege mindi ve cılavın koydı. Tâ kayan ki Tingri Teâlâ iltse, bargay. Ol merkeb şehrdin çıktı ve bâdiyega kirdi ve barur irdi, tâ anı bir vîrân mescid işikide yitkürdi ve turdı. Şeyh tüşti ve ol mescidka kirdi ve kördi ki bir yiğit başın murâkabega tartıpdur. Bir zamandın songra baş köterdi, bir heybetlik yiğit irdi. Didi yâ Yusuf manga mes'ile müşkil boluptur ve zikr kıldı. Şeyh ol müşkilni hal kılğandın songra didi ay ferzend her kaçan sanga mes'ileî mmüşkıl bolsa şehrga kil, dağı mindin sor ve mini kilürge rencga salma! Şeyh dipdür ki ol yiğit manga baktı ve ayttı: Her kaçan mes'ile manga müşkil bolsa anıng hallıga her taş manga sining dik bir Yusuf'dur. Şeyh İbnü'l-Arabî dipdür ki min mundın bildim ki mürîd teveccüh sıdkı bile şeyhni öz cânibiga cezb kıla alur irmiş. Hacening garib hâlâtı ve acîb makâmâtı andın köprekdür ki şerh kılşa bolgay. Ashâb arasında hulefâsı dört kişi irdiler: Hâce Abuddah-ı Berkî ve Hâce Hasan-i Endakî ve Hâce Ahmed-i Yesevî ve Hâce Abdulhâlık-i Guçduvânî kaddesallâhu taâlâ esrâruhum. Ve Hâce Yûsuf'dın songra bu dört kişidin her biri irşad ve davet makâmıda irmişler. Ve müridler alarınğ hıdmetide edeb bile mülâzim. Çün Hâce Ahmed-i Yesevî Türkistân sarı azîmet kıldı, barça ashâb ve irâdet ehlini Hâce Abdulhâlık mutâ'atıga delâlet kıldı bu nev' irmiş bu hânedânning bazı müte'ehhir meşâyihining risâleside.²

² Ali Şir Nevâyî, *Nesâyimü'l-Mahabbe Min Şemâyimi'l fütüvve*, Hazırlayan: Kemal Eraslan, Ankara 1996, s. 230-232.

Nevâî'nin verdiği bilgilere göre Yusuf-ı Hemedânî, Bağdad, İsfahan ve Semerkand'da hadis ve fıkıh gibi ilimleri tahsil etmiş ve Hacı Ali Fârîmedî'ye intisab ettikten sonra tamamen zühd ve riyazet yoluna girmiştir. Nevâî bu bilgilerden sonra, İbn-i Arabî'nin eserlerinden bir bilgi aktarır: Bu bilgide Yusuf-ı Hemedânî'nin şeyh ve irşad makamında altmış yıldan ziyade bir zaman oturduğu, daha çok Merv ve Herat'da insanları Hak yoluna davet etmek için faaliyetlerde bulunduğu bildirilir.

Mevlana Safiyüddin'in *Reşahat*'da verdiği bilgiler de Yusuf-ı Hemedânî'nin yaşadığı dönemde itibarlı bir şeyh olduğunu ispat eder. Safiyüddin, Yusuf-ı Hemedânî hakkındaki bilgileri, Bahaeddin Nakşband'in büyük müridi Hâce Muhammed Parsâ'dan nakletmiştir. Bu bilgilere göre, Yusuf-ı Hemedânî, on sekiz yaşında iken Bağdad'a ilim tahsiline gitmiş, Ebu İshak'dan fıkıh dersleri almıştır. İlm-i nazarda da epey bir derece kat etmişlerdir. İmam-ı Azam'ın mezhebinde olduğunu, Bağdad'dan sonra İsfahan ve Buhara'da ilim tahsiline devam ettiğini yine *Reşahat*'dan öğreniyoruz. Eserde, Yusuf-ı Hemedânî hakkındaki bilgiler şöyle devam eder:

Horasan ve Harezm ve Maverâünnehir'de sahib-i kabul oldular. Bir müddet dahi Kûhserde sakin oldular. Hırkayı Şeyh Abdullah-ı Cûbinî'den giydiler. Tasavvufda intisabları Şeyh Abdullah-ı Cûbini ve Şeyh Hasan-ı Semânî ve Şeyh Ebu Ali Fârîmedî hazretlerine idi. Viladetleri dört yüz kırk tarihinde vefatları beş yüz otuz beşde vaki' olmuştur. Bu takdirce müddet-i ömürleri doksan beş yıl olur...³

Reşahat'da Yusuf-ı Hemedânî'nin keşif ve keramet sahibi olduğu, Bağdad, İsfahan, Irak, Horasan, Semerkand ve Buhara'da ifade ve istifadeye meşgul, hadis-i şerifde sened-i âlî tahsil ettiğini, Müslümanlara vaaz ve nasihat eyleyip halka faydalı işler yaptığı bildirilir. Vaaz ve irşat faaliyetleri esnasında daha çok Merv'de ve Herat'da ikamet etmektedir. Yine bu eserin bildirdiğine göre, Herat'tan Merv'e gitmek üzere yola çıkmış fakat yolda vefat etmiş ve o mahalde defnedilmiştir. Hâcenin müridlerinden İbn-i Neccâr isimli bir zat daha sonra Hâce'nin kabrini Merv'e nakletmiştir ve şimdiki medfeni pek çok misafirin ziyaretgahı olmuştur. Vefatına yakın sırasıyla önce Abdullah-ı Berkî,

³ Mevlana Safiyüddin, *Reşahat Aynü'l-Hayat*, İstanbul 1291, s. 14-15.

sonra Hacı Hasan Endakî, Hacı Ahmed Yesevî ve Hacı Abdulhalik Gocdvânî olmak üzere dört halifesini yerine geçmek üzere tayin etmişlerdir.⁴

Abdulhalik Gocdvani'nin risalesinde, Yusuf Hemedânî'nin vefatı daha açık şekilde anlatılmaktadır:

Hazret-i Şeyh Yusuf Hemedânî'nin vefatı Muharrem ayının 28. Perşembe günü idi. Öğle namazını kıldılar. Sırtlarını mihraba dayayıp müridlerine 'su ısıtın! dediler. Müridler ağladılar. Sonra şeyh hazretleri yüzünü Abdullah Barakî, Hasan Endakî, Ahmed Yesevî ve bu fakîr Abdulhâlik'a ve orada bulunan diğer dostlarına çevirip şöyle buyurdular: 'Biz yerimize vekil olarak Hâce Abdullah Barakî'yi seçtik. Ona muvâfakat etmeniz gerekir, muhalefet etmeyin. İrşad postunda hilafet sırası size gelince güzel ve mutlu yaşayın, müritlere kalp zikri yapmalarını, yüksek sesle zikretmemelerini söyleyin. Sultan Sencer b. Melikşâh için yazılan âdâb ile ilgili hususları kendi müridlerinize de anlatın!' sonra mübarek yüzlerini Hacı Ahmed Yesevî'ye çevirip: 'Fâtır, Yâsin ve Nâziât sûrelerini okuyun' dediler. Hatim sona erince dostlarından bir feryad yükseldi. Sonra şeyh hazretleri: 'Hak Teâlâ'nın öyle kulları vardır ki onların can verişini Allah'tan başka kimse bilmez' buyurup şu beyti okudular: Senin diyârında âşıklar öyle can verirler ki / oraya ölüm meleşti asla sığmaz. Sonra büyük şeyhin yüzünde bir değişiklik zuhur etti. Hacı Abdullah Barakî müritlere baktı ve: 'siz çıkın' dedi. Sonra şeyh 'beni bu eve defnedin, namazımı Mescid-i Câmî'de kılın, kızımı Seyyid Şerefüddin'in oğlu ile evlendirin' buyurdular. Şeyh efendinin hanımı, kendisinden kırk gün önce vefat etmişti. Onu Çâkerdîze'de defnetmişlerdi. Sonra şöyle buyurdular: 'Beni Hâce Abdullah Barakî gasletsin, kabre de Hâce Hasan Endakî indirsin.'...⁵

Feridüddin Attar'ın *Tezkiretü'l Evliya* isimli eseri yazmasına vesile olduğu, dervişleri arasında Senâî gibi meşhur şairlerin bulunması yine Hemedânî'nin dönemindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir. Hatta Selçuklu hükümdarı Sultan Sencer'in, Hemedânî'nin tekkesine 50.000 dinar bağışta

⁴ Safiyüddin Mevlana, a.g.e., s. 15.

⁵ *Hâce Yusuf-ı Hemedânî, Rutbetü'l-Hayat – Hayat Nedir*, (Çeviren: Necdet Tosun), İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s.49.

bulunduğu kaynaklarda zikredilmektedir. Bu bilgi o dönemdeki bazı batınî akımlara karşı devletin mücadelesi yanında Sünnî âlim ve mutasavvıfların da bu konuda desteklendiğini göstermesi açısından önemlidir.⁶

Hemedânî'nin yolunu devam ettiren halifesi Abdulhalik Gocdvânî'nin, hocası hakkında kaleme aldığı *Makâmât-ı Yusuf-ı Hemedânî* isimli eserde onun fizikî görünüşünü de anlatır: Esere göre Hemedânî, uzun boylu, kumral sakallı zayıf biridir, yünden ve daima yamalı elbise giyer, dünya işlerine ehemmiyet vermez, padişahların ve büyüklerin evlerine gitmez. Eline ne geçerse muhtaçlara verir, kimseden bir şey kabul etmez. Yetmiş sene bekar yaşamış, daha sonra evlenmiş ve hanımı kendisinden kırk gün önce vefat etmiştir. Herkese karşı çok iltifat eder, halim ve merhametli davranır, misafirlere kendi vilayetlerindeki dervişler ahvalini sorar. Kalben zikrederek nefsinı hapsettiği cihetle çok terlerdi. Daima Kuran-ı Kerim okumakla meşguldü: Gatfer mahallat-ı müştemilatından Hoşdud denilen yerden camiye kadar bir hatim indirir, mescid kapısından Hoca Hasan Endakî ve Hoca Ahmed Yesevî hanesine varıncaya kadar Bakara suresini okurdu. Geri dönerken Âl-i İmran suresini hatmederdi. Kendi mescidinden dervişler hücrelerine gelirken bu yedi yüzayaktan ibaret olan mesafede bir cüz Kuran okurdu. Arada yüzünü Hemedân'a çevirir ve çok ağlardı. Selman Farsî'nin asası ile sarığı kendisinde idi. Her ay başında Semerkand mollalarını çağırarak onlarla şeriat sohbeti yapardı. Hazret-i Hızır, daima musahibi idi. Ağrılara ve yaralara ilaç yapar, sıtma için muska yazar, herkesin derdine yetişmeğe çalışırdı. Türk ve Tacik bütün köylülere dinin farzlarını öğretmekten üşenmez, daima hocalıkla meşgul olurdu. İslamiyetin bütün esas akidelerini tevilsiz kabul ediyor, daima riyazet ve mücadele halinde bulunuyor, Hazret-i Peygamber'in (S.A.V) ve ashabının yollarına gitmeyi müridlerine tavsiye ediyordu. Kalbi bütün mahlukat için derin bir mahabbetle dolu idi: Hıristiyanlar'ın ateşperestlerin evlerine giderek onlara İslamiyetin büyüklüğünü anlatır, her şeye sabır ve tahammül eder, herkese karşı hürmet ve mahabbet gösterir, ağzından hiçbir fena söz çıkmazdı. Ehl-i kible kimseyi tekfir ettiği görülmemişti. Fakre meyilli idi, altın ve gümüş eşya kullanmaz, fakirlere zenginlerden daha fazla itibar eder, odasında hasır, keçe, ibrik, iki yastık ve bir tencereden başka bir şey bulundurmazdı. Müridlerine daima

⁶ Necdet Tosun, 'Yusuf el-Hemedânî', *DİA*, c. , s.12-13.

çehar-yar'ın menkabe ve faziletlerinden bahseder, onlara namaz, oruç, zikir, riyazet ve mücahede tavsiye ederdi.⁷

Hoca Ahmed Yesevî'nin Yusuf Hemedâni'ye intisabı 27 yaşları civarındadır. Divan-ı Hikmet'teki on bir kıtalık şiiri Yesevî'nin bu intisabını ve daha sonraki macerasını anlatmaktadır:

Yâ ilâhım hamdın birle hikmet ayttım
Zâtı ulug hâcem sığınıp kildim sanga
Tevbe kılıp günahımdın korkup kayttım
Zâtı ulug hâcem sığınıp kildim sanga

Kırk birimde ihlâs kıldım yol tapay dip
Erenlerdin her sır körsem min yapay dip
Pîr-i mugân izin alıp min öpey dip
Zâtı ulug hâcem sığınıp kildim sanga

Kırk ikide tâlib bolup yolga kirdim
İhlâs birle yalguz Hakk'a köngül birdim
'Arş u Kürsî Levh'din ötüp kalem kizdim
Zâtı ulug hâcem sığınıp kildim sanga

Kırk üçümde Hak'nı izlep nâle kıldım
Köz yaşımın akuzuban jâle kıldım
Beyâbânlar kizip özüm vâle kıldım
Zâtı ulug hâcem sığınıp kildim sanga

Kırk törtümde muhabbetni bâzânda
Yakam yırtıp yıglap yördüm gülzânda
Mansûr yanglıg başım birip 'ışk dârıda
Zâtı ulug hâcem sığınıp kildim sanga

Kırk bişimde sindin hâcet tilep kildim
Tevbe kıldım her iş kıldım hatâ kıldım
Yâ ilâhım rahmetingni ulug bildim
Zâtı ulug hâcem sığınıp kildim sanga

⁷ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984, s.70-71.

Kırk yitimde yiti yakdın haber yitti
 Sâkî bolup câm-ı şarâb hâcem tuttu
 Şeytan kilip nefis hevânı özi yuttu
 Zâtı ulug hâcem sığınıp kildim sanga

Kırk sikizde ‘aziz candın bîzâr boldum
 Güneh derdi kesel kıldı bîmâr boldum
 Ol sebebdin Hak’dın korkup bîdâr boldum
 Zâtı ulug hâcem sığınıp kildim sanga

Kırk tokuzda ‘ışkıng tüşti köyüp yandım
 Mansûr-sıfat hayl u hışdın kaçıp tandım
 Türlüg türlüg cefâ tıgdi boyun sundım
 Zâtı ulug hâcem sığınıp kildim sanga

İlliğimde ir min didim fi’lim za’if
 Kan tökmedim közlerimdin bağrım izip
 Nefsim üçün yörer irdim it dik kizip
 Zâtı ulug hâcem sığınıp kildim sanga

Kul hâce Ahmed ir bolsamang ölgen yahşı
 Kızıl yüzüing kara yirde solgan yahşı
 Tofrak-sıfat yir astıda bolgan yahşı
 Zâtı ulug hâcem sığınıp kildim sanga⁸

Hoca Ahmed Yesevî’nin bu hikmetinde, Yusuf Hemedânî’ye derviş olması sadece bir nakarat olarak zikredilirken daha çok kendi ahvalinden bahsedilmektedir. Yusuf Hemedânî’nin kendisinden sonra bıraktığı dördüncü halifesi ve bugünkü Nakşibendi Silsilesinde ismi geçen halifesi Abdulhalik Gocdvani’nin *Makâmât-ı Yusuf Hemedânî* isimli eserinde ise şeyhi hakkında daha çok malumata sahip olmaktadır.⁹ Abdulhalik Gocdvani, bu küçük risalesine başlarken Yusuf-ı Hemedânî’ye intisabını şu şekilde anlatır:

⁸ K. Eraslan, *Divan-ı Hikmet*, S.82-86; Yusuf Azmun, *Divan-ı Hikmet*, Tek-Esin Yayınları, İstanbul 1994, s. 129-131.

⁹ Hâce Yusuf-ı Hemedânî, *a.g.e.*

‘...aldanış, neşelenme, nefşânî duyguların ve şeytânî vesveselerin galip gelme zamanı olan gençlik yıllarında bu fakirin gönlüne ansızın *lütuf Allah’ın elindedir, onu dilediğine verir* âyetinin cezbesi ve hakikatı arama isteği doğdu. *Allah şerefli işleri sever* cümlesinin gereği ve *Allah ile sohbet et (eğer Allah ile sohbet edemiyorsan O’nunla sohbet edenlerle sohbet et)* sözünü idrak etmenin azmi beni kararlı hale getirdi. Gaybın ilham vericisi, bu çaresizin düşünce sayfasına hidayet kalemiyle şunu nakşediyordu: bu ikramlara ve nasibe kavuşmak, bu saadete ulaşmak, gerçek bir sûfiye tabi olmadan ve şefkatli bir efendinin peşine düşmeden mümkün değildir. *Kim bir şeyi ister ve ciddiyetle azmederse onu elde eder* sözünün doğru hükmü ve *Allah dilediği insanı nuruna ulaştırır* nişânı üzere müritlik başımı, o velilik kubbesi, hidâyet ka’besinin saf kulu, mürşid-i samadânî Şeyh Yusuf Hemedânî’nin ayağına koydum...’¹⁰

Abdulhalik Gocdvani, daha sonra padişah, vezir, âlim, zâhid, derviş, avâm ve havâs herkesin bu büyük şeyhe tabi olmaları gerektiğini, çünkü Yusuf Hemedânî’nin kesinlikle Hz. Peygamber (S.A.V)’in dinine muhalef etmediğini, sahabe ve tâbiûn, tebe-i tâbiûn ve selef-i sâlihine uyarak yaşadığını söyler. Dahası kendisine tabi olanları da Hz. Peygamber(S.A.V)’in yoluna davet ettiğini, onları nefşânî arzulara uymaktan, bid’atdan, şeriata muhalefetten, batıl ve fitne ehli insanların yolundan ve mukallidlerin taklidinden sakındırdığını belirtir. Yine bu esere göre Yusuf Hemedânî ‘bu yol Hz. Ebu Sıddık’ın yoludur. Asır be-asır bize ulaşmıştır ve tâ kıyamete dek devam edecektir.’ demektedir. Ayrıca kendisine kadar gelen silsileyi de şöyle sıralar: önce Hz. Ebu Bekir’in kalbine, ondan Selmân Farsî’ye, ondan Cafer-i Sâdık’a, ondan Sultan Bâyezîd’e, ondan Şeyh Ebu’l-Hasan Harakânî’ye, ondan büyük şeyh Ebû Ali Fârmedî Tûsî’ye ve ondan da Yusuf Hemedânî’ye ulaşmıştır. Bu silsilede her ne kadar bu efendilerden başka aziz insanlar varsa da özellikle bunların seçilmesinin sebebi, onların mûkaşefe ve müşahedede bu silsilenin önde gelen şahsiyetleri olmalarındandır şeklinde bir açıklama da yapar.¹¹

Abdulhalik Gocdvani, şeyhi hakkında, yukarıda bir kısmını verdiğimiz tasviriden başka daha teferruatlı bilgiler verir: Onun fizikî tasvirinden başka, güzel ahlakına ait de birçok özelliğini sayar. Şeyhinin şeyhi Ebu’l-Hasan Ha-

¹⁰ Hâce Yusuf-ı Hemedânî, a.g.e., s.37-38.

¹¹ Hâce Yusuf-ı Hemedânî, a.g.e., s.39.

rakânî'yi gördüğü ve cehrî zikir yapmadığına dair bilgi de bu bölümde anlatılır. Küçük fakat Yusuf Hemedânî'yi çok güzel tasvir eden bu risalede, Yusuf Hemedânî'nin Perşembe ve Cuma geceleri ile bayram akşamları büyük zatlara ziyaret etmeleri, arpa ekmeği, darı ekmeği ve çekirdek yağı ile kırk günde bir defa tavuk eti veya koyun eti yemeleri, çizme imalatı ve çiftçilikle geçindiği, eline geçeni fakirlere, yetimlere verdiği ve dilenmeği sevmeyeceği, dünyayı imar için uğraşmadığı, insanlara devamlı hayrı tavsiye ettiği, keramet ve veliliği göstermediği, davete icabet ettiği, övünmeyi sevmeyeceği, kabir ziyaretine sıklıkla gittiği, Kuran'ı çok okuduğu gibi birçok hususiyeti anlatılır. Yine bu risaleye göre, 38 defa yaya olarak hacca gitmiş ve 8000 putperesti Müslüman etmiştir.¹²

M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli eserinde Ahmed Yesevî'yi anlatırken, Yusuf Hemedânî'nin birçok özelliğinin kendisinde bulunduğunu zikreder. Köprülü'ye göre bu iki büyük mürşidin tarihî ehemmiyeti şöyle izah edilmiştir:

‘..Yesevîlik yani Türk sûfilîği, Acem kültürünün hüküm sürdüğü bir sahada ve büyük bir Acem mutasavvıfının kuvvetli tesiri altında doğdu, lakin ancak üç göbekten beri İslamiyet'i kabul etmiş Şeyh Yusuf Hemedânî, eski Hind ve İran akidelerini İslamiyet esaslarıyla telif ve tevile çalışan o geniş ve serbest düşünceli Acem mutasavvıflarından değildi. Kelimenin bütün manasıyla, şer'i ilimlerde çok derinleşmiş bir Hadis alimi olduğu için, Kitab ve Sünnet'i herşeyin üstünde tutuyor ve tevili, ancak şeriatçıların kabul edebilecekleri daireden ileriye götürmüyordu. İşte daha sonraları Yesevîlikte hakim olan esasları burada aramalıdır. Şeyhinin fikirleriyle tamamen dolmuş ve esasen büyük bir âlim olan Hoca Ahmed Yesevî Yesi'ye döndüğü zaman, o fikirleri yaymağa ve telkine çalıştı ve az zamanda büyük bir başarı kazandı. İslamiyet dairesine yeni giren ve felsefî fikirlerin inceliklerinden henüz bir şey anlamayan basit ve sade bir çevrede, yine aynı mahiyette basit ve sade dini ve ahlakî esasları telkin eden, daha doğrusu dinî ve ahlakî propaganda yapan bir tasavvuf meslekinin bu başarısı tabîî idi. Bilhassa Ahmed Yesevî, halka anlattığı bir lisan ve alışmış olduğu edebî şekillerle hitab ediyordu; bundan dolayı başarısı bir kat daha büyük oldu.

¹² Hâce Yusuf-ı Hemedânî, a.g.e., s. 37-50. (Köprülü bu bilgileri biraz mübalağalı bulmaktadır.)

Yesevîlik hiçbir zaman ince ve derin bir Panteizm neşir ve telkinine çalışmamış olduğu gibi, onda, çeşitli kaynaklardan gelen çeşitli akidelerin kaynaşmasından hasıl olma bir takım fikir ve telakkîlere de rastlanamaz. Kurucusunun şahsiyetinden başka, geliştiği sahanın manevî ve fikrî tarihi de, böyle birşeye hiç elverişli değildi. Eski bir din ve onun doğurduğu yüksek bir felsefe ile asırlarca alışkanlık hasıl eden, uzun müddet çeşitli medeniyetlerin med ve ceziri altında kalarak onların manevî rûsûbuyla yakından alakadar olan çevreler için mümkün ve hatta tabii olan bu hal, Ahmed Yesevî'nin yetiştiği asırdaki Türk çevresi için hemen hemen tamamıyla imkansızdır.

Türkler o zamana kadar Hind, Çin, İran hatta bir dereceye kadar Hıristiyan fikir ve akidesi ile temas etmiş olmakla beraber, onları kendilerine hiçbir suretle mal etmemişlerdi; kendilerine has olan eski iptidâî dinin basit telakkileri Türkleri tatmine yetiyordu; bu yüzden yeniden yeniye alışmağa başladıkları İslam esas akidelerinin dışına çıkmak, o kadrodan taşmak için hiçbir ihtiyaç duymuyorlardı. Ahmed Yesevî'nin irşad sesinin ilk aksettiği yer olan Seyhun sahasında eskiden bir takım Budist manastırları bulunması, Yesevîlik üzerinde ufak bir Hind Tesiri bulunmasını bile intaç etmemiştir ve edemezdi; yalnız, Ahmed Yesevî ve halifeleri tarafından yayılan Yesevîlik esas telakkîlerinde değil, fakat halk arasında yayılmış olan bir takım Yesevî menkabelerinde eski iptidâî dinin bazı izlerine rastlanıyor ki, bu da beşeriyetin dinî gelişme tarihinde umumiyetle rast gelinen tabii bir hadisedir. Yesevîlikten epeyce zaman sonra kurulan ve yayılan ve onunla pek sıkı bağlantıları, benzerlikleri bulunan Nakşbendîlik de, Yesevîlikle aynı vasıfları hâizdir diyebiliriz...'¹³

Yusuf Hemedânî'nin dönemindeki tesirini anlatan daha pek çok eser mevcuttur. Yusuf Hemedânî'nin risalelerini yayınlamış olan Dr. Muhammed Emin Riyâhî, onu çağdaşları arasında en fazla Gazâlî'ye benzetmiştir: Aynı şeyhten yani Ali Farmedî'den feyz almış bu iki büyük mutasavvıftan Gazâlî, Nişabur Nizâmiye Medresesi'nin önde gelenlerinden, Hemedânî ise Bağdat Nizâmiye Medresesi'nden yetişenlerindendir. Her ikisi de şeriatten başlamışlar, tarikata ulaşmışlardır. Gazâlî daha çok eser sahibidir ve bu sayede adını ebedileştirmiştir. Hemedânî ise medreseden tekkeye giden ve ömrünü daha ziyade mürid yetiştirmekle geçiren gönül ehli bir insandır. Yazılı eserlerinin fazla olmayışı bu yüzdendir. Öte yandan onun tekkesine "Horasan'ın Kabesi" lakabı

¹³ *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 115-116.

verilmiştir. Kuzeydoğu İran'daki Nakşbendî tarikatı ile Anadolu'daki Yesevî tarikatına bağlı pirlerin yetişmesi, onun tesirini açıkça göstermektedir.¹⁴

‘..her ikisi de büyük sûfî ve âlim idiler. Tasavvufu sâde ve süssüz sözler şeklinden, medreseli tarikatı şeklinde şeriata uygun ve kuralları derlenmiş bir konuma getirdiler. Bahsedilen aynı yolda eğer Gazâlî eserlerinin çokluğu nedeniyle daha meşhur olmuş ise, Hâce Yusuf da daha çok mürid yetiştirmesi nedeniyle tasavvufî yönden daha öndedir ve tasavvuf adını sona erdirip tarikatlar dönemine geçişi sağlama rütbesine sahiptir. Şu noktayı da göz önünde bulundurmak gerekir ki Yusuf Hemedânî, hayata ve muhtemelen irşada da Gazâlî'den on sene önce başlamıştır.’¹⁵

Yine Dr. Muhammed Emin Riyâhî, Hemedânî'nin Feriduddin Attar üzerindeki tesirinden de bahsetmektedir. Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâsında* dönemindeki sûfîlerin isimlerini anmaktan kaçınmış olmasına rağmen Hemedânî'yi iki yerde zikretmiştir. Bunlardan ilki, kitabı yazma sebebini anlattığı kısımdır. Attar, Yusuf Hemedânî'ye, bir mecliste sorulan, ‘bugünler geçerse ve bu tâife yüzlerine perde çekip göçerse selamette kalmak için ne yapalım?’ sorusuna cevaben ‘onların sözlerinden hergün sekiz varak okuyunuz’ demiştir. Bu cevap Attar'ın eserini telif sebeplerinden biri olmuştur. Ayrıca Attar, *Mantıku't-tayr*'da da Yusuf Hemedânî'den üç ayrı yerde, sinesi pak, gönlü âgâh, gönül aydınlatan ışık, asrın imamı, dünya sırlarının sahibi gibi hürmet ve muhabbet ifade eden sözlerle bahseder.¹⁶

Hemedânî'nin *Rutbetü'l-Hayat* isimli eserinde bir takım mühim sorulara verdiği cevaplarla karşılaşırız. Aslında bu risaledeki üslup, Nakşbendî Tarikatının daha sonraki şeyhlerinden İmam-ı Rabbânî'nin *Mektubat*'ını hatırlatır. İmam-ı Rabbânî daha geniş ölçüde dönemindeki bazı sorulara mektuplarla cevap vermişken, Hemedânî'nin risalesinde 14 temel mesele ile özetlenmiş bir metin karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki ve en mühimi, eserin adını da veren, *canlı kimdir ve hayat nedir* sorusudur. Hemedânî'nin bu soruya verdiği cevap ise şu şekildedir:

¹⁴ Hâce Yusuf-ı Hemedânî, a.g.e., s.10.

¹⁵ Hâce Yusuf-ı Hemedânî, a.g.e., s. 20.

¹⁶ Hâce Yusuf-ı Hemedânî, a.g.e., s. 14-15.

‘Bilesin ki, basiret ve yakîn ehline göre canlı, avunup teselli olan kişidir. Hayat da avunmak ve teselli olmaktır. Yedi kat gök ve yerin mahlukatı, teselli ve huzur bulma konusunun özünde hem-fikirdirler. Ancak teselli olma ve huzur bulmayerleri farklı farklıdır. Herkesin kendi makam ve durumuna göre bir teselli yeri vardır. İnsan onun varlığı ile huzur bulur, rahatlar ve sakinleşir. Onu kaybettiği zaman muzdarip ve huzursuz olur. Onunla rahatlayıp gönlü sıkıntıdan kurtulduğu için Hak yolunun yolcuları olan Peygamberler şöyle demişlerdir: ‘falan kişi, falan şeyle canlıdır, onunla yaşamaktadır.’ Bu, canlıyı ve hayatı tanıma da genel bir kâidedir...’¹⁷

Bundan başka eserde, günümüzde de hala tartışılan şu bölümlere yer verilir:

- Akıl, idrak ve temyiz gücü ile müşerref olan insanın hayvan, vahşî yaratıklar ve böceklerle aynı sınıfta bulunmaktan utanması, onların teselli mekanlarında avunmaktan sıkıntı ve üzüntü duyması gerekir.
- Ademoğullarının sıcak, soğuk, fayda zarar, açlık, susuzluk, çıplaklık, heva ve arzularında bu derece hür ve serbest olmalarına rağmen bunlardan yola çıkarak İslam’ın hakikatına ulaşmamaları asla doğru olmaz.
- İman ve İslam aynı şey midir?
- Kalbî tefekkür ve bâtınî müşahade kulun gayreti ile mi olur, yoksa Hak Teâlâ’nın vergisi ve ihsanı mıdır?
- İmanî yaşantının kuruluşunda en önemli unsur olan tefekkür ve kalp gözüyle görme ne derece doğrudur, bu keşfin sıhhati nedir?
- Hangi zikir tefekkürden, hangi tefekkür de zikirden üstündür?
- İhsan mertebesinin hakikati nedir?
- İhsanî terbiyenin mekanı olan gönül ve ruhun izahı.
- Bütün mahlukatın Hz. Adem yaratıldığında ona hayran kalması.
- Kulun, gücü yetmeyeceği emir ve yasaklar karşısındaki durumu.¹⁸

Hemedânî’nin bu eserinden başka iki küçük risalesinde de tarikat adabından bahsedilmiştir. Bu risalelerde müride açlık ile nefsin terbiyesi, az uyu-
mak, devamlı abdestli olmak, helal lokma kazanma gibi nasihatlerde bulu-

¹⁷ Hâce Yusuf-ı Hemedânî, a.g.e., s.53-54.

¹⁸ Hâce Yusuf-ı Hemedânî, a.g.e.

nulmuştur. Sâlikin şeytan, dünya ve nefis gibi batinî düşmanlarla mücâhede etmesi salık verilmiştir.¹⁹

Son olarak, büyük mutasavvıf Yusuf Hemedânî, ‘O, göklerde ve yerde olan herşeyi, kendi katından (bir lütuf olarak) sizin emrinize verdi’ ayet-i kerimesini şöylece açıklar:

‘Buradaki sizin kelimesi ile Âdemoğlu kastedilmektedir. Ayetin manası şudur: Bütün bunları sizin için yarattım. Çünkü sizin bunlara ve herşeye ihtiyacınız vardır. Sizi ve sizin dışınızdaki mahlûkatı bu şekilde ben yarattım. Siz kâinatın kralları ve efendilerisiniz. Çünkü kâinat sizin emrinize ve hizmetinize sunulmuştur. Öte yandan siz kâinatın kölesi-siniz. Zira kâinata muhtaçsınız. Oysa ben hiçbir şeye muhtaç olmadığım için sizden ve sizin için yarattığım tüm varlıklardan üstünüm.’²⁰

Kaynakça

Ali Şir Nevâyî, *Nesâyimü'l-Mahabbe Min Şemâyimi'l fütüvve*, Hazırlayan: Kemal Eraslan, Ankara 1996, s. 230-232.

Eraslan, Kemal, *Ahmed Yesevî - Divan-ı Hikmet Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s.10-11.

Eraslan, Kemal, *Divan-ı Hikmet*, S.82-86; Yusuf Azmun, *Divan-ı Hikmet*, Tek-Esin Yayınları, İstanbul 1994, s. 129-131.

Hâce Yusuf-ı Hemedânî, Rutbetü'l-Hayat – Hayat Nedir, (Çeviren: Necdet Tosun), İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s.49.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984, s.70-71.

Safiyüddin Mevlana, *Reşahat Aynü'l-Hayat*, İstanbul 1291, s. 14-15.

Tosun, Necdet, ‘Yusuf el-Hemedânî’, *DİA*, c. , s.12-13.

¹⁹ Hâce Yusuf-ı Hemedânî, a.g.e., s. 91-92.

²⁰ Hâce Yusuf-ı Hemedânî, a.g.e., s..99.

Hoca Ahmet Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde Eğitim

Cemal TOSUN*

Giriş

Hoca Ahmed Yesevî'nin söylediği “hikmet” adlı şiirlerini bir araya getiren Divan-ı Hikmet, Türk-İslam Edebiyatının ilk ve en önemli eseri olarak kabul edilmektedir.

Divan-ı Hikmet üzerine, onun çeşitli özellikleri dikkate alınarak, farklı incelemeler yapmak mümkündür. Tasavvuf edebiyatına ait bir terbiye eseri olması, Divan-ı Hikmet'i eğitim açısından da incelenmeye değer bir eser haline getirmektedir. Bu çalışma, bir din eğitimi bilim insanı bakış açısıyla, Divan-ı Hikmet'in eğitim boyutunu ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Nitel bir içerik analizi olan araştırmamızda, tümevarım yöntemi kullanılmıştır. Bu bağlamda öncelikle içerik, yani Divan-ı Hikmet, baştan sona okunmuştur. Bu okuma sırasında mısra, beyit ve kıtalarda eğitime dair tespit edilen yerler, ilişkili olduğu düşünülen eğitim boyutuyla ilgili bir nitelemeyle kodlanmıştır. Yapılan ikinci okumada, kodlamalar gözden geçirilmiş ve kodlara uygun başka metin ve hususlar olup olmadığı tekrar incelenmiştir. Daha sonra, ikinci döngü kodlama yapılmış ve oluşturulan kodlardan ortak olanlar, üst başlıklar altında toplanmıştır. Son olarak, yapılan kodlamalardan kategoriler ve temalar oluşturulmuştur. Metnin yazımı aşaması boyunca, hikmet metinleriyle sürekli bir ilişki içerisinde olunmaya özen gösterilmiştir.

Nitel bir araştırmada verilerin kodlanması ve yorumlanması sırasında araştırmacının “anlaması” ve “anlamlandırması” ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla, Divan-ı Hikmet'te eğitime dair yapılan tespitler ve isimlendirmeler de tamamıyla bizim anlamamıza bağlıdır. Elde ettiğimiz ve bu araştırmada sunduğumuz hususlardan bazıları, eğitim ve din eğitimi bilimi literatüründe bulunmayabilir veya farklı isimlendirmelerle yer alabilir. Bu itibarla başka bir

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

araştırmacının, Divan-ı Hikmet üzerine yapacağı başka bir çalışmada, eğitime dair farklı görüş ve tespitlere ulaşması da elbette mümkündür.

Araştırmada; Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı, 5. Baskı, Ankara 2015 baskısı kullanılmıştır. Hikmetlerin tamamının Hoca Ahmed Yesevî'ye ait olup olmadığı ile ilgili tartışmalar bilinmektedir. Ancak biz böyle bir tartışmaya girmedik. Çünkü bu hem araştırmamızın sınırlarını aştırdı hem de çalışmamızı neredeyse imkânsız hale getirdi. Bu yaklaşımla, araştırmada, esas alınan nüshadaki hikmetlerin tamamının Hoca Ahmed Yesevî'ye ait olduğu varsayımından yola çıkılmıştır.

Araştırmanın raporlaştırılması aşamasında, hikmet metinleri kullanılırken, yukarıda belirtilen nüshadaki imla (yazım) şekli esas alınmış ve tercüme metnin aynen kullanılması tercih edilmiştir. Yine hikmetler, dipnot yerine, metin içinde ve hikmet (1. H. gibi) numarası ile gösterilmiştir.

Divan-ı Hikmette İlim, İlim Öğrenmek ve Âlimler

Hoca Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde, eğitime dair yapılan analizlerde ilim, ilim öğrenme ve âlimler hakkında önemli ifadeler tespit edilmiştir. Kendisi, bazı hikmetlerinde, ilmin değerine ve ilim öğrenmenin gereğine işaret etmektedir. Bazı hikmetlerinde ise âlimleri konu edinmektedir. Mesela aşağıdaki hikmetinde, bir Hadise dayandırarak, ilim öğrenmenin herkese farz oluşunu, ilimsiz namazın caiz olmayacağını ve beşikten mezara kadar ilim öğrenmek gerektiğini, veciz bir şekilde ifade etmektedir:

Erkek ve kadına, oğul-kıza ilim farz dedi,

“Talebül-ilmi farizatun” deyip Rasul söyledi,

“Mayecüzubihis-salat” ilim zaruri,

Diri varsınız, ta ölene dek okuyun, dostlar. (169. H.)

“Mayecüzubihis-salat” diyerek, namaz örneğinden hareketle, ilmi ibadetler için zaruri göstermesi dikkat çekicidir.

Âlimler konusu ise, hikmetlerde, iki açıdan dile getirilmektedir: Bir kısım hikmetlerde âlimler övülüp kendilerine saygı, izzet ve ikram göstermekten söz edilirken diğer bir kısmında gerçek âlim olmayanlar eleştirilmektedir. Mesela bir hikmette, âlimleri Kur'an'ın da övdüğüne vurgu yapılarak şöyle denilmektedir:

Alimi tut izzet, eyle ikram,

Alimi Kur'an içre öğer, dostlar. (171. H.)

Hazreti Pir'in nazarında âlimler tüm müşkülleri çözen, cahillerin cehaletini gideren insanlardır. Doğruyu ve yanlış, helali ve haramı bilen, halka/avama çok faydası dokunan kişilerdir. Âlimler, bu dünyada "iyi" nitelemesini hak eden insanlardır. (171. H.) Cahil olan avamı, âlimleri dinlememekle, anlamamakla itham eden Yesevî hazretlerine göre; Allah katında âlim ile avam bir değildir ve her bir âlim yüz bin avama denk gelir. (171. H.) O, âlim ile avamın durumunu şöyle izah eder:

*Avam tendir âlimdir tende can gibi,
Şah Hüseyin olsa alim gerek hem gibi,
İns ve cinde alim melek, cahil iblis gibi,
Tutmayın karışık, zinhar inkar, dostlar.*

Halkı bedene, âlimi o bedendeki cana, insanlar ve cinler arasında âlimi meleğe, cahili ise şeytana benzetmesi, Yesevî Hazretlerinin âlime biçtiği konumu ve değeri göstermektedir. Ona göre âlimi hor görmek asla reva olmaz; âlimi hor görmek küfr ve nifak anlamına gelir. Âlimi seven müminin ise yüzü ak olur (171. H.).

Hoca Yesevî gerçek âlimleri överken sahte âlimlere çatmaktan da geri durmamaktadır. Bunu yaparken de gerçek âlim ve sahte âlim hakkındaki düşüncelerini paylaşmaktadır. Gerçek âlim; Hakk'ın Kelamını okuyup anlayan, onu yorumlayan, ondan öğrendiklerini âleme öğretene, ilmiyle amil olan, yastığını taştan yapan, kendini bilip Allah'ı bilen ve Allah'tan korkup insaflı olan kişidir. (Bkz. Münacaat) Âlim kişi namazına ve ibadetlerine düşkün, ahiret kaygısına sahip, Kur'an okuyup ağlayan, iki gözü yaşlı olur. Şöyle der bir hikmetinde:

*Alim odur namaz kılıp ibadet etse
Hakk'dan korkup ahiretin tasasını çekse
Kur'an okuyup Hakk'dan korkup ağlayıp inlese
Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar*

*Öyle alimin iki gözü yaşlı olur
Seherlerde erken kalkıp ağlar
Hakk yolunda tutuşup yanıp biryan olur
Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar (79. H)*

Âlim kişinin özellikleri arasında zahiri ve batını bilmek de zikredilmektedir. Bir hikmetteki şu ifadeler buna örnektir:

*Zahiri bozup batını düzelten âlim olsan
 Mahşer günü elinden tuta tanla varsan
 Vah yazıklar pişmanım deyip yolda kalsan
 Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar (79 H.)*

*“Felya’lemun-el alimün”i okur alim
 Anlamını bilmeden onun olur zalim
 Anlamını anlayanların giysisi aba
 Öyle alim, gerçek alim olur dostlarıma*

*Alim odur hişt yastanıp tahsil eylese
 Gece gündüz Rabbine ağlasa
 “Fe’lyedhakü” ayetini tefsir eylese
 Öyle alim, gerçek alim olur dostlarıma*

*“Ve’l-yebkukesiran” diye Allah söyledi
 Anlamını anlayan alim dinmeden ağladı
 Ağlaya ağlaya gözleri kör oldu
 Öyle alim, gerçek alim olur dostlarıma (83. H.)*

Sahte âlim ise, aklını kullanmayan, okumak yerine dünya malına tamah eden, ben-benlik davası güden, ilmiyle amel etmeyen âlimdir. Şöyle demektedir: “Kur’an okuyup amel kılmıyor sahte alim” (1.H.) “Dostlar” deyip öğüt olarak söylediği hikmetlerinin birinde de, bu tür âlimlerin özellikleri hakkında şunları söylemektedir:

*Essiz alim amel işlemeyip yolda kalır
 Okuyup okumadan dünya malını ele alır.
 Ben-benlikten essiz ömrünü harcar
 Can ve gönülden Hayy zikrini deyin dostlar (79. H)*

Ayetlerin anlamlarını bilmeden okuyan ve tekebbürleri din sınırlarını aşanlar ise onun gözündeki âlim değil cahildir:

*Alimim diye kitap okur anlamını bilmez
 Çoğu ayetin anlamını asla bilmez
 Büyükleme, ben-benliği dini tutmaz
 Alim değil cahildir dostlarıma*

Yine kadı olup rüşvet yiyen, müftü olup haksız fetva veren âlimleri de cehennem ehli olarak görmektedir (53. H.).

Bütün bunlardan ortaya şunlar çıkmaktadır: Ahmed Yesevî, ilmihal bilgisinden başlayarak, bilgiye ve bilmeye yüksek değer atfetmektedir. İlim öğrenmeyi kadın-erkek herkes için beşikten mezara kadar zaruri görmektedir. Bu zarureti de ibadetlerin yapılabilmesi ile ilişkilendirmektedir. Âlimlere verilen değeri vurgulamaktadır. Bunu yaparken de gerçek âlim, sahte âlim ve cahil ayrımı üzerinde durmaktadır. Gerçek alimliği okuma, anlama, anlamlandırma ve uygulama, ilmiyle amel etme üzerine kurgulaması dikkat çekicidir. Aklı kullanmaya vurgusu da önemlidir. Sahte alim için söylediği özellikler arasında aklını kullanmamak, okumamak, anlamamak öne çıkmaktadır. Cahil (alim) ise sahte alim özellikleri üzerine bir de büyüklük gösterisi yapanlardır.

Divan-ı Hikmette Eğitimin Muhatapları

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerini incelendiğinde, birinci hikmetinden başlayarak birçok yerde, eğitiminin muhatapları hakkında bazı bilgilere rastlanmaktadır. Bu konuda karşımıza çıkan ilk husus, hikmetlerin muhataplarının talipler, yani talep edenler, öğrenme arzusuyla kendisine gelenler olduğudur. Şöyle demektedir daha birinci hikmetin ilk iki mısraında:

Bismillah deyip beyan ederek hikmet söyleyip

Taleb edenlere inci, cevher saçtım ben işte. (1. H.)

Talep edenlerin ilk temel özelliği ise Cemal'e talip olmalarıdır. Cemal'e talip olup, canı cana bağlayıp garip, fakir ve yetimlerin gönlünü okşayanlar hikmetlerin muhatabı olarak gösterilmektedir. (1. H) Pir Hazretleri Arslan Bab'a atfederek söylediği hikmetlerinin birinde, talipler hakkındaki bazı şikâyetlerini ifade ederken, aynı zamanda taliplerde aradığı bazı özellikleri de dile getirmiş olmaktadır. Buna göre talip; riyazet sahibi olmalı, pirine güvenmeli, namahreme bakmamalı, kul hakkı yememeli, gönlü temiz olmalı, haram ve mekruh yemekten kaçınmalı, gözü yaşlı olmalı, gönülleri gamlı olmalı, oyun-hile bilmemeli, kıyametten ve gınahtan korkmalı, riyadan kaçınmalıdır (bkz. 18. H.). Hoca Yesevî'ye göre; her talibim diyene hemen eğitim verilmez. Şu hikmeti bunu güzel anlatır:

Pir-i kamil her talibe vermez irşad,

Talib olsa gece uykusunu kılsa berbat.

Çok yarışda geçip gelmez her yahşi at,

Riyazeti katı çeken geçer, dostlar. (169. H)

Hoca Ahmed Yesevî'nin eğitim muhatapları arasında garipler, yetimler, fakirler ve gönlü kırık olanlar vardır. O, hem kendisi bu insanları muhatap almış, hem de eğitimde bunların muhatap alınmalarını öğütlemiştir.

Nerde görsen gönlü kırık, merhem ol

Öyle mazlum yolda kalsa, yoldaşı ol (1. H.)

Aynı hikmetin bir başka yerinde ise şöyle der:

Akıllı isen, gariplerin gönlünü avla

Mustafa gibi ili gezip yetim ara (1. H.)

Piri Türkistan'ın talebesi olamayacaklar arasında ise cahiller öne çıkmaktadır. O, cahilleri muhatap almayı hiç öğütmez. Şöyle der:

Cahillere desen, sözünü eylemez kabul (13. H.)

Cahilleri muhatap almanın ve onlarla birlikte olmanın tehlikesine de şöyle işaret eder:

Cahil ile geçen ömrüm nar sakar

Cahil olsan cehennem ondan çekinir

Cahil ile cehenneme doğru kılmanın sefer

Cahiller içinde yaprak gibi soldum ben işte (14. H.)

Hoca Ahmed için cahile söz söylemek, sözü değersiz pula satmak anlamına gelir. Hele geçim derdiyle namerde minnet, hiç edilmeyecek bir şeydir. Cahil insan da, namert kategorisinde gibidir. (18. H.)

Özetle ifade edilecek olursa; Ahmed Yesevî'nin eğitim muhatapları evvel emirde yetişkinlerdir. Çünkü onun taliplerinde aradığı özellikler, özellikle de cahil olmama, ki burada bilgisizlikten ziyade kalbi katılaşmışlığı anlatır, ancak yetişkin özellikleri olabilir. Yetişkinlerden de öğrenme arzusuyla kendisine yönelenlerdir. Bunlar arasında gariplerin, fakirlerin ve yetimlerin özel yeri vardır. Cahillerin, yani kalbi katılaştığı için söz dinlemeyen, öğüt almayan insanların ise onun eğitimine muhatap olmaları söz konusu değildir.

Garip, fakir ve yetimlerin eğitime muhatap seçilmesinin sebepleri

Ahmed Yesevî, muhataplarının garip, fakir ve yetimler oluşunu, bu konuda Hz. Peygamberi örnek alışı ile açıklamaktadır. Hz. Peygamberin de gariplerin, fakirlerin ve yetimlerin halini hatırlarını sorup durduğunu, miraca çıkıp döndüğünde bile, ilk işlerden olarak, fakirlerin halini sual ettiğini şöyle dile getirmektedir:

*Garip, fakir, yetimleri Rasul sordu
O gece Mirac'a çıkıp Hakk cemalini gördü
Geri gelip indiğinde fakirlerin halini sordu
Gariplerin izini arayıp indim ben işte. (1. H.)*

Ahmed Yesevî, sadece garipleri hedef kitle edinmekle kalmamıştır, aksine Hz. Peygamberi örnek alıp kendisi de garipliği seçmiştir. Amacı, Hz. Peygamber gibi garipliği seçip Allah'ın yakınlığını kazanmaktır:

*Medine'ye Rasûl varıp oldu garip
Gariplikte sıkıntı çekip oldu sevgili
Cefa çekip Yaradan'a oldu yakın
Garip olup menzillerden geçtim ben işte. (1. H.)*

Divan-ı Hikmet'te Eğitici: Pir ve Mürşid-i Kamil'den Öğrenmek

Divan-ı Hikmet, tasavvuf edebiyatının bir şaheseridir. Dolayısıyla bu eserde eğitimle ilgili bulacaklarımız da, tasavvufi eğitim merkezlidir. Hoca, hem kendi eğitimiyle ilgili hem de diğer insanların eğitimiyle ilgili olarak bir Pir'e, bir Mürşid-i Kamile bağlanıp ona hizmet etmekten söz etmektedir. Kendi eğitimi bağlamında şöyle der:

*Mürşid-i kamil hizmetinde gidip yürüdüm;
Hizmet kılıp göz yummadan hazır durdum;
Yardım etti, Şeytanı kovalayıp sürdüm;
Ondan sonra kanat çırpıp uçtum ben işte. (1. H.)
Tarikatın yolu çetin sonsuz şaştım
Başım kurudu Pir-i Kamil'e kaçtım
Pir eteğin tutup batın gözünü açtım
Rezil olup yollar gezip yürüdüm ben işte (12. H.)*

Yesevî Hazretlerinin kendi mürşidleri; 7 yaşında mülaki olduğu Arslan Bab ile 27 yaşında eğitimine girdiği Yusuf el Hemedani'dir. Bu konuda birçok hikmetinde bilgi sunmaktadır.

Hoca Ahmed Yesevî, tarikat eğitiminin yolcusu olacaklara, pirsiz yola çıkmamaları uyarısını yapar. Tarikat yolunda kendi başına seyrin tehlikesine işaret ederek iki hususa dikkat çeker: Bunlardan birisi ilimsiz, şeriat bilgisi olmadan tarikata heveslenmemek, diğeri ise ilim sahibi olduktan sonra bile

pirsiz yola koyulmamaktır. Aynı konudaki bir diğer önemli uyarısı ise doğru piri ve mürşidi bulmaktır. Bunun ölçüsü ise, ilim ve amel olarak gösterilir:

*Ondan sonra bir er gerek iradeli
Olmuş olsa o bir erden icazetli
Şeriatte doğru uygun keramedi
Öyle erin eteğinden yapışmak gerek*

Mürşid, irade ve icazet sahibi olmalı, kerametleri şeriata aykırı olmamalıdır. Ancak böyle bir pire intisap edilebilir. Şeriat ve tarikat yollarını bilmeyen, keramet gösterse de, velilik iddia etse de pir ve mürşid olamaz; böyle bir şeyi Ruhü'l-Emin bile etse geçersizdir. Bu tür müddeilerden kendini korumak ve bucağın bucağı kaçmak gerekir. Hoca Ahmed Yesevî'nin tarikattan önce şeriati şart koşması, ilme ve ilim ile amele değer vermesi, gerçek âlimi önermesi gibi hususlar nazarı dikkate alınır; mürşitte aradığı icazetin de, öncelikle ilimde icazet olması gerektiği düşünülebilir. Şu dörtlükler, bu söylediklerimize kaynaklık eden örneklerdir:

*Kim bilmeden bu yolları Şeyhim dese
Kerametten veliliğe haber verse
Batıldır eğer ruhü'l-emin bile ise
Özünü öyle batılardan korumak gerek*

*İradesiz, icazetsiz mürşid olmaz
Tarikatın yollarını asla bilmez
Müptedidir iradeye layık değil
Böylelerinden bucağın bucağı kaçmak gerek (76. H.)*

Böyle iradeli, icazetli, gerçek kerametli, ilimli ve amelli aşk sahibi pir bulunca da güvenmek ve teslim olmak gerektiğini belirtir. “Pirin hazır olduğunda ne gerek Hızır İlyas?” (18. H.) mısraı ile pîre güven ve teslimiyetin önemine vurgu yapmıştır.

Eğitimde Medrese ve Mescidin Yeri

Ahmed Yesevî Hazretleri, şeriat-tarikat, ilim-batını ilim arasında aradığı dengeyi, sanki medrese ve mescid arasında da görmek ve göstermek istemektedir. Arslan Bab'ın ölümünden sonra medreseye varışıyla ilgili söylediği;

“Medreseye varıp, kaynayıp coşup taşım ben işte” (1. H.) ifadesini medreseye ve medrese ilmine verdiği öneme işaret olarak yorumlayabiliriz.

Ahmed Yesevî hazretlerinin kendi eğitiminde, mescide dair bir söylemi bulunmamaktadır. Ancak, o kendini hep bir oluş halinde sunduğu için, mescitte devran sürdüğüne dair ifadeleri, hem kendi eğitimi, hem de verdiği eğitim için anlaşılabilir. Bu bağlamda Ahmed Yesevî’nin mescitlerde yapılan eğitimi önemseydiğini söyleyebiliriz. O şöyle demektedir:

Otuzbeşte mescide girip devran sürdüm

İsteklilere aşk dükkanını dopdolu kurdum;

Eğri yola her kim girdi, çekiştirdim, vurdum; (5. H.)

35. Hikmetinde “*bana seni gerek seni*” diye seslenirken, mescidin sufi eğitimindeki yerine şöyle işaret etmektedir: “*Alimlergekitâpkereksûfilergemescidkere.*”

Hikmetlerde Şariat-Tarikat-Marifet-Hakikat İlişkisi ve İlmin ve İrfanın Yeri

Hikmetlerin analizi esnasında eğitimin muhtevası ve muhtevanın eğitim sürecindeki dizilişi bağlamında değerlendirilebilecek bazı tespitlerimiz oldu. Bu tespitlerimize göre; Ahmed Yesevî Hazretlerinin kendi oluş sürecinde ilmin ve irfanın, şariatın ve tarikatın dolayısıyla medrese ve mescidin birlikteliği söz konusudur. Arslan Bab’dan aldığı terbiyeyi daha sonra alacağı şariat ve tarikat eğitimine hazırlık anlamında ilk terbiye kategorisinde değerlendirebiliriz. Âlim ve sufi olan Yusuf El-Hemedani’den ise medrese ve dergah eğitimini birlikte aldığı anlaşılmaktadır. Bu aynı zamanda şariat ve tarikat eğitiminin, birlikte alındığını da göstermektedir. Şariatsız tarikata girilmemesi gerektiği, girildiğinde yoldan sapılacağı yönündeki hikmetlerini göz önüne alırsak, onun nazarında ilmin, şariatın ve medresenin önceliğini görmüş oluruz. Bu noktada Hoca Yesevî’nin hikmetlerinin de ilim ve irfan bütünlüğünde olması kaçınılmazdır. Hatta; *Otuzdörtte âlim olup bilge oldum;/“Hikmet söyle!” dedi Rabbim, söyler oldum; (5. H.)* demesinden hareketle, hikmet söylemeye önce âlim sıfatıyla başladığını ileri sürebiliriz.

Yine ondaki ilim-irfan, şariat-tarikat bütünlüğü anlayışını şu hikmetinde açıkça görebilmekteyiz:

Kul Hoca AhmedHakk sözünü söyleyip geçti

Aynel-yakin tarikatta bozlayıp geçti

*İlmel-yakin Şeriatı gözleyip geçti
Hakkel-yakin hakikatından söyledim ben işte (11. H.)*

Eğitim söz konusu olduğunda Ahmed Yesevî Hazretleri, şeriatın, yani bilginin diğerlerine önceliği konusunda tavizsizdir. Şöyle söylemektedir:

*Herkim eylese tarikatın davasını
İlk adımı şeriata koymak gerek
Şeriatın işlerini tamam eyleyip
Ondan sonra bu davayı kılmak gerek*

*Şeriatsız söz etmezler tarikatta
Tarikatsız söz etmezler hakikatta
İş bu yolların yeri bilinir şeriatta
Hepsini şeriattan sormak gerek (76. H.)*

Son olarak da şöyle uyarmaktadır:
*Tarikateşeriatsız girenlerin
Şeytan gelip imanını alır imiş.
İşbu yolu pirsiz iddia eyleyenleri
Şaşkın olup ara yolda kalır imiş. (109. H.)*

Hikmetlerde Eğitimin Dili

Hikmet eğitiminin muhtevası ve yöntemi kadar dilinin de muhataplarla ve hedeflerle ilişkisi vardır. Muhataplar garip, yetim, fakir gönüllü talipler olunca; elbette dil de onların anlayacağı, anlayıp amaca ulaşabilecekleri bir dil olacaktır. Hoca Ahmed hazretleri hikmetlerini muhataplarının dilinde, yani Türkçe olarak söylemiştir. Böyle yapışını ve hikmetini de bir hikmetinde şöyle ortaya koymuştur:

*Hoş görmemekte alimler sizin dediğiniz Türkçe'yi
Ariflerden işitsen açar gönül ülkesini
Ayet hadis anlamı Türkçe olsa uygundur,
Anlamına yetenler yere koyar börkünü...*

....

*Miskin, zayıf Hoca Ahmed yedi ceddine rahmet,
Farsça dilini bilerek güzel söylemekte Türkçe'yi. (71. H.)*

Amaç, anlamak, bilmek ve amel etmek olunca, bazı âlimler hoş görmese de doğru olan, ayeti de hadisi de muhatabın anlayacağı dilde sunabilmektir. Dikkat edilirse, bu sunumun güzel olmasına da ayrıca işaret vardır.

Divan-ı Hikmet'te Eğitim Yöntemi

Divan-ı Hikmet'te eğitim yöntemi konusunu, hikmet söylemenin bir eğitim yöntemi oluşu ve hikmet söyleme eğitiminde kullanılan yöntem ve teknikler olmak üzere, iki ana başlık altında incelemekte yarar vardır.

Bir Eğitim Yöntemi Olarak Hikmet Söyleme

Tasavvuf edebiyatında hikmet tabiri, hakîm/bilge kişinin söylediği özlü söz için kullanılır. Bu söz, bilgelik ürünüdür; tam anlamıyla fehmetmeye, fıkhetmeye, anlamaya, kavramaya dayanır. Maturidi, Bakara 151. ayetin tefsirini yaparken şöyle der: “Hikmet dini konuları tam anlamıyla kavramaktır, ... bu manadan hareketle bilge kişiye hakîm ismi verilmiştir, çünkü o doğruyu bilen kimsedir.”¹

Hikmet kavramının anlamından hareketle, hikmet söylemenin bir eğitim yöntemi olduğunu ifade edebiliriz. Bu yöntemde üç hususa vurgu vardır: Bunlardan birincisi tam anlaşılmış ilimdir, dindir; ikincisi bu anlamaya, ilme sahip olan bilge kişidir; üçüncüsü ise bilge kişinin ilmini muhatablarına ulaştırmak için tesir edecek söz söylemesidir. Bu üçlü arasında ilk ikisi daha önceliklidir; ilim ve âlim ön plandadır. Üçüncüsü, araç ve yöntem olarak önem kazanır; ilmin ihtiyaç sahiplerine anlayacakları formda ulaştırılmasını sağlayacak kanal olması itibarıyla önemlidir. Öz olarak ifade edecek olursak; bir eğitim yöntemi olarak hikmet söylemek, hakîm/bilge bir din önderinin muhatablarını aydınlatmak için tesirli söz söylemesidir.

Hikmet söyleme bir eğitim yöntemi midir? sorusuna, Divan-ı Hikmet'ten hareketle doğrudan evet cevabını vermek mümkündür. Eser üzerine yapılan araştırmalar, hikmetlerin amaç ve muhteva itibarıyla didaktik/öğretici oluşuna dikkat çekmektedirler.² Birinci hikmetin ilk iki mısraındaki “*Bismillah deyip beyan ederek hikmet söyleyip/ Talep edenlere inci, cevher saçtım ben işte.*” ifadeleri hikmetlerin eğitim amaçlı söylendiğini gösterir ki, bunu teyid eden daha çok sayıda hikmet vardır.

¹ Ebu Mansur el Maturidi, *Tevilatü'l-Kuran Tercümesi*, Çev. Bekir Topaloğlu, Ed. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, 2. Basım, İstanbul 2015, C. 1, s. 303.

² Bkz. Kadir Özköse, “Ahmed Yesevî ve Divan-ı Hikmet”, *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 7 (2006), Sayı: 16, ss. 293-312; Kemal Eraslan, “Hoca Ahmed Yesevî ve Divan-ı Hikmet”, http://www.tded.org.tr/images/logo/x/hoca_ahmed_Yesevi.pdf (09.06.2016).

Esasen hikmet söyleme, Türk Halk Edebiyatında yer alan halkı aydınlatmaya yönelik edebiyatın dinî-tasavvufî alandaki bir türü gibidir. İslam öncsinden beri Türk halkları arasında yaygın olan ve Türk boyları arasında aşık, ozan, bahsî, akın gibi farklı isimlerle anılan insanların, halka yönelik edebî söz söylemeleri³ Hoca Ahmed Yesevî ile hikmet söyleme şekline bürünmüştür. Bu türe, “hikmet” ve “hikmet söyleme” isimlendirmesi, Yesevî hazretlerinin kendisi tarafından yapılmıştır. Hikmetlerinin toplanması ile oluşturulan eserine Divan-ı Hikmet denilmesi ise, hikmetleri toplayıp kitap haline getirenlere aittir.

Hoca Ahmet Yesevî’nin Divan-ı Hikmet’te yer alan hikmetlerinin, 63 yaşında yer altında uzlete çekilmesinden itibaren söylendiği, kendisinden feyz ve ilim almak için hazır bulunan müridleri tarafından kaydedildiği ifade edilir.⁴ Kayda geçirilmiş mevcut hikmetler konusunda bunlar söylense de Hoca’nın hikmet söyleme geçmişi, kendi anlatımlarına göre 8 yaşlarına kadar uzanmaktadır. “*Sekizimde sekiz yandan yol açıldı/ ‘Hikmet söyle!’ diye, başlarıma nur saçıldı.*” (2. H.) mısraları kendisine hikmet söyleme kabiliyetinin çok erken yaşlarda verildiğini göstermektedir. Aynı hikmetin devamında bu yeterliği verenin, “Hikmet söyle!” diye başına nur saçanın Hakk Mustafa olduğuna işaret bulunmaktadır. Hikmet söyleme yeterliği bahsedilmiş olmasına rağmen, o yaşlarda hikmet söyleyip söylemediği bilinmemektedir. Söylemiş olsa bile, yaşı ve konumu itibarıyla, o yaşlarda söylediği hikmetlerin kayda geçirilmemiş olması kuvvetle muhtemeldir. Pir hazretleri, yirmi yaşına ulaştığı halini anlatırken, yine hikmet söylemesini gündeme getirmektedir. Bu kez hikmeti işitip ağlamayanın mü’minliğini sorgulamakta ve bunu Ayet, Hadis ve Kur’an anlamamakla ilişkilendirmektedir. (3. H) Burada kastedilenin, kendi söylediği hikmetler olması ihtimal dâhilindedir. Hoca, otuzlu yaşlarının

³ Bkz. Erman Artun, “Türk Dünyası Âşıklık Geleneğinin Geleceğe Taşınması”, *XVII. Uluslararası Kitabek Edebiyat Şöleni* (Kosova 13-18 Ağustos-Eylül-2009), http://turkoloji.cu.edu.tr/halk-edebiyati/erman_artun_turk_dunyasi_asiklik_gelenegi_gelecege_tasinmasi.pdf (09.06.2016). Ali Abbas Çınar, “Akınlık ve Aşıklık Geleneği Arasında Bazı Ortaklıklar (Togolok Moldo Örneği)”, *TurkishStudies-International PeriodicalfortheLanguages, TratureandHistory of TurkishorTurkic*, V. 6/3 Summer 2011, p. 513-522.

Nadirhan Hasan, “AhmedYesevî Hikmetlerinin Dil Özellikleri”, *TurkishStudies-International PeriodicalfortheLanguages, TratureandHistory of TurkishorTurkic*, V. 10/8 Spring 2015, p. 1345-1354.

⁴ Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı, 5. Baskı, Ankara 2015, s. 17.

ortasına doğru, yine hikmet söylemesini konu edinmektedir: “*Otuz dörtte âlim olup bilge oldum/ “Hikmet söyle! dedi Rabbim, söyler oldum.”* (5. H.) demektedir. Bu mısralardan, en azından otuz dört yaşından itibaren yetkin bir âlim-bilge olarak hikmet söylediğini anlamak mümkündür. Ancak bunların da kayda geçirilip geçirilmediğini tespit etme imkânımız bulunmamaktadır. Yine de en azından hocası ve şeyhi Yusuf Hemedani’ye halifelik ettiği dönemlerde, post sahibi olarak hikmet söylemiş olması, bunu şeyhinin bir işaretine dayanarak postu bırakıp geldiği memleketi Türkistan’da da devam ettirmiş olması ve taleplerinin bunları kaydetmiş olması ihtimali söz konusu olabilir ki, bu zaman ile yer altına girdiği zaman arasında da uzunca bir süre vardır.

Hoca Yesevî’nin kendi ifadelerinden hareketle, hikmet söyleme yeterliği kazanmasının, vehbî ve kesbî boyutlara dayandığını söyleyebiliriz. Sekiz yaşlarında Hz. Peygamberin (as), 34 yaşlarında ise Allah’ın (cc) kendisine hikmet söylemesini buyurması, bu yeterliliği kazanmasının vehbî boyutunu oluştururken; yedi yaşından itibaren Arslan Bab’dan, 27 yaşından itibaren ise Yusuf el-Hemedani’den ve medreseden aldığı ilim ve irfan ise kesbî boyutunu oluşturmaktadır. Her iki boyutun ortak sonucu, bilgeliktir. Bilgelik ise sırasıyla şeriata, din bilgisine, tarikat yaşantısına dayalı marifete ve hakikate ulaşılarak elde edilmektedir.

Divan-ı Hikmet’te Eğitim Yöntemleri ve Teknikleri

Hikmet söylemeyi bir eğitim yöntemi olarak ortaya koyduktan sonra, Divan-ı Hikmet’te eğitim yöntemleri aramak, esasen yöntem içinde yöntem aramak gibi olacaktır. Günümüz eğitim bilimi terminolojisi ile söyleyecek olursak bu arayışı, bir yöntem içinde eğitim teknikleri aramak şeklinde de düşünebiliriz. Yöntem kavramı teknik kavramını kapsadığı için biz burada yöntem niteliğini kullanmayı tercih edeceğiz. Girişte de belirttiğimiz gibi, bu yöntem ve tekniklerin varlıkları ve isimlendirilmeleri tamamen hikmet metinlerini analiz esnasındaki anlamalarımıza ve nitelendirmelerimize bağlıdır.

Yöntem anlamında yaptığımız ilk tespit, Hoca Ahmed Yesevî’nin çok farklı yöntemleri kullanmış olduğudur. O, yöneme dair olarak bir hikmetinde, öğretmek istediklerini; ima yoluyla, zahir ilmi yazmak yoluyla, söz söyleyerek ve hal ile göstererek anlatmaya çalıştığını şöyle ifade etmektedir:

İma eyledim bilge olsa ibret alsın

Zahir ilminden yazıp söyledim işaret kalsın

İnci gevher sözlerimi gönlüne koysun

Halden deyip aşıklara verdim ben işte (11. H.)

Farklı pek çok yöntemi kullandığını kendisi beyan eden Hoca Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde tespit edebildiğimiz belli-başlı eğitim yöntem ve teknikleri aşağıda ele alınmaktadır.

1. Sohbet Yöntemi: Sohbet adabı ve sohbetçinin özellikleri

Hikmet söyleme, esasen bir tür sohbet yöntemi olarak ifade edilebilir. Dolayısıyla hikmetlerde sohbet bir eğitim unsuru olarak yer almaktadır. Pir-i Türkistan Hazretleri, bir kul ve nasihatçi olarak evvela kendine ve sonra taleplerine birçok nasihat verir. 9. Hikmet'te yer alan; *"Kul Hoca Ahmed tekbir deyip sohbeta başla/ Hay u heves, ben-benliği uzağa gönder/ Seherlerde dört dövünüp dinmeden çalış!"* ifadelerinde sohbet adabına dair değerli ilkeler yer almaktadır. Sohbeta tekbir ile başlamak, sohbetten önce hay-u hevesi, benliği-bencilliği kendinden uzaklaştırmak ve gayretle çalışmak sohbet edene verdiği öğütlerdendir.

Sohbet etmeye ve dinlemeye yönelik şu öğütleri de, dikkat çekicidir: *"Hangi yerde azizlerin toplantısı olsa/ O şu yerde hal ilmini söyleyesim gelir/ Onların sohbetinden hoşlansam ben/ Özümü özlere katasım gelir/ Hoş sohbetli dervişlere canımı versem..."* (49. H.) Bu sözlerinde kendi zatından hareketle başkalarını da sohbeta teşvik söz konusudur. Sohbet için toplananlara sohbet vermeyi, sohbette onların ilm-i haline öncelik vermeyi öğütlemesi kendisi ve diğer sohbet ediciler içindir; böyle sohbetlere katılmayı teşvik ise dinleyicilere yöneliktir. Ancak bu tür kişilerin azlığına da aynı yerde dikkat çeker ve sahte sohbetçiler karşısında şu sözlerle uyarır:

*"Dili ile ümmetim diye yalan söyler
Kişi malını almak için saçma-sapan sözler
Halini burda bırakıp haram gözler
Cahillere bu sözleri diyesim gelir"* (49. H.)

2. Kendini eğitime yöntemi

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde her ne kadar Pir, Mürşid-i Kamil sıkça vurgulansa da, bazı hikmetlerde kendi kendini eğitmeye yönelik işaretler de görmektediriz: Mesela;

*Kul Hoca Ahmed Hakk zikrini söyle daima
Hakk'dan korkup dinmeden ağla boyuna
Namaz kılıp oruç tutup her sabah akşam
Böyle yapıp muradıma erdim ben işte* (12. H.)

Kendi oluş sürecini, muradına erişini anlatırken, kendi yaptıklarının eğit-sel etkisine işaret edilen bu dörtlükte, kişinin Allah'ı zikrinin, ağlamasının, namaz kılıp oruç tutmasının kendini eğitmedeki rolüne işaret vardır. 13. Hikmetinde yer alan, “*Kul Hoca Ahmed, öğüt verici olsan, kendine ol;*” mısraında da, öncelikle kendine öğüt vermeye vurgu vardır.

3. Riyazet yöntemi

Ahmed Yesevî'nin eğitiminde riyazet önemli yer tutar, kendi oluş sürecin-de riyazete işaret ettiği gibi, eğitiminden nasiplenmek için de riyazetin gerekli olduğunu söylemektedir:

*Hikmetimden nasib alan göze sürsün
İhlas ile göze sürüp cemal görsün
Şartı odur riyazete boyun sunsun* (14. H.)

Bir başka Hikmette ise şöyle söylemektedir:

*Aşık olsan ey tâlîp, riyâzette belini bük.
Geceleri uyumayıp yaş yerine kanını dök;* (18. H.)

4. Zikir yöntemi

Zikir, Yesevî'nin eğitiminde önemli bir yere sahiptir. “*Fezkürullahkesiran”* dep ayet keldi” diyerek, Allah'ın emrine uyup çok zikrettiğini ve zikredilme-si gerektiğini, birçok hikmette dile getirmektedir. Toplu zikir de, Yesevîliğin temel özelliklerinden biri olarak bilinir. “Zikr-i erre” adı verilen açıktan ve testere sesli zikir uygulaması, Yesevîliğin zikir şeklidir. Hikmetlerde de, toplu zikre davet vardır: “*Gelin toplanın zakir kullar, zikr söyleyelim*” (108. H.)

5. Dua yöntemi

Dua da, Ahmed Yesevî'nin hikmet eğitiminde önemli yer tutar. Dua for-munda söylediği hikmetler, bunun delilidir. Mesela 21. ve 22. hikmetler dua formunda yazılmıştır. Hoca, “Entel Hadi!” nidası tekrarlanan dörtlüklerde Rabb'ine “elimi tut!” diye seslenmektedir. Bu seslenişte hem dua edilmekte hem dua ediş öğretilmekte; hem de dua vasıtasıyla dinî bilgi sunulmaktadır. 31. hikmet de “affeyle” nidalı beyitlerden oluşan bir dua örneğidir. Hoca'nın dua formundaki hikmetlerinde, Allah'a O'nun güzel isimleriyle seslenilirken, aynı zamanda O'na Esmâü'l-Hüsna ile dua edilmesi gerektiği de öğretilmek-tedir.

6. Gurbete çıkma/İlim yolculuğu yöntemi

Hazret-i Pir, daha önce de üzerinde durulduğu gibi, Hz. Muhammed'i örnek alıp garipliği seçmiş, yine onu örnek alıp garipleri kendine muhatap kılmıştır. Bunu hikmetlerinde dile getirmektedir. Onun, garipliği, ilim öğrenmek üzere gurbete çıkma anlamında da tercih ettiği ve önerdiği anlaşılmaktadır. Horasan'a, Şama, Irak'a niyet edişini, Hz. Yusuf'un Kenan ilini terk edişi gibi, Hz. Muhammed'in ve otuz üç bin sahabenin, Ebubekir'in, Ömer'in, Osman'ın ve Mürteza'nın yolunu tutup gurbete çıktığını söylemektedir. (Bkz. 16. H.) Aynı hikmette gurbetin eğitici yönüne şöyle vurgu yapmaktadır:

Gurbet değse, pışkin eyler çok hamları

Bilge eyler, hem seçkin eyler çok sıradanları (16. H.)

7. Manzum siyer anlatımı yöntemi

Divan-ı Hikmet'te yöntem bağlamında zikredebileceğimiz bir tespit de, 36. Hikmet'teki manzum siyer anlatımıdır. Kısa cümleli, sade ve basit beyitler halinde yazılmıştır. Bu beyitlere birkaç örnek verelim:

Muhammed'i tarif eylesem kemine,

Anasının adı bil Amine.

Babasının adı Abdullah'tır

Anadan doğmadan ölmüştür.

...

Rasûl'un bilse her kim dört ceddini,

Kıyamette gezer sekiz cennetini

8. Düşündürme yöntemi

Hikmetlerde, çeşitli söz ve ifade formlarının kullanıldığı dikkat çekmektedir. Bazı hikmetler bilgilendirme formunda, bazıları dua formundadır. Bazı hikmetlerde ise, düşünmeye sevk eden bir tür soru formu dikkat çeker. 72. hikmet buna güzel bir örnektir. "Bilmem ki halim ne olur?" sorusu üzerine kurulan beyitlerde, ölüm ve kabir halleriyle ilgili akıbetini düşünmekte ve düşündürmektedir:

Ey dostlarım, ölsem ben, bilmem ki halim ne olur;

Kabre girip yatsam ben, bilmem ki halim ne olur.

Benzer bir form ve içerik, 200. Hikmette de görülür:

Adem oğlu ölesi, yer altına giresi,

Kim iyidir kim kötü, orada malum olası.

9. Kendinden örnek verme yöntemi

Pir-i Türkistan'ın kendini anlattığı hikmetler de yöntem açısından dikkat çekicidir. Bunlardan bir kısmında hayatını, hocalarıyla ilişkilerini vb. anlatırken bir kısmında yaptıklarını-yapamadıklarını, bildiklerini-bilemediklerini konu edinmektedir. Bu ikinci türde adeta kendisi ile birlikte muhatabının da kendisini sorgulamasını istemektedir. 74. ve 75. hikmetler sadece birer örnek olarak verilebilir:

*Hiç bilmedim nasıl geçti ömrüm benim;
Sorar olsa, ben kul orda ne eylerim?
Nasıl olacak, yola koysan ben acizi;
Sorar olsa, ben kul orda ne eylerim? (75. H.)*

10. Öğüt verme yöntemi

Öğüt vermenin de bir yöntem olarak hikmetlerde kullanıldığını görmekteyiz. “Dostlar” diye biten dörtlüklerde Hoca muhataplarına öğütler vermektedir. 78-90. hikmetlerin nerdeyse tamamı bu formda söylenmiştir.

11. Hizmet yöntemi

Hizmet etmek, Yesevî terbiyesinde aynı zamanda bir eğitim yöntemi olarak karşımıza çıkar. Buradaki hizmet, aynı zamanda Pir’e ve Mürşid-i Kamil’e sadakat ve güvenin işareti olarak görülmelidir. Mürşid-i Kamil’e hizmet, kendi başına gidilen tarikat yolunda var olan tehlikelerden korunmanın aracıdır. (81. H.) “*İşitip, okuyup hizmet kılın, dostlarım ey!*” diye seslendiği taliplere, Pir’den nasiplenmek için her türlü zorluğa, acıya katlanıp hizmete devam etmeyi öğütlemektedir. (173. H.)

12. Kur’an ve Sünnetten yararlanma yöntemi

Ahmed Yesevî Hazretlerinin hikmetlerinde ve dolayısıyla hikmet ile eğitiminde Kur’an ve Sünnetin önemli yeri vardır. Hikmetlerden edindiğimiz veriler çerçevesinde bu yeri, Kur’an ve Sünnetin hikmetlere kaynaklık edışı, hikmetlerin Kur’an ve Sünnete uymayı hedefleyişi ve hikmet söyler iken Kur’an ve Sünneti kullanışı, bağlamlarında ayrı ayrı ele almak mümkündür.

a. Kur’an ve Sünnet, hikmetlerin kaynağını oluşturmaktadır

Hazreti Pir, kendisi için Pir-i Kâmilin Hak Mustafa olduğunu, “Hikmet söyle!” diye başlarına nur saçanın (2. H) Hz. Peygamber olduğunu belirt-

mekte ve ona salat-selam getirip, saygı gösterip ümmet olmayı öğütlemektedir. Münacatında; *“Benim hikmetlerim hadis hazinesidir/Kişi pay götürmese, bil habistir.”* diyerek Sünnetin hikmetlerine kaynaklık edişine vurgu yapmaktadır. Aynı şekilde *“Benim hikmetlerim Sübhan’ın fermanı/Okuyup bilsen, hepsi Kurân’ın anlamı”* sözleriyle de Kur’an’ın, hikmetlerinin anlamsal temelini oluşturduğuna işaret etmektedir (Münacaat). Yapılacak bir tahkik ve tahrir çalışması ile hikmetlerin, Kur’an ve Sünnet kaynakları ortaya konulabilecektir.

b. Kur’an ve Sünnete ittiba hikmetlerin hedefidir

Hikmetlerde Sünnet bilinci ve Sünnete uyma, önemle vurgulanır. Şu iki kıtada, Hz. Peygamberin bizler için geldiğini bilmeye ve benimsemeye vurgusu dikkat çekicidir:

*Allah nuru, Allah dostu o Mustafa
Kimler için geldi Rasul bildiniz mi?
Allah selamı, Allah zikri Hakk Mustafa
Kimler için geldi Rasul bildiniz mi?*

...

*Heyhat heyhatsaadetdir o Mustafa
Heyhat heyhat ganimettir o Mustafa
Heyhat heyhat inayettir o Mustafa
Kimler için geldi Rasul bildiniz mi? (38. H.)*

Yine 39, 40, 41. hikmetler, bir naat formunda ve içeriğinde söylenmiştir. Hikmetlerde sahabe de muhteva olarak yerini almıştır. 42. Hikmette “Eba-Bekr-i Sıddık”, 43. Hikmette “adaletli Ömer”, 44. Hikmette “haya sahibi Osman”, 45. Hikmette ise “Hakkarslanı Ali” anlatılmıştır. Bu anlatım, hem yüceltme hem de bilgilendirme amaçlıdır.

*Sünnetlerini sıkı tutup ümmet ol
Gece gündüz salat-selâm söyleyip yakın ol
Nefsi tepip mihnet yetse, rahat ol
Öyle âşık iki gözü giriyandır.*

c. Kur’an ve Sünnet’i eğitimde kullanma

Hazreti Pir, Kur’an ve Sünneti hikmetlerinde dolaylı ve doğrudan kullanma yollarını tercih etmiştir. Dolaylı kullanımı, hikmetlerin muhtevasını

ve anlamlarını Kur'an ve Sünnete dayandırmak şeklinde gerçekleştirmiştir. Doğrudan kullanımda ise, şöyle bir üsluba rastlamaktayız: Kur'an ayetlerini hikmetlerindeki Türkçe öğütlerin içine kısa ve vurgulu olacak şekilde ve muhtemelen, vaaz ve nasihatlerde sık kullanıldıkları için halkın zihinlerinde yeri olan ifadeleri seçerek yerleştirmiştir. Örnekler:

*Kuşku yoktur, kıyamet günü gelir, dostlar,
“La uksimubiyevmil-kıyameh” deyip söylemedi mi?
Özünü Baki, özgeleri fani bilin,
“Küllü şey’inhelikün” deyip söylemedi mi? (190. H.)*

*“Fezkürullahkesiran” dep ayet keldi/ Allah'ı çok zikredin diye ayet geldi (15. H.)
Haber berür “felizehukalilen” dep/ Haber verir “felizehukalielen” diye
Yene aytur “veleyebkukesira” dep / Yine der “veleyebkukesiran” diye
Bu ayetnimanasige amel kıl dep / Bu ayetin manasına gör amel eyle diye
Bu dünyada hiç külmeyinyürdümmena /Bu dünyada hiç gülmeden yürüdüm ben işte. (15. H.)*

Hadis kullanımında da, aynı yolun takip edildiğini görüyoruz: Örnekler:
*Mutuakabl-el temuğa amel kıl / Ölmeden önce ölünüze göre amel eyle
Bu hadisnifikreyleben öldüm mena/ Bu hadisi fikreyleyip öldüm ben işte (15. H.)*

*“El-kezzabu lâ ümmeti” dedi, bilin Muhammed;
Yalancılar kavmini ümmet demez Muhammed. (37. H.)*

Sonuç

Divan-ı Hikmet, halkı din konularda eğitmek için Hoca Ahmed Yesevî tarafından söylenmiş hikmetli sözlerin bir araya getirildiği bir eserdir. Hikmet söylemek ve hikmet söyleyerek eğitmek, Pir-i Türkistan'a ve onun yolundan gidenlere özgü bir yöntemdir. Yöntemin form olarak kökleri ise İslam öncesi Türk Edebiyatına dayanmaktadır. Aynı formun dinî-tasavvufi olmayan türleri Türk halkları arasında çeşitli isim ve amaçlarla devam etmektedir. Yine dinî ve dinî-tasavvufi olan çeşitli formları da, farklı isimler altında Türk-İslam Edebiyatındaki yerini almaktadır. İlahi, Naat, Münacat vb. bunun örnekleridir. Yunus Emre, Mevlana, Hacı Bayram-ı Veli, Aziz Mahmud Hüdayi söylediklerinin-yazdıklarının adı “hikmet ve hikmet söyleme” olmasa da, aynı

geleniğin devamı niteliğinde görülmektedir. Türk Cumhuriyetlerinde, aynı isimle Hikmet söyleme geleneğinin devam ettiği yerler de bulunmaktadır.

Bir İslam eğitim yöntemi olarak, hikmet söylemeyi, halk eğitimi yöntemi olarak görmek yerinde olur. Bu yöntem, literatürde daha çok tasavvuf edebiyatı içinde gösterilmekle birlikte, genel halk eğitimi yöntemi olarak değerlendirilmek daha isabetli görünmektedir.

Hikmet söyleme yönteminin içinde tespit edilen yöntemler, daha doğru ifadeyle tekniklerden önemli bir kısmı, günümüz halk eğitimi açısından da değerlendirilebilir boyutları haizdir. Şeriatın tarikata önceliği, şariat-tarikat bütünlüğü gibi ilkeler özellikle günümüz açısından önemlidir.

Elbette hikmet söylemek için hakîm olmak, bilge olmak gerekir. Onun şartları konusunda Pir-i Türkistan'a kulak vermek günümüz açısından önemli bir gerekliliktir.

Hız. Pir'in hikmetlerini günümüz edebiyat ve din eğitiminde, öğretim konusu yapmak da ihmal edilmemelidir. Özellikle halkı din konusunda bilgilendirme gayreti içinde olanların, hem Pir'in hikmetlerinden, hem de kullandığı hikmet yönteminden çıkarması gereken pek çok öğüt olduğu da bir gerçektir.

Kaynaklar

Artun, Erman, "Türk Dünyası Âşıklık Geleneğinin Geleceğe Taşınması", *XVII. Uluslararası Kitabek Edebiyat Şöleni* (Kosova 13-18 Ağustos-Eylül-2009), http://turkoloji.cu.edu.tr/halk-edebiyati/erman_artun_turk_dunyasi_asiklik_gelenegi_gelecege_tasinmasi.pdf (09.06.2016).

Çınar, Ali Abbas, "Akınlık ve Âşıklık Geleneği Arasında Bazı Ortaklıklar (TogolokMoldo Örneği)", *TurkishStudies-International Periodicalfor the Languages, LiteratureandHistory of TurkishorTurkic*, V. 6/3 Summer 2011, p. 513-522.

elMaturidi, Ebu Mansur, *Tevilatü'l-Kuran Tercümesi*, Çev. Bekir Topaloğlu, Ed. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, 2. Basım, İstanbul 2015, C. 1.

Hasan, Nadirhan, "AhmedYesevî Hikmetlerinin Dil Özellikleri", *TurkishStudies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, V. 10/8 Spring 2015, p. 1345-1354.

Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı, 5. Baskı, Ankara 2015.

Özköse, Kadir, "AhmedYesevî ve Divan-ı Hikmet", *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 7 (2006), Sayı: 16, ss. 293-312; Kemal Eraslan, "Hoca Ahmed Yesevî ve Divan-ı Hikmet", http://www.tded.org.tr/images/logo/x/hoca_ahmed_yesevi.pdf (09.06.2016).

Timürlü Devlet Geleneğinde Hoca Ahmed Yesevî Mîrâsının Yeri

C. Eralp ALIŞIK*

Türk soylu topluluklar tarafından Ata Yesevî ve Pîr-i Türkistân olarak da bilinen Ahmed Yesevî ilk kez (v. hicri 562/miladî 1166/67) Batı Türkistan bölgesinde bugünkü Çimkent şehrinin doğusunda bulunan Kaşğarlı Mahmud tarafından da “Sayram İsbîcâb diye adlandırılan Medînetü'l-Beyzâ'nın (Ak Şehir) adı. Saryam şekli de vardır” olarak zikredilen Sayram ya da İsbîcâb ve/veya Akşehir (coğrafi koordinatları: 42°18'O'K69°46'O'D) olarak da bilinen coğrafyada tanınmıştır¹.

Ahmed Yesevî; hikmetleri ile Orta Asya Türklüğünün, İslâmiyetin tefekkür ve tasavvuf boyutuyla tanışmasını sağlamış, İslâmiyetin Türk kültürünün temel felsefesiyle nasıl yorumlanması gerektiğini Türkçe şiirler vasıtasıyla fasîh bir üslupla ifade etmiştir. Fuâd Köprülü; şiirlerinin, fikrî yönü itibarıyla dinî-tasavvufî, hece veznini kullandığı için şekil yönünden ise millî unsurlara haiz olduğunu ifade eder.²Ahmed Yesevî'nin en erken nüshaları 17. yüzyıla ait olan ve “Dîvân-ı Hikmet” adını taşıyan hikmetlerinin yer aldığı mecmualar, günümüzde başta Doğu Türklük alanında (Kıpçak grubu çağdaş Türk lehçelerinin de yayılma alanları dâhil) olmak üzere Türk kültürünün mîrâsı olarak kabul edilmiş, kesintisiz olarak istinsah ve baskı yoluyla günümüze kadar ulaştırılmıştır.³

Ferganalı Seyyid Ahmed Nâsireddîn al-Marginânî tarafından hicri 1229 (milâdî 1814) yılında Farsça telif eser niteliğinde yazılan *Târîh-i Meşâyih-i't – Türk* adlı yazma eserde 30^b-37^a varakları arasında Hokand Hanlarının şe-

* Yrd. Doç. Dr.;Yeditepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği. ealisik@yeditepe.edu.tr, eralp.alisik@gmail.com

¹ Ercilasun, Ahmet B. – Akkoyunlu, Ziyat. *Kaşğarlı Mahmud Dîvânı Lugâti't-Türk* Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin. TDK Yayınları, Ankara 2014, s. 422.

² Köprülü, M. Fuâd. “Ahmed Yesevî”, *İslâm Ansiklopedisi*, MEB Basımevi, İstanbul 1978, s. 214.

³ Eraslan, Kemal. *Ahmed-i Yesevî, Divan-ı Hikmet, Seçmeler*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993, s. 35.

ceresi ile birlikte Emir Timür ve evlâdına ait rivâyetlerin yer alması; 17-18. yüzyıllarda Fergana ve Sırderya vilâyetlerindeki Türk şeyhleri arasında yaşayan menkıbelerin Türk millî tarih düşüncesine göre uyarlanmış varyantlarının yer alması; Çinggis Han'ın ecdadından Bodonçar Munghah⁴ ile Alangoya⁵'yı, Emir Timür'ün mezar taşında ve Devletşah'da olduğu gibi Peygamber ve Hz. Ali neslinden getirmekle yetinmeyip onlara "Muhammed Bodonçar" ve "Muhammed Alangoya" adlarını bile vermektedir.⁶ Yesevî tarikat merkezlerinin yalnızca Yesi şehri ve aşağı Hârezm'deki Bakırgan gibi bölgelerle sınırlı kalmadığı Fergana vadisi ile Hârezm'in Türkmen boyları arasında da belli merkezleri ihdas etmek suretiyle yayılmış olduğu ve hususi ile Karahanlı sülâlesiyle bağlılıklarını korudukları, Yesevî'nin şiirlerinde adları geçen Suvar, Akman ve Karaman gibi Oğuz boylarından anlaşılmaktadır. Karahanlı ve Hârezm sülâlelerinin hâkimiyetleri süresince Sırderya ve Amuderya havzalarındaki bütün Oğuz ve Kıpçak boylarının Yesevî şeyhlerinin etkisi altında bulundukları (TOGAN 1953: 525), söz konusu boyların Türk-Moğol tek merkezli siyasî hâkimiyeti altında Ön Asya'ya intikâllerinden ve özellikle Anadolu'daki Yesevî etkisinden anlaşılmaktadır.

Ahmed Yesevî, Timürlü devlet geleneğinde eski Türk kültür mîrâsının nasıl korunması gerektiğini yansıtan bir karakter olarak değerlendirilmiş ve özellikle Doğu Türklük alanında Türk tarihinin temel felsefesini oluşturan sülâle anlayışına bağlı olarak, Timürlü sülâlesini takiben Şeybânîliler döneminde de aynı önemde korunmuş ve sonraki kuşaklara eski ancak değerini yitirmeyen bir mîrâs olarak aktarılmıştır.

Emir Timür'un mîrâs aldığı Çağatay Hanlığı, Çinggis Han tarafından 1206 yılında kurulan Türk-Moğol siyasî birliğinin dört aslî hanlığından birisidir. Emir Timür, Çağatay Hanlığını oluşturan boylardan birisi olan Barlas⁷ uruğuna mensuptur. Bu uruğun atası olan Barulatay da Çinggis Han'ın ceddi Bodonçar'a dayanmaktadır⁸. Emir Timür, ceddi olan Çinggis Han tarafından

⁴ Gülensoy, Tuncer – Küçüker, Paki. *Eski Türk-Moğol Kişi Adları Sözlüğü*. Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015, s. 76.

⁵ Gülensoy, Tuncer – Küçüker, Paki. 2015, s. 18.

⁶ Togan, A. Zeki Velidi. "Yesevîliğe Dâir Bazı Yeni Malûmat", *Fuad Köprülü Armağanı*, DTCF Yayınları, İstanbul 1953 s. 523-529.

⁷ De Rachewiltz, Igor. *The Secret History of the Mongols, A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*. Koninklijke Brill NV, Leiden 2004, s. 9 / +46.

⁸ De Rachewiltz, Igor. 2004, s. 9 / +46.

kurulan Türk-Moğol devletinin mîrâsına yaklaşık bir yüzyıl sonra sahip çıkarak, Türk tarihinde Köktürk ve Çinggisli sülâlelerinden sonra üçüncü kez boylar birliğini ihdas etmiştir. Orta Asya tarihçiliğinin otoritelerinden birisi kabul edilen Wilhelm Barthold'un 1928 yılında Taşkent'te yayımlanan⁹ ve daha sonra S. Klyastorniy tarafından notlar eklenerek 1968 yılında Moskova'da Barthold külliyyatı içerisinde¹⁰ yeniden yayımlanan Türk-Moğol Ulusları Tarihi başlıklı çalışmasında şu değerlendirmeler yer almaktadır:

“..... Çingiz Han'ın büyük oğlu Cuçi'nin çocuklarının hâkim oldukları Güney Rusya veya Altın Ordu'da Moğolların Türkleşmesi daha önce gerçekleşmiştir. Özbek (onun zamanında Moğol İmparatorluğu'nun bu bölümünde İslâmiyet nihai olarak yerleşmiştir) ve Nogay gibi Moğol hanlarının adlarıyla birtakım Türk ulusları oluşmuştur.....Timur (1370-1405) zamanında yüksek bir kudrete erişen Çağatay devleti, Timur'un çocukları zamanında Özbekler tarafından ele geçirilmiştir; Timur'un Türkistan'dan sürülen çocukları kendileri için Hindistan'da yeni bir devlet kurmuşlar ve Çağatay adını da oraya götürmüşlerdi. Bundan sonra Balkaş gölü, “Özbekistan” ve “Moğolistan” arasında sınır sayılıyordu”.

Ayrıca, Çinggis Han'ın kendi soyunu Köktürk sülâlesine dayandırması da yukarıda sözü edilen siyasî adlandırmada dikkate alınması gereken bir başka husustur.¹¹

13. yüzyılın başından, 14. yüzyılın sonuna kadar Çinggisli yönetiminde kalan Avrasya coğrafyasındaki Altın Ordu, Orta Doğu coğrafyasındaki İlhanlı, Orta Asya'daki Çağataylı ve Çin'deki Yuan sülâleleri tarafından tesis edilmiş olan dönem genel siyaset tarihinde *pax mongolica* olarak adlandırılır. Söz konusu dönemde doğu ve batı coğrafyalarında mukim Türk, Fars, Arap ve Moğol toplulukları arasında uluslararası nitelikte ticaret ve kültürel girişimcilik özellikle doğu İslâm dünyasında politik bir çekim gücü yaratmıştır.¹²

⁹ Bartold, V. *İstorija Turecko-mongol'skix Narodov*. Taşkent 1928.

¹⁰ Klyastorniy, S. G. V. V. Bartold'd, *Soçinenija*. Tom V. *Raboty po istoriss i filologii tjurskix i mongol'skix narodov*. Moskva. 1968. S. 195-229. Barthold, W, *Türk-Moğol Ulusları Tarihi*, (Çev. Hasan Eren) TTK Yay. Ankara, 2006.

¹¹ Barutcu Özönder, F. S. “Türkler Ne Zaman Bir Millet İdi? I. Ortak Bir Köken Mitleri Vardı: Bir Dişi-kurttan Türemişlerdi”, *KÖK Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Dergisi*, Ankara, 1/2 Güz (1999), s. 65-93.

¹² Subtelny, Maria E. “Tamerlane and his descedants: from paladins to patrons” *The New Cambridge History of Islam*. Cambridge 2014, s. 197-199.

Emir Timür'ün devlet başkanı olarak, başta babası Taragay olmak üzere hocaları, oğlu Cihângirveüvey annesi Kadak Hatun'un vefatlarını müteakip mezar yerleri (Şehr-i Sebz'in imâr faaliyetleri kapsamında) ve kabirleri hususundaki hassasiyeti şüphesiz bir devlet adamı sıfatıyla kendi kültür mirasına nasıl sahip çıkılması gerektiğini göstermektedir. Emir Timür'ün evlâtları Miranşah, Şahrüh ve torunu Uluğ Beğ de baba ve atalarının mîrâsına inşâ ettirdikleri mimarî eserlerle sahip çıkmışlar, Timürlü devlet geleneğinin Orta Asya Türk dünyasında yerleşmesine ve müteakip Türk sülâlelerinin kültür politikalarını şekillendirmesine katkıda bulunmuşlardır.¹³

Ahmed Yesevî'nin vefatından sonra çeşitli kaynaklarda yazıya geçirilmiş olan kerâmetler arasında Risâle-i Tevârih-i Bulgâriye adlı eser, Emir Timür'ün Yesevî'nin mezarı üzerine bir türbe binâ etmesine yer vermesi açısından önemlidir. “*Nihâyet Hazret-i Emîr Timur, Hızır Aleyhi's-selâm ile beraber Buhâra'ya gitmeğe niyyet etti. Yolda Türkistan'a uğradı. Türkistanlı Hoca Ahmed Yesevî, Emîr Timur'un rüyasına girdi. “Ey yiğit! Çabuk Buhâra'ya git, inşâ'allah oradaki şahın ölümlü senin elindedir, senin başından çok şeyler geçse gerektir, bütün Buhâra halkı zaten seni bekliyorlar” dedi. Emîr Timur bu rüyayı görüp uyandı, Allah'a şükretti. Ertesi gün Türkistan hâkimi Nogaybak Han'ı çağırttı; Ahmed Yesevî kabrine bir âsitâne yaptırması için ona birçok para verdi. Türkistan hâkimi öyle zînetli bir âsitâne yaptırdı ki hâlâ bütün güzellikleriyle durur*”.¹⁴

Şerafe'd-dîn 'Alî Yazdî'nin, 1424 tarihli Emir Timür'ün hayatı ve faaliyetlerini konu alan *Zafer-nâme* adlı eserinin, Şeybânî sülâlesinden Köçkünçü Han'ın buyruğu ile Muhammed Ali İbn Derviş Ali Buharî tarafından Doğu Türkçesine 16. yüzyılın ilk çeyreğinde (1510-1531) yapılan tercümesinde¹⁵, Emir Timür'ün, Ahmed Yesevî'nin kabrini ziyaretiyle ilgili aşağıdaki kayıt dikkat çekicidir.

“*Ve Sâhib-Kıran Yesî'ga barıp Şeyh-Âhmed-Yesevî mezârıga barıp(11) tavâf kıldı. Dédi: “Bu ‘Azîz-Muhammed-Hanîfe oğlanlarındın turur. “‘Aleyh ve ‘alîyyul ve’s-ellem buyurdu(12) kim ol mezâr üstige ‘imâret-i ‘âlâ saldılar.*”¹⁶ *Ve bir ulug tak*

¹³ Masson, M. E. & Pugachenkova, G. A. “Shakri Syabz Pri Timure i Ulug Beke” (“Shahr-i Sabz From Timür to Ülûğ Beg”): II (çev.: J. M. Rogers), *Iran, British Institute of Persian Studies* vol. 18 (1980) s. 121-143.

¹⁴ Köprülü, M. Fuad. [Yayına hazırlayan: Dr. Orhan Köprülü] *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Akçağ Yayınları (11. basım), Ankara 2009.

¹⁵ Nuruosmaniye Kütüphanesi, kayıt nu: 2796.

¹⁶ “Timürlü iç mimarisinde kullanılan altın ve gümüş kaplamalı eşyalar, bakır ve pirinçten

bağladılar kim kök(13) bile sözleşür érdi. Ve bir künbedi murabba' bir yanı ottuz karı bağladılar. Ve özge hücre(14) ler saldılar. Ve fermân boldı kim: "Tamlarını rengîn kâşî bile müzeyyen kulsunlar." Ve h'âce(15)niñ kızı aktaş bile yasadılar. Ve Mevlânâ-'Abdullah-Sadr'ını (16) ol 'imâret ev [ü]stige koydurdı kim: "İhtimâm kılgay." Ekki yıldın soñ ol 'imâret tükendi. (17)Ol 'imâret tükengendin soñ andağ fakîr u miskînlerga köp sadakalar (18)bérdiler. Ve andın kaytıp ordu sarı ketti."¹⁷

Kemal Eraslan tarafından neşredilen¹⁸ 92 satırlık Yesevî'nin hayatı ve hikmetleri ile ilgili İmâm es-Sıgnaki (v. 1311) tarafından yazıldığı belirtilen bir risalenin, 'Abdu's-selâm Hâce Feyzu'llâh Kâtib-oğlu tarafından menkıbevî bir üslupla istinsah edilmiş tarihsiz bir nüshasında, 4. nakilde (50-69. satırlar) Emir Timür'ün, Hâce Ahmed Yesevî'nin kabri üzerinde hicri 807 (milâdî 1403) yılında bir imaret yaptırdığı; 5. nakilde (70-79. satırlar) Emir Timür'ün, Hâce Ahmed Yesevî'nin himmetiyle padişah olarak otuz yedi yıl padişahlık yaptığı ve Hâce Hazretlerinin rûh-ı pür-fütûhlarının padişah olacağını müjdelemesi üzerine Hâce Hazretlerinin mübarek kabirleri üzerine muazzam bir imaret yaptırmaya niyet ettiği anlatılmıştır. 6. nakilde (80-92. satırlar) ise Emir Timür'ün Otrar şehrinde hastalanarak takagu (tavuk) yılının Şa'bân ayında (hicri 808 – milâdî 1408) vefat ettiği ifade edilmektedir (Eraslan 2010: 360).

Nakldur: Emir Timür-i Sâhib-kıran ibtidâ-yı Buhâra'ga pâdişâh boluşlarıda (70) 'Arab tarafnıñ meşâyıhlarınıñ rûh-ı pür-fütûhları ikki pâdişâh-zâdeni alıp kildiler. Ve 'Acem tarafnıñ meşâyıhları H'âce Ahmed Yesevi (71) başlık alarnıñ rûh-ı pür-fütûhları Emir Timür'ni alıp bardılar. 'Arab meşâyıhları "Ol ikki pâdişâh-zâdeniñ birevlerin pâdişâ kılur-miz." (72) didiler. Türk meşâyıhları "Emir Timür bolsa" didiler. El-kıssa ikki taraf cem' bolup Emir Timürniñ sözini tarafını Sultân H'âce Ahmed Yesevi (73) aldılar... Ervâh-ı (76) tayyibeler Emir Timür Küre-

imâl edilen şamdanlar, kap-kacak, tas ve ibrikler dönemin maddî kültür unsurlarının yüksek niteliğini ortaya koymaktadır. Söz konusu bu yüksek nitelik, Ahmed Yesevî'nin türbesi için Emir Timür tarafından yaptırılan muazzam bronz kazanla zirve yapmıştır (Subtelny 2014: 199)."

¹⁷ Kik, Ayşe. *Zafer-Nâme-i Emir Temür, Muhammed Ali Bin Derviş Ali-yi Buharî (İnceleme-Metin-Dizin)*. İstanbul, 2014 (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 377.

¹⁸ Eraslan, Kemal. "Hâce Ahmed Yesevî ve Emir Timur Hakkında Bir Belge", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2010 Bahar (12), s.353-438.

ken'ni pâdişâh kıldılar. Andın ottuz yetti yıl pâdişâhlık kıldılar. Emir Timür Küreken, Hâzret-i H'âce Ahmed Yesevî'nin (77) rûh-ı pür-fütûhlarından şol beşâretni körgen vaktlarında niyyet kılga[n] ikenler, "Cenâblarının üstilerige 'imâret-i (78) 'âli kılur-men." dip. 'Îmâretnin hücreleride mollâlar turup müderrisler ders aytur ikenler. Mezkûr mollâlarga vakf hem ta'ayyün bolgan iken. (79) Nakldur: Tavuk yılı mâh-ı şa'bân'da kış küni Otrar tarafına sefer kıldılar. Havâ kattık savuk irdi. Ümerâlar şekve kıldı, "Uşandag kattık (80) savukda sefer kılur mu?" dip. Kilip deryâ-yi Sir'din öttiler. Emir Timür'nin bedenleri tirlep kilür irdi. Ümerâların sözün işitip gayreti kilip (81) bir ketfin yalangaç kilip koydı irse, şol sebebdin kesel peydâ boldı. Otrar şehrige kilip tüşti. Kazâ-i subhâni teb-i muhrik, ya'ni ısıtma bedenige peydâ boldı (82), özini bilmey yattı. Uş vakt on bişinci mâh-ı şa'bân irdi, tavuk yılı irdi, sene sekkiz yüz sekkiz yıl, Peygamber sallâllâhu 'aleyhi ve sellem'nin hicretlerige (83) ötüp irdi. Üç k[ün] bolgan ... halk özin bilmey yatıp ... (84) (85) Ekeleri gümân kıldı ki "cân teslim kılğan iken." dip. Ammâ rûz-berûz kesel-i Emir ziyâde boldı. Tabibler körüp kandak kesel ikenin bilmedi, hiç dâr nef' kılmadı (86) Mâh-ı şa'bânın yigirme sekkizi cum'a küni çâşt-gâh vaktıda âfitâb tutuldu. Hergiz andag bolgan imes irdi, meğer Hâzret-i Süleymân ve Hâzret-i İskendernin (87) vefâtlarında bolup irdi. Ammâ Emir Timür-i Sâhib-kırân'nın ruhlarını kabz kılur küni vakt-ı çâştın tâ namâz-ı 'asrgaça âfitâb tutulup ay ve yulduz (88)-lar körünüp kaldı, tünge ohşap. Şol küni tün dip âdemler cum'a namâzını kazâ kıldı." (Eraslan 2010: 386-387).

Emir Timür'ün vefâtını (hicri 18 Şaban 807 / milâdî 19 Şubat 1405) müteakip, İdilbozkırlarıveÖn Asya coğrafyası,Çuçi ulusuna bağlı Çinggisli soyundan gelen Şeybânî sülâlesiyle, Emir Timür'ün soyundan gelen Timürlü sülâlesi arasındaki hâkimiyet mücadelelerine sahne olmuştur. Şeybânî Han'ın (1451-1510) Buhara, Semerkand (1500), Fergana (1505), Ürgenç ve Hârezm'i hâkimiyeti altına almasıyla birlikte eski Çağatay Hanlığı'nın siyasî coğrafyası kültür mîrâsı ile birlikte Şeybânî sülâlesine (1500-1599) geçmiştir.

Şeybânî Han da Emir Timür gibi Türk devlet geleneğinde görülen devlette köke bağlılık, devamlılık ve cihân hâkimiyeti mefkûresi ya da 8. yüzyılda Bilge Kağan'ın Orhun Âbideleri'nde ifade ettiği kut anlayışını kendi dîvânında¹⁹Çinggis Han soyuna dayandırarak ortak kültür mîrâsını devam ettirmiştir.

¹⁹ Karasoy, Yakup. *Şiban Han Dîvânı (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*. TDK Yayınları, Ankara 1998, s. 212.

*Eger devlet çerâğını yarutsam hiç tañ irmes
Ki öçken Çingizî şem'i biliñ bigler yanar mindin*

*Min ol subh-ı sa'âdet-min ki Çingiz kökidin togdum
Kaçan kim tipresem yil tig Timür şem'i öçer mindin*

(Dîvân 121^a)

*Sin-sin habibi yolıda Çingizîden bu Şibânî
Bûstân-ı köñlüñe tüşken ol dâne-i hâli müdür*

(Dîvân 8^a, Karasoy 1998: 72)

Şeybânî Han bu noktada, Timürlüler döneminde Emir Timür'ününvanı olan *sahip-kıran* ibâresini de kullanarak Timürlü mîrâsının vârisi olduğunu beyân etmiştir.

*Şibân yalğan dimes kim Hak anı sâhib-kıran kıldı
Hasebde Tiñrige kul-min nesebde Çingizîdür-min*

(Dîvân 138^a, Karasoy 1998: 235)

Ahmed Yesevî hikmetlerinin temel özelliği, ana dili Türkçe olan herkesin rahatlıkla anlayabileceği bir edebî dil ile birlikte İslâmî ıstılâhların kullanılmış olmasıdır. Şeybânî Han da Ahmed Yesevî'nin yolundan ayrılmadan, hâkimiyeti altında bulunan farklı Türk boylarını İslâmiyetin birleştirici niteliği ile bir arada tutmaya gayret göstermiştir.

Şeybânî Han, bir taraftan yukarıda belirtilen soy ve kültür birliği çerçevesinde Çinggisli yasasına bağlı olmakla birlikte, diğer taraftan kendisini “Hali-fetü'r-Rahmân” olarak tanımlayacak kadar İslâmiyete samimiyetle sâhip çıkmıştır. Ancak, Şeybânî Han'ın İslâmiyete bakışı Yesevîlik anlayışı ile birlikte değerlendirilmelidir.

*Evliyâlar serveri boldı H'âce Ahmed Yesevî
Yesevîni güzerlep ötsem ol Sabrân sarı*

(Dîvân 175^a, Karasoy 1998: 285)

Şeybânî Han'ın buyruğu ile Fazlullâh bin Rûzbihân-ı Huncî tarafından hicri 915 / milâdî 1509 tarihinde Herat'ta Farsça olarak yazılan *Mihmân-nâme-i*

Buhârâ adlı eserde de Ahmed Yesevî mîrâsına müstakil bölümlerde yer verilmiştir.²⁰

Vasf-i kelâm-i H'âce-i Yesevî (Nu.112^b, T.113^b, Sutûde 1962: 255-256)²¹.

“İlâhî feyz bu fakire bağışlarda bulundu, bunlardan biri de mütalaa etme fırsatı bulduğum Hazret-i Hâce-i Yesevî'nin –Tanrı onun ruhunu mübarek eylesin- kitaplarından biriydi. Türkçe olan bu kitapta tasavvufun inceliklerini ve tasavvuf biliminin gerçeklerine dair birçok şey öğrendim. Bu kitap, sülûkun amaçları, gerçeğe ulaşmanın yolları, sâliklerin aşacakları menziller, bu menzilleri geçecek olanların makamları gibi birçok konuyu içine almaktadır. Düzeninin mükemmel olduğuna hiç şüphe yoktur. O kitap; makamlar, sâliklerin menzillerinin düzeni bakımından da mükemmeldir. O kitâb-ı şerîfin okunması ve mütalaası sonraki gecelerde de devam etmiş; bu açıklamalar ve okumalar feyizler, bereketler ve bağışlar nasip etmiştir”.

Vasf-i mezâr-i H'âce-i Yesevî (Nu. 55^a, T. 64^a, Sutûde 1962: 129-132)²².

“Hakanlık niyeti ve sonsuz bağışta bulunma özelliği, ona yakın olanlar arasında o nimet lokmasına arzu oluşturmıştır. Orada yaşayanlar ve münzeviler merasim törenlerinde devlete duacı olmuşlardır. Doğru olan da o kutlu mezarı ziyaret etmektir. O arı kubbeye komşuluk, alâmeti kendinden olan o ulu oruna selâm ve yakaranların ulaşacağı o yol bizim işimizdir. Kazak savaşı sırasında gidiş ve dönüşlerinizde o gizlenilecek yerin gölgesinde dinlenin. Kendi aziz bedeninizi soğuk felaketi ve yolun kötülüklerinden kurtarın”.

Vasf-i imâret-i mezâr-i H'âce-i Yesevî (Nu.113^a, T.114^a, Sutûde 1962: 256-257)²³.

Bu bölümde Hazret-i Hâce-i Yesevî'nin kabrinin bulunduğu mekân gayet şâirane bir üslûp ile adeta resmedilmiştir.

“Hazret-i Hâce'nin mezarının imareti, tür açısından âlimlerin bayındır imaretlerinden ve insanoğlunun şaşılacak yapılarındandır. Yapının sütunsuz piramitlere benzeyen kubbesi olup, âdeta onun dünyasındaki kartalın gölgesi altında yerleşmiş-

²⁰ Seyhan Alışık, Gülşen. “Şeybânîler Dönemi İçin Kaynak Araştırmaları: Mihmân-Nâme-i Buhârâ I”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Ankara, cilt 1, sayı 1 (Kasım 2004), s. 118-140.

²¹ Seyhan Alışık, Gülşen. “Şeybânîler Dönemi İçin Kaynak Araştırmaları: Mihmân-Nâme-i Buhârâ II”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Ankara, cilt 3, sayı 1 (Mart 2006), s. 103-131.

²² Seyhan Alışık, Gülşen, 2006, s.112.

²³ Seyhan Alışık, Gülşen, 2006, s.122.

tir. Onun sofası yükseklikte ufuklar gibidir, onun takı kıvanç verici olup, bu işlemeli tak, takın sütununun yüceliğini gösterir. Onun eyvanının şerefeleri zuhal yıldızının şerefeleri gibidir. Sarayın basamakları yapının sağlamlığının göstergesi olup, mavi gökyüzünü beğenmemiştir. İmaretin bulunduğu yer Aden cennetinden bir hikâye ve onun en güzel örneği olup parlak miraç derecesi gibidir. Sonsuz nimet suyu olan Kevser havuzu susamışlara bir ırmak bağışlar, onun derin kuyusu Selsebil çeşmesinin bağrında huzur şerbetini yorgunluk vadisine serper (burada imaret hakkında dokuz dizelik Farsça bir manzume bulunmaktadır). On iki gün boyunca zafer, komşuluk şerefi, o can yakan makamda oldu. Burada zaman inziva, zikir, müzakere ve derslerle geçmiştir. Derslerden ve meclisten kuşkusuz ruh buldum”.

Zikr-i teveccuh-i Hazret-i Halifetü'r-Rahmânî ez-Sagnâk be-ziyâret-i merkad-i mukaddes H'âce-i Yesevî zâda'llâhu işrâkahu fi'l-âfâk (Nu 113^b-115^a, T. 114^b-116^a, Sutûde 1962: 258-262)²⁴. (Hazret-i halifetü'r-rahmânın Sagnak'tan Hâce Yesevî'nin – Tanrı cihânda nurunu artırsın- kutlu türbelerini ziyarete yönelmeleri).

“Bayram günü, bayram görevlerini yerine getirmek için Sagnak beldesinde konaklandı, sonraki gün eyyâm-ı şerîfin başı idi. Han ordusu Sagnak'tan hareket ederek, o şehrin dışında konakladı. Daha sonra Savran şehrine yöneldi ve o beldede bulundu. Ordu, orada kendi çadırlarını kurdu ve oraya göçerek Yesi beldesi çöllerinde yerleşti. Han Hazretleri, Hâce-i Yesevî'nin kabrini ziyarete niyetlendi. Zilhicce ayının on beşinin (6 Nisan) sabahında Perşembe günü parlak bir güneş gibi Yesi sabahına doğdular. Hazret-i Hâce'yi ziyaret için ehram bağladılar. O Kâbe'yi ziyaret etti ve yakarıştı bulundu. Han hazretleri ziyarette bulunduğu sırada çevreden birçok insan ibadet için oraya aktılar, halkla birlikte rûkû ve secde ettiler. Tanrı huzurunda bu azamet ve insana yakışır tablo ortaya çıktı. Mezarın kubbesinin dışında, batı sofasının kenarında oturdu ve Tanrı kelimandan kıraat etti. Hafızlar okumanın adabıyla Kur'an okudular. Mezarı ziyarete gelenlere rızık sofrasının övülen lezzetinin bağı açtı ve sonrasında büyük bir toy verdi. Ben hakir bir aydan beri o hazretin ayrılığından hilâl gibi olmuş ve zayıflamıştım. Hilafetin yüce güneşinin o burçta doğması ile dolunay gibi ışıklandım ve kemale erdim”.

Fâ'ide-i der-ziyâret (Nu.114^b, T.115^a, Sutûde 1962: 260)²⁵.

“O yüce makamda bağışlanan yüce yararlardan biri de feyz dilinde eserler verilmesiydi. Hazret-i Hâce-i Yesevî buyurmuşlardır: “Her kim bizi ziyaret ederse eğer bir arslan ise tilki olur, eğer tilki ise arslan olur. Bundan murat kibrin üstesinden

²⁴ Seyhan Alışık, Gülşen, 2006, s.123.

²⁵ Seyhan Alışık, Gülşen, 2006, s.124.

gelip, bizi ziyaret ederek bizim ululuğumuzun aydınlığının nasibinden sülûk bulur. Cesareti yüzünden ve arslan gibi böbürlenmeden dolayı bizim himmetimizin kuvveti onu mağlup eder, delikteki tilki gibi yenik ve âciz sayılır. Eğer düşkünlük yolunu ve kendi tevazusunu tilki gibi aciz sayarsa, biz onu arslanın avının feyzi sayarız ve hanın nimetlerinden bağışlamanın yolunu değiştiririz. Siz şükredin ki sizde bir bitkinlik gibi duran kibirden uzaklaşarak bu eşîğe geldiniz.”

“Han hazretleri, mescidin bilim derecesini, müderrislerin durumlarını sordular. Orada ders almakta olan kimi yoksul öğrencilerin hadis icazesi almış olduğunu belirlediler. Hâce-i Yesevî hazretlerinin kabrinin imaretini yaptırmış olan Emir Temür’ün yaptırdığı okulda Seyyid Şerîf Cürcanî –Tanrı onu yarlıgasın- orada ders vermiştir. Onun görevi ise belirli öğrencileri özel olarak eğitip hanlığın sadakatine ve hizmetine sunmak olmuştur. Böylece Savran beldesine öğrenci gönderildi ve öğretmen tayin edildi. Han hazretleri “Artık burası Türkistan ülkesidir” diye buyurdular”.

Vasf-i mescid-i Yesî ki hazret-i han benâ fermude-end(Nu. 115^a, T. 115^b, Sütûde 1962: 260-262)²⁶. (Han hazretlerinin kurduğu Yesi mescidinin vasfı).

“Han hazretleri Yesi beldesinde ulu bir mescit yapılmasını buyurdu. O hazret yüce himmeti ile dünyada bu binayı yapmakla, sonsuz yaşamdaki yerini de hazırlamış oldu. Bu mescidin takının yüksekliği sıdretü’l-müntehâ’ya kadar ulaşır. Bu yüksek yapıyı görenler Beytü’l-Aksa’yı hatırlarlar. Odaları ibadet edenlerin safları ile dolar ve kapıları ibadet edenlere sevap kapılarını açar. Yesi şehrinin bugünkü büyük camii aslında o yüce mescittir. Ziyareti yerine getirme ve ibadet merasiminin devamında rahatlatma meydana geldi. O ışıklı kabrin ululuğundan kaynaklanan ilâhî bereket ve feyizler hazretin hilafetinin dünyasına aitti. Han hazretleri o kutlu kabirle vedalaşılmasını istedi. Daha sonra Muhammed Temür Bahadır’ın annesi Mehd-i ‘Ulyâ Hurrem Kübrâ’nın Hazret-i Hâce-i Yesevî’nin kabri yakınında bulunan mezarı da ziyaret edildi. Hazret aynı gün öğleden sonra Yesi şehrinin dışındaki Çehâr-bağ mevkiinde birkaç saat dinlendi. Köçüm Sultân hazretleri toy hazırlığına başladı. Sonuncu gün Yesi çölünde konan ordu Arkuk geçidinden Seyhun’u geçmek üzere yola çıktı.”

Burada Yesi mescidini öven bir de şiir bulunmaktadır. Şiirde özellikle mescidin takı, felek takına benzetilerek övülmüş ve feleklerin bu mekânda zikretmekte olduğu şairane bir üslupla yazılmıştır.

²⁶ Seyhan Alışık, Gülşen, 2006, s.124-125.

Vasf-i Yesi(Nu. 112^b, T. 113^b, Sutûde 1962: 256)²⁷.

“Hazret-i H’âce-i Yesevî’nin kabrinin bulunduğu Yesi şehri oldukça geniş bir alana yayılmıştır. Türkistan ülkesinin tahtı olan Yesi ve çevresi bolluk içindedir. Yeşillikler içindeki bu yer gül bahçesi gibi güzel ve insanları da mutludur. Yesi’nin kuzeyi de Özbek ülkesinin köşelerindendir. Bu şehir doğu yönünde Andican ve Hı-tay sınırına kadar dayanır. Yesi şehri ayrıca canlı bir ticaret merkezidir. Tacirler mallarını Yesi’de satarlar. Ticaret yolu üzerinde olduğu için kervanların ve yolcular-ın uğradığı ve konakladığı şehirdir.”

Değerlendirme:

Çinggis Han ve evlâdı, Çinggisli sülâlesi, bir yüzyıl sonra Çinggisli mîrâsı-na bir Barlas beği sıfatıyla vârisi olarak sahip çıkan Emir Timür ve evlâdı, yine Çinggisli sülâlesine mesup Şeybânî Han ve evlâdı, Türk medeniyetini farklı kültür çevrelerinde yüksek seviyede temsil etmişlerdir. 1206 Pars yılında Onan nehri membaında toplanan kurultay²⁸ akabinde Çinggis Han’ın sevk ve idâresinde kurulan Türk-Moğol Devleti, Moğollaşmakta olan Türk boylarının büyük bir bölümünün batıya düzenli bir şekilde intikâline yol açmıştır. İslâm muhitinde devam eden Türk medeniyetinin, diğer medeniyetlerden ayrılan en büyük özelliği millîlik vasfını kaybetmemesi olmuştur.²⁹Emir Timür tarafından, İslâmiyeti Türkçe olarak yorumlayan Ahmed Yesevî’nin kabrinin külliye³⁰ hâline dönüştürülmesi ve seferlerinden önce resmî ziyaretlerine konu olması³¹, Emir Timür’den sonra Orta Asya’da tek merkezli siyasî hâkimiyetler kurmuş olan başta Şeybânîler olmak üzere Türk sülâlelerinin yöneticileri tarafından da bir gelenek olarak devam ettirilmiştir. Ahmed Yesevî’nin tasavvufî fikirleri,Muhammed Bahaü’d-din-i Nakşibend (v. 1389) tarafından Orta Asya’da tesis edilmiş olan Nakşîlik vasıtasıyla Emir Timür tarafından Anadolu’ya ulaştırılmıştır.³²Ahmed Yesevî’nin millî ölçü birimi olan hece vezni ile yazdığı şiirleri, *Kutadgu Bilig*’in telif tarihinden yaklaşık bir yüzyıl sonra,

²⁷ Seyhan Alışık, Gülşen, 2006, s.122.

²⁸ Temir, Ahmet. “Moğol (veya Türk-Moğol) Hanlığı”, *Türkler Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, cilt: 8, s. 256.

²⁹ Togan, Ahmed Z. Velidi. *Umumî Türk Tarihine Giriş*. İstanbul 1946, s. 127-128.

³⁰ Esin, Emel. “Ahmed Yesevî Külliyesi” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, cilt: 2, s. 162-163.

³¹ Aka, İsmail. *Mirza Şahrüh ve Zamanı (1405-1447)*. TTK Yayınları, Ankara 1994, s. 30.

³² Ülken, Hilmi Ziya. *Türk Tefekkürü Tarihi*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1982, s. 318-319.

Orta Asya ile birlikte Türkçenin kuzey-batı Kıpçak (İdil-Kazakistan coğrafyası) sahasında, özellikle Emir Timür döneminde Türkçenin Farsçaya karşı direnmesini sağlamış; Doğu Türkçesi, millî yazı sistemi olarak kabul edilen Uygur harflerinin kullanıldığı *Mi'râc-nâme*, *Bahtiyar-nâme*, *Tezkiretü'l-Evliyâ* gibi eserlerde³³ ortak edebî dil hükmünde kullanılarak oluşan “*Türkçecilik şuuru*”, klasik Doğu Türkçesinin (Çağatay Türkçesi edebî dili) bu coğrafyalarda 19. yüzyılın ilk yarısına kadar edebî dil hükmünde kalmasını sağlamıştır.

Doğu Türklüğünün, Fars kültür dairesinin tesiri karşısında ayakta kalmasını sağlayan Nevâyî, Emir Timür'ü Türklerin “*siyasî sâhibkırânı*” olarak tanımlamış, Emir Timür'ün torunu Uluğ Beğ de yazdığı tarihinde atasını “*sâhibkırân-ı ekber*” olarak tanımlarken, Çinggis Han'ı “*sâhibkırân-ı a'zam*” olarak nitelemiştir.³⁴ Emir Timür, Ahmed Yesevî'nin Türkçe yazdığı hikmetler çerçevesinde manevî şahsiyetine duyduğu saygıyı kabrinin üzerine bir külliye yaptırmak suretiyle gösterdiği gibi, devlet idâresinde “*şeriat*” ile “*yasa*” arasındaki hassas dengeyi korumada Yesevî tarafından oluşturulan Türk tasavvufunu bir ölçü olarak kabul etmiştir. Emir Timür, sûfî mezhep ve tarikatların orduda yayılmasını kesin biçimde yasaklamış, orduya sokulan şeyhleri minarelerden attırmış, şeyhe mürid olan beğ ve askerleri kılıçla idam ettirmiştir.³⁵ Dinî meselelerin dışında dünyevî işlerde ortaya çıkan ve çıkacak olan bütün meseleler için şeriât bir cevap niteliğine hâiz olmakla birlikte, bazen de devlet yöneticileri için kendilerine olumsuz bir bakış açısı oluşturan unsur olarak görülmüş, ülke idâresinde esnekliği ortadan kaldıran ölü kanunlar izlenimi bırakmıştır. “Yasa” ise konar-göçer hayatın geleneklerini kanunlaştırmış olmakla birlikte, hayatın ortaya attığı yeni meseleler karşısında fert ve hükümetlerin içtihadlarına tam bir serbestlik vermiş, devlete tâbi olan farklı milletlerin bulunduğu hâkimiyet alanlarında yerel kanun ve şeriâtların üzerinde kalarak, bütün karmaşık tebaa işini ulusbeğlerinin (ve beğlerbeği ya da daruga³⁶) yetkisine bırakarak, bunları birbiriyle karıştırmayı câiz görmemişlerdir.³⁷ Türk medeniyetinin İslâm çevresine büyük oranda dâhil olmasıyla birlikte, 14 ve 15.

³³ Köprülü, M. Fuâd. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara 2009, s. 169-170.

³⁴ Togan, A. Zeki Velidi. *Umumî Türk Tarihine Giriş*. İstanbul 1946, s. 337.

³⁵ Togan, A. Zeki Velidi. 1946, s. 375.

³⁶ daruga < Mog. Darug-a / Halha darga “başkan, üst derecedeki kimse, komutan, ihtiyar”. <Fars. Dârûga “âmir, vali, idari, mali, siyasi yetkilere sahip büyük memur”. Gülensoy, Tuncer – Küçüker, Paki. 2015, s. 137.

³⁷ Togan, A. Zeki Velidi. 1946, s. 376.

yüzyıllarda aile hukukunda şeriât bir zaruret olarak görülmüş, İlhanlı sülâlesi, Emir Timür ve Uluğ Beğ döneminde “yasa” ile “şeriât” arasında bir orta yol bulunmuştur³⁸. Özellikle Timürlüler ve akabinde Şeybânîler döneminde Ahmed Yesevî’nin temelini attığı İslâmiyeti Türkçe kavrama ve ifade etme felsefesi, günümüzde de Batı Türklüğü ile Doğu ve Kuzey Türklük alanlarını birbirine bağlayan en önemli kültür mîrâsıdır.

Kaynakça

- AKA, İsmail. *Mirza Şahrüh ve Zamanı (1405-1447)*. TTK Yayınları, Ankara 1994.
- AKA, İsmail. *Timur ve Devleti*. TTK Yayınları, Ankara 2000.
- ALAN, Hayrünisa. *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular (1360-1506)*. Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2007.
- BARTHOLD, W. *Turkestan Down to the Mongol Invasion*. 3. Baskı (T. Minorsky çevirisi. C. E. Bosworth edisyonu ve düzeltmeleri). London: Luzac & Co. Ltd, 1992.
- BARTHOLD, W. *Türk-Moğol Ulusları Tarihi*. (Çev. Hasan Eren) TTK Yay. Ankara 2006.
- BARTHOLD, V.V. *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler* (çev. Râgıp Hulusi Özdem) [yayına hazırlayanlar Kâzım Yaşar Koprıman – İsmail Aka], TTK Yayınları, Ankara 2013.
- BARUTCU ÖZÖNDER, F. Sema, “Türkler Ne Zaman Bir Millet İdi? I. Ortak Bir Köken Mitleri Vardı: Bir Dişi-kurttan Türemişlerdi”, *KÖK Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Dergisi*, I/2 Güz Ankara (1999) s. 65-93.
- BERNARDINI, Michelle. “À Propos de Fazlollah b. Ruzbehan Khonji Esfahani et du Mouselée d’Ahmed Yasavi”, *L’Heritage Timuride Iran-Asia Centrale*, 1997 Taşkent, s. 281-296.
- BIRA, Sh., Historiography among the Mongols. *History of Civilizations of Central Asia, Vol: IV, The Age of Achievement: A. D. 750 to the end of the Fifteenth Century. Part Two: Achievements*. UNESCO Yayınları, Paris 2000, s. 156-161.
- CELİLOVA, R. P. *Fazlallâh ibn Rûzbihân İsfahânî Mihmân-nâme-yi Buhârâ (Zapiski Buxarskogo Gostia)*, Redaktör. A. K. Arends, Pamyatniki Pisımnennosti Vostoka XXVII, Moskova 1976, Nauka, 199+336 s.
- CLEAVES, Francis Woodman, *The Secret History of the Mongols*. J. H. Furst Company, Baltimore, Maryland, 1982.
- ERASLAN, Kemal. *Ahmed-i Yesevî, Divan-ı Hikmet, Seçmeler*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993.

³⁸ Togan, A. Zeki Velidi. 1946, s. 377.

ERASLAN, Kemal. "Hâce Ahmed Yesevî ve Emir Timur Hakkında Bir Belge", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2010 Bahar (12), s.353-438.

ERCİLASUN, Ahmet B. – AKKOYUNLU, Ziyat. *Kâşgarlı Mahmud Dîvânı Lugâtî't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. TDK Yayınları, Ankara 2014.

ERCİLASUN, Konuralp. "Temür ve Devleti Hakkındaki Araştırmalara Genel Bir Bakış", *1402 Ankara Savaşı Uluslararası Kongresi(9-12 Ekim 2012) Bildiri Kitabı*. TTK Yayınları, Ankara 2014, s. 697-715.

ESİN, Emel. "Ahmed Yesevî Külliyesi" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, cilt: 2, s. 162-163.

GÜLENSOY, Tuncer – KÜÇÜKER, Paki. *Eski Türk-Moğol Kişi Adları Sözlüğü*. Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2015.

HAARMAN, U[Irich]. "Khundji Fadl Allah B. Rûzbihân" *EI [The Encyclopadia of Islam New Edition]*, Vol. IV, Leiden 1978, s. 55-57.

KARAMUSTAFA, Ahmet T. *Tanrının Kuraltanımaz Kulları, İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)* (Çev. Sezer, Ruşen). YKY Yayınları, İstanbul 2011.

KARASOY, Yakup. *Şiban Han Dîvânı (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*. TDK Yayınları, Ankara 1998.

KARASOY, Yakup – TOKER, Mustafa, *Türklerde Şecere Geleneği ve Anonim Şibanî-Nâme*. Konya, 2005.

KİK, Ayşe. *Zafer-Nâme-i Emir Temür, Muhammed Ali Bin Derviş Ali-yi Buharî (İnceleme-Metin-Dizin)*. İstanbul, 2014 (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi).

KÖPRÜLÜ, M. Fuâd. "Ahmed Yesevî", *İslâm Ansiklopedisi*, MEB Basımevi, İstanbul 1978, s. 214.

KÖPRÜLÜ, M. Fuâd, *Türk Edebiyatı Tarihi*, (2. Basım) Ötüken Yayınları, İstanbul 1980.

KÖPRÜLÜ, M. Fuâd. (Yayına hazırlayan: Dr. Orhan Köprülü) *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Akçağ Yayınları (11. basım), Ankara 2009.

KURNAZ, Cemal – TATCI, Mustafa (Ed.). *Yesevîlik Bilgisi*. M.E.B. Yayınları, Ankara 2000.

MANZ, Beatrice Forbes. *The Rise and Rule of Tamerlane*. Cambridge University Press 1991.

OCAK, Ahmet Yaşar. *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*. TTK Yayınları, Ankara 1992.

OCAK, Ahmet Yaşar. *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İletişim Yayınları, İstanbul 1996.

RACHEWILTZ, Igor D. *Index to The Secret History of the Mongols*. Indiana Üniversitesi Yayınları, Indiana 1972.

RACHEWILTZ, Igor D, *The Secret History of the Mongols. A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*, Leiden, Brill NV. 2004.

SEYHAN ALIŞIK, Gülşen. “Şeybânîler Dönemi İçin Kaynak Araştırmaları: Mihmân-Nâme-i Buhârâ I”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Ankara Üniversitesi, DTCF, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, cilt: 1, sayı 1 (Kasım 2004), s. 118-140.

SEYHAN ALIŞIK, Gülşen. “Şeybânîler Dönemi İçin Kaynak Araştırmaları: Mihmân-Nâme-i Buhârâ II”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Ankara Üniversitesi, DTCF, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, cilt 3, sayı 1 (Mart 2006), s. 103-131.

SUTUDE, Minûçihir *Mihmân-nâma-i Buhârâ (Târih-i Pâdişâh-i Muhammed Şeybânî)*, İntişârât-i Bungah-i terceme ve neşr-i kitâb, nu: 140: Mecmû’a-i mutûn-i Farsî nu: 10, s. 34+403, Tahran 1341 (1962). (Eserin Lâtin harfli ön kapağındaki künye şöyledir: SOTOODEH, Manoochehr, Fazlullâh ibn Rûzbehân Huncî Mehmân-Nâma-ye Bokhârâ, Tehran).

TEKİN, Hakan K. *Hoca Ahmed Yesevî Türbesi*. Ankara 2000 (Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

TEMİR, Ahmet, *Moğolların Gizli Tarihi*, TTK Yayınları, (3. Baskı) Ankara 1995.

TEMİR, Ahmet. “Moğol (veya Türk-Moğol) Hanlığı”, *Türkler Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, cilt: 8, s. 256-264.

TOGAN, İsenbike, “Çinggis Han ve Moğollar”, *Türkler Ansiklopedisi*, 8. Cilt. Ankara 2002, s. 235-256.

TOGAN, Zeki Velidi, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1946.

TOGAN, Zeki Velidi, *Tarihte Usul*, İstanbul 1950.

TOGAN, A. Zeki Velidi. “Yesevîliğe Dâir Bazı Yeni Malûmat”, *Fuad Köprülü Armağanı*, DTCF Yayınları, İstanbul 1953 s. 523-529.

TOGAN, A. Zeki Velidi, *Çengiz Han (1155-1227)*. [İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi] 1969-1970 Kış Söğestresi [Ders Notları] [İstanbul] 1969.

TOGAN, Ahmed Zeki Velidi. “Tahkik-i Neseb-i Emir Timür” (çev.: İsmail Aka) *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S. 26, 1972, s. 75-84.

TOSUN, Nedcdet. *Türkistan Dervişlerinden Yadigâr, Orta Asya Türkçesiyle Yazılmış Tasvîvât Eserler*. İnsan Yayınları, İstanbul 2011.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türk Tefekkürü Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1982.

Ahmet Yesevî’de Kadın Algısı

Derya ÖZCAN*

Ahmet Yesevî sûfî bir şair ve tarikat sahibi bir mürşit olarak bilinmektedir. Yesevî gibi geniş coğrafyalarda yaşayıp yaygın bir şöhreti olan başka bir şahsiyet yoktur diyen Eraslan¹, Yesevî’nin menkıbevi kimliğinin tarihi kimliğinin önüne geçtiğini de belirtmektedir. Yesevî’nin hayatı hakkında tarihi bilgiler menkıbelerle karışmış durumdadır; ancak menakıb-nameler ve hikmetlerden elde edilen bilgiler doğrultusunda hayatı ve Türk dünyasına etkisi hakkında bir düşünce sahibi olmak mümkündür. Ahmet Yesevî, Hz. Ali soyundan Şeyh İbrahim’in oğludur ve Gevher Şehnâz adlı bir ablası vardır. Yedi yaşında babasını kaybedince onun eğitimi ile ilgilenen ablası Gevher Şehnâz olmuştur. Gevher Şehnâz’ın bir sebeple Yesi şehrine yerleşmesi ile Ahmet Yesevî, burada Arslan Baba’ya intisap etmiştir ve çok küçük yaşlardan itibaren çeşitli tecellilere mazhar olarak ve birçok manevi makama yükseldiği kaydedilmiştir.² Hayatı, çocukluğu ve irşadı hakkında birçok menkıbe anlatılmaktadır. Yine menkıbelere göre İbrahim adında bir oğlu ve Gevher Şehnâz ve Gevher Hoşnâz adlarında iki kızı vardır. Oğlu kendisi hayatta iken öldüğü ve soyunun Gevher Şehnâz adlı kızından sürdüğü belirtilmektedir.³ Köprülü’de⁴ ise bir oğlu ve bir kızının olduğu kızın adının ise Gevher Şehnâz veya Gevher Hoşnâs olduğu ifade edilmektedir. Hoca Ahmet Yesevî’nin dünyanın dört bir yanından gelen ve yine dünyanın dört bir yanına yayılan, bir rivayete göre 99.000 bir rivayete göre 12.000 müridi vardır.

Ahmet Yesevî’nin düşüncelerinin temelini oluşturan başlıca unsurlar İslamiyet, tasavvuf ve Türk milli kültürüdür.⁵ Ahmet Yesevî, İslamiyet’in esasları-

* Yrd. Doç. Dr., Uşak Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

¹ Eraslan Kemal, *Divan-ı Hikmet – Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları/546, Ankara, 1991, s.6.

² Köprülü, M. F.; *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012. s.57-60.

³ Eraslan, age. s.17.

⁴ Köprülü age. s.98.

⁵ Eraslan K.; Ahmed-i Yesevî, *Erdem AKM Dergisi*, Hoca Ahmet Yesevî Özel Sayısı, C:7, S:21, TTK Basımevi, Ankara, 1995, s:799-821.

nı ve tasavvufu yerli halka ve göçebe köylülere anlayacakları dil ile ve alışkın oldukları şekiller ile anlatarak diğer âlim ve mutasavvıflardan farklı bir yol izlemiştir. Kendisi iyi bir medrese eğitimi görmüş, din ilimlerinin yanı sıra tasavvufu da iyice öğrenerek insanlara aktarmak başlıca amacı olmuştur. Tasavvuf esaslarını öğretmek, İslamiyet'i Türklere sevdirmek bir mürşit ve ahlakçı sıfatıyla halka tarikatın adap ve erkânını öğretmeye çalışmıştır.⁶ Yesevî dahi bir sanatkâr ve derin bir mutasavvıf değilse de⁷ çevresindeki halka ve bozkır göçebelerine dinin esaslarını ve tasavvufun inceliklerini öğretme amacıyla yazdıkları daha sonra 'hikmet tarzı' adı verilen bir tarz ortaya çıkarmıştır. Bu hikmetler, Yesevî'ye ait olup olmadıkları tartışılmakla birlikte Divan-ı Hikmet adlı eserde toplanmıştır.

Yesevî çevresine daha etkili bir şekilde hitap edebilmek için sade Türk dili ile birçok manzume oluşturmuş ve Âdâb-ı Sülûk'u Türklere anlatmak için yine Türklerin halk edebiyatından alınan eski basit şekiller kullanarak ahlaki ve tasavvufi hikmetler yazmıştır.⁸ Yesevî bütün Türk şiirinde yeni bir tasavvufi halk şiiri devri açmakla beraber bu şiirin temeli olan hikmetler zikir meclislerinde okunan basit şiirler gibi düşünülmemekte; kutsal ve ayinsel bir hava taşımaktadırlar.⁹ Hikmetli anlatımda kullanılan sözlerin amacı insanların tuttukları yollardaki aksaklıkları ortaya koyarak insanlığı doğru yola götürmektir. Hikmetli anlatım taşıyan şiirlerde öğretici bir üslup ve dervişçe bir kanaat görülmektedir.¹⁰

Anadolu'nun Nakşibendilik ve Bektaşilik gibi iki büyük Türk tarikatının esaslarını oluşturan Yesevîlik, Türkler arasında ve bir Türk tarafından kurulan ilk tarikattır.¹¹ Türk sûfilîği olarak da adlandırılan Yesevîlik, Kitap ve sünneti her şeyden üstün tutan bir anlayış içinde olmuştur. Yesi ve çevresinde oluşmaya başlayan bu hareket, o bölgede yaşayan Türklerin İslamiyet'in esaslarına alışmaya başladıkları bir dönemde derin panteist özelliklere yer vermeyen dini ve ahlaki bir propaganda özelliği taşımaktadır. Yesevî'nin sade dili ve hikmetleri de bunu destekleyecek niteliktedir.¹² X. yüzyıldan itibaren

⁶ Eraslan, *Divan-ı Hikmet – Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları/546, Ankara, 1991, s.21.

⁷ Eraslan, age. s.31.

⁸ Köprülü, M. F.; *Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011, s.219.

⁹ Köprülü, M. F.; *Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011, s.220-221.

¹⁰ Artun, E.; Dini – *Tasavvufî Halk Edebiyatı Metin Tahlilleri*, Karahan Kitabevi, Adana, 2011, s. 246.

¹¹ Köprülü, M. F.; *Türk Tarih-i Dinisi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005, s.148.

¹² Köprülü, M. F., age. s.130-132.

Aşağı Türkistan'da başlayan ve XII. Yüzyıla kadar süren manevi hareketlilik, İslam dini ve tasavvuf anlayışının etkisiyle sosyo-kültürel yapıya yeni değerler eklenmesine ve belli kentlerin bir kültür merkezi haline gelmesine sebep olmuştur. Medrese ve tekkelerde verilen eğitim kısa sürede bilginin farklı coğrafyalara taşınmasını sağlamış ve böyle bir ortamda Ahmet Yesevî tasavvufun temel kaynakları olan Kuran ve hadisten aldığı 'yeni bilgi'yi kendi toplumunun sosyo-kültürel çevresinde şekillendirerek Yesevîlik anlayışını halka telkin etmeye başlamıştır.¹³ Yesevî etkisi Orta Asya'da daha belirgin olmakla birlikte Anadolu sahasında da etkileri görülmektedir.¹⁴

Ahmet Yesevî hikmetlerinde pek çok konuya temas etmiş; hem dünyevi hem uhrevi konuları anlaşılır bir dil ve telmihlerle anlatmak istemiştir. Ahmet Yesevî ile ilgili bilinen menkıbelerde ve Divan-ı Hikmet içinde yer alan hikmetlerde o dönemde kadının toplum içindeki konumu hakkında da fikir sahibi olmak mümkündür. Yesevî'den günümüze Türk toplumunda toplumsal cinsiyet algısı açısından ortaya çıkan sosyo-kültürel belirlemelerden yararlanarak Ahmet Yesevî'den günümüze kadın algısı hakkında bir değerlendirme yapmak çalışmanın amacını oluşturmaktadır.

Yesevî, Divan-ı Hikmet'in mukaddimesi olan Fakr-name adlı eserinde iyi-kötü insan, nefis, aydın insan ve alp-eren tiplerin açıklanmasında sözgelimi iyi ve kötü tipleri verirken yalnızca iyi tipi tarif etmekle kalmaz; kötülerini de tanımlar ve böylece yaptığı tanımları dinleyen ve okuyan iyiyi kendisi bulur. Bu kadınlar için de geçerlidir. Kötü şeyhlere örnek verilirken şeriat ilmine uygun hareket etmedikleri, namahreme baktıkları, açgözlülükle bir şeyler diledikleri; üstelik buna rağmen Allah'ın rahmetinden ümitli oldukları belirtilmiştir.¹⁵ Ona göre aydın insan tipinde gönül soğuk olmalı, nefisten arınmış olmalı, gözü dünyaya kapalı, kafası da aydınlık olmalıdır. Yesevî, nefis terbiyesinde kadın - erkek ayırt etmeden kötülüklerden uzak durarak ve bunu Türk-İslam kültüründeki önemli kahramanları örnek göstererek tanrıya kavuşmanın da bir bakıma yolunu çizer. Zekeriya, Eyüp, Musa, Hz. Yakup gibi İslami tiplerin yanında Bayezid-i Bistami, Arslan Bâb gibi tamamen Türk tipleri de hem kadına hem erkeğe örnek gösterir. Bu yüzden Ahmet Yesevî'de ve Yesevîye tarihinde kadın, erkekten ayrılmasa gereken bir kavram gibi tasavvur edilir.

¹³ Artun, E; *Dini-Tasavvufi Halk Edebiyatı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2010, s.198.

¹⁴ Ocak, A. Yaşar; Anadolu Sufiliğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik, *Türk Dili – Dil ve Edebiyat Dergisi*, Aralık 1993, C: 1993/II, S:504, s. 581-587.

¹⁵ Güzel, A., age. s.132-134.

Çalışmamızda kadınla ilgili olarak belirlemeler yapılırken öncelikle hikmetler ve menkıbeler temel alınmıştır. Hikmetlerde yer alan kadın adının geçtiği veya kastedildiği kısımlar değerlendirilmiş, bazı telmihlere rastlanmıştır. Menkıbelerde de kadınla ilgili önemli bir mesaj verdiği düşünülen örnekler ele alınmıştır. Buna göre ortaya çıkan bulgular başlıklar halinde verilmiştir.

a) Hikmetlerinde Geçen Kadınla İlgili Kısımlar:

*“Vah ne yazık, sevgi kadehinden içmeden,
Çoluk-çocuk, ev-barktan tam geçmeden
Suç ve isyan düğümünü burada çözmeden
Şeytan galip, can verende şaştım işte”¹⁶*

*“Raks ve sema kılanlara dünya haram
Ehl ü iyal, evden barktan geçti tamam
Seher vakti Hakk’a sığınıp ağlar müdam
Ondan sonra raks ve sema kıldı dostlar”¹⁷*

Bazı hikmetlerde tasavvuf yoluna girenlerin çoluk çocuktan, yani aileden vazgeçmeleri gerektiği belirtilmektedir.

*“İşittiler Baba Maçın zamanında
Ahmed adlı bir şeyh çıkmış Türkistan’da
Sohbet kılmış kız ve erkek ile orda
Men etmeğe Türkistan’a geldi dostlar”¹⁸*

Bu hikmette aşağıdaki rivayette de ayrıntılarıyla ele alınacak olan kadın ile erkeğin aynı mecliste sohbete katılmalarına gönderme yapılmıştır.

*“Kadın, evlat, büyük, küçük toplanıp gelir;
Mirasçılar mal ve mülkü ağlayıp alır;
İt gibi sürüyüp kara yere seni gömer;
Lokma kılar karış adlı yılan şimdi”¹⁹*

¹⁶ Eraslan, age. s.53.

¹⁷ Eraslan, age. s.177.

¹⁸ Eraslan, age. s.181.

¹⁹ Eraslan, age. s.253.

Bu hikmette insanların toplanması anlatılırken özellikle kadından söz ediliyor oluşu dikkate değerdir.

b. Hikmetlerde geçen kadınla ilgili telmihler:

*“Bu dünyada bina koyan Karun hani
Dava kılan Firavun ile Haman hani
Vamık, Azra, Ferhad, Şirin, Mecnun hani
Kahr eylese bir lahzada yeksan olur”²⁰*

*“Gece gündüz Allah diye durmadan yürür
Allah bir mum, pervane gibi kendini vurur
Leyla, Mecnun, Ferhat, Şirin devrini sürer
Hak Teâlâ âşıkların sûzu olur”²¹*

*“Âlimlere kitap gerek, sûfilere mescit gerek
Mecnun'lara Leyla gerek, bana sen gereksin sen.”²²*

Yesevî her konuda hikmetler söylemekle birlikte halk edebiyatı ürünlerinden de faydalanmaktadır. Yukarıda verilen hikmetlerde Klasik İslam kültüründeki önemli hikâyeleri telmih olarak kullanmaktadır. Bunlar Türk edebiyatında pek çok konuya ilham olan, halkın ortak duygu ve düşüncesi içinde bulunan karakterlerdir.²³

c. Hz. Muhammed'in annesi ve hanımından söz eden hikmetler:

*“Muhammedi tavsif etsem kemine
Anasının adı bil sen Âmine.”²⁴*

*“Muhammedin yaşı on yedi oldu;
Ki o vakit Hadice O'nu gördü”²⁵*

²⁰ Eraslan, age. s.205.

²¹ Eraslan, age. s.235.

²² Eraslan, age. s. 321.

²³ Güzel, Abdurrahman; *Dini-Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999, s.129.

²⁴ Eraslan, age. s.279.

²⁵ Eraslan, age. s.281.

Bu hikmetlerde Hz. Muhammed'in annesi Âmine ve eşi Hatice'nin adları geçmektedir. Bu kadınlarahikmetlerde yer verilmesi toplumdaki kadınlara örnek oluşturması, güven telkin etmesi açısından oldukça önemlidir.

d) Menkıbelerde Geçen Kadınla İlgili Kısımlar: Hoca Ahmet Yesevî'ye ile ilgili bilinen ve dikkat çekenmenkıbelerden biri şöyledir: Hoca Ahmet Yesevî'nin şöhreti artıp müritleri binlerle sayılacak kadar çoğalınca ona karşı çıkanlar ve rakipleri de artmıştır. Bunlar Yesevî hakkında iftiralar uydurmaya başlamışlar. Yesevî'nin meclisine kadınların örtüsüz girdiği ve özellikle de kadın ve erkeğin birlikte girip zikrettiği söylenerek Hoca suçlanmıştır. Bunun üzerine şeriat hükümlerine son derece bağlı olan Maverâünnehir ve Horasan âlimleri Hoca Ahmet Yesevî'yi denetlemek için birini gönderirler. Söylenenlerin iftira olduğu ortaya çıksa da Yesevî onlara bir ders vermek için ağzı mühürlü bir hokka hazırlayıp getirir. Müritlerinden birini seçip onu denetlemeye gelen kimseyle birlikte Maverâünnehir ve Horasan diyarına gönderir. Âlimler toplanıp hokkayı açtıklarında içinde pamukla ateşin bir arada durduklarını görmüşlerdir. Ne pamuk yanmış ne ateş sönmüştür. O zaman Hoca'dan şüphe eden âlimler yaptıkları hatayı görmüş ve kendilerine verilmek istenen derisi anlamışlardır. "Eğer erkek kadın bir ehl-i hak meclisinde birleşerek beraber zikir ve ibadete devam etseler bile Hak Teâlâ onların kalplerindeki her türlü kin ve düşmanlığı yok etmeğe muktedirdir."²⁶ Bu şekilde hepsi düşündüklerinden utanıp kendilerini affettirmeye çalışmışlardır.

Ahmet Yesevî kimliği etrafında kadın kavramı tartışılırken ateş ve pamuk kerameti ile ilgilikarşıma çıkan bu önemli menkıbede, ateş ile pamuğun birbirini yakmayan ve söndürmeyen birer metafor olarak verildiği görülmekte;kadın ile erkeğin aynı mekanda bir arada bulunup zikir yapabileceği derisi verilerek hem Ahmet Yesevî'nin hem de Yesevîye tarikatının kadına bakışı aktarılmak istenmiştir.

Kadın ve erkeğin müşterek olarak ayinlere katılmasının tipik eski Şamanist Türk geleneklere bir telmih olduğunu ifade eden Ahmet Yaşar Ocak, Menakıbu'l-Kudsiye adlı esere dayanarak Baba İlyas'ın kadınlı erkekli yetmiş iki bin müridi olduğunu belirtmektedir. Kadınlar ve erkekler bir arada bulundukları halde, birbirlerinin kadın mı erkek mi olduğunun farkına varmadıkları eserde belirtilmektedir.Menakıb- Hacı Bektaş-ı Veli'de de Rum erenlerinin 'Bacı' adlı kadın velilerle bir arada bulunduklarını anlatan bir rivayet aktarılmakta-

²⁶ Köprülü, M.Fuad; *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012, s.62-63.

dır.(Bektaşî ananesinde tarikattan olan kadınlara genellikle Bacı adı verildiği bilinmektedir.²⁷) Şamanist Türklerin uyguladığı kadınlı erkekli dini törenler, Müslümanlığın kabulünden sonra göçebeler arasında devam etmekte ve Yesevîlik de göçebe Oğuz çevrelerinde göçebeliliğin getirdiği hayat tarzına uygun bir şekilde gelişmektedir. Dolayısıyla Şamanizm'den kalma kadınlı erkekli toplantılar Yesevîlik'te de devam etmiştir. Ayrıca Vefailik ve Ahilik içinde de kadın müritlerin olduğu ve bunların erkeklerle bir arada bulunduğu dair bilgiler çeşitli kaynaklarda yer almaktadır.²⁸

Türklerin Müslümanlaşması kademeler halinde gerçekleşmiştir. Söz gelimi; aynı kavim olan Oğuzların Müslümanlaşması iki asır boyunca devam etmiştir. Dolayısıyla daha önceden Müslüman olmuş Türklere Şamanist olan Türklerin doğudan ve kuzeyden gelerek asır asır karışmaları şamanlıkla ilgili adet ve kuralların canlılığını korumasına sebep olmuştur.²⁹ Ahmet Yesevî, Yesi'ye yerleşerek propagandasını çoğunlukla göçebe ve yarı göçebe bozkır Türkleri arasında yoğunlaştırdı. Yesevîlik de bu bölge şartlarına uyarak gelişmiştir. Yani söz edilen göçebe Türk bölgesinde eski Türk kabile ananeleri ve paganizm kalıntıları ile karışmak zorunda kalmıştır. Nakşibendi ananelerinde bile Yesevî'nin zikir meclislerinde kadınlar ile erkeklerin bir arada bulundukları hakkında rivayetler yer almaktadır ki bu Türk göçebe hayatının bir gerekliliğidir.³⁰ Yani kadın erkek karışık zikir yapılması Türklük unsurunun etkisinin yoğun olmasından kaynaklanmaktadır.

Yine kadınla ilgili ele alacağımız diğer menkıbe ise şöyledir: Yesevî'nin müritlerinden Hakim Ata'nın gösterdiği bir keramet sonucunda Buğra Han bu dervişe Anber adlı çok güzel kızını verir. Hakim Ata'nın Anber Ana'dan üç oğlu olur. O oğullar da çeşitli kerametler göstererek müritler toplarlar. Hakim Ata'nın ölümü üzerine Zengi Ata ölen şeyhinin dul kalan hanımı Anber Ana ile gösterdiği bir keramet sonucunda nikahlanır. Zengi Ata'nın yanına gelen dört genç dervişten biri Zengi Ata'nın inayetine mazhar olmak için çare ararken Anber Ana ona gece kendini siyah bir keçeye sararak Ata'nın yolu

²⁷ Köprülü, M. Fuad; *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2003, s.113-114.

²⁸ Ocak. A. Yaşar; *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s.175-178.

²⁹ İnan, A., *Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları, Makaleler ve İncelemeler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, C:1, Ankara, 1998, s.462-479.

³⁰ Köprülü, M. Fuad; *Edebiyat Araştırmaları II*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004, s.424-425.

üzerine bırakmasını, Zengi Ata'nın onu o halde görünce acıyacağını söyler. Çok iyi kalpli olan bu kadın kocasına da niye bu dervişe inayet etmediğini sorunca Zengi Ata; o dervişin gönlünde nasıl kibir uyandığını söylerse de Anber Ana'nın şefaatine dayanarak o dervişin kusurunu affeder. Bunun üzerine siyah bir keçeye sarılmış olarak yatan SeyyidAhmedayaklarına kapanmak suretiyle şeyhinden af dileyerek ondan iltifatlar alır.³¹ Burada Yesevî'nin müritlerinden birinin hanımı olan Anber Ana'nın bir kadın mürit olarak konumu ve verdiği doğru kararlar aktarılmaktadır. Başlangıçta gönlünde kibir bulunan derviş ise bir kadının şefaati sayesinde kendini müridine bağışlatmış olur.

Sonuç olarak, Ahmet Yesevî anlayışında kadın erkek ayrımı yoktur. Genel kanı olarak üstün insan olmak, güzel ahlaka sahip olmak, cömertlik, hal ehli olmak, manevi makamlara ulaşmak sadece erkeğin değil; kadın için de söz konusu olmalıdır. Bu çalışmadaki incelemelere bakılarak Müslüman kadın tiplerine örnek olarak peygambere yakın isimlerin seçilmesi kadınlara güven isnat edilmesi bakımından önemlidir. Hz. Muhammed'in annesinin, eşinin hikmetlerde geçtiği düşünüldüğünde kadınların güvenilir olduğu; toplumda kadın erkek ayrımının yapılmaması gerektiği fikri yayılmak istenmiştir. Ayrıca aile, çoluk çocuk, ev bark, ehl-i iyal gibi bir yönüyle kadını ifade eden terimlerin kullanılması Hoca Ahmet Yesevî'nin anlayışında kadının önemini ortaya çıkarır. Ayrıca Allah için yapılacak bazı fedakârlıklardan söz edilirken mutlaka ehl-i iyalden, çoluk çocuktan geçmek gibi epik düşüncede karşımıza çıkan rakibi övmek, rakibi büyütmek ve sonunda rakibi yenmek suretiyle kendisinin daha büyük olduğunu göstermek açısından dikkat çekicidir. Burada Hakk'a sığınmak için evlat, kadın ve aileden tamamen vazgeçmek fedakârlık edilmesi gereken önemli unsurlar olarak sıralanmıştır. İlahi aşk ve tasavvufi fikir açıklanırken de klasik İslam kültüründe önemli tipler olan Leyla ile Mecnun, Ferhat ile Şirin, Vamık ile Azra gibi çiftlere telmihler yapılmıştır. Allah'ın onları aşk ateşi ile nasıl yaktığı, bu büyük aşklara rağmen ibret dersinin hep kadın üzerinden örneklerle belirtilmesi kadının bir ilham kaynağı olarak düşünülmesinden kaynaklanmaktadır. İlahi aşk yoluna giren müritlerin hayatlarındaki önemli kavramlardan fedakârlık edecekleri ve onlarla sınav edilecekleri düşünüldüğünde kadına verilen değer bir kez daha gözler önüne serilmektedir. Menkıbelerde yer alan kadın ile erkeğin aynı ortamda bulunup ibadet, zikir yapabilmeleri; kadınların mürit olabilmeleri, kadın erenlerin söz

³¹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. s.111-113.

hakkına sahip olmaları da bu düşünce yapısı içinde insan ayrımı yapılmadığını, kadınla erkeğin bir tutulduğunu ve bir tutulması gerektiğini bir kez daha açıkça ortaya koymaktadır. Kadınla erkeğin eşit olması gerektiği, kadınla erkeğin birbirinin zıttı değil bütünleştirici ve tamamlayıcı parçası olduğu dolayısıyla kadının da erkeğin bulunduğu mekânlarda ve manevi makamlarda bulunabileceği fikri sembolik anlatımlarla ifade edilerek Yesevî anlayışı içinde kendine yer bulmuştur. Tüm dinlerde, mistik düşüncelerde ve inançlarda yer alan insana dair tüm öneri ve kurallar kadın için de doğru ve geçerlidir.

Kaynakça

- ARTUN, Erman; *Dini – Tasavvufi Halk Edebiyatı Metin Tahlilleri*, Karahan Kitabevi, Adana, 2011.
- ARTUN, Erman; *Dini–Tasavvufi Halk Edebiyatı*. Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2010.
- ERASLAN, Kemal; *Divan-ı Hikmet – Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları/546, Ankara, 1991.
- ERASLAN Kemal; Ahmed-i Yesevî, *Erdem AKM Dergisi*, Hoca Ahmet Yesevî Özel Sayısı, C:7, S:21, TTK Basımevi, Ankara, 1995, s:799-821.
- GÜZEL, Abdurrahman; *Dini-Tasavvufi Türk Edebiyatı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad; *Edebiyat Araştırmaları II*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad; *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2003.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad; *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad; *Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad; *Türk Tarih-i Dinisi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2005.
- İNAN, Abdulkadir; Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları, *Makaleler ve İncelemeler*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, C:1, Ankara, 1998.
- OCAK, A. Yaşar; *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
- OCAK, A. Yaşar; Anadolu Sufiliğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik, *Türk Dili – Dil ve Edebiyat Dergisi*, Aralık 1993, C: 1993/II, S:504, s. 581-587.

Reşahât Ayn-ül Hayât Kitabında Hâce Ahmed Yesevî ve Yolu

Dündar Ali KILIÇ*

Reşahât Ayn-ül Hayât kitabında büyük insan numunelerinin menkıbele-ri yazılıdır. Büyüklerimizin: “İlim sadırlardan-kalplerden- satırlara geçerken çoğunu kaybetti” sözü gereğince, kalplerde olanları yazıya geçirerek bizlere naklettiler ve böylece o büyük insanların isimleri, yaşayışları ve sözleri unutulmadı.

Kitabın müellifi Ali bin Hüseyin’dir. Hüseyin Vâiz-i Kâşîfi hazretlerinin oğludur. Fahreddin ve Sâfi isimleri ile meşhurdur. Milâdî 1462 (H.867) senesinde dünyaya gelmiş 1533 (939)’de Herat’ta vefat etmiştir. Kendi ifadesi ile iki defa Hâce Ubeydullah Ahrar hazretlerinin sohbeti ile şereflenmiş, toplam bir sene huzurlarında bulunarak, manevî dereceler elde etmiştir.

Reşahât kitabını hicrî 909 (m.1503) senesinde yazmış ve 909 rakamına ebced hesabı ile eş düşen “**Reşahât**” ismini vermiştir. Kitabın tertibi iki kısımdır. Birinci kısımda Yusuf-i Hemedanî hazretlerinden itibaren Hâce Ubeydullah Ahrâr hazretlerine kadar olan tarihî seyir, ikinci kısımda ise her cephe-si ile Hâce Ubeydullah Ahrâr hazretlerinden bahseder.

Reşahât çok kıymetli bir kitaptır. Son asrın en büyük âlim ve velilerinden Seyyid Abdülhakim Arvâsî hazretleri, hazine değerindeki Reşahât kitabını okumanın büyük bir saadet, okuyanın çok talihli kullardan olduğunu bildire-rek: “Reşahât okumak insanın ihlâsını artırır” buyurmuştur.¹¹

Eser Farsça olup, Şeyh Ahmed Allan Mekkî ve daha sonra Muhammed Murad Kazanî tarafından Arabî’ye tercüme edilmiştir. Sultan III. Murad Hân

* Doç.Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü, Erzurum.
e-posta: alikilic@atauni.edu.tr

¹¹ Süleyman Kuku, *Son Halkalar ve Abdülhakim Arvasî’nin Külliyyâtı*, İstanbul 2012, cilt II, s. 597.

zamanında h.993 (m.1584) tarihinde İbni Muhammed Şerif Abbasî tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve bu tercüme çeşitli tarihlerde basılmıştır.

Reşahât kitabı mevzu'unda, yani evliyâ terceme-i hâli ve menâkıbında, **Keşf-ül Mahcub, Tezkiret-ül Evliyâ ve Nefehat-ül Üns**'ten sonra yazılmış dördüncü kitabıdır. Yalnız Nakşî büyüklerini anlatır. Kitabın baş tarafında Hâce Ahmed Yesevî hazretleri silsilesi mensuplarından bahseder.²²

HÂCE AHMED YESEVÎ: Orta Asya Türkleri arasında İslamiyet'i yayan büyük âlim ve veli. İsmi Ahmed bin Muhammed bin İbrahim bin İlyas olup, "Pir-i Türkistan, Hazret-i Türkistan, Hazret-i Sultan, Hâce Ahmed, Kul Ahmed Hâce, Evliyâlar Serveri, Sultanu'l Evliyâ" lakaplarıyla da bilinir. Hâce Yusuf-i Hemedanî hazretlerinin üçüncü halifesidir. Batı Türkistan'da Sayram kasabasında doğmuştur³³. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte XI. yüzyılın ikinci yarısında dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. 1166-1167 (h.562-563) senesinde Yesi'de vefat ettiği zikredilse de, vefat tarihi hakkında farklı görüşler de vardır⁴⁴. Yesi, Türkistan'da meşhur bir şehirdir. Daha sonraki yıllarda bu beldelere **Mübarek Türkistan** denilmiş ve övülmüştür⁵⁵. Buraya nispetle kendisine Hâce Ahmed Yesevî denir. Kabirleri de bu şehirde- dir. Mezarı üzerindeki türbe, cami ve dergâh Timur'un emriyle yapılmıştır⁶⁶. Türkistan halkı Hâce Ata Yesevî derler. "Ata" sözü, her ne kadar Nevaî dilinde baba demek ise de, Türkler meşayih uluları için kullanırlar.

Hâce Ahmed Yesevî hazretleri, büyük makamlar sahibi idi. Daha çocuk yaşta baba Arslan hazretlerinin teveccühünü kazandı. Baba Arslan hayatta olduğu sürece onun hizmet ve sohbetinden hiç ayrılmamıştır. Hocasının vefatından sonra, hocasının işareti ile Buhara'ya gelip sülukünü yani tasavvuf yolunda ilerlemesini Hâce Yusuf-i Hemadanî'nin huzurunda tamamlamıştır. Hâce Ubeydullah Berekî ve Hâce Hasan Endakî'nin vefatlarından sonra hilafet sırası Hâce Ahmed Yesevî'ye erişince, Buhara'da halkı Hakka davet ile meşgul oldular ve bir zaman sonra gaybî bir işaretle Türkistan'a gitmeleri icap ettiğinde bütün ashabına Hâce Abdülhalik Gucdevanî'ye tabi olmalarını

² Ali bin Hüseyin, *Reşahât Ayn-ül Hayât*, (Sadeleştiren: Süleyman Kuku), Erzurum 2010, s.XXV.

³ *Resimli Türk edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1987, c. II, s.279.

⁴ *Yeni Rehber Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, s.293.

⁵ Erhan Sezai Toplu, *Ahmet Yesevî (Hikmetler)* İstanbul 1995, s.13.

⁶ Emel Esin, "Ahmed Yesevî Külliyesi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA) II*, İstanbul 1989, s 162.

vasiyet etti⁷⁷. Ondan sonra Yesî tarafına müteveccih oldular⁸⁸. Hâce Abdülhalik Guçdevanî, Hâce Yusuf-i Hemadanî'nin dördüncü halifesi olup Hâcegân tabakatının başı ve bu hanedan silsilesinin ilk halkasıdır⁹⁹.

Ahmed Yesevî hazretlerinin zamanında Türkistan'da ilk Türk-İslâm devletlerinden Karahanlılar hâkimdi. Bu devlet zamanında İslâm dininin Seyhun Nehri boyları ile ahalisi göçebe olan Kazak-Kırgız memleketlerinde kolayca yayılmasını sağladı. Göçebe Türkmenler muhitinde hızla yayılan Yesevîlik tarikatı, Seyhun kıyılarından Harzem bozkırlarına, Asya sahralarından Horasan, İran, Azerbaycan Türkleri arasına geçip Anadolu'ya ulaştı¹⁰¹⁰. Sade bir Türkçe ile söyleyip yazdığı derin manalı "hikmet" denen sözleriyle tekke edebiyatının ilk temsilcilerinden oldu ve nasihatlerde bulundu. Orta Asya'da tasavvufî bir halk edebiyatı kurmuştur. Ayrıca onun en önemli etkisi ise Türk boyları arasında geniş ölçüde yayılma imkânı bulan ilk tarikatı kurmuş olmasıdır¹¹¹¹ Ahmed Yesevî'nin şiirlerine hikmet, şiirlerinin toplandığı kitaplara da Divân-ı Hikmet adı verilir¹²¹².

Ahmed Yesevî ile onun yolunu takip eden Alp Erenler, Horasan Erenleri, Gaziyân- Rum, Abdalân- Rum isimleriyle bilinen gazi dervişler Anadolu, Batı Trakya ve Balkanlar'ın Türkleşmesi ve İslamlaşmasında büyük rol oynamıştır. Kültür tarihimizde Kolonizatör Türk Dervişleri de denilen şahsiyetler, Ahmed Yesevî'nin fikirlerinden hareketle, kültürümüzün temel unsurlarını İslam dininin esaslarıyla kuşatmışlardır¹³¹³.

Çok veciz sözlerindendir:

"Ey dostlar! Sakın ha cahil olanlarla dostluk kurmayınız."

"Gönlü kırık zavallı ve garip birini görürsen, yarasına merhem koy, yoldaşı ve yardımcısı ol."

Şurası unutulmasın ki, Hâce Ahmed Yesevî, Türk meşayihinin baş halkasıdır. Kendisinden sonra izlediği mistik çizgiye yani tasavvufî yola "Yesevîlik"

⁷ Molla Camî, *Nefahatü'l - Üns Min Hadaratü'lKuds*, (Çeviri: Kamil Candoğan, Sefer Malak) İstanbul 1971, s. 418.

⁸ Abdüllatif Uyan, *Menkıbelerle İslâm Meşhurları Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c. I, s. 304.

⁹ Ali bin Hüseyin, *Reşahât Ayn-ül Hayât*, (Sadeleştiren: Süleyman Kuku), Erzurum 2010, s. 19.

¹⁰ Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, İstanbul 2002, c. II, s 137.

¹¹ Mehmet Demirci, "Müslüman Türklerde Tasavvuf" *Türkler* 5, Ankara 2002, s.493.

¹² *Büyük Türk Klasikleri*, İstanbul 1985, c. 1, s.165.

¹³ Ahmet Turan Yüksel, "Ahmet Yesevî: Hayatı, Eserleri,Fikir ve Tesirleri" *Türkler* 5, Ankara 2002, s.549.

adı verilmiştir¹⁴. Türkistan ulularının çoğunun tarikatta intisapları onadır. Sağlam hanedanından çok azizler zuhur etmiştir. Hâce Ahmed Yesevî'nin dört halifesi vardır.

1-MANSUR ATA: Hâce Ahmed Yesevî hazretlerinin ilk halifesi olup, hocası Baba Arslan'nın oğludur. Zahir ve batın ilimlerinde âlim idi. İlk zamanlarında yüksek babaları Baba Arslan'ın terbiyesiyle yetişti. Babası vefat edince yine onun emriyle Hâce Ahmed Yesevî hazretlerinin hizmet ve terbiyesinde bulunup, onun himayesinde yüksek derecelere erişmiştir. Oğlu **Abdûlmelik Ata**'da babasından aldığı yolu taliplere ulaştırmıştır. Bu dahi oğlu **Tac Hâce**'yi yetiştirmiş, büyüklerinden aldığı emaneti ehline ulaştırmıştır. Tac Hâce'de oğlu **Zengî Ata**'yı büyüklerinin yoluna varis kılmıştır. Zengî Ata Hâce Ahmed Yesevî hazretlerinin dördüncü halifesi Hakîm Ata'nın hulefasının en büyüğü ve en önde geleni ve tarikat erbabı içinde en iyisidir. Şaş vilayetinde doğmuş, orada ölmüştür. Zengî Ata hazretlerinin dört halifesi var idi. **Uzun Hasan Ata, Seyyid Ata, Sadr Ata ve Bedr Ata**. İsmi geçen büyükler, tüm Türkistan coğrafyasında etkili olmuş ve her biri pek çok talebe yetiştirmiştir. Yesevîyye silsilesi bilhassa Seyyid Ata ile Sadr Ata'dan gelmektedir¹⁵.

2-SAİD ATA: Hâce Ahmed Yesevî hazretlerinin ikinci halifesidir. Onun işaretiyle taliplerin terbiyesi ile meşgul olmuştur.

3- SÜLEYMAN ATA: Hâce Ahmed Yesevî hazretlerinin üçüncü halifesidir. Türk meşayihinin ulularındandır. Dervişler ahvalinden Türk dilinde hikmetli sözleri ve ibretli latifeleri Türkistanlılarca maruf ve meşhurdur. Orta Asya Türkleri tarafından kendine Hâce ve Ata adından başka Hakîm de denilmiştir¹⁶.

Sözleri darb-ı mesel olarak zikredilirdi. Halka hüsn-i zan ile hürmet ve her vakti ganimet bilmek hakkında söylediği sözler, en veciz sözlerdendir:

Her kimi görsen Hızır bil, Her geceyi Kadir bil.

Ve yine nefsi kırmak hususunda şöyle buyurmuştur:

Barçe yahşi biz yaman, Barçe buğday biz saman.

4- HÂKİM ATA: Hâce Ahmed Yesevî hazretlerinin dördüncü halifesidir. Üç halifeden sonra nice yıllar irşâd mesnesinde oturup halkı Hakka davet etmiştir. Oturduğu ve defnedildiği yer Harezmi vilayetinde Akkorgan'dır.

¹⁴ Hanifi Özcan, "İlk Müslüman Türk Devletlerinde Düşünce" *Türkler* 5, Ankara 2002, s.477

¹⁵ Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevî" *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)* II, İstanbul 1989, s.161.

¹⁶ Banarlı, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1987, c. II, s.282.

Kabr-i mübareki meşhurdur. Hacet sahipleri ziyaret ederler ve faidelerini görürler.

Kaynakça

Ali bin Hüseyin, *Reşahât Ayn-ül Hayât*, (Sadeleştiren: Süleyman Kuku), Erzurum 2010.

BANARLI, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1987, c. II.

BüyükTürkKlasikleri, İstanbul 1985, c. 1.

DEMİRCİ, Mehmet, “Müslüman Türklerde Tasavvuf”, *Türkler* 5, Ankara 2002.

ERASLAN, Kemal, “Ahmed Yesevî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)* II, İstanbul 1989.

ESİN, Emel, “Ahmed Yesevî Külliyesi”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)* II, İstanbul 1989.

KABAKLI, Ahmet, *TürkEdebiyatı*, İstanbul 2002, c. II.

KUKU, Süleyman, *Son Halkalar ve Abdülhakim Arvasî'nin Külliâtı*, İstanbul 2012, cilt II.

Yeni Rehber Ansiklopedisi, İstanbul 1993.

Molla Cami, *Nefahatü'l – Üns Min Hadaratü'l Kuds*, (Çeviri: Kamil Candoğan, Sefer Malak) İstanbul 1971.

ÖZCAN,Hanifi, “İlk Müslüman Türk Devletlerinde Düşünce” *Türkler* 5, Ankara 2002.

TOPLU, Erhan Sezai, *Ahmet Yesevî (Hikmetler)* İstanbul 1995.

UYAN, Abdüllatif, *Menkıbelerle İslâm Meşhurları Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c. I

YÜKSEL, Ahmet Turan, “Ahmet Yesevî: Hayatı, Eserleri,Fikir ve Tesirleri” *Türkler* 5, Ankara 2002.

Ahmed Yesevî'ye Göre XII. Yüzyıl Türk Toplumunda İdeal Din ve Devlet Adamı Profili

Ebubekir GÜNGÖR*

GİRİŞ

Dünya üzerinde yaşamış kadim toplumlardan birisi olan Türkler, uzun ve çok yönlü tarihi süreçlerden geçerek bugüne ulaşabilmişlerdir. Bilindiği üzere bir toplumun birliğini ve bütünlüğünü koruyarak varlığını devam ettirebilmesi, dünyada meydana gelen değişimleri takip edip, gerekli şekilde bünyesine alabilmesi ile yakından ilişkilidir. Ancak gerekli değişimin alanları ve dozu kimliğin ve kültürün korunmasında büyük önemi haizdir. Bu bağlamda Emevi Devletinin Türkistan yönünde genişlemesi, Türk yurdunda önemli değişimlerin yaşanacağı süreci başlatmıştır. Abbasi Devleti'nin, Araplardan farklı milletlere yumuşak politikaları, İslamiyet'in farklı diyarlarda yayılmasını hızlandıran etkenlerdendir. Emeviler ile başlayan süreç, dönemin toplumsal iletişim kanalı olan ticaretin etkisi ve sufilerce de desteklenmiş, X. yüzyıla gelindiğinde Türklerin önemli bir kısmının İslamiyet'i kabulleriyle sonuçlanmıştır.

Toplumların yaşamını şekillendiren din olgusunun değişmesi, gelenek ve dünya görüşünden oluşan kültürü de değiştirmektedir. Yeni bir dini benimseyen toplumlar, bu durumda ya kendi kültürlerini tamamen yok ederek yeni kültür çevresine giriyorlar ki bu durum, o toplumun yok olması demektir. Ya da kabul edilen yeni dinin temel doktrini ve kendi kültürünü birbiri ile uyumlu hale getirerek, yeni bir gelenek ve dünya görüşü çerçevesinde sentez meydana getirmektedir. Bu durumu farklı Türk grupları birçok kez yaşamışlardır.¹ Ancak ana kütle itibarıyla Türkler, din değişikliğinin etkileri-

* Yrd. Doç. Dr. Bozok Üniversitesi Fen – Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, ebubekir.gungor@bozok.edu.tr

¹ İslamiyet'ten önce Türkler gruplar halinde farklı din ve inanç sistemlerini kabul etmiş ve çoğu benliğini tamamen kaybetmiştir. Örnek olarak, Tabgaçlar Budizm, Uygurlar Maniheizm, Hazarlar, Bulgar, Macar, Peçenek ve Uzlar Yahudilik ve Hristiyanlığı kabul etmişlerdir. İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken, İstanbul, 2012, s. 301 – 303.

niVIII – XII. yüzyıllar arasında Müslüman olmakla derinden hissetmişlerdir. Bu bağlamda Türk toplumu, yüzyıllar boyunca geliştirdiği dil, siyasi ve sosyal organizasyonunu kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır.

Dönemin siyasi olaylarının da etkisi sonucunda Türkistan'daki etnik durum, Türklerin İslamlaşmasını şekillendiren temel etkenlerden olmuştur. VII. ve VIII. yüzyılda Maverâünnehir bölgesi Araplar tarafından fethedilmeye başlanmıştır.² Bu duruma bağlı olarak ilk bölgede yaşayan yerleşik toplumlar İslamlaşmaya başlamıştır. Bölgenin ticari yollar üzerinde bulunması ve Türklerin ağırlıklı olarak VIII. yüzyılda Maverâünnehir'e gelmeleri, İslam'ın Türkler arasında yaygınlaşmasını hızlandırmıştır.³ Ayrıca Maverâünnehir bölgesinde Hanefî fıkhnın güçlenmesi de Türklerin İslamlaşmasında önemli bir yere sahip olmuştur. Bilindiği üzere Arapların Horasan üzerinden Türkistan'a girmelerine, Türkler ilk başta siyasi ve askeri olarak karşı olmuşlar ve mücadele etmişlerdir.⁴ Irak'ta ortaya çıkan Hanîfî fıkhnı, artık nüfus üstünlüğünün Türklerle geçtiği Maverâünnehir bölgesinde yetişmiş Ebû Mansûr-ı Maturidî'nin (Ö. 944) düşünceleriyle daha da güçlenmiştir. Maturidî, dinde sadece nakli yöntemini kullanmanın bazı problemler ortaya çıkaracağını, bunun yanı sıra aklıyla kullanılması gerektiğini düşünmüştür. Bu fikir temeli üzerinde, Türk İslam düşüncesinin kendine has özelliklerini ve Türklerin din anlayışını ortaya koymuştur.⁵ Onun Türk kültürü çerçevesinde geliştirdiği akıl ve hoşgörüye dayanan din anlayışı, Türklerin itikadî mezhebi olan *Maturidilik Mezhebi* olarak benimsenmiştir.⁶ Bu anlayış buradan da sufiler aracılığıyla diğer Türk bölgelerine hızlı bir şekilde yayılmıştır.

Maverâünnehir aracılığıyla İslamiyet'i kabul eden Karluk ve Yağma gibi Türk boylarının kurduğu Karahanlı Devleti Hanefî – Maturidî kültürünün Türkistan'da yayılmasında öncülük etmiştir. Karahanlı Devleti, siyasi politika olarak İslam medeniyetinin dini ve edebi mahiyetini, Türk gelenek ve dünya anlayışının çerçevesinde yeniden canlandırılmasına destek olmuştur.⁷ Karahanlı

² Zekerîya Kitapçı, *Arapların Türkistan'a Girişi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2000, s. 42.

³ Osman Gazi Özgüdeni, "Maverâünnehir, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt 28, Ankara, 2003, s. 178.

⁴ Nesimi Yazıcı, *İlk Türk İslam Devletleri Tarihi*, Ankara, 1992, s. 15.

⁵ Saffet Sarıkaya, "Mâtürîdî'nin Din Anlayışında Hoşgörü", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, İstanbul, 2012, s. 108 – 122.

⁶ Musa Şamil Yüksel, *Timurlularda Din – Devlet İlişkisi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2009, s. 8.

⁷ Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, Ötüken, İstanbul, 2010, s. 24; Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, s. 340

Devleti'nden sonra bölgeye hükmeden Gazneli ve Selçuklu Devletlerinin de İslam kültür ve medeniyetine ait değerler ile bozkır geleneklerinin kaynaşmasını sağlayacak âlim, şeyh ve tarikatları desteklemeleri sonucunda Türk – İslam Medeniyeti sentezi şekillenmiştir. Böylelikle milli kimliğini kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya kalan Türk toplumu, bünyesini yenileyecek olan değişim ihtiyacını, yeni bir milli kültür meydana getirmek suretiyle ikame etmiş ve tarihteki varlığını devam ettirmiştir.

Ancak Türk – İslam medeniyetinin oluşum süreci düşünüldüğü kadar kolay olmamıştır. Türklerin İslamiyet'i kabul süreci konusunda genel kabul olarak görülen şartların uygunluğu konusu tartışmalı bir mevzudur. Çünkü İslamiyet'in Türkistan'a etkin olarak ulaştığı ve yaygınlaştığı X. – XII. yüzyıllar, hem siyasi ve hem de toplumsal olarak karışık bir döneme denk gelmektedir. Bilindiği üzere İlk Müslüman Türk devleti olan Karahanlılar, kurulduktan kısa bir süre sonra merkezi otoritesini kaybetmiş ve ikiye ayrılmıştır.⁸ Kurulduktan hemen sonra batıya yönelen Selçuklu devleti ile hilafet arasındaki iktidar tartışmaları toplumu derinden etkilediği gibi Selçuklular ile Karahanlılar arasındaki mücadeleler devam etmiştir. Ayrıca XII. yüzyılda doğudan Karahitaylı tehlikesinin ortaya çıkması ve bunların Maverâünnehir'e kadar ulaşmaları yerli halkın yaşamını daha da zor hale getirmiştir.⁹ Bunların arkasından Harzemşah Devleti ve Cengiz Han arasındaki mücadeleler de göz önüne alındığında¹⁰, aslında Türkistan Timurlu Devletine kadar siyasi anlamda istikrarın uzun süreli tahsis edilemediği bir dönemi yaşamıştır. Türkistan Türklerinin toplumsal organizasyonu siyasi bir karakter taşıdığı için bittabi yaşanan karmaşa toplumun yaşamını da alt üst etmiştir.

Böyle bir dönemin etkisiyle Türkler, İslamiyet'i ilk kabul ettikleri süreçte kültürel yozlaşmaya açık hale gelmişlerdir. Türklerin Müslüman olmalarıyla İslami gelenekleri de yaşamlarına sokmuşlardır. Bu durumun siyasi olarak en önemli yansıması Selçuklu Devleti ile Abbasi halifesi arasındaki siyasi yetki tartışması şeklinde olmuştur.¹¹ Yani siyasi iktidar konusunda Türk gelenekleri ile İslami gelenekler karşı karşıya gelmiştir. Tabidir ki bu durum sadece üst ik-

⁸ Ömer Soner Somuncu, *Türk Hakanlığı (Karahanlılar)*, IQ, İstanbul, 2011, s. 257.

⁹ Abdülkerim Özaydın, "Ahmed Yesevî'nin Yaşadığı Dönemde Bölgenin Siyasi Durumu", *Fikret İşıltan'a 80. Doğum Yılı Armağanı*, İstanbul, 1995, s. 217, ss. 215 – 220.

¹⁰ İbrahim Kafesoğlu, *Harzemşahlar Devleti Tarihi (485 – 618 / 1092 - 1221)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2000, s. 254.

¹¹ Yüksel, *a.g.e.*, s. 10.

tidar tartışması ile sınırlı kalmamış, devlet organizasyonu ve toplum konusuna da sirayet etmiştir. Selçuklu Devleti'nde açıkça görüldüğü üzere resmi dilde Türkçe yerine Farsça, ilim dilinde Arapça kullanılmaya başlamıştır.¹²Türk devlet yönetme geleneğinde siyasette de boy organizasyon ve gücünün yerine dini karakter ön plana çıkmıştır. Yine bilindiği üzere Türk toplumu boy teşkilatına göre örgütlenmiştir. Ancak İslamiyet'in kabulüyle toplumun organizasyonunda dini cemaat ve tarikatlara göre örgütlenme yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Ayrıca bu durum, Türk aile yapısını da derinden etkilemiştir. Bu bağlamda Türk aile geleneğindeki dışarıdan evlenme, içeriden evlenme eğilimine dönüşmüştür. Dolayısıyla toplum ve devlette yaşanan İslami gelenek baskısı, büyük bir kargaşa döneminin yaşanmasını tetiklemiştir. İşte böyle bir dönemde tarih sahnesine çıkan Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî ve tarikatı, ortaya koyduğu tasavvuf düşüncesinin yardımı ile Türk geleneksel kültürünü yeni dine uyarlayarak, Türklere yeniden kazandırmıştır.

Bilindiği üzere Türk İslam medeniyet sentezinin dini yönünü, Hanefilik Fıkıh, Maturidilik Kelam ve Yesevîlik Tasavvuf alanlarında temel olarak şekillendirmiştir. Bu tercihlerin oluşmasında tabi ki tarihi olaylar, Türk toplum – kültür ve siyasi yapısı etkili olmuştur.¹³Hoca Ahmed Yesevî bu üç kaynağın uygulayıcısı olarak, teoriyi pratiğe dönüştüren aksiyoner niteliği ile öne çıkmaktadır denilebilir. Türkler dünyadaki diğer çoğu toplumlardan farklı olarak siyasi bir organizasyona sahip olmuşlardır. Ayrıca şehirli değil, bozkırlıdılar.¹⁴ İslami toplum ise dini örgütlenmeyi temel aldığı gibi şehirlidir. Durum böyle iken İslamiyet her ne kadar bireysel ve toplumsal hayatın her yönünü kapsayan bir din olsa da devletin siyasi örgütlenmesi konusunda Kur'an-ı Kerim bir devlet modeli göstermemiştir.¹⁵ Bu durum İslam Devletlerinde dahi çeşitli tartışmaların yaşanmasına ve mücadelelere yol açmıştır. Kaldı ki kültürüyle siyasi yapısı, Araplardan farklı olan Türk toplumunda birliğin ve huzurun sağlanması için bir çıkar yolun bulunması, daha da büyük önem arz etmiştir. Zira İslamiyet haricindeki din ve inanç sistemlerini kabul eden Türk gruplarının milli karakterlerini kaybettikleri bilinmektedir. Oysa İslam'ı kabul eden Türkler milli gelenek ve kültürlerini kaybetmemelerinde

¹² Turan, *a.g.e.*, s. 38.

¹³ Hüseyin Algül, "İslam Dininin Türkler Arasında Yayılmasında Hoca Ahmed Yesevî Örneği", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*, Isparta, 2007, s. 46 ss. 45- 51.

¹⁴ Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, s. 205.

¹⁵ Yüksel, *a.g.e.*, s. 1.

diğer âlim, bilgin ve devlet adamlarının yanı sıra Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî çok büyük bir paya sahiptir.

Hoca Ahmed Yesevî'nin söylediği hikmetlerinin kaynağı bir tarafa, öncelikle verdiği mesajlar ve ana fikri bizim için asıl öneme sahiptir. Belirtildiği üzere Yesevî'nin yaşadığı dönemde yeni bir dini kabul etmiş, onu öğrenmeye çalışan bir millet, bu milletin yeni hayat tarzına geçişteki karmaşa, siyasi olarak birbirine üstünlük mücadelesinin sonucu çatışma, siyasi otoritelerin birbirlerine karşı mücadelelerini güçlendirmek amacıyla dini ve milli kutuplaştırma, gayrimüslim bir işgal (Karahıtaylar), Müslümanlar arasındaki ihtilaflar sebebiyle sahada faaliyet gösteren tarikatlar gibi düzene konulması gereken bir durum söz konusudur. Yesevî böyle bir dönemde en etkili olacak çareyi insanlara sunmuştur. O da hem Türk kültüründe sürekli dillendirilen ve hem de İslam'ın her fırsatta vaaz ettiği "birlik" ve "tevhit"tir.¹⁶ Bu bağlamda Yesevî, dinin halk arasındaki temsilcileri din adamları ve devletin uygulayıcıları devlet adamları hakkında neler söylemiştir? Tüm araştırmacılar tarafından Türk – İslam medeniyetinin başında önder olarak yer aldığı kabul edilen Yesevî, devlet ve din adamlarına nasıl bir yol göstermiştir?

1. İdeal Devlet Adamı

Dönemin şartlarında bir toplumu ayakta tutacak, geleceğe ulaştıracak kıyası varlığını devam ettirecek temsilciler din ve devlet adamlarıdır. Hanifi mezhebi nasıl bölgenin ihtiyaç ve gerçeklerine göre bölgede şekillendiyse, Yesevî de söylediği hikmetlerinin muhtevasını dönemin ihtiyaç ve şartlarına göre şekillendirmiştir. Dolayısıyla dönemin şartlarını ve Yesevî'nin Türk – İslam medeniyetine olan katkısını anlayabilmek için en temel kaynak hikmetlerin kendisi olmalıdır. Bu bağlamda Yesevî'nin topluma rehberlik eden belirleyici unsur olarak, nasıl bir din ve devlet adamı profili ortaya koyduğu değerlendirilebilecektir. Hikmetlerin din ve devlet adamı olarak nitelendirilecek kişilere yoğun eleştirisi ilk dikkati çeken konulardandır. O'nun "*Ahir zaman olmuştur, Sultan zalim olmuştur*"¹⁷ şeklindeki ifadesi bu durumu açık bir şekilde göstermektedir. Sultanlar, beyler, çeriler, müftüler, mollalar, işanlar, şeyhler neredeyse Divan-ı Hikmetin tamamında yerilmişlerdir. Haksızlık, ahlaksızlık, aç gözlülük, haram, yalan, adaletsizlikle itham edilmişlerdir. Bu

¹⁶ Dosay Kenjetay, "Hoca Ahmed Yesevî: Yaşadığı Devir, Şahsiyeti, Tarikatı ve Tesiri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 1999, s. 122. ss. 105 – 129.

¹⁷ Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Ed. Mustafa Tatcı, Ahmed Yesevî Üniversitesi Yay., Ankara, 2016, s. 106.

ithamlar ifade edilirken ana kütle olarak halka faydalılık temel alınmış ve din devlet adamlarının halkı kandırdıkları ima edilmiştir. Yesevî'nin bu şekilde bir dil kullanmasının temel sebebi, dönemin siyasi ve dini durumunun halkı mutsuz etmesinden kaynaklanıyor olsa gerektir.

Hoca Ahmed Yesevî, hikmetlerinde birlik konusuna özel bir önem vermiştir. Ayrıca hikmetlere genel olarak bakıldığında onun çıkış aldığı nokta, Kuran'daki birlik ve beraberlik mesajıdır. O dönemde birçok tarikat ve farklı görüşün birbiri ile mücadelesine rağmen hikmetlerinde hiçbir tarikatı özel olarak eleştirmemiştir. Bunun tam tersine *“Ben sen diyen kimselerden geçtim işte”* diyerek, hem din adamlarına hem de küçük siyasi otoritelerin başında bulunan devlet adamlarına birlik mesajı vermiştir. Yukarıda bahsettiğimiz siyasi ve toplumsal düzen düşünüldüğünde bu mesajın önemi daha da iyi anlaşılacaktır. Çünkü bir taraftan siyasi iktidarın hizmetinde bulunan din adamları, bir taraftan tarikatların birbirleri arasındaki mücadele halkın yolunu bulmakta zorlanmasına sebep olmuştur. Yesevî, hikmetlerinde hem mevcut durumu, hem de çözüm yolunu insanlara göstermeye gayret göstermiştir. *“Arzuluyum akrabalık ve dostluğa”*¹⁸ ifadesi halkın nasıl bir bölünmüşlük durumuna düştüğünü özetler niteliktedir. Yesevî, mevcut durumdan şikayet ettikten sonra *“Rasul’un başında oldu imame; Kemal buldu otuz üç bin sahabe”*¹⁹ diyerek, Hz. Peygamberin şahsında kurtuluşun yolu olarak birliği göstermiştir.

Hoca Ahmed Yesevî, birliğin bozulmasından din ve devlet adamlarını sorumlu tutmaktadır. Ona göre bu görevlilerin birliği bozmalarının temelinde *“Dünya benim diyenler, cihan malını alanlar, Kerkenez kuşu gibi olup o harama batmışlar.”*²⁰ ifadesinde görüldüğü üzere şahsi dünya hırsları yatmaktadır. Hoca Ahmed Yesevî'nin eleştirilerinde siyasiler eleştirilirken namaz, oruç, zekât gibi İslam'ın temel ibadetlerini yapıp yapmadıkları yerine onların halka yararlılıkları bağlamında eleştiriler ön plana çıkmıştır. *“Dünya benim mülküm diyen sultanlara, Alem malını sayısız yıgıp alanlara, Yeme ve içme ile meşgul olanlara, Ölüm gelse biri vefa eylemez imiş.”*²¹ hikmetiyle devlet adamlarının hırslarının boş olduğu öğüdü verilmektedir. Devlet görevlilerinin hırslarına hâkim olabilmeleri durumunda ise Yesevî, *“İbrahim gibi tahttan geçip, geda ol, Nasip kılsa,*

¹⁸ Yesevî, a.g.e., s. 85.

¹⁹ Yesevî, a.g.e., s. 117.

²⁰ Yesevî, a.g.e., s. 209.

²¹ Yesevî, a.g.e., s. 229.

kulların devleti var"²² saadet ve huzur ile müjdelemektedir. Yesevî, halkın birliğini bozanların yöneticiler olduğunu da "*Bu dünyada padişahım deyip göğsünü geren, Hem önünü kürsü koyup hayme vuran, Nice yıllar hayal-ü haşem çeri salan, Ecel gelse biri vefa eylemez imiş*"²³ sözleri ile eleştirmektedir. O, Allah korkusundan yoksun, yiğitliklerine güvenerek gereksiz savaş çıkırtkanlığı ve zalimlik yapan devlet görevlilerini de "*Bu dünyada yörük ata biniciler, Savaş gününde yiğitlik eyleyiciler, Elmas – çelik kılıç kuşağını kuşanıcılar, Ecel gelse, beğ ve hanı koymaz imiş.*"²⁴ şeklinde eleştirmektedir. Onları bu meyanla Hakk, adalet ve vicdana davet etmektedir. Yesevî'nin halkın kendisi olan askerleri dahi eleştirmesi, onların huzuru sağlayıcı en önemli güç olmalarına rağmen bu görevlerini yapmadıkları şeklinde değerlendirilebilir. Dönemin şartlarına bakıldığında bu durum açıkça görülmektedir. Çünkü iktidar sahiplerinin bitmez tükenmez hırsları bölgede merkezi otoriteyi yok etmiştir. Halkın zor durumunu tasvir eden Yesevî, kurtuluş yolu olarak devlet adamlarını "*Allah diyen âşık kullar buldu devlet, Bulur devlet, verse ona büyük himmet, Yarı eyler her işine Kadir kudret*"²⁵ sözleriyle birbirleri ile büyüklük mücadelesini bırakarak, düzene, mutluluğa ve saadete davet etmektedir.

Hoca Ahmed Yesevî, devlet adamlarını eleştirirken, devlet mefhumuna sahip çıkmaktadır. Hikmetlerinde devleti, *Tanla varsa, Hakk armağanı tac ve devlet*,²⁶ *Hakk önünde tövbelinin devleti var*.²⁷ Devlet gibi doğan kuşu kime konar,²⁸ sözleriyle bir ihsan, ödül olarak nitelendirmektedir. Dilimizde devlet mefhumunun tanımı ile Yesevî'nin devlet terimini kullandığı yerler tam olarak uyuşmaktadır. Zira Türklerde devlet, kavram ve müessese olarak kut sözü ile ifade edilmiştir. Kut kavramı ise yabancı araştırmacıların yanı sıra, Türk araştırmacılar tarafından da "(iyi) saadet, mukaddes, kutlu ve mesut olma" şeklinde açıklanmıştır.²⁹ Ayrıca devlet kavramının lügat anlamı: "*talih, kut, büyük rütbe, mevki, zenginlik, varlıklı olma, hükümet ve ülkesi, hükümet süren sula-*

²² Yesevî, a.g.e., s. 460.

²³ Yesevî, a.g.e., s. 406.

²⁴ Yesevî, a.g.e., s. 406.

²⁵ Yesevî, a.g.e., s. 447.

²⁶ Yesevî, a.g.e., s. 471.

²⁷ Yesevî, a.g.e., s. 460.

²⁸ Yesevî, a.g.e., s. 332.

²⁹ Selim Karakaş, "İlk ve Orta Zamanlarda Türklerde, Ülke ve Millet Fikri", *Türkler*, Cilt 5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 187.

le, *hükümdar kuşağı*”³⁰ şeklinde tanımlanmıştır. Hoca Ahmed Yesevî de Türk kültürü ve Türkçedeki anlamıyla kullanmış ve insanların iyi işleri karşılığında saadet olarak vaatetmiştir. O, kötü işlerinden vazgeçip tövbe edenlere “*Devlet gibi doğan kuşu kime konar, Şahin gibi halka içre özünü vurur. Canın kuşu pervaz kılıp hazır durur, Hazır olup tevbe kılıp yürüyün, dostlar.*”³¹ diyerek talih sahibi olmaya davet etmiştir. Rahata, eğlenceye düşkünlüğü eleştiren Yesevî insanları üretmeye ve çalışmaya davet etmek için *Nefsden geçmeyip, Hakk önünde yoktur rahat, Cefa çekip, mihnet çekip, gör devlet,*³² hikmetlerini söylemiştir. Dolayısıyla Yesevî bu sözleriyle insanlara mutluluğun yolunun çalışmaktan geçtiği mesajını güçlü bir şekilde vermektedir. Ayrıca O, “*Tatlı tatlı yiyenler, türlü türlü giyenler, Altın tahta oturanlar toprak altında kalmışlar*”³³ rahata düşkün iktidar sahiplerinin yok olacaklarını ifade ederek, kalıcı olmak için üretmek, çalışmak suretiyle dünyada eserler bırakılması gerektiğini dolaylı olarak ima etmiştir.

Hoca Ahmed Yesevî, Hikmetlerinde dönemin devlet adamlarını ve siyasi şartlarını tenkit etmesinin yanı sıra devlet ve devlet adamlarında olması gereken nitelikleri de göstermektedir. Yesevî’nin döneminde insanları saadet sahibi yapacak özelliklerin modern dünya düşüncesinin ulaştığı nokta ile aynı özelliklere sahip olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Yukarıda bahsedildiği üzere öncelikle durum tespit edilmiş, dünyadaki en yüksek mutluluk olarak devlet (düzen) hedef seçilmiştir. Bu hedefe ulaşmak ise belli şartlara bağlanmıştır. Devlet görevlileri için ilk şart adalettir. Yesevî, İslamiyet’in ruhu, hem de devlette olmazsa olmaz adalet kavramını öne çıkarmıştır. O, “*Hakk’ı bilen, beyi, hanı, halkı bilmez; O kulumu öz yolumda iki büküm eyledim.*”³⁴ sözleriyle söz konusu olduğunda hiçbir otoriteyi tanımamaktadır. Dönemin şartlarında adaletin dayanağı olan hukuk kuralları Hakk’a giden yolun belirleyicisi şerî çerçevedir. Bey, han, halk ise iktidar sahipleridir. Örfî hukuku ise Yesevî’de “*Seccadeyi halk içinde Tur’a koymak*”³⁵ deyiimiyle halk temsil etmektedir.

Yesevî, dönemin devlet adamlarının halkı düşürdüğü zor durumu ve devlet adamlarının yanlışlarını söylemesinin yanı sıra onlara doğru yolu da göster-

³⁰ Mustafa Nihat Özön, Büyük Osmanlıca – Türkçe Sözlük, “Devlet” maddesi, İnkılap Kitapevi, İstanbul, 1997.

³¹ Yesevî, a.g.e., s. 332.

³² Yesevî, a.g.e., s. 436.

³³ Yesevî, a.g.e., s. 210.

³⁴ Yesevî, a.g.e., s. 144.

³⁵ Yesevî, a.g.e., s. 250.

mektedir. Böylece hikmetlerde ideal devlet adamının profili de temel anlamda ortaya çıkmaktadır. *Hoş devlettir velilikte önder olsa, Adil olup bir mümini kadı eylese, O kadı bütün halkı razı eylese, Razılıktan cennet evini alır olmalı*³⁶ diyen Yesevî, Şerî ve örfî hukukun temsilcilerini belirlemiştir. Şerî hukukun dayanağı Hakk, Örfî hukukun dayanağı ise halktır. Dolayısıyla Yesevî'ye göre şerî veya örfî hukuk kuralları ilahi adalet temelinden ayrılmamalıdır. Karşısında her kim olursa olsun adalet yolunda her şey kul seviyesine inmektedir. Böylelikle adalet bu kullara her durumda hükmedebilmelidir. Dolayısıyla devlet görevlilerinde olması gereken en temel özellik adil olmaktır. Ayrıca devlet adamının hem kaynağını Türk kültüründen alan halkı, hem de kaynağını şerîattan alan İslam'ı temel alarak, adil olmanın yolunu gösteren Yesevî, Türk devletlerinin milli kökünden kopmasını önlemiştir.

İdeal devlet adamını Hakk'ın ve halkın rızasına göre idare etmeye bağlamak ile Yesevî, adaleti zümrelerin, tarikatların, ailelerin ve şeyhlerin elinden kurtarmıştır. Yesevî, Hakk ve halkın yoluna yönelttiği din adamlarının keyfi uygulamalarından rahatsızdır. O, adaletin uygulayıcısı hüküm sahiplerine yol gösteren hukuk kurallarını korumaya çalışmıştır. Bu rahatsızlığında da çok haklıdır. Çünkü dönemin şartlarını düşündüğümüzde şerî hukukun kaynağı şerîattır. Yeryüzündeki kaynağı da şerî kuralları bilen din adamlarıdır. Yesevî, onların yanlış yola girmemelerini, *"Molla, müftü olanlar, yanlış fetva verenler, Akı kara eyleyenler o cehenneme girmişler"*³⁷ diyerek, sağlamaya çalışmıştır. Böylelikle hukuk kurallarının döneme, şartlara ve şahıslara göre değiştirilmesi engellemiştir. Fetva sahiplerinin yanı sıra kanun uygulayıcılar da *"Kadı, imam olanlar, haksız dava eyleyenler, O eşek gibi olarak yük altında kalmışlar"*³⁸ şeklinde adaletten sapmamaları yönünde uyarılmıştır. Hakk'ın ve halkın yolundan ayrılan fetva sahiplerinin cehennem ile adalet sahiplerinin eşeklik ile itham edilmeleri Hoca Ahmed Yesevî'nin ne kadar ince düşünceli ve bilge olduğunu göstermektedir. Çünkü, fetva sahibi olanların dayanağı şerîattır ve bu kişilere toplum, içerisinde bütün hayatlarını ahirete göre şekillendiren insanlar olarak saygı duyar. Adalet dağıtıcılar ise toplum içerisindeki konumları ile saygınlık kazanırlar. Dolayısıyla Yesevî, onların toplum içerisindeki saygınlık-

³⁶ Yesevî, a.g.e., s. 221.

³⁷ Yesevî, a.g.e., s. 209.

³⁸ Yesevî, a.g.e., s. 209.

larının kaynağını sorgulamaya açarak, meşruiyetlerini halk nezdinde kontrol altına almıştır.

Bilindiği üzere devlet ve toplumun huzurunu bozan en önemli konulardan birisi rüşvettir. Yesevî'nin döneminde de toplumun bütünlüğünü ve huzurunu bozan ana etmenlerden birisi olmalıdır. Hoca Ahmed Yesevî ideal devlet ve din adamlarının rüşvete rağbet edenlerini, "*Haram yiyen hâkimler, rüşvet alıp yiyenler, Kendi parmağını dişleyip korkup durup kalmışlar.*"³⁹ şeklinde hikmetlerle uyarılmaktadır. Yesevî, döneminde din adamlarının da rüşvete bulaştığını ifade ederek, "*İşan, şeyh, hoca, molla dünya izler, O sebepten sultanlara yalan söyler, Ayet-hadis tefsir kılıp, malı gözler*"⁴⁰ şeklinde eleştirmektedir. O, rüşveti yererken sadakati ve emeği "*Mümin kullar, sadıklar, sıdkı ile duranlar, Dünyalığını sarf edip cennet hurisini kucaklamışlar*"⁴¹ ifadeleri ile yüceltmış ve mükâfat alacaklarını müjdelemiştir.

Hoca Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde her daim halk gözetilmiştir. Devlet adamlarına da bu yönde hikmetler söylemiştir. Yesevî, yöneticilerin her daim halkı gözetmesi gerektiğini, "*Gerçek aşıklar ahalinin Hızır'ı olur, Günahlardan korkup kendisi ağlayıp durur*"⁴² diyerek ifade etmektedir. Yani iktidar sahibi halkın derdi ile dertlenmelidir. Ona göre ideal devlet adamı idare işini yaparken kararlarını halkın zenginleşeceği şekilde almalıdır. Halkını zenginleştiren idarecileri, "*İdare ile âlemi eğer altın ve yakut eylesen, Muhassıldır ahaliye ecel tıpkı asker gibi*"⁴³ diyerek övmektedir. Yesevî ayrıca, halkın zengin olması ile her birinin asker gibi yöneticiye fayda sağlayacağını söyleyerek, bütünleştirmeye çalışmıştır. Birçok yerde halkın garipliğinden bahsederken, sultanın dahi kibrinden kurtularak, "*İçmiş-yemiş nimetleri kaygı-mihnet, Vehm ile elif boyun eğik olsun*"⁴⁴ alçak gönüllülüğe davet eden Yesevî, "*Tahtı, bahtı, bağları zindandır, Gariplikte kul oldu o Mahmud Sultan:*"⁴⁵ sözleriyle idarecilerin Gazneli Mahmut örneğinde olduğu gibi halk ile bütünleşmelerini öğütlemektedir. Halka hizmeti dünyadaki en anlamlı varlık meselesi olarak gören Yesevî, "*Kulu görsem, kulu*

³⁹ Yesevî, a.g.e., s. 209.

⁴⁰ Yesevî, a.g.e., s. 418.

⁴¹ Yesevî, a.g.e., s. 210.

⁴² Yesevî, a.g.e., s. 217.

⁴³ Yesevî, a.g.e., s. 223.

⁴⁴ Yesevî, a.g.e., s. 436.

⁴⁵ Yesevî, a.g.e., s. 84.

olup hizmet eylesem"⁴⁶ sözüyle devlet görevlilerine yol göstermektedir. Halka hizmet etmenin karşılığı da sadece bu dünyada değil, "*Bu alemde el gözüne yanan çıra, Ahiret içinde yüz bin köşkler bina eyledim*"⁴⁷ ahirette de en iyi şekilde mükafatlandırılacağını belirtmektedir.

2. İdeal Din Adamı

Toplumların yaşamında kuşkusuz dinin yeri büyük öneme sahiptir. Hoca Ahmed Yesevî'nin yaşadığı dönemde İslamiyet'i yeni kabul etmiş olan Türkler, fazla tecrübeye sahip olmadıkları bu din içerisinde türlü bozguncular, çıkar odaklarının ve şahsiyetlerin saldırılarına maruz kaldılar. Bu durum günümüzde dahi yoğun bir şekilde devam ettiğine göre, o dönemin şartlarında çok daha yoğun ve yıkıcı boyutlardadır. Yesevî, Türkler arasında İslamiyet'in Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamberin sünneti çerçevesinde doğru olarak yayılmasında çok önemli bir şahsiyetsahiptir. Yesevî, devlet ve devlet adamlarında olduğu gibi Divan-ı Hikmet'te, din ve din adamlarını da yoğun olarak eleştirmektedir. Yesevî'nin bu şekilde eleştirilerde bulunmasının temelinde tabi ki bu alanlarda var olan eksiklikler ve yanlışlardan kaynaklanıyor olsa gerektir. Zira Yesevî'nin hikmetleri, yukarıda belirtildiği üzere dönemin dini yaşamı ve din adamlarının durumları konusunda tarihi kaynak niteliği taşıdığı bir gerçektir.

Hoca Ahmed Yesevî'nin dini kaynak olarak sadece Kur'an-ı Kerim ve sünneti temel aldığı bilinmektedir. Ayrıca O, İslamiyet'in özüne ters düşmeyecek eski Türk kültürünü dışlamaması, müsamaha ile karşılaşması yöntemini benimsemiştir. Dolayısıyla ideal devlet adamı konusundaki eleştiri ve tarifleri bu çerçevede olmuştur. Yesevî öncelikle, Kur'an ve sünnet dışında din adamının eğitilmiş olması gerektiğini şart koşmaktadır. Eğitim derkünde dönemin en önemli eğitim kurumları olan medreseleri "*Medreseye varıp,kaynayıp coşup taştım ben işte*"⁴⁸ diyerek işaret etmektedir. O'na göre sadece dini ilimlere vakıf olmak din adamı olmak için yeterli değildir. Bu bağlamda kendisini örnek vermek suretiyle,halkını, gelenek görenekleri, dünyevi ilimleri ve idareyi iyi bilen "*Otuz dörtte âlim olup ârifoldum,*"⁴⁹ve "*O sebebden bilge izleyip yürüdüm ben işte.*"⁵⁰diyerek, bilge olmayı da şart koşmaktadır. Yesevî, hikmetlerinde bilgeliği sık sık vurgulamak suretiyle yüksek mertebeye de koymaktadır. Hem

⁴⁶ Yesevî, a.g.e., s. 78.

⁴⁷ Yesevî, a.g.e., s. 144.

⁴⁸ Yesevî, a.g.e., s. 46.

⁴⁹ Yesevî, a.g.e., s. 56.

⁵⁰ Yesevî, a.g.e., s. 297.

din adamları hem de halk için “Amel işleyen gerçek âlimi bilge kıldı”⁵¹ gibi hikmetleriyle devlet kavramı gibi bu dünyadaki mükâfatlardan biri olarak görmektedir. O’na göre din yeteri kadar bilgi ve tecrübeye sahip olmadan bu işin olmayacağını da “Kendisi bilmeden bu manaya nefsinı vurmak, Dalgıç olmadan inci-cevherini alsa olmaz”⁵² sözleriyle ifade etmektedir. O, din adamının bir tarikata bağlı olması gerektiğini “Candan geçip tarikata girmedikçe, Aşıkım deyip yalan dava eylemeyin dostlar.”⁵³ söylemekle birlikte, “Yalancı âşık, sahte sufi gördüm, kötüledim”⁵⁴ hür irade ile şerîata göre irdelemek gerektiğini de ifade etmektedir. Yesevî ayrıca, din adamının hür olmasına özellikle değinmektedir. Bu konuda o yine kendisine atfen “Açlıktan ölsen bile, namerdden asla minnet çekme”⁵⁵ sözüyle öğütlemektedir.

Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet’te en çok sahte şeyh, molla, sufi, kadı gibi din adamlarını eleştirmektedir. Bu durumun sebebi yaşadığı dönemde bu insanların düştükleri yanlışların çokluğundan olsa gerektir. Yesevî’nin din adamlarına yönelik eleştirileri genelde sahtekârlık üzerinedir. Bunlardan “Görünüşi sufiye benzer, Kıymetten korkmaz; Günah ve haram hasılı, günahlardan ürkmeler, Riya tesbihi elinde, ağlayıp yaşını dökmezler”⁵⁶ hikmetleri sadece bir örnektir. Din adamlarının zalimlikleri “Gönlüm katı, dilim acı, özüm zalim, Kur’an okuyup amel kılmıyor sahte alim”⁵⁷ gibi hikmetler bir tarafa, Yesevî, günümüz Müslüman din adamlarının yöntemlerine de ışık tutmaktadır. O, din adamlarının alan değil veren olmalarını, “Sufilik iddiası eder halka vermeğe aş yok”⁵⁸, “İşanım” diye turlu yemek derip yerler, Dünya malın alıp varsa, sevinip alırlar, İyileri göze iştirmez, ben-ben derler⁵⁹ sözleriyle açık bir şekilde söylemektedir. “Tezvir ağı koyup halkı yoldan çıkardın, Şeyhlik kılıp riya ile Pazar kurdun; Gönül eğlendirip şeytan ile devran sürdün, Cemaline seni ne diye lâıyk eylesin?”⁶⁰ dizelerindeki ifadeler, 15 Temmuz 2016 tarihinde Türkiye Cumhuriyeti Devletine ve halkına karşı meydana gelen olayların failini işaret eder niteliktedir.

⁵¹ Yesevî, a.g.e., s. 179.

⁵² Yesevî, a.g.e., s. 250.

⁵³ Yesevî, a.g.e., s. 181.

⁵⁴ Yesevî, a.g.e., s. 49.

⁵⁵ Yesevî, a.g.e., s. 91.

⁵⁶ Yesevî, a.g.e., s. 87.

⁵⁷ Yesevî, a.g.e., s. 45.

⁵⁸ Yesevî, a.g.e., s. 241.

⁵⁹ Yesevî, a.g.e., s. 418.

⁶⁰ Yesevî, a.g.e., s. 276.

Sonuç

Hoca Ahmed Yesevî'nin yaşadığı dönem, Türk toplumu arasında İslami gelenek ve kurumların ilk yerleştiği tarihlere denk gelmektedir. Siyasi ve kültürel olarak halkın yolunu bulmakta zorlandığı, merkezi bir otoritenin sağlanamadığı, Türk gruplarının birbirleri ile mücadele halinde olduğu gibi dışarıdan da işgallerin yaşandığı bir ortam söz konusudur. Türk toplumsal yapısına yerleşik bir toplum dini olan İslamiyet'in girmesi ile Türk milli kültürünün yozlaşma tehlikesi ile karşı karşıya olduğu bir dönemdir. Ancak böyle zor bir dönemde yaşayan Hoca Ahmed Yesevî, hem Türk geleneklerinden ve hem de İslam'ınşeri hükümlerinden yola çıkmak suretiyle Türkistan halkına yol gösterici olmuştur. Özellikle dönemin şartlarında halkın yönünü, yaşamını ve inancını yönlendiren din ve devlet adamlarına Yesevî'nin gösterdiği istikamet çok önemlidir.

Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî, Türkistan'daki siyasi, toplumsal ve ekonomik durum hakkında bilgi vermiş, yanlışları ortaya koymuştur. Bu yanlışlıklar devlet adamları ve iktidarların hırsları dolayısıyla birbirleri arasındaki mücadelelerdir. Bu durum halkın fakir, huzursuz ve mutsuz olmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla Yesevî, devlet adamlarına ilk olarak birlik ve beraberliğin önemini anlatmaya çalışmış, onları birlik olmaya davet etmiştir. Devlet adamlarının aç gözlülüklerinden dolayı halkın daha da yoksullaştığını ifade etmiştir. Adalet konusuna özel önem vermiş devlet ve din adamlarının her ne olursa olsun adaletten ayrılmamaları gerektiğini söylemiştir. Türk – İslam toplum ve devlet yapısındaki şerî ve örfî hukukun teorik dayanaklarını güçlendirmiştir. Devlet kavramını Türkçedeki anlamı ile kullanmıştır. Bu bağlamda O'na göre de devlet, halk için saadet ve talihtir. Bu özelliği ile Türk – İslam devletlerinin uzun yıllar yaşayıp, Türk devlet anlayışının yok olmasının engellenmesinde Yesevî, önemli bir yere sahiptir.

Türklerin yeni kabul etmiş olduğu İslamiyet'in, nasıl bir din adamı profili ortaya koyduğu Kur'an-ı Kerim ve sünnet esasına dayanılarak Yesevî tarafından ortaya konulmuştur. Ayrıca Hoca Ahmed Yesevî, bilgelik kavramına verdiği önem sebebiyle mükemmel bir din adamı tasviri yapmıştır. O'na göre din adamı olmanın yolu meşru bir eğitim süreci, halkı, geleneği, dünyevi ilimleri, idareyi tanıma, teorik bilginin yanı sıra pir hizmetinde uygulamalı tecrübe, hürriyet anlayışından oluşmaktadır. Ayrıca din adamının günümüzde olduğu

gibi alan değil, veren el olmaları gerektiği üzerinde durmuştur. Yaşadığı dönemin din adamlarını, sahtekarlık, riya ve aç gözlülükle yermiştir.

Kaynakça

ALGÜL Hüseyin, “İslam Dininin Türkler Arasında Yayılmasında Hoca Ahmed Yesevî Örneği”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*, Isparta, 2007, ss. 45- 51.

KAFESOĞLU İbrahim, *Harzemşahlar Devleti Tarihi (485 – 618 / 1092 - 1221)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2000.

KAFESOĞLU İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken, İstanbul, 2012

KARAKAŞ Selim, “İlk ve Orta Zamanlarda Türklerde, Ülke ve Millet Fikri”, *Türkler*, Cilt 5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, ss. 187-202.

KENJETAY Dosay, “Hoca Ahmed Yesevî: Yaşadığı Devir, Şahsiyeti, Tarikatı ve Tesiri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 1999, ss. 105 – 129.

KİTAPÇI Zekeriya, *Arapların Türkistan’a Girişi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2000

ÖZAYDIN Abdulkerim, “Ahmed Yesevî’nin Yaşadığı Dönemde Bölgenin Siyasi Durumu”, *Fikret Işılta’nın 80. Doğum Yılı Armağanı*, İstanbul, 1995, ss. 215 – 220.

ÖZGÜDENDİ Osman Gazi, “Maveraünnehir, *Diyanet islam Ansiklopedisi*, Cilt 28, Ankara, 2003

ÖZÖN Mustafa Nihat, *Büyük Osmanlıca – Türkçe Sözlük*, İnkılap Kitapevi, İstanbul, 1997.

SARIKAYA Saffet, “Mâtürîdî’nin Din Anlayışında Hoşgörü”, *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, İstanbul, 2012, ss. 108 – 122.

SOMUNCU Ömer Soner, *Türk Hakanlığı (Karahanlılar)*, IQ, İstanbul, 2011.

TURAN Osman, *Selçuklular ve İslamiyet*, Ötüken, İstanbul, 2010.

YAZICI Nesimi, *İlk Türk İslam Devletleri Tarihi*, Ankara, 1992.

YESEVÎ Hoca Ahmed, *Divan-ı Hikmet*, Ed. Mustafa Tatcı, Ahmed Yesevî Üniversitesi Yay., Ankara, 2016.

YÜKSEL Musa Şamil, *Timurlularda Din – Devlet İlişkisi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2009.

Ahmed Yesevî Tasavvufunda Divanelik ve Onun Evrensel Tutumları

Ebülfez EZİMLİ*

Giriş

Ahmed Yesevî'nin Makamı

Tam adı: **Hace /Hoca Ahmed bin İbrâhim bin İlyâs Yesevî**: XII. yüzyıldan beri Türk-İslam aleminintasavvuf şeyhi ve mürşidi, hikmet ve kelam ehli, Türk halk tasavvuf aleminin aşkı, aşk dünyasının tasavvufu ve tasavvufta divanelik makamının sahibi.Ahmed Yesevî, Peyğemberimiz Hz. Muhammed sellallahu aleyhi ve alihi ve sellemine nesil soyuna mahsus evlatlardan idi. Böyle ki, Ahmed Yesevî Hz.Ali ibn Ebutalib eleyhisselamın oğlu Muhammed Henefî'nin neslindendir. Sayram'da yaşayan Babası Şeyh İbrahim ibn İlyas Hz.Ali ibn Abutalib'in(a.) oğlu Muhammed Hanefî'den olan torunlarından idi.

XII. yüzyıla dek var olan Türk halk tasavvuf ilmi onun bakışları ve talimleri ile cilalandı, kemala doldu. Öten sekizyüz elli yılda zaman Ahmed Yesevî tasavvufu ile nefes aldı. Bir fikirde doğru olarak, geyd edildiği gibi: Ahmed Yesevî “Anadolu’nun mânevî fatihi” olmuştur; “çünkü o göndermiş, o işaret etmiş; ondan sonra asırlarca süren savaşlardan sonra, o fütûhat tamamlanmış”tır.¹

Türk- İslam düşüncesinin esası Tevhid, Nübüvvet ve İmamet bakışlarına dayanır. *Tasavvuf ilmi de Tevhid, Nübüvvet ve İmamet ışıklarının yansımalarıdır*. İlahi aşk sırlarının tasavvuf nişanları, bu nişanların hikmet belirtileri, iman arayışları “Kur’an-i Kerim”in nazilinden sonra, Ahmed Yesevî’ye kadar olan beş

* Doç, Dr., Nahçıvan Devlet Üniversitesi, Nahçıvan Müellimler Enstitüsü,Tarih-Filologiya, Diller ve Edebiyat, Azerbaijan. ezimliebulfez@yahoo.com.tr

¹ M.Es’ad Coşan Rh.Ahttp://cilehane.com/yazilar/ahmediYesevî.html

yüz yıllık bir zamanın da ilmi idi. Tasavvuf ilmi Ahmed Yesevî ile Türk Halk Kültürün dahili gücü ve imanı bakımından yeni tespitler kazandı:

Birincisi, Ahmed Yesevî ile Tasavvuf ilmi ve bakışları bütün klasik şekil ve mazmunları, idea içerikleri ile Türk halk kültüründe ahız olundu; **ikincisi**, tasavvufu bağlantılar bütün milli-beşeri yansımalar simasında halk arasında zahir ve batin kazandı; **üçüncüsü**, tasavvuf taliminin maarif adabı ve üslubu bila vasite Türk halk düşüncelerinin adap ve üslubu ile kaynayıp karıştı ve imanın **Türk Tasavvuf Nazariyesi** oldu. Bütün bu adap, üslup ve düşüncelerin ana kaynağı İslam ilmi, Kur'an-i Kerim, Nübüvvet, İmamet alemi, hadis ve kelim ilimleri idi.

Ahmed Yesevî **Yesevîlik** adlı Şeriet, Tarikat, Marifet ve Hakikat mektebinin mürşidi idi. Mürşitlik onunla kamal kazandı, dervişlik onunla nizamlandı; Aşk faziletlerinin teorisi onun fikirleri ile şerh taptı.

* * *

Altmış ikide Allah ışıık saldı, gafletleri yok oldu: canım, gönlüm, aklım, şuurum “Allah” dedi: **Bir ve varım, cemalını görür müyüm?**- diye sual etti; **altmış üçte** çağrı geldi: “Kul, yere gir”, hem canınım, cananım, canını ver, Hu kılıcını ele alıp nefsinı kır” söyledi.

Muracaat: Kul Hoca Ahmed, nefsi teptim, cananımı buldum, ölmeden önce canvermenin derdini çektim. Bir ve Var'ım, cemalini görüyüm”², isteyinden şevke geldi. Aşk aleminde Cemal görme vasile yetme alametidir. Bu, divaneliğe kavuşmaktır. Aşkın vasla yetmesidir, divaneliyin en yüce makamıdır. Yesevîye göre, “İşk defteri dergahlığa sığmaz”³ Aşk defteri niye sığmaz dergahlığa? Çünkü dergahlıkaşık olmanın mesken yeridir. Dergahın öz yazısı var, onun defterinde deryalar yatır. Derya deryaya sığar, aşk aşka sığar.

VI. Tutum: AŞK -- TECELLİDİR. Aşk aleminde güzel makam, tecelli makamıdır:

Tecelli makamıdır eceb makam, Ol makamda aşık kullar cevlan kılur.

*Kay könlüğe tecellisi pertöv salsa, Bixod bolub özin bilmey efgan kılur*⁴

² Divan-i Hikmet. Original Metin.7.Hikmet; Bkz: Yesevî, Ahmed. Divani-Hikmet. Bakı, Çaşıoğlu, 2004, s. 23.

³ Yesevî Ahmed. Divani-Hikmet. Bakı, Çaşıoğlu Neşriyyatı, 2004, seh.44.

⁴ Divani-Hikmet, s.62

Aşk tecellisin gizlemek olmaz. Aşk odu tecellinin nurudur, onu pünhan-gizli tutmak gerek. Gizli tutmakla asrara-sırlara irmek olur. Burada can yandı-rıb yürek bağrını kebab etmekle tecelli vaslına irmek olur. Çünkü:

*Işk otını pinhan tutup asrar irdim, Can köydürüp yürek bağrım kebab itti*⁵

Arif aşık tecelli vaslındadır; o “can mülkü”nde elem tartar: on sekiz bin alem hepsi seslener:

Arif aşık can mülkide elem tartsa, On sekiz ming kamuğ alem gülğul bolur.

*Göngül kuş şövk kanatın tutup uça, Cümle vücud yadın sayrar, bülbül bolur*⁶

Divanelikte aşk derdini vurgunluk kemala aparar. Bu vurgunluktan çıkan mentik budur ki, derdsiz adam adam deyil, aşksız adam heyvan cinsidir:

Derdsiz adem adem irmes, munı anglang, Işksız adem hayvan cinsi, munı tınglang,

*Könglüzde ışk bolmas, manga yığlang, Gıryanlarğa xas ışkmnı ata kıldım*⁷

Aşkta en hayretli makam Hak didarın görmektir; bu, divaneliğin en üst katıdır:

Işka kadem koyğanlar Hak didarın körerler, Musasıfat mehşerde Hakdın sual so-rarlar,

*Sermest bolup vasfıda Hu zikrini kurarlar, Arslan Babam sözlerin işitingiz teber-rük*⁸

* * *

VII. Tutum: Ahir Zaman İnsanlarının Halı: Ahir zaman insanların aşktan uzaklığı ve Kaflet alemi. Biz ahir zamanda yaşıyoruz ve ahir zamanın son zaman insanları da şimdi yaşayan ve yaşamakta devam eden insanlardır. Ahir zaman insanları aşk cennetinden kenardır; bunlarda zahir var, batin yok. Bu anlamda, Yesevî ahir zaman insanların nefes esiri olmalarını, zahirlere, renglere heris olmalarını ve aşk marifetinden uzak kalmalarını onların şeytan felaketineuymaları içeriğinden karakterize edir:

Axır zaman ümmetler bakış kılur öylerin,

Nefs hevada kıvanıp bozar her dem buyların,

Şan u şövkter bilen berpa kılur her dem boyların,

*Arslan Babam sözlerin işitingiz teberrik.*⁹

⁵ Divani-Hikmet, s. 81.

⁶ Divani-Hikmet, s.57.

⁷ Divani-Hikmet, 35.

⁸ Divani-Hikmet, s.32.

⁹ Hikmet 18. //Yesevî Ahmed. Divani-Hikmet, Bakı, Çaşıoğlu, 2004, seh.32

Ahir zaman insanları yalnız eve fikir yetirirler, evlerine alude olarlar, onu bezeyirler. Çünkü nefis hevada fırlanıp onların düşüncelerini, iman dayaklarını bozar; onlar şan-şöhret aludesi olarlar.

*Axır zaman ümmetler dünya fani bilmesler,
Kitkenlerni körüben andın ibret almaslar,
İrenlerni kulğanın körüp közge ilmesler,
Arslan Babam sözlerin işitingiz teberrik.*

Ahir zaman ümmetleri dünyanın fani olduklarını bilmezler; çünkü onlar dünyanın aldadıcı zahirlerine alude olublar. Halbuki “aldadıcıdır dünya; onda olan her şey insanı aldadar. Dünya insana azacık fırsat verir, sonra keçib geder; o fırsete çatansa ancak hesret elde eder. Ona güvenenleri derde salmışdır, ona inananları helak vadisine atmıştır; çok büyükleri hegir etmiş, çok “men, men” değenleri alçaltmışdır (Hz. Ali (e)).¹⁰

Başka yansıma ile desek, dünya burulğandır, ahir zaman insanları da o burulğandır. Burulğan çok vahimelidir, ondan kurtulmak olmaz. Dünyaya uyanlar gaflet uygusundan hilas ola bilmezler; ona göredir ki, başlarına gelenlerden ibret almazlar.

VIII. Tutum: VE:Yesevî’de Divanelik Akla Yetmenin Kamil Makamıdır: Son Ucudur: Umumiyetle, tasavvuf aleminde aşk, divanelikten geri kalır; şurada aşık kendi halinde olmur, heyret ve sevgiliye vurgunluk halinde olur. Sevgiliye vurgunluk halinde olmak marifete kovuşmak cennetidir.

Daha bir tespitle desek, divanelik daha geniş ve derin nişanlara malik olur. Bu halde: divanelik, marifet deryasıdır ve marifet divaneliktemekan tapıp. Marifet de deryadır, aşk da. Daha bir teşbih icazı ile desek, derya deryada mekan tapıp; derya deryanın sırrıdır, derya deryanın sırdaşıdır, derya deryanın medenidir, derya deryanın divanelik aşkıdır. Ona göredir ki, bütün yerde ve gökte olanlar, on sekiz bin alemaşk halı ile Allah-Tealanı teşbih ederler: “seb-behe lillahi mafis-semavati ve mafi-l arz, ve huvel aziz-ulhekim”—Göklerde ne varsa, Yerde ne varsa teşbih eder Allah’ı; O Aziz (çok güçlü) ve Hekimdir (hikmet sahibidir) (Haşr Suresi, ayet:1)

Yesevî tasavvufunda aşk geniş ve derinsemaadır: Aşık o semada süzen yıldızdır. Ama hanki derinlik ve genişlik olur-olsun, divanelik karşısında aşk

¹⁰ Hezret Emir Eli ibn Ebutalib. Nehcül-Belağ. Bakı, “Sabah” Neşriyyatı, 1993, seh.79.

suskun görünür. Divanelik riyazete kapılmazdır. Riyazet nedir? Riyazet—zahidlik, dünya nefsinin öldürme, dünyanın lezzetinden el çekmek, ibadetle meşgul olmak. Bu aşk ibadetidir. Aşk teslim olma emelidir. Bu divaneliğin elamet ve nişanlarına bağlanmadır. Yesevî ona göre diyor: Aşık olanı ey talib, riyazette belin bük: “Aşık bolsang, ey talib, riyazette biling bük”. Bu fikirler Aslan Baba deyimlerini yansıdan “Teberrük” redifli hikmetindendir (18. Hikmet).

Divanelik hem de deryaya giden yoldur. Nişanları var: sadık olmaktır, vafalı olmaktır, can fedasında olmaktır, can kaygısına kalmaktan uzak olmaktır: can kaygısında olanın aşkında divanelik ola bilmez: Divaneliğe yetmek için gerek Divane Köprüsünden geçesen: Divane köprüsü İlahi aşka aparantı köprüdür. Köprünün başlangıcı var, yolu var, son ucu var. Evvelle son uc vahdet bağlantısıdır. Ve Yesevîye göre, divanelik aşkta olmaktır. Aşkı olmayan divane değil: “Aşksızların hem canı yok, imanı yok” (26).¹¹ Divanelik, ağıl rüsvası değil, ağılın vüsal halidir. Burada divanelik aklın *mecnunsifet* oluşudur.

*İşk sevdası kimge tüşse rüsva kılır, Pertöv salıp Hakk özüge şeyda kılır,
Mecnunsifat aklın alıp Leyla kılır, Allah hakkı, bu sözleri yalğanı ok.*

Divanelik birbaşa Hakka can teslim etmedir; çünkü “Aşık irmez, cananığa can birmese”. Aşık eger cananına can vermese, aşk vaslına yete bilmez, aşk vaslına yete bilmeğen Divaneliğe- Hak deryasına baş vura bilmez. Hak deryasına baş vuramayan vahdet sırlarına irişe bilmez; vahdet sırlarına irişe bilmeyen Kamil İnsan ola bilmez, kamil insan olmayan Allah’ın vahdet katına döne bilmez. Ahmed Yesevî’nin aşk irfanında divaneliğe yetmek için için gerek candan geçip can bulasan:

*Kul Hoca Ahmed, candın kiçip, yolğa kirgil, Andın songra irenlerni yolun sorgil
Allah diben Hakk yoluda canıng birgil, Bu yollarda can birmeseng, imkanı yok.*¹²

Ahmed Yesevî can vermeye kovuştuğunu anlayandan sonra rahatlık buldu: bir yer açtı, hücre kurdu—“**Hurrem bolup yır astığa kirdim muna**”; “**Zakir bolup, şakir bolup Haknı taptım**”, “**Şeyda bolup, rüsva bolup candın öttim, Bigem bolup yır yastığa kirdim muna**”.¹³ Demek Mürşidler mürşidi, haceler hâcesi Ahmed Yesevî, şeyda—deli-divana olandan sonra bigem—gemsiz oldu, necat taptı. Halbukiaşk derdine deva olmaz: “**Ey yaranlar, ışk derdige deva bolmas**”.¹⁴ Ama o divane oluşu ile necat buldu.

¹¹ Ahmed Yesevî. Divani-Hikmet. Bakı, Çaşıoğlu, 2004, seh. 30.

¹² Yene orada: seh.30

¹³ Yene orada: seh.27.

¹⁴ yene orada: seh.26.

Divanelik, Aşk'tır: “*Aşk padşah, aşık fakir*”dir. Kendini padşah sananlar aşık olamazlar. Aşk adını yere salsan yer götürmez, defter alıp yazıya alsan, cevher onu yazıp bitireme:

*“Işk yadını yirge salsam, yer kötermes, defter kulsam, ta tiring sin bitip bolmas,
Haknı bilgen big ü xan u xalknı bilmes, Ol bendemni öz yolumda düta kıldım”-*
-Demek ki, kendini bilen, bey-xan, halk ayrısı yapmaz.

Aşık olan mal ve pula haris olmaz, mal ve pul harislerinin başı yol üstünde toprak olur: “*Mal u pulu perva kılmas aşık kişi, Yol üstide tofrak bolup eziz başı*” (30).

IX. Tutum: Yesevî’de Divanelik Aşk Derdinin Dermanıdır: Divanelik kamil insan olmağa yetme faziletidir: sufizmde “insan-i kamil bakışlarına ait bütün yöntemlerin son ucu buna bağlıdır. Bu anlamda, divanelikyalnız aşikle-re mahsustur: Yesevî’de dünya divanelik aşkının esiridir.

Böylece, aşk, divaneliktir. Divane olmayan kes aşktan dem vura bilmez. Aşık olanın “bağrın içre koz kanı” gerek. Yesevî tasavvufunda divanelik dünya makamı değil-aşk makamıdır:

Divanelik-yalnız gerçek aşıklere mahsustur:

*Işk devasın manga kılma, yalğan aşık, Aşık bolsang bağrın içre köz kanı yok.
Muhabbetni şövki birle can birimese, Zayı kiçer ömrü annı, yalğanı yok* (31)

Bana aşk devası kılma; yalancı aşık, aşk devasın bana söyleme. Sen dediğin gerçek aşık değil: aşık bulsan, onun kanında onun bağrının içinde köz kanı yoktur: gerçek aşikin bağrında köz kanı gerek olsun. Ve Her kes Mehebbetin şövki ile can vermese, onun ömrü zayı olar, boşa gider. Bes gerçek aşık nasıl olmalı?

*Işk bağını mihnet dartıp kögertmeseng, Xarlık dartıp şom nefsingni öldürtmeseng,
Allah diben içke nurnı toldurmasang, Vallah, billah, sinde işknı nişanı yok
Hak zikrini meğz-i candan çıkarmasang, Üç yüz altmış tamurların tibretmeseng,
Tört yüz kırk dört süngerlerin kül kılmasang, Yalğançıdır, Hakka aşık bolğanı yok.
Aşk derdini biderlere demek olmaz, aşk gevherin her namerde satmak ol-
maz:*

*Işk derdini biderlerge ayıp bolmas, Bu yolları akbesi köp, ötüp bolmas,
Işk gövherin her namerde satıp bolmas, Bixeberler ışk kadrını bilgeni yok.
Işka tüştüng, otka tüştüng, köyüp öldüng, Pervane dik candın kiçip ahker boldung,
Derdge toldung, gemge toldung, Tilbe boldung, Işk derdini sorsang, hergiz dermanı
yok.*¹⁵

¹⁵ Ahmed Yesevî, Divani-Hikmet Bakı, Çarşoğlu, 2004:29.

Aşık cananına can vermese, aşık olmaz: aşk ehlinde beyan sorma, derd iste. Aşk derdine derman sorma; aşık bolsan zahidlerden nişan sorma. Bu yollarda aşık ölse, tavanı yok. Aşksızların canı olmaz, imanı olmaz. Ona göre de, zahid bulma, abid bulma, aşık bul: **Zahid bolma, abid bolma, aşık bolğıl, Mihnet tartıp ışk yoluda sadık bolğıl, Nefsni tifip dergahığa layık bolğıl, Işksızlarını hem canı yok, imanı yok**¹⁶-- Her kes aşk divanesi olmasa, onun ömrü zay olar. Divanelik vahdet tutumuna kovuşmaktır; kemala dolmaktır.

Sonuç

Divane Ahmed Yesevî aşkı özüne esir eyleyip. Dünya hevesleri teslim olur ona. Dünya onda kayıp olur; o, aşk mekanında. Aşk mekanı dünyadan çok çok büyük ve geniştir. Aşıkler ona göre kendi halinde olurlar.

Tasavvuf özü dergahtır—aşk dergahı. Aşk da dergahtır—divanelik dergahıdır. Tasavvuf dergahı divanelik mekanıdır ve Ahmet Yesevî taliminde divanelik hikmetleri-makamları hakikata kovuşmak ilmidir.

Ahmed Yesevî muhabbet camı ile divanelik meyi-şerbetleri içmeden sermest olmuştur. Divanelik, mecnunluk özü onu bulmuştur; çünkü mecnunluk—divanelik üçün ondan eminli ve üstün aşık bulamamıştır. Onun Hikmet deryasında mahsusu divanelik obrazları vardır: aşk, vacd, şövk, zevk, suret, cemel, hayret, vüsal, vuslat, aşık, Bu obrazlar hepsi aşk dergahında mekan tapırlar. Hepsi de vahdet boyutlarıdır.

Divanelik Ahmed Yesevî hikmetinde marifet behiştidir.

Divanelik hakikat deryasına dalmaktır. Hakikat deryasında vahdete kovuşmaktır.

Dünya makamları aşkın miyarları üzerinde nizamlanıp.

Divanelikevrenselliğin Türk-İslam miracı—ucalıklarıdır.

Kemala dolmanın ilk makamı da aşktır, son makamı da.

Bu, kamilinsanla akıl-aşk-anlam-vuslat-vahdet bağlantılarıdır.

Ve Yesevî’de divanelik kendini bulma hikmetidir.

Divanelik vahdet tutumuna kovuşmaktır.

Yesevî divaneliği Türk-İslam evrensel tutumlarının üst katıdır.

Ahmed Yesevî’nin tasavvuf deryasında divanelik insanı sevmek, Allah’a bağlanmak hakikatıdır. Onun bütün kelimeleri bu hikmetleri aşlamak yöntemi üstündedir.

¹⁶ Ahmed Yesevî, Divani-Hikmet. Bakı, Çaşıoğlu, 2004, seh. 30.

Ve Ahmed Yesevî tasavvufundadivanelik hakikata irişmek nüzulüdür: Her şey ona Allah'ın inayeti, lütfü, hikmeti olarak verilip.

Ve divanelik kemala dolmanın son makamıdır. Kemal ondan sonra susur.

Divane Yesevî aşkı özüne esir eyleyip. Dünya hevesleri ona teslim olup. Ve Dünya onun divanelik aşkının esiridir. Divanelik Yesevînin düşünce ve ilhamında makama çatma, aşka kovuşma, hakikatta olma hikmeridir.

Tasavvuf dergahı, divanelerin mekanıdır. Aşıkler onda makam tapıplar ve bütün alemet ve nişanları ile divanelik, ebedi sevgi, aşk cenneti demektir. Ahmed Yesevî gibi aşıkler aşk mekanındamakam tutuplar.

Kaynakça

- Ahmed Yesevî, 2004; "Divani-hikmet". Bakı, Çaşıoğlu.
- OCAK, Ahmet Yaşar, 1998; *Anadolu Sufiliğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevilik*, Yesevilik Bilgisi, Ankara Ahmet Yesevî Vakfı Yayınları, s.328-330.
- BİLGİN, Azmi, Fuad Köprülü ve Tekke Edebiyatı. İlmi Araştırmalar 4, İstanbul, 1996.
- CƏFƏROV, Nizami. Ön söz. Əhməd Yəsəvi, Divani-Hikmət, Bakı, 2004, Səh.3-5.
- Divan-i Hikmet. Original Metin.
- Divan-ı Hikmet Türkiye Türkçesi Metinler.
- EZİMLİ, Ebülfez. "Karakoyunlu Hükümdarı Şair Cihanşah Hakiki'nin Gazellerinde İlahi Aşkın Kelamullah Hatları. III. Uluslararası Ahlat-Avrasya Bilim, Kültür ve Sanat Sempozyumları Bildirileri. Bitlis Eren Üniversitesi Yayınları, No:6. Ankara, 2015, seh.344
- Hezret Emir Eli ibn Ebutilib. Nehcül-Belağ. Bakı, "Sabah" Neşriyyatı, 1993.
- KÖPRÜLÜ, Fuad. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. İstanbul, 2013
- KÖPRÜLÜ, Fuad. "Hoca Ahmed Yesevî, Çağatay ve Osmanlı Edebiyatları Üzerindeki Tesiri" (Bilgi Mecmuası, I, [İstanbul, 1914.
- Kur'an-i Kerim.
- Kur'an-i Kerim ve İzahlı Meal. Ahmed Davudoğlu. Tekin Yayınları, Çile Yayınevi, İstanbul.
- Mahmudov Malik, VII-XII Esrlerde erebce Yazmış Azerbaycan Şair ve Edibleri. Bakı, 1983
- M. Es'ad Coşan Rh.A Ahmed-i Yesevî Hazretleri [http://cilehane.com/yazilar/ahmediYesevî.html](http://cilehane.com/yazilar/ahmediYesevi.html)
- <http://www.ilimrehberi.net/genel/biyografi-rehberi/816-hoca-ahmet-Yesevî-hayat-ve-eserleri.html>
- <http://www.turkedebiyati.org/fakrname-ve-ozellikleri/>
- https://tr.wikipedia.org/wiki/Ahmed_Yesevî
- <http://www.turkedebiyati.org/fakrname-ve-ozellikleri/>
- <http://tasavvuf.sufiler.googlepages.com>
- <http://tasavvuf.sufiler.googlepages.com>
- <http://ilminfazileti.blogcu.com/hoca-ahmet-yesev-hazretleri-k-s/19831314> (12 Ağustos 2016; saat:10:35).

‘Sosyolojik’ Okuma Yaklaşımıyla Hoca Ahmed Yesevî

Ejder OKUMUŞ*

GİRİŞ

Bu çalışma, Pîr-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevî’nin (1093-1166), içinden çıkıp yetiştiği toplumda ve o toplumu aşarak bütün Türk coğrafyalarında etkili olmasının sosyolojik boyutlarını anlama ve anlamlandırmayı amaçlamaktadır. Bilinmektedir ki, lider Türk mutasavvıfları, Anadolu’da ve diğer İslam topraklarında insanlar üzerinde dinî ve kültürel açıdan oldukça etkili olmuşlardır. Onların fikir dünyaları, ilişki biçimleri, anlayışları ve iletişim yaklaşımları, toplumsal dayanışmanın tesisine yol açmıştır.¹ Hâce-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî, özgün kimliği ve yaklaşımıyla bu tip lider tasavvuf aktörlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hikmetlerine, “Bismillah deyip beyan ederek hikmet söyleyip / Talep edenlere inci, cevher saçtım ben işte”² diyerek besmeleyle başlayan Hoca Ahmed Yesevî, akli ve felsefesiyle Türkleri, Müslümanları ve bütün dünyayı etkileyen İslam medeniyet düşünürü Fârâbî (872-950?) ile aynı topraklarda doğup yetişmiş ve adeta Fârâbî’yi tamamlarcasına tasavvufi yönüyle benzer şekilde Türkleri, Müslümanları ve bütün dünyayı etkileyebilmiş bir gönül insanıdır. İslam tasavvuf geleneğinin ana damarlarından birinin kurucu aktörü olan Hoca Ahmed Yesevî’nin düşüncelerinde, toplumla iletişim kurma yönteminde ve dini topluma öğretme tarzında bir tür ‘sosyolojik’ okuma/düşünme³ yaklaşımı gözlemlenebilir. Bu okuma tarzı ile Yesevî, toplumu iyi gözlemlemiş, anlamış, onunla iyi iletişim kurmuş, mesajını ona ulaştırabilecek kanal ve araçları iyi

* Prof. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, ejder.okumus@gmail.com

¹ Bkz. Ömer Lütfi Barkan, “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 2, 1942, ss. 279-304

² Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, TDVY., Ankara 2008 (<http://www.divanihakmet.net/hikmet1.html#header>, 08.08.2016)

³ Bkz. Ejder Okumuş, *Dinin Toplumsal İnşası*, Akçağ Yay., Ankara 2015, ss. 21-27

tespit edebilmiştir. Bu sosyolojik bakış, *Divan-ı Hikmet* adlı eserinde yer yer görölse de asıl onun toplumla kurduğu ilişki biçiminde kendini göstermekte, tezahür ettirmektedir. Onun Türkistan’da Türk toplumuna İslam’ı sunma, öğretme, anlatma tarzında söz konusu bakışı veya yaklaşımı görmek mümkündür. Sözlü kültürün hakim olduğu Türk toplumuna İslam’ı basitleştirip anlaşılır kılarak ve hoşgörü anlayışı içinde öğretme çabası dikkati çekmektedir. Bir gönül insanı olarak Yesevî’nin çağını aşip bugünlere mesajını ulaştırabilmesinde de aslında onun bu sosyolojik okuma yaklaşımının önemli bir etkisi vardır. Bu çalışma, Hoca Ahmet Yesevî’de sosyolojik okuma yaklaşımını anlamayı ve bu yaklaşımın anlaşılmasına katkıda bulunarak Yesevî’nin sosyal olay ve olgulara bakış tarzını dikkatlere sunmayı amaçlamaktadır.

Hoca Ahmet Yesevî’nin *Divan-ı Hikmet*’te, toplumsal konulara “sosyolojik” bir bakış açısıyla yaklaştığının işaretlerini bulmak mümkündür. Bundan da önemlisi, İslam’ı Türklere sunma tarzında görülen “sosyolojik” yaklaşımdır. Yesevî, İslam’ı Türklerin anlayışına, kültürüne, toplumsal durumuna uygun bir biçimde sunmanın dikkat çekici bir örneğini vermiştir.

Araştırmacının daha önce yaptığı bazı çalışmalar, “sosyolojik okuma” kapsamına girebilecek niteliktedir. Yazarın örneğin “İbn Haldun ve Osmanlı’da Çöküş Tartışmaları”,⁴ “Mevlana’da Sosyolojik Okuma”,⁵ “Evliya Çelebi Kütahya’da”,⁶ “Marifetname’de Beden”,⁷ “Osmanlı’nın Gözüyle İbn Haldun”,⁸ “İbn Haldun’da Kur’an’ı ‘Sosyolojik’ Okuma”,⁹ “Evliya Çelebi’nin Seyahatname’sinde ‘Sosyoloji’nin İşaretleri”,¹⁰ “Evliya Çelebi’nin Seyahatname’sinde Diyarbakır”,¹¹ “Evliya Çelebi’nin Gözüyle-Gezdi, Gördü, Yazdı”¹² gibi çalış-

⁴ Ejder Okumuş, “İbn Haldun ve Osmanlı’da Çöküş Tartışmaları”, *Divan*, Sayı: 6: 1, 1999, ss. 183-209

⁵ Ejder Okumuş, “Mevlana’da Sosyolojik Okuma”, *KHukA Kamu Hukuku Arşivi*, 9: 2, ss. 63-70

⁶ Ejder Okumuş, “Evliya Çelebi Kütahya’da”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXVI, 2007, ss. 83-120

⁷ Ejder Okumuş, “Marifetname’de Beden”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (Elektronik dergi), VIII: 1, 2008, ss. 9-43

⁸ Ejder Okumuş, *Osmanlı’nın Gözüyle İbn Haldun*, 2. bs., İz Yay., İstanbul 2009.

⁹ Ejder Okumuş, “İbn Haldun’da Kur’an’ı ‘Sosyolojik’ Okuma”, *Diyanet İlmî Dergi* (Kur’an’ın Nüzûlünün 1400. Yılı Anısına Kur’an Özel Sayısı), 2010, ss. 331-336.

¹⁰ Ejder Okumuş, “Evliya Çelebi’nin Seyahatname’sinde ‘Sosyoloji’nin İşaretleri”. *Doğumunun 400. Yılında Uluslararası Evliya Çelebi Sempozyumu*, Kütahya Valiliği, Kütahya, 23-26 Mart 2011

¹¹ Ejder Okumuş, “Evliya Çelebi’nin Seyahatname’sinde Diyarbakır”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* -www.e-sarkiyat.com- ISSN: 1308-9633, Sayı: VII, 2012, ss. 14-51

¹² Ejder Okumuş, *Evliya Çelebi’nin Gözüyle-Gezdi, Gördü, Yazdı*, Lotus Yay., Ankara 2012

maları, Batılı sosyoloji paradigmasını esas almak yerine evrensel sosyoloji paradigmasını esas alarak 19. yüzyıldan çok daha önceleri başlayan bir “sosyoloji” serüveninin olduğu gerçeğini işaretlemektedir. Hoca Ahmet Yesevî’nin nesilleri aşacak boyutlarda insanlar üzerindeki etkilerinin sosyolojisine dair bu çalışma, adı geçen çalışmalar gibi “sosyolojik okuma” ve “sosyoloji öncesi sosyolojiler” kapsamında bir çalışma olarak değerlendirilebilir.

1. İslam’ı Kolay/Basit Anlatma İlkesi

Kazakistan’da ve diğer Türk toplumlarında İslam’ın anlaşılması ve yaşanmasında rehberlik etmiş olan Türkistan piri Ahmed Yesevî, Türkistan insanına, Türklere, Anadolu coğrafyasına sözlü kültürü dikkate alarak, toplumsal bağlamdan hareketle İslam’ı kolay ve anlaşılır bir dille sunmuştur. *Divan-ı Hikmet*’e bir bütün olarak bakıldığında bu açık bir biçimde görülebilir.

Arapça ve Farsça bilen Ahmet Yesevî, Arapçanın bilim dili olarak genel kabul gördüğü bir zaman diliminde, insanlara İslam’ı anlatabilmek için kendi toplumunun dili olan Türkçeyi tercih etmiştir. Bu tercih, onun doğrudan Kur’an’dan ve Hz. Muhammed’in sözlerinden damıtarak oluşturduğu din anlayışının, Türklerin kültürel ve toplumsal bağlamını dikkate alarak birinci derecede belirleyici olmasını sağlamıştır. Ahmet Yesevî, Türklerin İslam’ı anlamalarında istikamet veren yol haritasını çizmiştir. Ahmet Yesevî, Türklerin İslam’la bağlarını anlama açısından bir kilit isimdir. Onun görüş ve düşünceleri, farklılıkların zenginlik olabilmesinin olmazsa olmaz şartı olan “temel ortak payda”nın yeniden tespitinde bize ışık tutar.¹³

Türklerin İslamlaşmasında ve Türkler arasında tasavvufi düşüncenin neşv ü nemâ bulmasında önemli roller oynayan çok sayıda sûfî bulunmasına rağmen Ahmed Yesevî kadar Türk dünyasında ilgi uyandıran, kitleleri sürükleyen ve kendisinden sonra tesir halkasını bu denli devam ettiren başka bir isim belki de yoktur.¹⁴ Bunun böyle olmasında da muhtemelen Ahmed Yesevî’nin Türklere İslam’ı basitleştirerek sunmasının etkisi büyüktür.

Yesevî, Türklere İslam’ı Türkçe ile basitleştirerek ve kolaylaştırarak anlatmayı tercih etmesini şöyle dile getirir:

¹³ Hasan Onat, “Ahmet Yesevî’nin Din Anlayışı ve Bektaşilikteki Bazı Yansımaları”, <http://www.hasanonat.net/index.php/89-ahmet-yesevi-nin-din-anlay-s-ve-bektasilikteki-baz-yans-malar>, 08.08.2016

¹⁴ Kadir Özköse, “Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet”, *Tasavvuf*, 7/16, 2006, ss.293-312

Hoş görmemekte alimler sizin dediğiniz Türkçe'yi
 Ariflerden işitsen açar gönül ülkesini
 Ayet hadis anlamı Türkçe olsa uygundur,
 Anlamına yetenler yere koyar borkünü...

Kadı, müftü, mollalar şeriatın yolunu
 Arif aşık almıştır tarikatın arkını
 Amel işleyen alimler dinimizin çırağı,
 Burak biner mahşerde eğri koyar borkünü...

Amel eylese alimler dini ve ayın aydınlığı
 Görse olur onların görklü yüzünün rengi...
 Amel işlemeyip “zâhır” ilmini bilmeyip kalanlar,
 Arkasına yükler kırk eşeğin yükünü...

Hocayım deyip laf vurma bu dünya dayanıksız
 Biliyorum diye söylemesin gönüldeki çirkin
 Yol göstericidir Hoca Ahmed marifetin gülistanı
 Sözler sözü gerçek açar gönül ülkesini...

Miskin, zayıf Hoca Ahmed yedi ceddine rahmet,
 Farsça dilini bilerek güzel söylemekte Türkçe'yi...¹⁵

2. Toplumla İletişimde Yumuşaklık

Yesevî'nin İslam'ı sevdirmesinde en önemli noktalardan biri, toplumsal bir varlık olarak insanın hoşgörüyü, merhameti, yumuşaklığı sevmesinden hareketle insanlara yumuşak sözle, güzel öğütlerle yaklaşmaktır. Hoca Ahmed Yesevî, gerçekten de bu ilkeyle hareket etmiş ve toplumun zihniyet dünyasına, kalbine ve sosyolojisine bu yaklaşımıyla nüfuz etmiştir. Nitekim şu dize-lerde bu ilkeyle yaklaşımını görmek mümkündür:

Sünnet imiş, kâfir de olsa, verme zarar
 Gönül katı, gönül incitenden Allah şikayetçi;
 Allah şahid, öyle kula “Siccîn” hazır
 Bilgelerden işitip bu sözü söyledim ben işte.¹⁶

¹⁵ *Dîvân-ı Hikmet*, 71. Hikmet

¹⁶ Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2001

Şu dizeleri de hoşgörüyü anlatır:

On sekiz bin âleme server olan Muhammed;
Otuz üç bin ashâba rehber olan Muhammed.

Çıplaklık ve açlığa kanaatlı Muhammed;
Asi, câfi ümmete şefaathı Muhammed.

Geceleri yatıp uyumaz, tilâvetli Muhammed;
Garip ile yetime mürüvvetli Muhammed.

Yoldan azan günahkara hidayetli Muhammed;
Muhtaç düşse herkese, kifayetli Muhammed.

...

Duaları müstecap, icabetli Muhammed;
Kötülüğe iyilik, kerametli Muhammed.

3. Toplum Adamı Olmak

Hoca Ahmed Yesevî, mesajları ve ilişki biçimiyle bir toplum adamı olarak karşımıza çıkar. Ahmed Yesevî'nin yaşadığı dönemin zorlukları anlaşılırsa bu hususun önemi daha iyi anlaşılabilir. Onun yaşadığı dönem ve coğrafyada Türk hanedanları arasında taht mücadeleleri, kargaşalar ve siyasal istikrarsızlıklar söz konusuydu. İşte böylesi bir atmosferde Ahmed Yesevî, toplum adamı olarak görülmekte; Türkler arasında birliğin, dirliğin, huzurun sağlanmasına çalışan bir aktör olarak varlık göstermeye çalışmaktadır. Nitekim *Divan-ı Hikmet*'teki 1. Hikmette geçen şu dizeler bu bağlamda okunabilir:

Sözü söyledim, her kim olsa cemale talip
Canı cana bağlayıp, damarı ekleyip,
Garip, yetim, fakirlerin gönlünü okşayıp
Gönlü kırık olmayan kişilerden kaçtım ben işte.

Nerde görsen gönlü kırık, merhem ol
Öyle mazlum yolda kalsa, yoldaşı ol
Mahşer günü dergahına yakın ol
Ben-benlik güden kişilerden kaçtım ben işte.

Garip, fakir, yetimleri Rasul sordu
 O gece Mirac'a çıkıp Hakk cemalini gördü
 Geri gelip indiğinde fakirlerin halini sordu
 Gariplerin izini arayıp indim ben işte.

Ümmet olsan, gariplere uyar ol
 Ayet ve hadisi her kim dese, duyar ol
 Rızık, nasip her ne verse, tok gözlü ol
 Tok gözlü olup şevk şarabını içtim ben işte.

Medine'ye Rasûl varıp oldu garip
 Gariplikte sıkıntı çekip oldu sevgili
 Cefa çekip Yaradan'a oldu yakın
 Garip olup menzillerden geçtim ben işte.

Akıllı isen, gariplerin gönlünü avla
 Mustafa gibi ili gezip yetim ara
 Dünyaya tapan soysuzlardan yüzünü çevir
 Yüz çevirerek derya olup taşım ben işte.

Horasan Erenlerinin Hocası Hoca Ahmed Yesevî, bu dizelerinde toplumun yoksullarına, mazlumlarına, darda kalmışlarına sahip çıkılması gerektiğini vurgulamaktadır.

Yesevî için toplumda ihtiyaç sahiplerine dağıtmak, cömert olmak oldukça önemlidir:

Hayır ve cömerdlik eyleyenler, yetim gönlünü alanlar,
 “Çehar-yârları yoldaşı, Kevser dudağında gördüm.

Âmil olan âlimler, yola giren âsiler,
 Öyle âlim yerini Dâru's-selamda gördüm.

Kadı olan âlimler, para-rüşvet yiyenler,
 Öyle kadı yerini sakar ateşinde gördüm.

Müftü olan âlimler, haksız fetva verenler,
 Öyle müftü yerini Sırat köprüsünde gördüm.

Zâlim olup zulmeden, yetim gönlünü ağrıtan,
Kara yüzlü mahşerde, kolunu arkada gördüm.¹⁷

İnsanlarla ilgilenmek Yesevî için oldukça önemlidir:

Kul olsan, ben-benliği sakın bırak
Seherlerde canını incitip dinmeden çalış
Yoldan sapan günahkarları yola yönelt
Bir nazarda gönüllerini safâ eyledim.

4. Toplumda Âlimin Önemi

Hoca Ahmed'in *Dîvân-ı Hikmet*'te ele aldığı ve üzerinde önemle durduğu konulardan biri de, toplumda ilmin önemi ile âlimin önemi, pozisyonu ve kimliğidir. Birçok hikmetin konusu ilim, bilgi ve âlimdir. Bu konu, aslında bilgi sosyolojisi ve aydın/âlim/ulemâ sosyolojisi çerçevesinde ele alındığında, dikkate değer boyutlara sahip olduğu anlaşılabacaktır. 171. Hikmette şöyle der:

Alimi tut izzet, eyle ikram,
Alimi Kur'an içre öğer, dostlar.
Alimler açar cümle müşkülâtı,
Cahiller cehlîni kim döker, dostlar.

Doğru-yanlış beyanını alim bilir,
Helal-haram farkını avam nereden bilir?!
Alimlerden avamiler çok fayda olur,
Bu dünyada iyi adını edinin, dostlar.

Cahil avam alim sözünü hiç dinlemez,
Değme cahil özünü hiç anlamaz.
Alimi Allah avama denk eylemez,
Her alim yüz bin avama yeter, dostlar.

Olmasa alim avam neye yarar,
Kılmaz idi yer ve gök, alem bakar.
Kılmışı için alim günah görür,
Gök tarafına aşmaz yerde durur, dostlar.

¹⁷ *Dîvân-ı Hikmet*, 53. Hikmet

Din ve dünya alim ile olur hasıl,
İbadet kılsa kabul, Hakk'a vasil.
İtikad kıl, gerek olsa temiz nesil,
Gerçek aşık bir söze baş eğer, dostlar.

Avam tendir alimdir tende can gibi,
Şah Hüseyin olsa alim gerek hem gibi,
İns ve cinde alim melek, cahil iblis gibi,
Tutmayın karışık, zinhar inkar, dostlar.

Alimleri hor görmek değildir reva,
Hor görmez o hem yine yer-gök, heva.
Nice ki fakir, miskin o bi-neva,
Alimi hor görmeyin asla, dostlar.

Alimi hor görse o küfr ve nifak,
Nass hadis var ins ve cin ittifak ile,
Alimi seven mü'min yüzü apak,
Sorgusu yok günahından inkar, dostlar.

Hoca Ahmed'e ilham verdi söylesin diye,
Her alimin değerini bilsin diye,
Her kim bilse, bunu amel kılsın diye,
Alim izzetin kılan cennet girer, dostlar.¹⁸

Hikmetlerinde ideal insan tiplerinden çokça bahseden Hoca, bu dizelerde âlimin cahil ve avam karşısında ne kadar önemli ve değerli olduğuna, toplumun âlim şahsiyetlere ne kadar iyi yaklaşması gerektiğine, âlim insanın toplumda rehber olduğuna işaret etmektedir.

Yesevî, sahte âlim ve şeylere karşı da uyarıda bulunmaktadır:

Ahir zaman şeyhlerinden söz edeyim,
İman-İslam bilmeden şeyhlik kılar imiş,
İlim öğrenmez, amel eylemez, ma'na anlamaz,
Ahiretde kara yüzlü olur imiş.

¹⁸ Dîvân-ı Hikmet, 2008

Şeyhim diye mihrab içre otururlar
Halka içre halka zahmet yetirirler
Hay u Hu deyip sermestliğin bildirirler
Öyle cahil nasıl şeyhlik kılar imiş.

Böyle şeyhin kıyametde yüzü kara,
Nâdânlıkda şeyhlik eyler, işi riya,
Mahşer günü rezil olur, gözü âma
Evvel-ahir delâlette olur imiş.

Şeyh olmağa cem'ül-cem en alt makam,
Hazır olub, uyanık olsan daima,
Pir hizmetini nice yıllar etse tamam,
Yok ise, dâl u muzill olur imiş.

Cahil şeyhler kulak, kuyruksuz eşek olur,
Himmetleri dünya malını yığar olur,
Cemaati yoldan azdırıp gider olur,
Öyle şeyhler hayvanattan beter imiş.

Özlerini halklar ara tutsa ulu,
Batınları içre yoktur zerre fûru,
Ben yüceyim deyip yürüyenlerin yeri tamu
Cehennem içre acı azab çeker imiş.

Ayıbını dese, öfkelenip çıkışılar,
Kendini bilmeden yanlış işe yürürler
Kara yüzlü mahşer günü duruşurlar
Nedâmette başı donup yürür imiş.

Ey mü'minler, işte o şeyhin beyanını,
Ben söyleyim, güzel dinleyin âyânını,
Kıyametde yüklenir mürid günahını,
Sırat üzre titreyip-sallanıp durur imiş.

Böyle şeyhin aklına deyin ahmak,
Körlükle şeyhlik eylermiş mutlak.
Batın içre ona değer daim tokmak,
Kıyamette hasret kılıp yürür imiş.

Gerçek şeyh olsa, dünya malını sevmez, bilin,
 Vücudu girse, cehennem içre yanmaz, bilin,
 “Allah” deyip geceleri uyumaz, bilin,
 Yüzünü görsen, dolunay gibi olur imiş.

Elini tutsan dünya değeri gönülden gider,
 Halkasında ben-benlik cümle gider,
 Nazar eylese, iki alem işin biter,
 Öyle mürşid lâ-mekânda yürür imiş.

Şeyhlik adını ona eylemektir vebal.
 Can verirken imanına korku ve zeval.
 Ahirette ona o her dem azab,
 Rahman Melikim, böyle kuldan bizâr imiş.

Adem isen, doğru yolda yürüye gör,
 Peygamberin kılmışların kıla gör,
 Can u dilde tabiatın diye gör,
 Bu yolu yürüyen maksuduna yeter imiş.

Kul Hoca Ahmed, eğer olsa aklın selim,
 Kuru ateşe tekke kılmak büyük intikam.
 Tevbe kılsan, eğer kabul eyler Rahim,
 Tevbe eylesen, Huda rahmet eyler imiş.

Bu dizeler açıkça göstermektedir ki, Yesevî, samimi, dürüst, gerçek âlimin toplumda büyük adam olarak rehber olduğunu, topluma yön veren kişi olduğunu; sahte âlim ve şeyhin, sahnelik, gösterişçi, ihlassız, samimiyetsiz, âlim veya şeyh görünümündeki sahte bilginin veya rehberin, toplum için ne kadar zararlı ve tehlikeli olduğunu söylemektedir. Câhil şeyhlerin toplumu aldatacağını, mal mülk peşinden koşacağını, kendi peşinden götürdüğü cemaati, azdıracağını, yoldan çıkaracağını belirtmektedir. Nitekim şu dizeleri bunu ifade etmektedir:

Cahil şeyhler kulak, kuyruksuz eşek olur,
 Himmetleri dünya malını yıgar olur,
 Cemaati yoldan azdırıp gider olur,
 Öyle şeyhler hayvanattan beter imiş.

Bu dizeler, ilginçtir ki yaklaşık 8-9 asır önceden bugünün bazı din istismarcısı lider ve gruplarının din üzerinden toplumu aldatma girişimlerini, topluma zarar vermelerini, küresel neo emperyalistlerle işbirliği yaparak özelde kendi toplumlarına ve genelde Müslümanlara ihanet etmelerini haber verir gibidir. Son zamanlarda Türkiye’de yaşanan Paralel Yapı vakası ve bu yapının darbe ve iç savaş girişimi bu noktada örnek olarak getirilebilir.

Büyük adam sosyolojisi açısından anlaşılmaktadır ki, Yesevî, âlim kişilere toplum içinde önemli fonksiyonlar atfetmektedir.

Yesevî’nin âlim sosyolojisinde âlimin kimliği şöyle ortaya konulur:

“Fe’l-ya’lemûn el-‘âlimûn”u okur âlim
Anlamını bilmeden onun olur zalim
Anlamını anlayanların giysisi aba
Öyle alim, gerçek alim olur dostlarıma

Alim odur hişt yastanıp tahsil eylese
Gece gündüz Rabbine ağlasa
“Fe’l yedhakû” ayetini tefsir eylese
Öyle alim, gerçek alim olur dostlarıma

“Ve’l-yebkü kesiran” diye Allah söyledi
Anlamını anlayan alim dinmeden ağladı
Ağlaya ağlaya gözleri kör oldu
Öyle alim, gerçek alim olur dostlarıma

Alim odur şeriatta sefer eylese
Tarikatın pazarına yerini koysa
Muhabbetin deryasından inci alsa
Öyle alim, gerçek alim olur dostlarıma

Alimim diye kitap okur anlamını bilmez
Çoğu ayetin anlamını asla bilmez
Büyükleme, ben-benliği dini tutmaz
Alim değil cahildir dostlarıma

Büyüklenme şeytana neler eyledi
 Büyüklendiğinden lanet tavrı ona saldı
 Melekler görüp orada secde eyledi
 Secde eyleyip amin oldu dostlarıma

İlim iki inci beden ve cana rehberdir
 Can alimi Hazretine yakındır
 Muhabbetin şarabından içer
 Öyle alim, gerçek alim olur dostlarıma

Beden alimi zalimlere benzermiş
 Beraetin ayetinde çünkü buyurmuş
 Cehennem içinde dinmeden devamlı yanarmış
 Zakkum zehri içip devamlı dostlarıma

Kul Hoca Ahmed alimlerin hizmetini eyle
 Alimler sözünü işitip amel eyle
 Amel eyleyip Hakk yolunda canını ver
 Amelsizler cemâl görmez dostlarıma.¹⁹

Amel işlemeyen alim ilmini çiğneyip yürür
 Ölüp varsa dar kabirde canı yanar
 Allah, Rasul, dinin ne deyip korkuya düşer
 Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar

Münker Nekir Rabbin kim ?” diye sorunca
 Zahir ilminden bir noktası kar eylemeyince
 Vah yazık amelsizler nasıl yapacak
 Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar

Allah diyen şeker ve bal hazırladı.
 Ahirette Allah ile sevda eyledi
 Amel işleyen gerçek alimi bilge kıldı.
 Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar

¹⁹ *Dîvân-ı Hikmet*, 83. Hikmet

Bilgin kandil, halin fitil, yağı göz yaşım
Ne kadar söylesem nasib almaz taş gönülün
Yol üstünde toprak olsun aziz başın
Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar

Essiz alim amel işlemeyip yolda kalır
Okuyup okumadan dünya malını ele alır.
Ben-benlikten essiz ömrünü harcar
Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar

Zahiri bozup batını düzelten âlim olsan
Mahşer günü elinden tuta tanla varsan
Vah yazıklar pişmanım deyip yolda kalsan
Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar

Alim odur namaz kılıp ibadet etse
Hakk'dan korkup ahiretin tasasını çekse
Kur'an okuyup Hakk'dan korkup ağlayıp inlese
Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar

Öyle alimin iki gözü yaşlı olur
Seherlerde erken kalkıp ağlar
Hakk yolunda tutuşup yanıp biryan olur
Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar

Horluk çek kafır nefsinin başı donsun
Daima, sürekli bu dünyadan ağlayıp geçsin
Toprak ol herkes seni basıp geçsin
Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar.²⁰

Âlim kişilerin ilmiyle amel etmesi, sözüyle özünün bir olması, Yesevî'nin âlim sosyolojisinde önemlidir:

Kadı, müftü, mollalar şeriatın yolunu
Arif aşık almıştır tarikatın arkını
Amel işleyen alimler dinimizin چراغی,
Burak biner mahşerde eğri koyar borkünü...

²⁰ *Dîvân-ı Hikmet*, 79. Hikmet

Amel eylese alimler dini ve ayın aydınlığı
 Görse olur onların görklü yüzünün rengi...
 Amel işlemeyip “zâhir” ilmini bilmeyip kalanlar,
 Arkasına yükler kırk eşeğin yükünü...

Hocayım deyip laf vurma bu dünya dayanıksız
 Biliyorum diye söylemesin gönüldeki çirkini
 Yol göstericidir Hoca Ahmed marifetin gülistanı
 Sözler sözü gerçek açar gönül ülkesini...²¹

Hoca Ahmed’e göre ilim oldukça önemlidir:

İlimsiz adem şeyhlik kılsa, revaç bulmaz,
 Nazik yoldur, ilimsiz asla bilse olmaz.
 Ey dostlarım, şeyh olmak kolay değil,
 Rehber diye şer’i yolda yürün, dostlar.
 (...)
 Erkek ve kadına, oğul-kıza ilim farz dedi,
 “Taleb ül-ilmi farizatun” deyip Rasul söyledi,
 “Ma yecüzu bihis-salat” ilim zaruri,
 Diri varsınız, ta ölüne dek okuyun, dostlar.

Molla olup, mâna okuyup, kitab dese,
 Yolu bulup, yaman yoldan rasta dönse,
 Pir eteğini muhkem tutup hizmet etse,
 Taatlı kul olsa hüsrana uğramaz, dostlar.
 (...)

İlimsiz şeyhlik davasını kılmak olmaz,
 Asa olmadan karanlıkta yürümek olmaz,
 Görmez olsa, çukur yeri görmek olmaz,
 Kuyu içre düşen emin kalmaz, dostlar.

Bu dizelerde Yesevî, bilgi ve ilmin toplumun varlığı, sağlamlığı için çok hayati olduğunu, ilimsiz ve cahil şeyhlerin şeyh olamayacağını, toplumda kadın ve erkek herkese ilmin farz olduğunu, toplumun gerçek rehber olarak şeriatı ve şeriat bilgisini alması gerektiğini, bilginin ve ilmin rehberliğinde toplumun

²¹ *Dîvân-ı Hikmet*, 71. Hikmet

yanlışla düşmeyeceğini savunmaktadır. Bu görüşler, bilgi sosyolojisi açısından bakılırsa, bilgi/ilim-toplum ilişkisi noktasında oldukça önemli hususları ihtiva etmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in bir hadisinden hareketle erkek ve kadın herkese ilmin farz olduğunu dile getirmesi, Din Sosyolojisi bakımından oldukça önemlidir. Bu noktada toplumu ilme yöneltmek için hadis üzerinden dinin meşrûlaştırım boyutuna başvurması, dikkati çekmektedir.

Ahmed Yesevî'nin düşünce dünyasında âlim ve lider pozisyonunu işgal eden kişilerin güzel ahlâk sahibi olmaları, tutarlı olmaları, ilmiyle âmil olmaları da oldukça önemlidir:

Molla, müftü olanlar, yanlış fetva verenler
Akı kara eyleyenler o cehenneme girmişler.

Kadı, imam olanlar, haksız dâva eyleyenler
O eşek gibi olarak yük altında kalmışlar.

Haram yiyen hakimler, rüşvet alıp yiyenler
Kendi parmağını dişleyip korkup durup kalmışlar.

Tatlı tatlı yiyenler, türlü türlü giyenler,
Altın tahta oturanlar toprak altında kalmışlar.

Başka bir yerde aynı konuda şöyle der:

Amil olan âlimler, yola giren âsiler,
Öyle âlim yerini Dârü's-selam da gördüm.

Kadı olan âlimler, para-rüşvet yiyenler,
Öyle kadı yerini sakar ateşinde gördüm.

Müftü olan âlimler, haksız fetva verenler,
Öyle müftü yerini Sırat köprüsünde gördüm.

Zâlim olup zulmeden, yetim gönlünü ağrıtan,
Kara yüzlü mahşerde, kolunu arkada gördüm.²²

²² *Dîvân-ı Hikmet*, 53. Hikmet

5. Cemaatin Önemi

Hoca Ahmed Yesevî, cemaate özel bir önem verir. Daha sonra Mevlânâ'da (1207-1273) genişçe işlenecek olan cemaat konusu, Yesevî'nin yaklaşımında da oldukça önemlidir ve Müslüman toplumda birlik için gereklidir. Ahmed Yesevî, 53. Hikmet'te şöyle der:

Cemaata gitmeyip namazı terk eyleyenler
Şeytan ile bir yerde, derk-i esfel'de gördüm.

Bu noktada Mevlânâ'nın bu konudaki yaklaşımını vermekte fayda vardır. "İnsanı görünüşte küçük âlem, ama hakikatte büyük alem olarak gören Mevlânâ,²³ "Topluluk rahmettir" hadisinden hareketle birlik halinde yaşamının, toplumdan ayrı hareket etmemenin önemine atıfta bulunur. Örneğin fare ile kurbağanın dostluk hikayesini²⁴ anlatırken de, aslan, kurt ve tilkinin avlanma hikayesini²⁵ anlatırken de, daha baştan bu hadisi zikretmektedir. Mevlânâ, evlenmenin önemini anlatırken de aynı hadisi zikretmekte ve topluluğun insan için ne kadar anlamlı olduğunu izah etmeye çalışmaktadır:

İslam dininde evlenmemek yoktur. **Topluluk rahmettir.** (H) Mustafa (Allah'ın salâtı ve selâmı onun üzerine olsun) **toplulukla çalıştı.** Çünkü ruhların topluluğunun çok büyük eserleri vardır. İnsan tek ve yalnızken bu eser hasıl olmaz. **Mescidleri** yapmanın sırrı, mahalle halkının orada toplanması, Allah'ın rahmeti ve [elde edilecek faydanın] artmasıdır. (...) **Camî**'yi şehir halkının toplanması için yapmışlardır. **Kabe**'yi ziyaret etmeği de dünyadaki insanların çoğunun, birçok şehirlerden ve iklim bölgelerinden gelip orada toplanmaları için vacip kıldılar.²⁶

Burada Mevlânâ, toplumun, toplumsallığın temeline evlenmeyi ve dolayısıyla aileyi yerleştirmektedir. Mevlânâ'nın toplumun varlığının devamını evlilikle izah etmesi, orijinal bir yaklaşım olarak görülebilir. İnsanın tek başına

²³ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 2. bs., MEGSB Yay., İstanbul 1985, c. IV, s. 85

²⁴ A. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, c. IV, s. 407 vd.

²⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*. <http://www.yesilyol.net/modules.php?name=mesnevi&op=content&tid=5&query=topluluk>, 24.03.2006

²⁶ Mevlânâ, *Fîhi Mâfîh*, Çev. M. Ü. Anbarcıoğlu, MEGSB Yay., İstanbul 1990, ss. 100-101

yaşayamayacağı ve bir eser hasıl edemeyeceği vurgusu, insan için toplumun hayatlılığını ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir. Bu yaklaşım, gerek Batı'da gerekse İslam dünyasında bazı ünlü düşünür ve bilim adamlarının görüşlerini önceleyen bir yaklaşımdır. Örneğin J. J. Rousseau ve İbn Hal-dun'un toplum yaklaşımları açısından durum böyledir.”²⁷

“Câminin Mevlânâ tarafından ‘tamamen’ ‘sosyolojik’ yorumu, oldukça dikkat çekicidir. Mevlânâ, *mescid*lerle mahalle birlikteliğinden *camî* ile şehir birliğine oradan da *Kâbe* ile evrensel birlikteliğe geçmekte ve böylece ibadet yerlerinin sosyal anlamını ortaya koymaktadır. Esasen Mevlânâ, bu yaklaşımıyla ibadet yerlerini sosyolojik temelde anlamlandırmakta, toplumsal hayat için onların ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Mevlânâ,

Topluluğa dost ol. (...)

Zira kalabalık ve kervan halkının çokluğu, yol vurucuların belini kı-rar, onları kahreder.”²⁸

diyerek birlik olmanın, dayanışma halinde bulunmanın birey için ne kadar önemli olduğunu²⁹ belirtmiş olur. Mevlânâ için toplumda birlik halinde ol-mak, son derece önemlidir:

Dostlar, dostlar! **Birbirinizden ayrılmayın!** Başınızdan kaçamak heveslerini atın!

Mademki hepiniz birsiniz, ikilik havası çalmayın. Vefa sultanı emre-di-yor: Vefasızlık etmeyin!³⁰

Cemaatten bir an bile ayrılmanın şeytanın hilesinden ibaret olduğu gö-rüşünde olan³¹ Mevlânâ, topluluktan ayrılmanın çok tehlikeli bir şey olduğunu kurt-kuzu metaforuyla anlatmaya çalışır. Mevlânâ'nın yaklaşımında,

²⁷ Ejder Okumuş, “Mevlana’da Sosyolojik Okuma”, *KHUKA Kamu Hukuku Arşivi*, 9: 2, ss. 63-70

²⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, Çev. V. İzbudak, Gözden geçiren: A. Gölpınarlı, MEGSB Yay., İstanbul 1991, c. II, ss. 165

²⁹ Mustafa Tekin, *Mevlana Pergelinde Toplum*, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Konya 2005, s. 64

³⁰ Mevlânâ, *Mevlânâ'nın Rubaileri*, Çev. M. N. Gençosman, MEGSB Yay., İstanbul 1988, s. 131

³¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, Çev. V. İzbudak, Gözden geçiren: A. Gölpınarlı, MEGSB Yay., İstanbul 1991, c. II, s. 166

Kurt, çok kere sürüden ayrılıp yalnız başına giden kuzucağızı tutar. Sünneti, topluluğu bırakan kişi, bu yırtıcı canavarlarla dolu yerde kendi kanını dökmez de ne yapar? Sünnet yoldur, topluluk da yoldaşa benzer; yolsuz, yoldaşsız, darlığa düşersin.³²

Mevlânâ, aynı yerde buradaki kurdun şeytan olduğunu da belirterek topluluktan ayrılmanın tehlike boyutlarını ortaya koyar.”³³

“Meşhur Osmanlı düşünürlerinden Kınalızâde Alî Efendi (1511-1571), Mevlânâ’nın toplum yaklaşımından hareketle insanların bir araya gelerek yaşamlarının zorunlu olduğu üzerinde durmaktadır:

Bilindiği gibi insan uzuvlarından bazıları âmir, bazıları da âmir uzva bağlıdır. Meselâ: Ciğer, insan ruhunun canlı kalmasında kalbe muhtaçtır. Kalp de tabîî ruhla ciğere muhtaçtır. İkisi de şahsın rûhu ve his kuvveti bulmak da dimağa, dimağın canlılığının korunmasında da kalp ve ciğere muhtaçtır. Bunun gibi insanların bazıları reis (idareci), bazıları da idare edildir. Bazıları bazısından istifade eder. Her biri bir yönden birbirlerine muhtaçtırlar. Bu duruma göre insanların kendi cinsleri ile bir arada yaşamları, birbirlerine yardımda bulunmaları zarurîdir.

Mesnevî:

İnsanoğlu birbirlerinin uzuvlarıdır.

Çünkü hepsi aynı cevherden yaratılmışlardır.

Eğer uzuvlardan biri hastalanırsa,

Diğer uzuvlarda huzur ve rahat kalmaz...

.....

İnsanlardan ayrılıp, dağ başlarında ve mağaralarda yaşayanlar, bunu dindarlık ve insanlık kemali zannedenler vardır. (...)”³⁴

Esasen Mevlânâ’nın topluluk vurgusu, onun tevhid ve vahdet-i vücûd anlayışıyla paralellik arz etmektedir. Birlik, her şeyden önce gelir. Tevhidî birlik-telik, sadece Allah’ın birliğini değil, *sosyal birliği* de ifade eder. İslâm, tevhid

³² A. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, c. IV, s. 90

³³ Ejder Okumuş, “Mevlana’da Sosyolojik Okuma”, ss. 63-70

³⁴ Kınalızâde Ali Efendi, *Devlet ve Aile Ahlakı*, Haz. A. Kahraman, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul ty., s. 137

inancıyla iman planında Allah'ın birliğine, Allah'tan başka hiçbir ilah olmadığına inanmayı getirirken sosyal planda hem kurumları arasında anlamlı bir bütünleşme olan sosyal bir yapı meydana getirmekte, hem de bireyleri böyle bir sosyal yapının gerektirdiği rolleri icra etmeye hazırlamaktadır.³⁵ Böylece birey-toplum ilişkisi de denge temelinde sağlanmış olmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla Mevlânâ'nın yaklaşımında birey ve toplum aynı bütünün değişik boyuttaki görünüşleridir.”³⁶

Yesevî'nin cemaat yaklaşımının Mevlânâ tarafından genişçe ele alındığı söylenebilir.

6. Toplumda Güzel Ahlâkın Hayatîliği

Hoca Ahmed Yesevî'nin *Dîvân-ı Hikmet*'i aslına bakılırsa bir ahlâk kitabıdır. Denilebilir ki bu eser, baştan sona toplumda iyi/güzel ahlâkın ne kadar hayatî olduğunu ortaya koymaktadır. Ahlâk sosyolojisi açısından Yesevî'nin dikkate değer yaklaşımları olduğu söylenebilir. Bir örnek vermek gerekirse, âlimin, hâkimin, imamın, müftünün konumuna uygun davranmaması, insanları istismar etmesi hususunda şöyle demektedir:

Hakk kulları dervişler hakikati bilmişler
Hakk'a âşık olanlar Hakk yoluna girmişler.

Hakk yoluna girenler, Allah diye yürüyenler
Erenler izini izleyip memleketten geçmişler.

Evrenin övücü Mustafa, öyle dedi merhaba,
Mirâc gecesi deyip fakr yolunu almışlar.

Gönül vermeyip dünyaya, el uzatmayıp harama,
Hakk'ı seven âşıklar ahaliden geçmişler

Dünya benim diyenler, cihan malını alanlar,
Kerkenez kuşu gibi olup o harama batmışlar.

Molla, müftü olanlar, yanlış fetva verenler
Akı kara eyleyenler o cehenneme girmişler.

³⁵ Bilgiseven, A. Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, Filiz Yay., İstanbul 1985, s. 312

³⁶ Ejder Okumuş, “Mevlana`da Sosyolojik Okuma”, ss. 63-70

Kadı, imam olanlar, haksız dâva eyleyenler
O eşek gibi olarak yük altında kalmışlar.

Haram yiyen hakimler, rüşvet alıp yiyenler
Kendi parmağını dişleyip korkup durup kalmışlar.

Tatlı tatlı yiyenler, türlü türlü giyenler,
Altın tahta oturanlar toprak altında kalmışlar.

Mümin kullar, sâdıklar, sıdkı ile duranlar
Dünyalığını sarf edip cennet hûrisini kucaklamışlar

Kul Hoca Ahmed bilmişsin, Hakk yoluna girmişsin,
Hakk yoluna girenler Hakk cemalini görmüşler.³⁷

Bu dizelerde ifade edilen olumsuz hususları, kötü ahlâki tutum ve davranışları, aynı zamanda Yesevî'nin kendi dönemindeki bazı toplumsal aktör ve gruplara yönelttiği eleştiriler olarak da anlamak mümkündür. Şu dizeler de bu şekildedir:

Ulu küçük yaranlardan edeb gitti
Kız ve zayıf gençlerden haya gitti
“Haya imandandır” deyip Rasûl dedi
Hayâsız kavim acaipler oldu dostlar

Müslüman müslümanı eyledi katil
Haksız tutub haklı işleri kıldı batıl
Mürîd pirine kılmadı yüz ve hatır
Nasıl kötü zamanlar oldu dostlar

Dünya ehli halkımızda cömertlik yok
Padişahlarda vezirlerde adalet yok
Dervişlerin duasında kabul edilme yok
Türlü bela halk üstüne yağdı dostlar

³⁷ *Dîvân-ı Hikmet*, 99. Hikmet

Ahırzaman bilginleri zâlim boldu
 Hoşgeldin deyciler bilgin oldu
 Hakk'ı söyleyen dervişlere düşman oldu
 Nasıl kötü zamanlar oldu dostlar³⁸

Görüldüğü üzere Ahmed Yesevî, toplumu ahlâk bakımından bir okumaya tâbi tutmaktadır.

Pîr, riyakarlığı, gösterişçi dindarlığı da ahlâk noktasında ele alır:

Ahır zaman şeyhi düzeltir dış görünüşünü
 Zühd ve takva kılmayıp bozar iç alemini
 Keramet der gaflet uykusunda gördüklerini
 Riya ile halka kendini satar dostlar³⁹

7. Türbe

Hoca Ahmed Yesevî'nin Yesi'deki türbesi, yöreden ve farklı bölgelerden gelen insanların ziyaretleriyle dolup taşmaktadır. Gerek Zilhicce ayında yapılan ziyaretler, gerekse diğer zamanlarda yapılan ziyaretler, oldukça önemlidir. Derdi olan, cenazesi olan, düğünü olan, yeni evlenen vd. kimselerin türbeyi ziyaretleri, dikkat çekicidir. 2014 yılında araştırmacı tarafından buraya yapılan ziyarette bunlar gözlemlenmiştir. Eski Sovyetler Birliği yönetimi altındayken İslam'ı yaşama konusunda çekilen sıkıntılar karşısında da bu türbenin oradaki Türkler nezdinde ayrı bir önemi olmuştur.

Ahmet Yesevî'nin Türbesi Camii Hazret'in bulunduğu Yesi, orada ve havzada yaşayan insanlar tarafından adeta kutsal bir mekan ve belde olarak algılanmakta ve muamele görmektedir. Gerçekten de Türkistan'ın birçok yerinden insanlar, Yesi'ye Yesevî'nin kabrini ziyaret için akın ederek gelmektedirler. Orada yaşayan Türklerin halk dinî inancına göre Ahmet Yesevî'nin kabrini ziyaret etmenin haccetme benzeri sevabı vardır. Bazı zengin Kırgızlar, Kazaklar, cenazelerini Ahmet Yesevî'nin mezarı civarına gömmek için Yesi'ye giderler. Hatta bazı zenginlerin daha hayatlarındayken türbe civarında arsa veya toprak satın alıp öldükleri zaman oraya gömüldükleri vakidir.

³⁸ *Dîvân-ı Hikmet*, 89. Hikmet

³⁹ *Dîvân-ı Hikmet*, 85. Hikmet

8. Yesevîlik

Hoca Ahmed Yesevî'yi sosyolojik açıdan anlama noktasında önemli bir husus da, onun görüş, düşünce ve yolunu esas alan, farklı Türk coğrafya ve toplumlarında onun yolunu sürdüren halifelerinin olması⁴⁰ ve onun adını taşıyan bir tarikatın ortaya çıkmasıdır. Yesevîye veya Yesevîlik adıyla bilinen bu tarikat, İslam dünyasında önemli bir taraftar ve mensup kitlesine sahiptir. Hoca Ahmed Yesevî'nin tarikatı olarak Yesevîlik, İslam'ın Türkler arasında yayılmasında, öğrenilmesinde, algılanması ve tecrübe edilmesinde önemli etkilere sahip olmuştur. Yesevîlik tarikatı, çeşitli tartışmalar ve görüş ayrılıkları olmakla birlikte Türk dünyasındaki farklı tarikatları, ekolleri ve sûfî anlayışları çeşitli biçim ve içeriklerde etkilemiştir.

Sonuç

Hiç şüphesiz sosyolojik okuma yaklaşımıyla Hoca Ahmed Yesevî daha geniş bir konudur. Fakat bu çalışma bu noktada daha geniş çalışmalar için bir başlangıç olarak düşünülebilir. Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî'nin özellikle Dîvân-ı Hikmet'te konulara yaklaşımını, İslam anlayışını, İslam'ı Türklerle anlatma ve öğretme yöntemini sosyolojik açıdan ele almanın, O'nu daha doğru anlamaya, onun temsil ettiği çizgiyi ve o çizginin zihniyet dünyasını daha iyi kavramaya çok önemli katkılarda bulunacağı açıktır.

Bu sınırlı çalışmada yapılmak istenen, Yesevî'nin İslam anlayışı ve İslam'ı Türklerle öğretme yaklaşımını, topluma rehberliğini, topluma açık yönünü, olaylara bakış açısını anlamaya çalışmaktır.

Sonuç olarak Hoca Ahmed Yesevî, Türklerle İslam dinini sûfî bir bakış açısı/yorum ile Türk dili vasıtasıyla öğretme yoluna gitmiştir. İslam'ı basitleştirmek ve kolaylaştırmak suretiyle insanlara sunmuş ve bunda da başarılı olmuştur.

Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet* adlı eserinde Türkçe ile İslam'ı anlatma, insanlara yumuşak davranma, sevgi ile yaklaşma, toplumun dertleriyle dertlenme, paylaşımcı olma, cömertlik, toplum adamı olma, gerçek âlimin toplum için önemi, sahte âlim ve şeyhin toplum için tehlikeli oluşu, güzel/iyi ahlâkın birey ve toplum için ne kadar hayatî olduğunu vd. ortaya koymaktadır.

Hoca Ahmed Yesevî'nin toplumsal yönünün anlaşılmasına katkı sunması bakımından Yesi'deki türbesinin toplumsal boyutları ve Yesevîlik tarikatının bugüne kadar kitleleri etkilemeye devam etmesi hususu da önemlidir.

⁴⁰ Bkz. Kadir Özköse, "Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet", *Tasavvuf*, 7/16, 2006, ss.293-312

Kaynakça

Ali Efendi, Kınalızâde, *Devlet ve Aile Ahlâkı*, Haz. A. Kahraman, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul ty.

Barkan, Ömer Lütfi, “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 2, 1942, ss. 279-304

Bilgiseven, A. Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, Filiz Yay., İstanbul 1985

Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mesnevî ve Şerhi*, 2. bs., MEGSB Yay., İstanbul 1985

Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2001

Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, TDVY., Ankara 2008 (<http://www.divanihikmet.net/hikmet1.html#header>, 08.08.2016)

Mevlânâ, *Mevlânâ'nın Rubailer*, Çev. M. N. Gençosman, MEGSB Yay., İstanbul 1988

Mevlânâ, *Fîhi Mâfîh*, Çev. M. Ü. Anbarcıoğlu, MEGSB Yay., İstanbul 1990

Mevlânâ, *Mesnevî*, Çev. V. İzbudak, Gözden geçiren: A. Gölpınarlı, MEGSB Yay., İstanbul 1991

Mevlânâ, *Mesnevî*. <http://www.yesilyol.net/modules.php?name=mesnevi&op=content&tid=5&query=topluluk>, 24.03.2006

Okumuş, Ejder, “İbn Haldun ve Osmanlı’da Çöküş Tartışmaları”, *Divan*, Sayı: 6: 1, 1999, ss. 183-209

Okumuş, Ejder, “Mevlana`da Sosyolojik Okuma”, *KHUKA Kamu Hukuku Arşivi*, 9: 2, ss. 63-70

Okumuş, Ejder, “Evliya Çelebi Kütahya’da”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXVI, 2007, ss. 83-120

Okumuş, Ejder, “Marifetname’de Beden”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (Elektronik dergi), VIII: 1, 2008, ss. 9-43

Okumuş, Ejder, *Osmanlı’nın Gözüyle İbn Haldun*, 2. bs., İz Yay., İstanbul 2009

Okumuş, Ejder, “İbn Haldun’da Kur’an’ı ‘Sosyolojik’ Okuma”. *Diyanet İlmi Dergi* (Kur’an’ın Nüzûlünün 1400. Yılı Anısına Kur’an Özel Sayısı), (2010), ss. 331-336

Okumuş, Ejder, “Evliya Çelebi’nin Seyahatname’sinde ‘Sosyoloji’nin İşaretleri”, *Doğumunun 400. Yılında Uluslararası Evliya Çelebi Sempozyumu*, Kütahya Valiliği, Kütahya, 23-26 Mart 2011.

Okumuş, Ejder, “Evliya Çelebi’nin Seyahatname’sinde Diyarbakır”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* -www.e-sarkiyat.com- ISSN: 1308-9633, Sayı: VII, 2012, ss. 14-51.

Okumuş, Ejder, *Evliya Çelebi’nin Gözüyle-Gezdi, Gördü, Yazdı*, Lotus Yay., Ankara 2012

Okumuş, Ejder, *Dinin Toplumsal İnşası*, Akçağ Yay., Ankara 2015

Onat, Hasan, “Ahmet Yesevî’nin Din Anlayışı ve Bektaşilikteki Bazı Yansımaları”, <http://www.hasanonat.net/index.php/89-ahmet-yesevi-nin-din-anlay-s-ve-bektasilikteki-baz-yans-malar>, 08.08.2016

Özköse, Kadir, “Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet”, *Tasavvuf*, 7/16, 2006, ss.293-312

Tekin, Mustafa, *Mevlana Pergelinde Toplum*, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Konya 2005

Evliya Çelebiye Göre Diyar-ı Rumdaki Yesevî Halifeleri

Emin KIRKIL*

Giriş

Bu bildiriye Türk Dünyasının iki büyük şahsiyetini bir araya getirmek ve birlikte anma fırsatını bulmuş olmanın benim için büyük bir saadet olduğunu belirterek başlamak istiyorum.

Birisi bütün bir Türk Dünyasının manevi mimarı, bütün bir Türklük âlemini doğudan batıya asırlarca aydınlatan gönüller güneşi, Türk-i Türkan, Pir-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevî, diğeri Türk tarihinin en büyük gezgini seyyah-ı fakir Evliya Çelebi... İlginçliğe bakın ki 17. yüzyıl adamı olan Evliya Çelebi, Osmanlı ülkesi hakkında bilgi verirken Ahmet Yesevî ve onun Diyar-ı Rum'a gelmiş olan halifeleri hakkında bilgi verir. Evliya Çelebi'nin Yesevî'ye bu ilgisinin akrabalık iddiasından kaynaklandığı açıktır. Onu her andığında *atomuz, ceddimiz, büyük dedemiz* gibi vasıflarla anar. Şayet Çelebi'nin bu iddiasının tarihî bir değeri varsa şüphesiz İstanbul'un fethi sırasında Fatih'in bayraktarı olan dedesi Yavuzer (belki de Özbek) vasıtası ile olduğu düşünülebilir ise de¹ bunun tarihî bir kıymeti olduğunu düşünmek zordur². Türk yurtlarının birçoğunda Yesevî'ye olan saygıdan dolayı ailelerin kendilerini bu büyük zata nispet ettikleri gözlemlenmektedir. Hokand çevresinde soyunu Yesevî'ye bağlayan şahıslara *ezler* denilmektedir ki bu isim azizler deyiminin halk dilindeki söylenişinden ibarettir³.

Burada çok kısa olarak Diyar-ı Rum tabirine temas etmek gerekir mi bilmiyorum. Sözlük ve tarihi anlamıyla birçok izah yapılır şüphesiz. Ama kanaatimce Türk için, *Diyar-ı Rum*; ülkü hâline getirdiğimiz belde, bir boyutuyla

* Yrd. Doç. Dr., Celal Bayar Üniversitesi Tarih Bölümü, eminkirkil@hotmail.com

¹ Mücteba İLGÜREL, "Evliya Çelebi" *DİA C.XI*, İstanbul 1995, s. 529.

² M. Cavid BAYSUN, "Evliya Çelebi" *İA, C. IV*, İstanbul 1993, s. 401.

³ Fuad KÖPRÜLÜ, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1981, s. 69 n⁶².

kızıl elma, sonuçta bizim yapmaya karar verdiğimiz topraklar için kullanılmıştır sanki... Bu nedenle bir zamanların Anadolu'su da Trakya'sı da bizim tarafımızdan *Diyar-ı Rum* olarak adlandırılmıştır.

Ahmet Yesevî'nin Batı Türkleri arasındaki etkisi, bugün Anadolu diye isimlendirilen *Diyar-ı Rum* topraklarının Türk-İslam yurduna dönüştürülmesinde daha açık bir şekilde görülür. Bu süreçte Yesevî geleneğinde yetişmiş birçok sufi derviş Horasan veya Türkistan'dan *Diyar-ı Rum*'a gelerek irşad vazifesinde bulunmuşlardır. Büyük bir çoğunluğu Yesevî halifesi olarak nitelendirilen bu sufilerin büyük bir kısmı inancın olgunlaşması kadar nüfusun oluşmasında da önemli katkılar sağlayarak bir kolonizatör hizmetine soyunmuşlardır. Bu öylesine kabullenilmiş, öylesine kökleşmiş bir gelenek hâline dönüşmüştür ki İstanbul'un fethinde bile etkin rol oynayan sufiler arasında Yesevî halifesi tanımlaması ile karşımıza çıkmaktadır.

Osmanlı ülkesini dolaşan Evliya Çelebi gezdiği memleketlerdeki veli türbeleri arasında özellikle Yesevî halifesi olarak nitelendirilenleri hakkında bilgi vermektedir.

Hacı Bektaş-ı Veli

Yesevî dervişlerinin Hacı Bektaş ile olan ilişkilerinden dolayı birçok kez ondan bahseden Evliya Çelebi, Hacı Bektaş ile ilgili menkıbevi bilgiler verir.

Tokat'tan bahsederken; "567 [1172] tarihinde Selçuklulardan Melik İzzeddin Kılıç Arslan Şah ibn Mesud Ermeni kavmi elinden bilek zoruyla kızgın kılıç vurup keferenin derman damarların kesip fethetmiştir. Sonra Konya'da Sultan Alaeddin'in iktidarı son bulduğu sırada Ermeni ve Rum kefereleri fırsat bulup bu kaleyi bir yolunu bulup işgal etmişlerdi. O sene Sultan Hacı Bektaş Veli-yi Horasani büyük atamız Türk i~ Türkan Hoca Ahmed Yesevî izniyle Horasan'dan Rum diyarına gelip Osmanoglu'nun ilk çıkışlarında Ertuğrul'a ve Osmancık'a yardım etmeye geldiğinde bu Tokat Kalesine yakın gelirken bütün kefare karşılamaya çıkıp şehrin kuzeyi dışında Sümbüllü adındaki Meram Bağına kondurup izzet ikram ettiler. Hazret-i Hacı Bektaş Veli kefereden bu kaleyi istedi, vermediler. "İnşallah yakın zamanda Yıldırım gibi bir er çıkıp bunu feth eder" diye Sümbüllü adlı makamda bir halifesini seccade sahibi edip orada alı koydu. Hala Sümbüllü Sultan namıyla meşhur bir kutup kimse orada gömülüdür. Sonra Horasan Sultanı Karaman diyarına yola çıkıp yine Horasan erenlerinden Hazret-i Sultanu'l-ulema ve Hazret-i Mevlana ile müşerref olup Rum seyahatini etti. Yaradanın hikmeti zaman geçmesiyle

Selçuklular devleti son bulup 600[1300] tarihinde yine Hazret-i Mevlana ve Hazret-i Bektaş Veli izniyle devlet Ertuğrul'a doğrulup nice fetihler etti. Az müddette Sögütçük adlı kasabada Ertuğrul vefat edip devlet Osmancığa yüz tuttu, cülusu tarihi "Evvela Osman" lafzıdır. Sözün özü, Hazret-i Hacı Bektaş Veli Osmancık ile Bursa fethine memur olup Osmancık nikris hastalığına tutulduğundan Konya'ya gitti. Yerine oğlu Orhan Gazi'yi Bursa üzre muhasaraya koyup tam (—) ay dolup Osman Gazi vefat ettiği an Bursa feth oldu. Orhan ilk defa Bursa içinde Hacı Bektaş Veli izniyle sikke ve hutbe sahibi olup müstakil padişah oldu. Sonra Horasan Sultan Hacı Bektaş Veli Kırşehir adındaki şehirde merhum oldu.

Sonra onların inci saçan sözleri bereketiyle Yıldırım Han ortaya çıkıp derya gibi asker ile bu Tokat Kalesi'ni kuşatıp bilek zoruyla 795 [1393] tarihinde Tokat Kalesi'ni fethetti. Aynı sene içinde Amasya'yı da fethetti.

Yukarıda gecen Sümbüllü Baba Tekkesi yakınında bağlar içre Taşoluk Tekkesi adlı tekkede hala bir tuhaf renkli taş vardır. Bir tarafı oluk gibi kazılmıştır ve üzerinde İbri hattı yazılmıştır. Eski zamanlarda geçmiş âlimler mi yahut eski kâhinler mi bu taşta üç satır hat ile bir tılsım harfleri yazmış, günde birer kere bu sert taştan süt akarmış ve bir saat sonra yine kesilirmiş. Hazret-i Resulullah saadetle yeryüzüne ayak bastığında yüz binlerce tılsımların etkisi kaybolunca bu da harap olur.

Hatta bu diyar keferi elinde iken Hacı Bektaş Veli, kefereden bu kaleyi Osmancık'a isteyince Ermeniler sultandan keramet isteyip, "Şu taştan zaman ile süt akardı, yine aksa. Bu kaleyi senin Osmancığınla tamamen teslim edelim" derler. Hemen Bektaş Veli bir kere, "Ey taş, Allah'ın izniyle ak süt ak" deyince yedi saat süt akıp Sümbüllü deresinden süt akar. Sonra kefereler sözlerinde durmayıp Tokat Kalesi'nin anahtarlarını vermediklerinde süt kesildiğini Ermeniler "Sihirdir" diye yazmışlardır. Hâlâ o taş oluk durduğu için Taşoluk Tekkesi adıyla gezinti yeridir⁴.

Sarı Saltık

Ahmed Yesevî-Hacı Bektaş-ı Veli ekseninde zikredilen bütün Diyar-ı Rum menkıbelerinde Sarı Saltuk'tan bir bahis mutlaka geçmektedir. Bu nedenle Seyahatname'nin birçok bölümünde Sarı Saltık'a dair rivayetlere rastlamak

⁴ EVLİYA ÇELEBİ, *Günümüz Türkçesi ile Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, C. V, Hrz. S. Ali KAHRAMAN, İstanbul 2010, s. 84-85. Hacı Bektaş-ı Veli'nin Anadolu'ya gelişi ve faaliyetleri için bakınız; AŞIK PAŞAZADE, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, Hrz. K. YAVUZ- M. A. Yekta SARAC, İstanbul 2003, s. 571.

mümkündür. İstanbul esnafından bahsederken Bozacı esnafı kısmında, Yesevî, Hacı Bektaş-ı Veli ve Saru Saltuk ekseninde Bozacılık ile Saru Saltuk arasında ilişki kurulan bir menkıbeyi nakleder.

Bozacı esnafı; Dükkan cümle 300, neferat 1005, ilk defa bozayı bulan Salsal Tatar idi. Sonra Malik Eşter, Salsal'ı Akkirman Kalesi'nde ok ile katledip Malik Eşter de Salsal yarasından Kırım'a gelip Eskiya'da adlı mahalde öldü. Kabri Yenialacak'tadır, ama bozacılar; pirimiz Sarı Saltuk Sultan'dır, derler haşa.

Bu zat yüce seyyidlerden bir ulu sultan idi. Bu hakirin atası Türk-i Türkan Hoca Ahmed Yesevî hazretlerinin halifesidir ki mübarek isimleri Muhammed Buhari'dir ki soylu ve asil temiz soydandır. Ancak Türklerin piri Hoca Ahmed Yesevî hazretleri, Hacı Bektaş-ı Veli-i Horasani hazretlerini irşad edip Anadolu'ya, Selçuklulara gönderdik de, Huda'nın hikmeti, Anadolu'ya Osmancık asrında gelip Orhan Gazi'yle gaza edip Yeniçeri askerini tertip eyledi. Daha sonra atamız Türkistan piri Muhammed Hanefi oğlu Hoca Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş-ı Veli'ye yardım için Muhammed Buhari'ye, Horasan erenlerinden 700 adam verip, "Var imdi Saltuk Muhammed'im Bektaş'ım, seni Rum'a gönderiyorum. Leh diyarında sapık inançlı olan Sarı Saltuk'un suretine girip o mel'unu ve Dobruca'da bir ejder böceği bu tahta kılıç ile öldürüp Makedonya, Dobruca ve yedi krallık yerde nam u nişan sahibi ol" diye Muhammed Saltuk-ı Buhari'yi Hacı Bektaş'a gönderdi. O da Saltuk Muhammed Buhari'yi Rum'a gönderip Dobruca kafiristanında 70 nefer aşıklarıyla seyahat edip Keliğra mağaralarında ejderi katledip 40.000 kafir ve Dobruca kralı Pravadi Kalesi'nde imana geldiler.

Sonra Saltuk Muhammed Buhari, kıyafet değiştirip Leh memleketinde Sarı Saltuk adında papazı katleyleyip papazın mabedinde Sarı Saltuk adıyla karar edip pes-perdeden Leh memleketinde oturan Lipka kavmi Tatarını bütün Müslüman edip sonra Saltuk Buhari, Leh diyarından çıkıp ta Daniska iskelesi ki Bahr-i Muhit kenarında bir bender büyük şehirdir, o şehri fethe-dip Lipka Tatarı'ndan 150.000 ümmet-i Muhammed'i orada iskan etti. Sonra yine 200.000 Lipka kavmiyle çıkıp Yesevî ve Bektaşî sancağıyla ta Moskov diyarında (---) şehrine kadar kılıç vurup Moskov diyarında 600.000 Heşdek Tatarlarını İslam ile şereflendirdi. Hala Moskov'da H eşdek kavmi ve Leh'te Lipka Müslümanlarından çok kavim yoktur.

Saltuk Muhammed Buhari, Allah yolunda böyle bir mücahit sultan idi. Bozacılara pir olmak neden düşer. Bozacıların uydurmasıdır. Lakin bu boza-

cılar İslam ordusunda gayet lazımlı kavimdir, ama şarap gibi damlası haram değildir, ancak sarhoşluğu haramdır demişler. “*Bütün sarhoş edici şeyler haramdır.*” sözüne dahildir, ancak Müslüman gazilere beden kuvveti ve sıcaklık verip açlığı giderir. Çok içeni asla köpek dalamaz, zira çok boza içmekten dolayı istiska ve nikriz hastalığına tutulan adam koltuk değneğine muhtaçhale geldiğinden, daima elinde değnek olur, köpek dalamadığının sebebi odur⁵.

Harap Yeni Sala Kalesi Menzili

İlk defa Dobruca kralı Pıravadi sahibi Dobra Kral yapısıdır. Sonra Sultan Sarı Saltık Bay Maskov memleketindeki Heşdek kavmini ve Leh memleketinde bütün Lipka kavmini İslam ile şereflendirip ancak Saltık adında bir papazı İslama getiremez. Sonunda Sarı Saltık’ı, Seyyid Muhammed Buhari katl edip onun esvapların giyip “Ben Saltık’am” deyip nice yıl Leh kafiri diyarında o kıyafetiyle seyahat ederek gelip bu Yeni Salacık Kalesi’ni feth edip Lipka kavmiyle Seyyid Muhammed Buhari yani Sarı Saltık Bay bu kalede Bektaşî köçekleriyle ilk defa burada vatan ederler. Baba şehri içinde yatmaktadır. Büyük evliyalar menkıbeleri içinde hemen kırk forma toplanmış menkıbeleri var. Bu kaleye onlardan sonra Bulgar, Sırp ve Boğdan yerleşir. Daha sonra 889 [1484] tarihinde Sultan Bayezid-i Veli feth edip öyle viran kalmıştır⁶.

Abdal Musa

Yesevî fukarasındandır. Hacı Bektaş ile Rum’ gelmiş, birçok kerameti görülmüştür. Şakayık-ı Numaniye ve Tacu’t-Tevarih’e göre Abdal Musa ile Geyikli Baba çağdaşırlar. Bektaşî geleneğinde mevcut on iki posttan on birincisi *Ayakçı Şah Abdal Musa Postudur*. Yine Bektaşî geleneğinde Kaygusuz Sultan’ın müşidi olarak da Abdal Musa gösterilmektedir. Tarihî gerçeklik bakımından bu mümkün olmasa da bu gelenekte önemli yerleri bulunan hem Hacı Bektaş hem de Kaygusuz ile ilişkilendirilmiş olması Abdal Musa’yı da Bektaşî geleneğinde önemli bir yere taşımaktadır.

Abdal Musa’nın hayat hikâyesi, Hatun Ana’nın müridi olması dolayısı ile hem Hacı Bektaş ile hem de Bursa’da Geyikli Baba ile kesişir. Âşık Paşazade’ye göre Bektaşîlerin giydiği *elif borkü* de Abdal Musa ile ilgilidir. Musa, yeniçerinin birinden borkünü ister ve onun verdiği eski borkü kullanır. Bektaşîler arasındaki konumundan dolayı Musa’nın taklit edilmesi ile Bektaşî Borkü geleneği doğmuş olur⁷.

⁵ EVLİYA ÇELEBİ, age., C. I, 656-657.

⁶ EVLİYA ÇELEBİ, age., C. V, s. 308.

⁷ AŞIK PAŞAZADE, age., s. 299.

Bu da Hoca Ahmed Yesevî fukarası idi. Horasan'dan Hacı Bektaş ile Anadolu'ya geldi. Nice yüzlerce kerametleri görülmüştü. Bunlardan biri Geyikli Baba'ya kor olmuş ateşi pamuk içine sarıp işaretli hediye gönderir. Geyikli Baba da onlara süt gönderir. İşaret odur ki; "Sen ateşle pamuğu barıştırdın ise ben de halis süt elde edilen vahşi geyikleri terbiye ettim, at gibi binip ve sütünü yiyip kullanırım" işaretini etti. Hakikaten ikisi de o zamanın gerçek erleridir. Bursa içinde (--) mahallesinde bakımlı bir tekke de yatmaktadır. Bunlar da Bursa fethinde bulunmuşlardır⁸.

Akyazılı Sultan

Bat-ova sahrasında muazzam tekkesi mevcut olup menkıbeleri meşhur bir veli zattır. Belh, Buhara ve Horasan'da acdad-ı izamımızdan *Türk-i Türkan* Hoca Ahmed Yesevî halifelerindendir. Bursa'ya Hacı Bektaş ile birlikte gelmiş bade'l-feth izin ile Rum diyarında post sahibi oldu.

Bektaşiler arasında kabul edilen Akyazılı adına *Terceman ve Gülbang* yazılmıştır.

Batova Sahrası, yani Akyazılı Sultan Türbesi menzili: Karadeniz kenarında bulunan lale bahçesi gibi ve yeşilliklerle bezenmiş bir ovadır ki tam 40 gün konaklayarak çadırlarımızda zevk u safa ettik ve bütün atlarımız tırfıl, yonca ve ayrık ile çayırlandı et ve yağ sahibi oldular ki anlatılmaz. Dört tarafındaki kasabalarından pazarcılar gelip bir büyük pazar ordusu olur. Deniz kıyısında olan Varna limanı, Balçık Kasabası, Kavarna, Keligra ve Mankalya şehirlerini Kazak keferesinden muhafaza ederdik.

Akyazılı Sultan Türbesi

Mübarek isimleri (---) (---) dir. Belh, Buhara ve Horasan'da büyük atamız Türk-i Türkan Hoca Ahmed Yesevî halifelerindendir. Hatta. Hacı Bektaş-ı Veli Horasan'dan Anadolu'ya yönelerek 70 adet yüce mertebe sahibi erenler ile Bektaş-ı Veli Bursa gazasına Orhan Gazi'ye geldiklerinde Hazret-i Sarı Saltık Bayki, mübarek ismi Muhammed Buhari'dir, onlar, Keligra Sultan ve bu Akyazılı Sultan Bursa'ya birlikte gelirler, fetihten sonra adı geçen erenler Rum diyarında Bektaş-ı Veli izniyle post sahibi olurlar.

Akyazılı Sultan'ın hikayesi

Hatta bu Akyazılı Sultan Pravadi'de Müslüman olan Dobruca Kralından izin alıp bu Batova Ovası'nda mekân tutar. Bir gün kebab pişirip yedikten sonra kebab şişi olan ağacı yere gömünce Tanrı'nın emriyle bir yeşil kestane

⁸ EVLİYA ÇELEBİ, age., C. I, s. 59.

ağacı meydana gelip o an meyve verir. Aziz hazretleri, “Bu ağaç meyvesi kendi makamımız koruğudur. Bunun gölgesi mekânımızdır” diye buyururlar ki tam 40 sene o yüksek ağacın gölgesinde ibadet eder. Hâlâ o benzersiz ağaç öyle güzel bir ağaçtır ki yumurta kadar at kestanesi yetişir. Her kimin atında sancı yahut kızıl kurt olsa o at kestanesinden ata yedirseler Allah’ın emriyle şifa bulur. Hâlâ Akyazılı Sultan hazretleri bu güzel ağacın gölgesinde, saf kurşun ile örtülü, bakımlı yuvarlak bir türbenin içinde gömülüdür. Nurlu sandukasının dört tarafı türlü türlü güzel hatlı Kur’ an-ı Kerimler, gülabdan, buhurdan, şamdan ve altın gibi Horasan diyarının işi çerağdanlar ile süslenmiş, mübarek başlarının ucunda tuğ, sancak, bayrak, kalem, boru, davul kudüm ve ziller ile bezenmiş nur dolu bir kabirdir. İnsan içeri girdiğinde vücudunu bir titreme sarar. Misk ve ham amber kokusundan bütün ziyaretçilerin dimağları kokulanır. Türbedar dedeler gelen giden ziyaretçilere gülsuyu saçıp buhur yakarlar.

Dört tarafında olan pencerelerinin etrafı direkli İrem Bahçeleri gibi gül nesterin, sümbül ve yasemin bağlarıdır ki gül-i gülistanı içinde yuvalanmış bülbüllerin yanık hoş ötüşleri dinleyen ziyaretçilere yeniden hayat verir. Kısacası, bu gibi türbeleri ve tekkeleri karşılık beklemeden koruyup kollamak şanlı Bektaşî fukaralarına mahsustur. Hatta bu hakir o ışık saçan türbeye vardığımda biraz sıtma derdiyle rahatsız idim. Hemen ki bu türbeye girip azizin ruhu için bir Fatiha-i seb’u’l-mesani okuyunca hatırıma bu beyt düştü:

Beyt:

Humma elemin çektim yok zerrece dermanım

Himmet ediniz bize [de] Akyazılı Sultanım

diye bu beyti terennüm edip kutlu başları tarafındaki duvarın yüzüne celf (iri) yazıyla yazmaya cesaret ettim. O an mübarek sandukasının yeşil sof örtüsünün altına girip “Sığındım ey aziz!” deyip girince Tanrı bilir, bu zavallı kula bir uyku çökerek uyuyup kalmışım. Bir andan sonra uykudan uyanınca sıkıntılı vücudumu ter içinde buldum, ama yeniden hayat bulup vücudum güç kuvvet kazandı. Tanrı’ya hamd olsun o dem sıtmadan kurtulup pirin ruhu için bir-hatm-i şerife başladım. *Allah rahmet eylesin.*

Akyazılı Sultan menkıbesi

Aziz hazretleri, Orhan Gazi zamanından ta II. Murad -ki Fatih’in babası Koca Murad Han’dır ki, iki kere padişah olmuştur, onların- zamanına dek adı geçen aziz hayatta kalmıştır. Onlara inanlardan Gazi Mihaloğullarından Arslan Bey, daima azizin hizmetinde yanmış yakılmış aşık köle gibi kulağı halkalı

kölesi idi. Merhum aziz hayatında bir tarafa gitmek istese, adı geçen Arslan Bey'e binip dağ taş, ova, bağ, bahçe, çöl ve sahra geçerek bazı zaman gazaya gidermiş. Arslan Bey'e bazı fukaralar sorarlarmış ki, "Sultanım aziz hazretleri sizi eğerleyip bindiğinde bizler yaya olarak size yetişemeyiz. Bu ne Tanrı sırrıdır?" dediklerinde Arslan Bey de, "Vallahi ben de ona hayranım ki, Cenab-ı Bar! bana büyük bir kuvvet verir ki kendimi başka türlü bulurum ve asla yorulmak nedir bilmem" derlermiş. Hala azizin bindiği Arslan Bey'in arkasına vurulan insan egeri takımları ile türbede açıkta durur. Nice bin böyle keşif ve kerametlerden sonra Akyazılı Sultan, Sultan II. Murad Han zamanında ahirette göç etmiştir. Adı geçen at Arslan Bey, bu aziz zatı adı geçen kestane ağacı altında defn edip üzerine o nur dolu türbeyi yapmış, karşısına da bir Bektaşî Tekkesi inşa etmiştir ki bu dönüp duran dünyada benzersizdir.

Akyazılı Sultan Tekkesi

Deniz kıyısında Varna şehri ve Balçık iskelesi arasında geniş bir öz içinde bir ağaçlık koru kenarında göklere doğru baş çekmiş yedigen şeklinde bir kargir yüksek kuledir ki sanki İstanbul'da Galata Kulesi'dir, ama kurşun örtülü sivri külahı göklere baş çekip yüksek tepesindeki alemleri mavi bulutlar içinde parıldar durur, ama kubbe sivri külahı tamamen ağaçtandır. Asla kargir kubbe değildir. Usta mühendislerin becerilerini gösterdiği yüksek bir kubbedir ki başını eğmiş kubbenin içi nakışlı levha tavanıdır. Gariplik ondadır ki öyle büyük bir kubbenin içinde asla sütun yoktur. Hemen bir geniş boşluk üzerinde bir bukalemun nakışlı tavanıdır. Ta ortasında 300 kandilli ağır çerağdan (avize) asılıdır. O da bir demir yüktür. Her gece o kandilleri dervişler yakıp kubbe nur iken *nurun alfi nur* olup her sadık aşıklar marifetle meşgul olup can sohbeti ederler. Bütün kara ve denizlerin seyyahları bu türbenin sütunsuz ayakta durduğuna parmak ısırıp hayran olurlar. Ta bu derece geniş meydan üzerine örtülü kubbedir ki kapıdan ocağa varıncaya kadar fukara meydanı yüz ayaktır. Baştan başa beyaz ham mermer ile döşenmiş bir meydandır. Ortada bir şadırvandan su akmaktadır. Bütün aşıklar ondan susuzluklarını giderirler. Ve bu tekkenin ortasında nice yüz adet insan boyunda sarı pirinçten her bir padişahın birer yadigar çerağdanları vardır. Her gece çerağları (şamdanları) gelen kurbanların yağından yakıp karanlık geceleri İsrâ gecesi olup sanki aydınlık gündüz olur.

Hakir bu kubbe tavanının böyle durmasına hayran kaldım. Sonunda tekkenin şeyhi Arslan Dede'nin izniyle kubbenin tavanı üstüne çıkıp seyr et-

tim. Allah'ın büyüklüğü, marangoz ustası bu kubbe içine ta aleminden tavanın yüzüne gelinceye kadar ağaçtan uzun bir direk koyup nice yüz bin ağaçları ona kadamış (çivilemiş) ki sanki bir ağaç ormanı olmuş. İnsanın aklı almayıp nemli gözleri kamaştıran bir güzellik sanatıdır.

Bu meydanın dört tarafı demir pencerelerdir ki etrafında olan gülistan bahçesine bakmaktadır. Ve her pencerelerin aralarında kat kat dervişlerin dolapları vardır. Bu meydanın firdolayı çevresinde adak olarak gelen kurban postları döşelidir. Her bir postta birer nazar sahibi arif-i billah aşık-ı ilim, ibadetle ve her biri birer işle meşgulder. Bu tekke becerisi ve sanatı olmayan gönlü yaralı derviş yoktur. Hatta nicesi kara çalılıkökünden 500 parçalı ve doğrama saplı kaşık, keşkül, çevgan, arka kaşağısı, hançer kabzası ve başka türlü türlü şeyler yapıp “(El emeğiyle) kazanan, Allah'ın sevdiği kullardan olur” [Hadis-i Şerif] diye her gelen dosta birer hediye verip hırka-baha edinirler, ama lokmaları ay ve yıl, sabah akşam, yaşlı ve genç, ateşperest ve Hıristiyan ganimetleri bolca dağıtılır ki pir hazretleri zamanından beri ocakları Keykavus mutfaklarında sönmeyip daima lahşa (erişte) yemekleri bulunur. Zira adaklardan, parsadan ve diğer vakıflardan gelirleri çoktur.

Değirmenleri, koruları, koyunları, eşekleri, sığırları ve tarlaları gayet çoktur. Hatta kış günlerinde korularından meşe ağaçlarını kesip arabalar ile getirerek meydan kapısından içeri araba girip ocağa iki araba odunu dağlar gibi yığarlar, sanki Nemrud ateşi olup meydan içi çok sıcak olup bütün dervişler ve konuklar gönül huzuruyla dem ederler. Araba girecek derecede büyük meydana. Kapıları ve pencereleri kış günlerinde keçe perdelidir ki sanki hamamdır. Bu tekkenin dört tarafında bütün Arap ve Acem seyyahlarının birer eserleri ve türlü türlü ibret verici yazıları var ki bir kaç sene okunsa ancak yeter. Yüz adet dervişlerin çoğu sadık aşıklardır. Her biri birer işle meşguldür. Kimi kayyım, kimi meydancı, kimi türbedar, kimi çavuş, kimi destehancı, kimi süpürgeci, kimi ateşçi, kimi misafirhanecidir.

Bu tekleden başka bir misafirhane daha vardır. Her gece 100-200 misafir mevcut olup çul ve torba çıkarttırmadan saygı gösterip hizmet ederler. İsterse o misafir üç gün otursun. Üç günden sonra; “Safa geldin imanım!” diye pabuçlarını çevirip yol gösterirler, ama elbette her gelene birer kahvaltı vermeleri kesindir. Ve bir acaip ve garip mutfağı vardır. Kısacası Rumeli, Arap ve Acem’de böyle büyük bir türbe ve tekke görmedim. Meğer Bağdad’da İmam Ali ve İmam Hüseyin Türbesi ola. Dünyanın sonuna kadar Tanrı devamlı ede⁹.

⁹ EVLİYA ÇELEBİ, age., C. III, s. 452-455.

Avşar Baba

Şirvan taraflarında Niyazabad şehrinde türbesi ve ziyaretgahı vardır. Büyük atamız Türk-i Türkan Hoca Ahmed Yesevî hazretlerinin halifelerindendir. Yesevî tarikatı, Acem'de makbul olduğundan yüz adet Yesevî fukarası türbesinde ta'at u ibadetle meşgullerdir. Bu tekkenin nimeti gelen geçen yolculara bolca dağıtılır ki herkesin ziyaret ettiği yerdir¹⁰.

Geyikli Baba

Yesevî fukarasından, Azerbaycanın Çeri Hasan sülalesindendir. Azim dağlarda vahşi sığırlara suvar olup Orhan Gazi ile sefere gitmiştir. Evini bile vahşi gazellere yükletirmiş. Evliya Çelebi bu malumatı vermesine rağmen Tacu't-Tevarih ve Şakayık-ı Numaniye gibi kaynaklarda, Onun Baba İlyas müritlerinden ve Hoylu olduğunu bildirenler vardır. Tarihi olaylar Geyikli Baba ile Baba İshak'ı daha çok birbirine yakınlaştırmaktadır.

Yesevî fukaralarından olup Azerbaycan şehirlerinden Hoy-ı hüsn-huydandır. Büyük dağlarda vahşi sığınlara binerdi. Orhan Gazi ile sefere gidip at tavalası gibi bir tavla sığınları var idi. Yüklerini bile vahşi ceylanlara yükletirdi. Bursa'da İç kale içinde Hünkar Sarayı yakınında uzun bir ağaç dikmiştir. Hala göklere boy uzatmış büyük bir ağaçtır. Mübarek kabri Bursa şehri içinde (Devciler) mahallesinde büyük bir tekke ki Orhan Gazi yapısıdır¹¹.

Bütün kaynakların anlattığı Geyikli Babanın öyküsü Abdal Musa ile birlikte Orhan Bey devri Bursa çevresinde geçer¹².

Horoz Dede/Horozi Dede

Horoz Dede, Unkapanı'ndan sarıldı. Unkapanı'na onun için Horozkapısı derler. Kapının dış eşliğinden içeri girerken sol tarafında ta üst eşliği üzerinde bir horoz resmi vardır. Onun için Horozlukapı da derler. Horoz Dede, atamız Türk-i Türkan Hoca Ahmed Yesevî hazretlerinin dervişlerinden olup Hacı Bektaş-ı Veli ile Horasan'dan geldi. Yaşlı bir zat olup Fatih ile İstanbul'a gelirken İslam ordusu içinde gece gündüz yirmi dört saatte yirmi dört kere horoz sesi çıkarıp "Kalkın ey gafiller" diye gazileri uyandırdığı için Horoz Dede derlermiş.

Merhum dedemiz Yavuzer, gayet inandığı için bunların şerefiyyetine Unkapanı'nın iç yüzünde bir cami yapmıştır ki hala Sağncılar Çarşısı içinde Yavu-

¹⁰ EVLİYA ÇELEBİ, age., C. II, s. 337.

¹¹ EVLİYA ÇELEBİ, age., C. II, s. 58-59.

¹² AŞIK PAŞAZADE, age., s. 105-106; MECDİ MEHMED EFENDİ, Hadaik-i Şakayık, Hrz. Abdulkadir ÖZCAN, İstanbul 1989, s. 32-33.

zer Camii ve mahallesi derler. Daha sonra Horozi Dede Horozkapısı dibinde ölünce merhum dedemiz Unkapanı kapısı dışında cadde üzerinde bir sofada gömüp yanında bir abdesthane muslukları yaptı, hala halkın ziyaret yeridir¹³.

Kıdemli/Kademli Baba Sultan

Filibe yolu üzerinde Adatepe’de metfundur. Hoca Ahmed Yesevî izni ile Ruma gelmiş, Fağfur diyarı hakkında Kozak kavmi memluklarından bir çaker-i efkende arif-i billah merd-i dil agah imiş. Hacı Bektaş Velinin cihaz-ı fakri kabul ederek, bu kuh-i bülendime’men edinip bir seccade-i talat olup yedi senede onlardan nice bin canlar izin aldı.

II. Bayezid, Babadağında Saru Saltık anısına tekke, türbe ve imaret yaptırdığında Kademli Babanın hayatta olduğu ve tekkenin ilk şeyhi olduğu anlaşılmaktadır.¹⁴

Pir Dede

Merzifon’dan bahsederken türbe ve menkıbesi hakkında genişçe bilgi verdiği Pir-i Dede/ Piri Dede Sultan hakkında özetle şunları anlatır;

Menkıbesi: Fatih Sultan Mehmed’in babası Sultan II. Murad, bu Merzifon şehrinde cami, han ve medrese yaptırırken iki yüzlüler ve inkarcılar, Pir Dede Sultan’ı Murad Han’ a geçip padişaha, “Pir Dede, kadınlar ile hamama girip bazı kadınlara kese ve sabun sürerek türlü türlü hizmetler edip ‘Bu senin karnındaki erkektir ve bu senin karnındaki dişicedir. Kızın olsun ismini Rabbia ko’ diye bilinmeyen şeylerden dem vurur, böyle kafir, zındık, mülhid ve mezhepsiz meczuptur”, diye o kadar iftiralarla şikayet ederler.

Hemen Murad Han kızarak gaza niyetiyle kılıç kuşanıp Pir Dede Sultan’ı bu hamamda futa kuşanmış görür. Ancak dışarıda şallak-mallak ve uryan gezerek meczuplardan bir er kimse imiş.

Murad Han: “Bire mel’un ışı! Sen niçün bu kadar ümmet-i Muhammed’in na-mahrem hatunlarıyla hamama girip nice kadınlara kese sürersin” deyince;

“Beyim! Ben yüce dinin çobanının hizmetkarıyım. O hatunlar din ve iman damızlığıdır. Onlardan büyük ermişler, büyük ve seçkin bilginler doğar. Ben onlara seysilik edip timar etmek için hamama girmek değil, ben böyle kargir hamam duvarına girerim.” diye bismillah ile hamamın doğu tarafında olan duvara girer.

¹³ EVLİYA ÇELEBİ, *age*, C. I, s. 61.

¹⁴ EVLİYA ÇELEBİ, *age*, C. III, s. 477,479.

Hala mübarek arkasının duvara gömülüp tesir ettiği yer açık seçiktir. Sultan Murad:

“Dede! Ben seni şu kılıç ile Resulullah emri üzere katletmeye geldim” deyip Dede’ye kılıç çeker. Dede:

“Murad Bey! Din yolunda zahir hizmet eda ettin, amma bu işe memur değilsin. Sığıla oğlu elinden kafirler İzmir Kalesi’ni aldı. Timurleng alama-mışken Frenk ile Urum istila edip aldı. Var kurtarıp İzmir fatihi ol ve şu ekmeği ye” diye hamamın iki parça beyaz mermerini zeminden koparır, mermeri hamur gibi yoğurarak ramazan pidesi gibi iki ekmeği sebüce edip tırnak ile tırnaklayıp birini Murad Han’a verir:

“Var İzmir’i feth eyle” der.

Birini Şehzade Mehmed’e verip,

“İkinci padişahlığında Mehmed İstanbul’u fethedip bu ekmeği İstanbul’da ye” der.

Şehzade Mehmed’e İstanbul’un fethini de müjdeleyince Murad

Han, Dede Pir Sultan’ın ayaklarına yüz sürer, onun ermişliğine inanır ve İzmir’i fetheder. 26 seneden sonra Fatih Sultan Mehmed İstanbul’u fetheder.

Babası Murad Han ve Fatih Sultan Mehmed Han, Pir Dede Sultan’ın tekkesine 360 parça köy vakfederler ki bu Merzifon şehri de o sultanın vakfidır. Darüssaade ağaları, nazırıdır. Her sene birer mütevellisi gelip vakıf köylerini 300 atlı ile zaptedip imaretini, gelen giden misafirlere verilecek yiyeceklerini, arpasını ve üç yüz duacı, müsebbih ve mu’arriflerine muayyen maaşlarını verir.

Hala o adı geçen beyaz mermer ekmekler, Pir Dede Sultan’ın arkasıyla duvara girdiği nişan yanında açıkça durmaktadır. Bu hamam böyle büyük ziyaretgahtır. Bu hamama hasta girse Allah’ın izniyle şifa bulur¹⁵.

“Horasan’dan, *Türk-i Türkan* Hoca Ahmed Yesevî izniyle Rum’a gelip Merzifon’un kuzeyinde şehre nazır bir tepeye yerleşir. Gahice hamamlarda yatar, meczub-ı Hüda bir arif-i billah kimse idi. Orhan Gazi zamanından ta Fatih devrine ermiş yüce bir kişi idi. Pekçok menakıbı olan pirin elan iki yüzden fazla dervişi olduğu gibi tekkeye her gece iki yüz adam konar göçer¹⁶.”

¹⁵ EVLİYA ÇELEBİ, *age*, C. II, s. 476-478.

¹⁶ EVLİYA ÇELEBİ, *age*, C. II, s. 481.

Çin Osman

Evliya Çelebi Bozok Sancağı muhafazasına memur olduğu sırada bizzat Osman Baba Tekkesi şeyhinden Çin Osman menkabesini dinlemiştir. Bozok Sancağı Hüseyinova kasabasında medfun olan bu zatın tahta bir kılıç ile Çin diyarına giderek bir ejderhayı öldürmüş, birçok insanı irşad ederek İslam dinini kabul etmelerini sağlamıştır. Bundan dolayı kendisine Emir Çin Osman adı verilerek Diyar-ı Rum'a gönderilmiştir. Çelebinin yedinci halife olarak taktim ettiği bu zat hakkında Gelibolulu Ali de ayrıntılı bilgiler verir. "olağan üstü bir şekilde dünyaya gelen Osman, ebeveyninin adağı gereği Ahmed Yesevî'nin hizmetine verilir. Kış mevsiminde taze üzüm bulup şeyhine getirmek ve tahta kılıç ile ejderha öldürmek kerametleri vardır¹⁷."

Gajgaj Dede

Tokatta tekkesi bulunan Gajgaj Dede'dir. Çelebiye göre Yesevî müritlerinden bir er olup pirinin buyruğu ile buraya gelmiş olan zat " Celali sıfat olup, ejder gibi gajgajladığı için bu isimle anılmıştır.

"Şehre eğimli bir seyirlik tepe üzerinde Gırgıj Dede Sultan Tekkesi Yesevî tarikatından bir ulu sultan imiş. Hacı Bektaş Veli-i Horasanî'yle Horasan diyarından gelip Bektaş Veli izni ile bu yüksek tepenin üzerinde sakin olur. Celal sıfatlı olduklarından ejderha gibi gıjıldadığından Gırgıj Dede derlermiş. Himmeti hazır ve nazır ola. Kanaat sahibi bir kaç fukaraları vardır¹⁸."

Yaygın olarak bilinen bu dervişlerden başka Yesevî ile ilişkili bir isim daha Evliya Çelebi tarafından anlatılır. Zile'de tekkesi bulunan Şeyh Nusret de Pir'in emri ile buralara gelmiş, onun adına kurulan tekkenin önündeki dut ağacı hummaya karşı ilaç olarak kullanılmaktadır¹⁹.

Sonuç

Evliya Çelebi'nin kendisini soy olarak Ahmed Yesevî'ye dayandırma iddiası onun Yesevî dervişlerine karşı özel bir ilgi göstermesine yol açmıştır.

Evliya Çelebi'nin, Yesevî halifesi olarak takdim ettiği dervişlerin menkıbelerine bakıldığında hemen tamamını Hacı Bektaş Veli ile ilişkilendirilmesi dikkat çekmektedir. Bu öylesine yaygındır ki Bektaşî olsun olmasın bütün Yesevî dervişlerini Bektaşîler arasında sayar. Geyikli Baba bu konuda en belirgin örnek olarak karşımıza çıkar. Şakayık başta olmak üzere bir kısmı onu Baba

¹⁷ GELİBOLULU ALİ, *Künhü'l-Ahbar*, C. V, s. 58-61'den naklen F. KÖPRÜLÜ, *age.*, s. 47 n⁴⁸.

¹⁸ EVLİYA ÇELEBİ, *age.*, C. V, s. 92.

¹⁹ EVLİYA ÇELEBİ, *age.*, C. V, s. 183.

İlyas müritlerinden hatta Vefai Tarikati'nden olduğunu söylemesine rağmen seyyahımız onu da Bektaşiler arasında göstermektedir. Bu da Ahmed Yesevî Türk Dünyasının genelinde nasıl bir etki ile anılıyorsa *Diyar-ı Rum* da Hacı Bektaş-ı Veli de aynı etki ile algılanması ile izah edilebilir.

Kaynakça

AŞIK PAŞAZADE, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, Hrz. K. YAVUZ- M. A. Yekta SARAC, İstanbul 2003.

BAYSUN M. Cavid, "Evliya Çelebi" *İA*, C. IV, İstanbul 1993, s. 400-412.

EVLİYA ÇELEBİ, *Günümüz Türkçesi ile Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, I-VI, Hrz. S. A. KAHRAMAN vd., İstanbul 2008-2010.

İLGÜREL Mücteba, "Evliya Çelebi" *DİA* C.XI, İstanbul 1995, s. 529-533

KÖPRÜLÜ Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1981.

MECDİ MEHMED EFENDİ, *Hadaik-i Şakayık*, Hrz. Abdulkadir ÖZCAN, İstanbul 1989.

Hoca Ahmed Yesevî'de Bilgi ve Erdem

Engin ERDEM*

Hoca Ahmed Yesevî¹ (ö.1166-67), Kur'an'ın muhtevasını ve Hz. Peygamberin örnekliğini çok iyi özümsemiş, buradan çıkardığı hikmetleri geniş halk kitlelerine mal etmeyi başarmış, Türkistan'dan, Anadolu'ya ve Balkanlara uzanan büyük bir coğrafyada gönüllere ahlak temelli din anlayışının mayasını² çalmış, en önemli Türk düşünürlerinden biridir. Yesevî'nin zihin ve gönül dünyasından sadır olan hikmetler İslam vahyinin muhtevasının çok yönlü mecâzî bir anlatımı olarak görülebilir.³ Daha önce Matürîdî, Fârâbî, İbn Sînâ gibi büyük filozof ve kelimcilerin yetiştiği Horasan-Mâveraünnehir bölgesinde doğup büyüyen ve tahsilini tamamlayan Yesevî'nin din tasavvuru içinde büyüdüğü kültür havzasının derin izlerini taşır. Çok iyi Arapça ve Farsça bilmesine karşılık hikmetlerini Türkçe olarak ifade eden Yesevî, aynı zamanda sahip olduğu derin metafizik-teolojik perspektifi hemen herkesin anlayabileceği sade, duru bir dile dönüştürebilmiştir. Yesevî'nin hikmetleri dikkatlice incelendiğinde bunların süzülüp geldiği kaynağın hangi damarlardan beslendiği çok berrak biçimde görülebilir.

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, erdem@divinity.ankara.edu.tr

¹ Ahmed Yesevî'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: DİB Yay., (4. Baskı), ss. 61-79.

² *Anadolu Mayası* kitabının yazarı Yalçın Koç'a göre, "Anadolu mayasının esası, 'cümle varlığın birliği ve kardeşliğidir.'... 'Maya' 'mayalanma' neticesinde oluşan şeye 'birlik' kazandırır. 'Birlik' kazanan şey, 'birliğin esası itibarıyla 'tek bir şey'dir. 'Maya', mayalayarak 'kendine' dönüş-türdüğü şeyin, mesela yağurdun 'birliği'dir; mayaladığını 'tek bir şey' olarak bir arada tutan 'esas'tır." Yalçın Koç, *Anadolu Mayası: Türk Kimliği Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Cedit Neşriyat, 2008, (2. baskı), ss. 13-14.

³ Yesevî'nin, *Benim hikmetlerim Süphan'ın fermanı, Okuyup bilsen, hepsi kur'an'ın anlamı*, dizelerinde bu husus son derece açık biçimde dile getirilmektedir. Bkz. Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, (Haz. H. Bice), Ankara: TDV, 2009, s. 427 (Münacaat).

Kur'an'ın Yesevî'nin fikir dünyasındaki derin etkisini onun bilgi ile erdem, cehalet ile kötülük arasında kurduğu ilişkide açık biçimde görmek mümkündür. *Sır, gayb, ledunnî bilgi, ilham, keşf* vb. söylemlerle bilgi ile iman, akıl ile vahiy arasında çatışma kurgulayan, âvâmîliği yücelten, insanları cehalet ortak paydasında eşitleyen, mutlak itaat anlayışı ile bireyi yok eden tasavvufi görünümlü anlayış ve oluşumların aksine Yesevî, bilgi, erdem ve ahlak temelli bir iman anlayışını öngörür. Onun anlayışında akıl ile vahiy, bilgi ile iman birbirinin rakibi veya alternatifi değil, biri diğerini tamamlayan olgular olarak karşımıza çıkar. Onun bu anlayışı doğrudan Kur'an'a dayandığı gibi, aynı zamanda kendisinin de mensubu olduğu Hanefî fıkhnın Kur'an ile hayat arasındaki ilişkii rasyonel bir zemine oturtan din yorumunu da yansıtır.⁴

Marifetin minberine binmeyince
Şeriatın işlerini bilse olmaz
Şeriatın işlerini tamam eylemeyince
Tarikatın meydanına girse olmaz⁵

Yukarıdaki dizelerde açıkça görüldüğü üzere, Yesevî'nin din anlayışı, *marifet*, *şeriat* ve *tarikat* hiyerarşisi üzerine kuruludur. Onun ilk sıraya bilgiyi koyması, "Bilmediğin şeyin ardına düşme; doğrusu, kulak, göz, kalp bunların hepsi ondan sorumludur."⁶ ayetinin bir yansıması olarak görülebilir.

Marifet bostanı içine girib,
Evvel tevhid ağacını gördüm orada.
O ağacın her dalında meyvası var,
Sübhan Azim nasib eyledi, aldım ben işte.⁷

⁴ Yesevî ve Hanefîlik hakkında bkz. Hasan Onat, "Ahmet Yesevî'nin Din Anlayışı ve Bektaşilikteki Bazı Yansımaları", <http://www.hasanonat.net/index.php/89-ahmet-Yesevî-nin-din-anlay-s-ve-bektasilikteki-baz-yans-malar> [13 Ağustos 2016]; Türk kültüründe aklın ve ilmin yeri konusunda bkz. Sönmez Kutlu, "İmam Mâtürîdî, Ahmet Yesevî, Yunus Emre'de Ortak Değerler: İnsan, Akıl-İlim ve Vatan", *Yunus Emre (Bildiriler ve Makaleler)*, Eskişehir: 2013, ss. 50-57.

⁵ Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 264 (Hikmet, 124).

⁶ İsrâ, 17/36

⁷ Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 360 (Hikmet, 176).

Yesevî burada marîfet bahçesine girdiğinde ilk önce *tevhîd ağacını* gördüğünü söylerken, mükellefin ilk vazifesinin *marîfetullah* olduğu anlayışına referansta bulunur. Nitekim Ebû Hanîfe ve Matürîdî gibi âlimler açısından akıl ve irade sahibi bir canlı (mükellef) olarak insanın birinci görevi, Tanrı'nın varlığını bilmektir (marîfetullah). Yine Aristo'nun metafizik anlayışını tenkit eden İbn Sînâ'ya göre, Tanrı metafiziğin konusu değildir; Tanrı'nın varlığını bilmek metafiziğin amacıdır. Yesevî, *O ağacın her dalında meyvası var*, derken İbn Sînâ'nın *İhlâs* sûresi tefsirinde ulûhiyet konusunda yaptığı metafizik izaha koştur bir yaklaşım sergiler. İbn Sînâ açısından Tanrı'nın bir'liği, O'nun, "mutlak hüve" olması ile alakalıdır. Tanrı'nın dışındaki varlıkların da hüviyeti, yani O'luğu söz konusudur; ancak bu varlıklar mutlak "o" değildir; zira Tanrı'nın dışındaki varlıkları, sözgelimi insanı göz önüne aldığımızda, Ahmet, Ayşe, Mehmet, Pelin gibi farklı bireylere "o" diye işaret edebiliriz. Ancak bu fertler hüviyet bakımından farklı olsalar bile insanlık mahiyeti bakımından ortaklırlar. Dolayısıyla onların hüviyeti mutlak değil, mukayyettir. Mutlak anlamda O olan, varlığının zorunluluğu biricik/eşsiz olan Allah'tır. İbn Sînâ *İhlâs Suresi*'ndeki sırayı takip ederek ilk önce Tanrı'nın varlık modu gereği tek/biricik olduğunu ortaya koyduktan sonra, diğer ilahi sıfatları bunun üzerine açıklamaktadır. Elmalılı'nın söylediği gibi burada zat sıfatın muktezası değil, sıfatlar zatın muktezası olarak değerlendirilmektedir. Daha açık bir ifadeyle Tanrı hakkında konuşurken O'nu, ilim, irade, kudret vb. sıfatların toplamı olarak değil, ilk önce O'nun zatının hakikatini açıkladıktan sonra sıfatlarını buna göre anlamak esastır.⁸ Yesevî, tevhidin, ağacın gövdesi, sıfatların da meyvesi olduğunu söylerken, ulûhiyet konusunda bu metafizik perspektife telmihte bulunmuş olmaktadır.

Hoca Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde en fazla dikkati çeken hususlardan biri de ilmi ve âlimi övmesi, cehaleti ve cahil kimseleri sert biçimde tenkit etmesidir:

Alimi tut izzet, eyle ikram,
Alimi Kur'an içre öğër, dostlar.
Alimler açar cümle müşkülâtı,
Cahiller cehlîni kim döker, dostlar.⁹

⁸ İbn Sînâ'nın ilâhî besâtet anlayışı hakkında geniş bilgi için bkz. Engin Erdem, *Metafizik Delil: İbn Sînâ'nın İsbât-ı Vâcib Yöntemi*, Ankara: Yayınevi, 2012, ss. 291-296.

⁹ Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 351 (Hikmet, 171).

Yesevî, *alimi Kur'an içre öğer dostlar*, derken; "Kulları arasında Allah'a saygı duyanlar sadece alimlerdir."¹⁰ "Allah, melekler ve dürüst âlimler, O'ndan başka ilah olmadığına şahitlik ederler."¹¹ "İnsanlara bu örnekleri veriyoruz, onları ancak âlimler akledebilir."¹² tarzındaki Kur'an ayetlerine atıfta bulunmaktadır. Kur'an'ın genel sistematığına bakıldığında en dikkat çekici hususlardan biri, mutlak âlim bir varlık olarak Allah'ın hem kendi varlığı hem de evrenin ve insanın varlığı ve hayatın anlamı konusunda hep gerekçeli biçimde konuşmasıdır. "Eğer dürüst iseniz argümanınızı (burhan) getirin"¹³ diye seslenen Kur'an, akıl sahibi muhataplarından da aynı ahlaki tavrı beklemekte, Allah'ın varlığını inkâr veya ikrar edenlerin gerekçelerini ortaya koymalarını talep etmektedir. Kur'an açısından Allah'ın varlığını ikrar veya inkâr etmek, sadece psikolojik bir tutum içerisine girmek değil, düşünen bir canlı olarak insanın kendisinin ve içinde yaşadığı evrenin varlığını açıklamak konusunda karşı karşıya olduğu en temel metafizik meseledir. Bu sorunun farkına varması için insanın ilk önce düşüncesini harekete geçirmesi, "Ben kimim?", "Nasıl var oldum?", "Evren kendi kendine mi var oldu?" vb. varoluşsal sorularla yüzleşmesi gerekir. Kur'an'daki pek çok ayet insanı bu ve benzeri soru(n)lar hakkında düşünmeye ve doğru bir metafizik çıkarım yapmaya davet eder. "Akli delillere dayanan objektif kesin bir bilgi sonucu imana ulaşmak, araştırmaya dayalı bir imanın (*tahkikt iman*) gereğidir ve imanda makbul olan da budur. Herhangi bir araştırmaya, kesin bir bilgiye dayanmadan körü körüne bir iman (*taklidî iman*), İslam'ın benimsediği, onayladığı bir iman değildir."¹⁴ Hz. İbrahim, Kur'an'da, Allah'ın varlığı, bir'liği ile insanın akılı/fitratı ve sağduyusu arasındaki derin uyumu anlatan en iyi örneklerden biridir. İman etmek, insanın aklının almadığı, akıl-ötesi bir gerçeği onaylaması değil, bizatihi aklını kullanarak kavradığı metafizik bir olgu olarak Allah'ın varlığını ve bir'liğini idrak etmesi ve onun karşısında etik bir tutum içerisine girmesidir. Dolayısıyla iman, bilginin değil, cehaletin sona erdiği yerde ortaya çıkar. Bu sebeple, Ma-türîdî'nin söylediği gibi, insanı düşünmemeye, aklın hasatını toplamamaya

¹⁰ *Fâtır*, 35/28

¹¹ *Âl-i İmrân*, 3/18

¹² *Ankebût*, 29/43

¹³ *Neml*, 27/64

¹⁴ Muammer Esen, "İman Kavramı Üzerine" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XLVIII, s. 1, 2008, s. 85

çağırın ses ancak şeytanın vesvesesi olabilir.¹⁵ Yesevî'nin akıl-iman ilişkisi konusundaki anlayışının arka planını oluşturan bu bakış açısını göz önüne aldığımızda, onun, cehalet karşısındaki ıstırabını dile getiren aşağıdaki serzenişini daha iyi anlayabiliriz:

Ey dostlar cahil ile yakın olup
Bağrım yanıp candan doyup öldüm ben işte
Doğru söylesem eğri yola boynumu çeker
Kanlar yutup gam zehrine doydum ben işte

Cahil ile geçen ömrüm nar sakar
Cahil olsan cehennem ondan çekinir
Cahil ile cehenneme doğru kılmayın sefer
Cahiller içinde yaprak gibi soldum ben işte

Dua edin cahillerin yüzünü görmeyim
Hakk Teala refik olsa bir dem durmayayım
Hasta olsa cahillerin halini sormayayım
Cahillerden yüzbin cefa gördüm ben işte

Haykırsam Hakk imdadıma yetişir mi ki?
Göğsümdeki paslarım gider mi ki?
Bütün cahiller bu alemden gider mi ki?
Cahillerden yüzbin cefa gördüm ben işte¹⁶

Yesevî'ye göre, cahillerden, bilmediğini bile bilmeyen kimselerden uzak durmak ahlaki bir ödevdir. O, avamı tene, âlimi ise tendeki cana benzeter; nasıl can olmadan ten sadece bir cesetten ibaret ise âlimleri olmayan bir toplum da sadece bir yığından/kitleden ibaret olacaktır. Bir toplum, ancak içinden çıkan âlimler, entelektüeller sayesinde millet olma hüviyetini kazanabilir. Nasıl suyun derinliği en derin yerine bakarak anlaşılırsa, bir toplumun niteliği de en büyük filozoflarına ve sanatçılarına bakılarak anlaşılabilir. Ancak, Nietzsche'nin söylediği gibi, "bir ulusu karakterlendiren, yalnız onun büyük adamları değil, aynı zamanda o ulusun onları nasıl tanıyıp saydığıdır."¹⁷ Din,

¹⁵ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (Çev. B. Topaloğlu), Ankara: İSAM, 2002, s. 172

¹⁶ Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 94 (Hikmet, 14).

¹⁷ Friedrich Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, (Çev. N. Hızır), İstanbul: Kabalcı, 1992, s. 21

iman, kutsallık vs. adı altında cehaletin yüceltildiği bir toplumda bilgi(n)in itibarından söz etmek de mümkün olmayacaktır. Yesevî, *Alimi Allah avama denk eylemez, Her alim yüz bin avama yeter, dostlar*.¹⁸ derken, dinin insanlar arasındaki bilgi temelli hiyerarşiyi reddetmediğini, aksine tam da bunu öngördüğünü beyan eder. Zira âlimlerin ayırık otu muamelesi gördüğü bir toplumda insanların erdemli bir hayatı sürdürmesi mümkün değildir. Yanlış bir hayatı doğru yaşamak söz konusu olamayacağına göre, ilk önce doğruyu ve yanlış, iyiyi ve kötüyü ayırt edebilecek zihinsel bir donanımına sahip olmak gerekir. Yesevî'nin söylediği gibi, *Doğru-yanlış'ı beyanını alim bilir, Helal-haram farkını avam nereden bilir?*¹⁹

Yesevî'nin alim-cahil karşıtlığını anlatırken ilginç bir metafor kullanır; o, alimi, melek ile cahili ise şeytan ile özdeşleştirir: *İns ve cinde alim melek, cahil iblis gibi*.²⁰ Akıl ile iman arasında karşıtlık kurgulayan avamdan bazı insanlar, şeytanın Adem'i saygıyla selamlamayı reddetmesi olayına atıfta bulunarak, onun aklını kullanarak yanlış kıyasta bulunduğunu, meleklerin ise itaat ederek doğru bir eylemde bulunduklarını ve aklını kullananların şeytan ile aynı hataya düşme tehlikesi ile karşı karşıya olduğunu ileri sürmektedirler. İlgili ayetlere bakıldığında bu çıkarımın yanlış olduğunu söylemek mümkündür. Zira şeytan aklını kullandığını için değil, akı, gurur ve kibrine yenik düştüğü için hata etmiştir.²¹ Dolayısıyla, akla uygun olan inkâr etmek değil, iman etmektir.

Yukarıda söylediğimiz gibi, Yesevî'ye göre insan, düşünme ameliyesine girişip, marifet bostanına girdiğinde ilkin *tevhid ağacını* ve bu ağacın her dalında meyveler olduğunu görür; yani, Allah'ın var'lığını ve bir'liğini idrak eder. Yesevî açısından insanı inkâra götüren akı değil nefsidir:

Değme cahil o ağacın yeri değil,
Nefsim diyen o meyvadan asla yemez.
Tamahkârlar nefsi için neler demez,
Nefsdan geçen yakın olur yakınlığında²².

¹⁸ Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 351 (Hikmet, 171); Yesevî'nin akla ve ilme verdiği değer konusunda yarıca bkz. Kutlu, "İmam Mâtûrîdî, Ahmet Yesevî, Yunus Emre'de Ortak Değerler: İnsan, Akıl-İlim ve Vatan", ss. 70-72.

¹⁹ Aynı yer.

²⁰ Aynı yer.

²¹ Bkz. *Bakara*, 2/34

²² Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 360 (Hikmet, 176).

Yesevî, ilmi ve alimi övdüğü gibi, cahil olup cehaletini formel dini ritüelleri öne çıkararak gizlemeye çalışan insanları da eleştirir. Ona göre, ilmi olmadığı halde başına sarık, beline kuşak sarıp âlim görüntüsü veren, nafile oruç tutup insanlara şeyhlik taslayanlar tam bir körlük içerisindeyler. Yesevî bu düşüncesini anlatırken, *Oku yok yayını çeker ahir zaman şeyhleri*²³ tarzında çok ilginç bir benzetmede bulunur. Bilindiği gibi oku atmak için yayı germek gerekir. Peki, atacak oku olmayanlar yayı niçin gerer? Atacak oku olmayanların yayı çekmesinin adı dini formalizmdir. Cehaletini nafile oruç, teheccüd namazı, takva kisvesi ile gizlemeye çalışanlar, sürekli yayı gergin tuttuğu intibânı verenler, Hazret-i Pîr'in söylediği gibi, *Alayından al eyler muameleni mal eyler Sahibsiz ömrünü yel eyler*.²⁴

Sonuç

Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*'te bazen açık bazen örtük biçimde Kur'ân ayetlerine atıfta bulunur. Onun eserinin başlığındaki *hikmet* sözcüğü de, kuvvetle muhtemel, "Kime hikmet verilmişse ona çokça hayır verilmiş olur." ayetinden mülhemdir. Hikmet insanın düşünme gücünü kullanarak eşyanın hakikatini, varlığın doğasını bilme çabasıdır. Hikmet *nazari hikmet* ve *ameli hikmet* olmak üzere iki kısma ayrılır. Birincisinde iyi'nin ne olduğu, ikincisinde ise iyi eylemin ne olduğu ve nasıl yapıldığı araştırılır. İyi eylemde bulunmak için ilkin iyinin ne olduğunu bilmek gerekir. Yesevî bu anlayışın bir sonucu olarak ilmi ve âlimi överken cehaleti mutlak surette tenkit eder. Ona göre, âlim tendeki can gibidir; cahil insan ise cesetten farksızdır; bilenle bilmeyen asla eşit olamaz; neyin iyi neyin kötü olduğunu ancak âlimler tefrik edebilir. Bilgi sahibi olmadığı halde cehaletini samimiyet-takva görüntüsü altında gizlemeye çalışanlar, atacak oku olmadığı halde yayı geriyor görüntüsü veren ikiyüzlü insanlardır. Erdemli bir hayatı yaşamak için bilgi sahibi olmak ve buna uygun eylemde bulunmak gerekir. İman etmek ve salih amelde bulunmak, insanın, ilk önce, varlığın ve değerinin nihai ilkesi ile dürüst bir ilişki kurması (iman), daha sonra bu metafizik-etik kavrayışın sonucu olarak yaşam pratiğini iyilik üzerine inşa etmesidir.

²³ Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 274 (Hikmet, 129).

²⁴ Aynı yer.

Kaynakça

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (Çev. B. Topaloğlu), Ankara: İSAM, 2002
Erdem, Engin, *Metafizik Delil: İbn Sînâ'nın İsbât-ı Vâcib Yöntemi*, Ankara: Yayınevi, 2012.

Esen, Muammer, "İman Kavramı Üzerine" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XLVIII, S. 1, 2008.

Koç, Yalçın, *Anadolu Mayası: Türk Kimliği Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Cedit Neşriyat, 2008, (2. baskı).

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: DİB Yay., (4. Baskı)

Kutlu, Sönmez, "İmam Mâtürîdî, Ahmet Yesevî, Yunus Emre'de Ortak Değerler: İnsan, Akıl-İlim ve Vatan", *Yunus Emre (Bildiriler ve Makaleler)*, Eskişehir: 2013.

Nietzsche, Friedrich, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, (Çev. N. Hızır), İstanbul: Kabalcı, 1992.

Onat, Hasan, "Ahmet Yesevî'nin Din Anlayışı ve Bektaşilikteki Bazı Yansımaları", <http://www.hasanonat.net/index.php/89-ahmet-Yesevî-nin-din-anlay-s-ve-bektasilikteki-baz-yans-malar> [13 Ağustos 2016]

Yesevî, Hoca Ahmed, *Divan-ı Hikmet*, (Haz. H. Bice), Ankara: TDV, 2009.

ОРТАҒАСЫРЛЫҚ ТҮРІК (ҚАЗАҚ) МЕМЛЕКЕТТЕРІНДЕГІ ДӘСТҮР САБАҚТАСТЫҒЫНДАҒЫ ЙАССАУИ ОРЫНЫ

Ergali ESBOSINOV

Түркі қағанаттарының құылып, қалыптасуының алғашқы кезеңінде олардың алдында салтанат құрған алғашқы дала мемлекеті – ғұндардан қалған дәстүрлі мемлекеттік жүйе элементтері сақталып, ерте ортағасырлық Түркі қағанатының қалыптасу кезеңінде тарихи-құрылымдық қызметін одан әрі жалғастырды. Сол дәуір түркілерге ғұндардан жүйеленген дәстүрлі дүниетанымға негізделген діни идеология қалды. Ғұн мемлекетінен соң саяси бытыраңқылыққа ұшыраған көшпелілерді біріктіруде, қағанаттың территориясын кеңейтіп, көрші елдермен тиімді экономикалық қарым-қатынастарды реттеуде де дәстүрлі діни идеологияның потенциалдары пайдаланылды. Ал ерте ортағасырлық түркілердің діни идеологиясы ерте түркілердің дәстүрлі дүниетанымымен тығыз байланысты еді. Түркі қағанатында діни идеология түркілердің дәстүрлі дүниетанымындағы Тәңірі, Жер-Су, Ұмай, Құт, Ата-баба әруағы, Апат сияқты негізгі діни ұғымдардың аясында орнығып, осы негізгі ұғымдар Түркі мемлекетінің қалыптасып, қоғамдағы әлеуметтік қарым қатынастарды реттеуге, қағанаттағы сыртқы-ішкі істерді дұрыс ұйымдастыруға бағытталған іс-шаралардың шеңберін белгілеп отырды. Бұлардан өзге қосымша, аспан денелеріне, киелі жерлерге, ұсақ ырым-жоралғыларға қатысты діни ұғымдар да түркілердің дәстүрлі діни сенімі жүйесіне еніп, қосымша міндеттердің біріне айналды.

Уақыт өте келе орын алған тарихи оқиғалар мен әлеуметтік өзгерістерге байланысты түркілердің дәстүрлі дүниетанымының идеологиялық дағдарысы кезінде, түркі билеушілерінің ел үшін жаңа идея іздеу жағдайында әлемдік діндердің бір қатары түрлі жолдармен өз мақсаттарына жетіп жатты. Солардың бірі – Будда діні де түркілер билеушілерінің

назарына олқылықтың орнын толтырар идея ретінде ілікті. Бірақ, бұл ілім түркілердің дәстүрлі дүниетанымымен рухани, өркениеттік тұрғыда сәйкес келе алмады. Осы дінді қабылдаған түркілер не осы дінді ұстанушы халықпен ассимиляцияға түсті, не өздеріне тән мәдени-шаруашылық ерекшеліктерінен ада етіп, бұрынғы саяси белсенділіктерінен айырылды. Дәстүрлі діни идеология болса рухани тығырықтан шығар жол таппай өз міндетін атқарып біткен, ескі жүйе ретінде түркі қоғамынан шеттетіле бастады.

Түркілердің мемлекеттерінің ыдырауымен сол мемлекеттерге ұстын болған діни идеология да терең дағдарысты бастан кешірді. Бөгде идеяларға қарсылық көрсетуі тиіс жүйеленген дәстүрлі дүниетаным да терең трансформация үрдісін бастан кешіріп, бұрынғы мемлекеттік, ресми тұғырынан айырылып, тар дәрежедегі ру-тайпалық ыдырау кезеңін бастан кешірді. Анағұрлым жетілген, жас діни идеялар күшейіп түркі қоғамының ыдырау процесін одан әрі күшейтті. Бұл діни идеялар бір жағынан жекелеген түркі мемлекеттерінің қайта құрылып дамуын жеделдеткенмен, көшпенділердің арасындағы жаңа сипаттағы саяси-мәдени қайшылықтардың тууына себепкер болды. Нәтижесінде бұрынғы біртұтас түркі мемлекеттері енді бір-бірімен идеялы тұрғыда қарсылас, жау мемлекеттерге айналды.

Жалпы, түркілік дүниетаным негізіндегі діни идеологиядан айырылған түркілердің дәстүрлі, жүйеленген шаруашылық үндестігі де зардап шекті. Мал жайылымы, тіршілік үшін күрес барысында түркілер одан әрі әлеуметтік тығырыққа тіреліп, көршілес, отырықшы аймақтарға ығысып, қоныс аударды. Өздерінің көшпенділерге тән жаугершілік қасиеттерінің арқасында отырықшы мемлекеттердің шекарасына тақау орналасып, сол мемлекет билеушілерінің жалдамалы әскеріне айналды. Осылайша, көшпенділердің бір тобы отырықшы мемлекеттердің өзара феодалдық қырқыстары кезінде олардың қолындағы әскери құрал болса, екіншілері отырықшы мәдениетті көшпенділердің шабуылынан қорғайтын шекара қорғаушы жалдамалы әскерге айналды.

Әр түрлі саяси-экономикалық (арабтардың жаугершілігі, отырықшы елдерімен саяси-экономикалық қарым-қатынас, көрші елдердің саяси мүдделері, Ұлы Жібек жолы, ислам дінінің кеңінен насихатталуы) себептерге байланысты түркі даласына әртүрлі наным сенімдер мен әлемдік

діндердің енуіне әсер етті. Бірақ, олардың ешқайсысы да дәл ислам сияқты түркілер арасында табан тірей алмады. Тәңір дінінде Исламның қағидаларына қарсы келмейтін, қайта адамның рухани дамуына бір-бірін толықтырып, бірдей қызмет ететін элементтердің мол болуы түркілердің жаңа дінді тез қабылдауына оң әсер етті. Бұған әсіресе екі діндегі абсолютті рухтың сипаттарының ұқсастығы себеп болды. Түркілер де Тәңірге серік қоспады, оны жалғыз деп білді. Исламды қабылдаған соң түркілер өздерінің түсініктері жетпеген, үнемі мазалаған сұрақтарына қасиетті Құран кітабы арқылы жауап тапты, діни түсініктерін кеңейтті.

Түркілердің исламды қабылдауда табысты болуларына түркілердің билік жүйесі мен исламдағы басқару принципінің тамырластығы да әсер етпей қоймады. Исламның алғашқы кезеңдеріндегі әлі деспоттана қоймаған мемлекетті билеу жүйесі мағыналық жағынан түркілік дәстүрмен ұқсас болды. Біртұтас мемлекет билеушісі ретінде көшпенділер табиғатына да монархия мен деспотизм жат болды. Түркілер мемлекетті басқаруда биліктің сатылы-еншілес жүйесін пайдаланды.

Сонымен, исламның түркі мемлекетінде ресми дәрежеге жетуімен діни идеология жаңа формаға ие болып, өз міндетін қайта атқара бастады. Бұл жолы түркі билеушілері түркі елі идеясын ислам-түркі діни идеологиясымен алмастырды. Бұл өз кезегінде түркі қоғамын мұсылмандар және дәстүрлі дүниетанымда қалғандар деп екі этномәдени топтарға бөлінуіне алып келді.

Бастапқыда жаңа дінді қабылдауда діни қасаңдыққа ұрыну, жаңа дінді өзгеріссіз қабылдауға ұмтылу түркі мемлекеттеріндегі саяси қайшылықтарды болдырмай қоймады. Бүкіл ислам әлемін жайлаған исламшілік діни ағымдардың саяси күресіне ислам әлемінің бір бөлігіне айналған Түркі қоғамы да тартылды. Жаңа исламды қабылдаған түркі мемлекеттері дайын исламдық мемлекеттік үлгі ретінде өздерімен көршілес тәжіктік-парсылық мемлекеттік дәстүрлерді қабылдады. Ал бұл дәстүр өз кезегінде исламнан бұрынғы шығыстық деспоттық жүйені сақтап қалып, жаңа жағдайға бейімделген құрылым болды. Дәстүрлі түркілік дүниетанымға негізделген мемлекеттік дәстүр отырықшы, ирантекес мемлекеттік заңдарға бағындырылып, дәстүр сабақтастығын бұзған қайшылықтарды тудырды. Мұхаммед (ғ.с.) пен алғашқы дұрыс халифтар кезіндегі исламдық билік жүйесі де, алғашқы түркілердің де басқарудың

сатылы-еншілес жүйесі де өздеріне дейін өмір сүрген отырықшы мемлекеттердің дәстүрлі билік жүйесімен бірыңғайлыққа түсіп, деспоттық-монархиялық сипат алды.

Ұлы дала мен Азияның басым бөлігіне өз мемлекетін құрған моңғол-түркілері исламданған түркі әлемінде орын алған саяси-рухани дағдарысты жойып, дәстүрлі түркі-көшпенділерінің мемлекеттік жүйесін қайта қалпына келтіруге тырысты. Шыңғысхан әскерінің көпшілік бөлігі түркі тайпаларының өкілдерінен тұрды. Моңғолдар жергілікті түркілерді өздерінің тектік жақындықтарын алға тарта отырып өз жоспарларына орай пайдаланып отырды. Моңғолдардың алдында Орта Азияның отырықшылар мекендейтін аймақтарына әскери жалдамалылар, билеуші жақтастары ретінде келген түркілер жергілікті мәдениет пен ділдің ықпалына түсіп өзгеріске ұшырай бастаған болатын. Жаулап алған жерлердегі түркілердің әрекеттеріне орай моңғолдар оларды жазалап отырды. Егер олар моңғолдармен ынтымақтастыққа барса онда олар өздеріне тиісті сенімге ие болып, жорыққа қатыстырылды. Ал егер олардан келер титтей де күмән туса, олардың моңғолдармен ынтымақтастыққа барғанына қарамастан (мысалы, Кавказдағы қыпшақтар) сенімнен шығарып тастады.

Өздерінің саяси мақсаттарына жеткен Шыңғысхан өзі құрған империяда түркілік, дәстүрлі мемлекеттіліктің элементтерін енгізді. Дегенмен, дәстүрлі дүниетанымға негізделген діни идеология өз саяси-рухани мүмкіншіліктерін түгесіп біткен себепті, жаңа, жас ислам дінімен біте қайнаса синтезделген, ортақтасқан түркілік исламның мүмкіндіктерін пайдалана отырып қана түркі мемлекеттілігін жалғастыра алатыны белгілі болды. Шыңғыс хан да бұл үрдіске қарсы тұра алмады. Бірақ, тек Шыңғысхан ғана сол кезеңде дәстүрлі түркілік діни идеологияның әлі бар екендігін, онымен санасудың керектігін көрсете алды. Шыңғысхан кезінде басталған дәстүрлі діни идеология мен исламның бірігу процесі оның ұрпақтарының тұсында жалғасын тауып, Қазақ хандығының тұсында өз шарықтау шегіне жетті.

VI-XII ғ.ғ. түркі қоғамында дәстүрлі дүниетанымның идеялық маңызы аса зор болды. Ол халық пен қаған арасы, мемлекет пен халық арасы, табиғат пен адам арасы, отбасылық сияқты мемлекет ішілік қатынастарды ғана емес, түркі мемлекетінің сыртқы саясатын, көрші елдермен

терезесі тең ел ретінде қатынасқа қол жеткізетін саясатын белгілеп беретін мәселелерді де реттеп отырды. Түркі мемлекеттерінде орын алған рухани процестердің нәтижесінде түркі мемлекеттеріндегі діни идеология да өзгерістерді бастан кешірді. Ортағасырлық түркі мемлекеттері тек көршілері тарапынан қарулы шабуылдарды ғана емес, идеологиялық басқыншылықтарды да көрді. Осыған қарамастан түркі қоғамында дәстүрлі дүниетаным негізіндегі діни идеология мемлекеттіліктің алтын қазығы болып қала берді. Түркі билеушілерінің қолдауына ие болып ресми дәрежеге жеткен жат жұрттық идеялар көбінесе түркі қоғамының ыдырауын жеделдетті. Түркі дүниетанымымен санасқысы келмеген ислам діні де исламданған түркі қоғамының шаңырағын шайқалтты.

Бірақ, түркілер арасына біртіндеп тарай бастаған жаңа дін түркі халықтары сана-сезімін күшпен жаулап алудың мүмкін еместігіне көз жеткізіп, көшпенділер дініне айналудың жаңа жолдарын қарастыра бастады. Түркілер де өз кезегінде мұсылман-түркі мемлекеттерінің саяси-мәдени дамуына исламның көшпенділерге жат дәстүрлі емес нұсқасын үлгі етіп алудың алғашқы зардаптарын сезінді. Әсіресе, исламның отырықшы ирандық дәстүрмен біте қайнасқан саманилік мемлекеттік үлгіні түркі мемлекетіне көшіре қабылдаудың зардаптары, ең алдымен саяси-мәдени, қоғамдық-рухани салада айқын білінді. Міне, сондықтан да Қожа Ахмет Йассауи сияқты сопылық ағымның ислам мен дәстүрлі дүниетанымның өзара үйлестіретін ілімінің түркі мемлекетінде жетекші орынға шығуы бұл қайшылықты шешіп, исламның түркілер арасына, түркі дүниетанымымен үйлесе отырып сіңуіне ықпал жасады.

Түркілік дүниетанымның элементтерін сіңіре білген, олардағы қағидалар мен ережелерді исламдық шарифатпен шебер жымдастыра білген исламның сопылық ағымы мен оның көрнекті өкілі Қожа Ахмет Йассауи ілімі түркілер арасында исламды таратуда табыстарға жетті. Бұл үрдіске түркілік дүниетанымның исламмен аса қайшылыққа келе қоймауы, керісінше түп негіздегі ұқсастықтың да оңтайлы әсер еткені сөзсіз. Осы негізде түркілердің исламды қабылдауы қандай да бір зорлықсыз, дүниетанымдық қарсылықсыз, еркін түрде жүргізілді. Қожа Ахмет Йассауи сияқты сопылық ағымның ислам мен дәстүрлі дүниетанымның өзара үйлестіретін ілімінің түркі мемлекетінде жетекші орынға шығуы исламның түркілер арасына түркі дүниетанымымен үйлесе отырып сіңуіне

ықпал жасады. Танымның йассауилік жолы–бұл әулиелікке жол және ең алдымен түркілердің көне нанымын ығыстырған діни практика. Бұл ілім Шығыс Түркістаннан солтүстікке қарай, оңтүстікке Хорасан мен Әзірбайжан тарапына, одан Кіші Азияға тарады[□].

Қожа Ахмет Йасауи қалыптастырған сопылық жол дәстүрлі түркі мәдениетін қайтадан қалпына келтіруге мүмкіндік берді. Ең бастысы ол дін ғылымын түркі тілінде сөйлетті. Оған Йасауи хикметтеріндегі мына жолдар дәлел бола алады:

“Қоштамайды ғалымдар біздің айтқан түркіні.

Білгендерден есіткіл, ашар көңіл мүлкінің,

Аят, хадис мағнасы түркі болса муафиқ (жақсы),

Мағынасына жеткендер жерге қояр бөрігін”²⁵.

“Дін тілі түркіше сөйлеген соң ғылым, білім, әдебиет, мәдениет тілі қайтадан түркілене бастады. Кезінде шариғат жолы аясына сыймай қолданыстан шығарылған түркілердің әдет-ғұрып, салт-дәстүрі тариқат жолы үкімімен қайта қолданысқа енді”²⁶. Сопылық форма өзіне тәңірлікпен қатар басқа да түркілік наным сенімдерді батыл енгізді. Бұл жайлы кезінде Ш.Уәлиханов “Мұхаммед діні, тәңірі сенімі мен көне нанымдық элементтерді сақтай отырып біріктірді”, деп кеткен болатын[□]. Сопылық өзіне кез-келген концепция мен дүниетанымды өткізуге рұқсат беріп, ескі наным, әртүрлі философия мен діни дәстүрлер қоғамының әртүрлі өкілдері қабылдаған элементтерді кіргізді. Сопылық өзінің исламды бейімдеуге қабілеттілігімен орта ғасырлардағы исламның керемет бейнесін жасады.

Дүниетанымдағы алшақтықтың, қарама-қайшылықтың болмауы түркілердің ислам дінін тез қабылдауына мұрындық болды. Түркілердің әлемдік сахнаға шығып, ислам әлемін жаулап алуына селжүктердің исламды қабылдауының да тікелей әсері болды. Түркі даласына исламның таралуына Хорасанда орын алған саяси оқиғалар нәтижесінде моралдық құлдырауға ұшырай бастаған ресми халифат билігіне оппозициялық көзқарастағы қайсание ілімін ұстанушылардың Мауереннахр мен Түркістанға келулері себепші болды. З.З.Жандарбектің «бастапқыда ресми ислам мен халифаттың жақтаушылары болған түркілер уақыт өте келе

²⁵ Тримингем Дж.С. Суфийские ордены в исламе. –Москва: София, 2002. –480 б.

²⁶ Йасауи Қожа Ахмет. Диуани хикмет (Даналық кітабы). –Алматы, 1993.

осы ілім мен осы ілімді ұстанушылардың ықпалына түсе бастады»²⁷ деген пікірінің жаны бар. Түркілер арасында ислам дінін таратуда табысты болған шейхтар Әбдірахман Баб, Әбдіжәліл Баб, Ысқақ Бабтармен рухани байланысы бар Хорасан шейхтары мен осы ілім арқылы ислам қағидаларын бойларына сіңірген алғашқы селжүк билеушілері халифтың көзсіз қолшоқпарларына айнамай, керісінше, халиф билігін айтарлықтай шектеді.

Аталып өткеніндей, түркілердің исламды бейбіт жолмен, ерікті қабылдауына негізінен исламдағы сопылық ағымдардың жекелеген өкілдерінің еңбегі көп болды. Түркілік сопылықтың негізін қалаған йассауийлік ілімнің өкілдері, кейін Дешті-Қыпшақ пен басқа да түркілік аймақтардың түркі-көшпенділерінің мұсылмандыққа түсуіне әсер етті. Бұл орайда Жошы ұлысының исламдануына Бұхара мен Хорезмнің сопылық уағызшылардың миссионерлік әрекеті зор ықпал етті²⁸. Сопылар, ислам дінінің негізгі діни қағидаларына нұқсан келтірместен әлі де болса ескі діндерінің діни жоралғыларынан қол үзе қоймаған көшпенділердің діни элементтерін жаңа дінмен шебер үйлестіре білді. Ислам сопыларына олардың миссионерлік қызметіне орасан зор ықпал еткен фактор –көне түркілік сенім мен исламдағы діни-идеялық тұжырымдардың мол болуы еді. Әсіресе, түркілер арасындағы “әулиелер” бейнесі олардың дәстүрлі дініндегі желеп-жебеуші әруақтар ұғымымен астасып жатты. Тіпті, Еуразияның ұлан-байтақ жерінде бір әулиенің бірнеше қабірі кездесетін кездер аз емес. Мысалы, қазақ халқының сенім жүйесіндегі Баба Түкті Шашты Әзіз әулиенің Қазақстан жеріндегі қабірі мен Астрахань өңіріндегі Мошайық ауылындағы Тукли-баба Шашлы-адже қабірімен байланысы қызықты деректер қатарынан орын алады.

Ортаазиялық ислам түркілерден көне, жергілікті элементтермен толыққан синкретикалық құбылыс болып, анимистикалық сенім қалдығына жататын “перілер” туралы ұғымды қабылдады. Пері адамға жақындап, онымен жыныстық қатынас жасайды деген сенім тарады. Олар таңдау белгісі ретінде адамға ауру жібереді немесе жыландар жібереді. Перілер еркектерге әдемі әйел, әйелдерге келбетті еркек түрінде көрінеді.

²⁷ Жандарбек З.З. “Йассауи жолы және қазақ қоғамы”. Ғылыми зерттеу. Алматы: Ел-шежіре, 2006. -256 б.

²⁸ Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в 5-томах. Том I. –Алматы, Каз.сов.энцикл., 1984. -310 с.

Оның таңдаған адамы рухани адам болуы тиіс болды. Дінбасылардың арасында айрықша сатыда тұрған тұлға, бұл мазарлардың иесі-шейхтер болды. Егер мазар қандай да бір беделді адамдікі болса шейх оның тікелей ұрпағы болып келеді. Егер ол адамның ұрпағы болмаса онда басқа адам мазар иесі бола алады. Ал Қазақстанда мазар иелерін «шырақшылар» деп атайды. Жоғарғы тарауларда атап кеткеніміздей, мазарлар мен «шырақшылар» исламға дейінгі Көктүріктер мемлекетінде де болды.

Көптеген түркі халықтары ата-бабасының әруағын өзіне қорғаушы ретінде таңдап, қысылғанда одан көмек сұрау нанымы болды. Бұл сенім кейін, мұсылмандық сипатқа ие болғанмен, негізінде көне түркілік ата-бабаға табыну идеологиясы жатыр²⁹. Мұсылман әулиелеріне тағзым бұрынғы ата-баба әруағына табынудың кейбір дәстүрлерін қабылдап алды. Түркілерде әруаққа тағзымның тұтас бір рәсімдік кешені болды. Исламға енген исламға дейінгі осындай рәсімдік кешеннің бір элементі әулиелердің қабіріне шүберек байлау болды. Хорезм оазисіндегі әулиеге табыну дәстүрін зерттеп жүрген ресейлік ғалым Ю.В. Кнорозовтың пікірінше, қабірге, немесе қабір жанындағы ағаштар мен бұталарға шүберек байлау кісінің құрбандық шалуға ниет ету, зияратының белгісі, т.б.³⁰. Қалай болғанда да бұл дәстүр исламға дейінгі түркілердің табиғатқа, ата-баба әруағына тағзым идеясымен байланысты екендігінде дау жоқ. Және бұл дәстүр халықтық исламның бір элементіне айналып, жаңа дінмен біте-қайнасып кетті. Ислам дінін қабылдаған түркі халықтарының түгеліне дерлік әулиелердің басына зиярат етудің өзіндік жосын-жоралғысы қалыптасты.

Сопылық ағымның ықпалымен көне нанымнан ислам дініне қайшылыққа келтірместен жымдастырыла ендірілген дәстүр – «бақсылық» болды. Бұрынғы діннен ислам дініне сіңіскен көне наным элементтерінің бірі діни қызметкер–бақсы тұлғасы болды. Ескі тәңірі діні сопылар мен олардың ұрпақтарына ауысты–бақсылар мұсылмандық форманы қабылдап, енді олар ишандар деп атала бастады. Ислам дінін қабылдаған соң көне сенімнің діни өкілдері–бақсылар исламданған түркі қоғамында өз

²⁹ Жандарбек З.З. Маулана Сафи ад-дин Оруң Қойлақидың “Насаб-намасы”. Оңтүстік Қазақстанның VIII-XII ғ.ғ. тарихының дерегі. Тар.ғ.канд. дис. –Түркістан: 2000. -156 б.

³⁰ Сибгатуллина А.Т. Суфийские тарикаты среди тюркских народов // Сборник тезисов региональной научной конференции «Проблемы взаимодействия национальных культур» («Межэтнические общения в полиэтническом регионе»). Ч. 1. Астрахань, 1995. С. 84-86;

орынын иелену үшін уақытша үзіліс кезеңін бастан кешті. Осы үзіліс кезеңі аралығында бақылар өз дүниетанымдары мен діни рәсімдерін жаңа дінге ылайықтап, өздері де екі идеологияның да белгілерін ұштастырған күрделі синкреттік тұлғаға айналады. Мысалы, өз бойына көне түркілік кезеңдерден бергі түркі дүниетанымдарының қатпарларын жинақтаған Қорқыт ата бейнесі де көне сенім діни өкілінің қайшылыққа толы даму үдерісін айқын көрсете алады. Мұсылман әулиелеріне тән қасиеттер мен ескі шамандық көзқарастардан қалған бақылық, абыздық белгілердің бір-бірімен кірігіп, тұтасып кеткендігі байқалады.

Осы тақырыпта зерттеу жүргізіп жүрген ғалым В.Пятницкий осындай қасиеттерге ие бақы домбыра, қобыз сияқты аспаптардың көмегімен де сеанс жүргізіп, болашақты болжау қасиетіне ие болған (Демидов С.М., 1978: 176). В.А. Мошковтың жинаған мәліметтеріне қарағанда қазіргі халық бақыдан келер қатерден сескеніп, оған сый-сияпат жасап, тіпті, үйлеріне тамақ ішуге де шақырып отырады. Осы В.А. Мошковтың жазуынша дәл осы бақылар ғана түркілердің көне нанымдары мен әдет-ғұрыптарының білгірлері болып саналады³¹.

Ислам да өз кезегінде тәңірліктің мәдени дәстүрлерін сіңіру негізінде түркілік модификацияға ие болып, табиғатты тірі ретінде түсінетін адамның әлемді тануын, дүниетанымы ерекшеліктерін қабылдады. Мысалы, өзге діндердегі сияқты исламдағы «жан» ұғымы тәңірлікте ерекше, айрықша мәнге ие болды³¹.

Көне түркілердің сопылар арқылы сақтап қалған діни жоралғыларының тағы бірі–исламдағы қосымша діни ғибадаттар. Көне түркілер нанымында діни ғибадаттар, жоралғылар көбінесе түнде жасалды. Оңтүстік Сібір түркілерінің нанымын зерттеуші Н.Алексеев, Тыва түркілерінің сенімін зерттеуші ғалым М.Кенин Лопсанның жазуынша түркілер діни жоралғыларының негізгі бөлігін күн әбден батып, қараңғылық орнағанда жасайды. Ислам дінінде де мүміндердің түнді ғибадатпен өткізуге нұсқау берілген. Құранда бұл туралы «Түнде аз ұйықтайды. Таң сәріде құлшылық етіп, кешірім сұрайды» деп жазылған. Құрандағы осы аятты басшылыққа алған сопылық ағым зікіршілері де өз рәсімдерін түнде жасайды³¹. Сопы дәстүрінің бірі – коллективті зікір салу болды. Зікір кезінде

³¹ Демидов С.М. Суфизм в Туркмении (эволюция и пережитки). Под ред. Н.Байрамсахатова. –Ашхабад, Ылым, 1978. -176с.

сопылар экстазға түсті. Зікір салудың екі түрі болды – “хуфия”, тыныш, “джахр” - жария зікір салу. Бұл дәстүрден сопылыққа енген шамандық элементті көреміз (Демидов С.М., 1978: 416). Сопылыққа көне түркілік нанымнан енген діни элементтер туралы Д.Кенжетайдың “...осы дүниетанымның Йассауи ілімінің қалыптасуындағы негізгі құндылықтық әрі құбылыстық (феноменологиялық) бастаулардың тұғыры мен ұстамдық негізі”³² деуі шындыққа жанасады.

Байқағанымыздай, ата-баба басына мазарлар, балбал тастар тұрғызу, оларды зиярат ету, мазар басына шырақшы отырғызу сияқты жосын-жоралғылар түркілердің исламға дейінгі көне дүниетанымында басты назарда болған әдеттер болды. Сопылықтағы діни рәсімдердің тағы бірі – зікір, кезіндегі қимыл қозғалыстар мен ән айту дәстүрі болды. Қасиетті Құран кітапта «Сіздер намаздарыңызды оқып болған соң Аллаһты тұрып, отырып немесе жатып еске алыңыздар» (Валиханов Ч.Ч., 1984: 310) деген аят бар. Сопылық дәстүрдегі осы рәсімде экстатикалық жағдайға саз бен би арқылы қол жеткізу қазіргі кезде тек маулавийа тармағында сақталды. Мұнда қозғалыстың үш түрі – би, айналу және секіру болды. Би шынайы бар заттардың шеңбері бойынша айналуын көрсетеді. Айналу – рух пен Аллаһтың ішкі табиғатының (сирр) және болмысының (вуджуд) қатынасын, оның көргендері мен ойының ауысуын білдірді. Ал, секіру болса Құдаймен жалғастыратын тұрақтан адам тұрағының арасына ұмтылысын білдірді (Кенжетай Д., Түркістан: 2004).

Сопылық дәстүрде зікір етушілердің құсқа еліктеп, құс болып ұшуды білдіретін қимыл-қозғалыстар жасайтыны белгілі. Сопылықтың ықпалына түскен Иранды жаулап алушы моңғол билеушілерінің ұрпақтарының кешке қарай сопылар ханакасына барып, «құс биін» билейтіндері туралы мәліметтер кездеседі. Бұл дәстүрдің түркі-көшпенділердің көне сенім жүйесінің сопылыққа кірген элементтерінің бірі екендігін археологиялық мәліметтер арқылы дәлелдеуге болады. Ұлы Далада табылған сансыз петроглифтерде бейнеленетін құстардың бейнесі осының дәлелі. Жартастардағы бейнеленетін құс бейнелері негізінен дәуірі жағынан энеолит, қола және скиф кезеңдеріне жатады. Орнитоморфты бейнелердің арасында тырналар, үйректер, аққулар, дуадақ, қаз, бүркіт, лашын, қа-

³² Кнорозов Ю.В. Мазар Шамун-наби (некоторые пережитки домусульманских верований у народов Хорезмского оазиса) // Советская этнография. 1949. S.2. с. 87.

рақұс, құзғын, үкі, шағала, қораздар кездеседі. Адамзат қоғамының ерте тарихында жасалған мифтер, сенімдер, ғибадаттар, эпостар, халықтың рухани мәдениетінің көрінісі. Дәстүрде, жартастағы құстар бейнесі Тәңірінің құдайлық бейнесі мен Жоғарғы әлемдегі өкілдердің белгілері болып табылады³³.

Сопылық көшпенділердің ән айту, саз өнерінің дамуына одан әрі мүмкіндік беріп, қасаң діни-идеологиялық тиымдарды айналып өтті. Мұсылман ғұламаларының нақты дәлелдеріне қарамастан осы мәселеге қатысты таласты пікірлердің болғандығы шындық. Құран мен хадистерді алға тарта отырып, сопылықтың көрнекті өкілі имам Әбу Хамид әл-Ғазали ән мен жыр туралы: «Біліңдер, тыңдау – Аллаһтың ең бірінші бұйырығы. Ол экстазға алып келіп, адам мүшелерінің сәйкес реакциясын тудырады. Бұл реакция ырғақты немесе ырғақсыз болуы мүмкін. Сондықтан да тыңдауға тиым салу деген деген сөз харам. ...Әдемі сазды тыңдау адамның жүрегіне әсер етеді. Егер тиым салған (мысалы, аурат) нәрсеге қарауға тиым салуға болады. Сол сияқты, тыңдауға тиым салған нәрсені тыңдау да харам» дейді³⁴. Сопылықтың осындай әмбебаптығы нәтижесінде өзіне діни тақырыпты негіз етіп алған түркілердің дәстүрлі ән-жыр өнері барынша дамып, кейін қазақ мәдениетіндегі терме-насихат дәстүрінің тууына іргетас болды. Қазақтың сал-серілер кең-байтақ қазақ даласын аралап, йассауы ілімімен үндес ғибрат пен даналықты насихаттайтын ән-жырлар айтып, елді жақсылыққа шақырды. Қазақ мәдени қабатындағы сал-серілік институты Хақиқатқа барар жолдағы адамдардың рухани бірлігін, туыстығын, ынтымақтастығын қоғамға өнеге ретінде көрсеткен орталық болған (Кенжетай Д., 2004: 23 б.).

XIV ғ. йасауиша шайхтарының көмегімен Алтын Орда ханы Өзбек ислам дінін қабылдап, сол кезден бастап ол ресми дінге айналды. Алтын Орда билеушілері жаңа мемлекетке діни-идеологиялық негіз керек екенін түсінді. Осы кезден бастап, яғни, Өзбек хан тұсында Алтын Орданың жаңа идеологиясы базасы шаманизм мен исламмен өріле қалыптасқан йассауиша болды. Әр тайпаның одақта, әр оның бөлігі йасавийша

³³ Вайнштейн С.И. Мир кочевников центра Азии. М., 1991. с. 234-235.

³⁴ Мошков В.А. Материалы для характеристики музыкального творчества инородцев Волжско-Камского края. Мелодии ногайских и оренбургских татар. I. Введение // Известия общества археологии, истории и этнографии при императорском Казанском университете. Казань, 1894. Т. XII. Вып. 1. с. 30.

тариқаты бағытына ие болды. Мүршіт-мүрид болған сопылық ұйым негізінде жаңа рулық-тайпалық байланыс қалыптасты. Әр жүзге, әр қазақ ауылында сопы шейхтары пір болды (Кенжетай Д., 2004: 46 б). Йассауи жолы бойынша адамның кемелденуіне “отан”, “елдегі тыныштық”, “бауырластық”, “мемлекет басшысына берілгендік” сияқты көне түркілік дәстүрлі ұстанымдар қазақ мемлекеттілігінің жүйесімен байланысты болды (Жандарбек З.З., Алматы: 231 б). Аталмыш деректерді қорыта айтар болсақ, ислам дінін қабылдаған түркілерге бұл діннің шын мәнінде шынайы түркілік сипатқа ие болуы үшін түркі мәдениетімен астасып жатқан дәстүрлер жүйесінің жарамдыларын қайта жаратып, жаңа дінмен жымдастыру қажеттілігі туды. Бұл міндетті исламдағы сопылық дәстүр өзінің әмбебаптығы мен қарапайымдылығы әсерінен атқара алып, түркі дүниетанымының біршама элементтерін өз діни жүйесіне ислам дінімен қайшылыққа әкелместен атқара алды.

Түркілердің төл дініне осылайша айнала алған ислам түркі-көшпенділер құрған мемлекеттердің басым көпшілігінде саяси-идеологиялық жетекшілікке ие болды. Осы діннің аясында жаңа сипаттағы, бірыңғай, анағұрлым дамыған жаңа түркі мәдениеті қалыптасты. Сопылық арқылы енген ислам дінінің идеялық құндылықтары–заң-дәстүрлер, өнер мен мәдениет, этикалық ережелер жүйесі, тұрмыстық сипаттар, шаруашылық-экономикалық типтер ресми түрде түркілік ерекшеліктер түрінде рәсімделді.

Тіпті, сопылыққа негізделген исламдық түркілік мемлекеттердің өзіндік мемлекеттік формалары қалыптаса бастады. Ислам мемлекеттері саналатын түркі-көшпенділері мемлекеттері дәл осы сопылықтың арқасында шынайы түрде әрі ислам мемлекеті, әрі өзіндік ерекшеліктерге ие көшпенді түркі мемлекеттері деп атауға толық лайықты мемлекеттерге айналды.

Исламның бұл сопылық ағымы қазіргі түркі әлемінің тарихында да, қазіргі кезеңде де өз тарихи тамырын жоғалтқан жоқ. Кіші Азия – Анадолыда йассауи ілімі XIII ғ. бірінші жартысынан бастап хайдарилік тариқаты арқылы ене бастады. Кейіннен XVI ғ. басында құрылған бекташийя тариқаты да йассауи ілімінің жалғасы ретінде танылады. Ал Бекташилер ордені Түркиямен қоса Еуропа қалаларында да шоғырланды. Дегенмен, көшпенділерге тән ауыз әдебиет элементтері басқа формадағы

бекташи-алеви салт-дәстүрлеріне кері әсерін тигізді және дәстүрлі наным-сенім құрылымдары мен ережелері ішінара өз функциясын жоғалтып алды. Заман үдерісі тегеурінімен ауызша дәстүрден жазба мәдениетіне өтуге мәжбүр болды. Ал, 1990 жылдардағы өзгерістер қайтадан жандану дәстүрін ала келді. Жаңадан ашылған дін мен мәдениет орталықтары, мерзімдік басылымдар мен баспадан шыққан кітаптар, теледидар бағдарламалары сияқты талпыныстар жандану дәуірінің нышандары ретінде бағалануда³⁵.

Қазіргі Орта Азияда йассауийи ағымы қайта өрлеу дәуірін бастан кешуде. XVI ғ. дейін Өзбекстан, Қырғызстан мен Түркменстан жерінде өміршеңдігімен танымал бұл ағым XIX ғасырдан XX ғасырдың жетпісінші жылдарына дейін сақталып келді. XIX ғ. екінші жартысында қырғыз жерінде Сәнуәр (1870) шейхтың басшылығымен Йассауийа тариқаты “Лахшылар” (Аллаһшылар) атымен қайта жаңғырды. 1920 жылы осы тариқаттың жалғасы ретінде Әбутәліп Сатыбалдиев деген шейхтың басшылығымен “Шашты ишандар” тариқаты шығып, кеңестік атейзмнің үгіт-насихаттарына қарсы астыртын іс-шаралар ұйымдастырды. 1955 жылы Өзбекстанда Мадарифов Тұрсынбай ишан кеңестік жүйемен соғысты. 1961 жылы сопылар жеке-жеке тұтқындалып, Сібірге жер аударылды³⁶. Осындай кедергілерге қарамастан Йассауи ағымы түркі халықтарының тарихи санасында терең із қалдырды. Түркілердің халық әдебиеті, мақал-мәтелдері, әдет-ғұрыптары, тіпті, ұлттық менталитет ерекшеліктері осы ағымның шеңберінде қалыптасты. Исламды тек қасаң ережелер кешені ретінде қалыптасып, тарауына қарсы болып, діннің мүмкіншіліктерін тереңдетіп, адам мен қоғамның кемелденуіне мұрындық болған ілім халықтық сипатымен, дәстүр жалғастығымен түркі жүрегінен орын тапты. Йассауи жолының мұрагерлері Азербайжанда Насими, Хасаноглу, Омар Раушани болса, Түркменстанда Мақтұмқұлы өз шығармаларында кемел адамның бейнесін жасап, діннің қоғам мен адамның рухани дамуындағы мүмкіншіліктерінің шексіздігін жырлады (Кенжетай Д., Түркістан: 29 б.). Сондықтан да бұл тұлғалардың беделі түркі қоғамындағы

³⁵ Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. - Л., 1991.

³⁶ Мухаммад, Юсуф Хаттар. Энциклопедия суфизма. –М.: Издательский дом «Ансар», 2005. 480 б.

исламның кез-келген діни өкілдері, – молдалар мен имамдардан, әлдеқайда жоғары да құрметті болды.

Осылайша, ерте ортағасырлырдан бастау алған тарихи сабақтастық бүкіл ортағасырлар бойы сақталып, қазіргі заманымызға дейін өз көкейтестілігін жоғалтпады. Орта ғасырлар мен қазіргі заманымыз аралығындағы дәуірде орын алған тарихи оқиғалар мен саяси үдерістер алыстай түскенімен, олардың салдарларының қазіргі кездегі әсері әлі де сезілуде. Қазіргі кездегі әлемнің бір бөлшегі ретіндегі түркі мемлекеттері бетпе-бет келіп отырған саяси-рухани мәселелердің шығу себептері мен шешілу түйіндерін іздестіргенде де олардың негізінің тарих қойнауларына алып баратынын байқаймыз.

Дәстүрлі дүниетаным негіз болған ортақ діни идеологияның трансформациялануы үрдісі түркі мемлекеттерінің бір-бірімен ара-қатынасын алшақтатып, қайшылықты тереңдете түсетіндігін де байқап жүрміз. Тарихтағы түркілік Селжүктер, Ғазнауилер, Темірлер, Шыңғыс ұрпақтары, Османлылар, Қазақ хандығы сияқты мемлекеттер өздеріне исламды идеялық ұстаным деп тану арқылы айтарлықтай жетістіктерге жеткендігі белгілі. Дін тарихын зерттеушілердің пайымдауынша, ортағасырлардан бері ұзақ уақыттар бойы қазақ мемлекетінде ислам діні, иассауида сопылық ағымы ресми идеологиялық тұғырда болып, қазақ мемлекеттерінің негізгі бағыт-бағдарын белгілеп отырған.

Соңғы кездері қазақ мемлекеттілігі институттарының құрылып қалыптасуындағы ислам дінінің, сопылық ағымдардың маңызын зерделеп саралауға арналған зерттеулер толыға түсуде. Осы орайда діни сенімдердің түркі мемлекеттеріндегі орнын анықтауда дәстүрлі дүниетанымның тарихи сабақтастығын кешенді түрде қарастыру тарихымыздың тиынақты және шынайы көрінісінің кепілі болмақ.

ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ/КАЙНАКЛАР

Candarbek Z.Z., Yassauı Koja Ahmet. “Yassauı jolı jane kazak kogamı”. Gılımı zertteu. Almatı, El-Şejire: 2006.

Candarbek Z.Z., Maulana Safı ad-din Orun Kalylakidin “Nasab Naması”. Ontüstik Kazakstannın VIII-XII g.g. tarihının deregi. Tari.g.k.disser. Türkistan: 2000.

Devlet M.A. Petroglifi na dne Sayanskogo morya. Moskova: 1998.

Demidov S.M. Sufizmv Turkmenii (evolyutsai perejitki). Pod.red. N. Bayramsahatova. Aşgabat, Ilim: 1978.

- Engin, Akgün. Türki halıklarındaki kurbandık şalı. 3 san, Kazak tarihi.
- Kenjetay D. Koja Ahmet Yassaui dünyetanı. Türkistan, Turan: 2004.
- Kenjetay D. Bügingi dini tirşiliktin dastürli negizderi//Bügingi dintanu meseleleri. Galımi konferensya materyaldarı. K.A.Yasaui at. HKTU. Türkistan: 2004.
- Knorozov Yu.V. Mazar Şabun-nami (nekotorie perejitki domusulmanskih verovaniı u narodov Horezmskogo oazisa). Sovetskaya etnografya: 1949, №2.
- Muhammad, Yusuf Hattar. Ensiklopedya sufizma. İzdatelski dom "Ansar". Moskova: 2005.
- Moşkov V.A. Materyalı dlya harakteristiki muzıkalnogo tvorčestva inorodtsev Voljsko-Kamskogo kraya. MelodiiNogayskih i Orenburgskih Tatar. 1 Vvedenya//İzvestya obşestva arheologii, istorii i etnografii pri imeratorskom Kazaknskom universitete. Vıpusk 1. Kazan: 1894.
- Potapov L.P. Altayskii şamanizm. Leningrad: 1991.
- Sıbgatullina A.T. Sufiiskiye tarikatı sredi tyurkskih narodov//Sbornik tezisov regionalnoy naučnoı konferensii "Problemı vzaimodeystvy natsyonalnıh kultur". Astrahan: 1995.
- Trimingem D. S. Sufiiske ordenı v İslame. Moskova: Sofya: 2002.
- Valihanov Ç.C. Sobraye soçinenii v 5 tomah. Tom 1. Kaz.sov.ensikl., Almatı: 1984.
- Vaynşteyn S.İ. Mir kočevnikov tsentralnoi azii. Moskova: 1991.
- Yassaui Koja Ahmet. Dyuanı Hikmet (Danalık kitabı). Almatı: 1993.
- Yaman, Ali. Modernitzasya men diny katınastarga baylanıstı kazirgi tandagı Türkiyada bektaşilerdegi diny kodifikatsya meseleleri, 83-93 b.//Bügingi dintanu meseleleri gılımi konferensya materyaldarı. K.A.Yasaui at. HKTU. Türkistan: 2004.

Göçebe Toplumun Ahlaki Tekamülünde Hoca Ahmet Yesevî ve Yesevîlik

Erol CİHANGİR*

Ahlakın genel olarak dinin ayrılmaz bir rüknü veya cüzü olduğu genel geçer bir hüküm olarak kabul edilirse de diğer yandan ahlak, din ile birlikte olabileceği gibi dinden de bağımsız olan/olabilen, insana özgü değerlendirilebilecek müstakil bir olgudur. Dolayısıyla her insanın tabiatında bir ahlak duygusu vardır. Bu durum sadece din/dinlerin kendilerine özgü bir ahlak anlayışları, öğretileri olabileceği anlamına gelmediği gibi dinsiz yahut panteist inanç mensuplarının ahlaksız oldukları veya olabilecekleri anlamına da gelmez.

Her ne kadar konumuz başlı başına bir “ahlak” meselesi olmasa da hemen hemen kadim zamanlardan günümüze kadar peygamberlerden dinlere, filozoflardan felsefeye, hükemâdan kanunlara kadar insanlığın dikkat konusu olmuş olan “ahlak”ın beşeriyet tarihinde özel ve sürekli bir yer işgal etmiş olduğu görülür.

“Ahlak riayet edilmesi gereken görünmeyen belli müeyyide ve ölçülerden ibaret olup, bu müyyidelere uygun olan eylem ve davranışlar ahlaki veya tam tersi olduğunda ahlak dışı kabul gördüğü genel geçer bir kuraldır. Bir disiplin olarak ele alındığında ahlak, olanı değil, olması gerekeni konu alan normatif bir ilim dalıdır. Temel ahlak kuralları evrensel olup her zaman ve her yerde geçerli olmakla beraber, bunlar çeşitli çağlarda, bölgelerde, toplumlarda, kültür ve medeniyet çerçevesinde farklı şekillerde yorumlanır ve değişik şekillerde tezahür eder”¹ Sözü gelişi bir toplulukta bir kıymet hükmü ifade eden bir davranış ve ifade biçimi, bir başka toplumda herhangi bir şey ifade etmediği gibi tam tersi de olabilir. Kültürel antropolojinin mutalarında sıkça rastlaya-

* Dr., INALCO, Paris.

¹ Süleyman Uludağ, “Ahlâk ve Değişim”, Köprü Derg., S. 75, İstanbul, 2001

bileceğimiz bu tür örneklerin, toplumsal çözümlemelerde çok önemli bir yeri ve ayrı bir konu olduğunu da bildirmeliyiz.

Sempozyumumuza konu olan Hoca Ahmet Yesevî ile onun içinde yaşadığı beşeri ve fiziki coğrafya ve toplumsal yapı; Türklerin İslamın kabulüyle yeni bir din/medeniyet boyutuna geçmeleri, yeni dinin (İslam) ahlaki kurallarının ilavesiyle bozkır toplumunda tabii olarak bir takım derin kırılmalar, eğilip, bükülmeler ve toplumsal sarsıntılara yol açmakla, inançlarda olduğu kadar toplum hayatının katmanlarında da değişiklik meydana getirir. Bunlar, bozkır toplum hayatının o zamana kadar yabancı olduğu sınıflaşma, sömürü, dinî hayatta şeriattan farklı sufi hareketlerle tarikat oluşumlarının doğuşuna ve gelişmesine yol açacaktır.

İslamın zuhuruyla önceleri eski Yunan filozoflarının eserlerinin tercümesiyle başlayan bir takım tefekkür hareketleri, 8.yy.dan itibaren felsefenin ahlakla ilgili bölümü İslam alimleri arasında dikkat çekmeye başlamıştır. Ancak dinin/İslamın vaaz ettiği ahlak, bir problem olarak her bölge ve toplumda kendine mahsus şartlar içinde şekillenmeye başlar. Mesela, Kur'an ve sünnete dayalı ahlak anlayışı hadislerle beslenerek Arap toplumunda gelişirken devlet ve siyaset felsefesi olarak ilim camiasında teorik ahlak, diğer yanda İslamın doğuş merkezinden uzaklaştıkça tasavvufî sufi bir ahlak anlayışı gelişir ki, bunun en müşahhas hâli göçebe toplumlarda tezahür eder.

Anlaşılabileceği üzere, geniş İslam coğrafyasında yaşayan çeşitli kavim ve halkların uzun yüzyıllar boyunca uyageldikleri geleneksel ahlak anlayışı ve tavır, başta bu kavim ve halkların İslam öncesi inanç, adet ve kültürleri olmak üzere pek çok tarihi sosyal ve kültürel unsurlarla oluşmuş ve buna rağmen İslami bir renk de taşımıştır.²

Bozkırın Göçebe/Çoban Dünyası³

Ortadoğu mahreçli yeni dinin merkezden böylesine uzak bir mekân olan Asya bozkırlarına İslam'ın girişiyle başlayan dönemin en belli başlı vasfı, gö-

² A.g.m., a.g.d.

³ Burada, göçebe/çoban topluma yaptığımız atıflarla ilgili olarak bu topluma-özel olmakla beraber- yapmış olduğumuz atıflarla göçebeliği kutsamak, yüceltmek gibi bir endişemiz olmadığı gibi amacımızın, bu toplumu anlamlandırmak, bir başka ifadeyle bu toplumun ayırt edici vasıflarından günümüz için herhangi bir malzemenin çıkarılıp çıkarılamayacağı üzerine çaba harcamak olduğunu bildirmeliyiz. Zira hâlâ varlığını devam ettirme gayretinde olan söz konusu göçebe toplumun ahlak anlayışı modernizm karşısında yenilmiş bile olsa bir şekilde toplumsal hafızanın bilinçaltında yaşadığı bir başka gerçektir.

çebe toplum hayatında geleneği reddetmeyen fakat geleneğin cevap vermediği yerde yeni cevaplar bulabilen ve bir başka anlamda geleneği restore eden toplumsal şartlara uygun bir ahlak ve nizam öğretisinin tesisidir. Hoca Ahmet Yesevî, bu yeni ahlak nizamının bozkır toplumuyla Asya bozkırlarında ilk mübeşşirlerinden biri olarak karşımıza çıkar. Pek tabii olarak evrensel ahlakın ilkeleri cari olmak kaydıyla, her insan ve insan topluluğunda olduğu gibi bozkırın göçebeleri de toplusal mutabakatın sağlanmasından, varlığın idame şartı olarak kendilerine özgü müşterek bir ahlaki kurallar manzumesi barındırır. Ancak bu kurallar ve normların, referansını dinden alan öncesi (İslam'ın kabulü ve sufizm) dikkate alındığında yerleşik toplum veya tarım toplumu karşısında göçebe/çoban toplum yapısı ve değerler sistemiyle karşı karşıya geliriz.

Halduncu bir bakışla ifadelendirmek gerekirse göçebeler tabii olarak yerleşik hayattan uzakta, tabiatla iç içe yaşamaları hasebiyle dış görünüşleri kaba, davranışları keskin ve sert olmakla beraber yerleşik/şehirlilere göre daha ahlaklı kişilerdir.⁴ Sözün gelişi göçebe bir toplum olan eski Türk düşüncesi, bu tür bir göçebe/çoban ahlakı üzerine şekillenmiş olup kadim çağlardan itibaren « alp » adıyla cesur, yiğit kimseler için kullanılan bu tabirle, bundan mülhem, cesareti ile mücadele ruhunun devamını sağlayan debdebe, gösteriş ve servete değer vermeyen, yalancılıktan nefret edilen, devletlerarası siyasi antlaşmalarda bile sadece söz verilmekle yetinilen ve bu sözün başka topluluklarda yazılı taahhütlerde daha makbul ve muteber tutulması, göçebe/Türk ahlakının çok şey kaybetmesine rağmen hâlâ devam eden “söz namustur” telâkkisi, ahlaki bir meziyeti olarak ortaya çıkar.⁵

Hiç şüphesiz iklimin ve coğrafyanın maddi hayat tarzıyla, üretim ilişkilerinin insanın hayat biçimini belirlediğini öne sürmekle Haldun, konuyla ilgili olduğu kadar, aynı zamanda bir öncü olarak da bize göçebe/çoban⁶ düşünce ve ahlak dünyasının kapılarını açar. Haldun'a göre göçebe; “... kendi tabiat ve mizacının eseri olmayıp, hayatta almış olduğu şeyler, onun yaradılış ve

⁴ Ümit Hassan, İbni Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi, s. 216 Ankara, 1982

⁵ İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, s. 276, İstanbul, 1997

⁶ İbni Haldun; toplumsal yapıları göçebe, yerleşik (şehirli) ayırımından sonra, göçebe toplumu da kendi içinde; 1- Koyun, keçi, sığır gibi hayvanları besleyenler; Türk, Türkmen, Berberi (Çoban göçebe), 2-Deve besleyenleri; Arap, Kürt, Batı Afrika Berberileri olmak üzere ikiye ayırır ki gerçek göçebe ikincilerdir. Göçebe dünyası konusunun otoritelerinden L. Gumilyev ve A. Khazanov'a göre devlet kurma kabiliyetine sahip olanlar “kurucu göçebe”lik ise birinci gruba ait çoban göçebelere mahsustur. Bknz, L. Gumilyev, Büyük Bozkır Halkları ve Ruslar, 2011, İstanbul ve Anatoly M. Khazanov, Göçebe ve Dış Dünya, 2016, İstanbul

tabiatı, onun için bir meleke ve alışkanlıklardır. Temel ihtiyaçları, hayatlarını sürdürebilecek basit bir barınağa, giyecek ve yiyeceğe dayanır. Bu özelliklerinden dolayı, bencil olmayıp, mensup oldukları topluluğun çıkarlarını (kabile) kendi çıkarından üstün tutarlar. Kendilerine olan güven, cesur ve birbirlerine bağlı fertlerin yetişmesini sağlarlar”⁷ Mesela Mesudî “Altın Bozkırlar” olarak tavsif ettiği eserinde, bozkır göçebe dünyasının temel ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik bir pazar yerini şöyle anlatır: “... üretici pazarda satmak istediği bir malı, bozkırın o bölgenin belirlenen belli bir yerine, üzerine değerini işaretledikten sonra bırakıp gider. Pazar ihtiyacını karşılayacak olan kimse, müsait olduğu bir zamanda pazar yerine gelip, istediği malı alıp, yerine değeri olan bedeli/altını bırakıp gider. Alıcı, fiyatı çok bulduğu takdirde malın pahalı olduğunu bildiren bir işaret koyduğunda daha sonra gelen mal sahibi, malının pahalı bulunup, satılmadığını anlayıp, fiyatı düşürüp tekrar gider. Bu pazarda ne satıcı ne alıcı, kimse kimseyi tanımadığı gibi satıcının bıraktığı mala hiçbir şekilde zarar, ziyan gelmez”⁸ Bu hâliyle, göçebe/çoban toplum, ferdiyetçi değil, zımnen amme hukukunun ön planda olduğu, kamucu bir ahlaka sahiptir.

Arap Akınları Karşısında Bozkır Dünyası

Arap akınlarının Orta Asya içlerine ilerlemesine müteakip, Arap işgal orduları içinde gönüllü olarak gelen imamlarla Kerbela vakasından kaçan veya sürgün edilen, soylarının Hz. Hüseyin’e dayandığını iddia eden bir takım kaçaklar, tahminen 8.yy.dan itibaren Güney Kazakistan, Sır Derya boylarında Savran, Sariağaç, Keles, Taşkent, Kıdır Koja, Maylı Koja, Madeli Koja, Çimkent, Sayram, Türkistan ve Suzak bölgelerine yerleşmeye başlarlar.⁹ Erken dönem yeni bir din sahibi (İslam) olmanın getirdiği olağanüstü pasioner bir itkiyle¹⁰ Arap işgalcilerin kimi zaman gönüllü, kimi zaman katı şeriat kurallarına dayalı ve cebri İslamlaştırma ameliyesinin tabii olarak bozkırın çoban toplumunda tepki yaratması kaçınılmazdır. Keza tam da aynı dönemde bir takım panteist inançların (Gök Tengri, Şaman) yanı sıra Çin ve Hindu kökenli

⁷ İbni Haldun, Mukaddime, C. I, s, 322, İstanbul, 1998

⁸ Mesudî, bu tür pazar yerlerinin Asya bozkırlarında, bozkırın göçebe mukimleri olan Türkler, Kıpçaklar, Türkmenler arasında geçerli olduğunu, ancak benzeri olarak kısmen Kuzey Afrika Berberi kabileler arasında da rastladığını belirtir ki bu durum İbni Haldun’un çoban/göçebeler tasnifine denk gelir, Bknz., Müruc-ez Zehep, İstanbul, 2011

⁹ Hoca Ahmet Yesevî, Jibek Jolu, , s, 199, Baspanası Almatı, 1998

¹⁰ “Pasioner ” kavramı Gumilev’e aittir. Bknz, L. N. Gumilev, Etnojenez: Halkların Şekillenışı, Yükseliş ve Düşüşleri, İstanbul, 2004

inançlarla, Hristiyan ve Zerdüşth rahiplerin hüküm sürdüğü bozkır göçebeleri arasında zaten bir doğu mistisizmi varlığını sürdürmekteydi. Dolayısıyla uçsuz bucaksız bozkırın hür çobanları için,- o güne kadar inandıkları yalın ve yaratıcı Tanrı inancıyla bir o kadar basit ayin veya ibadetler karşısında Arap işgalcilerin vaaz ettiği ağır şeriat kuralları, diğer tarafta hiçte bunlardan aşağı kalmayan ve derin tefekkürle, inziva hayatı öngören Budist, Maniheizt, Zerdüşth ve Nasturi öğretileri arasında adeta üçüncü bir itikat yolu olarak Türk İslam'ı diyebileceğimiz Yesevî sufizmi ortaya çıkar.

Hoca Ahmet Yesevî, göçebe toplumun yüzyıllardır sahip olduğu ruhi birikimi ve geleneksel inançları, kendi öğretisinde Gök Tanrı inancı ve halk memoralatlarıyla birleştirip içselleştirerek kendi içinde millî geleneklere göre uyarlayarak, yeni bir İslami form kazandırır.¹¹ Bu aynı zamanda, hemen bütün İslam coğrafyasında ciddi bir mesele yaratan ilk "selefî" görüşler karşısında geleneksel kiplerden yola çıkarak toplumsal algı ve algılayışlar üzerinden girilen Arap işgalciliği başta olmak üzere, Arap asabiyeciliği ve kavrayışına karşı ilk tepkisel/reform teşebbüsüdür.

Dolayısıyla Yesevî öğretisinin temel metinlerinden olan Divan-ı Hikmet, Asya bozkırlarında ve göçebe Türk kabilelerinin İslamlaşmasında Kur'an yahut Hadis kitaplarından daha önemli bir rol üstlenir: "... Kazak bozkırlarında İslam dinini öğretenler bu kitabı esas almış, Kazak toplulukları ve kabilelere İslam'ın kuralları, Yesevî dervişler ve şairleri tarafından öğretilmiştir"¹² Hoca Ahmet Yesevî'nin yerli inançları, İslami bir şala büründürerek göçebe toplum yapısına uygun hâle getirip/kolaylaştırmasını, Ahmet Yesevî'nin ölümsüzleşmesinde ve ona duyulan sevginin Orta Asya göçebe ve yerleşik halklar arasında çok geniş bir yayılma alanda akis bulmasında aramak gerekir.

İktidar Karşısında Sufizm ve Sosyo-Politik İlişkiler

Asya bozkır coğrafyasında bir evveliyatı olan doğu menşeli mistik hareketler, İslam'ın girişiyle paralel bir gelişme seyreden İslam sufizmi ve tarikat cereyanları mistik, ahlaki ve ideolojik hüküm ve kimlikleriyle 9. yy.dan itibaren oluşmaya başlar. Bunların içinde öncü olduğu kadar, kısa ömürlü fakat yarattığı tesir ve yayılma alanıyla Yesevî ve Yesevîlik, salt bir dinî hareket ve sufi/tarikat cereyanı olmanın ötesine geçerek aynı zamanda bozkır/göçebe

¹¹ Ateist İslam Sözlüğü, "Ahmet İbrahim Yesevî", İslam Slovar, Moskva, 1988

¹² A. Surapbergenov "İslam Dininin Reatsiyalık Metni" (İslam Dinindeki Zıtlıklar) s, 175, Kazakistan, Baspanası Almatı, 1979

toplumunun sosyo-politik ve fikir dünyasının değişiminde önemli bir yer işgal eder. Zira Hoca Ahmet Yesevî ve Yesevîlik üzerine yapılan çalışmaların kahir ekseriyetinin bu sufi hareketin Tanrıya ulaşmanın bir yolu olduğu, insan psikolojisinin gerekliliği üzerinden hareketle, hatta yer yer bu tür sufi düşüncenin orijinini aramak gibi, çoğu fantastik ve bir o kadar da fanatizme uzanan başlı başına bir olgu olarak değerlendirme yoluna gidilerek, din bağlamında bir iman ve itikat meselesi olarak algılanageldiği hemen herkesçe malumdur.

Hatta konuya eski Türk inancı (Gök Tanrı, Kam) açısından (milliyetçilik) bakanların bile açık bir yanılgıya düştükleri görülür. Keza burada mesele, aslında İslam dininin Gök Tengri dini ile örtüşmesi veya eski dinin tekâmüle uğrayarak İslam'a evrilmesi değildi. Burada mevzu, öncelikle eski dinin (Gök Tengri) ve yanlış bir adlandırmayla Şamanizm'in gücünü yitirmesi karşısında İslam'ın güçlenmiş olmasıdır.¹³

Oysa Arap işgalleriyle cebri din değiştirmeler, göçebe ekonomisini oluşturan sürü-mera/otlak ilişkilerinin güzergâhlarını bozan ve Doğulu tüccarların levantla olan ticaret arzularıyla, Arap yöneticilerle, yerlerine tayin ettikleri vasal idarecilerle alt-üst olan büyük bozkırda tabii olarak pek çok toplumsal hareketliliğe sebep olacak, yeni toplumsal çatışmalara, siyasi ittifaklara ve fikri cereyanlara yol açacaktır. Nitekim Arap işgalcilerin egemenliklerini sürdürebilme yolunda iktidar, idareci, lisan ve ülke adına ürettikleri hadis, kıssa ve menkıbelerle beslenen toplum, kısa sürede yeni bir sınıflı toplum yapısının oluşumunu; işanlarla, derebeyler-yöneten/yönetilenler arasında ilk sosyo-politik ayrışma ve başkalaşmanın da habercisi olacaktır.

İslam'ın Orta Asya'ya girip İslamlaşmanın başlamasıyla tabii olarak geleneksel inançlara bağlı insanlarla İslam'ı kabul edenler arasında cereyan eden mücadelede, İslam'ı kabul ederek Batıya yol bulma çabası içinde olanlarla yöneticiler arasında şeri İslam yerini alırken Kırgız bozkırlarında gelişen Yesevî sufizmi, şeri İslam'a karşı "çilecilik"le açık bir tepki olarak ortaya çıkar. Bunda şeriata bağlı işanların halkı sömürmesinin payı olmakla beraber halk da sufizmin panteist ifadesine sarılarak şeriatın yazılı emirlerine pek itibar etmeyen, muhalif bir hareket olarak varlığını sürdürür.¹⁴ Onların bu tavrı, temizliğe önem vermeme, derebeylerden, ilahiyatçılardan ve imamlardan nef-

¹³ A. Surapbergenov, A.g.e., s, 171

¹⁴ Mambetaliyev Satıbal'dın, Kırgızistanda Bazı İslam Akımlarının Kalıntıları ve Onların Tarihi, Mektep, s, 228-229, Frunze, 1969

ret etme biçiminde ortaya çıkar. Zira onlar emeksiz olarak kazanılan her şeyi haram saymaktadırlar.

Nitekim Yesevî, hikmetlerin “Zikir” bölümünde bu durumu şöyle dile getirir:

Oruç tutup, insanlara gösteriş yapanları,
Namaz kılıp, tesbih elde dolaşanları,
Şeyhim diye başka yola yapı kuranları,
Son deminde imanımından uzaklaştırdım¹⁵

Konuyla ilgili olarak Engels, bozkır göçebe toplum yapısına ilişkin Ortaçağ tarikatlarındaki “çilecilik”ten bahsederken; “...bu çileciliğin sert karakterde olması, her türlü eğlence ve dünya zevklerinden vazgeçilmesini istemesi, ayrıca Sparta eşitliği diye adlandırılan hâkim sınıfın ilkelerine karşı hareket anlamı taşımasıyla birlikte, diğer yandan alt tabakadaki toplumun harekete geçmesi için gerekli olan geçiş aşaması anlamına geldiğine”¹⁶ vurgu yapar.

Bir müddet sonra kurumsallaşıp iktidar konumuna geçen otoriter derebeylik yapısı, bu sebeple yayılıp genişlemekte olan sufizmi önlemek için kendi çıkarlarına uygun şer’i bir öğreti dikte ederek servet ve ihtişamı metheden, ama aşırı çileciliğe de karşı çıkan¹⁷ bir söylem geliştirecektir. Bu durumda iktidarın gücüne karşı duramayan ve ümidini kaybeden insanlar, toplumdan uzaklaşarak uzlete çekilmiş,¹⁸ bağımsız bir hayat süren sufi hareketlere dâhil olurlar.

Böylesine yatay bir gelişme yolu bulan sufi hareket, bir yandan siyasal hayattan kopmakla, ya yalnızlaşıp eriyecek ya da mevcut otorite ile işbirliğine giderek toplumsal sömürünün asalak bir parçası hâline gelecektir. Tabiatıyla sufi hareket için bu durum, bu hareketin ilk çıkış noktasındaki anlamını yitirmesi demektir. Nitekim Ahmet Yesevî geleneğine bağlı ve olağanüstü bir toplumsal tabana sahip olan Yesevî ocağının bir müddet sonra kendisinden çıkan kollarının iktidarla anlaşmaları, ocağın sönmüş olması bunun en açık örneğidir.

¹⁵ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, (Mısır nüshası) Yayına hazırlayan, M. Mahur Tulum, s. 137, İstanbul, 2016

¹⁶ K. Marks, F. Engels, *Bütün Eserler*, C. 7, s. 377-378, Moskva

¹⁷ A.g.y., a.g.e., s. 241

¹⁸ Der. Engin Akgün, *Türk Dünyasında Din ve gelenek*, s. 242, İstanbul, 2008

Yesevî'nin ölümüyle (1093-1166), Gazali'nin hüküm sürdüğü (1058-1111) yılları arasında Gazali; "...farklı felsefi ve tarikat cereyanları tarafından kemirilen İslam'ın zayıfladığından bahisle, dinin yeniden canlandırılması ve geçmişteki şanınin tekrar geri verilmesinden bahsederken; "her türlü felsefi ve tarikat öğretisini yalanlamak, felsefi ve tarikat akımlarının esasını anlayıp, kavramak gerek. Yoksa bu iş gözlerimizi kapatarak kitap okumaya benzer"¹⁹ diyecektir.

Türk Göçebe Ahlakının Yesevî'de Tezahürü ve Düsturları

Bozkırın göçebe/çoban Türkleri, kendilerine has çoban/göçebe vasıflarıyla (yukarıda İbni Haldun' yapılan atıflar) Arap bedevilerinde görülen başıboş bir hayat süren, ilkel göçebe toplumundan farklı, bilakis doğal bir nizam ve hukuk düşüncesini ahlaki kurallarla biçimlendirmiş "törelî" bir "kanun/yasa" toplumdur.

Bunun için uzun yüzyıllar içinde oluşan göçebe geleneği, töresi, Türklerin göçebe hayatının zihniyet dünyasını, algı ve kavrayış biçimini, hemen bütün zamanlar boyunca etkisini sürdürerek bu algı ve kavrayış formu, göçebe Türk ahlak ve anlayışının önemli bir bileşenini teşkil eder.²⁰

Kuvvetle muhtemeldir ki doğal ahlakın evrensel kurallarının insana özgü (merhamet, adalet, vicdani sorumluluk, söze sadakat, vefa, affedicilik, şükür, emanet, doğruluk, yalan söylememek, vb.) hemen bütün faziletlere en yüksek seviyede riayet edildiği toplum yapısı, çoban dünyasının tabiatla olan ilişkisiyle doğrudan ilgilidir. Zira önünde davar/at sürüleriyle, ancak dağların hat oluşturduğu sonsuz ufuklarla, gecelerin derin gökyüzü altında her türlü tabii şartlara dayanma gücünün kendine verildiğinden emin bir çoban toplumun kendine olan özgüvenle, kimseye yalan söyleme borcu olamayacağı, göstereceği vefa, sadakat, merhamet ve adaletin ancak kendisi gibi içinde yaşadığı topluma karşı sorumluluğunu getirecektir.

Bozkırın göçebe/çoban toplumunun, her ne surette olursa olsun İslam'la yeni bir medeniyet dairesine girmesiyle yeni kültürün (din) getirdiği unsurlar karşısında doğal olarak yüzyıllardır hâkim olan geleneğin kimi yerde parçalanması, kimi yerde tamamen erimesi kaçınılmaz olmakla birlikte eski gelenekten de tamamen kopması mümkün değildi. Dolayısıyla ister kesin şeriat

¹⁹ S. N. Grigoyan. İz İstorii Filosofii Sredney Azii i İrana, 7-12 vv., s, 220, "Al-Gazali, İz bavlüyayuşiy ot Zablujdeniya", Moskva, 1960

²⁰ Erol Göka, Türk'ün Göçebe Ruhı, s,20, İstanbul,2010

kurallarına karşı muhalif bir hareket, ister bir uzlaşma zemini olarak kabul edilsin, Orta Asya bozkırlarında ortaya çıkan ve kısa sürede olağanüstü bir yayılma ve misyon alanı bulan Yesevîlik, İslam'la birlikte göçebe/çoban inanç dünyası üzerinden kendine özgü bir ahlaki okuma üslubu ve öğreti ortaya koyar. Ritüellerden ziyade, pratik hayata ilişkin geliştirilen bu öğreti, hiç şüphesiz ahlaki bir bozkır anlayışının tezahürü olarak, zayıfı korumak kadar zalimin karşısında olmayı gerektirir. Mesela antik Türk çağlarına ilişkin bir değerlendirmede bu, şöyle anlatılır: “ gerek bozkırlarda, gerek vadilerde göçebe konfederasyonun reisleri bozkırda hareketli ve savaşçı komşularına haraç ödeyen yerleşik komşularına koruma sağlıyorlardı. Yerleşik halklar, genellikle öncü aşiret veya boylarla birlikte konfederasyondaki göçebelerin hepsini kendilerini korumak için çağırıyorlardı.”²¹ Yesevî sufizmine “Hikmetler” yönünden bakıldığında o, hâkim ideoloji ve şeriata karşı bir başka tercih yolu olmak kadar yetkin, faziletli insan tipi yaratma ve toplumsal bilince ulaşma çabası olarak görülür. Zira Yesevî’de ve benzerlerinde görülen bu çaba, göçebe toplumda sadece sufi hareketlerle sınırlı kalmayıp Yusuf Has Hacip gibi siyaset felsefecilerinde ve ahlakçılarla, Farabi ve İbni Sina gibi düşünürlerde “fazıl toplum” arayışlarıyla devam eder. Çoğu değişik zamanlarda derlemelerle bir araya getirilen ve bir o kadar da Hoca Ahmet Yesevî’ye atfedilen “Divan-ı Hikmetler” deki deyişleri doğru olarak kabul ettiğimiz takdirde, Hoca Ahmet Yesevî ile Yesevîliğin en azından bir müddet sonra farklılaştığını da kabul etmek zorundayız. Çünkü Yesevî’ye atfedilen “Hikmetler”in önemli bir bölümünde Yesevî, dünyadan elini ayağını tamamen çekmiş bir münzevi olarak karşımıza çıkarken bir başka bölümde onu tam da toplumu içten içe kemiren iktidar, servet, dinde riya vb. şeylere hücum eden muhalif bir cemiyet adamı olarak görürüz. Haklı olarak burada; “hangisi Yesevî veya Yesevî mi, yoksa Yesevîlik mi” sorusunu sormak zorunda kalırız. Bunu bir ihtiyat tedbiri olarak tutmak kaydıyla, biz yine de Yesevî’yi göçebe toplumun bir ferdi, tabii bir uzvu olarak değerlendirme taraftarıyız. Zira “insanın doğal ve yapılandırılmış çevre/mekânla, maddî dünya ve diğer insanlarla olan ilişkilerindeki tercihleri, beklentileri, duyguları, değerleri ve inançları tarafından belirlenen mekânın, kişi ve toplumun kimlik ve şahsiyetini”²² oluşturduğu bir vakıdır.

²¹ Richard N. Frye, *Antik Çağlarda Türklerin Yayılmasında Orta Asya Mirası*, s. 85, Ankara, 2009

²² Erol Göka, *A.g.e.*, s. 135, İstanbul, 2010

Fakat, yine de “Hikmetler”deki çelişkili ifade tarzına rağmen Yesevî’nin toplumdan, devletten, zenginlerden, ruhani kurumlardan uzak durulmasına yönelik vaaz ettiği öğretileri, netice itibarıyla ister gerçekten kendi nasihatleri, isterse kendisinden ayrılan ardıllarının söyledikleri olsun, aynı zamanda yeni bir dünya nizamı için tam manasıyla ahlakla mücehhez bir Alpliğin hazırlık safhası olarak kabul etmek gerekir. Yesevî, her ne kadar klasik tarikat öğretisinde çileyi, aşkı, Hak’ta yok olmayı” vaaz ederse de netice itibarıyla toplumsal çatışmalar, kurumlarla, emir ve umeradan uzak kalmakla (neftsen uzaklaşma) ahlaki bir öğretiyi ve bu öğretiye uygun bir insan tipini (Alp/Alperen) gerçekleştirmeye çalışır. Yesevî’nin “Hikmetler”indeki deyişler, bu hâliyle aşkın/yetkin bir ahlak ve fazilet anlayışının ifadesi olarak karşımıza çıkar. Bu alp/alperen tipi, saf çoban yoldaşlığının Yesevîlik geleneğiyle Anadolu ve Balkanlarda fütüvvet kardeşliğine evrildiğini görürüz.

Ahmet Yesevî’nin ve kendi adıyla anılan Yesevî cereyanının Orta Asya bozkır coğrafyasında sufizmde açmış olduğu yol, bütün sufi akım ve tarikatlar arasında en geniş yayılma imkânı bulmuş tarikatlardan biri olmakla,²³ ilk çıkışından itibaren zaman ve mekânı aşarak, Asya bozkırlarından Orta Avrupa steplerine kadar ulaşması onun ne denli güçlü bir öğreti olduğu göstermesi açısından oldukça önemlidir.

Hayatı, çoğu efsanelerle örülmüş, söyledikleri ve yazdıkları raviyan-ı ahbara dayalı Hoca Ahmet Yesevî’nin açmış olduğu Yesevî yolunun, Maverâ’ün nehirden Tuna boylarına uzanan ve bozkırın çoban dünyasından değişik adlar altında günümüze kadar gelen (Bektaşilik, Bayramilik, Ahilik, Kalenderilik, vd.) ve kendine özgü bir “alp” tipi ve “alp-eren” ahlakı çıkarmış olmasının, onun geride bıraktığı büyük miras olduğu kanaatindeyim. Bu mirasın gün yüzüne çıkarılması için bugün bizi bir araya getiren sempozyum tertip heyeti başta olmak üzere bunun için emeği geçen herkese teşekkür eder, saygılarımı sunarım.

²³ Kırgızistan’da Bazı İslam Cereyanlarının Kalıntıları ve Onların Tarihi, Perejitki Nekotorh musulmanskih Teçeniy v Kirgizii i ih İstoriya, Mektep, Frunze, 1969

Kaynakça

- Akgün, Engin, Türk Dünyasında Din ve Gelenek, Doğu Kütüphanesi yay., İstanbul, 2008
- Ateist İslam Sözlüğü, “Ahmet İbrahim Yesevî”, İslam Slovar, Moskva, 1988
- Frye, Richard N., Antik Çağlarda Türklerin Yayılmasında Orta Asya Mirası, Arkadaş Yay., Ankara, 2009
- Grigoyan. S. N., İz İstoriî Filosofii Sredney Azii i İrana, 7-12 vv., s, 220, “Al-Gazali, İzbavliyyayuşiy ot Zablujdeniya”, Moskva, 1960
- Göka, Erol, Türk’ün Göçebe Ruhu, Timaş Yay., İstanbul, 2010
- Gumilyev, L. N., Büyük Bozkır Halkları ve Ruslar, Selenge Yay., İstanbul, 2011
- Gumilyev, L. N., Etnojenez: Halkların Şekillenışı, Yükseliş ve Düşüşleri, Selenge Yay., İstanbul, 2004
- Hassan, Ümit, İbni Haldun’un Metodu ve Siyaset Teorisi, Ankara, 1982
- Hoca Ahmet Yesevî, Jibek Jolu, Baspanası Almatı, 1998
- Hoca Ahmet Yesevî, Divan-ı Hikmet, (Mısır nüshası) Yayına hazırlayan, M. Mahur Tulum, Doğu Kütüphanesi Yay., İstanbul, 2016
- İbni Haldun, Mukaddime (C. I-II), Dergah Yay., İstanbul, 1998
- Kafesoğlu, İbrahim, Türk Milli Kültürü, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1997
- Khazanov, Anatoly M., Göçebe ve Dış Dünya, Doğu Kütüphanesi Yay., İstanbul, 2016
- Kırgızistan’da Bazı İslam Cereyanlarının Kalıntıları ve Onların Tarihi, (*Perejitki Nekotorh musulmanskih Teçeniy v Kirgizii i ih İstoriya*), Mektep, Frunze, 1969
- Marks, K., F. Engels, Bütün Eserler, C. 7, Moskva
- Mesudi, Müruc-uz Zehep, Selenge Yay., İstanbul, 2011
- Satıbalın, Mambetaliyev, Kırgızistanda Bazı İslam Akımlarının Kalıntıları ve Onların Tarihi, Mektep, Frunze, 1969
- Surapbergenov, A., “İslam Dininin Reatsiyalık Metni” (İslam Dinindeki Zıtlıklar), Kazakistan, Baspanası Almatı, 1979
- Uludağ, Süleyman, Köprü Derg., İstanbul, 2011

Ahmet Yesevî'nın Divan-ı Hikmet'inde Geçen “Sofra” ile İlgili Metaforların Kavramsal Metafordan Edebî Metafora Dönüşümü

Fidan UĞUR ÇERİKAN 1

Giriş

Sofra, insanoğlunun henüz yerleşik yaşama geçmediği “avcı ve toplayıcı dönem”de kendisine çeşitli mistik anlam ve işlevler yüklenen “av paylaşım törenleri”yle başlamıştır. Bundan dokuz-on bir bin yıl önce gerçekleştiği sanılan “avcılık-toplayıcılık” tan “yerleşik üretim” e geçiş, hem “sofra” hem de insanlığın diğer kurumları açısından büyük bir devrim niteliğindedir. Bu dönemde ortaya çıkan “sofra”; kabileyi bir araya getiren, onların “biz bilinci” ve “aidiyet duygusu”nu güçlendiren tam anlamıyla toplumsal bir kuruma dönüşmüştür.

Antik Çağ-Pagan kaynaklarına bakıldığında “sofra (symposion)”, Yunan toplumunun en önemli kurumlarından birisi hâline gelmiştir. Yunan toplumunda “sofra (symposion)”, salt fizyolojik ihtiyaçların giderildiği basit bir “akşam yemeği” olmaktan tamamen çıkmış, bunun yerine felsefe, sanat, edebiyat gibi entelektüel alanlarda bilgi üretilen bir “bilgi şöleni” ne dönüşmüştür.

Tek tanrı inancının hâkim olduğu semavi dinlere bakıldığında, sofraya çok özel anlam ve işlevler yüklenmiştir. Nitekim Musevilikteki kuzu ya da keçi kurban etmeyi de içeren “Hamursuz Bayramı (Pesah)”, Mısır’da kölelikten kurtarılan antik İsrailîlilerin göçlerini anmak amacıyla Yahudiler arasında görülen son derece yaygın bir dinsel festivaldir. Dinsel ve mistik bir sofraya olan “Hamursuz Bayramı” Tevrat’ta şöyle ifade edilmiştir: “İlk ayda, ayın on dördüncü günü iki akşam arası Tanrı’nın ‘Hamursuz Bayramı’ dır. Aynı ayın on beşinci

¹ Doktor (Pamukkale Üniversitesi/Türk Dili ve Edebiyatı-Halk Bilimi); MEB-Araştırmacı.

günü hamursuz ekmeğinin Tanrıya ziyafetidir: Yedi gün boyunca hamursuz ekmeği yiyeceksin. İlk gün kutsal bir davet alacaksın; bayağı işler yapmayacaksın. Ve yedi gün Tanrıya ateşte yapılmış, pişirilmiş bir armağan sunacaksın; yedinci gün kutsal davettir; bayağı işler yapmayacaksın.” (Levililer 23: 5) Hristiyanlıkta da “Missa Ayini” veya “Rabbin Sofrası” (Efkaristiya) olarak da bilinen İsa’nın çarmıha gerilmeden önceki gece havarileri ile yediği “Son Akşam Yemeği”ni anmak amacıyla “Ekmek-Şarap Ayini” bazı kiliselerde haftada bir kez, bazılarında ise yılda birkaç kez düzenlenen dinsel bir gelenektir. Yeni Ahit’te de, İsa’nın ölümden sonra “Tanrı’nın Krallığı”nda yaşanacak olan mutluluklara bir hazırlık olarak “Efkaristiya” kutlanması emredilmiştir. (Matta 26:26–28; Markos 14:22–24; Luka 22:17–20; ve 1. Korintliler 11:23–25) İslamiyet’te ise “Kurban Bayramı”, “sofra”nın kurumsallaşmış örneklerinden biridir. “Kurban Bayramı”, zilhicce ayının onuncu günü başlayıp dört gün süreyle devam eden ve bu süre içinde, İslam dini gereğince, yoksullara dağıtılmak üzere kurban kesilen dinsel bir şölendir. İslam dünyasında “Kurban Bayramı”, Hz. İbrahim’in Hz. İsmail’i, gördüğü rüya üzerine, Allah için “kurban etmeye” niyetlenmesi (Sâffât Suresi-107) ya da Hz. Adem’in çocukları, “Hâbil” ve “Kâbil”in, Allah için çeşitli kurbanlar adaması (Mâide Suresi-27) ile ilişkilendirilmektedir.

“Av Paylaşım Törenleri”nden “Kurban Bayramı”na kadar hangi kültür ya da inanç sisteminde olursa olsun, “sofra”, yalnızca fizyolojik ihtiyaçların giderildiği bir yeme içme etkinliği olarak ele alınmamıştır. “Sofra” ve “sofra”yla ilintili çeşitli kavramlara, “kurban” ve “adak” ile ilişki içinde daima simgesel, mistik ve dinsel anlamlar yüklenmiştir. Anadolu’da halen görülmekte olan “Halil İbrahim Sofrası”, “Zekeriya Sofrası” gibi fenomenler de bu temel dinî ve mistik geleneğin farklılaşmış kültürel biçimleri olarak düşünülebilir.

Öte yandan, “sofra” kavramı, Türk-İslam dünyasında, Türklerin İslamlaşma sürecinin erken dönemlerinden itibaren daha çok bir edebi metafor olarak da kullanılmaya başlanmıştır. Bu metaforun ya da metaforların en iyi örnekleri kuşkusuz Ahmet Yesevî’nin Divan’ı Hikmet’indedir.

* “Ahmet Yesevî ve Divanı Hikmet”

Ahmet Yesevî, XI. yy’ın son yarısında Argu ile Oğuz ili sınırı, eski Batı-Türk ordu şehri Sayram-İspicâb’da doğmuştur ve 1166 yıllarında da öldüğü bilinmektedir. Hakanî kültüründe yetişmiş olan Ahmet Yesevî’nin Türk İslam dünyasındaki önemi, hikmetleri aracılığıyla Türkleri İslamiyet’le birlikte

Hakk'ı anlamaya ve ona ulaşmaya çağırmasıdır.² Bu yönüyle Ahmet Yesevî, XI. yy'daki Türk halklarından Müslüman olanların ilk öncülerinden biri sayılmaktadır. Söz konusu bu Türk halklarının yerleşim alanı; bugünkü Kırgızistan, Kazakistan, Özbekistan, Türkmenistan'dır ve kısmen Tacikistan'ın da dâhil edildiği bölgeden oluşmaktadır.³ Zeki Velidi Togan'a göre Yesevîliğin etkili olduğu XI. yy'da özellikle Sır-Derya, İlek ve Fergana bölgelerinde Türkler, Mandeizm ve Mûg dini, Mani dini veya Budizm, Şamanizm vb. dualist mezheplere sahiptir ve Yesevî'nin bu dinlerin etkisinde kalmış olabileceği de iddialar arasındadır.⁴ Yine çalışmalar ışığında denilebilir ki onun tarihi misyonu; İslam'ı, İran sufiliğinin süzgecinden geçirerek mistik kültürün içinden gelen konargöçer Türk boylarının anlayabileceği ve hazmedebileceği bir dille kaleme almasıdır.⁵ Nitekim bu dönemdeki Türk Müslümanlığını, Türklerin mistik dünya görüşüyle temellenmiş "tasavvuf" anlayışı çizgisinde düşünmek gerekmektedir.

Ahmet Yesevî; hikmetlerini yedi yaşından sonraki kendi hayat hikâyesi etrafında Türk geleneksel şiir kalıplarını kullanarak kaleme almıştır. Bazı araştırmacılara göre; onun tarzı sufîyanedir ve bu tarzda söylenen şiirlerde "toyın"ların, "rahipler"in çocuklukta başlayan terbiye usulünün safhaları vardır.⁶

Yesevî hikmetlerinin genelinde, Tanrı'nın varlığını kabulü, onun anlamlandırılması ve O'na ulaşmada geçirilen nefis mücadeleleri, tasavvufî bir anlayışla anlatılmıştır. Hikmetlerde "vuslat" kavramının "sofra"yla ifade edilmesi de dikkat çekicidir. Nitekim "sofra" özelde aileyi; genelde milletleri birleştiren bütünleştirici bir olgudur. Bu noktada Yesevî'nin "sofra" algısı sıradan bir kavramken "Divan-ı Hikmet"te, gerçek anlamından "öte" bir anlamda kullanılmıştır. İşte o "öte" anlam, "metafor"a dönüştüğü şekildir. İslamiyet'in temellerinin oluşturulduğu, korunduğu ve yaşatıldığı yer olma gibi bir statüye ulaşan "sofra" metaforu, temelde "birleştirici, bütünleştirici" işleviyle dizelerde kendine yer bulmuştur. Öyle ki Türk geleneğinden doğmuş olan Yesevîlik anlayışı, kendisinden sonra da başka İslamî anlayışların temelini oluşturmuş ve günümüze değin de varlığını sürdürmüştür. "İslamiyet, insanlığı

² Emel Esin, *İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*, İstanbul, 1978, s. 177.

³ Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 1996, İstanbul, s. 31.

⁴ Esin, *age.*, s. 179.

⁵ Ocak, *age.*, ss. 31-32.

⁶ Esin, *age.*, ss. 177-179.

bütünleştirici bir dindir.” kavramsal metaforu da edebî dilde “İslamiyet, Tanrı yolunda bir sofradır.” ya da Yesevîce bir söyleyişle “ *Hakk sofrası yayıldı; onan pay alınız.*” şeklinde edebi bir formda kendini göstermektedir.

* “Metafor”un Sözcük Anlamı ve Kavramsal Karşılığı

Çalışmamızın temel konusu olan Ahmet Yesevî’nin Divan-ı Hikmet’indeki “sofra” ile ilgili metaforları tespit etmeden önce, kısaca “metafor” kavramının ne olduğunu açıklamak gerekmektedir. Türkçe’de “Metafora”, Fransızca “Metaphore (meta+phoros=metafora), Grekçe metapherein” sözcüğünden türeyerek “metaphor” olan sözcük Latince’ye de “metaphora” olarak geçmiştir. Sözcüğün anlamı “aktarma, transfer”dir.⁷ Bir başka Fransızca sözlükte de “metaphore”; “söz sanatından istiare”, mecaz, eğretileme” olarak ifade edilmiş ve “La lumiere de l’esprit Brûler le deesir” örneklerindeki mecaz kullanımı karşıladığına işaret edilmiştir.⁸ TDK sözlüğündeki “*metafor*” da yine “istiare” olarak karşılık bulmuştur.⁹ Bilindiği üzere “*İstiare*” “Bir şeyi anlatmak için ona benzetilen başka bir şeyin adını eğreti olarak kullanma, eğretileme”dir.¹⁰ Denilebilir ki “metafor”, bir şeyi başka şey ile benzetmeye, kıyaslamaya, anlatmaya yarayan mecazdır. Bilinmeyen şeylerin öğretilmesi için bir teknik, öğrenilen bilgilerin akılda tutulması ve hatırlanması konusunda geçerliliği kanıtlanmış bir araçtır. Ayrıca, özellikle soyut düşüncede çok güçlü öğrenme ve öğretme aracıdır.

Bilgi üreten bir mekanizma olarak kabul edilen “metafor”, edebiyatçılar kadar Antik-İlkçağ-Türk İslam ve hatta Yeniçağ filozoflarınca da kullanılmıştır. Felsefeciler “metafor”u, zor olan felsefe problemlerini kolaylaştırmak amacıyla kullanırken edebiyatçılar, şairin kavram dizininin bir göstergesi olarak üslup güzelliği maksadıyla kullanmışlardır.¹¹

Lakoff ve Johnson’un 1980 yılında yayınladıkları “Metaphors We with Live by” isimli eserde “metafor” çalışmaları arasında çok önemli bir yere sahiptir. Öyle ki bu eserde “Çağdaş Metafor Teorisi” olarak anılan teori; günümüzde metafor kavramını, disiplinlinler arası uygulamalarla biliş/zihin (cognition) ve bildirişim (communication) çalışmalarının merkezine yerleştirmiştir. Bu

⁷ The Barnhart Concise Dictionary of Etymology, “metaphore” maddesi, (ed. Robert K. Barnhart), Newyork, 1988, s. 437.

⁸ Grand Dictionnaire Français, “metaphore” maddesi, İstanbul, 1990, s. 659.

⁹ TDK Türkçe Sözlük, “sofra” maddesi, Ankara, 2009, s. 1380.

¹⁰ TDK, Türkçe Sözlük, “istiare” maddesi, s. 988

¹¹ Nihat Keklik, “Felsefe Bakımından Metafor”, İstanbul, 1984, S.25, s. 17.

“Çağdaş Metafor Teorisi” ne göre; “metafor” sadece dilde değil; düşünme- de ve eylemde kullandığımız kavramsal sistemimizin metaforik doğası olarak vardır. Aynı zamanda sistemdeki bir düşünce malzemesi, insan kavrayışının bir şekli olarak söz öbekleriyle ifade yolu bulan bir ‘düşünce figürü’ ne dönüşür. Lakoff ve Johnson “kavramsal metafor” (metaforik kavram, bilişsel metafor) ile “dilsel” metaforu (metaforik ifade) birbirinden ayırmıştır. Üçüncü tür bir metafor olarak da kavramların birbiriyle mekânsal olarak ilişki içinde olduğu “imaj tasarımı”nı ifade ettikleri yön metaforunu eklemişlerdir.¹²

Konumuzla ilgili olarak Yesevî’nin “*Hakk sofrası yayıldı, ondan pay alınız.*” cümlesindeki “Hakk sofrası” bir kavramsal metafordur ve Yesevî, insanın Allah’a ulaşmadaki dünyevî aşamalarını “sofra” ile kavramlaştırmıştır. Lakoff ve Johnson’a göre; “kavramsal metaforlar”, “dilsel metaforlar”ın altında bulunmaktadır. Yine onlara göre; “dilsel metaforlar”, soyut fikirleri hayata geçiren dildeki ifadelerdir.¹³ Örneğin “*Hakk sofrası yayıldı, ondan pay alınız.*” cümlesindeki “sofranın yayılması” ve “ondan pay almak” ifadeleri, “sofra” kavramsal metaforunun “inanç”la açıklanabilecek dilsel bir örneğidir. Bu nedenle dilsel metaforlar, varlıksal metaforların temellerinden şekillenir. Bir başka söylemle, dildeki metaforik ifadeler, metaforik kavramların dile yansımalarıdır. Örneğin “*Allah’a ulaşmada gerekli olan nefis terbiyesi*” ve “*Bu terbiye aşamasında yapılması gerekenler*” soyut bir kavramken “*Hakk sofrası, sofranın yayılması ve sofradan pay almak*” sözcükleriyle ifade edilmiştir. Bu şekliyle de “sofra” kavramsal metaforunun içinde Tanrı’nın maddî bir varlıkla ifade edilişi gerçeği yatmaktadır. Diğer bir söylemle “sofra”, “Allah’a giden yol; tasavvuf sofrasından geçmektedir.” ya da “Hakk yolunda nefsin dünyalıklardan uzak tutarak kişi, Hakk’a kurban olmalıdır.” kavramsal anlamı karşılamaktadır. “*Hakk sofrası yayıldı.*” ifadesindeki “sofranın yayılması” da yatay yöndeki bir imaj tasarımıdır ki yön metaforuna örnek olmaktadır.

* “Tasavvuf’ta Sofra”

İslamiyet’ten sonra ortaya çıkan “tasavvuf”; genel bir tanımlamayla; tek yaratıcı olan Tanrı’nın niteliğini ve evrenin oluşumunu varlık birliği (vahdet-i vücud) anlayışıyla açıklayan dinî-felsefî bir sistemdir.¹⁴ Tasavvuf’ta temel düşünce, nefis terbiyesi ve Tanrı’ya vasıl olmak için onun iradesine tam teslim

¹² George Lakoff & Mark Johnsen, *Metaphors We with Live by*, London, 2003.

¹³ Soner Akşehirli, “Çağdaş Metafor Denemesi”, 2007.

¹⁴ Erman Artun, *Dini Tasavvufi Halk Edebiyatı*, İstanbul, 2008, s. 39.

olmaktır. Allah’la kul arasındaki ilişkide tasavvuf yolu, nefsin terbiye yeridir; edebî bir dille de “tasavvuf sofrası” dır.¹⁵

Sufiler, Tanrı’ya ulaşmanın yolunu dünyevî hazlardan uzaklaşmakla mümkün olduğunu düşünürler.¹⁶ Bu nedenle de “Bir *lokma*, bir hırka” tabirini sıkça kullanmışlardır. “Sofrada yenen her bir parça” için kullanılan bu söz; tasavvuf ehlinin sabrının ve kanaatkârlığının sembolik bir ifadesidir.¹⁷

Toplumsal gerçeklerden söz ederken kullandığımız çeşitli kavramlar, nesneler, faktörler veya olaylar birer tarihsel üründür.¹⁸ Bir tarihsel ürün olan “sofra”; aynı zamanda toplumların hem kavramsal hem de dilsel bir ürünüdür. “*Masa, sini vb. şeylerin yemek yeme üzere hazırlanmış durumu*”, “*yemek yedirme ve yeme*”, “*birlikte yemek yiyenlerin tümü*”, genellikle tekerlek biçiminde üzerinde yemek yenebilen ayaklı hamur tahtası” gibi çeşitli anlamları karşılayan “sofra”¹⁹; tasavvufî olarak “sufra”yla ifade edilmektedir. “Sufra” simgesel olarak “*bilgiyle, bilimle yıkanma yeri*” anlamında “*kulaktan beslenme mekânı*” ya da “*eğitim mekânı*” ya da “*derslik*” anlamındadır.²⁰ Türk kültüründe “sofra olmak”, “*lokma yemeğe başlamak*” anlamındadır ki tasavvuf kültürünün yansıtıldığı bir deyimdir. “Lokma”; dünyalık değildir; nitekim “dünya” malıyla mülküyle insanları kendisine kul ettiği için yerilen ve ahiretin tarlası olan bir yer olmaz.²¹ Bu nedenle dünyaya kul olmamak gerekir ve ahirete giden yoldaki eğitim ya da sohbet yeri olan “sofra”da nefsin eğitilmesi gerekir. Bu bakış açısına göre de “yemek” ve “yemeğin sunulduğu sofrası” kutsal bir olgu olmaktadır.

Divan-ı Hikmet’te “Sofra” Metaforu ve “Sofra” ile İlgili Diğer Metaforlar

Ahmet Yesevî’nin hem divan şiiri, hem de halk şiirinin şekillerinden faydalandığı ve tasavvufî bakış açısına göre kaleme aldığı hikmetlerinin içeriğinde “sofra”; kavramsal olarak Allah’ın birliği, varlığın hakikati, nefis terbiyesi, ilahî aşk ve tefekkür gibi konularla iç içe kullanılmıştır. Bu birlikteliğin sebebi, Tanrı-mürid ve tarikat üyeleri arasındaki ilişkinin temelini aynı sofrada rızık paylaşıyor olmasıdır. Divan-ı Hikmet’in doksan dördüncü hikmetinde

¹⁵ Mehmet Necmettin Bardakçı, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf*, İstanbul, 2005, s.17.

¹⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, *Tasavvuf*, İstanbul, 2012, s. 9.

¹⁷ Gölpınarlı, *age*, 2012, s. 212.

¹⁸ S. Philip Gorski, *Bourdieu ve Tarihsel Analiz*, (çev. Özlem Akkaya), Ankara, 2015, s. 7.

¹⁹ TDK Türkçe Sözlük, “sofra” maddesi, s. 1783.

²⁰ Esat Korkmaz, “sofra” maddesi, *Simgeler Sözlüğü*, İstanbul, 2010, s. 1085.

²¹ Gölpınarlı, *Tasavvuf’tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul, 2004, ss. 99-100.

geçen “**Hû halkası yayıldı, ey dervişler, geliniz/ Hakk sofrası yayıldı, ondan pay alınız.**” (Divan-ı Hikmet, 2016:200) dizelerindeki “sofra”dan kasıt “Hakk sofrası”dır. Bu sofrâ, Hakk yolunda toplanmış bireylerin ya da dervişlerin “toplumsal bütünleşme”si ya da “grup üyelerinin grubun amaçları doğrultusunda rollerini karşılıklı bağımlılık içinde oynamaları” olarak düşünülmelidir.²² Nitekim tasavvuftaki “Hakk sofrası”; sufi, veli, ermiş ya da takva sahibi dindarların ilahî aşka ulaşmak için müritlerini bu yola davetleri ve onları sohbetlerle eğitme aşamasıdır. “Hû” halkası da “Tanrı yolu” dur.

Hikmet’teki “Hakk sofrası” ifadesi, Ahmet Yesevî’yle ilgili bir sofrâ menkıbesini de hatıra getirmektedir. Yesî şehrindeki Karacuk Dağı’nın kaldırılmasıyla ilgili “sofrâ” temalı menkıbe şöyledir: “*Babasının Aktürbet’indeki dürrölüp bağlanmış sofrayı açmağa muvaffak olduktan sonra genç Ahmed, Yesî’de Karacuk Dağı’nı dualarıyla ortadan kaldırmak için toplanmış olan erenlerin arasına girer. Tanrı bereketiyle sofradaki eskiden kalma ekmek kırıntıları çoğalır; Yesî’ye toplanmış dokuz bin kişi bu yemekleri yiyip doyarlar.*” Menkıbeden de anlaşılan bu bereketli sofrâ, “Yesevî’nin sofrası”dır.²³ Yesevî’nin dizelerinde geçen “*Hakk sofrası yayıldı.*” ifadesi de Yesevî’nin başlattığı “Hakk yolu”ndaki birlik ve beraberliğin Türk-İslam coğrafyasında etkili olduğunun bir göstergesidir.

“Divan-ı Hikmet”in elli sekizinci hikmetteki “**Zâkirleri toplanıp dizildiğinde/ Zikir ve semâdan meclis kurulduğunda**”²⁴ ve Divan-ı Hikmet’in seksen ikinci hikmetteki “**Kul Hoca Ahmed, kul olsan, ağlayıp yürü/ Muhabbetin meclisine kendini vur**”²⁵ dizelerinde geçen “muhabbet meclisi”, tasavvufta “meyhane”yi karşılamaktadır. “Meclis” de “meyhane” de somut anlamından öte, Tanrı’ya ulaşmada aracı olan bir mekândır ve şeyh-mürit ilişkisi sonucunda ulaşılabilecek olan hâl ilminin merkezi ya da sofrasıdır. Bu noktada, dile getirilen uzlaşımın kaynağının ne olduğu sorusu sorulmalıdır. Bir başka ifadeyle “Tanrı” ile “sofrâ” arasında kurulan bu uzlaşımın altında yatan nedenin ne olduğu tartışılmalıdır. Öyle ki Divan-ı Hikmet’teki “sofrâ” ile ilgili diğer dizelerde de bu sorunun cevabını bulmak mümkündür.

Divan-ı Hikmet’in üçüncü hikmetteki “**On dördünde toprak-sıfat buldum, muna!/ Andın songra, kanat kakıp uçtum, muna!**” dizelerinden Yesevî’nin bir garip gibi yaşadığı, fakirlere hizmet ettiği, gördüğü terbiye sonucu,

²² Özer Ozankaya, *Temel Toplumbilimleri Sözlüğü*, Ankara, 1984, s. 120.

²³ Müjgan Cunbur, *Anadolu’nun Bütünleşmesinde Ahmet Yesevî’nin Yeri*, Ankara, 1997, ss. 40-41.

²⁴ Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, (haz. Hayati Bice), Ankara, 2016, s. 148.

²⁵ A. Yesevî, *age.*, s.184.

on dört yaşında dünyanın sırrını çözmüş olarak toprak gibi alçak gönüllülük mertebesine ulaştığı anlaşılmaktadır. Alçak gönüllükten kasıt; nefsin dünyevî duygu ve düşüncelerden arındırılmasıdır. Bu arındırılma da kavramsal bir metafor olan “sofra”da ya da “meclis”te gerçekleşmektedir.

Çalışmada, Divan-ı Hikmet’teki “sofra” metaforu ve “sofra” ile ilgili diğer metaforlar, gösterge anlamlarından yola çıkılarak “yenilen ve içilen”; “tatlı ve zehir”; “meyve” olarak gruplandırılmıştır. Ayrıca bu metaforlar; “azık”, “yiyecek-yemek, açlık-tokluk, yeme-içme, lezzet, lokma”, “su-susuzluk”, “meyhane, sakî, kadeh, şarap kadehi ve içki, mey, şarap”, “bal-şerbet”, “zehir- zakkum zehri”, “hurma-haşhaş tanesi” şeklinde detaylı olarak incelenmiştir.

*Azık

Divan-ı Hikmet’in yüz on birinci hikmetteki “Yola adım atsan dostlar, azık alıp/ Ecel gelse, azık gelmez, sakal yolup/ Bu dünyanın mallarını hazır eyleyip/ Rüşvet veren “ölüm meleği” almaz imiş”²⁶ dizelerinde geçen “azık almak” ve “azık gelmez” söylemleri, ölümlü olan insanoğlunun ölüm zamanında dünya malından hiçbir şeyi yanında götüremediğini anlatmaktadır. Aynı bölümdeki “Kervan eğer göçer olsa, azık alır/.../ Azıksız yola giren yolda kalır”²⁷ ve “Dünyayı bırakıp âhirete azıklan/ Azık alan ara yolda kalmazmış”²⁸ dizelerinde de “azık”; ahirete götürülecek olan iyilik ve ibadetler için kullanılmaktadır. Tasavvufun tamamen edepten ibaret olan bir “hâl” ilmi olduğu düşünüldüğünde ise “azık” bu yoldaki iyi hâller olmaktadır. Nitekim mürit, dünya rızıklarıyla meşgul olmayan kişi olmalıdır ve “beslenme” ihtiyacını karşılamak için tükettiği “azık” tan haz almamalıdır ki nefsinin terbiye edebilsin.

Sufilerin sofrada adabında uyması gereken bazı kurallar vardır. Sufilikte bu kurallar, Tanrı’nın bahsettiği nimetlere saygı ve şükran göstergesi olarak görülür. Söz konusu kurallar genel olarak şöyledir: Sufilerin yediklerine kusur bulmamaları, lokmaları üst üste yememeleri, yemek geldiğinde birbirlerine “Ye!” dememeleri, nereden geldiğini bilmedikleri yemekleri yememeleri, yemek yerken konuşmamaları, sofradakilerinin lokmalarına bakmamaları, hazır olan yemeği bekletmemeleri gerekir. Onlar, yemekte fazla vakit geçirmeyi sevmeyizler. “Vakit, yemekle meşgul olmaktan daha kıymetlidir.” anlayışların-

²⁶ A. Yesevî, *age.*, s. 405.

²⁷ A. Yesevî, *age.*, s. 405.

²⁸ A. Yesevî, *age.*, s. 287.

dan ötürü, çoğu sadece bir yudum suyla iftar eder. Onlar özellikle misafir iken kendilerine hizmet eden kimselerin veya ev sahibinin ağızlarına lokma vermesinden de hoşlanmazlar.²⁹

Divan-ı Hikmet” in altmış sekizinci hikmetteki **“Kul Hoca Ahmed hizmetinde can vermese/ Çiftçi değil ketman koşup ekmek vermese”**³⁰ ve **“Allah diye su ve ekmek gamın yemez/ Hakk’ı arayıp, Hakk’a ağlar dost-larım ha.”**³¹ dizelerinde geçen “ekmek” de bir azıktır. Sofranın ana teması olan “ekmek” de “azık da vazgeçilmezdir. Kur’an-ı Kerim’in Bakara suresinin 2/197. âyeti olan *“Siz ne iyilik ederseniz Allah onu bilir. (Yol için) Kendinize azık alın (da bir günaha düşmekten korunun) çünkü azığın en hayırlısı Allah’ın azabından korunmasıdır. Ey akıl sahipleri, benden korkun!”*³² ifadelerinden hareketle yapılan tefsire göre; dünya topraklarında hem zahirî azık (yiyecek-içecek- binecek ve gerektiğinde harcayacak azık), hem de ondan daha mühim olarak manevi azık ihtiyacının olduğu ortadadır. Manevi azık, “takva” ya ermiş bir kalple mümkün olabilmektedir. Azığın en hayırlısı olarak tasvir edilen “takva” ise nefsi kötülüklerden koruyan en hayırlı azıktır.

***Yiyecek-Yemek, Açlık-Tokluk, Yeme-İçme, Lezzet, Lokma**

Yaşamın vazgeçilmez bir ögesi olan “yemek” ve “yemek yeme eylemi”, sofrada sunulan bir ritüeldir. Tasavvuftaki “yemek” ise dinî-tasavvufi semboller yüklenmiş ve ibadet hâline getirilmiş eylemi karşılamaktadır. Hatta bazı kutsal günlerde hazırlanan yemeklerin pişirilmesi ve sofraya getirilmesi dua ve zikir eşliğinde gerçekleştirilmektedir. Bu ritüeller, “sofra”nın gerçek anlamını karşılarken; dervişlerin az “yemek” yemesi, genellikle aç dolaşmaları, yediklerinden haz almamaları ise Tasavvuftaki nefis terbiyesine karşılık gelmektedir.

Divan-ı Hikmet’in birinci hikmetteki **“Garîb, fakîr, yetimleri sevindirsin/ (...) Yiyecek bulsan, canın ile misafir”**³³ dizelerinde “yiyecek”, on altıncı hikmetteki **“Bilge eyler, hem seçkin eyler çok sıradanları/ Giyer çul elbise, bulsa yer yemekleri”**³⁴ dizelerinde geçen “yemekler”, yirmi ikinci hikmetteki **“Yer ve gökten yemek versem asla doymaz”**³⁵ dizesinde ve

²⁹ Abdulkâhir Suhreverdi, *Dervişliğin Âdâbı*, İstanbul, 2010, ss. 88-92.

³⁰ A. Yesevî, *age.*, s. 167.

³¹ A. Yesevî, *age.*, s. 427.

³² Kuran-ı Kerim Meâli, “En’am Sûresi”, (haz. Süleyman Ateş), Ankara, 1980, s. 30.

³³ A. Yesevî, *age.*, s. 46.

³⁴ A. Yesevî, *age.*, s. 84.

³⁵ A. Yesevî, *age.*, s. 98.

“Nefsim benim ateş gibi yanıp yolumu kesti/ Yüz bin türlü *yemek* isteyip dükkân kurdu.”³⁶ dizelerinde geçen “yemek” metaforları, tasavvuf yoluna girenlerin nefislerini, dünyevî olan her türlü nimetten arındırmak anlamında kullanılmıştır.

Divan-ı Hikmet” in seksen sekizinci hikmetteki “*Aç ve tokluk, kâr ve zarar hiç bilmeyen/ Sarhoş olup raks ve sema yaptı dostlar.*” (Divan-ı Hikmet, 2016: 192) dizelerindeki “açlık-tokluk” kavramları, yüz onuncu hikmetteki “*Yeme ve içme ile meşgul olanlara/ Ölüm gelse, biri vefa eylemez imiş.*” (Divan-ı Hikmet, 2016: 229) dizelerindeki “yeme içme” kavramları, sözcüklerin gerçek anlamlarını karşılayacak şekilde kullanılmışsa da söz konusu metaforların arka planında “dünya nimetleri”yle olan münasebetin “ölümden sonraki yaşama kâr ya da zarar getirebileceği” anlamı saklıdır.

Divan-ı Hikmet’in yüz otuz dördüncü hikmetteki “*Bu dünyanın lezzetini unutanlar/ Feryâd edip ağlayıp gözünü giryân eyler*”³⁷ dizelerindeki “lezzet” sözcüğü de kendi anlamının aksine dünyanın nimetlerinden lezzet almayanların tasavvufî boyutta belli bir mertebeye eriştiğinin göstergesidir. Divan-ı Hikmet” in yetmiş sekizinci hikmetteki “*Kul Hoca Ahmed nefisten büyük bela olmaz/ Yer ve gökten lokma versen asla doymaz*”³⁸ dizelerinde, yüz on beşinci hikmetteki “*Cemâlimi arzu edersen gece yatma/ Bu dünyanın lezzetinden lokma tatma*”³⁹ dizelerinde ve seksen ikinci hikmetteki “*Muhabbetin pazarında özü satmayıp/ Nefsim benim yüz bin lokmaya böler dostlar./ Nefsini sen kendi arzusuna bırakma sakın/ Yemeyip içmeyip ibadet ile ol uykusuz.*”⁴⁰ dizelerinde geçen “lokma”, hem gerçek anlamındaki “yemek” in bir parçasını karşılamakta; hem de nefsin arzularından biri olmaktadır. Dolayısıyla Tanrı’ya giden yolda “lokma”ya takılmamak; “lokma” nın “yemek”, “yiyecek” ve “lezzet” kavramlarıyla ilişkili olan metaforik boyutunu karşılamaktadır.

*Su-Susuzluk

Ahmet Yesevî, “Divan-ı Hikmet” in “*Kul Hoca Ahmet ibadet eyle, ömrüm bilmem kaç yıl/ Aslını bilsen su ve toprak, yine toprağa gider ha.*” beytinde insanoğlunun yapısının toprakla birlikte “su” olduğunu söylemek-

³⁶ A. Yesevî, *age.*, s.140.

³⁷ A. Yesevî, *age.*, s. 267.

³⁸ A. Yesevî, *age.*, s. 395.

³⁹ A. Yesevî, *age.*, s. 235.

⁴⁰ A. Yesevî, *age.*, s.183.

tedir. Altmış dördüncü hikmetteki “Şah Hasan gibi Kerbelâ’ da susayıp ölsem/ *Hakk şarabını içerim deyip hevesli gitsem*” ve Divan-ı Hikmet’in seksen dördüncü hikmetteki “Gârib canımı Hakk yolunda adak eylesem/ Şah Hasan gibi Kerbelâ’ da susayıp ölsem/ *Hakk şarabını içerim deyip hevesli gitsem/ Orada varsam sussuzluğum kanar mı ki?*”⁴¹ dizelerinde geçen “susamak” eylemi Kerbela olayıyla ilişkilendirilmiş ve bu olaydan hareketle hayatın sonlandırılması ifade edilmiştir. Bilinen bir gerçektir ki “su”, sofraların başköşesinde bulunur. Bazen yemeğe başlamadan önce su içilir. Genel anlamıyla “su”, hayattır. “Kur’an-ı Kerim’in Bakara suresinin 2/ 60. ayetinde “Bir zaman da Musa kavmi su istemişti.’ Asanla taşa vur.’ demiştik. Bunun üzerine taştan on iki göze fışkırmıştı. Her bölük kendi içecekleri pınarı bilmişti: “Allah’ın rızkindan yiyin, için ve yeryüzünde bozgunculuk yaparak (şuna buna saldır-mayın).” şeklinde geçen “su”, “rızk” gibi Allah’tandır. Bu nedenle olsa gerek “sussuzluk” da Allah’tandır ve hayatın bitişi temsil etmektedir.

***Meyhane, Sâkî, Kadeh, Şarap Kadehi ve İçki, Mey, Şarap**

Divan-ı Hikmet’in birçok yerinde “meyhane, saki, kadeh, şarap kadehi” ve “içki, mey, şarap” gibi sözcükler geçmektedir. Bu sözcüklerden “meyhane”, Farsça “içki içilen ve satılan yer” demektir.⁴² Divan-ı Hikmet’in elli ikinci hikmetinde “Vahdet küpü açıldı, *meyhaneye girsem ben/ Bir kadeh içip şu meyden mest ve hayran olsam ben.*”⁴³ dizelerinde “meyhane”nin anlamı Tasavvuftaki kulun aşk ve şevk ile Rabb’ine müracaat yeridir, başka bir söylemle Tanrı bilgisinin sunulduğu tekkedir. Gerçek anlamıyla “meyhane”, insanın haz aldığı, eğlendiği ve kendinden geçtiği yer iken; dizelerde beşeri olandan ilahî olana ulaşmadaki her türlü dünyalıktan, kötülükten ve çirkinlikten uzakta olunan “manevî dünya evi” anlamında kullanılmıştır.

Arapça “sucu” demek olan “saki”nin diğer anlamı “içki meclislerinde kadehlerle şarap dağıtan kişi”yi karşılamaktadır.⁴⁴ Tasavvuftaki “saki” ise feyyaz-ı mutlak, sevgi ve feyzin kaynağı olan mürşid” anlamlarını karşılamaktadır.⁴⁵ Şarabı içen “mürid”dir ve “mürşid-i kâmil” olur. Divan-ı Hikmet’in yüz otuz sekizinci hikmetindeki “*Elest şarabını kime verse o sâkî*”⁴⁶ dizesinde,

⁴¹ A. Yesevî, *age.*, s. 161.

⁴² Ferit Develioğlu, “meyhane” maddesi, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, Ankara, 1996, s. 638.

⁴³ A. Yesevî, *age.*, s. 141.

⁴⁴ F. Develioğlu, *age.*, “meyhane” maddesi, s. 915.

⁴⁵ Ethem Cebecioğlu, “sâkî” maddesi, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (Pdf) İstanbul, 2009.

⁴⁶ A. Yesevî, *age.*, s. 274.

altıncı hikmetindeki “Kırk yedimde yedi yönden ilham ulaştı/ *Sâki* olup *şarap kadehini* Rabbim tuttu.”⁴⁷ dizelerinde ve “*Sâkî* sundu her nefes keyfiyetin şarabını/ Sarhoş olup o an feryâd-figân eylesem ben.”⁴⁸ beytinde geçen “saki”, “Hakk yoluna girmiş mürşidi” karşılamaktadır. Dizelerdeki “şarap kadehi” de “kemâle erme yolunda sunulan” olmaktadır.⁴⁹ Şarap kadehle içilir ve bu bağlamda “kadeh”, şarabın olduğu yerde en güzel dosttur.

Farsça “mey” de “şarap” demektir. Tasavvufta ise bu sözcükler “marifetullah sıfatı”nı ve “muhabbet, şevk ve vecd” hâllerini karşılamaktadır.⁵⁰ Sufîlerin bu sarhoşluk halinde kusur yapmamaları gerekir. “Sarhoş” da mürşidin verdiği mana şarabıyla kendinden geçen dervîştir. “Pir-i kâmil” de aşkla kendinden geçen dervîşi yetiştiren şeyh ya da mürşittir.⁵¹

Divan-ı Hikmet’in birinci hikmetindeki “*Rızk, nasip her ne verse, tok gözlü ol/ Tok gözlü olup şevk şarabını içtim ben işte.*”⁵² dizelerinde bulunan “rızk” ve “şevk şarabı” göstergeleri dünyevi nimetleri, metafor şekliyle Allah’ın insana bahşettiği iyi hâlleri sembolize etmektedir. Divan-ı Hikmet’te sıkça kullanılan “şarap” ise “Meşrubat, içki, mey, bâde” anlamlarındadır ve tasavvufta da “Tanrı bilgisinin özü”nü karşılamaktadır.⁵³ “Şevk” ise gönlün sevgiliyle buluşma arzudur.⁵⁴ Dolayısıyla “şevk şarabı” metaforu; “sevgiliye ya da Tanrı’ya ulaşma arzusu” olarak karşılık bulmaktadır. Tanrı’nın özüne ulaşabilmenin yolu da Tanrı’nın verdiği rızıkla mümkündür.

Tasavvufta “şarap içmek” ilahî muhabbet için avuç avuç, dolu dolu içmek ve sonunda içilene kanmaktır. “Aşk kadehi, şarap kadehi” vb. tamlamalar da bireyin çeşitli şekillere girme, vücudun bütün zerrelere sirayet etme, insanı mertlik-cömertlik ve tevazu hâllerine kavuşturma vb. özelliklerine işaret etmektedir. “Şarap” içen müridin, içme arzusuna kanması mümkün görünmemektedir.

Divan-ı Hikmet’in ikinci hikmetteki “**Hikmet söyle!**” diye, başlarıma nur saçıldı/ Allah’a hamd olsun, *Pir-i kâmil mey içirdi.*” ve üçüncü hik-

⁴⁷ A. Yesevî, *age.*, s. 59.

⁴⁸ A. Yesevî, *age.*, s. 141.

⁴⁹ E. Cebecioğlu, “şarap” maddesi, *age.*, 2009.

⁵⁰ Mustafa Tatçı, “Tasavvuf ve Rumûz” *Yesevîlik Bilgisi*, (haz. Cemal Kurnaz ve Mustafa Tatçı), Ankara, 2000, ss.37-39.

⁵¹ E. Cebecioğlu, “pîr” maddesi, *age.*, 2009.

⁵² A. Yesevî, *age.*, s. 44.

⁵³ A. Yesevî, *age.*, s. 51.

⁵⁴ Süleyman Uludağ, “şevk” maddesi, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2001, s. 327.

metteki “On sekizde Kırklar ile *şarap* içtim/ .../ “Gavslar gavısı” *mey* içirdi, doydu ben işte.”⁵⁵ dizelerinde geçen “mey” de “şarap” da bir içkidir. Ahmet Yesevî’nin hikmetlerinde geçen içkiyle ilgili tüm göstergeler, mecazî anlamdadır ve bu göstergelerin bir kısmını da nefsin yedi makamıyla eşleştirmek mümkündür. “Şarap”ın bir özelliği vardır ki bozulmaz ve uzun yıllar bekleyince tadı daha güzelleşir. “Kırklar sofrasında şarap içmek” de bu bağlamda kavramsal metafor olmaktadır. “Kırklar”, tasavvufta derviş motifiyle ilgilidir. Kırkların elinden bade alınıp içilir. “Kırk” sayısının Türk kültüründe de değişik anlamları olduğu bilinmekle birlikte “Kırklarla şarap içmek”, yine birlik beraberlik içinde Hakk’ın sevgisine kavuşmayı karşılayan bir metafor olmaktadır.

“Divan-ı Hikmet” in beşinci hikmetteki “Otuz üçte sâki olup *mey* paylaştırdım/ *Şarap kadehini* ele alıp doyaya içtim.” dizelerinde “mey” ile “Tanrı aşkından sarhoş olma hali” tasvir edilmiştir. Aynı hikmette geçen “Kırklar ile *şarap* içtim, yoldaş oldum.” ve “Ecel gelip *kadehini* bana tuttu.” ve “Pir-i kâmil *ıçkisinden* damla tattım.” dizelerinde geçen “kadeh” ve “Pir-i kâmil içkisi” de yine “mecazî aşk” ve “aşka giden yol” anlamlarında kullanılmıştır.

Divan-ı Hikmet” in yedinci hikmetteki “Elli üçte *vahdet şarabından* nâsip eyledi.”⁵⁶ dizesinde bulunan “vahdet şarabı”, on birinci hikmetteki “On dan sonra kırklar bakarak *şarap* verdi”⁵⁷ dizelerindeki “şarap”, elli birinci hikmetteki “*Şarap kadehini* doyaya versen candan geçeyim”⁵⁸ dizelerindeki “şarap kadehi”, elli ikinci hikmetteki “Hâce Ahmed’in küpünde *muhabbetin şarabı*” ve yine yetmiş yedinci hikmetteki “*Muhabbetin şarabından* tatmayanlar”⁵⁹ dizelerdeki “muhabbetin şarabı”, altmış altıncı hikmetteki “*Elest şarabımı* fakir kulun iç er mi ki ?”⁶⁰ dizelerindeki “elest şarabı”, yetmiş sekizinci hikmetteki “İhlas ile *aşkın şarabını* içip /(..) Hayy zikrini deyip *şarap kadehini* içenin”⁶¹ dizelerindeki “aşkın şarabı” ve “şarap kade-

⁵⁵ A. Yesevî, *age.*, ss. 52-53.

⁵⁶ A. Yesevî, *age.*, s. 61.

⁵⁷ A. Yesevî, *age.*, s. 72.

⁵⁸ A. Yesevî, *age.*, s. 142.

⁵⁹ A. Yesevî, *age.*, s. 176.

⁶⁰ A. Yesevî, *age.*, s. 164.

⁶¹ A. Yesevî, *age.*, s. 178.

hi", yüz ikinci hikmetteki "*Sır şarabını içip ezelde ruhu kanan.*"⁶² dizelerindeki "*sır şarabı*", yüz üçüncü hikmetteki "*Şevk şarabını içen âşıkın şevki artar*"⁶³ dizelerindeki "*şevk şarabı*", yüz yedinci hikmetteki "*Öz yakasını yanıldım diye özü tutup/ Öyle âşık sır şarabını tadar imiş.*"⁶⁴, yüz sekizinci hikmetteki "*Sır şarabını içen âşık sırrı örter.*"⁶⁵ ve yüz otuz sekizinci hikmetteki "*Sır şarabını içip âşık ruhu kansa*"⁶⁶ dizilerindeki "*sır şarabı*", yüz on yedinci hikmetteki "*Melâmet şarabından içen cemaline battı ya/ Mürşid elinden mey içen nurlarına battı ya*"⁶⁷ dizelerindeki "*melâmet şarabı*", yüz yirmi dördüncü hikmetteki "*Hakikatta azîz canı fedâ eylemek/ Candan geçmeden aşk şarabını içse olmaz*"⁶⁸ dizelerindeki "*aşk şarabı*", yüz otuzuncu hikmetteki "*Bir şey bırakmadan nefs-hevanın gözünü oysa/ Şevk şarabın içip ta ki ruhu kansa*"⁶⁹ dizelerindeki "*şevk şarabı*" tamlamalarında "şarap" sembolik anlamda kullanılmakta ve Allah aşkıyla sarhoş olma halini karşılayan bir metafor olmaktadır.

Divan-ı Hikmet'in "Münaacat" kısmındaki "*Yesevî hikmetinin değerini anla/ Aşk küpünden meyi bir damla tad*" ve "*Aşk küpünden kişi bir damla tadınca/ Allah'ın vaslına bir yolaatar.*"⁷⁰ dizelerindeki "*aşk küpünden mey*" ve "*meyden bir damla*" ifadeleri de Allah aşkına ulaşmadaki mücadeleyi karşılamaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in Bakara Suresi'nin 2/219. âyetinde "şarap"tan şöyle bahsedilir: "*Sana şaraptan ve kumardan soruyorlar. De ki: O ikisinde büyük günah vardır. İnsanlara bazı faydaları varsa da günahları yararlarından büyüktür.*" Âyetten anlaşılan "şarap"ın Müslümana yasaklanmış olmasıdır.⁷¹ Divan-ı Hikmet'te çokça bahsedilen "şarap", "içki", "mey" vb. sözcükler ise ilahî aşktan manen sarhoş olan dervişlerin ruh hâlini yansıtan metaforlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

⁶² A. Yesevî, *age.*, s. 231.

⁶³ A. Yesevî, *age.*, s. 219.

⁶⁴ A. Yesevî, *age.*, s. 224.

⁶⁵ A. Yesevî, *age.*, s. 226.

⁶⁶ A. Yesevî, *age.*, s. 274.

⁶⁷ A. Yesevî, *age.*, s. 238.

⁶⁸ A. Yesevî, *age.*, s. 249.

⁶⁹ A. Yesevî, *age.*, s. 259.

⁷⁰ A. Yesevî, *age.*, s. 494.

⁷¹ Kur'an-ı Kerim, "Bakara" suresi, 1980, s. 33.

Yesevî'nin kendisi de "Aşk küpünden mey" içendir. O, mânevî hallere dalması sebebiyle kendini ve çevresindekileri unutmuş ve bu durumunu hikmetlerinde "kanatlanıp uçmak" deyiimiyle anlatmıştır. Öyle ki Divan-ı Hikmet'teki "**Şeriatın bostanında cevân eyledim/ Tarikatın gülzarında seyrân eyledim/ Hakikatten kanat tutup göklerde uçtum/ Marifetin eşğini açtım dostlar**"⁷² dizelerinde söz konusu ruh hâlini çok güzel bir şekilde ifade etmiş ve tasavvuftaki dört makamı sıraları farklı da olsa bir hikmette birleştirmiştir. Nitekim hayatının uzun bir süresini Horasan'da geçirdikten sonra Türkistan'a dönen Yesevî, çoktan "Fenafillah"a ulaşmış ve kendi deyiimiyle yolun sonunda da "manevi kılıçla nefsini kurban" etmiştir.

*Bal ve Şerbet

Divan-ı Hikmet" in onuncu hikmetteki "**Ümmet dese asilerin hoş devleti/ Baldan tatlıdır bana bu mihneti**"⁷³ dizelerindeki "bal", yetmiş dokuzuncu hikmetteki "**Allah diyen şeker ve bal hazırladı/ Ahirette Allah ile sevdâ eyledi.**"⁷⁴ dizelerindeki "şeker" ve "bal", doksan üçüncü hikmetteki "**Ne hoş tatlık Hakk yâdı seher vakti olanda/ Baldan tatlı "Hû" adı seher vakti olanda.**"⁷⁵ dizelerindeki "bal", Allah'a duyulan sevgiyi aynı zamanda Allah aşkına ulaşma yolunda karşılaşılan zorlukların ne kadar tatlı olduğunu karşılamaktadır. Hatta kişinin Allah'ı bulduğu yolun sonu, baldan daha tatlı olacaktır.

Divan-ı Hikmet"teki birçok dizede geçen "şerbet", yüz kırk birinci hikmette "**Tevbe eyleyip Hakk'a yanan âşıklara/ Cennet içinde dört pınarda şerbeti var.**"⁷⁶ şeklinde karşımıza çıkmaktadır.⁷⁷ Bu dizelerde "şerbet", "ilahî feyz, ilahî muhabbet, aşk şarabı"nı karşılamaktadır.⁷⁸ "Şerbetlenmek" de zehirli hayvanların insanı zehirlememesi, sokarlarsa da zehirlerinin tesir etmemesi için "ocak" olan, yani bu işin ehlinden el almış bulunan bir kişiden izin almak, onun okuyup üfürdüğü şerbeti içmek manasındadır.⁷⁹ Divan-ı Hikmet'in yüz kırk birinci hikmetteki "**Tevbesizler o pınardan içmez suyu/**

⁷² A. Yesevî, *age.*, s. 92.

⁷³ A. Yesevî, *age.*, s. 69.

⁷⁴ A. Yesevî, *age.*, s. 179.

⁷⁵ A. Yesevî, *age.*, s. 199.

⁷⁶ A. Yesevî, *age.*, s. 280.

⁷⁷ A. Yesevî, *age.*, s. 328)

⁷⁸ Süleyman Uludağ, "şerbet" maddesi, *age.*, s. 332.

⁷⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Tasavvufian Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul, 2004, s. 293.

Ona içirir zehir-zakkum şerbeti var." ⁸⁰ dizelerindeki "zehir zakkum şerbeti" ifadesinde "zehir-zakkum" ve "şerbet" birlikte kullanılmış zıtlık olarak görülür. Diğer bir söylemle de "bal" ve "şerbet", dervişin nefis terbiyesinde meyl etmeyeceği dünya zevkleridir. Nitekim derviş bu zevklerden uzaklaştığı sürece "Hakk'ın sevgisi"ne ya da "ilahî muhabbet ve aşk şarabı"na nail olabilecektir.

*Zehir ve zakkum zehri

Divan-ı Hikmet" in yedinci hikmetteki, **"İki âlem eğlencelerini meye sattım/ Ölmeden önce Can acısının zehrini tattım."**⁸¹ dizelerinde geçen "mey" ve "zehr" in birlikte kullanımı dikkat çekicidir. Divan-ı Hikmet'in yirmi üçüncü hikmetinde de **"Miskin Ahmed sen bu günah zehrinden/ Kurtulursun içsen rızâ şarabından"**⁸² dizelerinde de yine "günah zehri"nden kurtulmanın yolu "rıza şarabı"ndan geçmektedir. "Rıza şarabı" da tasavvuf'taki "rıza makamı"nı karşılamaktadır. Görülen o ki "şarap", "günah zehri"ni temizleyendir. Divan-ı Hikmet'in seksen üçüncü hikmetteki **"Can âlimi Hazretine yakındır/ Muhabbetin şarabından içer (...) Cehennem içinde dinmeden devamlı yanarmış/ Zakkum zehri içip devamlı dostlarına"**⁸³ dizelerinde de "muhabbet şarabı", Hakk yolundaki dervişlerin muhabbetini sembolize ederken "zakkum zehri" cehennemle özdeşleştirilmiştir. Divan-ı Hikmet'in yüz kırk birinci hikmetteki **"Tevbesizler o pınardan içmez suyu/ Ona içirir zehir zakkum şerbeti var."**⁸⁴ dizelerindeki "zehir zakkum şerbeti" ifadesindeki zehrin acılığı ile şerbetin tatlılığı anlamsal olarak örtüştürülmüştür. Görülen o ki "zehir" ve "zakkum zehri" metaforları, "şarap" ve "şerbet" in zıddı olarak kullanılmıştır. Sözcüklerin somut anlamları düşünüldüğünde "şarap" tatlı olan, "zehr" ise acı olandır. Dünya ve dünyadaki geçici ve hoş şeyler 'bal' gibi tatlı gözükmesine rağmen aslında "zehir"dir; "zehr" de nefsin öldürücüsüdür. Bu nedenle mürid nefsini öldürürken dünya zevklerine kapılmamalıdır.

*Hurma ve Haşhaş Tanesi

"Meyve" sofraların süsüdür. Tasavvufta ise "meyve", önce ham olmayı, sonra ermeyi karşılamaktadır. "Meyve"nin erme süreci ise müridin yetişip olgunlaşmasına benzetilmiştir. Divan-ı Hikmet'te meyve olarak "hurma ve haş-

⁸⁰ A. Yesevî, *age.*, s. 281.

⁸¹ A. Yesevî, *age.*, s. 66.

⁸² A. Yesevî, *age.*, s. 99.

⁸³ A. Yesevî, *age.*, s. 185.

⁸⁴ A. Yesevî, *age.*, s. 281.

haş” tan bahsedilmektedir. Divan-ı Hikmet’in birinci hikmetteki “Nefsim ölüp lâ-mekâna yükseldim ben işte./ *Hurma verip, başımı okşayıp nazar eyledi.*”, ikinci hikmetteki “Dört yaşında Hakk Mustafa verdi *hurma*/ Yol gösterdim yola girdi nice günahkâr”⁸⁵ ve sekseninci hikmetteki “Yedi yaştan Arslan Baba’ya verdim selâm/ Hak Mustafa emanetini eyleyin armağan” (...) Arslan Baba’m *hurma verip eyledi sevinçli/ Gerçek ümmet-seniz; iştîp salât selâm söyleyin dostlar...*”⁸⁶ dizelerinde geçen “hurma”, gerçek anlamda sofraların süsü olan bir meyvedir. Ancak dizelerde “hurma” ile kastedilen Tanrı’nın en sevgilisinin mertebesine ulaşmak anlamında Yesevî’ye verilen sembolik bir emanettir. Ahmed Yesevî’ nin yedi yaşında Arslan Bab ile görüşüp ondan tasavvufî eğitim almaya başladığı ve Arslan Bab’ın Hz. Peygamber’den manevi bir emanet olan hurmayı Yesevî’nin ağzına verdiği, bu hurmanın sıcaklığı ya da güzel kokusunun tesiriyle Yesevî’nin mest olup kendinden ve iki âlemden geçtiği şeklindeki menkıbe de söylenenleri destekler niteliktedir. Ayrıca Kur’an-ı Kerim’in birçok ayetinde “hurma”dan bahsedilmektedir. Bu ayetlerden Nahl suresinin 16/67. ayetinde “hurma” “*Hurma ve üzüm ağaçlarının meyvelerinden hem içki hem de güzel rızıklar elde edersiniz. Şüphesiz ki bunda aklını kullanan kimseler için büyük işaret vardır.*” şeklinde faydalı bir meyve olarak anlatılmıştır.⁸⁷ Mutasavvıflar ise “hurma” ile “İlahî marifet ve hakikatler, mevhîbeler, manevî hâller” vb. durumları kastetmişlerdir.⁸⁸ Onlara göre hurmanın çekirdekli bir meyve olması ve çekirdeğinin “elif” harfine benzemesi “teklik”i temsil etmektedir. Bu nedenle “hurma”, dervişlerin toplu yemeklerinde de ikram edilen kutsal bir meyve olmuştur.

Divan-ı Hikmet’in on ikinci hikmetteki “Allah Teâlâ âşıklara verdi aşkını/ Şükreden olup tutuşup yandım ben işte/ İki âlem gözlerime haşhaş tanesi/ Görünmedi yalnız Hakk’ı sevdim ben işte.”⁸⁹ dizelerinde geçen “haşhaş tanesi” değersizlik anlamındadır ki Ahmet Yesevî’nin gördüğü dünya, “haşhaş tanesi” kadar bile değildir. Dolayısıyla “haşhaş tanesi” dünya malının değersizliğini sembolize ederken müridin dünyadaki mücadelesinde öte tarafa götürebileceği cephaneliği de karşılayan bir metafor olmaktadır. Nitekim Ahmet Yesevî, hem dünya güzelliklerini, hem de ahiret güzelliklerini

⁸⁵ A. Yesevî, *age.*, s. 50.

⁸⁶ A. Yesevî, *age.*, s. 46.

⁸⁷ Kur’an-ı Kerim, “Nahl” Suresi, 1980, s. 273.

⁸⁸ Necdet Tosun, “Tasavvuf Kültüründe Meyve”, Ankara, 2004, s. 296.

⁸⁹ A. Yesevî, *age.*, s. 74.

değersiz bulmaktadır. Onun için sadece Allah aşkına ulaşmak önemlidir ve bu da “tarikat yolu” ile mümkündür. “Azık” da bu tarikat yolundaki iyilik ve ibadetlerdir ve ahirete yapılan bu hazırlıklar, müridi ilahî varlığa kavuşturacak olandır.

Sonuç

Divan-ı Hikmet’le ilgili bu çalışmada kullanılan “sofra” ile ilgili “metafor”ları ancak Türkçe’nin yapısal özellikleri ile birlikte Türk kültürünün değerler sisteminde çözümlemek mümkündür. Dolayısıyla bu “metafor”lar; Türklerin dinsel, ahlaksal, hukuksal vb. değerler sisteminin ürünüdür.

Araştırmacılarından bazıları, metafor ya da göstergelerin her metinde yeni anlamlarla, görünürde olmayan başka göstergelerle kurulan uzlaşılar şeklinde ortaya çıktığına işaret etmektedir.⁹⁰ Bu bağlamda kültürel hafızadaki anlamlandırılışın her metinde yeniden üretim şeklinde gerçekleştiği söylemek de mümkündür. Üretilen bu metin aynı zaman diliminde çözümlenmeye çalışılmaktadır. Bu çözümleme ise ancak bir üst dille mümkün olmaktadır.⁹¹ İşte üst dille çözümleme denilen bu kısımda; “metafor ya da göstergeler dizgesi” nin kavramsal ve edebî şekilleri ortaya çıkmaktadır.

Divan-ı Hikmet’teki “sofra” metaforu etrafındaki aşk odu, yâran meclisi, saki, mey, yemek, su, ekmek, şeker, şerbet, zehir zakkum, içki, kadeh, şarap, şarap kadehi, elest şarabı, şevk şarabı, vahdet şarabı, muhabbet şarabı, sır şarabı, acı şarap, aşk şarabı, meyhane, hurma, haşhaş tanesi vb. metaforlar da gösterge dizeleri olduğuna göre bu gösterge ve metaforlar, Divan-ı Hikmet’in yazıldığı dönemindeki Türklerin yeni dini İslamiyet ve bu dinin etrafında oluşan tasavvuf felsefesiyle şekillenmiştir, denilebilir. Ancak Yesevî’ye kadarki süreçte de değişik kültürlerde ve dinlerde ortak bir sofraya geleneği vardır. Örneğin Aristoteles’in “Şölen”inde bahsedilen temel konu “aşk”tır. Bu “aşk” da birlik-beraberlikle temellendirilmiştir. Hz. İsa’nın havarilerinin kurduğu sofraya da “İsa sofrası”dır. Halk deyimi olarak bildiğimiz ve hâlâ kullandığımız “Zekeriya sofrası”, Yahudi geleneğinin olgusal bir metaforudur. Yine eve her gelene “Halil İbrahim sofrası kurmak” İslamiyet’le alakalı bir söylemdir. Bu sofralar, sadece karın doyurulan sofralar değildir; aynı zamanda bilgece yapılan sohbetleri ve dolayısıyla birlik ve beraberliği ifade etmektedir. Görülen o

⁹⁰ Özgür Tabuoğlu, *Resim, Söz ve Yazı*, İstanbul, 2013, s. 207.

⁹¹ Önal Sayın, *Göstergebilim ve Sosyoloji*, Ankara, 2014, ss. 12-125.

ki Ahmet Yesevî'nin "Yesevî sofrası", insanlık tarihindeki ne ilk sofradır; ne de sonuncu olacaktır.

İslamiyet'ten yaklaşık iki yüz yıl sonra ortaya çıkan tasavvuf anlayışındaki "Tasavvuf sofrası" da bir göstergedir. Bu göstergenin arka planındaki anlam, dünyevi olandan ilahî olana taşınmadır. Bu mesajı anlamak için göstergeye içkin olan Türk-İslam dünyasının tasavvufi kodlarını iyi bilmek gerekmektedir. Bu bağlamda "metafor", bireylerin herhangi bir olay, kavram ya da olguya dönük olarak geliştirdikleri birer kavramsal etiketi karşılamaktadır. Ahmet Yesevî hikmetlerinde kullanılan "sofra" ile ilgili metaforlar da onun İslam ve tasavvuf çizgisindeki kavram haritasını göstermektedir. Hatta denilebilir ki Ahmet Yesevî, "sofra"nın gösterge anlamından yola çıkarak hem bu "dünya" ya hem de "öte dünya" ya işaret etmiştir ki "mey, şarap, su, yemek, hurma" vb. metaforlar da metaforun metaforu olmuştur.

İslam'la tanışmadan önce Türklerin "Gök Tanrı" inancı, Şamanizm inanç sistemi, Budizm, Maniheizm, Zerdüştlük ve hatta yer yer Yahudilik ve Hristiyanlık gibi dinî ve mistik kültürler ile tanışmış olduğu düşünüldüğünde "Divan-ı Hikmet" in İslam'ın esasları, şariat hükümleri ile âdâb ve erkânını öğretmek gayesiyle⁹² kendisinin bir "sofra" olduğunu söylemek de yanlış olmayacaktır. Nitekim sufiler coşkunluk ve vecd hâllerini en iyi şiirle ifade etmişlerdir.⁹³ Öyle ki Divan-ı Hikmet'in doksan dördüncü hikmetteki "**Gece gündüz talipler, canı kurban eyleyiniz**" ve "**Halka içinde "Hû" deyiniz, aşk oduna yanınız.**"⁹⁴ dizelerinde geçen halvetteki "aşk odu" ne güzel bir ifadedir ki "Hakk aşkının ateşi"ni karşılamak için kullanılmıştır. Bu "aşk ateşi" öyle bir ateştir ki, "Tasavvuf sofrası" nda mürit, nefsinı kırarak dünya lezzetlerinden sakınmış, kanaati öğrenmiş, yeme-içme nimetinden halvet, şehvet ve işareten uzak kalmıştır. ⁹⁵ Bu örnek bile Divan-ı Hikmet'teki "sofra" ile ilgili kavramsal metaforların, tasavvuf düşüncesi eksenindeki edebî metafora nasıl dönüştüğünü göstermek için yeterlidir.

Çalışmada "*Acaba Ahmet Yesevî, Divan-ı Hikmet'inde 'sofra' metaforunu ve bu bağlamdaki diğer metaforları hangi anlamlarda kullanmıştır?*" sorusuna, Ahmet Yesevî'nin "kavramsal haritası"yla ya da "gömülü hafızası"yla cevap verilmeye çalışılmıştır. Söz konusu "kavramsal harita" ya da "gömülü hafıza", Türk kül-

⁹² Hayati Bice, *Hoca Ahmet Yesevî*, İstanbul, 2013, ss. 45- 380.

⁹³ R. A. Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, (çev. Abdullah Kartal), İstanbul, 2004, ss. 97-98.

⁹⁴ A. Yesevî, *age.*, s. 200.

⁹⁵ Cemal Anadol, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevîlik*, İstanbul, 1994, ss.75-80)

tür değerlerinin birikimi, İslam dininin ilkeleri ve kişinin toplumsallaşma sürecinde edindiği göstergeler sonucunda oluşmuştur. Burada çalışmanın temel dayanağını oluşturan bu iddiayı, bir sosyolog olan Bordieu'nun iddialarıyla açıklamak gerekmektedir. Bourdieu'ya göre bir toplumun değerler sistemi ya da kültürel aktarımı toplumsal ve kültürel sermaye ile gerçekleşmektedir. "Toplumsal sermaye", toplum içerisindeki ilişkiler bütünüdür. "Kültürel sermaye" ise eğitim yoluyla öğrenilmiş tüm kabulleri, davranış kalıplarını, kısacası toplumun özünü içermektedir. "Simgesel sermaye" ise her sermayenin içerisinde görülebilecek sahip olunan simgesel değerlerin bütünüdür.⁹⁶ Bourdieu'nun bu bakış açısından hareketle denilebilir ki Ahmet Yesevî, Türklere İslam'ı öğretme şekli olarak, Türklerin gündelik yaşamındaki göstergelerden yola çıkarak yeni dini daha kolay anlatmıştır. Dilini de sade ve akıcı kılmıştır. Dolayısıyla "simgesel sermaye"yi de bu göstergeleri metafor hâline dönüştürerek gerçekleştirmiştir. Mensching'in "dini sermaye" tanımlamasıyla da Yesevî'nin "Hakk sofrası", Türkleri birleştiren bir unsur olarak "İslam'ın sofrası", daha genel bir ifadeyle de Türk toplumunun "dinî sermaye"si olmuştur.⁹⁷

Bir dilde var olan her metafor, o dilin kendi kültürüne has özellikleri sergiler. Böylece toplumun dünyaya bakış açısını yansıtmış olur. Bu bağlamda Türk-İslam kültürünün oluşumunda temel bir eser olan Divan-ı Hikmet ve Divan-ı Hikmet'teki "sofra" ve "sofra" ile ilgili diğer metaforların tespiti ve yorumlanması da Türk toplumun dünyayı nasıl algıladığının ve Tanrı'ya nasıl anlamalar yüklediğinin bir göstergesi olmaktadır.

Tanrı kaynaklı peygamberi bir din olan ve aynı zamanda dünyaya yönelik olan İslamiyet, esasta Tanrı ile insan arasında aracı tanımaz. Tamamen dünyadan yüz çevirme diye bir şey, Hz. Muhammed'in dini düşüncesine de yabancıdır.⁹⁸ Ancak Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inden hareketle denilebilir ki ayak basılan dünya kutsal değildir ve kutsal olmayan bu dünyadaki göstergelerden hareketle kutsala ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu çaba, şeyh-mürit ilişkisi içinde müridin "sofra adabı"na uyarak kendini yetiştirmesi ile gerçekleşmektedir. Sonuçta kişi, verdiği nefis mücadelesini kazanmakta ve Hakk'ın sevgisine nail olabileceği "fenafillah" makamına ulaşmaktadır.

⁹⁶ Cihad Özsöz, "Pierre Bourdieu'nun Temel Kavramlarına Giriş", Pdf dosyası, s. 17; Pierre Bourdieu & Jean-Claude Passeron, *Yeniden Üretim*, (çev. Aslı Sümer vd.), Ankara, 2015, s. 38.

⁹⁷ Gustav Mensching, *Tasavvuf'un Menşei Problemi*, (çev. Abdullah Kartal), İstanbul, 2012, s. 302.

⁹⁸ G. Mensching, *age.*, 2012, ss. 215-217.

KAYNAKÇA

AKARLI, D. Engin. “Tasavvuf”, *Yesevîlik Bilgisi* (haz. Camal Kurnaz ve Mustafa Tatçı), MEB, Ankara, ss. 26-36.

AKŞEHİRLİ, Soner. “Çağdaş Metefor Teorisi.” <http://www.egeedebiyat.org/docs/257.doc>

ANADOL, Cemal. *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevîlik*, Kamer Yayınları, 1994, İstanbul.

ARTUN, Erman. *Dinî -Tasavvufî Halk Edebiyatı*, Kitabevi, 2008, İstanbul.

BARDAKÇI, Mehmet Necmettin. *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasawuf*, Rağbet Yayınları, 2005, İstanbul.

BİCE, Hayati. Hoca Ahmet Yesevî, İstanbul, İnsan Yayınları, 2013, İstanbul.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. *Yeniden Üretim.* (çev. Aslı Sümer, Levent Ünsaldı, Özlem Akkaya) Heretik Yay., 2015, Ankara.

CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Sözlüğü*, 2009, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul. (Pdf şekli: tasavvufkitaplığı.com)

CUNBUR, Müjgan. *Anadolu'nun Bütünleşmesinde Ahmed Yesevî'nin Yeri*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 1997, Ankara.

ÇEĞİN G., Göker E., Arlı A. ve Tatlıcan Ü. *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi*, İletişim, 2010, İstanbul.

DEVELİOĞLU, Ferit. *Osmanlıca- Türkçe Sözlük*, Aydın Kitabevi Yayınları, 1996, Ankara.

ERASLAN, Levent. *Sosyolojik Metaforlar*, Akademik Bakış Dergisi/Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergi, Kasım-Aralık 2011, S.27, Kırğızistan.

ESİN, Emel. *İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş*, Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 1978.

GORSKI, S. Philip. *Bourdieu ve Tarihsel Analiz*, (çev. Özlem Akkaya), Hertik Yay., 2015, Ankara.

GÖLPINARLI, Abdülbâki. *Tasavvuf*, Milenyum Yayınları, 2012, İstanbul.

-Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İnkılap, 2004, İstanbul.

GRAND DICTIONNAIRE FRANÇAIS. (çev. Rıza Yalt) “Metaphore” sözcüğü, Serhat Yay., İstanbul, 1990, s. 659

KAYA, Mehmet Fatih. “Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarının Çevre Sorunlarına İlişkin Algıları: Metefor Analizi Örneği”. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 9/2 Winter 2014, p. 917-931, Ankara-Turkey.

KEKLİK, Nihat. “Felsefe Bakımından Metafor”, *Dergi Park*, İstanbul Üniversitesi Felsefe Arşivi Dergisi, 1984, Sayı: 25, ss. 17-36.

KUR'ÂN-I KERÎM MEÂLÎ. “En’am Sûresi”, (haz. Süleyman Ateş), 1980, Doğu Matbaacılık, Ankara, s. 145.

KORKMAZ, Esat. “Sofra” maddesi, Simgeler Sözlüğü, Anahtar Kitaplar Yay., 2010, İstanbul, s. 1085.

LAKOFF, George and JOHNSEN, Mark. (2003) *Metaphors we live by*. London: The university of Chicago Press.

MENSCHING, Gustav. *Din Sosyolojisi* (çev. Mehmet Aydın), Literatür Yayınları, 2012.

NİCHOLSON, R. A. *Tasavvufun Menşei Problemi*, (çev. Abdullah Kartal), İz Yayıncılık, 2004, İstanbul.

OCAK, Ahmet Yaşar. *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

OZANKAYA, Özer. *Temel Toplumbilimleri Sözlüğü*, Genişletilmiş 3. basım, Savaş Yay., 1984, Ankara

ÖZSÖZ, Cihad. “Pierre Bourdieu’nun Temel Kavramlarına Giriş”, *Sosyoloji Notları* (PDF), ss. 16-21.

SAYIN, Önal. *Göstergibilim ve Sosyoloji, Anı Yayıncılık, 2014, Ankara.* **SCHUON, Frithjof.** *İslam’ın Metafizik Boyutu*, (çev. Mahmut Kanık), İz Yayıncılık, 2010, İstanbul.

SÜHREVERDÎ, Abdülkâhir. *Dervişliğin Âdâbı*, Gelenek Yayıncılık, 2010, İstanbul.

TABUROĞLU, Özgür. *Resim, Söz ve Yazı*, Doğu-Batı Yay., 2013, İstanbul.

TATÇI, Mustafa. “Tasavvuf ve Rumûz”, (haz. Camal Kurnaz ve Mustafa Tatçı), MEB, Ankara, ss. 37- 40.

TDK Türkçe Sözlük. “ Sofra” maddesi, 2009, Ankara.

THE BARNHART CONCISE DICTIONARY OF ETYMOLOGY, “Metaphore” maddesi, (ed. Robert K. Barnhart) HarperResource, Newyork, 1988, s. 437.

TOSUN, Necdet . “Tasavvuf Kültüründe Meyve”, *Tasavvuf İlm’i ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2004, Yıl 5, S.13, ss. 289-300.

ULUDAĞ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı, 2001, İstanbul.

YAZICI, Nesimi. “Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk- İslam Kültürünün Oluşum ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler”, (haz. Camal Kurnaz ve Mustafa Tatçı), MEB, Ankara, s.70

Yesevî, Ahmed. *Divan-ı Hikmet* (haz. Hayati Bice), Hoca Ahmet Yesevî Üniversitesi/ İnceleme Araştırma Dizisi, Ankara, 2016.

YUNUSOĞLU, Mağrifet Kemal. “Yönelim Metaforları ve Kültürel Temelleri”, *Turkish Studies*, Volume 10/8 Spring 2015, Ankara/TURKEY, ss. 1627-1642.

Anadolu'daki Zühdi Halk Edebiyatının Ahmet Yesevî ile İlişkisi

Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN*

Tasavvufi halk edebiyatımızın Anadolu'daki oluşumu incelendiğı zaman, üzerinde pek durulmayan bir “zühdi edebiyatı” dönemi vardır. Yunus Emre'den sonra en muhteşem eserlerini veren tasavvufi halk edebiyatının XV. yüzyıldan itibaren özellikle Bursalı Üftade (D. 1477/78) ile yön değiştirmeye başladığı görülür.

Yunus Emre'nin takipçileri Kaygusuz Abdal, Hacı Bayram-ı Velî ve Eşrefoğlu Rumî gibi ulu çınarlar bu vadiyi canlı tutarlar. Hatta o kadar başarılı olurlar ki din dışı konuları işleyen pek çok halk şairi de tasavvufi konuları işlemekten geri kalmazlar. XV. yüzyıldan sonra Yunus Emre'nin görüşü, anlayışı ve ifade tarzı ile oluşan bu edebi anlayış değişmeye başlar. Bu hâl sadece halk edebiyatı ile sınırlı da değildir. Günlük hayat, hayvanlar ve bitkiler reel olarak şiire konu olur. XV. yüzyılda Şeyhî'nin Harnâme'si, XVI. yüzyılda Pir Sultan'ın “İreçberler Hoşça Tutun Öküzü” şiirleri bu değişme ve gelişmenin ürünleri olarak kabul edilebilir.

XV. yüzyılın son çeyreğinde Bursa'da doğan Üftade, o zamana kadar tasavvufi halk edebiyatının derin ve esrarlı güzelliğine, çiğ bir ışıık halinde basit, kıvamsız, tatsız unsurları karıştırır (Yılmaz 2004: 47). Halk edebiyatında tasavvufi anlayışın, yani şevkin, neşenin ve aşkın hakim olduğu, yarı aydınlık yarı karanlık bir fecr alemindeki sesi değişir. Yunus'un;

*Hak bir gönöl verdi bana, ha demeden hayran olur,
Bir dem gelir şadan olur, bir dem gelir giryan olur.*

* Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü E. Öğretim Üyesi.

diye ifade ettiği coşku ve dalgalanma, yerini hüsrân dolu, acı çeken haykırışlara, imdat çılgınlıklarına bırakır. Bedbin bir günahkarın yakarışlarıyla, sevginin, hoşgörünün yerini ümitsizlik alır. Üftade, bu yeni anlayışın başlatıcısı olur. Bu değişimi hazırlar; ancak bu anlayışı yerleştiren ve bir ekol haline getiren Aziz MahmudHüdâî olmuştur.

Seyyit Mahmud Efendi 1543 yılında Sivrihisar’da doğmuştur. İlk tahsilini de orada gördüğü, daha sonra Nâsır-zâde’nin maiyetine girerek ilme yöneldiği anlaşılmaktadır.

Nâsır-zâde ile birlikte Edirne’ye gelen Seyit Mahmud Efendi daha sonra onunla birlikte Mısır ve Şam kadılıklarında nâib olmuştur.¹

1573’te Bursa’daki Ferhadiye Medresesine Müderris ve Câmî-i Atik Mahkemesi—nenâib tayin edilir. Verdiği bir hüküm sonunda gördüğü korkunç bir rüya yüzünden, malını mülkünü bırakıp, Kaygan Câmî’inde vaazlarını dinlediği Şeyh Üftade’ye bağlanır.

Hüdâyî’nin hayatında Üftade’nin çok etkisi olmuştur. Üzerinde durmak istediğimiz “Zihdî edebiyat” daha doğrusu Zühdî halk edebiyatı, Üftade tarafından kurulmuş, Hüdâyî tarafından da olgunlaştırılmıştır.

Yunus Emre’den itibaren XVI. yüzyıla kadar yoğun bir şekilde edebiyatımızı etkileyen tasavvuf anlayışı, Anadolu’da kurduğu tekkeler ve zaviyelerle çok kuvvetli bir etki yaratmış, Anadolu ve Balkanların Müslümanlaşmasında ve Türkleşmesinde önemli rol oynamıştır.

Moğol istilası ile Türkistan’dan Anadolu’ya gelen sufilerin, Orta Asya kaynaklı tarikatlar kurmaları, bu zümrenin kısa bir sürede halk ve hükümdar nezdinde büyük itibar kazanmalarına sebep olur.

Anadolu’nun çeşitli bölgelerinde, Mevlana Celaleddin-i Rumî, Sadreddin-Konevî, Fahreddin Irakî gibi büyük mutasavvıfların yarattığı manevî nüfuz, özellikle Vahdet-i Vücut esasına dayanan anlayış, güçlü bir sanat ortamı da oluşturmuştur. Mûsikiden şiire ve raksa kadar genişleyen bu sanat yelpazesi Ahilik gibi sosyal ve ekonomik boyut da kazanıp toplumda tam bir hakimiyet kurmuştur.

¹ AzîzMahmudHüdâyî’nin hayatı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Fevziye Abdullah Tansel, Seyit Aziz MahmudHüdâyî, *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XV. Yıl: 1967, s. 1-42; Ziver Tezeren, *Aziz MahmudHudayi*, İst. 1987, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., s. 814, Türk Büyükleri Dizisi: 41; Prof. Dr. H. Kâmil Yılmaz, *AzizMahmudHüdâyî -Hayatı Eserleri, Tarikatı*) Erkan Yay. İstanbul 2004, s. 42-91.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında bu zümrelerin ne kadar etkili oldukları, hem halkın hem de hükümdarların ve devlet büyüklerinin bu tarikatlara nasıl meyil gösterdiklerini devrin bütün kaynaklarında görmek mümkündür (Uzunçarşılı 1972).²

Tasavvufî düşüncenin Yunus Emre'den sonra aynı vadide ve aynı anlayışla 16. yüzyıla kadar edebiyatımızı tam bir hakimiyet altına aldığını söyleyebiliriz. Tasavvufî halk edebiyatımızın derin, aşka dayalı ve esrarlı güzelliği, Üftade'nin getirdiği yarı aydınlık, hüznü, acı şikâyetlerle dolu, haykırışlı ve imdatlı-medetli yeni bir anlayış ve vadiye yönelir. Bu vadide Üftade'nin çalışmaları, hedefe ulaşmaya yetmemiştir. Zira Üftade'nin şairlik kabiliyeti, tasavvufî bilgisi kadar güçlü değildir. Bu yüzden zühde dayalı Orta Asya'daki Ahmed Yesevî ekolünü hatırlatan ve tekrardan zevk alan söyleyiş, Üftade ile başlamış, ancak bu söyleyişi kendisinden sonra gelecek ortamlara aktarma işini ve bu anlayışın olgunlaşmasını Hüdâyî tamamlamıştır. Aslında Üftade ve Hüdâyî, kendilerinden önce yaşamış bütün mutasavvıf şairlerin söylediklerini tekrar etmişlerdir. M. Halit Bayrı'nın "Üftade" adlı makalesinde verdiği örneklerde bu anlayış açık olarak görülmektedir.

Derdim dermanı sensin yüce sultanım medet!
Canımın cananı sensin yüce sultanım medet!
Dermend Üftade'nin budur muradı daima,
Hep cemalin görmek ister yüce sultanım medet! (Bayrı 1937: 52)

Bir başka şiirinde Üftade,

N'oldun inlersin gönül, aslını mı yad eyledin
Ayrılığın fikredip dert ile feryad eyledin.

şeklinde feryat eder. Bu feryatlar günahkâr olma korkusunu açık olarak ifade etmektedir. Endişe, şer'i emirleri yerine getirememe korkusu, yalvarıp yakarma Üftade'de marazi bir sınırdan dolaşır.

Hüdâyî'de edebî yetenek daha fazladır. O şeyhinin yolunu devam ettirmekle birlikte vahdet-i vücût görüşünü de işlemeye devam eder.

² Ayrıca bkz. Âşık Paşazade. *Tarih*. İstanbul 1332 ve özellikle bkz. Ömer Lütfi Barkan, İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler. *Vakıflar Dergisi*, II. s. 304.

Ezelden aşk ile bir yâne geldik,,
 Hakikat şem'inepervâne geldik,
 Tenezzül eyleyip vahdet ilinde
 Bu kesret âlemin seyrâne geldik.

diyebilmektedir (Yılmaz 2004: 98).

Hüdâyî, Nazır-zâde'nin yanında Edirne'den Mısır'a gider. Onun yanında tasavvufu ilk ciddi temasları başlar. Kendisi de Şeyh Kerimüddin Halvetî'nin irşadıyla muhtelif fikirlerle, (özellikle de Kadiriyye, Şaziliyye ve Bedeviyye gibi), tanışır. Şam'a geldiğinde artık yeni mesleğine hazırlanmış haldedir (Bayrı 1937: 58).

1576'da Bursa Ferhadiye medresesine müderris tayin edilir. Böylece Anadolu'ya tekrar dönen Hüdâyî bir taraftan da Eski Cami'de vaizlik eder. Üftade'ye intisabı da bu yıllarda olur. Üftade'ye intisabı sırasında otuzaltı yaşında olduğu ve üç yıl tam bir inziva hayatı yaşayıp tam bir nefis terbiyesinden geçtiği anlaşılmaktadır. Bu geçiş tamamlandıktan sonra şeyhi, onu doğum yeri olan Sivrihisar'agöndermiş, ancak orada bir yıl kalabilmiş ve şeyhini görmek için tekrar Bursa'ya gelmiş, bir ay sonra da şeyhi Üftade vefat etmiştir. Bu olaydan sonra Hüdâyî, Üsküdar'a gelir. Uzun sayılabilecek bir süre tekke ile uğraşır. Kendi yaptırdığı cami ve tekkede hatiplik yapar. Bu arada Fatih Camii, Mihrimah Camii'nde ve Sultan Ahmed Camii'nde vaazlar verir.

Hüdâyî'nin yaşayışının pürüzsüz ve düzenli olduğuna dair bilgiler bütün kaynaklarda ortak görüştür. Hayatı tanımış ve prensiplerini koymuştur.

M. Halit Bayrı'nın ifadesiyle; "Onun yaşayışı kıvrıksız bir doğrudur." O bunusafha safha ezber bildiği bir kitabı okur gibi, hiç şaşırmaksızın kolaylıkla takip etmiş ve böylece tamamlamıştır (Bayrı 1937: 61).

Hüdâyî, Üftade'nin kuru ve acemi şiirini almış, Anadolu tasavvufunu Orta Asya'ya Ahmed Yesevî'nin hikmetlerindeki dış özelliklere bağlamıştır. Anadolu'da olgunlaşan tasavvuf anlayışındaki hoşgörü, genişlik ve derinlik yerini şer'i yönün ağır bastığı, zühdî bir anlayışa bırakmıştır. Bu açıdan bakıldığında "Zühdî halk edebiyatı"nın kurucusu olarak Üftade'yi görebiliriz. Fakat onu tamamlayan ve bu edebiyata estetik boyut kazandıran Hüdâyî'dir.

Hüdâyî'nin felsefesindeki Ahmed Yesevî edası, şiirlerinin hemen hemen hepsinde dikkati çeker. Halkı, şeriat hakkında bilgilendirmek, uyarmak ve doğru yolu göstermek için hikmetli söz söylemek Yesevî'nin amacı ve üslubudur. Hüdâyî de şeriatla uğraşan bilginlerin kervanına katılmış gibidir. Onun

şiiirlerini *İlahiyat-ı Hüdâyî* adlı kitapta toplayanlar, onun estetik yönünden çok, bilimsel ve pedagojik yönüne ağırlık verdiğini işaret etmişlerdir.

Hüdâyî, vahdet-i vücud anlayışına tam olarak bağlıdır. Aynen diğer mu-tasavvıflarda olduğu gibi, kainatı ayna mertebesinde görme, onda da vardır. Mesela,

Cemâline edip, insanı mirat,
Kemâl-i hüsnünü seyrân eden dost (Tezeren 1987: 26).

derken, başka bir yerde;

Ne sandın sen, alan Hak'tır, veren Hak,
İşiten, söyleyen Hak'tır, gören Hak,

diyebilir. Başka bir şiirinde de;

Tâat ü uzlet bizde yok,
Celvet ü halvet bizde yok,
Şevk ü muhabbet bizde yok,
Nic'olur bizim halimiz (Tezeren 1987: 27).

diyecektir. Bu ruh dalgalanmaları içinde; bir taraftan her şey Haktır derken ve fâil-in de Hak olduğunu söylerken, diğer taraftan gönül evini boşaltmadığından, celvetsizlik ve halvetsizlikten şikâyet edecektir. Bu duygu, onda korku yaratacak ve sürekli Hak'tan imdat isteyecektir. Halka fayda sağlamayan mad-dî ve manevî ilimlerin kıymeti olmadığını söyleyecektir.

Hüdâyî, seferlere katılır, savaşa girer, hatta devlet işlerine karışır. Anadolu mu-tasavvıflarında ve şiirlerinde rastlamadığımız bu durum, Hüdâyî'deki-Bayramîlik tesirinin görüntüsü olmalıdır. Zirâ Bayramîler, hayatın ve cemiye-tin içindedirler. Onlarda uzlet yerine celvethakimdir. "Çamaşır savtı" sanki dinî bir ayin değil de bir imcedir. Celvetîlik de zaten onun bir koludur. Ancak, Hüdâyî'nin tesirlerinin devamlı olması, onun fikrinin yanı sıra yaşadığı hayat ve çok yönlü kişiliği ile ilgilidir. Düşüncelerini anlatmak için musikîden de faydalanması onun etkisini artıran önemli bir başka sebeptir. Dîvânındaki 230 ilahiden 77'si bestelenmiş olması da hatta bazı dörtlüklerin ayrı ayrı de-falarca bestelenmiş olması da musikînin gücünden faydalanmanın boyutunu göstermektedir.

Ahmed Yesevî'nin halkı uyandırma amacı Hüdâyî'de de vardır demiştik. Böylece ahlakçılık ve züht anlayışının, Orta Asya'daki dar görünen felsefesi, Anadolu'da yeni şartlarda kısmen değişmiş ve genişlemiştir. Ancak yine de imdatlı, medetli ve biraz asabî görüntülü yeni bir edebî ekol ortaya çıkar. Çıkış noktasında aynı olmasına rağmen Yunus ve takipçilerinin yolu ile Hüdâyî'nin yolu, derinlik ve söyleyiş bakımından oldukça farklıdır. Hüdâyî'nin şiirleri için, tasavvuf hisleri yerine dua demek daha doğrudur diyenler çıkmıştır (Bayrı 1937: 71). Elbette ki söyleyiş bakımından da karşılaştırılamayacak farklılıklar vardır.

Hüdâyî'nin şiirleri başlangıçta Yunus'la, daha sonraları Ahmed Yesevî'yle örtüşür diyebiliriz.

Hüdâyî'de sanat merakı yerine didaktik amaç vardır. Şiirlerinde de şekil bakımından itina görülmez. Hatta estetik yönden başlangıçta söylediği şiirlerle, olgunluk dönemindeki söyledikleri arasında bir ilerleme de fark edilmez. Şiirlerinde inandıklarını halka yaymaktan başka amacı yokmuş hissi vardır. Vezin ve kafiye bakımından da aynı tavrı devam ettirir. Kafiyeleler zayıftır. Ancak, söylediği sözlerin birer sehl-i mümtenî olduğunu, kolay gibi görünen sözleri söylemenin, zannedildiğinin aksine çok zor olduğunu fark ederiz.

Çünkü muradımız sensin
Gayrın sevdasını kaldır
Pak eyle gönül hanesin
Kendi aşkınla doldur
(...)

İster seni canım veli
Neylesün erişmez eli
El sanır aşkı deli
Kimse bilmez bu ne haldir (Bayrı 1937: 73).

gibi şiirlerdeki söyleyiş kolaylığı Yunus'u hatırlatır. Ancak, Hüdâyî'yi Yunus'ladeğil, Ahmed Yesevî ile birleştirmek aşktan çok zühdde aramak daha doğru olur düşüncesindeyim. Yesevî tarzındaki etik (ahlakçılık) ve didaktik anlayışını dışında aşkın yorumunda da ayrı bir vadi söz konusudur.

Aşk, yüce ve ulaşılması gereken bir amaç olarak değil, cehennem korkusunun doğurduğu bir ibadet gibi algılanır. Bu anlayışta ilahi aşk kulun tabii vazifesidir. Hak yoluna durmak, Allah'a yalvarmak, telkinde bulunmak temel telakkidir.

Ahmed Yesevî ile Hüdâyî arasındaki bu ortak dünya ve ahiret görüşü, zamanın aynı olmayışı farklılığını da içinde barındırır. Artık ne sosyal çevre, ne İslam hakkındaki bilgiler aynıdır. Ahmed Yesevî'nin üstlendiği içtimai fonksiyonu da Hüdâyî yerine getiremez. O, ancak, Anadolu tasavvufî halk şiirini, tasavvufun "Vahdet-i vücüt" görüşünün yanında zühdî görüşü de getirerek, yeni bir vadiye sokar. Zühdî halk edebiyatı dediğimiz yeni bir cereyan doğar. Anadolu halk şiiri geriye döner ve tekrar Ahmed Yesevî ile birleşir.

Üftade'nin;

(...)

Fakat, odu ile ciğer püryan olup yandı tamam.

Yanmaya kalmadı takat, yüce sultanım medet!

Enbiyanın gurbetine, evliyanın hürmetine

Cümle âşıklar dilinden yüce sultanım medet(Demirci 1980: 143)!

şiiri ile Hüdâyî'nin;

(...)

Ey gönüller derdine derman eden,

Bir unulmaz derde düştüm ben medet!

(...)

Taşı gevher, toprağı insan eden

Zerreyi gün, katreyi umman eden,

Ey kamu müşkilleri asan eden,

Bir unulmaz derde düştüm ben medet!

şiirindeki fikirler ve söyleyiş özellikleri Ahmed Yesevî'nin,

(...)

Gece gündüz ağladım, hiç durmadan,

Dilden Allah yâdın diyip yorulmadan,

Gözden yaşı akmaz asla bağı yanmadan,

Yaşını alıp şâhit kılıp yürür olur(Eraslan 1991: 8).

(...)

Çok ağlayıp çok inle ki rahmi gelsin

Yol sasırsam, rahmi gelip yola salsam

Hizmet kıl ki, pîr-i mugan elinden tutsun,

Hizmetkılâm muradına yeter dostlar(Eraslan 1991: 6).

şiirlerindeki didaktik eda ile yalvarma, yakarma, Üftade ve Hüdâyî'nin şiirleri ile paralellik göstermektedir.

Sonuçta, Hüdâyî, şair olarak en coşkun demlerinde bile, şiiriyetten çok, tasavvufî halk edebiyatını zühdî yöne çeviren, böylece lâ-dinî ya da din dışı konuların da işlenmesine imkan veren bir yenilik getirmiştir. Tasavvufun (vahdet-i vücud) dışında da konuların işlenebileceğini Hüdâyî gösterebilmiştir. Elbette 17. yüzyıl gibi zirve halk şairlerini yetiştiren, din dışı akımın güçlenmesinde başka sebepler de vardır. Ancak bu sebepler içinde Hüdâyî'nin rolünü unutmamak, hatta çok daha derinliğine incelemek gerekir. Günümüze kadar gelen bütün halk şairlerinde Hüdâyî'nin açtığı yolun rolü olduğunu söylersek abartmış olmayız.

Bibliyografya

Âşık Paşazade (1332). *Tarih*. İstanbul.

Barkan, Ömer Lütfi (t.y.)“İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”.

Vakıflar Dergisi, S. II. s. 304.

Bayrı, M. Halit (1937). *Halk Şairleri Hakkında Küçük Notlar*. İstanbul.

Demirci, İlhan (1980). *Hak Aşığı Hz. Üftade*. İstanbul.

Eraslan, Kemal (1991). *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Tansel, Fevziye Abdullah (1967).“Seyit Aziz Mahmud Hüdâyî”. *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XV. Yıl: 1967, s. 1-42;

Tezeren, Ziver (1987). *Aziz Mahmud Hudayi*. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1972). *Osmanlı Tarihi I*. Ankara.

Yılmaz, H. Kâmil (2004). *Aziz Mahmud Hüdâyî, Hayatı-Eserleri, Tarikati*. İstanbul: Erkan Yayınları.

Yesevî Türbesi Dört Yön Motifi ve Manevi Arka Planı

Gözde SAZAK*

“Allah alemleri en güzel surette yaratmıştır ve türlü türlü güzelliklerle süslemiştir. Alemleri yarattıktan sonra gayb hikmetlerini (el-hikmet’ül gaybiyye) bu alemin içinde derç etmiştir; alemindeki bu gizli sır konusuna işaret etmiş ve bunu belirlemiştir. Arifler bu hususu mücmel olarak anlatmış ve bildirmiştir.”¹.

Muhiddin Arabi hazretlerinin bu veciz kelimelerinde bahsettiği Alem’in Vahdet-i Vücut kavramı açısından insanın ve yaratılmış olan tüm kainatı kâmil insan mefhumunda birleştiren ve elif gibi tek kalemde İnsan-ı Kâmil’de Vahdet-i Vücutu işaret eden bir hitap olduğunu düşünebiliriz. İslam’a göre her insan bir âlemdir. Dört yön motifini incelerken bu motifin önce kişi bazında, sonra millet ve daha sonra kurumsallaşmış hâli ile devlet ve yine sonu başa bağlayıcı vatan kavramı çerçevesinde incelemeye çalışacağız. İncelememize kadim Türk Dünyasının tarihinin ve inanç dünyasının bir aynası olan Türk destanlarına “Yesevî” bir gözle bakmaya çalışıp yolumuza yaradılış destanını içerisinde yer alan kozmolojik unsurları (ateş, hava, su, toprak) heybemize koyarak çıkacağız.

Türkler İslam’ın özünde kendi mizaçlarının kusursuz bir yansımasını bulmuşlardır. Binlerce yılda gelişen millet bilincinin temelini oluşturan tek Tanrı inancının kemale erdiği İslam’ı sevmek ve benimsemek, Türkler için adeta bir titreyiş ve öze dönüş vakasıdır. Kuşeyrî’nin bildirdiğine göre Bayezid şöyle der: “ Birbirine zıt olmakla beraber evliyanın haz ve nasiplerinin kaynağı (Allah’ın) şu dört isimdir. Sûfîler taifesinden her bir zümre bu isimlerden biri ile kâimdir. Bunlar,

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Tarihi Bölümü, sazakgozde@gmail.com

¹ İbn Arabî, *Fenâ Risâlesi Arzuların Tercümanı*, Türc.: Mahmut Kanık, İz Yay.1991, s. 73.

Evvel, Âhir, Zâhir ve Bâtın isimleridir"². Söz konusu Sûfîler ise manevi ilimleri, ilahi hakikatleri ve en yüce saadete ermek için takip ettikleri yol açısından yine dörde ayrılırlar: *Meşşâilik, İşrakîlik, Kemâl ve Tasavvuf* ³. D.L.T.'te Kaşgarlı Mahmut'un **Türk** sözcüğünün manası olarak bildirdiği "*Tanrı yarlığayası Nuhun oğlunun adıdır. Bu, Tanrı'nın Nuh oğlu Türkün oğullarına verdiği addır. Nitekim Tanrının "İnsanın üzerinden henüz kendisinin anılan bir şey olmadığı uzun bir süre geçmedi mi?"*"⁴ sözündeki *insan* kelimesi "*Âdem*" anlamına gelmiştir..."⁵; yani bu açıklaması ile Kaşgarlı imdadımıza iki şekilde yetişmektedir: 1. Yukarıda derç ettiğimiz "*Her insan bir âlemdir.*" sözünün referansı olarak; 2. Bizim de fikrimiz olan Türklerin ezelde İslam mizacında yaratıldıkları ve bu mizacın tarihte ilk defa Türk adı altında *Er Kişi=Âdem=Âlem=Kâmil Zat* olarak Nuh Peygamber'in oğlu olan "**Türk**"te vücut bulduğunun kaydedilmesidir.

Türk milletinin kökünde sûfilîğin mevcudiyeti, Hoca Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinden tekrar yeşererek şu sözlerinde kendi öz manasından gurbete düşen Türklüğün vatanına *irlemesi-erlemesi*⁶ yani titreyerek kendine (özüne) dönmesi ifade bulmaktadır: "*Kul Hoca Ahmed'in söylediği Tanrı yadı; duymayan dostlarına kalsın öğüdü; kendi şehrini özleyip yeniden yandı; Türkistan'da mezar olup kaldım işte...*"⁷

M.K. Öke, bu konuyu şu şekilde özetlemiştir: "*Tasavvuf, İslam'ın metafiziksel derinliğidir. Türklerin İslamiyeti kabulü bu yolda gerçekleşmiştir. Türkler, Pir-i Türkistan diye bilinen Hoca Ahmet Yesevî ve onun yetiştirdiği mutasavvıfların (=sufilerin) terbiyesi altında uygarlık tarihinde kişilik-kimlik ve "ben idraklerini" geliştirmişlerdir. Orta Asya'dan Avrupa'nın içine kadar uzanan coğrafyada "kolonizatör Türk dervişle-*

² Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyr-i Risalesi*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, 4.bs., İstanbul 2003, s. 350.

³ Detaylı bilgi için bkz. Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 22.

⁴ Nuran Yılmaz, "11. Yüzyıl Müslüman Türk Dünyasındaki Din Anlayışının Divanü Lügati't-Türk'teki Yansımalar", *Turkish Studies*, V.3/4, 2008, s. 1014-15.

⁵ Kâşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, çev.: Besim Atalay, TDK, Ankara 2006, 5.bs., C.I, s. 350.

⁶ İrmek, erlemek D.L.T.'te şu şekilde geçmektedir; Kişi, *er* kişi olarak adam olmuş ve altın, gümüş kazanmış ve yurtluk yapmak, orada oturarak Tanrıya karşı tapkısını (görev, borcunu) öder, D.L.T, C.III, s. 251. Bu sebeple **vatan** kelimesinin karşılığı olarak bir mücadele ve yolun sonunda *er* kişi olarak adam olan kişinin elde ettiği yurdu kastedilmiş ve **irmek** fiili kullanılmıştır.

⁷ Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, haz.: Yusuf Azmun, Tek-Esin Vakfı Yay., İstanbul 1994, s. 23.

ri” nin oynadığı rol, tüm sosyal(leştirici) boyutlarıyla yerli-yabancı uzmanların akademik ilgisine mazhar olduğu için bu kitapta bu konuları ayrıntılamaya herhalde gerek yoktur. Şu kadarını vurgulayalım, yeter: Tasavvufî damar bilinmeden ya da dışlanarak Türk’ü tarih önünde konuşturmak mümkün değildir. Tasavvuf, en kısa anlatımla, Türk’ün “yol haritası” işlevini görmüştür.”⁸.

İnsan, yaradılışından bu yana felsefi olarak “ben kimim, nereden geldim ve ne yapmalıyım” sorusu ile meşgul olmuştur. Türklerin kutlu kişi, kutlu yer, kutlu yol mevhumu bu büyük soruların en kısa yoldan cevaplanma şeklidir. Tarihte milletleşmeyi en erken tamamlayan Türkler, **kişi**⁹(er)-**millet**¹⁰ (bodun)-**devlet** (erk)-**vatan** (erle, irle) kavramlarının içini birleştirici tek unsur olan Gök-Tanrı inancında bulup **kutlu** olmak mevhumu ile doldurmuştur. Bu inancın merkezinde bulunan **kut** kavramını *Türk Sembolleri* kitabında şu şekilde açıklamıştı; “Beşeri ilim uzmanlarına göre insan; çelişkili kavramların çatışma alanıdır, bu alan aynı zamanda zıtların bir arada yaşadığı ve hatta sentezlendiği bir alandır. **Kut** bu çelişkilerin ortadan kalkması ve vahdetin oluşması ile hasıl olur. Kutlu insan içindeki çelişkileri ortadan kaldırmış, üstün bilince (superconscious’a) anlık değil, daimi olarak sahip olmayı başarmış olan insandır. Bir başka deyişle, korkularını yenerek kendine binek yapan (atı ehlileştirmek gibi) bunu muhakemesinde daim kılan dolayısıyla kutlu icraatları olan insan kutlu insandır.”¹¹.

Milletleşmenin antropolojik, genetik benzerliğin ötesinde “ben kimim” sorusunu aynı mana üzerinde yaşayarak cevaplayabilmek olduğunu Türkler diğer bütün milletlerden önce başarmıştır. Bu düşüncüyü millet yapısı içerisinde bireylerin bir bütünün parçası olma kavramında uygulamış, sonra o bütünün kurumsallaşmasını devlet işleyişinde fiile geçirmiş bu üç (kişi-millet-devlet) olgunun her birey için adeta bir anne-baba figüründe (motifinde) birleşmesini, vatan mevhumunda inanç dünyasının temel unsuru olarak var oluşun ana fikri temeline yerleştirmiştir. Daha sonra bu ana fikri fetihler idealiyle eriştiği topraklar ve insanlar nezdinde aşlamıştır.

Muhiddin Arabi hazretlerinin *Mârifet Kitabı Kitâbu’l-Ma’rife*’de buyurduğu gibi; “Bil ki: Her bir müessir olan şey ‘baba’ ve kendinden eser zâhir olan her şey dahi

⁸ Mim Kemal Öke, *Aşkın Ekoloji Türklerde Çevre Bilincinin Metafiziksel Mimarisi*, T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Yayını, Ankara 2013, s. 66.

⁹ Kişi, birey manasında er olarak Kâşgarlı Mahmud, *D.L.T.*, C.I, s. 24.

¹⁰ Millet, Türk kültüründe boy birliği anlamında bodun olarak Türk devlet teşkilat sisteminde yer almaktadır; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, Ötüken Yay., İstanbul 1997, 16.bs., s. 231.

¹¹ Gözde Sazak, *Türk Sembolleri*, İlgî Kültür Sanat, İstanbul 2014, s. 110.

‘ana’ ve bu ikisi arasında doğan şeyler dahi ‘evlad’ isimleriyle anılırlar. İşte ruhların hepsi ‘baba’, tabîat dahi ‘ana’dır. Ve bu tabîat dahi ‘ateş, hava, su ve toprak’tan ibârettir....”¹².

Yesevî hazretleri dört ana unsurun (ateş, hava, su, toprak) kişinin kendinden kendine giden yolda aslını ararken sorduğu en büyük soru olan “ben kimim” sorusuna cevaben, bu seyahatin içindeki ve dıştaki sosyolojik iz düşümlerini birleştirerek bireyin öz vatanına kavuşması ile dünyada ve ahirette bir vatan sahibi olmanın iki tarafı kesin bir kılıç olduğunu onuncu hikmetinde şu şekilde açıklamaktadır: “Yüce Allah aşıkları verdi aşkı, şükrederek kavrulup yanıp piştim işte. İki dünya gözümde haşhaş tohumu gibi görünmedi, bir Allah’ı sevdim işte... Candan geçip bir Allah’ı cana kattım; Ondan sonra nehir olup, dolup taşım; Lâmekânı seyr edip yüksek makama geçtim; dünya ve ahireti yüz bin kez boşadım işte... Tanrı önünde akli mükemmel olan ses çıkaramaz; aşk şiddeti taşkın olsa bir an bırakmaz; kelebek gibi küle dönüşüp kendisini bilmez, bu sırları Sevgili’den duydum işte... Tarikatın yollarının geçidi çok, temiz aşka erişmeden yürünmez; gece gündüz uyuyarak didarını görmek olmaz; hiç uyumadan didarını gördüm işte... Tarikat yolları düzensiz, şaşakaldım; üzüldüm, Pîr-i Muğân tarafına kaçtım; Pîr eteğinden tutup iç dünyamın aydınlattım; rezil olup, yollarda gezerdurdum işte... Çok çetindir tarikatın yolları; bu yollarda birçok aşık toprak oldu; aşk yoluna girenin hali harap oldu; erenler yolu sorup yürüdüm işte... Tarikatın yolları biçimsiz uzun; rızık veren Allah, kuluna oldu yakın; yedi cehennem dayanamaz kıvılcımına onun; ey dostlar, tatlı canımdan bezdim işte... Hakkikat mânâsını kavrayan kişi; kendinden geçip, yanıp pişer içi dışı; gözlerinden yaş yerine kanlar akar; göz yaşımı hediye ederek gittim işte... Şeriatır aşıkların efsanesi; arif olan aşık tarikatın incisidir; nereye giderse sevdiği yoldaşıdır; Resul, “Dünya murdar” dedi, bıraktım işte... Hakikatli aşıkların rengi soluk; bakarlar ise ayna bunu gösterir; kendisi şaşkın, gönlü harap, gözü yaşlı; kudretine hayran olup kaldım işte... Allah dedi “Çok ağlarsan, görürsün beni”; inler isen kulum diyeceğim sana; candan geçip beni isteyen aşık hani? İlham geldi içtenlikle dinledim işte... Gerçek gönlü yanana didar nasip olur; sahte aşık yola girerse, hepsi hatadır; gerçek aşığın gözü yaşlı, omuzu çökük; böyle yapıp muradıma erdim işte.”¹³.

¹² İbn Arabî, *Mârifet Kitabı Kitâbu'l-Ma'rife*, tec.: Hüseyin Şemsi Ergüneş, İz Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 158.

¹³ Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 16-17; ayrıca bu hikmetindeki beyitlerin Yesevî hazretleri ve haleflerinin dahi hayatlarında yaşadıkları kerametler olarak anlatılanla gelmiştir, detaylı bilgi için bkz. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, TTK, Ankara 1976, s. 27-34.

Türk Sembolleri adlı kitabımızda kadim Türklerin İslamiyet'ten önce dört yön motifini bildiklerini ve hangi mana üzere kullandıklarını M.Ö. VI-V. yüzyıllara ait arkeolojik eserler ile şu şekilde analiz etmiştik; “**Dört yön motifi** ve benzerleri şekil olarak üst üste getirilerek karşılaştırmalı olarak incelenmiştir (bakınız resim 1, 2, 3). Bu incelememiz sonucunda dört yapraklı yön motifinin kartal burunlu, kulaklı, yüzgeçleri kanat olmuş, balık vücutlu, kaplan pençeli, destansı hayvan **böke**’den kaynaklandığını düşünmekteyiz. Bu fikrimizi iki adet **böke**’nin birbiri ardı sıra bir daire etrafında dönerek oluşturduğu ahşap bir at koşum takımı parçası örneği ile ispatlamaya çalışacağız (Resim 4).”

Bu ahşap parçanın ortasında daire şeklinde iki boyutlu dünyayı sembolize eden bir şekil bulunmaktadır. Dünya motifinin etrafında ise iki adet **böke**¹⁴ (ejder/böke) döner bir şekilde birbirlerini devamlılık ile tâkip etmektedir. Bu dönme ve devamlılık sürekli bir devir daim içinde olan evrenin düzenini temsil etmektedir.¹⁵ İki ejderin art arda gelmesi, bökellik ve tek bir daire etrafında dönerek birleşmesi yani birbirlerini tamamlayıp tek olmaları, tevhid olmaları..... Bu teklik, tevhid hali gerçek hayattaki hangi davranış ve ahlak ile sağlanır: sadakatle; bu sadakat Yesevî hazretlerine göre ise “İnsan aşk yolunda Leyla, Mecnun, Ferhad, Şirin, Vamık gibi sadık olmalıdır.”¹⁶

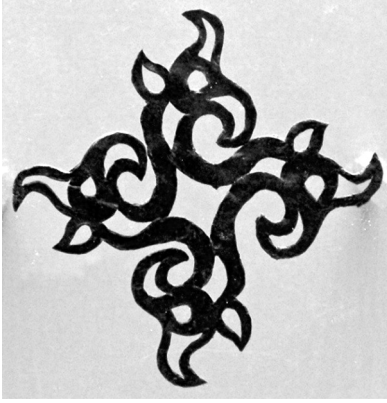


Resim 1: Ahşap At Koşum Takımı Süslemesi, “**Dört Yön Motifi**”, M.Ö.VI-V.y.y., Tuekta Kurganı, Rusya, Ermitage Müzesi, Sazak 2012.

¹⁴ Türk Kültüründe **böke**, **Kut**’u sembolize etmektedir, detaylı bilgi için bkz. Sazak, a.g.e., s. 103.

¹⁵ Sazak, a.g.e., s. 107-108;

¹⁶ Amed-i Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*’ten Seçmeler, haz.: Eraslan, Kemal, s. 24.



Resim 2: Deri At Koşum Takımı Süslemesi,
“Dört Yön Motifi: Kartal Başı”, M.Ö.VI-V.y.y.,
Tuekta Kurganı, Rusya Ermitage Müzesi,
Sazak 2012.



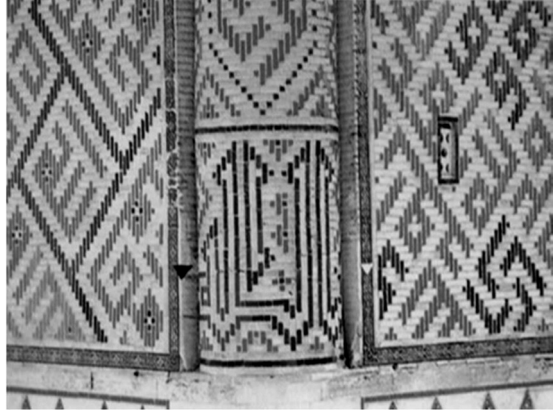
Resim 4: Deri At Koşum Takımı Süslemesi,
“Dört Yön Motifi Stilize”, M.Ö. VI-V.y.y., Tuekta
Kurganı, Rusya Ermitage Müzesi, Sazak 2012.



Resim 5: Ahşap At Koşum Takımı Göğüs
Parçası, “Böke Motifi Çarkıfelek”, M.Ö.VI-V.
y.y., Tuekta Kurganı, Rusya Ermitage Müzesi,
Sazak 2012.

Bu devir daim düzeni, yukarıda bahsettiğimiz gibi farklı dörtlü unsurlar sistematığına uygulanabilir. Şöyle ki: temelde Allah'ın nasiplerinin (ihsanlarının) kaynağı olan isimleri: *Evvel*, *Âhir*, *Zâhir* ve *Bâtın*; bu nasibin peşinde olan sûfilerin arayış yolunun dörde ayrılması: *Meşşâîlik*, *İşrakîlik*, *Kemâl* ve *Tasavvuf*; bu kişilerin kendi iç dünyalarında dışardaki âlemin dört ana unsurunu cem etmeleri: *ateş*, *hava*, *su* ve *toprak*; yine birbiri ile zincirleme bağlantılı olarak sosyal hayata devir daim getiren *kişi*, *millet*, *devlet* ve *vatan* dörtlemesini bir motif olarak Hoca Ahmed Yesevî'nin türbesinin duvarlarına (bkz. resim 5, 6 ve 7) bezenmesinin mana ve maksadını şu şekilde yorumlama ce-

saretini kendimizde buluyoruz: bu kutlu mekânda, kutlu söz sahibi, kutlu ihşanlara vakıf, kutlu zamana ermiş kâmil zat yatmaktadır.



Resim 6: Hoca Ahmed Yesevî Türbesi Yan Cephe Detayı, Koçu 1994.



Resim 7: Hoca Ahmed Yesevî Türbesi Yan Cephe Duvarı Dört Yön (devir Daim) Motifi; http://wowturkey.com/t.php?p=tr99/Dervis_Bey_y2.jpg (14.08.2016).

İşte bu kutlu Türk büyüğü Hoca Ahmed Yesevî'nin her boyutta farklı cihetlerden dört unsurun kendi fiiliyatına yansımaları ve Türk Dünyasına, kimliğine, ideale kutlu dokunuşunu en kısa şekilde yine dört cihetiyle şöyle açıklayabiliriz: “ben kimim” sorusunun cevabı olarak Müslüman-Türk kimliğinin mimarlığını yapmış ve Allah'tan başkasına “kulluk” etmemekle kişinin şan ve şerefe erişeceğini öğütlemiştir. Bu mana üzerine yaşayan insanların arasında kurulacak kardeşliğin bir milletin en sağlam dayanağı olacağını işaret etmiştir. Türkçe konuşup Türkçe yazarak Türk'ün tarihte yaşadığı bütün tecrübeleri tasdik ederek İslam'ın bir cihan dini olduğunu ve her yerden bir güneş gibi doğup adaleti arayanların her kim olursa olsun önünü aydınlatabileceğini ortaya koymuştur. Ve son olarak Türk Dünyasının önüne koyduğu stratejik hedeflerle Anadolu'nun maddi ve manevi fethini işaret etmiş, bugünkü dünya düzenini ve Türkiye Cumhuriyeti'nin bu düzen içerisinde aldığı yerin tohumlarını günümüzden 850 sene önce ekmiştir.

Kaynakça

- Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyr-i Risalesi*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, 4.bs., İstanbul 2003.
- Ahmed-i Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, haz.: Kemal Eraslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- İbn Arabî, *Fenâ Risâlesi Arzuların Tercümanı*, Türç.: Mahmut Kanık, İz Yay. 1991.
- İbn Arabî, *Mârifet Kitabı Kitâbu'l-Ma'rife*, tec.: Hüseyin Şemsi Ergüneş, İz Yayıncılık, İstanbul 2009.
- Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, haz.: Yusuf Azmun, Tek-Esin Vakfı Yay., İstanbul 1994.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Millî Kültürü*, Ötüken Yay., İstanbul 1997.
- Kâşgarlı Mahmud, *Divanü Lûgat-it-Türk*, çev.: Besim Atalay, TDK, Ankara 2006.
- Koçu, Vehbi, “Hoca Ahmet Yesevî Türbesi Restorasyonu.” *Vakıf Haftası Dergisi*, S.11, 1994, s. 203-228.
- Köprülü, Fuat, “Ahmet Yesevî”, *İslam Ansiklopedisi*, C.1, 1965, s. 210-215.
- Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, TTK, Ankara 1976.
- Öke, Mim Kemal, *Aşkın Ekoloji Türklerde Çevre Bilincinin Metafiziksel Mimarisi*, T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Yayını, Ankara 2013.
- Sazak, Gözde, *Türk Sembolleri Hun Dönemi Türk Motif ve Sembollerinin Sanata ve Hayata Yansıması*, İlgi Kültür Sanat Yay., İstanbul 2014.
- Yılmaz, Nuran, “11. Yüzyıl Müslüman Türk Dünyasındaki Din Anlayışının Divanü Lûgati't-Türk'teki Yansımalar”, *Turkish Studies*, V.3/4, 2008, s. 1002-1035.

Tatar Edebiyatında Tasavvuf

Gülbarçın Ramenovna DÜNDAR

В средневековье суфизм являлся ключевой философской доктриной исламского мира. В результате культурных и торгово-экономических взаимосвязей, сложившихся между Поволжьем и другими регионами, в нашем случае, со Средней Азией, в читательскую среду тюрков Среднего Поволжья проникали сочинения иноземных поэтов-суфиев. Творчество этих мастеров внесло немалый вклад в духовное и культурное развитие татарского народа, служило его духовным потребностям. Традиции тасаввуфа были позже продолжены многими татарскими поэтами, творчество которых стало своеобразной ареной для пропаганды теологических, философских, суфийских воззрений.

В произведениях Мухаммадияра Махмуда Хажы улы — татарского поэта и мыслителя периода Казанского ханства (XVI в.), суфийские традиции отражены в трактате «Нэсыйхэт» (“Назидание”), поэмах «Тухфаи мардан» («Дар мужей») и «Нуры содур» («Свет сердец»). В своих сочинениях автор считает, что самый большой Дар человека — это его добродетели — милосердие, великодушие, верность слову, честность, скромность. А тема “газавата” (“священной войны”) рассматривается автором в другом русле: он призывает читателя к войне против отрицательных качеств человека, против его грехов. Для него “неверный” правитель — это несправедливый правитель.¹

Мухамедьяр один из тех поэтов татарской литературы, который заговорил о невозможности избежать злого суда рока. Он ставит рок выше человеческой воли; рок оценивается как качество Всевышнего².

* Araş. Gör. Dr., Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Tarih Bölümü, barchin2004@bk.ru

¹ Яхин Ф.З. Нравственные идеалы татарской литературы периода Казанского ханства // Материалы международной научно-практической конференции «Научные исследования З.Ахметова и теоретические проблемы современного литературоведения». - Астана: ЕАУ, 1913. - с. 122-130.

² Яхин Ф.З. Нравственные идеалы татарской литературы..., с.

То-есть, здесь прослеживается исламское понятие о предопределенности судьбы человека.

Поэмы данного автора выполнены в тюркских письменных традициях средневековья: повествование в них начинается с восхваления Бога, его посланника- пророка Мухаммада и его сподвижников: *İlahi rızıyq birüçe sän, sän kârim/ Ber sän wä bar sän, häm gafur rähim* (Боже, кормилец ты, ты—великодушный/ Ты—един, ты есть и всепрощающий, милостивый. Перевод Кадировой Э.Х.)³.

Сильная связь с идеями тарикатов ясавия прослеживается в творчестве татарского поэта и религиозного суфийского деятеля XVII в. Мавля Кулыя. Главное его произведение — поэтический сборник Хикмәтләр, который включает в себя более ста стихов религиозно-философской тематики. В своем творчестве Кулый, как и другие поэты-суфии, обращается к извечной проблеме оппозиции материальное/духовное. К примеру, в одном из хикметов Кулыя читаем:

Нэфесе Хакны танумаз, генаһ кылур, арымаз, Нэфсе шомның
хиждәтдин хәсрәт утын йотарум. Страсть не признает бога, будет
совершать грехи, Стыдясь злополучных страстей, глотаю огненные
печали (перевод А.Ф.Юсупова, Н.М.Юсуповой)⁴

В другом хикмете мы видим героя в состоянии покаяния (макам *тауба*)— одно из 7 духовных состояний на пути самосовершенствования.

Тэубә утына йакылып, Йан-йан: йанай, йансана... (Пылая в огне
раскаяния, Гори-гори, горит, гори же... (перевод Н. Юсуповой,
А.Юсупова.)⁵.

Вместе с тем, Мавля Кулый не призывает к полному аскетизму, а наставляет заниматься трудом и приобретать знания. Поэт считает, что для достижения милости Бога недостаточно только служить ему,

³ Кадилова Э.Х. *Sän “ты”и Sez “вы”в поэмах Мухаммедьяра (XVI в.) //Современные проблемы науки и образования, s. 3/2012, Пенза, с.*

⁴ Юсупов А.Ф. Суфизм в средневековой татарской культуре: роль, особенности и модели мира // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2012. № 5 (16), с.221

⁵ Юсупов А.Ф. Суфизм в средневековой татарской культуре., с.221

необходимо также служить и его творениям. Мавля Кулый говорит, что важно уделять внимание как внутреннему миру, так и внешнему миру. Поэт призывает быть полезным для других людей, помогать им совершать дела, которые приведут к довольству Бога⁶.

Связующим звеном, переходящим этапом между татарской литературой средневекового уклада и литературой нового времени, является творчество поэта и суфийского наставника Хибатуллы Салихова (1794-1867). В произведениях поэта были изложены основные догмы и постулаты мусульманской религии, а также нашли отражение освещены главные положения суфийской доктрины. Первая книга автора «Тухфат ал-ауляд» («Подарок детям») использовалась в медресе как пособие по правилам чтения корана. Вершиной мысли и слова Х. Салихова является религиозно-дидактический трактат «Маджмаг аль-адаб» («Сборник благопристойностей»). Автор свою главную функцию в «Маджмаге» видит в «исправлении нравов», наставлении и просвещении народа.

В данном произведении, несмотря на наличие призыва отречься от мирского/материального (одна из основных суфийских доктрин), четко прослеживается активная гражданская позиция автора: осуждение социальных проблем, методы борьбы с ними и тд. Причину такой противоречивости поэта исследователь Л.Я.Ахмадуллина видит в прогрессивности взглядов Х.С.Салихова. Поэт не отказывается от средневекового религиозного представления, а трансформирует его, пересматривает по-новому⁷.

Еще одним из ярких продолжателей традиций восточных мыслителей был Шемсетдин Заки (1821–1865). Его лирика также служила раскрытию основных задач суфизма – отношения человека и Всевышнего, раскрытию концепции божественной любви. Для его лирического героя Бог является не только объектом поклонения, но и идеалом доброты и истины.

Заки, как и другие поэты-суфии во всем видит божью руку:
Благодарю всевышнего за то, Что положил всему начало. Он создал
мир из ничего, Из земли же – человека.

⁶ Юсупов А.Ф. Суфизм в средневековой татарской культуре..., с.222.

⁷ Ахмадуллина Л.Я. Принцип “Побуждение к одобряемому и запрещение порицаемого” в социальных взглядах Х.С.Салихова//Проблемы востоковедения 2016 № 2(72), Уфа, с.94

В произведениях Ш.Заки, как и у других татарских поэтов-суфиев, часто встречаются следующие метафоры (символические образы) и суфийские термины: «базар» — вселенная; «васлат» — стадия постижения Бога через зикир (молитву); «гам» — грусть, печаль; «тарик» — путь, дорога, «дервиш» — нищий, член мистического братства⁸ и т.д. Например в одном их хикметов мы читаем:

Гамь тарикинда булу — рузе васлет жинане йул (Быть безразличным — дорога к встрече в Рае (перевод А.Ф.Юсупова)⁹

Тем не менее, наряду с суфийскими мотивами божественной любви, в целом ряде стихов поэта идет речь о существовании мира независимо от воли Бога, о самоценности человеческой личности. К примеру, Заки выступает против застоя мысли, и приводит идею необходимости совершенствоваться духовно, учиться, быть в постоянном поиске. В стихотворении «Өйрәнмәк кирәк» Ш.Заки обращается к символическим образам мотылька и свечи¹⁰. Как известно, образ свечи суфиями воспринимается как божественный свет, Макрокосмос, Абсолют, «а образ мотылька, стремящейся к огню, в суфийской поэзии выражает стремление к познанию».

А в стихотворении “Булгай-булмагай” поэт напоминает о быстротечности времени и призывает читателя к тому, чтобы каждое мгновение жизни наполнялось смелым и активным постижением нового: Пока коня седлаешь ты, путешествуй, дойди до края земли,

А то этого коня может и не быть под тобой¹¹.

Творчество татарского поэта Габделжаббара Кандалий (1797–1860), а именно ранний его период, также связано с мусульманско-восточными традициями. Его стихи проникнуто традиционными

⁸ Шагапова И. Шамсуддин Заки (к 190-летию со дня рождения) // Гасырлар авазы s 3/4 2011, Казань, с.216-218

⁹ Юсупов А.О суфийской терминологии в языке татарской поэзии XIX века // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов 2014. № 4(34), с. 209

¹⁰ Юсупова Н. М., Юсупов А. Ф. Суфийская символика в татарской поэзии XIX века // Филология и культура Казань, 2014. s 2 (36). С. 230-235

¹¹ Ишмухаметова Н. Поэтический мир Шамсутдина Заки // <http://www.scienceforum.ru/2015/1353/8594>

исламо-кораническими идеями, причем исламская направленность заметна уже с шакирдской (ученической) поры. В поэме «Рисаләи-ль-иршад» («Книга наставлений»), которая, как считают ученые, написана в традициях «Пендنامه» Фарид ад дин Аттара и др. суфийских поэтов¹², автор настойчиво призывает читателей к добрым помыслам и действиям. Особая добродетель — стремление к знаниям. А невежество приводит ко многим бедам и грехам и поэтому является наихудшим пороком.

Жәһаләтлек – яманлыкдыр

Бере аның – наданлыкдыр,

(Невежество – зло из зол,

Одно из зол – безграмотность (перевод Сафиуллиной Р.В.)¹³

В поэме «Рисаләи-л-иршад» заметно использование традиционных суфийских символов. Например, смерть есть начало новой жизни, с нее начинается дальнейшее путешествие. Пища, которую человек берет в дорогу — это его хорошие или плохие поступки. Дуновение утреннего ветра – *сәба йиле* возвещает о начале рассвета: Сәба йиле кеби истең. Ки сахраларда, чүлләрдә! Мәхәббәтең лә дәрдеңдин. В суфизме – это Судный день. Двигающийся караван и человек без чувств – это известный суфийский образ, который встречается также в поэме «Кыйссаи Ибрахим Адхам». Караван символизирует бренность этого мира¹⁴.

Поэма «Кыйссаи Ибрахим Адхам» обращена к конкретной исторической личности Ибрахима ибн Адхама—одного из наиболее ранних суфийских аскетов (ум. около 875 г.). В данном произведении содержится много молитв и зикров Богу. Кандалый их называет мунаджатами (один из жанров татарского фольклора). В поэме они несут назидательную функцию. Как видим, идейно-философская сторона тасаввуфа, глубокие традиции

¹² Сафиуллина Р.Ф. Традиции фольклора в творчестве Габдельдзхббара Кандалый, Автореф. диссертации, Казань, 2007// <http://www.dissercat.com/content/traditsii-folklor-a-tvorchestve-gabdeldzhabbara-kandalyi>

¹³ Сафиуллина Р.Ф. Татарский суфизм как литературное явление и его отражение в творчестве татарского народного поэта Г. Кандалый// http://www.idmedina.ru/books/materials/?879#_ftn2

¹⁴ Сафиуллина Р.Ф. Традиции фольклора в творчестве Габдельдзхббара Кандалый, Автореф. диссертации, Казань, 2007// <http://www.dissercat.com/content/traditsii-folklor-a-tvorchestve-gabdeldzhabbara-kandalyi>

богатейшей суфийской литературы нашли отражение в творчестве татарских поэтов и внесли немалую лепту в развитие татарской поэзии.

ЛИТЕРАТУРА:

Ахмадуллина Л.Я. Принцип “Побуждение к одобряемому и запрещение порицаемого” в социальных взглядах Х.С.Салихова//Проблемы востоковедения 2016 № 2(72), Уфа, с.92-97.

Ишмухаметова Н.Поэтический мир Шамсутдина Заки//<http://www.scienceforum.ru/2015/1353/8594>

Кадилова Э.Х. Sän “ты”и Sez “вы”в поэмах Мухаммедьяра (XVI в.) // Современные проблемы науки и образования, № 3/2012, Пенза.

Сафиуллина Р.Ф. Влияние традиций мусульманско-восточной литературы и фольклора на творчество татарского поэта XIX в. Габдельджаббара Кандалий // Восток в исторических судьбах народов России. Книга 2. – Уфа, 2006. – с. 122-123.

Сафиуллина Р.Ф. Традиции фольклора в творчестве Габдельджаббара Кандалий, Автореф. диссертации, Казань, 2007// <http://www.dissercat.com/content/traditsii-folklor-a-v-tvorchestve-gabdeldzhabbara-kandaliy>

Шагапова И. Шамсуддин Заки (к 190-летию со дня рождения) // Гасырлар авазы № 3/4 2011, Казань, с.216-218

Юсупов А.О суфийской терминологии в языке татарской поэзии XIX века //Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов 2014. № 4(34), С. 208-211.

Юсупов А.Ф. Суфизм в средневековой татарской культуре: роль, особенности и модели мира / Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2012. № 5(16), С. 219-222.

Юсупова Н. М., Юсупов А. Ф. Суфийская символика в татарской поэзии XIX века // Филология и культура Казань, 2014. № 2 (36). С. 230-235

Яхин Ф.З. Нравственные идеалы татарской литературы периода Казанского ханства // Материалы международной научно-практической конференции «Научные исследования З.Ахметова и теоретические проблемы современного литературоведения».- Астана: ЕАУ, 1913.- с. 122-130.

Ahmed Yesevî Adlı Kitap Üzerine¹

Gülden SAĞOL YÜKSEKKAYA*

Yûsuf el-Hemedâni'ye intisabı ve onun halifelerinden oluşu dikkate alınırsa 12. yüzyılda dünyaya geldiği tahmin edilen Ahmed Yesevî (Ahmed-i Yesevî), fikrî şahsiyeti ve menkıbevî hayatıyla Orta Asya Türk dünyasının en büyük isimlerinden biridir. Pîr-i Türkistan ve/veya Hazret-i Türkistan olarak da adlandırılır ve hiÇ gelmemiş olmasına rağmen Anadolu'da da tanınır ve sevilir. İslami ilimlere vâkıf olan, ArapĐa ve FarsĐa bilen Ahmed Yesevî, Đevresinde toplananlara sade bir dille manzumeler söylemiş ve *hikmet* adı verilen bu manzumeler, dervişleri aracılığıyla en uzak Türk topluluklarına kadar ulaştırılmıştır.

Tesiri Đok geniş bir sahada asırlarca devam eden Ahmed Yesevî'nin hikmetlerini iÇeren *Dîvân-ı Hikmet*'in nüshaları, farklı şahışlar tarafından farklı yerlerde meydana getirildiği iÇin dil bakımından önemli farklılıklar gösterirler. 12. yüzyılda doğduğu muhtemel olan Ahmed Yesevî'nin hikmetlerini iÇeren yazmaların hepsi de Đok sonraki asırlarda istinsah edilmiştir. Bu yüzden de dil bakımından Karahanlı devri TrkĐesine uymamaktadırlar. Bu manzumelerde değişik saha ve devirlere ait dil hususiyetleri bir arada bulunmaktadır.

Đeřitli yazma ve basma nüshaları bulunan *Dîvân-ı Hikmet* zerindeki son neşirlerden biri Ahmet Yesevî niversitesi tarafından yapılmıştır (2015).² Necdet Tosun'un editörlüğünü üstlendiği *Ahmed Yesevî* adını taşıyan bu kitapta, hikmetlerin orijinali verildikten sonra Đeviri yazısı, Türkiye TrkĐesi, KazakĐa, RusĐa ve İngilizce Đevirisi yer almaktadır. Kitabın 2015 yılı iÇinde

¹ Bu makale, 26-28 Eylül 2016'da İstanbul'da düzenlenen Geğmişten Geleğeğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumunda "Necdet Tosun'un EditrlĞnde Yayımlanan Ahmed Yesevî Adlı Kitap zerine" adıyla sunulan bildirinin genişletilmiş biğimidir.

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul-Türkiye, gsagolyuksekkaya@gmail.com

² Necdet Tosun, edit., *Ahmed Yesevî*, Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak niversitesi, 2015.

iki baskısı yapılmıştır.³ Hikmetlerin hem orijinalini hem de birkaç dildeki çevirisini içeren bu kitabın, Ahmed Yesevî'nin dünyaya tanıtılmasında önemli bir katkı sağlayacağı şüphesizdir. Ancak kitapta gözden kaçan hususlar, yanlış yorumlar söz konusudur ki burada bu hususlar üzerinde durulacaktır. Ayrıca kitapta bütün kelimelerin yer aldığı bir dizinin bulunmaması büyük bir eksikliktir. Böyle bir dizin yapılmış olsaydı, hataların bir kısmı giderilmiş olurdu.

1. Kelime yanlışları/yanlış okumalar:

1.1. 5/3 kulanlar → kolganlar. *Ümmetidin bolganlar şefâatin kulanlar* şeklinde okunan ve “Ümmetinden olanlar, şefaatin alanlar” şeklinde çevrilen mısra, “Ümmetinden olanlar, şefaatin isteyenler” şeklinde düzeltilmelidir. Kazakça çeviri de aynı şekilde hatalıdır.

1.2. 13/1 okmaz “okumaz” → ukmas “anlamaz”. *Âlimmen dep kitab okur ma'nâ okmaz* şeklinde okunan ve “Ben âlimim deyip kitap okur ama mana (maneviyat) okumaz” şeklinde yapılan çeviri, “Âlimim diyerek kitap okur ama manasını anlamaz” şeklinde düzeltilmelidir. İngilizce çeviri de aynı şekilde hatalıdır. Mısraın okunuşu şöyle olmalıdır: *Âlim mén dép kitâb okur ma'nâ ukmas*.

عالم مین دیب کتاب او تور معنی او قاس

1.3. 36/3 burkâb → bürkep: *Salât dise gâfil başın burkâb uyur* “Haydi namaza denince gafil kişi başını çevirip uyur” şeklinde çevrilen mısradaki, *burkâb* şeklinde okunan kelime *bürkep* olarak düzeltilmeli. Mısraın okunuşu ve çevirisi şöyle olmalı: *Salât dese gâfil başın bürkep uyur* “Namaz dendiğinde gafil başını örtüp uyur”.

صلوة دسه غافل باشین بوركاب اويور

1.4. 38/3 tufrak sıfat → tofrak-sıfat “toprak gibi”.

تفرق صفت خارلیق تارتقیل نفسک اولسون

³ Nisan 2015'te birinci baskısı yapılan kitabın ikinci baskısı Temmuz 2015'te yapılmıştır.

- 1.5. 42/2 ortap → örtep “yanmak, yanıp tutuşmak”.

شکر بولوب اورتاب يانيب کويدوم منا

- 1.6. 47/3 kebi → kibi “gibi”

حضرتيگنده من کبی قولنی خطاسی کوب ایرور

- 1.7. 48/4 Yûsuf Ken'ân → Yûsuf-ı Ken'ân. *Yûsuf Ken'ân* yazınca vezni sağlamak için ikinci mısradaki *Fir'avn* şeklinde yazılan kelime, bu mısradaki *Fir'avun* olarak kaydedilmiştir. *Sendi Fir'avun bolsa mende Yûsuf Ken'ân bar* şeklinde yazılan mısra şöyle düzeltilmeli: *Sendi Fir'avn bolsa mende Yûsuf-ı Ken'ân bar*

سينده فرعون بولسه منده يوسف كنعان بار

- 1.8. 49/2 kişen → keşân. keşîden “çekmek”ten sıfat. *Bahîllerniñ boynuda otlug zencîr kişen bar* şeklinde okunan mısra, *Bahîllerni boynuda otlug zencîr-keşân bar* şeklinde düzeltilmelidir.

بخيل لارنى بوينى ده او تلوغ زنجير كشان بار

- 1.9. 52/2 işkel-kişen → eşkel-keşân

منافق لار بوينى ده او تدین اشكل كشان بار

- 1.11. 68/3 dükkân → dükân. *dükân*, *dükkân* kelimesinin yanlış telaffuzla ortaya çıkan biçimi olup Farsçada da mevcuttur.

شيخ ليغ قىليب ريارله دوكان قوردونك

- 1.12. 70/3 kusûr: *Hûr u kusûr gılmân vildân hâdim bolsun* şeklinde okunan mısra, “Huri, köşkler, Cennet çocukları hizmet etsin” şeklinde çev-

rilmiştir. Mısraın okunuşu *Hûr-i kusûr gılmân vildân hâdim bolsun*, çevirisi ise “Cennet kızları, cennet çocukları hizmet etsin” şeklinde düzeltilmelidir.

حور قصور غلمان ولدان خادم بولسون

1.13. 72/4 birle → birlen

يارلقانميش قول لار بirlan صحبتى بار

1.14. 73/2 yıglay → yıglap

بودنيانم ميل قيلماسى يىغلاب اوتى

1.15. 89/4 içinde → içide

برجہ قول لار ايجيدہ عاصى قول دور خواجہ احمد

1.16. 90/2 kotkar → kutkar “kurtar!”

1.17. 91/3 bulur → bolur. *Ne tilese ol bulur dervîşler sohbetinde* okunup “Ne dilese onu bulur dervîşler sohbetinde” şeklindeki çeviri, “Ne dilese o olur dervîşler sohbetinde” olarak düzeltilmelidir.

1.18. 93/4 nasîb kılğıl → nasîb kılğay

نصیب قیماغى بارجہ کارضا بولونک دوستلاریم

1.19. 95/2 karşı → karşı

حور غلمان حمله سین قارشو آلدیده کوردوم

- 1.20. 96/1 hayır sehâ kılğanlar → hayr u sehâ kılğanlar şeklinde okunmayınca vezni tamamlamak için *hayr* değil de *hayır* okunmuştur. Şöyle düzeltilmelidir: *Hayr u sehâ kılğanlar yetîm köñlin alğanlar*

خسر سجا قلمغانلار يتيم كو نكلين آغانلار

- 1.21. 98/3 dürr ü güherni → dürr güherni. Bağlama vavı yazıldığında vezin bozulmaktadır.

ظالم بولوب ظلم ايستان مؤمنلارنى اغريستان
قرايوزلوك مشرده قولين آرقده كوردوم
قول خواجه احمد كان آجتي در كو حرنى ساجتي
تينكلامكان بوسوزنى غفلت ايتپنده كوردوم

Kul Hoca Ahmed kân açtı dürr ü güherni saçtı şeklinde okunan mısra şöyle düzeltilmeli: *Kul Hoca Ahmed kân açtı dürr güherni saçtı*

- 1.22. 98/4 tınlamagan → tıñlemegen “dinlemeyen”

تينكلامكان بوسوزنى غفلت ايتپنده كوردوم

- 1.23. 100/4 kerges → kerkes Far. “akbaba”

كر كرس قوش ديك بولوبان اول حرامنه باتمشلار

- 1.24. 11/1 püşeymân → paşîmân “pişman”

اي كو نكل قيلمك كناه حر كز پشان بولما ديك

1.25. 15/2 malınga → mālınja مالینجا

2. Çeviri yanlışları:⁴

- 2.1. 37/3 bîzâr “şikâyetçi” → “usanmış, bıkmış, rahatsız”. “Yalancından Allah, Rasul şikâyetçiyim” şeklinde yapılan çeviri, “Yalancından Allah (ve) Resul usanmış, bıkmış” şeklinde düzeltilmelidir.

يالغانچيدىن خدا رسول بيزار ايريش

- 2.2. 53/5 anda tek turdı “orada durdu” → anda ték turdı “o zaman sustu, o zaman ses çıkarmadı”. «Cehennem orada durdu, Cennet’ten özür diledi.» şeklinde yapılan çeviri, “Cehennem o zaman sustu, Cennet’ten özür diledi” olarak düzeltilmelidir.

دوزخ ايتور من آرتوق بى نازلار منده بار
 بى نازلار بونى ده يىلان بىلان چان بار
 بهشت ايتور من آرتوق ديدار كورك منده بار
 ديدارى كور ساورغور حيم آتلغ رحمن بار
 دوزخ انده تيك تور دى بهشت خذرى ايدى
 قول خواجه احمد بىلدى بىلدور كوچى يزوان بار

⁴ Kitapta manası günümüzde pek bilinmeyen kelimeler bazen çevrilmeksizin aynen bırakılmıştır. Kitapta sözlük de bulunmadığı için bu türden kelimelerin çevrilmesi gerekir: 115/3 “Mâsivaya, akıllı isen gönül verme”. Şöyle düzeltilmeli: Akıllı isen Allah’tan uzaklaştıran şeylere gönül verme”

ماسو اكا عاقل اير سنك كو نخل بيرمه

Bazen ise kelime çeviriye hiç alınmamıştır: 118/3’te sübhân kelimesine çeviride yer verilmemiştir. “Öyle kulu Rabbim aslâ zâyi etmez” şeklinde yapılan çeviri şöyle düzeltilmeli: “Öyle kulu her türlü noksan sıfattan münezzehtir olan Rabbim ziyân etmez”

انداغ قول بى سجان ايكام ضايع قويماس

- 2.3. 81/2 *Tâat kılğıl kiçe kopup hîç yatmagil* şeklinde okunan ve “İbadet et, gece gündüz hiç yatma” şeklinde çevrilen mısra, *Tâ’at kılğıl kéçe kopup héç yatmagil* olarak okunup “İbadet et, gece kalkıp hiç yatma” olarak çevrilmelidir.

طاعت قىلگىل كيچه قوپىچ ياتماگىل

- 2.4. 105/1 köterseler “götürseler” → “kaldırsalar”

جنازىنى اولوغ كىچىك كوتارسىلار
كورتانغى قىراب سىلنى يورتىسىلار
مىنىش سىردى سىوال سورىمى فرشتىلار
بىر بر آنى جىلانى بىرىق كىراك

- 2.5. 118/3 “Öyle kulu Rabbim aslâ zâyî etmez” şeklinde yapılan çeviri şöyle düzeltilmeli: “Öyle kulu her türlü noksan sıfattan münezzehtir olan Rabbim ziyan etmez”

اندانغ قولنى سبحان اكىام ضايع قوماس

Elimizdeki kitaptaki hikmetlerin dili Çağatayca ve yakın dönem ağızlarının karışık durumda bir arada olduğu Orta Asya edebî dilidir. J. Eckmann’ın belirttiği gibi 14. asırdan itibaren metinlerde gittikçe artan miktarda ilk hecede *e* yerine *y*, bazı harekeli metinlerde ise *é* ile karşılaşılır. 15. asırdan itibaren *y* yazılışı umumileşmiştir. Bu tür kelimelerdeki *i/é* telaffuzu, bölge ve devirlere göre değişmektedir (Eckmann 1958: 121). Ancak ayrı şivelerde gelişmekte olan değişikliklerin söz konusu neşirde, pek dikkate alınmadığı, başka bir deyişle seslerin fazla önemsenmediği söylenebilir. Ka-

palı *e* sesine yer verilmeyen bu çalışmada³ ilk hecedeki *y*’ler bazen *e* ile, bazen *i* ile okunmuştur. *e* veya *i* tercihinde tutarlılık yoktur.

- 3.1. İlk hecede *y* ile yazılıp *e* ile okunanlar: 1/1, 20/2, 31/1 meni → ménî, 1/2 sensen → sén sén, 1/2, 1/4 mence → ménce, 1/4, 11/2, 16/1, 16/2, 22/3, 37/4, 38/4 men → mén, 10/1 ermiş → érmiş, 10/1 berme → bérme, 10/4 eşitip → éşitip, 11/2, 11/2, 13/1, 28/3, 58/2, 59/1 dep → dép, 12/4, 26/2, 29/2, 54/4 dek → dék, 15/2 keter → kéter, 15/3, 28/2 ketti → kétti, 15/4 yeter → yéter, 16/5, 119/2 sen → sén, 17/1 keliñler → kéliñler, 17/3 yeti-ban → yétiben, 19/1 keldi → kéldi, 19/3 erklik → érklik, 19/3 keldim → kéldim, 24/3 menni → ménni, 31/4 dağ etmeñizler → dâğ étmeñizler, 39/2 teyu → téyü, 40/1 dedi → dédi, 41/1, 41/2 kerek → kérek, 43/2 elçisi → élçisi, 44/1 bergey → bergey, 44/3 sendin → séndin, 47/1 keltürmesem → kéltürmesem, 47/2, 47/4 mendin → méndin, 48/4 sende → sénde, 51/2 be-rürge → bérürge, 54/4 yel → yél, 56/2 kелgende → kélgende, 56/3 bermek-ni → bérmekni, 57/1 bermek → bérmek, 59/2 degende → dégende, 60/1 yetüştü → yétüştü, 60/2 ey → éy, 60/2 belin → bélin, 60/3 keçeler → kéçeler, 67/1 erenlerni → érenlerni, 67/4, 68/4, 105/2 seni → séni, 73/3 yetti → yétti “yetiştü, ulaştı, geldi”, 97/4 yerde → yérde ^{يَرْدِي} 114/4 yerge → yérge, 119/1 keçti → kéçti, 119/2 keçürgil → kéçürgil, 120/2 yetsün → yétsün “yetişsin, ulaşsın, varsın” vd.
- 3.2. İlk hecede *y* ile yazılıp *i* ile okunanlar: 4/1, 23/3, 36/3 dise → dése, 4/4, 40/2 dimes → démes, 14/3 irmes → érmes, 14/4 kirek → kérek, 16/3 iltip → éltip, 16/6 dimegil → démegil, 20/3 kiterde → kéterde, 21/3 igem → égem, 22/3 digen → dégen, 26/2 kiçip → kéçip, 27/3 tifip → téfip “tepip”, 29/1 irseñ → érseñ, 29/2 ilni → élni “ili, ülkeyi”, 29/2 kizip → kézip, 36/4 yilge → yélge, 37/1, 37/2, 37/3, 39/4 irmiş → érmiş, 38//4 birseñ → bérseñ, 40/4 digey → dégey, 42/1 birdi → bérdi, 45/4, 99/3 tiyü → téyü, 47/3 irür → érür, 48/3 dirsın → dér sén, 48/3 aytursın → aytur sén, 54/1, 54/2 yime → yéme “yeme!”, 54/1 dime → déme, 55/1, 100/1 birmey → bérme, 55/2, 100/2 kiçmişler → kéçmişler, 55/3 yigen → yégen, 55/3 yigenler → yé-genler, 58/3 iltip → éltip, 60/4, 61/4, 62/4, 63/4, 64/4, 65/4, 66/4 iştiniz → éştiniz, 61/3 yâd itme → yâd étme, 66/3 ilginde → élginde, 70/4 kiyer → kéyer, 99/4, 100/3 digenler → dégenler, 101/3 kiygenler → kéygenler, 103/1 iştip → éştip, 105/3 yitmiş yirde → yétmiş yérde “yetmiş yerde”,

112/2 kilip → kélip, 120/1 işitsün → eşitsün, 120/4 işitmegen → eşitmegen vd.

- 3.3. İlk hecesinde *y* bulunan kelimelerin okunuşu değerlendirildiğinde ortaya şöyle bir durum çıkmaktadır.

3.3.1. kérek “gerek” kelimesi:

3.3.1.1. 41/1, 41/2 kerek

3.3.1.2. 14/4 kirek

3.3.2. dé- “demek, söylemek” kelimesi:

3.3.2.1. 11/2, 13/1, 28/3, 58/2, 59/1 dep, 40/1 dedi, 59/2 de-
gende

3.3.2.2. 4/1, 23/3, 36/3 dise, 4/4 dimes, 16/6 dimegil, 22/3
digen, 40/4 digey, 54/1 dime, 100/3 digenler

3.3.3. ér- fiili:

3.3.3.1. 10/1 ermiş

3.3.3.2. 14/3 irmes, 29/1 irsen, 37/1, 37/2, 37/3, 39/4 irmiş,
47/3 irür

3.3.4. két- “gitmek” fiili:

3.3.4.1. 15/2 keter, 15/3, 28/2 ketti

3.3.4.2. 20/3 kiterde

3.3.5. kéç- “geçmek” fiili:

3.3.5.1. 119/1 keçti

3.3.5.2. 26/2 kiçip, 55/2 kiçmişler

3.3.6. él “il, ülke”

3.3.6.1. 43/2 elçisi

3.3.6.2. 29/2 ilni

3.3.7. éşit- “işitmek”

3.3.7.1. 10/4 eşitip

3.3.7.2. 60/4, 61/4, 62/4, 63/4, 64/4, 65/4, 66/4 işitiñiz, 103/1
işitip, 120/1 işitsün, 120/4 işitmegen

3.3.8. yél “rüzgâr”

3.3.8.1. 54/4 yel

3.3.8.2. 36/4 yilge

3.3.9. bér- “vermek”

3.3.9.1. 10/1 berme, 44/1 bergey, 51/2 berürge, 56/3 bermek-
ni, 57/1 bermek

3.3.9.2. 42/1 birdi, 100/1 birmey

3.3.10. té- “demek, söylemek”

3.3.10.1. 39/2 teyu

3.3.10.2. 45/4 tiyü

3.3.11. sén “İkinci teklik şahıs zamiri”

3.3.11.1. 67/4, 68/4, 105/2 seni, 119/2 sen, 1/2 sensen → sén
sén

3.3.11.2. 48/3 dirsın → dér sén, 48/3 aytursın → aytur sén

3.3.12. yér “yer” ۛ

3.3.12.1. 97/4 yerde, 114/4 yerge

3.3.12.2. 105/3 yirde

4. Ural-Alтай dillerinin en belirgin özelliklerinden biri olan kalınlık-incelik uyumu, Türk dilinin asli bir uyumudur ve bu uyum, ödünç kelimelere ve birleşik kelimelere bile yansımaktadır. Türkçe kökenli kelimelere gövde- nin kalınlık-incelik uyumunun dışında ek getirilmesi özellikle Çağataycada görülmekte olup bu tip yazılışlar klasik Çağatay döneminden sonra giderek artış gösterir. Ancak elimizdeki kitapta bu tür yazılışlar büyük bir çoğunlukla çeviri yazıya aksettirilmemiştir:

- 4.1. Çeviri yazıya aksettirilmeyenler:

2/1, 2/3, 27/1, 27/2, 27/3 bolgıl → bolgil, 6/2 tayangan → tayangen “katlanan, tahammül eden, sabreden”, 21/2, 21/4, 22/4, 23/4, 43/4 salgıl → salgıl, 34/4 üstige → üstiga, 42/3 közlerimge → közlerimga, 53/4 körsetürge → körsetürge, 69/3 yanmagan → yanmagen “dönmeyen”, 80/1, 80/3, 82/3 kılğan → kılgen, 80/3 yahşılarga → yahşılgerge, 81/2, 88/3 kılğıl → kılgil, 81/2 yatmagıl → yatmagıl, 88/4 kılğay → kılgey, 93/4 barçaga → barçage, 101/4 olturğanlar → olturgenler, 102/1 turganlar → turgenler, 105/4 birmek → bérmaq, 119/4 özige → öziga vd.

- 4.2. Çok az yerde uyum dışı yazılış çeviri yazıya aksettirilmiştir:

19/2, 19/4 salgıl, 81/2 yatmagıl, 81/3 aytmagıl, 88/1 yanmagen vd.

5. Türk dilinin aslı bir uyumu olan kalınlık-incelik uyumu, ödünç kelimelere de yansımaktadır. Ödünç kelimelerin imlasını Arapça ve Farsçadaki aslı şekillerini dikkate almadan ve diğer lehçe ve ağızlardaki durumlarını ince-

lemeden sadece Türkiye Türkçesini esas alarak belirlemek doğru değildir (Şen 2007: 1712). Üstelik ödünç kelimelere çoklukla kalın sıradan ek getirme eğilimi Eski Türkçeden beri görülmekte, Çağataycadan itibaren de artmaktadır. Ancak elimizdeki neşirde yabancı asıllı kelimelerin okunuşunda genellikle Türkiye Türkçesindeki ödünç kelimelerin telaffuzunun etkisinde kalındığı görülmektedir.

- 5.1. 2/3 Leylâ → Laylî, 2/3 Mecnûn → Macnûn, 1/1, 25/1, 25/3, 25/4, 26/1, 26/4, 27/2, 27/4, 42/1, 46/1 aşk → ‘ışk, 35/2 âhiretkâ → âhîratkâ, 39/3 hidmetini → hıdmatını, 54/3, 76/4 ıyâl → ‘ayâl, 80/3 hizmet → hıdmat vd.
- 5.2. Ek aldığında: 9/3, 12/3 hâlin → hâlin, 16/1, 16/2, 16/4, 16/6 hâlim → hâlim, 18/1, 18/2, 18/3, 18/4, 90/2, 90/4 vakti → vakti, 36/1 kadrin → kadrın, 87/4 Hudâyim → Hudâyım, 118/2 sâati → sâ’atı, 121/3 vaktde → vaktde vd.
- 5.3. Çok az örnekte Türkiye Türkçesindeki ödünç kelimelerin telaffuzunun dışına çıkmıştır: 63/1 hıdmatın, 81/4 tâatların, 89/2 rahmından vd.
- 5.4. Kalın sıradan ek almış yabancı asıllı kelimeler bile çoğunlukla ince sıradan okunmuş, üstelik bunların ekleri de ince sıraya geçirilmiştir: 3/1, 107/2 âlemge → ‘âlamga, 3/4 ümmetge → ummatga, 6/3, 88/2, 88/4 adâletlig → ‘adâlatlıg, 21/1 kudretlig → kudratlıg, 32/2 mürüvvetlig → muruvvatlıg, 36/4 gâfillikdin → gâfillikdın, 41/1 âkıllerge → ‘âkıllarga, 61/3 pirge → pîrga, 62/2 nâ-mahremge → nâ-mahramga, 69/3 gâfillerge → gâfillarga, 70/2 hazretige → hazratıga, 83/3 nâlesige → nâlasıga, 122/3 kadriye → kadrıga vd.
6. Arapça-Farsça asıllı kelimelerdeki uzunlukların gösterilmesinde tutarlılık yoktur:
 - 6.1. Uzunluklar çoğunlukla gösterilmemiştir: 13/1 kitab → kitâb, 26/2, 77/3 candın → cândın, 31/4 dağ etmenizler → dâğ étmenizler, 55/3 haram → harâm, 61/3 pirge → pîrga, 63/1, 123/1 pir → pîr, 66/2 fücür → fucûr, 43/1, 88/1 dîn → dîn, 39/2, 82/3, 99/3, 121/3 Allâh → Allâh ﷻ 121/4 estağfirullah → estağfiru’llâh “Allah’tan af ve mağfiret dilerim”, vd.
 - 6.2. Uzunluklar nadiren gösterilmiştir: 9/2 dîdâr, 9/3 fakîr, 55/3 harâmga, 93/4 nasîb, 117/4 cândın

7. İkili okuyuşlar:
 - 7.1. gevher-güher
 - 7.1.1. 25/3 gevherin, 122/2 gevherim, 65/2 gevherdür
 - 7.1.2. 98/3 güherni
 - 7.2. hıdmat-hidmet-hizmet
 - 7.2.1. 63/1 hıdmatın
 - 7.2.2. 39/3 hidmetini, 80/3 hizmet
 - 7.3. melâyik-melâik
 - 7.3.1. 95/4 melâikler → melâ'ikler ملائک
 - 7.3.2. 33/2 melâyikler → melâ'ikler ملائک
 - 7.4. küy- - köy- "yanmak"
 - 7.4.1. 42/2 küydüm
 - 7.4.2. 46/1 köyüp, 74/1 köydürgüsi, 84/4, 119/4 köyer
 - 7.5. yör- - yür-
 - 7.5.1. 67/2 yörüp, 82/2 yörer, 99/3 yörgenler
 - 7.5.2. 115/2 yürme
8. b/p yazılışı:
 - 8.1. Arapça asıllı ödünç kelimelerin sonundaki b'ler çoğunlukla muhafaza edilmiş, nadiren p ile okunmuştur: 63/1, 65/1 tâlib, 83/2 talep, vd.
 - 8.2. Zarf fiil eki -p:
 - 8.2.1. b ile okuma: 21/4, 23/4, 39/1 tutub, 22/2 aytıb, 39/1 okub, 39/2 turub
 - 8.2.2. p ile okuma: 24/1 taşlap, 25/1 aytıp, 25/2 ötüp, 25/3 satıp, 27/2 tartıp, 29/4 bolup
9. Eklerin yazı çevirimi:
 - 9.1. k/g'lar önemsenmemiştir: 3/3 açlık → açlık
 - 9.2. Kalınlık-incelik uyumunu bozma:
 - 9.2.1. 17/3 yetiban → yétiben
 - 9.2.2. 39/2 teyu → téyü
 - 9.2.3. Az örneği olsa da bağlama vav'ının yazılışında önceki kelimenin ünlülerinin dikkate alınmadığı görülür: 21/1, 21/3, 90/4 Bir u Bar → Bir ü Barım, 47/1 izzet u ikrâm, vd.
 - 9.3. Ayrılma hâli -dIn biçimindedir. Neşirde bu biçime genel olarak yer verilmiş olmakla birlikte y yazıldığı hâlde -dAn şeklinde okunduğu

yerler vardır: 20/1 hadden → haddın, 36/2 başdan → başdın, 64/1 köziden → közidin, vd.

9.4. İlgi hâli: 49/2 bahıllerniñ → bahıllerni بخیل لارنى بوینی ده

9.5. İyelik ekleri:

9.5.1. 41/3 otım اوتیم → otum “ateşim” (Krş. Eckmann 1971: 351.)

9.5.2. 54/4 ömrüñ عمریڭ → ‘ömrüñ

9.5.3. 90/2 öziñni اوزوڭنى → özüñni

9.6. Zarf fiil ekleri:

9.6.1. 46/1 yanıp يانوب → yanup

9.6.2. 97/3 barmayın → barmayın

9.7. Zaman ekleri:

9.7.1. 108/4 bolduñ بولدیڭ → boldıñ

9.7.2. 13/1 okmaz → ukmas “anlamaz”

عالم مین دیب کتاب او قور معنی اوقاس

9.7.3. 12/4 koydular → koydılar

منصور دیک اولیانی قویدی لار دارغہ آسیب

17/1 kuruldu → kuruldı

هو حلقه سی قورولدی ای دوشلار کیلکینلار

10. Fiil çekiminde kullanılan zamirlerin yazılışı:

10.1. Genellikle kelimeye bitişik yazılmışlardır: 1/2, 1/4 kereksen, 13/1 âlimmen, 1/2 sensen, 48/3 dirsın, 48/3 aytursın

بہشت اتور نہ دیر سین سوزنی یلای اتور سین^{48/3}

10.2. Nadiren tireyle yazılmıştır: 23/3 şeyh-men

11. Hemzelerin durumu:

11.1. Çoğunlukla gösterilmemiştir: 33/2 melâyikler → melâ'ik-
ler ملائک 95/4 melâikler → melâ'ikler ملائک 105/3 suâl →

su'âl سؤل

11.2. Nadiren gösterilmiştir: 98/1, 102/1 mü'min مؤمن

11.3. Hemzenin y'ye döndüğü örnekler de bulunmakla birlikte neşirde
bunlar bazen y ile bazen y'siz yazılmıştır:

11.3.1. 106/3 dâyim دایم

11.3.2. 71/2 sâim → sâyim صایم gibi.

Bibliyografya

Ahmed-i Yesevî (1893), *Divan-ı Hikmet*, 3. baskı, St. Petersburg.

Ahmed-i Yesevî (1993), *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Haz. Kemal Eraslan, 4. baskı, Kültür Bakanlığı yayınları, Ankara.

Ahmed-i Yesevî (2000), *Divan-ı Hikmet*, Haz. R. İsmailzade, K. Kari, G. Kambarbekova, Tahran.

Eckmann, János (1958), "Çağatay Dili Hakkında Notlar", *TDAY Belleten* 1958: 115-126.

Eckmann, János (1971), *The Dīvān of Gadā'ī*, edit. John R. Krueger, Indiana University, Bloomington.

Eckmann, János (1988), *Çağatayca El Kitabı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayınları, İstanbul.

Hoca Ahmet Yasavî (1992), *Medîne Muhammet Türküstünde Hoca Ahmet-Hoca Ahmet Yasavî Hikmetler*, Çeviri yazı: Anna Övezov, İkar, Moskva.

Radloff, W. (1897), *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei*, St. Petersburg.

Şen, Mesut (2007), "Tarihî Şivelerde Ek Uyumsuzluğu Var mı?", 4. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri II (24-29 Eylül 2000), Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları, 1695-1733.

Thomsen, V. (1896), *Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées*, Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, V, Helsingfors.

Yesevîliğin Altın Orda ve Kazak Hanlarına Manevi Etkisi

T. OMARBEKOV*
G.HABİZHANOVA*

Ahmet Yesevî'nin Tasavvufi öğretisi manevi açıdan geçmiş inanış olan Tanrıya tapmayı ve Şamanlık eski töreleri Avrasya kıtasından yavaş yavaş çıkardı. Göçebelere bu yeni maneviyatın bazı bir prensipleri eski inanışlarının bazı tarihi töreleriyle örtüşmesi sevindirmiştir. Buna rağmen Yesevîlik, devlet kurucu olan millete önemli prensipleri de beraberinde getiriyordu.

İlk önce asi göçebelere maneviyat açısından Yaratıcıdan korkmaya ve onun Elçileri olan Peygamberlerine, Sufilere ve Devlet Reislerine tabii olmaya çağırdı. Bunun için Yesevî'den sonraki gelen bütün emirler bu yoldan devam etmiştir. Bu uygulamayı aynen kabul edenler olarak Altın Orda ve Kazak Hanlarını gösterebiliriz. Altın Orda

Hanı Berke'nin vaktinde başlayarak ve halefi Özbek Han zamanında Yesevîlik yolu Devleti Ana idelojisi yerini almıştır.

Kazak Hanları'nın hemen-hemen hepsi bu yol üzerinden giderek devletin belkemiği idelojisine çevirmeye çalıştılar. Kazak Hanları arasında koyu inanışlı olanları tarihten bellidir. Onların Sufilikinaşları Kazak Hanlığının Devletleşme açısından çok etkisi oldu. Bunu için de, Altın Orda veya Kazak Hanlığından bahsederken Ahmet Yesevî'nin Tasavvufi öğretisi Devletleşme kademesinde mühim rol oynadığını unutmamak gerekiyor.

Mutasavvıflık, bugünkü Kazakistanın bulunduğu topraklarda ve tarihi geçmişimizde Ulu Dala (Büyük Bozkır) adıyla bilinen bölgede geniş çapta yaygın olan İslami bir anlayış ve dünyagörüşüdür. Mutasavvıflık için genel ola-

* Prof. Dr.,El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi, Almatı / KAZAKİSTAN

rak evrensel bilimaçısından bakarsak oldukça zor, çok taraflı ve İslam (müslüman) alemine belli bir düzeyde yaygınlaşma tarihine sahip olan dini yön olduğunu anlarız. Tasavvuf ile ilgili araştırma ve inceleme çalışmaları bilimsel özellik arz eden tanınmış bilimadamları, şarkiyatçı Şeyh Absattar Hacı Derbisali konuyla ilgili görüşünü: “Mutasavvıflığın böylece geniş yayılmasının nedenlerini, onun İslam alemine yüksek manevi ve etik değerleri gündeme getirmesi başta olmak üzere, bu ilimin halkın geleneksel kült ve dini inancını müslümanlık değerler çerçevesine uygunlaştırabilmesiyle anlatmak mümkündür”, şeklinde bildirmiştir.¹

Bu bakımdan bugünkü Kazak bozkırı için mutasavvıflık mefkuresini (anlayışını) öğütleyen Hoca Ahmet Yesevî'nin (1093-1167 yy.) eserlerinin önemi oldukça büyük olmuştur. Kul Hoca Ahmet Yesevî gerçekten bildiğimiz tüm kökü bir Türk halklarının, mutasavvıfların Atası, önderi sayılır. Bu nedenle mutasavvıflığın öğüt ve nesihatını gerçekleştiren yüzlerce Türkçe konuşan takipçileri onu Pir olarak değerlendirmektedirler. Yesevîlik, evliyalık ve dini anlayışa götürecek, aynı zamanda eski Türklerin dinini itip çıkaracak, çevredeki hayatı tanıtacak bilim ve irfan yoludur. Onun (Yesevîlik) yeni İslam uygarlığı şekillendirmede önemli görev gerçekleştirdiği, tarihimizdeki Altın Orda ve Kazak Hanlığı gibi memleketlerin hem manevi hem de siyasi teşekkülündeki önemini hiç kimse inkar edemeyeceği kuşkusuzdur.

Tabi ki, şu anda mutasavvıflık tarikatı geçen tarihi dönemlerde olduğu gibi dini bakımdan çok etkin bir önem taşımamaktadır. Buna rağmen, İslamın içindeki tasavvufi gelenekler Türk halklarının, bunun içinde Kazak halkının manevi hayatında ideolojik değerlerin temelleri olarak ele alınmaktadır. Miskin Kul Hoca Ahmet Yesevî'ye ithaf edilen beş türlü belge, el yazı eseri UNESCO'nun kültürel miras listesine alınması, tüm Türk halklarının manevi önderi olduğunun dünyaca kabul edilmesinin somut örneğidir. Peygamberimiz Muhammed (s.a.s.) vefat yaşı olan 63 yaşından sonra Ahmet Yesevî'nin toprağın altında (Hilvet) yaşamayı tercih etmesi dünya müslümanları derin düşünceler içine bırakmıştır. Yesevî'nin kendisinden sonraki yeni nesillere ulaştırdığı manevi mirası, hikmetleri ve felsefi düşünceleri yüzyıllarca yaşamaktadır ki bunların içeriği bakımından kutsal Kelami (Kuran'ı) bugüne dek anlamaya katkı sağlamakta ve Orta Çağ İslam kültürünün temelini oluşturan

¹ Derbisali Absattar Hacı. İslam – Barış ve Yaratıcılık Dini. Araştırmalar, Söhbetler, Makaleler. – Astana: «İzdatelstvo AST Poligraf» AŞ, 2011. - 360s.

muna hizmet etmektedir. Bununla beraber tasavvufu sadece dini akım veya tarikat değil, manevi poetik eser tarzı olarak dünya kültürü ve uygarlığı tanımaktadır.

Büyük bozkır bölgesinde İslami, bunun içinde tasavvufi ilimin yayılması doğrultusunda bahs ederken, ilk başta Moğol İmparatorluğunun İslam'ı din olarak kabul etmemesi, hatta Halife Mustasiyekarşibir ilişkilerinde bulunduğunubelirtmek gerekir. Böyle olsa bile, Cengiz Han'ın torunu Batu'nun hükümdarlık ettiği dönemlerde onun bazı kardeşleri müslümanlığı seçerek, İslamiyeti kabul etmeye başlamışlardır. Bunların içinde özellikle göze çarpanı, Altın Orda tahtında oturan Berke Han olmuştur. O gençliğinden itibaren, Hodjent kenti alimlerininbirinden Kuran ve ayetleri doğrultusunda ders alarak ciddi bir şekilde dini eğitim aldığı, ayrıca, onun Buharalı müslüman alimleri ile sıkı ilişik içinde olduğumalıdır. Arap müelliflerinin bilgilerine göre o (Berke Han) Buharaya gelerek oradaki meşhür mutasavvıf Şeyh Seyf-ad-Din Baharzi'den ders alıyor ve İslam'ı kabul ediyor. Elimizde bulunan belgelere göre bu olay Berke'nin 1251 yılı Moğolistan'daki kurultayda Möngke Han'ın Ulu Han (Büyük Han) olarak ilan edildiği toplantıdangeri dönerken yer almıştır. 1257 yılı tahta geçen Berke yine bir daha Buhara'ya gelir, ünlü din alimlerine saygı gösterme geleneğini yerine getirerek, İslam temellerini daha da derin öğrenmiştir. Mısırlı bilimadamlarının bilgilerine göre, sadece Berke değil, onun eşi ve bazı emirleri de İslam dinini tercih etmişlerdir. Tarihimizden belli ki bu denli şahıslar sürekli yanlarında manevi üstadlar bulundurulardı. Onlar ise han sarayında ezanlar çağırır, namaz okumaları bir düzene koyma vazifelerine üstlenirdi. Berke döneminde İslamiyeti kabul eden emirler, çadırları mescide çevirerek, göç yaparken kendileriyle beraber taşıdıkları doğrultusunda bilgiler söylenmektedir. Bununla beraber o dönemlerde çocukları eğitmek (okutmak) için müslüman okulları (medreseler) açılmaya başlamıştır. Dolayısıyla Berke Han'ın ordusunda ilahiyatçı din alimleri her zaman saygıya değer insanlar olarak bilinmekte idi.²

Oysaki, göçebe halklarda puta tapmak ve Şamanlık gelenekleri Altın Orda'ya Berke Han hükümdarlık ettiği dönemlerde tamamen yok olmuştur demek yanlıştır. Başka bir deyişle, bu dönemde Altın Ordayımekan eden halklar kütle halinde İslamiyeti kabul etmeye kalkmışlardır desek abartmış oluruz.

² Orta Asya ve Kazakistan Tarihi:Derslik. Abuseitova M.H., vb. – Almatı: Dayk-Press, 2001. – 266-267 s.

Çünkü, tarihi belgelerden, kendisi müslüman olan Berke'nindöneminde İslami geleneklerin yanısıra, önceden halkıya beraber inandığı, puta tapmanın destür ve geleneğini sıkı koruduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan ırmak (nehir) suyuna yıkanmayı yasaklayacak eski geleneğin yeni din İslam'ın şartlarına aykırı olduğunu burada belirtmemiz gerekmektedir. Zamanında Cengiz Han huzurunda mihman(konuk) olan Çin'in meşhürDaoistalimi Çan'-Çun' Moğolları su ile yıkanmadıkları için tenkid etmişti³. Bu puta tapanların böyle bir yaklaşımları Berke Han yönetimi döneminde de olmuştur. 1263 yılında Mısır elçileri İdil boyuna Berke Hanın huzuruna geldiklerinde onları önceden "kar yeyilmez, Orda da gömlek (kiyafet) yıkanmaz (olmaz), eğer mutlaka yıkamak gerekirse gizli şekilde yapmak (yıkamak) gerekir", diyerek uyarmaları bunun en basit örneğidir⁴.

Genel olarak Altın Orda eskiden puta tapan göçebelilerin memleketi olduğundan, burada önceden geniş yaygın olan puta tapma şartları kitle arasında yeniden yayılmaya başlayan İslamiyetin kurallarına şiddetli tepki gösterdiler. Bu demek Berke Handan sonraki Altın Orda hükümdarlarının (hanlarının) İslamiyeti değil, önceki puta tapmaya bağlı kalmalarına tesir ettiklerini net görmek mümkündür. Ancak, yavaş olsa da Altın Orda hanlarının hayatında İslami kurallar (kaideler) önceki dini geleneklerle beraber hayat geçirmesi devam etmeye başladı. Örneğin, Tokta Han puta tapan olsa da, onun oğlu İslam'ı tercih edenlerden olmuştur. Bilgilere göre, onun Kuran ayetleri dinlemenin hoşuna gittiği, müslümanlığı yaygınlaştırmaya ihtiyaç duyulduğunu derin anladığı bildirilmektedir. İslam'ın iman ve hoşgörüyü öğütleyici kutsal kaideleri ve tasavvufun manevi temizliğe davet edecek özelliği insanları kendine çekmiştir. Dolayısıyla, Tokta Handan sonra Altın Orda'ya Han olan Özbek Han (1313-1341 yy.) zamanında Altın Orda'daİslamiyetin yayılması oldukça hızlanmaya başlamıştır. Tarihçi İbn Haldun verilerine dikkat edersek, Özbek Han tahta oturduktan sonra kendisini İslam taraftarı olduğunu açıkça bildirmiştir. O ilk etapta çok sayıda Şamanları ve Buda lamaları öldürerek, İslamiyetin yaygınlaşmasını devletin görevi olarak ilan etmiştir. O bu yola sağlam bağlı kalmak üzere mescit inşaatını yaptırarak orada beş vakit namaz kılınmasını sağladığı, önceki dönemlerde çok yaygın olan ve moğollara ait olan

³ Kazakistan Tarihinde Moğol Verileri.(Veri ve Arşiv Belgeleri). – T.1. – Almatı: Dayk-Press, 2006.- 398 s.

⁴ Orta Asya ve Kazakistan Tarihi:Derslik. Abuseitova M.H., vb. – Almatı: Dayk-Press, 2001. – 267 s.

baş giyim giymekten, parlayan altın kemer takmaktan vaz geçerek basit hayat geçirmeyi nasihatlayan, iman yolunu seçen birsi olduğu bildirmektedir.⁵

Ebulgazi'nin "Türk Seceresi" eserinde Özbek Han'ı İslam'a davet eden Türkistanlı Şeyh Seyyid Ata sufinin ona Sultan Muhammed Özbek Han olarak yeni isim verdiği bildirilmektedir. Gerçekten de böyle bir isim Özbek Han'ın adına yapılan Tenge (paralarda) yazılmıştır. Özbek Handan itibaren tüm Altın Orda hanları müslümanlığı kabul ederek, kendi çevrelerine mutasavvıfları bir araya getirerek eski Türkçe isimlerine ilaveten yeni İslami isimler vermişlerdir. Örneğin, Janibek Han'ın İslami ismi Sultan Celaleddin Mahmud; Berdibek Han'ın müslümanca ismi Sultan Muhammad; Toktamış Han'ın İslami ismi ise Sultan Nasir-ad-din olmuştur. Böylece Türkçe isimlere ek olarak müslümanca (İslami) isim verme geleneği İslami ve tasavvufî tarikatı geniş bir şekilde yaygınlaştırılan Altın Orda'nın direkt mirasçısı Kazak Hanlığı döneminde de yer almıştır.

Söz konusu göçebeler memleketinde Yesevîliği yaygınlaştıran hocalar ve sufiler Kazak Hanlarını faal bir şekilde destekleyerek, onların İslami ruhta eğitilmelerine büyük bir katkılarda bulunmuşlardır. Bunu hatta Kazak Hanlarının isimlerinden bile açıkça görmek mümkündür. Örneğin, Kazakların ilk hanlarından biri olan Az Janibek'in İslami adı Abu Sayd, Aknazar – Haknazar, Esim Han – Eşmuhammed, Kayıp Han – Gayıp, Sameke Han – Şah Muhammed, Tauekel Han – Tauekel-Muhammed Bahadur, Az Tauke – Taukel Muhammed, Tursın Han – Tursın Muhammed, Abılhayır Han – Muhanbek Gazi Bahadur, Abılây Han – Abilmansurolarak İslami isimleri ile tarihte iz bırakmışlardır. Bununla beraber, Kazak hanlarının içinde hayatları boyu doğuşundan sonra verilen İslami isimlerini ölene kadar koruyan, değiştirmeyen hanlar da olmuştur. Onlar – Hoca Ahmet, Tahir, Oraz Muhammed vb.⁶

XIV yüzyılın II yarısından sonra Çağatay nesilleri hükümdarlık eden Jغتisü bölgesi devletlerinde de İslam resmi din konumuna gelmeye başlamıştır. Böylece XIV yüzyılda bu kutsal din ve tasavvufî dünya görüşü Ulu bozkır bölgesinde devlet dini haline gelmiştir. Tabi, İslamın bundan önce Moğollar hükümdarlık eden tüm bölgelerde geniş bir şekilde yayılma imkanı olmadı. Moğolistan ve Çin bölgesi eskisi gibi dinlerine (inançlarına) bağlı kaldılar.

⁵ Abuseitova M.H. XV-XVII yy. Kazakistan ve Orta Asya:Tarih, Siyaset ve Diploması . – Almatı: - 1998. - 268 s.

⁶ Omarbekov T. Ulu Bozkırın Büyük İnsanları: Kazak Hanları. – Almatı: 2015. – 11 s.

Ama, Arap tesirine uğrayan Altın Orda ve Hoca Ahmet Yesevî'nin tasavvufi iliminden ilham alan Altın Orda'nın doğu kısmı, yani günümüzdeki Kazak toprakları İslamiyeti hızlı kabul etmeye başladı. Güney Rus'ta Kırım ve İdil boyunda müslümancamileri slavyanların eski dinlerine karşı mücadele göstererek Hristiyan kiliseleri ile manastırlarına paralel bir şekilde yükselmiştir.

Dolayısıyla o döneme ait belgelerde müslümanlar başta olmak üzere gayri din temsilcilerinin de (kafirlerin) Altın Orda bölgesinde yaşadığına dair bilgilere rastlamak mümkündür. Ancak Altın Orda hükümdarları XIII-XIV y.y. kendilerine tabi olan halkın dini inançlarına saygı ve tolerans gösterdiklerini de iyi biliyoruz. Yeri gelmişken belirtmemiz gerekir ki, İslam dini Altın Orda devletinin hükümdarları, üst tabaka kesimi ve genel olarak halkı tarafından sevilerek karşılanmıştır. Bugün itibariyle Ulu Dala (Büyük Bozkır) adıyla bilinen Deşti Kıpçak göçebe halklarına gelirsek, onlar İslamiyet şartları ile mutasavvıflığın kaidelerini yüzeysel kabul ettiler, esasen eski şamanizm inançlarına, dünya görüşlerine sadık kaldılar. Bunu onların ölümleri defnetme sürecinde puta tapma geleneğini gerçekleştirmeleri açık göstermektedir.⁷

Oysaki, Altın Orda hanlarından, özellikle, Özbek handan manevi miras olarak kalan İslam dinini yaygınlaştırma ve oturturma vazifesini göçebe halkları başına gelen hükümdarlar kendi esasi hedeflerinin birine dönüştürdüler. Örneğin, belgeler XV yüzyılın ilk etaplarında Emir Edige'nin Kıpçak yerlerini zorla İslamlaştırdığını göstermektedir. Ancak, onların günlük yaşam tarzlarına puta tapma ve Şamanizm unsurları o kadar sağlam yerleşmiş ki, göçebeler XVI yüzyıla kadar İslamı eski inançlarının adet ve gelenekleri karıştırarak, özgün özelliğe sahip bir dini inanç tarzını şekillendirmişlerdir. Bununla beraber, Kazak toplumunda Kıpçak birliğinin güçlenmesine bağlı olarak XVI yüzyıldan itibaren müslüman sünnilerin Hanefi mezhebi de iyice kuvvetlenmeye başladı. Zamanında göçebeler toplumu içinde geniş bir şekilde yaygın olan geleneksel İslamın Hanefi mezhebi, artık en demokratik ve tolerans tanıyan bir dini inanç haline gelmektedir. Bugünlerde, İslamiyetteki insanseverlik değerlerin güzel geleneklerini nesihat edici olduğu herkez tarafından kabul edilmektedir. Şu an itibariyle İslamiyetimizde müslümanların %48, yani dünya yüzündeki nüfusun 6/1 sözü ettiğimiz Hanefi mezhebinin takipçileri olduğu malumdur. Bu mezhep Afganistan, Pakistan, Hindistan, Türkiye, Rusya Fe-

⁷ Abuseitova M.H. XV-XVII yy. Kazakistan ve Orta Asya: Tarih, Siyaset ve Diplomasi . – Almatı: - 1998. - 268-269 s.

derasyonu, Tataristan, Başkurtistan, Karaçay-Çerkes, Kabardin-Balkar, Doğu Türkistan, Orta Asya ve Kazakistanda çok yaygındır.⁸

Böyle olsa da, bu kutsal din kendi teşekkülü tarihinde çetin ve büyük bir zorlukları yaşadığı tartışılmazdır. Gelişmesi ve yaygınlaşması yolunda eski inançların kalıntılarını kırma ve kaldırma mücadelesinde sayısız kadar engeller ile baş başa kalmıştır. Kazak bozkırına yeni dini akımı (inancı) yaygınlaştırmada kendisi Güney Kazakistan'ın Sayram bölgesinde doğan ve büyüyen akın (şair), sufi Kul Hoca Ahmet Yesevî'nin Arap, Farsi ve Türkçe lisanda yarattığı şiirlerinin, hikmet tarzı öğütlerinin önemi çok büyüktür. Kazaklar arasında tasavvufi konu ve tarzdaki poetik kültürün tanınmış temsilcisi Asan Kaygı Sabit ulı olmuştur. Asan Kaygı eserlerinde tasavvufi dünya görüş ve anlayışı nesihat edici İslamiyetive tasavvufu devlet idyolojisi seviyesine kadar çıkarılmasına gayret sarf eden şahıstır.⁹ Buhara medresesinde tahsil gören Yesevînin üstadı ArıstanBab (Arslan Bab) olduğu malumdür. Deşti Kıpçağın uçsuz bucaksız bozkırlarında bu evliyanın isimleri çok eskiden bilinmektedir. Onu göçebe halk öncelikle Ahmet Yesevînin ilk üstadı (Piri) olarak kabul etmişlerdir. Ayrıca, Kazak Hanlığı döneminde göçebeler ArıstanBab'ı tüm sufilerin manevi üstadı olarak tanımışlardır. ArıstanBab'ın evliyalığı halk arasında çok yaygın oldu, onu Kazak hanları kendilerine Pir bildiler. Evliyanın mezarlığına ziyaret edenler bir gece orda kalmak üzere, ibadet ediyorlar. Kıpçak bozkırında, halk arasında "Arıstan Bapta Gecele, Hoca Ahmetden Dile" (Kaz.: "ArıstanBapkatune, KojaAhmettentile") deymi çok kullanılır. Yani, göçebe halk ArıstanBab'ın ismini Hoca Ahmet Yesevî ismi ile bağlayarak, tasavvuf ilminin Pir-i olarak çok büyük saygı göstermektedir. Bunun esas sebebi de Arıstan Babın ismine karşı bizzat Ahmet Yesevî'nin derin saygı his etmesinde idi. Ahmet Yesevî'nin "Divan-i Hikmet" adlı himetler derlemesi eserinde üstadının ismi zikr edilmektedir.¹⁰

Hoca Ahmet Yesevî'nin "Divan-i Hikmet" eseri Türk halklarının en eski mirası olarak Kazak bozkırında da sufiler ve hocalar aracılığıyla oldukça geniş yaygınlaştırıldı. Bu ilim İslam'ın vemüslüman mistiğinin Güney Kazakistan bölgesindeki Türk halkları arasında dağılmasına büyük ölçüde tesir etmiştir.

⁸ DerbisaliAbsattar Hacı. İslam – Barış ve Yaratıcılık Dini. Araştırmalar, Söhbentler, Makaleler. – Astana: «İzdatelstvo AST Poligraf» AŞ, 2011. –454-455 s.

⁹ Nurtazina N.D. Kazak Hanlığında İslam (XV-XVIII yy.) – Almatı: «Kazak Üniversitesi», 2009. –45 s.

¹⁰ Şakarim: Ansiklopedi. – Semey: «Tengri» Yayınevi, 2008. –122 s.

İslamiyetteki böyle bir Türklük mistik anlayışı öğütleyicisufiler göçebeler me- kan eden Ulu bozkıra iyice yayıldı, ahalinin iman ve ihlase dayalı eğitim me- selesinde önemli katkıda bulundular. Türklerin zihnîyetinde derin iz bırakan Yesevîlik kaideleri Kazak şairlerinin ve jıravlarının (ozanların) yaratıcılığına da aynı şekilde büyük tesir göstermiştir. Kendisi hayatta iken evliya derece- sine yükselen ve kitle tarafından kabul edilen Hoca Ahmet Yesevîdergahına Orta Asya'nın dört köşesinden talipler (mürtü ve mürşidler) gelmeye başladı. Kazak hanlığı döneminde Hoca Ahmet Yesevî'nin mezarlığı (türbesi) önemli bir ziyaretgah haline gelmiştir. Hoca Ahmet Yesevî'den sonra çok sayıda öğ- renci ve takipçileri kalmıştır. Onlar ustadları Hoca Ahmet Yesevî'ye taklit ede- rek hikmetleri Türkçe yazmışlardır. Burada Hakim Ata veya Süleyman Bakir- gani gibi Yesevî yolunu devam eden takipçileri özellikle vurgulamak gerekir.¹¹

Hoca Ahmet Yesevînin soyu (seceresi) yukarıda sözü ettiğimiz meşhûr imam Muhammed İbn El-Hanefîye doğru çıkmaktadır. Onun annesinin Arap halifesinin çıktığı tayfadan olduğu bilinmektedir. Hoca olarak adlandırılan bunlar Altın Orda döneminden başlayarak göçebelerin kabilelik, tayfalık ya- pılarını, yani kendi seçereleri yazılı olarak bırakmaya özen göstermişlerdir. Genel olarak hocalar soyunda (seceresinde) Akkorgan hocaları Kazakların Uljüz'ü ve Orta jüz'in bir kısmındaki tayfaların manevî üstadları olarak bilin- mektedir. Bununla beraber onlar Joşı'nın kuşakları sayılan Şibannan dağılan sultanlara da imanlık konusunu öğütlemiştir. Diğer bir önemli husus Diuana- Kojalar (Диуана Қожалар) Ulu ve Orta jüz'deki bazı soylara, bununiçinde Joşı'nın büyük oğlu Ejen'den dağılan nesillere, daha net söylemek gerekirse Kazak hanlarına manevî önder olmuştur. Hurasan hocaları Kazakların Orta jüz'ün bir kısmına ve Küçük jüz'ün (Kişi jüz) tüm soylara manevî bakımdan etki göstermişlerdir.

Örneğin, Karahan hoca Ulu jüz'in bazı soyları ile tayfalarına ve onlarla ilişki kuran Kırgızlar ile Özbeklere manevî önder olmuştur. Yesevî soyundan çıkan hocalar Kazak bozkırında manevî ve kültürel, geleneksel vazifeleri ye- rine getirmek üzere, Kazak halkının birliğini şekillendirme ve Kazak devlet- çiliğinin manevî mefkurevi açıdan teşekül yolunda oldukça önemli yer al- mıştır. Hocalar soyunun Kılıştı ve Sabılt dalları Hakışbendiye dini akımını izlemişlerdir. Ayrıca, Altın Orda hükümdarları ve Kazak hanlarının bazıları

¹¹ История Казахстана. Энциклопедический справочник. – Алматы: ТОО «Аруна Ltd», 2010. – С. 598.

bu dini akım etkisine uğradığı açıktır. Örneğin, Altın Orda hanı Özbek'in oğlu Janıbek(1342-1357 yy.) zamanında sufiBahauddinNakışbendinin Buhara kentinden öğütlenen Hoca Ahmet Yesevî yolunu devam ettirecek ilmi desteklemiştir.O bu tasavvufi akımı Kazak bozkırında Doğu Türkistanda, İdil boyunda yaygınlaştıracak Bahauddin'in müritlerinin hizmetine her zaman destek vermiştir. Nakışbendiyesufileri sadece Kıpçak bozkırında değil, Oral ve İdil boyundaki Fin-Ugor ve Türk halkları arasında da öğüt ve nasihat işleri yürüttüğünü ayrıca belirtmeliyiz. BahauddinNakışbendi'nin Kazak toprağında da çok yaygın olduğunu halk destanı "Kız Jibek" eserinde isminin anılması delil olabilecektir.¹²

Kazak hanlığında hocalara özel bir saygı gösterilmiş ve yasal (hukuki) bakımdan bazı bir ayrıcalıklar tanınmıştır.¹³İlk Kazak hanlarından biri olan Joşı'dan sonraki DeştiKıpçağın en güçlü hanı olan Kasım Han, Hoca Ahmet Yesevîden başlayan tasavvufi akımı sıcak desteklemiştir.¹⁴

Tarihsel belgelere dayanarak, Kasım hanın sadece tasavvufi dünya görüşe bağlı kaldığını değil, bununla beraber İslam dinine sadık müslüman Sünni olduğunu görüyoruz. Onun meşhürBuhara Şeyhi Ebu Bekir Sa'd'ın müridi olduğu malumdür. Kasım hanın böyle imani davranışı ve yaşam tarzı hal-kın saygı ve sevgisini kazandırdı, itibarının artmasına neden oldu.¹⁵Ebu Bekir Sa'dXXVI yüzyılda Orta Asya'nın manevi ve siyasi hayatında büyük etkisi olan İmam olduğu anlaşılmaktadır.¹⁶

Göçebeler saygı gösteren (duyan) sufilik, Tasavvuf – İslamiyetteki dini felsefi ilimdir.Sufilik Yüce Allahı tanımaya yol gösteren İslami ilim olarak şekillendi. Göçebelerin anlayışında sufi demek adaleti (hakikat) hoşgörü ve dindarlık aracılığıyla aramaktır. Ancak, tasavvufi ilim gereği adaleti (hakikatı) sadece kamil insan tanır (bilir), kamil insan derecesine ulaşarak, Allah ile temasta bulunmak için dört türlü aşamadan geçmek gerekecektir. Bunun birincisi *Şeriat*, ikincisi *Tarikat*, üçüncüsü *Marifet* ve nihayet dördüncüsü

¹² . Nurtazina N.D. İslamiyetin Yaygınlaşması ve Kazak Müslüman Geleneğinin Teşekkülü (VII – XIX yy): Monografi: –Almatı: «Kazak Üniversitesi», 2016. – 235 s.

¹³ Kazakistan Tarihi. Ansiklopedi: – Almatı: «ArunaLtd» AŞ, 2010. – 598-599 s.

¹⁴ Dulati Muhammed Haydar. Tarihi Raşidi. – Almatı: Sanat , 1999. 656 s.

¹⁵ Abuseitova M.H. XV-XVII yy. Kazakistan ve Orta Asya:Tarih, Siyaset ve Diplomasi . – Almatı: 1998. – 61 s.

¹⁶ Nurtazina N.D. İslamiyetin Yaygınlaşması ve Kazak Müslüman Geleneğinin Teşekkülü (VII – XIX yy): Monografi: –Almatı: «Kazak Üniversitesi», 2016. – 252 s.

Hakikattir. VIII y. sonu IX y. ilk dönemlerinde yaşayan birinci sufiler yünden yapılan kiyafet, takvadar bir yaşam tarzı tercih ederek, Kur'an ve Sünnet emellerini sıkı korumuşlardır. Onlar Kur'an ayetlerinin manalarına derin varmışlar, insaniyet varlığının ihtiyacı için gerekli anlayış ve düşünce arayışında bulunmuşlardır.¹⁷

Kazak hanları içinde İslamın böyle bir tasavvufi anlayış ve dünya görüşe çok bağlı olan hanlardan Tauekel Han (Tauekel Muhammed Bahadur) sayılır. O esasen medrese bünyesinde yeterlice tahsil almış, Farsçayı iyi bilen, dini konuda oldukça yetenekli birisi olmuştur ki, mesnevi yazma maharetiyle de bilinen bu şahıs hem manevi hem takvadarlık bakımından gelişmiştir. Onun babası Şıgay han hükümdarlığı döneminde Yesevî ve Nakışbendintasaffuvi ilimlerden derin bilgisi olan din alimleri, okumuş kişileri bir araya getirmiştir. Gençliğinden Tauekel han sufilerin din konusundaki söhbetleri içinde olmuştur, çok muzakereleri duymuştur. Tüm bunlar Tauekel hanın iman ve irfan prensiplerinin oluşumunda tesirler bırakmıştır. Kendisi de çevresindeki hocalardan çıkan sufileri çok sayıda toplayan, Tauekel bulunduğu yerlerde tasavvufi ilimleri anlatmakla uğraşmış ve bu hususta başkalarına örnek olmuştur. Örneğin, kaynakların birindeki bilgilere göre, Tauekel bir savaş seferine çıkarak Semerkand tarafı yolunda Kanigile olarak adlandırılan mekanda (bir yerde) Nakışbenditarikatının temsilcilerinden biri olan Hoca Ishak Hazret İşan ile karşılaştığı; arkasından eren 120 sultanı, akrabaları, çocuk çolanları ile beraber boyun eğerek, Hazret başta olmak üzere hep beraber Yüce Allaha sığınarak, kendilerinin İslama sadık olduklarını tekrar tekrar dile getirdiği; Hazrete mürit olacaklarını ifade ederek, büyük bir duygu ve heyecan içinde, ağlayarak dini ibadetler yerine getirdikleri bildirilmiştir. Tauekel han bizzat kendisi ve yanındekiler Hoca İskak Hazret'in elindeki kutsal ağaca yüzünü okşayarak, Yaradana boyun eğdiklerinin bir işareti olarak boynlarına halat asmış şekilde, kırsallıkta zikir ederek, çok ağlayarak vakit geçirdikleri söylenmektedir. Kaynaklarda yazıldığına göre, teessüf ve pişmanlığa dolu bu insanlardan çıkan bu tuhaf sesler uzun vakit gökte yankılanmıştır, Kuran ayetlerinin okunması bu sürecin daha da tesiri olmasına, etkisinin artmasına zemin yarattığı bildirilmektedir. Kendileri büyük bir saygı duyan ve evliya olarak bilinen Hoca İskak Hazret'i, Tauekel ve onun müritliği kabul eden erenleri Hoca

¹⁷ Şakarım: Ansiklopedi.- Semey: «Tengri» Yayınevi, 2008.- 652 s.

Iskak Hazret'iat arabasıyla birlikte yukarı kaldırarak Semerkanda kadar yere indirmeden götürmüşlerdir.¹⁸

Taukelin kardeşi, Şıgay hanın ikinci oğlu, Kazak hanı Esim han (Eşmammed) Kaşgar ve Orta Asya hocaları ile sıkı ilişkide olup, Kazaklara oldukça etkili Appak hocanın ve Iskak hocanın şakirtleri ile de iyi ilişkide olmuştur. O Doğu Türkistanda olduğunda yerli dini önderler ile beraber gezerek çok itibar kazanmıştır. Onu hatta hoca İskak'ın ünlü şakirti Daniyal hoca Jarkent'in tahtına oturmaya davet etmiştir. Sonradan Esim hanın Türkistan kentini Kazak hanlığının yeni manevi başkentine dönüştürdüğü bellidir. Onun «Esim hanın eski yolu» adıyla belli olan kanunlar derlemesi kendisinden önce gelen Kasım ve Tauke gibi şeriatın kaidelerine ve hanefilik anlayışlarına dayanmıştı. Böyle bir faaliyeti, yani, geleneksel İslamı yaygınlaştırmayı Kazak hanları Tauke, Abilmambet, Abılay (Abilmansur), Abılkayır, Jolbarıs, Jangir ve başkaları geniş çapta yaygınlaştırmaya çaba göstermişlerdir.¹⁹

Kazak hanlarının tasavvufi dini inançları ve onların Hoca Ahmet Yesevî düşüncelerine sadık ve bağlı kalmalarını Türkistanda bulunan Hoca Ahmet Yesevî mezarlığında (türbesinde) Han ilanı sürecini gelenek haline dönüştürmelerinden açıkça anlaşılmaktadır. Ayrıca, Kazak Hanlarını evliya Hoca Ahmet Yesevî'nin mezarlığına veya onun etrafına defnetme sonradan süreklilik arz etmiştir. Hayatta iken Kazak Hanları Hoca Ahmet Yesevî'ye karşı saygı göstererek, mezarlığına ziyaret ederek Kuran okumayı, ruhlarına dua etmeyi bir adet haline getirdiler. Örneğin, Abılay hanın böyle bir alışkanlığı kaynaklarda yer almıştır.²⁰

Sonuç olarak, Altın Orda ve Kazak hanlığı hükümdarlarının Hoca Ahmet Yesevî'nin tasavvufi düşünce ve anlayışını saygıyla karşılamaları ve Kazak memleketinin mefkurevi, manevi temeline dönüştürmeye yönelik çabaları diğer hükümdarlardan ayırt etmektedir. Göçebe memleket, Kazak Hanlarının derin düşünme yetenekleri, halk severliği, adalet arayışındaki dürüstlük, en önemlisi imani davranışları ve takvadar olmaları nedeniyle diğer insanları kendi çevresine celp etmişlerdir. Hoca sufilerin desteğine dayanan Kazak

¹⁸ Omarbekov T. Ulu Bozkırın Büyük İnsanları: Kazak Hanları. – Almatı: 2015. – 85 s.

¹⁹ Nurtazina N.D. İslamiyetin Yaygınlaşması ve Kazak Müslüman Geleneğinin Teşekkülü (VII – XIX yy): Monografi. – Almatı: «Kazak Üniversitesi», 2016. – 258 s.

²⁰ Nurtazina N.D. İslamiyetin Yaygınlaşması ve Kazak Müslüman Geleneğinin Teşekkülü (VII – XIX yy): Monografi. – Almatı: «Kazak Üniversitesi», 2016. – 261 s.

Hanları İslamiyeti sadece memleket ideolojisi olarak değil, emri altındaki halkın manevi bakımından yetişmesinin de bir aracı olarak değerlendirmişlerdir.

EDEBİYATLAR

1. Abuseitova M.H. XV-XVII yy. Kazakistan ve Orta Asya:Tarih, Siyaset ve Diplomasi . – Almatı: 1998. – 268 s.
2. DerbisaliAbsattar Hacı. İslam – Barış ve Yaratıcılık Dini. Araştırmalar, Söhbetsler, Makaleler. – Astana: «İzdatelstvo AST Poligraf» AŞ, 2011. - 516 s.
- 3.Dulati Muhammed Haydar. Tarihi Raşidi. – Almatı: Sanat , 1999. 656 s.
- 4.Orta Asya ve Kazakistan Tarihi:Derslik. Abuseitova M.H., vb. – Almatı: Dayk-Press, 2001. – 616 c.
5. Kazakistan Tarihi. Ansiklopedi: – Almatı: «ArunaLtd» AŞ, 2010. – 632 s.
- 6.Kazakistan Tarihinde Moğol Verileri.(Veri ve Arşiv Belgeleri). – T.1. – Almatı: Dayk-Press, 2006.- 398 s.
- 7.Nurtazina N.D. Kazak Hanlığında İslam (XV-XVIII yy.) – Almatı: «Kazak Üniversitesi», 2009. –116 s.
8. Nurtazina N.D. İslamiyetin Yaygınlaşması ve Kazak Müslüman Geleneğinin Teşekkülü (VII – XIX yy): Monografi: –Almatı: «Kazak Üniversitesi», 2016. – 354 s.
9. Omarbekov T. Ulu Bozkırın Büyük İnsanları: Kazak Hanları. – Almatı: 2015. – 180 s.
10. Şakarım: Ansiklopedi.- Semey: «Tengri» Yayınevi, 2008. – 864 s.

Anadolu'da Yesevî Geleneğiyle İlişkilendirilen Ziyaret Yerleri

Gürol PEHLİVAN*

Giriş

Anadolu'da Yesevî etkisi farklı yaklaşımlara bağlı olarak incelenmiş ve incelenmeye devam edecek bir konudur. Oldukça tartışmalı olan bu husus, kaynakların sınırlılığı sebebiyle çok da sağlıklı biçimde ilerleyememektedir. Fuad Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (1918) eseriyle başlayan bu tartışmada yer alan tasavvufi şahsiyetlerin bir kısmının başka tarikatlara mensup olduğu tespiti yapılmış, böylece Yesevî etkisi meselesi daha farklı bir mecraya girmiştir.

Anadolu'daki Yesevî dervişlerinin dağılımıyla ilgili en önemli kaynaklar hâlâ Bektaşî menâkıbnâmeleri ve *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*'dir. Özellikle *Seyahatnâme* bu dervişlerin dağılımıyla ilgili olarak az; ama dikkate değer bilgi sunmaktadır. Ancak şu da unutulmamalıdır ki bu iki eser, çeşitli sebeplerle Hacı Bektaş'ı Ahmed Yesevî'nin bağlısı saymakta, dolayısıyla bu bakış açısından tüm Bektaşî geleneğini kök olarak Yesevîyye'ye dayandırmaktadır. Bu noktada Bektaşî menâkıbnâmeleri de benzeri bir tavır içindedir. Oysa günümüzdeki araştırmaların ışığında bu kadar kesin konuşmak mümkün değildir. Öte yandan Yesevî etkisini neredeyse yok sayan yaklaşımın da çok haklı olduğunu söylemek güçtür.

Bu noktada Anadolu'da Yesevî geleneğiyle ilişkilendirilen bazı ziyaret yerleri vardır ki çoğu eski tekkelere bağlı kült alanlarıdır. Burada özellikle "ilişkilendirilen" ifadesini kullanıyoruz; çünkü bizce de bunların büyük kısmı Yesevî değil, Vefâî, Kalenderî, Haydarî gibi tarikatlara mensuptur. Ancak Babailer isyanı sonrası bunların "güvenilir" Yesevî kimliği altına girdikleri pek çok araştırmacı gibi bizim de öngördüğümüz bir husustur. Dolayısıyla burada ele aldığımız ziyaret yerlerinin hepsinin Yesevîliğe bağlı olmadığı açıktır.

* Yrd. Doç. Dr., Celal Bayar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

Ancak sözlü gelenek ve onu takip eden yazılı kaynakların oldukça geniş bir Yesevî ön kabulünün olduğu da gerçektir. Bu sebeple en azından bir bildirinin sınırlılıkları çerçevesinde konuyu derli toplu ele almanın faydadan hâli olmadığı düşünülüyor.

1. Kimlikler

1.1. Horoz (Horosî) Dede

Evliya Çelebi'ye göre Horosî Dede, Ahmed Yesevî'nin dervişlerindendir. Hacı Bektaş Velî ile Horasan'dan gelmiştir. İstanbul'un fethinde bulunmuştur.¹ Halk rivayetlerine göre asıl adı Mehmet'tir.²

1.2. Âsumânî (Asuman) Dede

Evliya Çelebi'ye göre Yesevî tarikatından bir meczuptur. Yavuz Sultan Selim devrinde yaşamıştır.³

1.3. Sarı Saltuk

Evliya Çelebi'ye göre gerçek adı Muhammed-i Buhari olup Keliğra Sultan olarak anılmaktadır⁴ ve Ahmed-i Yesevî'nin halifesidir.⁵ Ancak A. Yaşar Ocak, Sarı Saltuk'un hem bir Kalenderî şeyhi hem de aşiretinin reisi olduğunu düşünmektedir.⁶ Eyüp Öztürk ise Rifâî olma ihtimalini ortaya atmıştır.⁷

1.4. Geyikli Baba (Baba Sultan, Ulvi Baba)

Evliya Çelebi'ye göre Yesevî dervişlerinden olup Azerbaycan'ın Hoy şehrinde. Orhan Gazi ile seferlere katılmıştır.⁸ Oysa çeşitli kaynaklardaki bilgilere dayanan A. Yaşar Ocak, bu zâtın Kalenderî-Vefâî olduğunu tespit etmiştir.⁹ Bugün Baba Sultan ve Ulvi Baba isimleriyle de anılmaktadır.¹⁰

¹ Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, 1, haz. Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011, s. 43.

² Mehmet Halit Bayrı, *İstanbul Folkloru*, İstanbul: A. Eser Yayınları, 1972, s. 154.

³ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 1, s. 236.

⁴ Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, 2, haz. Zekeriya Kurşun, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011, s. 72-75.

⁵ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 1, s. 353.

⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Sarı Saltık Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002, s. 71.

⁷ Eyüp Öztürk, *Velilik ile Delilik Arasında İbnu's-Serrâc'ın Gözünden Muvelleh Dervişler*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2013, s. 134-136.

⁸ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 2, s. 31.

⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999, s. 84-85.

¹⁰ İlhan Yardımcı, *Evliyâları ve Âbideleri ile Şehirler Sultanı Bursa*, İstanbul: Uludağ Yayınları, 2005, s. 393.

1.5. Abdal Musa

Evliya Çelebi'ye göre Yesevî dervişlerinden olup Hacı Bektaş'la birlikte Anadolu'ya gelmiştir.¹¹ Ancak A. Yaşar Ocak, onun Kalenderî-Haydarî olduğu görüşündedir.¹²

1.6. Dâvûd Baba

Evliya Çelebi, Yesevî dervişlerinden olduğunu kaydeder.¹³

1.7. Pîrî Dede

Evliya Çelebi, Pîr Dede olarak anmakta ve Hacı Bektaş Velî'yle birlikte Ahmed Yesevî'nin izniyle Horasan'dan geldiğini yazmaktadır.¹⁴ Günümüzde Bektaşî geleneği içinde yer alan Pîrî Baba'nın zaviyesiyle ilgili en erken kayda Yavuz Sultan Selim zamanında rastlanması, bu devirden önce yaşadığını göstermektedir.¹⁵ Pîrî Baba'nın ayakta bıcıların pîri olduğuna inanılmaktadır.¹⁶

1.8. Hacı Bektaş

Bektaşî menakıbnamelerine¹⁷ ve Evliya Çelebi'ye göre Ahmed Yesevî halifelerindendir.¹⁸ Ancak günümüzde Hacı Bektaş Velî'nin Baba İlyas-ı Horasanî'nin halifesi, dolayısıyla Kalenderî oldukları kabul edilmektedir.¹⁹

1.9. Şeyh Nusret (Nusreddin)

Evliya Çelebi, Ahmed Yesevî'nin halifelerinden olduğunu ve Hacı Bektaş'la birlikte Anadolu'ya geldiğini yazmaktadır.²⁰

1.11. Baba Sultan

Evliya Çelebi, bu zâtın Ahmed Yesevî'nin halifesi olduğunu ve Hacı Bektaş'la birlikte Anadolu'ya geldiğini yazmaktadır.²¹

¹¹ Evliya Çelebi, , *Seyahatnâme*, 2, s. 31.

¹² Ocak, *age*, s. 86-87.

¹³ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 2, s. 34.

¹⁴ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 2, s. 207.

¹⁵ Suraiya Faroqhi, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir Kent Ereninin Hikayesi Merzifonlu Piri Baba", çev. Harun Yıldız, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, 18 (2001) (<http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/419>)

¹⁶ Rahime Özdoğan, *Amasya'da Adak Yerleriyle İlgili Halk Anlatıları*, Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, 2006, ss. LXXXII.

¹⁷ Irène Mélikoff, *Hacı Bektaş Efsanesinden Gerçeğe*, çev. Turan Alptekin, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1998, s. 108-113.

¹⁸ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 2, s. 24-26.

¹⁹ Ocak, *age*, s. 199.

²⁰ Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllı, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, 3, haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011, s. 146.

²¹ Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllı, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, 9, haz. Yücel Dağlı, Seyit

1.12. Bayezid-i Bistamî

Halk arasında Beyazıbesten adı bilinen bu zâtın Anaitis mezhebinin merkezi durumundaki Zile'ye Ahmed-i Yesevî tarafından gönderilen dört şeyhten biri olduğuna inanılır. Bu şeyhlerin gönderilme sebebi yukarıda adı geçen mezhebin etkisiyle yöre halkının zevk ve eğlenceye fazla düşkün olmasıdır.²²

1.13. Pertevî Sultan

Evliya Çelebi, Yesevî tarikatından ulu bir er olduğu bilgisini vermektedir.²³

1.14. Emirci Sultan (Emir-i Çin Osman)

Evliya Çelebi, Emir-i Çin Osman olarak isimlendirir ve bu ismi Ahmed Yesevî'nin verdiğini naklederse de²⁴ türbedeki mezar taşına nazaran bu zâtın Emirci Sultan ya da Şeref'üd-dîn İsmail b. Muhammed adını taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu zât, A. Yaşar Ocak'a göre de Yesevî tarikatındandır.²⁵ Ahmed-i Yesevî'nin yedinci halifesidir.²⁶

1.15. Gıj Gıj (Gaj Gaj) Dede

Evliya Çelebi Yesevî tarikatından olduğunu, Hacı Bektaş ile Anadolu'ya geldiğini, onun izniyle Tokat'ta tekke açtığını yazmaktadır.²⁷

2. Mekânlar

2.1. Türbeler

Hacı Bektaş Velî'nin türbesi, Nevşehir'in Hacı Bektaş ilçesinde bulunan âsitänenin içindedir. Çeşitli bölümlerden oluşan ve Bektaşî muhitlerinde "Pîrevi" olarak anılan bu yapıyı ana hatlarıyla incelemek bile bu çalışmanın sınırları dışındadır.²⁸

Geyikli Baba'nın türbesi Bursa'nın Kestel ilçesine bağlı olan Baba Sultan köyündedir.²⁹ Türbede Geyikli Baba'nın dışında bir sanduka daha vardır. Ay-

Ali Kahraman, Robert Dankoff, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011, s. 94.

²² Mehmet Yardımcı, "Zile'de Yatırlar ve Ziyaret Yerleri ile İlgili İnanışlar Uygulamalar Menkıbeler", 1. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyaları Kongresi Bildirileri, Ankara: Eryak Yayınları, 1998, s. 554.

²³ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 3, s. 118.

²⁴ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 3, s. 146.

²⁵ Ahmet Yaşar Ocak, "Emirci Sultan ve Zaviyesi", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, IX (1978), s. 153.

²⁶ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 3, s. 146.

²⁷ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 5, s. 36.

²⁸ Ayrıntı için bkz. Bedri Noyan, *Hacı Bektaş'ta Pîrevi ve Diğer Ziyaret Yerleri*, İzmir: Ticaret Matbaacılık, [1964].

²⁹ Raif Kaplanoglu, *Bursa Yer Adları Ansiklopedisi*, İstanbul: Bursa Ticaret Borsası Kültür Yayınları,

rica yakın zamana kadar türbenin içinde geyik boynuzları asılıyken son zamanlarda bunlar kaldırılmıştır.

Sarı Saltuk'un gerek Balkanlarda gerekse Anadolu'da çeşitli türbe ve mezarları bulunmaktadır. Bunların büyük bir bölümünün makam olduğu anlaşılmaktadır. Anadolu'da İstanbul Rumeli feneri binasının içinde, İznik'te Lefke Kapısı dışında, Niğde Bor'da, Diyarbakır'da, Tunceli'de³⁰, Manisa/ Alaşehir'e bağlı Yeşilyurt beldesinde türbe/mezarları mevcuttur.

Pîrî Baba, Amasya'nın Merzifon ilçesinin Nusretiye mahallesindedir. Evliya Çelebi, türbenin de içinde bulunduğu dergâhın kubbeli ve büyük olduğunu, her gün 200-300 kişinin burada konakladığını derviş hücreleri ve aşhanenin olduğunu yazmaktadır.³¹ Bugün yapı ayakta. Türbe iki katlı olup alt kısım cenazelik, ziyaret edilen üst kısımda ise sanduka bulunmaktadır.³² Türbenin alt tarafında mumluk, hemen yanında dilek taşı mevcuttur. Türbenin birinci katında adak hayvanları için kesimhane ve bir mutfak yer almaktadır.³³

Şeyh Nusret (Nusreddin), Tokat'ın Zile ilçesine bağlı Nusrattin köyünde bulunan türbesinde medfundur.³⁴ Türbede kendisi ve iki yakını yatmaktadır. Türbe, "tekke" olarak isimlendirilen kompleksin içinde bulunmaktadır. Türbe duvarlarında çeşitli dinî binaların resimleri bulunmaktadır.

Evliya Çelebi, İzmir'e bağlı Bozdağ yaylasında Baba Sultan'ın buradaki büyük dergâhta yattığını kaydetmektedir. Bu Bektaşî tekkesinde 200'den fazla derviş vardır ve tüm seyyahların uğradığı bir menzildir. Evliya, Bu dergâhın mutfağının ocağındaki ateşin 400 senedir sönmediğini de yazar. Gelenlere "Baba çorbası" ve bir parça ekmek ikram edilir.³⁵ Ancak günümüzde yörede ne bu dergâhtan ne de Baba Sultan'dan bir iz kalmıştır.³⁶

1996, s. 76; Hasan Turyan, *Bursa Evliyalari ve Tarihi Eserleri*, İstanbul, Hünkar Ofset, 1997, s. 63.

³⁰ Ocak, Sarı Saltık, s. 111-120.

³¹ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 2, s. 207.

³² Muzaffer Doğanbaş, "Amasya Yöresi Alevi Ziyaretgâhları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Dergisi*, 17 (2001), (<http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/401/393>).

³³ Özdoğan, *agt*, ss. LXXXII-LVIII.

³⁴ Yardımcı, *agb*, s. 559.

³⁵ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 9, s. 94-95.

³⁶ İbrahim Şahin, "Evliya Çelebi'nin Günümüz İzmir İl Sınırları İçinde Kullandığı Güzergâh ve Seyahatnâmede Buna Dair Sorunlar", *Kent ve Seyyah: Evliya Çelebi'nin Gözüyle İzmir ve Çevresi -Makaleler-, III*, ed. Metin Ekici, Turan Gökçe, İzmir: Ege Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, s. 128.

Emirci Sultan türbesi, zâviye kompleksinin içinde yer almakta³⁷ olup Yozgat'ın Osmanpaşa kasabasında. Bugün cami ve türbe ayakta.

Bayezid-i Bistâmî'nin türbesi, İran'ın Bistâm şehrinde. ³⁸ Ancak çok sevilen bir sûfî oluşu sebebiyle olsa gerek Anadolu'da Antakya'da³⁹ ve Tokat Zile'de⁴⁰ makamları bulunmaktadır. Zile merkezde Ali Kadı mahallesinde bulunan türbe, bugün de ziyaret edilmektedir.

Abdal Musa'nın türbesi Antalya ilinin Elmalı ilçesine bağlı Tekke köyündedir. ⁴¹ Ancak Evliya Çelebi Bursa'da da bir mezardan bahsetmektedir ki⁴² günümüzde de tek mezar olarak mevcuttur. ⁴³ Bursa'daki mezarın makam olduğu düşünülebilir. ⁴⁴

2.2. Mezarlar

Horoz Baba'nın kabri İstanbul Unkapanı semtinde bulunmaktadır. Evliya Çelebi, bu zâtın Horoskopusu dibinde vefat ettiğini ve dedesi Yavuz Er'in onu Unkapanı kapısı dışında büyük bir yol kenarına defn edip yanında abdesthane muslukları yaptırdığını, önemli bir ziyaretgâh olduğunu yazmaktadır. ⁴⁵ 1940'lı yıllarda İstanbul'da iki bina arasındaki basit bir mezardı. Mezarın üstü açık ve evin etrafı yeşil boyalı parmaklıklarla kapatılmıştı. Başucunda küçük ve kısa bir taş vardı. Yeşil boyalı olan bu taş sarı boya ile "Horoz Baba" ismi yazılıydı. Türbedarı yoktu, temizliğini civar dükkânlarda çalışanlar sevap kazanmak amacıyla yapıyordu. Bu mezar, Atatürk bulvarının açılması münasebetiyle kaldırılmıştır. ⁴⁶

Âsumânî Dede'nin kabri, İstanbul Üsküdar'da Karaca Ahmed Sultan'ın tekkesi yanındadır. ⁴⁷ Bugün Asuman Dede olarak bilinmekte olup Karaca Ahmet kabristanındadır. ⁴⁸

³⁷ Zaviye için bkz. Ocak, "Emirci Sultan ve Zaviyesi", ss. 162-178.

³⁸ Süleyman Uludağ, Bâyezid-i Bistâmî mad., *DİA*, 5, s. 241.

³⁹ Mehmet Tekin, *Hatay Evliyalarından Bayezid-i Bestami*, Antakya: Kültür Ofset Basımevi, 1994, ss. 86-90.

⁴⁰ Yardımcı, agb, s. 554.

⁴¹ Abdurrahman Güzel, *Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu yayınları, 1999, s. 34.

⁴² Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 2, s. 31.

⁴³ Turyan, *age*, s. 20-22.

⁴⁴ Güzel, *age*, s. 42.

⁴⁵ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 1, s. 43.

⁴⁶ Bayrı, *age*, s. 154.

⁴⁷ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 1, s. 236.

⁴⁸ Arzu Kahraman, *Anadolu Erenleri ve Anma Törenleri*, İstanbul: Can Yayınları, 2003, s. 196.

Davud Baba'nın kabri Bursa şehrindedir.⁴⁹

Pertevî Sultan'ın kabri Aksaray'da Kırklar dağındadır.⁵⁰

Gaj Gaj Dede'nin Tokat şehrine bakan bir tepe üzerinde tekkesi bulunduğu Evliya Çelebi yazıyorsa da⁵¹ günümüze tek mezar ulaşabilmiştir. Mezarın bulunduğu tepeye de dedenin bugünkü telaffuzu olan "Gıjgij" adı verilmiştir.⁵²

2.3. Ağaçlar

Geyikli Baba türbesinin dışında "Doğu Çınarı" olarak bilinen Geyikli Baba tarafından dikildiği söylenen 720 yaşında bir çınar ağacı mevcuttur. Bu çınar ile Geyikli Baba'nın Orhan Gazi'nin sarayının avlu kapısının iç yanına diktiği ağacın aynı yaşta olduğu rivayet edilmektedir.⁵³

Şeyh Nusret (Nusreddin) tekkesinin önünde eski bir dut ağacı vardır. Evliya Çelebi bu dut ağacının hummaya iyi geldiğini yazmaktadır.⁵⁴ Ağaç 1940'lı yıllarda bir kaymakam tarafından kestirilmiş, ancak yerden bir metre kadarı kalmıştır.

3. Anlatılar

Yesevî geleneğiyle ilişkilendirilen velîlerle ilgili olarak çok sayıda anlatı mevcuttur. Özellikle Hacı Bektaş, Sarı Saltuk gibi çok bilinen zâtların menkıbelerinin verilmesi bu tebliğin sınırlarını çok açacaktır. Kaldı ki bu zâtlarla ilgili oldukça doyurucu araştırma mevcuttur. Biz burada daha ikinci derecede kalmış zâtların menkıbelerini tasnif ederek verme yoluna gidiyoruz.

3.1. Velîlerin Adlarıyla İlgili Anlatılar

Horoz Dede

İstanbul'u kuşatan ordunun içinde bulunan bu zât, gece-gündüz yirmi dört saatte yirmi dört kere horoz gibi öter ve akabinde "Kum yâ gâfilûn" de-yip askeri uyanık tutarmış.⁵⁵

Âsumanî Dede

⁴⁹ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 2, s. 34.

⁵⁰ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 3, s. 118.

⁵¹ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 5, s. 36.

⁵² Hayati Bice, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011, s. 266, dn. 62.

⁵³ Turyan, *age*, s. 67.

⁵⁴ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 3, s. 146-147.

⁵⁵ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 1, s. 43; sabah namazına kaldırdığı şeklindeki bir varyantı için bkz. Bayrı, *age*, s. 154; Rahmi Serin, *Maneviyat Bahçesinin Gülleri İstanbul Evliyaları ve Sahabe Kabirleri*, İstanbul: Pamuk Yayıncılık, 1998, s. 201.

Daima âsumâna (gökyüzüne) bakıp söz söyler ve dedikleri çıkan bir kişiy-miş. Yavuz Sultan Selim Safevîler üzerine yürüdüğünde “Yürü Selim, İsmail’i imamlar yoluna çıldır çıldır demeden kurban edüp her şeyin gavrına var” der. Gerçekten Yavuz, önce Şah İsmail’i Çıldır sahrasında bozguna uğratarıp ardından Memlûk sultanı Kansuh Gavri’nin gavrına (hakikatine) erer.⁵⁶

Emirci Sultan

Emir-i Çin Osman adını almasıyla ilgili iki menkıbe mevcuttur. İlki Evliya Çelebinin bir-iki cümleyle özetlediği Çin’de bir ejderhayı tahta kılıçla öldürmesi üzerine, Ahmed Yesevî’nin ona “Emir-i Çin” diye hitap etmesiyle ilgili menkıbedir.⁵⁷ İkinci varyant ise Gelibolulu Mustafa Âlî’nin kaydettiği uzun varyanttır. Yemen padişahının kızı hastalanır, Veysel Karenî’ye götürür. İyileştirdiği takdirde kızı Karenî’ye cariye olarak vermeyi taahhüt eder. Ama kız iyileştikten sonra sözünü tutmaz. Kız tekrar hastalanır. Tekrar Karenî’ye gidilir. Söz tekrarlanır. Kız iyileşir ve müslüman olur. Karenî, kızı kendisi gibi yeni müslüman olmuş Hitan hükümdarlarından birine nikahlar. Bir süre sonra Karenî, kıza bir oğlu doğacağını adını Osman koymasını söyler. Kocası, kadını Ahmed-i Yesevî hankâhına götürür. Durumu anlatır. Yesevî, çocuk on yedi ayda doğar. Yedi ay fazladan ana karnında durması yedilerden olacağı-nın işaretidir. Çocuk bir yaşına girince Ahmed-i Yesevî’nin hankâhında onun hizmetine verilir. Bir gün Yesevî’nin canı üzüm çeker. Orada bulunan halifelerden kendisine üzüm bulmalarını rica etmişken küçük Osman elinde üzüm olduğu hâlde içeri girer ve üzümü Yesevî’ye verir. Birgün Çin’den gelenler bir ejderhanın büyük zararlar verdiği haberini getirirler. Yesevî, halifelerine hangisinin bu ejderhayı öldürebileceğini sorar; ama bunlar korkarlar. Küçük Osman içeri girer, göreve talip olur. Yesevî, ona bir tahta kılıç verir. Osman, ejderhanın yedi başından dördünü bir vuruşta keser, bunun üzerine ejderha suya düşerek boğulur. Yesevî, ejderhanın dört kafasının kesilmesini dört halifenin icazetine delâlet ettiğini söyleyerek Osman’a “Emir-i Çin” lakabını verir ve halifesi olarak Anadolu’ya gönderir.⁵⁸

⁵⁶ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 1, s. 236.

⁵⁷ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 3, s. 146.

⁵⁸ Ocak, agm, ss. 137-139; Ali Aktan, *Kühü’l-Ahbâr’a Göre Hoca Ahmed Yesevî ve Anadolu’daki Halifeleri*, *Yesevîlik Bilgisi*, haz. Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2000, ss. 484-486.

Gıj Gıj Dede

Celâl sıfatı üzere olduğunda ejderha gibi gıjıldadığı için Gıj Gıj Dede denildiğini Evliya Çelebi nakletmektedir.⁵⁹

3.2. Devlet Adamlarıyla Karşılaşmalarıyla İlgili Anlatılar

Geyikli Baba

Orhan Gazi, dervişleri teftiş ederken Turgut Alp, Orhan Bey'e Uludağ'da geyiklerle yaşayan Geyikli Baba'dan bahseder. Bunun üzerine Orhan Gazi, kimin müridi olduğunu sordurur. Geyikli Baba, Seyyid Ebu'l-Vefâ tarikinden olduğunu söyler. Orhan Gazi, dervişe gelmesi teklifinde bulunursa da Geyikli Baba gelmediği gibi Orhan Bey'in gelmesini de istemez. Bunun sebebi sorulduğunda uygun zamanın gözetilmesi gerektiğini, o zaman duasının makbul olacağını söyler. Çok sonra bir gün bir çınar dalı koparan Geyikli Baba, bu dalı Orhan Bey'in sarayının avlusunun iç yanına dikti. Orhan Gazi yanına geldiğinde uğur olarak diktiğini, kavak ağacı durdukça dervişlerin duasının Osmanlı sülalesine makbul olacağını söyler.⁶⁰

Pîrî Baba

Pîrî Dede, kadınlar hamamında kadınları keseler ve sabun sürer. Bu sırada da çocuklarının erkek veya kız olacağını söyler. Bunun üzerine bazı kişiler II. Murad'a giderek Dede'yi şikâyet ederler. Padişah, Pîrî Dede'yi öldürmek için hamama gelir ve onu peştemal kuşanmış görür. Ona yaptığı işi sorunca. Dede, Peygamberin hizmetkârı olduğunu, o kadınlardan doğacak kişilerin âlim zâtlar olacağını onlara seyislik ettiğini, gerekirse hamama değil, duvara bile girebileceğini söyleyerek, hamamın duvarına girer. II. Murad hâlâ niyetinden vazgeçmeyince ona İzmir'in kâfirler tarafından alındığını gidip kurtarmasını söyler. Bu sırada da iki beyaz mermeri kopararak hamur gibi yoğurur ve birini İzmir'i fethetmesi için II. Murad'a, diğerini gelecekteki İstanbul'un fethi müjdesini vererek Şehzade Mehmed'e verir.⁶¹

Emirci Sultan

Sivas valisi Osman Paşa, Emirci Sultan'ın ününü duyup onu ziyaret etmek ister. Kabul edilince yola çıkar, köye yakın bir mevkide hazırlık yapmaları için tekrar adam yollar. Ancak Emirci Sultan def çalmaktadır. Tencerede biraz yemek ve bir çuval arpası vardır. Osman Paşa, askerleriyle birlikte gelir. Ten-

⁵⁹ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 5, s. 36.

⁶⁰ *Âşıkpaşaoğlu Tarihi*, haz. A. Nihal Atsız, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985, ss. 50-51.

⁶¹ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 2, s. 206.

ceredeki yemek tüm askerlere, arpa da atlara verilir tükenmez. O gece Paşa rüyasında valiliği bırakıp Emirci Sultan'ın müridi olduğunu görür ve sabah kalkınca valilikten istifa ile Emirci Sultan'ın müridi olur.⁶²

Bayezid-i Bistâmî

Zile'de zalimliğiyle ünlü Kör Kadı isimli bir kadı varmış. Hanımıyla birlikte kaleye çıkıp seyir yapacağından sokağa çıkma yasağı ilan eder. Bayezid, evinin önündeki çeşmeden abdest alırken, askerler gelip içeri girmesini söylerler ve dipçikle başına vururlar. Bunun üzerine o, "Kabağın sahibi bilir" deyince çıkan bir rüzgâr, Kör Kadı'nın eşini kaleden aşağı atar. Kör Kadı da bayılır. Ayılınca eşinin öldüğünü görür ve dili tutulur. Bu işin Bayezid'den olduğunu askerlerden öğrenince, onun yanına giderek bundan böyle halka iyi davranacağını söyler. Bayezid'in duasıyla dili çözülür.⁶³

3.3. Gaza ile İlgili Anlatılar

Sarı Saltuk

Saltuknâme'de ayrıntılı olarak geçen⁶⁴ Sarı Saltuk'un maceraları Evliya Çelebi tarafından da kısaltılarak nakledilmektedir: Sarı Saltuk'u Rumeli'ye yedi yüz erenle Ahmed-i Yesevî gönderir. Görevi Sarı Saltuk isimli bir papazı ve ejderhayı öldürmeye gönderir. Bunların ikisini de Ahmed-i Yesevî'nin verdiği tahta kılıçla öldürür. Lehistan'a gidip buradaki Lipka Tatarlarını Müslüman yapar. Bunlarla çeşitli yerlere seferler düzenler. Moskova'ya kadar gidip Heşdek Tatarlarından da çok sayıda kişinin Müslüman olmasını sağlar.⁶⁵

3.4. İrşad ve Hilafetle İlgili Anlatılar

Hacı Bektaş

Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî'de ayrıntılı olarak anlatılan Hacı Bektaş'ın Ahmed-i Yesevî'ye bağlanması ve Anadolu'ya gönderilmesiyle ilgili menkıbeler⁶⁶, Evliya Çelebi'de de özetlenerek verilmiştir.⁶⁷

⁶² Ocak, agm, s. 140.

⁶³ Yardımcı, agb, ss. 554-555.

⁶⁴ Ebu'l-Hayr-ı Rûmî, *Saltuknâme*, I-II-III, haz. Şükrü Haluk Akalın, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1987, 1988, 1990; olayların özeti için ise bkz. Kemal Yüce, *Saltuk-nâme'de Tarihî, Dini ve Efsanevi Unsurlar*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987, ss. 331-379.

⁶⁵ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 1, s. 353; daha ayrıntılı bir varyant için bkz. Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 2, ss. 72-75.

⁶⁶ *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî "Vilâyet-nâme"*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1990.

⁶⁷ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 2, s. 24-26.

Emirci Sultan

Emirci Sultan, yanında bir müridi olduğu hâlde Anadolu'ya gelir ve Key-kâvus kalesi yakınında konaklar. Rüyasında Ahmed-i Yesevî yakınlardaki bir köy halkının misafirleri öldürdüğünü bu halkı irşad etmesini söyler. Emirci ve müridi köye gider. Emirci, onları da diğer yolcular gibi öldürüp öldürmeyeceklerini sorar. Köylüler de nereden bildiklerini sorunca, öküzlerinin söylediğini ifade eder. Köylüler ispat isteyince, öküzlere sorar. Onlar da dile gelip tasdik ederler. Bunun üzerine tüm köy halkı müslüman olur. Emirci Sultan da "Keçikıran" isimli bu köye yerleşip zaviyesini kurar.⁶⁸

Bayezid-i Bistâmî

Zile'ye yeni gelen Bayezid, işçi tutar ve evine götürür. Sabah namazından sonra işe başlanacağını söyler, ardından zikir çekildikten sonra der, sonra Kur'an okunduktan sonra işe başlayabileceklerini söyler. Öğle vakti geldiğinden yemek yenir. Bu sefer öğle namazını kılalım, der. Gün bitince işçileri evlerine yollar, yevmiyelerinin çalıştığını yarın gelmelerini söyler. Bir hafta böyle devam eder. Paralarını verecekken işçiler parayı kabul etmezler ve onun müridi olmak isterler.⁶⁹

3.5. Hayvanlara Tesir Etmekle İlgili Anlatılar

Geyikli Baba

Orhan Gazi ile gazaya gittiğinde geyiğe bindiği, geyiklerden oluşmuş bir sürüsü olduğu, yükünü de geyiğe yüklediği kaydedilmektedir.⁷⁰ Yine bu bağlamda Uludağ'da hep geyiklerle bir arada yaşadığı rivayet edilir.⁷¹

3.6. Nesnelere Tesir Etmekle İlgili Anlatılar

Pîrî Baba

Bir gün hamamda otururken müşteriler hamamın terlemesinden dolayıyla sırtlarına soğuk su damlalarının düşmesinden şikâyet ederler. Pîrî Baba, parmağıyla tavana işaret eder. Ya hamam terleme, der. O gün bugün hamam terlemez.⁷²

Pîrî Baba

Pîrî Baba'nın tellak olarak çalıştığı hamamın külhancısı hastalanmış. Hamam sahibi de tasalanmış, çünkü külhancı bulmak zor iş. Pîrî Baba, patro-

⁶⁸ Ocak, agm, s. 139.

⁶⁹ Yardımcı, agb, s. 554.

⁷⁰ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 2, s. 31.

⁷¹ *Âşıkpaşaoğlu Tarihi*, s. 50.

⁷² <http://www.yeniufukgazetesi.net/yazarlar.php?yazarid=57&yaziid=51> (10. 08. 2016)

nuna sen git kırk gün evinde dinlen, hamama sakın gelme, demiş. Hamam sahibi çok anlamasa da evine gitmiş. Pîrî Baba her günün gelirini patronun evine getiriyormuş, hamamın bacasından dumanlar çıktığını, işlerin yolunda gittiğini; ama hamama hiç odun taşınmadığını gören patron meraklanmış. Otuz dokuzuncu gün artık dayanamamış, otuz dokuz da bir kırk da bir, gi-deyim, demiş. Hamama gelince bir de bakmış ki koca külhan tek mum ile ısınmakta. O sırada Pîrî Baba gelmiş, otuz dokuz gün bekledin de bir gün mü bekleyemedin? Eğer sabretseydin hamam 40. Gün kudretten gelen sıcak suyla işleyecekti, demiş.⁷³

3.7. Manevî Otorite Sahiplerinin Karşılaşmasıyla İlgili Anlatılar Geyikli Baba-Abdal Musa

Abdal Musa, kor olmuş ateşi pamuğun içine koyup Geyikli Baba'ya gönderir. Geyikli Baba da ona süt gönderir. Bunun anlamı Geyikli Baba'nın vahşi geyiklerin sütünü sağıp onları at gibi kullanmasıdır.⁷⁴

Pîrî Baba-Çoban Baba

Pîrî Baba ile Çoban Baba kardeştir. Çoban Baba, elinde mendile sağdığı sütle onu ziyarete gelir. Mendili duvardaki çiviye asar. Pîrî Baba ise ayakkabı tamircisidir. Sohbet ederlerken, bir kadın gelir, ayakkabısını çıkarır. Mendil-deki süt damlamaya başlar. Pîrî Baba, "Kendine gel kardeş. Kendine gel. Dağ başında herkes ermiş olur, iş burada olmaktır." Çoban Baba mendilini alıp tekrar dağda koyun gütmeye başlar.⁷⁵

4. İnanç ve Uygulamalar

Türkiye genelindekine paralel olarak yukarıda adını verdiğimiz ziyaret yerlerinden bugün mevcut olanlara hemen her istek için gidilmektedir. Bu mekânlarda ziyarete hazırlık safhasında öncelikle üç İhlâs ve bir Fatiha suresi okunmaktadır. Böylece velinin ruhaniyeti ziyaretçinin varlığından haberdar edilmektedir. Hem Fatiha hem de İhlâs surelerinin Kur'an-ı Kerim'in en faziletli surelerinden sayılması⁷⁶ bu seçimde etkili olmuştur.

⁷³ <http://www.yeniufukgazetesi.net/yazarlar.php?yazarid=57&yaziid=51> (10. 08. 2016)

⁷⁴ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 2, s. 31; daha ayrıntılı bir varyantı için bkz. Turyan, *age*, s. 21-22.

⁷⁵ <http://www.yeniufukgazetesi.net/yazarlar.php?yazarid=57&yaziid=51> (10. 08. 2016)

⁷⁶ Arif Pamuk, *Resûlullâh'ın Dilinden Sürelerin Esrârı*, Hikmeti ve Fazileti, İstanbul: Pamuk Yayıncılık, 1985, ss. 176-177.

Her çeşit istek için mezarı mevcutken Horoz Baba'da⁷⁷ ve bugün Pîrî Baba'da⁷⁸ mum yakılır.

Mezarı ortadan kaybolmadan önce her türlü istek için Horoz Baba'da Kur'an-ı Kerim okuma adanmış.⁷⁹

Muhtelif istekler için Pîrî Baba'da⁸⁰ taş yapıştırılır.

Her sene mahsulden sonra Pîrî Baba türbesi ziyaret edilir, bir sonraki sene mahsulün iyi olması için dua edilir.⁸¹

Pîrî Baba türbesinin önündeki büyük ayakkabının Pîrî Baba tarafından yapıldığına inanılır ve ziyaretçiler tarafından cin çarpması sonucu oluşan hastalıkların tedavisi amaçlı kullanılır. İşlem şöyle gerçekleşir; hastanın her tarafına bu ayakkabıyla hafifçe vurulur. Böylece cinlerin çıkarılacağına inanılır.⁸²

Pîrî Baba türbesindeki geyik boynuzları ağrıyan yere üç kere sürülür. Buna afsunlama adı verilir.⁸³

Pîrî Baba'nın türbesinde bir tekne ve yanında da bir süpürge vardır. Ziyarete gelenler, çocuklarını bu teknenin içine yatırıp dualarla süpürürler. Kendisi de bir sanatkâr olan Pîrî Baba'nın himmetiyle çocuklarının iyi bir sanatkâr olacağına, aynı zamanda kötü huylardan arınıp iyi huylu ve çalışkan olacağına inanırlar.⁸⁴

Pîrî Baba'nın türbesine çocuk isteğiyle gelen kadınlar evlerinden getirdikleri ipi önce okuyarak sandukanın baş ve ayak kısmına sürerler. Daha sonra ip bele bağlanır, başka bir kadının yardımıyla sandukanın etrafında "Allahım muradımı ver" diyerek yedi kez dolanılır.⁸⁵

Evliya Çelebi, Pîrî Baba'nın keramet gösterdiği hamamın ziyaretgâh olduğunu kaydetmektedir. İnsanlar, duvara girdiği yerdeki nişanı ve iki mermer beyaz ekmeği görmeye gider. Bu hamamı ziyaret eden hastalar şifa bulur.⁸⁶

Evliya Çelebi, Şeyh Nusret tekesinin önündeki büyük ve eski dut ağacının bir yanının çürük olduğunu, bu çürük taraftan koparılan ağaç kıymığının

⁷⁷ Bayrı, *age*, s. 154.

⁷⁸ <http://www.yeniufukgazetesi.net/yazarlar.php?yazarid=57&yaziid=51> (10. 08. 2016)

⁷⁹ Bayrı, *age*, s. 154.

⁸⁰ <http://www.yeniufukgazetesi.net/yazarlar.php?yazarid=57&yaziid=51> (10. 08. 2016)

⁸¹ <http://www.yeniufukgazetesi.net/yazarlar.php?yazarid=57&yaziid=51> (10. 08. 2016)

⁸² Özdoğan, *agt*, s. LXXXIII.

⁸³ Özdoğan, *agt*, s. LXXXIII.

⁸⁴ <http://www.yeniufukgazetesi.net/yazarlar.php?yazarid=57&yaziid=51> (10. 08. 2016)

⁸⁵ Özdoğan, *agt*, s. LXXXIII.

⁸⁶ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 2, s. 207.

hummaya iyi geldiğini söylemekte, yüzyıllardır insanların bu çürük taratan kıymık aldıkları hâlde ağaçta bir eksilme olmadığını yazmaktadır.⁸⁷ Humma hastaları bugün de türbeyi ziyaret etmektedir.⁸⁸

Şeyh Nusrettin türbesi etrafında yedi defa dolandırılan çocukların erken yürüyeceğine inanılmaktadır.⁸⁹

Sonuç

Çalışmamızda Anadolu'da Yesevî geleneğiyle ilişkilendirilen on beş ziyaret yeri incelenmiştir. Bunlardan biri türbe (Baba Sultan), üçü mezar (Horoz Dede, Davut Baba, Pertevî Sultan) olmak üzere, dördü günümüze ulaşamamıştır. Haklarında da Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâmesi* dışında bir kaynağa rastlayamadık.

Mevcut olan ziyaret yerlerinin önemli bir kısmı bugün de faal ve kült alanı olma özelliğini sürdürmektedir. Nitekim yukarıda sadece bir kısmı verilen uygulamalar bu durumu yeterince göstermektedir.

Bu ziyaret yerlerinin Yesevîlik'le ilgisi noktasında birtakım nispeten yeni folklorik oluşumlar da söz konusudur. Örneğin bu yatırlar hakkında internete bilgi yükleyen kişinin Evliya Çelebi'yi yegâne kaynak olarak göstermesi durumunda yazılı bilgi, sanal ortama geçmekte, oradan da tekrar sözlü ortamda paylaşılmaktadır. Dolayısıyla bugünün halk bilimcisi, "halk"tan derlediği bilginin hiçbir zaman "gerçek sözlü" bilgi olduğunu bilemez. Açıkçası "gerçek sözlü bilgi"nin çok uzun zamandır var olmadığını bildiğimize göre, halkbilimciler için "ikincil sözlü kültür çağı"nın yeni bilgi üretme ve paylaşma kapasitesi ne kadar önce fark edilirse o kadar hızlı uyum sağlama imkânı ortaya çıkacaktır.

KAYNAKÇA

AKTAN, Ali, Kühü'l-Ahbâr'a Göre Hoca Ahmed Yesevî ve Anadolu'daki Hali-feleri", *Yesevîlik Bilgisi*, haz. Cemal KURNAZ, Mustafa TATCI, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2000, ss. 476-486.

Âşıkpashaoglu Tarihi, haz. A. Nihal ATSIZ, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985.

BAYRI, Mehmet Halit, *İstanbul Folkloru*, İstanbul: A. Eser Yayınları, 1972.

BİCE, Hayati, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

⁸⁷ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, 3, s. 146-147.

⁸⁸ Yardımcı, age, s. 559.

⁸⁹ Yardımcı, age, s. 559.

DOĞANBAŞ, Muzaffer, “Amasya Yöresi Alevi Ziyaretgâhları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Dergisi*, 17 (2001), (<http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/401/393>).

Ebu'l-Hayr-ı Rûmî, *Saltuknâme, I-II-III*, haz. Şükrü Haluk AKALIN, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1987, 1988, 1990.

Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, 1, haz. Robert DANKOFF, Seyit Ali KAHRAMAN, Yücel DAĞLI, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011.

Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, 2, haz. Zeke-riya KURŞUN, Seyit Ali KAHRAMAN, Yücel DAĞLI, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011.

Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, 3, haz. Seyit Ali KAHRAMAN, Yücel DAĞLI, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011.

Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, 9, haz. Yücel DAĞLI, Seyit Ali KAHRAMAN, Robert DANKOFF, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011.

FAROQHI, Suraiya, “Osmanlı İmparatorluğunda Bir Kent Ereninin Hikayesi Merzifonlu Piri Baba”, çev. Harun YILDIZ, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Dergisi*, 18 (2001) (<http://www.hbvdergisi.gazi.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/419>).

GÜZEL, Abdurrahman, *Abdal Mûsâ Velâyetnâmesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu yayınları, 1999.

KAHRAMAN, Arzu, *Anadolu Erenleri ve Anma Törenleri*, İstanbul: Can Yayınları, 2003.

KAPLANOĞLU, Raif, *Bursa Yer Adları Ansiklopedisi*, İstanbul: Bursa Ticaret Borsası Kültür Yayınları, 1996.

MÉLIKOFF, Irène, *Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe*, çev. Turan Alptekin, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1998.

Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî “Vilâyet-nâme”, haz. Abdülbâki GÖLPINARLI, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1990.

NOYAN, Bedri, *Hacı Bektaş'ta Pîrevi ve Diğer Ziyaret Yerleri*, İzmir: Ticaret Matbaacılık, [1964].

OCAK, Ahmet Yaşar, “Emirci Sultan ve Zaviyesi”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, IX (1978), ss. 129-208.

OCAK, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.

OCAK, Ahmet Yaşar, *Sarı Saltık Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destanî Öncüsü*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002.

ÖZDOĞAN, Rahime, *Amasya'da Adak Yerleriyle İlgili Halk Anlatıları*, Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sos. Bil. Ens. Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, 2006.

ÖZTÜRK, Eyüp, *Velilik ile Delilik Arasında İbnu's-Serrâc'ın Gözünden Muvelleh Dervişler*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2013.

PAMUK, Arif, *Resûlullâh'ın Dilinden Sûrelerin Esrârı*, Hikmeti ve Fazileti, İstanbul: Pamuk Yayıncılık, 1985.

SERİN, Rahmi, *Maneviyat Bahçesinin Gülleri İstanbul Evliyalari ve Sahabe Kabirleri*, İstanbul: Pamuk Yayıncılık, 1998.

ŞAHİN, İbrahim, "Evliya Çelebi'nin Günümüz İzmir İl Sınırları İçinde Kullandığı Güzergâh ve Seyahatnâmede Buna Dair Sorunlar", *Kent ve Seyyah: Evliya Çelebi'nin Gözüyle İzmir ve Çevresi -Makaleler-*, III, ed. Metin EKİCİ, Turan GÖKÇE, İzmir: Ege Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları, ss. 81-136.

TEKİN, Mehmet, *Hatay Evliyalarından Bayezid-i Bestami*, Antakya: Kültür Ofset Basımevi, 1994.

TURYAN, Hasan, *Bursa Evliyalari ve Tarihi Eserleri*, İstanbul, Hünkar Ofset, 1997.

YARDIMCI, İlhan, *Evliyâları ve Âbideleri ile Şehirler Sultanı Bursa*, İstanbul: Uludağ Yayınları, 2005.

YARDIMCI, Mehmet, "Zile'de Yatırlar ve Ziyaret Yerleri ile İlgili İnanışlar Uygulamalar Menkıbeler", 1. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyalari Kongresi Bildirileri, Ankara: Ervak Yayınları, 1998, ss. 543-564.

YÜCE, Kemal, *Saltuk-nâme'de Tarihî, Dinî ve Efsanevî Unsurlar*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.

ULUDAĞ, Süleyman, *Bâyezid-i Bistâmî mad.*, *DİA*, 5, ss. 238-241.

<http://www.yeniufukgazetesi.net/yazarlar.php?yazarid=57&yaziid=51> (10. 08. 2016)

Hoca Ahmed Yesevî'nin Düşüncelerinin Hint Alt Kıtasındaki İzleri

Hammet ARSLAN

Giriş

Türk-İslâm tasavvufunun en önemli şahsiyeti sayılan Hoca Ahmed Yesevî (1093-1166), günümüzde Kazakistan'da bulunan Çimkent şehrinin doğusundaki Sayram kasabasında doğmuştur.¹ Ahmed Yesevî, kendi adıyla anılan bir tarikatın da kurucusu kabul edilir. Yesevî ilk eğitimini Türkistan olarak da bilinen Yesi'de almış, sonraki eğitimini de döneminde İslâm dünyasının belli başlı kültür merkezlerinden biri olan Buhara'da sürdürmüştür. Ahmed Yesevî'nin tasavvufa Şeyh Arslan Baba'nın ve Türkistan Hâcegânından Yusuf Hemedânî'nin manevi rehberliğinde girdiği bilinmektedir. Yesevî, Türk olmasından ötürü, İslâm öncesi eski adetlerini korumuştur. Yesevî'nin dini-tasavvufi düşüncesi Türkçe konuşan insanlar arasında çok etkili biçimde yayılmıştır. Ahmed Yesevî'nin düşüncelerinin, ayrıca, civardaki diğer inanç mensupları üzerinde de etkili olduğu bilinmektedir.

Ahmed Yesevî'nin düşünce ve inançlarının Hint alt kıtasına girişinde Timur'un Hindistan seferinin önemli bir etkisinin olduğu kabul edilebilir. Yesevî dervişlerin ve müritlerinin Hint topraklarına gidişi Yesevî etkisinin bölgedeki gücünü arttırmıştır. Yesevî'nin fikirlerinin sadece Müslümanlar değil aynı zamanda Kabir ve Guru Nanak gibi Hint mistikleri üzerinde izler bıraktığı düşünülmektedir. Ahmed Yesevî'ye verilen "Pir-i Türkistan" ismi de Sih gurularının düşüncelerini etkileyen bir örnek kabul edilir. Biz bu bildirimizde (i) Hoca Ahmed Yesevî'nin düşüncelerinin tarihsel olarak hangi yolla Hint alt kıtasına ulaştığını (ii) Hint alt kıtasında nasıl yayıldığını (iii) onun gö-

* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İzmir.

¹ Yesevî'nin hayatı için bkz., Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevî", *DİA*, II/159-161

rüşlerinin hem Hint mistik şiirleri hem de Sih düşüncesi içerisindeki izlerini karşılaştırmalı olarak ortaya koymaya gayret edeceğiz.

I- Ahmed Yesevî'nin Hint Alt Kıtasına Yönelik Kerametleri

Ahmed Yesevî'nin, yaşarken yazdığı hikmetlerinin yanı sıra ölümünden sonra da birçok keramet gösterdiği ifade edilmektedir. Tarih ve menkıbe kitaplarına, onun sayısız kerametlerinden sadece birkaç tanesinin geçebildiği belirtilir.² Biz burada Ahmet Yesevî'nin Hint alt kıtasıyla ilgili olarak yaşarken ifade buyurduğu ve ölümünden sonra gerçekleşen bazı kerametlerinden bahsetmek istiyoruz.

A- Babür Hükümdarı Hümayun'a Hint Hâkimiyetinin Müjdelenmesi

F. Köprülü'nün naklettiği üzere *Cevahiru'l-Ebrar*'da, Yesevî'nin Hümayun hakkındaki bir kerametinden söz edilir. Yesevî halifelerinden Seyyid Mansur Ata, Hoca'nın türbesini ziyaret etmek için Türkistan'a, yani Yesi'ye gelmiş ve onunla manen mülakat etmiştir. Mülakat esnasında Hoca Ahmed Yesevî ona şöyle demiştir: “*Çağatay Padişahı – yani Babür Şah'ın oğlu Hümayun – Semerkand'ın hâkimiyetini ele geçirmek istiyor; lakin iyi ruhlar buna razı değil, onu Hindistan'a yönlendiriyorlar. Hümayun'un o havalideki zaferleri için, türbemizden bir alem al, ona götür.*” Hoca'nın bu emri üzerine Seyyid Mansur, alemi alarak Hümayun'un hükümet merkezi olan Kabil şehrine gitmiştir. Hakikaten Hümayun, dedesi Timur'un medfun olduğu Semerkand'ı alıp Cengizhan'ın soyunu ortadan kaldırmak istiyordu. Padişahın kardeşi Hendal Mirza, Kabil'de Seyyid Mansur ile uzun bir süre görüşmüş ve onun büyüklüğünü anlayarak müridi olmuştur. Hendal Mirza, Hümayun'un yanına gittiği zaman, ona, başından geçenleri anlatmıştır. Hümayun rüyasında bunu işaret eden acayip bir olay görmesi üzerine Seyyid Mansur'u makamına davet etmiştir. O da Ahmed Yesevî'nin verdiği alemle beraber gelmiştir. Padişah da onu karşılamış ve konuşmuşlardır. Sonra zikir halkası kurulmuş, Türkistan pirlерinin *Hikmet*'lerinden manzumeler okunmuştur. Bundan sonra Seyyid Mansur Ata, Padişah Hümayun'a şöyle demiştir: “*Maveraünnehir evliyası, size Hint fethini müjdeliyorlar. Hazret-i Ahmed Yesevî de fethinize yardımcı olması için size bunu gönderdi. Kabul buyuru-*

² M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, ALFA, İstanbul, 2014, s. 94; Hammet Arslan, “İslam'ın Hint Kültürüne Etkisi: Ahmed Yesevî, Kabir ve Guru Nanak Örneği”, *Uluslararası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu*, Basılmamış Bildiri Metni, 28-30 Nisan 2016, Ankara.

nuz.” Bunun üzerine Hümayun Padişah bu müjdeden çok memnun olmuş ve Hindistan’a yönelerek orayı fethetmiştir.³

B- Emir Timur’un Yesevî Türbesini İnşa Ettirmesi

Menkıbede anlatıldığına göre, Timur’un, Yesevî’nin mezarı üzerine bir türbe ve cami inşa ettirmesi, Yesevî’nin bir kerametine dayanmaktadır. Köprülülük’nün aktardığı menkıbeye göre Emir Timur, Hızır Aleyhisselam ile beraber Buhara’ya gitmeye niyet etmiş, yolculuğu esnasında Yesevî’nin şehri Türkistan’a uğramıştır. Burada, Hoca Ahmed Yesevî, Emir Timur’un rüyasına girmiş ve ona şöyle demiştir: “Ey yiğit! Çabuk Buhara’ya git, Allah’ın izniyle oradaki şahın ölümü senin elinden olacaktır. Senin başından çok şeyler geçecektir. Zaten bütün Buhara halkı seni bekliyor.” Timur, bu rüyayı gördükten sonra uyanmış ve Allah’a şükretmiştir. Ertesi gün Türkistan hâkimi Nogaybak Han’ı huzuruna çağırarak, Ahmed Yesevî’nin kabrine büyük bir tekke yaptırmayı için ona yüklü miktarda para vermiştir. Türkistan hâkimi Nogaybak Han da halen bütün güzelliğiyle ayakta olan süslü ve muhteşem bir âsitane yaptırmıştır.⁴

II- Timur’un Yesevî’ye Olan Hayranlığı ve Bağlılığı

Kanaatimize göre, Yesevî düşüncesinin Hint alt kıtasına intikalinde, Timur’un Ahmet Yesevî’ye olan saygısının ve hürmetinin önemli bir payı vardır. Zira Emir Timur, bir takım eleştirel bakış açısı olmakla birlikte, Yesevî’ye olan saygısını onun eskimiş ve yıkılmaya yüz tutmuş türbesinin üzerine görkemli bir yapı inşa ettirerek göstermiştir. Timur, bu saygı ve hürmete binaen, 1398-1399’da gerçekleştirmiş olduğu Hint seferi ile onun düşüncelerini büyük olasılıkla Hint alt kıtasına götürmüştür.

Ahmed Yesevî’nin türbesi günümüzde Kazakistan’ın Türkistan şehrinde yer almaktadır. Yesevî’nin türbesini de içinde barındıran külliye geçmişten günümüze Türk-İslam dünyasının en önemli dinî merkezlerinden birisi olagelmıştır. Ölümünden sonra onun kabri Müslümanların sıklıkla ziyaret ettiği manevi bir yer olmuştur. Ahmed Yesevî’nin mezarının üzerinde önceden küçük bir türbenin varlığından söz edilir. Timur’un daha sonra buraya muhteşem bir yapı inşa ettirdiği bilinmektedir. Burayı ziyaret eden insanların dualar ettiği, dileklerde bulunduğu, adaklar adadığı, şükür kurbanı kestiği gözlemlenmektedir.

³ Cevahiru’l-Ebrar min Emvaci’l-Bihar, s. 308-314’den aktaran M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 96.

⁴ Risale-i Tevarih-i Bulgariye, s. 26’dan aktaran M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 94-95

Timur'un inşa ettirdiği Yesevî Türbesi, o dönemde Türkistan bölgesinde yapılan mimari yapıların bütün karakteristik özelliklerini taşımaktadır. Timur inşa ettirdiği yapılarda kendinin ve devletinin gücünü göstermeyi hedeflemiştir. Bu yüzden yapılardaki geniş kubbeler, sağlam portaller, göz kamaştırıcı süslemeler, zengin mozaikler dikkat çekmektedir. Yesevî için inşa edilen türbe sadece bir anıt eser olmamış, aynı zamanda bir ibadet ve eğitim merkezi olmuştur.

Timur, 1396 yılının Eylül ayında Ahmet Yesevî'nin kabrini ziyaret etmek için Seyhun nehrini geçerek Yesi'ye gelmiştir. Yesevî'nin kabrinin başında dualar okumuş ve türbedar ile türbede ikamet eden Yesevî dervişlerine birçok armağan vermiştir. Yesevî'nin kabrinin üstüne on ikinci yüzyılda yapılan türbenin zamana yenik düştüğünü ve eskidiğini fark etmiştir. Bunun üzerine Yesevî'nin kabrinin üstündeki eski türbenin yıkılarak yerine yeni ve görkemli bir türbenin inşa edilmesini ferman buyurmuştur.⁵

Timur, Sultan Bayezid ile harp için Anadolu'ya sefere çıkmadan evvel Yesevî'den bir işaret aramıştır. Bu arayış içerisinde Yesevî'nin Makamat'ından müjde verici şu rubaiyle karşılaştığını ifade etmektedir:

Yelda giceni şem'-i şebistan itkan	Uzun geceyi kandil gibi aydınlatan
Bir lahzada 'alemni gulistan itkan	Bir anda cihanı gül bahçesi eden
Bes muşkil işim tuşubdur asan itkan	Ne zaman güç işim düşse kolay eden
Ey barcanı muşkilini asan itkan.	Ey herkesin güçlüğünü kolay eden Allah'ım.

Timur, bu rubaiyi ezberlediğini ve Anadolu'da Bayezid'in ordusuyla karşılaştığında yetmiş defa okuduğunu ve böylelikle zafere ulaştığını ifade etmektedir.⁶ H. Bice'nin ifade ettiği üzere Timur'un bu sözleri, onun Ahmet Yesevî'ye duyduğu saygı ve hayranlığın göstergesidir. Timur, Ahmet Yesevî'nin manevi tasarrufuna sonsuz bir inanç duymaktadır. Timur, bir Allah dostu olarak Yesevî'ye büyük bir güven ve itimat beslemektedir. Bu manevi güç sayesinde Timur ve ordusu büyük başarılarla imza atmıştır.

⁵ Bilgi için bkz., Hayati Bice, "Hoca Ahmed Yesevî ve Divân-ı Hikmet Üzerine", *Divân-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, TDV, Ankara, 2009, s. 46-47

⁶ Metinde Beyazid'in ordusu "Kayser-i Rum askeri" diye zikredilmektedir. Kadı Mahdum Nebi Can Hatif, *Vakı'at-ı Timur*, Taşkend, 1308'den aktaranlar: M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 95, 30 no'lu dipnot; Hayati Bice, "Hoca Ahmed Yesevî ve Divân-ı Hikmet Üzerine", *Divân-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, TDV, Ankara, 2009, s. 47-48

Batı seferinde zafer kazanan Timur, başşehir Semarkand'a dönerken türbenin yapımına dair esasları belirlemiştir. Türbenin ölçülerinin de bizzat Timur tarafından belirlendiği ifade edilmektedir. Türbenin yerinin belirlenmesi, projenin düzenlenmesi ve temelin atılmasına fiilen katıldığı belirtilmektedir. Türbe inşaatının koordinatörlüğünü Mevlana Abdullah Sadr'a vermiş, baş mimar olarak da Türkistan'ın en ünlü mimarı Hüseyin Şirazi'yi görevlendirmiştir.⁷ Bu muazzam binanın yapılmasından sonra, Timur, şehirdeki fakir ve muhtaçlara birçok ihsan ve sadakada bulunmuştur.⁸

Bütün bunlar dikkate alındığında Yesevî'nin düşüncelerinin Hindistan'a naklinde büyük bir ihtimalle Timur'un katkısı söz konusudur. Timur'un, Kuzey Hindistan'a yaptığı seferlerde Hindulara karşı hoşgörülü davrandığı görülür. Özellikle kendisinden *eman* isteyenlere karşı olumlu bir tavır sergilediği anlaşılmaktadır. Timur, Hindistan'da bir bölgeye girmeden önce yöneticilerin ve halkın kendisine itaat etmelerini istemiş, bunun karşılığında can, mal ve namuslarının garanti altında olacağını beyan etmiştir. Hatta kendisinin haberi olmadan Delhi, Siri ve Cihanpenah'da yapılan savaşın sonucunda Hindu halkına zulüm yapıldığından haberdar olan Timur, buna çok üzülmüştür.⁹ Bu durum, Timur'un Hint alt kıtasındaki diğer din mensuplarına yönelik tutumunu ortaya koymaktadır.

III- Yesevî Düşüncesinin Hint Alt Kıtasına Girişi

Yesevîyye'nin Hindistan'a girişi, Orta Asya'nın Moğollar tarafından işgal edildiği döneme kadar gider. Birçok Müslüman, Moğol zulmünden Anadolu'nun yanı sıra Hindistan tarafına da kaçmıştır. Orta Asyalı dervişlerden Şeyh Muhammed Türk ve Şah Hızır 13. yüzyılın başlarında Türkistan'dan yola çıkıp Hindistan'a gelmişler ve Narnaul'a yerleşmişlerdir. Yesevî dervişleri Afganistan, Mâverâünnehir, Horasan, Azerbaycan'ın yanı sıra Hint alt kıtasında yer alan Sind ve Pencab tarafında da mevcuttur. Bu yüzden Yesevî dervişlerinin Hindistan'a 16. yüzyıldan daha erken bir tarihte girdikleri tahmin edilmektedir.¹⁰

⁷ Hayati Bice, "Hoca Ahmed Yesevî ve Divân-ı Hikmet Üzerine", ss. 48-49

⁸ E. Schuyler, *Türkistan Seyahatnamesi*, Çev. Kolağası Ahmed, ss. 94-96'dan nakleden M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 144

⁹ Nizamüddin Şamî, *Zafername*, Çev. Necati Lugal, TTK, Ankara, 1987, ss. 206-253.

¹⁰ Yesevî dervişlerinin Hindistan'a girişi ve bölgedeki uygulama ve faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Thierry Zarcone, "Turkish Sufism in India: The Case of the Yasawiyya", *Confluence of Cultures: French Contribution to the Indo-Persian Studies*, Ed. Françoise Nalini Delvoye,

Keşmir vadisi coğrafi konumu itibarıyla Orta Asya ve Horasan tarafından gelen dervişler aracılığıyla İslamileştirilmiştir. 14. yüzyılda Türkler bu bölgeye gelmeye başlamışlar ve vadi halkının sosyal ve kültürel hayatı üzerinde önemli ölçüde etkide bulunmuşlardır. Keşmir vadisinin Müslümanlaştırılmasında Bülbül Şah isminde mutasavvıf bir dervişin büyük katkısından bahsedilmektedir. Ali Şir Nevâi dervişlerin hayat hikâyelerini ele alan kitabında, İsmail Ata'nın (ölümü 1302?) torunu Hoca Bahâeddin'in karşılaştığı zorluklar neticesinde Orta Asya'dan kaçtığını ve Keşmir'e yerleştiğini ileri sürer. Hoca Bahâeddin orada şöhret kazanmış, bölge halkı kendine mürid olmuş ve vadiyi İslamileştirmiştir. Ayrıca, hem Hacı Bektaş hem de Ahmed Yesevî'ye bağlı olan Şeyh Şerif Mehmed adında birinin Babür hükümdarlığının bir dönem başşehri olan Agra'ya yerleştiği, burada kendine, özel danışman (sadr-ı âsaf) unvanını veren Hümayun'un hizmetinde bulunduğu belirtilir.

A- Hoca Hafız Ahmed Yesevî

Köprülü, Hoca Ahmed Yesevî'nin çocukları ve torunlarını ele aldığı bölümde Hindistan'da Hoca Hafız Ahmed Yesevî Nakşbendi diye birisinden bahsetmektedir. Bu kişi, XVII. yüzyıldan sonra Ahmed Yesevî'ye mensup olduğunu iddia etmiş bir mutasavvıf olarak tanımlanmaktadır. Bu derviş, kaderin yönlendirmesiyle vatanından ayrı düşerek Mekke, Medine, Kudüs, Şam, Irak, Rum, Rus memleketlerinde bulunduktan sonra Hindistan'ın Keşmir yöresine gelerek insanlardan uzak bir yaşamı seçmiştir. Hiçbir kimse ile görüşmediği, sadece arada bir Şeyh Ağa Molla Şah'ın tekkesine geldiği belirtilir. Birkaç sene sonra Hoca Nizamuddin b. Muinu'ddin, onun manevi üstünlüğünü fark ederek onun hizmetine girmiş ve onu kendisi ile beraber şehre gelmeğe razı etmiştir. Nizamuddin'in ölümünden sonra Hoca Nureddin Muhammed Aftab, onun hizmetine girip, müridi olmuş ve bu sayede Keşmir bölgesinde çok büyük bir ün kazanmıştır. Ahmed Yesevî'nin torunlarından olan bu Yesevî-Nakşibendi şeyhi, tahminen 1702 veya 1704'te vefat etmiş ve Keşmir'e defnedilmiştir.¹¹

Manohar, Delhi, 1994, ss. 82-92. Bu makalenin Türkçe çevirisi için bkz., "Hindistan'da Türk Tasavvufu: Yesevîlik Örneği", *Dergah*, Nisan 1993, İstanbul, ss. 19-20.

¹¹ *Hazinetu'l-Asfiya*, 1.657'den aktaran M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 141. Köprülü bu aktarımı verdiği yerde eserin yazarının Yesevîleri daima Nakşibendi olarak zikrettiğini ifade etmektedir.

B- Hac Yolculuğu Yapan Dervişler

Maveraünnehirli dervişlerin, Hac yolculuğuna çıktıkları zaman doğrudan Hazar'ın güneyine yönelmek yerine Afganistan'daki geçitlerden geçerek Hindistan'ın Pencab hatta Bombay bölgesine kadar ulaştıkları ifade edilmektedir. Pencab bölgesine kadar gelenlerin az bir ihtimalle batıya yönelerek kara yolunu tercih etmeleri büyük bir ihtimalle Karaçi limanını kullanmaları söz konusudur. Hindistan'ın daha güney kısımlarına inenlerin de Gucerat veya Bombay'daki limanları kullanarak deniz yoluyla yolculuklarına devam ettiği düşünülebilir. Hacı adaylarının Hindistan yolunu tercih etmelerinin sebepleri arasında değişik derviş gruplarının yaşadığı farklı coğrafyaları ve bölgeleri ziyaret etmek, güvenlik temini, ticari hareketlilik için idarecilerin daveti, idarecilerin ve dindâşların misafirperver davranışları, Müslümanlardan haberdar olma, yolculuk için gerekli temel ihtiyaçların karşılanması, yani lojistik yardım sayılabilir.

Orta Asya'yı Pencab bölgesine bağlayan yol, miladın ilk yıllarından bu yana Hintli tüccarların İpek yoluna ulaşmak için kullandıkları bir güzergâhtır. Bu güzergâhı Hintli tüccarlardan önce Budist keşişler Hindistan'dan Orta Asya ve Çin'e geçerken, daha sonra da Çinli hacılar Hindistan'a giderken yıllardan bu yana kullanmaktaydılar. Bu yüzden Orta Asya'yı Pencab'a bağlayan yol güzergâhında güvenli ve çeşitli ihtiyaçların karşılanabileceği yerleşim ve konaklama noktaları oluşmuştur. Müslüman hacılar da bu imkânlardan istifade etmek için bu güzergâhı kullanmış olabilirler.

C- Hindistan'da Yesevîlik-Nakşibendilik

Ahmed Yesevî kendine dört halife tayin etmiştir. Bunlardan Süleyman Hâkim Ata (ölümü 1183) Türkler arasında en meşhur olanı idi. Orta Asya tasavvufunun en önde gelen temsilcisi Ahmed Yesevî, Süleyman Hâkim Ata ve Halil Ata'nın halifesi, Bahaüddin Nakşibend'dir.¹² Bu durum Nakşibendiye tarikatının silsilesinin Hâcegâna dayandığı manasına gelmektedir. Nakşibendiliğin müstakil bir tarikat olarak ortaya çıkıp gelişmesi Yesevîye'nin etki alanını ve gücünü azaltmıştır. Ancak bu durum, Yesevîye'nin yok olduğu veya tamamen geri planda kaldığı anlamına gelmez. T. Zarcone, İstanbul'daki zaviyelerde, 15-20. yüzyıllar arasında kendilerini Nakşi olarak tanımlayan bazı Hindistanlı ve Türkistanlı sufilerin aslında Nakşibendî usulleri kadar Yesevî usullerine de bağlı kaldıklarını gözlemlediğini belirtmektedir. Benzer

¹² Yesevî silsilesi için bkz., M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 481

durumun Hindistan'da da olma ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır. Dolayısıyla Hindistan'da yaygın olan Nakşibendiliğin içerisinde Yesevî geleneklerinin de sürdürüldüğü ifade edilmektedir.

17. yüzyılın sonlarında Deccan'da kurulan Nakşi zaviyesinin takipçilerinin, zaviyenin kurucuları olan Bâbâ Pelangpost ve Baba Musafir gibi Orta Asya'dan Hindistan alt kıtasına göç etmiş muhacirlerle yine aynı şekilde muhacir olan ve asimile olmuş az sayıda Afganlı ile Keşmirliden oluştuğu belirtilmektedir. Zaviyenin müntesipleri arasında, Dekkan'a kadar ulaşmış Moğol ordusunun askerlerinden bahsedilir.

Dergâh üyelerince geliştirilen âdab ve erkânın detaylı tetkikinden dergâh mensuplarının inançlarının Kalenderiliğin yanı sıra Yesevîye-Nakşibendiye olarak isimlendirilebilecek tarikatların karışımı olduğu ortaya çıkmaktadır. O zaman Dekkan'daki Baba Pelangpost tekkesi ile İstanbul'daki Özbek veya Hindiler Tekkesi diye isimlendirilen tekkedeki ortak olan eğilimler, Bahaeddin Nakşibend'in tarikatının örtüsü altında Yesevîye'nin hâlâ hayatını sürdürmesi mânâsına gelir. Orta Asya ve Türklerin yayıldığı bölgelerdeki Türk tasavvufunun iç boyutlarını anlayabilmek için Yesevîye, Kalenderiye, Nakşibendiye karışımını anlamak önemli bir adımdır.

Babür prenslerinden Dârâ Şukuh'un "Sefînetu'l- Evliya"sı Ahmed Yesevî'nin hayat hikâyesini açık olarak vermektedir. Burada, Yesevî, Yusuf Hemadânî'nin bir Türk müridi olarak tasvir edilmekte ve Mansûr Atâ, Said Atâ, Süleyman Atâ, Hakîm Atâ gibi Ata derviş kolunun ilk silsilesini temsil ettiği ifade edilmektedir.¹³

D- Zikr-i Erre

Yesevîliğin Hint alt kıtasında organize ve düzenli bir şekilde yayıldığını gösteren net ifadeler yoktur. Ancak, Yesevîye'nin Hindistan'daki Nakşibendî kolları içinde varlığını sürdürdüğü ileri sürülebilir. Bunlara ilaveten, genellikle Yesevî dervişleri tarafından yapılan Bıçkı zikri (zikr-i erre) uygulamasının tarifinin yer alması Hindistan tasavvufunun, Türk Yesevî tasavvufundan habersiz olmadığını gösteren önemli bir delil kabul edilebilir.¹⁴

¹³ Thierry Zarcone, "Turkish Sufism in India: The Case of the Yasawiyya", *Confluence of Cultures: French Contribution to the Indo-Persian Studies*, Ed.Françoise Nalini Delvoye, Manohar, Delhi, 1994, ss. 82-92

¹⁴ Thierry Zarcone, "Turkish Sufism in India: The Case of the Yasawiyya", *Confluence of Cultures: French Contribution to the Indo-Persian Studies*, Ed.Françoise Nalini Delvoye, Manohar, Delhi, 1994, ss. 82-92

Yesevîyye tarikatının hususiyetlerinden biri de Bıçkı zikri (zikr-i erre) adı ile meşhur bir zikirdir. Zikredenden bıçkı sesine benzer birer ses çıktığı için bu isim verilmiştir. Bıçkı zikrinin (zikr-i erre) Yesevîliğe girişi menkıbede şöyle anlatılır: Hızır Aleyhisselam bir gün Ahmed Yesevî ile sohbet etmeye gelmiş ve Hoca'yı her gün neşeli ve gönlü ferah bulurken, bu defa sıkıntı ve üzüntü içinde görmüş; hayretle bunun sebebini sormuştur: "Böylesine yüce hallere ve makamlara erişmiş iken kederinin sebebi nedir?" Hoca şu cevabı vermiştir: "İnsanların gönlünü kasvet kaplamış; bunun ortadan kalkmasını imkansız gördüğüm için keder ve sıkıntı içindeyim." O zaman Hızır Aleyhisselam, "Ah, ah!" diye zikre başlayınca bütün kasvetler yok olmuştur. Böylece bu zikir, onun emirleri ile, bütün silsilede vird olmuştur.¹⁵ Zikr-i erre'nin etkisi ve gücüne dair birçok rivayetler vardır.

Zikr-i minşari adı da verilen bu zikir tarzı hakkında Şeyh Muhammed Gavs şu bilgiyi veriyor: Zikr-i minşari'nin yolu, iki elini iki uyluğunun üzerine koyarak ve nefesini göbeğine doğru vererek "ha!" demeli; sonra nefesi göbek altından kımıldatarak medd ile ve başı, beli, sırtı eşit gelecek surette şiddet ile "Hay!" demeli ve bu suretle tekrar edilmelidir. Bir marangoz, tahtanın üzerinden nasıl bıçkırı çekerek seslendiriyorsa, zakir de kalbi düzelmek ve safa peyda etmek için zikri, levh-i kalb üzere çekmelidir. Bazı şeyhler *zikr-i minşari*'yi "Hu, Hay!" sözleriyle, bazıları ise "Allah!" sözüyle ifa ederler. Bu zikrin yararının, uygulayan kimselere malum olacağı üzere sayılamayacak kadar çok¹⁶ olduğu ifade edilir.

Şeyh Salim ibn Ahmed Şeyhan Ba-'alevi-i Hadrami'nin "*zikr-i minşari*"nin ifa tarzı hakkında verdiği izahlar daha ayrıntılıdır. Zikr-i minşari beş suretle ifa edilir. Hepsinde de zikreden kimse, karnını azıcık sıkarak nefesini göbeğinin altından yukarıya doğru çeker; sonra karnını azıcık gevşeterek ve nefesini göbeğine doğru uzatarak geriye verir. Bu adeta, marangozun bıçkırı tahta üzerinde itmesi ve çekmesi gibidir. Beş suretten birincisi, zikreden kimse, iki dizinin üzerine oturur, ellerini iki uyluğunun üzerine koyar, nefesini göbeğinden damağına doğru çekmeğe başlar, "Ha!" der. Sonra nefesini göbeğine doğru uzatarak başı, beli, sırtı musavi olacak surette şiddetle aşağıya verir, "Hay!" der. Bu sadalar adeta, marangozun bıçkırı tahta üzerinde ileri geri

¹⁵ *Cevahiru'l-Ebrar*, s. 72-73'den aktaran M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 175-176

¹⁶ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 176-177

çektği anda çıkan sese benzer. “Ha!” ile işaret, *Ayel-i nefse*; “Hay!” ile işaret, *Ayat-ı afaka*’dır; ya da tersinedir. Bu cihet birincide vücubun imkan üzere galebesine, yahut İkincide imkanın vücub üzerine galebesine göredir. İkinci suret, nefesini çekerken “Hu!”, aşağı verirken “Hay!” demek yahut her ikisinde de “Allah” demektir. Üçüncü suret, nefesini çekerken “Allah”, aşağıya verirken “Hu!” demektir. Dördüncü suret, her iki halde de “Hay!” demektir. Beşinci suret, her iki halde de *daim*, *kaim*, *hazır*, *nazır*, *şahid* demektir.¹⁷

IV- Yesevî Düşüncesinin Hint Kültürüne Etkileri

Yesevî’nin düşüncelerinin özellikle Hindistan’ın kuzeybatı kısmında yani Pencab bölgesinde daha etkin olduğunu görebilmekteyiz. Bu manada 15. yüzyılda Sihizm’in ortaya çıkışı Yesevî düşüncesinin izlerini sürmemiz açısından dikkat çekicidir. Burada Sihizm’in kurucuları arasında sayılan Kabir ve Sihizm’in ilk gurusu olan Nanak’ın düşüncelerine değinmek ve Yesevî düşüncesiyle benzerlik gösteren noktalarına dikkat çekmek istiyoruz. Ancak bundan önce İslam’ın Hint yarımadasına gelmesiyle filizlenen *Bhakti* (Tanrı sevgisi) anlayışı üzerinde durmak konunun anlaşılması açısından önemlidir. Son olarak da Ahmed Yesevî için kullanılan *pir* kavramının Sih düşüncesindeki kullanımına ve *pir* kavramının batını anlamı ile *guru* kavramının batını kavramı arasındaki dikkat çekici benzerliğe vurgu yapmak istiyoruz.

A- Bhakti Hareketi

Bazı araştırmacılar Ortaçağda Bhakti hareketinin güçlenmesinin temel nedeninin İslam olduğunu ifade ederler. Bhakti hareketinin Hint alt kıtasında 11. yüzyıldan itibaren yaygınlaşması Müslüman yöneticilerin idaresi altına giren bölgede İslam’ın yayılışı ve güçlü etkisi karşısında bir cevap olarak değerlendirilir.¹⁸ İslam’ın Sihizm üzerindeki etkisi konusunda araştırmacılar hemfikirdir. Zira Sih kutsal metninde Şeyh Ferid ve Kabir gibi Müslüman mistiklerin sözleri vardır.¹⁹ İslam felsefesinin temel karakteristikleri ile Or-

¹⁷ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 177

¹⁸ Annemarie Schimmel, *Islam in the Indian Subcontinent*, Brill, Leiden, 1997, ss. 3-7; Karen Peche-lis, “Bhakti Traditions”, *The Continuum Companion to Hindu Studies*, Ed. Jessica Frazier & Gavin Flood, Bloomsbury, 2011, ss. 107-121; Andre Wink, *Al-Hind: the Making of the Indo-Islamic World*, Brill, Leiden, 2004 John Stratton Hawley, *A Storm of Songs: India and the Idea of the Bhakti Movement*, Harvard University Press, 2015, ss. 39-61.

¹⁹ Michael Shapiro, *Songs of the Saints from the Adi Granth*, *Journal Of The American Oriental Society*, 2002, ss. 924-925; Mahinder N. Gulati, *Comparative Religious And Philosophies : Anthropomorphism And Divinity*, Atlantic, 2008, ss. 302; H.S. Singha, *The Encyclopedia of Sikhism*, Hemkunt Press, 2009, s. 8; Gurinder Singh Mann, *The Making of Sikh Scripture*, Oxford University Press, Oxford, 2001, s. 19

taçağlarda yaşamış Hint mistik ve azizlerinin bakış açılarındaki benzerlik, İslam'ın söz konusu grup mensuplarını etkilemesi olarak yorumlanır.²⁰

İslam tasavvufu ve Bhakti hareketi arasındaki benzerlikler, etkinin kaynağı konusunda araştırmacıların üzerinde durdukları en önemli konudur. En önemli benzerlik ise Tanrı'ya sevgi ve aşk ile yaklaşımdır. İlahî aşk veya Tanrıya adanma olarak da adlandırılabilir olan anlayışın hem İslam tasavvufunda hem de Bhakti hareketinde önemli olması, etkileşimin delili olarak sunulmaktadır. Yesevî'nin dizelerinde bu durum şöyle ifade edilmektedir:

Günah derdi hasta eyledi tabibimsin	Aşk yolunda damla damla kanlar yutarım
Sevdiğimsin, dermanımsın, sevgilimsin	Rahman adı rahmetinden ümit tutayım
Yolda kaldım halimi soran yoldaşımsın	Şarap kadehini doyası versen candan geçeyim
Elimi tutup yola koy "Ente'l-Hâdi".21/8	Hasretinde iki gözüümü yaşlasam ben.51/5

Nefes alış-verişini kontrollü biçimde sürdürme, bir *pir* veya *gurunun* rehberliğine sığınma, ibadet esnasında bazı kutsal veya gizemli sözcükleri mırıldanma yine önemli benzerlikler arasında kabul edilmektedir.²¹ Sufiler ve dervişler, Hindu mistikleri etkilemişlerdir ve bunlar arasındaki ilişkinin varlığı inkâr edilemez. Özellikle Sufizm, Keşmir Şivaizmi ve Vedanta düşüncesi arasında yakın bir ilişki vardır. Müslüman tüccarların, askerlerin ve din adamlarının sekizinci asırdan itibaren Hint alt kıtasına gelip gitmeleri bu etkileşim için uygun bir zemin oluşturmuştur. Gazali, İnbi-i Arabi, Hucviri ve Cami Hint kültüründe etkili olan Müslüman âlimlerdir. Muinuddin Çiştî, Feriduddin, Nizamuddin gibi sufilerin öğretileri ve uygulamaları İslam'ın Hindu kültürü üzerindeki etkisinin gelişmesinde büyük bir öneme sahiptir.²²

B- Kabir ve Guru Nanak

15. yüzyıl Hindistan'da bir reform ve yenilenme dönemi olarak tanımlanır. Hintli mistik Kabir'in (1440-1518) Sufi tarikatlarıyla yakın bir ilişkisi söz

²⁰ Tarihsel faktörler Şankara'nın İslam ile tanışmış olma ihtimalini arttırmaktadır. Zira Şankara'nın doğduğu bölgede hâkim olan Kaladi kralının İslam'a girmiş olması bu ihtimali güçlendirmektedir. Tara Chand, *Influence of Islam on Indian Culture*, Indian Press, 1954; Humayun Kabir, *The Cultural Heritage of India*, IV/586-587; S. R. Goyal, "Foreword", Susmita Pande, *Medieval Bhakti Movement: Its History and Philosophy*, Kusumanjali Prakashan, Meerut (India), 1989, s. XI

²¹ S. R. Goyal, "Foreword", Susmita Pande, *Medieval Bhakti Movement: Its History and Philosophy*, Kusumanjali Prakashan, Meerut (India), 1989, ss. XI-XII

²² Susmita Pande, *Medieval Bhakti Movement: Its History and Philosophy*, Kusumanjali Prakashan, Meerut (India), 1989, ss. 103-104

konusudur.²³ Kabir Tanrıyı bütün sıfatların, niteliklerin ve sayıların ötesinde olarak tanımlar. O deruni ve içsel bir aşk ile ulaşılabilir konumdadır. Dindar kimse kendini Tanrı'ya teslim etmelidir, ona tam bir inançla bağlanmalıdır. Onun düşüncesinde dindar kimse 'Tanrı tarafından sevilen', Tanrı da 'insanın sevgilisi'dir. Bu durum, Yesevî'nin âşık ve maşuk tanımlamasının tezahürüdür.

Gerçek dertliye kendim ilaç, kendim derman;
Hem âşıkım, hem mâşukum, kendim canan;
Rahmet eyleyim, adım Rahman, zâtım Sübhan;
Bir nazarda içlerini safâ eyledim.54/7

Tanrıya ulaşmak için arzulara gem vurulmalıdır, öfke ve açgözlülük terk edilmelidir ve dünya malına bağlanılmalıdır. Yesevî bu konuda şöyle demektedir:

Ey evlat ümmetlerin derdi örter
Yanlış, noksan günahları dağdan artar
Dini bırakıp dünya malını kendine çeker
O sebepten Hakk'tan korkup kabre girdim. 9/8

Dünya malını yığıp yolu yitirenler
Kısa ömrünü küfr içinde geçirenler
Kılavuzsuz kırlarda yürüyenler
Muhabbetin değerini ne zaman bilir? 136/4

Kabir'in düşüncesinde ilahi aşka ulaşmak için görünür tarzda ritüellerin hiçbir yararı yoktur. Bunları gösteriş veya riyakârlık olarak değerlendirmektedir. Aslolan ise bireyin kendi iç dünyasına yönelmesidir. Ahmet Yesevî, içe dönüşle ilgili olarak hikmetlerinde şöyle demektedir:

Oruç tutup halka riya eyleyenleri	Söz dışta olsa içte lezzet olmaz
Namaz kılıp tesbih ele alanları,	İçi kuru olsa orada lezzet olmaz
Şeyhim diye başka bina koyanları	Niceleri arzu eyleyip nasip almaz
Son anda imanından ayrı eyledim.54/12	İddia ile anlamını arayıp bulunmaz o.131/4

²³ Kabir'in ailesinin sosyal konumlarını iyileştirmek için İslam'a girdiğini ifade edilmektedir. H. P. Dwivedi, *Kabir*, Hindi Granth Ratnakar, Bombay, 1964, ss. 3 vd.

Kabir, gurunun manevi gelişimindeki rolüne büyük önem atfeder. Guruyu mecazi olarak çömlekçiye benzetir. Çömlekçi nasıl ki çamura şekil verirse guru da öğrencisine şekil verir. Guru, öğrencisinin manevi cehaletini gidererek Tanrıya ulaşma konusunda onu bilgilendirir. Divan-ı Hikmet'te pirin önemi, cahilliğin ve cahillerin eleştirisi şöyle ifade edilmektedir:

Ben yirmialtı yaşta sevda eyledim
Mansur gibi cemal için kavga eyledim
Pirsiz yürüyüp dert ve sıkıntı peyda eyledim
O sebepten Hakk'a sığınıp geldim ben işte.

Ben yirmiyedi yaşta Pir'i buldum;
Her ne gördüm perde ile sırrı örttüm
Eşiğine yaslanarak izini öptüm;
O sebepten Hakk'a sığınıp geldim ben işte.4/7-8

Kabir, kutsal ismin seslendirilişine vurgu yapar. Kişi dikkatini yoğunlaştırdığı unsuru gözünde canlandırır ve onun içerisine girer.²⁴ Yesevî düşüncesinde bu husus Hakk'ın zikri biçiminde ele alınmaktadır. Hikmetlerde bu konuda şu örneklerle rastlamaktayız:

Rahim içinde belirdim, ses geldi;
"Zikir söyle!" dedi, organlarım titreyiverdi
Ruhum girdi, kemiklerim Allah" dedi;
O sebepten altmış üçte girdim yere.2/6

Nam ve nişan hiç kalmadı, "Lâ... -La..." oldum;
Allah zikrini diye diye "...illâ..." oldum;
Halis olup, muhlis olup "...lillah" oldum;
"Fena fillah" makamına geçtim ben işte.2/12

Guru Nanak (1469-1539) Lahor yakınlarındaki, bugün Nankana Sahip diye bilinen Talvandi köyünde dünyaya gelmiştir. Nanak, bölgenin ünlü sufi Kâbir'den etkilenmiştir. Rivayete göre o, 30 yaşına gelince, Sultanpur'da

²⁴ Kabir hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Susmita Pande, *Medieval Bhakti Movement: Its History and Philosophy*, Kusumanjali Prakashan, Meerut (India), 1989, ss. 120-130

aydınlanma tecrübesi yaşamış ve Guruluk mertebesine erişmiştir.²⁵ Nanak'a göre Tanrı her şeyin yaratıcısıdır. O'nun eşi ve benzeri yoktur (AG, 463). Yesevî Allah'ın gücü ve kudretini; Tek'liğini ve Var'lığını şöyle dile getirmiştir:

Bir fırsatta yetişip gelmeyip geçmeyip saat
Haşmetine yer ve gökler eylemez takat
Ferman olsa Allah'ımdan ölüm meleği
Nasıl takat yetireceğimi bilemezdim.47/13

Adem Safi sünnetlerini dile alsam
“Yâ Rabbenâ zalemnâ” deyip feryad etsem
Kırlarda gözyaşımı akıtsam
Bir ve Var'ım beni yola salar mı ki? 64/5

İnsan Tanrı'nın iradesine tevekkül etmelidir, ona boyun eğmeli ve rıza göstermelidir. Nanak'a göre bu da disiplinli bir ahlaki tutum ve davranışı gerektirir. Bu husus Hikmet'te şöyle ifade bulur:

Nefsten geçip kanaati huy edinen,
Her kim tepse, râzı olup boyun sunan,
İyilere hizmet eyleyip dua alan;
Öyle âşıkın mahşer günü üzüntüsü yok.140/4

Nanak'ın ifade ettiği üzere insanoğlu aklına ve ahlaki sezisine rağmen bencilliğinden ve cehaletinden ötürü Tanrı'dan uzaklaşmaktadır. Çünkü bencilce düşünce ve tavırlar insan ile Tanrı arasına duvarlar örmektedir. Manevi ilerleyiş bunların üstesinden gelmekle gerçekleşir.

Yesevî bencillik ve kibirle ilgili şöyle der:

Onbirimde rahmet deryası dolup taşı;
“Allah!” dedim, şeytan benden uzak kaçtı;
Hay u heves, ben-bencillik durmayıp göçtü;
On ikide bu sırları gördüm ben işte.3/2

²⁵ Bazı araştırmacılar ne Kabir'i ne de Nanak'ı sistematik bir düşünür kabul eder. Onlar iç tepki ve sezgileriyle hareket eden eklektik öğretmenler kabul edilir. Nicol Macnicol, *Indian Theism: From the Vedic to the Muhammadan Period*, Oxford University Press, 1915, Oxford, s. 146

Şeyhim diye ulu tuttun özünü daim,
Gönlün kibir ve benlik ile, dilin saim.
Nefsin için uzun geceler durup kaim,
Okuyup Kur'an hiç özüne gelmez misin? 193/2

Nanak'a göre manevi ilerleyişte Tanrı'nın lütfu da önemli bir etkindir. Yesevî'de bu hususta Hakk'ın inayetinin âşıkların üzerine olduğu ve Allah'ın istediği kuluna lütfedeceği vurgulanır.

Aşıklara olup Hakkın inayeti
Bâtın içinde açılır keşif ve kerameti
Dillerine saçıp her an Hakk rahmeti
Fani olup masivâdan geçer imiş. 114/3

Sübhan Rabb'im kuluna lutf eylese,
İçi aydınlanıp, dışı yanıp biryan olur.
Pir eteğini tutarak âşık yola girse,
Hakk'ı izleyip iki gözü giryan olur. 137/1

Nanak'a göre mutlak guru Tanrı'dır. Beşeri gurular Tanrısal lütfun, sevginin ve bilginin insanlara aktarılmasında aracı görevi görürler.²⁶ Yesevî'de ise bu konuda pir, pir-i kâmil ve Hakk ayrımı söz konusudur.

C- *Pir* ve *Guru*

Pir kelimesi, tasavvufi anlamda ilk olarak 9-10. asırlarda Horasan sufileri arasında kullanılmıştır. Pir ve şeyh kelimeleri birbirini yerine ve aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Horasanlı sufiler, doğdukları yerlere veya yaşadıkları coğrafi bölgeye nispet edilerek pir sözcüğüyle birlikte zikredilmişlerdir. Abdullah Ensari pir-i Herat, Şeyh Nasur da pir-i Guhistan olarak isimlendirilmiştir. Bu kullanım tarzının en meşhuru Ahmed Yesevî için kullanılan pir-i Türkistan ifadesidir. Pir terimi, zahiri ve batını bir anlama sahiptir. Bu açıdan kutub, gavs, mürebbi, veli ve mürşid gibi kelimelerle ilişkilidir. Pir sözcüğünün zahiri anlamı seyru suluku tamamlayıp insanlara rehberlik eden tarikat

²⁶ Guru Nanak hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Susmita Pande, *Medieval Bhakti Movement: Its History and Philosophy*, Kusumanjali Prakashan, Meerut (India), 1989, ss. 130-138; Hammet Arslan, "Sihizm", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni (I-X)*, Ed. Bayram Ali Çetinkaya, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015, I/723-754.

şeyhini ifade eder. Pir teriminin batını anlamı ise mücerret bir şahsiyet veya ilahî bir ilke için kullanılır.²⁷

Sih guru silsilesinin altıncı gurusu olan Hargobind (1595-1644), dönemindeki Müslüman etkiye binaen *pir* sözcüğünü “dini ve ahlaki ilkeleri insanlara anlatan rehberler” için kullanmaya başlamıştır. Bu tanımlama açısından bakıldığında Sih düşüncesinde *pir* sözcüğünün kullanım alanıyla yukarıda bahsettiğimiz zahiri anlam arasında herhangi bir farklılık yoktur. Bu yüzden Hargobind *pir* sözcüğünü dinî alandaki öncüler ve rehberler için kullanırken Hint Alt Kıtasında fiilen mevcut olan Horasan sufilerinden hatta büyük olasılıkla Yesevî dervişlerinden etkilenmiştir. Zira *pir* sözcüğü en tanıdık ve yaygın kullanım alanına *pir-i Türkistan* olarak Ahmed Yesevî ile ulaşmış gözükmektedir.

Pir kelimesi batını anlamda manevi ve ahlaki ilkeler için kullanılır. Bu durum Sih ahlaki ve dini ilkelerini içeren kutsal metin anlayışında görülmektedir. Ancak burada *pir* kavramı yerine guru sözcüğü tercih edilmiştir. Ancak *pir* ve guru sözcükleri insanlara ve isteklilere rehberlik etme anlamında büyük bir içerik benzeşmesine sahiptir. Onuncu ve son guru Gobind Singh (1666-1708), kendisinden sonra beşeri formda bir guru gelmeyeceğini ve bundan böyle dinî ve ahlaki ilkeleri ihtiva eden kutsal metni guru ilan etmiştir. Bu husus hem guru ve hem de *pir* sözcüğünün batını olarak dinî ve ahlaki ilkeler bütününe ifade etmeleri açısından eş anlamlı kabul edilebileceğini göstermektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Türkistan civarında doğan ve eğitim alan Hoca Ahmed Yesevî, Orta Asya Türkleri arasında yetişen en büyük mutasavvıflardan biridir. O, birçok öğrenci yetiştirerek düşüncelerinin canlı kalmasını sağlamıştır. Yesevî’nin düşünceleri öğrencileri sayesinde dünyanın birçok yerine dağılmıştır. Onun Türk ve İslam düşüncesi içerisindeki yeri her geçen gün daha fazla bilinir önemi de daha artar hâle gelmektedir. Ahmed Yesevî’nin din ve tasavvuf anlayışındaki en önemli unsurlardan birisi de “ilahî aşk”tır. Her ne kadar kendisinden önceki mutasavvıflarda bu anlayış mevcut ise de Ahmed Yesevî ile birlikte Orta Asya Türkleri arasında din algısının ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir. Ayrıca kibir ve bencillikten uzaklaşma, *pire* önem verme, *riyadan* uzak durma onun hikmetlerinde vurguladığı düşüncelerinden bazılarıdır. Ahmed

²⁷ Safi Arpaguş, “Pir”, *DİA*, 34/272-273; Hayati Bice, “Hoca Ahmed Yesevî - Divân-ı Hikmet Sözlük”, *Divân-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, TDV, Ankara, 2009, s. 468

Yesevî'nin düşüncelerinin hem Müslümanlar hem de civardaki diğer inanç mensupları üzerinde de etkili olduğu gözlemlenmektedir. Onun düşünceleri dervişler ve diğer kişiler sayesinde Hint alt kıtasındaki özellikle Sind, Pencab, Agra gibi yerlere ulaştırılmıştır. Keşmir vadisinin Müslümanlaşmasında Bülbül Şah isimli Yesevî dervişi etkin olmuştur. Yesevî dervişlerince yapılan zikr-i erre (bıçkı zikri) uygulamasına Hint alt kıtasında rastlanılması bölgede Yesevîliğin etkisini göstermesi açısından mühimdir.

Yesevî'ye büyük saygı duyan Timur'un Hint topraklarını fethetmesi Ahmed Yesevî'nin düşünce ve inançlarının Hint kültürüne intikaline yol açmıştır. Hint alt kıtasında etkin olan İslam düşüncesi, Yesevî düşüncesi ile birleşerek bölgedeki etkinliğini daha fazla hissettirmeye başlamıştır. Ahmed Yesevî'nin fikirlerinin Hint kültürünün önemli mistik simaları üzerinde izler bıraktığı görülmektedir. Kabir ve Nanak gibi Hint mistikleri şiirlerinde “bir tek Tanrı'nın varlığına ve ona duyulan ilahî aşka” vurgu yapmaktadırlar. Ayrıca bencillikten uzak durma, cehaleti def etme, guruya sadakatle bağlılık gibi hususlarda Yesevî etkiyi görebilmek mümkündür. Hargobind'in “insanlara dinî anlamda rehberlik eden kişi”yi ifade etmek için *pir* kavramını kullanmaya başlaması Ahmed Yesevî'ye verilen “Pir-i Türkistan” ismini akla getirmektedir. Bu örnek, Yesevî düşüncesinin Sih kültür üzerindeki önemli bir etki yarattığını göstermektedir. Dolayısıyla Yesevî düşünce Hint altı kıtasında sadece Müslümanlar arasında değil Sihler arasında da etkin olmuştur.

Kaynakça

- Arpaguş, Safi, “Pir”, *DİA*, 34/272-273
- Arslan, Hammet, “İslam'ın Hint Kültürüne Etkisi: Ahmed Yesevî, Kabir ve Guru Nanak Örneği”, *Uluslararası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu*, Basılmamış Bildiri Metni, 28-30 Nisan 2016, Ankara.
- Arslan, Hammet, “Sihizm”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni (I-X)*, Ed. Bayram Ali Çetinkaya, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015, I/723-754.
- Bice, Hayati, “Hoca Ahmed Yesevî - Divân-ı Hikmet Sözlük”, *Divân-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, TDV, Ankara, 2009.
- Cevahiru'l-Ebrar min Emvaci'l-Bihar*,
- Chand, Tara, *Influence of Islam on Indian Culture*, Indian Press, 1954.
- Dwivedi, H. P., *Kabir*, Hindi Granth Ratnakar, Bombay, 1964.
- Eraslan, Kemal, “Ahmed Yesevî”, *DİA*, II/159-161

Goyal, S. R., "Foreword", Susmita Pande, *Medieval Bhakti Movement: Its History and Philosophy*, Kusumanjali Prakashan, Meerut (India), 1989.

Gulati, Mahinder N., *Comparative Religious And Philosophies : Anthropomorphism And Divinity*, Atlantic, 2008.

Hawley, John Stratton, *A Storm of Songs: India and the Idea of the Bhakti Movement*, Harvard University Press, 2015.

Hazinetu'l-Asfiya,

Kabir, Humayun, *The Cultural Heritage of India*, IV/586-587

Kadı Mahdum Nebi Can Hatif, *Vakı'at-ı Timur*, Taşkend, 1308'den aktaranlar:

Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, ALFA, İstanbul, 2014

Macnicol, Nicol, *Indian Theism: From the Vedic to the Muhammadan Period*, Oxford University Press, Oxford, 1915.

Mann, Gurinder Singh, *The Making of Sikh Scripture*, Oxford University Press, Oxford, 2001.

Nizamüddin Şami, *Zafernâme*, Çev. Necati Lugal, TTK, Ankara, 1987

Pande, Susmita, *Medieval Bhakti Movement: Its History and Philosophy*, Kusumanjali Prakashan, Meerut (India), 1989.

Pechelis, Karen, "Bhakti Traditions", *The Continuum Companion to Hindu Studies*, Ed. Jessica Frazier & Gavin Flood, Bloomsbury, 2011

Schimmel, Annemarie, *Islam in the Indian Subcontinent*, Brill, Leiden, 1997.

Schuyler, E., *Türkistan Seyahatnamesi*, Çev. Kolağası Ahmed.

Shapiro, Michael, *Songs of the Saints from the Adi Granth*, *Journal Of The American Oriental Society*, 2002

Singha, H.S., *The Encyclopedia of Sikhism*, Hemkunt Press, 2009.

Wink, Andre, *Al-Hind: the Making of the Indo-Islamic World*, Brill, Leiden, 2004.

Zarcone, Thierry, "Turkish Sufism in India: The Case of the Yasawiyya", *Confluence of Cultures: French Contribution to the Indo-Persian Studies*, Ed. Françoise Nalini Delvo-ye, Manohar, Delhi, 1994, ss. 82-92. "Hindistan'da Türk Tasavvufu: Yesevîlik Örneği", *Dergah*, Nisan 1993, İstanbul, ss. 19-20.

Hoca Ahmet Yesevî'nin Hikâyet-i Mi'râc'ı

Hanife Dilek BATİSLAM*

Mi'râc terimi, Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya, oradan da göğe yaptığı yolculuğu ifade eder. Sözlükte mi'râc kelimesi, "yukarı çıkmak, yükselmek" anlamındaki urûc kökünden türemiş, "yukarı çıkma vasıtası, merdiven" anlamında ism-i âlet olarak tanımlanmıştır. Hz. Peygamber'in göğe yükselişini ve Allah katına çıkışını anlatan mi'râc olayı, Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya gidiş ve oradan da yükseklere çıkış şeklinde yorumlandığından kaynaklarda daha çok "isrâ ve mi'râc" şeklinde geçse de Türkçede mi'râc kelimesiyle her ikisi de anlatılır. İslâmî kaynaklarda ele alındığı şekliyle mi'râc, iki aşamada meydana gelmiştir. Hz. Peygamberin gece Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya yaptığı yolculuğa isrâ; oradan göklere yükselmesine mi'râc denilmiştir. Sery kökünden türeyen isrâ' aynı zamanda Kur'an'da bir sûre adıdır¹.

Kaynaklarda mi'râcın gerçekleştiği tarih farklı verilmektedir. Rebûlev-vel veya Ramazan ayından bahseden rivayetler olsa da Müslümanların çoğu mi'râcı Receb ayının 27. gecesinde kutlar. Mi'râc olayında önemli yer tutan Mescid-i Aksâ'nın hangi mescit olduğu konusunda ayetlerde açıklama yapılmamış, sadece çevresinin kutsal kabul edildiği belirtilmiştir².

Mi'râcla ilgili rivayetlerde bazı farklılıklar vardır. Rivayetlerin ortak noktalarına göre mi'râc şu şekilde gerçekleşmiştir: Kâbe'de Hicr veya Hatîm denilen yerde Cebrâil geldi, Hz. Peygamberin göğsünü açtı, zemzemle yıkadıktan sonra içine iman ve hikmet doldurup kapattı. Burak adlı bineğe bindirip Beytülmakdis'e götürdü. Peygamber Mescid-i Aksâ'da iki rekat namaz kılıp

* Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, batislam@cu.edu.tr

¹ Salih Sabri Yavuz, "Mi'râc", *DİA*, C. XXX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, s.132.

² Yavuz, a.g.m. s.133.

dışarı çıktığında, Cebrâîl biri süt, diğeri şarap dolu iki kap getirdi. Peygamber süt dolu kabı seçince Cebrâîl kendisine “fıtratı seçtin” dedi, ardından onu alıp dünya semasına yükseltti. Semaların her birinde sırasıyla Âdem, İsmâ, Yûsuf, İdrîs, Hârûn ve Mûsâ peygamberlerle görüştü; nihayet Beytül-ma’mûr’un bulunduğu yedinci semada Hz. İbrâhim’le buluştu. Sidretül-müntehâ denilen yere ulaştıklarında yazıcı meleklerin kalemlerinin seslerini duydu ve Allah’ın huzuruna çıktı. Burada elli vakit namaz farz kılındı. Dönüşte Hz. Mûsâ, elli vakit namazın ümmetine ağır geleceğini söyleyip Allah’tan onu hafifletmesini istemesini tavsiye etti. Namaz beş vakte indirilinceye kadar Hz. Peygamber’in huzûr-i ilâhîye müracaatı ve Mûsâ ile diyalogu devam etti. Bir rivayete göre, Hz. Peygamber’e mi’râcda Bakara sûresinin son ayetleri indirilmiş ve Allah’a ortak koşmayanların affedileceği müjdesi verilmiştir³.

İsrâ ve mi’râcın niteliğine yönelik en önemli tartışmalardan biri de beden mi yoksa ruhen mi gerçekleştiği konusudur. Konuyla ilgili yapılan çeşitli yorumların amacı, olayı insan aklının anlayabileceği bir şekilde izah etme çabasıdır. Ancak, mucize kabul edilen böyle bir olayın tamamen akılla izah edilebilir hâle getirilmesi de mümkün değildir. Kaynaklarda isrâ ve mi’râcın Hz. Peygamber’in hayatında kaç defa gerçekleştiği de önemli bir yer tutar. Bunun nedeni rivayetlerde ortaya çıkan tarih, tasvir ve bilgi farklılıklarıdır. Ayrıca, bir başka tartışma konusu da Hz. Peygamber’in mi’râcda Allah’ı görüp görmediğidir. Bu tartışma, Hz. Peygamber’in Sidretül-müntehâda “iki yay ucu aralığı kadar” Allah’a yaklaştığını ve O’nu gördüğünü açıklayan ayetlere dayanır. Ayetlerde söz edilen yakınlaşmanın kimler arasında olduğu ve Hz. Peygamber’in kimi gördüğü iki farklı şekilde yorumlanmaktadır. Müfessirlerin çoğu yaklaşma hadisesinin Hz. Peygamber ile Cebrâîl arasında gerçekleştiğini, diğer görüş ise, yaklaşmanın doğrudan Allah’la peygamber arasında olduğunu kabul eder. Rivayetlerde sidretül-müntehâya sadece peygamber ve meleklerin ulaşabildiği ve orayı geçmenin yalnız Hz. Peygamber’e özgü olduğu söylenir. Yaklaşmanın mi’râc gecesinde gerçekleşmesi ihtimaline bağlı olarak, o gece Hz. Peygamber’in Allah’ı görüp görmediği konusunda da görüş ayrılığı vardır⁴.

Mi’râc, mucize olarak kabul edilmekle birlikte, mucizenin tanımı ve peygamberliği kanıtlama işlevi açısından bakıldığında, klasik mucize ölçüleri dı-

³ Yavuz, a.g.m. s.132.

⁴ Yavuz, a. g. m., s. 134.

şında Hz. Peygamber'in manevî dünyasında gerçekleşen olağanüstü bir olay olduğu anlaşılr. Kur'an'da ve sünnette namazın öneminin vurgulandığı bilinir. Namaz, görünen şeklinin ötesinde müminin ruhî mi'râcî kabul edilir⁵.

İsrâ ve mi'râc olayı bazı eserlere de konu olmuştur. Hz. Peygamber'in mi'râcını konu alan eserlere genel olarak mi'râciyye adı verilir⁶. Mi'râc mucizesi, hemen bütün Müslüman toplumların edebiyat, musikî, minyatür, hat ve kitap sanatlarında çeşitli şekillerde yansıtılmıştır. Ancak, bu konudaki eserlere mi'râciyye veya mi'râcnâme⁷ adı verilmesinin İranlılar ve Türklerde yaygın olduğu bilinmektedir. Mi'râciye konulu eserler arasında en çok edebî eserlerin bulunduğu, edebiyatı minyatür, hat ve kitap sanatlarının izlediği, musiki alanında ise, sadece Osmanlılarda mevlid gibi bir mi'râciye okuma geleneği oluşturulduğu görülmektedir⁸.

Bazı şairlerin, Hz. Peygamber hakkında yazdıkları şiirlerdeki sınırlı örnekler dışında, Arapça yazılmış mi'râciye konulu eserler, edebî eser olmaktan çok mi'râcî dinî bilimler açısından ele alan çalışmalardır. Bu eserlerin yazarları da genellikle büyük mutasavvıflardır. Fars edebiyatında mi'râc edebî eserlere konu olmuş, mi'râciye türü eserlerin bağımsız bir eser niteliğinde olanlarından çok, hamse ya da mesnevilerde bir bölüm olarak yer alan örnekleri ilgi görmüştür. Ferîdüddin Attâr'ın *İlâhînâme* ve *Esrârname* mesnevilerindeki ya da Molla Câmi, Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî'nin farklı eserlerinin içinde yer alan örnekler gibi⁹.

Mi'râc, Türkçe eserlerde sık işlenen bir konudur. Bağımsız mi'râciye türü eserlerin dışında siyer, mevlit, mu'cizât-ı nebî gibi eserlerde ele alınmış ya da *Muhammediyye* ve *Garibnâme* gibi eserlerin bir bölümü mi'râca ayrılmıştır. Ayrıca, divanlarla din dışı mesnevilerde de mi'râciyelere yer verilmesi bir gelenek olmuş, zaman içinde kaside şeklinde yazılanların mi'râciyye, mesnevilerin ise

⁵ Yavuz, a. g. m., s. 135.

⁶ Mi'râciyyeler konusunda ayrıntılı bilgi için; Metin Akar, *Türk Edebiyatında Manzum Mi'râcnâmeler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987 adlı çalışmaya bakılabilir.

⁷ Mi'râciyye ve mi'râcnâme tanımları için; Mehmet Aça, Halûk Gökâlp, İsa Kocakaplan, *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*, Kriter Yay. , İstanbul, 2009, s. 355-359; Ahmet Mermer, Lütfi Alıcı, Muvaffak Eflatun, Yavuz Bayram, Neslihan Koç Keskin, *Üniversiteler için Eski Türk Edebiyatına Giriş*, Akçağ Yay., 2. Baskı, Ankara, 2007, s. 284-290 adlı çalışmalara bakılabilir.

⁸ Mustafa Uzun, "Mi'râciyye", *DİA*, C. XXX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, s.135.

⁹ Uzun, a. g. m., s. 135.

mi'râcnâme olarak adlandırıldığı edebî tür gelişmiştir. Bu tür eserlerde, konunun dinî kaynaklara dayanılarak didaktik amaçlı anlatıldığı, yazarın sanatçı yönünün ağır basmadığı, tasavvufî konulu mesnevi ve kasidelerde ise, daha lirik ve sanatlı bir üslûbun öne çıktığı, şairlerin hayal dünyalarının zenginliğine göre olaya kimi zaman kişisel yorumlarını da kattıkları görülür¹⁰.

Kaside şeklinde yazılan mi'râciyyelerde konu, ortalama elli-altmış beyit içinde özetlenirken mesnevilerde 2000'e yaklaşan beyit hacmine bağlı olarak çok ayrıntılı işlenmektedir. Kasidelerin nesîb kısmı, mi'râc gece meydana geldiği için bu anlamdaki Arapça ve Farsça kelimelerle yapılmış söz sanatlarıyla başlar; küfür karanlıklarını ortadan kaldıran nûrânî ve ilâhî bir mucize kabul edilerek gecenin önemi vurgulanır. Ardından gece ve gökyüzü tasvirine geçilir. Bazen de mi'râc öncesi yine gece gerçekleşmiş olan "şakk-ı sadr" mucizesinden söz edilir ve mi'râcın safha safha tasviri yapılır. Ümmü Hânî'nin evinden başlayan bu yolculukta Cebrâîl'in Burak'ı cennetten getirişi anlatılır. Burak'ın ayrıntılı tasviri mi'râciyyelerin en önemli konularındandır. Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksâ'ya gidişi, orada diğer peygamberlere namaz kıldırması ve onlardan üstünlüğü vurgulanır. Kudüs'ten tekrar semaya yükselişi sırasında sahnenin Hz. Peygamber'in ardından harekete geçmesi ve "dur" ihtarıyla havada asılı kalması mucizesi telmihler, tecâhül-i ârifler, hüsn-i ta'lillerle süslenerek anlatılır. Bunu gökyüzünde dolaşma, sema katlarında diğer peygamberlerle tanışma, cennet, tûbâ, hûriler, köşkler, ırmaklar ve cehennem hayatı tasvirleri takip eder. Hz. Peygamber'in "kabe kavseyn" makamına ulaşması, Allah ile mülâkatı ve Allah katındaki değeri anlatılarak, sanatçının bakış açısına göre, farklı yorumlarla dile getirilir. Namazın mi'râcda farz kılınması, Hz. Peygamber'in dönüşte hadiseyi ashabına müjdelemesi, müminlerin kabulü ve müşriklerin inkârı gibi konular işlenir. Mesnevilerde ise tevhid, na't ve münâcâtın ardından yukarıdaki konuların her biri bir kaside hacmine ulaşan bölümler halinde bazen İsrâiliyat'a dayanan rivayetlerle anlatılır¹¹.

Mi'râc, Türk edebiyatında ilk kez bir motif olarak *Satuk Buğra Han Destanı*'nda görülür. Çağatay sahasında XII. yüzyılda Hakîm Ata'nın yazdığı kabul edilen 122 beyitlik "Mi'râcnâmetü'l-hazret" türün ilk örneği olup hece vezniyle ve sade bir dille yazılmıştır. Mîr Haydar'ın "mi'râcnâmesi" Anadolu dışında yazılmış bir diğer örnektir¹².

¹⁰ Uzun, a. g. m., s. 135-136.

¹¹ Uzun, a. g. m., s. 135-136.

¹² Uzun, a. g. m., s. 136.

Anadolu sahasındaki ilk müstakil mi'râciyyeyi XV. yüzyılın başında Ahmedî yazmıştır. *Tahkîk-i Mi'râc-ı Resûl* başlıklı 497 beyitlik eser, şairin divanındaki kısa mi'râciyelerden farklı olduğu gibi *İskendernâme'si*'ndeki mevlid bölümünden de ayrıdır. Anadolu'da yazılan mi'râciyye türü eserler farklı özelliklere sahiptir. Zamanla özellikleri belirginleşen mi'râcnâmeler, XV. yüzyıldan başlayarak daha çok ilgi görmüş, manzum, mensur veya çoğu manzum-mensur karışık metinler şeklinde gelişmeye devam etmiştir. Dinî-tasavvufî manzum eserlerde mi'râca bir bölüm ayrılması da yine XV. yüzyılda yaygın hâle gelmiştir. XVI. yüzyıldan sonra divanların içindeki mi'râciyyeler artmış, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda ise, hemen her şairin divanında bir veya birkaç mi'râciyye yer almıştır. XVIII. yüzyılda tasavvufî içerikli, mi'râc kandillerinde okunmak için yazılıp bestelenmiş veya didaktik yönü ağır basan örnekler yazılmıştır. XIX. yüzyılda da önceki yüzyıllara benzer türde mi'râcnâme ya da mi'râciyyelerin yazımı devam etmiştir. Balıkesirli Fatma Kâmile Hanım'ın mi'râciyyesi bir kadının yazdığı bilinen tek eserdir. Mi'râciyyeler na'tlar gibi derlenerek, mi'râciyye veya na't-mi'râciyye mecmuaları düzenlenmiştir¹³.

Kaynaklarda, mi'râc kandilinde mi'râciyye okuma âdetinin XVIII. yüzyılda Nâyî Osman Dede'nin mi'râciyyesiyle başladığı görüşü hâkimdir. Ancak, Türk edebiyatında ilk mi'râciyyenin XII. yüzyılda yazıldığı, ilk müstakil mevlid ve mi'râciyyenin de XV. yüzyılda yazılıp okunduğu düşünülürse bu tarih geç bir tarihtir. Ayrıca, XIV. yüzyılda *Muînü'l-mürîd* ile Hârizmî'nin *Muhabbetnâme'si* dinî toplantılarda okunmaktaydı. Yazıcıoğlu Mehmed'in *Muhammediyye'si* de yazılışından itibaren mevlid gibi okunduğuna göre bu eserdeki mi'râc faslının da mi'râc kandillerinde okunmuş olması mümkündür. Tekkelerin kapatılmasından sonra dinî musikinin zayıflamasıyla birlikte mi'râciyye okuma geleneği de unutulmaya yüz tutmuştur¹⁴.

İslâm ve Türk minyatür sanatında da mi'râc minyatürleri ayrı bir grup meydana getirebilecek çeşitlilikte olup mi'râcnâme adıyla anılır¹⁵. Siyer-

¹³ Uzun, a. g. m., s. 136.

¹⁴ Uzun, a. g. m., s. 137.

¹⁵ Miraç minyatürleri konusunda; Akar, a.g.e. s.76-78; Başak Burcu Tekin, "İslam Sanatı Resimli El Yazmalarında Hz. Muhammed'in Aslan Tasvirli Mirâç Sahneleri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kayseri, 2001a, s. 336-351; Başak Burcu Tekin, "İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Resimli El Yazmalarındaki Miraç Tasvirlerine Bakış", *Prof. Dr. Zafer Bayburtluoğlu'na Armağan*, (Editörler: Mustafa Denктаş- Yıldırım Özbek), Kayseri, 2001b, s. 537-550; Başak Burcu Tekin, "Safevî Dönemi 16. Yüzyıl Aslan Tasvirli Mi'râc Minyatürleri: Şah İsmail Hatâî'nin Yaklaşımı Açısından Bir Değerlendirme", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma*

i nebî, kısas-ı enbiyâ ve mi'râcnâmelerde, içinde mi'râciyye bulunan divan, hamse ve mesnevilerde, acâibü'l-mahlûkât ve fal-nâmelerde mi'râc konulu minyatürler yer alır. Mi'râc minyatürlerinin sanatçının hadisleri anlama ve yorumlamasından kaynaklanan farkların yanı sıra dönemin ve coğrafyanın kompozisyon, resim, şekil, nakış ve renk anlayışının da etkisi vardır. Bu nedenle İran, Arap, Hint ve Türk minyatür üslûplarının mi'râc minyatürlerine değişik şekillerde yansıdığı görülür. Özellikle Türk ve İranlı minyatür ustalarının yaptığı mi'râc minyatürlerinin, XIV. yüzyılda en gelişmiş örneklerinin ortaya konulduğu bilinir¹⁶.

Mi'râc minyatürlerinin en eskisi *Câmi'u't-tevârih*'te bulunan, Hz. Peygamber'in Burak'ın üzerinde meleklerle beraber gökyüzünde uçarken tasvir edildiği minyatürdür. Nizâmî, hamsesinin ilk mesnevisi "Mahzenü'l-esrâr"da mi'râca yer verdiği için eserin minyatürlü nüshalarında mi'râc minyatürleri vardır. Mi'râc minyatürleriyle dikkat çeken önemli bir eser de Darîr'in *Sîretü'n-nebî*'sinin Osmanlı kitap sanatlarının en üst seviyede olduğu dönemin son başarılı örneklerinden sayılan minyatürlü nüshasıdır. Eserin mi'râcın anlatılmasıyla başlayan III. cildinde beş minyatür bulunur. Mi'râc, halk resminde de işlenmiştir. Burak insan yüzlü, tavuskuyruklu, yeşil kanatlı, başında ayyıldızlı bir taş bulunan kırat görünümünde resmedilmiştir. Mi'râcla ilgili ayet ve hadislerle süslenen levhaların bir tarafında Mekke, diğer tarafında Mescid-i Aksâ çizilmiş, araya da Burak yerleştirilmiştir¹⁷.

Hat sanatında, mi'râcın anlatıldığı İsrâ ve Necm surelerinin tamamı veya bazı ayetleri, farklı surelerde yer alan ilgili ayetler, bu konudaki hadisler yahut bunların belirli bölümleri mushaflarda, cüzlerde, ayrıca murakka' ve levhalar da, özellikle de camilerin kuşak yazılarında süsleme unsuru olarak kullanılmıştır. Kûfî hatla yazılan ilk mushaf örneklerinden itibaren İsrâ ve Necm surelerinin başındaki tezhipli ser levhalar ayrı bir estetik ve değer kazanmıştır. Ekol sahibi büyük hattat ve sanatkârlar eliyle yazılmış mushafların bu konuda önemli etkisi olmuştur. Kubbetü's-sahre ile yakınındaki Mescid-i Aksâ'nın içinde, gerek kuşak gerek levha olarak mi'râcla ilgili ayet ve hadislerin, çoğu Osmanlı hattatları tarafından yazılmış, değerli örnekleri bulunmaktadır¹⁸.

Dergisi, S.64, 2012, Ankara, s. 97-114 adlı çalışmalara bakılabilir.

¹⁶ Uzun, a. g. m., s. 139.

¹⁷ Uzun, a. g. m., s. 139.

¹⁸ Uzun, a. g. m., s. 139.

Ahmet Yesevî, dinî-tasavvufî halk edebiyatının ilk ve önemli temsilcilerinden biri olarak kabul edilmektedir. Menkıbelere dayalı hayatı ve kurucusu olduğu Yesevîlik tarikatı dolayısıyla Türk dünyasındaki etkisi yüzyıllar boyunca devam etmiştir. Hoca Ahmet Yesevî'nin hayatı hakkında kaynaklarda çeşitli bilgiler verilmiş, menkıbelerine ve düşünce sistemine dair çeşitli kitaplar yazılmıştır. Orta Asya Türkleri'nin dinî-tasavvufî hayatında geniş etkisi olan “pir-i Türkistan” diye anılan mutasavvıf şair, Yesevîye tarikatının kurucusu Ahmet Yesevî'nin tarihî kimliği ve hayatına yönelik bilgiler sınırlı ya da azdır. Bilgilerin büyük bir bölümü de menkıbelerle karışmış durumdadır. Elde bulunan bilgilerden yola çıkılarak kesin bir sonuca varılması zor, hatta bazı konularda da imkânsızdır. Ancak, hikmetlerinden, bazı tarihî kaynaklardan ve menâkıbnâmelerden elde edilecek bilgiler, çıkarılacak sonuçlar, menkıbevi ağırlıklı da olsa hayatı, edebî yönü, eseri ve etkisi hakkında fikir vermektedir. Daha çok hikmetleriyle tanınan Ahmet Yesevî'nin hikmetlerinde Müslümanlığın esasları, şariat hükümleri, tasavvufun incelikleri, tarikat âdâb ve erkânını müritlere öğretmeye yönelik bilgilere yer verilmiştir. Hikmetlerin içeriği, biçimi ve dil özellikleri Yesevî'nin yetiştiği çevre, hayatı, kişiliği, amacı ve seslendiği topluluğun sosyal, kültürel yapısıyla yakından ilgilidir¹⁹.

Ahmet Yesevî'nin hikmetleri arasında bulunan, “Hikâyet-i Mi'râc” başlıklı mi'râciyyeden, görebildiğimiz kadarıyla, konuyla ilgili bilgi veren kaynaklarda ve mi'râciyyeleri ya da mi'râcnâmeleri konu alan bibliyografyalarda²⁰ söz edilmemiştir. Aslında, türün ilk örneklerinden sayılabilecek bu şiirden de mi'râciyyelerin anlatıldığı kaynaklarda söz edilmesi beklenirdi. Yesevî'nin şiiri, Kemal Eraslan'ın hazırladığı *Ahmed-i Yesevî Divan-ı Hikmet Seçmeler* adlı kitapta yer almaktadır. Bu çalışmada söz konusu kitaptaki metin esas alındı. Metnin aslının yanı sıra bu günün diline çevirisi de kitapta verilmiştir.

¹⁹ Ahmet Yesevî'nin hayatı, hikmetleri ve hikmetlerin özellikleri konusunda; Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 7. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı, İlmî Eserler, S.11, Ankara, 1991, s.27-180; Eraslan, Kemal, “Ahmed Yesevî”, mad. *DİA*, C.II, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, s.159-161; *Ahmed-i Yesevî, Dîvân-ı Hikmet Seçmeler*, (haz. Kemal Eraslan), Kültür Bakanlığı 1000 Temel Eser/98, Ankara, 1991; Kurnaz, Cemal- Mustafa Tatçı, *Yesevîlik Bilgisi*, MEB. Basımevi, Ankara, 2000 adlı çalışmalara bakılabilir.

²⁰ Gülüm, Emrah “Türk Edebiyatı'nda Mi'râcnâmeler Üzerine Hazırlanmış Çalışmalar Hakkında Bibliyografya Denemesi” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, The Journal of International Social Research*, C. 7, S. 35, Sinop, 2014, s. 105-112.

Ahmet Yesevî'nin hikmetleri içinde bulunan "Hikâyet-i Mi'râc"²¹ adlı manzumesi içeriği ve biçimsel özellikleri bakımından ele alındığında, şiirde Eski Türk şiiri ve halk şiirinin etkileri görülür. Aynı zamanda, Ahmet Yesevî'nin mi'râciyesi tekke-tasavvuf edebiyatı ya da dinî-tasavvufî halk edebiyatı geleneğinin özelliklerini de yansıtır niteliktedir²². Biçim ve içerik açısından bu geleneğin başlangıç dönemi örneklerinden biri olarak kabul edilebilecek özelliklere sahiptir. 4+4+4=12'li hece vezni ve dörtlülükler hâlinde yazılan şiir, yirmi sekiz dörtlüktür. Kafiye şeması halk şiiri örneklerinden koşma tipinde olduğu gibi, abab, ccca, ddda, fffa... şeklinde devam eder. Divan şiiri örnekleri dikkate alındığında mütekerrir murabbalara benzer şekilde ilk dörtlülük dışında kalan bütün diğer dörtlülüklerde son dize aynen tekrar edilir. Yani ilk dörtlülükte 1. ve 3. dizeler kendi içinde 2. ve 4. dizeler de yine kendi içinde kafiyelidir. Diğer dörtlülüklerde ilk üç dize birbiriyle kafiyeli, dördüncü dizeler nakarat olarak tekrar edilmektedir.

Şiirin içeriğine dair fikir vermek için anlatılanları kısaca özetleyecek olursak; şiir Hz. Peygamber'in "âlemlere rahmet olarak gönderildiği" ayetinden alıntıyla başlar. Arkasından, Hz. Peygamber'e mi'râc mucizesinin başışlandığı, rahmet denizinin dolup taşması, dalgalanması, Hz. Peygamber'in başına taç konulması, Cebrail'in gelmesi, Burak'a binen Hz. Peygamber'in uçup havalanması, Hind el Irak'a, Aksâ'ya ulaşması, ruhların toplanması, Hz. Peygamber'in orada ruhlarla bir olması, Cebrail'in tekrar Hz. Peygamber'i alarak Sidretü'l-müntehâ'ya çıkarması, Cebrail'in Hz. Peygamber'i yüceltmesi, Cebrail'in daha ileri gidemeyip Burak'ın yularını Mikail'e teslim etmesi, o yorumunca İsrail'in Hz. Peygamber'i alıp cennete uçması, o makamda dolaşması, kalması, arşa bakıp ayak koyması, nalınlarını terk etmek istemesi, gelen nida dolayısıyla nalınlarıyla ayak basması, Hak tarafından nida gelmesi, "habibim bana yakın gel seni sırlarıma mahrem kılayım" denmesi, Hz. Peygamber'in Allah'la baş başa olması, kimsenin bu makama ulaşmadığı, ulaşamayacağı, Allah'ın Hz. Peygamber'e onun isteğini yerine getireceğini söylemesi, Hz. Peygamber'in ümmeti için kırk yaşa ulaşanlara rahmet kılmasını istemesi, Allah'ın bu dileği kabul etmesi, başka dileği varsa çok dilek dilemesini ve onu kabul edeceğini bildirmesi üzerine, Hz. Peygamber'in Allah'tan sırayla

²¹ *Ahmed-i Yesevî, Divân-ı Hikmet Seçmeler*, Haz. Kemal Eraslan, Kültür Bakanlığı 1000 Temel Eser/98, Ankara, 1991, s. 256-257.

²² Güzel, Abdurrahman, "Tekke Şiiri", *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı III, Halk Şiiri*, Miraciye, S. 445-450, Ankara, 1989, s. 297-302.

kırtan öte elli yaşı istemesi, elli yaşın kabul edilmesi, sonra altmış yaşın istenmesi, Allah'ın Peygamber'den hoşnut olduğunu Hz. Peygamber'in de hoşnut olması gerektiğini söylemesi, Hz. Peygamber'in yetmiş yaşı dilemesi, Allah'ın yetmiş yaşına kadar Hz. Peygamber'e ümmet olan ve geçimi için sıkıntı çeken kuluna zahmet vermeyeceğini bildirmesi, ardından kulun yetmiş, seksen, doksan yaşa ulaştığında Allah'ın kulun günahını bağışlayacağını söylemesi, ümmetin ve Hz. Peygamber'in üzülmemesi, gamının giderilmesi, kul yaşlanınca ona berat verileceğinin bildirilmesi, Hz. Peygamber'in sevinmesinin istenmesi, münafıkların yanlışları, onların kara bahtlı olup kendilerine gelmedikleri, onlardan uzak durulması gerektiği ve çevrelerine zararlarını dokunduğunun söylenmesi vb. anlatılmıştır. Son dörtlükte;

Kul hâce Ahmed Mirac sözünü hikmet kıldı;
Allah'a şükür, Mustafa'ya evlat kıldı;
Arslan Baba'm hurma verip sevindirdi;
Gerçek ümmetseniz, iştirip selam verin dostlar²³

sözleriyle şiir tamamlanır. Bu son dörtlükte sözü edilen Arslan Baba, ashâbın önde gelenlerinden ve Yesevî'nin mürşitlerindendir. Bir menkıbeye göre, yedi yaşında yetim kalan Ahmet Yesevî'yi irşat için Hz. Peygamber'in manevî yönlendirmesiyle Sayram'a gelmiştir. Rivayete göre dört yüz ya da yedi yüz yıl yaşadığı söylenen Arslan Baba'nın Türkistan'a gelmesi de bir başka menkıbede anlatılır. Hz. Peygamber'in gazâlarından birinde aç kalan ashâb huzura gelip yiyecek ister. Hz. Peygamber'in duası üzerine, Cebrail cennetten bir tabak hurma getirir. Yere düşen bir hurmanın Ahmet Yesevî'nin kısmeti olduğu bildirilir. Hz. Peygamber emaneti sahibine kimin vereceğine dair teklifte bulunur, kimse cevap vermez. Arslan Baba bu görevi kabul eder. Hz. Peygamber hurmayı Arslan Baba'nın ağzına koyar. Ahmet Yesevî'yi nasıl bulacağını anlatarak onun terbiyesiyle meşgul olmasını ister. Arslan Baba Yesî'ye gelerek henüz çocuk olan Ahmet Yesevî'yi bulup emanet teslim ederek terbiyesiyle ilgilenir. Bir yıl sonra da Arslan Baba vefat eder²⁴. Arslan Baba şiirde bir telmih unsuru olarak yer almıştır.

Ahmet Yesevî'nin mi'râciyyesinde Hz. Peygamber'in mi'râcda Allah'tan ümmeti için ömür ve ümmeti yaşlandıkça, Allah'ın rahmetinin, bağışlayıcılı-

²³ Eraslan, a. g. e. , s. 267.

²⁴ Eraslan, a. g. e. , s. 356-357.

ğının ümmetinin üzerine olmasını dilediği anlatılmıştır. Kulun yaşı ilerledikçe ve ilahî emirler dışına çıkmadıkça, Allah'ın o kullarına daha çok merhamet edeceği bildirilmiştir. Hz. Peygamber'in talebi de bu yönde olmuştur. Burada, ilk talebin olgunlukta kırk yaşla başlaması, sonra yetmiş yaşa kadar sırayla devam etmesi, Allah'ın da seksen ve doksan yaşa ulaşan kullarına ayrıcalık tanıyacağını, berat hattı vereceğini bildirmesi dikkat çekicidir. Şiirde en geniş yer -yaklaşık on bir dörtlük- Hz. Peygamber'in Allah'la konuşmasına ve ümmeti için taleplerine ayrılmıştır.

Ayrıca, "Hikâyet-i Mi'râc" da Hz. Peygamber'in sözlerinin iyi öğrenilmesi gerektiği ve bu sözlerin ümmet için bal gibi faydalı olacağı, münafıklara ise iyi gelmeyeceği bildirilmiştir. Münafıkların şüpheli davranıp reddedildikleri, cehennem ateşinde yanacakları ve geç gelen pişmanlıklarının onlara bir fayda sağlamayacağı söylenmiştir. Hz. Peygamber'in mi'râcına kulak tutanların, işittiklerinin sudan ak olduğu ve gerçek ümmetin pınar gibi gözyaşı dökceği belirtilmiştir.

Metinde bulunan seslenmeler, hitaplar bir nevi nasihat amaçlı hitap geleneğinin sonucudur. Hitaplar arasında yer alan, "eyâ dostlar, ey habibim, ey Hudayâ, yâ Hak resul, yâ ilâhî, ey birâder" vb. bu tür örneklerdir. Şiirde ayrıca, dedim-dedi kalıbının "Hudâ aydı, resul aydı" biçimindeki arkaik hâlinin yer yer tekrar edildiği görülmektedir.

Her dörtlüğün sonunda tekrarlanan, "gerçek ümmetseniz işitip selam verin dostlar" sözleri, insanları Hz. Peygamber'in gerçek ümmeti olmaya çağırmanın yanı sıra ona selam vermenin önemini ve gerekliliğini de vurgulamaktadır. "Ey birâder" seslenmeleri insanları kötülükten ve münafıklıktan uzaklaştırmaya, doğru yola götürmeye, tavsiyelerde bulunmaya yönelik uyarı hitaplarıdır.

Şiirde; "Rahmeten li'l-âlemin" (Âlemlere rahmet olarak, Enbiyâ 21/107), "Erini" (Rabbim bana kendini göster Araf 7/142) gibi ayetlerden iktibaslarla yer verilmiştir. Ayrıca mi'râcla ilgili olarak, Cibrîl, Burak, Hind el-ıraq, Aksâ, Sidretü'l-müntehâ, Mikail, İsrâfil vb. telmih unsurlarından yararlanılmıştır. "Le-amrük" "ömrün hakkı için" anlamında Türkçedeki "başın hakkı için" Arapçada "dinin hakkı için" anlamındaki ifadeye yer verilmiştir²⁵.

Genel olarak konuyla ilgili terminoloji ya da ayetler dışında sade bir dille yazıldığını söyleyebileceğimiz mi'râciyyede, bazı benzetmelere, deyimlere ve telmih unsurlarına rastlanır. Benzetmeler arasında "rahmet denizi ve bu

²⁵ Eraslan, a. g. e. , s. 349.

denizin dalgalanması”, “sözün bal olması”, “sudan ak olmak”, “pınar gibi ağlamak”; deyimler arasında da “ayak koymak, ayak basmak, kulak salmak, boyun sunmak, kara bahtlı olmak” vb. sayılabilir.

İçerik açısından metne bakıldığında, mi’râciye metni olmanın gereği, mi’râcın yanı sıra din ve tasavvufu ilgili unsurların varlığı da dikkati çeker. “Hak, Resul, ümmet olmak, cüz, kül, Hüdavend, münafık, kıyamet günü, rahmet saçmak, günah, cehennem, cennet” vb. bu unsurlardandır.

Sonuç

Ahmed Yesevî’nin “Hikâyet-i Mi’râc” adlı manzumesi mi’râciyelerin ilk örneklerinden olması, eski Türk şiirinin ve dinî-tasavvufî halk şiirinin izlerini taşıması bakımından önemlidir. Şiirde, mi’râciyelerde sık rastlanan bazı motifler ve telmihler bulunmaktadır. Eserde, Hz. Peygamber’in Cebrail’in getirdiği Burak’a binip göğe yükselmesi, Aksâ’ya ulaşip orada diğer ruhlarla görüşmesi, sonra Cebrail’in Hz. Peygamber’i tekrar alıp Sidretü’l-müntehâ’ya ulaştırması, daha ileriye gidemeyip Hz. Peygamber’in Mikail ile yola devam etmesi, İsrail’in Hz. Peygamber’i alıp cennete uçması ve Allah’la konuşması anlatılmıştır. Anlatılanlar mi’râciye geleneği açısından değerlendirildiğinde birçok örnekte sözü edilenlerden çok farklı olmamakla birlikte; şiirin en uzun bölümü olan Hz. Peygamber’in Allah’la konuştuğu ve ümmeti için ömür ve bağışlanma dilediği bölüm ilgi çekicidir. Diğer örneklerde Allah’la konuşma ve bu konuşmanın daha farklı bir içerikte olduğu görülür. Metinde geleneksel anlatımların dışında olan bölüm bu bölümdür.

Metinde, hacimli örneklerde bulunan çok ayrıntılı ve geniş tasvirler yoktur. Motiflerin büyük bölümü geleneksel mi’râciye örneklerinde rastlanan türdendir. Yesevî’nin mi’râciyesinde dinî ve tasavvufî unsurlarla nasihat içerikli bazı hitaplara yer verilmiş, Hz. Peygamber mi’râc mucizesi nedeniyle övülmüş, diğer peygamberlerden üstünlüğüne vurgu yapılmıştır. Mi’râc olayını anlatan terimler dışında metinde sade bir dil kullanılmıştır. Birkaç yerde Arapça ayetten alıntı yapılmıştır. Eserin en dikkat çeken yönü, “tekellüm” olarak ifade edilen Allah’la Hz. Muhammed’in mi’râctaki konuşmalarının geniş yer tutmasıdır.

Sonuç olarak, edebiyatımızın değişik dönemlerinde farklı coğrafyalarda yazılmış, şairleri, yazarları ayrı mi’râciyelere yönelik inceleme ve değerlendirmeler, türün özelliklerinin daha iyi bir şekilde ortaya çıkarılması bakımından gerekli ve yararlıdır. Ayrıca, bu tür çalışmalar, metin örneklerinden yola çıkılarak mi’râciyelerin döneme bağlı yönlerini, edebî değerlerini, biçim ve tür özelliklerini daha ayrıntılı ve doğru ortaya koyabilmek açısından da önemlidir.

Kaynakça

- Aça, Mehmet, Gökalp, Halûk, Kocakaplan, İsa, *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*, Kriter Yay., İstanbul, 2009, s. 355-359.
- Ahmed-i Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet Seçmeler*, Haz. Kemal Eraslan, Kültür Bakanlığı 1000 Temel Eser/98, Ankara, 1991.
- Akar, Metin, *Türk Edebiyatında Manzum Mi'râc-nâmeler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- Eraslan, Kemal, "Ahmed Yesevî", *DİA*, C.II, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, s.159-161.
- Gülüm, Emrah "Türk Edebiyatı'nda Mi'râcnâmeler Üzerine Hazırlanmış Çalışmalar Hakkında Bibliyografya Denemesi" *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, The Journal of International Social Research*, C. 7, S. 35, Sinop, 2014, s. 105-112.
- Güzel, Abdurrahman, "Tekke Şiiri", *Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı III, Halk Şiiri, Miraciye*, S. 445-450, Ankara, 1989, s. 297-302.
- Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 7. bs., Diyanet İşleri Başkanlığı, İlmi Eserler, S.11, Ankara, 1991, s.27-180.
- Kurnaz, Cemal- Mustafa Tatçı, *Yesevîlik Bilgisi*, MEB. Basımevi, Ankara, 2000.
- Mermer, Ahmet, Alici, Lütfi, Eflatun, Muvaffak, Bayram, Yavuz, Koç Keskin, Neslihan, *Üniversiteler için Eski Türk Edebiyatına Giriş*, Akçağ Yay., 2. bs., Ankara, 2007, s. 284-290.
- Tekin, Başak Burcu, "İslam Sanatı Resimli El Yazmalarında Hz. Muhammed'in Aslan Tasvirli Mirâç Sahneleri", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kayseri, 2001a, s. 336-351.
- Tekin, Başak Burcu, "İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Resimli El Yazmalarındaki Miraç Tasvirlerine Bakış", *Prof. Dr. Zafer Bayburtluoğlu'na Armağan*, Editörler: Mustafa Denктаş- Yıldray Özbek, Kayseri, 2001b, s. 537-550.
- Tekin, Başak Burcu, "Safevî Dönemi 16. Yüzyıl Aslan Tasvirli Mi'râc Minyatürleri: Şah İsmail Hatâî'nin Yaklaşımı Açısından Bir Değerlendirme", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, S.64, 2012, Ankara, s. 97-114.
- Uzun, Mustafa "Mi'râciye", *DİA*, C. XXX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, s.135-140.
- Yavuz, Salih Sabri, "Mi'râc", *DİA*, C. XXX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, s.132-135.

Ahmed Yesevî'nin Türk ve Dünya Tarihinin Şekillenmesindeki Rolü

Hasan MOĞOL

Giriş

Türk milleti, ağırlıklı olarak Orta Asya adı ile anılan Uluğ Türkistan'dan batıya doğru akarak Türk ve dünya tarihini değiştirmiştir.

Milâttan önceki asırlarda olduğu gibi, milâttan sonraki zamanlarda da batı coğrafyasına büyük kitleler halinde Türk akınları devam etmiştir. Bu hareket, normal bir yürüyüş olmamış, her adımda devletleşerek üzerinde yürüdüğü toprakları vatanlaştırarak devam etmiştir.

İslam öncesi dönem ile İslami devirler arasında temelde benzerlik olmasına rağmen, hedef ve ideallerde farklılaşma meydana gelmiştir.

Türkler, din olarak İslam'ı seçtikten sonra cihad ve cihan hâkimiyeti fikriyatı, İslami bir ideal hâline gelerek Türk milletinin ateşleyici bir unsuru olmuştur.

Türklerin, İslamiyet ile tanışmasıyla birlikte Sahâbe ve Tâbiînden birçok kimsenin Türk coğrafyasında İslam'ı tanıtmak, öğretmek üzere yayıldıkları bir vakıadır. İleriki zamanlarda da yaygın olarak dervişlerin de Türk coğrafyasında İslam'ı öğretmek için yoğun faaliyetleri dikkat çekmektedir.

Türkler arasında yayılan, öğretilen ve kabul gören, bazılarınca tam ifade edilemese de "Türk İslamı" diye tarif edilebilecek İslami anlayış ve İslami hayat tarzı, tasavvufi ağırlıklı ve takvaya dayalı bir İslam anlayışı olmuştur. Türklerin İslam anlayışı; İslam'ı sulandırarak, İslam dışı akideleri ve eski inançları İslam'a yedirerek korumak değil, İslam'ı hakiki manasıyla eğip bükmeden, Allah ve Peygamberinin bildirdiği şekilde yaşamak şeklindedir.

* Prof. Dr., İpek Yolu Vakfı Yönetim Kurulu Başkanı, Emekli Öğretim Üyesi.

Sufiliğin İlk Ortaya Çıkışı

Hız. Ali vasıtasıyla Hız. Muhammed (S.A.V.)'e bağlanan sufilik, ehl-i sünnet akidesini esas alıyor, şeriat ile tarikatı telif ediyor ve zühd ile tarikat adabı iç içe yaşıyordu. Bu anlayış ve İslam'ı yaşayış tarzı, sufilerin manevî nüfuzlarının yayılmasına da sebep oluyordu.

Sufi kelimesi, I. (M. VII) asırda bir unvan olarak kullanılmaya başlanmıştır. II. (M. VIII) asırda Ebû Hâşim es-Sufî (vefatı: 150/767)'nin Şam'da ilk zaviyeyi kurması ile müesseseseleşen bu tasavvuf cereyanı, bu asırda yaygınlaşmaya başlamıştır. Ebû Hâşim el-Kûfî (ö. 150/767 [?]), Kılâb b. Cerî, Küleyb, Hâşim el-Evkaş, Sâlih b. Abdülcelîl, Câbir b. Hayyân ve İbrâhim b. Edhem'in müridi İbrâhim b. Beşşâr bu unvanla anıldığı bilinen ilk şahsiyetlerdir¹.

Sufi hareket, bütün İslam ülkelerine yayılmış ve İslam'ın hızla yayılmasında en önemli faktörlerden birisi olmuştur. Mutasavvıflar, ileri kol faaliyeti sayılabilecek bir hareketle İslam'ın tanıtılması ve yayılmasında misyonerlik faaliyeti görevini üstlenmiştir.

Sufilerin manevî nüfuzları, onlar hakkında çeşitli menkıbelerin de yayılması neticesinde daha etkili hâle gelmelerine sebep teşkil etmiştir.

Türklerde Sufilik ve Ahmed Yesevî

Tebliğ ve irşada önem veren mutasavvıflar, Türk dünyasının İslamlaşmasında büyük öneme sahiptirler.

Türkler, İslam'ı ilk kabul ettikleri IX. ve X. asırlarda sufi dervişlerle muhatap olmuşlardır. İslam'ın Türkler arasında yayılmasıyla birlikte dervişler de Buhâra, Merv, Herat, Nişabur, Fergana ve diğer birçok şehirlerde tebliğ ve irşat faaliyetlerinde tesirli faaliyetler yürütmüşlerdir.

Türkler arasında tasavvufi hareket ve hayat tarzı kısmen var ise de, tam anlamıyla Ahmed Yesevî ile birlikte başlamıştır.

Ahmed Yesî'nin, ilk hocasının Sahabî'den Selmân-ı Fârisî olduğu söylenen Arslan Baba, ikincisi ise M. 1110 (H. 504) civarlarında Yûsuf-i Hemedânî olmuştur.

Hemedânî'nin vefatından sonra birinci halifesi Şeyh Abdullah-i Berkî, onun vefatıyla ikinci halife Şeyh Hasan-i Endakî tarikatın başına geçmiştir. Endakî'nin vefatıyla da 1160 (H. 555)'da Ahmed Yesevî üçüncü halife olarak posta oturmuştur. Aynı zamanda şeyhi Yûsuf-i Hemedânî'nin Yûsuf-i irşâd postuna da oturarak iki tarikatı bir arada yönetmiştir. Bir müddet sonra Yû-

¹ Reşat Öngören, Sûfî, TDV İslâm Ansiklopedisi, c. 37, s. 471.

suf-i Hemedânî'den aldığı bir manevi işaretle, postu dördüncü halife Şeyh Abdulhalık-ı Gücdevânî'ye bırakarak Yesî'ye dönmüştür.

XI. (H. V) asrın ikinci yarısında dünyaya geldiği tahmin edilen Ahmed Yesevî, 1166 (H.562) tarihinde vefatına kadar Yesî'de irşat görevine devam etmiştir.

Başta Ahmed Yesevî olmak üzere Türk sufilerinin Ehl-i Sünnet ve Hanefilik akidesine kuvvetle bağlı olmaları İslam'ın yayılmasına olduğu kadar, zararlı cereyanların Türkler arasında yerleşmesine engel olması bakımından da büyük bir önem arz etmektedir². Hanefi mezhebi akidelerine son derece bağlı olan, hikmetlerinde ve irşatlarında bu durumu açıkça gösteren Ahmed Yesevî'nin irşada başladığı dönem, Türkistan ve Yedi-su havalisinde İslamlaşma ve tasavvuf cereyanının hızla yayıldığı bir zamandır.

Bu dönemde; İtil (Volga) Bulgar Hanlığı, Karahanlılar, Gazneliler, Selçuklular ve Harzemşahlar Türk-İslam devletleri olarak varlıklarını sürdürmekteydi. Bu sıralarda Mâverâünnehr'i idaresi altında birleştiren Büyük Selçuklu Sultanı Sencer vefat etmiş (H. 552/M. 1157), Harzemşahlar kuvvetli bir İslam devleti hâline gelmeye başlamışlardı³.

Bu uygun zeminde Ahmed Yesevî, Taşkend ve Sirderya havalisi ile Seyhun'un ötesindeki bozkırlarda yaşayan göçebe Türkler arasında kuvvetli bir nüfuza sahip olmuştu. Arapça, Farsça bilen Ahmed Yesevî, Kur'ân ve sünnete uygun yaşıyor, taviz vermiyor, etrafında toplanan yerleşik ve göçebe halka İslam esaslarını, şariat hükümlerini, tarikat adap ve erkânını sade ve halkın anlayabileceği bir dille, kendi diliyle Türkçe anlatıyor, gönüllere yerleşiyor ve bütün Türk ülkelerinde şöhretiyle birlikte sistemleştirdiği Yesevîlik de yayılıyordu⁴.

Ahmed Yesevî'nin Tesir Sahası

Yesevîlik, ilk olarak Seyhun havalisinde, sonra bütün Türkistan'da süratle yayıldı. Daha sonra da Seyhun'un ötesindeki bozkırlara kadar genişledi. Moğol istilâsından sonra Horasan, İran ve Azerbaycan Türkleri arasında rağbet gördü. M. XIII. asırda da Yesevî dervişleri vasıtasıyla Anadolu'ya geçti.

² Ahmed-i Yesevî Dîvân-ı Hikmet Seçmeler, Haz. Kemal Eraslan, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 1993, s.3-4.

³ Nesimi Yazıcı, Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşumu ve Gelişimi, Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu, 26-29 Mayıs 1993, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1993, s. 382.

⁴ A.g.e, Haz. Kemal Eraslan, s.11-12.

Anadolu'da en önemli Yesevî dervişleri Hacı Bektaş-ı Velî ve Sarı Saltuk idi. Hacı Bektaş-ı Velî, Ahmed Yesevî'nin halifelerindendir. Bir rivayete göre de Hacı Bektaş-ı Velî, Ahmed Yesevî'nin halifelerinden Şeyh Lokman-ı Perende'nin müridi idi. Anadolu Evliyalarından Geyikli Baba, Abdal Musa ve Horoz Dede de Ahmed Yesevî'nin halifelerinden sayılmaktadır.

Yine Anadolu'ya gelip, Keçikıran'a yerleşerek buradan hareketle irşat faaliyetini yürüten Emîr-i Çin lâkablı (esas lâkabının Emirci olduğu ifade edilen) Osman da Ahmed Yesevî halifelerinden olup, Bozok Sancağı civarında Osman Baba Tekkesi adıyla meşhur bir zaviye kurmuştur⁵.

Alplerin, gönül eri Alperen ve Horasan erenleri gazi dervişlerin, kılıç eri gazilerin, iş eri ahîlerin, ağaç erlerinin, abdalların, bacıların, çiftçilerin, sürü sahiplerinin, Uluğ Türkistan'daki Türk illerinden koparak Anadolu'ya akın akın gelmeye başlamaları, 1071 Malazgirt zaferinden de öncedir. Horasan ereni Hasanü'l-Harakânî hazretlerinin, Buhara'dan Anadolu fethi için yola çıkarak Anadolu'ya gelmesi çeyrek asır daha öncedir. 1071 zaferinden 24 yıl önce Hasanü'l-Harakânî hazretleri, Kars Kalesi önlerinde çarpışırken şehit düşmüştür⁶.

Ahmed Yesevî, Türkistan coğrafyasından hareketle sözlerinin ve fikirlerinin ulaştığı bütün diyarlardaki inananlara; "yol azığınızı düzün, güçlülere karşı hazırlıklı olun, yarı yolda kalmayın" tavsiyeleri ile gazalara katılmanın, fetihlerde yer almanın, yüğrük atlarla harp meydanlarında savaşmanın, İslam'ı yaymak için Hak yolunda ölmenin önemini anlatır.

Gazilerin, gurbete çıkanların konaklayabilmeleri için "rıbat" adı verilen tesisler kurulur. On ikinci asırda, Türkistan'daki rıbat sayısı 1800'e ulaşmıştır. Ahmed Yesevî külliyesi de rıbat tarzındadır.

Anadolu'nun Fethi, Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Ahmed Yesevî'nin Tesiri

Anadolu'ya doğru gerçekleşen, büyük hedefe sessiz büyük yürüyüş, rıbatların da katkısıyla büyük ve sistemli bir düzen içerisinde gerçekleştirilmiştir.

⁵ Ali Aktan, Künhü'l-Ahbâr'a Göre Hoca Ahmed Yesevî ve Anadolu'daki Halifeleri, Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu, 26-29 Mayıs 1993, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1993, s.15-20.

⁶ Müjgân Cumhur, Ahmed Yesevî'nin Ahi ve Gazileriyle Anadolu'nun Türkleşmesindeki Yeri, Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu, 26-29 Mayıs 1993, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1993, s. 63.

Ahmed Yesevî'nin Anadolu'ya yönlendirdiği nitelikli kitleler; önce Anadolu, sonra Balkanlar, adalar diğer fethedilen bütün coğrafyalarda harap olmuş, yok olmuş şehirleri yeniden imar ederek şenlendirme yanında, stratejik öneme haiz yerlerde yeni şehirler, köyler, kasabalar kurmuşlardır. İskânlarla Anadolu Türk-İslam diyarına dönüştürülürken, aynı metotla Balkanları, adaları ve diğer fethedilen bütün toprakları da Türk-İslam coğrafyası hâline getirmişlerdir⁷.

Yollarda inşa ettikleri zaviye ve tekkelerle yolcuları, garipleri, akıncıları ağırlarken yol güvenliğinin temini yanında, meslekleriyle ekonominin ve ülkenin gelişmesini de sağlamışlardır.

Bursa'nın fethinde ve imarında; Belh, Buhara ve Horasan taraflarından gelen sayısız erenler, burayı yurt tutarak önemli hizmetlerde bulunmuşlardır. Bursa'nın fethinde hususi yeri olan Şeyh Geyikli Baba Sultan, Şeyh Abdal Musa, Şeyh Abdal Murad, Ahmed Yesevî'nin halifeleridir⁸.

İstanbul surları dibinde yatan Horos Dede, Tokat'ta Gıgıj Baba, Bozdağ yakınındaki Baba Sultan, Merzifon'da Pîrî Dede, Zile'de Şeyh Nusret, Seyid Gazi'de Seyyit Battal Külliyesi'nde Gizlice Baba, Bozok'da Emir-i Çin Osman, Edirne yolu üzerinde Osman Baba, Rumeli'de Kıdemli Baba ve Akyazılı Sultan, Hacı Bektaş-ı Veli, Rumeliye ilk fetih sancağını açan Sarı Saltuk Gazi, Kırıkkale Keskin'de Haydar Dede, Fırat nehri kenarında Hasan Dede⁹, Antalya Elmalı'da Abdal Musa, Antalya Korkuteli'de Kurt Baba, Yaren Dede ve daha niceleri Ahmed Yesevî'nin halifeleri ve vazife verdiği alperen gazi dervişleri, Türk ve dünya tarihini değiştirmek, yeniden yazmak ve yeni bir dünya kurmak için batıya doğru, Anadolu'ya doğru Ahmed Yesevî tarafından yürütölmüşlerdir.

Kayıtlarda yer alan Ahmed Yesevî halifeleri ve vazife verilenler dışında, tahmin edilemeyecek kadar sayılara ulaşan aynı Ahmed Yesevî alperen gazi dervişlerinin bütün Türk coğrafyasını kapladığı görölmektedir.

Anadolu'nun fethi sırasında dikkat çeken en önemli hususlarda birisi, komutanların askerî özelliği yanında İslami liderlik vasfını da taşıdığını göstermesidir. Alperen gazi dervişler, özellikle Anadolu'nun ilk fethi sırasında, kâfirleri Anadolu'dan temizlerken, yeni toprakları vatan eylemek üzere şehit ve gazi verilen yeni yurtlarına hem isim ile hem de bir mescit inşa ederek fetih mührü vuruyorlardı.

⁷ Geniş bilgi için: Hasan Moğol, Osmanlı Devleti'nde Balkanlarda İskân Siyaseti, Yeni Türkiye Rumeli Balkanlar Özel Sayısı-I, Mart-Haziran 2015, Yıl: 21, Sayı: 66, s. 768-781.

⁸ Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, Üçdal yay. İstanbul, 1993, c.II, s.417-423.

⁹ Müjgân Cumhur, A.g.m., s. 68.

Türklerde, yerleşim birimlerine, şehirlere, köylere, kasabalara veya herhangi coğrafi bir bölgeye isim verme usullerine göre Türk dünyası ele alındığında, genellikle şehir, köy ve kasaba ile coğrafi alanın Ahmed Yesevî'nin Anadolu'da görevlendirdiği halifeleri, alperen gazi dervişleri olduğu görülmektedir. Bunlar fethettikleri yerlere kendi isimlerini vermişler, fetih mühürlerini millî ve manevî özelliklerle donatarak vurmuşlardır.

Türk coğrafyasındaki en önemli dikkat çekici hususiyetlerden bir diğeri de, üzerinde fazla durulmaması, yeterli tespitler yapılamamasına rağmen köy, kasaba, şehirlerin içlerinde, etrafındaki dağ ve tepelerde veya stratejik noktalarda yer alan yadır, türbe, mezar olarak anılan yapılarıdır. Buralarda yatan baba, dede, şeyh veya başka isimlerle anılanlar, unutulmuş olsalar da genel itibarıyla Ahmed Yesevî'nin halifeleri, alperen gazi dervişleridir. Onlar, hem irşat ve tebliğ vazifesi yapmışlar, hem de başında bulundukları Türk topluluklarına liderlik yaparak fetihler gerçekleştirmişlerdir. Hem İslam'ı öğretmişler hem askerî faaliyetleri yürütmüşlerdir. Bunlar, Arslan Baba ve Yesevî Baba geleneğine uygun olarak "Baba" sıfatını kullanmışlardır. Sonra gelenler de devam ettirmişlerdir. Mezarları da eski Türk geleneklerine uygun olarak hakanların mezarlarının yüksek tepelere, zirvelere yapılması geleneğinden hareketle şehrin etrafındaki dağlara, tepelere yapılmıştır. Bunun millî gelenek olması yanında, manevi etkisiyle de alperen gazi dervişler tarafından o şehrin kolları olarak değerlendirilebilmesi mümkündür.

Rivayete göre Ahmed Yesevî, Sarı Saltuk'u beline meşhur tahta kılıcı kuşatarak 700 kişi ile Hacı Bektaş-ı Velî'ye yardım etmesi için Anadolu'ya göndermiştir. Sarı Saltuk, birçok yerleri fethederek, o bölge halkının da Müslüman olmasını sağlamıştır.

Ahmed Yesevî, Yesevîlik'den Doğan Tarikatlar ve Tesir Sahaları

Sülûk silsilesi bakımından Yesevîlik'den doğan Kübrevîlik, Nakşibendîlik tarikatleri ve Anadolu'da süratle yayılan Bektaşîlik Türk coğrafyasını şekillendiren en önemli sufi hareketler olmuştur.

Yesevîlik, Anadolu'da ortaya çıkan Babaîlik ve Haydarîlik tarikatleri üzerinde de etkili olmuştur¹⁰.

Ahmed Yesevî, kendisinden sonraki asırlarda da maddi ve manevi tesirlerini Türk milleti ve yöneticileri üzerinde göstermeye devam etmiştir.

¹⁰ Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı yay. Ankara, 1984, s. 92-96.

XII. ve XIII. asırlarda, Orta Asya, tasavvuf ve tarikat faaliyetlerinin en yoğun olduğu bölgelerden biri hâline gelmiştir. Artık halk ve yöneticiler, tasavvuf büyüklerinin manevi tesir sahasına girmişlerdir.

Kendisinden iki asır sonra yaşayan Timur (M. 1336-1405), rüyasında Ahmed Yesevî'yi görmüş ve kendisinden Buhara'nın fethi müjdesini almıştır. Timur zafere eriştikten sonra H. 799-800 (M. 1336-7) tarihinde Ahmed Yesevî'nin kabrini ziyaret ederek, devrin mimari şaheserlerinden olan türbenin yapılmasını emretmiştir. Türbe, iki yılda tamamlanmış ve mescit ve dergâh ile külliye hâlini almıştır. Özbekler arasında da şöhreti ve sevgisi yaygın olan Ahmed Yesevî'nin türbesi, Özbek Hanı Abdullah Han ve Nakşibendi şeyhi Şeybanî Han tarafından da tamir ettirilmiştir.

Bu faaliyetler ve millet nezdindeki tesiriyle Yesevîyye, Kübreviyye ve Nakşibendiyye gibi büyük tarikatlar bu dönemde Orta Asya'da kurulmuştur.

Sufilerin sahip olduğu bu nüfuz, şeriat hükümlerine son derece bağlı olan Karahanlılar ve Selçuklular zamanında da devam etmiştir.

Moğolların, Müslüman olmasında da mutasavvıfların etkili olduğu dikkat çekmektedir. Şeyh Cemâleddin ve oğlu Şeyh Râşidüddin'in Moğolların İslam'ı seçmesinde etkili oldukları görülmektedir.

Yine Fergana vadisinin doğusunda yaşayan Kırgızlar'ın, Yesevî ve sonra da Nakşibendî tarikatlarının tebliğ faaliyetleri neticesinde Müslüman olmaları dikkat çekicidir.

Altınordu ve Çağatay Ulusu döneminde, Kübreviyye tarikatı göçebe Türk ve Moğol kabilelerinin İslamlaşmasında etkili olmuştur.

Yesevîlik, XII. asırdan XV. asra kadar Orta Asya'da Harezmi'de, Uzak Kafkasya Türkmenleri ve Orta Volga Tatarları arasında yayılmış, Horasan, Kuzey İran ve Anadolu'da etkili olmuş, XVII. asırda da varlığını sürdürmüştür. Türk ülkelerinde Nakşibendîlik hâkim olurken, Yesevîlik onun içinde eriyerek isim değiştirmiştir. Ancak, Seyhun bölgesi, Kırgız-Kazak bozkırlarında Yesevî tarikatının etkisi hiç azalmamış ve önemini korumuştur.

Yesevîliğin içinden çıkmış olan, Yesevîliği ve Kübrevîliği içinde eriten Nakşibendîlik, XVI. asırdan itibaren Anadolu, Kafkaslar ve Orta Asya şehirlerinde yaygın hâle gelmiştir. XV-XVIII. asırlarda Türkistan'a hâkim olan Timur, Şeybanî ve Eşterhanî hanedanları Nakşibendîlik tarikatıyla iç içe olmuşlardır.

Nakşibendîliğin merkezi Buhara iken XV ve XVI. asırlarda Tatar-Başkırt (Orta Volga-Ural) bölgesine girerek, buradaki Kadirî ve Yesevî tarikatlarını bünyesinde eritmiştir.

Nakşibendîlik, bu zamanda Doğu Türkistan'a ve oradan da Çin'e yayılmıştır.

XVI. asırda Kaşgar, Buhara'dan sonra Nakşibendîliğin ikinci merkezi hâline gelmiştir. Nakşibendî dervişleri aracılığıyla İslamiyet, Kaşgar'dan Kızgizistan bölgesine taşınmıştır.

Nakşibendîliğin XVII ve XVIII. asırlarda da Hazar Denizi'nin ötesindeki Türkmenler arasında yayıldığı ve bölgede yaygın olan Yesevîye tarikatını bünyesinde erittiği görülür. Nakşibendîlik, XIX. asırda da Harezm'e girerek Kübreviye tarikatını bünyesine alarak hâkim olmuştur.

XIX. asırda, Orta Kafkasya'da İnguşların İslam'a girmesi de Kadirî tarikatı aracılığıyla olmuştur.

Nakşibendîlik, XIX. asrın başlarına doğru Dağıstan'da ortaya çıkmış ve XIX. asrın ortalarında Çeçenistan ve Batı Kafkasya'ya yayılmıştır.

Kuzey Kafkasya'ya İslam'ın yerleşmesi de tarikatlar yoluyla olmuştur. Burada da Nakşibendîliğin etkili olduğu görülmektedir.

Yesevîlikten doğan Nakşibendîlik, XV. asırdan itibaren Türkistan'da ve XIX. asır ortalarından sonra da Kafkasya'da İslam toplumunun siyasî, içtimai, kültür ve dinî hayatını yönlendiren önemli bir unsur hâline gelmiştir¹¹.

Özbek ve Kazak bozkırlarında yaşayan Türkler arasında Yesevîlik an'anesinin hâkim olması ise bu coğrafyaya başka tarikatların girmesine engel olmuştur¹².

Ahmed Yesevî'nin kurduğu Yesevîlik, Nakşibendîlik adıyla devam etmiş, Babaî, Haydarî, Bektaşî ananeleri olarak da varlığını sürdürmüş ve Türk dünyasının tamamında etkin ve sürekli hâle gelmiştir.

Ahmed Yesevî ve Müntesiblerinin Dünyanın Şekillenmesindeki Roller

Batıda Haçlı seferleri, doğuda Moğol istilasını sürerken, XII. asırdan itibaren teşkilatlanmış olarak büyük İslami kitleler üzerinde etkisini daha da arttıran

¹¹ Osman Türer, *Türk Dünyasında İslâm'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında Sûfi Tarikatlar ve Yesevî'nin Rolü*, Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu, 26-29 Mayıs 1993, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1993, s. 361-364.

¹² A.g.e, Haz. Kemal Eraslan, s.45.

tasavvufî hareket, tebliğ ve irşat göreviyle İslam'ın öğrenilmesini ve yayılmasını sağlarken aynı zamanda vatan müdafaasını da üstlenmiştir.

İran, Horasan, Hint Yarımadası, Orta Asya, Kafkaslar, Anadolu, Balkanlar, Kuzey Afrika, sonraki devirlerde Uzak Doğu ülkeleri, Güney ve Batı Afrika, Avrupa ülkeleri ve Amerika'da görülen İslami yayılış hareketlerinin arkasında, doğrudan gönüllere hitap eden bu gönül erlerinin, sufi tarikatların, İslami tasavvufun yer aldığını görürüz.

Türkler; "Allah'ın, kendilerini dünyayı adaletle yönetmek için yarattığı" inancına hâkim iseler de, İslami dönemde bu anlayış Kur'an ve sünnet ölçüsü içerisinde "i'lâ-yı kelimetullâh" davasına, "Allah'ı, Peygamberi Hz. Muhammed (S.AV.)'i ve İslam'ı tanıtmaya ve yayma" idealine dönüşmüştür.

Yapılan seferlerin ve fetih hareketlerinin yönü de, "Peygamberin (S.A.V.) ve O'nun yolunda yürüyenerin müjdeleri, işaretleri" dikkate alınarak şekillenmiş ve buna göre dünya, yeni düzenine kavuşmaya başlamıştır.

Batıyı işaret eden ve Türklerin Anadolu merkezli Avrupa, Asya, Afrika coğrafyalarını içine alan büyük cihan devletlerini kurmalarında tetikleyici rol oynayan hadise ise İstanbul'un fethedileceği hakkındaki hadis-i şerif olmuştur. Bu hadis-i şerif, Selçuklu ve Osmanlı Devletlerinin kuruluşunun ve hâkim olduğu coğrafyanın temel kaynağı olarak görülebilir.

«لَتَفْتَحَنَّ الْقُسْطُطَيْبِيَّةُ فَلَنَعْمَ الْأَمِيرُ أَمِيرُهَا، وَلَنَعْمَ الْجَيْشُ ذَلِكَ الْجَيْشُ»

"İstanbul mutlaka fethedilecektir. Onu fetheden komutan ne güzel komutan, o ordu ne güzel ordudur."

Bu hadis-i şerif, Türklerin yönünü batıya, İstanbul'a doğru çevirmiştir. Bu hareket aynı zamanda İstanbul'a kadar olan bütün toprakların ve İstanbul'un güvenliği için Avrupa'nın fethini de gündeme getirmiştir.

İslam öncesi dönemde de defalarca muhasara altına alınan İstanbul, fethi müjdeleyen hadis-i şeriften sonra İslam fetih hareketlerine sahne olmuştur. Yapılan ilk muhasara, Muaviye döneminde (49/669) ve Yezid komutasında gerçekleştirilmiştir. Bu orduda sahabeden İbn Abbas, İbn Ömer, İbnü'z-Zubeyr, Ebû Eyyûb el-Ensârî de bulunmaktaydı.

Bu muhasarada Ebû Eyyûb el-Ensârî (r.a.) ve birçok sahabî şehit düşmüştür. Ebû Eyyûb el-Ensârî, bir hadis-i şerife istinaden, isteği üzere düşman arazisinde ilerlenebilen en son noktaya, bugün türbesinin bulunduğu yere defnolunmuştur.

İstanbul'un fethi müjdesine muhatap olabilmek için, Emeviler ve Abbassiler döneminde yapılan İstanbul muhasaralarına, Osmanlılar döneminde de devam edilmiştir¹³.

Ahmed Yesevî ve onun yolundan giden, sultanlara hocalık yapan öğrencilerinin de "bu fethin Türkler tarafından gerçekleştirileceği" yolunda müjdeler vermesi, bu yoldaki engelleri aşma mücadelesini yoğunlaştırmış ve Peygamberin övdüğü bir millet olabilme hedefinde çalışmalara hız verilmiştir.

Ahmed Yesevî halkasından olan Hacı Bayram Veli'nin, Sultan II. Murad'a, "İstanbul'u oğlu Mehmed'in fethedeceğini" bildirdiği yaygın rivayettir. Hacı Bayram Veli, geleceğin Fatih'inin eğitimine, talebesi Ak Şemseddin'i görevlendirmiştir. Ak Şemseddin de, Şehzade Mehmed'i ruh ve fikir bakımından İstanbul'u fethedecek fatih olarak yetiştirmiş ve İstanbul'un fethine yönlendirmiştir.

1453'te İstanbul'un fethi hadisindeki "övülen komutan ve asker" olabilmek ümidiyle çıkılan seferde, Sultan II. Mehmed tarafından İstanbul fethedilmiştir. Bu fethi Ak Şemseddin, Molla Gürani, Molla Fenari, Şeyh Sinan gibi şeyh ve âlimler manevi destek vermişlerdir.

Burada, İstanbul'un fethinin manevi temellerini Peygamberimizden sonra Ahmed Yesevî'de aramak gerekir. İstanbul'un fethi için Osmanlı Devleti'nin kurulmasını, Osmanlı Devleti'nin kurulması için Selçuklu'daki zafiyet ve Moğolların Anadolu'da estirdiği kasırga ile batıya doğru yönelen Oğuz göçlerini, dalga dalga Yörük aşiretlerini, fetihleri, Türkleştirme, İslamlaştırma ile vatan tutulan toprakları görmek gerekir.

Başlangıçta Yesevîlik ile harekete geçen, içinden Kübrevîlik, Nakşibendîlik, Bektaşîlik ve diğer birçok tarikatı çıkaran tasavvufi hareket, Türk dünyasının her tarafında İslam'ın yayılmasını, gönüllere çıkmamacasına nakşedilmesini sağlarken dünya tarihini de yeniden değiştirerek şekillendirmiştir.

Türkler, İslam ile tanıştıkları IX. asırdan itibaren sufi dervişlerle de karşılaşmışlardır. Ahmed Yesevî ve dervişlerinin Türk kitleler üzerindeki etkisi, Türk milletinin hayatına yön verecek kadar yüksek seviyede olmuştur.

Bütün Türk unsurlar arasında İslam'ın yayılması ve kök salması, duygu dünyaları derin olan Türk insanının sufi anlayışa daha yatkın olması ve Ahmed Yesevî'nin tebliğ ve irşad metodunun ruh dünyalarını ve hayatlarını

¹³ M. Tayyib Gökbilgin, İstanbul, İslâm Ansiklopedisi, Milli Eğitim Bakanlığı yay. Eskişehir, 1997, c. 5/2, s. 1173-1185.

kucaklamasıyla, her şart altında İslam'ı Kur'an ve sünnet ölçüsünde tavizsiz yaşamaları neticesinde Türk-İslam medeniyeti meydana gelmiştir.

Ahmed Yesevî, hikmetlerinde İslami değerleri millî değerler ile mecz etmiştir. Millî değerler, İslami değerlerin bir parçası hâline gelmiştir. Millî değerler, İslami değerlerle uyumlu hâle getirilerek millî İslami ayırımına lüzum kalmadan "Türk Değeri" olarak hayatın yaşanan parçası olmuştur.

Ahmed Yesevî'nin anlayışıyla; yaklaşık bin yıldan beri her türlü ifrat ve tefritden, aşırılıklardan, sapık fikir, inanç ve anlayışlardan uzak olan, Kur'an ve sünnet ölçüsü içerisinde, akli esas alarak hareket eden, dünyayı terk etme yerine hâkim olmayı ve yön vermeyi, tembellik ve miskinlik yerine çalışmayı ve başarmayı esas alan bir İslam anlayışına sahip olan Türk milleti, dünyanın birçok yerinde asırlık esarete ve her türlü asimilasyona karşı Müslümanlığını ve Türklüğünü kaybetmemiş, aksine millî ve manevi değerlerine sahip çıkmıştır.

Netice

Tarih göstermiştir ki; dünyadaki din ve inançlar arasında, Türk ırkını "Türk" olarak koruyan, onun millî özelliklerini yok etmeyen, aksine daha dinamik ve dünya çapında etkin bir unsur hâline getiren İslam dinidir.

Orta Asya Türk coğrafyasında olduğu gibi dünyanın her yerinde Balkanlarda, adalarda, Orta Doğu'da, Asya'da, Avrupa'da yaşanan, tarihin farklı dönemlerinde büyük zulümlere, dinî ve millî büyük asimilasyonlara ve asırlık esaretlere uğramasına rağmen, Türklerin millî ve İslami kimliğinden koparılamamasının temelindeki esas sebep; mutasavvıfların bu coğrafyadaki sürekli irşat faaliyetleri ve tasavvufî bir İslam anlayışının hayatlarına hâkim olmasıdır.

İlmî ve tarihî bir hakikat olarak ifade etmek gerekir ki İslam dini, her türlü baskı, zulüm, esaret ve asimilasyona rağmen dünya üzerinde Türk varlığını, kendi öz millî kimliğinde "Türk" olarak koruyan tek din olmuştur.

Bu Moğol kasırgasında da Sovyet istilâsında, Rus esaretinde ve diğerlerinde de dünyanın her yerinde aynı olmuştur.

Türkler, Müslüman olmasından sonra özellikle Ahmed Yesevî'nin etkisi ile birlikte dokuz asırdan fazla bir zamandan beri birçok ülkenin fethedilip İslam diyarı olmasında, yeni devletlerin kurulmasında ve dünya tarihinin değişmesinde en büyük pay sahibi olmuşlardır.

Bunlardan en dikkat çekici olanları, Selçuklu ve Osmanlı Devletleridir. Bunların devamı niteliğinde olan Türkiye Cumhuriyeti Devleti ve Kuzey Kıb-

rıs Türk Cumhuriyeti'ni de dâhil etmek gerekir. Çünkü öncekiler olmasaydı, sonrakiler de olmazdı.

Yine Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan, Azerbaycan da Ahmed Yesevî ve onun yolunu devam ettiren sufilerin faaliyetleri neticesi var olan Türk devletleridir. Bir asır Rus esaretinde kalan Uluğ Türkistan, her türlü dinî ve millî asimilasyona karşı varlığını korumuş, dinî ve millî özellikleriyle bugün Müslüman Türk devletleri olarak varlıklarını sürdürmektedirler.

Bunlara ilâve edilebilecek, farklı isimlerle varlıklarını sürdüren birçok devleti de zikretmek mümkündür.

Bugünkü Asya, Avrupa, Afrika coğrafyasının ve bu kıtalardaki devletler ve dinler coğrafyasının mimarı ve kurucusu, demografik yapısının temelinde Ahmed Yesevî vardır.

Ahmed Yesevî'yi anlamadan, Türk siyasî tarihini ve dünya tarihini anlamak ve doğru bir zemine oturtmak mümkün değildir.

Kaynakça

Ahmed-i Yesevî, Dîvân-ı Hikmet Seçmeler, Haz. Kemal Eraslan, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 1993.

Aktan, Ali, Künhü'l-Ahbâr'a Göre Hoca Ahmed Yesevî ve Anadolu'daki Halifeleri, Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu, 26-29 Mayıs 1993, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1993.

Cumhur, Müjgân, Ahmed Yesevî'nin Ahi ve Gazileriyle Anadolu'nun Türkleşmesindeki Yeri, Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu, 26-29 Mayıs 1993, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1993.

Evliya Çelebi Seyahatnâmesi, Üçdal yay. İstanbul, 1993, c.II.

Gökbilgin, M. Tayyib, İstanbul, İslam Ansiklopedisi, Milli Eğitim Bakanlığı yay. Eskişehir, 1997, c. 5/2, s. 1173-1185.

Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, Haz.: Hayati Bice, TDV yay., Ankara, 2001.

Köprülü, Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı yay. Ankara, 1984.

Moğol, Hasan, Osmanlı Devleti'nde Balkanlarda İskân Siyaseti, Yeni Türkiye Rumeli Balkanlar Özel Sayısı-I, Mart-Haziran 2015, Yıl: 21, Sayı: 66, s. 768-781.

Öngören, Reşat, Sufî, TDV İslam Ansiklopedisi, cilt: 37.

Türer, Osman ,Türk Dünyasında İslam'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında Sûfî Tarikatlar ve Yesevî'nin Rolü, Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu, 26-29 Mayıs 1993, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1993.

Yazıcı, Nesimi, Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslam Kültürünün Oluşumu ve Gelişimi, Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu, 26-29 Mayıs 1993, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1993.

Yesevî Düşüncesinde Dini -Sosyal Hayat ve Günümüz

Hayrani ALTINTAŞ*

İslam Dini, kişileri, dünya ve ahrette mutluluğa eriştiren bir dindir. Müslümanlar da diğer insanlara örnek teşkil edecek şekilde orta bir ümmet kılınmışlardır. Pek tabii bu hal, Kur'an-ı Kerim'in emir ve tavsiyelerini yerine getirmekle mümkün olacaktır. Ama Müslümanlar, kutsal kitaplarını okumamakta ve görevlerini yerine getirmemektedirler.

Ahmet Yesevî, bir mutasavvıf olarak, dinin bütün kurallarının tam ve doğru bir şekilde yaşanmasını ister. Bu hususta takip edilecek yol, Kur'an-ı Kerim'in emirleri ve Peygamberin Sünneti'dir. Vahyi bilgi ile aydınlanan zihinler, *Hakikate*, *Gerçeğe* ve *Doğru*'ya ulaşarak mutluluk kazanırlar. O zaman toplum dinin bildirdiği toplum haline gelir. Ahmet Yesevî'nin buna dair pek çok hikmeti vardır. Ona göre hikmet şu anlamları taşır:

- Hikmet, fizik ötesi âlemlerle irtibat halinde olmaktır.
- Hikmet, gerçekle karşı karşıya bulunmaktır.
- Hikmet, varlık düşüncesine sahip olmaktır.
- Hikmet, Allah ile vahiy aracılığıyla konuşmaktır.
- Hikmet, kişinin kalbiyle konuşmasıdır.
- Hikmet, Güzel'e duyulan aşktır.
- Hikmet, ölmeden önce ölmektir.
- Hikmet aşk ile yanmaktır.

Zamanındaki dini sosyal hayatı anlamak için onun hikmetlerine bakmak kâfidir. Kısa kısa bilgi ve hikmet misalleriyle belirtmeye çalışacağımız bu durum, Yesevî hikmetlerinde kendini göstermektedir.

Kur'an-ı Kerim ve ona bağlı olarak Ahmet Yesevî'ye göre, Müslüman en kibar, en nazik ve en yumuşak insandır.

* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, haltintas@ttmail.com

“Müslüman, elinden ve dilenden diğer insanların emin olduğu kimsedir” hadisi bunun en açık misalidir.

Bununla birlikte, Kur’an-ı Kerim’de Âl-i İmran suresi 159. ayette, Müslümanların yumuşak olmalarını tembih ettiği halde, zamanında Müslümanların bunun aksine hareket ettiklerini katı ve zâlim olduklarını belirten Ahmet Yesevî, bu hususu, şu mısralarıyla dile getirir:

Gönlüm katı, dilim acı, özüm zâlim
Kur’an okuyup amel kılmıyor sahte âlim
Garip canımı harcayayım, yoktur malım;
Haktan korkup ateşe düşmeden piştim ben işte.¹

Kaydedilen bu hadis gereğince davranmayanları tenkit eden Ahmet Yesevî, Mutaffin suresinin 7-9. ayetlerine atıfta ve bir hatırlatmada bulunur:

Sünnet imiş, kâfir de olsa verme zarar,
Gönlü katı, gönül incitciden Allah şikâyetçi;
Allah şahid, öyle kula “Siccin” hazır,
Bilgelerden işitip bu sözü söyledim ben işte.²

Mümin olmanın işaretinin Kur’an hikmetlerini (mesela Yunus suresi 1. Ayet. “*Elif, Lam, Râ. Bunlar hikmet dolu kitabın ayetleridir*”) okuyup ona göre davranmak icap ettiğini tekrar tekrar hatırlatan ve bu şekilde davranmayan kişilerden olan şikâyetini söyleyen Ahmet Yesevî, bu hususu şu dörtlüğüyle dile getirir:

Mümin değil, hikmet işitip ağlamıyor;
Erenlerin söylediği sözü dinlemiyor,
Ayat, Hadis, Kur’an’ı anlamıyor,
Bu rivayeti Arş üstünde gördüm ben işte.³

İnsanların iyilik ve Allah’ın emirlerini yerine getirme hususunda Kur’anî emre uymayan kişilere, kendinden bir hatırlatmada bulunarak tenkitlerini sürdürür. Maide 54. ayette belirtildiği veçhile, “...Onlar Allah’ı severler, Allah

¹ Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet (Seçmeler)*, Haz. Kemal Eraslan, Ankara 1991, I. Hikmet, 9, s. 51.

² *Divan-ı Hikmet (Seçmeler)*, I. Hikmet, 22, S.57.

³ *Divan-ı Hikmet (Seçmeler)*, III Hikmet, 9, s. 69.

da onları sever...” ilahi fermanına sadâkâtla bağlı olmayanları anlatarak tenkitlerini sürdürür:

Ben yirmi iki yaşta fani oldum,
Merhem olup gerçek dertliye devâ oldum,
Sahte âşık, gerçek âşık âşığa tanık oldum,
O sebepten Hakk’a sığınıp geldim ben işte.⁴

Kendini Allah yolunun yolcusu gibi gösterip bu iddiasında samimi olmayanları anlatan dörtlüğünde kalbi başka yerde olanları eleştirmeye devam eder:

Zâkirim deyip ağlar, çıkmaz gözünden yaşı,
Gönüllerinde gamı yok, her an ağrıya başı,
Oyun hile kırlarlar, mâlum Hüda ya işi,
Arslan Baba’m sözlerini işitiniz, teberrük.⁵

Ahmet Yesevî’nin tenkitleri sadece halka değil; kendini tarikat yoluna adanmış gözüken sahte müritlere de yöneliktir:

Tâlibim deyip söylerler, gönlünde yok zerre nur;
Gerçek tâlibi sorarsanız, içi dışı gevher-incî
Hakk’a açık sırları, yedikleri safâ-nur
Arslan Baba’m sözlerini işitiniz teberrük.⁶

Sufî görünümlü fakat tasavvufla alakası olmayan kişileri de şiddetle tenkit ederek mutasavvıf olmanın suftan(yünden) elbise giymekle olmayacağını vurgular:

Suretleri bütün nakş, kıyametten korkmazlar;
Fısk ve fücür kırlarlar, günahlardan ürkmeyiz
Riya tesbihi elinde, ağlayıp yaşını dökmezler;
Arslan Babam sözlerini işitiniz teberrük.⁷

⁴ *Divan-ı Hikmet (Seçmeler)*, IV Hikmet, 1, s. 71.

⁵ *Divan-ı Hikmet (Seçmeler)*, XII. Hikmet, 5,s. 117.

⁶ *Divan-ı Hikmet (Seçmeler)*, XII. Hikmet, 6, s. 119.

⁷ *Divan-ı Hikmet (Seçmeler)*, XII. Hikmet,7, s.119.

Bu kişilerin ikiyüzlü olduklarını söyleyerek halkı uyarmaya çalışır:

Riya tesbihi elinde, zünnar iyi bilseniz
Hak rızası budur aşk derdini eyleseniz
Aşkını alıp mahşerde rezil olup dursanız;
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük.⁸

Bu tarz davranışlar sebebiyle, kendisinin zamanının, âhir zaman olduğunu kabul ederek toplumdaki kişilerin Allah'ın emirlerini bir tarafa bırakarak ve Ra'd suresi 26. ayette "(...) *Onlar ise dünya hayatı ile sevinmektedirler...*" şeklinde belirttiği dünya hayatına zevk ve sefaya yöneldiklerini belirterek bu durumdan rahatsızlığını dile getirir:

Ahir zaman ümmetleri süslerler evlerini;
Nefs hevaya sevinip bozar her an huylarını;
Şan ve şefkatler ile dik tutar boylarını;
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük.⁹

Bu âhir zaman Müslümanlarının Kur'an-ı Kerim'i okumadıkları için, dünyanın geçici olduğu hususunda Kur'an-ı Kerim'deki En'am suresi 32. ayette "*Dünya hayatı ancak bir oyun ve bir eğlencedir...*" mealinde verilen bir düşünceye sahip olmadıklarını bu yüzden de gaflet içinde yaşadıklarını bildirir:

Ahir zaman ümmetleri, dünya fâni, bilmezler;
Gidenleri görerek ondan ibret almazlar;
Erenlerin yaptığını görüp göze ilıstırmezler
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük.

İyi yollardan sapıp kötü yola savuşan
Lanetli şeytan pirim deyip eteğine yapışan,
Şeytana pirim deyip sabah akşam görüşen;
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük.¹⁰

⁸ *Divan-ı Hikmet (Seçmeler)*, XII. Hikmet, 8, s. 119.

⁹ *Divan-ı Hikmet (Seçmeler)*, XII. Hikmet, 15, s. 121.

¹⁰ *Divan-ı Hikmet (Seçmeler)*, XII. Hikmet, 16-17, s. 121.

Müslümanların Tevbe suresi 119. ayette belirtildiği veçhile, *özü, sözü bir olmak* niteliğini taşıdığını halbuki zamanındaki Müslümanların riyakâr olduklarını ifadeyle serzenişte bulunur:

Oruç tutup halka riya eyleyenleri,
Namaz kılıp tesbih ele alanları,
Şeyhim diye başka bina koyanları
Son anda imanından ayrı eyledim.¹¹

Halkın böyle dinden uzak yaşamalarının sebebinin şeyh geçinen birtakım kendini bilmezler olduğunu vurgulayarak toplumun İslam dinine aykırı davranışlarının temelinde temsil mevkiindeki insanların bulunduğunu açıklar:

Ahir zaman şeyhi düzeltir dış görünüşünü
Zühd ve takva kılmayıp bozar iç âlemin
Keramet der gaflet uykusunda gördüklerini
Riya ile halka kendini satar dostlar.¹²

Zamanı öyle kötü olmuş, insanlar öylesine kötülüğe bulaşmışlardır ki, Ahmet Yesevî, bu kötülükten bizardır. Hâyânın yani utanmanın, A'raf suresinin 33. ayetinde¹³ belirtildiği veçhile haram olduğunu bilmeyen bu husustaki Peygamber sözünden habersiz bulunan gâfillerin bu davranış eksikliklerini tenkit ederek

Ulu küçük yarânlardan edeb gitti,
Kız ve zayıf gençlerden hâyâ gitti,
“Hâyâ imandandır” deyip Resûl dedi
Hâyâsız kavim acâipler oldu dostlar.¹⁴

mısralarını sıralar.

¹¹ *Divan-ı Hikmet (Seçmeler)*, XII. Hikmet, 12, s. 131.

¹² *Divan-ı Hikmet*, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi baskısı, Ankara 2016, s. 188.

¹³ “De ki: “Rabbim ancak, açık ve gizli çirkin işleri, günahı, haksız saldırıyı, hakkında hiçbir delil indirmedigi herhangi bir şeyi Allah’a ortak koşmanızı ve Allah’a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmiştir.”

¹⁴ *Divan-ı Hikmet*, s. 194.

Haksız yere bir Müslümanı öldüren kimsenin bütün insanlığı öldürmüş gibi olacağı şeklindeki Nisa suresi 92. ayette bildirilen ilahi ihtardan habersiz dalalettteki insanların halkı öldürdüklerini bildirerek dindarın da dindar olmayanın da insanlıktan uzak olduğunu belirtir:

Müslüman Müslümanı eyledi katil
Haksızı tutub haklı işleri kıldı batıl
Mürid pirine kılmadı yüz ve hatır
Nasıl kötü zamanlar oldu dostlar.¹⁵

Toplum fertlerinin Müslüman olma niteliklerini kaybettiklerini ifadeyle bu durumun adâleti de ortadan kaldırdığını, yüce Allah'ın A'raf suresi 29. ayette özellikle belirttiği, yöneticilerin Devleti ve milleti ayakta tutan adâletten uzak olduklarını bildirir:

Dünya ehli halkımızda cömertlik yok
Padişahlarda vezirlerde adâlet yok
Dervişlerin duasında kabul edilme yok
Türlü bela halk üstüne yağdı dostlar.¹⁶

Kötü zamanın kötü kişileri ortaya çıkardığını belirterek ilim sahibi gözüklenlerin de bu kötü ortama iştirak ettiklerini kaydederek endişelerini söyler:

Âhir zaman bilginleri zâlim boldu
Hoş geldin deyciler bilgin oldu
Hakk'ı söyleyen dervişlere düşman oldu
Nasıl kötü zamanlar oldu dostlar.¹⁷

Kur'an-ı Kerim'de Casiye suresi 23. ayette belirtildiği veçhile kendini dünya nimetlerine esir etmiş insanların değer hükümlerini kaybettiklerini belirterek bunun iman kaybı olduğunu vurgular:

¹⁵ *Divan-ı Hikmet*, s. 195.

¹⁶ *Divan-ı Hikmet*, s. 195

¹⁷ *Divan-ı Hikmet*, s. 195.

Dünya ehli malını görüp heva kılar,
Benlik fikriyle dâva-yı hüda kılar,
Öldüğünde imanından cüdâ kılar,
Can verende hasret ile gider dostlar.¹⁸

Bunlar doğangil gurubundan yırtıcı bir kuş olan kerkenez kuşu gibidirler:

Dünya benim diyenler, cihan malını alanlar,
Kerkenez kuşu gibi olup o harama batmışlar.

Din adamları da, hâkimler de bozulmuşlar, menfaatlerinin esiri olmuşlardır.

Müftü olan âlimler, haksız fetva verenler
Öyle müftü yerini sırat köprüsünde gördüm.

Kadı, olan âlimler, para-rüşvet yiyenler
Öyle kâdı yerini sakar ateşinde gördüm.¹⁹

Molla, müftü olanlar, yalan fetva verenler,
Akı kara kılanlar, cehenneme girmişler.
Kadı, imam olanlar, haksız dava kılanlar,
Eşek gibi olarak yük altında kalmışlar.

Haram yiyen hâkimler, rüşvet alıp yiyenler
Parmağını dişleyip korkup durup kalmışlar.
Tatlı tatlı yiyenler, türlü türlü giyenler,
Altın tahta oturanlar toprak altında kalmışlar.²⁰

Hasılı, Ahmet Yesevî zamanının insanları, Müslüman olmanın verdiği pek çok niteliği kaybetmişlerdir. Toplum, bozulmuş, yozlaşmış dolayısıyla insanlığını kaybetmiştir.

¹⁸ *Divan-ı Hikmet (Secmeler)*, XXI. Hikmet, 10, s. 165.

¹⁹ *Divan-ı Hikmet*, s.142.

²⁰ *Divan-ı Hikmet (Secmeler)*, LXVIII. Hikmet, s. 335.

Sonuç

Görüldüğü gibi, Ahmet Yesevî günümüz Müslümanlarını anlatmaktadır. İslam dünyasının bu günkü yaralarını kaydetmektedir. Günümüz Müslümanlarının, diğer milletlere örnek olacak iken kötülüğün numunesi haline gelmelerini mısralarıyla satırlara dökmektedir.

Günümüzdeki Müslümanlar, o zamanın toplumundan farklı değildir; hatta daha da kötüdür. Zamanımızda, Müslümanlık, bir *gelenek Müslümanlığı* haline dönüşmüştür. Müslümanım diyenler, belki namaz kılıp oruç tutuyorlar ama söz ve davranışlarında İslam'a ve Kur'an'a aykırı hareket ediyorlar. Onun için İslam dünyası perişan haldedir.

Burada, bu aykırı davranış istatistiklerini zikretmeyi zaid görüyorum. Çünkü her zaman, gazetelerde, televizyonlarda bunlar müşahede ediliyor.

Kaynakça

Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet (Seçmeler)*, Haz. Kemal Eraslan, Ankara 1991.

Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi baskısı, Ankara 2016.

Şiddetin Dilinden Hoca Ahmed Yesevî'nin Gönül Diline

Hilmi DEMİR*

Giriş

Şiddet 21. yy'da coğrafyamızda her gün yüzleşmek zorunda olduğumuz bir fenomene dönüştü. Görsel basın ve medya İslam coğrafyasının muhtelif bölgelerinde her gün patlayan bombaları, öldürülen sivilleri ve katledilen bebekleri evimize taşıyor. "Silm" kökünden türeyen, esenlik ve barış anlamına gelen İslam dini ve Müslümanların coğrafyaları Osmanlı'nın geri çekilişinden bugüne değin krizler ve sivil savaşlarla kaosun yurdu haline geldi. Türk İslam dünyası ki böyle bir dünyanın varlığı tartışılabilir, 21. yy'da şiddetin koynunda ve dini düşüncede derin bir krizle giriyor.

Suriyede yaşanan iç savaş ve Batı dünyasında radikal dini örgütlerin saldırıları İslam'a karşı yeni bir nefret söylemini kışkırtıyor. 19. yy'dan itibaren sürekli yayılarak genleşen Selefi din söylemi ve bu dini ideolojiye yaslanan el Kaide ve IŞID gibi örgütler dini radikalleşmenin boyutları konusundaki endişeleri artırıyor.

Buna karşılık, bir arada yaşam kültürünü, farklılıklara saygıyı, erdemli bir hayatı ve kamusal alanda inanç ve düşüncelere saygılı bir toplumsal düzeni ikame edecek yeni bir dile ihtiyacımız artıyor. Bu dil için Hoca Ahmed Yesevî'nin *Hikmetler*'ine bakmak, onun felsefesini anlamak iyi bir başlangıç olacaktır. Zira Yesevîlik ortaya çıktığı günden beri yayıldığı bölgelerde farklı inanç ve düşünce modellerine hep yaşama imkanı sağlamış ve kapsayıcı bir dindarlık sunmuştur. Bu açıdan biz bu çalışmada Şiddetin teolojik dili ile

* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi, hilmidemir69@gmail.com

Yesevîliğin Gönül dilini ve bunlar arasındaki farklılığı ortaya koymaya çalışacağız.

Dışlayıcı ve Radikal Dindarlık

Dışlayıcı dindarlık, çoğulculuk tartışmaları bağlamında gündeme gelmiştir. Dışlayıcılık, tek bir dinin inançlarının doğru olduğu ve tek bir dinin müntesiplerinin kurtuluşa ereceği şeklinde tanımlanabilir. Kapsayıcılık, nihâyetinde tek bir dinin inançlarının hak olmakla birlikte, diğer dinlerde de ilâhî lütuftan eserler olabileceği ve başka dinlerin müntesiplerinin de hak dinin öğretileri gereğince kurtuluşa erebileceğini kabul etmek şeklinde tanımlanabilir.¹ Bu tanımla da dini bir inancın doğruluğu iddiasını bırakmasıyla diğerlerine karşı daha olumlu bir tepki gösterileceği varsayılır. Bu iddia çok da doğru değildir, bir inancın doğruluğunu kabul etmek ve savunmak mutlaka diğerlerinin yaşam hakkına saldırmak anlamına gelmez. Bu nedenle din felsefesinde ki bu tanımın *Radikalleşme* tanımlarıyla birlikte yeniden düşünülmesi gerektiğini savunuyorum.

Radikalleşme sosyal, siyasal düzende kökten bir değişim öngören ve değişim için yalnızca siyasal araçlara değil şiddete de başvurmayı meşru sayan grup davranışları için kullanılan bir terimdir.² Radikal eylemi demokratik hak ve talepleri içeren herhangi bir eylemden ayıran en temel unsur, şiddetin bir yöntem olarak tercih edilmiş olmasıdır. Şiddetin bir yöntem olarak tercih edilmesi meşru kuvvet kullanma hakkıyla karıştırılmamalıdır. Zira şiddet ile kuvvet kullanımları arasında fark vardır; şiddet, bir kimsenin isteğini bir başka kişiye, yasaya aykırı biçimde kabul ettirmek için zor kullanımını içerir. Kuvvet kullanımı ise yasaya aykırı olmamak şartıyla kanunundan kaynaklanan meşru hakkın kullanımında zora başvurmada bulunmaktadır.³ Doğal olarak bir toplumsal hareketi diğerlerinden ayıran en temel faktör, kanunla belirlenmiş demokratik sınırlar içinde değil, eylemini şiddeti meşrulaştıracak biçimde toplumsal düzeni tehdit edecek kadar genişleterek gerçekleştirmeye çalışmaktır.

¹ Michael Patterson ve diğerleri, *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, Çev. Rahim Acar, İstanbul: Küre Yayınları, 2003, s.379-410; ayrıca bk. Adnan Aslan, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi," *İslam Araştırmaları*, 2 (1998), s.143-163.

² Ismail Adam Patel, "The Scales for Defining Islamic Political Radicalism", *Islamic Political Radicalism A European Perspective*, Edinburgh University Press, ed. Tahir Abbas, 2007, s.42.

³ Leslie, J. Macfarlane, *Violence and the State*, London, 1974, s. 46.

Radikalleşme ile dışlayıcılık arasında yakın bir ilişki vardır. Radikalleşen bireyler genelde kendilerini toplumdan ayrı ve dışlanmış olarak kabul ederler. Onların en önemli özelliklerinden biri toplumu ötekileştirmeleri ve kendilerini de toplumdan ayrı ve farklı kabul etmeleridir. Radikalleşen bireylerin başkalarına karşı iyi niyetli olma, ön yargı ve ayrımcılıktan uzak durma gibi ahlaki değerlerden uzak, katı, kuralcı tipler olmaları da oldukça önemlidir. Bu açıdan dışlayıcılığı, kendi inancının doğru ve kesinliğine inanmak değil, “kendi inancının doğruluğunu gerekirse şiddete de başvurarak başkalarına mutlaka benimsetmesi gereken bir tutum” olarak tanımlamak daha doğru olacaktır. Bu yaklaşım, belli bir dini geleneğe mensup inanç sahibi bir insanı; başka dini geleneklere mensup kişilerin de, dini hakikatin başka bir yorumunu takip etme ihtimalinin olabileceğini kabul etmekten alıkoyar. Bu, dışlayıcının inancına resmen inanmayan kişinin zihninde, ahirette kurtuluşun mümkün olmadığı düşüncesini meydana getirir. İnançsız bir kimsenin dini yorumunda sonuç olarak ortaya çıkan bu umutsuzluk hali, doğal olarak zaman zaman onlara karşı en kötü şekilde, şiddetle iç içe geçmiş nefrete yol açabilmektedir. Hatta eğer bir dışlayıcı; barışçı ve diğer inanç ehline karşı açıkça saygılıysa bile, bunu muhatabının hak ettiği düşüncesinden dolayı yapmamaktadır. O, bunu kaçınılmaz sosyal bir uyum olarak ya da uzun vadede diğer inançları yok etmek için hesaplanmış bir strateji olarak yapmaktadır. Bir grup insan tarafından dışlayıcı yaklaşıma bağlılık, eğer siyasi bir fırsatçı tarafından ya da dini bir lider tarafından yanlış yönlendirilirse her an patlayabilecek potansiyel bir dinamit gibidir.

Dışlayıcı Dindarlık Formu Olarak Selefilik

Dışlayıcı dindarlık tutumunun İslam toplumlarındaki en keskin örneğini *Selefilik* vermektedir. Bu bağlamda “Selef” ile “Selefilik” arasındaki ayrımı açıklamak yerinde olacaktır. Hicri II. yüzyıldan itibaren Ehl-i Rey’e karşı çıkmış olan bir dini anlama yöntemidir. Bazen Mezhep olarak isimlendirilse de, doğrudan yayıldığı coğrafyası ve taraftar bulduğu epistemik bir cemaati olmadığından İslam mezhep ve fırkalar literatüründe bir mezhep olarak anılmamıştır. Peygamberimizin vefatı sonrası üç nesli ve bu üç neslin dini anlama biçimini esas alırlar. Bu üç nesil peygamberi gören Sahabe, Sahabeyi gören Tâbiûn ve Tâbiûnu gören Teba-i Tâbiûn olarak isimlendirilir.

İslam düşüncesinin felsefi ve kelami düşünce ile saf, otantik biçimini koruyamadığını iddia edenler, Selef teriminin İslam’ın ilk üç neslini temsil ettiğini

ileri sürerler. Ayrıca bunlara göre Selef, Kur'an'ın ve Hz. Peygamberin ilke ve uygulamalarının en saf, en naif ve en otantik takipçisidir. Aslında bu iddianın kendi içinde, ciddi bir tutarsızlık içerdiğini okuyucu ilk anda fark etmeyebilir. Çünkü bu iddia tarihi bir gerçeklikten daha çok bir algı oluşturmak için otoritenin güvenilirliğine başvurma üzerine kuruludur. Zira Selef'in itikadı altında en otantik kabul edilen görüşlere karşı çıkan birçok alim de aslında dönemsel olarak bu ilk üç nesil içinde yer almaktadır. İslam düşüncesinde Selef tarafından bid'at ve zındıklıkla suçlanan (Hariciler, Murciler gibi) görüş sahipleri de dönemsel olarak bu ilk üç nesil içinde yaşamıştır. Dolayısıyla aslında Selef, bu ilk üç nesil içinde yer alan ama daha dar bir etkiye sahip olan *Ehl-i Hadis* diye bilinen alimlerce temsil edilmiştir. Bu nedenle bazen Ebu Hanife de Selef alimidir denirken aslında kastedilenin Ebu Hanife'nin kendisinin bu ilk üç neslin ikinci tabakasında yaşayan bir alim olduğudur. Yoksa Selef'in itikadını paylaştığı iddiası tabloya bakıldığında tutarlı olmayacaktır.

Sonuç olarak Selefe çoğu hadis ilmiyle iştigal eden alimler olduğu için As-hab-ı Hadis, Ehlü'l-Hadis demek daha doğru olur. Ahmed b. Hanbel, İmam Evzai, İmam Sevri ve İmam Buhari gibi alimler en önde gelen Selef alimleri arasında yer alır. Bu alimlerin görüşleri toplumda çok fazla tutmadığı için Eş'arilik ve Matüridilik toplumsal taban kazanmış ve kendi sistemini kabul ettirmiştir. İslam tarihinde yer yer Selef'in yöntemine dönme vurgusu yapan alimler çıkmıştır; İbn Teymiyye ve İbnu'l-Kayyim el-Cevzi örneğinde olduğu gibi.

Selef alimlerinin ortak özelliği kelam ilmine karşı olmalarıdır. İtikat ve inanç alanında akli tefekküre ve düşünsel üretime şiddetle karşı çıkarlar. Çoğu kez toplumda Selef ile Selefiye karıştırılır. İlk dönem ve klasik literatürde Selef ismi geçer ama Selefiye ya da Selefiye geçmez.⁴

Selefilik 19. yüzyılda *Vehhabilik*le birlikte çıkan dini-politik bir harekettir. Düşünsel ard alanı *Selef* inancına dayansa da bazı noktalarda onlardan ayrılmaktadır. Dışlayıcı olarak adlandırmamızın nedeni inanç alanında daha çok Vehhabiliğin tesirinde kalması ve silahlı eylemi politik bir araç olarak kullanmayı benimsemesindendir. Şirk ve Küfr kavramlarını Müslümanlar için dinden çıkarıcı bir unsur olarak kullanmak temel özellikleri arasındadır. Vehhabi ya da Hanbeli aşş onu ideolojik olarak katılaştırmakta ve bulunduğu

⁴ Bkz. <http://www.21yyte.org/tr/arastirma/teostrateji-arastirmalari-merkezi/2014/08/29/7751/akli-karisiklar-icin-selefilik-ve-sunnilik-rehberi>.

coğrafyada demokratik siyaset araçlarının ve kanallarının olmaması ise onun şiddete başvurmasını meşrulaştırmaktadır.

Selefilğin en temel özelliği mana değil söz merkezli bir ideoloji olmasıdır. Özellikle Sünneti bir dünya görüşü ve zihniyet boyutunda algılayamayan, onu, ruhundan koparılmış bazı şekilsel uygulamaların taklidine indirgeyen düşünce, insanları bu çerçevede dünyadan kopuk “getto”lar oluşturmaya, sünnet ve İslam adı altında birtakım pratiklerin taklidini dayatmaya yönlendirmektedir. “Tarihte tatil”e çıkan, tatilde olduğu için de dünya üzerindeki gelişmelere yabancı kalıp, evrensel bir model oluşturarak bunu insanlığa sunma şansını yakalayamayan Müslüman kitlenin bu durumdan sıyrılma çabası içerisinde olması gerekirken, kontrol altına aldıkları mikro alanlarda bazı şekilsel uygulamaların mutlaklaştırılmasını öngören bir din anlayışı ile “tarihteki tatil”i idealize etmeye çalışanların bulunması oldukça düşündürücüdür.⁵

Kapsayıcı Dindarlık ve Hanefilik

Kapsayıcı bir yaklaşımda kişi, her ne kadar diğerinin inancının doğruluğunu kabul etmese de, kendi inancıyla başkalarının inancının yan yana yaşamaya hakkı olduğunu kabul eder. Bu yaklaşım, karşıt inanca rahatça nefes alma alanı ve vakarla var olma imkânı sunar. Kapsayıcılık kendi iddialarından vazgeçme değil, kendi iddialarını karşı tarafa tutarlı, mantıklı ve rasyonel bir biçimde sunma ve onunla müzakereye girmedir. Bu aynı zamanda açık toplumun da en temel özelliğidir.

Gelenekte özellikle Hanefi/Matüridi kültürle karşılaşmamız ve Orta Asya’dan Anadolu’ya doğru yayılan dindarlık biçimi bunun en açık göstergesidir. “Ehli Kible Tekfir edilmez” ilkesiyle İslam toplumu içinde farklılıklar hoş görülmüş, “Tenzilin inkarı olmadıkça tevilin inkarı kişiyi dinden çıkarmaz” ilkesiyle de din içindeki farklı yorum ve tartışmalara imkan sağlanmıştır.

Ebu Hanife’nin temsil ettiği fikirler üzerine kurulan Hanefilik ve Matüridilik farklılıklara karşı dışlayıcı değil bir arada yaşama kültürüne dayalı bir toplum kurmayı başarmıştır. Ehli Rey hem söz merkezli bir dindarlığın karşısında mana üzerine kurulu makul bir dindarlığı hem de toplumsal ihtiyaçları temel alan çoğulcu bir yapıyı öne çıkarmıştır. “Bir Müslümanın bir kilise inşaatında çalışmasına” izin veren Hanefilik Müslüman olmayanları Selefilik’te olduğu gibi “öteki” olarak değil “komşu” olarak görmüştür.

⁵ Kadir Gürler, “Modern Zamanlarda Beliren Dini-Politik İdeolojilerin Beslendiği Köken: Hadis Ekolü”, *21. Yüzyılda Sosyal Bilimler*, sayı: 11, yıl: 2015, s.269-273.

Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetleri ve Kurduğu Dil Sistemi

Hoca Ahmed Yesevî'nin *Hikmetler*'i birçok farklı açıdan okunabilir. Hikmetler bildiğimiz anlamda bir öğreti içermekten daha çok gündelik hayatın içinde halka İslam'ı anlatmak için gündelik konuşma diliyle yazılmış bir metindir. Bu metin dini bilgiyi öğretisel ve belirli bir örgüde anlatmak yerine lirik ve çoğu kez meteforlarla anlatmayı tercih ediyor. Bu açıdan Medrese eğitimi almış dini ilimlere vakıf Hoca Ahmed Yesevî'nin *Hikmet* tarzındaki bir söylemi tercih etmesi bile aslında kendi başına bir anlam ve mesaj içermektedir.

Bununla birlikte biz temelde yukarıda belirttiğimiz dışlayıcı ve radikal dindarlığın söz merkezli, dışlayıcı, dünyevi bir iktidarı hedefleyen tutumuna karşı nasıl mana merkezli ve gönül iktidarını hedefleyen bir dindarlığı anlattığını keşfetmeye çalışacağız. Bize göre Hoca Ahmed Yesevî'nin *Hikmetler*'i dini, kalplerde iktidar kılmaya çalışan bir anlam örgüsüne sahiptir. Bu örgütün merkezinde “söz” yani görünüş, riya, yalancılık ve dünyevileşme peşinde koşan bir dindarlık vardır. Buna karşılık ise dertlenmiş, gönül kapısını açmış, sıdk ve mana üzerine kurulu bir dindarlık bulunmaktadır. Hoca Ahmed Yesevî birincisini eleştirirken ikincisini sürekli öne çıkarmaktadır.

Söz Merkezli Dindarlık

“Yalan dava” söylemek *Hikmetler*'de sürekli eleştirilen bir söylemdir.⁶ Hoca Ahmed Yesevî özellikle “Münacaat” bahsinde sahte velilerin torbası boş yani ilmi ve bilgisi olmadan, kendini Pir sanan iyi-kötüyü ayırt etmeden önüne gelene vaaz edenlere “Dili yalan ve hile, yaptığı tezvir” diyerek yalan söylemek ile sahtekarlık ve gösteriş arasında çok ince bir ilişki kurar. Sahte Pirlar neden yalan söyler? Bunu bize 124. *Hikmet*'inde açıklar:

Kamil olmadan “şeyhim” diye iddia eden
Kendi yapmadan halk içinde vaaz edip söyleyen
Sözü yalan dünya için amel işleyen
Dünyayı bırakmayınca “Hal” ilmini bilse olmaz.

“Sözü yalan dünya için amel işleyen” yani sözü dünyevilik için kullanan, dünyevi bir iktidar peşinde koşar. Dünya Hoca Ahmed Yesevî'ye göre aslında hakikate açılan ve Hakka giden bir penceredir. Kişi dünya hayatını boş ver-

⁶ Hikmetler için başvuru kaynağı olarak <http://www.divanihikmet.net/>, adresindeki Hikmet rakamları esas alınacaktır. 4. Hikmet

memeli ama insanlara öğüt verme makamında olanlar dünyevi olana tamah ederse hakikate ulaşamaz.

Gönül vermeyip dünyaya, el uzatmayıp harama,
Hakk'ı seven âşıklar ahaliden geçmişler
Dünya benim diyenler, cihan malını alanlar,
Kerkenez kuşu gibi olup o harama batmışlar.⁷

Söz merkezli dindarlığın karşıtı manaya önem vermek, lafzın ne demek istediğine, maksadına, anlamına kulak vermektir. Manaya bakmayanlar temaşa, gösteriş ve riyaya saplanmışlardır ve onların verdikleri fetvalar da hakkı temsil etmeyecektir. Hoca Ahmed Yesevî bunu şu deyişlerle anlatır:

a. Mana'ya önem verme:

Aşksızların hem canı yok, hem imanı;
Rasûlullah sözünü dedim, mânâ hani
Nice desem, iştirici, bilen hani?
Habersize desem, gönlü katılaşıp dostlar.⁸

Kur'an anlamını doğru bilmedin heva ile,
Ta'at kıldın halk içinde riya ile,
Pas basan gönül yoktur ziya ile,

Molla, müftü olanlar, yanlış fetva verenler
Akı kara eyleyenler o cehenneme girmişler.

Kadı, imam olanlar, haksız dâva eyleyenler
O eşek gibi olarak yük altında kalmışlar.

Haram yiyen hakimler, rüşvet alıp yiyenler
Kendi parmağını dişleyip korkup durup kalmışlar.

Tatlı tatlı yiyenler, türlü türlü giyenler,
Altın tahta oturanlar toprak altında kalmışlar⁹

⁷ 99. Hikmet

⁸ 86. Hikmet

⁹ 99. Hikmet

Ebu Hanife *el-Alim ve'l-Müteallim* adlı eserinde ameli üç şeyin boşa çıkardığını söyler. Birincisi Allah'a şirk koşturması. İkincisi yaptığı iyiliği başak kaktır. Üçüncüsü de başkalarına gösteriş yapmak için amel yapması.¹⁰ Hoca Ahmed Yesevî'nin dindarlık anlayışında da riya, sahte sufilerin en büyük özelliğidir.

b. Riya:

Görünüşi sufiye benzer, kıyametten korkmazlar;
Günah ve haram hasılı, günahlardan ürkmeyiz
Riya tesbihi elinde, ağlayıp yaşını dökmeyiz;
Arslan Babam sözlerini işitiniz teberrük.¹¹

I. İktidarı Önce Kalplerde Kurmanın Dardını Çekmek

Hoca Ahmed Yesevî, Buhara'da Yusuf el-Hemedani'nin tedrisinde bulunarak zahiri ilimlerde aldığı bilgileri halk diline çevirmeyi başarmış ve İslam'ın halk irfanına dönüşmesini sağlamış bir mütefekkidir. Onun *Hikmet*'lerindeki gerçeklik kurgusu, ilmin ve mananın dışlandığı bir gerçeklik değildir. Bununla birlikte Hoca Ahmed Yesevî seçtiği yolun yolcularına insanların gönlünü kazanmayı salık verir. Ona göre gönül gözünü açmadan hakikat tecelli etmez. Bunu 17. Hikmet'te şöyle dile getirir: "Gönül gözünü ışılatmadan ibadet eylese, Dergâhına makbul değil, bildim ben işte." Bu yüzden 58. Hikmet'te gönüllerin hakkın makamı olmasından bahseder. Bu ise ancak dünyaya gönül vermemek ile mümkün olur. Gönül evinin hakkın evi olabilmesi için, kişinin dünyaya gönül vermemesi gerekir. İkinci olarak da kendini bulma ve kendi bilincine varma için de bir derdinin olması gerekir. Bu dert hayatı anlamlandırmak için çekilen bir kaygıdır da aynı zamanda.

Dünyaya gönül vermemek: Bu terim Sufi terminoloji de çokça kullanılan bir anlayışı temsil etse de, bu dünyada rızkını aramamak, çalışmamak, miskinlik yapmak, ilim peşinde koşturmak değildir. Hoca Ahmed Yesevî'nin uzleti son deminde başlar. Bundan önce bir uzlet hayatı yaşadığı söylenemez. Bu ifade *Hikmetlerin* kavramsal semantiği açısından iktidar peşinde koşturmak anlamına gelir.

Dertli Olma: Hoca Ahmed Yesevî 82. Hikmette "Vah ne yazık, derd ile ömrüm geçti" derken derdin Sufi'nin olmazsa olmazı olduğunu da beyan

¹⁰ Ebu Hanife, *el-Alim ve'l-Müteallim*, Çev. Mustafa Öz, s. 34.

¹¹ 18. Hikmet

eder. Hikmetlerin kavramsal semantiğinde dert önemli kavramlardan biridir. Derdi olmak mal ve mülk peşinde sıkıntı çekmek değildir, dert insan olmak için çekilen içsel bir oluş halidir.

Heybeleri solgun cüppe gönlünde yüzbin derd
İşte bu dayanıksız dünya göze ilıştirmez dervişler
Heybeleri omuzunda asaları elinde
Rabbim yâdı gönlünde Allah diye dervişler¹²

Sonuç

Şiddetin ve silahlı eylemin Allah'ın rızasını kazanmak için tek yol olarak önümüze konduğu ve hakkın adını anmaktan, ilim, irfan, hikmet peşinde koşmaktan bedeni çabalara kadar geniş bir anlam ağına sahip olan cihad kavramının yalnızca silahlı mücadele olarak anlaşıldığı bir dünyada İslam'ın bir temsil krizi olduğundan bahsedebiliriz. Müslüman toplumlar insanlığa, ahlaklı, adil, ilim ve hikmet ışığının yandığı bir selamet ülkesi vaat etmekte zorlanıyorlar. Radikal *Selefilik* ve *Batınilik* arasına sıkışan İslam dünyası ya şiddeti ya da aklı, ilmi, irfanı dışlayan, ruhani otoritelerin kitleleri yönlendirdiği Batınilik tuzağına düşüyorlar. İslam'ın Selamet dini olduğunu, İslam ile aydınlanmış aklı ve hikmeti yeniden hatırlatacak bir soluğa ihtiyacımız var.

Hoca Ahmed Yesevî'nin *Hikmet*'leri yüzyıllarca öteden bize İslam'ın ılık nefesini, kadim medeniyetimizin hikmet, ilim ve irfan ile kurduğu o yüce gök kubbeyi hatırlatıyor. Müslümanlar bu gök kubbenin altında yeniden geleceğe umut verebilirler. Eğer yeniden hatırlamayı başarabilirsek.

Kaynakça

Aslan, Adnan, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi," *İslam Araştırmaları*, 2 (1998), s.143-163.

Bkz.<http://www.21yyte.org/tr/arastirma/teostrateji-arastirmalari-merkezi/2014/08/29/7751/akli-karisiklar-icin-selefilik-ve-sunnilik-rehberi>

Divanı Hikmet (Hoca Ahmet Yesevî), Haz. Hayati Bice, Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
<http://www.divanihikmet.net/>

Ebu Hanife, el-Alim ve'l-Müteallim, Çev. Mustafa Öz.

Gürler, Kadir, "Modern Zamanlarda Beliren Dini-Politik İdeolojilerin Beslendiği Köken: Hadis Ekolü", *21. Yüzyılda Sosyal Bilimler*, sayı: 11 (2015), s.269-291.

¹² 100. Hikmet

J. Macfarlane, Leslie, *Violance and the State*, London, 1974, s. 46.

Köprülü, Fuad “Ahmed Yesevî”, *İslam Ansiklopedisi*, Millî Eğitim Bas., İstanbul 1965, I, 210-215.

Patel, Ismail Adam, “The Scales for Defining Islamic Political Radicalism”, *Islamic Political Radicalism A European Perspective*, Edinburgh University Press, ed. Tahir Abbas, 2007.

Patterson, Michael ve diğerleri, *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, Çev. Rahim Acar, İstanbul: Küre Yayınları, 2003.

Divan-ı Hikmet'te Dinî ve Tasavvufi Kavramlar

Himmet KONUR*

Giriş

Divan-ı Hikmet, Ahmed Yesevî ve takipçileri tarafından kaleme alınmış bir Türk-İslam Edebiyatı ürünüdür. İslami ve tasavvufi muhteva bir bütün olarak eserin tamamına nüfuz etmiştir. Bu açıdan bakıldığında eserde yer alan kavramların hemen tamamının dinî ve tasavvufi nitelik taşıdığını söylemek yanlış olmaz.

Divan-ı Hikmet'e yakından bakıldığında Ahmed Yesevî ve takipçilerinin büyük birer İslam âlimi ve mutasavvıfı oldukları; zamanlarında cari olan ilmî ve tasavvufi birikimi iyi hazmettikleri ve bu birikimi manzum olarak dile getirdikleri görülmektedir.

Eserde Ahmed Yesevî'nin dünya hayatı yanında manevi hayatından da bahsedilir. İşin bu boyutu henüz dünyaya gelmeden önceki ruhlar âlemine kadar dayanır. Ezelde Hakk ona "Elestü birabbiküm? [Ben sizin Rabbiniz değil miyim?]" demiş, onun ruhu da -diğerleri gibi- "belâ [Evet]" demiştir. Mîraç sırasında Hakk Mustafa onun ruhunu görmüş ve daha bedene girmeden önce nasıl kemal bulduğunu Cebrail'e sormuş, Cebrail de ona "Elest" hadisesinden bahsetmiştir. Hakk Mustafa ona "evladım/ferzendim" diye hitap etmiş, bunun üzerine bütün ona ruhlar selam durmuştur.¹

Ana rahminde belirginleşince "zikir söyle" denilmiş, bu esnada bütün azaları titremiş ve ruhu bedenine girmiş, kemikleri [bile] "Allah" demiştir.²

* Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

¹ Hoca Ahmed Yesevî, **Divan-ı Hikmet**, Haz: Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2015, s. 66-67. (Yukarıda belirttiğimiz gibi Divan-ı Hikmet Ahmed Yesevî ve takipçileri tarafından oluşturulmuştur. Eserde Ahmed Yesevî'ye ait olmayan hikmetler de bulunmaktadır. Mesela bir hikmette Ahmed Yesevî'den yüzyıllar sonra yaşamış olan Nesimi'den de bahsedilmektedir. Bkz. Divan-ı Hikmet, s. 184.)

² Divan-ı Hikmet, s. 60.

Dokuz ay, dokuz gün sonra dünyaya gelmiştir. Devamındaki hikmetlerde be-bekliğinden itibaren hangi yaşta neler yaşadığını sırasıyla anlatmıştır. Burada bahsettikleri onun daha çok manevi hayatı ve bu hayatın aşamaları gibi görünmektedir. Bahsettiğine göre dünyaya gelmesinin ardından daha dokuz saat geçmeden göğe uçmuş, arş ve kürsü derecelerini kucaklamış, “innnâ fetahnâyı (Fetih Suresini)” okumuş, salınan ışık/nur sayesinde cemâli görmüştür. Manevi doğumunu izleyen bu hadiseye Hocası da dâhil olur; “Sus ey cahil, manâ bu [gördüğün]” der. Daha sonra Hakk’ı arayış serüveni başlar. Bu uğurda çölleri gezer, şeytanla karşılaşır, onu yakalar ve alt eder, zikrederek kendinden geçer; “fenâfillah” makamına erişir. Arş üstünde namaz kılıp gözyaşı dökerek Hakk’a bakar, yalancı/sahte âşık ve sufilerle mücadeleye girer.³ Bütün bunlar mana âleminde henüz bir yaşını doldurmadan önce gerçekleşmiştir.⁴

Bir yaşına gelince ruhlar ona pay/hisse verip aralarına alır. İki yaşına girince Peygamber Efendimiz gelerek onu görür. Üç yaşında kırklar hâlini sorar.⁵ Dört yaşına geldiğinde Hakk Mustafa *hurma* verir. Bunun üzerine irşada başlar ve nice günahkârı yola getirir. Bu esnada “Hızır Baba” ona yoldaşlık eder. Manevi hayatının beşinci yaşında/aşamasında kendini ibadete verir; nafile ibadetleri alışkanlık/âdet hâline getirir. Gece gündüz zikrederek rahatlık/huzur duyar. Altı yaşına gelince insanlardan kaçır, göğe çıkıp meleklerden ders alır. Yedi yaşına gelince Arslan Baba onu bulur ve sahip olduğu sırları perde ile örter; onun dünya hayatına yönelmesini sağlar. Aynı yıl Azrail, Arslan Baba’nın canını alır. Huriler gelip onu ipek kumaşla kefenler, yetmiş bin melek toplanarak cenaze namazını kılar, ruhunu alıp “ılliyyîn” cennetine götürürl. Sekizinde sekiz yerden yol açılır, “Hikmet” söylemesi için başına nur saçılır.⁶ Daha sonra altmış üç yaşına gelip yer altına girinceye kadar geçirdiği manevi dönüşümü yıl yıl/aşama aşama anlatır.⁷

³ Divan-ı Hikmet, s. 67.

⁴ Onun başından geçen bu hadiselerin, velâdet-i sâni, velâdet-i maneviye, velâdet-i rûhiyye gibi adlarla anılan tasavvufî hayata girişinin başlangıç aşamasında gerçekleştiği ifade edilmiştir. Bkz. Ethem Cebecioğlu, “Hoca Ahmed Yesevî”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1993, c. XXXIV, ss. 99-100; Kadir Özköse, “Ahmed Yesevî ve Divân-ı Hikmet”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 16, (yıl: 2006), 295-296.

⁵ Divan-ı Hikmet, s. 67.

⁶ Divan-ı Hikmet, s. 68.

⁷ Divan-ı Hikmet, ss. 69-80.

Her ne kadar henüz sekiz yaşındayken “Hikmet söylemesi için” ona nurlar saçılmışsa da “Hikmet söyle” emri ilmî birikim sahibi olmasından ve birçok manevî değişim geçirmesinden sonra gelmiştir. Hikmetlerin hikâyesi böyle başlamıştır. Bu durum şöyle ifade edilir:

Otuz dörtte âlim olup bilge oldum;
“Hikmet söyle” dedi Rabbim, söyler oldum;
Kırklar ile şarap içtim, yoldaş oldum;
İç ve dışım Hakk nuruna doldu dostlar.⁸

Divan-ı Hikmette “Hikmet”

“*Hikmet*”, İslam düşüncesinde önemli yer işgal eden kavramlardan biridir.⁹ Kur’an-ı Kerim, Hadis-i şerifler yanında Kelam, Fıkıh, Tasavvuf gibi İslam ilimlerine dair kaynaklarda da yer alır. Zamanla tasavvuf alanında edebî bir tarz ve nihayet bir tür hâline gelmiştir. Divan-ı Hikmet bu edebî türün günümüze ulaşan ilk Türkçe örneğidir.¹⁰ Eser, Ahmed Yesevî ve takipçilerinin dile getirdiği “hikmetler”in bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur.

Hikmetin ne olduğunu anlamak için semantik alanında yer alan bazı kavramlara mutlaka müracaat etmek gerekir. Bunların başında *hak* ve *hakikat* kavramları gelir. Hak doğru ve sahih olanı ve olması gerekeni ifade eder. Zıddı bâtıldır. *Bâtıl* ise yanlış ve sağlıksız olan, olmaması gereken şeylere denir. Hakikat bir şeyin aslı ve künhü, varlık sebebine uygun tahakkuku anlamlarına gelir. Hikmet ise hak ve hakikati ifade eden, buldurmaya yarayan ve hak ve hakikatten bahseden sözlere denir.

Ahmed Yesevî şeriat, tarikat ve hakikat olmak üzere insanın bilmek ve yaşamak zorunda olduğu üç ayrı kategoriden bahseder.¹¹ Bir beytinde,

Rivâyettir şeriat, hikmettir hakikat
Mücevherdir tarikat, âşıklara münasip¹²

⁸ Divan-ı Hikmet, s. 74.

⁹ İslam düşüncesinde hikmetin yeri ve tarihi seyri hakkında bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, **Dört Kapı Kırk Eşik**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009, ss. 88-103.

¹⁰ Divan-ı Hikmet hakkında daha geniş bilgi için bkz. Fuat Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, DİB Yayınları, Ankara 1991, ss. 119-125.

¹¹ Bazı beyitlerde bunlara dördüncü olarak *marifet* de eklenmiştir. Bu dördüne Türk-İslam Edebiyatı’nda “dört kapı” adı verilir.

¹² Divan-ı Hikmet, s. 224.

der. Buna göre şeriatı anlamanın yolu rivayetlerden, hakikati anlamanın ve yaşamanın yolu ise hikmetleri kavramaktan geçer.

Varlığın bir “görünen/zahir”, bir de “görünmeyen/batın” boyutu vardır. Görünene ilişkin bilgimize “zahir ilmi” görünmeyene ilişkin olana ise “batın ilmi” denilir. Batın ilmine “hâl ilmi” adı da verilir. Hâl ilmi zahir ilminden daha üstün olmakla birlikte aralarında ayrılmaz bir bağ söz konusudur. Zira hâl ilmine giden yol zahir ilminden geçer.¹³

Hâl ilmi, zahir ilminin amacına uygun tarzda yaşanmasıyla elde edilir. Bu nedenle dine dair zahirî bilgileri öğrenmeli, yaşamalılık-hayata geçirmelidir. Ancak dine ilişkin her yaşantı insanı hakikate ulaştırmaz. Bunun gerçekleşebilmesi için mutlaka ve mutlaka amacına uygun tarzda yerine getirilmesi gerekir.¹⁴

İslam’ın temel kaynağı Kur’an-ı Kerim’dir. Kur’an Hakk’ın kelâmı/sözüdür. Hakikatleri içerir. Yesevî’nin hikmetleri, hakikatlerin ifadesi olan Kur’an’ın anlaşılması için söylenmiştir. Yesevî bunu şöyle ifade eder:

Benim hikmetlerim Sübhan’ın fermanı
Okuyup bilsen hepsi Kur’an’ın anlamı¹⁵

İslam’ın diğer bir kaynağı da Peygamber Efendimiz’in hadis-i şerifleridir. Yesevî,

Benim hikmetlerim hadis hazinesidir
Kişi pay götürmese bil habistir¹⁶

diyerek hikmetleriyle hadis-i şerifler arasındaki ilişkiye işaret eder.

Yukarıda hikmetlerin, hakikatlerin ifadesi olduğundan bahsetmiştik. Hakikatler ezeli- ebedî, sınırsız ve sonsuzdur. Hâl böyle olunca hakikatlerin ifadesi de kaçınılmaz olarak sonsuz olacaktır.¹⁷ Buna işaretle Ahmed Yesevî kesretten kinaye olarak bir yerde “dört bin dört yüz”, bir başka yerde ise “doksan dokuz bin” hikmet söylediğinden bahsetmiştir.¹⁸

¹³ Divan-ı Hikmet, s. 218.

¹⁴ Divan-ı Hikmet, s. 264, 308.

¹⁵ Divan-ı Hikmet, s. 427.

¹⁶ Divan-ı Hikmet, s. 427.

¹⁷ Kur’an-ı Kerim’de kelim-i Rabbani’nin de sonsuz olduğu “Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de mürekkep olsa, arkasından yedi deniz daha ona katılsa, Allah’ın sözleri (yazmakla) yine de tükenmez...” denilerek bildirilmiştir. Bkz. Lokman, 31/27.

¹⁸ Divan-ı Hikmet, s. 143, 154.

Hikmetler aynı zamanda evrenseldir. Hükümü her zaman her yerde baki-
dir. Zaman ve mekânla kayıtlı değildir.¹⁹ Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerin
lafzını değil, manasını esas alan ifadelerdir. İslam düşüncesi tarihinde lafız-
mana ilişkisi konusunda pek çok tartışma olmuş ve hâlâ olmaya devam et-
mektedir.²⁰ Ahmed Yesevî, manaya önem verenlerin safında yer alır. Kur'an-ı
Kerim'i, Arapçayı ve Farsçayı çok iyi bilmesine rağmen hitap ettiği topluluk
anlasın diye -zamanının âlimleri pek hoş görmese de- hikmetlerini Türkçe
söylemeyi tercih etmiştir.²¹

Hoş görmemekte âlimler sizin dediğiniz Türkçeyi
Ariflerden işitsen açar gönül ülkesini
Ayet hadis anlamı Türkçe olsa uygundur
Anlamına yetenler yere koyar borkünü
.....
Miskin, zayıf Hoca Ahmed yedi ceddine rahmet,
Farsça dilini bilerek güzel söylemekte Türkçeyi²²

Yesevî'nin bütün derdi dinî ve tasavvufi hakikatlerin anlaşılmasıdır. Bu
nedenle sade ve basit bir üslup içinde tasavvufî ıstılah, remiz ve işaretlerle
meramını anlatmaya çalışmıştır.

Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat

Yesevî'nin din ve tasavvuf anlayışında şeriat, tarikat, marifet ve hakikat
kavramları merkezî yer işgal eder. Bu kavramlar arasında daimî bir ilişki söz
konusudur. Hiçbir zaman biri diğerinden müstağni olamaz. Yesevî, her vesi-
leyle bunlar arasındaki ilişkiyi vurgulamıştır. Bir hikmette bazen bu kavram-
lardan birini, ikisini, üçünü, bazen de dördünü birlikte ele alır.²³

Ona göre şeriat, dinin zahirini/dış yüzünü temsil eder. Canlıların derisi,
hayvanların postu mesabesindedir. Derinin veya postun içinde kalan kısım
ise tarikattır.²⁴

¹⁹ “Garip Ahmed sözü asla eskimez/Eğer yer altına girse çürümez” Bkz. Divan-ı Hikmet, s. 427.

²⁰ Diğer İslamî disiplinler genellikle lafzî esas alarak ibare dilini kullanırken; tasavvuf manayı
esas alarak işaret dilini kullanmayı tercih etmiştir. Bu konuda bkz. Abdullah Kartal, “Çağdaş
Araştırmalarda Tasavvufun Kavramsal Sorunları: Bir İlmi Kendi Metinleri Bağlamında Anla-
mak”, *I. İslami İlimlerde Terminoloji Sorunu Sempozyumu*, Ankara, 2006, s. 553-554.

²¹ Ayrıca bkz. Kadir Özköse, “Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet”, ss. 300-303.

²² Divan-ı Hikmet, s. 181.

²³ Bkz. Divan-ı Hikmet, s. 75, 90, 91, 100, 107, 264, 267.

²⁴ Divan-ı Hikmet, s. 75.

Öncelikle şeriatın gereklerini yerine getirmek gerekir. Fakat bu yeterli değildir. Şeriat yanında tarikat, marifet ve hakikatin gerekleri de yerine getirilmelidir.

Şeriatın meydanına özünü koymadan
Tarikatın bahçesinde dolaşmadan
Hakikatin deryasından cevher almadan
Marifet adabını bilse olmaz²⁵

Ahmed Yesevî şeriat, tarikat ve hakikati yakının dereceleriyle de ilişkilendirmiş ve şöyle demiştir:

Kul Hoca Ahmed Hakk sözünü söyleyip geçti
 Ayne'l-yakîn tarikatta bozlayıp geçti
 İlme'l-yakîn Şeriatı gözleyip geçti
 Hakka'l-yakîn hakikatından söyledim ben işte²⁶

Daha önce şeriata post, tarikata asıl denildiğinden bahsetmiştim. Bazı hikmetlerde marifet ve hakikat için de metaforik ifadeler kullanılmaktadır. “Vücut şehri”²⁷ “tevhid ağacı”²⁸, “marifet bostanı”²⁹, “marifet meydanı”³⁰ ve “hakikat deryası”³¹ gibi ifadelerden anlıyoruz ki “marifet” Varlık şehrinin meydanı ve bahçesi, “tevhid” bu bahçe veya meydandaki bir ağaç, “hakikat” ise bu şehrin uçsuz bucaksız okyanusu mesabesindedir.³²

Divan-ı Hikmet'te bu ana kavramlar yanında itikat, ibadet, ahlak ve tasavvufa dair birçok kavram yer almıştır.³³ Ancak bütün kavramlar, tasavvufi bakış açısına göre anlam kazanmıştır. Çalışmamız esnasında her birini tespit etmiş olmakla birlikte, sayısı yüzleri aşan bu kavramların hepsini burada zikretme

²⁵ Divan-ı Hikmet, s. 267.

²⁶ Divan-ı Hikmet, s. 89.

²⁷ Divan-ı Hikmet, s. 168.

²⁸ Divan-ı Hikmet, s. 285, 360-361.

²⁹ Divan-ı Hikmet, s. 270, 360-361.

³⁰ Divan-ı Hikmet, s. 78.

³¹ Divan-ı Hikmet, s. 270.

³² Yesevî hikmetlerini bu ve benzeri tasavvufi remiz ve işaretlerle anlatmıştır. Bu konuda kısa bilgi için bkz. Mustafa Tahralı, “Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmetinde Dinî-Tasavvufî Unsurlar”, **Yesevîlik Bilgisi**, (Haz: Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı), MEB Yayınları, Ankara 2000, s. 189.

³³ Ahmed Yesevî'nin din ve tasavvuf anlayışı hakkında kısa bilgi için bkz. Mehmet Demirci, **Türkistan Notları –Yesevî Diyarında 6 Ay-**, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1996, ss. 90-106.

imkânımız olmadığı için belli başlılarına temas etmekle yetineceğiz. Öncelikle itikada dair olanlardan başlamak istiyorum.

İtikadî Kavramlar

İslam düşüncesinde itikadî konular amentü esasları olarak tanzim edilmiştir. Biz de buna uyarak Divan-ı Hikmet'te yer alan amentü esaslarına konu olan kavramları gözden geçirmek istiyoruz.

Allah

Amentü esaslarından ilki Allah'a imandır. Divan-ı Hikmet'te her şeyin yaratıcısı, ebedî ve ezeli mutlak varlığı ifade için "Allah" lafzı da dâhil seksenden fazla *isim* ve *sıfat* kullanılmıştır. Esmâ-i Hüsnâ olarak bilinen doksan dokuz ismin büyük çoğunluğu hikmetlerde yer almıştır. Bunların en çok tekrarlanana "Hakk" ve "Allah" ismidir. İsimlerin hemen hepsi Kur'an ve hadis kaynağıdır. Bunların tercümesi mesabesinde "Hocam"³⁴, "Canan"³⁵, "Server"³⁶, "Perverdigar"³⁷, "Yezdan"³⁸ gibi Farsça, "Ogan İzim"³⁹, "Tanrı"⁴⁰, "Bir ve Varım"⁴¹ gibi Türkçe, "Rahman İgem"⁴², "Tanrı Zatı"⁴³, "İzim Cebbar"⁴⁴ gibi yarı Arapça yarı Türkçe isimler de bulunmaktadır. Ancak bütün isimler cümle içerisindeki görevleri ve anlamları itibarıyla Türkçe bir kavram hâline getirilmiştir.

Genellikle isimler içinde en büyüğü/İsm-i Azam "Allah" lafzı kabul edilir. Bir hikmette İsm-i Azam olarak "Huvalah" lafzı zikredilmiştir.

Ruh-i hâlet zikrullah, Lâ ilâhe illallah
İsm-i Azam Huvalah bu halkanın içinde⁴⁵

³⁴ Divan-ı Hikmet, s. 333.

³⁵ Divan-ı Hikmet, s. 350.

³⁶ Divan-ı Hikmet, s. 194.

³⁷ Divan-ı Hikmet, s. 215.

³⁸ Divan-ı Hikmet, s. 83.

³⁹ Divan-ı Hikmet, s. 106.

⁴⁰ Divan-ı Hikmet, s. 208.

⁴¹ Divan-ı Hikmet, s. 78, 100, 172.

⁴² Divan-ı Hikmet, s. 95.

⁴³ Divan-ı Hikmet, s. 117.

⁴⁴ Divan-ı Hikmet, s. 305.

⁴⁵ Divan-ı Hikmet, s. 336.

Melekler

Amentü esaslarından ikincisi meleklerle imandır. Divan-ı Hikmet'te "melek" ve çoğulu olan "melâike"⁴⁶ yanında dört büyük melek olarak anılan "Cebrail"⁴⁷, "Azrail"⁴⁸, "Mikail"⁴⁹, "İsrafil"⁵⁰in adları anılmakta, "Kirâmen Kâtibin"⁵¹ ve "Sorucu"⁵² meleklerden bahsedilmektedir. Cebrail'in bilge kişiliğinden, meleklerle önderlik ve imamlığından, Azrail'in can alıcılığından, İsrafil ve Mikail'in Arslan Baba'nın cenazesini kabre koyduğundan söz edilmiştir. Genel olarak melekler iyilik yapan, iyi kullar için dua ve niyazda bulunan, Allah'ın emirlerini yerine getiren varlıklar olarak ele alınmıştır.

Kitaplar

İnanç esaslarından bir diğeri Kitaplara imandır. Görebildiğim kadarıyla Divan-ı Hikmet'te Kur'an-ı Kerim dışındaki kutsal kitaplardan bahsedilmemektedir.

Kur'an, Allah kelmamıdır. Onun doğru dürüst okunması/tilavet edilmesi, anlaşılması, emir ve yasaklarının yerine getirilmesi gerekir.⁵³ Nitekim 31. hikmette Kur'an tilavetine özen gösterilmesi, okurken ayetlerin manasına vâkıf olunması, Kur'an'a saygı gösterilmesi gerektiği üzerinde durulmuştur.⁵⁴

Mülk⁵⁵, Fetih⁵⁶, Taha⁵⁷, İbrahim⁵⁸ surelerinden bahsedilmiş ve değişik vesilelerle otuzdan fazla ayete yer verilmiştir. Bunun yanında birçok vesileyle Kur'an ayetlerine telmihte bulunulmuştur.⁵⁹

Yakından bakıldığında Divan-ı Hikmet'in en önemli yazılı kaynağının Kur'an-ı Kerim olduğu görülmektedir.⁶⁰

⁴⁶ Divan-ı Hikmet, s. 66, 68, 71, 82, 103, 108, 119.

⁴⁷ Divan-ı Hikmet, s. 66, 87, 105, 107.

⁴⁸ Divan-ı Hikmet, s. 68, 104-105, 119, 145.

⁴⁹ Divan-ı Hikmet, s. 105.

⁵⁰ Divan-ı Hikmet, s. 105.

⁵¹ Divan-ı Hikmet, s. 127.

⁵² Divan-ı Hikmet, s. 119.

⁵³ Divan-ı Hikmet, s. 64, 71.

⁵⁴ Divan-ı Hikmet, s. 122.

⁵⁵ Divan-ı Hikmet, s. 190.

⁵⁶ Divan-ı Hikmet, s. 67.

⁵⁷ Divan-ı Hikmet, s. 80.

⁵⁸ Divan-ı Hikmet, s. 361.

⁵⁹ Telmih yapılan ayetler ve muhtevaları hakkında bkz. H. İbrahim Şener, "Yesevî Hikmetlerinin Kaynağı Olarak Âyetler Üzerine Bir Değerlendirme", *Yesevîlik Bilgisi*, ss. 199-210.

⁶⁰ O bir beytinde "Nice ulu kitap"lardan faydalandığını söylemiş ancak herhangi bir kitap ismin-

Peygamberler/Resuller

Divan-ı Hikmet'te Peygamber Efendimizden ve ismi bize ulaşan peygamberlerin bir kısmından da bahsedilmektedir. Peygamber Efendimiz için Resûl, Habîb, Mustafa, Muhammed Mustafa, Hakk Mustafa, Pir-i Mugan, Muhammed, Ahmed, Mahmud Sultan, Hakk Resul Mustafa Muhammed, Âlem Fahri, Enbiyalar Hâtemi, Nur-ı Hüda, Dost-ı Huda, Kurret Ayn, Velayetli Muhammed gibi isimler kullanılmıştır.

Bunlar içinde Hakk Mustafa isminin geçtiği yerlerde⁶¹ Peygamber Efendimiz'in zaman ve mekânla kayıtlı olmayan varlığının kastedildiği; Hakikat-i Muhammediyye'den bahsedildiği dikkat çekmektedir.

36-41. hikmetlerde⁶² kısaca Peygamber Efendimiz ve hayatından, soyundan, 46. hikmette irtihalinden, teşhiz ve tekfininden bahsedilmiştir.⁶³

Peygamber Efendimizin ravzası⁶⁴, miracı⁶⁵, sünnetine uymanın önemi⁶⁶, ona salât u selam⁶⁷ getirilmesi gibi hususlar üzerinde durulmuştur. Peygamber Efendimize atfedilen bazı hadisler de kısmen veya tamamıyla zikredilmiştir.⁶⁸

Divan-ı Hikmet'te "dört yüz kırk dört peygamber, mürsel, nebi"⁶⁹ ifadesi geçmektedir. Ancak bunların isimleri zikredilmemiştir. İsimleri zikredilenler ise Adem, İsmail, Yusuf, Musa, Zekeriya, Eyyub, Yakub, Yahya, Süleyman, Lokman, İbrahim/Halilullah, Yunus, İsa (aleyhimusselam)'dır. Bunlar genellikle hayatlarındaki en dikkat çekici özelliğe atıfla zikredilmiştir.⁷⁰

Ahirete İman

Hikmetlerde sık sık "dünya"nın gelip geçici, şom/uğursuz⁷¹ olduğu, ecelin her an gelebileceği, kabir azabını, kıyameti, mahşeri, sıratı kısacası ahiret hayatındaki mükâfat ve cezayı dikkate alarak yaşamak gerektiği vurgulanır. Divan-ı Hikmet'e göre dünya hayatı ahirete hazırlanma sürecidir. Bu dünya-

den bahsetmemiştir. Bkz. Divan-ı Hikmet, s. 331.

⁶¹ Divan-ı Hikmet, s. 66-69, 73, 80.

⁶² Divan-ı Hikmet, s. 129-138.

⁶³ Divan-ı Hikmet, s. 143.

⁶⁴ Divan-ı Hikmet, s. 177.

⁶⁵ Divan-ı Hikmet, s. 63.

⁶⁶ Divan-ı Hikmet, s. 65, 85, 86, 208.

⁶⁷ Divan-ı Hikmet, s. 69- 194.

⁶⁸ Bkz. Divan-ı Hikmet, s. 96, 243, 410.

⁶⁹ Divan-ı Hikmet, s. 237.

⁷⁰ Divan-ı Hikmet, s. 70, 78, 125, 151,160, 164, 172, 180, 249, 255, 292, 248-249, 359, 363, 364, 365, 383, 409.

⁷¹ Divan-ı Hikmet, s. 64, 86, 101, 121.

da yapılan her şeyin ahirette bir karşılığı olacaktır. İyiler cennet nimetleriyle ödüllendirilecek, kötüler cehennem azabıyla cezalandırılacaktır.

Cennet nimetlerinin en üstünü Allah'ın Vechini, Dîdârını, Cemâlini görmektir. Her ne kadar cehennem korkusu veya cennet ümidi ile kulluk etmek de makbul ise de en üstünü Allah'ın Dîdârını/Cemâlini görmek için yapılanıdır.⁷² Ahmed Yesevî her fırsatta bunu dile getirmiş ve bütün hayatını O'nun Dîdâr'ını/Cemâlini görmek için çabalamakla geçirmiştir.⁷³ Hikmetlerini de Dîdâr'a/Cemâl'e talip olanlar için yazmıştır.⁷⁴

İbadetler

Divan-ı Hikmet'te ibadetlerin genel adı "tâat"tır.⁷⁵ Birçok yerde "namaz"⁷⁶, "oruç"tan bahsedilir. Farz namazlar için "beş vakit namaz"⁷⁷ ifadesi kullanılır. Bunun yanında "zekat-öşür"den⁷⁸ ve hac ibadetiyle ilgili olarak "Kâbe"den⁷⁹ de söz edilmiştir. "Kurban"⁸⁰ kavramı ise Allah yoluna canını fedaya hazır olmak manasında kullanılmıştır. Taharet⁸¹, tekbir⁸², kıyam⁸³, secde⁸⁴, tesbih, tehli⁸⁵, misvak⁸⁶, teheccüd⁸⁷ gibi ibadete ilişkin kavramlara da yer verilmiştir. Nafile ibadet nev'inden olmak üzere halvet-uzlet⁸⁸, riyazet⁸⁹, zikr⁹⁰, vird⁹¹ gibi kavramlar da bunlara ilave edilebilir.

⁷² Ayet-i Kerimede kıyamet günü bazı yüzlerin [sevinçten] parıldayarak Rablerine bakacağından bahsedilir. Bkz. Kıyâme, 23/22-23. Bir başka ayet-i kerimede de sabah akşam Rablerinin Vechini/Yüzünü dileyerek dua edenlerden söz edilir. Bkz. Kehf, 18/28.

⁷³ Divan-ı Hikmet, s. 78-79.

⁷⁴ Divan-ı Hikmet, s. 63.

⁷⁵ Divan-ı Hikmet, s. 72, 75, 82, 100.

⁷⁶ Divan-ı Hikmet, s. 64, 68, 80, 91.

⁷⁷ Divan-ı Hikmet, s. 398.

⁷⁸ Divan-ı Hikmet, s. 384.

⁷⁹ Divan-ı Hikmet, s. 177, 363, 422-423.

⁸⁰ Divan-ı Hikmet, s. 64, 236, 279.

⁸¹ Divan-ı Hikmet, s. 166.

⁸² Divan-ı Hikmet, s. 84, 228.

⁸³ Divan-ı Hikmet, s. 133.

⁸⁴ Divan-ı Hikmet, s. 153.

⁸⁵ Divan-ı Hikmet, s. 111, 153, 224.

⁸⁶ Divan-ı Hikmet, s. 208.

⁸⁷ Divan-ı Hikmet, s. 349.

⁸⁸ Divan-ı Hikmet, s. 340.

⁸⁹ Divan-ı Hikmet, s. 261.

⁹⁰ Divan-ı Hikmet, s. 66, 70, 72, 96.

⁹¹ Divan-ı Hikmet, s. 78.

İslam düşüncesinde ibadetler fıkıh ilminin konuları arasında yer alır. İbadetler yanında muamelat ve ukûbâta dair hükümler de bu ilmin konuları arasındadır. Divan-ı Hikmet'te müellifin hacca giderken hatunlarına mihrirlerini vermesinden⁹² bahsetmesi dışında muamelata dair bir kavrama rastlamadığımız gibi, işlenen suç ve günahlara ilişkin dünyevî bir cezaya karşılık ukûbâta dair herhangi bir kavrama da tesadüf edilmemektedir.

Ahlak ve Tasavvuf

Divan-ı Hikmet'te ahlak ve tasavvuf alanına ait kavramlar da bulunmaktadır. Esasen tasavvuf bir ahlak ilmi olarak doğduğu için ahlaka ilişkin kavramları tasavvuftan ayrı düşünmek de mümkün değildir.

Ahlak, değerler dünyamızla ilgili bir alandır. Ahlaka ilişkin tutum ve davranışlar nihai olarak “iyi” veya “kötü” olarak değerlendirilir. Divan-ı Hikmet'te sık sık iyi ve kötüyü, iyileri ve kötülerini ifade eden kavramlara rastlanmaktadır. Sıdk⁹³, ihlâs⁹⁴, takva⁹⁵, tefekkür⁹⁶, sabır⁹⁷, melâmet⁹⁸, kanaat⁹⁹, sehavet/cömertlik¹⁰⁰, gurbet¹⁰¹, fakr¹⁰², miskinlik¹⁰³ iyiliği; sadık¹⁰⁴, muhlis¹⁰⁵, garib¹⁰⁶, fakir¹⁰⁷, yetim¹⁰⁸, miskin¹⁰⁹, kanaatkâr¹¹⁰ gibi kavramlar da iyileri veya iyiliğe layık olanları ifade etmektedir. Buna mukabil yalan/sahte, riya, gaflet, tekebbür, günah, isyan, fık u fücür, edepsizlik, cimrilik, ucb, ma'siyet, gazab kötülüğü; gafil, resva/rezil, münafık, facir, fasık, kibirli, cimri, zalim, dâll ü mudil, mücrim gibi kavramlar da kötülerini tanımlamak için kullanılmıştır.¹¹¹

⁹² Divan-ı Hikmet, s. 422.

⁹³ Divan-ı Hikmet, s. 1, 208.

⁹⁴ Divan-ı Hikmet, s. 76, 95, 102.

⁹⁵ Divan-ı Hikmet, s. 407.

⁹⁶ Divan-ı Hikmet, s. 374, 388.

⁹⁷ Divan-ı Hikmet, s. 407.

⁹⁸ Divan-ı Hikmet, s. 64, 87, 157, 212.

⁹⁹ Divan-ı Hikmet, s. 407.

¹⁰⁰ Divan-ı Hikmet, s. 212.

¹⁰¹ Divan-ı Hikmet, s. 99.

¹⁰² Divan-ı Hikmet, s. 106.

¹⁰³ Divan-ı Hikmet, s. 374.

¹⁰⁴ Divan-ı Hikmet, s. 139.

¹⁰⁵ Divan-ı Hikmet, s. 67.

¹⁰⁶ Divan-ı Hikmet, s. 98, 131, 229.

¹⁰⁷ Divan-ı Hikmet, s. 63, 101.

¹⁰⁸ Divan-ı Hikmet, s. 63, 131.

¹⁰⁹ Divan-ı Hikmet, s. 411.

¹¹⁰ Divan-ı Hikmet, s. 357.

¹¹¹ Bkz. Divan-ı Hikmet, s.65, 70, 79, 88, 89, 113, 234, 240, 257, 308, 362 vb.

Bu kavramlar içerisinde sahip olunması gereken özellikleri temsil eden *sıdk/doğruluk* ve *ihlâs/samimiyet*, kaçınılması gerekenleri temsil eden *yalan/sah-tekârlık* ve *riya/gösteriş*, merkezî role sahiptir.

Tasavvuf

Divan-ı Hikmet'te yüzlerce tasavvufi kavram bulunmaktadır. Çalışmaları-mız esnasında bunları tespit etmiş olmakla birlikte burada hepsine yer verme imkânından mahrumuz. Bu nedenle Ahmed Yesevî ve takipçilerinin tasavvuf anlayışlarının temel özelliklerini yansıtan ve tasavvuf açısından öncelikli olan kavramlara işaret etmekle yetineceğiz.

Daha önce Divan-ı Hikmet'te geçen şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kavramlarından bahsetmiştik. Yesevî'ye göre şeriat mertebesini aşmak suretiyle tasavvuf alanına doğru ilk adım atılmış olacağını söyleyebiliriz. Her şeyden önce şeriatın gereklerini bilmek ve uygulamak şarttır. Bu süreçte dinî yükümlülükler samimi ve dürüst olarak yerine getirilir. Nafie ibadetlerin arttırılması, zamanın iyi değerlendirilmesi, gafletten uzaklaşılması, nefis terbiyesiyle meşgul olunması bu sürecin ayrılmaz parçalarıdır.

Divan-ı Hikmet'te yer alan tasavvufi kavramlar içerisinde tasavvufi hayatın sağlıklı ve süratli bir şekilde gerçekleşmesi için gerekli olan “pir”, “mürşid” ve “şeyh” kavramları dikkat çekici konumdadır.

Pir, Mürşid ve Şeyh

Divan-ı Hikmet'te hakikate talip olan kimse için bir yol gösterici “rehbere”¹¹² ihtiyaç olduğu bildirilmiştir. Bu konumdaki kimseleri ifade için *pir*¹¹³, *pir-i mugan*¹¹⁴, *mürşid*¹¹⁵ ve *şeyh*¹¹⁶ gibi kavramlar kullanmıştır. *Pirsiz*¹¹⁷, *kılavuzsuz*¹¹⁸, *rehbersiz*¹¹⁹ bu yolda mesafe kat edilemez. “Mürid cesed, mürşid gassal”¹²⁰ gibi olmalıdır. Mürid “pir eteği”ne¹²¹ yapışmalı “pir hizmeti”ni¹²² yerine getirmeli ve “pir rızâsını”¹²³ kazanmaya çalışmalıdır.

¹¹² Divan-ı Hikmet, s. 348.

¹¹³ Divan-ı Hikmet, s. 73, 102, 244.

¹¹⁴ Divan-ı Hikmet, s. 64, 68-69, 75.

¹¹⁵ Divan-ı Hikmet, s. 198, 205.

¹¹⁶ Divan-ı Hikmet, s. 93, 113.

¹¹⁷ Divan-ı Hikmet, s. 73, 244.

¹¹⁸ Divan-ı Hikmet, s. 246, 266, 285.

¹¹⁹ Divan-ı Hikmet, s. 348.

¹²⁰ Divan-ı Hikmet, s. 359.

¹²¹ Divan-ı Hikmet, s. 288-289, 312-313.

¹²² Divan-ı Hikmet, s. 71, 102, 151, 198, 206, 272-273, 308.

¹²³ Divan-ı Hikmet, s. 244.

Yesevî “ahir zaman şeyhleri”¹²⁴ dediği “yalancı/sahte sufi ve şeyh”lere¹²⁵ karşı dikkatli olunmasını da öğütlemiştir. Öğrenci konumundakiler için “talib”¹²⁶, “derviş”¹²⁷, “mürîd”¹²⁸, “mübtedî”¹²⁹, “sail”¹³⁰ gibi terimler kullanmış, “yalancı/sahte derviş”lerden¹³¹ de bahsetmiştir.

Terk-i Dünya ve Terk-i Ukba

Daha önce bahsettiğimiz gibi tasavvufî hayatın amacı hakikate ermek, Hakk’ın didarını/cemâlini görmektir. Bunu hak edebilmek için öncelikle dünyevî, akabinde de uhrevî çıkar ve kaygılardan azade olmak gerekir.

Divan-ı Hikmet’e göre insan “dünyayı terk”¹³² ederek hakikat yoluna adımı atar. Akıllı insan “dünyaperest nâ-cinslerden/dünyaya tapan soysuzlardan yüzünü çevirir.”¹³³ Zira dünya “şom/kötü” ve “geçici”dir.¹³⁴ Hakk’a âşık olan kişiye Huda’dan başkası haramdır. Sadece dünyayı değil “iki cihanı” talep etmek hatadır. Kişi “Dünya, ukba, rıdvan” aldanıp Dîdârdan/Cemâlden mahrum kalmamalıdır.¹³⁵

Riyazet, Halvet, Uzlet

“Nefis” insanı Hakk’ı görmekten alıkoyar.¹³⁶ Kâfir nefsin altmış **başı** vardır. “Her başın da yüz bin şeytan askeri var”dır.¹³⁷ Bunlar ancak riyazetle bertaraf edilir. Bu ise oldukça zor bir iştir. Yesevî bunu ifade için şöyle der: “Riyazeti kırk gün çekip bir **baş** gitti”¹³⁸

Uzlet ve halvet, nefsi terbiye ederek Hakk’a vasıl olmak için başvurulanan birer yöntemdir. Uzlet bir kenara çekilmeyi, halvet ise Allah ile baş başa kalmayı ifade eder. Bunlar da tasavvufî hayatın önemli birer parçasıdır.

¹²⁴ Divan-ı Hikmet, s. 206, 274, 308, 387.

¹²⁵ Divan-ı Hikmet, s. 67. Yesevî bu tip şeylere “sufi-nakş” da demiştir. Bkz. Divan-ı Hikmet, s. 257-258.

¹²⁶ Divan-ı Hikmet, s. 75, 94, 95, 102, 107, 173, 218.

¹²⁷ Divan-ı Hikmet, s. 149.

¹²⁸ Divan-ı Hikmet, s. 151.

¹²⁹ Divan-ı Hikmet, s. 186.

¹³⁰ Divan-ı Hikmet, s. 307.

¹³¹ Divan-ı Hikmet, s. 280.

¹³² Divan-ı Hikmet, s. 118.

¹³³ Divan-ı Hikmet, s. 64.

¹³⁴ Divan-ı Hikmet, s. 121.

¹³⁵ Divan-ı Hikmet, s. 305.

¹³⁶ Divan-ı Hikmet, s. 92.

¹³⁷ Divan-ı Hikmet, s. 319.

¹³⁸ Divan-ı Hikmet, s. 319.

Yolun bulan merdânlara hizmet eyler
 Çok cemiyet arasında halvet eyler.
 Eş-çocuk, mal ve mülkten uzlet eyler,
 Güç işler bilmem nasıl kolay olur¹³⁹

Dikkat edilirse burada bahsedilen yalnız başına bir kenara çekilerek değil, “halk arasında halvet/halvet der encümen” dir.

Dünyevi arzular, heva ve hevesin peşinden koşmak basit insanlara cazip gelebilir. Gönüne aşk ateşi düşenler için ise halvet her şeyden daha caziptir.¹⁴⁰

Zikir ve Vird

Tasavvufi uygulamalardan maksat daima Hakk’ı hatırdı tutmak, anmak, zikretmektir. Zikir Allah’ın isim ve sıfatlarını dil ile tekrarlamak ve gönülde diri tutmak suretiyle yapılır. Asıl olan işin gönül ile ilgili kısmıdır. Vird ise ehl-i tasavvufun belli zaman aralıklarında tekrarladıkları dualara denir.

Kur’an-ı Kerim’de bir ayet-i kerimede “Allah’ı çok zikredin”¹⁴¹ diye emredilmiştir. Yesevî de bu emre uyarak yola çıkmış, “Zikrin deyip ağlayıp yürümüş”tür.¹⁴² O “zikir söyle” emrini henüz ana rahmindeyken işitmiştir.¹⁴³ Daha sonra bu emir her sabah tekrarlanmış, o da gereğini yerine getirmiştir.

Her sabah vakti ses geldi kulağıma
 “Zikir söyle” dedi, zikrini söyleyip yürüdüm ben işte¹⁴⁴

Ahmed Yesevî zikir lafızlarının belli vakitlerde okunmasını vird olarak tanımlamış; “zikirleri vird eyleme”den bahsetmiştir.¹⁴⁵

Ona göre zikir insanın kendinden geçmesini sağlamalıdır. Aksi hâlde “candan geçmeden Hû Hû demenin hepsi yalan”dır.¹⁴⁶

Yukarıda zikrin Allah’ın isim ve sıfatlarını anmak suretiyle yapıldığından bahsetmiştim. Divan-ı Hikmet’te isim ve sıfatları içeren bazı zikir çeşitleri

¹³⁹ Divan-ı Hikmet, s. 340.

¹⁴⁰ Divan-ı Hikmet, s. 394.

¹⁴¹ Ahzâb, 33/41.

¹⁴² Divan-ı Hikmet, s. 96.

¹⁴³ Divan-ı Hikmet, s. 66.

¹⁴⁴ Divan-ı Hikmet, s. 70.

¹⁴⁵ Divan-ı Hikmet, s. 204.

¹⁴⁶ Divan-ı Hikmet, s. 67.

yer almaktadır. Bunlardan bazıları “Allah zikri”¹⁴⁷, “kul huvallah subhanallah virdi”¹⁴⁸, “hu zikri”¹⁴⁹, “azim zikri”¹⁵⁰, “Hakk zikri”¹⁵¹, “Allah zikri”¹⁵², “Ya Rabbenâ zikri”¹⁵³, “Hayy zikri”¹⁵⁴, “Ya Habib”¹⁵⁵, Hayy Hu”¹⁵⁶ zikridir.

Divan-ı hikmette “erre/bıçkı” zikrinden¹⁵⁷ de bahsedilmektedir ki bu zikir esnasında hançereden bıçkı sesine benzer ses çıkarmaktan mülhem bir isimlendirmedir. Hikmetlerden anlaşıldığına göre bu zikir Zekeriya (as)’dan gelmekte¹⁵⁸ ve “Hû” ismiyle yapılmaktadır. İlgili beyitlerden bazıları şöyledir:

Has aşkını göster bana şükreder olayım
 “Erre” koysa Zekeriya gibi zikreder olayım¹⁵⁹
 Hu erresin/bıçkısın alarak, nefs başına salarak
 Gece gündüz talibler, canı kurban eyleyiniz¹⁶⁰

Makamlar ve Hâller

Divan-ı Hikmet’te makam ve hâllere¹⁶¹ dair de birçok kavrama rastlanmaktadır. Ahmed Yesevî kendi manevi-ahlâkî gelişmesinden bahsettiği hikmetlerde bunlardan bazılarını yer vermiştir. O, manevi yolculuğu esnasında, birçok “menzillerden” geçmiştir.¹⁶² On dokuzunda kendisi için “yetmiş makam”¹⁶³ zahir olmuştur. Bir başka yerde de “derişlikte kırk dört makam”dan bah-

¹⁴⁷ Divan-ı Hikmet, s. 190.

¹⁴⁸ Divan-ı Hikmet, s. 78.

¹⁴⁹ Divan-ı Hikmet,, s. 103, 151, 225, 359, 369.

¹⁵⁰ Divan-ı Hikmet, s. 159.

¹⁵¹ Divan-ı Hikmet, s. 113, 158, 162, 167, 347.

¹⁵² Divan-ı Hikmet, s. 190.

¹⁵³ Divan-ı Hikmet, s. 174.

¹⁵⁴ Divan-ı Hikmet, s. 192-193.

¹⁵⁵ Divan-ı Hikmet, s. 225.

¹⁵⁶ Divan-ı Hikmet, s. 278.

¹⁵⁷ Divan-ı Hikmet, s. 125, 160.

¹⁵⁸ Rivayetlere göre Zekeriya (as) testereyle kesilerek son nefesini vermiş, yine de davasından dönmemiştir. Onun bu samimiyet ve kararlılığı “zikr-i erre” ile yaşatılmak istenmiş olmalıdır.

¹⁵⁹ Divan-ı Hikmet, s. 15. Ayrıca bkz. s. 160.

¹⁶⁰ Divan-ı Hikmet, s. 218.

¹⁶¹ Makamlar ve hâller konusunda geniş bilgi için bkz. Himmet Konur, “Makamlar ve Haller”, DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, sa: IX, İzmir 1995, ss. 319-328.

¹⁶² Divan-ı Hikmet, s. 63.

¹⁶³ Divan-ı Hikmet, s. 71.

seder.¹⁶⁴ Rakamlar kesrete hamledilebileceği gibi hakikate de işaret ediliyor olabilir. Nitekim Yesevî-Hacı Bektaş Veli ve Yunus çizgisinde *dört kapı, kırk makam* hakiki anlamda kullanılmıştır.¹⁶⁵

Genellikle makamlar tevbe ile başlar. Ahmed Yesevî günahlarından dolayı “nedâmet”¹⁶⁶ duymuş ve “tevbe”¹⁶⁷ etmiştir. Bunun yanında zikir¹⁶⁸, uzlet¹⁶⁹, tevazu¹⁷⁰, fena¹⁷¹, sabır¹⁷², şükür¹⁷³, kanaat, takva¹⁷⁴ ihlâs¹⁷⁵, meveddet¹⁷⁶, muhabbet¹⁷⁷, terk¹⁷⁸, aşk¹⁷⁹ rıza¹⁸⁰, tevekkül¹⁸¹, fenâfillâh bakabillâh¹⁸², tecelli makamı¹⁸³, cem’ül-cem¹⁸⁴, vuslat¹⁸⁵ gibi makamlardan geçtiğinden, hüzn¹⁸⁶, hasret¹⁸⁷, “zevk”, “şevk”¹⁸⁸, “azad/hürriyet”¹⁸⁹, “havf/korku”¹⁹⁰ “ümid”¹⁹¹, “havf ve reca”¹⁹² “hayret”¹⁹³ gibi hâller içine düştüğünden bahsetmiştir.

¹⁶⁴ Divan-ı Hikmet, s. 275.

¹⁶⁵ Bkz. Mustafa Tatçı, “Ahmed Yesevî, Hacı Bektâş-ı Velî ve Yunus Emre’de Dört Kapı Kırk Makam”, *Yesevîlik Bilgisi*, ss. 303-310.

¹⁶⁶ Divan-ı Hikmet, s. 65.

¹⁶⁷ Divan-ı Hikmet, s. 75, 76, 79, 107.

¹⁶⁸ Divan-ı Hikmet, s. 67.

¹⁶⁹ Divan-ı Hikmet, s. 68.

¹⁷⁰ Divan-ı Hikmet, s. 70.

¹⁷¹ Divan-ı Hikmet, s. 72.

¹⁷² Divan-ı Hikmet, s. 74, 106, 407.

¹⁷³ Divan-ı Hikmet, s. 74, 92.

¹⁷⁴ Divan-ı Hikmet, s. 407.

¹⁷⁵ Divan-ı Hikmet, s. 76.

¹⁷⁶ Divan-ı Hikmet, s. 402.

¹⁷⁷ Divan-ı Hikmet, s. 76.

¹⁷⁸ Divan-ı Hikmet, s. 78.

¹⁷⁹ Divan-ı Hikmet, s. 100.

¹⁸⁰ Divan-ı Hikmet, s. 106, 114.

¹⁸¹ Divan-ı Hikmet, s. 402.

¹⁸² Divan-ı Hikmet, s. 261.

¹⁸³ Divan-ı Hikmet, s. 285.

¹⁸⁴ Divan-ı Hikmet, s. 308.

¹⁸⁵ Divan-ı Hikmet, s. 173.

¹⁸⁶ Divan-ı Hikmet, s. 74.

¹⁸⁷ Divan-ı Hikmet, s. 75.

¹⁸⁸ Divan-ı Hikmet, s. 77.

¹⁸⁹ Divan-ı Hikmet, s. 79.

¹⁹⁰ Divan-ı Hikmet, s. 116.

¹⁹¹ Divan-ı Hikmet, s. 91.

¹⁹² Divan-ı Hikmet, s. 390.

¹⁹³ Divan-ı Hikmet, s. 94.

Ahmed Yesevî bazı makamlar için özel bilgiler de vermektedir. Bildirdiğine göre “*tecelli makamı*” âşıklara ait garip bir makamdır. Nuru hangi gönle akse-derse o kimse şuursuz olup kendinden geçerek feryat eder. Tecelli makamı rehzen/rehber/kılavuz gerektirir. Bu makama kılavuzsuz giren yoldan çıkar.

Tecellinin makamıdır garib makam;
O makamda âşık kullar dolaşır
Hangi gönüle tecellisinin nurunu gönderse
Şuursuz olup kendini bilmeden feryad eyler

O makamın yollarının rehzeni var
Kılavuzsuz yola girse, yoldan şaşar¹⁹⁴

Bir başka hikmette şeyh olabilmek için asgari “*cem’ul-cem*” makamına ermiş olmak gerektiğini bildirmiştir.¹⁹⁵ Ayrıca Peygamber Efendimiz’in “naz makamında/hâletinde” ümmetinden asi bir topluluk için af dilediğinden bahsediyor.¹⁹⁶

Muhabbet ve Aşk

Yesevî’nin tasavvuf anlayışını kavrayabilmek için müstakil olarak üzerinde durmaya değer kavramlardan biri de aşktır.

Ahmed Yesevî Allah’ın inayetiyle “aşk kapısı”ndan içeri girmiştir.¹⁹⁷ “Muhabbet pazarı”nda¹⁹⁸ dolaşmış, “muhabbet meydanı”na¹⁹⁹ varmış, “muhabbet kadehi”²⁰⁰ almış, “muhabbet şarabı”ndan²⁰¹ içmiş, “muhabbet deryası”na²⁰² dalmış, “aşk dârında/ darağacında”²⁰³ başını vermiş, “aşk ateşi”²⁰⁴ ile yanmış, “aşk belâsı”na²⁰⁵ ve “aşk derdi”ne²⁰⁶ düşmüştür.

¹⁹⁴ Divan-ı Hikmet, s. 285.

¹⁹⁵ Divan-ı Hikmet, s. 308.

¹⁹⁶ Divan-ı Hikmet, s. 114.

¹⁹⁷ Divan-ı Hikmet, s. 64.

¹⁹⁸ Divan-ı Hikmet, s. 76, 376.

¹⁹⁹ Divan-ı Hikmet, s. 221, 270.

²⁰⁰ Divan-ı Hikmet, s. 220.

²⁰¹ Divan-ı Hikmet, s. 155, 220.

²⁰² Divan-ı Hikmet, s. 220.

²⁰³ Divan-ı Hikmet, s. 76.

²⁰⁴ Divan-ı Hikmet, s. 91.

²⁰⁵ Divan-ı Hikmet, s. 100.

²⁰⁶ Divan-ı Hikmet, s. 101.

“Muhabbetin kadehi”ni içenler “mest ü hayran” “divane” olur.²⁰⁷ Böyle olunca da “melâmet”e uğrar, ayıplanırlar.²⁰⁸ Âşık olanın buna alışması gerekir.²⁰⁹

Divan-ı Hikmet’te genel olarak akıl-aşk çatışmasına dair ifadelere rastlanmaz. Hatta akıllı olmak tavsiye edilir. Buna mukabil zahitlerle âşıklar, takva ile aşk karşılaştırması yapılır.²¹⁰

Ahmed Yesevî aşk ve âşıkların tarafını tutar.

Kul Hoca Ahmed zahid olma aşık ol
Bu yollarda yalnız yürüme sadık ol
Leyla-Mecnun, Ferhat-Şirin, Vamık ol
Aşk olmadan Hakk cemâlin görse olmaz²¹¹

Ahmed Yesevî mecazi ve hakiki aşk ayrımı yapmadan İslam edebiyatında bilinen Leylâ-Mecnûn²¹², Ferhat-Şirin²¹³, Vâmık-Azrâ²¹⁴ aşkıdan övgüyle bahseder. İlahî/hakiki aşk söz konusu olduğunda onun kıyas kabul etmez örneği Hallac’tır.²¹⁵

Sonuç

Ahmed Yesevî ve takipçileri tarafından oluşturulan Divan-ı Hikmette dinî ve tasavvufî birçok kavram bulunmaktadır. Bunların önemli bir kısmı diğer İslam ilimleriyle ortaktır. Ancak bu kavramlar Yesevî ve takipçileri tarafından tasavvufî bakış açısına uygun anlam yüklenerek ele alınmıştır.

“Hikmet”, Divan-ı Hikmette yer alan kavramlar örgüsü içinde merkezî bir rol oynar. Bu kavram, dinî hükümlerin -şekil ve lafızdan ibaret olmayıp- arkasında insanı olgunlaştırmaya/kemâle erdirmeye yönelik bir amacının bulunduğu ifade eder. Olgunlaşmak/kemale ermek isteyen kimse bütün hayatını bu ilişkiyi kavrayarak şekillendirmelidir.

²⁰⁷ Divan-ı Hikmet, s. 155, 108.

²⁰⁸ Divan-ı Hikmet, s. 262.

²⁰⁹ Divan-ı Hikmet, s. 389.

²¹⁰ Divan-ı Hikmet, s. 305.

²¹¹ Divan-ı Hikmet, s. 263.

²¹² Divan-ı Hikmet, s. 125, 137, 235, 263, 408.

²¹³ Divan-ı Hikmet, s. 222, 235, 263, 409.

²¹⁴ Divan-ı Hikmet, s. 263, 280.

²¹⁵ Divan-ı Hikmet, s. 363, 408.

Divan-ı Hikmette sunulan bakış açısına göre, dini anlama ve yaşama hadisesi -statik bir olgu olmayıp- kendi içinde derinleşen dinamik bir yapı arz eder. Bu yapının en dışında “şeriat” yer alır. Şeriat dinin kabuk, kalıp, şekil, lafız boyutudur. Şeriat hükümlerine uymak özü muhafaza bakımından önemli ise de yeterli değildir. Özden nasiplenebilmek için kabuğun içine doğru yol almak gerekir ki buna “tarikat” denir. Peki, öz nedir? Burada bahis konusu öz, varlığın “hakikati/hakikatleri”dir. Hakikatler sonsuz-sınırsızdır. İnsanın hakikatlere dair bilgisine “marifet” denir. Allah, “Hakikatler hakikati”dir. O’na dair bilgiye ise “marifetullah” denir. Divan-ı Hikmet’te yer alan bütün kavramlar insanın “şeriat” ile başlayan “tarikat, marifet ve hakikat” ile devam eden olgunlaşma sürecine hizmet etmek üzere ifade ve tanzim edilmiştir. Esasen eserin ana gagesi de budur.

Daha özele inildiğinde eserde itikat, ibadet ve ahlaka dair birçok kavrama rastlanır. İtikadî olanlar içerisinde Allah’a dair olanlar başta yer alır. Allah, Hakikatler hakikati olması hasebiyle birçok isim ve sıfatla anılmıştır. İnanılması gerekenler arasında melekler ve görevlerine de işaretle bulunulmuştur. Kur’an-ı Kerim dışındaki kutsal kitaplardan bahsedilmemiştir. Kur’an-ı Kerim’den bahsedilirken güzel okunması yanında anlamaya ve gereğince amel edilmeye çalışılmasına vurgu yapılmıştır. Örnek şahsiyetler olarak peygamberlerden ve özellikle Peygamber efendimizden de bahsedilmiş, bazı beyitlerde “Hakikat-ı Muhammediye”ye telmihte bulunulmuştur.

İnsanı olgunlaştıran birer uygulama olarak ibadetler ve ibadetlere dair kavramlara da yer verilmiştir. Bunlar içerisinde “namaz” ve “oruç” en çok zikredilenidir. “Zekât” ve “Hacc”dan çok az bahsedilmiştir. “Kurban” kişinin hak ve hakikat uğruna canını fedaya hazır olması manasına kullanılmıştır.

İbadete dair olanlar gibi ahlaka dair kavramlar da insanın manevi kemaline hizmet eder tarzda tanzim ve ifade edilmiştir. Ahlaki kavramlar içerisinde iyiliği temsil eden “sıdk” ve “ihlas” ile kötülüğü temsil eden “yalan” ve “riya” en genel ve merkezî konumda olanlardır. Bütün ahlaki tutum ve davranışlar “sıdk” ve “ihlas” ile değer kazanır. “Yalan” ve “riya” ile anlamsızlaşır, değerini yitirir ve kötü hâle gelir.

Divan-ı Hikmette yüzlerce tasavvufi kavram bulunmaktadır. Bu kavramların her biri “Hakikat”e ermeye ve “Hakikatler hakikati”ni “bilmeye”/“marifete” matuftur. Bu amacı gerçekleştirebilmek için “pir”, “şeyh”, “mürşid” gibi adlar verilen bir yol göstericiye ihtiyaç vardır. Ayrıca, insanı hak ve hakikatten

uzaklaştıran şeyleri; dünyayı hatta ukbayı terk etmek, Hakk'ı her an hatırd tutmak/anmak, nefsani arzulara direnmek ve aşk ile Hakk'a yönelmek şarttır.

Bütün bunları yerine getirmeye çalışan kimse ahirette türlü nimetlerle ödüllendirilecektir. Bunların en büyüğü ise uğruna aşkla yandığı Didar-ı Hakk olacaktır.

Kaynakça

Cebecioğlu, Ethem, "Hoca Ahmed Yesevî", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara 1993, c. XXXIV, ss. 87-132.

Demirci, Mehmet, **Türkistan Notları -Yesevî Diyârında 6 Ay-**, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 1996.

Hoca Ahmed Yesevî, **Divan-ı Hikmet**, Haz: Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2015.

Kartal, Abdullah, "Çağdaş Araştırmalarda Tasavvufun Kavramsal Sorunları: Bir İlmi Kendi Metinleri Bağlamında Anlamak", **I. İslami İlimlerde Terminoloji Sorunu Sempozyumu**, Ankara, 2006, ss. 549-566.

Konur, Himmet, "Makamlar ve Haller", **DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sa: IX, İzmir 1995, ss. 319-328.

Köprülü, Fuat, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, DİB Yayınları, Ankara 1991.

Kur'an-ı Kerim

Özköse, Kadir, "Ahmed Yesevî ve Divân-ı Hikmet", **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı: 16, (yıl: 2006), ss. 293-312.

Şener, H. İbrahim, "Yesevî Hikmetlerinin Kaynağı Olarak Âyetler Üzerine Bir Değerlendirme", **Yesevîlik Bilgisi**, (Haz: Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı), MEB Yayınları, Ankara 2000, ss. 199-210.

Tahralı, Mustafa, "Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmetinde Dinî-Tasavvufî Unsurlar", **Yesevîlik Bilgisi**, (Haz: Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı), MEB Yayınları, Ankara 2000 ss. 186-198.

Tatçı, Mustafa, "Ahmed Yesevî, Hacı Bektâş-ı Velî ve Yunus Emre'de Dört Kapı Kırk Makam", **Yesevîlik Bilgisi**, (Haz: Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı), MEB Yayınları, Ankara 2000, ss. 303-310.

Uludağ, Süleyman, **Dört Kapı Kırk Eşik**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009.

Ahmet Yesevî (Ö. 1166) Düşüncesinde Ahlak Felsefesinin Temel Kavramları

İbrahim MARAŞ*

İslam öncesi ve İslâmî dönem Türk düşüncesinin en önemli ortak yanlarından birisi ahlâkî ilkelerdir. Ciddi bir toplumsal yapı kurmanın ve bunun devamlılığını sağlamanın en önemli yolu ahlâkî normların topluma yerleşmiş olmasıdır. İslam öncesi Türk toplumunda ahlâkî kurallar töreyle, yani ilâhî bir kaynakla ilişkilendirilmiştir. Bu ilahi veya metafizik kaynak, ahlâkî normların ya da Türk'ün töresinin, bizim anladığımız manada gelenek, görenek veya uylaşım dediğimiz daha yerel bir çizginin ötesinde evrensel karakterini ortaya koymaktadır. İşte bu yüzdendir; birey, toplum, devlet ve kut sahibi yönetici tarafından oluşturulacak yeryüzü nizamı (sonraki dönemde nizam-ı âlem), sağlamış olduğu bu ahlâkî nizamla bir bakıma erdemli yöneticiye dayalı erdemli bir devleti de meydana getirecektir. Söz konusu erdemli devletin kurucu unsuru olan ve özellikle de yöneticisinde bulunması gereken temel ahlâkî erdemlerden ilki; insanın, kendisinin, toplumun ve hayatın manasını hakiki bir şekilde anlamasını sağlayan aklî, gerçekçi bakış açısına sahip olmasıdır. İkincisi, insanın insan olarak yaşamasını sağlayan ve özellikle onun istek ve arzularında ifrat ve tefrit arasında orta yolu tutmasına imkân veren iffet olgusudur. Üçüncüsü, insanı hayvan cinsinden ayıran ve onu yekdiğerini düşünebilen merhamet sahibi canlı yapan, aynı zamanda onu dimdik ayakta durdurmakla kalmayıp haksızlıklar karşısında da göz kırpmadan mücadeleye yönlendiren cesaret, yiğitlik ve kahramanlık olgusudur. Nihayet dördüncüsü ve sonuncusu, ilk üç ilkenin de toplumsal hayata intibakını sağlayan ve toplumsal hayatın temeli olan adalet ilkesidir. Dünya ve öteki dünya dengesini kurmuş olan Türk toplumunun, kısa zamanda büyük topluluklar halinde

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi, ibrahimmaras@gmail.com

İslâmî hayata uyum sağlamasının arkasında yatan sebep de budur. Meşhur Mutezilî bilgin Cahız (ö. 869)'ın henüz Türklerin kalabalık gruplar halinde Müslüman olmadan önce oldukça erken bir tarihte yazdığı eserde aktardığı kayıtlar ve Göktürk (Orhun) yazıtlarındaki ifadeler bunun en bariz göstergeleridir.

Cahız (ö. 869)'ın, eserinde, İslam'ı kabul etmeden hemen önceki dönemdeki Türkler; vatan sevgisi, sözünde durma, vefa, insaf, anlayış, ağırbaşlılık, edep, cesaret, kahramanlık, cömertlik, adalet, yaltaklıktan ve ikiyüzlülüğten hoşlanmama, riyadan uzak durma, büyülenmeme, alçak gönüllülük, misafirperver olma, gayrı meşru ilişkiden nefret etme vb. birçok erdemlerle vasıflandırılmaktadır¹. Yine Göktürk (Orhun) yazıtlarında Türk kağanlarının bilgili (bilge, hakim), cesur, adaletli, ilkeli olmasından bahsedilmekte ve böyle erdemli olduğu için milletin de erdemli olduğu kaydedilmektedir. İlli, töreli, Tanrı'dan kut almış olan bu "bilge" kağanlar, Tanrı tarafından seçilmiş yarı Tanrı insanlar değil, bilakis Tanrı nizamını ve dolayısıyla evrensel ahlâkî değerleri yaydıkları ve toplumu ve dünyayı mutlu kıldıkları için Tanrı'ya bağlanmışlardır².

Yukarıdaki kısa izahlardan anlaşılacağı üzere Türk düşünürlerinin ilk İslâmî eserlerinin tasavvufî ve felsefî olmakla birlikte yoğun ahlâkî ve toplumsal içerikli olması ve bu ahlâkî eserlerin çoğunun Türkçe kaleme alınması oldukça dikkate değerdir. Tarihsel süreçte Yusuf Has Hâcib'in *Kutadgu Bilig'i*, Edip Ahmet Yükneki'nin *Atabetü'l-Hakayık*'ı, Ahmet Yesevî'nin *Divân-ı Hikmet*'i ve Sufi Danişmend'in *Mir'atü'l-Kulûb* adlı eseri başta olmak üzere ahlâk felsefesini ele alan yüzlerce mensur ve manzum eser yazılmıştır. Bunlar arasında Arapça olarak yazan ve yine erdemli devlet ve erdemli toplum üzerinde duran Fârâbî, İbn Sina vb. büyük Türk düşünürlerini de sayabiliriz. Bu sayılanlar arasında; hem yazdığı Türkçe manzum hikmetler ve diğer çalışmalar, hem yetiştirdiği alperenler hem de hikmetlerinin ulaştığı coğrafyanın genişliği açısından en dikkat çekici olanlardan birisi, Türkistan'ın Piri Hoca Ahmet Yesevî'dir.

Hoca Ahmet Yesevî, gerek hikmetlerinde gerekse diğer eserlerinde İslam ahlâk felsefesinin teorik (felsefî) ve pratik (amelî) diyebileceğimiz iki yönü

¹ Bkz. Câhız, (2002), *Türklerin Faziletleri-Fezâilü'l-Etrâk*, Haz. ve Terc. Ramazan Şeşen, İSAR Yay., İstanbul 2002, s. 53-114.

² Bkz. *Orhun Âbideleri*, Çev. Muharrem Ergin, İst. 2003.

üzerinde de durmuş ve teorik ahlâkın temel unsurlarını ve en ağır konularını, kavramlarını büyük bir incelik ve ustalıkla işlemiştir. Ahmet Yesevî, ahlâkın tanımı, kaynağı, ilkeleri, söz konusu ilkelerin bilinmesi, hayata tatbiki ve birbirleriyle ilişkileri, ahlâkî hürriyet, sorumluluk ve sorumluluğun temellendirilmesi, erdemli birey ve erdemli toplumun oluşturulabilmesi için yapılması gerekenler, ideal ahlâkî kendinde yaşatan ariflerin toplumsal sorumlulukları, toplumsal erdemsizlikler vb. konularda birçok fikirler ileri sürmüştür. Biz burada Hoca Ahmet Yesevî'nin ahlâk anlayışını onun kullandığı bazı temel ahlâkî kavramlar etrafında incelemeye çalışacağız.

Türk İslam ahlâkının en önemli simalarından olan Hoca Ahmet Yesevî, 12. asırdan başlayarak Türk dünyasının her tarafında ve Balkanlarda düşünceleri, hikmetleri ve bilhassa Türkçeyi din dili olarak yaygınlaştırmasıyla etkili olmuş, en ağır ahlâkî, felsefî ve tasavvufî konuları sade bir dille anlatabilmeyi başarmıştır. Türkçe olarak kaleme alınan anlaşılması kolay manzum hikmetleri dilden dile dolaşmış ve ezberlenmiştir. Onun “hikmet”lerinin ne zaman toplandığı bilinmemekle beraber, el yazmaları halinde elden ele, dilden dile dolaşmış ve sonraları *Divan-ı Hikmet* ismiyle defalarca basılmıştır. Bu incelemimizde, henüz tahkikli bir neşrinin maalesef elimizde olmadığı *Divan-ı Hikmet*'in Hayati Bice tarafından hazırlanan ve Türkiye Diyanet Vakfı tarafından basılan 6. baskısı (Ankara 2010) ile editörlüğünü Mustafa Tatçı'nın yaptığı Hoca Ahmet Yesevî Uluslar Arası Türk-Kazak Üniversitesi yayımı (Ankara 2016) olan baskıyı kullandık. Ancak bu ikinci nüsha da yine Hayati Bice'nin Türkçeleştirmesi ile basılmıştır. Bu arada şunu da öğrenmiş bulunmaktayız ki, *Divan-ı Hikmet*'in istinsah tarihi ve müstensihi belli şimdye kadar bilinen eski nüshası (H. 1061/M. 1650) olan Mısır nüshası Mehmet Mahur Tulum tarafından filolojik bir şekilde hazırlanmış ve baskıya hazır hale getirilmiştir.

Döneminde çok iyi bir eğitim almış olan Hoca Ahmet Yesevî, felsefî, ahlâkî, tasavvufî ve kelâmî konuları herkesin anlayacağı bir üslûpla dillendirmiş ve adeta bütün zamanlara bir gönül köprüsü kurmuştur. Ahmet Yesevî, İslam dininin ve tasavvufun ahlâk temelli öğretiminde önde gelen isimlerinden olmuştur. Onun ahlak anlayışında en çok üzerinde durduğu kavram, muhabbet ve aşk kavramlarıdır. O, söz konusu bu iki kavramı, öncelikle var oluşun kaynağı olarak görmektedir. Şu hikmet bunu açıkça göstermektedir:

“Allah söyledi: “Rahmetimden aşkı yarattım”,
Onun için aşıkları çok ağılattım,
Dert ve bela, mihnetlere bel bağlattım,
Belim bağlayıp aşk yolunda ölmeyim mi?”³

Hoca Ahmet Yesevî, Allah aşkını, klasik İslam düşüncesinde olduğu gibi, insan hayatının ve ahlakın temeline koyarak hareket etmekte ve yaratılan her şeye Yaratan’dan ötürü aynı muhabbet ve aşkla bakma tavrını benimsemektedir. Kâfir dahi olsa onu incitmenin yanlışlığını vurgulayan Yesevî’ye göre bir insanda eğer can, kalp varsa muhabbet ve aşk da olmak zorundadır, aksi takdirde bu kişilerde kalbin varlığından söz edilemez. Dolayısıyla kelimenin tam manasıyla insan olmak, muhabbet sahibi olmak demektir. Kendisinden önceki İslam filozoflarından İbn Miskeveyh’in insanın bir ünsiyet varlığı olmasına yaptığı vurguyu⁴ adeta devam ettiren Yesevî, bunu bir hikmetinde şöyle ifade etmektedir:

“Muhabbetin şarabından tatmayanlar,
Bayezid gibi her gün özünü satmayanlar,
Bu dünyanın izzetinden geçmeyenler,
Hayvandırlar, belki ondan beter dostlar.”⁵

Hoca Ahmet Yesevî hikmetlerinde en sık geçen kavramlardan olan muhabbet ve aşk, çeşitli şekillerde yeni kavramlar halinde de kullanılmıştır. Meselâ, muhabbet câmı (muhabbet şarabı)⁶, muhabbet davası (sözde muhabbet)⁷, muhabbet deryası⁸, muhabbet (aşk) ateşi⁹ ve aşk dükkanı¹⁰ vb. Bütün bu kavramlar aşk ve muhabbet kavramının önemini ve derinliğini ifade etmek için çeşitlendirilmiştir.

³ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, ed. Mustafa Tatçı, Hoca Ahmet Yesevî Uluslar Arası Türk-Kazak Üniversitesi Yay., Ankara 2016, s. 360.

⁴ İbn Miskeveyh, *Ahlakı Olgunlaştırma*, Çev. A. Şener-İ. Kayaoğlu-C. Tunç, Ankara 1983, s. 120-124.

⁵ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 176.

⁶ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 202, 293, 302.

⁷ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 242.

⁸ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 246, 251, 265.

⁹ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 76, 270, 299.

¹⁰ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 52, 57.

Ahlâkın aşk ile temellendirilmesi önemli bir konudur. Başta Fârâbî, İbn Sina ve İbn Miskeveyh olmak üzere birçok filozof, aşkın varoluşsal bir gerçeklik olduğunu savunmuşlar ve Allah aşkının ahlâkın yegâne temeli olduğunu, gerçek haz ve mutluluğun zirvesine ancak O'na duyulan aşk ile ulaşılabileceğini iddia etmişlerdir. Çünkü filozoflar açısından Allah, hem Aşk'ın kendisi, hem Âşık, hem de Maşuk'tur. Tıpkı Yesevî gibi, bunu göstermenin en iyi yolu dünya hayatında gerçekleştirilen erdemli hareketlerdir¹¹. Aşk ancak böyle tecelli etmiş olacaktır. Aşk cevherini içinde iradi olarak taşıyan tek varlık olması hasebiyle insana büyük görev düşmektedir. İşte bu görev, güzel ahlâkın tecellisidir. Dolayısıyla ahlâkın hem dünyevî hem de metafizik bir boyutu söz konusudur. Çağdaş düşünürlerimizden Hilmi Ziya Ülken de, aşk ahlâkı üzerine yazdığı eserde, aynı doğrultuda: "Sevgi ahlâkı, menfaate ve tatmine köle olmayan, dıştan veya sırlardan gelen hiçbir emre boyun eğmeyen, yalnız içten gelen mutlak emirlere, ruhun kudretine bağlı olan ahlâktır, insanlık ahlâkıdır."¹² demektedir.

Yesevî'nin "aşk" ve "muhabbet" sahibi "âşık"ını daha iyi anlayabilmek için bir başka kavrama daha bakmak lazımdır. Bu kavram "irfan" ve "ârif" kavramlarıdır. Bu kavram da Yesevî öncesi İslam düşüncesinde yerleşmiş bir kavramdır. Özellikle İbn Sina, *el-İşarat ve't-Tenbihat*'ta zahid, abid ve arif derecelerinden insani kemal dereceleri olarak bahsetmekte ve arif'i en üstte görmektedir¹³. Yesevî'nin hikmetlerinde de aynı durum söz konusudur. Klasik tasavvuf teorisinde şeriat, tarikat ve hakikat veya marifet üçlemesinin üçüncüsüne denk gelen bu kavram, ahlâkî mükemmelliğe hem bilgi hem de amel açısından ulaşmış insan tipini temsil etmektedir. Şu hikmet bunu en güzel şekilde ifade etmektedir:

"Şeriattır aşıkların efsanesi,
Arif aşık tarikatın inci tanesi,
Nereye gitse Cananıdır, hem-hanesi(her an her yerde O'nunladır)
Bu sırları arş üstünde gördüm ben işte"¹⁴.

¹¹ Fazla bilgi için bkz. Hüseyin Karaman, "İslam Ahlak Filozofları", *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, Ed. Müfit Selim Saruhan, Ankara 2013, s. 171-190.

¹² Hilmi Ziya Ülken, *Aşk Ahlakı*, Ankara 1971, s. 72-73.

¹³ İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, Çev. Ali Durusoy-Muhittin Macit-Ekrem Demirli, İstanbul 2005, s. 182-190.

¹⁴ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 75.

Sadece yukarıdaki bu hikmet bile arifin şeriat ve tarikat mertebelerini aşan yapısına işaret etmektedir. Yesevî bununla da kalmamakta abid ve zahid, bazen de alim derecelerine yönelik eleştirilerde bulunmaktadır. Meselâ bunlardan birinde, alimlerle ariflerin dini anlamadaki kıyaslaması verilmekte ve dini Arapça ve Arap kültürü merkezli anlayarak Türkçe'yi din dilinden dışlayan alimlere karşılık ariflerin gönül dilinin Türkçe'ye nasıl izin verdiğini açıkça savunmaktadır.

“Hoş görmemekte alimler sizin dediğiniz Türkçe'yi,
Ariflerden işitsen açar gönül ülkesini,
Ayet hadis anlamı Türkçe olsa uygundur,
Manasına yetenler yere koyar borkünü...”¹⁵

Bir başka örnekte zahid, abid ve aşık (arif) üçlemesini aynen İbn Sina'daki sıralamayla veren Ahmet Yesevî, şöyle demektedir: “*Zahid olma, abid olma, aşık ol/Mihnet cekip aşk yolunda sadık ol*”¹⁶. Yesevî, bu sözleriyle tıpkı İbn Sina gibi, ahlâktaki en yüksek mertebenin amaçlanmasını, gerçek ahlâkî amelin, cenneti kazanmak ve cehennemden kaçınmak da dahil, hiçbir maksat gütmeksizin, sadece ve sadece, aynı zamanda O'nun bir sıfatı da olan, iyilikleri ve güzellikleri yeryüzünde gerçekleştirmekle gerçekleştireceğini savunmaktadır. O halde Yesevî için arif, istediği her şeyi O'nun için ister. Çünkü arif, Allah'ın zatının yüceliğini, güzelliğini fark etmiş, hatta bunu fark etmekle de kalmamış yeryüzündeki erdemlerin bir beklenti ve korkudan uzak bir şekilde yalnızca aşkla ve sadece erdem ve güzellik olduğu için yapılması gerektiğinin farkına varmıştır. Arif olmayan zahid ve ariflerin zühdü ve ibadeti ise, ona göre herhangi bir mükafaat, beklenti veya korku, ceza kaygısıyladır. Burada şunu da söylemek mutlaka gereklidir ki, arif, aynı zamanda zahid ve abiddir. Yesevî'nin şu beyitleri çok açık bir şekilde söz konusu görüşleri izah etmektedir:

“Zahid kullar takva eyleyip namaz kılar,
Nasib eylese orada varıp huriler kucaklar,
Aşık kullar Mansur gibi candan geçer,
Kurban olur darağacı üstünde canan için.
Haramdır aşıklara başkası Huda'dan,

¹⁵ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 169.

¹⁶ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 279.

Hatadır taleb eylese her iki cihan.
Muhabbetsiz taatların heves rûzgarı,
Mağrur olma dünya, ukba, rıdvan için.”¹⁷

Aşık ve arif kavramlarının aynı manada kullanıldığı hikmetlere dikkatlice bakıldığında ahlâkî epistemolojinin izlerine de çok rahat rastlayabiliriz. Yesevî, Hallac-ı Mansur’un “Ene’l-Hak” sözünü yorumladığı uzun bir hikmetinin sonunda Hallac-ı Mansur’un bu sözünün anlaşılabilmesi için “Hakke’l-Yakîn” denilen en üst bilgi düzeyine erişmek gerektiğinden söz etmekte ve gözle görerek bilmek diyebileceğimiz duyuşsal bilgiyi (ayne’l-yakîn) en alt sıraya, burhanî bilgi diyebileceğimiz aklî bilgiyi (ilme’l-yakîn) onun üstüne ve nihayet yine aklî bilginin bir derecesi olarak görebileceğimiz irfanî bilgiyi en üst dereceye koymaktadır:

“Kul Hoca Ahmed Hakk sözünü söyleyip geçti,
Aynel-yakîn tarıkatta bozlayıp (göz yaşı dökerek) geçti,
İlmel-yakîn Şeriatı közleyip (yakıp) geçti,
Hakkel-yakîn hakikatından söyledim ben işte.”¹⁸

Hoca Ahmet Yesevî’nin aşk kavramıyla ilgili olarak üzerinde durduğu bir diğer konu da aşksızlık veya sözde aşk, yani yalan aşk kavramıdır. İnsanın bir aşk varlığı olduğunu defalarca dile getiren Yesevî, “Aşksızların hem canı yok, hem imanı”¹⁹, “Dertsiz insan insan değil, bunu anlayın / Aşksız insan hayvan cinsi, bunu dinleyin”²⁰ ve “Aşksız kişi insan değildir anlasanız / Muhabbetsizler şeytan kavmi dinleseniz, Aşkta başka sözü eğer söyleseniz / Elinizden iman-İslam gitti olmalı.” diyerek ilahi aşkın manasını yeterince özümseyemeyen sahte âşıkların insanî nefis mertebesine eremediklerini ve dinlerini üç beş kuruşa sattıklarını, yani sağlam bir din anlayışına sahip olamayacaklarını da vurgulamaktadır:

“Heveskarlar aşıkım deyip, yolda kalan;
Dinlerini değersiz pula satar dostlar.”²¹

¹⁷ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 286; ayrıca bkz. s. 132, 172, 215, 217, 306, .

¹⁸ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 74.

¹⁹ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 189.

²⁰ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 144

²¹ Aynı yer.

Zorlamaya dayalı, şekli bir dindarlığın tam karşısında yer alan Yesevî, adeta bir sosyolog gibi, yarı göçebe bir toplum halinde yaşayan Türklere en uygun bir dille, hikmet denilen Türkçe şiirlerle, hitap ederek onları erdemli olmaya çağırmaktadır. O hikmetlerinin, “defter-i sâni”nin, yani onun hikmetlerinin veya hikmetlerinden oluşan *Divan-ı Hikmet*’inin Kur’an’ın özü olduğunu da açıkça ifade etmektedir. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki, o şekilci hukukçulara karşı olduğu gibi, şekilci olmadıklarını iddia ederek kendilerini sufi diye adlandıran ama gerçekte sufilik özentsinden ve bir başka şekilcilik tarzından öteye gidemeyen kişilere de karşıdır. Onun için bazı hikmetlerinde aynen şöyle demektedir:

“Ey gönül işledin günah asla pişman olmadın
Sufiyim deyip laf edip yarın talibi olmadın (gerçek dostun isteklisi olmadın)
Yazık ömrün geçti bir an giryan olmadın (Allah için ağlamadın)
Sufi-nakş oldun veli, asla Müslüman olmadın”²²

Hoca Ahmet Yesevî’nin ahlâk anlayışında insana verdiği değer ve kâmil insan anlayışı öne çıkmaktadır. “Yetmiş iki millete bir gözle bakmak” şeklindeki ifadesini bulan anlayış, kendisinden sonra da onun yolundan giden Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli, Sarı Saltuk, Hacı Bayram Veli gibi pek çok düşünürle ilham vermiştir²³. Onun hikmetlerinde ve ondan nakledilen rivayetlerde en çok göze çarpan bir husus da insanın gelişim merhaleleridir. Ona göre bir insan, eğer gerçek anlamda insan, yani erdemli bir insan olmak istiyorsa önce kalb-i selim sahibi olmalıdır. Kalb-i selim sahibi olmak ise kolayca gerçekleşebilecek bir husus değildir. Bunun için dört deryadan, okyanustan geçmek gereklidir. Yesevî, okyanus geçme olayını gemi örneğiyle anlatmaya çalışmaktadır. Buna göre söz konusu deryaların ilki, dünya deryası, bunu geçebilecek gemi zühd gemisi, yoldaki yiyeceği ise kanaattir. Bu yolculuğun bilgisinin veya rehberinin horlanıp küçümsenmek ve nihayet gemiyi demir atacak bir yere götüren şeyin de sabır olduğu açıklanmaktadır. Yesevî’nin ikinci olarak zikrettiği mer-

²² Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 240.

²³ Yesevî’nin bu konudaki bir hikmetinde şöyle geçmektedir:

“Sünnet imiş, kafir de olsa, verme zarar,
Gönlü katı, gönül incitiden Allah şikayetçi,
Allah şahid, öyle kula “Siccin” hazır,

Bilgelerden işitip bu sözü söyledim ben işte”. Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 46.

tebe halk deryasıdır, bu deryanın gemisi ümidi kesmek ve uzlet, gemiyi sakın bir limana götüren şey de halkın boş işlerinden ayrılıktır ve nihayeti halvettir. Üçüncü mertebe şeytan deryasıdır ki, bunun da gemisi zikir, yiyeceği tesbih, demir atacak yeri korku ve ümit ve nihayeti muhabbettir. Yesevî'nin dördüncü ve son aşama olarak zikrettiği derya, nefis deryasıdır. Bu deryanın da gemisi açlık ve susuzluk, yiyeceği aşk, demir atma yeri zevk ve nihayeti şevktir. İşte bütün bu mertebeleri geçtikten sonra, yani insan olma özelliğinin farkına vardıktan sonra tarikat yoluna girilebileceğini belirten Yesevî, bunlarsız sufi olmaya çalışmanın ahmaklık olduğunu da söylemektedir²⁴.

Yukarıda bilgilerin tam karşılığı hikmetlerde de tekrarlanmaktadır. Burada özellikle üzerinde durmamız gereken kavram nefis ve can kavramlarıdır. Bu iki kavramı aynı manada kullanan Ahmet Yesevî, insani nefsin klasik ahlâk düşüncesindeki tanımında yer alan güçlerine atıfta bulunarak arzu (şehvet), öfke (gazap) ve akıl (hikmet) güçlerinden bahsetmektedir. Onun hikmetlerinde sık sık köpek nefis, kafır nefis gibi nitelemeler kullanılmaktadır²⁵. Bunun dışında nefsin kötülüğe meyyal olan kısmı için “heva” kavramına da yer veren Yesevî, çoğunlukla bu manadaki nefsi heva ile birlikte kullanmaktadır²⁶. Nefsin erdemsizliklerini hevaya bağlayan Yesevî, hevayla birlikte; hırs, menmenlik (bencillik, benliğini öne çıkarma), benlik, tekebbür ve riya gibi erdemsizlikleri bir arada sıralamaktadır.

Klasik İslam düşüncesinde yer alan “ölmeden önce ölmek”²⁷ anlayışı onda da yer almakta ve bir bakıma arzu ve öfke güçlerinin akıl gücü tarafından kontrol altına alınmasından bahsedilmektedir. Onun yukarıda bahsettiğimiz derya geçme benzetmesi de bunu anlatmaktadır. Bir hikmetinde bunu daha açıklıkla ifade eden Yesevî, arifliğe ya da bir başka deyişle hakimliğe açılan kapının arzu ve öfke gücünü akıl gücünün emrine vermekten geçtiğini vurgulamaktadır:

²⁴ Necdet Tosun, “Yesevîliğin İlk Dönemine Ait Bir Risâle: *Mir’âtü’l Kulûb*”, (1 997), *İLAM Araştırma Dergisi*, c. II, sayı: 2, s. 41-86.

²⁵ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 60, 140, 160, 163, 180, 238, 245, 301, 304

²⁶ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 59, 78, 83, 89, 126, 140, 160, 234, 235, 245, 256, 259. Meselâ, bir hikmetinde, “nefs ve heva azdı, yorulup kaldım” derken, bir diğerinde “hırs, heva, nefis yolunu bırakmak gerek” ifadesini kullanmaktadır.

²⁷ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 63, 66, 204, 278.

“Otuz üçte saki olup mey paylaştırdım,
 Şarap kadehini ele alıp doyasıya içtim,
 Ordu hazırlayıp şeytan ile ben vuruştum,
 Allah’a hamdolsun, iki nefsim öldü dostlar.”²⁸

Yukarıdaki hikmette geçen iki nefis tabirinden iki nefis bulunduğu fikri çıkarılmamalıdır. Çünkü İslam düşüncesinde nefis, insanî nefis söz konusu olduğunda ne maddidir, ne de tam olarak melekîdir. Melekî nefisle ortak yanı aklî olması, hayvanî ve bitkisel nefisle ortak yanı da istek ve öfke gücünün bulunmasıdır. İnsan bu yönüyle madde ve manayı özünde birleştiren çift kutuplu bir varlıktır. Aslolan metafizikî yanı olduğuna göre insan, Yesevîlik düşüncesinde ilahi bir varlıktır.

Hoca Ahmet Yesevî, nefis kavramıyla aynı manada can kavramını da kullanmaktadır²⁹. Ancak zaman zaman can kavramını filozofların nefis-i natika’sında olduğu gibi aklî nefis manasında da kullanmaktadır. Menakıbını anlattığı hikmetinde; altmış iki yaşına girdiğinde Allah’ın nurunun tecellisi sayesinde baştan ayağa gafletlerden kurtulduğunu, “can”ının, dilinin (gönlünün), aklının ve şuurunun Allah demeye başladığını belirtmektedir. Hikmetin hemen devamında 63 yaşında kendisine “yere gir! Ben senin (aynı anda) can ve Canan’ınım, canını ver” diye bir nida işittiğini söylemektedir³⁰. Buradaki benzetmede candan geçip Canan’ı (Canlar Canı) bulma, yani nefis-i natika’nın ilahi kaynağının bilincine varma hususu zikredilmektedir. Nefsin olgunluk mertebelerini aşmasını, yani nefsin çeşitli makamları geçmesini birtakım isimlerle anan Yesevî, dört makamdam bahsetmektedir. Buna göre ilk makam nefsin kendi sıfatlarından sıyrıldığı yokluk makamı (La La mertebesinde olmak), ikincisi Allah’ın ismini zikrederek O’ndan başkasını tavsif etmemek (illa mertebesinde olmak), Üçüncüsü her şeyi O’na has kılmak (lillah mertebesinde olmak), dördüncüsü kendi benliğinden geçip sadece O’nun varlığının bilincine ermektir (fenafillah mertebesinde olmak) ve nihayet beşincisi, fenafillah makamında kalabilmektir (bekabillah mertebesinde olmak)³¹. Nefsin bu tevhid mertebelerini aşan kişinin kamil insan olabileceğine işaret eden Yesevî, ariflik ve marifet makamını da bu noktada kabul etmekte ve ahlâkî

²⁸ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 56.

²⁹ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 49, 62, 120.

³⁰ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 62-63.

³¹ Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 49, 246.

erdemlerle donanmış bu kişinin yüksek bir ahlâk anlayışına sahip olduğunu ve ahlâkın esas amacı olan Tanrı'ya benzemenin bu şekilde gerçekleşeceğini vurgulamaktadır:

“Nam ve nişan hic kalmadı, “La... La...” oldum;
Allah zikrini diye diye “...illa...” oldum;
Halis olup, muhlis olup “...lillah” oldum;
“Fenafillah” makamına gectim ben işte.”³²

Görüldüğü gibi Hoca Ahmet Yesevî, ahlâk felsefesinin pratik yönünü hikmetlerinde devamlı olarak işleyen ve bunu yaparken de teorik ahlâk anlayışına işaret eden kavramları sıklıkla kullanan önemli bir Türk düşünürüdür.

Kaynakça

Câhız, (2002), *Türklerin Faziletleri-Fezâilü'l-Etrâk*, Haz. ve Terc. Ramazan Şeşen, İSAR Yay., İstanbul 2002.

Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, ed. Mustafa Tatçı, Hoca Ahmet Yesevî Uluslar Arası Türk-Kazak Üniversitesi Yay., Ankara 2016.

Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, Ankara 2010.

İbn Miskeveyh, *Ahlakî Olgunlaştırma*, Çev. A. Şener-İ. Kayaoğlu-C. Tunç, Ankara 1983.

İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, Çev. Ali Durusoy-Muhittin Macit-Ekrem Demirli, İstanbul 2005.

Karaman, Hüseyin, “İslam Ahlak Filozofları”, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, Ed. Müfit Selim Saruhan, Ankara 2013, s. 171-190.

Orhun Âbideleri, Çev. Muharrem Ergin, İstanbul 2003.

Tosun, Necdet, “Yesevîliğin İlk Dönemine Ait Bir Risâle: *Mir'âtü'l Kulûb*”, (1 997), *İLAM Araştırma Dergisi*, c. II, sayı: 2, s. 41-86.

Ülken, Hilmi Ziya, *Aşk Ahlakı*, Ankara 1971.

³² Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s. 49, 163

Çağdaş Türk Düşünce Hayatında Yesevîlik İzleri

İbrahim TELLİOĞLU*

Ahmed Yesevî Türk-İslam tarihinin en önemli şahsiyetlerinden birisidir. Düşünceleri ile sadece Türkler arasında değil mesajının ulaştığı her toplumda büyük itibar gören bir yol göstericidir. Türklerin İslamiyet'i algılamalarında ve inanç dünyalarının şekillenmesinde büyük rolü olan bir kişidir. Onun milletine dini anlatırken takip ettiği yol din psikolojisi, dil ve edebiyat, İslam felsefesi, tasavvuf tarihi, din eğitimi, din sosyolojisi başta olmak üzere pek çok bilim dalının ilgi sahasına girer. Onun Türkistan'da başlattığı hareket kısa sürede Balkanlara kadar yayılarak Yesevî düşüncesini sınırlar ötesine taşımıştır.

Ahmed Yesevî hakkında Türkiye'deki ilk çalışmalardan birisi 1909'da neşredilen Yesevî Divanı'nın tercümesidir.¹ Bu çalışmanın girişinde Ahmed Yesevî'nin kim olduğu hakkında bir tanıtım yapılmakla birlikte esas itibarıyla o ve eseri hakkında ayrıntılı bilgi verilmemiştir. Ancak, Ahmed Yesevî'nin Türk düşünce hayatında tanınmasında M. Fuad Köprülü'nün büyük yeri vardır. O, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* eserini yazana kadar Ahmed Yesevî, daha çok tasavvuf çevrelerinde tanınan bir kişiydi. Ancak bu kitap 1919'da neşredildikten sonra² Ahmed Yesevî'nin hayatı ve fikirleri kamuoyunu tarafından daha yakından bilinmeye başlanmıştır. O zamana kadar Yesevî'den bu kadar ayrıntılı olarak bahseden bir çalışma olmaması, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* eserinin ne kadar önemli bir boşluğu doldurduğunu göstermektedir. Kitabın birinci kısmını tamamen Ahmed Yesevî ve tesirlerine ayıran yazar, onun tarihî ve menkıbevi hayatı, Türkistan'dan Balkanlara düşüncelerinin yayıldığı saha, halifeleri ve tarikatı, eseri Divan-ı Hikmet ile tesirleri ve

* Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, SAMSUN. tellioğluibrahim@gmail.com

¹ Tercüme-i Divan-ı Ahmed Yesevî Kuddise Sırrehu, İstanbul 1909.

² Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Musatavvıflar*, İstanbul 1919.

takipçileri konularında bilgi vermektedir. 153 sayfayı bulan bu bölüm o zamana kadar Ahmed Yesevî hakkında Türkiye’de yazılmış en kapsamlı ilmî çalışmadır. Nakşibendilik ile Bektaşiliğin Yesevîlikle alakası hususunda tarikat çevreleri dışından akademik bir bakış açısıyla ayrıntılı bilgi verilen bu eserde Ahmed Yesevî’nin Anadolu Türklüğünün inanç kodlarındaki yeri etraflıca anlatılmaktaydı. Türklerin Türkistan’dan Anadolu’ya getirdiği itikadi düşünceler de Ahmed Yesevî öznesinde oldukça geniş bir biçimde aktarılmaktaydı. Ayrıca Divan-ı Hikmet’in tasavvufî öneminin yanı sıra ilk kez edebî ve lisani önemine de ayrıntılı bir şekilde temas edilmekteydi. Bu eseri Kutadgu Bilig ve Atabetü’l-Hakayık ile karşılaştıran yazar, ahlakçı şair olarak nitelediği Ahmed Yesevî’nin Mevlânâ ve Yunus Emre’den farkları üzerinde de durmaktaydı. Genel itibariyle sınırları çizilen *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* eseri, Ahmed Yesevî’nin çağdaş Türk düşünce hayatında etkili olmasında büyük yer sahibi olmuştur.

M. Fuad Köprülü’den sonra 1964’te Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi* isimli eserinde Ahmed Yesevî’ye ve Yesevîliğe ayrı başlıklar ayırmıştır.³ Aynı genişlikte olmasa da mutasavvıf yönüyle Ahmed Yesevî’den bahseden ikinci çalışma olan bu eserden sonra 1967’de Türk Yurdu dergisinde Ahmed Yesevî’yi tanıtan bir makale yayınladı.⁴ Ardından 1977’de bir bilimsel çalışma ile onun edebî yönü ele alınmıştı. Kemal Eraslan’ın Yesevî’nin Fakr-nâme’si konulu araştırması, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde neşredilmiştir.⁵ Bu çalışma, Köprülü’nün eserinden sonra Ahmed Yesevî ve eserlerinin akademik çevreler tarafından ele alınması ve yayımlanması açısından önemli bir başlangıçtı. Ancak Ahmed Yesevî ve Yesevîliğin hâlâ düşünce hayatında ve halk arasında popüler olduğunu söylemek mümkün değildi. Dar bir akademik çevrede onun tasavvufi kişiliği ve edebî yönü üzerinde duruluyordu.

Türk düşünürlerin Ahmed Yesevî ve eserleri hakkındaki çalışmaları 1980’li yıllarda çoğalır. Bu gelişimde Kültür Bakanlığı’nın katkıları oldukça büyüktür. Fakr-nâme’yi yayınlayan K. Eraslan’ın Divan-ı Hikmet’ten yaptığı seçmelerin bakanlık yayınlarından çıkmasıyla⁶ Ahmed Yesevî’nin dinî ve edebî yönü geniş bir okur kitleyle buluşmuştur. Böylece ilk kez Ahmed Yesevî ve Yesevîlik, halk arasında tanınır/bilinir hâle gelmeye başlamıştır. Kısa süre sonra Ahmed

³ Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1964.

⁴ Güngör Gençay, “Ahmed Yesevî”, *Türk Yurdu*, 6/9 (1967), s. 4-9.

⁵ Kemal Eraslan, *Yesevî’nin Fakr-nâme’si*, İstanbul 1977.

⁶ Kemal Eraslan, *Divân-ı Hikmet’ten Seçmeler*, Ankara 1983.

Yesevî, Hacı Bektaş-ı Veli ve Yunus Emre'yi bir arada ele alan çalışmanın yayınlanması ise bu konulara ilginin arttığını gösterir mahiyettedir.⁷ Bu arada Ahmed Yesevî'nin bir Türk önderi olarak tanınmasında büyük katkısı olan *Can Ocağında Pişen Aş* romanı yayımlanmıştır.⁸ İlk planda milliyetçi camianın başucu kitaplarından birisi olan bu eser sayesinde bilhassa gençlik arasında Ahmed Yesevî'nin bilinirliği artmıştır. 1989'da Türk Edebiyatı Dergisi'nin Hoca Ahmed Yesevî özel sayısı çıkarması⁹, Türk düşünce hayatında bir ilktir. Ahmed Yesevî'nin hayatı, dünya görüşü, fikir adamlığı, Divan-ı Hikmet'i gibi konular üzerinde durulan bu dergi, Türk düşünce hayatında önemli bir yere sahipti. Hâliyle Ahmed Yesevî'ye özel bir yer ayırmaları önemliydi. Böylece 1980'li yıllarda uzun bir aradan sonra Ahmed Yesevî'nin edebî kişiliği, tasavvufi yönü ile ilgili çalışmalar yeniden ortaya çıkmaya başladı. Ancak hepsinden önemlisi, onun kamuoyuna mal olmasını sağlayan romandı. Bu eserden sonra Ahmed Yesevî'nin bir Türk bilgesi, iman önderi, gönül adamı vs. olduğu temelinde yükselen ilgiye paralel olarak onunla alakalı araştırmalar da çoğaldı.

1980'li yıllarda yapılan çalışmalar kısa sürede etkisini gösterdi. 1990'lı yıllar, Türkiye'de Ahmed Yesevî ilgisinin hızla artmaya başladığı yıllardır. Bu dönemde yapılan çalışmalar ile Ahmed Yesevî ve düşünceleri hakkında ayrıntıya inen ilk araştırma ve çeviriler de ortaya çıkmış oldu. Hoca Ahmed Yesevî türbesi çalışması buna örnektir.¹⁰ Ancak Türkiye'deki düşünce hayatında Ahmed Yesevî ilgisinin artmasına en güzel örnek, 1991 ve 1993'te Ahmet Yesevî ile ilgili uluslararası sempozyumlar düzenlenmesidir. Bunların ilki Kültür Bakanlığı tarafından 1991'de yapılmıştır. Bu sempozyumda yerli ve yabancı bilim adamları, Ahmed Yesevî'nin hayatı ve düşünceleri üzerine bildiriler sundular. Türk bilim adamları Ahmed Yesevî'den hareketle yazılı kültürün sözlü kültüre etkileri, Ahmed Yesevî'nin Fakr-Name'si ile Hacı Bektaş-ı Veli'nin Makalât'ı arasındaki benzerlikler, Divan-ı Hikmet nüshalarının dil özellikleri, Anadolu Türk halk sufiliğinde Ahmed-i Yesevî geleneğinin teşekkülü gibi konulara temas ettiler.¹¹ 1993'te icra edilen diğer sempozyuma ise Anadolu'daki önemli kültür merkezlerinden birisi olan Kayseri'deki Erci-

⁷ Mürsel Öztürk, *Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş-ı Veli ve Yunus Emre*, Ankara 1988.

⁸ Mustafa Necati Sepetçioğlu, *Can Ocağında Pişen Aş*, İstanbul 1981.

⁹ *Türk Edebiyatı Ahmed Yesevî Özel Sayısı*, 192 (Ekim 1989).

¹⁰ Naim-Bek Nurmhammedoğlu, *Hoca Ahmet Yesevî Türbesi*, Ankara 1991.

¹¹ *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu* (26 Eylül-27 Eylül 1991) Bildirileri, Ankara 1992.

yes Üniversitesi ev sahipliği yapmıştır. Bu sempozyumda Ahmed Yesevî'nin Anadolu'daki halifeleri, onun düşüncelerinde ilahî aşk, miraca bakışı, tebliğ metodu, devlet anlayışı, dinî toleransı, insana bakışı, yetiştiği kültür çevresi, edebî etkileri, Türklerin İslam'ı algılamasında ve uygulamasındaki yeri, ondaki insan sevgisinin Osmanlı devlet siyasetine yansımaları, hikmetleri ile Yunus Emre şiirleri arasındaki tasavvufî benzerlikler, Divan-ı Hikmet'te insan eğitimi, Nizamiye medreseleri geleneği ile Yesevîlik arasındaki bağlantı, tarihî Türk romanlarında Yesevî dervişleri, ona bağlı ahi ve gazilerin Anadolu'nun Türkleşmesindeki yeri, Yesevî kültürünü günümüze ulaştıranlar gibi konular ele alınmıştır.¹² Böylece ilk kez Türk aydınları ve akademisyenleri hem farklı disiplin dallarında bu konudaki birikimlerini ortaya koymuşlar hem de başka ülkelerden de gelen meslektaşları ile Ahmed Yesevî hakkındaki düşüncelerini paylaşma imkânı bulmuşlardır. Bu iki toplantıda sunulan bildiriler, Ahmed Yesevî ve eseri hakkında yapılan önemli ilk çok yönlü bilimsel çalışmalar olarak kabul edilmelidir. Her iki toplantı da Türkiye'de bu konu hakkındaki birikimin çoğalmasında önemli sıçrama noktalarıdır.

1991 ve 1993'te düzenlenen sempozyumların yanı sıra aynı yıllarda çeşitli ilmi dergilerde yayımlanan bazı makalelerle de Ahmed Yesevî'nin hayatına ve düşüncelerine ait çalışmalar çeşitli çevrelerde farklı okuyucu kitlelerine ulaşmaktaydı. Ahmed Yesevî'nin hayat hikâyesinden Anadolu'daki etkilerine, eğitimi ve mutasavvıf yönünden etkilediği/etkilendiği kişilere, şiirlerinin dil özelliklerinden menkıbelerine kadar pek çok meseleye temas eden bu yazıların tamamı önemli ilmi dergilerde yayımlanmıştı.¹³ Bu arada bazı önemli der-

¹² **Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî (26-29 Mayıs 1993) Bildirileri** (nşr. A. Yuvalı-M. Ar-gunşah-A. Aktan), Kayseri 1993.

¹³ Şafak Baran, "Ahmed Yesevî", **Diyanet İlmi Dergi**, 29/2 (Nisan-Mayıs-Haziran 1993), s. 3-16; Edhem Cebecioğlu, "Hoca Ahmed Yesevî" **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XXXIV (1993), s. 87-132; İsmail Ünver, "Ahmed Yesevî'nin Anadolu'daki Etkileri Üzerine", **Türk Dili**, 504 (1993) s. 598-605; Efrasiyap Gemalmaz, "Ahmed-i Yesevî'nin Hikmetlerinin Dili", **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, 1 (1994), s. 4-18; Hüseyin Akyüz, "Eğitici Bir Şahsiyet Olarak Ahmed Yesevî", **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, 1 (1994), s. 19-27; Kemal Eraslan, "Hoca Ahmed Yesevî'nin İslâma Karşı Görüşlere İtibar Etmemesi", **Türk Dili**, 1994-1/506 (Şubat 1994), s. 120-123; Rıdvan Canım, "Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî'de Tasavvuf Düşüncesi", **Bilgi**, 1 (Bahar 1996), s. 9-12; Necdet Tosun, "Ahmed Yesevî'nin Menâkıbı", **İLAM Araştırma Dergisi**, 3/1 (Ocak-Haziran 1998), s. 73-81; Ali Yılmaz, "Ahmed-i Yesevî, Yunus Emre ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin İslam Çizgisindeki Bütünlük", **Bilgi**, 9 (Bahar 1999), s. 65-83; Mehmet Kazar, "Ahmed Yesevî'de Dil ve Şekil Hususiyetleri", **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü**

gilerin Ahmed Yesevî özel sayısı çıkarmaları oldukça kıymetlidir. Bunlardan ilki, Atatürk Kültür Merkezi Dergisi olan Erdem Dergisi'nin 1991'de yayımlanan 21. sayısıdır.¹⁴ Hoca Ahmed Yesevî'yi anma toplantısının düzenlendiği Atatürk Kültür Merkezi, burada sunulan bildirileri Erdem dergisinde özel bir sayıda neşretmiştir. Hoca Ahmed Yesevî'nin hayatıyla ilgili üç yazının bulunduğu dergide onun düşünce yapısından Anadolu'nun Türkleşmesindeki etkilerine, tasavvuf dünyasındaki yerinden Bektaşiliğin onunla ilgisine kadar pek çok konuya temas edilmiştir. Erdem Dergisi'nin ardından 1993 Ahmed Yesevî'nin doğumunun 900. yılı olması münasebetiyle Ahmed Yesevî yılı ilan edilince bazı hususi programlar düzenlenmiş ve bu sebeple üç dergi özel sayı çıkarmıştır. Bunlardan biri olan Türk Dili Dergisi'nin 1993 yılındaki 504. Sayısını Hoca Ahmed Yesevî özel sayısı olarak çıkarılması¹⁵ dilciler arasında Ahmed Yesevî ve fikirlerine yönelik alakanın çoğaldığının delilidir. Burada yer alan makalelerde Türklerdeki dinî toleransta Ahmed Yesevî'nin konumu, onun Anadolu'ya etkileri, dil ve edebiyat açısından önemi, din anlayışı gibi çeşitli meseleler uzmanları tarafından aydınlığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. İkinci olarak Türk Yurdu Dergisi Eylül 1993'te yayımlanan 73. sayısını Ahmed Yesevî Özel Sayısı olarak çıkarmıştır.¹⁶ Farklı disiplinlere mensup bilim ve fikir adamları, Türk Yurdu Dergisi'nin bu sayısı için Ahmed Yesevî'nin hayatı ve etkilerinden Orta Asya Türklüğünün kendine dönüşü konusundaki yerine, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasındaki konumundan Divan-ı Hikmet eserinin dil ve edebiyat açısından önemine kadar çeşitli yazılar kaleme almışlardır. Aynı şekilde Diyanet Dergisinin 1993 yılındaki son sayısını Ahmed Yesevî Özel Sayısı olarak çıkarması, İlahiyat çevrelerinde Ahmet Yesevî ilgisinin yükseldiğini gösterir.¹⁷ Ocak 1994'te "Sevgi Dergisi" alt başlığıyla Yesevî Dergisi isimli bir derginin yayın hayatına atılması, Ahmed Yesevî ve fikirlerinin sevgi temelinde kabul görmeye başladığının işaretidir. Aylık olarak yayınlanan bu dergi Haziran 2016 itibarıyla 23 yıldır yayınlanmakta olup 270. sayıya ulaşmıştır. Bu birikim, hem Türk dergiciliği açısından mühim bir başarıdır hem de Yesevî düşüncesinin popüler hâle gelmesinde önem-

Dergisi, 13 (1999), s. 69-72; K. Hakan Tekin, "Ahmed Yesevî'nin Hocası Arslan Baba", *Vakıf ve Kültür Dergisi*, 2/6 (Aralık 1999), s. 38-42.

¹⁴ Erdem, *Hoca Ahmed Yesevî Özel Sayısı*, 7/21 (Eylül 1991).

¹⁵ *Türk Dili*, Hoca Ahmed Yesevî [Özel Sayısı], 1993-2/504 (Aralık 1993).

¹⁶ *Türk Yurdu*, Hoca Ahmed Yesevî Özel Sayısı, 73 (Eylül 1993).

¹⁷ *Diyanet İlmi Dergi*, 29/4 (Ekim-Kasım-Aralık 1993).

li bir kilometre taşıdır. 1995'ye yayınlanan Yesevî Irmakları isimli roman ise Hacı Bektaş-ı Veli, Sarı Saltık, Yunus Emre ve Mevlana'nın, Ahmed Yesevî dergâhından öğrendikleri ölümsüzlük iksirini insanlara anlattıkları ana fikri üzerine kurulmuştur.¹⁸

Ahmed Yesevî hakkındaki bu sempozyumlardan kısa süre sonra ardı ardına onunla ilgili kitapların çıkması, ülkede konuya ilginin birdenbire arttığını gösterir. Bu eserlerle Ahmed Yesevî ve Yesevîlik çok yönlü olarak ele alınmaya başlanmış ve pek çok başlık altında ilk müstakil kitaplar yayınlanmıştır. Ahmed Yesevî'nin hayatı,¹⁹ hikmetleri,²⁰ etkileri,²¹ Türk sufiliği içerisindeki yeri,²² bilim ve dini birleştiren yaklaşımı,²³ Alevilik ve Bektaşilik üzerindeki etkileri²⁴ gibi pek çok konuya temas edilen bu eserler, aynı zamanda onun toplumun pek çok farklı kesiminde ilgi görmeye başladığını gösterir. İlk kez o yıllarda dillendirilmeye başlanan Türk Müslümanlığı içerisinde Ahmed Yesevî'nin konumu da tartışmaya açılmıştır. 1998'de İstanbul'da Hoca Ahmed Yesevî vakfı kurulması ise Ahmed Yesevî'nin Türkiye'de manevi bir önder olarak kazandığı kıymetin delili olarak görülebilir.

Son dönemde yapılan çalışmalardaki nitelik ve nicelik artışı Ahmed Yesevî'nin Türk düşünce hayatında oldukça önemli bir kişi hâline geldiğini göstermektedir. Daha önce *Can Ocağında Pişen Aş* ile onu anlatan Mustafa Necati Sepetçioğlu, 2002'de üç ciltlik *Yesili Hoca Ahmed* serisini neşrederek Ahmed Yesevî'yi Türk okuyucusuna anlatmaya devam etmiştir.²⁵ Ahmed Yesevî'nin hayatı ve görüşleri hakkında pek çok yeni eser çıkmaya devam etmesi²⁶, oku-

¹⁸ Durali Yılmaz, *Yesevî Irmakları*, İstanbul 1995.

¹⁹ Mustafa Uslu, *Pir-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevî*, Yozgat 1997.

²⁰ Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet* (nşr. Y. Azmun), İstanbul 1995; İbrahim Hakkulov, *Ahmed Yesevî Hikmetleri* (nşr. E. S. Toplu), Ankara 1995; Hayati Bice, *Divan-ı Hikmet*, Ankara 1998.

²¹ Cemal Anadol, *Pir-i Türkistan, Hoca Ahmet Yesevî ve Yesevîlik: Anadolu'yu Aydınlatan Güneş*, İstanbul 1994; *Ahmed Yesevî Hayatı Eserleri Tesirleri*, İstanbul 1996; Ahmed Yesevî Vakfı, *Yesevîlik Bilgisi*, Ankara 1998;

²² Ahmed Yaşar Ocak, *Türk Süfiliğine Bakışlar*, İstanbul 1996; *Hoca Ahmed Yesevî Ocağı*, Ankara 1998.

²³ Hamdi Mert, *Bilimi Öne Alan Din Anlayışının Temsilcisi Hoca Ahmet Yesevî*, Ankara 1990.

²⁴ Mehmet Şimşek, *Dede Korkut ve Ahmed Yesevî'den Günümüze Uzanan Ünlü Alevi Ozanlar*, İstanbul 1996.

²⁵ Mustafa Necati Sepetçioğlu, *Yesili Hoca Ahmed*, İstanbul 2002.

²⁶ Munzur Muzaffer Gündüzkanat, *Hoca Ahmed Yesevî Şeceresi*, İstanbul 2013; Hakan Keleş,

yucunun konuya ilgisinin arttığını gösterir. Ayrıca Yesevîliğin Türk kültürünü Orta Asya'dan Anadolu'ya taşıması meselesi işlenmeye devam ederken²⁷ Ahmed Yesevî'nin dini anlatma yöntemi, hadislere bakışı, tasavvuf tarihindeki yeri, din anlayışının sevgi teması üzerine kurulu olması, Ahilikle münasebetleri üzerinde de durulmaktadır.²⁸ Ayrıca yeni yapılan çalışmalar içerisinde Alevilik-Bektaşiliğin Ahmed Yesevî ve Yesevîlikle bağlantıları konusundaki araştırmalarda da artış dikkat çekici boyuttadır.²⁹ Yine onun düşünce sisteminde hoş-

Gönülleri Fetheden Bilge Hoca Ahmet Yesevî, İstanbul 2013; Ahmet Eğilmez Rıdvanoğlu, **Ahmed Yesevî Açıklamalı Divan-i Hikmet**, İstanbul 2014; **Ahmed Yesevî** (nşr. N. Tosun), Ankara 2015; Durali Yılmaz, **Ahmed Yesevî**, İstanbul 2015; İbrahim Sarı, **Ahmed Yesevî**, İstanbul 2016; vb.

²⁷ Ali Yaman, **Orta Asya'dan Anadolu'ya: Yesevîlik, Alevilik, Bektaşilik**, İstanbul 2006.

²⁸ Namık Kemal Zeybek, **Allah'a Aşk İle Ulaş: Hoca Ahmed Yesevî ve Hikmetleri**, İstanbul 2015; Ahmet Yıldırım, **Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü**, Ankara 2012; Ahmet Vehbi Ecer, "Ahmed Yesevî Dervîşi Ahi Evren ve Kayseri'de Ahilik", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 11 (2001), s. 1-18; Hüseyin Algül, "İslâm Dininin Türkler Arasında Yayılmasında Hoca Ahmed Yesevî Örneği", **Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu (Isparta 31 Mayıs-1 Haziran 2007)**, Isparta 2007, s. 45-51; Osman Türer, "Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Türk Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Önemi, **Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu (Isparta 31 Mayıs-1 Haziran 2007)**, Isparta 2007, s. 59-63; Nadirhan Hasan, "Orta Asya'da İslâmın Gelişmesi ve Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Bu Gelişmedeki Tarihi Hizmetleri", **Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu (Isparta 31 Mayıs-1 Haziran 2007)**, Isparta 2007, s. 65-70; M. Askeri Küçükkaya, "Hoca Ahmed Yesevî'de Peygamber Sevgisi", **I. Kutlu Doğum Sempozyumu (Şanlıurfa 21-22 Nisan 2007)**, Şanlıurfa 2008, s. 299-316; Veli Atmaca, "Anadolu'da Yesevîlik (Yesevî Menâkıbnâmesi Özelinde Peygamber Tasavvuru)", **38. ICANAS (Ankara 10-15 Eylül 2007) Bildiriler, Din, I**, Ankara 2008, s. 43-67; vb.

²⁹ İbrahim Arslanoğlu, "Alevilik Nedir?", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 13 (2000), s. 153-184; aynı yazar, "Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 20 (2001), s. 33-134; Seyfullah Korkmaz, "Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Veli", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 11 (2001), s. 325-355; Hüseyin Bal, "Dini Grupların Anlamı, Sınıflandırılması ve Alevi-Bektaşî Gruplar", **Journal of World of Turks/Zeitschrift für die Welt der Türken**, 3.3 (2011), s. 25-47; Ali Yaman, "Hoca Ahmet Yesevî İle Bağlantılı ve Literatürde Az Bilinen Alevi-Bektaşî Erenleri", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 35 (2005), s. 145-159; Abdurrahman Güzel, "Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre ve Kaygusuz Abdal'da Dört Kapı Kırk Makam", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 41 (2007), s. 19-159; Ayşe Yücel Çetin, "Ahmed Yesevî, Yûnus Emre ve Hacı Bektaş Veli'de İnsan Anlayışı", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 47 (2008), s. 43-49; Sıddık Korkmaz, "Hacı Bektaş Veli Öğretisinde İtikadi Unsurların Menşei", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 59 (2011), s. 119-134; Kiyaseddin Koçoğlu, "İmam Maturidi, Hoca Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Veli'de Hz. Ali", **Hazreti Ali Sempozyumu**

görünün yeri konusu ayrıntılı olarak ele alınmaya başlanmıştır.³⁰ Bu yazıların bir kısmının popüler dergilerde yayınlanması, onun ve düşüncelerine yönelik taleplerin bir karşılığıdır. Benzer şekilde Yesevîliğin Alevilik ve Bektaşilikle münasebetlerinden Türkistan ile Anadolu arasında manevi bağ kurmasına kadar pek konuya temas edilen bu eserlerin yanı sıra Ahmed Yesevî'nin hayatını anlatan romanlar da yeniden kaleme alınmaya başlanmıştır.³¹

2010'da İstanbul Bağcılar Belediyesi tarafından uluslararası Ahmed Yesevî sempozyumu düzenlenmesi ise düzenleyen kurumun niteliği bakımından bir ilktir. Bu sempozyumda XII. yüzyılda Maverâünnehir'de Tasavvuf ve Ahmed Yesevî, Hoca Ahmed Yesevî'de sünnet bilinci, Ahmed Yesevî Divanı'nın Osmanlı Türkçesine tercümeleri, Divan-ı Hikmet'te söz edilen tarihî kişilikler, Yesevîliğin Anadolu ve Balkanlardaki etkileri anlatılmıştır. Ahmed Yesevî'nin takipçileri kısmında ise Türk dünyasından gelen bilim adamları, onun Türkistan'daki tasavvufi ve edebî izlerini anlatmışlardır. Diğer yabancı katılımcılar ise onun Çin, Arnavutluk, Kazan gibi yerlerdeki etkileri üzerinde durdu.

(İzmir 24-25 Ekim 2007) Bildirileri, İzmir 2009, s. 365-384; Nâdirhan Hasan, "Arslan Bab ve Ahmed Yesevî", *Tasavvuf*, 24 (2009/2), s. 1-10; Kazım Yoldaş, "Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde Hz. Muhammed Sevgisi", *Hikmet Yurdu*, 5 (Ocak-Haziran 2010), s. 59-79; Abdurrahman Güzel, "Ahmed Yesevî'nin Hayatı", *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü* (nşr. H. İ. Bulut), Sakarya 2010, s. 215-232; Mehmed Necmeddin Bardakçı, "Hoca Ahmed Yesevî ve Muhiti", *İstem*, 18 (2011), s. 11-29; Eyup Baş, "Ahmed Yesevî'nin Bektaşilik, Alevilik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52/2 (2011), s. 21-53; Mehmet Salih Geçit, "Hoca Ahmed Yesevî ile Şeyh Ahmed-i Hânî'nin Divân-ı Hikmet ve Mem u Zin Eserlerindeki İtikadî Esasların Mukayesesi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 13/3 (2013), s. 123-156; İsmail Çalışkan, "Ahmed Yesevî Düşüncesinde Kur'an'ın Yeri-Bir Gönül Erinin Mısralarına 'Ruh Veren Ayetler'", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi (Eskişehir 26-28 Mayıs 2014)*, Eskişehir 2014, s. 415-428; Ahmet Yıldırım, "Hoca Ahmed Yesevî: Düşünce Sistemi, Kaynakları ve Tesirleri", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi (Eskişehir 26-28 Mayıs 2014)*, Eskişehir 2014, s. 431-444; aynı yazar, "Hoca Ahmed Yesevî ve İslâm Medeniyetindeki Yeri", *Muhafazakâr Düşünce*, 45-46 (Temmuz-Aralık 2015), s. 53-64; vb.

³⁰ Cemal Tosun, "Hoca Ahmed Yesevî, Hayatı, Eserleri ve Toplumu Eğitme Metodu", *Dini Araştırmalar*, 2/6 (Ocak-Nisan 2000), s. 119-131; Osman Eğri, "İslam Tasavvufu ve Hoşgörü: Hoca Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre Örnekleri ve Diğer Dinlerdeki Paralelleri", 38. ICANAS (Ankara 10-15 Eylül 2007) Bildiriler, *Din*, I, Ankara 2008, s. 125-150; Ali Yaman, "Türk Dünyası'nda Süreklilik Unsurları: Orta Asya'da Hikmet Geleneği (Divan-ı Hikmet ve Deste-i Gül)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 33 (2005), s. 231-252; aynı yazar, "Kırgızistan'da Bilinmeyen Yesevî İzbasarları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 29 (2004), s. 33-47; vb.

³¹ Fatih Duman, *Pir-i Türkistan Ahmet Yesevî'nin Romanı*, İstanbul 2013.

Böylece Türkiye’de az bilinen bazı hususlar öğrenilmeye başlandı. Ardından Ahmed Yesevî’nin edebî yönü ve bu konudaki etkileri üzerinde ayrıntılı olarak durulmuştur. Son kısımda ise dünyanın çeşitli ülkelerinde Ahmed Yesevî ve Yesevîlikle ilgili olarak yapılan çalışmalar değerlendirilmiştir.³²

Ahmed Yesevî, Türk aydınları tarafından tanınana kadar Türklerde hoşgörünün, insan sevgisinin temsilcisi olarak Mevlana, Yunus Emre ve Hacı Bektaş-ı Veli gösterilirdi. Ancak Ahmed Yesevî’nin düşünceleri öğrenilmeye başlanınca bu anlayış değişti. Hacı Bektaş-ı Veli’nin onun öğrencisi olduğu ortaya çıkınca Ahmed Yesevî, Bektaşiliğin kaynağı olarak kabul görmeye başladı. Diğer yandan Yunus Emre ve Mevlana’nın dile getirdiği düşüncelerin çok daha önce Ahmed Yesevî tarafından söylendiği fark edildi. Böylece onların kökü Yesevî ocağına dayanan sözleri, Anadolu’da dillendirdikleri yazılmaya başlandı. Anadolu’dan tüm dünyaya yayılan hoşgörü temelli fikirlerin kökünün Türkistan’a dayandığı ortaya kondu.

1990’lı yıllarda İslamiyet’in yaşam pratikleri üzerinden başlayan tartışmalarda ortaya atılan Türk Müslümanlığı kavramı, kamuoyunda dikkat çeken bir konu hâline gelmişti. İslamiyet’in çeşitli toplumlar arasında farklı yaşam biçimleri ile yaşatılması meselesine kafa yoran düşünürler, her milletin kültürel birikimleri ile dini algıladığını dile getirerek bu ayrımın doğal olduğu sonucuna varmışlardı. Buna karşı çıkanlar ise algılama farklılığına itiraz ederek vahyedilen dinin tek olduğunu, bunun ötesini tartışmanın bilimsel gerçeklerle bağdaşmadığı ileri sürmekteydi. Bu tartışmalar günümüzde de devam etmekle birlikte her toplumun dini algılama ve pratiğe aktarma şeklinin farklı olması genel kabul görmüştür. Türk Müslümanlığı olarak kabul edilen anlayışın temelinde ise Ahmed Yesevî’nin düşüncelerinin yer aldığı benimsenmiştir. Onun dinin özünü anlattığı, teferruatla ilgilenmediği keşfedildikten sonra Türk dindarlığındaki sevgi ve hoşgörünün temeli olarak Ahmed Yesevî gösterilmeye başlandı. Bundan sonra kamuoyunun Ahmed Yesevî’ye ilgisi daha da arttı, Divan-ı Hikmet’in sadeleştirilmiş baskıları yapıldı. Eserin sadeleştirilmiş baskılarının yapılması, halk arasında okunma oranının artmasına delil olarak görülmelidir.

İslamiyet’in siyasal bir sistem olarak ortaya konulması üzerinden başlayan tartışmalar, dünyadaki İslam algısını günümüzde de şekillendirmektedir.

³² Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu (Bağcılar 20-21 Şubat 2010) Bildiriler, İstanbul 2012.

Dünyadaki İslamofobi algısının da temelini oluşturan algıların temelinde İslam'la şiddeti, terörü eşleştirmek yaygın bir hâl almaya başlamıştır. Çeşitli örgütler ve uygulamalar örnek gösterilerek pratikleri eleştirme üzerine kurulan Müslüman karşıtı grupların karşısına çıkan bazı düşünürler, İslamiyet'in özünün bu olmadığını savunmaktaydı. İslamiyet'in barış dini olduğu ana fikri üzerinde yükselen söylemleri ile dünyada çeşitli uygulamaları görülen bazı örneklemeler ile bir dinin mahkûm edilemeyeceği vurgulamaktadırlar. Bu aşamada İslam'da önerilen bir devlet şekli olup olmadığından insan haklarına, inanç özgürlüğünden bilimin yerine kadar pek çok mesele tartışmaya açılmıştır. Tartışmalar daha da artınca Selefilik ile Maturidilik karşılaştırılmış, arasındaki farklar üzerinde durularak dünyadaki olumsuz algının birinci anlayışın tezahürü olduğu dillendirilmeye başlanmıştır. Türklerin İslamofobiye yol açacak yaşam tarzına sahip olmadığı görüldüğü andan itibaren bunun kökenleri sorgulanır olmuştur. İşte bu aşamada Ahmed Yesevî'nin fikirleri bir kez daha popüler hâle geldi. Çünkü dünyada, İslam'ı en temel insan haklarını tehdit eden bir din olarak gösteren uygulamaların hiçbirisinin Türkler arasında görülmemesi sebebi olarak hoşgörüye dayalı bir din anlayışının yattığı anlaşıldı. Bu anlayışın temeli de Ahmed Yesevî'ye dayandırılmaktaydı. Türkiye'de terörü reddeden tarikat çevrelerinin Divan-ı Hikmet'e büyük kıymet verdiği anlaşılınca beslendikleri kaynağa hürmet çoğalmıştır. Diğer yanda köklerini Yesevîlikte arayan Alevi-Bektaşî unsurlar da dinin terörle anılmasını reddetmekteydi. Yaşam biçimleri, dünya görüşleri, siyasal tercihleri vb. açıdan karşı saflarda gözüken bu unsurların zihni arka planda birleşmiş olması, Ahmed Yesevî'nin toplumsal birleştiricilik gücünün ne kadar büyük olduğunu gösterir. O, Türkiye'deki Sünni ve Aleviler arasındaki en önemli ortak paydalardan birisidir.

Sonuçta Ahmed Yesevî XX. yüzyılın başlarından itibaren Türk aydınları arasında tanınan bir şahsiyettir. İlk Mehmed Fuad Köprülü, Ahmed Yesevî'nin hayatı, eserleri ve fikirleri hakkında Türkiye kamuoyunu ayrıntılı olarak bilgilendirmiştir. Ondan sonra uzun bir süre Ahmed Yesevî'yle ilgili çalışma yapılmamıştır. 1980'li yıllarda onun edebî yönünü irdeleyen ve Divan-ı Hikmet'ten parçalar içeren iki eser dikkat çekicidir. Aynı zamanlarda yayınlanan ve ilk kez Anadolu'da çok bilinen Yunus Emre ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin yanında Ahmed Yesevî'yi de bir inanç önderi hâline getiren çalışma kıymetlidir. Ancak Ahmed Yesevî'ye yönelik araştırmaların yaygınlaşması

1990'lardan sonradır. Bu gelişmede Kültür Bakanlığı'nın katkıları büyüktür. Ayrıca doğumunun 900. yılı olması münasebetiyle 1993'te Ahmed Yesevî'yi anmak için özel programlar düzenlenmesi onu kamuoyunun gündemine taşımıştır. 1991 ve 1993'te düzenlenen iki sempozyum ise Ahmed Yesevî'nin düşüncelerine yönelik ilgiyi büyük ölçüde artırmıştır. Bu tarihlerden sonra hem bilim adamları ve düşünürler, hem de mutasavvıflar Ahmed Yesevî'yle ilgili pek çok eser kaleme almışlardır. Öyle ki yaklaşık on yıl içerisinde Ahmed Yesevî toplumun her kesimi tarafından bilinen, örnek alınan tarihî şahsiyetlerden birisi hâline gelmiştir. Toplumsal özellikler bakımından birbirinin karşısında olarak algılanan unsurlar, Ahmed Yesevî'yi örnek almaya başlamıştır. Bir yandan Aleviler onu sahiplenirken diğer yandan Nakşibendiler de onun adını taşıyan vakıflar kurmaya başlamışlardır. Ahmed Yesevî ve düşünceleri tanınmaya başlayınca Türkiye'de Alevilik ile Sünniliğin en önemli ortak noktalarından birisi olduğu keşfedilmiştir.

Ahmed Yesevî ve düşüncelerinin popüler hâle gelmesinde onun hakkında yazılan romanların oldukça önemli bir yeri vardır. Mustafa Necati Sepetçioğlu'nun eserleri bu bakımdan oldukça önemlidir. Onun açtığı yoldan ilerleyen edebiyatçılar günümüzde de benzer türde romanlar yazmaya devam etmiştir. *Can Ocağında Pişen Aş* ile halk arasında başlayan ilgi düşünürlerin Ahmed Yesevî ve düşünceleri hakkında daha çok araştırma yapmasını sağladı. Bu çalışmalar sırasında ülkenin ve dünyanın gündemini belirleyen meselelerde Ahmed Yesevî'nin düşüncelerinden önemli çözümler üretilebileceği fark edildi. Bu da onu çağdaş Türk düşünce hayatını etkileyen en önemli figürlerden birisi hâline getirdi. Türk aydınları İslamofobi'ye karşı alınabilecek önlemlerden mezhep çatışmalarının nasıl engelleneceğine kadar pek çok meselede onun görüşlerini rehber hâline getirdi. Dinin doğru algılanması konusunda Maturidiliğin yeniden yükseltilmesi gerektiğini düşünenler ya da Türk Müslümanlığı gibi konulara kafa yoranlar da Ahmed Yesevî'nin düşünceleri takip etmeye başladı. Aynı şekilde Türkiye'nin ve Türk dünyasının bütünlüğü için vakit harcayanlar açısından da Ahmed Yesevî büyük bir önder oldu.

Kaynakça

Ahmed Yesevî (nşr. N. Tosun), Ankara 2015.

Ahmed Yesevî Hayatı Eserleri Tesirleri, İstanbul 1996.

Ahmed Yesevî Vakfı, Yesevîlik Bilgisi, Ankara 1998.

Akyüz, Hüseyin, “Eğitici Bir Şahsiyet Olarak Ahmed Yesevî”, **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, 1 (1994), s. 19-27.

Algül, Hüseyin, “İslâm Dininin Türkler Arasında Yayılmasında Hoca Ahmed Yesevî Örneği”, **Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet’e Katkıları Sempozyumu (Isparta 31 Mayıs-1 Haziran 2007)**, Isparta 2007, s. 45-51.

Anadol, Cemal, **Pir-i Türkistan, Hoca Ahmet Yesevî ve Yesevîlik: Anadolu’yu Aydınlatan Güneş**, İstanbul 1994.

Arslandoğlu, İbrahim, “Alevîlik Nedir?”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi**, 13 (2000), s. 153-184.

-----; “Alevilikte Temel İnanç Unsurları ve Pratikler”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi**, 20 (2001), s. 33-134.

Atmaca, Veli, “Anadolu’da Yesevîlik (Yesevî Menâkıbnâmesi Özelinde Peygamber Tasavvuru)”, **38. ICANAS (Ankara 10-15 Eylül 2007) Bildiriler, Din, I**, Ankara 2008, s. 43-67.

Bal, Hüseyin, “Dini Grupların Anlamı, Sınıflandırılması ve Alevi-Bektaşî Gruplar”, **Journal of World of Turks/Zeitschrift für die Welt der Türken**, 3.3 (2011), s. 25-47.

Baran, Şafak, “Ahmed Yesevî”, **Diyanet İlmi Dergi**, 29/2 (Nisan-Mayıs-Haziran 1993), s. 3-16.

Bardakçı, Mehmed Necmeddin, “Hoca Ahmed Yesevî ve Muhiti”, **İstem**, 18 (2011), s. 11-29.

Baş, Eyup, “Ahmed Yesevî’nin Bektaşîlik, Alevilik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 52/2 (2011), s. 21-53.

Bice, Hayati, **Divan-ı Hikmet**, Ankara 1998.

Canım, Rıdvan, “Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî’de Tasavvuf Düşüncesi”, **Bilig**, 1 (Bahar 1996), s. 9-12.

Cebecioğlu, Edhem, “Hoca Ahmed Yesevî” **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XXXIV (1993), s. 87-132.

Çalışkan, İsmail, “Ahmed Yesevî Düşüncesinde Kur’an’ın Yeri -Bir Gönül Erinin Mısralarına ‘Ruh Veren Ayetler’”, **Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi (Eskişehir 26-28 Mayıs 2014)**, Eskişehir 2014, s. 415-428.

Çetin, Ayşe Yücel, “Ahmed Yesevî, Yûnus Emre ve Hacı Bektaş Velî’de İnsan Anlayışı”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi**, 47 (2008), s. 43-49.

Diyanet İlmi Dergi, 29/4 (Ekim-Kasım-Aralık 1993).

Duman, Fatih, **Pir-i Türkistan Ahmet Yesevî’nin Romanı**, İstanbul 2013.

Ecer, Ahmet Vehbi, “Ahmed Yesevî Dervîşi Ahi Evren ve Kayseri’de Ahilik”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 11 (2001), s. 1-18.

Eğri, Osman, “İslam Tasavvufu ve Hoşgörü: Hoca Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre Örnekleri ve Diğer Dinlerdeki Paralelleri”, **38. ICANAS (Ankara 10-15 Eylül 2007) Bildiriler, Din, I**, Ankara 2008, s. 125-150.

Eraslan, Kemal, **Divân-ı Hikmet’ten Seçmeler**, Ankara 1983.

-----, “Hoca Ahmed Yesevî’nin İslâma Karşı Görüşlere İtibar Etmemesi”, **Türk Dili**, 1994-1/506 (Şubat 1994), s. 120-123.

-----, **Yesevî’nin Fakr-nâme’si**, İstanbul 1977.

Erdem, Hoca Ahmed Yesevî Özel Sayısı, 7/21 (Eylül 1991).

Geçit, Mehmet Salih, “Hoca Ahmed Yesevî ile Şeyh Ahmed-i Hânî’nin Divân-ı Hikmet ve Mem u Zin Eserlerindeki İtikadî Esasların Mukayesesi”, **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 13/3 (2013), s. 123-156.

Gemalmaz, Efrasiyap, “Ahmed-i Yesevî’nin Hikmetlerinin Dili”, **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, 1 (1994), s. 4-18.

Gündüzkanat, Munzur Muzaffer, **Hoca Ahmed Yesevî Şeceresi**, İstanbul 2013.

Güzel, Abdurrahman, “Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre ve Kaygusuz Abdal’da Dört Kapı Kırk Makam”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 41 (2007), s. 19-159.

-----, “Ahmed Yesevî’nin Hayatı”, **Anadolu’da Aleviliğin Düni ve Bugünü** (nşr. H. İ. Bulut), Sakarya 2010, s. 215-232.

Hakkulov, İbrahim, **Ahmed Yesevî Hikmetleri** (nşr. E. S. Toplu), Ankara 1995.

Hoca Ahmed Yesevî, **Divan-ı Hikmet** (nşr. Y. Azmun), İstanbul 1995.

Hoca Ahmed Yesevî Ocağı, Ankara 1998.

Kazar, Mehmet, “Ahmed Yesevî’de Dil ve Şekil Hususiyetleri”, **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, 13 (1999), s. 69-72.

Keleş, Hakan, **Gönülleri Fetheden Bilge Hoca Ahmet Yesevî**, İstanbul 2013.

Koçoğlu, Kıyaseddin, “İmam Maturidi, Hoca Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Veli’de Hz. Ali”, **Hazreti Ali Sempozyumu (İzmir 24-25 Ekim 2007) Bildirileri**, İzmir 2009, s. 365-384.

Korkmaz, Seyfullah, “Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Veli”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 11 (2001), s. 325-355.

Korkmaz, Siddık, “Hacı Bektaş Veli Öğretisinde İtikadi Unsurların Menşei”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 59 (2011), s. 119-134.

Köprülü, Mehmed Fuad, **Türk Edebiyatında İlk Musatavvıflar**, İstanbul 1919.

Küçükkaya, M. Askeri, “Hoca Ahmed Yesevî’de Peygamber Sevgisi”, **I. Kutlu Doğum Sempozyumu (Şanlıurfa 21-22 Nisan 2007)**, Şanlıurfa 2008, s. 299-316.

Mert, Hamdi, **Bilimi Öne Alan Din Anlayışının Temsilcisi Hoca Ahmet Yesevî**, Ankara 1990.

Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu (26 Eylül-27 Eylül 1991) Bildirileri, Ankara 1992.

Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî (26-29 Mayıs 1993) Bildirileri (nşr. A. Yuvalı-M. Argunşah-A. Aktan), Kayseri 1993.

Nadirhan, Hasan, "Arslan Bab ve Ahmed Yesevî", **Tasavvuf**, 24 (2009/2), s. 1-10.
 -----, "Orta Asya'da İslamın Gelişmesi ve Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Bu Gelişmedeki Tarihi Hizmetleri", **Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu (Isparta 31 Mayıs-1 Haziran 2007)**, Isparta 2007, s. 65-70.

Nurmuhammedoğlu, Naim-Bek, **Hoca Ahmet Yesevî Türbesi**, Ankara 1991.

Ocak, Ahmed Yaşar, **Türk Sûfilikine Bakışlar**, İstanbul 1996.

Öztürk, Mürsel, **Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş-ı Veli ve Yunus Emre**, Ankara 1988.

Rıdvanoğlu, Ahmet Eğilmez, **Ahmed Yesevî Açıklamalı Divan-i Hikmet**, İstanbul 2014.

Sarı, İbrahim, **Ahmed Yesevî**, İstanbul 2016.

Sepetçioğlu, Mustafa Necati, **Can Ocağında Pişen Aş**, İstanbul 1981.

-----, **Yesili Hoca Ahmed**, İstanbul 2002.

Şapolyo, Enver Behnan, **Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi**, İstanbul 1964.

Şimşek, Mehmet, **Dede Korkut ve Ahmed Yesevî'den Günümüze Uzanan Ünlü Alevi Ozanlar**, İstanbul 1996.

Tekin, K. Hakan, "Ahmed Yesevî'nin Hocası Arslan Baba", **Vakıf ve Kültür Dergisi**, 2/6 (Aralık 1999), s. 38-42.

Tercüme-i Divan-ı Ahmed Yesevî Kuddise Sirrehu, İstanbul 1909.

Tosun, Cemal, "Hoca Ahmed Yesevî, Hayatı, Eserleri ve Toplumu Eğitim Metodu", **Dini Araştırmalar**, 2/6 (Ocak-Nisan 2000), s. 119-131.

Tosun, Necdet, "Ahmed Yesevî'nin Menâkıbı", **İLAM Araştırma Dergisi**, 3/1 (Ocak-Haziran 1998), s. 73-81.

Türer, Osman, "Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Türk Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Önemi, **Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu (Isparta 31 Mayıs-1 Haziran 2007)**, Isparta 2007, s. 59-63.

Türk Dili, Hoca Ahmed Yesevî Özel Sayısı, 1993-2/504 (Aralık 1993).

Türk Yurdu, Hoca Ahmed Yesevî Özel Sayısı, 73 (Eylül 1993).

Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu (Bağcılar 20-21 Şubat 2010) Bildiriler, İstanbul 2012.

Uslu, Mustafa, **Pir-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevî**, Yozgat 1997.

Ünver, İsmail, "Ahmed Yesevî'nin Anadolu'daki Etkileri Üzerine", **Türk Dili**, 504 (1993); s. 598-605.

Yaman, Ali, "Hoca Ahmet Yesevî İle Bağlantılı ve Literatürde Az Bilinen Alevi-Bektaşî Erenleri", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 35 (2005), s. 145-159.

-----, **Orta Asya'dan Anadolu'ya: Yesevîlik, Alevilik, Bektaşilik**, İstanbul 2006.

-----, "Kırgızistan'da Bilinmeyen Yesevî İzbasarları", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 29 (2004), s. 33-47.

-----, "Türk Dünyası'nda Süreklilik Unsurları: Orta Asya'da Hikmet Gele- neği (Divan-ı Hikmet ve Deste-i Gül)", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştır- ma Dergisi**, 33 (2005), s. 231-252.

Yıldırım, Ahmet, "Hoca Ahmed Yesevî: Düşünce Sistemi, Kaynakları ve Tesirleri, **Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi (Eskişehir 26-28 Mayıs 2014)**, Eskişehir 2014, s. 431-444.

-----, **Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü**, Ankara 2012.

-----, "Hoca Ahmed Yesevî ve İslâm Medeniyetindeki Yeri", **Muhafa- zakâr Düşünce**, 45-46 (Temmuz-Aralık 2015), s. 53-64.

Yılmaz, Ali, "Ahmed-i Yesevî, Yunus Emre ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin İslam Çizgisin- deki Bütünlük", **Bilgi**, 9 (Bahar 1999), s. 65-83.

Yılmaz, Durali, **Ahmed Yesevî**, İstanbul 2015.

-----, **Yesevî Irmakları**, İstanbul 1995.

Yoldaş, Kazım, "Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde Hz. Muhammed Sevgisi", **Hikmet Yurdu**, 5 (Ocak-Haziran 2010), s. 59-79.

Zeybek, Namık Kemal, **Allah'a Aşk İle Ulaş: Hoca Ahmed Yesevî ve Hikmet- leri**, İstanbul 2015.

Duygusal Zekâ Teorisine Göre Divân-ı Hikmet Çözümlemesi

İlhan GENÇ*

Giriş

Modernizm, temelde bilimsel yönetime dayanmakta bilimin gerçekleştirdiği buluşlar, inovasyonlar teknolojiyi geliştirmekte ve hayat bir yandan kolaylaştırırken bir yandan da zorlaşmaktadır. Post Modern dünyada yeni bakış açıları ortaya çıkmış, modernizmin bir bakış açısı pek çok bakış açıları meydana getirmiştir. Bilgi, internet üzerinden saniyelerle yarışarak dünyanın herhangi bir yerindeki alıcıyı bulmakta, aynı şekilde onun da bilgileri bizi bulmaktadır. Artık sohbet ağları denilen bir kavramla insanlar sanal dünyada tanımadıkları, yüzlerini görseler bile tanıyamayacakları insanlarla sohbet etmektedirler.

Endüstri Devrimiyle başlayan süreçte materyalizmin yani maddeci felsefenin endüstriyi kuşatmasıyla her şey kâr ve zarar ikilemine dönüşmüştür. Üretime katkısı olan nesne değerli, üretime katkısı olmayan nesne değersiz olmuştur. Aynı şekilde neredeyse aileler de aile bireyleri arasında değerli çocuk, değersiz çocuk, değerli eş, değersiz eş ikilemine yönelmiştir.

Bilgi çağı ise her şeyi tekrar değersizleştirdi, dün ahlaklı olan bugün ahlak değeri olmaktan uzaklaşmıştır. Home-ofis kavramıyla insanlar bilgi alıp satmakta, akıllara durgunluk verecek biçimde para kazanmaktadır. Para kazanma hırısı ve daha ilerisinde ihtirası iyilik, vefa, kavramlarını yok etmektedir. Esasen her çağda iyi ve kötü kavramları olmuş, zalimler kötüyü ve kötülüğü temsil ederken Peygamberler, bilgiler, filozoflar, şairler iyinin ve iyiliğin temsilcisi olmuşlardır.

* Prof. Dr., Düzce Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, ilhangenc@duzce.edu.tr

“Duygusal Zekâ”, 1995’ten itibaren Descartes’in “düşünüyorum, o halde varım” ilkesine karşı terimleşen bir kavram olarak “duyuyorum, o halde varım” ilkesini geliştirdi. Çünkü 1995’ten itibaren deneysel alanda beyinde duygu merkezleri keşfedilerek duygular da bilimsel yöntemle incelenmeye başlandı. Howard Gardner 1980’lerin başlarında IQ yaklaşımını sorgulamaya başladı. “Frames of Mind” adlı kitabında yaşamdaki başarı açısından hayati derecede önem taşıyan yalnızca tek bir zekâ türü olmadığını, ancak zekâ türlerinin daha geniş bir yelpazede ele alınabileceğini öne sürüyordu:

“Kişiler arası ilişkilerde zekâ, diğer insanları anlamaktır. Onları ne harekete geçirir, nasıl çalışırlar, onlarla nasıl işbirliği yapılabilir? Başarılı satıcılar, politikacılar, öğretmenler, klinik doktorlar ve dini liderler büyük olasılıkla yüksek düzeyde kişiler arası zekâyâ sahiptir. Birey içindeki zekâ... içe dönük, karşılıklı bir yetenektir. Kişinin kendisi hakkında dikkatli, doğru bir model oluşturup bunu etkili bir yaşam sürebilmek için kullanma becerisidir.”¹

Bu alandaki öncü isimlerden bir diğeri de Robert Sternberg’dir. Sternberg, yüksek IQ’nun akademik başarı getirebileceğine fakat hayatın diğer alanlarında hedefe yönelik eylemlere yol açmayacağına inanmaktadır. Kendi standartları veya başkalarının standartları doğrultusunda başarıyı yakalamış insanlar sadece okullarda değer verilen hareketsiz zekâyâ güvenmekten çok birçok alanda beceri sahibi olmuş, bu becerileri geliştirmiş ve uygulamış kişilerdir. Duygusal Zekâ kavramı ilk kez Mayer ve Salovey tarafından ortaya konmuştur. Kavramın yaygınlaşmasını ve akademik çevrelerin dışına yayılmasını sağlayan ise Daniel Goleman’ın 1995 yılında çıkardığı *Duygusal zekâ, neden IQ’dan önemlidir?* adlı kitabı olmuştur.²

“Kendini harekete geçirebilme, aksiliklere rağmen yoluna devam edebilme, dürtüleri kontrol ederek tatmini erteleyebilme, ruh halini düzenleyebilme, sıkıntıların düşünmeyi engelleyebilmesine izin vermeme, kendini başkasının yerine koyabilme ve umut besleme... Neredeyse yüz yıldır, yüz binlerce kişi üzerinde yapılmış araştırmalara dayanan IQ’nun aksine, duygusal zekâ yeni bir kavram-

¹ Daniel Goleman, *Duygusal Zeka*, Çev. Banu Seçkin Yücel, Varlık Yayınları, İstanbul, 2016, s.69.

² Geniş bilgi için bkz: Öztürk Keleşoğlu, *Duygusal Zekâ*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum, 2007.

dır. Ancak eldeki veriler, oldukça güçlü hatta zaman zaman IQ'dan daha güçlü bir belirleyici olduğunu gösteriyor.”³

1. Ahmed-i Yesevî ve Duygusal Zekâ Yetkinlikleri

İnsan kendisini tanıyabildiği ölçüde kendi dışındaki evrende yaşamasını sürdürür. Kendisini tanıyan birey iradesini kullanır, sosyal hayatın içinde rollerini yerine getirir. İrade, kişinin iç dünyasının farkına vararak potansiyelini kullanmasının yolunu açar. Ahmed-i Yesevî (ö.1166), yaşadığı devrin ümmî veya az yetişmiş insanlarına en çok kendisini tanımasını önermiştir. Kendisini tanıyan insan hem kendi sınırlarını hem de, Tanrı iradesinin sınırsızlığını, onun gücünü bilir ve gücünü ona göre kullanır. Materyalizmin maddeye önem vermesi, bilişsel zekâyı güç haline getirmesi sonucunda duygu temelinde merhameti, merhametli olmayı ihmal etmiştir. Sonuçta insan iradesi “Süpermen” vasıflı insanlara meyletmış ve gücü kutsayan çizgi filmler, film karakterleri, Rambo gibi sanal kahramanlar özendirilmiştir. Ahmed-i Yesevî, bütün hikmetlerinde madde severliği özendirmez, insanın duygusal zekâsı denilen yönüne hitap eder.

1.1. Ahmed-i Yesevî ve Kişisel Yetkinlikler

Duygusal Zekânın önem verdiği kişisel yetkinlikler kişinin doğrudan kendi varlığı ve yetenekleriyle ilgili olup kişinin eğitiminde, üzerinde yoğunlaşmanın gerekli olduğu hususlardır. Ahmed-i Yesevî, insan-ı kâmil denilen ve her yönden insan olgunluğuna önem vermiş bir mürşit olarak bireyin duygularını denetlemeye ve kemale erdirmeye özen göstermiştir:

1.1.1. Ahmed-i Yesevî ve Kendiyle İlgili Farkındalık

Birey aczini bilmeli, sınırlarını tayin etmelidir. Sınırlarını tayin etmeyen birey kendine olduğu kadar çevresine de zarar verir. Özbilinç de denilen kendiyle ilgili farkındalık “kısaca bireyin ruh halinin ve o ruh hali hakkındaki düşüncelerinin farkında olabilmesidir. Özbilinçli birey, duygusal hayatı hakkında belli bir anlayışa sahiptir. Özerk, kendi sınırından emin, hayata olumlu bir gözle bakabilen, kötü bir ruh haline girdiğinde bile, bunu dert edip kafasına takmayan ve kısa bir süre içinde kendini bu durumdan kurtarabilen bir yapıya sahiptir. Kişisel bütünlük kavramı özbilincin kalesi olarak adlandırılmaktadır.”⁴

³ Goleman, age, s.62- 63.

⁴ Psk. Dr. Ayşegül Önk Eray, “Duygusal Zeka Nedir?”, aynapd.com.tr?p=342

Ahmed-i Yesevî, Hikmetlerinde insanın farkındalığına vurgu yapar. Nedir bu farkındalık? İnsanın ölümle hayat arasındaki sınırlı oluşunu bilmesi farkında olmaktır. Mal mülk sahibi olmak bir gösterge olarak maddeyi, gücü temsil eder, aynı zamanda insanın denetimsizliğine de yol açabilir. Bir uyarı var ölümlü olmaya ve dolayısıyla kendi sınırlı gücüne... Onun için de ömrün sınırlı olması bir farkında olmaya davet edıştır, ardından kulluk görevini yerine getirmek üzere ibadet eylemeye yöneltip teşvik ediyor. İnsanın aslı su ve toprak ise ve yine toprağa gidiyorsa o halde kendisinin farkına varmayacak mıdır? “Bireyin kendi duygu, düşünce ve davranışlarını tanıması ve içgörü kazanmasını, ilgi, yetenek ve değerlerini fark edip şekillendirmesini sağlar. Eğitimde kişinin güçlü ve zayıf yönlerini öğrenebilmesi, değiştirebileceği ve değiştiremeyeceği kişilik özellikleri konusunda farkındalık kazanması öğretilir.”⁵

Ahmed-i Yesevî, insanın duygu ve düşüncelerini tanıma noktasında çağının göçebe bir hayat süren insanlarına bir vâiz tarzında öğüt verme yerine şiirin estetiği içinde, kafiye ve ölçü kalıplarının sağladığı düzen işlevinde duygusal zekâsına hitap ediyor. Atanın ananın gittiği öbür âlemin sorulması insanın kendisiyle yüzleşmesi ve kendini bilmesidir. Düşündürmek Yesevî’nin en önemli ifade tarzıdır, düşündürerek farkına vardırarak ise sonuç aldırarak:

Bîşek biling bu dünya barça halkdın öter a
İnanmağıl malingga bir kün koldın keter a
Ata ana karındaş kayan ketli fikir kıl
Tört ayaklığ çubın at bir kün senge yeter a
Kul Hâce Ahmed tâat kıl ömring bilmem neçe yıl
Asling bilseng âb u gil yene gilge keter a

Şüphesiz bilin, bu dünya bütün halktan geçer ha
İnanma malına bir gün elden gider ha
Ata ana kardeşler nereye gitti fikir kıl
Dört ayaklık tahta at bir gün sana yeter ha
Kul Hoca Ahmed ibadet eyle ömrün bilmem kaç yıl
Aslını bilsen su ve toprak yine toprağa gider ha⁶

⁵ Nevzat Tarhan, *Mesnevi Terapi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2014, s.95.

⁶ Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, TDV Yayınları, Ankara, 1998, s.183.

1.1.1.2. Ahmed-i Yesevî ve Duygusal Farkındalık

İnsan duygularıyla da yaşamını sürdürür. Modern hayat bir yandan hayatı kolaylaştırırken bir yandan da duygularını ihmal etmektedir.

“Zekâ puanında artış yükselirken, duygusal ve sosyal becerilerde tam tersine düşüş görülmektedir. Bilişsel zekâyı (IQ) verilen aşırı önem ve Duygusal zekâ ile ilgili eksikliklerin yarattığı problemleri günümüzde birçok toplumsal alanda tespit edebiliriz; madde bağımlılığı, suç işleme, depresyon, intihar, şiddet, vb. çeşitli ruh sağlığı bozuklukları konularında istatistikî araştırmalar eskiye göre artış olduğunu göstermektedir.”

Ne yazık ki araştırma bulgularına göre; bu kuşağın çocukları, önceki dönemlere göre daha fazla duygusal problemlerle uğraşıyorlar. Bu yüzden daha yalnız, daha kızgın, kurnasız, sinirli, hassas, saldırgan ve depresif olmaya eğilimli büyüyorlar.”⁷

Eğitimin hedefi sadece zihni geliştirmeye yönelmemeli, aksine duyguların aşırılığa yönelmesi ve denetimsiz kalma tehlikesi üzerinde olmalıdır. Günümüzde maddî olarak hiçbir sorunu olmamasına rağmen psikiyatrik sorunları olan onlarca insanın varlığı duyguların ihmale gelmemesinin göstergesidir.

Ahmed-i Yesevî, tarihin meşhur zalimlerine telmihte bulunarak onların zalimliğini hatırlatır ve yine onların Allah'ın peygamberi Hz. Musa'nın öğütlerini dinlememesine, ona kulak vermemelerine dikkat çeker. Gerek Firavun, gerekse Kârûn güçleriyle ve mallarıyla ihtiraslarına yenilerek halka zulmetmişlerdir. Halbuki Musa Peygamber onlara insan olduklarını, asla mabut olmayacaklarını, hakkı, hukuku nasihat etmiş, iyiliği, doğruluğu önermişti.

Firavn Kârûn şeytan sözün mehkem tuttu
Bul sebeptin yer yarıldı anı yuttu
Musâ Kelîm nâsîh bolup sözler ayttı
Kulak tutmay ol ikisi öldi murdar

Firavn Kârûn şeytan sözünü sıkı tuttu
Bu sebepten yer yarıldı onu yuttu
Musâ Kelîm öğüt verici olup sözler söyledi
Kulak tutmadan ol ikisi öldü murdar⁸

⁷ Psk. Dr. Ayşegül Önk Eray, “Duygusal Zeka Nedir?”, aynapd.com.tr?p=342

⁸ Hoca Ahmed, age., s.117.

1.1.1.3. Ahmed-i Yesevî ve Kendini Değerlendirme

Birey hayatta sürekli başarılı olmak ister ve bunun için çeşitli aşamalardan geçmek üzere çeşitli ortamlarda öğrenim görür, ama insanın karşısına yetenekler çıkar. İnsan, yeteneklerinin gücünü bilmeli ve hangi yeteneğe sahip olduğunun sınırlarını bilmelidir. Ahmed-i Yesevî, insan nefsinin yani egosunun doyumsuzluğuna dikkat çeker. Bu bağlamdaki “Yüz bin türlü yemek” imgesiyle mâsivâyı olduğu gibi sınırsız dünya nimetlerini ifade etmiştir. Şair, nefesine karşı iradesinin gücünü test ediyor, insan nefsi bilindiği üzere doyumsuzdur, nefsi köpeğe benzeterek nefsinin kontrol edemediğini anlatıyor ve Allah’tan yardım istiyor:

Nefsim meni ot dek yanıp yolum urdı
Yüz minğ türlü taam tilep dükan kurdı
Ağzın açıp her eşikge meni sürdi
Himmet berseng it nefsimni uşlasam men

Nefsim benim ateş gibi yanıp yolumu kesti
Yüz bin türlü yemek isteyip dükkân kurdu
Ağzını açıp her kapıya beni sürdü
Himmet versen köpek nefsimi yakalasam ben⁹

1.1.1.4. Ahmed-i Yesevî ve Özgüven

Özgüven kişinin kendisine güven duyarak davranışlarında hata yapmamasıdır. Kendisini tanıyan insan, yetenekleriyle doğru bildiği yolda kendi iradesini kullanarak menziline gidebilir. Gideceği hedefe varmak kişinin özgüveniyle de alakalıdır. Peygamberler, özgüvenleriyle tüm engelleri aşabilmişler, ufukta görünmeyen aydınlık geleceklere varabilmişlerdir. Onların kendisine inananlara önerdikleri din öğretileri özgüven de içermektedir.

Ahmed-i Yesevî aşağıdaki mısralarda Hz. Peygamberin kime ümmetim diyeceğini yüksek bir özgüvenle ifade etmektedir. Dinin temeli doğruluk ve Hakkı arayıp bulmaktır. “Sırat-ı müstakîm” yani doğru yol Kur’an’ın ve dolaşısıyla onun insanlığa önerdiği temel ilkelerin başında gelir. Hz. Peygamberin çağrısı insanlara doğru yola uymaları ve bu yolda hayatlarını sürdürmeleridir. Ümmet olmak onun buyruğuna uymak, o buyrukları ifa etmektir, aksi takdirde şekilde kalan bir dindarlık ümmet olmaya yeterli olmaz.

⁹ Hoca Ahmed, age., s.71.

Toğrı yürgen kulını Haknı izlep yolını
 Râst yürgen kulını ümmet degey Muhammed
 Ümmetmen dep yürürsen buyruğını kılmazsen
 Neçük ümîd tutarsan anda sormas Muhammed

Doğru giden kulunu, Hakk'ın arayıp yolunu,
 Doğru yürüyen kulunu ümmet diyecek Muhammed
 Ümmetim diye yürürsün, buyruğunu yapmazsın
 Nasıl ümit yutarsın orada sormaz Muhammed¹⁰

1.1.2. Ahmed-i Yesevî ve Kendini Yönetme

Bireyin kendisini yönetmesi eğitim ve öğretimin hedeflerindendir. Bireyin kendisini yönetmesi akılla ve iradesiyledir. Birey duygularıyla aklı arasında zor bir süreç yaşar. Öfkeyi, kıskançlığı, kötülüğü seçen birey isterse akl-ı selim sayesinde doğru yolu bulur. Kendini yönetme iradeye bağlıdır, irade insanı kontrol eder, kötü duygularını denetleyerek iyiye ulaşır. İrade duyguları yönetemez, duygular iradeyi yönetirse insan için felaket dolu günler başlar.

Ahmed-i Yesevî insan-ı kâmil adı verilen ideal bir insan modeli için hikmetlerindeki mısralarda imalarda bulunur. Dünya nimetlerine yani kesrete sevgi duymak insani bir duygudur. İnsan bu duygusunun tutsağı olarak ahreti unuttur. Dünya sevgisi esasen kötü bir duygu değildir, ama insan aşırılığa yönelip Allah'ın emirlerini unutabilir ve ondan uzaklaşır, kendi iradesinden kopar. Allah'a duyduğu sevgiyle o sevgi pazarında ahret sevdasına tutulmak ister. Ama duyguları onu dünya sevgisine yöneltir; mal, mülk, makam, mevki gibi "izzetler", yani yücelikler karşısında ahreti unutabilir. Kendini yönetemeyecek durumda kalır insan... Tespih çeker, tehlide bulunur, oruç tutar, namaz kılar ama bunlar kâr etmez, çünkü bunları içten yapmadığına inanmaktadır, bunları şekilde yapmaktadır. Ahmed-i Yesevî bir şeyin farkındadır, yalandan yani biçimsel bir ibadet yaptığının farkındadır, artık mesele kolaylaşır, duygularını tanımaktadır, kendisini yönetme aşamasına, yani duygularını iradesiyle yönetme düzeyindedir.

¹⁰ Hoca Ahmed, age., s.57.

Bu yollarda hârlık-zârlık derkâr ermiş
 Tesbih tehlil, roze, namaz bî-kâr ermiş
 Yalğançdın Hüdâ Resûl bîzâr ermiş
 Yalğan namaz namaz riyâlarını taşlasam ermiş

Bu horlanma ağlama kârlı imiş
 Tesbih, tehlil, oruç, namaz kâr etmezmiş
 Yalancıdan Allah, Resulü şikayetçi imiş
 Yalan namaz gösterişini bıraksam ben¹¹

1.1.2.1. Ahmed-i Yesevî ve Kendini Denetleyebilme

İnsanın kendini denetlemesi esasen duygularının denetlenmesidir. Psikanalizmin bilinçaltını keşfetmeye başlamasıyla birlikte bilinçaltının ne derece karmaşık ve o ölçüde tehlikeli bir alan olduğu anlaşılmaktadır. Yesevîlik'te olduğu gibi bütün tarikat eğitimlerinde murakabe denilen iç denetim kişinin kendisini denetlemesidir. Sadece bu eğitimde değil modern eğitimde de kişi kendisiyle yüzleşebilmeli, kendisini sorgulayabilmeli ve kendi hayatına eleştirel bakabilmelidir.

Ahmed-i Yesevî tahta üzerinde yani tabutta beden ile canının ayrı olmasını kendini denetlemede bir gösterge olarak kullanır. Bu sahneyi imge olarak şiirleştirmesi, esasen kendini denetlemesi içindir ve duygusal zekânın özbilinç değeridir. Kişi bu mısralarla mahşer gününü hatırlar ve o da kendisini aşırılığa sürükleyecek kötü duygularını denetlemeye yönelir.

Cânım cüdâ bolğanda tenim munda kalğanda
 Tahta üzre alğanda ne kılğaymen Hudâ yâ
 Kul Hâce Ahmed sen bende nefis eklide şermende
 Mahşer küni bolğanda ne kılğaymen Hudâ ya

Canım ayrı olduğunda, bedenim burada kaldığında
 Tahta üzerine aldığında ne eylerim Allah'ım?
 Kul Hoca Ahmed sen kul, nefis elinde pişman
 Mahşer günü olduğunda ne eylerim Allah'ım?¹²

¹¹ Hoca Ahmed, age., s.70.

¹² Hoca Ahmed, age., s.47.

1.1.2.2. Ahmed-i Yesevî ve Güvenirlilik

Ahlaklı, dürüst ve tutarlı olmak güvenilir olmakla eşdeğerdir. Bilindiği gibi emin olmak Hz. Peygamberin peygamberlik öncesindeki en önemli vassıdır. Güvenilir olma duygularla ilgilidir, insanlara emin olmayı öğretmektir, benden sana zarar gelmez, bana her bakımdan güvenebilirsin diyebilmektir. Kişinin özünün sözünün, söylemiyle eyleminin bir olmasıdır.

Ahmed-i Yesevî Allah adını anmanın güven kaynağı olduğuna ve bu güvenle büyüklenmenin yıkılacağına içten inanır. Bu güvenle şeyhlerin tekkelerde zikir halkaları düzenlediğini ve kendisinin de o halkada olmak istediğini, Allah diyerek kötülükten iyiliğe yöneleceğini ifade eder.

Allah yâdı tekebbürni üyin buzdı
Meşâyıhlar bu halkanı görklük düzdi
Çün hu dedim ma'siyetler tüzge tozdı
Men hem teki ul halkada bolgum kelür

Allah yâdı tekebbürün evini bozdu
Şeyhler bu halkayı görkemli düzenledi
Çünkü hu dedim kötülükler doğruluğa yöneldi
Ben dahi o halkada olasım gelir¹³

1.1.2.3. Ahmed-i Yesevî ve Öfke, Stres ve Zaman Yönetimi

Öfke, stres duyguların bir yansımasıdır ve insanî boyutta herkesin yaşayabileceği anlardır. Ahmed-i Yesevî önce insanı ruhsal bakımdan rahatlatıyor. İnsanla hayvan arasındaki fark dert kavramının anlamlandırılmasındadır. Yani hayvan, bir canlı olarak derdi bilmez, anlamaz; insan ise dertsiz olmaz, derdi vardır, derdini aklıyla çözer, duygularını ifade eder. Sadece aklıyla değil, aşk ile çözer. Bilindiği gibi sevgi sahibi anneler evlat aşkı gibi aşkın en sade biçimi olan çocuklarının en karmaşık dertlerine katlanır ve asla bunalmazlar.

Ahmed-i Yesevî öfkesini, stresini yönetmede insana aşk sahibi olmasını öneriyor. Daha ileri giderek gönlünde aşk olmayan kimselere acır ve kendi gerçek aşkı olan Allah aşkını tanıması, idrak etmesi için gerçek aşkını ona vermeyi vaat etmez, "hediye eyledim" diyerek ifadesine kesinlik kazandırır. Böylece duygusal zekâ yoluyla insan düşünce ve duygu planında bütünleşir, duygu ona kanat olur:

¹³ Hoca Ahmed, age., s.68.

Dertsiz âdem âdem ermes, muni anlang
 İşksız âdem hayvan cinsi muni tınglang
 Könglüngizde ışk bolmasa menge yıǵlang
 Giryanlarǵa hâs ışkımnı atâ kıldım

Dertsiz insan insan deǵıl, bunu anlayın
 Aşksız insan hayvan cinsi, bunu dinleyin
 Gönlünüzde aşk olmasa, bana aǵlayın
 Aǵlayanlara gerçek aşkımnı hediye eyledim

1.1.2.4. Ahmed-i Yesevî ve Denetim Odağı İçinde Olmak

Kişinin çok yüksek sorumluluk anlayışıyla kendisini denetlemesi duygusal zekânın değerlerindendir. Tarikatlardaki murakabe terimini de bu çerçevede anmak gerekir. Günümüzde kişinin egosunu kontrol altında tutmasıyla eşdeğerdeki bu kavram Yesevî'nin hikmetlerinde sık sık geçmektedir. Duygusal zekâ sorumluluǵa değer verir, bireyin başkalarını suçlamak yerine hatada payı olup olmadığını sorgulaması ve bu duyguyu içselleştirmesi çok önemlidir. Bu bakımdan aşağıdaki hikmette Ahmed-i Yesevî kendini kontrol ettiǵi halde hatalı olabileceğinin kaygısını duyar ve affı için Allah'a yalvarır.

İzzet u ikrâm-ı Kur'anı becâ keltürmesem
 Bî-edeplik bî-ibâlıǵ mendin ölse afv kıl
 Hazretingde men kebi kulnı hatâsı köb erür
 Rosiyalık her hatâlar mendin ölse afv kıl

Kur'an'ın izzet ve ikramını yerine getirmesem
 Edepsizlik, akılsızlık benden geçse affeyle
 Hazretinde ben gibi kulun hatası çoktur
 Yüz karası her hatalar benden geçse affeyle¹⁴

1.1.3. Ahmed-i Yesevî ve Motivasyon

Motivasyon, yani şevk kişinin amaçlarına ulaşmak için kendini, duygularını harekete geçirerek hedefe odaklanıp eyleme geçmesidir. Motivasyonda bir idealin olması gerekir, kişi ideallerinin gösterdiği hedefe doğru eyleme geçer.

¹⁴ Hoca Ahmed, age., s.49.

Tembellik, atalet kişiyi amaçlarından alıkoyar, hiçbir şey kendiliğinden sonuçlanmaz, birey şevk ve heyecan kazanarak amaçları için eyleme geçer.

“Bireyin kendini motive edebilmesi dışarıdan yapılan bir etkinin ürünü değil, yapabileceğine inanç ve başarma isteği ile kendi içinde yarattığı doğal bir güdüdür. Birey içindeki başarı güdüsünü ortaya çıkarabilir, olumlu düşünebilir, inisiyatif kullanabilir ve sorumluluk alabilirse yani olumlu duygularını harekete geçirebilirse içsel motivasyonunu sağlayabilecektir.”¹⁵

Ahmed-i Yesevî çevresindeki ve sonraki çağlardaki insanları şevklendirmede son derece yüksek bir işlev sağlamıştır. İslamî ilkelerin henüz tam olarak bilinmediği zamanlarda o insanları anlayabilmiş, onları yeni bir hayata yönlendirmek, önce Allah’a kul olmayı sonra da toplumsal hayatta hak hukuk içinde yaşatmak için bitmez tükenmez bir motivasyon örneği sergilemiştir. Hep iyiye doğruya, kulluğa teşvik eder, hakka adalete, merhamete davet eder.

1.1.3.1. Ahmed-i Yesevî ve Başarı Yönelimi

Duygusal zekâda başarmak en önemli hedeflerdendir. Önündeki engeller kişi için zorluktur, aşmak için zorlanır, üzüldür ve ümitsizliğe düşer. Bu itibarla başarmak arzusunun gereğini yerine getirmek için çaba içine girer.

Ahmed-i Yesevî ibadet etmeyi kulluk vecibesi olarak görür ve ibadete önem verir, ayrıca onun için ağlamak da önemlidir, çünkü ağlamak duyguların yansımasıdır, kişi toplumsal hayatta merhamet duymalıdır, insanlara acımalıdır, daha da önemlisi belalara direnç göstermelidir, çünkü belâlar ve musibetler Hak’tan gelmektedir.

Kul Hâce Ahmed tâat kıl yığlamaknı âdet kıl
Belâ kelse tâkat kıl Hak’dın bolur Hâce Ahmed

Kul Hâce Ahmed ibadet eyle, ağlamağı âdet eyle
Belâ gelse tâkat kıl Hak’tan olur Hoca Ahmed¹⁶

¹⁵ Psk. Dr. Ayşegül Önk Eray, “Duygusal Zeka Nedir?”, aynapd.com.tr?p=342.

¹⁶ Hoca Ahmed, age., s.47.

1.1.3.2. Ahmed-i Yesevî ve İyimserlik

İyimserlik hayata olumlu bakabilmek, zorluklara karşı gelebilmektir. İnsan duygularıyla iyimser veya karamsar olabilir. Düşüncesi ne kadar güçlü olsa da kişi zorlukları aşamaz. Duygular, düşünceye eylem gücü kazandırır. Duygusal zekâ, iyimserliği başarının önemli bir etkeni olarak benimser, iyimserlikle kararan hayat aydınlanır, engeller aşılr.

Ahmed-i Yesevî temelde iyimser bir mutasavvıf olarak onu sevenlerine, dinleyenlerine ümit aşılar. Aşağıdaki mısralarda “muhabbet denizi” imge olarak zorlukları çağrıştırır; ama o, dalgıç olup denizin derinliklerinde “marifet cevheri”ni istemekte ve denizin korku veren derinliklerinden o cevheri çıkarmayı göze almaktadır. “Tûbâ dalları” da Cennet’e erişmenin uzak bir sembolü olsa bile Yesevî o dallara kuşlar gibi kanat çırparak konmayı arzu etmektedir. Arka plânda son derece güçlü bir iyimserlik duygu olarak kişiye dinamizm kazandırmaktadır.

Muhabbetni deryaside gavnâs bolup
Marifetni gevherini gevherini algum kelür
Tarikatnı meydaıda pervâz kılıp
Ul tubi darahtige kongum kelür

Muhabbetin deryasında dalgıç olup
Marifetin cevherini alasım gelir
Tarikatin meydanında kanat çırpıp
O Tubâ dallarına konasım gelir¹⁷

1.2. Ahmed-i Yesevî ve Sosyal Yetkinlikler

Sosyal bilinç bireyin içinde yaşadığı sosyal çevreyi ve toplumu tanıyarak onlarla ilişki kurmasıdır. Kişi bilinç kazanarak kendisini tanıdıktan sonra sosyal hayatın içine girmeye niyetlenir, onu da tanıması gerekir. Bu da bilinç sorunudur, kişi sosyal hayatın içinde de bilinç kazanarak sosyal hayatı yakından tanır, sosyalleşmeye başlar, bilinçli şekilde ilişki kurar, sosyal beceriler kazanır.

Ahmed-i Yesevî Yesi’de babası İbrahim Şeyh, Arslan Baba’dan ilk tahsilini aldıktan sonra Yusuf Hemedânî’den İslam’ın zahirî ve batınî ilimlerini öğrenmiş ve onunla birlikte Türkistan’ın çeşitli şehirlerinde dolaşmıştır. Onun

¹⁷ Hoca Ahmed, age., s.67.

vefatından sonra da önce Buhara’da irşat görevini yürütmüş ve ardından Yesevî’ye gelerek vefat tarihi olan 1166 tarihine kadar insanları aydınlatmıştır. Dolayısıyla onun hayatı bir modeldir, önce kendini tanıma ve sonra da sosyal bilinç aşamaları olmak üzere iki husus dikkate değerdir. Bütün Türkistan, Anadolu, Rumeli ve Balkan coğrafyaları onun hikmetlerindeki fikirlerle ve onlarca müritleri vasıtasıyla aydınlanır. Neydi onun başardığı hususlar? O, özellikle çağımızın duygusal zekâ değerleri denilen değerleri, kendi çağında değer mertebesine çıkarmış ve bunları Hikmetlerinde yaygın hale getirmiştir.

1.2.1. Ahmed-i Yesevî ve Empati

Empati, kişinin çevresindeki insanları anlamak için kendisini onun yerine koyarak onlara yaklaşmasıdır. İnsan toplum içinde sempati, antipati ve empati duymak olmak üzere üç konumdadır. Sempati ve antipati iki zıt konumdur ve kişi için kolay iki duruştur. Empati hem karşısındakini anlama hem de ona yardım edebilme çabasıdır ve çok zor bir duruştur. İnsanın duygularını yorar, acıma hissi ve yardım etme iradesi her zaman mümkün olmadığından kişi kendini tüketebilir.

Aşağıdaki hikmette ona göre, münâfıklık İslamiyet’in çok kötü gösterdiği bir durumdur, yanlış bir yoldur. O, münâfıklığı bile doğrudan hedef almaz ve o kişileri aşağılamaz, onlara sert sözlerle ithamda bulunmaz, empati yoluyla hallerine acır ve onlar gibi de olmak istemez:

Münâfıklar yürürler yürürler fık u fücür kırlarlar
Haram şüphe yiyürler korkup yığlar Hâce Ahmed

Münâfıklar yürürler, fık ve fücür kırlarlar
Haram şüphe yerler korkup ağlar Hâce Ahmed¹⁸

1.2.1.1. Ahmed-i Yesevî ve Başkalarını Geliştirmek:

Kişinin birlikte yaşadığı aynı toplum mensuplarının ihtiyaçlarını fark edip onları becerileri ölçüsünde geliştirmesi de duygusal zekâ özelliğidir. Bu özellik, bir yöneticinin yönlendirme ve yol gösterme becerilerinin temelini oluşturur. Ahmed-i Yesevî ibadete çağrıda bulunmak için emir kipi yerine onları geliştirecek söylemleri kullanır. Seher vakti kalkıp Allah’ın adını anmanın yani namaz kılmanın baldan tatlı bir davranış olduğunu söyler. Kişi farkında

¹⁸ Hoca Ahmed, age., s.47.

olmadan aşk ateşiyle seher vakti kalkar, iman nurunu yakar ve ruh kuşunu uyandırır. Bu başkalarını bir geliştirme tarzıdır.

Ne huş tatlık Hak yâdı seher vakti bolğanda
 Baldın suçuk Hû atı seher vakti bolğanda
 Seher vakti tuğranlar canı fedâ kılğanlar
 Işk otıda küygenler seher vakti bolğanda
 Seher vakti huş sâat turğanga bolğay râhat
 Açılır devlet saâdet seher vakti bolğanda
 İman şemin yandursanğ ruh kuşunu küydürsang
 Hudâyınga sığınsang seher vakti bolğanda

Ne hoş tatlık Hakk yâdı seher vakti olanda
 Baldan tatlı Hû adı seher vakti olanda
 Seher vakti kalkanlar canı fedâ eyleyenler
 Aşk ateşinde yananlar seher vakti olanda
 Seher vakti hoş sâat, kalkana olur râhat
 Açılır devlet, saâdet seher vakti olanda
 İman nurunu yandırırsan, ruh kuşunu tutuştursan
 Allah'ına sığınsan seher vakti olanda¹⁹

1.2.1.2. Ahmed-i Yesevî ve Hizmete Yönelik Olmak

Sosyal hayatta karşılık beklemeksizin bir çıkar gütmeksizin hizmet etmek, duygusal zekâ bağlamında sosyal bilinçtir. Kişi tam bir feragat ile sırf iyilik uğruna hizmet etmekten memnun kalır ve mutluluk duyar. Ahmed-i Yesevî sosyal bilinç denilen bu kavrama her zaman bir değer olarak vurgu yapar, çileli ve sıkıntılı hayat sürmenin kötü olmadığını söyler, iyi insanlara hizmet etmenin manevi değerini hatırlatır. Esasen İslamiyet sosyal hayatı çok önemser, iyilik etmenin faziletini her zaman teşvik eder, çünkü din sosyal hayatta bilinçlenmeyi ve bilinçlendirme kazandırmayı emreder; iyiliği, iyilik etmeyi, doğruluğu sürekli önerir. Ahmed-i Yesevî, Yesi'de yaşadığı süreçte çevresindeki göçebe Türklere merhamet duymuş, hizmet etmiş, sosyal bilinç kazandırmak için teşvik etmiştir:

¹⁹ Hoca Ahmed, age., s.119.

Bu dünyada fakirlikni âdet kılgan
 Hârlık tartıp meşakkatnı rahat bilgen
 Kul Hâce Ahmed yahşılarga hizmet kılgan
 Kıyamet kün andag kişi sultan bolur

Bu dünyada fakirliği âdet kılan
 Hakirlik çekip meşakkati rahat bilen
 Kul Hâce Ahmed iyilere hizmet kılan
 Kıyamet günü öyle kişi sultan olur²⁰

1.2.2. Ahmed-i Yesevî ve Sosyal Beceriler

Kişisel beceri kadar sosyal beceri de önemlidir. Birey kendi yeteneklerini geliştirerek hayatını kolaylaştırmak için bilgi ile beceriler elde edebilir. Aynı zamanda sosyal hayatın gereği geniş ölçekte bilgi ve beceriler de elde edebilir. Sosyal beceriler toplumsal fayda sağlar ve insanlık için çok da gereklidir. Kültürel hayatta herkes herkese muhtaç bir hayat sürdürür. Bu aynı zamanda bir dayanışma, bir yardımlaşmadır, birinin ürettiğini diğeri tüketebilir ve bu işbirliği sayesinde sosyal hayat belli bir ahenk içinde sürer:

1.2.2.1. Ahmed-i Yesevî ve İletişim

Birey olarak kişiler karşılıklı şekilde birbirlerini anlama çabasına girerler. Fikirlerini, görüşlerini karşılıklı şekilde birbirlerine iletirler, uzlaşma sağlarlar, çatışmadan dövüşmeden, savaşmadan dünyada yaşarlar. Bu iletişimdir aynı zamanda...

Ahmed-i Yesevî muhatabıyla iletişim kurmada Belagat ilminin “muktezâyı hâl” yani durumun gereğine göre konuşma ilkesine uygun şekilde davranmıştır. Bu çerçevede onun göçebe ve ümmî Türk topluluklarıyla en girift kavramları anlatma noktasında zorlanmadığı ve iletişim kurduğu bilinmektedir. Duygusal zekânın bu boyutu onun şiirlerinde çok önemlidir ve ikna etmede çok tercih ettiği bir yoldur. Aşağıda cennet ve cehennem gibi iki dini kavramı anlamada ve hangisinin üstün olduğu konusundaki söylemlerinde dikkat çekici özellikler vardır. O, bu iki zor kavramı halka anlatmada zorluk çekmez, iletişim kurmada engelle karşılaşmaz:

²⁰ Hoca Ahmed, age., s.175.

Behişt duzah talaşur talaşmakda beyan bar
 Cennet cehennem çekişir, çekişmekte beyan var
 Duzah aytur: Men artuk mende Firavn Hâman bar
 Sende Fir'avn bolsa mende Yûsuf Kenân bar

Behişt aytur: Ne dersin sözni bilmey aytursan
 Cennet der: Ne dersin sözünü bilmez söylersin
 Duzah der: Ben üstün bende Firavun Hâman var
 Sende Fir'avun olsa mende Yûsuf Kenân var²¹

1.2.2.2. Ahmed-i Yesevî ve Etki Yaratma, Etkileme

Sosyal becerilerden birisi de sosyal hayatta etki yaratma ve kişileri etkilemedir. Bu bir motivasyon ve işbirliğini geliştirmedir. Ahmed-i Yesevî sadece dini emir ve yasakları anlatan bir mürşit olmamıştır. O aynı zamanda duygusal zekâya önem vererek etki yaratmada, istek uyandırmada, heyecan yaratmada çok mahirdir. Aşağıdaki mısralarda sohbet katılım sağlamak amacıyla Hz. Peygamber'in peygamberliğin manevi tacını bir kenara bırakarak arkadaşlarıyla sohbet etmesine ve onlara hizmet etmesine telmihte bulunması bir etkilemedir. Hz. Peygamber'in insanlara faydalı olmak için böyle bir davranışta bulunması etki yaratmada bir ölçüdür. O, ashabıyla bulunduğu bir ortamda kalkıp onlara hizmetçilik yaparken kibri, büyüklenmeyi öldürmüş; eşitliği, tevazuu teşvik etmiş, toplumsal huzuru sağlamıştır:

Ashâblar murad taptı dervişler sohbetide
 Resul'e vahy keldi baştan tacını aldı
 Kibr ü hasedler öler içiçe manâ tolar
 Koptı hâdimlik kıldı dervişler sohbetide

Dostlar murat buldu dervişler sohbetinde
 Resul'e vahiy geldi, başından tacını aldı
 Kibir ve hasetler ölürlü içine manâ dolar
 Kalktı hizmetçilik yaptı dervişler sohbetinde²²

²¹ Hoca Ahmed, age., s.182, 183.

²² Hoca Ahmed, age., s.118.

1.2.2.3. Ahmed-i Yesevî ve Çatışma Çözümü

Duygusal zekâ çatışma çözümüne çok önem vermiştir. Önce çatışma bir sorun olarak belirlenir, mahiyeti anlaşılır, sonra çözüm yöntemleri aranır, her sorun aynı yöntemle çözümlenmeyebilir. Düşünce zenginliğiyle sürekli olarak çözüm için yol ve yöntemler bulunur. Bu yöntemlerde duygu boyutu ihmal edilmez. Çatışma farklı görüşlerin sonucunda ortaya çıkar, bireysel de toplumsal da olabilir. Her iki durumda da farklı görüşler kavgaya, mücadeleye dönüşmeden müzakere edilerek çözülebilir. Sorun çözen kişiler sevilir, herkes tarafından sayılır, itibar gösterilir.

Ahmed-i Yesevî çağının bilgesidir ve hoca sıfatıyla asırlar boyunca sevilip sayılmıştır. *Divan-ı Hikmet*'inde çok çeşitli sorunlara çareler göstermiştir, bilgisizlikle mücadele etmiştir. Aşağıdaki mısralarda bireysel bir çatışma yaşadığını eleştirel bir yaklaşımla dile getirir. Bir çatışma yaşar, önce başkasının değil kendi sufilğini sorgular, sufilikle kibrin, riyanın, dünya sevgisinin bir arada olamayacağını ifade eder. Şeklen sufi gibi olsa bile iç dünyasındaki arınma gerçekleşmediği için hakiki Müslüman olamayacağını, asıl Müslüman'ın iç ve dış ahengiyle bütünleşmesi icap ettiğini telkin eder.

Ey köngül kıldıñ günahı hergiz püşeyman bolmadıñ
Sofimen deb lâf urup tâlib-i cânân bolmadıñ
Hayf ömrüñ ötti bir lahza giryân bolmadıñ
Sofi-nakş boldıñ veli hergiz Müsülmân bolmadıñ

Ey gönül işledin günah asla pişman olmadın
Sufiyim deyip laf edip yarin tâlibi olmadın
Yazık ömrün geçti bir an ağlayıcı olmadın
Sufi-nakş oldun fakat asla Müslümân olmadın²³

1.2.2.4. Ahmed-i Yesevî ve İşbirliği

Kişinin başka insanlarla ortak amaçlar doğrultusunda işbirliği yapması duygusal zekânın bir değeri olarak önemlidir. İşbirliği, bencilliği önler, ego-nun kibrinin azaltır, yardımlaşmayı güçlendirir, bir ve birlik olmayı özendirir. Ahmed-i Yesevî bir hikmetinde dostlarına çağrıda bulunur, birlikte Allah adını anmayı ve birlikte aydınlığa çıkmayı önerir. Çünkü insanlar bir olup bir araya geldiklerinde sosyalleşirler, bilmediklerini öğrenirler, bildiklerini öğretirler.

²³ Hoca Ahmed, age., s.152.

Keling dostlar barça turup aytaylık
 Yadı bizni yaruklukka tartar ermiş
 Yadı birle şuru' kılğan aşıklarını
 Niyazları künden küne artar ermiş

Gelin dostlar hep birlikte durup söyleyelim
 Zikir bizi aydınlığa çeker imiş
 Zikri ile devam eden âşıkların
 Niyazları günden güne artar imiş²⁴

1.2.2.5. Ahmed-i Yesevî ve Liderlik

Liderlik önder olmaktır, insanlara rehberlik ederek onları da hedefe var-dırmaktır. Toplamların her zaman işlevine göre liderlere ihtiyacı olagelmıştır. Ahmed-i Yesevî devrinin çok değerli bir lideridir, toplumsal bir misyon yük-lenmiş ve insanları ikna ederek Allah yolunda iman, ahlak, kulluk, doğruluk, iyilik kavramlarına yöneltmiş, harekete geçirmiştir. O, çağlar boyunca top-lumsal lider olarak Türk kültür hayatına eşsiz kazanımlarda bulunmuştur.

Tarikatga şeriatsız kirgenlerni
 Şeytan kelip imanını alur ermiş
 Uşbu yolni pirsiz dâva kılğanlarını
 Sersan bolup ara yolda kalur ermiş

Tarikata şeriatsız girenlerin
 Şeytan gelip imanını alır imiş
 İşbu yolu pirsiz iddia eyleyenleri
 Şaşkın olup ara yolda kalır imiş²⁵

1.2.2.6. Ahmed-i Yesevî ve İlişki Kurmak

Duygusal zekânın değerlerinden biri de ilişki kurmak olup bu değer, ki-şinin aile ve sosyal çevresinde sağlam ilişkiler kurmasını beceri haline ge-tirebilmesini sağlar. Sosyal hayatta ilişki kurmak esasen zordur; sabır ister, tahammül göstermeyi icap ettirir. Sevgi ve saygı ekseninde, çıkara ve menfa-ate dayanmayan ilişkiler kurmak sosyal hayatın en önemli değerlerindendir.

²⁴ Hoca Ahmed, age., s.137.

²⁵ Hoca Ahmed, age., s.140.

Birey, toplumdaki ilişkileri duygusal boyutta kurar ve sürekli geliştirir. Hz. Peygamberin ilişki kurmadaki tavsiyeleri ve kendi hayatında bunları davranışa dönüştürerek sünnetler halinde ümmetine esasen emretmesi dikkate değerdir.

Ahmed-i Yesevî, aşağıdaki Hikmetinde bir yerde değerli insanların bir araya geldiğini duysa oraya gidip onlara ilmihal denilen ve günlük yaşantıyı ilgilendiren bilgileri öğretmek istediğini açıklar. Eğer onların sohbetinden hoşlanmışsa, kendisini onların arasına katmak ister, o bu duygularıyla son derece candan ilişkiler içindedir.

Kayu yerde azizlemi cem'i bolsa
Oşal yerde hal ilmini söyleyesim gelir
Alamı sohbetini huşlasam men
Özlimni özlerige katgum kelür

Hangi yerde azizlerin toplantısı olsa
O şu yerde hal ilmini söyleyesim gelir
Onların sohbetinden hoşlansam ben
Özümü özlerine katasım gelir²⁶

1.2.2.7. Ahmed-i Yesevî ve Gücün Farkında Olmak

Gücün farkında olmak, kişinin, çevresindeki güç sahipleriyle denge kurmasıdır. Öyle güç sahipleri vardır ki kişi zayıf olduğunu anladığı durumlarda stratejisini değiştirmelidir. Gücüyle aşamadığı anlarda kişi yöntem değiştirmelidir. İnsan sınırlı bir güce sahiptir, o gücün sınırları ölçüsünde muhatapına karşı çıkmayı bilmelidir. Duygusal zekâ kişiye bu karşı çıkmanın yöntemini öğretir.

Ahmed-i Yesevî öncelikle kul ile onu yaratan Hâlık-ı Mutlak arasındaki ilişkiyi bilir. İnsan, aklıyla kendisini mahlukatın en güçlüsü görür ve dünyayı yönettiği için de haklılığı vardır. O, aşağıdaki söylemlerde canın emanet olduğunu, insanın mala mülke inanmamasını hatta ünlü zenginlerin sembolü Karun'u, kudretin sembolü Firavun ve Haman'ı, herkesin tanıdığı aşk kahramanlarından Vâmık'ı, Azrâ'yı, Ferhat'ı, Şirin'i ve Mecnun'u hatırlatır ve faniliği telkin eder. Bu kahramanlar zahiren ölümsüz gibidirler, her çağda

²⁶ Hoca Ahmed, age., s.69.

yaşamaktadırlar, insanlar onları hep konuşur, model alır; ama onlar ölüme mağlup olmuşlardır.

Ey mü'minler tâat kılıp tayanmanglar
Emanettir aziz canga inanmanglar
Dava kılğan Firavn birle Hâman kanı
Vâmık Azra Ferhâd Şirin Mecnun kanı

Ey mü'minler ibadet kılıp dayanmayın
Emanettir aziz cana inanmayın
Dava kılan Firavun ile Hâman hani
Vâmık Azra Ferhâd Şirin Mecnun hani²⁷

2. Ahmed-i Yesevî ve Duygusal Zekâ Değerleri

Duygusal zekâ değerleri insan için çok gereklidir. İnsan, duygularını kontrol etmek için çeşitli terbiye sistemlerinden geçmiştir. Akıl insan için ne kadar gerekli ise duygu da o ölçüde gereklidir. Duygunun eğitime eski zamanlardan beri bütün dinler, devletler tarafından önem verilmiş, peygamberler, filozoflar insanın duygularını denetim altına almaya çalışmışlardır.

Ahmed-i Yesevî'nin bir mürşid-mutasavvıf olarak insan duygularına yönelik bir değerler manzumesi önerdiği bilinmektedir. Asıl önemlisi o bir "hoca" işleviyle insanları bireysel ve sosyal bakımlardan yetiştirmeyi amaçlamıştır. Türk kültüründe onun tesis ettiği Yesevîlik tarikatı, Anadolu ve Rumeli'de bu amaç için tekkeler kurmuş ve Hacı Bektaş-ı Veli başta olmak üzere onlarca Yesevî dervişi İslam dininin ilkelerini öğretmiştir. Modern zamanların bilimsel olarak kanıtladığı "Duygusal Zekâ" aşağıdaki değerlerin insan için sahip olunmasını önermiştir. İnsanlar, söz konusu değerlere sahip olmak ve bu değerleri kişiliklerinde var etmek durumunda yüksek şahsiyetler olacaklardır.

Faal olmak: Eylem içinde olarak hayatın içine girip sabırla iyiliği hayata hâkim kılmaktır. Birey düşünür ve düşüncelerini yaşadığı hayatına yansıtmak ister. Yansıtmaya eylemi enerjik olmayı gerekli kılar. Özellikle ahlakı, hayata hâkim kılmak eylemci olmayı gerektirir. Aksiyon denilen eylem sahibi olmak duygusal zekâ değeridir.²⁸

²⁷ Hoca Ahmed, age., s.168.

²⁸ Nevzat Tarhan, age, s.197.

Ahmed-i Yesevî çağında ve sonrasında başta Hacı Bektaş-ı Veli olmak üzere bağlısı olan dervişleri tam eylem insanı olarak yetiştirmiştir. Onlar Türkistan'dan Anadolu ve Rumeli'nin en uzak coğrafyalarına kadar her yerde vatan tutmuşlar, iman ve aksiyon insanları olarak çevrelerini ihya etmişlerdir.

Ümitli olmak: Ümitli olma insana eylem yapabilme imkânını sağlar. Hayatın önündeki engeller insanın düşüncesini perdeler, sis perdelerinin insanın önünü göstermemesi gibi insan sosyal hayatın sorunlarını algılayamadığı için çözemez. Ümitlilik ise duygusal zekânın değeri olarak sorunların çözülmesinde etkin bir kaynak, bir aydınlıktır. Ümit duygusunun ana kaynağında ise Allah inancı vardır. Materyalizmin varlığı bir gayya kuyusu gibi görmesine veya yol açmasına karşılık idealizm, varlığı Allah aşkıyla kanatlandırır. Allah aşkı ve imanı olan kişi ailesi, toplumu ve insanlık ile sağlıklı ilişkiler kurabilir.

Ahmed-i Yesevî'nin hikmetleri insanlara ümitli olmayı aşlamış ve ondan istifade eden insanlar o hikmetlerin telkiniyle hayatlarını en zor şartlarda sürdürmüşlerdir.

İyimserlik: Duygusal zekânın değeri olarak iyimserlik de insanı harekete geçiren bir motivasyondur. Kötümserlik ve karamsarlık düşünce ve duyguyu harekete geçmekten uzaklaştırır. İçimizdeki iyimserlik, sosyal hayatta bize güç verir, iyilik yapmayı, iyi bir topluma dönüşmede enerji kaynağı olmayı sağlar.

Ahmed-i Yesevî iyimser bir mürşid olarak iyilik yapmayı, ahlaklı dürüst insanlar yetiştirmeyi önemsemiştir. Onun dervişleri iyimserliği kendilerine ideal yapmış ve yüksek motivasyonla iyi toplum inşasında rol almışlardır.

Cesaret: Birey iradesiyle düşünce tasavvuru olarak bir hedefe yürümek ister, ama karşısına engeller çıkar. Engelleri aşmak her insan için mümkün görünmez, eyleme geçmek için cesaret gerekir. Cesaret bu çerçevede bir duygusal zekâ değeridir, kişi bu değerle engelleri aşmak için eyleme geçer. Yurdunu, ailesini, namusunu korumak için gözünü budaktan esirgemeyen insanlar cesaretle insanlardır.

Ahmed-i Yesevî hikmetlerinde birey olmanın önemli bir boyutu olan cesur olma hasletini telkin etmiştir. Cesaret bir duygu olarak kişinin önündeki engelleri aşmasında etkili olmuştur.

Empati: İnsanın kendisini karşısındaki insanın yerine koyması empati ile karşılır. "Kendisi için istemediğini başkası için de istememek" Hz. Peygamberin insanlığa armağan ettiği bir hadisidir. Yani kişi kendisi için ne istiyorsa

başka insan için de aynısını isteyecektir ki empati budur ve duygusal zekâ sahibi insanlar toplumda fedakârlık yapmaktan kaçınmazlar. Komşusu açken uyuyamaz, komşusu çıplakken kendisi kürkler içinde varlığını sürdüremez.

Ahmed-i Yesevî empatiye önem vermiş, insanların empati yapmasını her zaman önermiştir. Bütün hikmetlerinde son beyitte kendine hitap etmiş ve empatinin kendisinde yoğunlaşmasını sağlamıştır.

Kucaklayıcılık, sinerji oluşturunuculuk: Duygusal zekâ kendi dışındaki insanları dışlamayı veya kucaklamayı bir kavşak noktası olarak kişinin önüne koyar. Öfke, duygusal zekânın bir yansıması olarak ayrımcılığı, tefrikayı, hizipçiliği körükler. Kucaklayıcılık ise bunun karşısı olup ayrımları, ayrışmaları önler; birlik ve beraberlik içinde tüm toplum katmanlarını kucaklamayı sağlar ve sinerji yaratır. Toplum sinerji ile bütün engelleri, ayrışmaları yok eder. Peygamberler kucaklayıcı vasıflarıyla çağlarında çok farklı insan ve toplulukları bir araya getirebilmiş ve insanlık tarihinde sinerji yaratmışlardır.

Ahmed-i Yesevî ve onun hikmetlerinden yansıyan fikirleri her zaman kucaklayıcı olmuş; hayata ve insana Allah ve Peygamber sevgisiyle bakması muazzam bir sinerji yaratmış ve asırlarca Türk kültür ve irfanını derinden etkilemiştir. Hacı Bektaş-ı Veli ve Yunus Emre bir asır sonraki takipçileri olarak onun fikirlerinden ilham almış ve insanlığı kucaklamışlardır.

İnsanlara inanmak ve güvenmek: İnsan ilişkilerinde güven esas, kuşku istisna kabul edilir. Güven duygusu aynı zamanda kişinin kendisine özgüvenidir. Peygamberler, düşünce insanları, mutasavvıflar önce kendilerine, sonra kendi dışındaki insanlara inanır ve güvenirler. Esasen inanma ve güven duyma muhatapla iletişimi kolaylaştırır. İnsanlara kuşku duymak, çevresinden şüphe etmek iletişim için zaaf teşkil eder. Duygusal zekâ bu bakımdan insanlara inanmayı ve güvenmeyi değer haline getirir ve insanlar arasında verilmek istenen mesajın kişiye ulaşmasını kolaylaştırır. Hasta doktoruna, öğrenci öğretmene inandığı ve güven duyduğu ölçüde yarar sağlanmış olur. Doktor ve öğretmen bilgi dağarcığıyla sınırsız bir konumda olabilir, ama hastasına veya öğrencisine inanmayı ve güven duymayı telkin edebilmelidir.

Ahmed-i Yesevî duygusal zekânın bir değeri olarak insanlara inanmayı ve güvenmeyi öğretmiştir. Çünkü Allah'ın eşref-i mahlûkât yani en şerefli varlık olarak yarattığı insana inanmak ve güvenmek gerekirdi. İnsan aklıyla ve duygusuyla ham olabilir, ancak o iyi eğitildiği takdirde en değerli varlık olabilir, kültürleri yeşertebilir ve uygarlıkları kurabilir.

Estetik değerlere sahip olmak: Estetik güzeli ve güzelliği ilke edinen bir disiplin olarak önemli bir duygusal zekânın değeridir. Etik ve estetik antik dönemlerden beri felsefenin temel konuları arasındadır. Birey ve toplum hayatı düzenli olmayı ahenk içinde yaşamayı gerekli kılar. Güzeli konuşmak, güzel davranmak, güzel mekanlar inşa etmek estetik değerleri ilgilendiren hususlardandır. Duygusal zekâ sahibi insanlar yaşadıkları ortamlarda estetik değerleri önemser.

Ahmed-i Yesevî, güzelliğe ve dolayısıyla estetiğe çok önem vermiş, estetiğin en ileri boyutu olan edebiyat sanatının en güzel söylemleriyle hikmetler söylemiştir. Onun hikmetleri yüzyıllarca kopuzlarla terennüm edilmiş ve kulaklarda yankılanmıştır.

Özgüven sahibi olmak: Birey olmanın en önemli hedefi bilinç kazandıkça özgüven sahibi olmaktır.²⁹ Ahmed-i Yesevî özgüven sahibi olma değerini hikmetlerinde telkin etmiştir. Bireysel yönden nefsin kontrol altına alan kişi kemale ermiştir. Kötülüklerden arınan kişi doğruluğa, kulluğa yöneldiğinde kendine özgüveni artar.

Ahmed-i Yesevî özgüven sahibi bir mürşit-şâir olarak çevresine ve arkasından onu takip eden sevenlerine insan olmanın onurunu aşmıştır. İnsanlar ondan öğrendikleri ve ilham aldıkları kendilerine olan özgüvenleriyle çağlar boyunca Anadolu ve Rumeli coğrafyalarında korkusuzca vatan tutmayı başarmışlardır.

Sonuç

Ahmed-i Yesevî, yaşadığı çağda duygusal zekânın değerlerini keşfetmiş ve bu değerleri Türk kültürüne kazandırmıştır. Günümüzde toplumları yöneten veya yönlendiren birimler özellikle insanı nesne olarak kabul ederek onların duygu dünyasına hitap etmektedirler. Filmler, reklamlar, modalar, grafikler, tüm ritüeller, tüm görsel malzemeler bireyin duygu dünyasında algı yaratmaktadır. Post-modern dünyanın endüstri kurumları, neredeyse duygular üzerinden algı kültürü inşa etmektedir. Tüketim toplumu, çılgınlık derecesinde teknolojinin ürettiği baş döndürücü ürünleriyle mecazen sarhoş olmuş ve deyim yerindeyse her şeyi doyumsuzca tüketmektedir. Materyalizm tüm insanî değerleri hiçe saymaktadır. Günümüzde de insanlar eğitim yoluyla çocuklarının duygusal zekâlarına önem vermektedirler, bunda herhangi bir şüphe yoktur. Ancak bir fark vardır ki Ahmed-i Yesevî, duygusal zekâyı ve

²⁹ Nevzat Tarhan, age, s.32, 33.

onun değerlerini doğrunun, iyiliğin, erdemin, hak ve hukukun penceresinden insanlara telkin ederken günümüz kültür endüstrisi öfkeyi, kini, tahakkümü yani kötülüğü daha çok önemsemektedir. Çocuklar zihinsel yönden Süpermen olmaya özendirilmekte, duygusal yetenekleri ihmal edilmektedir.

Ahmed-i Yesevî, duygusal zekânın temeli olan empatiye önem vermiş ve çağındaki ümmî insanlara merhamet duyarak onlara Allah'ı, Peygamberi, imanı, ahreti, ahlâkı, ibadeti öğretmek için sosyal bilinç kazandırmayı kendisine misyon edinmiş ve bunu başarmıştır. Kendisi de Yesi'de doğup büyümüş ve İslamî bilgilerle kendisini âlim derecesinde yetiştirdikten sonra şehrine dönerek ve onları anlayarak eksikliğini gördüğü her şeyi kendilerine öğretmeye adanmıştır. O Türk kültüründe düşünceyi de duyguyu da aynı şekilde birbirine denk saymış âlim ve âriflerin öncüsüdür.

Kaynakça

Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ*, Çev. Banu Seçkin Yücel, Varlık Yayınları, İstanbul, 1998.

Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, Haz. Dr. Hayati Bice, TDV Yayınları, Ankara, 1998.

Tarhan, Nevzat, *Mesnevi Terapi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2014.

<http://www.duygusalzeka.ne>

Ahmet Yesevî'nin Divanı Hikmet'inde Pedagojik Unsurlar ve Din Eğitimi

İlyas ERPAY*

Giriş

Ahmet Yesevî (?-1166), sufi, şair, tarikat kurucusu özellikleriyle, Türklerin manevî hayatında asırlar boyu etkisi süregelen büyük bir şahsiyettir.¹ Ahmet Yesevî, bugün Kazakistan'ın Çimkent şehrine bağlı Sayram kasabasında dünyaya gelmiştir. Ahmet Yesevinin babası Şeyh İbrahim, Sayram'ın en ünlü şeyhlerindendi. Ahmet Yesevî 7 yaşındayken babasının vefatı üzerine ablası Gevher Şehnaz büyütüp, yetiştirmiştir.²

Ahmet Yesevî, Hz. Ali soyundan geldiği için kendisine “hoca” veya “hace” lakabı verilmiştir. Ahmed Yesevî, Hace Ahmed, Hace Ahmed Yesevî, Kul Hace Ahmed gibi isimlerle de anılmaktadır.³

“Ahmed Yesevî, Allah sevgisinde erimiş ve bu sevginin motive edici gücü ile Orta Asya Türk muhitine başta tebliğcilik olmak üzere çeşitli hizmetlerde bulunmuş büyük bir sofidir. Çevresine yabancı kalmamış, yaşadığı toplumla bütünleşmiştir. Köylü, kentli herkesle diyalog kurabilmiş, basit bir göçebenin olduğu kadar, sultanların da gönlünü kazanmıştır.”⁴ Ahmet Yesevî'yi meşgul eden en önemli şey, halkı irşat ve doğru yola sevk etme düşüncesidir; tasvir ettiği dinî menkıbeler, münacatlar, feryatlar, istiğfarlar hep bu yüksek düşünceyle yazılmıştır.⁵

* Yrd. Doç. Dr., Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İlyaserpay@hotmail.com

¹ W. Barthold, M. F. Köprülü, İslam Medeniyeti Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1973, s.188

² Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. baskı, Ankara, 1993, s.61-62.

³ Ethem Cebecioglu, Hoca Ahmet Yesevî, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:34, Sayı:1, 1995, s.89.

⁴ Aynı eser, s.95.

⁵ Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. baskı, Ankara, 1993, 150.

Ahmet Yesevî'nin eğitim konusunda genel olarak üç temel amacından bahsedebiliriz. Birinci amacını Allah'ın ilminin sırrına ermek (öğrenmek), ikincisini aldığını ilmi hayatında uygulayarak (bildiği ile amel etmek) ve üçüncü amacını ise edindiği ve amel ettiği bilgi birikimini halka aktarmak, onları doğru yola sevk etmek (eğitmek) olarak değerlendirebiliriz. Nitekim Divan'ı Hikmet'in temel konularını terbiye, ilimin önemi, ilmi kazanımların yaşam tarzına dönüştürülmesi, ilim öğretmenin fazileti, çevresine model şahsiyet olma konuları ile eğitimcinin ve öğrencinin vasıfları oluşturur.

Eğitim Hayatı

Ahmet Yesevî, ilk eğitimini babasından almıştır. Babasının ölümünden sonra eğitimini Aslan Baba üstlenmiştir. Daha sonra Aslan Baba'nın işaretleriyle Buhara'ya giderek tanınmış mürşitlerinden Şeyh Yusuf Hemedani'ye intisap etmiştir. Şeyh Yusuf Hemedani'nin ölümünden sonra bir müddet onun yerine geçerek Buhara'da halkı davete meşgul olmuş sonra, yerini Hoca Abdü'l Halık Gucduvani'ye bırakarak Yesi'ye gelmiştir.⁶

İyi bir eğitimci olabilmenin temel etmenlerinden birisi ve en önemlisi, kişinin kendisini iyi yetiştirmiş olmasıdır. Bu bakımdan Ahmet Yesevî çeşitli eğitimcilerin rehberliğinde, kendini çok iyi yetiştirmiş ve çeşitli manevi hâllere ulaşmıştır. Bu hâller; "1. Göğe uçmak, 2. Arş ve kürsi payesini elde etmesi, 3. Ruhlardan hisse almak, 4. Peygamberlerin gelip kendisini görmeleri, 5. Kırklarla buluşması, 6. Hz. Peygamber(s)'den hurma alması, 7. Sapmış kişilere doğru yolu göstermesi, 8. Hızır ile arkadaşlık yapması, 9. Taate yönelmesi, 10. Oruca devam etmesi, 11. Gece gündüz Allah'ı zikretmesi, 12. İnsanlardan kaçması, 13. Göğe çıkıp meleklerden ders alması, 14. Alakalardan ve dünya ehlinde uzaklaşması 15. Şeyhi Arslan Baba ile buluşması, 16. Maneviyattan sekiz yol açılması, 17. Pir-i Muğfin (Hz. Muhammed-s veya Şeyh'den)dan maneviyat şarabı içmesi, 18. Oğul olması, 19. Haceliğe (ilim adamı olmaya) yönelmesi, 20. Kulaklarına zikret nidasının gelmesi, 21. Şeytanın kendisinden kaçması, 22. Sen-ben fikri ve geçici heveslerin kaybolması." hâlleridir.⁷

⁶ Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. baskı, Ankara, 1993, s. 30.

⁷ Ethem Cebecioglu, Hoca Ahmet Yesevî, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:34, Sayı:1, 1995, s.98-99.

Ahmet Yesevî, Yesi'ye yerleştikten sonra Türkistan coğrafyasından Bal-kanlar'a kadar vazifelendireceği öğrencileri burada yetiştirmeye başlamış ve Türkistan coğrafyasının her yerinde ünü yayılmıştır.⁸

Divan-ı Hikmet

Hikmet, insanın gücü oranında, nesnelerin hakikatini olduğu gibi bilip ona göre hareket etmesinden bahseden ilimdir.⁹ Anadolu Türklerinde tasavvuf alanında yazılmış manzumelere "ilahî" dendiği gibi, Orta Asya Türklerinde de Ahmet Yesevî tarzında şiirler yazanların eserlerine genellikle "hikmet" adını vermişlerdir.¹⁰

Elimizde bulunan ve Ahmet Yesevî'ye isnat edilen Divan-ı Hikmet'in, büyük bir kısmının Ahmet Yesevî'nin dervişlerinden yine adı Ahmet olan biri tarafından sonradan kaleme alındığı düşünülmektedir. Divan-ı Hikmet nüshasının bir kısmının Ahmet Yesevî'ye ait olması, diğer bir kısmının XV. veya XVI., asra mensup Ahmet adlı diğer bir Yesevî dervişine ait eserlerden oluşmuş karışık bir eser olduğu ihtimali kuvvetle muhtemel olsa da Divan-ı Hikmet'in tetkik edilmesiyle Ahmet Yesevî'nin edebî şahsiyeti, Türk tasavvuf edebiyatının bilinmeyen ilk safhaları aydınlanabilir.¹¹ Aynı zamanda Divan-ı Hikmet Ahmet Yesevî'nin dinî duygu ve düşünceleri ile dinî eğitim yöntemleri konusunda bize gerekli ipuçlarını vermeye kadirdir. Bununla beraber Divan-ı Hikmet'in diğer önemli bir tarafı, sosyal ahlak açısından kapsamlı bir tasavvufi ferdi ahlak mecmuası olmasıdır.¹²

Ahmet Yesevî'nin Divanı'nda, konu bakımından İslami unsur daha kuvvetli olduğu hâlde, şekil ve vezinde millî unsur etkili olarak görünmektedir. Dinin esaslarını anlamaya çalışan Türkler, şekil bakımından kendilerine yabancı gelmeyen bu hikmetlere büyük önem vermişlerdir. Konu bakımından da ilahî konular olması hasebiyle Divan-ı Hikmet, halk arasında kutsi bir anlam kazanmıştır.¹³ Divan-ı Hikmet'in yarı dinî bir inanç esasları şeklinde olması, yıllarca unutulmamasını sağlamış ve Ahmet Yesevî'nin manevî nüfu-

⁸ Divan-ı Hikmet, Haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. XII.

⁹ Özköse K., Tasavvuf Klasikleri, Ed. Cebecioğlu E., Erkam Matbaacılık, Ankara, 2010, S.205.

¹⁰ Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. bas-
kı, Ankara, 1993, s. 119.

¹¹ Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. bas-
kı, Ankara, 1993, s.125.

¹² Aynı eser, s.160.

¹³ Aynı eser, s.164.

zu, Divan-ı Hikmet'in asırlarca yaşamasına ve birçok takipçilere örnek teşkil etmesine temel etken olmuştur.¹⁴

Divan-ı Hikmet'in Konuları

Dîvân-ı Hikmet'in konularını İslam düşüncesi, Horasan sufilîği ve Yesevî tarikatının prensipleri teşkil etmektedir. Hikmetlerde sosyal sorunlar, ahlaki prensipler üzerinde genişçe durmaktadır. İlahî aşk, tevhid, ilahî irade ve kudret, Hz. Peygamber'e hürmet ve peygamber sevgisi, onun hayatı, sünnete tabi olma, zühd ve takva, İslam ahlakı, menkıbeler, ahiret hayatı, kıyamet günü, cennet-cehennem, dünyadan şikâyet, dervişliğin faziletleri, sufilere ait öyküler, zikir ve halvet gibi hususlar hikmetlerin genel içeriğini oluşturmaktadır. Bazı hikmetlerinde ayet ve hadislerden referans vermekte, günahlardan ve sevaplardan, Allah'ın kahrından ve rahmetinden bahsetmektedir.¹⁵ Yesevî, ihlas ve samimiyet, insan sevgisi, hoşgörü, kadın erkek beraberliği, çalışma, iş ve emeği yüceltme, ilim ve bilgi öğrenmeye teşvik etmiştir. Divan-ı Hikmet'te insan, vicdan, düşünce ve davranış hürriyeti, sosyal adalet, eşitlik gibi konular ele alınmıştır.¹⁶ Yesevî'nin bütün bu konuları ele almasındaki asıl hikmet, insanın eğitimidir diyebiliriz.

Divan-ı Hikmet'te Akıl

Ahmet Yesevî, akla, aklın kullanılmasına ve aklın önderliğine büyük önem vermiştir. Bu nedenle Ahmet Yesevî, hikmetlerinde hep akıllılara hitap etmiştir. Aklın kullanılmasını hikmetinde şu sözlerle dile getirmektedir; *"Câmı ayrı ateşte yanar teni özge, Kimi görse, izin alıp sürer göze. Hikmet okuyup, tâlib olup, yetse söze, Akıl ve şuûrun bilge kılıp yürür olur."*¹⁷

Ahmet Yesevî'de akıl, Allah'tan başka her şeyden uzaklaşmak, bu dünyanın zevk ve sefasından vazgeçmek, maddi ve dünyevi dertlerden sıyrılmak, hayırlı işlere yönelmek için de vazgeçilmez bir araçtır: *"...Akıllı isen dünyâ için yeme gâm, Kıyâmet günü cezâlarını verir dostlar."*¹⁸ *"...Mâsivâyâ -akıllı isen-, gönül verme; Lânetli şeytân kendi yoluna salar imiş."*¹⁹

¹⁴ Aynı eser, s.165.

¹⁵ Kadir Özköse, Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, sayı: 16, 2006, S.307.

¹⁶ Ahmet Yıldırım, Hoca Ahmed Yesevî ve İslâm Medeniyetindeki Yeri, Muhafazakâr Düşünce İslam Medeniyetini Kuran Düşünürler-II, yıl:12, sayı:45-46, Temmuz-Aralık 2015, s.58.

¹⁷ Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, Ed. Tatçı M., Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi, Ankara, 2016, s. 376.

¹⁸ Aynı eser, s. 176.

¹⁹ Aynı eser, s. 228.

Ahmet Yesevî aklın, Allah’a gereğince kulluk etmek, hak yolu batıl yoldan ayırt etmek, geçmiş olaylardan ibret almak, fakirlerin gönlüne girmek, âlimlerin sohbetlerinden faydalanmak için kullanılması gerektiğini hikmetinde şu şekilde dile getirmektedir; “Akıllı isen, doğru yola kadem vur, Merdanların sohbetinden behre al. Ashâb-ı Kehf köpeğini görüp, ibret al, İbret alan hâs kulları cânân olur.”²⁰ Diğer bir divanın da da; “Eğer akıllı olsanız, nasîhatı alsanız, Beş vakit namâz kılsanız, orada fayda olası.”²¹

Ahmet Yesevî’ye göre aklın, sahte dervişleri gerçek âlimlerden ayırt etmek için kullanılması gerekir. Bu konuda adeta günümüze ışık tutarak aklın değeri ve sahte dervişlerin özelliğini divanında şöyle özetler; “Sahte dervîş beyânını söyler sana, Elde tesbîh, gönülde hile, fikri para, Akıllı isen, İhlâs kılma zinhâr ona, O nâdândan hiç kimsenin behre aldığı yok.”²²

Ahmet Yesevî akli, nefsin tuzaklarından kurtulmak, dini anlayıp kavramak, ahiret hayatını kazanabilmek için kullanmak gerekliliğini divanında şu beyitlerle dile getirir; “Nefsin seni son anda köle eyler, Din evini yağma eyleyip tamâm eyler, Öldüğünde imânından ayrı eyler, Akıllı isen, kötü nefsten ol şikâyetçi.”²³

Divan-ı Hikmet’te Göre Eğitimcinin Özellikleri

Ahmet Yesevî Divan-ı Hikmet’te, “pir”, “Pîr-i Kâmil”, “Mürşid-i kâmil”, “yol gösterici” “şeyh” gibi kavramları kullanmıştır. Bu kavramlar günümüzdeki eğitici, öğretici yerine kullanılmış kavramlardır.

Öğretmen, mümkün olduğu ölçüde ehliyeti/formasyonu bakımından kemal ermiş, kişiliği ortaya çıkmış olgun, iffetiyle bilinen, bayağı davranışlardan ve kötülüklerden uzak, öğrencilere güzel öğreten ve kavratan birisi olmalıdır.²⁴ Ahmet Yesevî eğitimciyi tarif ederken der ki; “Şeyh odur ki yardım alsa, hakketmiş olanlara verir. Eğer alıp kendisi yese, murdar et yemiş gibi olur. Eğer elbise yapıp giyse, o elbise eskiyene kadar Hak Taâlâ (onun) namaz ve orucunu kabul etmez. Ve eğer aldığı yardımdan eklemek yapıp yese, Hak Teâlâ onu cehennemde türlü azaba uğratar. Ve eğer öyle şeyhe bir kişi itikat etse

²⁰ Aynı eser, s. 323.

²¹ Aynı eser, s. 379.

²² Aynı eser, s. 317.

²³ Aynı eser, s. 197.

²⁴ Bedruddin İbn Cemaa el-Kinani, Çev.M. Ş. Aydın, İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı Öğretmen ve Öğrenci Adabı, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2012, s.149.

(inansa), kâfir olur. Öyle şeyhler mel'undurlar. Onların fitnesi Deccal'dan be-terdir ve şeraitten, tarikattan, hakikatten, marifetten uzaklaşmışlardır.”²⁵

Yesevî özünü bulamamış, halk arasında ün yapma derdinde olan, dünya malı toplamak için insanların saf dinî duygusunu sömüren, sahte din alimle-rinden ve eğitimcilerden uzak durulmasını özellikle belirtmiştir. Bir taraftan; “*Tarikate siyâsetli mürşid gerek; O mürşide itikâtlî mürîd gerek;*”²⁶ “*Sırsız yüz bin ibâdet eyledim yoldan şaştım, Yol göstericisiz yola girip şaşırıp kaldım,...*”²⁷ diyerek eğitici-siz eğitimin doğru yola götürmeyeceğini söylerken bir taraftan da öğ-rencilerin sahte yol göstericilere karşı dikkatli olmaları için; “*Görün bu zamâne şeyhlerini, Dilenci benzeri elden ele gezerler ha., Halklar beni azizim diye söylesin diye, Her meclisde halkalarını düzerler ha.*”²⁸ diyerek hakiki manadaki eğitimciler ile halkı din aracılığıyla sömüren sözde âlimlerin farkını ortaya koymaktadır.

Ahmet Yesevî'ye göre bir eğitimcide bulunması gereken özellikleri şöyle sıralayabiliriz; Eğitimci söyledikleriyle amel etmeli, ilahî aşkla yanıp tutuşma-lı, dünyevi arzulardan uzak olmalı, yalan söyleyip dünya malı için çalışmama-lı, kendini bilmeli,²⁹ gönül ehli olmalı,³⁰ Söz söyleme sanatına vakıf, mesleki bilgi ile donanımlı, ilim sahibi, aynı zamanda kararlı ve vazifelerinde itinalı, yol gösterici olmalı, her zaman iyiliği tavsiye etmeli, kötülükten sakındır-malı, mürüvvet sahibi, tatlı dilli, iyi huylu, sözü ve hâli candan olmalıdır.³¹ Eğitimci, öğrenciyi çalışmaya sürekli teşvik ve motive etmelidir.

Ahmet Yesevî'ye göre eğitimci olmak en zahmetli mesleklerden birisi ol-makla beraber, “*Müridlerin terbiyesi, günde yüz bin erdem.*”³² diyerek zahmetli olan bu işin, eğitimci açısından ne kadar önemli ve yüce bir görev olduğunu açıkça dile getirmektedir. Ahmet Yesevî eğitimciyi bir çobana benzeterek öğ-rencilerinden her daim sorumlu olduğunu belirtmektedir.³³

²⁵ Kemal Eraslan, Yesevî'nin Fakr-namesi, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniver-sitesi İnceleme - Araştırma Dizisi, Ankara, 2016, s.49.

²⁶ Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, Ed. Tatcı M., Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi, Ankara, 2016, s. 228.

²⁷ Aynı eser, s. 256.

²⁸ Aynı eser, s. 421.

²⁹ Aynı eser, s. 249-250.

³⁰ Aynı eser, s. 238.

³¹ Aynı eser, s. 330-332.

³² Aynı eser, s. 341.

³³ Aynı eser, s. 341.

Divan-ı Hikmet'te Göre Öğrencinin Özellikleri

Ahmet Yesevî, günümüzde kullanılan öğrenci kavramı yerine “talip” “zakir” “sufi” kavramlarını kullanmıştır.

Ahmet Yesevî öğrenciye, iyi bir eğitimci bulması için çağrıda bulunur, eğitimcinin yol gösterici, rehber olması gerektiğini dile getirir: “Ey tâlip, eğer Hakk'ı bulayım desen, öyle pîre el ver (uzat) ki şeriatte ârif bi'llah olsun, tarikatte sırlara vâkıf olsun, hakikatte tam mânasiyle olgun olsun, mârifette büyük bir deniz olsun... Öyle pîre el ver (uzat) ki işin saadet olsun... Eğer mürit şeriat ilmini bilmede, şeriat ilmini (ona) öğretsin. Eğer tarikatte bir hal meydana gelse, tarikat ilmi ile yola salsın ve hakikat yönünden müride yol gösterebilir ve mârifette ilâhî cezbe meydana getirebilir.”³⁴

Yesevî'ye göre, eğitimciden istifade etmenin yolu, ona sonsuz güvenden, sorgusuz sualsiz bağlılıktan geçer. Hatta bu konuda o kadar ileriye gitmiştir ki eğitimcinin hoşnutluğunu kazanmayan öğrencinin, durmadan ibadet etmesinin, zikir çekmesinin, aç-susuz kalıp oruç tutmasının bir değerinin olmadığını hikmetlerinde şöyle dile getirmiştir; “Allah de ki cânın yanıp ateşler çıksın, “Hû” dediğinde kemiklerin hepsi kırılsın, Bağrın deşip dalağın şişip eriyip aksın, Aksa olmaz Pîr hizmetini kılmadıkça.”³⁵ “Pîr rızâsı Hakk rızâsı olur dostlar; Hakk Taâlâ rahmetinden alır dostlar;”³⁶ Buradan da anlaşılacağı üzere Yesevî'nin öğrencilere tavsiyesi; öncelikle üstün vasıflara haiz bir eğitimci bulması, ikincisi ise ona sonsuz güven ve itaat etmesidir. Bütün bunlar da öğrenci için yeterli değildir. Öğrencinin haram, hile ve desiselerden uzak durması gerekir: “Pîr hizmetini kıldık” deyip “tâlibim” deyip yürürler; Yiyip Harâm, mekruhu, torbalarına vururlar, Gözlerinde yaş yok, halka içine girerler, ...”³⁷

Öğrenci; kalbini hiyandan, kinden, hasetten, kötü ahlaktan arındırmalıdır.³⁸ Gerçek ilme talip olan öğrencilerin kalpleri nur ile dolu, içi dışı bir, yalansız, riyasız, görüldüğü gibi, sırları olmayan, kıyamet günü kaygısı yaşamayan pak kişiler olmalıdır: “...Gerçek tâlibi sorarsanız, içi dışı gevher-inci, Hakk'a açık

³⁴ Kemal Eraslan, Yesevî'nin Fakr-namesi, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi, Ankara, 2016, s.49.

³⁵ Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, Ed. Tatçı M., Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi, Ankara, 2016, s. 257.

³⁶ Aynı eser, s. 228.

³⁷ Aynı eser, s. 87.

³⁸ Bedruddin İbn Cemaa el-Kinani, Çev.M. Ş. Aydın, İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı Öğretmen ve Öğrenci Adabı, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2012, s.135.

sırları, yedikleri safâ-nûr, Görünüşü sûfiye benzer, kîyâmetten korkmazlar;Günâh ve harâm hâsılı, günâhlardan ürkmezler, Riyâ tesbîhi elinde, ağlayıp yaşını dökmezler;”³⁹

Ahmet Yesevî’ye göre, ilim talep eden öğrencinin istekli ve derse konsantre olması, öğrenmede önemli bir etkidir: “Bismillah deyip beyân ederek hikmet söyleyip; Taleb edenlere inci, cevher saçtım ben işte;... Sözü söyledim, her kim olsa cemâle tâlib;..Ümmet olsan, gariblere uyar ol, Âyet ve hadîsi her kim dese, duyar ol...”.⁴⁰

Divan-ı Hikmet ve Din Eğitimi

Allah’ın uluhiyet (Tanrılık) sıfatlarından biri “Rab” tır. Rab, terbiye etmek, büyütme, yetiştirmek anlamına gelir. Rab kelimesinde bir yetiştiricide bulunması gereken merhamet, şefkat, yakın ilgi gösterme ve doğru yola iletme anlamları da gizlidir. Peygamberimiz de Allah’ın bu eğitici yönünü yakinen bildiği için “Rabbim beni ne güzel terbiye edip yetiştirdi.” demiştir. İslam dinine göre ilk eğitici Allah’tır. Onu peygamberler ve onlara indirilen kitaplar takip eder.⁴¹

Ahmed-i Yesevî, peygamber mirası eğitimi hayatına mal etmiş, hikmetleri vasıtasıyla öğrenim gördüğü yazılı kültürü, sözlü kültür hâline dönüştürmüştür.⁴² Bu bakımdan Ahmet Yesevî, Türk ve İslam kültür tarihinde önemli bir şahsiyet hâline gelmiştir. Yesevî’nin şahsiyetiyle toplumda oluşturduğu saygınlık sonucu, Yesi’de tarikatını kurup bölgenin sosyal ve kültürel şartlarına uygun metotlar geliştirerek saf Türkçe ile İslam inanç, ahlak ve kültürünü tebliğ etmesi, O’nu Türk toplumları nezdinde bir cazibe merkezi hâline getirmiş, bu sayede Türkler arasında İslamiyet hızla yayılıp benimsenmeye başlamıştır. Hoca Ahmed Yesevî’nin faaliyetleri sayesinde Türkler, bir takım batıl mezhep ve düşüncelerin etkisinden korunmuş ve Ehl-i Sünnet itikadına bağlı bir İslam inancına sahip olmuşlardır.⁴³

Divan-ı Hikmet’ten anlaşıldığı üzere Ahmet Yesevî’nin, olayları yorumlamadaki basit ve anlaşılır ifadesi, nasihatlerinde ağır edası, hemen hiç değişmemiş, en galeyana gelmesi gerekli yerlerde bile sakinliğini ve soğukkanlılığı-

³⁹ Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, Ed. Tatçı M., Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi, Ankara, 2016, s. 87.

⁴⁰ Divan-ı Hikmet, Haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 3.

⁴¹ M. Dağ, R. Öymen, İslam Eğitim Tarihi, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1974, s. 1-2.

⁴² Kadir Özköse, Anadolu’nun Türkleşmesi Ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre Akımların Rolü- Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Cilt: VII / 1, Sivas, 2003, s.256.

⁴³ Osman Türer, Hoca Ahmed Yesevî’nin Türk Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Önemi, Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet’e Katkıları Sempozyumu, Isparta, 31 Mayıs- 1 Haziran 2007, s. 61-62.

ğını korumuş, şeri'atin asli esaslarına tam bir sadakatle riayet etmiş olduğu açıkça görülmektedir.⁴⁴

Hitap ettiği kesimlerin hem beşeri hem de manevi dünyalarına yönelen Ahmed Yesevî, bütün mütevazılığı ile öğüt ve tavsiyelerini öncelikle kendine yöneltmiş olup ikaz ve irşat edilmeye evvela kendinden başladığı için sözleri etkili, nasihatleri dinlenir olmuştur.⁴⁵ Ahmet Yesevî'ye göre insanın kendini bilmesi, Hakkı bilmesi demektir: *“Kendini bildi ise, Hakk'ı bildi; Allah'dan korktu ve insafa geldi.”*⁴⁶

Ahmed Yesevî, eğitim faaliyetlerinde bulunduğu Yesi bölgesinde, bozkırlarda yaylak-kışlak göçebeliliğine adapte olmuş, kırsal kesimin sade insanlarına seslenmiştir. İlminin yüceliğine rağmen, halk sadeliğine inmenin sırrını yakalayabilmiştir. Zira bu hanif dininin asil Peygamber'i ümmetine, insanlara, anlayacakları tarzda hitap etmelerini emrediyordu. Mevlana'nın tabiriyle “Arifin yetmiş iki dili olmalı” idi. İşte Ahmed Yesevî, sade hayata alışı, yaşantısı oldukça basit Türk insanına bu irfanı sayesinde ulaşılmaya muvaffak olmuştu.

Türkler, işittikleri anlam yüklü veciz ifadelerle bazı katkıda bulunarak zenginleştirip bu ifadeleri, eski din ve kültürlerinden kalma kopuz ile şiirler söylemek suretiyle ilden ile, obadan obaya, sözlü olarak yayıyorlardı. İşte Ahmed Yesevî, İslam'ı bu sade yaşayışa sahip insanlara, ağır terimlerin ortaya çıkarcığı kargaşadan uzak, şiirsel yolla, halkın kavrayabileceği basitlikte anlatmaya çalışıyordu. İslam'ı anlatmada çevresinde geçerli olan metodu kullanması onun tutuculuktan uzak, geniş görüşlü bir şahsiyete sahip olduğunu göstermektedir.⁴⁷ Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere Yesevî, din eğitimi konusunda yeni metotları denemekten kaçınmamış ve bu konuda öncü olmuştur.

Ahmed Yesevî döneminde Maverayun- Nehr (Buhara- Semerkant) bölgelerinde yaşamış olan Ez- Zernuci (620/1223), döneminin eğitim yöntem ve uygulamalarını yansıtmaları bakımından önemlidir. Ez- Zernuci, yeni başlayan öğrenciler için “Bu konuda benim indimde doğrusu meşayihimizin yaptığıdır.

⁴⁴ Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. baskı, Ankara, 1993, s. 147.

⁴⁵ Kadir Özköse, Ahmed Yesevî ve Dîvân-I Hikmet, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, sayı: 16, 2006, S. 302.

⁴⁶ Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, Ed. Tatçı M., Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi, Ankara, 2016, s. 492.

⁴⁷ Ethem Cebecioglu, Hoca Ahmet Yesevî, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:34, Sayı:1, 1995, s. 92-93.

Onlar yeni başlayanlar için uzun kitapların en kısımlarını seçerlerdi. Çünkü bu (kısayı seçmek), anlamaya ve zapta en yakın, bıkkınlıktan en uzaktır...”⁴⁸ görüşü, Ahmet Yesevî’nin eğitim anlayışını destekler niteliktedir.

Ahmet Yesevî, din eğitimine küçük yaştan başlanmasının önemini kendisinden örnek vererek dile getirmiştir: “Beş yaşında belimi bağlayıp ibadet eyledim, Nafile oruç tutup âdet eyledim, Gece gündüz zikrini deyip râhat eyledim, O nedenle altmış üçte girdim yere.”⁴⁹

Peygamber (s.a.s.) Efendimiz’in: “İlmi beşikten mezara kadar tahsil ediniz” buyurdıkları rivayet edilir. İnsan hayatının hangi evresinde olursa olsun fırsat buldukça ilim öğrenmelidir. Nitekim Ebu Amr b. el Ala’ya: -“Öğrenmek insan için hangi yaşa kadar daha güzeldir” diye sorulunca ; -“Hayat devam ettiği müddetçe öğrenmek güzel şeydir” cevabını verir.⁵⁰ Hoca Ahmet Yesevî anlayışında da öğrenmenin yaşı yoktur. Küçük yaştan başlayarak 63 yaşına kadar her yaşın gelişim özelliklerine göre öğrenim farklılıklarını yine hikmetlerinden öğrenmekteyiz. Yesevî, günümüz ifadesiyle Hayat Boyu Eğitim konusunda; “Erkek ve kadına, oğul-kıza ilim farz dedi, “Taleb ül-ilmi farizatun” deyip Rasûl söyledi, “Ma yecûzu bihis-salât” ilim zarûrî, Diri varsınız, ta ölüne dek okuyun, dostlar.”⁵¹ demektedir.

Pedagojik Unsurlar ve Eğitim Yöntemleri

Eğitimde kalıtım, yetenek, gelişme ve olgunlaşma faktörlerine dikkat ederek amaçlar ve eğitim yöntemleri tespit etmek, hem eğitimin başarısını arttıracak, hem de fert ve toplum açısından olumlu sonuçlar verecektir.⁵² Bu bölümde Ahmet Yesevî’nin Divanı Hikmet’inden tespit edebildiğimiz kadarıyla pedagojik unsurları, eğitim yöntemleri açısından irdelemeye çalışacağız.

Seviyeye Göre Hitap Etme

Ahmet Yesevî, hitap ettiği topluluğun fikir seviyesini ve ruh hâllerini tamamiyle göz önünde bulundurmuş ve daha çok şer’i ve ahlaki birtakım meseleleri öğüt verici bir şekilde tebliğ ederek ilahî saadet için mutlaka onlara bağ-

⁴⁸ İmam Burhaneddin Ez-Zernuci, Çev. Ali Kara, Talim’ül Mütellim, Şifa Yayınları, İstanbul, 2015, s.155.

⁴⁹ Divan-ı Hikmet, Haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 7.

⁵⁰ Ahmet Çelebi, Çev. Ali Yardım, İslam’da Eğitim Öğretim Tarihi, Damla Yayınevi, Dördüncü Baskı, İstanbul, 2013, s.247.

⁵¹ Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, Ed. Tatçı M., Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi, Ankara, 2016, s. 331.

⁵² Mustafa Ergün, Mevlana’nın Eğitim Görüşleri, Malatya, 1991, s. 291.

lı kalma lüzumunu anlatmaya çalışmıştır.⁵³ Bunu yaparken de dinî mevzuları bulunduğu çevredeki halkın kendi yerel diliyle, en sade şekilde ve döneminde geçerli olan yöntemle aktarmıştır: “*Elest’ şarâbını Pîr-i Kâmil doyayaşıya verdi, İçi-verdim mikdârım kadar koyuverdi...*”,⁵⁴ *Kul Hoca Ahmed, sözünü câhillere söyleme, Söz söyleyip, câhile, değersiz pûla satma...*”⁵⁵

Anlatım (Takrir) Metodu

Pasif dinleyici durumundaki gruba bilgileri tek yanlı ve sözlü olarak aktarma esasına dayanan bu metot, kısa zamanda çok bilgi aktarmaya imkân vermesiyle öğretim etkinliklerinde oldukça sık kullanılır.⁵⁶ Takrir, anlatılacak konuların yeterince açık olmayan, öğrencilerce kolaylıkla anlaşılamayacak kısımların izahını yaparak açıklamaktır.⁵⁷

Yesevî’de söz, çok önemli bir yer tutmaktadır. Ayrıca boş konuşulmaması, söylenen her bir sözün anlamlı ve ders mahiyetinde olması Yesevî’nin en büyük anlatım özelliğidir. Aynı zamanda söylenen sözün öğrenci açısından dinlenmesi ayrı bir öneme haizdir: “*Kul Hoca Ahmed Hakk sözünü söyler dâimâ,... Hakk’dan başka sözler hepsi imiş harâm*”,⁵⁸ *Kul Hoca Ahmed hazîne açtı, inci ve cevher saçtı, Dinlemeyen bu sözü, gafllet içinde gördüm*.⁵⁹

Soru –Cevap Yöntemi

Ahmet Yesevî, açıklayacağı konuları önce soru sorarak dinleyicilerinde ve talebelerinde tatlı bir heyecan uyandırır, onların ilgisini anlatacağı konuya çeker ve ondan sonra konuyu sakin bir şekilde ele alır, geniş bir şekilde açıklardı: “*Ey dostlar, kulak verin söyledığıme, Ne sebepten altmış üçte girdim yere?*”⁶⁰ diyerek “Atmış üçte niçin yerin altına girdim ben?” diye soran bir hocanın dersine ilgi duymamak imkânsızdır. Başka bir divanında; “*Allah nûru, Allah dostu o Mustafâ, Kimler için geldi Rasûl bildiniz mi?...* ”,⁶¹ *Ümmet olup Rasûl değerini*

⁵³ Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. baskı, Ankara, 1993, s. 154-155.

⁵⁴ Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, Ed. Tatçı M., Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi, Ankara, 2016, s. 192.

⁵⁵ Aynı eser, s. 191.

⁵⁶ Suat Cebeci, Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye’de Din Eğitimi, 3. Baskı, Ankara, 2015, s.62.

⁵⁷ Mustafa Öcal, Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009, s. 203.

⁵⁸ Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, Ed. Tatçı M., Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi, Ankara, 2016, s. 152.

⁵⁹ Aynı eser, s. 143.

⁶⁰ Divan-ı Hikmet, Haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 7.

⁶¹ Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, Ed. Tatçı M., Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-

*bildiniz mi?, Ten-cân ile sünnetlerini yaptınız mı?”*⁶² diyerek Yesevî hem öğretim hem de eğitim boyutu ile soru sorma yönteminin yanı sıra eğitimde uygulama ve değerlendirme metodunu da kullanmıştır.

Örnek Olay İnceleme Yöntemi

Yesevî, peygamberimiz ve sahabeleri döneminde yaşanmış olaylar sonucunda ortaya çıkan çözüm yollarını derslerinde öğrencilerine aktararak benzer durumlar karşısında nasıl davranılması gerektiği konusunda izahatta bulunmuştur: *“Gördüğü zamân inanan Ebâ Bekr-i Sıddîk’dır, Üstün olup dayanan Ebâ Bekr-i Sıddîk’dır;...Kâbe kapısını açtıran, bütün putları kırdıran, Rasûl gönlünü dindiren adaletli Ömer’dır.” Çıra olup sönmeyen, din yolundan dönmeyen, Haksız işi eylemeyen adaledi Ömer’dır.*”⁶³

Sohbet Yöntemi

Tarih boyunca din eğitiminde sohbetlerin büyük bir rolü olmuştur. Özellikle tasavvufta sohbetler vazgeçilmez bir eğitim şeklidir. Yesevî insanlara güzel öğütler vermek, onlara İslami bilgiler aktarmak için bu yöntemi çokça kullanmıştır: *“Seher olsa yol alır, sır içinde sır görüp, Öyle sohbet kılanlar, farketmeden bilinin, Kutbu’l-aktâb dervîşler, hâs sohbeta gelirler, Onların olduğu sohbede şevk sayısız olunur.*”⁶⁴

Ödül ve Ceza Yöntemi

Günümüzde çocuk eğitiminde çokça kullanılan bir yöntem olan ödül ve ceza yönteminde son çare ceza olmalı, aslolan olumlu pekiştirme olan ödül olmalıdır. Bu ceza verme şekli de çocuğu sevdiği bir şeyden mahrum bırakmak şeklinde olmalıdır. Hikmetlerden anlaşılacağı üzere Yesevî, bu yöntemi çokça kullanmıştır: *“Allah’ı seven âşık yarın Burâk biner, Burâk binip mahşer yerinde cevlân kılar...”*⁶⁵

Rol-model Yöntemi

Yesevî, öğrencileri için yaşantısıyla örnek bir şahsiyet olmuştur. O, Allah’a karşı bütün vazifelerini yapmış olsa da sürekli kendisinin vazifelerini bihakkın yerine getiremediğini dile getirmiş ve dinî vecibelerine daha da içten sarılmış, öğrencilerine örnek olmuştur: *“Yok benim gibi kötü belâ âlem içinde, Hiç*

Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi, Ankara, 2016, s. 119.

⁶² Aynı eser, s. 120.

⁶³ Aynı eser, s. 126-127.

⁶⁴ Aynı eser, s. 397.

⁶⁵ Aynı eser, s. 374.

olmadı benden râzı halk ve Allah, Şimdi oldu sonunda benim yüzüm kara, Vah vay önceden oldum niye ben işte.”⁶⁶

Şiir Metodu

Ahmet Yesevî’nin elimizdeki en büyük eseri Divan’ı Hikmet, şiir şeklinde söylenmiş eserlerden meydana gelmiştir. Dolayısıyla vermek istediği dinî bilgi ve mesajları eski Türk ozanları gibi şiir şeklinde aktarmayı kendine yöntem edinmiştir: “Bismillah deyip beyân ederek hikmet söyleyip, Taleb edenlere inci, cevher saçtım ben işte.”⁶⁷

10. Gözlem Metodu

Gözlem ile öğrenci, birçok bilgiyi doğrudan öğrenir. Gözlem; öğrencinin duyu organlarının eğitimine, zihnin gelişmesine, araştırma becerileri kazanmasına yarayan en etkili öğrenme tekniklerinden biridir.⁶⁸ Ahmet Yesevî, gözlem yoluyla öğrenme konusunu hikmetlerinde şöyle dile getirmiştir; “Günâhına tevbe eyleyip ağlayıp yürü, Giderim deyip yol başına varıp dur, Gidenleri görüp sen de ibret al, İbret alsan, yattığın yerin olur gül bahçesi.⁶⁹ ...Ahâlînin mezarına varıp bir bir temâşâ eyle, Ölülerden ibret almak gerek bağrını kebâb eylesen.⁷⁰ Kıtırmir itden ibret al âşık isen, Aksaklanıp yoldan kalma sâdık isen...”⁷¹

Seyahate Dayalı İrşad Metodu

Ahmet Yesevî; ilim öğrenmek ve öğretmek için seyahatlere çıkmış, halk arasında dolaşmış, onlara hikmet söyleyerek doğru yolu göstermiştir: “Ey câhil, gerçek bu!” diye söyledi, bildim; Ondan sonra çöller gezip Hakk’ı sordum...;⁷² Akıllı isen, Garîblerin gönlinü avla, Mustafâ gibi yurdunu gezip Yetim ara...”⁷³

Ahmet Yesevî’nin talebeleri olan Yesevî dervişleri Anadolu, Rumeli ve Balkanları karış karış dolaşmış, Kur’an’ı ve İslam’ı öğretme gayretiyle gezici sufi muallimler olarak faaliyet göstermişlerdir.⁷⁴

⁶⁶ Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, Ed. Tatçı M., Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi, Ankara, 2016, s. 100.

⁶⁷ Aynı eser, s. 44.

⁶⁸ Abdullah Özbek, Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed, Esra Yayınları, Konya, 1997, s.221.

⁶⁹ Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, Ed. Tatçı M., Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi, Ankara, 2016, s. 198.

⁷⁰ Aynı eser, s. 223.

⁷¹ Aynı eser, s. 287.

⁷² Aynı eser, s. 49.

⁷³ Aynı eser, s. 45.

⁷⁴ Muharrem Çakmak, Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodolojik Bir Yaklaşım, -Seyahate Dayalı Tasavvufî İrşad Metodu- Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, sayı: 4, 2009, S.140-141.

Sonuç

Ahmet Yesevî'nin temelini oluşturduğu Türk-İslam anlayışının Türkler arasında yayılmasına ve günümüze kadar gelmesine etki eden en önemli faktör, onun eğitim yöntem ve teknikleridir. Bu bakımdan Ahmet Yesevî'yi İslam âlimi olmasının yanı sıra yaşadığı dönem içerisinde yöntemleri bize kadar ulaşmış olan en önemli Türk pedagogu, onun Divan'ı Hikmet adlı eserini de bir pedagoji kaynağı olarak değerlendirebiliriz. Ahmet Yesevî'nin öğretilerinin, düşüncelerinin, uygulamalarının ve eğitim yöntemlerinin günümüze kadar ulaşmış olması, onun evrensel niteliğinin ispatı olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun evrensel öğretileri sadece Türk âlemi için değil, kaos ortamındaki günümüz İslam coğrafyasının bütününe derman olma özelliği taşıyan en uygun reçetedir.

KAYNAKÇA

- Ahmet Yesevî, Divan-ı Hikmet, Haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993.
- Barthold, W., M. Köprülü F., İslam Medeniyeti Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1973.
- Bedruddin İbn Cemaa, el-Kinani, Çev.M. Ş. Aydın, İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı Öğretmen ve Öğrenci Adabı, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2012.
- Cebeci, Suat, Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi, 3. Baskı, Ankara, 2015.
- Cebecioglu, Ethem, Hoca Ahmet Yesevî, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:34, Sayı:1, 1995.
- Çakmak, Muharrem, Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodolojik Bir Yaklaşım, -Se-yahate Dayalı Tasavvufî İrşad Metodu- Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, sayı: 4, 2009.
- Çelebi, Ahmet, Çev. Ali Yardım, İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi, Damla Yayınevi, Dördüncü Baskı, İstanbul, 2013.
- Dağ, M., Öymen, R., İslam Eğitim Tarihi, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1974.
- Eraslan, Kemal, Yesevî'nin Fakr-namesi, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi, Ankara, 2016.
- Ergün, Mustafa, Mevlana'nın Eğitim Görüşleri, Malatya, 1991.
- Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, Ed. Tatçı M., Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi, Ankara, 2016.
- İmam Burhaneddin, Ez-Zernuci, Çev. Ali Kara, Talim'ül Müteallim, Şıfa Yayınları, İstanbul, 2015.

Köprülü, Fuat, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. baskı, Ankara, 1993.

Öcal, Mustafa, Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009.

Özbek, Abdullah, Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed, Esra Yayınları, Konya, 1997.

Özköse, Kadir, Tasavvuf Klasikleri, Ed. Cebecioğlu E., Erkam Matbaacılık, Ankara, 2010.

Özköse, Kadir, Ahmed Yesevî ve Dîvân-I Hikmet, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, sayı: 16, 2006.

Özköse, Kadir, Anadolu'nun Türkleşmesi Ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümreve Akımların Rolü- Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Cilt: VII / 1, Sivas, 2003.

Türer, Osman, Hoca Ahmed Yesevî'nin Türk Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Önemi, Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu, Isparta, 31 Mayıs- 1 Haziran 2007.

Yıldırım, Ahmet, Hoca Ahmed Yesevî ve İslâm Medeniyetindeki Yeri, Muhafazakâr Düşünce İslam Medeniyetini Kuran Düşünürler-II, yıl:12, sayı:45-46, Temmuz-Aralık 2015.

Yesevî'den Günümüze Gönül Pencерemiz ve Medeniyetimiz

İlyas Topsakal*

Giriş

Hoca Ahmed Yesevî, Kazakistan/Çimkent şehri yakınlarında bulunan Sayram kasabasında dünyaya gelmiştir. Yusuf Hemedânî (ö.535/1140)'nin müridi ve daha sonra halifelerinden biri olduğu dikkate alınırsa 12. yüzyılın ikinci yarısında dünyaya geldiği söylenebilir. Sayram, 12. yüzyılda Türkistan'ın önemli kasabalarından biridir; aynı zamanda Hoca Ahmed Yesevî'nin babası da kasabanın mühim din adamlarından birisidir. Yesevî, baba tarafından Hz. Ali soyundan gelmektedir. Annesi Ayşe Hatun ise yine dönemin önemli mürşitlerinden olan ve Yesevî'nin babasının da bağlı olduğu Musa Şeyh'in kızıdır. Ahmed Yesevî, hikmetlerinde babasının kabrinin Aktürbet'te olduğunu söyler. Aktürbet, bu dönemde Sayram kasabasında bulunmaktadır.¹

Çocukluk çağlarında önce annesini, sonra da babasını kaybeden Ahmed Yesevî, ablası Gevher Şehnaz ile birlikte Yesi'ye taşınmış, yerleşmiştir. Yesi'de ilk tahsil hayatına başlayan Ahmed, burada Arslan Baba namındaki tanınmış Türk şeyhinin teveccühüne, iltifatına ve hayır duasına mazhar olmuştur.²

Arslan Baba'nın terbiye ve irşadıyla kısa zamanda çevresinde tanınan Hoca Ahmed Yesevî, Arslan baba vefat edince ilim ve kültür merkezi olan Buha-

* Muharrem Çakmak, Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodolojik Bir Yaklaşım, -Seyahate Dayalı Tasavvufî İrşad Metodu- Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, sayı: 4, 2009, S.140-141.

¹ İlgili dörtlük şöyledir: "Arzuluk min karındaşlık vilayetga

Uluğ babam ravzaları ak türbetga

Babam ruhi saldı meni bu gurbetga

Min bilmes min niçik taksir kıldım mına. Ahmed-i Yesevî, Divân-ı Hikmet, s. 103

² "Yeti yaşta Arslan babam izlep taptı

Her sır körüp perde birle büküp yaptı

bihamdillah kördüm didi özüm öpti

ol sebeptin altmış üçte kirdim yirge" s. 68

ra'ya gelir³ ve burada devrin önde gelen âlim ve mutasavvıfı olan Şeyh Yusuf el-Hemedani'ye intisap eder⁴ ve ölünce onun halifelerinden biri olur. Ancak üzerindeki irşat vazifesini Abdulhalik Gücdüvani'ye bırakarak yeniden Yesi'ye döner⁵. Yesi'de irşat faaliyetlerini devam ettirerek sonradan Yesevîlik olarak tarihi süreçte önemli bir yer edinecek tarikatın temellerini atar.

Devlet ve Hikmet

Bahattin Ögel, Türk devlet geleneğini 'aileden imparatorluğa düzen' terimiyle açıklar; aile, çevre ve topluluğun bir parçası ve çekirdeğidir. Topluluk ise askeri ve siyasi düzene ihtiyaç duyar. Bu sıralı ve birbiriyle bağlantılı, aynı zamanda tarihî süreçte rolleri belirlenmiş ilişkiler, devleti oluşturur.⁶ Osman Turan ise 'Devlet anlayışı bakımından bir Türkmen beyi ile bir Türk hanı arasında fark yoktur.' görüşündedir.⁷

Fuat Köprülü'nün tezi de bu doğrultudadır, Türk devletini oluşturan düşüncüyü ve sosyal yapıyı anlamak için "aşiretlerden hareket ederek işe başlanmalıdır"; bu nedenle Köprülü Osmanlı imparatorluğunun Kuruluşu adlı eserine aşiretler bölümüyle başlamıştır.⁸

Bu çerçevede Türk devlet geleneğini ve düşüncesini anlayabilmek, herhâlde önce Türk boylarını ve kurulan sosyal yapıların içyapısını derinlemesine bilmekle ilgilidir. Türk tarihinde ardıllar olarak birçok devletin kurulduğunu biliyoruz, bunlar aslında bir bütünün parçası şeklinde birbirinin devamlarıydı ve mirasını taşıyorlardı.

³ On altımda barça ervah ülüş verdi
Hay hay sizge mübarek dip adem kıldı
Ferzendip dip boynum kuçup gönlüm aldı
On yedimde Türkistan'da turdum mına. S. 72

⁴ Min yigirmi yeti yaştab pirni tapdım
Her sır kördüm perde birlen büküp yaptım
Astanesin yastanıban izin öptüm
Ol sebeptin hakka sığınıp kildim muna,
Köprülü'ye göre bu mısralar, Yesevî'nin devrin büyük mutasavvıfı Şey Yusuf Hemadani'ye intisabını anlatmaktadır.

⁵ Kul Hacı Ahmed sözlegeni haknı yadı
İştimgen dostlarğa kalsun pendı
Gurnetlenip öz şehriye kaytıp yandı
Türkistanda mezar bulup mkaldım mına.

⁶ Bahattin Ögel Türklerde Devlet Anlayışı, Ankara 1982, s. XIII

⁷ Osman Turan, Türkler ve İslamiyet, s. 10-12

⁸ Bakınız, Köprülü, İlk Mutasavvıflar, Ankara 1993.

Türklerin erdemli ve ahlaklı geçmişleri, hiç şüphesiz birçok araştırmacının İslam'la uyuşması ve kendini bulması, sonraki devlet olma uyumunda etken unsurlardan biridir. Ancak burada bu uyumu ve erdemi devamlı kılan bilge ve erenleri de unutmamak gerekir.

Türklerin geçmişine dair ister anonim isterse müellifli kaynakların ortak özelliği, Türklerin deruni düşüncesindeki bilge, derviş, eren, emre hitabına layık görülen ulu şahsiyetler olduğu gerçeğidir. Anadolu'da hangi yerleşim yerine giderseniz gidin, mutlaka bir veya birkaç halk kahramanı veya velisinin o toprakları yurt tutar gibi beklediği yatır veya türbelerin yerleşim yerlerindeki toplumsal hayattaki rollerinden açıkça anlaşılabilir. Bursa'nın fethinde Abdal Musa, İstanbul'un fethinde Akşemseddin, Osmanlı'nın kuruluşunda Edebali, Türklerin umumi dini yaşayış ve hissedişinde ise Hoca Ahmed Yesevî ve Şeyh Şabani Veli aynı anlamla düşünceyi anlamlandırmıştı.⁹

Yine Oğuz kavminin bir birlik ve dirlik oluşunda Dede Korkut'un bilge ve ululuğu destanlarda geçerken diğer destanların her birisinde de mutlaka bu özellikler vardı ve devletin daima yüce olarak telakkisinde bu mitolojik unsurlar en önemli ruhu direnci oluşturuyordu.

Türklerde töre, örf ve hukukun adıydı ve Göktürk devletinin hanları tarafından sistemleştirilmişti; Oğuz destanına göre ise Vezir İrkıl Koca tarafından koyulmuştu. Batıda genelde tanrıların yasaları olduğu için Türk töresi ve yasası bu yönüyle batıdaki anlayıştan ayrılmaktadır.¹⁰

Türk tarihindeki aile, boy ve aşiret, yani devlet düzeninin tarihi kökleri onların yaşam tarzlarının bir tezahürü olarak il ve hanlıkların batılı anlamda imparatorluklarının cihanşümül olmasına da temel teşkil eder. Bu özet görüş, Osmanlı son dönem ve cumhuriyetimizin ilk devir millî tarihçilerinin umumi görüşlerini yansıtır. Togan, Kafesoğlu, Köprülü, Ögel, Turan ve takipçileri yazdıklarıyla bu görüşün yaygınlaşmasında, hatta bir kuram olarak yerleşmesinde emek sahibi bilgiler olarak karşımıza çıkar.¹¹

⁹ Geniş bilgi için bakınız: Prof. Dr. Ömer Lütfi Barkan Kolonizatör Türk Dervişleri Ve Zaviyeler, Vakıflar Dergisi, S. II, Ankara, 1942, Sf. 279-304.

¹⁰ Ögel, Türklerde Devlet Anlayışı, İstanbul 2016, Aydın Taneri, Türk Devlet Geleneği, İstanbul 2015 Mehmet Niyazi, Türk Devlet Felsefesi, İstanbul 1993

¹¹ Zeki Velidi Togan, Umumi Türk Tarihine Giriş, İstanbul 1981, İbrahim Kafesoğlu, Türk Milli Kültürü, İstanbul 2015, Fuad Köprülü, İslam Medeniyeti Tarihi, Ankara 1984, Bahattin Ögel, Türklerde Devlet Anlayışı, Ankara 1982, Osman Turan, Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi, İstanbul 2015.

Ancak kabul edilmeli ki Osmanlı son döneminden başlayarak yeni kurulan cumhuriyetimiz aile, boy, budun ve ili bireye eviren batı düşüncesindeki bireysel devlet modelinde renklerin ahengini bir sınır dâhilinde eriten Batı Avrupa ulusçuluğunu amaçlamış, buna dair hem sosyolojik hem de psikolojik bütün alt yapıyı kurgulamış diyebiliriz.¹² Cumhuriyetin ilk yıllarında ve sonradan yapılan batılılaşmaya dair çabaların altında yatan sebep de aslında bu yöneliş olmuştur, düşüncesini serdedebiliriz. Zamanla ulus olma ve sınırlara hapsolma düşüncesi kanunlarla da desteklenerek Türklerin aslında aile ve boyla başlayan, sonra il ve hanlıkla devam eden cihanşümüllükleri yeni bir evreye geçmiştir. Burada dünyanın değişim ve gelişimine bakarak olumlu veya olumsuz düşünceleri doğrulayacak bir çok varsayım üretmek mümkün olabilir.

Aslında sınırlarla belirlenen belli bir aidiyeti dayatan köklerini de Türk düşüncesine göre yeniden yorumladığımız ulus veya millet olma bilinci sınırlanmakla kalmıyor, bireysel özelliklerimizi belirleyen ve gelecekte bir insan, bir cihan olma beceresini yükleyen kodlamalarımızın sahibi bilgelerimizi de sınırliyordu. Bu tespit, eleştiriden öte bir anlam taşımali; zira tarihî seyrimizin bir gerçeği olarak karşımızda apaçık durmakta. Batı tarzı bilinçlenme ve devlet olmanın alt şuuru kadim gelenekte aile, boy, il ve hanlıkla çiziliyor, bu sıralamada etken güç olan insanın deruni bilgisi de zarif, adanmış ve estetik olanla süsleniyordu. Ahmet Yesevî, Dedem Korkut,¹³ Şeyh Şabani Veli¹⁴, Arslan Baba, Yunus Emre¹⁵, Hacı Bektaş¹⁶, Edebalı ve benzer bilgiler insanı dünya ile tamamlayıp olgunlaştırırken yukarıdaki sıralama çok güçlü bağlarla cihanşumul olarak dünyaya ait oluyordu.

Birlik, dirlik, esenlik, huzur, aşk, adanmışlık, güzeli sevmek, yardım, fedakarlık, mahfiyyet, tercih ve estetiğe dair ne varsa geçmişin bilgilerinin mısralarında, beyitlerinde halkın ağzında dörtlüklerde kendine bir yol buluyor, ritüellerin en etkilisi olarak günümüze kadar taşınıyordu. Sosyal müessese

¹² Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, İstanbul 2015

¹³ Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, İstanbul 2014; Bekir Sami Özsoy, *Dede Korkut Kitabı*, Akçay-Ankara 2006; Mustafa Miyasoğlu, *Dede Korkut Kitabı*, Akçay-Ankara 1999

¹⁴ Mustafa Tatçı, *Şeyh Şabani Veli*, H Yayınları 2012,

¹⁵ M. Efdal Emre, *Yunus Emre Divanı ve Şerhi*, Gelenek Yayıncılık Tarihhsiz; Mustafa Tatçı, *Yunus emre ile Aşk*, H yayınları, 2015; Erdoğan Boz, *Risaletün-Nushiyye*, Gazi Kitabevi, 2012.

¹⁶ Abdül Baki Gölpinarlı, *Veleyatname*, Menakıb-ı Hünkar Hacı Bektaş Veli, İstanbul 1990, Komisyon; *Makalat-ı Hünkar Bektaş Veli*, İstanbul 2013.

olarak yaşayamamış, Yesevî zikrinin hikmetli sözleri, Niyazi Mısri'nin beyitleri¹⁷, Salih Baba'nın divanı farklı gibi görünse de aslında aynı şeyi tekrarlıyor, Yunus'un gayri ihtiyari döktüğü dizelerle birleşip Hacı Bektaşî Veli'nin bilinen bilinmeyen dörtlüklerini tekrar ediyordu.

Türklerin yeni dünyadaki hayatlarında geçmişin mirası elbette çok önemli yer tuttu; bundan hiçbir sosyal bilimcinin şüphesi yoktur. Zira halk, hangi modelle eğitilirse eğitilsin kadimi sevdi ve onu -anonim veya değil- sakladı. Bu saklayış, etkileşimin az olduğu yörelerde daha kuvvetle hissedildi. Ancak özellikle aydınlarımız, kadim gelenek eksik kalınca gelişimi batıdan beslenerek tamamlayıp zamanla ekollerle hem sosyal hem de içsel yapımızın şekillenmesinde yeni bir yol tutturdu; bu yolun ince güzel ve uygun olması için de hemen hemen üç nesilden büyük düşünürlerimiz hesapsızca çalışıp çabaladı. Necip Fazıl, Nurettin Topçu, Cemil Meriç, Erol Güngör ve başlangıcı Ziya Gökalp, bu çabanın mimarlarıydı; peki batıdan gelen ordaki devlet olmanın temelinde yatan bireyin ve dünyadaki egosunun model olmasına bu çabalar kafi geldi mi? Belki bu soru sorulmalı ve cevabı beklenmeli... Bilgeler cevap yazdılar, ancak yeni programların yazıcısı olamadılar. İnsanlarımız programlarla batıdan gelen ve aslında içsel zenginlikten ve insanı tamamlayarak dünyaya hâkim kılacak tedristen uzak kaldılar. Yani ritüelleri yayacak bilgiler, bu düzlemde sadece folklorik unsurlar olarak görev alabildi. En çarpıcı örnek, bence bu sürece kadar insanı insan yapan yolların icazetli olması ve alaylı bir şekilde adanmışlığı ve devleti oluşturmasıyken bu dönemde birden en büyük hareketi 'iman kurtarma' gibi, aslında siyasal bir örüntüyü içeren iddiayla yaygınlaşmasıydı; bu, Türklerin insandan aile, boy, il, han ve içinde cihanı barındıran bir gelişimi terk ettiğini gösteren aşıkâr bir emareydi. Yesevî ve ardıllarından alınan miras, imana kadar indirgenmişti.

Bu durumu siyasal örüntülerle de sınırlamak doğru bir bakış olamaz; zira daha 1800'lü yılların başında Avrupa'da zirveye ulaşan yeni devlet modelinin bizim olan ve zamana yenik düşen iyi insanla adaletli dünyayı baskılamasıyla anlatılabilir. Merkezinde güç ve zenginlik olan yeni modelin bizi esir etmesi, güzelliklerin üzerine hırsın, şahsi menfaatin örtüsü meselesidir, özeti... Bu durumda kadim zenginlik ve zevkten beslenemeyen aydınımız; batı ile sadece aklını geliştirebiliyor, içsel huzuru ve dengeyi bulamadığı için dünyayla

¹⁷ Niyazi Mısri (Hazıralyan Mustafa Tatcı), Niyazi Mısri Halveti- Divan-ı İlahiyat, H yayıncıları 2016; M. Efdal Emre Niyazi Mısri divanı ve Şerhi, Gelenek Yayınları, İstanbul 2015

barışık, kendiyile uyumsuz bir modelle karşı karşıya kalıyordu. Bu nedenle olacak son dönem mütefekkir ve bilgelerimiz aile, boy, il ve devamı için cihanın hâkimiyetine dair zaman zaman etkileyici eserlere imza atmışlar, insanı cihan yapmaktan ötede bir duruşla Türk'ün mefkuresine atıf yapmakla kurtuluş bulmuşlardır. Bu çaba dahi bizlere bir nebze ihtişamı ve kadim zenginliği anlatmış, ortalama münevverimiz için bir kaçış alanı olmuştur.

İçinde Türk'ün kadim geçmişinden parçalar barındıran bu değerli eserler, her ne kadar Yesevî'nin ve ardıllarının adanmışlığını hissettirmese de modern dünyada tutunacak akli eserler olarak takdire değerdir. Ayrıca içinde hem bireysel ihtiyacı hem de devleti beraber barındıran ve gücünü geçmişte insanı, cihanı besleyen eserlerden alan yapıtlar vardır ki bunlar son dönem gençliğini fedakâr ve adanmış bir zihne bağlı kılmada çok önemli yer tuttular. Ögel'in 'devleti', Turan'ın 'Türk Cihan Hakimiyeti', Kafesoğlu'nun 'Türk Milli Kültürü', Mehmet Niyazi'nin 'Devleti', Cemil Meriç'in 'Ülkesi', Erol Güngör ve Necip Fazıl'ın yazdığı eserler, kırılan ve kopan bağları yeniden kurmada çok değerliyidiler. Son dönemde ise Hocaoglu gibi birkaçı hariç bu anlamda münevverin olmayışı, üzülecek ve düşünülecek bir mesele olsa gerektir. Bu bilgilerdeki etkin itici muharrik gücün manevi mimarlarını da yeniden ve yeniden okuyarak yorumlamak, hiç olmazsa pratikte kaybettiğimiz ritüellerimizin aklımıza sirayet etmesini temin etmeliyiz. Yesevî, Yunus, Hacı Bektaşî Veli, Hacı Bayram'dan başlayarak hem Yesevî hem de diğer kolları Semerkand-Erdebil'den Balkanlara uzanan sevgi deryasından akıllarını kandırıp bizlere ulaştıran yeni modern, hatta post modern dünyanın egosu güçlü bireylerini kandırarak akla hitapta başarılı olmalarında büyük pay sahipleridir.

Bu çalışmaya aslında Yesevî hazretlerinin Divanı Hikmet'inde devleti¹⁸ ve adaleti bulurum diye başlamıştım; defalarca okumama rağmen hikmette aşktan güzellikten, mahfiyet ve fedakârlıktan başka bir dörtlük bulamadım; hakkını yemeyeyim Türkistan¹⁹ ile ilgili bir kaç dörtlük vardı ve sevdiğini de bu dörtlüklerde ikrar ediyordu, sadece buydu bulabildiklerim.

¹⁸ “Namazsız taatsize vermez kuvvet
fiili zayıf ayıplıya vermez himmet
rızkı noksan soysuz olan görmez devlet
o fasıkın gönlünü ne diye safa kılsın” s. 149

¹⁹ Tüşim uzar Burak tozar kitse bazar
Dünya bazar içre kirip kullar azar
Başım bizar yaşım sizar kanım tozar
Atım Ahmed türkistandır ilim benim

Hikmet sadece estetik insan olmaya, iyi bir derviş ve aşk sahibi olmaya, sadece ve sadece Allah'ın rızasını kazanmaya, bütün zenginliklerin kâmil insanın yanında fakirlik olduğunu anlatan, kısaca adanmış bir gönlü ifade eden veciz-i ilhamdı. Neresinden okunursa okunsun, hangi yönüyle düşünülürse düşünölsün devlet dediğimiz nesnenin aslında kendini bilen ve herkesi seven fedakâr insanı cihan olduğundan başka bir şey de bulamadım. Ancak bu peşin bir hüküm değildir; zamanla yapılan her değerli okuma, biraz daha arka planda sosyal bir sitemin kapılarını açmaz da demek istemiyorum.

Bir diğer merak ettiğim konu, acaba Yesevî'den sonra bizleri etkileyen diğer bilgi ve dervişlerimiz yazdıkları divanlarında bu geleneği devam ettirebilmişler miydi? Bu sorunun cevabı çok geniş ve derin tarihî yönüyle peşinden gelen büyük kolların divanlarında da devlete ve sisteme dair bilgileri bulmaya çalışacağımı beyan etmekle mükelelfim. Ancak Yunus'un şiirlerinde de bu yönün devam ettiğini söyleyebilirim. Günümüze yakın Salih Baba divanı ve benzerlerinin de bu geleneği devam ettirdiğine şahit olabiiyoruz, ama tüm gelenekler bütün olarak incelenmeden bu görüşü genelleştirmek doğru olmaz.

Kısacası bütün geleneksel öğretinin amacı, sadece insanı birer cihan yapmaya ve dünyayla uyumlu hâle getirerek almaktan ziyade vermeye odaklanmışlardı. Birçok batılı düşünürün iddia ettiği Hint-Çin etkisiyle estetiğin insana uyarlanması fikri, Türklerin İslamlaşmasından sonraki iç dünyasını anlatmaya yetmeyeceği peşin hükmünü versem abartmış olamam; zira en önemli duruş, temelinde inançların olduğu bir ince yol, her eserin dibacesinde parola olarak kayıt edilmiştir. Şeriat, tarikat marifet, hakikat ölçüsü, bu ince yolun bütün divan ve deyişlerinde besmele gibi basılı kalmıştır.

Yesevî'den insan-ı kâmil ve güzellikle ilgili seçilmiş birkaç dörtlük, aslında işin esasını anlatmakta kafidir diye düşünüyorum.

İnsan odur, fakir olup yolda yatsa
Toprak gibi alem halkı basıp geçse
Yusuf gibi kardeşi köle diye satsa
Kulun kulu, o kul ne diye gururlansın (Eraslan, s. 149)

Hakka aşık sadık kişi yalnız yürür,
Yarın varsa hak önünde izzet görür
Cennete girip didar görüp hoşluk bulur
Gizli yürür, halka ne diye riya kılsın (Eraslan, s. 151)

KAYNAKÇA

Ahmed-i Yesevî, (Hazırlayan Kemal Eraslan), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983

Barkan, Ömer Lütfi, *Kolonizatör Türk Dervişleri Ve Zaviyeler*, Vakıflar Dergisi, S. II, Ankara, 1942, Sf. 279-304.

Boz, Erdoğan, *Risaletün-Nushiyye*, Gazi Kitabevi, 2012.

Emre M. Efdal, *Niyazi Mısri divanı ve Şerhi*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2015

Emre, M. Efdal, *Yunus Emre Divanı ve Şerhi*, Gelenek Yayımcılık Tarihsiz;;

Ergin, Muharrem, *Dede Korkut Kitabı*, İstanbul 2014;

Gölpınarlı, Abdül Baki *Veleyatname, Menakıb-ı Hünkâr Hacı Bektaşî Veli*, İstanbul 1990.

Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 2015

Köprülü, Fuad, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara 1984.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1993.

Komisyon; *Makalat-ı Hünkâr Bektaşî Veli*, İstanbul 2013

Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, İstanbul 2015

Miyasoğlu, Mustafa, *Dede Korkut Kitabı*, Akçay-Ankara 1999

Niyazi, Mehmet, *Türk Devlet Felsefesi*, İstanbul 1993

Niyazi Mısri (Hazırlayan Mustafa Tatcı), *Niyazi Mısri Halveti- Divan-ı İlahiyat*, H yayınları 2016.

Ögel, Bahattin, *Türklerde Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar)*, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1982.

Özsoy, Bekir Sami, *Dede Korkut Kitabı*, Akçay-Ankara 2006;

Taneri, Aydın, *Türk Devlet Geleneği*, İstanbul 2015

Tatcı, Mustafa, *Şeyh Şabani Veli*, H Yayınları 2012

Tatcı, Mustafa, *Yunus emre ile Aşk*, H yayınları, 2015

Togan, Zeki Velidi, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1981.

Turan, Osman, *Selçuklular ve İslamiyet*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2015.

Turan, Osman, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi*, İstanbul 2015

Hoca Ahmed Yesevî Düşüncesinin Etki ve Sonuçları Üzerinde Sosyolojik Bir Değerlendirme

İsmail Doğan*

Giriş

Hoca Ahmed Yesevî'nin anlaşılmasında düşünce ve etkinlikleri kadar yaşadığı toplumun sosyo-kültürel hayatının genel karakteristiklerinin de göz önünde bulundurulması gerekir.

Eğitim olayının henüz bir kamu sorunu haline dönüşmediği geleneksel toplumlarda bundan ancak belirli kişi ve gruplar yararlanmakta; geniş kitleler ise günlük hayatın devamı çabasında gerekli olanların bilinme ve uygulanması gibi babadan-oğula intikal eden bir eğitim pratiği ile yetinmektedir. Böyle bir sosyo-kültürel yapıda günlük hayatın bilgisi dışında ortaya çıkan “merak”, “ilgi” ve “arayış” ve “problemlere” dönemin eğitim ayrıcalığından yararlanmış, bilgi ve görgüde derinlik kazanmış insanların cevap vermesi toplumların “kapalı özelliklerine” de uygun düşmektedir. Çünkü kapalı (cemaat) toplumlarda tek tek insanların eğitim ve öğretimden geçmeleri bir ihtiyaç/gereklilik olarak ortaya çıkmadığı gibi -henüz eğitim imkânlarının yaygınlaşmaması nedeniyle - mümkün de değildir. İşte yazılı kültür yerine sözlü kültürün kabul görmesinin böyle bir toplumsal açıklaması vardır.

Ahmed Yesevî'nin hayatı İslâmiyet'in göçebe Türk toplulukları arasında kabulü sürecinin yeni dinamiklere yöneldiği bir döneme tekabül etmektedir. Bunların başında yerleşik toplum oluşturma çabaları gelmektedir. Ancak bundan da önemlisi “yerleşik toplum” için gerekli olan insanın oluşturulma ve yetiştirilmesi yani eğitimidir.

İslamiyet'ten önce günlük hayatın koşulları ve beklentileri doğrultusunda “aileye, sosyal çevreye ve yerleşmiş âdetlere, geleneklere”¹ dayalı eğitim, İslamiyet'le birlikte yerel hayatı aşan toplumsal ve siyasal hedeflere yönelmiş-

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi, Eğitimin Kültürel Temelleri Bölümü Öğretim Üyesi, idogan0616@hotmail.com

¹ Halil Fikred Kanad, *Pedagoji Tarihi*, İstanbul: 1963, C.I, s.197.

tir. Söz konusu hedeflere kaynaklık eden İslâmiyet aynı zamanda bu süreçte eğitimin yöntem ve araçlarını da belirlemektedir. Bu dönem sözlü kültürün gelişen öneminin yanı sıra yazılı kültüre İslâmiyet aracılığıyla geçişin sağlandığı bir dönemdir. O nedenledir ki, hayatın bu gerçeklerine nüfûz eden, tanıklık eden bilge kişiler, “mutasavvıflar, sohbetler ve şiirlerle yazılı eserlerdeki bilgileri geniş halk kitlelerine (...)”² ulaştırmak suretiyle toplumsal bir görev yapıyorlardı. Bu yeni dönemin önde gelen kişileri olarak ortaya çıkan mutasavvıf, derviş, din adamı ve düşünürleri Türk topluluklarındaki değişimin de en etkili unsurları durumundaydı. Burada ortaya çıkan çabalar ise, Türk topluluklarının yeni İslami inanç ve değerler bakımından eğitilmesi anlamına gelmektedir.

Hoca Ahmed Yesevî’nin Hayatı

Hoca Ahmed Yesevî’nin tarihi kişiliğine ait belgeler son derece sınırlı, mevcut olanlar ise “menkıbe” ve “rivayetler”le karışmış durumdadır. Elbette hayatı adına kaleme alınan yazılar söz konusu “menkıbe” ve “rivayetler”den arındırıldığı ölçüde gerçeği yansıtabilir. Öte yandan halka mal olmuş insanların hayatında bu tür etkenlerin varlığı her zaman mümkün olmaktadır. Bu itibarla birden fazla doğum ve vefat yerinden olağanüstü olaylarla dolu bir hayat hikâyesinin bu tarihi kişiliklerde her zaman olageldiğine tanık olunmaktadır. Örneğin, birden fazla mezarı olan (dokuz mezar) Yunus Emre’nin Anadolu insanı için arz ettiği durum da bu çerçevede açıklanabilir.

Hoca Ahmed Yesevî Doğu Türkistan’da Aksu sancağına bağlı ve Aksu’nun 176 km kuzey doğusunda bulunan Sayram kasabasında doğmuştur.³ *Divan-ı Hikmet* adlı eserde yer alan bir dörtlüğünde onun Türkistanlı olduğu kendi ifadesi ile doğrulanmaktadır:⁴

Düşer uzar, Burak tozar, gitse Pazar;
Dünya Pazar içine girip kullar azar;
Başım bizar, yaşım sizar, kanım tozar;
Adım Ahmed, Türkistan’dır ilim benim.

² Umay Günay, “Ahmed Yesevî’den Hareketle Yazılı Kültürün Sözlü Kültüre Etkisi Konusunda Tespitler”, *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1992, s.25.

³ “Sayram kasabası Ahmed Yesevî’nin “küçük bir çocukken geldikten sonra hayatının önemli bir kısmını geçirdiği ve ünlü Türk destan kahramanı Oğuz Han’ın idare merkezi olduğu bilinen Yesi (=Türkistan) kentine 157 kmlik bir mesafededir”, Hayati Bice, “Hikmetler Hazinesi: Divan-ı Hikmet”, *Divan-ı Hikmet*, 2015: 9.

⁴ Ahmed-i Yesevî, *Divan-ı Hikmet Seçmeler*, Haz. Kemal Eraslan, Ankara, 1991, s.135.

Yesevî'nin doğum tarihi ise kesin olarak bilinmemektedir. Kaynaklarda genellikle doğumu ile ilgili bir tarih belirtilmemektedir. Mevcutlar ise 1083, 1050, 1103 miladi tarihlerinde olduğu gibi çeşitlilik arz etmektedir.⁵

Yedi yaşında anne ve babasını kaybeden Yesevî'nin bu yaştan itibaren ve-sâyetini ablası üstlenir. Ablasının ülkenin başkenti Yesi'ye yerleşmesi ile hayatının yeni bir dönemi başlar. Yesi kenti onun öğrenim hayatı ile tasavvuf hayatının başlayıp geliştiği bir kenttir. Küçük yaşta başlayan öğrenimine paralel olarak döneminin önde gelen bilge kişilerinden olan Arslan Baba'dan ders ve feyz aldığı rivayet edilir. Bu zata intisap ettiğinde ise yedi yaşında olduğu "hikmetlerinde" ayrıca belirtilmektedir.

Yesevî'nin *Arslan Baba* ile ilişkisinin iki önemli sonucu bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Yesevî'nin eğitim ve öğrenimi, ikincisi de onun tasavvufi hayatının başlamasıdır.

Kaynaklara göre *Arslan Baba*, "yedi yaşından itibaren Yesevî'nin eğitim ve irşadını" üstlenmiştir.⁶ Bu sürecin ikinci önemli aşaması Buhara'da gerçekleşmiştir. Bundan böyle Buhara'da hocası Yusuf Hemedanî'dir. Burada O, "mürşidi ve hocası *Yusuf Hemedanî*'yi ilim ve faziletiyle, 'zühd' ve 'takva'sıyla kendisine kılavuz bildi (...) O da hocası gibi dini ilimlerde bir vukuf (derinlik) kazandı ve ilmiyle, zühd ve takvasıyla o kadar tanındı ki Yusuf Hemedanî onu ihtiyarlığında diğer üç müridiyle beraber halifelğe seçti."⁷

Ahmed Yesevî Hicri 555(M.1160-61)'de Yesi'ye döndü. Dönüş nedeni gibi dönüş tarihi de kesin değildir. Dönüşünü müteakip yaklaşık on sene sonra da öldüğü sanılmaktadır. Özgeçmişinin yer aldığı tüm kaynaklarda bu tarih H.562 (M.1166-67) dir. Bir hikmetlerinden birinde ömrünün kalan son yılları için yaptığı bu tercihe işaret etmektedir:⁸

Kul hâce Ahmed, söylediği Hakk'ın yâdı;
İşitmeyen dostlarına kalsın öğüdü;
Gurbet çekip öz şehrine dönüp geldi;
Türkistan'da mezar olup kaldın işte.

⁵ Fuat Köprülü doğum tarihine ilişkin şöyle bir açıklama yapar: " (...) hangi tarihte doğduğunu açık olarak bilmemekle birlikte bunun V. Asrın ortalarına rastladığını tahmin edebiliriz", Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1976, s.62.

⁶ Eraslan, a.g.e., 1991, s.8.

⁷ Köprülü, a.g.e., 1976, s.71-72.

⁸ Eraslan, a.g.e., 1991, s.97.

Eserleri

Divan-ı Hikmet, Ahmed Yesevî'nin bilinen ve günümüze kadar ulaşan en önemli eseridir. Bu eserde Yesevî'nin şiir ve beyitlerinden oluşan “*Hikmetler*” yer alır. Hikmet sözcüğünün, “dinî, tasavvufî, özlü söz” anlamına geldiği göz önüne alındığında; divanın dinî telkin ve öğütleri içeren bir çeşit “*didaktik eser*” olduğu söylenebilir.

Edebiyat tarihçisi Fuat Köprülü *Divan-ı Hikmet*'in Türk edebiyatı için iki önemine işaret eder:

1. Ahmed Yesevî XII. yy'da öldüğü cihetle bu eser Türk edebiyatının *Kutadgu Bilig*'ten sonra en eski örneğidir.

2. Eski halk edebiyatının birçok unsurlarını alarak İslâm ruhunun o unsurlarla yani eski milli şekiller ve eski vezinlerle ifade eden ilk eser olmak bakımından da tasavvufî Türk edebiyatının en eski ve en mühim örneğidir.

Gerçekte *Divan-ı Hikmet* kendisinden önceki ve sonraki Türk düşünce hayatının eserleriyle karşılaştırıldığında oldukça büyük farklılıklara sahiptir.

Örneğin Yusuf Has Hâcîp'in *Kutadgu Bilig* adlı eseri daha çok toplumsal ahlak boyutunu öne çıkarmaktadır; buna karşılık *Divan-ı Hikmet*'te bireysel ahlak tasavvufî planda irdelenmektedir.

Edip Ahmed Yükneki'nin *Atabetü'l-Hakâyık* (Gerçeklerin Eşiği) adlı eseri bir çeşit “nasihatname” olarak tasavvufî temadan oldukça uzaktır. Edip Ahmed Yükneki'nin bu eserinde sabır ve kanaatin iyiliği, kıskançlığın, gevezeliğin, hırs ve tamahın kötü sonuçları, dünyanın kötüler ve kötülüklerle dolu olduğu çok kuru bir üslup ile anlatılır. Bu açılarından bakıldığında Ahmed Yesevî'nin, kendisinden önce yazılmış olan *Kutadgu Bilig*'ten etkilenmediği gibi, aynı şekilde *Atabetü'l-Hakâyık* şairi üzerinde de bir etki yapmadığı sanılmaktadır.⁹

Kültür Bakanlığının 26-27 Eylül 1991 yılında Ankara'da düzenlendiği “Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu”na sunulan bir bildiride Kazakistan Cumhuriyeti Halk Kütüphanesi ‘Nadir Kitaplar ve El Yazmaları’ bölümünde Ahmed Yesevî'nin iki yeni eserinin varlığına işaret edilmektedir. Kazak bilim adamı Carmuhammed-Ulı'ye göre bu eserler *Nasapnâme* ve *Risâla* adını taşımaktadır.¹⁰

⁹ Buradaki karşılaştırmalar için bkz: Köprülü, *a.g.e.*, 160-161.

¹⁰ Muhammedrahim Carmuhammed-Ulı, “Hoca Ahmed Yesevî'nin Hayatı Hakkında Yeni Deliller ve O'nun Bilinmeyen “Risale” adlı eserinin İlmî Değeri” *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1991, s.13-20.

Bildiride yer alan bilgilere göre *Nasapnâme*, Ahmed Yesevî'nin özgeçmiş ile ilgili yeni bilgiler getirmekte, Yesevî'nin ecdadını Hazreti Ali'den başlatmaktadır.

Risala adlı eser ise “mütefekkir şairin” dünya görüşünü ve İslam dininin kurallarını, kanunlarını ele alarak tahlil etmektedir. Şair bu çalışmasında bu dünya ile öteki dünyanın farkını yorumlayarak, insanlar arasındaki ilişkiler hususuna özel bir önem vermektedir.

Hoca Ahmed Yesevî'nin Düşünce ve Etkinliklerinde Ortaya Çıkan Toplumsal Mesajlar:

Mesajının dili ve Yöntemi

Yesevî'nin İslami etki altında ortaya koyduğu felsefesi kendine özgü bir terminolojiye dayalı olarak gelişmiştir. Bu terminolojiyi bilmek onun mesajlarının seçilmesi ve anlaşılması için son derece gereklidir. Genel sınırlarının İslam dininin çizdiği bu terminolojinin *şeriat*, *tarikat*, *hakikat*, *ma'rifet*, *hikmet*, *edep*, *mürüvvet*, *teberrük* gibi belirleyici kavramları bulunmaktadır. O nedenle bu anahtar kavramlar bilinmeden ve dikkate alınmaksızın Yesevî ve düşüncesini anlayabilmek güçtür.

Ahmed Yesevî bu kavramları (şeriat, tarikat, marifet, hakikat) dervişlik ve sufiliğin temel özellikleri yapmak suretiyle onları teorik güçlüğünden sıyrıp bir yaşam tarzına dönüştürmüştür. Bunları bilmeksizin gerçek sufi (veli, bilge) olmak mümkün değildir.

Ahmed Yesevî'nin burada sözü edilen terminolojik duyarlılığından onun yöntemini de ortaya çıkarmak mümkündür. Bu yöntemin ilk basamağında İslâmiyet öncesi -eski- Türklerde dışa dönük özellikleri ağır basan “Alp İnsan” tipine göre manevi derinliğe sahip içe dönük insanı (sufi, veli) oluşturma çabası yer almaktadır. Bunun için de kolay ve anlaşılır bir Türkçe ile mümkün oldukça geniş bir kitleye ulaşmayı öncelikli bir amaç olarak benimsemiştir. Anlaşılır olmanın en geçerli dili ve aracı şiirdir. Gerçekte “mutasavvıf şair için şiir sanat gösterisi değil, mesajını kendisine iletecek bir vasıttır. Dolayısıyla karşısındaki insanla aynı dili konuşmalı ve söylediklerini karşı taraf bütünüyle anlamalıdır.”¹¹

¹¹ Mustafa İsen, “Orta Asya Türk Edebi Dili'nin Anadolu Türk Edebi Diline Etkisi ve Ahmed Yesevî”, *Ahmed Yesevî Sempozyumu*, Taşkent, 30.10.1993.

O nedenle Yesevî konuştuğu, düşündüğü, ifade-i merâm ettiği dil olan Türkçe ile anlatmayı, ifade etmeyi seçmiştir. Üstelik bu tercihinin dönemin popüler dilleri olan Arapça ve Farsçaya vukûfiyeti de engel olamamıştır.

Hoş görmemekte âlimler sizin dediğiniz Türkçeyi
Ariflerden işitsen açar gönül ülkesini
Ayet hadis anlamı Türkçe olsa uygundur
Anlamına yetenler yere göğe koyar borkünü

Miskin, zayıf Hoca Ahmed yedi ceddiner Ahmed
Farsça dilini bilerek güzel söylemekte Türkçeyi¹²

Şiir ise step halklarının bilgeliklerini yüklenen en önemli iletişim vasıtasıdır. Hoca Ahmed Yesevî şiiri, kitlelere yönelik mesajını en etkili ve en çabuk, en işlevsel biçimde verebilecek bir teknik olarak çok iyi görmüş ve değerlendirmiştir. Kaldı ki şiir bu dönemde toplumun sosyo-kültürel yapısına uygun bir ifade ve etkileşim aracıdır. Yunus Emre'nin de şiirle/hikmetle düşündüğü, şiirle paylaştığı ve söylediği göz önüne alındığında şiirin, düşünür (mutasavvıf) ve hedef kitle arasında sözlü kültürün egemen olduğu tüm toplumlarda olduğu gibi Türk toplumları için de geleneksel bir iletişim aracı olduğu gerçeği ortaya çıkar.

Hoca Ahmed Yesevî Yönteminin ikinci basamağı olan şiir diliyle hedef kitlede manevi bir heyecan ve duygu dalgalanması yaratmıştır. Tanrı aşkı, peygamber sevgisi, uhrevi hayatın gizemi, dünya hayatının geçiciliğine dair söylemleri şiir diline yüklemiştir. Şiirlerindeki imgeler step insanlarının -coğrafyanın sert koşullarıyla kapalı ve- sınırlı dünyalarının sonsuz bir manevi hayata açılmasını sağlamış ve teşvik etmiştir.

Divan-ı Hikmet'te yer alan şiirlerin sade ve anlaşılır Türkçe boyutunun yanı sıra Arapça ve Farsça sözcük ve imgelere yer vermiş olması mevcut dil dağarcığının zenginleştirilmesi olarak düşünülebilir. Bireyleri anonim bir potaya çeken özel terminoloji de böyle bir işleve sahiptir. Bu çerçevede "Hikmet'te geçen lala olmak, illa olmak, halis olmak, muhlis olmak, fena olmak gibi tasavvufi sembollere, işaret eden özel terimleri öğrenmeden (...) "¹³ Ahmed Yesevî'nin şiirini kavramak; bu olmadan da Yesevî düşüncesinin bireyi, tasavvu-

¹² "Hikmet 71", *Divan-ı Hikmet*, Haz. Bice 2015, s. 181.

¹³ Günay, a.g.e., 1992, s.30.

fî erginliğe ve olgunluğa kavuşturan ortak yaşam tarzına yönelebilmek mümkün görünmemektedir. Bu noktada Yesevî, bireylerdeki kelime dağarcığının zenginliği nispetinde mesajının seçilip algılanabileceği düşüncesi yönteminin önemli bir aşaması olarak benimsemiş görünmektedir.

Mesajın Öngördüğü İnsan

Hoca Ahmed Yesevî düşüncesinden övgü alan insan, yapması gerekenlerle birlikte yapmaması gereken davranışlarla sınırlıdır. Yapılması gerekenler, bireyin vasıf dokusuna derinlik kazandıran temel öğeler olarak şöyle sıralanabilir:

Divan-ı Hikmet'te insanın manevi vasıf dokusuna ilişkin bu betimlemelerin yanı sıra ortaya koyduğu diğer nitelikler toplumsal boyutu işlemektedir. Bunlar, haram yememe, yetimi gözetme, yalan ve sahtekârlığın kötülüğü, münafık ve münafıklığın bir "zillet" oluşuna dair belirlemelerdir.

Yetimi gözetme: Yetimin gözetilmesi ve yetim duyarlılığı şöylece ifadesini bulur:

Yetimi görseniz incitmeyin siz
Garibi görseniz dağ etmeyin siz¹⁴

Yetim, sözlükte "babası ölmüş olan çocuk" olarak tanımlanır. *Divan-ı Hikmet*'te yetim imgesinin sıkça kullanıldığı görülür. Çocuk ve çocukluk olgusuna ilişkin doğrudan ifade ve belirtmeler olmamasına karşılık yetim konusunun işlenmiş olması dönemin bir karakteristiği olarak algılanabilir mi? Göçebe bir toplumun, çevresel ve siyasal mücadele ortamının babasız çocukların sayısında belirgin bir artışa yol açmış olacağı elbette düşünülebilir. Yetimlerle birlikte garip ve kimsesizlerin varlığı böyle bir ortamın belirtilen şartlarıyla ilişkilendirilebilir. Yesevî bu insanların özellikle yetişme çağındaki çocuk ve gençlerin aile ortamının manevi havasından yoksunluğunun manevi takviyelerle giderilmesi gerektiği düşüncesindedir. Bu yüzden yetişkinlere bu takviyeyi üstlenmeleri noktasında adeta dinî yükümlülüklerini hatırlatmaktadır.

Garip, fakir, yetimleri Resul sordu
Hem o gece Mirac'a çıkıp didar gördü;
Geri inip garip, yetim izleyip yürüdü;
Gariplerin izini izleyip indim işte.
(...)

¹⁴ Aynı, s. 283.

Akıllı isen, gariplerin gönlünü avla;
 Mustafa gibi ülkeyi gezip yetim ara;
 Dünyaya tapan soysuzlardan yüz çevir;
 Yüz çevirip, deniz olup taşım işte.¹⁵

Aşk: Bireysel erginlik ve olgunluğa götüren bir dizi davranışın başında aşk gelmektedir. Onun dilinde aşk Tanrı sevgisidir. Âşık ise çok fazla seven, içini ve gönlünü Tanrı sevgisi ile dolduran kişidir. Yesevî “hikmetlerinde”, bu vasıf şu şekilde teşvik edilmektedir:¹⁶

Zâhid olma, âbid olma âşık ol sen
 Minnet çekip aşk yolunda sadık ol sen
 Nefsi tepip dergâhına layık ol sen
 Aşksızların hem canı yok, imanı yok.
 Niçin aşk? sorusu da şu şekilde cevap bulur:¹⁷
 Mal ve pula rağbet etmez âşık kişi
 Yol üstünde toprak olup aziz başı
 Ondandır sonra nur dolar içi dışı
 Yarın varsa, mahşerde padişah kıldım.

Bu dizelerde aşkın kişide ‘mal ve para’ya karşı oluşan hırsı engellediğini, bundan kaynaklanan gurur, kibir vb. hasletleri de bertaraf ederek toprağın ayaklar altındaki benzer konumu gibi mütevazı (alçak gönüllü) yaptığına işaret edilmektedir. Burada aşırı dünya sevgisine karşı mistik bir set oluşturulmaktadır. Yesevî’ye göre karşı konulmaz bir duygu olan ‘dünya sevgisi’ ancak insan içine yerleşen Tanrı Aşkı ile giderilebilir. Hikmetleri bunu işleyen dizelerle doludur.

Dünya malını yığanları vallah gördüm
 Öldüğü vakit ‘tövbe et!’ deyip halini sordum
 Şeytan dedi, imanına çengel vurdum
 Can çıkar da ağlaya ağlaya gider dostlar.¹⁸

¹⁵ Yesevî, *a.g.e.*, s. 49 -51.

¹⁶ *Divan-ı Hikmet*, s.115.

¹⁷ *Aym*, s.129.

¹⁸ *Aym*, s.167.

Oysa kişi içini Tanrı düşüncesi ve sevgisi aydınlatırsa mâsiva'ya (dünyaya) itibar etmeyecektir:

Dışlarını adı ile bezeyenler,
İçlerini niyaz ile düzenleyenler,
Şevk ateşini gönül içinde gizleyenler,
O mâsiva ile nasıl meşgul olur?¹⁹

Aşksızları “hem canı hem de imanı yok” diye niteleyen Yesevî, yakın plana çektiği aşksız insanı ise ‘hayvan düzeyinde’ ele almaktadır.²⁰

Dertsiz insan insan değil, bunu anla
Aşksız insan hayvan cinsi, bunu dinle
Gönlünüzde aşk olmasa, buna ağla,
Ağlayanlara has aşkıma bağışladım...

Edep: Bu vasıf hem bireyin, hem de Yesevî yönteminin en önemli ögesidir. Edep bir süreç sonunda elde edilir. Bu sürecin *ilk aşaması* kişinin İslam Peygamberi Hz. Muhammed’in (S.A.V.) sünnetini yerine getirmesi, onun izlediği yolu izlemesidir. *İkinci aşaması*, “tarikatın adap ve erkânı”nı (kural ve işleyiş biçimi) öğrenmesidir. Üçüncü aşaması “ma’rifet edebi”dir. Yani, insan nefsini kötü şeyler yapmaktan alıkoyan ve ileride meydana gelebilecek iyi bir şeye karşı kalbin ümit beslemesidir. *Dördüncü aşama* hakikat edebidir. Bu aşamada bireyden, hakka yönelerek Tanrı dışındaki her türlü geçici ve dünyevi olan şeyleri terk etmesi, itibar etmemesi beklenir.

Yesevî, düşüncesinin izlediği olgunlaşma ve erginleşme sürecinin tümüyle edep yolu olduğunu belirtmektedir.²¹

Muhammed’in (S.A.V.) bilin zatı Arap’tır
Tarikatın yolu bütün edeptir.

Ma’rifet: Bilme, bir şeyin aslını ve esasını kavrama olayıdır. Tasavvufta ma’rifet ise insanın kendisini ve Rabbi’ni bilmesi anlamına gelmektedir. Buna göre “nefsini bilen Rabbi’ni bilir”. Ma’rifet sahibi ise *ârif* kişidir.

¹⁹ Aynı, s.187.

²⁰ Aynı., s.127.

²¹ Yesevî, a.g.e., s.279.

Arif ve âşıkta konuşan, ifade eden, ne ten ne de candır. Kişi, candan geçen, gerçek âşık olarak Hakkı gözetir:

Ten söylemez, can söylemez, insan söyler
Candan geçen gerçek âşık Hakk'ı gözler
Ariflere hizmet kılıp yolunu düzler
O âşıkı insanlara sultan kılar.

Marifet, Yesevî düşüncesinde derin bir özeleştirici yeteneğidir. Bu özeleştirici, insanın egosunun tamamen kişisel zevk ve ihtiraslardan arındırılması gibi bir işleve sahiptir.

Hikmet: Kavram olarak Allah'ın (C.C.) bilgisini kudretini yüceliğini ve Allah sevgisini, ilahi hakikatleri ifade eden dini ahlaki, tasavvufi ve öğretici özlü söz anlamına gelmektedir. Bunları konu yapan bilime de *ilm-i hikmet* denilmektedir.

Ahmed Yesevî'nin dini-tasavvufi şiirleri "hikmet" adını almaktadır. Bu, onun kavramı teorik tanım ve güçlüğünden sıyrıp düşüncesini benimseyen insanlara adeta bir vasıf yapması demektir. Bu itibarla Yesevî düşüncesinin öngördüğü insan, hikmet sahibi yani derinlik sahibi -bilge- bir insandır.

Hakikat: Hakikat sözlükte, gerçek, doğruluk, bir şeyin aslı, esası anlamına gelmektedir. Sufilere göre hakikat dinin içyüzü, şeriat da dış yüzüdür. Hakikate ulaşan kişi Allah'tan başka mutlak varlık olmadığını, ezeli ve edebi varlığın sadece Allah olduğunu, Allah'tan başka her şeyin geçici (fani) olduğunu, evrenin Allah'ın kudretinin tecellisinden ibaret olduğunu bilir. Hakikat ehli, insanî sıfatlardan sıyrılarak ilahi sıfatlarla donanan kişidir.

Hakikati bilmeyen insan değildir.
Biliniz ki hiçbir şeye benzemezdir.²²

Doğruluğu, dürüstlüğü, cömertliği toplumsal dayanışmanın en gerekli öğeleri olarak işleyen Yesevî, aynı zamanda rüşveti, yalanı, zorbalığı, haksızlığı ise insan ve toplum yaşamının en önemli tehdidi olarak görmektedir. Topluma yönelik bu tehditleri hikmetlerinde şöyle dile getirir:

²² Divan-ı Hikmet, s. 279.

Gönül vermez dünyaya, el uzatmaz harama
 Hakkı seven âşıklar helalinden yemişler
 Dünya benim diyenler, cihan malını alanlar,
 Herkes gibi olup o harama batmışlar.
 Molla, müftü olanlar, yalanla fetva verenler,
 Akı kara kılanlar cehenneme girmişler.

Haram Yememe

Gönül vermez dünyaya, el uzatmaz harama
 Hakkı seven âşıklar helalinden yemişler²³
 (...)

“Talibim ben” söylerler,
 Vallah billah nâ insaf nâmahrame bakarlar,
 Gözlerinde yok insaf
 Kişi malını yiyerler, gönülleri saf değil²⁴
 (...)

Rüşvet ve Haksızlık

Kadı imam olanlar haksız dava kılanlar
 Eşek gibi olarak yük altında kalmışlar.
 Rüşvet alan hâkimler, haram yiyenler,
 Parmağını dişleyip korkup durup kalmışlar
 Tatlı tatlı yiyenler, türlü türlü giyenler
 Altın tahta oturanlar toprak altında kalmışlar.²⁵

Yalan ve Sahtekârlık

Kimi görsen bu yollarda sahte âşık
 Dışta sûfi, içte ise değil sadık
 Onun için sevdiğine olmaz layık
 Yalancıyı mahşer günü ser-sâm kılar.²⁶

Münafık ve Münafıklık:

Ey birader, münafıka olma sen ülfet
 Kim ülfettir, başı üzere yüz bin külfet
 Baştanbaşa münafığın işi ziyan, zAhmed
 Gerçek ümmetseniz, işitip selam verin dostlar.²⁷

²³ Aynı, s.335.

²⁴ Aynı, s.117.

²⁵ Aynı, s.335.

²⁶ Aynı, s.207.

²⁷ Yesevî, a.g.e, s.267.

Cehâlet ve Cahiller: Yesevî için cehâlet hem kişisel hem de toplumsal bir sorundur. Kişiseldir çünkü bireyin yüz yüze ilişkilerinde cehalete bulaşmış kişilerle her an ve her vesileyle karşılaşması mümkündür. Öyle anlaşıyor ki Yesevî bu örneklerle çok sık karşılaşmış ve çok rahatsız olmuştur. Sanki bu dünya cahillerle doludur.

Haykırsam Hakk imdadıma yetişir mi ki?
Göğsümdeki paslarım gider mi ki,
Bütün cahiller bu âlemden gider mi ki?
Cahillerden yüzbin cefa gördüm ben işte

Cahillerin vücutça varlıkları dahi öylesine rahatsız edicidir ki, onların kişisel olarak yaşadıkları sıkıntıları ve sorunları dahi kendileriyle iletişim kurmak, onlara el uzatmak için bile gerekçe olamaz; çünkü Yesevî cahillerden çok “cefa” çekmiştir.

Hikmet-14

Dua edin cahillerin yüzünü görmeyim
Hak Teala refik olsa bir dem durmayayım
Hasta olsa cahillerin halini sormayayım
Cahillerden yüz bin cefa gördüm ben işte

Haykırsam Hakk imdadıma yetişir mi ki?
Göğsümdeki paslarım gider mi ki,
Bütün cahiller bu âlemden gider mi ki?
Cahillerden yüzbin cefa gördüm ben işte

Cahillerin dünyevi ihtirasları öylesine baskın durumdadır ki o nedenle toprağın altı cahillerin ve cehaletin kapladığı bir yeryüzüne/yer üstüne tercih edilmiştir:

Yer altına kaçıp girdim cahillerden
Elim açıp dua isteyip mert kişilerden
Garip canım yüz tasadduk bilgilerden
Bilge bulmayıp yer altına girdim ben işte

Cahilleri benden sorma göğüsüm çıka
Hakk'dan korkup yas tutsam güler kakhahayla

Ağzı açık nefsi ulu misli lakka
Cahillerden korkup Sana geldim ben işte.

Hoca Ahmed Yesevî için cahiller neden bu kadar sert ve ödünsüz bir eleştiri konusu yapılmaktadır? Sanıyorum şu hikmetler bunun bir cevabı olabilir:

Hikmet-14

Cahilleri benden sorma göğüsüm çıka
Hakk'dan korkup yas tutsam güler kahkahayla
Ağzı açık nefsi ulu misli lakka
Cahillerden korkup Sana geldim ben işte

Bir şey umma cahillerden kadrini bilmez
Karanlık yol şaşırırsan yola salmaz
Boynu büküp yalvarsan elini tutmaz
Cahilleri şikayet ederek geldim ben işte

Önce-sonra iyiler gitti kaldım yalnız
Cahillerden iştmedim bir güzel söz
Bilge gitti cahiller kaldı çektim keder
Yolu bulmayıp şaşkın olup kaldım ben işte

Ayrılık yarası ezdi bağrımı hani dert ortağı
Bilge toprak, cahillerin göğüsü yüksek
Ayet, hadis beyan etsem beğenmez
Göğüsümü deşiniz derd ve gama doldum ben işte

Bu hikmetlerde cahillerin vasıfları ve onlardan neden uzaklaşılması gereği öne çıkarılmaktadır. Buna göre cahiller,

- Hakka, hakikate ve Tanrı'ya ilişkin hassasiyetlerin kişisel yoğunluğu ve derinliğini anlamazlıktan gelirler; gülüp geçerler,
- Sıkıntı ve güçlükler karşısında el vermez, yardımcı olmazlar,
- Kadir kıymet bilmezler,
- Yardım etmezler, başkasının işine yarayacak diye rehberlik etmezler,
- Cahiller âyet ve hadis gibi dinin temel naslarına kayıtsızdırlar.

Bütün bu nedenlerle, bütün bu kötü huy ve alışkanlıkları nedeniyle cahil ile bir arada olmak adeta cehenneme yolculuk gibi bir ilişkidir.

Cahil ile geçen ömrüm nar sakar
 Cahil olsan cehennem ondan çekinir
 Cahil ile cehenneme doğru kılmayın sefer
 Cahiller içinde yaprak gibi soldum.

Ahîr Zaman Şeyhleri: Yesevî cahiller ve cehaletle ilgili bu betimlemeleri büyük ölçüde toplumsal hayatın günlük fotoğrafını yansıttığı izlenimi verse de bu fotoğrafın esaslı ve büyük karesinde toplumun önünde görünen şahsiyetler yer alır. Şeyhler, hocalar ve bilgelik rolündeki kanaat önderleri Yesevî'den en çok eleştiri alan zevât içinde yer alır. Şeyhlik, bilgelik, hocalıkla cehaletin eş tutulduğu betimlemeler bu boyutuyla hikmetlerin dünyevi ve toplumsal projesinde önemli bir yer tutar. Onlar âhîr zaman şeyhleridir; ilimden ve amelden yoksundurlar. Onlar âhîr zaman şeyhleridir ama cahildirler; onlar riyakârdırlar... Ve onlar himmet ehl-i gibi görünen ama gerçekte tüm himmetleri dünya malını yığmak olan, “kuyruksuz eşek” ve hatta hayvandan da beter kişilerdir...

Hikmet- 147

Âhîr zaman şeyhlerinden söz edeyim
 İman İslam bilmeden şeyhlik kılar imiş
 İlim öğrenmez, amel eylemez, ma'na anlamaz
 Âhirette kara yüzlü olur imiş.

Şeyhim diye mihrap içre otururlar
 Halka içre halka zAhmed yetirirler
 Hay u Hu deyip sermestliğin bildirirler
 Öyle cahil nasıl şeyhlik kılar imiş.

Böyle şeyhin kıyamette yüzü kara
 Nâdânlık şeyhlik eyler, işi riya
 Mahşer günü rezil olur gözü âmâ
 Evvel âhîr dalâlette olur imiş.

Cahil şeyhler kulak, kuyruksuz eşek olur,
 Himmetleri dünya malını yığar olur.
 Cemaati yoldan azdırıp gider olur,
 Öyle şeyhler hayvanattan beter imiş

Yesevî Düşüncesinde Çocuk ve Çocukluk: Eserde yeni Türk toplumu (İslamiyet’le tanışmış Türk toplumu) için ihtiyaç duyulan insan modelinin oluşumunda çocuk ögesinin dolaylı bir biçimde takdim edildiği, betimlendiği görülür. Yesevî’nin bu amaca yönelik yönteminin ilk basamağında İslâmiyet öncesi Türklerde ağır basan “*Alp İnsan*” tipinden farklı olarak manevi derinliğe sahip içe dönük (alperen, sufi, veli) insan oluşturma çabası yer alır.

Divan-ı Hikmet’te çocukluğa işaret eden doğrudan imge ve betimlemeler olmamasına karşılık bizzat *Divan* yazarının kendi kişisel öyküsünde bu konudaki duyarlılıklara tanık olunmaktadır. Ana rahmine intikalinden altmış üç yaşına kadar olan ömrünün uzun döneminde her bir yaşa tekâbül eden olayları dizelerde dile getirmektedir. Bu süreç çocukluk, gençlik ve yaşlılık dönemleri halinde düşünüldüğünde çocukluk döneminin onun düşüncesinde nasıl ele alındığı, hangi etkenlerin ve hangi değerlerin Yesevî’nin çocukluğunda rol oynadığını izlemek mümkündür.

Bir yaşında ruhlar bana nasip verdi;

İki yaşta Peygamberler gelip gördü;

Üç yaşında Kırklar gelip halimi sordu;

O sebepten altmış üçte girdim yere.

(....)

Dört yaşında hak Mustafa hurma verdi;

(....)

Beş yaşında tâbi olup tâat kıldım;

(....)

Altı yaşta durmadan kaçtım insanlardan;

(....)

Yedi yaşta Arslan Babam arayıp buldu;

(....)

Sekizimde sekiz yandan yol açıldı;

(....)

Dokuzumda dolanmadım doğru yola;

(....)

On yaşında oğul oldun Kul hâce Ahmed;

(....)

On birimde rAhmed denizi dolup taşı;

“Allah!” dedim şeytan benden uzaklaştı;

Geçici heves, ben - sen fikri durmayıp göçtü;

On ikide bu sırları gördüm işte.

On üçümde nefs arzusuna kapılıverdim;
Nefs başına yüz bin bela tutup saldı;
Kibirlenmeyi yere vurup yenebildim;
On dördümde toprak gibi oldum işte.

On beşimde hûri gılmân karşı geldi;
Baş eğerek, el bağlayıp tazim kıldı;
Firdevs adlı cennetinden haberci geldi;
Dîdar için hepsini terk ettim işte.

On sekizde Kırklar ile şarap içtim;
Zikrini diyip, hazır durup göğsümü deştim;
Nasip kıldı, cennet gezip huriler kucakladım;
Hak Mustafa cemâlini gördüm işte.

Görüldüğü gibi bu dizelerde çocuk *Yesevî* İlâhî (Tanrısâl) bir koruma altındadır. Onun on sekiz yaşına kadar geçen bütün çocukluğu Tanrısâl bir eğitime tabi tutulmuştur. Tanrı adeta *Yesevî*'yi bütün kötülüklerden koruyarak eğitmiştir. *Yesevî*'nin şahsında bu öykünün tüm çocuklara mesajlar taşıdığı söylenebilir. Bu mesaj edep ve terbiyeli bir çocuğun nasıl olabileceğini, nelerden hangi kötülüklerden uzak olmak suretiyle yetişeceğini içerir.

Tartışma

Ahmed *Yesevî* ardında sayısız basılı eser bırakan bir yazar ya da bilim adamı değildir. Bu bakımından onu daha çok düşünce ve etkinliklerine esas olan mesajıyla açıklamak ve anlamak gerekir.

Yesevî düşüncesinin ortaya çıkardığı ana mesaj tevhit inancına dayalı bir dünyada barışı tesis etmek; dayanışma duygusu içinde bir toplum inşa etmektir. Hayatı böyle bir toplumu oluşturacak değerlerin benimsenmesi mücadelesiyle geçen Türkistanlı bilge evrensel barış ve kardeşliğe katkıda bulunan haleflerini de söz konusu boyutlarda etkileyen bir çıkış açmıştır. Bu yolda insan severliği ön planda tutan akımlarla birlikte Mevlana, Hacıbektaş Veli ve Yunus Emre gibi Anadolu bilgelerinin de yer almış olması mesajındaki güç ve kalıcılığının bir başka kanıtıdır.

Ahmed *Yesevî*'nin yaşadığı dönemde halkın bir kısmı göçebe, bir kısmı yerleşik Türklerdi. Manevî hazlara susamış olan bu halk kitleleri, Arapça ve Farsça'nın yazı dili olarak egemen olduğu bir ortamda kendi dilleriyle, yani

Türkçe konuşup, Türkçe şiirler terennüm eden ve bu şiirlerle kalplerinin ta derinliklerine ulaşabilen anlamlar yükleyen bir bilgiyi (mürşidi) bulmuş olmanın coşkusuyla en güzel düşünceleri ve davranışları onun kişiliğinde keşfettikleri kerametler ve menkıbelerden zengin bir kültürün ahlaki dokusunu biçimlendirdiler. Yesevî bu sosyolojik tabloyu dikkate alarak, halkın kültürel anlamdaki beklenti ve ihtiyaçlarını karşılayacak bir dil kullandı. İslam dinini, “samimi fakat henüz sathi bir surette kabul etmiş olmakla birlikte kendi milli kültürlerini saklamaktan kolay kolay vazgeçmeyen Türklere hitap etmek lazım gelince ister istemez onların zevklerine, itiyatlarına uymak manasını anlayacakları basit bir lisan ve âhengine âşına olabilecekleri...”²⁸ bir üslubu tercih etti.

Ahmed Yesevî “Hoca” lakabıyla anılmaktadır. Esasen “hoca olmak deyimi bölgeye fetih için gelen Arap ordularından kalanların soyundan olmak anlamında kullanılmaktadır.”²⁹ Yesevî’nin hoca lakabında böyle bir boyut vardır. Ama bununla birlikte o gerçekten, yaşadığı dönemin eğitim görmüş nadir kişilerinden olarak bilgi ve görgüsünü kitlelere, insanına ulaştırmayı görev bilen bir öğretmen, hoca ve aynı zamanda bir eğitimcidir.

Yesevî’nin hocalığının dönemin aktüel kültür hayatı ile sınırlı olmayan bir yanı vardır. Söylemlerindeki güç ve etkiler bu önemli özelliğiyle birlikte kendisine farklı özellikler yüklemektedir. Bu bağlamda Yesevî’nin kişiliğinde ait olduğu kültürün geleceğine de yön ve doğrultu kazandıran derin ve etkin bir bilgelik öne çıkar. Bu bakımdan söyleminde kişisel ve nefsanî tepkileri hayatın içinden karşılama yöntemi ön plandadır. Bu tarz ve yöntemiyle şeriat hükümlerini uygulamada ödünsüz bir yaklaşım içinde olan Horasan ulemasından ayrılmaktadır. Yesevî’nin zikir meclisleri onun bu bağlamdaki yaklaşımlarını öne çıkaran bir olaya konu olmuştur. Şöyle ki; Horasan uleması ve çevresinde bir süredir Yesevî’nin zikir meclislerinin kadınlı erkekli toplantılara dönüştüğüne ilişkin bir dedikodu üretilmektedir. Bu toplantılarda,

“örtüsüz kadınlar da devam ederek erkeklerle birlikte zikre karışmış. Şeriat hükümlerini muhafazaya şiddetle riayet eden Horasan ve Maverâü’nehr âlimleri, bilhassa müfettiş göndererek bu söylentinin doğru olup olmadığını tahkik

²⁸ Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976, s. 146.

²⁹ Hayati Bice, “Hazret-i Türkistan: Hoca Ahmed Yesevî”, *Divan-ı Hikmet*, 2015: 21.

ettiler. Tahkikat neticesinde bunun sırf bir iftiradan ibaret olduğu anlaşıldı; lakin hoca Ahmed Yesevî onlara artık bir ders vermek istedi: Bir gün müritleri ile bir mecliste otururken, mühürlü bir okka getirtip ortaya koydu. Bütün cemaate hitap ederek dedi ki: “Sağ kolunu, buluş gününden bu ana kadar avrat uzuvlarına hiç değdirmemiş evliyadan kim vardır?” Hiç kimse cevap veremedi. Derken, Şeyhin müridinden Celal Ata geldi. Hoca Ahmed Yesevî, hokkayı onun eline vererek o vasıtaıyla, müfettişlerle birlikte Maverâünnehr ve Horasan memleketlerine gönderdi. Oralarda bütün âlim ve şeriatçılar birleşerek hokkayı açtılar: İçindeki pamukla ateş hiç birbirine tesir etmemişti, ne pamuk yanmış, ne ateş sönmüştü. O vakit hocadan şüpheye düşerek müfettiş yollamış olan âlimler, onun kendilerine vermek istediği dersin manasını bütün çıplaklığıyla anladılar. Eğer, erkek kadın bir ehl-i hak meclisinde birleşerek beraber zikir ve ibadete devam etseler bile Hak Ta’âlâ onların kalplerindeki her türlü kin ve düşmanlığı yok etmeğe muktediri. Bunun üzerine hepsi fevkalade utanıp korktular ve hediye, adaklarla kabahatlerini affettirmeye çalıştılar”³⁰

Bu örnek olay Yesevî’nin iletişim yöntemindeki farklılığı kadar İslami konulara olan yaklaşım farkını da ortaya koyar. Kadın ile erkek arasındaki ilişkilerde tutucu (muhafazakâr) ve mesafeli olan Horasan ulemasına karşılık erkeğin kadına hitap etmesi, zikir meclisleri özelinde aynı mekânda sohbet ve iletişim imkânına izin veren hoşgörülü yaklaşım ve uygulamaları bu tarzın çarpıcı bir örneğidir.

Ahmed Yesevî, çağdaşları üzerinde olduğu gibi kendisinden sonra gelenlere de kendi yetiştirme ve sosyalleşme biçimine uygun düşünce ve etkilere sahiptir. Döneminin bilge kişilerinden (Arslan Baba ve Yusuf Hemedani) özel eğitim ve feyz alan Yesevî, bilgi ve görgüsünü bu ilişkinin mantığına uygun olarak geliştirme ve yayma çabasını göstermiştir. Toplumun irşat yoluyla eğitim ve aydınlatılmasını amaçlayan bu çabanın altı önemli ilkesi bulunur:

1. Hakkı Bilme, gerçeği tanıma
2. Mutlak cömertlik
3. Hakiki sadakat
4. Sağlam ve kesin bilgi
5. Hakkın takdir ettiği rızka tam tevekkül
6. Derin düşünce

³⁰ Cevâhirül’- Ebrâr min Emvâci’l- Bihâr, s.82-84’dan Köprülü, s.33-34.

Öyle anlaşıyor ki toplum ve insanlık için genel geçer doğrular ve değerler çevresinde halkın aydınlatılması, bilgilendirilmesi Yesevî'nin toplumda başarmak istediği temel hedefleri oluşturmaktadır. İslâmiyet ise kendisinin bu konudaki duyarlılığını pekiştiren güç ve fırsatları sağlayan en önemli araçtır.

Fuat Köprülü, Ahmed Yesevî'nin etkilerini başlıca dört büyük alanda aramak gerektiğini belirtir:

1. Kıpçak alanı yani bugünkü Kuzey Türkleri, 2. Türkmen alanı, 3. Azeri alanı, 4. Batı Türkleri, Anadolu ve Rumeli alanı.

Yunus Emre, Hacı Bayram Veli ve Evliya Çelebi'ye uzanan geniş bir etki alanı bulunmaktadır. Bu çerçevede o görüşleriyle "birkaç yüzyıl sonra doğmuş olan *Bektaşilik*, *Mevlevilik* ve *Nakşibendilik* akımlarını" etkilemiştir. İlginçtir Sünni ve Nakşibendi tarikatına bağlı olanlar kadar babaî, haydarî, bektaşî gelenekleri de kendilerini onunla ilişkili sayıyorlardı.³¹

Ünlü Türk seyyahı *Evliya Çelebi* kendini Ahmed Yesevî'nin soyundan saymaktadır. *Seyahatnamesi*'nde Orhan Gazi'nin Beyliğe geçişini anlatırken Yesevî'nin atalarından oluşuna şöyle değinmektedir: "Orhan Gazi müstakil bağ oldu (...) Bunun padişahlığı zamanında *yüce atalarımızdan Türk Hoca Ahmed Yesevî Hazretleri*, Horasan'da halifesi olan Hacı Bektaş Veli'yi 300 dervişleriyle seccade sahibi edip icazet verip tef, kudum ve bayrak verdi ve nazar etti."³²

Atsız'a göre Evliya Çelebi'nin Yesevî soyundan oluşuna işaret eden bu açıklamasının ispatı mümkün değildir.³³

Yesevî düşüncesi Siriderya (Seyhun) ve Taşkent yöresindeki bozkırlarda yaşayan göçebe Türkler arasında İslam inancının yerleşmesinde büyük rol oynadı.³⁴

Anadolu hareketlerinin en büyük moral desteği Yesevî düşüncesi olmuştur. Literatürde "Horasan Erenleri" olarak geçen Yesevî Dervişleri Anadolu'nun İslamlaşması sürecinin hem düşünsel hem de siyasal öncüsü olmuşlardır. Yesevî dervişleri göçebe Türk topluluklarının toprağa yerleşme sürecinde, yerleşmenin bireysel modellerini kurmak suretiyle destek verdiler. Bu dervişler, köylerde, kasabalarda ve şehirlerde kurdukları zaviyeler çevresinde

³¹ İ. Agah Çubukçu, *Türk Düşüncesinde Felsefe Hareketleri*, Ankara, 1986, s.247.

³² *Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nden Seçmeler*, Çev. Atsız, İstanbul, 1971, s.16.

³³ *Aynı*, s.11.

³⁴ *Ana Britannica*, Ahmed Yesevî Maddesi.

dini görevler üstlenmelerinin yanı sıra tarla ziraatı, hayvancılık, bağcılık, fırıncılık, değirmencilik yaparak toprağı işlediler, kitlelere örnek oldular.³⁵

Hoca Ahmed Yesevî kendi döneminin olduğu kadar uzun erimli geleceğın de kaygılarını yüklenir. Bu kaygıda tanık olduğu olaylar ve kötü tecrübeler gelecekteki kötü günlerin ipuçlarını verir. “Âhir zaman” onun gelecek imgelemi olarak kullandığı anahtar terimdir. Bazen Âhir zaman şeyhleri, bazen Âhir zaman yöneticileri (sultan, kadı ve melikler), bazen Âhir zaman hocaları (molla, müftü) ve şeyhleri bazen de Âhir zaman ümmetleri ama her hâl ü kârda geleceğın dünyası ve toplumuna ilişkin derin endişe ve kaygılar öne çıkar. Geleceğın zalim sultanları, molla-müftü olan ama yalanla fetva verenler, nefislerine tutsak olarak zevk ü sefaya düşen ümmetler, başı sarıklı ama ilimden irfandan yoksun olan, amelden uzak olan, derinlik yoksunu ve sığ, sözde şeyhler... Özellikle bu sonuncular, onlar için sözleri biraz daha ağırdır:

Hikmet-60

Mümin olsan taharetsiz zikrini söyleme
Kerametler söyleyip halka dinini satma
Müslümanlık iddia edip kâfir gitme
Gelin yığılın zâkir kullar zikir söyleyelim

Âhir zaman kaygısında Yesevî bilgeliğinden pay alanları içeren bazı hikmetler şunlardır:

Hikmet- 29

Âhir zaman olmuştur, sultan zalim olmuştur
Haram şüphe olmuştur, şaşkın olur Hoca Ahmed

Kul Hoca Ahmed ibadet eyle, ağlamağı âdet eyle
Bela gelse tahammül eyle, Hak’tan olur Hoca Ahmed

Hikmet-18

Âhir zaman ümmetleri süslerler evlerini;
Nefis hevâya sevinip bozar her an huylarını;
Şan ve şefkatler ile dik tutar boylarını;
Arsan Baba’m sözlerini işitiniz teberrük
(....)

³⁵ Ömer Lütfi Barkan, “Kolonizatör Türk Dervişleri”, *Vakıflar Dergisi*, Sayı: II, İstanbul, 1974, s.303.

Âhir zaman ümmetleri dünya fani bilmezler
 Gidenleri görerek ondan ibret almazlar,
 Erenlerin yaptığını görüp göze iştirmezler
 Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük.

Sonuç

Ahmed Yesevî'nin yaşamı Orta Asya Türklüğünün ve Türk topluluklarının İslamiyet'le tanışmalarının erken dönemine tekabül eder. Bir geçiş süreci olarak düşünüldüğünde bu dönemin Yesevî'yi tüm zamanlar için değerli ve önemli hale getiren karakteristikleri barındırdığı görülür.

Bu karakteristiklerin başında step kültürü gelir. Coğrafi ve toplumsal mensubiyetlerin baskın olduğu bu kültürde insanlar aile, dil, yaşam tarzları ve inançlarına sıkı sıkıya bağlıdırlar. O yüzden asabiyyet duyguları çok güçlüdür. Yesevî'nin yöntemi bu sosyolojik tabloyu çok iyi tahlil eden bir pratik ortaya koymuştur.

Yesevî'nin bugüne ulaşan ve mesajını hem bugün ve hem de bundan sonraki zamanlar için önemli ve işlevsel kılan iki önemli husustan söz edilebilir. Bu durum aynı zamanda Türk ve Müslüman coğrafya ile birlikte uluslararası toplumun neden *Hoca Ahmed Yesevî* ve mesajlarına sahip çıktığını da açıklar;

1. Hoca Ahmed Yesevî'nin bilgi, ufku ve vizyonu çağın egemen değerleriyle çatışmaktadır. Bu durum Yesevî bilgeliğinin günlük hayata odaklanmasının nedeni olmuştur. Toplumsal hayatın yanlışları ve doğruları üzerindeki söz ve söylemleri onun çatışma alanlarını aşma denemesi olarak kabul edilebilir.
2. Geleceğe ilişkin kaygıları vardır. Döneminin yanlış kişi ve olaylarının gelecekte de rol-model olabilecekleri düşüncesi onun öne çıkan tedirginlikleri arasında yer alır.

O nedenledir ki, Hoca Ahmed Yesevî, hem bir çeşit erginleştirme süreci olan yöntemi ile hem de "hikmetleriyle" Türk topluluklarını meydana getiren insanların *manevi vasıf dokusunu* geliştirmeye yönelik önlemleri ve ilkeleri ön plana çıkarmayı başarmıştır. Bununla o, sert tabiat koşullarının insan üzerindeki olumsuz etkilerini manevi derinlikle telafi etme çabasını gütmüştür. Ona göre manevi vasıf dokusu gelişen bireylerden oluşan toplum ancak huzurlu, mutlu ve sağlıklı bir yapı oluşturabilir. Yine, bu insandır ki (sufî), sevgiyi, kardeşliği, dayanışmayı, evde-işyerinde ve toplumsal hayatta birbirlerine tahammül etmeyi başarabilir. Yesevî düşüncesinin asıl toplumsal mesajı bu olsa

gerektir: Dünyamız ve toplumumuz XI. yy'ın derinliklerinden yankılanan ve daha sonra da *Hacı Bektaş Veli*, *Yunus Emre* ve *Mevlana* tarafından pekiştirilen ve sürdürülen bu sese kulak vermelidir.

Aradan geçen yüz yıllar Ahmed Yesevî'nin hem hedef kitlesi (Müslüman Türk dünyası) için hem de toplum düzeni konusundaki evrensel mesajlarını doğrulamıştır. Özellikle “âhir zaman” imgelemi üzerinden ürettiği öngörü Türkiye'nin çok değil sadece yakın geçmişinde yaşadığı badirelerin sosyolojik nedenlerine ışık tutmaktadır. Kendi kişisel kapris ve ihtiraslarına gömülmüş olan Müslümanların din adına ortaya çıkan, - Yesevî'nin diliyle- “şeyhim diye mihrap içre oturan...”, “beline kuşak bağlayıp özünü adam sanan”, “hây u hu deyip sermest olan” ama olanca “himmethleri” dünya malı yığmak olan “nâdanlar”ın 15 Temmuz 2016'da Türkiye'ye nelere mal olduğuna tanık olduk. Ama Ahmed Yesevî bu himmet müptezellerini yüzyıllar öncesinden ölümsüz hikmetlerinde görüyor ve haber veriyor.

KAYNAKÇA

Ahmed-i Yesevî, *Divan-ı Hikmet/Seçmeler*, Haz. Kemal Eraslan, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1000 Temel Eser/98, 1991.

Barkan, Ömer Lütfi, “Kolonizatör Türk Dervişleri”, *Vakıflar Dergisi*, Sayı: II, İstanbul, 1974.

Çubukçu, İ. Agah, *Türk Düşüncesinde Felsefe Hareketleri*, Ankara, 1986, s.247.

Bice, Hayati, “Hazret-i Türkistan: Hoca Ahmed Yesevî”, *Hoca Ahmed Yesevî/Divan-ı Hikmet*, Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, 2015, S. 9-60.

Bilhan, Saffet, *Bilgin Türk Hükümdarlar Devletinde Eğitim-Bilim-Sanat*, Ankara, 1988.

Doğan, İsmail “Hoca Ahmed Yesevî'ye Armağan Nedeniyle”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 1995, C.26, S. 1, s. 9-14.

Doğan, İsmail, “Hoca Ahmed Yesevî Düşüncesinde Ortaya Çıkan Toplumsal Mesajlar”, *Değişen Türkiye'de Bilim ve Kültür*, Ankara, İmaj Yayıncılık, 1997, s. 354-369.

Doğan, İsmail, “Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet ve Çocuk”, *Akıllı Küçük*, İstanbul, Sistem Yayıncılık, 2000 İçinde, s.16-20.

Doğan, İsmail. “Hoca Ahmed Yesevî ve Divân-ı Hikmet”, *Türk Eğitim Tarihinin Ana Evreleri*, Ankara, Nobel Yayınevi, 2012, 2. Basım, s. 40-54.

Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nden Seçmeler, Çev. Atsız, İstanbul, 1971.

Günay, Umay, “Ahmed Yesevî'den Hareketle Yazılı Kültürün Sözlü Kültüre Etkisi Konusunda Tespitler”, *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1992.

Hoca Ahmed Yesevî/Divan-ı Hikmet, Haz. Hayati Bice, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.

İsen, Mustafa, “Orta Asya Türk Edebi Dili’nin Anadolu Türk Edebi Diline Etkisi ve Ahmed Yesevî”, *Ahmed Yesevî Sempozyumu*, Taşkent, 30.10.1993.

Kanad, Halil Fikred, *Pedagoji Tarihi*, İstanbul, 1963, C.I.

Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1976, 3. Baskı; Gerekli Sadeleştirmeler Ve Bazı Notlara İlavelerle Yayımlayan, Dr. Orhan Fuat Köprülü.

Muhammedrahim Carmuhammed-Ulı, “Hoca Ahmed Yesevî’nin Hayatı Hakkında Yeni Deliller Ve O’nun Bilinmeyen “Risale” Adlı Eserinin İlmî Değeri”, *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1991.

Yesevî'den Yunus'a “Odun Taşıma” Geleneği (Türkistan'dan Anadolu'ya Odun Taşıma Geleneği ile İlgili Efsanelerin Tahlili)

İsmail TAŞ*

Giriş

Hacı Bektaş Velî'nin “Vilayetname” adlı eserindeki ya da Yesevîlik geleneği içerisinde oluşan birtakım mistik efsaneleri anlamamanın yollarından biri, bu tür efsaneleri oluşturan toplulukların yaşam ve düşünce biçimlerini bilmektir. Yesevî geleneği söz konusu olduğunda ise bu efsanelerin peyda olduğu toplulukların yaşam ve düşünce biçimlerinin yelpazesinin çok geniş olduğunu görmekteyiz. Bu efsanelerde mevcut olan kompleks unsurların, yerleşik hayattan göçebeliğe kadar uzanan geniş bir alanda birbirine tedahül ettiğini görüyoruz. Bu nedenle bu efsaneleri üreten toplumların düşünce yapılarını ve yaşam biçimlerini kavramaya çalışmak önem arz etmektedir.

Farklı bir çalışmamızda işaret etmiş olduğumuz gibi Türk dinî düşüncesi, Türk düşüncesinin önemli karakteristiklerinden biridir. Bu anlamda dinî/mistik hikâyeler kolektif Türk düşüncesinin önemli unsurlarındandır. Bu hikâyelerin mitolojik bir okumaya tabi tutulması, Türk dünyasındaki din algılarını anlamak bakımından oldukça önemlidir. Zira bu hikâyeler dikkatle incelendiğinde hakikat ile hayalin, gerçek ile mecazın, madde ile mananın, siyasal olan ile kamusalın, iktisadi olan ile dinî olanın birbirine tedahül ettiği görülecektir.¹

Şifahi kültürün önemli taşıyıcılarından biri olan hikâyeler ve destanlar, yaşam tarzı ve düşünce biçimlerinden bağımsız değildir. Tarihte uzun bir dönem, Türk halklarının yaşam tarzlarının göçebeliğe dayandığı iyi bilinen

¹ Bk. İsmail Taş, “Dinî /Mistik Efsaneleri Türk Din Algısı Bakımından Okumak”, Uluslararası Türk Dünyasında Din Anlayışları Sempozyumu 4-6 Kasım 2010 Bildiriler, Isparta 2011, ss. 227-241.

hususlardandır. O hâlde bu tür toplulukların iktisadi ve siyasi olarak nasıl örgütlendiklerini bilmek ayrı bir önem taşır. Barthold, Göktürklerle ilişkili olarak bu hususu şu şekilde dile getirmektedir: “Normal hayat tabii şartlar içinde sürdüğü sürece, göçebe kavim siyasi birliğe ihtiyaç duymuyor. Kavmin her ferdi, kendisinin güvenliğini sağlayacak idareyi aşiret usulü şartlarında görüyor. Yani cemiyet oluşumunun bu devresinde kamu düzeninin sağlanmasını ve sürmesini hedef edinen zor kullanma ve belirli kanunlara sahip bir hakim kuvvetine ihtiyaç görmüyor ve belirli bir yönetim tarzı oluşturmayarak, antlaşmalar yapmayarak sadece aşiretler arasında geçerli olan ilişkilerin belirlediği örfе göre kendini yönetiyor. Devlet kuvvetinin temsilcileri olan hanlar, bazen imkan bulundukça bütün kavmi veyahut birkaç kavmi bir yönetim altında birleştirebiliyordu. Fakat bu olağanüstü şartlarda olabiliyordu. Böyle zamanlarda hanlar hükümeti kendiliklerinden ellerine alıyorlardı. Bunlar hiç kimse tarafından tayin edilmedikleri gibi hiçbir kimse tarafından da seçilmiyorlardı. Kavim ya da kavimler bu emri vakiyi direnmeden kabul ediyor veyahut ekseriya uzun müddet karşı çıktıktan sonra kabule mecbur kalıyordu. Hatta hanın kendi idaresinde kendi kavminin birliği de uzun süren kanlı muharebeler neticesinde meydana gelebiliyordu. Halbuki hanın idaresi altında bu gibi kabilelerin birlikte zirai ve medeni ülkelere yaptıkları hücumlarda daha az kan dökülüyordu. Bu hücum ve savaş neticesinde ele geçen harp ganimetleri, bu yeni oluşan hanlığın hakim kuvvetlerini birbiriyle ısındırmakta esas oluyordu.”²

Bu anlamda belki de Göktürklerden daha önce benzer yaşam tarzının varlığını Hunlardan başlatmak gerekir. Hunların da toplumsal ve siyasal örgütlenmelerinin kavimler konfederasyonu şeklinde olduğu bilinmektedir. Öz olarak söylemek gerekirse, en büyük birlikteliklerin temelinde kabileler bulunmaktadır.

IX. yüzyıldan itibaren gerek İran kültürünün etkisi ve gerekse Budist ya da Maniheizt Türk dinî inançlarının etkisiyle olsun, Türklerin İslam’ı irfanî-mistik kodlar aracılığıyla tercih etmeleri, tekkelerdeki mistik din algısına ve hiyerarşik olarak bir pir etrafında örgütlenmelerine daha kolay bir şekilde adapte olmalarını sağlamıştır. Özellikle siyasi, iktisadi ve toplumsal bakımdan tekkelerin bir pir etrafında örgütlenmeleri ile İslam öncesi, yığitliğin timsali olan alpik anlayışıyla, İslam mistiklerin de manevi olgunluğun

² V. V. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi*, Çev. Hüseyin Dağ, Divan Y., Ankara 2011, S.16-17.

timsali olan erenliğin, “alperenlik” şeklinde bütünleşmesi bu kaynaşmanın çok güzel bir örneğidir. Ek olarak kabileci dünya görüşünün düşünce biçimi olan destansı dünya görüşüyle, 11. ve 12. yüzyıllarda tasavvufun popüler hâle gelmesiyle rasyonel dinî düşünceden ziyade muhayyelata dayalı din algısının birbirini desteklemesi, İslam’la eski dini inançlar ve kültlerin kaynaşmasını sağlamıştır.

Tasavvufun sübjektif, tarifi mümkün olmayan ve olağanüstü bir biçimde şahsi tecrübenin sosyal hayat için bir temel olması, Hodgson’un ifade ettiği gibi bir çelişki olarak değerlendirilebilir. Alabildiğine şahsi ve deruni bir din-darlık biçimi nasıl bu kadar popüler olabilir? Hodgson’a göre bunun kısmi cevabı, eski dinî geleneklerdeki tabii ve şahıs kültlerinin inanca dönüşmesiydi. Eski dinî geleneklerin azizleri ve hatta önemsiz tanrıları, bu durumda tekrar ortaya çıkmaktaydı.³

Şeyhler, tekkeler, müritler çerçevesinden aktarılagelen birtakım olağanüstü hadiselerin ya da söz konusu kimselerle ilgili sıradan hadiselerin mitsel bir takım formlara bürünerek halk arasında yaşama imkânı bulmasının birçok nedenleri üzerinde durulabilir. Doğrusu bu metinler, çok farklı açılardan okunabilecek imkânlarla da sahiptir. Biz bu metinlerin sadece bir tanesini tercih ederek onu anlamaya çalışacağız.

Her şeyden önce üzerinde duracağımız metin nedir, onu ifade edelim. Metnimizin bir efsane olduğunu hemen ifade edelim. Üzerinde duracağımız efsane, arkaik olarak Orta Asya’dan başlayıp, aynı gelenek içinde Anadolu’ya kadar uzanır. Efsane herkesin bildiği bir efsanedir; tekkeye odun taşımakla ilgilidir. Hikâyenin Orta Asya tarafında Süleyman Hakîm Ata Yesevî’ye, Yunus Emre de Taptuk Emre’ye hizmet kılmak için odun taşır. Esas itibarıyla seçmiş olduğumuz bu hikâye sembolik bir değer ifade etmektedir; yoksa menkıbe eserleri, hedeflemiş olduğumuz tartışmalar için türdeş birçok efsaneler barındırmaktadır. Bizim buradaki amacımız, Ahmet Yesevî’den başlayıp Yunus Emre üzerinden anlatılan bir efsane örneklemeden hareketle, İslam toplumu ve düşüncesi içerisinde kendine özgün bir karakteristik yapı ve fonksiyon ifade eden tekke müessesesinin siyasi, iktisadi ve teolojik varlığını sorgulayarak onu anlamaya çalışmaktır.

Hikâyelerin metinlerini vermeden önce şunu ifade etmeliyiz ki bize göre söz konusu hikâyeler birbirinden farklı iki hikâye değildir. Bunlar bize göre

³ Bk. M. Hodgson, İslam’ın Serüveni, II/222-225.

XII. ve XIII. yüzyıllarda birisi Türkistan'da, diğeri Anadolu'da yaşayan iki güzide sufinin yaşamıyla ilgili olup tarihsel olarak farklı tedahüllerle birlikte tek bir hikâyenin farklı aktarımlarıdır. Dahası bu hikâye, kurucu düşünce olarak yukarıda ifade etmiş olduğumuz kabileci yaşam tarzıyla birlikte, destansı düşüncenin epistemolojik kaynağı olan muhayyile aracılığıyla koskoca bir tekke kurumunu adeta özlü bir şekilde aktarmaktadır.

Hikâyenin önce arkaik olanını, daha sonra Anadolu'daki güncellenmiş hâliyle anlatılanını aktaralım. Ali Şir Nevâî, söz konusu hikâyeyi oldukça muhtasar olarak verir. Yesevî ve Süleyman Hakîm Ata (Şeyh-Mürîd) ikilisine bağlı olarak anlatılan hikâye şudur:

“Süleyman Hâce, Ahmed-i Yesevî'nin (kuddisesırrihu) mürididir. Alir-şir Nevâyî'nin bildirdiğine göre, bir gün Hâce Ahmed Yesevî, bir toy (yemek: tabhî) emrettiğinde aşçı odun yetmeyecek diye gelmiş, o da ashaba oavadan odun toplayıp gelin demişler. O zaman da yağmur yağıyormuş. Ashaptan odun toplayıp getiren kimselerin odunları yağın yağmurdan dolayı işe yaramaz olmuştur. Hakîm Ata ise getirdiği odunları elbiselerine sardığından dolayı kuru olarak getirmiştir. Bundan dolayı Hâce Hazretleri demiştir ki, “ey ferzend hâkimâne bir iş kıldın. Bu lakap ona bu zamandan kalmadır. Ve Hakîm Ata'ya hikmet dili verilmiş olup, onun fevâyidi/ hikmetleri Türkler arasında meşhurdur. Aşağıdaki dörtlük bu cümledendir:

*Tiki turgan бүтөдүр,
Barganları yutadır.
Barganlar kilmes boldı,
Meğer menzil andadır.⁴*

“Odun toplama” geleneğinin en arkaik unsurlarını barındıran ve Süleyman Hakîm Ata ile ilgili olan efsane, daha bütüncül bir şekilde Süleyman Hakîm Ata'nın “Bakırgan Kitabı” adlı eserde bulunmaktadır: *Günlerden bir gün Hızır, Hâce Ahmed Yesevî'nin evine misafir oldular. Hâce Ahmed Yesevî mektep çocuklarına buyurdular: “Kıra gidin, odun alıp gelin, yemek pişirelim!.” Bütün çocuklar koşarak yazıya odun toplamaya gittiler. Odun alıp gelirken, gökten bir kara bulut peyda oldu, yağmur yağıp, seller olup bütün çocukların odunları ıslandı. Bu durumda Süleyman,*

⁴ Ali-şir Nevâyî, Nesâyimü'l mahabbe min Şemâyimi'l fütüvve, haz. Kemal Eraslan, Ankara 1996, S. 384.

giysisini çıkarıp odununa sararak kendisi çıplak olup geldi. “Bütün çocukların odunlarını alıp gelip ateşe yakalım dediler.” O çocukların odunları yanmadı. Bu durumda Süleyman’ın odununu getirince hemen yandı. Süleyman’ın odunlarının ateşiyle bütün çocukların ıslak olan odunları da yandı. Yemek pişirmekle meşgul oldular. Bu durumu Hızır Ata görüp: “Bütün çocukların odunları ıslandı yanmadı, Süleyman’ın odunu çabucak yandı, Onun tuturuğu ile bütün çocukların odunu da yandı. Bu ne sırdır, diye Süleyman’dan sordular: Süleyman tevazu gösterdi ve “yolda gelirken, yağmur yağarken, elbisemi çıkarıp odunuma sardım, kendim çıplak olup geldim; o sebepten odunum kurudur, diye cevap verdi.” Hızır Ata çok takdir ettiler. “Hoş hâkimane iş yapmıştır, bunun adı Hâkim Süleyman olsun!” deyip Hâkimlik ad verdiler ve nefes de üflediler. Hâce Ahmed Yesevî mutlu oldular. Süleyman’a kutlu nefes ile kutlu ad verdiler, “Mübarek olsun ve karşılığını verdi.” Deyince, Hızır, nefesle tükürük bıraktı. Süleyman’ın içi bu durumda feyiz ve nur ile doldu. Hızır, “şimdi durma, mananın sırlarını göster!” diyerek izin verdi. Hâkim Hâce’nin mananın sırlarını (göstermek için), ağzını açıp ilk önce söylediği hikmet budur. Kaynağımız bundan sonra Süleyman Hakim Ata’ya ait hikmetleri sıralar.⁵

Yunus’un kahramanı olduğu şekliyle de hikâye şu şekildedir: Sevrihisar’ın güneyinde Sarıgök derler, bir köy vardı. O köyde doğmuş, Yunus Emre adlı biri vardı. Bu erin mezarı da gene doğduğu yere yakındır. Yunus ekicilikle geçinir, yoksul bir adamdı. Bir yıl kütlik olmuştı, ekin bitmemişti. Hacı Bektaş’ın vasfını oda duymuştu. Gideyim, biraz bir şey isteyeyim, dedi. Bir öküze alıc yükledi, vara vara Karaöyük’e geldi. Hünkâra, yoksul bir adamım, ekinimden bir şey alamadım, yemişimi alın, karşılığını lütfedin, ehlimle, ayalimle aşkınıza yiyeyim, dedi. Hünkâr emretti, alıcı yediler. Bir iki gün sonra Yunus memleketine dönmeyi kararlaştırdı. Hünkâr, bir derviş gönderdi, sorun dedi, buğday mı verelim, nefes mi? Yunus’a sordular, ben nefesi ne yapayım, bana buğday gerek dedi. Hünkâra bildirdiler. Buyurdu ki, her alıcın çekirdeği başına on nefes verelim. Yunus’a bunu söylediler. Ehlim var, ayalım var, bana buğday gerek dedi. Bunun üzerine öküzüne buğday yüklediler, yola düştü. Fakat köyün aşağısına gelince, hamamın öte yanındaki yokuşu çıkar çıkmaz, ne olmayacak iş ettim ben dedi, vilayet erine vardım, bana nasip sundu, her alıcın çekirdeği başına on nefes verdi, kabul etmedim. Verilen buğday birkaç gün yenir biter. Bu yüzden o nasiplerden mahrum kaldım, döneyim, tekrar varayım, belki gene himmet eder. Bu fikirle dönüp tekrar tekkeye

⁵ Münevver Tekcan, Hakim Ata Kitabı, Beşir Kitabevi, İstanbul 2007, S. 83-84; Abdurrahman Güzel, Süleyman Hakim Ata’nın Bakırgan Kitabı Üzerine Bir İnceleme, Öncü Kitap Y. Ankara 2008, S. 69-71.

geldi. Buğdayı indirdi, erenler dedi, bana himmet ettiği nasibi verin, buğday gerekmez bana. Halifeler gidip Hünkâr'a bildirdiler, Hünkâr, o iş bundan böyle olmaz, o kilidin anahtarını Taptuk Emre'ye sunduk, ona gitsin, nasibini ondan alsın dedi. Halifeler Hünkâr'ın sözünü Yunus Emre'ye bildirdiler. O da Taptuk Emre'ye gitti, Hünkâr'ın selamını söyledi, olanı biteni anlattı. Tapduk; selamı aldı, sefa getirdin, kademler getirdin, halin bize malum oldu, hizmet et, emek ver, nasibini al dedi.

Yunus, Taptuk Emre'nin tekkesine odun çeker, arkasıyla getirirdi. Yaş ağaç kesmez, eğri odun getirmezdi. Kırk yıl hizmet etti. Günün birinde Taptuk Emre'ye neşe geldi, hallendi. Meclisinde Yunus-ı Gâyende adlı bir şair vardı, ona söyle dedi. O, mırın kı-rın etti, söylemedi. Taptuk, Yunus dedi, sohbet et şevkimiz var, iştelim. Yunus gene söylemedi. Bu sefer Taptuk Yunus Emre'ye döndü: Hünkâr'ın nefesi yerine geldi, vakti tamam oldu, o hazinenin kilidini açtık, nasibini verdik, hadi söyle dedi. Hemen Yunus Emre'nin gözünden perde kalktı, söylemeye başladı, söylediği nefesler büyük bir divan oldu.⁶

Hikâyelere yüzeysel olarak bakıldığında bile birçok ortak bağlantılar kur-maya uygun unsurlar içermektedir. Bunlara kabaca şu şekilde işaret edebiliriz: Hikâyede bir iş ve görev icrası söz konusudur. Görev bir mürşide hizmet gibi görünmekle birlikte, müşterek bir yaşamın idamesi için bir iş bölümünü anıştırmaktadır. Zira tekkenin oduna gereksinimi vardır ve bu gereksinim, birileri tarafından giderilmelidir ya da karşılanmalıdır. Yapılan hizmet de daha çok tekke müessesesinde mutfak bölümüne ait görünmektedir. Hikâyenin her ikisinde de kahramanlar, dergâh geleneklerine göre müptedi durumdadırlar, dolayısıyla henüz eğitilmeleri gereken bir durumda olup eğitim araçları da mutfığa odun taşımaktır. Doğal olarak odunların kuru olmaları önem arz etmektedir. Süleyman bunu, yağın yağmurdan odunları üzerindeki elbiselerine sararak göstermekte, Yunus da yaş odunları kesmeyip kuru odunları keserek göstermektedir. Her iki hikâyede de söz konusu belirli bir eğitimden sonra kendilerine verilen bir esinle, her iki kahraman da "hikmetler" söylemeye başlarlar. Özellikle her iki dervişte de hikmet söylemenin ortaklığı, dergâh-lardaki farklı bir ruh hâline işaret etmek bakımından oldukça önemlidir. Zira her ne kadar bu yapılar dinî-mistik görünümlü yapılar olsalar da kurumsallaş-maları dikkate alındığında cami ve mescitlerin hemen yanı başında inşa edil-meleri, onların hem mescide yani ibadete yakınlıklarına ve hem de din algıları

⁶ Vilâyetnâme Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, Hazırlayan: Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1958, S. 48-49.

bakımından resmî din algılarından farklılaştıklarına ve belirli bir gruba has din algılarının oluştuğuna delalet eder. Diğer bir açıdan da camilerdeki ibadetlerin evvel emirden beri bir derece siyasi otorite ile bağlantılı olduklarını dikkate aldığımızda, mescitlere göre tekkelerin başından beri fevkalade özel kuruluşlar daha iyi anlaşılacaktır. Dahası tekkeler, bir emir tarafından özel bağışlar yapıldığında bile, bu özerk hâllerini devam ettirmişlerdir. Bu bağlamda tekkeler, ibadetin daha özel, şahsi tarafının odak noktası hâline geldiklerinde, Müslüman toplumlarının gayri siyasi sosyal biçimler içinde parçalara ayrılmasını hızlandırmışlardır.⁷

Sufiler, dergâhların kurumsallaşmasıyla birlikte hem şekil hem de mana olarak kendilerine has bir takım ritüeller üretmişlerdir. Zikir, tekke usul ve ahlakı, hikmetler okumak ve sema. İşte yukarıdaki hikâyelerde ortak bir unsur olarak geçen “hikmetler”, tekkelerdeki ruhî coşkunluğu göstermekte olup bunların, şeyh-mürîd ilişkisi içerisinde lütfedilen bir ilahî esinle gerçekleştiğine şahit olmaktayız.

İşin doğrusu, gerçekten de Süleyman Hakîm Ata ile Yunus Emre’nin Divanları, hem muhteva hem de üslup bakımından oldukça birbirine benzetmekte olup meşrep birliktelikleri söz konusudur.

Hikmetler bakımından hikâyenin görünen tarafı bu iken, bir de biraz daha dolaylı olmakla birlikte hikâyede, İslam ümmeti içerisindeki birtakım rekabet ve mücadelelerin bir yansımasını görmekteyiz. İslam ümmeti içindeki hâkim unsurların Acem, Arabî ya da mevali sınıflandırmalarının dışında Orta Çağ İslam toplumları, bir takım erdemler bakımından da birbiriyle mukayese edilmiştir. Söz konusu rekabet, esas itibarıyla yabancı olduğu bir rekabet değildir. Miladi sekizinci yüzyıldan başlayıp onuncu yüzyılda zirveye ulaşan ve çeşitli literatürlerde gündeme gelen bir sorundan bahsetmekteyiz. Bu tartışmalarda Yunan, Arap, Çin, İran, Türk, Kürt, Hint ve Zenci gibi unsurlar, bazı erdemler bakımından karşılaştırılırlar.⁸

Biz burada söz konusu rekabet üzerinde duracak değiliz. Bizim dikkat çekmek istediğimiz husus, tekkelerde vücut bulan “hikmetler” üzerinden, İslam ümmeti içerisinde geçmişte vaki olan ve bugün de esas itibarıyla devam eden

⁷ M. Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, II/233.

⁸ İsmail Taş, *Ebu Süleyman es Sicistanî ve Felsefesi*, Kömen Y., Konya 2006, S.76-81.

farklı bir mücadeleye dikkat çekmektir. Bu mücadele, aynı zamanda kolektif bilinçaltının en sert unsuru olan “dil” üzerinden yapılan bir rekabettir.⁹

İlk dönemlerde dil üzerinden yürütülen rekabet, Araplar ve Arapça lehine o kadar baskındır ki Arapçayla herhangi bir dilin rekabet etme şansı neredeyse söz konusu değildir. Kur’an’ın Arapça nazil olması ve anlaşılabilmesinin de Arapça bilgisine bağlı görülmesi, hiç şüphe yoktur ki bunda etkili olmuştur. Dahası ilk dönemlerdeki usul eserlerinde Kur’an’ın lafzına yapılan vurguyla birlikte sadece dilin lafız olarak baskınlığı değil, aynı zamanda dili kullananların yaşantılarının da lafza eklenerek dâhil edilmesi, Arap kültürünü, yaşamını ve insanını doğal olarak en yüksek mertebeye oturtmuştur. İslam düşüncesinin buna bağlı olarak gelişmesi ve İslami ilimlerin benzer doğrultuda Arapçaya bağlı olarak sistem ve usullerini kurmaları, Arapçanın bu hâkimiyetini perçinlemiştir.¹⁰ Dolayısıyla İslam düşüncesinde ilmî dil, yani nesir dili Arapça olmuştur.

Hikmetlerin tekkelerde üretilmesinde mistik dünya görüşünün etkili olmasıyla birlikte, aşağıda değineceğimiz gibi, hikmetlerin tekke çevresinde ortaya çıkmasının, tekkelerin maddi ve manevi oluşumlarıyla doğrudan bir ilişkisinin olduğunu düşünüyoruz. Fiziki olarak mescitlerin hemen yanı başında kurulan tekkeler, mescitlerdeki ritüellerden daha bağımsız ve esnek birtakım açılımlara da imkân sağlamıştır. İşte biz tekkelerde üretilen hikmetleri, bu açılımların bir devamı olarak değerlendiriyoruz. Tekkelerde her ne kadar din merkezli bir yaşam sürdürülmüş olsa da farklı din ve kültürel geçmişe sahip olan uluslar, orada, dâhil oldukları yeni dinleriyle eski inanç ve kültürlerini uzlaştırma fırsatı bulmuşlardır. Mescitlerin ve Arap dilinin kendilerine vermedikleri imkânı, sufiler bu anlamda tekkelerde elde etmişlerdir. Dahası bu kapıyı nesirle değil, ilk önce şiirle zorlamışlardır. Bunun ilk öncülüğünü de Farisiler Farsça ile gerçekleştirmişlerdir. Daha sonra da bu yoldan Türkler devam etmişlerdir. Bu, bir din değiştirme ya da bir din tahrifi değildir. Örneğin, bir sufinin İslam dinini yaşarken ulaştığı coşkunluğu, manevi bir

⁹ Bu hususta Kaşgarlı Mahmud’un Divânü Lügâti’t Türk’e yazmış olduğu mukaddime oldukça önemli ve anlamlıdır. Bu hususta bizim “Kaşgarlı Mahmud’un Bilinçaltı” adlı makalemize bakılabilir. İsmail Taş, “Kaşgarlı Mahmud’un Bilinçaltı”, Türk İslam Düşüncesi Yazılar, Kömen Y. Konya 2011, ss. 207-226; İsmail Taş, “Kaşgarlı Mahmud’un Bilinçaltı”, Doğumunun 1000. Yılı Dolayısıyla Uluslararası Kaşgarlı Mahmud Sempozyumu 17-19 Ekim 2008, Rize Bildiri Metinleri, Rize 2008, ss.507-516.

¹⁰ İlk usul kitabı olarak kabul edilen Şafii’nin “er Risale”si bunun güzel bir örneğidir.

hâli kendi dilindeki hikmetlere döküvermesi, böyle bir uzlaştırmanın ürünüdür. Yesevî'nin, Süleyman Hakîm Ata'nın, Hacı Bektaş Velî'nin, Taptuk Emre ve Yunus'un Türkçe olarak terennüm ettikleri "hikmetler", tekke yaşamının kazandırdığı edebî ürünlerdir. Dolayısıyla yukarıdaki hikâyemizde ortak bir unsur olarak geçen "hikmetler", Hâkim Ata ve Yunus arasında tekke yaşamındaki dünya görüşüyle birlikte, kolektif düşüncenin köklerine dönüşüyle de ilişkili görünmektedir. Bu yönüyle tekkeler, İslam içerisinde halk dindarlığının gelişmesine oldukça katkıda bulunmuş görünmektedir.

Benzerliklerle birlikte hikâyelerin birbirinden farklılaşmış unsurlar içerdiğini de görmekteyiz. Bunlar:

Hikâyenin arkaik olanı ile Anadolu'da güncellenmiş olanı arasında, kabaca bakıldığında, bir fark görünmemekle birlikte, hikâyenin unsurları dikkatle gözden geçirildiğinde hikâye kahramanlarının hem maddi hem de ruhi olarak bir takım farklı değişim süreçlerini geçirdikleri anlaşılabacaktır. Her şeyden önce benzer hikâyelerin inanç ve ideolojik referanslarında bir takım "sapmalar" meydana gelmiştir. Hikâyenin arkaik olanı, daha kadim köklere sahip olup hikâyeyi yönlendiren ve kuran inanç ve ideolojik yapı, Mecusilik ya da geleneksel İran ve Türk inançlarının izlerini sürebileceğimiz bir görüntü arz etmektedir. Nedir bu görüntüyü sağlayan unsurlar?

Her ne kadar hikâyede toplanan odunların kuru olmaları önem arz ediyor olsa da bu hususta iki hikâye vurgu bakımından birbirinden farklıdır. Arkaik olan hikâyede, odunun ıslanmaması için çok daha özel bir gayret vardır. Hikâyede bunun öne çıkarılması için çerçeveye "iklim/yağmur" unsurunun dâhil edildiğini görüyoruz. Odunların ıslanmaması için Süleyman Hakim Ata, kendisi ıslanma pahasına, topladığı odunları elbiselerine sarmıştır. Buradan çıkarılması gereken anlam, her hâlükârda odunlar ıslanmamalıdır. Bu anlayış, müridin şeyhe olan itaatine vurgu olarak değerlendirilebileceği gibi İslam öncesi İran ve Türk inanç sistemlerindeki sönmemesi gereken ateş kültünü de akla getirmektedir.

Hikâyenin arkaik olan tarafında durum bu iken Anadolu sahasında hikâye daha dinî ve ahlaki bir renge bürünmüştür. Süleyman Hakim Ata'da önemli olan, odunun yanması için gerekli olan kuruluğa, yani odunun yanabilecek bir nitelikte olmasına vurgu yapılırken hikâyedeki "odun" figürü, Yunus'un dilinde ana kökeninden bir sapmaya uğramış, daha ziyade doğruluk ve dürüstlüğü

ifade eden bir metafor olarak kullanılmaya başlamıştır. Doğrusu odunların eğri bögür olması, ateşte yanmak için daha elverişli iken Yunus'un topladığı odunlar dümdüz hâle gelmiştir.

Daha arkaik olan hikâyenin kurucu ideolojisi, Türklerin İslam öncesi dünya görüşüne daha yakın durmaktadır. Elbette hikâyenin dış görünüşü, tekke-lerdeki bir iş bölümünü ve işleyişini işaret etmektedir fakat bunu dile getirirken seçilen unsurlarda yapılan tercihler ise bilinçaltını oluşturan unsurlara bir gönderme olarak değerlendirilebilir. Bu anlamda “ateş” unsurunun Mecusiliğe bir referans olarak değerlendirilmesi, uçuk bir yorum değildir. İnanç ve ideolojik dünya görüşünün ifade biçimi ise her hâlükârda sönmemesi gereken ateş unsuruna yapılan vurgudur. Bunun hem seküler hem de dinî bir anlamı vardır. Ateş, tekke-lerdeki birliktelik için çok önemli bir unsurdur. Bu anlamda ateşin kutsanması kadar doğal bir şey yoktur; zira insan yaşamında ateş, çok büyük bir değişim yaratmıştır. Ateşin insan yaşamında kutsanması, onun daha çok maddi anlam ve öneminden kaynaklanmış olmalıdır.

Hikâyenin Anadolu sahasında yapı ve unsurların aynı olmasına rağmen, bu yapıyı kuran ve yönlendiren kurucu irade ve ideolojik dünya görüşünde “sapmalar” olduğu açıktır. Bu o kadar açıktır ki Anadolu sahasında gerçekleştiği anlaşılan hikâyedeki değişiklikler, henüz hikâyenin ana yapısında daha arkaik olanı kadar yeknesaklık sağlayamamış görünmektedir. Hikâyede Yunus, Hakim Ata gibi, aynı amaçla tekkeye odun taşımaktadır. Ancak Hakim Ata'nın elinde ıslanmaması gereken odunların, Yunus'un elinde düzgünlükleriyle öne çıktığı görülmektedir. Odunların toplanmasındaki amaç bakımından bu durum değerlendirildiğinde, toplanan odunların düzgün olmalarının ateşi tutuşturmak ya da ateşte yanması bakımından bir anlam ifade etmediği gayet açıktır. O hâlde aynı unsurlar kullanılmaya devam etmesine rağmen hikâyede değişen ne olmuştur? Her şeyden önce hikâyenin, birkaç asırlık İslamlaşma sürecindeki değişimin kaderine ortak olduğunu tespit edebiliriz. Hikâye, realist bir üsluba sahip iken Anadolu sahasında metaforik bir kılığa bürünmüştür. Hikâyede daha çok ahlaki bir erdem olan dürüstlük öne çıkmaya başlamıştır. Yunus'un topladığı odun, artık İslam'ın “sırat-ı müstekîm”ini ifade etmektedir. Dolayısıyla Anadolu sahasında, hikâyenin kurucu iradesinin ve ideolojisinin daha baskın bir şekilde İslamlaştığını ifade edebiliriz.

Buradan hareketle aynı yapıların ve birlikteliklerin farklı inançlara ve ideolojilere hizmet eden kurumlar olabileceğini söyleyebiliriz. Biz burada sadece

hikâyenin kadim bağlantılarına ve bu bağlantıların belirli bir zaman dilimi içerisindeki inanç ve ideolojik değişim serüvenine yüzeysel olarak değinmiş olduk.

Bununla birlikte bizim asıl amacımız, bu kurumların İslami dönemdeki iktisadi, siyasi ve dinî bakımdan oluşumunu sorgulamak ve anlamaya çalışmaktır. Bu bağlamda biz yine hikâyemiz vasıtasıyla sorgulamamızı devam ettirmek istiyoruz. Yukarıdaki amaçlarımızı da gözeterik hikâyemize çok basit ve sıradan bir takım sorular yöneltmek istiyoruz.

Dinî/ruhani bir görüntü arz eden kimselerin/mürşit, şeyh ya da dervişlerin liderleri oldukları bu yapılar nasıl bir yapıdır? Bu yapılarda neler yapılmaktadır. Bu birliktelikler neden oluşmuştur; bu yapıların oluşumunu sağlayan irade ya da ideolojik, ekonomik, dinî, insani saikler nelerdir?

Bu tarz sorulara cevap ararken yine şu şekilde bir soru sorarak başlayabiliriz: Hakim Ata ve Yunus'un böyle bir kurumda işi nedir? Neden böyle bir müesseseye katkı sağlamaktadırlar? Belki ilk oluşum süreçlerinde değil ama kısa bir zaman diliminde büyük toplumsal yapılara dönüşen tekke/dergâh/Hankâh vb. neler oldu da yüzlerce insanın geceli gündüzlü birlikte yaşadığı kurumlara dönüştü? Tekkelerin oluşumunu sadece tasavvufî dünya görüşüne bağlı kalarak ya da salt tanrıya yaklaşma amacıyla olan insanların müşterek gaye ve istikamet doğrultusunda yarattıkları müesseseler olarak izah etmek mümkün müdür yoksa daha kompleks ve anlaşılması güç bir takım insani sorunlar çerçevesinde bir takım izahlar mı denememiz gerekmektedir? Diğer bir ifadeyle bu yapıları anlamaya çalışırken antropolojik verileri, insan psikolojisini, duygu ve düşüncelerini, toplumsal şartları ve bütün bu duygu ve düşüncelerin görünürlük kazandığı tarihî vasıtaları mı dikkate almalıyız? Cevap elbette olumlu olmalıdır. Nitekim hikâyenin Anadolu'da aldığı suret, bu konuda bize oldukça ışıık tutmakta, yol göstermektedir. Yukarıda alıntılarladığımız hikâyeyi özellikle kapsamlı olarak bir bütünlük içerisinde verdik. Hikâyenin başlangıcı, yani Yunus'u dergâha yönlendiren sebep, bir Tanrı arayışı ya da herhangi bir dinî sorun ya da bu sorunu çözme gayesi falan değildir. Bu bağlamda tekke/zaviye/dergâh yapılarını dinî yapılar olarak indirgemeci bir yaklaşımla izah etme şansımızın olmadığı açıktır.

Zira böyle bir yaklaşımla şu şekildeki basit bir soruyu dahi cevaplandıramayacağımız gayet açıktır: Eğer bu yapılar sadece dinî saiklerle ortaya çıkan ve doğan yapılar idiyse bu yapılar, ortaya çıkmak için neden belirli bir

dönemin geçmesini beklemiştir? Acaba bu kompleks yapıların arkasındaki ruhun, İslam'ın ilk yıllarında Hz. Peygamber'in mescit etrafında maddi ve manevi olarak bakımlarıyla ve yetiştirmeleriyle özel olarak ilgilendiği "ashab-ı suffice"deki nebevî bir ruhu mu aramalıyız yoksa bunların bir anakronizm olduğunu teslim etmeli miyiz?

Hiç şüphe yok ki hem tekke hem de zaviyeler, mistik dünya görüşünün bir ürünüdür. Bu bağlamda burada belki şunu eklemeliyiz: bu oluşumlar söz konusu dünya görüşlerinin kurumsallaşmalarıyla ilişkilidir. Her kurumsallaşma da belirli bir çağda, belirli bir dönemde ve kendi imkânları çerçevesinde şekillenir, varlık kazanır. Tekke ve zaviyeler, bu anlamda herhangi bir müessese değildir. Müessese olarak bakıldığında bir beden görüntüsü arz etseler de bu beden varlığa gelmesine neden olan ve onu sevk ve idare eden bir ruhun varlığı da muhakkaktır. Bu bağlamda tekke ve zaviyeleri var eden ve yöneten asli ruhun tasavvufi dünya görüşü olduğu varsayımından hareket ettiğimizi ifade etmeliyiz.

Bu ruhun kendini ifade ettiği yapıyla arasındaki ilişkiyi nasıl ortaya koyabiliriz? Sorun zannedildiği kadar kolay değildir zira bedeni oluşturan etkenlerin, yapıları oluşturan ruh olduğu, hâkim kanaat olarak ifade edilse de kurumsallaşma bütün işlevleriyle birlikte hâkim olduğunda aynı zamanda kendi ruhunu da şekillendirmekte ve sınırlandırmaktadır. Dolayısıyla kurumsallaşmaları meydana getiren bu ikili yapı arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışmak, birçok insani duyguların ve ahvalin dikkate alınmasını elzem hâle getirmektedir.

Konuyu biraz daha açmak maksadıyla, Yunus'un, Taptuk'un dergâhına ilk olarak gelişini dile getiren kısmıyla ilgilenebiliriz.

Metnin bu kısmı, tekke ve zaviyelerin kurumsallaşmasını anlamak bakımından önemli görünüyor. Yunus, tekkeye neden bağlanmıştı? Hikâyeye göre Yunus'un Hacı Bektaş'ın dergâhına gitme sebebi, daha iyi bir kul olmak ya da iyi bir sufi olarak yetiştirmek falan değildir. Zavallı Yunus, kıtlığın başına getirdiklerinden hem kendini hem de aile efradını kurtarmak istemektedir. Bu amaçla yanına biraz yemiş alır, Hacı Bektaş'a gider. Çünkü onun vasfını duymuştur; yemişini ona verecek, karşılığını da biraz fazlasıyla alıp köyüne geri dönecektir. Hikâye malum. Burada hikâyenin bize hem Yunus hakkında hem de Hacı Bektaş hakkında öğrettikleri vardır. Yunus, Hacı Bektaş diye birini bilmektedir. Fakat bilgisi çok derin değildir, söylenti derecesindedir;

gerçi tekkenin velâyetle, tasavvufla ilişkili bir mekân olduğunu falan duymuştur ama kendi talep ettiklerinden daha kıymetli bir değer olan “himmet”i ölçebilecek kadar bilgi sahibi olmadığı bellidir. Bununla birlikte Hacı Bektaş dergâhında bir ümit vardır ve dergâh hakkındaki Yunus’un bu düşüncesi ve duygusu tekil bir duygu ve düşünce olmamalıdır; bu ümit, tekke ya da dergâh hakkında toplumda yaygınlaşmış bir genel kanaatin Yunus’taki yansımaları göstermektedir.

Tekkenin halkta yansımaları bulan bu durum nedir? Anlaşılan o ki tekkeler halktan tamamen izole olmuş değildir. O zaman tekkeler ve tekke dışındakiyle arasında nasıl bir ilişki söz konusudur, bu sorun aydınlatılmalıdır. Her şeyden önce şunu ifade etmeliyiz ki yukarıda da işaret ettiğimiz gibi tasavvufun Irak’tan Horasan’a geçmesiyle birlikte XI. ve XII. yüzyıllarda bir grup elitin uğraştığı bir alan olmaktan çıkarak daha popüler hâle geldiğini tekrar ifade etmek gerekir. Bu nokta, tekkelerin aynı zamanda bir müessese olarak işleyişinin de tamamlandığı bir döneme tekabül eder. Horasan’dan Anadolu’ya uzanan müessese de bu müessesedir. Tekkede icra edilen tarikat, aynı zamanda hiyerarşik bir düzenin varlığını gerekli kılmaktadır. Bu düzen sayesinde tekke, kendi varlığını devam ettirebilmektedir. Bununla birlikte tekke yaşamı, dış dünyadan tamamen kopuk değildir; dışarıya insan kaynağı verdiği gibi, oradan yeni üyeler almaya da açıktırlar.¹¹

Hikâyenin bu cüzü, tekkelerin ekonomik yapılanmasıyla doğrudan ilişkilidir. Tekkeler, hikâyenin daha sonraki safhalarından da öğrendiğimiz gibi birçok insanın bir arada yaşadıkları bir müessesedir. Nitekim Yunus, daha sonra bu yapıdaki birlikteliğin bir ferdi olarak hayatını burada geçirecektir. Dolayısıyla buralarda da gündelik yaşam devam etmekte, ve birtakım yaşamsal gereksinimlere ihtiyaç duyulmaktadır. Dahası tekkenin dışındakilerin ekonomik olarak yardım umabileceği kadar da iyi bir durumdadır. Hikâyenin yaşandığı çağ, Selçuklular dönemidir ve bu dönemde artık tasavvuf; farklı bir dünya görüşü, düşünce biçimi ve yaşam tarzıyla hem ruhani hem de maddi varlığını çoktan tamamlamıştı. Bununla birlikte tasavvufun, dünyevi meseleler üzerinde daha az duran ısrarlı modeli gittikçe daha fazla hürmet kazanmaya başlamıştır. Bu çağ, aynı zamanda popüler tasavvufun oluşum çağıdır. Ulemanın pek çoğundan daha önce kitleler, sufi pirleri ve ermişleri manevi

¹¹ Detaylı bilgi için bk.: Ahmet T. Karamustafa, Tanrı’nın Kural Tanımayan Kulları, çev. Ruşen Sezer, YKY, 2007, S. 104-105.

konularda rehberleri olarak kabul etmeye başlamışlardı. Doğrusu XII. yüzyıla gelindiğinde tasavvuf, dinî hayatın ve hatta dinî ilmin kabul görmüş bir bölümünü oluşturmuştur. Bu noktadan itibaren İslam'ın iki değişik yönü vardı. Birincisi; şer'i ulema tarafından belirlenen, şariat eksenli düşünen, dış dünya ile ilgili, sosyal yaşayışa ait düzenlemelerle ilgili kısmı; diğeri pirlerin himayesinde, kişinin içe dönük, şahsi hayatıyla ilgili mistik eksenli düşünen kısmı. Çoğu kez aynı dinî lider hem pir hem şariat âlimiydi ya da en azından İslam'ın her iki yönüne de önem veriyordu. Müslümanlar da her iki kesimden de yararlanıyordu. Bir yönünü tercih edenler de vardı.¹²

Gerçi Ebu Said Ebu'l Hayr'dan beri (X. yy.), tekkeler farklı bir kurum olarak fonksiyon icra etmeye başlamış, içerik ve işleyiş belirli bir düzene kavuşmuştur. Örneğin; Kur'an'dan başka, beyitlerin, gazellerin ve vecizelerin okunabilme yolu açılmış, sema ve gazel okuma meclisleri düzenlenir hâle gelmiştir. Hatta bundan dolayı Ebu Said, fakihlerin muhalefetiyle karşılaşmış ve Gazneli Mahmut'un sarayına şikâyet edilmiştir.¹³ Bu anlamda tekkeler, tasavvufun gelişmesine paralel bir gelişme sergilemişlerdir. X. yüzyılın sonlarından itibaren Horasan'ın birçok yerlerinde hankâhlar/tekkeler yapılarak eğitim ve öğretim kurumlarından biri hâline gelmiştir. Bu kurumların hayatîyetlerini devam ettirebilmeleri için de kendilerine vakıflar bağlanmıştır. Bunların en mükemmel ve en büyük örneği de Ebu Said Ebu'l Hayr'ın Nişabur'daki hankâhı kabul edilir.¹⁴

Tekkelerin mimari, eğitsel ve iktisadi işleyiş tarzı, söz konusu tekkelerde oldukça belirginleşmeye başlamıştır. Ebu Said'in kurduğu hankâhların mimari yapısı, birkaç bölümden meydana gelirdi. En büyük kısmını eyvan şeklindeki bir salon teşkil ederdi. Bu salon, toplu halde zikir, sema ve yemekli toplantılarda kullanılırdı. Hankâhın bir başka bölümünü de pir, müritler ve hizmetçiler için yapılmış zaviye ve hücre denilen odalar teşkil ederdi. Bunların dışında mutfak vs. başka bölümler de vardı. Şeyhin zaviyesi yani odası, onun tefekkür ve kabul yeri idi. Hizmetinde bulunan hizmetçilerden başkası oraya giremezdi. Genellikle her hankâhta, şeyhle sufiler arasındaki irtibatı sağlayan özel bir hizmetçisi olurdu. O kişi, hankâhın yönetimini ve dış ilişkilerini yürütürdü. Yiyecek ve diğer ihtiyaçların giderilmesi ya da hazırlığı

¹² M. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, II/221-222.

¹³ Mürsel Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, Kültür Bakanlığı Y., Ankara 2001, S. 253.

¹⁴ Mürsel Öztürk, *age.* S. 250.

ona aitti. Özel hizmetçiden başka, hankâhın yemek, temizlik ve diğer işlerine bakan hizmetçiler bulunurdu.¹⁵

Hankâhın “fütuh” denilen gelir kaynakları birileri aracılığıyla toplanırdı. Önemli gelir kaynaklarından diğer birisi ise adaklardı. *Fütuh*un veya adakların gelmediği zamanlar da olurdu. Bu durumda zenginlerden borç alınır, bazen de şeyh çaresiz kalarak mecliste konuşurken orada hazır bulunanlardan yardım talep ederdi. Bunlardan başka hankâhın belki de en önemli gelir kaynaklarından biri, bazı zenginlerin bütün servetlerini hankâhlara bağışlayarak vakfetmeleridir.¹⁶ Elbette tekke ve dergâhlara yapılan bağışları ve vakfetmeleri sadece zenginlerle sınırlandırmamak gerekir. Devlet adamları ve siyasi otoriteler, bu hususta daha önemlidirler.

Yine tekkelerin eğitim düzeni, Ebu Said’in başlatmış olduğu bir yenilik olarak zikredilmelidir. Tekkelerde aşağı yukarı daha sonra da aynı şekilde devam eden bu düzene göre, tekke sakinlerinin yapması gerekenler üç ana başlıkta toplanabilir:

1. İlim öğrenmek veya zikir yapmak
2. Başkalarının hizmetinde bulunmak veya başkalarına iyilik etmek,
3. Kazanç ile meşgul olmak

Tekkelerde tasavvuf eğitiminin yanı sıra başta tefsir, hadis, fıkıh, akaid ve Arapça olmak üzere çeşitli konularda dersler de verilirdi. Bazı konularda kitaplar yazılır ve çoğaltılırdı. Dinî mûsikîye önem verilir, şiir ve ilahiler okunur, sema yapılırdı.¹⁷

Onuncu yüzyılda bu şekilde kurumsallaşmaya başlayan tekkeler, İslam dünyasındaki barışın, güvenliğin ve devlet otoritesinin zayıflamasıyla birlikte, meydana gelen kaotik ortama karşı oluşan örgütlenmelerle ilişki içine girmiş ve hatta onları örgütlenme bakımından oldukça etkilemiştir. Bu kurum fütüvvet kurumudur. Bu kurum, daha sonra Anadolu’da Ahiliğe dönüşecektir.¹⁸ Ahiliğin sosyal dayanışma ruhu sayesinde devletin hiçbir tesiri olmadan şehir esnafı ve halkı kendi kendini idare ediyor, en küçük bir suistimal, yolsuzluk ve ananeye aykırı harekete fırsat verilmiyordu.¹⁹

¹⁵ Mürsel Öztürk, age. S.256.

¹⁶ Mürsel Öztürk, age. S.254.

¹⁷ Süleyman Uludağ, “Hankah”, TDVİA, C. 16, S. 43.

¹⁸ Bk. Mürsel Öztürk, age. S.

¹⁹ Osman Turan, Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi, İstanbul 1962, C. 2, S.21; Veysi Erken, Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik, Seba Y., Ankara 1988; S. 44-52; Charles Lindholm, İslami

İşte Yunus'un dâhil olduğu kurum, böyle bir kurumdur. Hikâyeye göre Yunus, böyle bir kurumdan yardım almaya gitmiştir. Dahası hikâyede Yunus'u yardım talep etmek zorunda bırakan doğal felaket, sadece kıtlık da değildir; Moğol baskınlarının bozduğu sosyal ve siyasal düzenle bunun neticesinde ortaya çıkan ahlaki çözümleri de dâhil etmemiz gerekir. Böyle bir ortamda sufilik ve onun kurumsal ifadesi olan tekke, toplumsal düzenin bir dayanağı, ihtiyaç sahiplerinin bir sığınağı hâline gelmiştir.

Hikâyedeki, Yunus'un Hacı Bektaş'a geldiğinde onun himmetini değil de vereceği buğdayı tercih ettiğini fakat yolda yaptığı yanlış anlaşılıp geri döndüğünü ifade eden kısmına küçük bir müdahale etme imkânının olup olmayacağını da sorgulamak gerekmektedir. Bizce Yunus, Hacı Bektaş'tan buğday aldıktan sonra yoldan geri dönmemiş olmamalıdır ve dahası bu olayın birkaç kez tekrar etmiş olması da muhtemeldir. Burada hikâyenin oluşumunu geçmiş olaylar üzerine bir hatırlama olarak kabul edersek ve bütün hatırlamaların yeniden bir inşa ve kurgu olduğunu dikkate alırsak durum daha iyi anlaşılacaktır. Olay, Yunus'un yaşamından da sonra ve onun övgüye dayalı bir geçmişi dile getirdiğinden dolayı oldukça rafine edilerek anlatılır hâle gelmiştir. Geriye dönük hatırlamalarda öne çıkan iyilikse, bu kurgular genellikle daha iyiye doğru, öne çıkan baskın karakter kötülükse, kurgulardaki istikamet daha kötüye doğru meyletmesinin bir neticesidir. Hikâyenin kurucu ideolojisi mistik tekke dünya görüşü olduğu için bu kurumun başı olan pir, "himmet" ve "nefes" vurgusuyla öne çıkarılmıştır ve böylece tekke hem ruhani olarak hem de insan, insancılık bakımından yüceltilmiştir. Hikâyede ayrıca Yunus gibi bir büyük ermişin dahi tekkede en aşağı bir mertebe olan "odun taşımak"la işe başlaması dile getirilerek pirin gözetiminde bir müptedinin nasıl kemâle erdiği anlatılmak istenmiştir. Bununla birlikte odun taşıma eyleminin tekkedeki birlikte yaşamı destekleyen bir iktisadi iş bölümü olarak da görmek gerekmektedir.

Sonuç: Süleyman Hakim Ata ve Yunus Emre'nin kahramanı oldukları tekkeye odun taşımakla ilgili olan hikâye, esas itibarıyla Türkistan erenleriyle Anadolu erenlerinin tekke etrafındaki maddi ve manevi yaşamlarını bütün unsurlarıyla birlikte ve ideolojik değişimlerini de aksettirecek şekilde resmetmektedir. Bu anlamda hikâye; tekkelerin dinî, siyasi, içtimaî ve iktisadi oluşumlarına da referanslar barındırmaktadır.

KAYNAKÇA

Ali-şir Nevâyî, *Nesâyimü'l mahabbe min Şemâyimi'l fütüvve*, haz. Kemal Eraslan, Ankara 1996.

Barhold, V. V., *Orta Asya Türk Tarihi*, Çev. Hüseyin Dağ, Divan Y., Ankara 2011.

Erken, Veysi, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik*, Seba Y., Ankara 1988.

Güzel, Abdurrahman, *Süleyman Hakim Ata'nın Bakırgan Kitabı Üzerine Bir İnceleme*, Öncü Kitap Y. Ankara 2008.

Karamustafa, Ahmet T., *Tanrı'nın Kural Tanımaz Kulları*, çev. Ruşen Sezer, YKY. 2007.

Lindholm, Charles, *İslami Orta Doğu*, Balkı Şafak, İmge Y. 2004.

Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, çev. Komisyon, İz Yayıncılık, İstanbul 1995.

Öztürk, Mürsel, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Horasan*, Kültür Bakanlığı Y., Ankara 2001.

Taş, İsmail, "Dinî /Mistik Efsaneleri Türk Din Algısı Bakımından Okumak", *Uluslararası Türk Dünyasında Din Anlayışları Sempozyumu 4-6 Kasım 2010 Bildiriler*, Isparta 2011, ss. 227-241.

Taş, İsmail, *Ebu Süleyman es Sicistanî ve Felsefesi*, Kömen Y., Konya 2006.

Taş, İsmail, "Kaşgarlı Mahmud'un Bilinçaltı", *Doğumunun 1000. Yılı Dolayısıyla Uluslararası Kaşgarlı Mahmud Sempozyumu 17-19 ekim 2008, Rize Bildiri Metinleri*, Rize 2008, ss.507-516.

Taş, İsmail, "Kaşgarlı Mahmud'un Bilinçaltı", *Türk İslam Düşüncesi Yazıları*, Kömen Y. Konya 2011, ss. 207-226.

Tekcan, Münevver, *Hakim Ata Kitabı*, Beşir Kitabevi, İstanbul 2007.

Turan, Osman, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi*, İstanbul 1962.

Uludağ, Süleyman "Hankâh", *TDVİA*, C. 16.

Vilâyetnâme Manâkib-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, Hazırlayan: Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1958.