Geçmişten Geleceğe
Hoca Ahmed Yesevî

Uluslararası Sempozyumu

2. cilt

YAYIN NU: 13

Tk. Nu: 978-605-9443-09-8
ISBN 978-605-9443-11-1

Baskı:
ŞenYıldız Yayıncılık Hediyelik 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

İçindekiler

Balkanların İslamlaşmasındaki Hoca Ahmed Yesevî Etkisine Kamu Diplomasisi Perspektifinden Bakmak
Kadir SANCAK 687
Yesevî Muhibbi Bir Hanefî Fakîh: Sığnâkî'nin İbadet Dili Anlayışı
Kâşif Hamdi OKUR 700
Yesevî Azeri ve Orta Asya Türk Edebi Mahsullerinde
Kinyas İ. MİRZOYEV 708
ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ ЖӘНЕ АХМЕД ИАССАУИ ЕҢБЕКТЕРІНДЕ «ҚҰДАЙ», «АЛЛАh» СӨЗДЕРІНІҢ КОНЦЕПТІСІ
Külsün ABDRAKHMANOVA 713
Ahmed Yesevî'de Medeniyet Kurucu Değerler
Levent Bayraktar 722
Ahmed Yesevî Araştırıcısı Bruce G. Prıvratsky
M. Akif ERDOĞRU 730
Endülüs'ten Türkistan'a, Bir Medeniyet Çemberinin Tamamlanışı: Yesevî Muhibbi Timur ile İbn Haldun'un Buluşması
Mehmet Akif OKUR 736
Ahmed Yesevî ve Türklerin İslâm ve Din Anlayışı
Mehmet DEMİRCİ 746
Bir Teolojik-Toplumsal Sorun Olarak Radikalizm ve Ahmet Yesevî'nin Vizyonu
Mehmet EVKURAN 758
Divan-ı Hikmet'te Türkçe ve Türkçecilik Üstüne…
Mehmet Fatih ÖZCAN 778
Türk Bilgelik Geleneğinin Kökleri ve Ahmet Yesevî'nin Hikmetleri'ne Yansıması
Mehmet ÖNAL 784
Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Divân-ı Hikmet'inde Ebû Hanîfe'nin Fıkhı Ekber Yansımaları
M. Salih GEÇİT 806
Ahmed Yesevî'deki Nefs Kavramı Üzerine Bir İnceleme
Mehmet TEMİZKAN 829
Ahmet Yesevî Düşüncesini Yeniden Anlamlandırma Kürtler Arasında Ahmet Yesevî ve Baba Mansur Örneği
Mehmet YILMAZ 843
Ahmed Yesevî'nin Oğlu İbrahim'in Öldürülmesi ve Bu Konuda Hakîm Ata'nın Yazdığı Şiir
Metin AKAR 853
Divan-ı Hikmet'in Uygurlar Arasında Bulunan Nüshaları
Mireguli HEILILI 867
"Atım Ahmed Türkistandur Elim Meniñ" Mahlas Esaslı Bir Divan-ı Hikmet Okuması
Muhammet Sani ADIGÜZEL 881
Bosna Hersek'in Ahmet Yesevî'si Ayvaz Dede
Muharrem DAYANÇ 891

Yesevî Türbesi'nin Yurt Geleneğiyle İlişkisi ve Yesevî'nin Kazakistan'daki Halifeleriyle Aynı Adı Taşıyan Anadolu Erenleri
Mustafa AKSOY 903
Divan-ı Hikmet'in Türkiye Türkçesine Çevirileri Üzerine Eleştirel Düşünceler
Mustafa ARGUNŞAH 908
Modern Dünyanın Bunalımlarına TasavvufÎ/İrfanÎ Yaklaşımların/Geleneğin Çözüm Oluşturma İmkânı- Hoca Ahmet Yesevî Örneği
Mustafa BAKIRCI....927
Ahmed Yesevî ve Aşk-Ahlak Temelli Dindarlığın Felsefesi
Mustafa ÖZTÜRK 945
Yesevî'nin İslam Anlayışında Sosyolojik Temalar -Divan-ı Hikmet Örneği-
Mustafa TEKİN 957
Ahmet Yesevı'de Ruhsal Tıb: Yöntem ve İlkeler
Müfit Selim SARUHAN 973
Hoca Ahmet Yesevî Niçin Ağlar?
Nadim MACİT....984
Yesevîlikle İlgili Önemli Bir Kaynak: "Bahr ul-Ulum"
Nadirhan HASAN 1011
Kitaptan Kültüre Hoca Ahmed Yesevî ve Divan-ı Hikmet
Nesimi YAZICI....1024
Yesevîliğin Çingizli Boylarına Tesirleri
Neslihan DURAK....1051
Ahmed Yesevî'nin "Divan-ı Hikmet" Eserinde Kuran ve Hadisler
Nezaket MEMMEDLİ 1060
Ходжа Ахмад Йасави и тарикат Йасавия в трудах А. Е. Крымского
Ольга Маврина....1069
Hoca Ahmet Yesevî Hazretlerinin Türk Medeniyetinin Zihnî Temellerine Katkısı
Orhan KAVUNCU....1079
Hoca Ahmet Yesevî'yi Pir Kabul Eden Tek Anadolu Alevi Kolu: Zile Sıraç (Beydili)Türkmenleri
Orhan YILMAZ 1087
Ahmed Yesevî ile Emirci Sultan'ın Anadolutürk İslâm Medeniyetinin İhya ve İnşasındaki Yeri ve Önemi
Osman ORAL 1093
Maturıdîyye Merkezli Bir Okul Olarak Yesevîlik Düşüncesi Bağlamında Yunus Emre'de Süreklilik
Özkul ÇOBANOĞLU....1113
Divân-ı Hikmet'in Ahlâk Metafiziği Açısından Değerlendirilmesi
Prof. Dr. Recep KILIÇ....1123
Hoca Ahmed Yesevî'nin Düşüncesinde Hallâc-ı Mansûr
Rıza Bakış 1134
Divan-ı Hikmet'te Keçe, Kündüz ve Keçe Kündüz Kavramları
Salim KÜÇÜK 1146
Ahmet Yesevî Hakkında Anlatılan Menkıbelerde İslam Öncesi İnanç Motifleri
Satı KUMARTAŞLIOĞLU 1161

Azerbaycan Edebi Tasavvufi Fikir Tarihi ve Yesevîlik
Seadet ŞIHIYEVA.....1174
Ahmet Yesevî'de Mutluluğun Metafiziği
Sema ÖNAL.....1191
Deyim Varlığı Açısından Divan-ı Hikmet'te Dil İçi Dünya Görüşü
Serkan ŞEN.....1198
Ahmed Yesevî Sovyet Rejimine Karşı: Sovyetlerin Ahmed Yesevî İle Mücadelesi
Seyfettin ERŞAHİN.....1210
Mâtürîdî Öğretisinin Yesevî Sufiliğindeki Yansımaları
Sıddık KORKMAZ.....1227
Uygulamalı İslam (Hoca Ahmet Yesevî Örneği)
SIRRI AKBABA.....1243
Sufi Yolunun Korunması: Divan-ı Hikmet'te Sufi Kılığına Bürünenlerin Özellikleri
Süleyman DERİN.....1258
Türk Dünyası Felsefi Şiirlerinin Tarihî ve Sanatsal Estetik Geleneği
Temirhan TEBEGENOV.....1273
Ahmet Yesevî ve Türkmenistan'daki Tesirleri
Tyllagözel HOJAHANOWA.....1283
Divan-ı Hikmet'te Türkçe Din Tabirleri
Vahit TÜRK.....1289
Ahmed Yesevî'nin Felsefesi Hakkında
Vügar SULTANZADE.....1302
"Tibyânu Vesâil'l-Hakâık fi Beyân-i Selâsili't-Tarâık'a Göre Ahmed Yesevî ve Yesevîyye
Yakup ÇİÇEK.....1317
Pir-i Türkistan Işığında Halk İnançları-Tasavvuf-Mitoloji Bağlantısı Üzerine Düşünceler
Yaşar Kalafat.....1355
Yesevîlikte Zikir ve Sema
A. Azmi BİLGİN.....1368
Hoca Ahmed Yesevî'nin Düşünce Dünyasında Sahte Şeyhler/Mürşidler
Bayram Ali ÇETİNKAYA.....1379
Hoca Ahmet Yesevî'nin Düşüncesinde "Phılosophıa Perennıs"
İsmail YAKIT.....1427
Ahmet Yesevî'de Şahsiyet ve Değer Eğitimi
Vefa TAŞDELEN.....1434

Değerlendirme Oturumu.....1445

Balkanların İslamlaşmasındaki Hoca Ahmed Yesevî Etkisine Kamu Diplomasisi Perspektifinden Bakmak

Kadir SANCAK[1]

GİRİŞ

Her devlet, öncelikle varlığını muhafaza etmek ve bu varlığı sürdürebilmek gayesiyle hareket etmektedir. Bunu yapabilmenin temel yollarından biri de daha fazla güç sahibi olmaktan geçmektedir. Devletler güçlerini artırmak için birçok politika belirlemekte ve belirlenen bu politikalarla menfaatlerini maksimize etmenin yollarını aramaktadırlar. Dünya tarihi boyunca devletlerin istediklerini/menfaatlerini elde noktasında farklı politik araçlar ve yöntemler kullandıkları bilinmektedir. Yaklaşık olarak yüz yıl öncesine kadar olan dönemde politik araç olarak genellikle askeri yöntemlere itibar edildiği görülmektedir. Ancak 20. yüzyıl içerisinde yaşanan savaşların –kazanan ve/veya kaybeden- taraflar üzerindeki ağır maliyeti görülünce askeri yöntemler, öncelikli konumunu yitirmeye başlamıştır. Gerek insan, gerekse maddi kayıplar bağlamında ekonomik araçların çok daha düşük maliyetler içermesi; teşvik, ambargo, yaptırım ve benzeri nitelikleriyle ekonominin bir dış politika aracı olarak daha fazla tercih edilmesine imkân sağlamıştır.

Soğuk Savaş döneminin sona ermesi ile birlikte gücün bir başka çeşidi olan yumuşak güç kavramı ön plana çıkmaya başlamıştır. Kavramı literatüre kazandıran kişi olan Joseph S. Nye, en yalın haliyle onu, bir ülkenin sahip olduğu değerlerden kaynaklanan beğeni/cazibe ile başka halklar üzerindeki yarattığı etki şeklinde açıklamıştır. Öte yandan iletişim teknolojilerinde ya-

* Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi, İİBF, SBKY Bölümü, kadirsancak@gmail.com

şanan gelişmelere paralel olarak insanlar arasındaki iletişim ve etkileşimler, daha önce hiç olmadığı kadar ileri boyutlara ulaşmış ve tarihin bu son döneminde küreselleşme büyük bir hız kazanmıştır. Buna paralel olarak bilgiye ve habere ulaşım kolaylaşmış ve bu durum, yönetilen konumundaki kamuoyunun ülke yönetimine olan ilgisinin ve yönetim üzerindeki etkisinin artmasına vesile olmuştur. Bunun tabii bir sonucu olarak -demokratik yönetimlerde daha fazla olmak kaydıyla- kamuoyunun düşüncesi karar alma/verme mekanizmaları nezdinde daha fazla değer görmeye başlamıştır.

Uluslararası ilişkilerde kamuoyunun düşüncelerinin önem kazanması ile birlikte uluslararası alanda kullanılan yöntemler ve araçlar da buna uygun olarak yeniden belirlenmeye başlamıştır. Kamuoylarının düşüncelerinin şekillendirilmesindeki en etkili ve uygun politik araçlardan biri olan kamu diplomasisi faaliyetleri de bu bağlamda tercih edilen yöntemlerden biri olmuştur.

Kamu Diplomasisi

Kamu diplomasisi, modern zamanlara ait bir kavramdır ancak geçmişi ve uygulama örnekleri devletler arasında mücadelelerin başladığı ilk zamanlara kadar uzanmaktadır. Bununla birlikte uluslararası ilişkilerde önem kazanması ve dış politikanın önemli bir aracı hâline gelmesi, esas olarak Soğuk Savaş sonrası dönemde olmuştur. Kavram, ilk olarak ABD'de Fletcher Hukuk ve Diplomasi Okulu'nun Dekanı olan Edmund Gullion tarafından 1965 yılında kullanılarak literatüre kazandırılmıştır.[2]

Kamu diplomasisinin ne olduğuna ilişkin yapılmış yüzden fazla tanımın literatürde var olduğu bilinmektedir[3] ancak bu tanımlarda genel olarak benzer noktalara temas edildiği görülmektedir. Tanımlardaki ortak noktalar dikkate alındığında kavramın, *bir devletin, çıkarlarını desteklemek amacıyla milletinin fikirlerinin, ideallerinin, kurumlarının ve kültürünün anlaşılması için başka halkların her türlü meşru yöntemlerle bilgilendirilmesi ve etkilenmesi faaliyetleri* olarak tanımlanması mümkün olmaktadır.[4]

---

[2] Aslı Yağmurlu (2007), "Halkla İlişkiler Yöntemi Olarak Kamu Diplomasisi", İletişim Araştırmaları Dergisi, 5(1), ss. 9-38. s.13

[3] Kathy R. Fitzpatrick (2010), The Future of U.S. Public Diplomacy: An Uncertain Fate, Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, s.89

[4] Anthony Pratkanis (2009), "Public Diplomacy in International Conflicts. A Social Influence Analysis", Routledge Handbook of Public Diplomacy, Nancy Snow ve Philip M. Taylor (Ed.), London, New York: Routledge., s.112,; Hans N. Tuch (1993), Communicating With the World: U.S. Public Diplomacy Overseas, 2. Baskı, New York: St. Martin's Press. s.3; Sait Yılmaz (2012), Akıllı Güç, İstanbul: Kum Saati Yayınları, s. 227.

Tanımdan da anlaşılacağı üzere kamu diplomasisindeki öncelikli amaç, bir ülkenin sahip olduğu başta dil, din, sanat, spor ve benzeri kültürel değerleri ile siyasal ve toplumsal değerleri başka ülke halklarına tanıtmak ve anlatmaktır. Yine tanımda ifade edildiği üzere kamu diplomasisi faaliyetleri meşru faaliyetlerdir ve yapıcı bir karakter taşırlar, kara propaganda örneğinde olduğu gibi dezenformasyona dayalı faaliyetler değillerdir. Kamu diplomasisi faaliyetleri yapılırken sahip olunan söz konusu değerlerin, esas ülkeye karşı beğeni/hoşnutluk/sempati doğurması hedeflenmektedir. Eğer ki yapılan faaliyetler, hedef kitle üzerinde yapan ülke lehine bir sempati oluşturuyorsa ve bu sempati hedef kamuoyunun tercihlerine yansıyorsa uygulanan kamu diplomasisi faaliyetleri başarılı olmuş demektir.

Daha önce de ifade edildiği üzere ismi bu şekilde konulmamış olsa da kamu diplomasisi faaliyetleri çok eski zamanlardan beri uygulanmaktadır. Öte yandan kurumsal yapılarla bu faaliyetlerin uygulanmasının tarihi ancak 19. yüzyıl sonlarına uzanmaktadır ve bu konuda ilk adımın Fransa tarafından 1883 yılında Alliance Francaise'in kurulması ile atıldığı bilinmektedir.[5] 20. yüzyılla birlikte başta İngiltere olmak üzere küresel sistemde söz sahibi olma arzusundaki diğer büyük güçlerin de bu alanda kurumsallaşmaya başladıkları görülmektedir.

Türk tarihi içerisinde özellikle Osmanlı İmparatorluğu döneminde önemli kamu diplomasisi faaliyetleri yürütüldüğü kaynaklarda yer almaktadır. Ancak bunun bir devlet politikası hâline getirilmesi ve faaliyetlerin resmî kurumlarla yürütülmesi, Cumhuriyet döneminde olmuştur. Türkiye'nin bir kamu diplomasisi politikası anlayışı ile kurumsallaşmasının ilk adımı, 1992 yılında kurulan Türk İşbirliği ve Kalkınma Ajansı (TİKA)[6] ile başlamıştır. Bununla birlikte ilkeleri ve çerçevesi belirlenmiş bir dış politika yaklaşımına uygun esas kurumsallaşma, son on yıl içerisinde başta Kamu Diplomasisi Koordinatörlüğü olmak üzere Yunus Emre Enstitüleri (YEE) ve benzeri kurumsal yapıların tesis edilmesiyle ortaya çıkmıştır.

Türkiye'nin en önemli kamu diplomasisi kurumlarının başında gelen TİKA, dünya üzerinde yüz yirminin üzerinde ülkede birçok farklı alanda hiz-

---

[5] Joseph S. Nye, (2008), "Public Diplomacy and Soft Power",The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science, 616, ss.94-109. s.96

[6] Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (2014), "Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı 2013 Faaliyet Raporu", http://store.tika.gov.tr/yayinlar/faaliyet-raporlari/faaliyet-raporu-2013.pdf, s.10

met sunmaktadır. Söz gelimi "Sudan'da katarakt ameliyatı yapan, Haiti'de deprem olduğunda yardıma koşan, Makedonya'da, Mısır'da ecdat yadigârı eserlerin restorasyonunu yapan, Kırgızistan'da okul inşa eden, Afrika'da çok sayıda insanı su ile buluşturan, Afganistan'da anne-çocuk sağlığını korumak için çalışan"[7] bir kurum olarak kamu diplomasisi bağlamında Türkiye'ye büyük katkı sağlamaktadır.

Kamu diplomasisi alanında önemli katkılar sağlayan bir başka kurum, Yunus Emre Enstitüleri(YEE)'dir ve bu enstitüler, Yunus Emre Vakfı'na bağlı olarak faaliyet göstermektedirler.[8] Genel itibariyle Türk dilini, kültürünü ve sanatını yurt dışında tanıtmak ve bu alanlarda eğitim almak isteyenlere hizmet vermek amacıyla kurulmuş olan YEE, söz konusu amacı gerçekleştirmek adına çeşitli etkinlikler düzenlemektedir. En önemli misyonu olan Türkçeyi öğretmenin yanı sıra Astana'da Yunus Emre Oratoryosu, Priştine'de caz konseri, Londra'da Necip Fazıl Kısakürek Şiir Yarışması, Saraybosna'da ebru kursu, Kahire'de Mehmet Akif Ersoy'u Anma Programı, Paris'te çocuk tiyatrosu ve Varşova'da Karagöz-Hacivat gölge oyunu gösterisi örneklerinde olduğu gibi birbirinden farklı birçok etkinlikle Türk kültürünün tanıtımını yapmaktadır.[9]

Hoca Ahmed Yesevî'nin Hayatı

Düşünceleri ile kitleleri etkilemiş ve tarihte iz bırakmış önemli şahsiyetleri tanıyabilmek ve daha iyi anlayabilmek için söz konusu şahsiyetlerin yaşadığı dönemin şartlarının bilinmesi büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda Hoca Ahmed Yesevî'nin hayatını ele almadan önce yaşadığı coğrafyanın, toplumsal/dinî yapının ve siyasi atmosferin ortaya konulması, meselenin anlaşılması adına faydalı olacaktır.

Yesevî'nin doğduğu ve sonrasında yaşadığı yer; Sırderya, Aral Gölü, Yedisu, Issık Göl, Tanrı Dağları'nın güneyi ve Kaşgar şehirlerinin içerisinde yer aldığı Türkistan coğrafyasıdır.[10] Henüz Yesevî'nin doğumundan çok önce Ka-

---

7 "Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı 2013 Faaliyet Raporu", s.7

8 2007 yılında kurulan ve 2009 yılından itibaren faaliyet gösteren YEE, 2016 yılı itibariyle kırktan fazla ülkedeki kültür merkezi ile birlikte hizmet vermektedir.

9 Melih Yediyıldız, "Türkiye'nin Kültürel Diplomasi Ayağı, Yumuşak Gücü: Yunus Emre Enstitüsü", http://www.yeniturkiye.org/turkiyenin-kulturel-diplomasi-ayagi-yumusak-gucu-yunus-emre-enstitusu/ yeni-akimlar/14227, (14/12/2014)

10 Dosay Kencetay (2012), "Hoca Ahmet Yesevî'nin Türk-İslâm Anlayışındaki Yeri", Orta Asya'da İslam, Temsilden Fobiye, Ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, Ankara, Türkistan:Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme- Araştırma Dizisi; Yayın No: 12, s.776

rahanlılar Devleti hükümdarlarından Satuk Buğra Han'ın 10. yüzyılın ortalarında İslamiyet'i kabul etmesi, Türklerin kitleler hâlinde İslam dinini kabul etmelerinde önemli rol oynamıştır. Bununla birlikte Yesevî'nin yaşadığı 12. yüzyıla gelindiğinde bile Türklerin büyük çoğunluğu henüz Müslüman olmamıştır.[11] 9. yüzyıldan itibaren Maveraünnehir Bölgesi ve çevresine hükmeden Karahanlılar, 11. yüzyılın ortalarında güç kaybetmeye başlamış ve doğu/batı şeklinde ikiye ayrılmıştır. 1089 yılında Selçuklu Sultanı Melikşah, Semerkand ve Buhara'yı ele geçirmiş ancak Selçukluların bölgedeki hâkimiyeti çok uzun soluklu olmamıştır. Kısaca belirtmek gerekirse Türkistan bölgesinde Yesevî'nin yaşadığı 12. yüzyıl boyunca Türk devletleri arasında egemenlik mücadelesi yaşanmış ve siyasal istikrar tam olarak sağlanamamıştır.[12] Siyasal istikrarsızlığın var olduğu bu zamanda toplumsal yapıda da sorunlar ortaya çıkmış ve ahlaki yozlaşmalar baş göstermiştir. İşte Hoca Ahmed Yesevî, halkın başında birçok musibetin ve sıkıntının var olduğu böyle bir ortamda *hikmet*leri ile halkı irşat etmeye çalışmıştır.

Hoca Ahmed Yesevî'nin hayatına dair bilgilerin kaynağı, genellikle menkıbeler ve ona ait hikmetlerdir. Bundan dolayı da şahsı hakkında tarihçiler tarafından üzerinde uzlaşılmış kesin bilgiler mevcut değildir. Ancak bu durum, ayrı bir soruna işaret etmektedir ve bu çalışmanın konusu dışındadır. Bu çalışmada Hoca Ahmed Yesevî biyografisi genel kabul gören veriler üzerinden anlatılmaktadır. 1093?-1166? yılları[13] arasında yaşamış olan Hoca Ahmed Yesevî, bugün Kazakistan sınırları içerisinde yer alan Türkistan şehrinin yakınlarındaki Sayram kasabasında doğmuştur. Önce Yesi'ye giderek Arslan Baba'ya, sonra ise Buhara'da Şeyh Yusuf el-Hemedani'ye mürit olmuştur. Hemedani'den sonra bir zaman irşad postuna oturan Yesevî, sonrasında tekrar Yesi'ye dönerek vefatına kadar olan zamanda irşat faaliyetlerine burada devam etmiştir.[14]

Aldığı eğitimlerle İslami ilimlere vakıf olan Yesevî, Arapça ve Farsça bilmesine rağmen içinde yer aldığı Türk topluluklarına kendi dilleriyle, Türkçe olarak seslenmiş ve *hikmet* adı verilen hece veznindeki manzumelerle İslam'ı anlatmaya çalışmıştır. Onu, daha önce yaşamış birçok Türk âlimden farklı

---

[11] Kencetay, s.777

[12] Kencetay, s.778

[13] Eyup Baş (2011), "Ahmed Yesevî'nin Bektaşîlik, Alevîlik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 52(2), ss. 21-53, s.22

[14] Baş, s.26,27

kılan yönü, Türkçe konuşup yazması olmuş ve bu sayede Türkçe bir ilim, aşk ve irfan dili hâline gelmiştir.[15] Yesevî'den önce de Türkistan'da halka Türkçe hitap eden ve İslam'ı anlatmaya çalışan dervişler yaşamış[16] ancak Orta Asya Türk Dünyası'nda kurulan ilk tarikat Yesevîlik olmuştur. Bundan dolayıdır ki Türkistan'dan Balkanlara kadar olan coğrafyada kurulan bütün tarikatlarda ve tasavvuf ekollerinde doğrudan ya da dolaylı olarak Yesevîliğin etkisi görülmüştür.[17] Hoca Ahmed Yesevî, sadece halka İslam'ı anlatmakla yetinmemiş, ayrıca binlerce mürit yetiştirmiştir. Eğitimini tamamlayan müritlerini İslam'ı tebliğle görevlendirmiş ve rivayete göre bunlardan 99 binini kendi halifesi tayin ederek Balkanlara kadar uzanacak uzak muhitlere göndermiştir. Bu durum birçok gayrimüslim beldenin İslam'la şereflenmesine vesile olduğu gibi Yesevîliğin geniş bir coğrafyada bugüne kadar varlığını devam ettirmesine de imkân sağlamıştır.[18]

Yesevî Dervişleri ve Balkanlardaki Faaliyetleri

Türkistan'da doğan Yesevîlik, Orta Asya, Hindistan ve Anadolu coğrafyalarına doğru bir yayılma göstermiş[19] ve Anadolu'ya gelen dervişlerin bir kısmı Batıya doğru hareketlerine devam ederek Balkanlara kadar uzanmıştır. Anadolu ve Balkanların İslamlaşmasında oldukça önemli roller üstlenen Yesevî dervişlerinin bir kısmı, doğrudan Hoca Ahmed Yesevî'nin müridi olmuş, bir kısmı ise bu imkâna sahip olmamakla birlikte Yesevî tarikatının/geleneğinin mensubu olarak söz konusu coğrafyalarda irşat faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Eserleri ve menkıbeleri bugünlere kadar ulaşan Hacı Bektaş Veli, Sarı Saltık(Saltuk) ve Yunus Emre gibi değerli şahsiyetler de aynı kaynaktan, Yesevî geleneğinden beslenmişlerdir. Türkistan'dan çıkarak Balkanlara kadar uzanan bir coğrafyaya yayılan Yesevî dervişlerine genel olarak Horasan Erenleri veya Alperenler adı verilmiştir.[20]

---

15 Musa Yıldız (2015), "Takriz", Ahmed Yesevî, Ed. Necdet Tosun, Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme Araştırma Dizisi, Yayın No: 23, s.8

16 Baş, s.25

17 Ahmet Yıldırım (2012), "Orta Asya'da İslâmî İlimlerin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi", *Orta Asya'da İslam, Temsilden Fobiye*, Ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, Ankara, Türkistan: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme- Araştırma Dizisi, Yayın No: 12, s.677

18 Baş, s.30

19 Kadir Özköse (2003), "Anadolu'nun Türkleşmesi Ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre Ve Akımların Rolü", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 7(1), ss. 249-279, s.257

20 Mehmet Demirci (1994), "Ahmed Yesevî'nin Yunus Emre'ye Tesiri Olmuş mudur?", DEÜ

Balkan topraklarının İslamlaşmasında temel bir rol oynayan Horasan erenleri, bu bölgeye henüz Osmanlı Devleti kurulmadan önce gelmiş ve bölgenin fethini kolaylaştırıcı bir etki yapmışlardır. Esasında Türklerin Balkan topraklarına gelmeye başlaması, dervişlerin bölgedeki varlığından asırlar öncesine dayanmaktadır ve Kavimler Göçü'ne kadar uzanmaktadır. Sonrasında ise Avarlar, Kumanlar (Kıpçaklar), Peçenekler ve diğer birçok Türk boyunun Karadeniz'in kuzeyinden gelerek buralara yerleştikleri bilinmektedir.[21] Fakat söz konusu boyların bir kısmı, dil ve kültür anlamında sahip oldukları değerleri muhafaza etmiş olsalar da önemli bir kesimi zaman içerisinde bölgedeki Hristiyan unsurlar arasında asimile olmuş ve kimliklerini kaybetmişlerdir. Bununla birlikte 13. yüzyılda Balkanlara gelen dervişlerin - bölgeye asırlarca önce gelmiş ve hâlen kültürlerini muhafaza eden - kendileriyle aynı dil ve kültürü paylaşan insanlarla karşılaşmaları, bölgede iskân ve ihtida faaliyetlerinde kolaylaştırıcı bir etki yapmıştır.[22]

Balkan coğrafyasının her tarafına yayılan gönüllü dervişler, tekke ve zaviyeler açarak buralara yerleşmişlerdir. Tekke ve zaviyeler, genellikle kırsal alanlardaki boş ve tenha yerlerde[23] veya ırmak ve benzeri su kenarlarında açılmışlardır.[24] Tenha yerlerde tekkeler inşa ederek buraları iskâna açan dervişler, müritleri ile beraber ziraatla ve hayvancılıkla meşgul olmuşlardır. Söz konusu dervişler, günümüzdeki başkalarının yardımlarıyla geçinen ve hiçbir iş yapmayan derviş algısının tam aksine birer meslek sahibi olarak geçimlerini kendileri sağlamış ve hatta bu şekilde çevrelerine katkıda bulunmuşlardır. Yesevî tarikatına mensup dervişler, bu konuda da Hoca Ahmed Yesevî'yi örnek almışlar ve onun gibi yaşamışlardır. Nitekim rivayete göre Hoca Ahmed Yesevî'nin bir gününü üç zaman dilimine ayırdığı ve bunun bir bölümünde ahşap kaşıklar yaparak geçimini bunlar üzerinden sağladığı kaynaklarda yer almıştır.[25]

İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 8, ss.61-84, s.61

[21] Galip Çağ (2012), "Osmanlıların Balkanları Fethinde İslam Kimliğinin Etkisi/Katkısı", Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3(2), ss.125-142, s.128

[22] Nedim Bakırcı Ve Hüseyin Kürşat Türkan (2013), "Tekke ve Zaviyelerin Balkanlar'daki Rolü Ve Önemi", Türük Dil, Edebiyat Ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, 1(1), ss.145-160, s.159

[23] Ömer Lütfi Barkan (2002), "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolonizatör Türk Dervişleri" Türkler Ansiklopedisi, Cilt 9, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s.248

[24] Bakırcı ve Türkan, a.g.e., s.150

[25] Baş, a.g.e., s.43

Balkanlardaki İslamlaşmanın ilk olarak Sarı Saltık liderliğindeki bir Türkmen aşiretinin 1263-64 yıllarında Dobruca'ya yerleşmesiyle başladığı konusunda genel bir görüş birliği bulunmaktadır.[26] Bu yönüyle Balkanların fethinin bir anlamda manevi öncüsü[27] olarak kabul edilen Sarı Saltık hakkında birçok menkıbe bulunmakla birlikte tarihi kayıtlarda yeterince bilgi mevcut değildir.[28] Bununla birlikte bir yönüyle kerametler gösteren bir evliya ve bir başka yönüyle cihad geleneğinin mirasçısı olan bir gazi olduğu şeklinde değerlendirmeler yapılmaktadır.[29] Sarı Saltık'la başlayan İslamlaşma sürecinde Yesevî geleneğinden gelen, adı bugünlere kadar uzanan yüzlerce dervişin yanında adlarını bilemediğimiz binlerce dervişin kurdukları tekke ve zaviyeler vasıtasıyla bu sürece katkı sağladığı bilinmektedir.[30]

Daha önce de ifade edildiği gibi ıssız yerlerde ya da su kenarlarında kurulan tekke ve zaviyeler, sundukları çok yönlü hizmetlerle Balkanların İslamlaşmasında oldukça önemli bir rol oynamışlardır. Issız yerlerde kurulan tekkeler vasıtasıyla bu toprakların hem imarı hem de emniyeti mümkün kılınmıştır.[31] Bu zaviyelerde ihtiyaç sahibi insanlara yiyecek ve giyecek yardımları yapılmış ve ayrıca yolculara ve misafirlere kalacak yer temin edilmiştir.[32] Öte yandan su kenarlarında kurulan tekkelerin yanına değirmenler yapılarak bir anlamda dervişlerin günlük rızkı karşılanırken diğer yandan ve esas olarak bu vesileyle değirmen hizmetinden yararlanacak yerel halkla doğrudan iletişim kurma imkânı sağlanmıştır.[33] Su bulunmayan yerlerde ise söz konusu dervişler kuyular açarak hem bu işteki tecrübelerini yerel halkla paylaşmış hem de su ihtiyaçlarını karşılamada onlara yardımcı olmuşlardır.

Dervişlerin Yesevî Türkistanı'ndan getirdikleri sözlü kültürün icra ve aktarım mekânları olarak[34] tekke ve zaviyeler, açıldıkları bölgelerde birer ilim

---

26 Ahmet Yaşar Ocak (2011), Sarı Saltık, Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destani Öncüsü(XIII. Yüzyıl), Ankara:Türk Tarih Kurumu Yayınları, s.75

27 Hayati Bice(2016), Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî, Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme-Araştırma Dizisi Yayın No: 33, s.247

28 Talip Tuğrul (2014), "Sarı Saltık'ın Tarihî Ve Menkıbevî Hayatı". Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 Mayıs 2014. Eskişehir: Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB), ss.117-129, s.118

29 Ocak, a.g.e., s.75

30 Bakırcı ve Türkan, a.g.e., s.145-159

31 Barkan, a.g.e., s.259

32 Barkan, a.g.e., s.260

33 Bakırcı ve Türkan, a.g.e., s.150

34 Kemal Üçüncü (2006), "Anadolu ve Balkanların Fethi Sürecinde Türkmen Boylarının Hazar

ve kültür merkezleri hâline gelmişlerdir. Yesevî'nin hikmetleriyle ve benzeri deyişlerle gayrimüslim halka İslam'ı tebliğ eden dervişler, sözlü kültürün en önemli taşıyıcıları olarak Türkçenin öğretilmesinde ve yaygınlaşmasında büyük rol oynamışlardır.[35] Aynı zamanda bir eğitim yuvası işlevi gören tekkeler, özellikle kırsal bölgelerde yaşayan insanların bu alandaki ihtiyaçlarını karşılamışlardır.

İslam'ı tebliğ anlamında dervişler arasında bir amaç birliği var olsa da bunun nasıl yapılacağı noktasında farklı yöntemler uygulandığı görülmektedir. Nitekim bazı tekkeler okçuluk, güreş gibi sportif faaliyetleri ile ön plana çıkarken bazılarının birer küçük hastane vazifesi görerek insanlara hizmet ettikleri bilinmektedir.[36]

Dervişler her ne kadar tekke ve zaviyeleri kendileri için mekân bellemiş olsalar da bu durum onlar için münzevi bir yaşam anlamına gelmemiştir. Başkalarına muhtaç bir hayat değil, aksine başkalarının ihtiyaçlarını karşılayacak bir yaşam felsefesine sahip olmuşlardır. İslam'ı sadece anlatmakla yetinmeyip yaşantıları ile birlikte yerel halka model teşkil etmişlerdir. Dervişlerin bizzat kendi yaşam tarzlarıyla gösterdikleri İslam ahlak ve adaleti, Balkanların Osmanlılar tarafından fethedilmesinde oldukça kolaylaştırıcı bir etki yapmıştır. Kendi zalim hükümdarlarından bizar olan gayrimüslim halk, dervişlerin şahsında gördükleri İslam dinine karşı olumlu bir yaklaşım göstermiş ve gerek fetih sırasında, gerekse Osmanlı yönetimine tabi olduklarında bir direnç göstermemişlerdir. Nitekim 1402-1413 yılları arasındaki Fetret Dönemi'nde Yıldırım Bayezid'in oğulları arasında yaşanan taht kavgaları sırasında ortaya çıkan kaos ortamını fırsat bilip herhangi bir isyan hareketine girişmemeleri, tarihçiler tarafından Osmanlı yönetim anlayışına karşı duyulan memnuniyetin bir nişanesi olarak kabul edilmiştir. Bu durum tek bir gelişmede gözlenmemiş, başta Selanik ve İstanbul'un fetihleri olmak üzere birçok gelişmede benzeri örneklerle karşılaşılmıştır.[37] Kısacası söz konusu dervişler, bir anlamda kılıçların fethinden önce gönüllerin fethini gerçekleştirerek Balkanların Osmanlı toprağı hâline gelmelerini kolaylaştırmışlardır. Ancak yaptıkları iş-

---

Ötesinden Taşıdığı Sözlü Kültürün İşlevi", Türk Dünyası Araştırmaları, Sayı 165, s.220

35 Bakırcı ve Türkan, a.g.e., s.158

36 Bakırcı ve Türkan, a.g.e., s.158

37 Kadir Sancak(2015), Dış Politikada Bir Etki Aracı Olarak Yumuşak Güç: Türkiye'nin Yumuşak Gücünün Analizi Ve Azerbaycan Üzerindeki Yumuşak Güç Kapasitesinin Değerlendirilmesi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, s.140

ler bununla sınırlı kalmamış, bulundukları bölgelerdeki faaliyetleri ile fetihten sonraki dönemde de buraların birer İslam beldesi hâline getirilmesinde önemli rol oynamışlardır.

Sonuç ve Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme

Bu çalışmanın temel amacı, daha önce de ifade edildiği gibi Hoca Ahmed Yesevî'nin birer yansıması olan dervişlerin Balkanların İslamlaşması sürecindeki faaliyetleri ile modern zamanlara ait bir kavram olan kamu diplomasisi faaliyetleri arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları ortaya koymaktır. Buraya kadar anlatılanları esas alarak öncelikle benzer noktaların neler olduğu ele alınacaktır.

Daha önce de ifade edildiği üzere bugün Türkiye'nin en önemli kamu diplomasisi kurumlarının başında TİKA ve Yunus Emre Enstitüleri gelmektedir. Bu iki kurumun yaptıkları çalışmalarla Yesevî dervişlerinin yaptıkları çalışmalar karşılaştırıldığında önemli benzerliklerin var olduğu görülmektedir. Hoca Ahmed Yesevî, hikmetlerini Türkçe söylediği için onun yolundan giden dervişler de aynı geleneği yaşatmışlardır. Bu durum, Türklerin yaşamadığı coğrafyalarda Türkçe'nin öğrenilmesi ve yaygınlaşmasını sağlamıştır. Bunun yanında Yesevî'nin hikmetlerinin Türkçe'nin farklı formlarının konuşulduğu geniş bir coğrafyadaki Türk boyları arasında okunması, söz konusu coğrafyada konuşulan Türkçenin ortak dokusunun muhafazasına önemli bir katkı yapmıştır. Bugün bir kısmı Türk Cumhuriyetlerinde, bir kısmı ise başka ülkelerde olmak üzere kırktan fazla ülkede ofisler açarak Türkçe öğreten Yunus Emre Enstitüleri de benzer bir neticeye hizmet etmektedir. Bir yandan Türkçenin dışında bir dili konuşanlara Türkçe öğretirken öte yandan Türkçenin farklı formlarını konuşan ülkelerdeki Türklere Türkiye Türkçesini öğreterek ortak bir dilin oluşmasına katkıda bulunmaktadırlar. Ayrıca Türkçenin öğretilmesinin yanında Türk kültürünün tanıtılması için birçok etkinlik düzenlemektedirler. Yesevî dervişleri de kurdukları tekke ve zaviyelerde benzer bir durumu gerçekleştirmişlerdir. Öncelikle yaşam tarzları, giyim kuşamları, yemek kültürleri ve genel olarak hâl ve hareketleri ile Müslüman Türk kültürünün birer canlı modelleri olmuşlardır. Bunun ötesinde okçuluk ve güreş gibi sportif faaliyetler ve tasavvuf musikisi ile ortaya çıkan sanat ve edebiyat gibi alanlarda sahip oldukları kültürel değerleri bu coğrafyalarda tanıtmışlardır.

Türkiye'nin kamu diplomasisi alanında günümüzdeki önemli kurumlarından bir başkası olan TİKA'nın faaliyetleri ile Yesevî dervişlerinin hizmetleri

arasında da büyük benzerlikler bulunmaktadır. TİKA, başta insani yardımlar olmak üzere Türkiye'nin yaptığı tüm dış yardımların organizasyonundan sorumludur. Dünyanın her tarafında ihtiyaç duyulan yerlerde yapılan her türlü gıda, giyim ve sağlık malzemesi yardımlarının yanında, su kuyularının açılması, hastanelerin yapılması, meslek öğretilmesi ve bunun gibi pek çok alanda hizmet vermektedir. Dervişlerin yüzyıllar önce Balkanlarda yaptıkları da bunların benzeri olmuştur. Tekkelerin etrafında oluşturulan tarım arazilerinden elde edilen gelirlerle kurulan vakıflar sayesinde tekkelerde ihtiyaç sahiplerinin her türlü giyim ve gıda ihtiyaçları karşılanmıştır. Bunun yanında inşa ettikleri değirmenler vasıtasıyla halkın bundan faydalanması ve su bulunmayan yerlerde açılan su kuyuları ile su ihtiyacının giderilmesine çalışılmıştır. Her biri birer meslek sahibi olan dervişler, yaptıkları işlerle yerel halkın benzeri becerileri kazanmalarına yardımcı olmuşlardır. Ayrıca verilen sağlık hizmetleri ile bazı tekkeler bir nevi hastane işlevi görmüştür.

TİKA ve benzeri kamu diplomasisi faaliyeti yürüten kuruluşlar yaptıkları işlerle Türkiye'yi temsil etmektedirler. Bundan dolayıdır ki yaptıkları yardımların/faaliyetlerin neticesi olarak söz konusu bölgelerde yaşayan insanlarda Türkiye'ye karşı bir memnuniyet hissi oluşmaktadır. Esasında kamu diplomasisi faaliyetlerinden beklenen sonuç da öncelikle budur. Yesevî dervişleri ise her ne kadar bir devletin resmi çalışanı olmasalar da Balkanlardaki gayrimüslim halk indinde Müslüman Türk insanını temsil etmişlerdir. O nedenle yaptıkları bütün olumlu faaliyetler, bu dinin ve kültürün mensuplarının hanesine artı olarak yazılmıştır. Nitekim bu durum, daha önce de ifade edildiği üzere Osmanlıların Balkan fethini kolaylaştırdığı gibi, sonrasında bu toprakların sorunsuz bir şekilde idare edilmesine de büyük katkı sağlamıştır.

Dervişlerin faaliyetleri ile bugünkü kamu diplomasisi faaliyetleri arasında buraya kadar anlatılan benzerlikler yanında önemli farklar da bulunmaktadır. Burada her şeyden önce amaçlar konusundaki farklılıktan söz etmek gerekmektedir. Dervişlerin Balkan topraklarındaki amacı, öncelikle İslam'ı tebliğ etmek ve yaymaktır. Fetih düşüncesi bile daha sonra gelmektedir. Nitekim Sarı Saltık örneğinde olduğu gibi dervişler, bu topraklara ilk geldiklerinde henüz Osmanlı Devleti diye bir devlet dünya sahnesinde yoktur. Bugünkü kamu diplomasisi faaliyetlerinde ise dinî bir gaye güdülmediği gibi fetih gibi bir düşünce de söz konusu değildir. Günümüzde amaç, başka halklar üzerinde

bir sempati meydana getirebilmek ve bu sempatinin yönetim kademelerine yansıtılmasını sağlamaktır.

Diğer bir fark ise kullanılan yöntemler ve araçlara ilişkindir. Aradan yaklaşık 5-8 yüzyıl geçtiği bir durumda başta teknoloji olmak üzere her alanda yaşanan gelişmeler önemli farklara yol açmaktadır. Dervişler yüz yüze ve sözlü iletişimi kullanırken bugünkü kamu diplomasisi faaliyetlerinde teknolojinin el verdiği bütün iletişim ve ulaşım araçları kullanılmaktadır.

Netice olarak şu söylenebilir ki Yesevî dervişlerinin gerçekleştirdikleri faaliyetlerle bugünkü kamu diplomasisi faaliyetleri arasında önemli farklar bulunmakla birlikte birçok noktada benzerliklerin var olduğu da anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Türk kamu diplomasisi tarihinden söz ederken tekkeleri birer kamu diplomasisi kurumu, dervişleri de kamu diplomasisi aktörleri olarak değerlendirmek mümkün görünmektedir.

KAYNAKLAR

Bakırcı, Nedim ve Türkan, Hüseyin Kürşat (2013), "Tekke ve Zaviyelerin Balkanlar'daki Rolü ve Önemi", Türük Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, 1(1), ss.145-160,

Barkan, Ömer Lütfi (2002), "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolonizatör Türk Dervişleri" Türkler Ansiklopedisi, Cilt 9, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları,

Baş, Eyüp (2011), "Ahmed Yesevî'nin Bektaşîlik, Alevîlik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 52(2), ss. 21-53,

Bice, Hayati (2016), Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî, Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme-Araştırma Dizisi Yayın No: 33,

Çağ, Galip (2012), "Osmanlıların Balkanları Fethinde İslam Kimliğinin Etkisi/Katkısı", Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3(2), ss.125-142,

Demirci, Mehmet (1994), "Ahmed Yesevî'nin Yunus Emre'ye Tesiri Olmuş mudur?", DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 8, ss.61-84,

Fitzpatrick, Kathy R. (2010), The Future of U.S. Public Diplomacy: An Uncertain Fate, Leiden: Martinus Nijhoff Publishers,

Kencetay, Dosay (2012), "Hoca Ahmet Yesevî'nin Türk-İslâm Anlayışındaki Yeri", Orta Asya'da İslam, Temsilden Fobiye, Ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, Ankara, Türkistan: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme- Araştırma Dizisi Yayın No: 12,

Nye, Joseph S. (2008), "Public Diplomacy and Soft Power",The ANNALS of the

American Academy of Political and Social Science, 616, ss.94-109,

Ocak, Ahmet Yaşar (2011), Sarı Saltık, Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destani Öncüsü(XIII. Yüzyıl), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları,

Özköse, Kadir (2003), "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre Ve Akımların Rolü", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 7(1), ss. 249-279,

Pratkanis, Anthony (2009), "Public Diplomacy in International Conflicts. A Social Influence Analysis", Routledge Handbook of Public Diplomacy, Nancy Snow ve Philip M. Taylor (Ed.), London, New York: Routledge.,

Sancak, Kadir (2015), Dış Politikada Bir Etki Aracı Olarak Yumuşak Güç: Türkiye'nin Yumuşak Gücünün Analizi ve Azerbaycan Üzerindeki Yumuşak Güç Kapasitesinin Değerlendirilmesi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi,

Tuch, Hans N. (1993), Communicating With the World: U.S. Public Diplomacy Overseas, New York: St. Martin's Press.

Tuğrul, Talip (2014), "Sarı Saltık'ın Tarihî ve Menkıbevî Hayatı". Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 Mayıs 2014. Eskişehir: Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB), ss.117-129,

Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (2014), "Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı 2013 Faaliyet Raporu", http://store.tika.gov.tr/yayinlar/faaliyet-raporlari/faaliyet-raporu-2013.pdf,

Üçüncü, Kemal (2006), "Anadolu ve Balkanların Fethi Sürecinde Türkmen Boylarının Hazar Ötesinden Taşıdığı Sözlü Kültürün İşlevi", Türk Dünyası Araştırmaları, Sayı 165,

Yağmurlu, Aslı (2007), "Halkla İlişkiler Yöntemi Olarak Kamu Diplomasisi", İletişim Araştırmaları Dergisi, 5(1), ss. 9-38.

Yediyıldız, Melih "Türkiye'nin Kültürel Diplomasi Ayağı, Yumuşak Gücü: Yunus Emre Enstitüsü", http://www.yeniturkiye.org/turkiyenin-kulturel-diplomasi-ayagi-yumusak-gucu-yunus-emre-enstitusu/ yeni-akimlar/14227, (14/07/2016)

Yıldırım, Ahmet (2012), "Orta Asya'da İslâmî İlimlerin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi", Orta Asya'da İslam, Temsilden Fobiye, Ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, Ankara, Türkistan: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme- Araştırma Dizisi, Yayın No: 12,

Yıldız, Musa (2015), "Takriz", Ahmed Yesevî, Ed. Necdet Tosun, Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme Araştırma Dizisi, Yayın No: 23,

Yılmaz, Sait (2012), Akıllı Güç, İstanbul: Kum Saati Yayınları.

Yesevî Muhibbi Bir Hanefî Fakîh: Sığnâkî'nin İbadet Dili Anlayışı

Kâşif Hamdi OKUR*

Giriş

Ahmed Yesevî'nin tarihi şahsiyetiyle ilgili vesikaların sınırlılığı bir yana, tesir sahasında yer alan yeni Müslüman olmuş veya henüz İslam'a girmemiş göçebe Türk boylarına İslam öğretilerini Türkçe söylediği *hikmet* adı verilen manzumeler aracılığıyla aktararak bir çığıra öncülük ettiği ittifakla kabul edilmektedir. Böylece, Ahmed Yesevî ile kurulan, takipçisi olan Yesevî dervişleri tarafından bir gelenek haline getirilerek bütün Türk coğrafyasına yayılan, zirvesini Yunus Emre'nin eserlerinde bulan dinî-tasavvufî halk edebiyatı, İslam öğretilerinin geniş kitlelere yayılmasında önemli rol oynamıştır.[1] Yesevî'nin mürşidi Yusuf Hemedânî, sûfî kimliğinin yanında döneminin ileri gelen Hanefi müftîlerinden birisi olarak kabul görmüştür.[2] Dolayısıyla tasavvufçu kimliğinin yanı sıra Hanefi mezhebi üzere fıkıh ve şerî ilimler de tahsil etmiş olan Ahmed Yesevî, fıkıh ve tasavvuf arasında bir denge kurmaya çalışmış, dini yükümlülüklere karşı kayıtsız kalmanın, tarikat adabıyla bağdaşmayacağına da dikkat çekmiştir.[3] Halka anladığı dil ve alışmış olduğu edebi şekillerle hitap etmesi Yesevî'nin başarısında önemli rol oynamıştır.[4] Yesevî'nin Türk bölgeleri üzerindeki etkisi *Reşehât'*da "…Ehl-i Türkistânı irşad etti ki cümle Türkistân ulularının intisabı anadur."[5] ifadeleriyle dile getirilmiştir. Hanefi fıkhının eğitimini almış, geniş kitlelere şerî hükümleri ve ehl-i sünnet akidesini öğretirken hedef kitlenin dili Türkçeyi kullanmış olan Yesevî'nin[6] bu faaliyetleri yürütürken, Hanefî mezhebinin kurucu figürü Ebu Hanîfe'nin ibadet

---

* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi, kasifokur@hotmail.com[1] Bu hususlar için bk. Kemal Eraslan, "Giriş", (Ahmed-i Yesevî, *Divan-ı Hikmet Seçmeler*, haz. Kemal Eraslan, Ankara 1991, s. 1-46) içerisinde, s. 1.

[2] Muhyî-i Gülşenî, *Reşehât-ı Muhyî*, haz. Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi, İstanbul 2014, s. 126.

[3] Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991, s. 75.

[4] Köprülü, *age*, s. 115.

[5] Muhyî-i Gülşenî, *Reşehât-ı Muhyî*, s. 129.

[6] Bk. Eraslan, "Giriş", s. 4, 21, 36.

dili anlayışından bihaber olması düşünülemez.[7] Aynı husus takipçileri için de söz konusudur. Biz de bu tebliğde Yesevî kültür havzası içerisinde yetişmiş ve Yesevî'nin menkıbeleriyle ilgili en eski eseri vermiş bir Hanefi fakih olan Sığnâkî'nin ibadet dili anlayışı üzerinde durmak istiyoruz.

Sığnâkî ve Eserleri

Orta Asya menşeli Hanefi fakihlerin önde gelenlerinden olan Husâmuddin Hüseyin b. Ali Haccâc es-Sığnâkî (ö. 711/1311) Türkistan'da, Yesi şehrinin yakınlarında bulunan Sığnâk beldesinde doğmuştur.[8] Hâfızüddîn el-Kebîr Muhammed b. Nasr'dan fıkıh eğitimi almış, hocası genç yaşında ona fetva işlerini teslim etmiştir. Fıkıhtaki hocaları arasında Fahruddin el-Mâymergî Muhammed b. Muhammed de yer almaktadır. Her iki hocasından, Meşhur Hanefi fakih el-Mergînânî'nin *el-Hidâye* adlı eserini rivayet etmiştir. Her iki hocası *Hidâye*'yi, Şemsüleimme Muahmmed b. Abdüssettâr el-Kerderî'den, Kerderî de bizzat kitabın yazarı Mergînânî'den nakletmiştir. Nitekim Sığnâkî daha sonra, Hanefî fıkhının en önemli furû eserleri içerisinde yer alan *Hidâye*'nin ilk ve önemli şerhleri arasında kabul edilen *en-Nihâye*'yi kaleme almıştır. Bu kıymetli eser henüz basılmamış olup el yazması nüshaları çeşitli kütüphanelerde mevcuttur. Bilahare Bağdâd'a giden Sığnâkî, Meşhedu Ebî Hanîfe'de müderrislik yapmış, Dımaşk ve Haleb'de de bulunmuştur. Önemli Hanefi fakihler Kıvâmüddîn el-Kâkî ve Celâlüddîn el-Kürlânî de kendisinden ders almıştır. Haleb'de vefat eden Sığnâkî'nin *en-Nihâye*'nin yanı sıra *el-Vâfî şerhu Müntehabi'l-Ahiskesî*, *el-Kâfî şerhu Usûli'l-Pezdevî*, *Şerhu't-Temhîd fî kavâidi't-tevhîd* gibi önemli eserleri de bulunmaktadır.[9]

Sığnâkî'nin bir diğer eseri de, Ahmed Yesevî'nin menkıbeleriyle ilgili bize intikal eden en eski kaynak kabul edilen *Risâle-i Hüsâmeddîn-i Sığnâkî* veya *Menâkıb-ı Ahmed-i Yesevî* adıyla bilinen metindir. Eserin Farsça orijinal metni, Türkçe çevirisiyle birlikte Necdet Tosun tarafından neşredilmiştir.[10] Kimi mü-

---

7 Ebu Hanife'nin bu konudaki yaklaşımları için bk. Kâşif Hamdi Okur, "Ebu Hanife'nin Kur'ân ve Anadilde İbadet Anlayışı", *Devirleri Aydınlatan Meşale İmam-ı Azam*, Eskişehir 2015, s. 139-147.

8 Mahmud b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâibu Âlâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Numâni'l-muhtâr,* Ragıb Paşa Ktp., nr. 1041, v. 272b.

9 Kefevî, *Ketâibu Âlâmi'l-ahyâr*, v. 272b; Ahmed Özel, *Hanefi Fıkıh Âlimleri*, Ankara 1990, s. 73-74. Sığnâkî için ayrıca bk. Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, Cîze 1993, II, 114-116; İbn Kutluboğâ, *Tâcü't-Terâcim*, Beyrut 1992, s. 160-161.

10 Necdet Tosun, "Ahmed Yesevî'nin Menâkıbı", *İLAM Araştırma Dergisi*, III/1, Ocak-Haziran 1998, s. 73-81.

ellifler bu risalenin Sığnâkî'nin fakîh, usulcü ve kelamcı kişiliğiyle bağdaşmadığı düşüncesiyle eserin ona nispetine çekinceyle yaklaşmıştır.[11] Ancak Sığnâkî'nin yetiştiği Sığnak beldesi Yesi'nin hemen yanında, Yesevîliğin kültür havzasında bulunan bir yerleşim yeridir. Nitekim müellifimizin biyografisini veren kaynaklar Sığnâk'la bağlantılı olarak, Yesi'nin Ahmed Yesevî'nin memleketi olduğuna, Yesevî'nin kabrinin ziyaret edilen ve ziyaretinden bereket umulan bir mekân niteliği taşıdığına vurgu yapmaktadırlar.[12] Yesevî'nin ve Yesevîlik ananesinin bu kadar baskın olduğu bir muhitte yetişen Sığnâkî'nin, Yesevî'nin şahsiyetine ilgi duyması ve onunla ilgili aktarılagelen menkıbeleri bir risalede tespit etmesi imkân dâhilindedir. Bu bakımdan sırf müellifimizin fakih ve usulcü kimliği, risalenin ona nispetini reddetmek için yeterli görünmemektedir.

Sığnâkî'nin İbadet Dili Anlayışı

Sığnakî'nin ibadet dili konusundaki yaklaşımları *en-Nihâye* adlı eserinde, Merginânî'nin *el-Hidâye*'sinde ileri sürülen argumanların açıklanması sadedinde kendisini göstermektedir. Bu bakımdan Merginânî'nin meseleyi izah tarzını özetlemek faydalı olacaktır. Merginânî'nin anlatısına göre Arapça metinleri rahatlıkla telaffuz edebildiği halde namazda başlangıç tekbirini Farsça alan, namazda ayetlerin çevirisini Farsça okuyan ve hayvan boğazlarken Allah'ın adını Farsça anan bir kişinin uygulaması Ebu Hanife'ye göre geçerlidir. Talebeleri Ebu Yusuf ve Muhammed'e göre ise başlangıç tekbirinin Farsça alınması veya ayetlerin Farsça çevirisinin okunması, ancak Arapça orijinallerini telaffuz edemeyen kişiler için geçerli olabilir. Ancak bir kişi hayvan boğazlarken Arapçasını telaffuz edebilse bile besmelenin Farsça çevirisini okuyabilir. Zira besmele Allah'ı anma mahiyetindedir, bu eylem her dilde gerçekleştirilebilir. Namazda ayetlerin çevirisinin okunmasını, orijinalini telaffuz edemeyenler için bir ruhsat kabul eden Ebu Yusuf ve Muhammed'in görüşü Merginânî tarafından şöyle gerekçelendirilmiştir: Kur'ân, birçok ayette de dile getirildiği üzere, Arapça olan bir nazma verilen isimdir. Ancak orijinalin telaffuz edilememesi durumunda tercümenin okunması geçerli olabilir. Bu rükû ve secde yapmaya gücü yetmeyen kişinin îmâ ile namaz kılması gibi değerlendirilir. Ebu Hanife'nin görüşü ise Merginânî tarafından "O Kur'ân şüphesiz öncekilerin kitaplarında da vardı" (Şuarâ, 26/196) ayetine dayandırılmaktadır. O

[11] Rahmi Yaran, "Sığnâkî", *DİA*, XXXVII, 166.
[12] Kefevî, *Ketâibu Âlâmi'l-ahyâr*, v. 272b.

metinlerin Arapça olmadığı aşikârdır. Bu da mananın asıl olduğunu gösterir. Bu nedenle orijinali okuyamayanın, namazda ayetin çevirisini okuması geçerli sayılmaktadır. Merginânî, Ebu Hanîfe'ye göre orijinalini okuyabildiği halde, çeviri okuyanın namazının geçerli olacağını ifade etmekle birlikte böyle bir uygulamanın Hz. Peygamber'den aktarılan, nesiller boyu sürdürülen sünnete aykırı düşeceği için mekruh kabul edildiğini de ileri sürmektedir.

Her iki tarafın argumanlarını verdikten sonra Merginânî bazı değerlendirmelerde bulunur: Görüş ayrılığı Farsçaya mahsus bir durum değildir. Farsça bir örnek olarak zikredilmiştir. Arapça dini metinlerin diğer dillerdeki çevirilerinde de aynı ihtilaflar geçerlidir. Anlam dillere göre farklılık göstermez. Tartışma çevirinin anlamı aktarıp aktarmadığında değil, namazda çeviri okuyarak yapılan kıraatin geçerli olup olmadığı hakkındadır. Yoksa salt çevirinin okunması namazı bozucu bir eylem değildir. Merginânî konuyu bağlarken, namazda çevirinin okunması hususunda Ebu Hanîfe'nin kendi görüşünden vazgeçip öğrencilerinin görüşünü benimsediği rivayetine yer verir ve bu rivayete güvenilmesi gerektiğini söyler. Merginânî'ye göre Cuma Hutbesinin ve namazda teşehhüd duasının Arapça veya farklı bir dilde okunması konusunda ise aynı görüş ayrılığı geçerliliğini sürdürmektedir. Ezanın hangi dilde okunacağı konusunda da örf ve âdete itibar edilir.[13] Sığnakî'nin ibadet diliyle ilgili yaklaşımları ise Merginânî'nin anlatısına getirdiği yorumlarda kendini göstermektedir.

Sığnâkî öncelikle hayvan boğazlarken besmele çekmenin, Müslüman olurken yapılan irade beyanının, hacda ihrama girerken telbiye getirmenin hangi dilde yapılırsa yapılsın geçerli olduğu hususunda görüş birliği bulunduğunun altını çizer. Burada Arapça orijinalini telaffuz edebilme veya edememe şartı aranmamaktadır.[14] Sığnâkî'nin meseleyi tasvirine göre ayetlerin orijinalini okuyabilen kişinin namazda çeviri okuması, Ebu Hanife'ye göre geçerli ancak mekruhtur. Talebelerine göre ise ancak orijinal metni telaffuz edemeyenler namazda çeviri okuyabilir. Şâfiî'ye göre ise ayetlerin orijinalini telaffuz edemeyen bir kişi ümmi konumundadır. Herhangi bir şey okumadan namaz kılar, çeviri okumaz. Şafii'ye göre çeviri insan sözü hükmünde olduğu için namazda okunması, namazı bozar.[15] Sığnâkî, Ebu Yusuf ve Muhammed'in görüşlerini

---

[13] Merginânî, *el-Hidâye*, nşr. M. Adnan Derviş, Beyrut ts., I, 58.

[14] Sığnâkî, *en-Nihâye*, Nuruosmâniye Ktp, nr. 1768, I, 67a.

[15] Sığnâkî, *en-Nihâye*, I, 67a.

temellendirirken, Kur'ân'ın icaz özelliği taşıyan bir metin olduğunu, icazın da hem lafız hem de mana için söz konusu olduğunu ifade eder. Dolayısıyla gücü yeten orijinal lafzı okumalıdır. Bunu telaffuz edemeyen kişi, icazın bir kısmını ihtiva eden mananın farklı bir dilde okunmasıyla vazifeyi yerine getirebilir. Bu durum rükû ve secde yapmaya gücü yetmeyenin îmâ ile namaz kılması gibidir. Sığnâkî Ebu Hanife'nin görüşünü temellendirirken Selmân Fârisî ile ilgili bir rivayete yer verir. Sığnâkî'nin aktarımına göre İranlılar Selmân'dan Fatiha'nın Farsça çevirisini yazmasının istemişler, Selmân da bu çeviriyi yapmıştır. Sığnâkî Selmân'ın yaptığı çeviriye örnek olarak besmelenin Farsça karşılığını vermiştir (بنام یزدان بخشاید بخشابند کند). Selmân daha sonra çeviriyi Hz. Peygamber'e sunmuş, onun onayını aldıktan sonra İranlılara göndermiştir. Onlar da dilleri Arapça orijinal metne alışıncaya kadar bu çeviriyi okumuşlardır.[16] Bu rivayetin sağlamlığı ile ilgili tartışmalar bir yana, muhteva açısından Ebu Hanife'nin değil talebelerinin yaklaşımlarını temellendirmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in sağlığında İran'da kitlesel bir İslamlaşma olmadığı da bilinmektedir.[17] Ancak Sığnâkî Hanefi geleneğinde aktarılan bu argumanlarla Ebu Hanife ve öğrencilerinin görüşlerini temellendirmiştir.

Sığnâkî'nin yer verdiği nakiller arasında, Arap-Şuûbiyye çekişmesi esnasında Ebu Hanife'nin anadilde ibadet görüşünün Şuûbiyye yanlıları tarafından kullanılmak istediğine dair anekdotlar da yer almaktadır. Muhtemelen bu durum Şuûbiyye'nin faaliyet sahası içerisinde yer alan Hanefî fakihlerin Ebu Hanife'nin görüşüne mesafeli durmasına yol açmıştır.[18] Mesela Mahbûbî'den yapılan nakle göre bu meseledeki görüş ayrılığı dil sürçmesiyle birkaç kelime çeviri okuyan, ideolojik kasıt taşımayan kişiler hakkındadır. Ancak Ebu Hanife'nin içtihadını kullanarak sürekli namazda çeviri okumayı adet haline getirenlere ve tamamen çeviriden müteşekkil mushaf yazanlara müsaade edilmez.[19] Ebu Bekr Muhammed b. el-Fadl'dan nakledilen anekdotta ise Kur'ân'ın Arapça metnini öğrenmenin zor geldiği gerekçesiyle çocuklara Farsça çeviri üzerinden eğitim vermenin caiz olup olmadığına ilişkin fetva isteyen bir şahıs, Allah'ın kitabını devre dışı bırakmak isteyen bozuk mezhepli bir müfsid olarak takdim edilmiştir. Bu ve benzeri tutumların Hanefi fakihler arasında Ebu Yusuf ve Muhammed'in görüşünün tercih edilmesine

[16] Sığnâkî, *en-Nihâye*, I, 67a.

[17] Bu rivayet için bk. Okur, "Ebu Hanife'nin Kur'ân ve Anadilde İbadet Anlayışı", s. 141.

[18] Konuyla ilgili olarak bk. Okur, "Ebu Hanife'nin Kur'ân ve Anadilde İbadet Anlayışı", s. 143.

[19] Sığnâkî, *en-Nihâye*, I, 67a.

zemin hazırladığı anlaşılmaktadır. Zira Ebu Hanife'nin görüşü Şuûbiyye yanlılarının istismarına açık bir fetva olarak değerlendirilmiştir. Muhtemelen bu saikla Muhammed b. el-Fadl dil sürçmesi kabilinden davranışlar bir tarafa, bu görüşü bilinçli bir şekilde uygulayanın ya akıl sağlığının yerinde olmadığını ya da bir zındık olduğunu ileri sürmüştür.[20]

Ebu Hanife ve Muhammed'e göre bir kimse başlangıç tekbirini alırken, bilinen "Allâhu ekber" formu dışında aynı anlama gelen Arapça başka ifadeler kullansa, uygulaması geçerlidir. Bu hususu Arapçanın diğer dillerden üstün olduğuyla temellendiren Sığnâkî bu bağlamda Hz. Peygamber'e izafe edilen, ancak sıhhati oldukça tartışmalı olan "Ben Arabım, Kur'ân Arapçadır, Cennette konuşulan dil Arapçadır." rivayetine yer verir.[21] Ancak çeviri bakımından Farsça ve diğer diller arasında fark olmadığını vurgularken, Farsçaya üstünlük tanımaz. Görüş ayrılığının çevirinin manayı karşılaması hususunda değil namazda çeviri okunmasının geçerli olup olmadığı noktasında olduğunu belirtirken, çeviri okumanın namazı bozucu bir husus olmadığını tasrih eder. Ancak namazda çeviri okunmasının kıraat yerine geçmemesi, namazı kıratsız yani bir rüknü eksik bırakmaktadır. Ayrıca çevirinin namazı bozmaması için her bir kelimenin karşılığı çeviride yer almalıdır. Yoksa tefsir ve yorum kabilinden bir çevirinin okunması namazı bozacaktır.[22]

Sığnâkî'nin *Nihâye*'de ibadet diliyle alakalı temas ettiği son mesele ezanın dili meselesidir. Merginânî'yi takiben ezanda örf ve âdete uyulacağını söyleyen müellifimiz bu yaklaşımı, ezanının çağrı yapan fonksiyonuyla temellendirmektedir. Ezanın fonksiyonu çağrı yapmak olduğuna göre, herhangi bir toplumda ezanın o dildeki çevirisinin okunması yaygınlık kazanmışsa, dinleyenler okunanın ezan olduğunun farkındaysa ezanın farklı bir dilde okunması caiz olmaktadır. Sığnâkî bu görüşü, öğrencilerinden Hasen b. Ziyâd aracılığıyla Ebu Hanife'ye dayandırmaktadır.[23] Müellifimiz ezan konusunda ikinci bir görüşe daha yer vermektedir. Bu yaklaşıma göre ezanda birinci planda zikir (Allah'ı anma) değil duyuru özelliği aranmaktadır. Zikir ön planda olsaydı, lafızlarının alçak sesle telaffuz edilmesiyle de ezanın geçerli olması gerekirdi.

---

[20] Sığnâkî, *en-Nihâye*, I, 67a. Bu nakiller Sığnâkî'nin fıkıh usulüyle alakalı *el-Vâfî* adlı eserinde de yer almaktadır. Bk. Sığnâkî, *Kitâbü'l-Vâfî fî usûli'l-fıkh*, haz. Ahmed Muhammed Hamûd el-Yemânî, Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, Mekke 1997, I, 43-44 (doktora tezi).

[21] Bu rivayet hakkında bk. Sehâvî, *el-Makâsıdü'l-hasene*, Beyrut 1979, s. 22-23.

[22] Sığnâkî, *en-Nihâye*, I, 67a.

[23] Sığnâkî, *en-Nihâye*, I, 67b.

Zikir farklı dillerde ifade edilebilirse de duyuru ancak ezanın bilinen, Arapça orijinal lafızlarıyla yerine getirilebilir. Bu bakımdan ezan ancak maruf, Arapça, orijinal lafızlarıyla okunduğunda geçerli olur.[24] Nitekim İslam dünyasında da uygulama bu şekilde cereyan etmiş, farklı dil ve kültür havzalarında da ezan, binlerce yıldır orijinal lafzıyla okunmuştur.

Nihâye'deki izahların yanında Sığnâkî, usulle ilgili eserlerinde de ibadet diliyle ilgili bazı ayrıntılara da temas etmiştir. Bunlar içerisinde adet döneminde olan hanımların veya cünüp olan kişilerin Kur'ân çevirisi okumalarının caiz olup olmadığı meselesi yer almaktadır. Sığnâkî'nin nakline göre bazı Hanefi fıkıhçılar bunu caiz görürken, bazıları caiz görmemektedir.[25] Aynı bağlamda adet döneminde olan veya cünüp olan kişilerin çeviriyi ihtiva eden metinlere dokunup dokunamayacağı meselesini ele alan Sığnâkî, her ne kadar çeviri Kur'ân metniyle özdeşleştirilemese de Allah'ın kelamına delalet eden lafızları içerdiğinden ihtiyaten bu durumda olanların çeviri metnine de dokunmaması gerektiği görüşünü tercih eder.[26] Secde ayetlerinin çevirisinin okunması halinde tilavet secdesi yapmanın gerekip gerekmediği meselesinde ise Sığnâkî, Pezdevi'nin Ebu Hanife'nin çeviri okunması içtihadının namaza has bir görüş olduğu tespitinden hareketle, çeviri okunması halinde namazla bağlantılı bir ibadet olan tilavet secdesinin de ihtiyaten yapılması gerektiğini savunmuştur.[27]

Sonuç

Yesevîlik Hanefi mezhebi ve Ehl-i Sünnet inancı çerçevesinde İslam öğretilerinin Türk dünyasında yayılmasında önemli rol oynamıştır. Bu fonksiyonu icra etmesinde, Hanefi mezhebinin ibadet dili konusunda Müslüman milletlerin kendi dillerine geniş bir alan tanıyan tutumu da kolaylaştırıcı olmuştur. Yesevî'nin menkıbesiyle alakalı en eski eserin müellifi, Yesevî muhibbi bir Hanefî fakih olan Sığnâkî de eserinde bu meseleyi, Hanefî geleneğinin belli bir süreçte oturan genel kabulüne göre, Ebu Yusuf ve Muhammed'in yaklaşımını öne çıkaracak şekilde ele almıştır. Ancak tartışmaları ele alırken Ebu Hanife'nin görüşüyle alakalı argumanları zikretmiş, Selmân Fârisî'ye izafe edilen

---

24 Sığnâkî, *en-Nihâye*, I, 67b.

25 Sığnâkî, *el-Kâfî şerhu'l-Pezdevî*, Mektebetü'r-rüşd, Riyad 2001, I, 197; Sığnâkî, *Kitâbü'l-Vâfî fî usûli'l-fıkh*, I, 47-48.

26 Sığnâkî, *Kitâbü'l-Vâfî fî usûli'l-fıkh*, I, 47.

27 Sığnâkî, *Kitâbü'l-Vâfî fî usûli'l-fıkh*, I, 45-46.

Farsça Besmele çevirisi gibi önemli ayrıntılara da yer vermiştir. Bu yönüyle de hem Hanefî doktrinine hem de Ahmed Yesevî'nin öncülük yaptığı dini öğretilerin Türk diliyle geniş kitlelere aktarılması eyleminin teorik zeminine katkıda bulunmuştur.

Kaynakça

Ahmed Özel, *Hanefi Fıkıh Âlimleri*, Ankara 1990.

Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991.

İbn Kutluboğâ, *Tâcü't-Terâcim*, Beyrut 1992.

Kâşif Hamdi Okur, "Ebu Hanife'nin Kur'ân ve Anadilde İbadet Anlayışı", *Devirleri Aydınlatan Meşale İmam-ı Azam*, Eskişehir 2015, s. 139-147.

Kemal Eraslan, "Giriş", (Ahmed-i Yesevî, *Divan-ı Hikmet Seçmeler*, haz. Kemal Eraslan, Ankara 1991, s. 1-46) içerisinde.

Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, Cîze 1993.

Mahmud b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâibu Âlâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Numâni'l-muhtâr,* Ragıb Paşa Ktp., nr. 1041.

Merginânî, *el-Hidâye*, nşr. M. Adnan Derviş, Beyrut ts.

Muhyî-i Gülşenî, *Reşehât-ı Muhyî*, haz. Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi, İstanbul 2014.

Necdet Tosun, "Ahmed Yesevî'nin Menâkıbı", *İLAM Araştırma Dergisi*, III/1, Ocak-Haziran 1998, s. 73-81.

Rahmi Yaran, "Siğnâkî", *DİA*, XXXVII.

Sehâvî, *el-Makâsıdü'l-hasene*, Beyrut 1979.

Sığnâkî, *en-Nihâye*, Nuruosmâniye Ktp, nr. 1768.

Sığnâkî, *el-Kâfî şerhu'l-Pezdevî*, Mektebetü'r-rüşd, Riyad 2001.

Sığnâkî, *Kitâbü'l-Vâfî fî usûli'l-fıkh*, haz. Ahmed Muhammed Hamûd el-Yemânî, Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, Mekke 1997 (doktora tezi).

Yesevî Azeri ve Orta Asya Türk Edebi Mahsullerinde

Kinyas İ. MİRZOYEV[1]

"Sevmiyorlar bilginler, sizin Türkçe dilini,
Bilgelerden dinlesen, açar gönül ilini,
Ayet - hadis anlamı Türkçe olsa duyarlar,
Anlamına erenler, başı eğip uyarlar,
Miskin zayıf Hoca Ahmet, yedi atana rahmet
Fars dilini bilir de, sevip söyler Türkçeyi"

Türk milliyetinin hamurkârı olan Ahmed Yesevî, Türk aydınlarının Arapça ve Farsça yazdığı bir dönemde, ilk defa Türkçe şiirler söyleyen insandır. Türk dünyasında çok iyi tanınır ve bilinir.

Hoca Ahmet Yesevî, Türkçe şiir veznini ve türlerini kullanarak ve heceyle şiirler yazarak Türk dilinin saflığını ortaya koydu. Onun kullandığı dil, o kadar saf bir Türkçedir ki bazı Türkologlar (Korş, Vambery vb.) Ahmet Yesevî'nin dilinin Çağatayca olduğunu söylerler. Ahmet Yesevî'nin bu dil siyasetini müritleri olan ve Hakim Ata mahlâsı ile tanınan Süleyman Bakırgani, Kul Şerif, Kul Garîb, Kul Seyfeddin, Kul Ahmedî vb. devam ettirdiler. Bu doğru yolu XIII-XV. yy.'da Anadolu'da ve Azerbaycan'da baba dervişler ve onların fikir ekolünün takipçileri olan Yunus Emre, Said Emre, İzzeddin Hasanoğlu, Kaygusuz Abdal, Şeyh Ahmed Gülşehrî ve Nesîmî gibi tekke şairleri yerine getirdiler. Onların hem heceyle yazdıkları şiirlerde hem de aruzla yazdıkları şiirlerde dilin sade ve anlaşılır olduğu görülmekteydi. Hoca Ahmet Yesevî'nin ve Yunus Emre'nin en büyük takipçilerinden biri olan Kaygusuz Abdal, Türk dil siyasetine yeni bir anlam kazandırdı.

Ahmet Yesevî'nin yaşadığı dönem, Büyük Selçuklu Devleti'nin son haşmet dönemleridir. Sultan Sancar, Büyük Kağan'dır. Bugünkü Türkiye, Suriye, Irak, Iran, Gürcistan, Ermenistan, Kuzey Kafkasya, Ukrayna, Kazakistan, Türkmenistan, Özbekistan, Kırgızistan, Tacikistan, Afganistan, Pakistan ve Doğu

---

[1] Prof.Dr., Abay Kazak Pedagoji Üniversitesi Doğu Dilleri Bölümü Başkanı

Türkistan topraklarını büyük ölçüde içine alan bu Türk devletinin ne yazık ki resmî dili ve şairlerle yazarların kullandığı dil Farsça'dır. Türkçe, sadece Türk halklarının konuşma dilidir. İşte böyle bir dönemde Türkler, inancını ve yolunu yaymak için Türkçe esasına dayalı Yesevîlik Yolu'nu kuran ve Türkçe'nin kurtarıcısı olmuştur. Hikmetler, binlerce öğrencisi tarafından Türk Dünyası'na yayılmış ve asırlarca Türk şairlerine yol görtermiştir. Türkçe'nin en büyük ustası saydığım Yunus Emre'nin bir Yesevî dervişi olduğunu hatırlatmak isterim.

Ahmet Yesevî'nin ismini İslam âlemine meşhur eden eseri, "Divan-ı Hikmet" (Akıl Kitabı veya Bilgelik Kitabı) kitabıdır. Şair, kitabını Orta Asya ve Kıpçak bozkırlarındaki Türklere anlaşılır olması için Çağatay dilinde yazmıştır. Böylece Arapça yazılmış olan Kur'an ve çeşitli hadis ve tefsirlerin yerli Türk halkları tarafından anlaşılmasına yardımcı olmuştur. Divan-ı Hikmet; konargöçer halkın sözlü edebiyat metinlerine temellenen, Türk halkları folklorunun dil, stil ve model yöntemlerini büyük bir ustalıkla kullanarak yazılmış didaktik ve etik bir eserdir.

Divan-ı Hikmet, Türk halklarının XII. yüzyıldan günümüze ulaşmış edebî miraslarından biridir. Bu şiirler külliyatı, Kazak edebiyatının Orta Çağ nüshası sayılır. Çünkü Yesevî hikmetlerini uzun yıllar araştıran ünlü bilim adamı A. K. Borovkov'un düşüncesine göre Divan-ı Hikmet, Oğuz-Kıpçak dilinde hayata gelen edebî bir eserdir. Zamanında bu şiirler, sade ve halka anlaşılır bir dilde yazılmıştı. Şairin Orta Asya'dan başlayarak İdil boylarına kadar geniş coğrafyada konargöçer hayat süren Türk kabilerinin hepsine de anlaşılır olması için eserini konuşma dilinde kaleme aldığı tartışmasızdır. Fakat eseri istinsah edenlerin zamanla birçok Arapça ve Farsça kelimeyi de esere katmış olmaları mümkündür.

Azarbaycan edebiyatında Şah Kasim Envar (13561434), Gazi Bürhaneddin gibi (13441398) gibi şairler; Azerbaycan Türkçesini bir şiir dili olarak daha da geliştirdiler, onun zengin üslup ve ifade imkânlarını meydana çıkardılar. Aynı zamanda bu dil vasıtası ile klasik Şark Edebiyatı'na yeni konular ve yeni edebî türler getirdiler. Mesela Şah Kasim Envar, ilk defa olarak Azerbaycan bayatılarının, geraylı ve koşmalarının havasını, dilini, ifade tarzını, şeklini klasik şiire getirmiştir. Aşağıdaki şiirinde olduğu gibi:

"Sabahın olsun mübarek,
Çelebi, bizi unutma.
Salam ile can verdik,
Çelebi, bizi unutma."

Azerbaycan Türkünün yazmış olduğu bu mısralarda yalnız halk edebiyatının havası değil, Anadolu'nun bağrından kopmuş başka bir meşhur Türk şairinin, Yunus Emre'nin ve onların her ikisinin hocası sayılan Türkistanlı bilge Hoca Ahmet Yesevî'nin nefesi duyulmaktadır.

Hoca Ahmet Yesevî Hazretlerinin yaşadığı zamana kadar Türkler, büyük ölçüde Müslüman olmuşlar ve İslâm'a hem devlet olarak hem de ilmî eserlerle çok ciddi hizmetlerde bulunmuşlardır. Yesevî Baba, bu Türkistan coğrafyasında irşad faaliyetinde bulunduğu için haklı olarak daha sağlığında Türkistan coğrafyasının piri olarak bilinmiştir. Nitekim kendisi de bir hikmetinde (Hikmet 55) "Türkistan'dır elim benim" demektedir.

Orta Asya'da hâlen Divan-ı-Hikmet, adeta kutsal bir metin olarak okunmaya devam etmektedir. Burada hikmetler; büyük bir saygı ile ezberlenmekte, hatta yalnız erkekler değil, kadınlar arasında da Yesevî-han denilen ezbere hikmet okuyucular bulunmaktadır. Bu Yesevî-hanlar, - bizdeki mevlid okuma gibi- çeşitli amaçlarla yapılan toplantılarda Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inden bilimler okumakta ve halk da kendilerini büyük bir vecd içinde dinlemektedirler. Kadınlar arasında Yesevî'nin hikmetlerini öğrenmek ve öğretmek faaliyeti, Yesevî hayatta iken başlamıştı. Ahmed Yesevî'nin kızı Gevher Şahnaz, babasından öğrendiği hikmetleri önce komşularına, sonra da diğer mahalle ve köylerde okuyordu. Bu durum kadınlar arasında gelenek hâline geldi Az zaman sonra ilkbahardan sonbahara hikmet okuyan kırk kadınkızlar, mahallelerde, köylerde, çadırlarda, dört köşeli bir daire teşkil ederek arkalarına da dinleyicileri almak suretiyle hikmetleri okumaya başladılar. Bu gelenek, o günlerden bu günlere geldi. Yine bugün Orta Asya'da Ahmed Yesevî adı, daha önce de söylendiği gibi, İslam'la özdeşleşmiş durumdadır. O, burada çoktandır tarihî hüviyetinden farklılaşmış, efsaneleşmiş bir şahsiyet olarak Altaylar'dan Volga boylarına kadar, Pir-i Türkistan, Hazret-i Türkistan, Hoca Ahmed Yesevî, Ata Yesevî olmuştur.

Hoca Ahmet Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde eski Türk şiiri ile Kazak edebiyatı arasındaki geleneksel ilişkiyi ortaya koyan simgeli sözler, başarılı

benzetmeler sık görülmektedir. Mesela, burada Ahmet Yesevî "gönül bağı", "gönül kuşu", "iman nuru", "zahar gözü", "yanmış kelebek", "hakikat deryası", "aşk derdi" ve "nefsi öldürmek" gibi kavramları söz sarrafı olarak ustaca kullanmıştır.

Tasavvuf şiirlerinin bu geleneğini bazı Kazak ozanları kendilerine göre yorumlayıp Kazak toplumunun anlayışına göre şiire dökmüştür. Mesela, Şortanbay Kanayoğlu takva hayat hakkında şöyle demektedir:

"Takva olan alimler
Bu yalanda ne yapar?
Sonu yok dünyayı
Bir gün bırakıp gidecek.
Dünya malını sevenler,
Binmeden giymeden ölecekler."

Türk halklarının ortak mirası sayılan Ahmet Yesevî'nin olağanüstü şiirlerini okuma, öğrenme, araştırma ve yayınlamaya Kazakistan'da son dönemlere kadar yasak koyulduğu malumdur. Ancak son yıllarda yoğun bir şekilde yürütülmekte olan toplumu yeniden yapılandırma ve şeffaflık süreci sayesinde Ahmet Yesevî konusunda açıkça yorum yapmaya imkân verildi. Yesevî'nin şiirlerini inceleme ve çeviri işleri başlatıldı.

İsimleri dünyaca meşhur Nizami, Rumi, Saidi, Hafız ve Camii gibi şairlerin, bir zamanlar tasavvuf akımının önemli eserlerini kullanarak hümanistik fikirlere dayalı muhteşem şiir ve destanlar yazdığı bilinmektedir. Türk dillerindeki tasavvuf edebiyatının temelini atanlardan biri olan Ahmet Yesevî hikmetlerinin sosyal köklerinin derinlerde yattığını görmek zor değildir.

Maverahünnehir'de yaşayıp eser veren onlarca şair, tarikatte ve şiiriyatta onun izinde gitmiştir. Bu şairler kadrosunun başında, Harezmli Hakim Ata Süleyman Bakırgani gelmektedir. Meşhur Şeybani Han'ın erkek kardeşi Muhammed Sultan'ın oğlu Buhara Hanı Ubaydullah'ın Kul Ubeydi mahlası ile Yesevî hikmetleri yolunda onlarca şiir yazdığı uzmanlarca malumdur.

1993 yılı Özbekistan'da Hoca Ahmet Yesevî yılı olarak ilan edilmiş ve kutlanmıştır. Bu kapsamda birçok etkinlik yapılmıştır.

Kafkaslarda yaşayan Kumuk Türkleri edebiyatına bile tesirleri görülmektedir. Ahmet Yesevî'nin Kumuk şairi Abdurahman'a büyk tesiri olmuştur. Ele almış olduğu konular büyük etkiyi göstermektedir.

1993'te Türkmenistan'a , "Medine'de Muhammed, Türkistan'da Hoca Ahmet " adlı bir kitabın elli bin adet basıldığını gördüm. Şimdilerde yeni baskıları devam etmektedir. Üç yüz yıl önce Kazan'da el yazması olarak çoğaltılan bu eser, yirmi milyon Özbek'in yaşadığı Özbekistan'da ise üç yüz bin adet basılmıştır.

Yetmiş yıllık Sovyet dönemi, Ahmet Yesevî'yi karalamak ve unutturmak istemişti. Ancak görüldü ki bütün çabalara rağmen onu Türkistan halklarının yüreklerinin daha derinlerine yerleştirmekten başka bir başarı kazanamamışlardır.

Bugün Türkiye, Kafkasya ve Türkistan Türkleri; Ahmet Yesevî'ye yeniden yönelip birbirleriyle buluşmanın, geçmişten güç alıp geleceğe ulaşmanın, köklerini onun düşüncelerinde ve uğraş çizgisinde bulmanın çabası içindedirler. Gerçekte, sadece Dünya Türklüğü için değil, insanlık için de Ahmet Yesevî'den alınacak çok dersler vardır.

Yapılması gereken ilk iş, bilim yöntemleriyle Ahmet Yesevî'nin hayatının, düşüncelerinin ve yaptıklarının incelenmesidir. Konu her yönüyle ele alınmalı, irdelenmeli ve bilgi yaygınlaştırılmalıdır. "Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Sempozyumu"nun bu amaca hizmet ettiğini düşünüyorum. Bilim adamları elbette ki bilim kaygısıyla hareket edecekler ve konuları yeni bakış açılarıyla araştıracaklardır.

KAYNAKÇA

Ahmedov, Kemalov, Yesevînin Hikmetleri, Taşkent, 1987.

"Ahmet Yesevî", Türkmen Sovyet Ansiklopedisi, C.1, Aşkabad, 1974.

Aymavıtov, J., "Haziret-i Sultan" Jana Adebiyet Dergisi, 1, 1929.

Bice, Hayati, Hoca Ahmet Yesevî Divan-ı Hikmet, Ankara, 1993.

Eraslan, Kemal, "Ahmet Yesevî", TDVİA., II. 160.

Erges Taşmedoğlu El-Nazar, Ahmet Yesevî, Türkistan basmahanesi, Türkistan, 1991.

Fıtrat, Özbek Edebiyatı Numuneleri, Taşkent, 1928.

Garayev, Yaşar Vahid, "Yesevîlik ve Türk Milli Kültürünün Tarihinde Onun yeri", Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu, Kayseri (26-29 Mayıs 1993).

Hisamov, N. Ş., Ahmet Yesevî ve Kol Gali", Bir, 1 (1984).

Kelimbetov, Nemat, Ejelgi Devir Edebiyatı, Almatı, 1991.

Kazıkalan, Molla Bekmuhammed: Sayramda Yaşayan Aziz Evliyalar Hakkında, Taşkent, 1984.

Köprülü, Mehmet Fuat, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara, 1991.

Zeybek, Namık Kemal, "Ahmet Yesevî'nin 'Üç Hizmet' ve 'Yedi İlkesi" Son Çağrı Gazetesi.

ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ ЖӘНЕ АХМЕД ИАССАУИ ЕҢБЕКТЕРІНДЕ «ҚҰДАЙ», «АЛЛАҺ» СӨЗДЕРІНІҢ КОНЦЕПТІСІ

Külsün ABDRAKHMANOVA*

Ежелгі қазақтардың дәстүрлі дүниетанымы әлемдік философиялық ойлау, архаикалық стиль, прологикалық (логикалыққа дейінгі) сана машығы бойынша қалыптасты. Онда діни сенімдердің, мифтің, философияның, астрологияның, алғашқы медицинаның түбірлестігі түрінде құрылғандық жүйе бар. Ерте заманнан-ақ қазақ халқы наным-сенімге, салт-дәстүрге сенген, әрі «Құдай» жолымен жүрген. Қазақ халқының әрбір сенімі, нанымы, ырымы тікелей Алла тағалаға, Құдайға қатысты болған. Сонда қазақ халқының ойы мен танымында «Құдай, Алла» концептісі қандай рөл атқарады деген сұрақ туындайды. Біздің білуімізше, қазақ ерте заманда отқа да, Көк Тәңірге де сенген болатын. Осыған байланысты қазақ тұрмыс салтында «Таңдағы ризық тәңірден – tandagi rizik tanirdan», «Тәңір жарылқасын-tanir jarilkasin», «Тәңір тілеуіңді берсін – tanir tileuindi bersin», «Тәңір атсын- tanir atsin», «Тәңір құдіреті – tanir kudireti» атты мақал –мәтелдер осы күнге дейін өзінің қолданысын жоғалтқан жоқ. «Көк Тәңірі» концептісі тек түркі халықтарының рухани мұрагері емес, сонымен қатар алтай, бурят, якут халықтарының да рухани мұрагері болып саналады[1]. Ғасырлар өте келе ұлт тарихында ислам діні еніп «Құдайға», «Аллаға» сенім орнады. Қазақ Тәңірге табыну кезеңінің өзінде монетеистік наным болып, ислам дінін қабылдау, яки енуі үлкен кедергіге ұшырамады.

Ислам дінінің қазақ халқының жүрегінен орын алуына Яссауи тариқаты көп ықпал етті. Қазақ халқы көшпенді өмір сүргеннен кейін мешіт, медресе болмай, ислам дінімен ел кезіп адақтаған сопылардың уағызы арқылы танысады. Сопылар ислам дінін халықтың таным-түйсігіне қарай жырмен, өлеңмен насихаттады.

---

* Doç.Dr., Abay Kazak Pedagoji Üniversitesi, Doğu Dilleri Bölümü, agulsum@mail.ru

1 Махаева А.Ш. Древнетюркская руническая культура. Алматы, 2002. 78 б.

Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінде Алланың сипаттары көп еске алынады. Ол хикметін Құдайдың дидарын талап етушілерге арнайды. Сонымен бірге ұлы әулие Рахман, Рахим сипатын тілге тиек ету арқылы Алланың шексіз мейірімінен үміт етеді, Ғафур, Ғаффар сипаттары арқылы кешірім тілеп, жаралы жүректің шынайы тебіренісінен хабардар етеді. Хақ сипатының аясында қарайған жүректерді ағартып, өлген жүректі тірілту сырына көз жеткізеді:

«Хақ жаратқан – бір Алланың жанабына ұш,
Лағин шайтан жолдарынан қайтың, достар,
Ықыласпен махаббаттың шарабын іш
Жан-жүрекпен Хай зікірін айтың, достар».

Бұлардың барлығы Алла мен адам арасындағы байланысты, Алланың ұлықтығын, шексіздігін, адамның дәрменсіздігін, шарасыздығын мойындатып көрсетуде, иман кемелдігін осы тұрғыда толықтырудың қажеттігін танытуда жатыр. Бұл мұралардың өміршеңдігі – қазақ халқының арасындағы Яссауи бабадан кейінгі рухани кемелдікті, дінді жырлаған жыршы, жыраулардың теңдессіз еңбегімен тоғысады. Бүгінгі күнге дейін Құдайдың барлығын, бірлігін танып, оның сипаттарын жырларына арқау еткен сөз иелері өмір сүріп келді. Қазіргі кезде де олар жағып кеткен шырақ әлі өшкен жоқ, халықты имандылыққа тәрбиелеудің күшті құралы ретінде кең қолданылып келеді.

Медет, мінәжат, зікір – пенденің Алла тағалаға мұңын, зарын жеткізіп, одан көмек сұрауына басты жол. Адам бұл дүниеде рухани күйзеліске ұшырап, жанына азап келсе, бұл қиындықтан ол иесінен пана тілеуі арқылы ғана шыға алады. Көңілі жарым, міскін, бейшара қалыпта ұстап, дүниенің алдамшы тірлігіне бой бермеген құлдар халін сопылық ілімде «пақырлық» деп атайды. Пақыр – діни мағынасында Құдайдың ризалығын табу үшін дүниеден безініп, қатты азап, жоқшылық тартқан адамдар.

Алла, Тәңір, Ие, Тәңір-ие, Жаратқан, Хақ, Хақ-жаратқан, Жаббар-құдай, Жаппар-хақ, Ұлық-Алла, Әмір, Алла-халиф, Жан ие, Пәруардигар, Жалалатаулары діни дүниетанымдағы Алла бейнесінің алатын орнын көрсетеді. Алланың әрбір атауында Алланың бір-бір сипаты берілген. Жалпы діни аялық білімде Алланың тоқсан тоғыз есімі бар.

Алланың дидарын талап ету – сопылық жолдың басты ерекшеліктерінің бірі. Дидар көруді мақсат ету, іздеу де Құранда айтылған ақиқаттан шыға-

ды. Алланың Дидарын көру үшін жүрек тазалығы қажет. Сопылық жолда Аллаға ғашық болудағы мақсат – оның дидарын көру. «Дидар – көру, тамашалау, жүз, көз, сияқты мағыналарға келеді. Сопылық терминдік мағынасы – Құдайлық кереметті, сұлулықты тамашалау, сүйікті (хақ) дегенге саяды»[2], – дейді Д. Кенжетай. Сопылар дидар көру жолында екі дүниенің қызығын да, тіпті жәннатты да талап етпейді. Қ.А.Ясауидің:

«Ики ғалам ғашлатларин мәйга сатдим,
Билиңиз: ики жаһан кузга илмас даруишлар», – деген сөздері осы түсінікті білдіреді.

Яссауи ілімі жыраулар дәуіріне ұласып, олардың үнін естумен қазақ халқы исламға шын мәнінде мойынсына бастады. Оған қазақтың дәстүрлі дүниетанымынан көптеген мысалдар беруге болады: «Шайдан басқа асым жоқ, Құдайдан басқа досым жоқ», «Талап пендеден, көмек Алладан», «Алла деген арымас, Алласыз пенде жарымас», «Күштіге сыйынсаң, Құдайға сыйын», «Жалғыздың жары – Алла» .

Аллаға ғашықтықтың емі еселеніп өтелер кез – аса қымбат уақыт сахар мезгілі екендігі ақиқат. Қожа Ахмет Ясауи хикметтерінде мәселен:

Сахар мезгіл құш сағат, Болар рахат һәм жаннат.
Тәңірге қыл ғибадат, Сахар мезгіл болғанда, –

деп сыр ақтарған болатын. Осы өзекті ілімнің асылын терген ақын адамшылық ілімінің мұрагері ретінде тағы да:

«Тілеуін тәңірім тез берер, Сәһәрда тұрған пәнданың»
«Ерте жатып, кеш тұрсаң, Ен дәулетің кемілер,
Ерте тұрып, кеш жатсаң, Кең қазына келінер»
«Хақ бұйрығын қылыңыз, Сәһәрменен тұрыңыз» , – деп жыр төгеді.

Осыған қарағанда, сахарда тұрып, Алланы зікір етіп, еске алу қазақ жерінде өткен барлық әулие бабалардың серті болғандығы анық. Оның ең басты негізі, ең алдымен, Жаратушыға, Құдайға деген ғашықтық сезім. Адамдарды пәни жалғанның қызылды-жасылды дүрмегіне еліктірмей, о бастағы сертіне адал болуға міндеттейтін де осы қасиет.Сахар – періштелер әлемінің ашылар сәті. Шын тақуа осы сәттен қапы қалмауы керек. Яғни таң атар сәтте Алланың рахмет нұры жерге еніп, өзіне дұға қылған

[2] Д. Кенжетай Қожа Ахмед Яссауи хикметтері . А:1989. 28 б.

жандардың ниетін бос қалдырмайды. Таң алдындағы тәтті ұйқыны қиып, Алланы зікір ету шын тақуаның ғана қолынан келер іс. Демек, махаббаттың сопылықтағы маңызы осы жоғарыдағы айтылған сырдың ішіне сыйып кеткен. Оған сай, сопылар бұл дүниеде пақырлық кешіп, азапты өмір сүріп, ақиретте Құдайдың дидарына ұшырап, ғашықтығына ем табуы.

Қожа Ахмет Яссауи ілімінде Хаққа қызмет ету халыққа қызмет етуден басталады. Ал, халыққа, ұлтына қызмет етудің шарты – топырақ сипатты болу, нәпсіні тыю. Топырақ сипатты болып, өзін халқына арнау кемелдікті білдіреді. Қожа Ахмет Яссауи кемелдікке жету үшін адамда ашқ (қуатты махаббат) пен дерт болу керек дейді. «Дертсіз адам адам емес, мұны аңла; Ашқсыз инсан хайуан жынысы, бұны тыңда». Осы хикмет жолындағы «дертсіз адам» адамдық сезімнен жұрдай, өз ұлтының, қоғамының, Отанының алдында жауапсыз, мұңсыз, қара басының қамын күйттейтін жан. «Ашқсыз адам» – илаһи фитраттан, яғни Алла тарапынан адамға берілген құдайлық сыйдан мақрұм қалған, өзінің адамдық қадірін бағалай алмайтын, парасаттылыққа ұмтылмайтын, өзін қоршаған әлемге, адамға, табиғатқа, осының бәрін Жаратушы иеге мән бермейтін жан. Дертті адамның Қожа Ахмет Яссауи іліндегі алатын орны ерекше. Ол хикметінде «Білімің – шырақ, халің – пілте, көз жасың – жағатын май» болсын дейді. Дертті, шерлі адам пілте болып жанып, ашқ отына түсіп, қоғамның кемшілік тұстары мен ақсаған руханиятын көріп, көз жасы, қайрат-жігерімен одан шығар жол, дауа іздейді. Шынайы ашққа осы дерт арқылы ұласады. Ал ашқ кемелдікке жетелейтін күш-қуат көзі. Қожа Ахмет Яссауи ілімінде адамның жаратылыс мақсаты – Хаққа құлшылық ету (ибадат), ол: «Сізді, бізді Хақ жаратты ибадат үшін» – дейді. Бұл ибадат (убудийат) – Хақты тану жолындағы ең жоғарғы мақам. Құдайлық ашқты, Аллаға деген махаббатпен тұтастықта көретін Қожа Ахмет Яссауи дүниетанымы Алла жаратқан адам баласын кемсітпей, өзімен тең дәрежеде құрметтеуді парыз деп қарайды.

«Сүннет екен кәпір де болса берме азар,
Көңілі қатты ділазардан Құдай бизар» деген хикмет адамның тегі мен түсіне, діні мен діліне қарамастан оған құрмет көрсету, адам ретінде ардақтауды пайғамбарлық сүннет (жүйе, заң, қағида) ретінде танытады. Өйткені Қожа Ахмет Яссауи ілімі – дін, мазһаб аясына сыймайтын шексіз ашқ (махаббат) жолы. Қожа Ахмет Яссауи дүниетанымында «дертті адам»,

«топырақ адам», «кемел адам», сондай-ақ, «ғарип адам» тұлғалары да дәріптеледі[3]. Ғарип адамды кемелдік мәртебесіне жеткізіп, пайғамбардың қоғамдағы өкілі, ізбасары ретінде бағалайды. Қожа Ахмет Яссауи өзін де ғарип ретінде көрсетеді: «Ғариппін ешкімім жоқ, бейшарамын һәм пақыр, Сенен басқа кімім бар, рақым ет Сен (Алла) таң сәріде» – деп рақымды тек Алладан ғана күтеді. Өйткені оны Алладан басқа шын ұғатын, қолдайтын ешкім жоқ. Оны ғарип қылып, жалғыздыққа итермелейтін күш оның дүниеге деген көзқарасы, илаһи ашқ – Хақ жолына деген ұмтылысы мен махаббаты. Ғариптік – адамның өз-өзімен іштей күресіп, санасын сансыратқан мәселелердің шешімін табу жолында рухымен тілдесу, өз әлімен ғана ләззат алу сияқты көңіл-күйді білдіретін психологиялық хал. Сондықтан да Қожа Ахмет Яссауи:

«Қай жерде ғарип көрсең һем дем болғын» дейді. Яғни оларға дем бер, қолдау көрсет, қасынан табыл, құрметте дегені еді.

Қожа Ахмет Яссауи дүниетанымында өмір мен өлім мәселесінің мәні өзгеше. Ғазали «өлімнің ақиқатын түсіну үшін, өмірдің мәніне жету керек, ал рухты білмей тұрып, өмірді тани алмайсың» дейді. Оның ілімінде нәпсі – жамандықтың, рух – жақсылықтың қайнар көзі болып табылады. Жақсылық пен жамандық секілді нәпсі мен рухтың да қатар өмір сүруі мүмкін емес. Рухтың өмір сүруі үшін нәпсінің өлуі шарт. Өйткені өмірдің мәні рухтың тазалығында, яғни көңіл айнасының сафтығында жатыр. Рух тазалығын мақсат тұту «ашқ» мәртебесіне ұласып, Хақ дидарын көру болып табылады. «Муту қабла ан тамуту-топырақ болмақ;

Ашқтар өлмес бұрын өледі екен…
Құл Қожа Ахмет, нәпсіні тептім, нәпсіні тептім,
Өлмес бұрын жан берудің дертін шектім,
Дидар тілеп тәрк етсем масиуаны;
Өлмес бұрын болмысыңды айла фани…»

Бұлар – «өлмес бұрын өлу» философиясына тән хикметтер. Қожа Ахмет Яссауи мұнда масиуаны (Хақтан басқа барлық дүниені) тәрк ету арқылы шынайы өмір мәнін ұғынуға шақырады. Оның көзқарасы бойынша, «шынайы өмір» деп, рухтың нәпсіден арылып, илаһи нұрлармен шайылуын айтады. Бұл ілім негізінде адамдарды «өлілер» және «тірілер»

[3] Әбдірасылқызы А. Қожа Ахмет Яссауи хикметтері көркемдік және құрылымдық ерекшеліктері. Автореферат, А:2007, 27 б.

деп қарауға болады. Бұл жердегі «өлі» және «тірі» ұғымы рухқа байланысты. «Өлілер» – дүниеде нәпсінің құлы болып өткендер, олар тірі болса да өлікпен тең. «Тірілер» – нәпсілерін жою арқылы рухтарына «өмір» сыйлағандар, олар өлсе де мәңгілік өмірмен қауышқандар, бақи мәртебесіне жеткендер[4]. Қожа Ахмет Яссауи дүниетанымында физикалық өлім жоқ. Ол жай ғана рухтың тәннен айырылып, басқа бір халге ауысуы. Аллаға құлшылықтың ең жоғарғы халі – еркіндік. Рухани өмір ішкі рухқа қатысты болғандықтан, Қожа Ахмет Яссауи іліміндегі еркіндік мәселесі де адамның «ішкі еркіндігі» шеңберінде қарастырылады. Ішкі еркіндікті ислам ахлағында «моральдық еркіндік» дейді. Яғни, Хаққа толық құл болған адам ғана толық еркін, азат. Демек, Алладан басқа барлық нәрседен тазару шынайы еркіндікке ұласады. Сопы Хақ алдында құл, халық алдында азат, еркін. Рухани өлімнің нәтижесінде нәпсі үстемдік құрып, адамды өзіне құл етеді. Адам өзінің жаратылысын, табиғатын жатсына бастайды. Нәтижесінде рух еркіндіктен айырылады. Қожа Ахмет Яссауи әдісі бойынша, рухты еркіндікке қауыштырудың жолы – зухд Қожа Ахмет Яссауи ілімінде ішкі еркіндікке жетудің дәрежелері мен басқыштары айтылады. Бұлар сопылық дүниетанымдағы «халдер» мен «мақамат» категорияларының рет-ретімен жалғасуы арқылы жүзеге асады. Ішкі еркіндік жайындағы мәліметтің негізі – дін. Ал дін адамзатқа «ішкі құлдықтан» құтылу және «ішкі еркіндікке» жетудің жолын көрсететін Алла тарапынан берілген илаhи жолдағы Қожа Ахмет Яссауи ілімі бойынша, «өлілер» мен «тірілер» ұғымына сәйкес, еркіндік мәселесінде де адамдарды екі топқа бөліп қарауға болады. Бірінші топ – «еркіндікті аңсаушылар». Бұлар тек қана Хаққа табынып, құлшылық етеді. Екінші топ – «еркіндіктен қорқатындар». Бұлар – нәпсі, мансап, байлық, атақ, дүние, адамға, т. б. табынып, құлдық ұрады. Хикметтің басы – Алланы бар және бір деп білу.

Қожа Ахмет Яссауи адам баласы осы шындықтан бейхабар қалғанда өзінің негізінен алыстай бастайтындығын айтады. Осы ақиқатты адам баласына ескертіп, тікелей еске салып отыратын таным көзі – Құран деп біледі. Сонымен қатар, Алланы танудың негізгі сыры адамның өзінде екендігін айтады. Адам – микрокосмос болса, рух, бүкіл әлем, болмыс – макрокосмос, Алланың аяттары, яғни белгілері. Адам – рух әлемінде Алламен болған сұхбат-антты бұзбай «Зікір» арқылы үнемі есте сақтаушы. Қожа Ахмет Яссауи

[4] 3.Ахметбекова Қожа Ахмет Иассауидің шығармашылығы. Ф.ғ.к.дисс.Алматы:1995, 56 б.

іліміндегі зікір, уажд (экстаз), сама сияқты әдістер Алламен болған сертті ұмытпау үшін қолданылған. Адамның арабша «инсан», яғни «ұмытшақ» екендігін ескергенде, Құранның бір аты болып табылатын зікір (еске алу) адамдық болмысты толықтырып, кемелдендіріп отыратын әдіс екендігі белгілі. Осы тұста «қалу бәла» серті («… мен сендердің Жаратушың емес пе едім» деген Тәңірінің сұрағына рухтардың «Ия, әлбетте» деген жауап-серті) мен рух әлеміндегі онтол. және туыстық бірліктің адамзат арасында осы кезге жалғасып, сақталуына деген ұмтылыстың, тілектің жатқандығын байқау қиын емес. Жалпы сопылық дүниетанымға тән бұл теориялы-тұжырымдамалық ұстанымды Қожа Ахмет Яссауи түркілік дүниетаным негізінде жаңғыртты. Ислам тарихында дінді ұғынудың, қабылдаудың ерекше түрі ретінде пайда болған «сопылық ағым» ресми діндегі (қалам мен фикh) қасаңдыққа қарсы бағыт ретінде бой көрсетті. Сол секілді Қожа Ахмет Яссауи ілімі де түркілік дүниетанымның негізгі категориясы болып табылатын әмбебаптыққа сай дамыды. Тәңірді жазалаушы, қорқыныш иесі ретінде ғана емес, Тәңірді сүю және оның үкімдерін құрметтеу арқылы Аллаға махаббатпен қауышу-ұласу әдістерін қалыптастырды. Өйткені сопылық дүниетанымда Алла – ғашық (сүюші), мағшуқ (сүйілуші) әрі ғашықтықтың өзі болғандықтан да, ғашықтық болмыс жаратылысының ең негізгі мұраты. Бұл адам бойында махаббат, жауапкершілік сезімді, иман, т.б. асыл құндылықтарды қалыптастырады. Адам хикмет арқылы, оның нәтижелі жемістерінің негізінде ғана мәнді, мағыналы өмір, «адамша тіршілік ету өнерін» меңгере алады.

“Бісміллә” деп баян еттім хикмет айтып,
Шәкірттерге дүр мен гауhар шаштым міне.
Жанды жалдап, қайғы шегіп, қандар жұтып,
Ғашық есігін Мәулім ашты, маған сыйлы,
Топырақ қылып әзір бол деп мойнымды иді.
Қара нөсер қарғыс оғы келіп тиді,
Найза алып, жүрек, бауырым тестім, міне.

Осылайша Яссауи – Алланы исламда мистикалық танудың «түркі» жолдарының (тарикат) негізін салушы. Оның барлық тіршіліктің тұтас мәні туралы, жақындық және тіпті Құдайды өз санасымен тану процесінің тепе-теңдігі туралы, пайымдау, Құдаймен қарым-қатынас, бірігу жолдарында жеке рухани тәжірибе қажеттігі туралы идеяларының маңыз-

дылығын мойындай отырып, зерттеушілер осы идеялардың халықтық дүние танымдарына бейімделуін атайды.

Нағыз мұсылман сегіз бейіш – Дариссалам, Дарил-хулуд, Жәннат Фирдус, Жәннат нағым, Жәннат әдім, Жәннат мағауир, дарил-жалал, бақ ирамнан(қазақша – Иран бақ) орын алар. Ал күнәсі көп пенделер жеті тозақ –Хауна, Лаза, Сақар, Сауыр, Жаһаннам, Ситджын, Хатыма отына күйер. Қ.А. Ясауи шығармасында осы атаулар да Алланың күштілігін дәріптеу, имандылыққа шақыру мақсатында қолданылған:

Фирдус атты Жәннаттан хабар келді,
Дидар үшін баршасын қойдым міне.
Дидар көрсем, жолын берсе Ізім Уахап,
Дарассалам сарайына кіргім келер.
Саһарда ерте тұрып қандар жұтқыл,
Пірмұғанның етегінен бекем тұтқыл.

Қ.А. Ясауи ақиқат болмыс объектілері мен діни-мифтік атауларын шығарманың басты мақсаты – Алланы дәріптеуде, діни тәрбие беруде, яғни дидактикалық мәніне жетуде дұрыс қолдана білген.

Жалпы Яссауи үшін, сопылық оқуды, сопылық дүниетанымды жеткізу, әдеби тұрғыда сипаттау шартты нәрсе болып табылады. Сондықтан да ол әр ұғымның, образдың мәнін ашуда, парсы сопылық әдебиетінің өкілдері сияқты, қарама-қарсы образдармен қалыптастыру, салыстыру, арқылы бейнелеуді ғана дұрыс көрген. Бұл дихотомия деп аталатын тәсіл. Суфизмнің нағыз мазмұнын ашатындықтан, сопылық әдебиетте бірден-бір қалыптасқан әдеби әдіс болып есептеледі. Бұл айна, дұрысырақ айтсақ, - қисық айна, эффектісіндегі тәсіл Яссауи қаламынан сызылған образдарды жасауда барынша мол қолданылған: бұл дүниедегі ойын-сауық, о дүниеде азап болып кері айналады, т.б.

Ежелгі жәдігерлерді байыптап қарап отыратын болсақ, олардың көбінесе жалғыз Жаратушыға мінәжат, Аллаға мадақ сарынында, яғни Алланың есімдерін, сипаттарын құрметтеп ауызға алып, соған жыр арнайтынын аңғарамыз. Бұл кезінде Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани хикметінен» басталды да, Алтайдан Анадолыға дейін жайлаған түркі халықтарының арасында барынша шапшаңдықпен таралуға жол ашты. Одан басқа Жүсіп Баласағұн, Хорезми, Ахмед Йүгініки, аталғандармен жалғас жатқан жы-

раулық үрдіс, хикмет дәстүрлері мен ақындардың байланысы тұрғысынан өрбиді.

Қорыта айтсақ, Ахмет Яссауи де сопылық әдебиеттің өкілдері сияқты дәстүрлі, қалыптасқан әдеби әдіс-тәсілдермен қоса, дәстүрлі сопылық образдарды да қолданысқа салған. Бірақ Яссауи өз оқырмандарының түркі екенін, олардың суфизммен енді танысып жатқанын ескеріп, және де Яссауи оқуының ресмилік болуына орай, парсы-арабтар көп қолданған астарлы образдардан гөрі, нақты ғашық сопы мен оның сүйіспеншілік объектісі – Алла, және осы махаббатқа кедергі болатын шайтан образдарын пайдаланған. Сондықтан оның хикметтерін философиялық лирика деп атауымызға болады. Ал қазақ халқының танымындағы «Құдай, Алла» концептісі тек Алла тағалаға сыйынып, намазға бас ұрып құлшылық етумен шектелмей, күнделікті өмір тіршілігінде де, көңіл-күй ерекшеліктерін аңғарту мақсатында, дүниеге қадам басқан сәбидің келер өмірін жақсылыққа жетелеу мақсатында Құдай есімін қолданысқа енгізіп, өз сенімдерін айқындата түседі.

Пайдаланған әдебиеттер/Kaynaklar:

1. Abdrasılkızı A. Koja Ahmet Yassauı Hikmetterinın körkemdik jane kurılımdık erekşelikteri. Avtoreferat. Almatı, 2007.
2. Ahmetbekova F. Koja Ahmet Yassauıdin şıgarmaşılığı. F.g.k. dissertatsyası. Almatı, 1995.
3. D.Kenjetay. Koja Ahmet Yassaui Hikmetteri. Almatı, 1998.
4. Mahayeva A.Ş. Drevnetyurkskaya runıçeskaya kultura. Almatı, 2002.

Ahmed Yesevî'de Medeniyet Kurucu Değerler

Levent Bayraktar*

İnsanlık tarihinde, pek çok dilden ve kültürden eserler ve kalıntılar olmakla birlikte, bunların pek azı bir medeniyet olarak yaşayagelmiştir. Medeniyetler tesadüfen oluşmuş gerçeklikler değildir. Herhangi bir medeniyetten bahsedebilmek için bir değerler manzumesinin somutlaşarak insanlık başarıları halinde kurumsallaşmaları gerekir. Böylece medeniyetin ilim, eğitim, dil, din, ahlâk, hukuk ile kaim olduğu anlaşılır. Şüphesiz Türk-İslâm Medeniyetinin de kurulması ve yaşatılabilmiş olması tesadüflerle izah edilemez. Medeniyette esas olan, kurucu değerlerin içselleştirilerek kuşaktan kuşağa aktarılmasıdır.

Ahmed Yesevî, Türk-İslâm Medeniyetinin esası olan değerlerin kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlayan gerçek anlamda kurucu atalarından biridir. Düşüncelerini "Hikmetler" adını verdiği şiirleri ile insanlığa duyurmuştur. Bu hikmetler, Kur'ân-ı Kerîm'in ve Hz. Peygamberin hadislerinin bir yansımasıdır. Türkçe söylenmiş olmaları bu hakikatlerin Türkler arasında hızlıca yayılmasına ve benimsenmesine neden olmuştur. Ahmed Yesevî, hikmetler yoluyla hem dinî ve manevî hakikatleri dile getirmiş, hem de dünya durdukça geçerli olacak olan medeniyet kurucu değerleri öğretmiş ve temsil etmiştir.

Yesevî Hikmetlerinde dile gelen hakikat, insanın gerçek manada tekâmül edebilmesinin icaplarını göstermektedir. İnsan bir oluş varlığıdır ve âlemin özeti gibidir. Bütün yüce değerleri algılamak, yaşamak, temsil etmek ve etrafına aktarabilmek kabiliyetine sahiptir. Bu kabiliyetin açığa çıkabilmesi için kişinin bir uyanış ve şuurlanmaya ihtiyacı vardır. Yesevî öğretisinde, insanın toplum ve evren içerisindeki tekâmülü değerlerle birlikte düşünülür. İnsanı hayvandan ve diğer canlılardan ayıran yön de burasıdır. Akıl sahibi bir varlık olarak insan, kendisine ve dış dünyaya yönelebilen, bilen bir varlıktır. İnsanın,

* Doç. Dr., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi, lebayraktar@gmail.com

varlık nizamını tanıması ve kavraması bir çeşit ilimdir. Fakat ilimle uğraşmanın asıl gayesi kendini bilmek ve tanımaktır. Kendini bilmek; varlık sebebini ve neyi gerçekleştirmek durumunda olduğunu bilmeyi de içerir. Bu bir çeşit irfandır. Ahmed Yesevî;

İlimsiz âdem, bu nisbette mağrurdur
Onun için ara yolda kalır dostlar.[2]

diyerek, ilimsiz âdemin, mağrur olacağını, kendini bilmeyeceğini, haddini bilmeyeceğini vurgular.

Doğru-yanlış'ı beyanını âlim bilir (…)
Cahil avâm âlim sözünü hiç dinlemez,
Değme câhil özünü hiç anlamaz. [3]

İnsanın, kendisini cahil avam tabakasından kurtarması ve ilimle uğraşarak Allah'ın insanı yaratmaktan muradını gerçekleştirmeye yönelmesi gerektiği Yesevî öğretisinde her fırsatta vurgulanır. Bu uyanış ve bilinçlenme için Allah'ın âlim ile avamı denk tutmayacağı da bir müjde olarak sunulur.

Âlimi Allah avâma denk eylemez,
Her âlim, yüzbin avâma yeter, dostlar.[4]

Yesevî düşüncesinin temel ilkelerinden biri ilim-irfan, akıl-gönül, dünya-ukba birliği tesis etmektir. Bu bağlamda ilim, sadece dünya veya ukba için değil her ikisi için de insana emsalsiz bir yoldaş ve rehberdir.

Din ve dünyâ âlim ile olur hâsıl,
İbadet kılsa kabul, Hakk'a vâsıl.[5]

Âlim olmanın, Allah indinde de kıymetli olduğu vurgusu, ilmin dinimiz açısından da yüce değer olduğunu hatırlatır. Her bir âlim, binlerce cahile bedeldir çünkü toplumu onlar ihya ederler.

Olmasa âlim, avâm neye yarar.[6]

İlim, gerçek bir medeniyet kurucu değerdir. Çünkü ilim yoluyla insan fıtratını tanımak ve anlamak ve buna uygun olarak toplumsal ve siyasi bir düzen kurmak mümkün olmaktadır. Adaletin tesis edilebilmesi, insanî ve toplumsal

---

[2] Hoca Ahmed Yesevî, *Günümüz Aşk Yolcusuna Divân-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, H Yayınları, İstanbul, 2015, H. 169, s. 269. Çalışma boyunca göndermeler bu esere yapılacaktır. H Hikmet numarasını, s ilgili sayfayı göstermektedir.

[3] A.g.e., H. 171, s. 274

[4] A.g.e., H. 171, s. 274

[5] A.g.e., H. 171, s. 275

[6] A.g.e., H. 171, s. 274

değerlerin fark edilmesi ile mümkündür. Tabiatla barışık bir hayat biçimi geliştirebilmek, tabiatın yasalarına ve işleyişine saygı duymayı ve âşina olmayı gerektirir. İnsanoğlunun yeryüzünde barış içerisinde mutlu bir hayat sürmesi ilmî bir zemini ve şuuru zorunlu kılar. Ayrıca ilim, yaradanın kudretini ve tecellisini anlamak bakımından da insanın en büyük yardımcısıdır. Aksi halde insan, bencil bir varlığa dönüşür ki bencillik, benlik gütmek, değerden uzaklaşmaktır. Benlik gütmek, kibirlenmek insanı aşağı çeken bir yük gibidir. Özgürlük, kin ve kibirden kurtulmakla mümkündür:

Hakk'tan korkmayıp "ben-ben" diyen şahlar hani?
Ay ve güne kafa tutan ayyüzlüler hani?
Gece ağlayıp, seherde kalkan erler hani?
İbret alıp kan ve zerdâb yuttuğu yok.[7]

Âlimlerin, peygamberlerin varisleri olduğu ve bilenlerle bilmeyenlerin bir tutulmayacakları müjdesi, ilimle uğraşmanın insan için en anlamlı ve değerli yaşam biçimi olduğunun ispatı gibidir. Yesevî hikmetleri de ilmin, bütün Müslümanlar için farz olduğunu, cehaletin ise, kaçınılması gereken en düşük hallerden biri olduğunu her fırsatta vurgulamaktadır.

Yesevî Hikmetleri, insanı bir bütün olarak kavramak ve kendisine kazandırmak gayesini güder. Böylece insan, akıl ve gönül, ilim ve irfan, ruh ve beden, hatta dünya ve ukba birliği bağlamında ele alınır. Medeniyet de bir birliktir. Bir insanın değerlerle mücehhez olarak şahsiyetini inşa etmesi gibi, medeniyetler de yüce değerlerle kurulur ve idame ettirilirler.

Yesevî düşüncesinde medeniyet kurucu değerler dinî, insanî ve evrensel değerlerdir. Bu değerlere hangi toplum, hangi çağda yönelirse yönelsin, mutlaka müspet yönde bir dönüşüm yaşayacak, tekâmül ve terakki edecektir. Yesevî'nin sıkça vurguladığı ilim, irfan, hikmet, adalet, îman, aşk ve cömertlik gibi değerler, bütün zamanlar için geçerli medeniyet kurucu değerlerdir. Bunlardan uzaklaşmak ya da bunların hilafına hareket etmek ise, hangi çağ ve toplumda olursa olsun, medeniyeti tehdit eden hastalıklı tutumlardır.

Ahmet Yesevî'nin dilinde; yalan, riya, barbarlık, bağnazlık, kıskançlık, kin, kibir, cimrilik, cehalet, ilimden ve irfandan uzaklaşmak, kaçınılması ve mücadele edilmesi gereken marazi hallerdir.

---

[7] A.g.e., H. 219, s. 343

Kul Hoca Ahmet, uzun geceler uyanık ol
Cahillerden daima uzak kaça gör.[8]
***
Ey gafil, nâdân ile ülfet olma,
Cahillerin sohbetine özünü vurma.[9]

İfadeleri, Yesevî'nin cahillerden daima uzak durmak gerektiğini vurguladığı birkaç dizedir. Aynı şekilde cömertliği över, cimrilerden uzak durmak gerektiğini söyler: Zira "*Halka içine cimri girse sohbet olmaz*"[10] diyerek, değerlerden uzaklaşan kimselerle sohbetin dahi olmayacağını söyler.

Kul Hoca Ahmed, kulu olsan, cömert ol,
Cömert olup miskinlere yemek ver,
Tanla varsan, cennet içinde güller der,
Vallahi cömert, Hakk didarını görür imiş.[11]

Yesevî'de güzel ahlâk, değerlere bağlılık, didar görmeye vesiledir. Böylece, kimin Hakk didarını görebilecek olduğu sorusu, "değerlere bağlı olanlar" olarak cevaplanabilir. *İnsân-ı Kâmil* olmak, menzile varmak, yani didar görmek, güzel ahlâkla mümkündür.

Bu noktadan hareketle, sadece cehaletten kurtularak, sadece ilim yaparak değil, güzel ahlâkla, yüce değerlere bağlılıkla insan olunacağı ve bir insanî medeniyet oluşturulacağı söylenebilir.

Medeniyet her şeyden önce tabiat karşısında insan eliyle oluşturulan ve onun içinde, ondan istifade edilerek inşa edilen deyim yerindeyse ikinci bir tabiattır. Nasıl tabiatta yasalı bir düzen varsa medeniyet de ancak yasa ve düzen çerçevesinde kurulup idame ettirilebilir. Bu düzen, sadece maddi anlamda bir yasa ve düzen oluşturmak demek değil, değerler çerçevesinde insanî bir düzen oluşturmak demektir.

Ahmed Yesevî'nin işaret etmiş olduğu değerler manzumesi bugünün sosyal bilimcileri ve düşünürlerine yol göstermeye devam etmektedir. Çünkü bu değerler, dünya durdukça geçerli olacak olan evrensel değerlerdir. Bu değerleri, nasihatleri, kim anlar ve tutarsa, bir aydınlanma geçireceği şüphesizdir. Çünkü medeniyet tarihine baktığımızda medeniyetlerin yükselişlerinin ve çö-

---

8 A.g.e., H. 204, s. 320
9 A.g.e., H. 201, s. 316
10 A.g.e., H. 218, s. 340
11 A.g.e., H. 218, s. 340

küşlerinin bu yüce değerlere uygun davranmak ya da onlardan yüz çevirmekle ilişkili olduğu görülmektedir.

Modernite, bir akıl çağı meydana getirmiş ve fakat buradan insanî, ahlakî ve vicdanî, etik bir medeniyet tasavvuru çıkmamıştır. Çünkü ilim, medeniyet için gerekli bir zemin olmakla beraber tek başına yeterli değildir. Bilgi, hükmetmek ve hâkim olmak için bir aparata dönüşmediği sürece anlamlıdır. Dolayısıyla ilmin irfanla tamamlanması gerekir.

Arif odur, Hakk emrini yerine getirse,
Masivadan nefsini çekip has eylese.[12]

İrfan sahibi olmak, Hakk emrini yerine getirmekle mümkündür. İrfansız ilim, bilgiyi Hakk rızası hilafına da kullanılabilir kılar. Buradan hareketle oluşabilecek dünyevî organizasyon, esasen insanî ve medenî değildir. İnsan nefsaniyetten ve bencillikten kurtulduğu ölçüde insanî ve ahlakî bir düzen kurabilir.

Kul Hoca Ahmed, nefs yoluna girme sen,
Bunlar ile yoldaş olup yürüme sen,
İtaatli olup, itikadını verme sen,
Dinin alıp, cehennem içine çekerler ha.[13]

Yesevî, insanın ahlâken, ilmen ve amelen yücelmesinin, ihlâs ve samimiyete bağlı olduğunu düşünür. Bu nedenle de ilim ile amel etmek gerektiğini, amele dönüşmeyen ilmin riya olacağını ifade eder. Amele dönüşen ilmin, yani irfanın, fazilet olduğunu, hem insan hayatında, hem de toplum ve devlet hayatında medeniyet kurucu bir değer olarak yerini aldığını görüyoruz.

Âlimi tut izzet, eyle ikram,
Âlimi Kur'an içre öğer, dostlar.
Âlimler açar cümle müşkülatı,
Câhiller cehlini kim döker, dostlar.[14]

Cehalet gibi riya ve yalan da her fırsatta zemmedilmiştir. En çok dikkat çekilen ve üzerinde bilinç geliştirilmesi için uyarılanlar da din kisvesi altında icra edilen riyadır:

Âhir zaman şeyhlerinin işi hep riyâ,
Mahşer günü riyaları olacak tanık,

---

[12] A.g.e., H. 211, s. 329
[13] A.g.e., H. 220, s. 345
[14] A.g.e., H. 171, s. 274

Şeyhim diye bunca riyâ, bunca hevâ,
Allah için zerre sevap ettiği yok.[15]

Ahmed Yesevî, realist bir tavırla hayatın sonlu olduğunu, insanın ölüme doğru yaklaşmakta olduğunu ve dünyanın gelip geçiciliğini çok güzel anlatır. Ona göre insanoğlu mutlaka bir uyanış geçirmeli ve gençliğini, sağlığını, hayatını yüce değerler uğruna yaşamalıdır.

Mahzun oldu bu gönüller, ey dostlar,
Dinleseniz niyâzını size açarız biz.
Vefası yok yalancıdır işbu dünyâ,
Gönül gezip baki sözü açarız biz.[16]
***
Yakındır işbu ölüm değildir ırak,
Er o olur ahrete binse Burak,
Nice esirgesen, akıbet o söner çıra,
O çıra gibi bir dem yanıp söneriz biz.
Vah ne yazık, geçti ömrüm oynayıp-gülüp,
Ah vururum pişmanlıkta kanlar yutup,
Kul Hoca Ahmed, bu hasretten canım yanıp,
Gözyaşını solgun yüze saçarız biz.[17]

Zamanın kıymetini bilmek, onu boşa geçirmemek, kişinin hem kendisi hem de toplumu için yararlı işler yapması her fırsatta öğütlenmektedir. Zira hayat akıp gitmekte ve çıra misali bir müddet için yanıp parlamakta fakat mukadder akıbet sönüp kül olmaktır. Bu nedenle, insana verilen zaman bir nimettir ve o zamanı en iyi şekilde değerlendirmek gerekir.

Dem bu demdir başka demi dem deme;
Dünyadan gamsız geçersin gam deme.[18]
Kul Hoca Ahmed ganimet bil her nefesi,
Yârsız geçen bir deme dem deme.[19]

Ömür, insanın en büyük sermayesidir. Elde var iken kıymetini bilmelidir. Ömür, bilmek, bulmak ve olmak için bir sermayedir. Sermayeyi har vurup harman savurmamak gerekir. İnsana düşen, sürekli uyanık olmak, iyiyi, güze-

[15] A.g.e., H. 219, s. 341
[16] A.g.e., H. 213, s. 331
[17] A.g.e., H. 213, s. 332
[18] A.g.e., H. 132, s. 207
[19] A.g.e., H. 132, s. 208

li ve hayrı dilemektir. Yerde, gökte, hadisatta ibret görmek ve ders çıkarmak gerekir. Kibirlenmeden, kendini bilmek, alçak gönüllü olmak, ahiret için bu dünyada iyi işler yapmak gerekir. Hakk rızası bu dünyada kazanılır.

Ahmed Yesevî düşüncesinde insan, bütün diğer tasavvufî yorumlarda olduğu gibi eşref-i mahlûkattır. İnsana bezm-i elest'te hitap edilmiş ve insan da bu hitaba hem muhatap olmuş hem de cevap vermiştir. İnsanın dünya ve beden hayatı elest bezminde vermiş olduğu cevabı tasdik etmesi için bir fırsat ve imkândır.

"Elestü birabbiküm" denen vakitde,
Ahd eyleyip "Kalû belâ" dedim Hakk'a.[20]

Ahmed Yesevî'nin "Hikmetler"i insana, sözüne nasıl sadık olacağını ve insan olarak yaratılmış olmasının şükrünü nasıl eda edeceğini hatırlatan, kısacası nasıl insan suretinden insan siretine bürüneceğini öğreten metinlerdir.

Hikmet ile yokluktan var eyledi;
On sekiz bin cümle âlem hayrândır.
"Kalû belâ" diyen kullar pay aldı;
Sükut eden kulların dini virandır.[21]

Hoca Ahmed Yesevî'nin tefekkürüne bir bütün olarak bakıldığında onun Kur'an ve sünnet eksenli bir düşünce yapısının olduğu görülür. Dolayısıyla bu tefekkür ilahî ve manevî referanslara sahiptir. İlahî referanslar, sonsuza kadar geçerli olacağından, insanlığın karşılaştığı veya içine düştüğü bütün buhranlara bir cevap sunan ve kurtuluş yolu gösteren bir rehber hükmündedir. Bu nedenle, Yesevî hikmetleri, millet, devlet ve medeniyet olarak insanı ve yeryüzünü mamur kılabilmek için bir rehber olarak okunmalıdır.

Ahmet Yesevî, "Hikmet"lerinin insanı yüceltecek değerleri anlattığını ve onları dinleyip uyanların aldanmayacağını kendisi de söyler:

Hangi tâlib hikmetimi tutsa azîz,
Nereye ulaşsa başı azîz, sözü leziz.[22]

Yesevî'nin hikmetleri dünya durdukça geçerli olacaktır. Zira insanın kendisine, topluma, tabiata ve yaradana yabancılaşmasını engelleyecek ve tevhid medeniyetini gerçekleştirme yolunda ölümsüz bir referans hüviyetindedir. Günümüzde felsefenin ve bilimlerin kaybetmekte oldukları bütünlük anlayışı

[20] A.g.e., H. 191, s. 303
[21] A.g.e., H. 142, s. 225
[22] A.g.e., H. 151, s. 239

da ancak Ahmed Yesevî ve onun açtığı yoldan yürümüş olan Âlim, Ârif ve Hakîmlerin tefekkürleri ile buluşmak suretiyle tesis edilebilir.

İçinde bulunduğumuz çağda insanoğlu, nihilizm, rölativizm ve hedonizm ile kuşatılmış, mekanikleşmiş, tüketime dayalı bir hayat sürer olmuştur. "Çağdaş Uygarlık" da şehirleşme, sanayileşme, kapitalizm ve küreselleşme süreçleri ile profan bir dünya tasarımına dönüşmüştür. Değerlerin dünyevileşmesi; rölativizm ve nihilizm olarak kendisini göstermiştir.

Küreselleşmenin ve vahşi kapitalizmin evrensel ve insanî değerler sistematiği ürettiği veya teklif ettiği iddia edilememektedir. Oysa insan, sadece bir beden varlığı gibi yaşayamaz. Bedenin emrine girmek, insanı maddeye mahkûm eder. İnsan fizik, fizyolojik bir mahlûk derekesine iner. İşte tam da bu noktada Ahmed Yesevî'nin öğretisi devreye girer. O, insanı sadece bir beden varlığı olarak değil; bedenli varoluştan öncesi ve sonrası ile bir bütün olarak tanımlar, anlar ve anlamlandırır. İnsanın eşref-i mahlûkat olmasının ne demek olduğunu ve ne yapmak, neyi gerçekleştirmek için bu dünyaya geldiğini ona buldurmaya çalışır. İnsan tekâmül etmek için bu dünyaya gelmiştir. Tekâmül etmek, İslam literatüründe, biyolojik evrim fikrinden çok daha derin ve manevî anlamlara sahiptir. Tekâmül, insanoğlunun kemale doğru seyir halinde olması demektir. "İki günü eşit geçen zarardadır" hükmü gereği insan, iyi, doğru ve güzeli aramak ve yaşamakla mükelleftir. Bu ise yalan, riya, atalet, tembellik, kıskançlık, kin, kibir, cehalet ve cimrilikten kurtularak ilim, irfan, aşk, edeb, adalet başta olmak üzere yüce değerler uğrunda bir hayat sürmek demektir. Dolayısıyla Hoca Ahmed Yesevî'den öğrendiğimiz değerler, dünya durdukça tazeliğini ve geçerliliğini koruyacak ve hem medeniyet kurucu hem de ihya edici vasfını sürdürecektir.

KAYNAKÇA

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

Ahmed Yesevî Araştırıcısı Bruce G. Prıvratsky

M. Akif ERDOĞRU*

Bruce G. Privratsky ve değerli eşi Ann'i, 1999 yılında Kazakistan'ın Türkistan şehrinde tanıdım. O yıllarda, kendisi kültürel antropoloji alanında, doktora tezi olarak, Ahmed Yesevî ve Sovyet-Rus Rejimi sonrasındaki Kazaklar arasındaki İslam'ı inceliyordu. 1998 yılında Tennesse Üniversitesi Kültürel Antropoloji Bölümü'nde doktora tezini sunmuştu. Elinde daktilo edilmiş metinle dolaşıyordu. Amacı, bu metni kitaplaştırmaktı.[1] Eşiyle birlikte Türkistan şehrinde, İlahiyat ve Tarih Fakültelerine yakın, Kentav yolu üzerindeki bir mahallede kiraladığı evde yaşıyordu. Bruce'un ailesi, hatırladığım kadarıyla, Ukrayna kökenliydi ve Stalin döneminde epey eziyet görmüş ve neticede Amerika'ya göçetmişlerdi. Bu nedenle, Bruce'un Rusça'ya ve İslam'a aşinalığı ailesindendi.

1999 yılında, Kazakistan'ın Türkistan (Yesi/ Yası) şehrinde bulunan Halkaralık Ahmed Yesevî Üniversitesinde bir yıllığına öğretim üyesi olarak görevlendirilmiştim. Bruce ile ortak yanımız, Ahmed YesevîKülliyesi (Kazakça: *Kesene*) ve bu Üniversite idi. Bruce, benden önce bu Üniversitede sanırım bir yıl ders vermiş; sonradan misyoner olduğu iddiasıyla derslerden el çektirilmişti. Kendisi ve sevgili eşi, Müslüman değildi ve Türkiye Türkçesini konuşamıyorlardı, ancak; Kazakça'yı dertlerini anlatacak kadar öğrenmişlerdi. Müslüman Kazaklar ile Türkiye Türklerniden bazı akademisyenler Bruce'u bir Hıristiyan misyoneri olarak tanıyorlardı ve onun hakkında muhfazakâr Müslüman hocalar ve idareciler,kuşkusuz pek de olumlu düşüncelere sahip değillerdi. Ayrıca, İngilizce ve Kazakça konuşmasından dolayı, Türkiye Türk-

* Ege Üniversitesi Tarih Bölümü, aerdogru@gmail.com

1 Doktora tezi kitap halinde yayımlanmıştır: Bruce G. Privratsky, ***Muslim Turkistan, Kazak Religion And Collective Memory***, Curzon Press, London 2001. Bu eserin Türkçe'ye çevrildiğini sanmıyorum. Bu eser, Orta Asya İslam'ı açısından değil, aynı zamanda Türkçülük ve Turancılıkla araştırmaları açısından da değerli yeni tespitlerle doludur.

çesi konuşmaması nedeniyle, Türkiyeli akademisyenler,Bruce'dan mümkün mertebe uzak dururlardı.

Bruce, o yıllarda Türkistan'ın en etkin üniversitesi olan Ahmed Yesevî Üniversitesi'nde çalışan akademisyenler arasında sadece iki dost edinmişti. Bunlardan biri bendim.Kendisi, Kazakistan'daki Sovyet-Rus Rejimi sonrasındaki İslam'ın durumu ve mevcut koşullar üzerinde tartışacakkişi/ kişiler arıyordu. Müslüman olmaması sebebiyle, İslamî uygulamalar hakkında Müslüman birinden en azından kendi yorumlarını teyit ettirme gibi bir kaygısı vardı. İslamî uygulamaları anlamaya çalışıyordu. İkinci dostu da Multanlı Urdu Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanı olan Prof. Dr. Salaheddin Haydar Beydi. Onunla İngilizce olarak,eski Rus rejimi ile yeni gelişmeler üzerinde tartışırlardı. Haydar bey, Pakistan'ın Multan kentinden bir akademisyendi. Pakistan'daki mevcut rejimin karşıtıydı. Şii olduğu için Sünnilerden nefret ederdi. Ömer Hayyam hayranıydı ve Orta Asya'daki (Kırgızistan-Özbekistan-Kazakistan) koşulları, Pakistan'daki ekonomik ve sosyal koşullara karşılaştırır ve neticede esi Rus-Sovyet rejimine (Sosyalist-Komunist rejim) hayranlığını her vesileile dile getirir ve bu rejimin mutlaka geri geleceği tezini savunurdu. Bu tartışmalara arada sırada ben de katılırdım.

İki akademisyen arasındaki en önemli fark, Prof. S. Haydar beyin Doğu'ya özgü bir sufi anlayışa sahip olması; saatlerce felesefi konuşmaları; Bruce'un ise, Haydar beyin tam zıddı bir şekilde, pratik amaçlı, liberal, açık fikirli ve değişimleri farketmeye ve öğrenmeye yatkın olmasıydı. Neredeyse bir yıl boyunca, hafta sonlarında, ben, Bruce ve Haydar bey, bir vesile ile bir araya geldik ve İslam'ın son durumu ve Kazakların İslam anlayışı ile ilgili konularda tartışmalar yaptık. Aynı yıl, ben Bruce'u Yesevî Üniversite'sinde konferans vermesi için davet ettim. Bazı meslektaşlarım bu davetimden pek memnun olmadılar.Bruce, *Medeniyet Ortalığı* denilen Kütüphane binasında Kazak İslamı üzerine Kazakça bir konferans verdi. Dinleyiciler arasında Kazaklar ve Türkiye Türkleri de vardı. Kendisinin küçük bir kayıt alma cihazı vardı ve konuşmaları ve soruları mutlaka kaydederdi. Kazaklar kendisine 'kurt' anlamındaki *'kasgır'*lakabını takmışlardır. Kazaklar gibi giyinir, başına *kalpak* giyer, Kazak adet ve geleneklerini hiç aşağılamazdı.

Bruce, nihayet, 2001 yılında ***'Muslim Turkistan, Kazak Religion and Collective Memory'*** ismiyle, 1998 yılında Tennesse Üniversitesi Kültürel Antropoloji Bölümünce kabul edilen doktora tezini kitaplaştırdı ve Curzon yayınları

arasında İngilizce olarak yayımladı. Bence,bu kitap, Kazak İslamını (Sünni İslam) ve Ahmed Yesevî'yi İngilizce okuyan dünyaya tanıtan en önemli yayınlardan biri oldu.Bu kitabı, Türkçe olarak ben ***Ege Üniversitesi Tarih İncelemeleri Dergisi'nde*** tanıttım, hatta özetledim.[2]Çok fazla okura ulaştığını sanmıyorum. Bir iki tane de İngilizce tanıtım yazısı çıktı. Orta Asya tarih ve kültürü üzerine çalışan İzmir'deki Türk akademisyenler, Bruce'un görüşünü ve tespitlerini fevkalade beğendiler.

Ahmed Yesevî ve Yesevîlik üzerine hem Kazak hem de Türkiyeli akademisyenler epeyce araştırma yapmalarına rağmen, bu yayınların hiçbiri İngilizce değildi.

Bruce, tarihçi olmadığı için, araştırma yöntemi olarak, yazılı vesikalara değil, daha çok kendi gözlemlerine, güncel bilgilere, anketlere, ve röportajlara dayanıyordu. Bu sebeple, bence, bir yabancı, hem kazak hem de Müslüman biri olarak,Bruce, 1990'lı yıllarda Kazaklar arasındaki İslam'ı en iyi gözlemleyen akademisyenlerden biri oldu. O yıllarda (1999-2000), Türkistan şehrinde, yüze yakın Türk akademisyen vardı. Yönetim, bunları sürekli ders vermekle görevlendirdi. Akademik araştırma yapmalarına ne yazık ki fırsat verilmedi. Halbuki, izin verilseydi, Yesevî ve Yesevîlik araştırmaları çok ilerlemiş olacaktı. Bruce, tek başına, fırsat buldukça, Ahmed Yesevî Külliyesine gider, onu ziyaret gelen ziyaretçilerle röportajlar yapar, onlara burayı niye ziyaret ettiklerini sorar, beklentilerini, siyasi ve dini görüşlerini öğrenmeye çalışırdı; Kazaklar ve Özbeklerle röportajlar yapardı.

O yıllarda, Ahmed Yesevî Külliyesi TİKA tarafından restore ediliyordu. Hem Kazakistan içinden hem de başka ülkelerden çok sayıda ziyeretçi gelmeye devam ediyordu. Kazak Hükümeti de, Kazak milliyetçiliğini yerleştirmek ve diasporadaki Kazakları ülkeye geri çekmek amacıyla*kıyeli jer*[3] Türkistan şehrine,Ahmed Yesevî ve Külliyesi'ne özel bir önem veriyordu. Türkiye Hükümeti de Ahmed Yesevî'yi Türkiye-Kazakistan dostluğu açısından özel bir figür olarak görüyordu. Zaten, Kentav, Çimkent ve Türkistan şehirlerinde şubeleri olan *Halkaralık Ahmed Yesevî Üniversitesi* adında bir Türk-Kazak Üniversitesi de Türkistan'da 1992 yılında açılmıştı. Türkiye'den Kazakistan'a gelen devlet adamları mutlaka bu üniversiteyi ve Ahmed Yesevî'nin mezarını ziyaret ederlerdi.Almatı'dan gelen Kazak devlet adamları da mutlaka Ahmed

---

[2] ***Tarih İncelemeleri Dergisi, XVII/ 1,*** Temmuz 2002, İzmir, s. 87-90

[3] Kutsal/ mukaddes yer anlamında: Türkistan şehrinin sıfatı.

Yesevî'nin mezarını ziyaret ederlerdi. Hatta, 2000 yılında, Türkistan Sempozyumu vesilesiyle, Kazakistan devlet başkanı Nursultan Nazarbayev bizzat ziyaret ettiler ve Ahmed Yesevî Külliyesinde medfun eski Kazak Hanlarının mezarlarını restore ettiler. Türkiye'den ise eski cumhurbaşlarımız Süleyman Demirel ve Ahmed Necdet Sezer'in Ahmed Yesevî'nin mezarını ziyaret ettiklerini hatırlıyorum.

Bruce'un babası, İzmir'de Amerikan Koleji'nde öğretmen olarak çalışmıştı. Bruce, çocukluğunun kimi yıllarını, İzmir'de geçirmiştir. Bu nedenle, 2000 yılında, İzmir'e geldi, eşi Ann ile birlikte. Hep birlikte, İzmir Amerikan Koleji'ne gittik. Babasının yaşadığı evin halâ ayakta olduğunu görünce,çok duygulandı. Ayrıca, babasının Kolejin Spor Salonu'nun yapımındaki katkılarının bir levhada yazılı olduğunu görünce, çok sevindi. Çocukluk hatıralarını tazeledi. O yıllarda, Yesevîlik üzerine çalışıyordu. Benden, kendisini, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde İslam üzerine çalışan hocalarla tanıştırmamı istedi.Birlikte İlahiyat Fakültesine gittik. Hatırladığım kadarıyla, Prof. Mehmet Şeker ve başka hocalarla sohbet ettik ve Yesevîlik üzerine Türkiye'de yapılan Türkçe neşriyatı takip edemediğinden yakındı. 1994 yılında Yusuf Azmun tarafından yayımlanan Ahmed Yesevî'nin ***Divan-ı Hikmet***'ini benden tedarik etmemi istedi.[4] Sonra da İzmir'den Gaziantep'e uçtu. Oradaki Amerikan Hastanesinde tanıdıkları vardı.

Bruce, 2002 yılında Zeytinburnu Belediyesi'nin davetiyle, hem kitabını tanıtmak hem de araştırmalarının sonucunu İstanbul'da yaşayan Kazaklar'a anlatmak amacıyla İstanbul'a geldi. Önemli sayıdaki Kazak topluluğunun Zeytinburnu Belediyesi hudutları içinde yaşadığını, onların kendisini davet ettiklerini bana belirtmişti. Nihayet, Bruce, projesini tamamladıktan sonra ailesiyle birlikte Kazakistan'dan ayrıldı ve ***Kocalar*** hakkında araştırma yapmak amacıyla, eşiyle birlikte, Çin'e, Kaşgar'a gitti. Denilebilir ki, Bruce, bir gayrimüslim olarak, Orta Asya ve Doğu Türkistan İslamlığı hakkında en iyi gözlemci ve yorumculardan biriydi. Kendisiyle olan münasebetlerim hakkında 2011 yılında yayımladığım kitabımda ayrıntılı bilgi vermiştim.[5]

Bruce'un Yesevî ve Yesevîlik çalşışmalarına yaptığı katkıya gelince; Bruce, öncelikle Komünist dönemde Yesevî ve Yesevîliğekarşı yapılan eziyetleri tespit etmeye çalışmıştır.Bunlar sözel olarak kimi çevrelerde bilinir ama yazıya

---

4 ***Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet,*** ed. Yusuf Azmun, Emel Esin Vakfı yayınları, İstanbul 1994.

5 M. Akif Erdoğru, ***Kazakistan Notları,*** Konya 2011, Kömen yayınları.

geçirilmemiştir. Ona göre, göçebelikten gelen Sünni Kazak Halkı, tepeden inme, dayatmacı bir zihniyetle, moderneleştirme ve gelişme adına Ruslaştırılmaya çalışılmıştır. Komünistlerin bu ***Ruslaştırma faaliyetleri***bir müddet sonra, Müslüman Kazaklar açısından ***'Müslüman bir halkı yoketmeye'*** evrilmiştir. Örneğin, geleneksel Kazak şahıs isimleri değiştirilmiş; Kuran-ı Kerim'in okunması yasaklanmış; ***Kocalar sülalesi*** pasivize edilmiş; Yesevîlik-İslam adına ne varsa itibarsızlaştırmaya, hatta yok edilmeye çalışılmıştır. Bruce'un bu tespitleri doğrudur. 1950'li yıllarda Kazakistan'ı gezme şansını yakalamış gözlemciler, bu durmu teyit eder.[6]

Bruce, özel olarak Yesevî ve Yesevîliğe karşı yapılanları şöyle ifade eder;Komünist dönemde rejim, Yesevîliği bastırmaya, marjinalleştirme çalışmıştır. Yesevî'nin tasavvufi kimliği ve felsefesi reddedilmiş; Ahmed Yesevî, sadece Ortaçağın bir şair ve felsefecisi olarak basite indirgenmeye çalışılmıştır.Yesevî Külliyesi'nde yüzyıllardır yapılan zikr ayinleri yasaklanmış; dinsel eşyalar yağmalamış, Yesevî'nin ***Divan-ı Hikmet'inin*** okunması yasaklanmıştır. Ancak; bütün bu ağır baskılara rağmen; Ahmed Yesevî ve Yesevîlik gelenekleri, Müslüman Kazaklar arasında, genel bir ifade ile Orta Asya'nın Sünni Müslümanları arasında Sünni İslamı temsil eden bir mutasavvıf olarak kalmayı başarmıştır.Bruce'a göre, Komünist rejimin yok edemediği bu güç nedir?Bruce, bu husus üzerinde yoğunlaşmıştır. Ona göre,baskı ve eziyetlere kafa tutan bu güç, Kazakların göçebelikten beslenen ***'Ervah kültü ile Cedi-Ata*** anlayışıdır'. Zira, baskı döneminde ve Komünizm'in çökmesinden sonra Komünist Kazaklar bile Ahmed Yesevî ve onun hatırasına ***'Cedi-ata geleneği'*** çerçevesinde saygı göstermişler ve 'Yesevî'yi önemli atalarından biri' olarak kabul etmişlerdir. Şu halde, Kazakların sözlü gelenekleri yüzyıllardır çok güçlüdür ve ***'Cedi-ata' geleneği'*** Komünist dönemde yara alsa bile, Ahmed Yesevî etrafında Kazak milli kimliğini oluşturmada etkin bir rol oynamıştır ve oynamaya da devam etmektedir.Müslüman Kazaklar İslam'ın beş şartını (namaz kılmak, oruç tutmak, hacca gitmek, zekat vermek ve şehadet getirmeyi) asla unutmamışlardır.İslami törenleri ise, ezan okumak, sünnet etmek, cenazeyi İslami usullere göre defnetmet, selam vermek ve İâlami nikah yapmaya devam etmiştir. Ahmed Yesevî'nin öğretilâri, ***Ervah kültü***, İslamiyet öncesi gelenekler (birlikte yemek yiyerek ölmüş atalarının hatırasını yadetmek, ***ölü***

[6] Müslümanlara, daha genel ifade ile inançlılara yapılan eziyetlerin çoğu şimdilerde unutulmuştur. Bunların tespit edilip, ifşa edilmesinin zamanı çoktan geçmiştir.

aşı), evliya kültü, şimdileride Kazak milli kimliğinin oluşturulmasında etkin rol oynamaktadır. Bruce'un ilgilendiği konu, Kazak milli kimliğinin oluşturulmasında Yesevî geleneğinin oyandığı roldür.

Bruce, Türkçülük ve Turancılık konusuyla da ilgilenmiştir. Kazak şairlerin söylediği millli şiirleri kitabına almıştır. Bilindiği gibi, Sovyet-Rus döneminde, ***'Türkistan'*** sözcüğünün anlamı daraltılmış; geniş bir bölge adı olmaktan çıkarılarak, sadece bir şehrin adına, ***Yesi*** şehrine indirgenmiştir. Bozkırın ortasındaki bu küçük ama mukaddes şehir, 19. yüzyılın ortalarından itibaren, Kazak milliyetçiliğinin sembol şehirlerinden biri olmuştur. Taşkent'e yakın olması sebebiyle, buradan, pek çok Türkçü ve Turancı şahsiyet yetişmiştir. Bunlaın çoğu bilinen şahsiyetlerdir, ancak, belki de Türkiye'de en az bilineni ***Settar Yerübayev'dir***. Türkistan'daki eski Müze binasının ön bahçesinde küçük bir büstü olan bu şahsiyet, 1930'lu yıllarda Turancılık akımından etkilenmiş ve Kazakça milli şiiirler yazmıştır. Onlardan bir tanesi: ***Menim kanım milli ondardın/Tamurı men agadı/ bir jüregim milli ondandır/ jüregi bob sogadı.*** Bruce'un, ilgilendiği konu, Yesevîlik ile Milli kimlik oluşturma arasındaki bağdır.

KAYNAKÇA

Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, ed. Yusuf Azmun, Emel Esin Vakfı yayınları, İstanbul 1994.

Bruce G. Privratsky, ***Muslim Turkistan, Kazak Religion And Collective Memory***, Curzon Press, London 2001.

M. Akif Erdoğru, 'Yeni Yayınlar', ***Tarih İncelemeleri Dergisi, XVII/ 1,*** Temmuz 2002, İzmir, s. 87-90

M. Akif Erdoğru, ***Kazakistan Notları,*** Konya 2011, Kömen yayınları.

Endülüs'ten Türkistan'a, Bir Medeniyet Çemberinin Tamamlanışı: Yesevî Muhibbi Timur ile İbn Haldun'un Buluşması

Mehmet Akif OKUR*

Giriş

Ünlü tarihçi Toynbee'nin *Mukaddime*'sinden "her hangi bir zaman ve mekanda bir zihin tarafından yaratılmış kendi türündeki en büyük kitap"[1] diye bahsettiği İbn Haldun, Doğu'da ve Batı'da saygıyla anılan önemli bir düşünce adamıdır. Aile kökleri Yemen'e uzanan İbn Haldun'un ilim ve siyaset hayatı Endülüs, Fas, Cezayir, Tunus ve Mısır'ı içine alan geniş bir coğrafyada geçmiştir. Hayatının son yirmi yılını yaşadığı Mısır'daki çalkantılı kariyeri esnasında Maliki kadılığı gibi önemli bir görevi de üstlenmiştir. Maliki mezhebine bağlılığı ve Mağripli kimliğinin bazı örfi hususiyetlerini hayatı boyunca korumakta gösterdiği titizlik, eserleri evrensel değere sahip bu önemli düşünürü yaşadığı dönemde İslam medeniyetinin önemli bir havzasının temsilcisi olarak görmeyi de mümkün kılmaktadır.[2]

Timur'un hayatıyla ilgili olarak günümüze ulaşan kayıtlar, bu kudretli hükümdarın Hoca Ahmed Yesevî'ye karşı duyduğu sevgiyi gösteren bilgiler içeriyor. Timur, savaştığı Altın Ordu hükümdarı Toktamış tarafından yıkılıp yağmalanan Hoca Ahmed Yesevî'nin mütevazi türbesinin yerine, günümüze kadar ulaşan muhteşem bir eser inşa ettirmiştir.[3] Mevcut rivayetlere göre Ti-

---

* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü Öğretim Üyesi, mehmetakifo@yahoo.com

1 Arnold J. Toynbee, **A Study of History**, Oxford University Press, 1935, Vol.3, s.322

2 Allen James Fromherz, **Ibn Khaldun: Life and Times**, Edinburgh University Press, 2010, s. 48-49, 98-99

3 Varis Çakan, "Hoca Ahmed Yesevî ve Divân-ı Hikmet", **Milli Folklor**, 2005, Yıl:17, Sayı:68, s.202-203

mur'un Hoca Ahmed Yesevî'ye duyduğu ilgi bir rüya ile başlar. Hayati Bice bu rüyayı, *Risale-i Tevârih-i Bulgariye* adlı eserden şöyle aktarıyor:

> *"...Nihayet Hazret-i Emîr Timur, Hızır (a.s.) ile beraber Buhara'ya gitmeğe niyet etti. Yolda Türkistan'a uğradı. Türkistanlı Ahmed Yesevî, Emîr Timur'un rüyasına girdi. 'Ey yiğit! Çabuk Buhara'ya git, inşaallah oradaki sultanın ölümü senin elindedir, bütün Buhara halkı zâten seni bekliyorlar. Senin başından çok şeyler geçse gerektir' dedi. Emîr Timur, bu rüyayı görüp uyandı, Allah'a şükretti. Ertesi gün Türkistan hâkimi Nogaybek Han'ı çağırttı; Ahmed Yesevî kabri üzerine bir âsitâne yaptırması için ona akça verdi. Türkistan hâkimi öyle zînetli bir âsitâne yaptırdı ki hâlâ bütün güzellikleriyle durur".*[4]

Hoca Ahmed Yesevî'nin kendisine zafer müjdelediği rüyadan sonra Buhara seferine çıkan Timur, gerçekten başarı kazanır. Bunun üzerine, Hoca Ahmed Yesevî'ye kalben bağlılığı güçlenen Timur'un Anadolu'ya doğru ilerlerken de Yesevî Makâmât'ından tefe'ül ettiğine dair bir rivayet daha vardır. Bice, bu menkıbeyi şu şekilde aktarmaktadır:

> *"... Batı seferine, Rûm ülkesine -Anadolu'ya- yöneldiğim zaman Hazret-i Şeyh Yesevî Makâmât'ından bir işaret aradığımda şu müjde veren rubai (= dörtlük) ile karşılaştım ki her ne zaman müşkilât (=güçlük) ile karşılaşsanız Hazret Sultan Yesevî'nin bu rubaisini okuyun:*
>
> *'Yeldâ giceni şem-i şebistan itken/ Bir lahzada alemni gülistan itken/ Bes müşkil işim tüşübdür asan itken/ Ey barçanı müşkilini âsân itken'*
>
> *[Uzun geceyi kandil gibi aydınlatan*
> *Bir anda cihanı gül bahçesi eden*
> *Ne zaman güç işim düşse kolay eden*
> *Ey herkesin güçlüğünü kolay eden -Allah'ım-...]*
>
> *Ben bu rubaiyi hıfzettim(= ezberledim). Rûm (= Anadolu) hükümdarı Bayezid'in askeriyle karşılaştığımızda bunu yetmiş defa okudum; zafer hasıl oldu.."*[5]

Timur, Türkistan coğrafyasının sûfî mirasıyla münasebetinin yanı sıra, Hanefi bilgilerinden önemli isimleri de sürekli yanında taşımasıyla meşhurdur. Bu özellikleri, Endülüs/Mağrip sahasının Müslümanlık anlayışını iyi bilen İbn Haldun'la Şam'da tanışmasını medeniyet mirasımız bakımından tarihi

---

[4] Hayati Bice, **Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî**, Ahmet Yesevî Üniversitesi, 2016, s.254.

[5] Bice, **age**, s.255

bir buluşmaya dönüştüren unsurlar arasında yer almaktadır. Bu tarihi şehrin surları dibinde karşılaşanlardan biri, Arap-İslam dünyasının ilmi birikimine hakim bir ilim adamı, diğeri de Türk-İslam coğrafyasını yoğuran Müslümanlık anlayışıyla hemhal, kudretli bir devlet adamıdır.

I. İbn Haldun'u Batı'ya Tanıtan Görüşmenin Çerçevesi

Batı dünyası, İbn Haldun ismini ilk defa eserleriyle değil, Timur'la buluşmasını anlatan İbn Arabşah'ın kitabı aracılığıyla işitmiştir. Konu hakkında bir esere imza atan Fischel, uzun asırlar boyunca İbn Arabşah'ın Timur-İbn Haldun görüşmesine dair aktardığı bilgileri eleştirel süzgeçten geçiren bir çalışmaya rastlanmadığını ifade etmektedir. Örneğin Katip Çelebi, *Keşfü-z-Zünun* adlı eserinde Timur'un İbn Haldun'u Semerkand'a götürdüğünden bahseder. Ancak bu bilgi doğru değildir.[6] Timur-Ibn Haldun görüşmesine ilişkin kayıtları inceleyen Fischel, tek otantik kaynağın Ibn Haldun'un kendi satırları olduğunu ifade etmektedir.[7]

Timur'un Şam'ı ele geçirmesini önlemek için ordusuyla şehre gelen Memlük Sultanı Farac, aldığı bir haber üzerine aralarında İbn Haldun'un da yer aldığı maiyetinin bir bölümünü geride bırakarak Kahire'ye döner. Bunun üzerine Şam ahalisi teslim şartlarını görüşmek için Ibn Muflih'i Timur'a yollar. Timur, çadırına gelen heyete İbn Haldun'un şehirde olup olmadığını sorar. Bu durum İbn Haldun'a bildirilir. Timur'un varlığından haberdar olması, İbn Haldun'u bu kudretli emirle yüz yüze tanışmak için motive etmiştir.[8] İlk görüşmenin 10 Ocak 1401'de gerçekleştiği tahmin edilmektedir. İbn Haldun Timur'a "Mağrib'in Maliki Kadısı" olarak takdim edilir. [9] 10 Ocak'taki ilk görüşmeden sonra 25 /27 Şubat 1401'e kadar otuz beş defa bir araya gelirler. Sohbetlerde İbn Haldun Arapça konuşmuş, Timur'un yanındaki Hanefi fakihi Abdülcebbar b. Numan el-Harizmî, İbn Haldun'un sözlerini Türkçe'ye tercüme etmiştir.[10]

Görüşmelerdeki belli başlı konular arasında; mağrip coğrafyası, tarihteki kahramanlar, gelecekle ilgili tahminler, Şam'ın güvenliği, İbn Haldun'un

---

6 Walter Joseph Fischel, **Ibn Khaldūn and Tamerlane**, University of California Press, Los Angeles & Berkeley, 1952, s.3

7 Fischle, **Ibn Khaldūn and Tamerlane**, s.5

8 Walter Joseph Fischel, **Ibn Khaldūn in Egypt: His Public Functions and His Historical Research**, University of California Press , 1967, s.45

9 Fischel, **Ibn Khaldūn in Egypt**, s.46

10 Fischel, **Ibn Khaldūn in Egypt**, s.48

Timur'la kalma niyeti gibi hususlarla ikinci kısımda yer vereceğimiz Abbasi hilafeti ve İbn Haldun'un Türkler hakkındaki kanaatleri gibi başlıklar yer almaktadır.[11]

İlk ziyaretinde Timur'un elini öpen İbn Haldun, gösterilen yere oturur ve ikram edilen erişteyi yer. Ardından da soruları cevaplamaya başlar. Timur, İbn Haldun'a önce hayatıyla ilgili bazı sorular yöneltir. Ardından sohbet Timur'un zihnindeki somut stratejik meselelere, Mağrip bölgesine, burada yer alan ülke ve şehirlere odaklanır. Timur, İbn Haldun'dan Mağrip hakkında yazılı bir çalışma ister.[12] İbn Haldun, birkaç gün içinde Timur'un merak ettiklerini cevaplayan bir kitapçık hazırlar.[13] İbn Haldun, Timur'la görüşmesinden kaydettiği diğer notlarda, Timur'un yanına giriş için emirname ve Memlük Sultanı'nın geride bıraktıkları için emanname istediğini anlatır.[14]

Bir başka buluşmada ise Timur, İbn Haldun'dan katırını kendisine satmasını ister. İbn Haldun, bineğini Timur'a hediye eder. Daha sonra Mısır'da iken Timur'un yolladığı bir görevli İbn Haldun'a katırın bedelini getirecektir. İbn Haldun, Timur'un yanında kalmak ister. Ancak Timur'un cevabı: "Hayır. Ailene ve yakınlarına git." olur.[15] Bu hususla ilgili olarak İbn Arapşah, İbn Haldun'un anlatımından farklı bir kayıt düşmüştür. Buna göre, İbn Haldun Timur'dan Kahire'ye giderek kitaplarını ve eşini alıp dönmek üzere izin almıştır.[16] Bu rivayetten hareketle İbn Haldun'un Semerkant'a giderek orada öldüğüne dair kayıtlara rastlansa da, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, bunlar doğru değildir.[17]

II. İbn Haldun'un Gözüyle Timur ve Türkler

Timur tarafından Semerkand'a götürülen, daha sonra Edirne'ye giderek Osmanlı Devleti'nin hizmetine giren İbn Arabşah'ın Timur-İbn Haldun görüşmesine dair anlattıklarıyla, İbn Haldun'un kendi notları arasında görüşmelerin maddi çerçevesine dair büyük bir benzerlik vardır. Zihniyet bakımından ise arada çok önemli bir farklılık bulunmaktadır. Mülkün sahiplenilmesinde

---

11 Fischel, **Ibn Khaldūn in Egypt**, s.49

12 İbn Haldun, **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar**, çev. Vecdi Akyüz, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004, s.249

13 Fischel, **Ibn Khaldūn in Egypt,** s.51-52

14 İbn Haldun, **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar**, s. 256

15 İbn Haldun, **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar**, s. 257

16 Ibn Arabshah, **age**, s.298

17 Fischel, **Ibn Khaldūn in Egypt**, s.61

asabiyeye verdiği değer[18] sebebiyle İbn Haldun'un Timur'un hükümdarlığının meşruiyet zeminine ilişkin bir eleştirisine rastlamıyoruz. Oysa İbn Arapşah, düşmanlık dolu satırlarında Cengiz yasalarına bağlılığını gerekçe göstererek Timur'u kafirlikle suçlamaktadır: "O, sanki İslam inancından doğan hukukun bir parçasıymış gibi Cengiz Han'ın yasalarına yapıştı ve onları İslam hukukuna tercih etti." Arabşah, yalnızca Timur'u değil, Çağatay coğrafyası ve Türkistan'da Timur gibi Cengiz Han'ın yasalarını takip eden herkesi tekfir etmekte ve "Allah'ın lanetinin hepsinin üstüne" olmasını dilemektedir.[19]

Her ne kadar Şam'da Timur'un yaptığı yağma ve yıkımı "iğrenç"[20] bularak aktarsa da, İbn Haldun'un Timur'a genel yaklaşımı olumludur. Mısır'a dönüşünü takiben Memlük hükümdarına sunduğu raporda, bazılarının Timur'u "sapkın" sayma sebebinin Ehli Beyt'e duyduğu yakınlık olduğunu söyler. İbn Haldun'a göre ise Timur, zeki, açık zihinli, tartışmayı ve müzakere etmeyi, bildiğini ve bilmediğini sınamayı seven birisidir. Timur, Allah'ın lütfun mazhar olmuştur. "Çünkü gerçek güç sahibi Allah'tır ve onu yarattıklarından dilediğine verir."[21]

İbn Haldun, Timur'a sunduğu hediyelerin kabul ediliş biçimini aktarırken, kudretli emirin dine hürmetkar tavırlarını vurgular.

> *"...Kitapçılar çarşısından örnek bir cilt içinde çok güzel bir Mushaf, nefis bir seccade, Hz. Peygamber'e (s.a.) övgüler içeren Bûsırî'nin ünlü Kaside-i Bürde'sinden bir nüsha ve Mısır'ın övgün tatlılarından dört kutu seçtim..." Timur, hediye getirilen kitabın Kuran olduğunu anlayınca: "... hemen ayağa kalktı. Başı üstüne koydu. Daha sonra, Kaside-i Bürde'yi verdim. Kasideyi ve şairini bana sordu. Bildiklerimi ona aktardım. Sonra seccadeyi tuttum. Eline aldı ve öptü. Bundan sonra tatlı kutularını önüne koydum..."*[22]

İbn Haldun ayrıca, Timur'un etrafındaki Hanefi âlimlerine de dikkatimizi çeker. Tasvir ettiği ilişki biçimi, mütehakkim olmaktan çok müzakerecidir. Abbasi soyundan birinin Timur'a gelip kendisini Mısır'daki Halifenin maka-

---

18 Fromherz, **age**, s.107-108

19 Ahmed ibn Arabshah, **Tamerlane or Timur the Great Amir**, trans. J. H. Sanders, London: Luzac & Co. 1936, s.299.

20 İbn Haldun, **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar**, s. 253

21 Scott C. Levi and Ron Sela (ed.), **Islamic Central Asia, An Anthology of Historical Sources**, Indiana University Press, 2009, s.175

22 İbn Haldun, **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar**, s. 255

mına oturtmasını isteyişini aktarırken anlattıkları bu bakımdan özellikle aydınlatıcıdır. Timur bu kişiye; "Ben sana, fukahayı ve yargıçları getireyim. Senin lehinde bir karar verirlerse, insaf edip hakkını gözetirim" der. Fukahayı ve yargıçları çağırır. İbn Haldun'u da davet eder. Sonra: "İşte bu adalet meclisi. Meramını anlat" der. Adam bir hadis zikrederek hilafet işinin dünya durdukça Abbas oğullarına ait olduğunu söyler. Meclis'te bu hadisin sahih olmadığı ikazı yapılır. İbn Haldun da bu görüşe katılır.[23] Ardından Hilafet'in mahiyeti hakkında bir konuşma yapar. İkna olan Timur, Hilafet makamına talip olan kişiye şunu söyler: "Yargıçların ve müftülerin sözlerini işitmiş bulunuyorsun. Ortaya çıkan, benden isteyeceğin bir hak olmadığı. Esenlikle git."[24]

İbn Haldun, İbn Arabşah'ın Türkistan ahalisi hakkındaki hasmane satırlarının aksine, Türklerle ilgili hayranlığını Timur'a açıkça ifade eder. Hareket noktası, yine meşhur asabiye teorisidir. Timur'la ikinci konuşmasında, otuzkırk yıldır kendisiyle buluşmayı ümid ettiğini söyleyerek söze başlar. Bunun sebebini de şöyle açıklar:

> *"...Birincisi, sen âlemin sultanı, dünyanın kralısın. İnsanlar içinde Hz. Adem'den bugüne senin gibi bir hükümdar zuhur ettiğine inanmıyorum. Ben öyle gelişigüzel konuşan biri değilim, bilim adamıyım. Bunu sana açıklayayım: Mülk asabiyete dayanır. Asabiyet çok olduğu müddetçe Mülk de güçlü olur. Bütün gelmiş geçmiş ehl-i ilim ittifak etmiştir ki, insan topluluklarının sayıca en fazla olanları Araplar ve Türklerdir. Siz Arapların mülkü nasıl ele geçirdiklerini peygamberleri ve dinleri etrafında kenetlenince bunu nasıl başardıklarını biliyorsunuz. Türklere gelince; Fars melikleriyle mücadelelerinde, Türklerin meliki Afrasyab'ın Horasan'ı Farslardan almasında Türklerin mülk konusundaki nasibinin göstergeleri vardır. Asabiyet konusunda onlara dünya hükümdarlarının hiçbiri, ne Kisra, ne Kayser, ne İskender, ne de Buhtunnasır denk olamaz. Kisra, Farsların melikiydi. Farslar nerede, Türkler nerede! Kayser ve İskender Rumların melikiydi. Rumlar nerede, Türkler nerede! Buhtunnasır Babil halkının büyüğüydü. Buhtunnasır nerede, Türkler nerede! Bu husus, yukarıda ileri sürdüğümüz iddianın doğruluğuna apaçık bir delildir."*[25]

Sohbetin devamında Timur'un yönelttiği sorular, bu tarihi şahsiyetlere ne kadar aşina olduğunu gösterir. Timur Buhtennasar'ın, Kayser, İskender ve

---

[23] İbn Haldun, **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar**, s. 253

[24] İbn Haldun, **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar**, s. 254

[25] Abdurrahman b. Haldun, **Tarih-i İbn Haldun**, Beyrut, 2000, c.7, s.733.

Kisra çapında olmadığını düşünür. Üstelik diğerleri gibi hükümdar da değildir. Timur gibi bir komutandır.[26]

İbn Haldun ve Timur arasındaki tarihi buluşmayı inceleyen Fischel, sohbette bahsi geçen tarihi şahsiyetlerin İslam dünyasının dışından, Roma, Pers vb'den seçilişinin özel bir sebebi olabileceğini düşünür. İbn Haldun'un, Timur tarafından itirazla karşılanacak, gerilim yaratacak bir örnek vermek istememiş olabileceğini söyler. [27] Ancak, İbn Haldun'un metninde bu kanaati haklı çıkaracak bir ifade yahut ima bulunmamaktadır. Aksine, İbn Haldun'un değişik vesilelerle Türkler hakkında serdettiği görüşler, Timur'u ve Türkleri İslam dünyasının en büyük temsilcisi sayıp, bu sebeple diğer dünyaların cihangirleriyle kıyaslama yaptığını düşünmeyi akla daha uygun kılmaktadır.

Örneğin, İbn Haldun Mısır'da hükümrân olan "Türk devleti" hakkında şu satırları kaleme almıştır:

> *"...Mısır ve Suriye'deki (Şam'daki) bu Türk devletinin yöneticileri, -mevâlileri Eyyuboğulları hükümdarlarından beri- bilimin gelişmesi için okul yapımına, zikir yaparak ve nafile namaz kılarak sünnî sûfî edebiyle yetişmeleri amacıyla yoksulların merasimlerini (törelerini) yapmaları için hankâh yapımına özen gösterirlerdi. Bu geleneği, kendilerinden önceki hilâfet devletlerinden almışlardır. Bu amaçla binalar kurarlar, öğrencilere ve eğitim gören yoksullara harcamak için gelir getiren toprakları vakıf yaparlardı. Bunun yanında sağlanan gelirden artan olursa, muhtaçların zayıf çocuklarını koruma düşüncesiyle yedek ayırırlardı. Bu gelenekleri, yönetimlerine bağlı reisler (âyân) ve servet sahipleri tarafından da sürdürülmüştür. İşte bu sebeple, Kahire kentinde medrese ve hankâhlar çoğalmıştır. Buraları, yoksul fukaha ve sufilerin geçim kaynağı olmuştur. Bu durum Türk devletlerinin iyilikleri ve ölümsüz güzel eserleri arasında yer alır."*[28]

İbn Haldun'un el-Kamhiyye Medresesi'ndeki ilk dersinde kullandığı cümlelerde Türk hükümdarlarına duyduğu hayranlık, sanatkarane bir ifade kudretiyle dile getirilir:

> *"...Derken, mızrak ışıltılarıyla sapıklık ve şek karanlıklarını yok eden, keskin temrenleriyle yalan ve iftira bağlarını kesen, batıcı oklarıyla cehalet ve şirk deliğini tıkayan, yaptıklarında ve terkettiklerinde "ümmetim içinde bir bölük*

---

[26] İbn Haldun, **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar**, s. 251

[27] Fischel, **Ibn Khaldūn in Egypt,** s.55

[28] İbn Haldun, **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar**, s.179

> *hep olacak" hadisinin sırrını muzaffer kılan, Türklerin bu zafere erişmiş öbeğinin devletleri, İslam'ı gölgesine almıştır. İslâm'ın coğrafyasını genişletmişler, hilâfet davetini en güzel şekilde yürütmüşlerdir. Hicaz ve Şam'ın en uzak yerlerine yaymışlar, Haremeyn-i Şerifeyn'e hizmette halkın hükümdarlarına üstün gelecekleri şeylere dayanmışlardır. Zaman içinde bölgelerin teslimiyet elini attığı Mısır'ın kürsüsüne oturmuşlardır. Devletlerinden itibaren burada bayındırlık ilerlemiştir. Medreselerinde Kuran hep okunmuştur. Camiler, taşların ve yıldızların sayısını geçen namaz ve ezanla coşmuştur. Minareler, iman simgesini duyurarak, istiğfar ve tesbihe dayanmıştır. Coğrafyası, köşkler ve eyvanlarla süslenmiştir. Tahtı azizle, zahirle, emirle ve sultanla örgütlenmiştir."*[29]

İbn Haldun'un Türklerle ilgili pasajları bir arada ele alındığında, Türklere ancak modern dönemlerde benzerlerine rastladığımız bir "millet" tasavvuruyla yaklaşıldığını görmekteyiz.[30] Türklük dar anlamda bir kavim adı değil, çok sayıda kavmi bünyesinde barındıran genişlikte bir millet kimliğidir. İbn Haldun, benzer bir konuma yalnızca Arapları yerleştirir. Şöyle der: "Bu Tatarlar da Türklerin bir şubesidir. Tarihçiler ve neseb alimleri ittifak etmişlerdir ki dünyadaki milletlerin çoğu iki gruba ayrılmıştır. Bunlar Araplar ve Türklerdir. Dünyada sayıca bunlardan daha çok bir millet yoktur."[31] "Bunlar yeryüzünün güneyinde, Türklerse kuzeyindedir. Bunlar sırayla dünya hükümdarlığını ellerinde bulundururlar. Bazen Araplar hakim olur, Acemleri kuzeyin sonuna

---

[29] İbn Haldun, **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar**, s.181

[30] Tarihçi Hakan Erdem, tarihimizde "Türk milleti" ifadesini ilk kez 1854'te Ahmet Cevdet Paşa'nın kullandığını, ilham kaynağının da Avrupalı "nation" kavramı olduğunu söyler. (Hakan Erdem, "Cevdet Paşa'nın İki Müslüman Milleti", **Karar**, 03.07.2016, http://www.karar.com/yazarlar/hakan-erdem/cevdet-pasanin-iki-musluman-milleti-1489#) Oysa, Erdem'in yazısında Ahmet Cevdet Paşa'dan alıntıladığı, "Türk ve Arap milletleri" hakkındaki pasaj, İbn Haldun'un yukarıda iktibas ettiğimiz satırlarıyla örtüşüyor:
"Arab ve Türk milletleri mukteza yı-mevâkileri olmak üzere aralık aralık cûş û hurûşa gelerek ve sel gibi etraf ve eknafa cereyan ederek biddefaat âlemi istila etmiş iki millet-i azime olup Arabın en kuvvetli ve en sonraki hücumu ilâ yı- kelimetullah için satvet-i İslâmiye ile hurucudur…"
Ahmet Cevdet Paşa'nın Mukaddime çevirisini hatırladığımızda, entelektüel tarihimizde "Türk milleti" ifadesinin kaynağı olarak Batı dillerindeki "nation" türevlerini değil, medeniyet mirasımızı göstermek daha doğru olacaktır. Ahmet Cevdet Paşa, "Milleti" Batı'dan devşirmemiş, İbn Haldun üzerinden hatırlatmıştır.

[31] Abdurrahman b. Haldun, **Tarih-i İbn Haldun,** s.717

kadar sürerler. Bazen onları Acemler ve Türkler güney bölgelere sürerler. Allah'ın kullarına uyguladığı sünneti budur."[32]

Fischel, İbn Haldun'un Araplar ve Türkleri yeryüzünün en büyük milletleri sayan yaklaşımının o dönemdeki Arap tarihçiler arasında yaygın bir kanaatin ifadesi olduğunu söylemektedir.[33] Türklerden bahsedilen yerlerde, Türklerin şubesi sayılan Tatarlar dışındaki toplulukların da adı geçer. "Ayberk et-Türkmani"nin sıfat olarak taşıdığı Türkmenlik bunlar arasındadır.[34] İbn Haldun, Selahaddin'i de Mısır'da "Türk Devleti"nin kuruluşuna giden sürecin parçası olarak görür. [35]

Türkleri, farklı kavimleri bünyesinde barındıran bir büyük millet olarak kavradığı anlaşılan İbn Haldun, hanedan fikrinin ötesinde bir "Türk Devleti" tasavvurunun ipuçlarını da önümüze koyar. "...İşte bu Türk Devleti'ni o zaman kurdular..."[36], `"...Sözünü etmekte olduğum Türk Devleti'nin başlangıcı şöyle oldu…"[37] Bahsettiği Türk devletinin hanedanlara izafe edilenlerden farklı bir tasavvur olduğunu hissettirdiği pasajlardan birinde hizmetinde bulunduğu sultanı şöyle tasvir eder: "...Din ona Haremeyn görevini, dünya Türk sultanlığını topladı. Mısır'ın su ve mal ırmaklarını ona akıttı..."[38] Hanedanların geçici olarak adlarını verdikleri, ancak hanedanlardan bağımsız olarak devamlılığa sahip "Türk Devleti" fikrinin ipuçları, Mağrip Sultanı'na yazdığı Timur hakkındaki mektubunda Ögeday'dan bahsederken de karşımıza çıkar: "...Ona, han adını verirlerdi. Taht sahibi anlamına gelir. İslam mülkündeki halife yerinedir."[39] Bu noktada, İbn Haldun'un değişik pasajlarda ima ettiği hanedanlar üstü Türk devleti telakkisinden, tarihçi Neşri'nin de "bil külliye saltanat-ı Türk Han, selatin-i Selçukiyye'ye intikal etti."[40] ifadesiyle bahsettiğini hatırlamalıyız. Zamanla yazılı metinlerden kaybolan bu kavram dünyasının geniş çehresini ortaya koymak, tarihimiz açımızdan büyük önem arz etmektedir.

---

32 Abdurrahman b. Haldun, **Tarih-i İbn Haldun,** s.718
33 Fischel, **Ibn Khaldūn in Egypt**, s.52
34 Abdurrahman b. Haldun, **Tarih-i İbn Haldun,** s.694
35 İbn Haldun, **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar**, s.201
36 Abdurrahman b. Haldun, **Tarih-i İbn Haldun,** s.694
37 İbn Haldun, **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar**, s.201
38 İbn Haldun, **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar**, s.185
39 İbn Haldun, **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar**, s. 259
40 Mehmed Neşri, **Kitab-ı Cihannüma**, Ankara, 1949, Cilt.I, s.23

Sonuç

Hoca Ahmed Yesevî'ye hürmetiyle tanınan Emir Timur ile ünlü ilim adamı İbn Haldun'un Şam şehri eteklerindeki buluşması, medeniyet tarihimizin önemli hadiseleri arasında yer almaktadır. Görüşmelerin içeriğine dair elimizde maalesef çok fazla bilgi mevcut değildir. Bununla birlikte, en azından İbn Haldun'un kendi kaleminden çıkanların tahlil edilmesi bile bizlere söz konusu dönemin doğru anlamlandırılması bakımından değerli pencereler açabilir. Nitekim bu çalışmada da bir yandan büyük buluşmanın somut tarihi çerçevesine dair kaynaklarda aktarılan bilgiler incelenmiş, diğer yandan da İbn Haldun'un Türk devleti ve milleti hakkındaki ifadelerine dikkat çekilmeye çalışılmıştır. İbn Haldun'un, halkının ekserisi Türk olmayan Mısır'da hükümran "Türk Devleti" hakkındaki değerlendirmeleri, tarihimize ve kimliğimize ilişkin güncelliğini yitirmeyen tartışmalara katkı sağlayabilecek kıymettedir.

KAYNAKÇA

Ahmed ibn Arabshah, **Tamerlane or Timur the Great Amir**, trans. J. H. Sanders, London: Luzac & Co. 1936

Hayati Bice, **Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî**, Ahmet Yesevî Üniversitesi, 2016,

Varis Ç̧akan, "Hoca Ahmed Yesevî ve Divân-ı Hikmet", **Milli Folklor**, 2005, Yıl:17, Sayı:68

Hakan Erdem, "Cevdet Paşa'nın İki Müslüman Milleti", **Karar**, 03.07.2016, http://www.karar.com/yazarlar/hakan-erdem/cevdet-pasanin-iki-musluman-milleti-1489#

Walter Joseph Fischel, **Ibn Khaldūn and Tamerlane**, University of California Press, Los Angeles & Berkeley, 1952

Walter Joseph Fischel, **Ibn Khaldūn in Egypt: His Public Functions and His Historical Research**, University of California Press , 1967

Allen James Fromherz, **Ibn Khaldun: Life and Times**, Edinburgh University Press, 2010

İbn Haldun, **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar**, çev. Vecdi Akyüz, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004

Scott C. Levi and Ron Sela (ed.), **Islamic Central Asia, An Anthology of Historical Sources**, Indiana University Press, 2009

Mehmed Neşri, **Kitab-ı Cihannüma**, Ankara, 1949

Arnold J. Toynbee, **A Study of History**, Oxford University Press, 1935

Ahmed Yesevî ve Türklerin İslâm ve Din Anlayışı

Mehmet DEMİRCİ*

Giriş

Türklerin İslâmiyet'i kabulü tarihin önemli hadiselerinden biridir. Bu uzun bir zaman almıştır. Bir toplumun akşamdan sabaha, birdenbire topyekün dinini değiştirmesi mümkün değildir. Türklerin İslâmiyet'i benimsemesinde tasavvuf inanışının rolü büyüktür.

Sûfiler Horasan üzerinden Türkistan'a girdiler. Türkler kendilerine ilâhîler, şiirler okuyan, Allah rızâsı için iyilikte bulunan, cennet ve saadet yollarını gösteren, sırları yoklayan bu hayırsever dervişleri, eskiden dinî bir kudsiyet verdikleri ozanlara, kamlara benzeterek hararetle kabul etmişler, onların dediklerini benimsemişlerdir. Bu suretle eski ozanların yerine Ata veya Baba unvanlı bir takım dervişler kâîm olmuştur. Ozanlar pîri meşhur Korkut Ata, Çoban Ata, hem Şamanlara hem de velilere benzeyen taraflarıyla bunlardan kalmış birer hatırayı yaşatmaktadırlar. Türklerin keramet sahibi, her derde deva bulan, gaipten haber veren kamları yerine İslâm şeyhleri ve evliyası geçmiş oldu. Böylece sessiz bir kaynaşma gerçekleşti ve bu ihtidalarda ciddi bir zorluk hissedilmedi. Türklerin kendi alpleri/kahramanları da alp-eren şekli ile kudsiyet kazanmış ve İslâm'ın cihâd mefhumu Türk gazilerin şahsında hayat bulmuştur.[1]

Öyle ki Türkler tasavvuf anlayışını benimsediklerinde, bazı sûfiler gibi inzivaya çekilip, kendilerini tekke ve zaviyelere kapatmadılar. Tam tersine Allah yolunda düşmana karşı savaştılar ve uç bölgelerde fetihleri gerçekleştirdiler.[2] Bu anlayışın adı ileride "i'lây-ı kelimetullah" olacaktır.

---

* Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, mehdemirci@hotmail.com

1 Bkz. Fatih M. Şeker, *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010, s. 309

2 Sönmez Kutlu, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, İSAM yayınları, İstanbul, 2011, s. 66

Dört asırdan fazla süren İslâmlaşma tecrübesi Dede Korkut ve Manas Destanı'*nda* toplanır. Saltuk Buğra Han Tezkiresi İslâmlaşmanın sırrına sahip belki de en ehemmiyetli eserdir. İslâm öncesi devrin efsâneleri yeni devirde dinî bir kisveye bürünerek "menkıbe" adını alır. Menkıbevî unsurlar İslâm'ın bölgede yerleşmesini temin eden ehemmiyetli husûsiyetlere sahiptir. İslâmlaşmayı mümkün kılan pek çok hususu, menkıbevî algı ve kavrayışta bulmak mümkündür.[3]

Türkler Müslümanlaştıkça İslâmiyet de Türkleşmiş, milli bir din mâhiyetini almış *bu milletin mizacına, zevkine ve hülyasına mahsûs renk ve hususiyetler kazanmıştır.*[4]

AHMET YesevîNİN ROLÜ

Türkler arasında İslâm'ın geniş kitleler halinde kabul edilmesi hadisesinde Ahmet Yesevî'nin rolü büyüktür. Ondan önce de başka sûfilerin varlığı muhakkaktır. Ama Ahmet Yesevî'nin yeri başkadır. Diğer bir ifadeyle Ahmed Yesevî, İslâm ve Türk tarihi boyunca yaşamış binlerce sûfiden herhangi biri değildir. O yalnız Türk sûfîliğinin değil, bir bakıma Türk halk Müslümanlığı'nın da adı bilinen ilk öncüsüdür.[5]

Ahmet Yesevî, çok sevilen tarîkatiyle Orta Asya Türk boyları arasında İslâm inancının yerleşip gelişmesini sağlayan bir din ve tasavvuf önderidir. Müslüman Arap ordularının, hattâ Müslümanlığı kabul eden ilk Türklerin savaş yoluyla yapmaya çalıştıkları işi, Yesevî, tasavvuf yoluyla daha kolay yapmıştır. Bunun sebebi, Yesevîliğin, İslâm îmânını Türklerin inanış üslûbuyla ve Türk boylarının inançlarının yaşayan hâtıralarıyla birleştirmiş olmasıdır.

Ahmet Yesevî, Türkistan'ın geniş bozkırlarında hayat süren göçebe halk kitlelerine İslâm'ı ve tasavvufu tanıtma yollarını iyi kavramış bir mürşittir. O, XII. yüzyıl Türk boylarının çok iyi anlayacakları sâde bir dille hitap etmiştir. Halkın çabuk öğrenip hemen tekrarlayabileceği bir vezin ve şekil kullanarak, Orta Asya'da tasavvufî bir halk edebiyâtı kurmuştur. Onun gerek Türkistan'daki tekke hayâtı, gerek halk arasında hızla gelişen tasavvuf edebiyâtı üzerindeki tesîri bu yüzden geniş ve devamlı olmuştur.

---

3 Fatih M. Şeker, *age*, s. 383

4 Fatih M. Şeker, *Türk Dînî Düşüncesinin Teşekkül Devri*; Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s. 265

5 Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufîliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, s. 65

Ahmet Yesevî, İslâmiyet'in Türk boyları içinde tanındığı asırlarda, bu boylar arasında geniş ölçüde yayılma imkânı bulan ilk tarîkatı kurdu ve bütün dünyâdaki Türk topluluklarının gönül tahtında asırlarca hüküm sürdü. Bu, küçümsenecek bir olay değildir. Bugün ayrı cumhûriyetler şeklindeki Kazaklar, Özbekler, Türkmenler ve Tatarlar arasındaki en önemli mânevî bağ ve köprü Ahmet Yesevî'dir. Onun türbesinin önünde birkaç saat geçiren bir insan, bütün bu bölgelerden akın akın gelen ziyâretçileri görünce bu durumu daha iyi anlar.

Hoca Ahmet Yesevî'nin büyük mânevî tasarrufu ile yayılan ve asırlarca yaşayan Yesevîyye tarîkatı, Türk dünyâsının sâdece gönül âlemini aydınlatıp, rûhunu mânevî zevklerle süslemekle kalmamıştır. O, aynı zamanda Türk boylarının kimliklerini korumasına ve devam ettirmesine yaramıştır. Geçmişte sağlam bir dînî ve ahlâkî hayat sürmelerini sağlamış, yakın zamanlarda da onlara mânevî güç kaynağı olmuş, böylece milliyetlerini ve kültürlerini unutturma çabalarını boşa çıkarmıştır.

Türkistan bölgesinin Türk boyları, Ahmet Yesevî'nin üslûp ve damgasını taşıyan bir İslâm kültüründen beslenmişlerdir. Bu kültür, İslâm'dan önceki Türk gelenek ve yaşayış unsurlarını da kısmen içinde barındıran bir mâhiyete sâhiptir.[6]

Yesevîlik göçebe, saf Türk muhitlerine kolayca intibak etmiştir. Zikir tarzında ve diğer bâzı âyin ve an'anelerinde göçebe örfüne ve eski şâmân âyinlerine uygun bir tavır sergiledi. Meselâ Yesevîlikteki zikr-i erre (bıçkı zikri) denilen zikir ve semâ tarzı, Şamanlara has coşkulu raksları hatırlatır. Dolayısıyla Türklerin zevkine uygun gelen bu zikir tamamen onlara hâstır ve eski Türk kamlarının rakslarındaki hareketlerin bakiyyelerini taşırlar.[7] Ayrıca Türk göçebe hayatının zarurî bir neticesi olarak kadınlarla erkeklere beraber yer verdi.

Halkın büyük bir çoğunluğu, geleneksel şifahî kültürün hâkimiyeti altında, göçebe bir hayat sürmekteydi. Daha önce Şâmânist, Budist ve Maniheist mistik kültürlerin tecrübesini yaşamıştı. Önemli bir kısmı Arapça bilmek bir yana, okuma yazma dahi bilmiyordu. Türklerin eski dinî geleneklerine uygun hareket edilerek, onların anlayabileceği ve hazmedebileceği bir tarzda İslâm'dan önce alışık oldukları usullerle mistik yoldan İslâm'a dahil olmaları sağlandı.

---

6 Mehmet Demirci, *Türkistan Notları*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, 1996, s. 88

7 Fatih M. Şeker, *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, s. 310

Bu sebeple Ahmed Yesevî'nin tasavvuf sistemi ve dolayısıyla Yesevîlik daha başından beri, henüz kitabî (yüksek) İslâm'ın bütün inceliklerini kavramaktan uzak göçebe ve yarı göçebe Türk boylarının oluşturduğu sosyo-ekonomik ve kültürel çevrenin yapısı gereği, çok muhtemel olarak eski kabilevî geleneksel inanç ve âdetlerin geniş ölçüde yeni İslâmî kalıplar içinde yaşatıldığı bir karakter arz ediyordu.[8]

Ahmet Yesevî kitabî kültürün unsurlarını şifahî hale dönüştürüp, halkın idrâk seviyesine uygun bir tarz ve tavır takip etti. Onun vücûd verdiği gelenek, bütün bir Türk coğrafyasında feyz kaynağı olarak devam edegelmiştir. Sûfîler, Ahmed Yesevî gibi, halk çevrelerinden geldikleri için aynı dili konuştukları ve aynı dinî arka-plana dayandıkları bozkırlarda, kent çıkışlı din adamlarından daha iyi sonuçlar alarak başarılı olmuşlardır.[9]

Yesevî'nin kabri günümüze kadar Özbekler, Kırgızlar, Kazaklar ve Taciklerce bir ziyaret makamı olarak kabul edilen ve sık sık gidilen bir yerdir. Ahmed Yesevî, XII. yüzyılda, Türk dilli ülkelerde pek çok örneği verilmiş bulunan ve XIII. yüzyılda Yunus Emre ile en yüksek noktaya ulaşmış olan dini-tasavvufi bir halk şiiri tarzının yayıcısı oldu.[10]

> *Kemal Tahir'in dediği gibi,*
>
> "Araplar mezhep kurucusu, Biz Türkler tarîkat kurucusuyuz. Tasavvufa göre dünyada her şeyden önce güzellik vardı. İbadet bu güzelliğe tutkunluktur. Bu sebeple Türk'ün bağlanacağı inanç, Allah korkusundan değil, Allah sevgisinden gelir. Bu tasavvuf anlayışını Ahmed Yesevî adına halîfeleri yaymıştır. Bunlar Anadolu'nun İslâmlaşmasını, bir anlamda Türkleşmesini sağlamışlardır. Anadolu'da bu tohum öyle yeşermiştir ki, Yunus Emre gibi kocaman bir dâhi sanatçı yetiştirmiş"tir.[11]

Ahmed Yesevî, ilhamını, yalnızca Allah'ın gazabından korkmaya dayalı zühdî tasavvufa değil, ilahî aşka ve cezbeye dayalı, bu sebeple de geniş bir hoşgörü ve insan sevgisine ağırlık veren, her türlü benlik duygusunu kınayan Horasan Melâmetiyyesi'nden alan bir tasavvuf anlayışını temsil ediyordu.[12] Kurduğu Yesevîlik *Tarîkatı* da bu temel üzerinde gelişti. O halde, yalnız Türk

---

8 A. Y. Ocak, *a.g.e.*, s. 33, 35

9 *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru,* s. 315

10 Irene Mélikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin, Cem yayınevi, İstanbul, 1993, s. 167

11 Fatih M. Şeker, *Türk Dînî Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 54

12 Krş. Ethem Ruhi Fığlalı, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, İstanbul, 1990, s. 85-103

tarihi açısından değil, genelde İslâm'ın yayılış tarihi açısından da büyük bir önemi haizdir.

Orta Asya'da halen Divan-ı Hikmet adeta mukaddes bir metin olarak okunmaya devam etmektedir. Buradaki *"hikmet"ler* büyük bir saygı ile ezberlenmekte, hatta yalnız erkekler değil, kadınlar arasında da Yesevî-han denilen, ezbere hikmet okuyucular bulunmaktadır. Bu Yesevî-hanlar, -tıpkı bizdeki Mevlid merasimleri gibi- çeşitli vesilelerle yapılan toplantılarda Ahmed-i Yesevî'nin hikmetlerinden parçalar okumakta halk da kendilerini büyük bir vecd içinde dinlemektedir.[13]

Yesevîlik Seyhun'un kuzeyinde yayılırken aynı zamanda bu bölgede teşekkül eden geleneklerden de etkilendi. Divân-ı Hikmet'*te* de geçen, zikir meclislerinde kadınlarla erkeklerin bir arada bulunması, eski Türk ailesinin mâderşahî vasfını gözden kaçırmadan bu çerçevede değerlendirilmelidir. Konar-göçer Türkler, kendilerini İslâmlaştıran soydaş sûfîleri mensup oldukları geleneğin Şamanları olarak görüyorlar, dolayısıyla da Şamanların efsunları yerine, kendi millî dilleriyle yazılmış sûfiyâne ilâhîleri dinlemek için, Nakşî kaynaklarda reddedilse de kadınlar ve erkekler pekâlâ âyinlerde birlikte bulunabiliyorlardı.[14]

YESEVİLİK ANADOLU'DA

Yesevîliğin Anadolu'ya girişi Moğol istilası akabinde, yani 13. yüzyılın ilk çeyreği içinde olmuştur. Yesevî dervişleri, Ahmed Yesevî'nin vefatından sonra geçen yarım yüzyıllık bir süre içinde oluşan onunla ilgili bütün yazılı ve sözlü gelenekleri olduğu gibi buraya taşıdılar. Hatta bu devirde Ahmed Yesevî'nin menkıbelerini anlatan bir de Menâkıb-ı Hâce Ahmed-i *Yesevî* isimli bir eserin kaleme alındığını biliniyor. Ne yazık ki bize ulaşmayan bu menâkıbnâmeden, 15. yüzyıl sonlarında Bektaşîlik geleneği içinde kaleme alınan Velâyetname-i Hacı Bektaş-ı *Velî*'nin yazarı faydalanmış[15] ve özet olarak da olsa, Ahmed Yesevî'ye ait bir yazılı metin meydana getirmiştir.[16]

Evliya Çelebi, Seyahatnamesi'nde 13. yüzyılda Anadolu'da yaşamış Yesevî

---

[13] A. Y. Ocak, *a.g.e.*, s. 47

[14] *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, s. 311

[15] *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî Vilâyet-nâme*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1958

[16] Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı yayını, Ankara, 1966, s. 45; A. Y. Ocak, *a.g.e*, s. 42

şeyhlerinden bahseder. Kendini de Ahmed Yesevî'nin soyuna bağlayan Evliya **Çelebî**[17]**, gezdiği muhtelif memleketlerde Ahmed Yesevî'ye mensup sayılan birtakım velîlerin türbelerini ziyaret etmiştir ve onları birer birer anlatır: Niyâz-âbâd'da türbesi ziyaretgâh olan Avşar Baba, Merzifon'da gömülü ve tekkesi bulunan Pîr Dede, Karadeniz kenarında Batova sahrasında muazzam tekkesi mevcut menkıbeleri olan Akyazılı, Filibe yolu üzerinde Adatepe'de medfun Kıdemli Baba Sultan, Bursa'da medfun Geyikli Baba, Abdal Musa, Unkapanı'nda gömülü Horos Dede hep Ahmet Yesevî halifelerindendir.**[18]

Yesevî dervişleri ile bütün Türk dünyâsına yayılan Ahmet Yesevî tesiri ve hikmet tarzı, en güzel ve olgun meyvelerini Anadolu'da Yunus ilâhileri ile vermiştir denebilir. Acaba Yunus Emre (720/1320) Ahmet Yesevî'nin *Divân-ı Hîkmet'*ini görmüş veya işitmiş miydi? Bunu muhtemel görenler vardır.[19] Hattâ Köprülü, bir vesikaya dayanarak şu ihtimal üzerinde durur: Yunus'un şeyhi olan Taptuk Emre, Cengiz istilâsı üzerine Buhara taraflarından Anadolu'ya gelmiş bir Yesevî mensubu olan Sinan Ata tarafından irşâd edilmiştir.[20] Konuyu enine boyuna tartışan Mustafa Tatçı ise bu ihtimali varit görmemektedir.[21]

Her ne olursa olsun, şurası açık bir gerçektir ki Ahmet Yesevî'nin hikmetleri ile Yunus Emre Divanı'nın bir karşılaştırması yapılınca, her ikisi arasında pek çok benzerliğin bulunduğu görülecektir.[22]

BEKTAŞİLİK-NAKŞİLİK

Yesevîliği devam ettiren veya Yesevîliğin yerini alan iki tarîkat söz konusudur: Bektaşîlik ve Nakşibendîlik.

Türklerce oluşturulan Bektaşîlik ve Nakşîlik tarîkatlarının temel niteliklerini belirleyen Yesevîlik olmuştur. "Pîr-i Türkân" Ahmed Yesevî'nin tasavvuf anlayışı Sîr-Deryâ mıntıkasında (Yesi, Taşkent ve çevresinde) gösterdiği yayılma kuvvetini, Fergâna, Buhârâ, Semerkand, Hîve bölgelerinde ancak Nakşi-

---

17 *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, I, haz. Orhan Şaik Gökyay, YKY, İstanbul, 1996, s. 34

18 F. Köprülü, *a.g.e*, s. 37, 39; *Evliya Çelebi Seyahatnamesi* I, s. 38

19 Gibb'den naklen Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar,* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı yayınlan, 1966, s. 256, not 18.

20 F. Köprülü, *a.g.e.,* s. 227

21 Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, H. Yayınları, İstanbul, 2008, s. 43-52

22 Bu konuda bkz. Mehmet Demirci, "Ahmed Yesevî'nin Yunus Emre'ye Tesiri olmuş mudur?", *Tarihten Günümüze Tasavvuf Kültürü* içinde, Vefa yayıncılık, İstanbul, 2009, ss.279-298

bendilik tarîkatinin genişlemesi ve yayılmasından sonra göstermiştir. Dolayısıyla bölgede Yesevî damgasının başlıca merkezleri Nakşibendî tekkeleridir.[23]

13. yüzyılda Anadolu'ya taşınan Ahmed Yesevî ile ilgili geleneklere 15. yüzyıl sonlarında *Bektaşîlik* vâris oldu. 15. yüzyılda yayılan Rumeli fetihlerine paralel olarak *Bektaşîlik* Balkanlar'a geçti ve onun aracılığıyla da Ahmed Yesevî gelenekleri buralarda tanınma imkânına kavuştu.

Diğer yandan yine 15. yüzyılda *Nakşibendîlik'in* Anadolu'ya, daha doğrusu Osmanlı İmparatorluğu sınırları içine girmesiyle birlikte, bu defa *Nakşibendîliğin* yapısına uygun bir biçimde iyice sünnîleşmiş bir Ahmed Yesevî imajı birincisine paralel bir şekilde gelişti. Böylece bir yanda *Bektaşîliğin* yapısına, diğer yanda *Nakşibendîliğin* karakterine uygun iki Ahmed Yesevî ortaya çıktı ve günümüze kadar geldi.

Ahmed Yesevî bugün Orta Asya'da *Nakşibendîlik*, Anadolu ve Balkanlar'da ise *Bektaşîlik* gibi, meşrep ve inanç itibariyle birbirine zıt iki sûfî geleneğine bağlıdır; ancak Anadolu'daki *Nakşibendîlik* geleneğinde Orta Asya'daki kadar büyük bir öneme sahip değildir, yalnızca Hâcegân'dan biri olarak saygı görür. Bektaşî geleneği de tabiatıyla ona, Hacı Bektaş-ı Velî'den sonra yer verir.[24]

Ahmet Yesevî'yi ilim âlemine ilk tanıtan *Türk Edebiyatında İlk Mutasavıflar* adlı eseriyle Fuat Köprülü'dür. İlk baskısı 1919'da yapılan bu eserin en önemli kaynağı bir Nakşî olan Hazînî'nin *Cevâhiru'l-Ebrar*[25] adlı eseridir, burada koyu Sünnî bir Ahmed Yesevî tipi anlatılır. Köprülü yıllar sonra *İslâm Ansiklopedisi*'ne yazdığı "Ahmed Yesevî" maddesinde ise ulaştığı yeni kaynaklar muvacehesinde heterodoks bir mutasavvıf portresi çizer.[26] Nakşibendî geleneğinde devam eden Ahmed Yesevî, bu iki yayından birincisine, Bektaşî geleneğindeki ise ikincisine ve benzeri çalışmalara istinad eder.

Yesevîliğin hem Bektaşîliğe hem de Nakşibendiliğe kaynaklık etmesi veya birbirinden oldukça farklı anlayışlara sahip bu iki tarîkatin içinde erimesi yahut onlarla devam imkânı bulması bir çelişki veya zaaf değildir. Aksine tam bir zenginliktir. Şimdi sözünü edeceğimiz Türk din anlayışının geniş yelpazesi içinde farklı renkleri oluşturan bir çeşitliliktir.

---

23 *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, s. 379

24 A. Y. Ocak, *a.g.e.*, s. 43,46

25 Hazînî, *Cevâhiru'l-Ebrar min Emvâci'l-Bihar*, İstanbul Ü. Kütüphanesi, TY, no. 3893; aynı kitap, neşreden: Cihan Okuyucu, Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1995

26 Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sûfiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, s. 34

TÜRKLERİN DİN ANLAYIŞI

İslâm dîninin aslı, esasları ve kuralları her yerde aynı ve değişmez bir özellik taşır. Bununla birlikte her topluluğun bu dîni benimseyiş üslûbu farklı olmuştur. Bu durum dînin özüne bir zarar vermez. Bilindiği gibi İslâm dîninde îtikâdî ve amelî bir takım mezhepler vardır. Türk boylarının büyük çoğunluğu bu mezheplerden, îtikatta Mâtürîdî, amelde de Hanefî mezhebini benimsemişlerdir.

Türklerin dînî inanışında tasavvuf üslûp ve çeşnisi hâkimdir. Eski atalar kültü, sanki evliyâ türbelerin kutsallığı şeklinde devam etmiştir. Meselâ Suûdî Arabistan'ın resmî din anlayışı olan Vehhâbîlikte bu tür inanışlar, neredeyse dinden çıkma ile eşdeğerde tutulmaktadır. Oysa bağımsızlıklarına yeni kavuşan Türk Cumhûriyetlerinde 70 yıllık Sovyet baskısı döneminde, ziyâret yerleri ve türbeler, her türlü yasaklamaya rağmen, dînî inanışın devâmını sağlayan en önemli unsurlar olmuştur. Bunun en canlı örneklerinden biri Hoca Ahmet Yesevî türbesidir.

Türk Müslümanlığı diyebileceğimiz uygulamada, meselâ Araplarla kıyaslarsak, Kur'ân-ı Kerim kitabına ve câmilere daha büyük saygı duyulur. Gerçi bu bir şekil unsurudur, ama gene de önemli bir göstergedir. Bizde Kur'an abdestsiz ele alınmaz, aşağılarda tutulmaz, dâimâ yüksekçe bir yere konur. Câmiye abdestsiz girmemeye dikkat edilir. Câminin içinde gelişi güzel oturulup kalkılmaz, yatıp uyunmaz, ayaklar kıbleye doğru uzatılmaz. Kutsal günler ve kandil geceleri daha bir coşkuyla karşılanır ve kutlanır. Bunların hepsi de şekle ait şeyler olmakla berâber, Türk boylarındaki din anlayışında kutsala ve kutsallığa daha çok değer verilişinin bir göstergesidir.

Müslümanlık Arabistan'da doğmuştur, ama sadece Araplar'ın değil, bütün insanlığın dînidir. Kur'an'da "Allah katında en değerli olanınız, Allah'tan en çok korkan ve O'na saygılı olanınızdır."[27]buyrulur. Târihî tecrübeye bakarak, çeşitli Müslüman-Türk boylarının, bu âyetin mânâsına oldukça uygun davrandıklarını söyleyebiliriz. İlmi, ahlâkı, fazîleti ile maddî ve mânevî yönüyle Türk boyları İslâmiyet'i en iyi şekilde yaşamaya ve temsil etmeye gayret etmişlerdir. Bilhassa dış düşmanlara karşı, canla başla bu dîni korumuşlar ve yaymışlardır.[28]

---

[27] Hucurat, 49/13

[28] Mehmet Demirci, *Türkistan Notları*, s. 105

Tasavvuf yapıları olan tekkeler ve türbeler sayesinde Türk halkı hem bir ortak eğitim sahibi oluyor, hem de onların bulunduğu yerleri vatan olarak kolayca benimsiyorlardı. Türbesi ve yatırı olmayan bir Müslüman kasabası mümkündür, ama böyle bir Türk kasabası düşünülemez. Anadolu'ya yapılan göçlerde din birliğini dervişler ve tarîkatlar sağlamıştır. Tasavvufî din anlayışı bir çeşit hudut dinidir. Bu sayede Türkleri düşman bir muhitte daima canlı tutmuştur. Medrese istikrarlı bir cemiyet bünyesi içinde çalışır. Tekke ise duygu ve heyecan unsuruna önem verir. Devamlı gazâ halinde yaşayan insanları harekete geçiren başlıca kuvvet bu duygudur. Türklerin Asya'dan Avrupa ortalarına kadar devam eden uzun seferinde tasavvuf adetâ ordu ile birlikte ilerler. Tasavvufun ihtidâ *hareketlerinde sağladığı büyük başarı Rumeli toprağını tarîkatlar için çok cazip, verimli hâle getirir. Buna karşılık büyük ölçüde istikrarın sağlandığı Anadolu topraklarında medresenin yerleşmesiyle tasavvuf da Sünnî îtikat ve geleneklerine iyice yaklaşır hâle gelmiştir.*[29]

Tasavvufun etkisi halk Müslümanlığında daha çok görülür. Ahmet Yaşar Ocak'la birlikte şöyle diyebiliriz:

Türkler arasında Müslümanlığın kabulünden sonra, Orta Asya'dan Balkanlar'a kadar uzanan bir coğrafyada, tarihsel süreç içinde İslâm'ın yaşanma biçimi, aldığı görünümler ve yarattığı zihniyet için bir "*Türk* Müslümanlığı" ifadesi kullanılabilir. Nitekim dünya üzerinde bugüne kadar var olmuş bütün dinlerin, siyasî ve ekonomik sistemlerin, farklı zaman ve mekânlarda yayıldıkça bir yandan insanları belli ölçüde kendi kalıpları içine sokarken, diğer yandan da kaçınılmaz bir şekilde onların niteliklerine uygun bir biçim aldığı bir gerçektir.

İşte İslâm dini de Arap yarımadasından çıkarak yayıldığı yerlerde değişik kültürlerle temasa geldikten sonra bu kültürlerin içinden gelip İslâm'a dâhil olan muhtelif toplumların sosyo-ekonomik yapılarına uygun yorum ve uygulamalara konu olmuştur.

Teorik çerçevede İslâm'ın tek olmasın karşılık, bazen esasta, bazen de teferruatta, hattâ zihniyet boyutunda farklı İslâmiyet veya Müslümanlık biçimlerinden bahsedebiliriz. Sosyo-antropolojik anlamda coğrafî mekân temelinde bir Kuzey Afrika, bir Orta-Doğu, bir Uzak-Doğu Müslümanlığı'ndan da söz edilebilir. Hattâ bugün, Avrupa ve Amerika'da oluşan bir Batı Müslümanlığı ciddî bir olgu olarak gündeme gelmektedir.

---

[29] *Türk Dînî Düşüncesinin Teşekkül Devri,* s. 55

Türklerin İslâm'ı kabûle başladıkları milâdî 900'lü yıllardan bugüne kadar gelen bir zaman ve Orta Asya'dan Balkanlar'a uzanan çok geniş bir mekân içerisinde Türklerin anlayış ve görüntüleyişini aksettiren bir Müslümanlık tarzının bulunduğunu kabul etmek gerekir. "*Türk Müslümanlığı*" ifadesiyle kastedilen de bundan başka bir şey değildir. Bu anlamıyla Türk Müslümanlığı, başka din ve inanç mensuplarına karşı takındığı tavırdan, kişisel hayata, ibadetlerin icrasından, dinî bayramlara, toplumsal ahlâktan ferdî ahlâka, üretilen birtakım kültür unsurları ve zihniyet biçimiyle Arap ve Fars Müslümanlığından belli ölçüde ayrılır. Bunların herhangi birinin tek başına bir Müslümanlık modeli oluşturduğunu düşünmek yanlış olur. Aksine, bunların bütünü dünya Müslümanlığını oluşturur. İşte Türk Müslümanlığını da bu bütünün bir parçası olarak düşünmek gerekir. Bu Müslümanlık tarzı, başlangıçtan bugünlere, Sünnî (ortodoks) İslâm ve gayri Sünnî (heterodoks) İslâm olmak üzere paralel iki biçimde geldi. Birincisi başlangıçtan beri hep devletin ve yerleşik çoğunluğun dini olarak görüldü. İkincisi ise yarı göçebe yahut konar-göçer kesimin inancı olarak oluştu ve gelişti.[30] Ama bu ikinci anlayışı sadece göçebe halka mahsus göremeyiz. Halk Müslümanlığına her kesimde rastlanır. Birincisi İslâm'ın kitabî esaslarına daha sadık ve şehirli bir karakter ortaya koyar. İkincisinde ise, İslâm öncesi eski inançların Müslümanlaşmış izleri görülür.

İşte bu halk Müslümanlığı, Ahmed Yesevî gibi büyük halk sûfîlerinin etkisiyle, ilk zamanlarından itibaren, ister Sünnî, ister gayri Sünnî olsun, çok tabii olarak güçlü bir karaktere büründü. Meselâ kuvvetli bir "*evliyâ kültü*" oluşturdu ve bu kültün etrafında kurumlaşarak yayılıp gelişti. Bugün, Orta Asya'dan Balkanlar'a kadar Türklerin yaşadığı her yerde Türk Müslümanlığının münhasıran "*evliya kültü merkezli bir Müslümanlık*" görünümündedir. Bu Müslümanlık anlayışında, mitolojik ve geleneksel unsurlar, hurafe sayılan bazı özellikler bulunabilir. Bu Müslümanlık tarzının temeli, Ahmed Yesevî ve benzeri Türk sûfîleri tarafından atılmış, zaman ve mekân içinde yeni etkiler ve katkılarla Anadolu'ya kadar gelmiştir. Selçuklular Anadolu'yu İslâmlaştırmıştır. Anadolu'dan Osmanlı fetihleriyle Balkanlar'a çıkmış ve günümüze ulaşmıştır.[31]

Türk Müslümanlığı anlayışının en iyi temsilcilerinden biri Yahya Kemal'dir (1884-1958). Bu Müslümanlık medeniyetçi, yumuşak, millileşmiş,

---

[30] Bu ikinci anlayışa yakın başka bazı Alevî-meşrep şehirli tarîkatler de vardır. (MD)

[31] Bkz. A. Y. Ocak, *a.g.e*, s. 77-80

taassupsuz, geleneklere (kandillere, evliya kültüne, devlet terbiyesine) bağlı bir sünnî Müslümanlıktır. Fakat buradaki Sünnilik, Yesevî-Hanefî-Mâtürîdî sacayağına oturmaktadır, Hz. Ali muhabbetini önde tutan, tasavvufî bir Müslümanlık'tır.[32]

Şu beyanlara bakılırsa *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli değerli araştırmanın vücud bulmasında Yahya Kemal'in telkinlerinin de rolü vardır: "Fuat Köprülü'ye demiştir ki: Meselâ şu Ahmed Yesevî nedir, kimdir? Bir araştırınız. Bakınız, bizim milliyetimizi asıl orada bulacaksınız."[33]

Yine o Yahya Kemal ki Türklerin âdetâ doğuştan Müslüman olduğuna, bu dînin onların mizâcına çok uygun düştüğüne inanır, şiir ve şair diliyle şöyle der:

"Kâlû Belâ'dan önce de hep Müslümandılar."[34]

SONUÇ

Türkler İslâmiyeti tasavvuf üslubu içinde benimsedi. Yesevîlik ilk Türk tarîkatidir. Ahmet Yesevî Doğu ve Batı Türklüğünün saygı duyduğu bir önemli şahsiyettir. Hatıraları ve temsilcileriyle Anadolu'yu da etkilemiştir. Özellikle Türk halk Müslümanlığı Yesevî izleri taşır. Evliya kültü önemlidir; türbesiz, yatırsız bir Türk kasabası yoktur.

Yesevîlik, zaman içinde Bektaşîlik ve Nakşibendilik içinde erimiştir. Tekraren belirtelim ki, Yesevîliğin hem Bektaşîliğe hem de Nakşibendiliğe kaynaklık etmesi veya birbirinden oldukça farklı anlayışlara sahip bu iki tarîkatin içinde erimesi yahut onlarla devam imkânı bulması bir çelişki veya zaaf değildir. Aksine tam bir zenginliktir. Türk din anlayışının geniş yelpazesi içinde farklı renkleri oluşturan bir çeşitliliktir.

KAYNAKÇA

Banarlı, Nihad Sami, *Bir Dağdan Bir Dağa*, N, İstanbul, 1984

Banarlı, Nihad Sami, *Yahya Kemal'in Hâtıraları*, İstanbul Fetih Cemiyeti yayını, İstanbul, 1960

Başer, Sait, *Yahya Kemal'de Türk Müslümanlığı*, Seyran Kitap, İstanbul, 1998

Demirci, Mehmet, "Ahmed Yesevî'nin Yunus Emre'ye Tesiri olmuş mudur?", *Tarihten Günümüze Tasavvuf Kültürü*, Vefa Yayıncılık, İstanbul, 2009

[32] Sait Başer, *Yahya Kemal'de Türk Müslümanlığı*, Seyran Kitap, İstanbul, 1998, s. 366

[33] Nihad Sami Banarlı, *Yahya Kemal'in Hâtıraları*, İstanbul Fetih Cemiyeti yayını, İstanbul, 1960, s.49; Mehmet Demirci, *Yahya Kemal ve Mehmed Akif'te Tasavvuf*, Akademi Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 30

[34] Nihad Sami Banarlı, *Bir Dağdan Bir Dağa*, N, İstanbul, 1984, s. 39

Demirci, Mehmet, *Türkistan Notları*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, 1996

Demirci, Mehmet, *Yahya Kemal ve Mehmed Akif'te Tasavvuf*, Akademi Kitabevi, İstanbul, 1993

Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, I, Haz. Orhan Şaik Gökyay, YKY, İstanbul, 1996

Fığlalı, Ethem Ruhi, *Türkiye'de Alevîlik Bektaşîlik*, İstanbul, 1990, s. 85-103

Hazînî, *Cevâhiru'l-Ebrar min Emvâci'l-Bihar*, İstanbul Ü. Kütüphanesi, TY, no. 3893; aynı kitap, neşreden: Cihan Okuyucu, Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1995

Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı yayını, Ankara, 1966

Kutlu, Sönmez, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, İSAM yayınları, İstanbul, 2011

Mélikoff, Irene, *Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin, Cem yayınevi, İstanbul, 1993

Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî Vilâyet-nâme, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1958

Ocak, Ahmet Yaşar, *Türk Sufîliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999

Şeker, Fatih M., *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010

Şeker, Fatih M., *Türk Dînî Düşüncesinin Teşekkül Devri*; Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013

Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, H. Yayınları, İstanbul, 2008, s. 43-52

Bir Teolojik-Toplumsal Sorun Olarak Radikalizm ve Ahmet Yesevî'nin Vizyonu

Mehmet EVKURAN*

1. MODERN-POST-MODERN ZAMANLARDA AHMET YESEVÎ'Yİ OKUMAK

a. Neden Ahmet Yesevî?

Ahmet Yesevî'nin ve öğretilerinin öne çıkması ve yeniden hatırlanması, sadece dinî/teolojik düşüncede değil, genel anlamda medeniyet ve kültür alanında yaşanan bazı temel sorunların ve arayışların getirdiği bir sonuçtur.

Türk dünyası açısından Ahmet Yesevî, tıpkı Matüridî ve Ebû Hanife gibi tarih boyunca gündemden hiç düşmeyen bir kişiliktir. Bir kültür ve medeniyet sisteminde akılda ya da gönülde tutulan her kişiliğin denk düştüğü değerler vardır. Aslında kültür sisteminin tamamına yayılmış olarak var olan değerler, belirli kişiliklerde yoğun olarak ifade edilir. Onların hayatlarında, kişiliklerinde ve öğretilerinde kültürün bazı temel değerlerinin diğerlerinden daha baskın ve belirgin olarak öne çıktığı görülmektedir.

Kültür ve medeniyete mal olmuş düşünürleri, bilgeleri ve bilginleri anlamaya çalışırken sadece onların hayatları, eserleri, düşüncelerine odaklanmak kısmî bir yarar sağlar. Bu yaklaşım, düşünürün sistem ve süreç içindeki yerini, etkisini, katkısını ortaya koymaktan uzaktır. O nedenle geleneksel sistem içindeki konumu gözeten bütüncül bir okuma biçiminin uygulanması gerekir. Bu tarz incelemeler, düşüncenin genel yapısı ve tarihsel akışı hakkında sağlıklı bilgiler vermekte ve bu paradigmatik yapı içinde düşünürün işgal ettiği yeri, hangi bakımlardan katkı sunduğu, yenilik getirdiği ya da açmazları çözdüğü kavranabilir.

---

* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi , Temel İslam Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi, mehmetevkuran@hotmail.com

Ahmet Yesevî gibi hakkında biraz da efsanevî bilgilerin dolaştığı odak kişilikleri anlamak için tercih edilecek yöntem, parça-bütün ilişkisini anlamaya yönelik olacaktır. Düşünürümüzün tikel varlığı ve etkinliği ile kültürel yapının tümel özellikleri arasındaki ilişkinin ortaya çıkarılması bu bağlamda önem taşımaktadır. Söz konusu ilişkinin tam bir temsil ilişkisi olmayabileceği, aksine bazı bakımlardan düşünürün yapının genel bazı ilkelerini yeniden ve farklı yorumlamış olması ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır.

Ahmet Yesevî üzerinde bakışların yoğunlaşmasının nedenleri üzerinde birkaç etkenden söz edilebilir. İlki olarak Türk-İslam kültür çevrelerinde Yesevî adının hiç unutulmadığı, bazı gelenekler üzerinden sürekli gündemde tutulduğu göze çarpmaktadır. Özellikle Türk dünyası kültür, edebiyat ve ilahiyat sistematiği üzerinde çalışanların hemen her araştırmada önüne çıkan güçlü bir figürdür Hoca Ahmet Yesevî… Halen Anadolu ve Balkanlarda yaşayan Sufi hareketlerde mistik silsilelerin pek çoğu Ahmet Yesevî ocağına dayanmaktadır. Onun adı hem Sünnî hem de Alevî-Bektaşi mistisizminde ortak payda olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ahmet Yesevî'nin tekrar ve güçlü biçimde gündeme getirilmesinin bir diğer nedeni ise son derece güncel nedenlerle ilgilidir. Gerek kültürel mirasın tespit edilmesinde gerek küresel meydan okumalar karşısında değerleri ve geçmişi korumak adına köklere dönmek ve bugüne uzanan sağlıklı bir gelenek okuması yapmak bir ihtiyaç olarak kendini hissettirmektedir. Değişen ve dönüşen dünyada kendine bir yer bulmak, kendini modern olduğu kadar geleneksel bir okuma içinde de tanımlamaya bağlıdır. Sadece yeni ve güncel olan eksende yapılacak olan kimlik tanımları, popüler kültür sanayinin sahiplerinin mallarını tüketmeye ve bunları tüketirken kendileri de tükenmeye mahkûm olacaklardır. Sovyet bloğunun dağılmasının ardından kurulan ve bağımsızlık ilan eden Türk cumhuriyetlerinin politik ve toplumsal gelecekleri açısından en temel kavramlardan birisi, ideolojidir. Yeni devletlerde ideoloji sorunu ve bu konuda yaşanan krizleri derinden yaşayan coğrafyalardan biri, Türk dünyasıdır. İdeolojiye gerek var mı? ideoloji olmadan da sorunlar çözülemez mi? Liberal düşünürler Amerikan sistemine atfettikleri pragmatik düşünmek ve çıkarcı davranmak yaklaşımını önermektedirler. Onlar açısından ideolojiler sorun çözmemekte aksine sorunları daha içinden çıkılmaz bir hâle getirmektedir. Buna karşılık gerçekçi, pratik, pragmatik bir bakış en uygun çözüme götürebilir. Bu yaklaşım ideoloji eleştirisinde haklı olsa bile ABD,

toplumun ne kadar muhafazakâr ve milliyetçi ve hatta dindar olduğunu yani değerler bağlı bir dünya görüşünü önemsediğini kaçırmaktadır. Belki üçüncü dünyaya özgü olanlar gibi değildir ancak din, vatan, aile ve ulus kavramlarına kendi ideolojisi içinde merkezî değer vermektedir.

Aşırı pragmatizmin bizi götüreceği yer, her türlü insanî ve ahlakî kaygıdan yalıtılmış duygusuz ev tepkisiz kitleler olacaktır büyük ihtimalle. Değerlere nasıl bakacağını bilen bir toplumda pragma vurgusu bile daha yapıcı bir anlamda algılanır. O nedenle

b. İdeoloji ve Entelektüel Yetersizlik Sorunu

Türk ve İslam dünyasında son 200 yıldır düşünür ve aydınların fark ettiği ve çözümü için çaba harcadığı temel sorun, düşüncenin, felsefenin ve değerlerin kayboluşudur. Bu kayıp, Batı'nın güçlenmesi ile daha keskin ve can acıtıcı biçimde ortaya çıktı. Sorunun adını koymaya çalışan aceleci kesimler, Batı'nın kültürel ve siyasal vesayetini doğuracak yanlış okumalara yöneldiler. Onlara göre sorun Doğu'nun kendisindeydi. O nedenle kendimizi hızla Doğu kültür ve değerlerinden koparmalı ve Batı'ya entegre olmalıydık!... Yabancılaşmış aydının, eziklik altındaki bu düşüncesine karşı, aklı selime uygun ve gerçekçi çıkışlar eksik olmamıştır.

Cemil Meriç, Batılılaşmak, Avrupalılaşmak, çağdaşlaşmak gibi kavramları bir hedef olarak öne süren düşünceleri şiddetle eleştirir. Baştan sona değer yüklü olan ve Batı'nın üstünlüğünü mutlaklaştıran bu kavramsallaştırmaların toplumsal ve tarihsel düşünceyi felç ettiğini ve bu nedenle bu tarz tehlikeli kavramlarla ilişkilerin kesilmesini, kelimelerden işe başlanması gerektiğini vurgular. Ona göre biz ne geri kalmış, ne geri bırakılmış toplumuz. Toplumları ileri-geri olarak kategoriye en büyük ve tehlikeli saçmalıklardan biridir. Tüm bunlarla birlikte Batı'nın belirli bir başarı sağladığı da görmezden gelinemez. Bu bağlamda değer yüklü olmayan (sanayileşmiş-sanayileşmemiş gibi) kavramlar üzerinden değerlendirmelerin yapılması gerekir. Düşünürümüz tarihten bağımsız bir kalkınma ve gelişmenin mümkün olmadığını bunun da temelinde insan ve değerlerinin yattığını ifade eder:

> "Demek ki yapılacak ilk iş, kendimizi tanımak, zafer ve hezimetlerimizin muhasebesini yapmak, Türk insanının nasıl ve niçin yabancılaştığını tesbit etmektir. Bu tesbitin bize yüklediği ilk vazife, bu paramparça olmuş topluluğu tek millet halinde kaynaştırmaktır. Millet dilsiz,

> imansız ve tarihsiz olmaz. Bu itibarla bizi bekleyen büyük cihad, önce dilimizi, edebiyatımızı, mukaddeslerimizi içtimaileştirmektir."[2]

Meriç gibi pek çok düşünür ve aydının dikkat çektiği nokta, toplumlarımızda genel bir kültürel gerilemenin yaşandığı gerçeğidir. Bu gerilemeyi, Batı'nın üzerimizdeki emperyalist politikalarına ve kültürel yabancılaşmaya bağlayarak açıklamak, kolaycılık olduğu kadar yaşanan sorunu yanlış tespit etmek olur. Batı ve değerleri kadar entelektüel yetersizlik olarak sonuç veren kültürel ve düşünsel verimsizliğin içsel nedenleri de cesaretle ele alınmalıdır.

Yeni devletlerde ortaya çıkan ideoloji arayışları, başka hiçbir şey olmasa da yaşanan tarihsel-toplumsal sürecin doğal bir parçasıdır. Uzunca bir süre kendi kültür ve geleneğinden uzak tutularak dünyayı algılamaya ve kendine bakmaya zorlanmış toplumlarda görülen bir arayıştır bu. Ve diğer alanlardaki başarılarla telafi edilemeyecek olan kesintiye uğratılan kültürün tekrar kendine dönmesi ve köklerine ulaşarak kimliğini yeniden inşa etme zorunluluğudur hissedilen… Bunun bir 'seferberlik' havasında yapılması da bastırılan ya da paranteze alınan şeyin, sadece politik değil kültürel de olduğunu gösterir. Yeni devletlerde ideoloji arayışlarının bir seferberlik algısıyla ele alınmasını, ideolojinin yapısal özelliklerine bağlatarak açıklayan bilim insanları, konuyu bağımsızlık mücadelesi, ulus oluşturma, ekonomik gelişme işlevleri bağlamında incelemektedirler:

> "Yeni uluslarda modern siyasal sistem (aslında devletin ta kendisi) her türden emek alanındaki halkın bütününün geniş seferberliğini başarma yeteneğine bağlıdır. … İdeolojiye ilişkin anlatılan her şey seferberlik genel sürecinin bir parçasıdır. Bağımsızlık mücadelesi, ulus oluşturma süreci,, ekonomik gelişme vs. sosyal ve siyasal seferberliğe bağımlıdır. İdeoloji seferberliğin temel kültürel aracıdır. Modern devletin siyasal inançlarını barındırır. Seferberlik, teknoloji, fikir aşılama, eğitim, planlama, örgütlenme ve toplama amaçlarıyla her türlü iletişim yolunun kullanımını içerir."[3]

---

[2] Mustafa Armağan, Sezai Coşkun, *Bulutları Delen Kartal – Cemil Meriç ile Konuşmalar,* s. 27, 29.

[3] Kemal Karpat, *Türkiye ve Orta Asya*, çev. Hakan Gür, Ankara 2003, s. 61-66.

Yükselmekte olan dinî radikalizm ise diğer önemli bir sorundur. Ortadoğu'da yaşanan olumsuz toplumsal gelişmeler ve çalkantılar, politik olduğu kadar kültürel hayatta da büyük istikrarsızlıklara ve savrulmalara yol açmıştır. Ortadoğu kökenli dinî radikalizm Türk dünyasını da etkilemeye başlamıştır. Bu durum karşısında din alanında ortaya çıkan radikalizme karşı bir alternatif oluşturacak daha dengeli ve makul bir din anlayışının geliştirilmesi üzerinde yoğun çalışmalar başlamıştır. Bu arayışlar sadece politik nedenlere bağlı değildir. Toplumsal olarak da dipten gelen dalganın dünyadaki var oluşunu, kültürel kazanımlarını ve gelecek vizyonunu dikkate alan bir İslam anlayışının sahici bir ihtiyaç olduğu görülmektedir.

Küreselleşmenin en sert kültürel etkisi, postmodernitenin hakikatleri yerinden edici işlevini her tarafa yaymak olmuştur. Bir anda karşımıza çıkan tikellik iddiaları, yerel ve farklı olanın adeta fetişleştirilmesi, küreselleşmeye tepki olarak okunabileceği gibi onun bir sonucu şeklinde de anlaşılabilir. Tikellik evrensellik düalitesi içinde kendini tüketmeyen, 'kendi kültürel tarihini askıya almadan öteye geçebilen'[4] toplumlar küreselleşmenin kültürleri ajite edici etkisine karşı kayabilirler. Tikel ile evrenseli birleştirmek başarısı gösteren bu toplumlar postmodern savrulmayı atlatmak bir yana, krizden kazançlı çıkanlar arasında girerler.

Bu bağlamda radikalizme alternatif oluşturacak bir seçenek olmak üzere gelenek içinde insancıl ve esnek bir İslam yorumları vurgulanmaya başlamıştır. İşte Ahmet Yesevî de bu çerçevede Türk dünyasının bir önerisi olması bakımından üzerinde durulmaya değer bir figürdür. Bununla birlikte Ahmet Yesevî'nin de içinde yer aldığı mistik İslam yorumlarının, selefilik gibi radikal dinî akımlar karşısında hangi açılardan tutarlı bir seçenek oluşturabileceği soğukkanlı biçimde tartışılmaya muhtaç bir konudur.

Bu tarz çalışmalarda konuya karşı taraftan da bakmayı denemek gerekmektedir. Çapraz okumalar, sosyal bilimler alanında daha çok yer alması gereken türde yaklaşımlardır. Ahmet Yesevî'nin öğretisini ele alırken güncel sorunlar ekseninde karşılaştırmalar yapmak, düşünürün düşüncesinin daha iyi anlaşılmasını sağlamanın yanında, bugüne neler söyleyebileceğini de ortaya koyacaktır.

---

4 Terry Eagleton, *Kültür Yorumları*, çev. Özge Çelik, 2. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s. 62.

c. *Yesevî'nin Öğretisi ve Radikalizm Sorunu*

Ahmet Yesevî radikalizm karşısında ne söylemektedir?

Onun öğretisinde radikalizme ve dogmatizme karşı öne çıkarılabilecek ilke ve değerler nelerdir?

Bu soruları doğru bulmayıp itiraz edenler ve onun döneminde radikalizm bulunmadığı gerekçesiyle anakronik bulanlar olacaktır. Gerçekten de radikalizm yeni bir kavramdır. Radikal, köktenci, aşırı olarak nitelediğimiz sorunlar da aynı şekilde yenidir. Ancak burada kavramlardan ve isimlerden değil, anlayış biçimlerinden, zihniyet yapılarından, dünyaya bakış açılarından söz ediyoruz. Dolayısıyla adı farklı bir şekilde konulmuş olsa ya da hiç tanımlanmamış olsa da aşırılık, dogmatizm ve radikalizm sorunları her çağda ortaya çıkabilen sorunlardır. Bu nedenle,radikalizm sorununu geçmişte ararken literal tarama yapmak boşuna olduğu gibi gülünç kaçacaktır.

Bizi sorunun özüne taşıyacak olan soru, o çağın radikalizmi neydi? Nasıl çalışıyordu? Hangi araçları ve söylemleri kullanıyordu?

Radikalizmin bir kültür sisteminde hangi koşullarda beslenip büyümektedir?

Radikalizmin evrensel bir tarihini yazmak, genel özelliklerini ve temel ilkelerini çıkarmak bu sorunu yapısal olarak tanımak için atılacak ilk adımlardan biridir. Ancak her kültür ve toplumun kendine özgü yapılanma biçimi olduğunda her toplumun radikalizmi de kendine özgü olacak ve diğer radikalizm versiyonlarından farklılıklar gösterecektir. Her toplumun sorunları çözme tarzı yine kendine özgüdür. Dolayısıyla ortaya çıkan sorunları yenme ve krizlerle baş etme biçimleri de farklı özellikler gösterir. Bazı toplumlarda sorunları görmezden gelme, hafife alma, zamana yayma, oluruna bırakma tutumu çok belirgindir. Bu toplumlar sorunlar artık dayanılmaz bir aşamaya geldiğinde ve artık toplumu temelinde sarsıp dağıtacak raddeye ulaştığında harekete geçerler ve gecikmiş olmanın verdiği öfke ve telaşla çok aşırı tepki verirler. Başka örneklerde ise sosyal sorunları güçlü bir algılama yeteneği vardır. Dengeli biçimde yerinde, zamanında ve kıvamında atılan adımlar ve verilen tepkilerle sorunlar büyümeden çözülür.

Radikalizm bir açıdan onu önlemeye dönük toplumsal mekanizmaların sağlıklı ve yeterince işlememesi ile de ilgilidir. İnsan bilimleri bize bireysel ve toplumsal hayatımızda şiddet ortaya çıkaracak nedenlerin daima orada pu-

suda beklediğini ve şiddet, öfke, gücenme vs. duygularının çok doğal olduğunu söylemektedir. Önemli olan ve belki de başarılması gereken, şiddetin engelleyecek ve yatıştıracak alternatif ifade biçimlerinin canlı ve dinamik tutulmasıdır. Şiddet gerek bireysel hayatta gerek toplumsal düzeyde, engellenmiş olmak ve kendisi olmaya izin verilmemiş olmak ve kendini ifade etmeye imkan bulamamak gibi tıkanma durumlarından kaynaklanmaktadır. Şu hâlde kendini ifade etme en az kendini gerçekleştirme kadar hassas bir konudur.

Radikalizm bir düşünce olmaktan çok bir politik-psikolojidir. Her toplum tikelinde ve hatta aynı toplumun tarihinde dönemsel bazda radikalizmin kendini açığa vurma tarzlarını araştırmak gerekir.

Bir kültür sistemi bağlamında radikalizmin ortaya çıkmasına ve gelişmesine neden olan etkenler ve süreçlerin analizi çok yönlü araştırmaları gerektirmektedir. Bireysel psikoloji ile sosyal psikolojinin birlikte ele alınması gerekir. Pek çok sorunda olduğu gibi radikalizm sorununda gözlemlenenler daha çok sonuçlardır. Yaşanan krizin kendisi bir süreç olarak sonradan ele alınır çoğunlukla. Yine toplumsal ve kültürel yapıda ortaya çıkan sorunlar, bireylerin hayatlarını ve düşüncelerini bir şekilde ancak mutlaka etkiler. Toplumsal ve genel bir sorun, bireylerin gündelik hayatlarında açığa çıkar. Bu nedenle radikalizm gibi sorunları araştırırken, sorunun bireyleri aştığını ancak semptomlarının en çok ta onlar üzerinde görüldüğünü unutmamak gerekir.

Hayat karşısında yaşanan büyük tıkanmalar, öze ve köklere dönme arzularını tahrik eden bir durumdur. Öze dönme daha çok metinlere sığınma şeklinde kendini açığa vurmaktadır. Metinlere yorumları reddederek doğrudan ve literal yöntemle sığınma derinliksiz, sığ, sert davranışları beslemektedir.

Dünyanın, hayatın ve bedenin aşağılanması radikallerin söylemlerinde öne çıkan belirgin bir özelliktir. Siyasî radikallerde olduğu gibi dinî radikallerde de dünyaya, hayat ve bedene karşı küçümseyici bir bakış hâkimdir. Ulaşılması özlenen daha güzel bir gelecek için, daha adil bir dünya için bu dünya şeytanlaştırılır. Onu değiştirmek için mücadele etmek kutsanır. Hayatın ve bedenin feda edilmesi davranışı ve şehitlik kutsanır.

Dünyanın aşağılanmasının bir sonucu olarak bireysellik de tehlikeli ve şeytansı bir şey olarak gösterilir. Kişi dünyayı değiştirmek için mücadele edenlerle birlikte olmalıdır. Özveriyle ve hiçbir kişisel hesap yapmadan istenen her türlü fedakârca eylemi gerçekleştirmelidir. İnsanın kendisini düşünmesi, kendine vakit ayırması, iyi bir gelecek için meslek sahibi olması ve kariyer

yapması, hatta bir kadını/erkeği sevmesi ve aile kurması, sevdiği insanlara, ailesine, dostlarına, yakınlarına ilgi göstermesi bencillik olarak algılanır. Radikalin gözünde insanı yumuşatan, esneten, duygusallaştıran, topluma yakınlaştıran her düşünce, duygu ve davranış bir ihanettir. Aile, romantizm, gelenek, kurulu düzen ve kurumlar kötülüklerin kaynağı, taşıyıcıları sayılır ve küfür olarak nitelenir.

İnsanın kendisini yetersiz görmesi, kendisine yabancılaşması radikalizme götüren duygusal-düşünsel bir savrulmadır. Ontolojik güvensizlik kişinin dünyayla ve kendisiyle sağlıklı ve başarılı ilişkiler kuramamasını anlatır. Kendisini olduğu kadar başka insanları ve nesneleri fark etmesi ve kabul etmekte zorlanmaktan kaynaklanan güvensizlik, güven arama çabalarını keskinleştirir. Güvensiz dış dünya tarafından 'yutulma'ya karşı direnme, gerçeklikle karşılaşmaktan kaynaklanan 'içe patlama', kendini ifade eden gerçeklerin kendisinde yarattığı düşünsel-duygusal karşılığı tasfiye etmek için 'taşlaşma, kişiliksizleşme', ontolojik güvensizlik durumunun birey üzerinde bıraktığı etkilerdir.[5]

Güvensizlik duygusu, entelektüel yetersizliğin yanında yaşanan duygusal savrulmaların da doğurduğu bir sonuçtur.

Kesin inançlılık, kendini davaya adama, tavizsiz ve kararlı olmak, entelektüalizm düşmanlığı, hoşgörü, çoğulculuk ve farklılık kavramlarından nefret etme ve bunları davadan ödün vermek olarak görmek gibi davranışlar dogmatizmin ve radikalizmin temel ve yaygın özellikleridir.

Radikalizmi olumlu olarak gören ve onu dogmatizmden ayrı düşünen araştırmacılar bulunmaktadır. İnsanın dünya, hayat, değerler, politika gibi konularda bir görüş sahibi olması ve var olan dünya ile kendisi arasında bir mesafe koymasını sağlıklı ve iyi bir şey olarak gören bu bakış açısı, vahşilik, barbarlık, cinayet olarak kendini ifade eden değil daha çok, zengin, felsefî ve düşünsel temellere sahip bireysel ve gurupsal düzeyde temsil edilen bir yaşam tarzı meselesi olarak onu olumlamaktadır. Gerçekten de hayatı ve toplumu geliştirmek için bu tarz bir radikalizme her zaman ihtiyaç duyulduğunu belirtmek gerekir.

---

[5] R. D. Laing, , *Bölünmüş Benlik-Akıl Sağlığı ve Delilik Üzerine Varoluşsal Bir Çalışma,* çev. Ergün Akça, İstanbul 2012, s. 37-59.

2. AHMET YESEVÎ'DE TEMEL KONULAR

a. *İnsanın Değeri, Dünya ve Ahiret*

Ahmet Yesevî düşüncesinde yer alan dinî, metafizik ve etik ilke ve değerleri, seçmeci bir yaklaşımla ele alıp, bunların sadece radikalizm ve dinsel şiddet bağlamında değil küreselleşme ile başa çıkma ve ulus oluşturma ekseninde tartışacağım. Bu ilke ve değerlerin, sorunların çözümünde ne kadar etkili olabileceğini eleştirel bir yaklaşımla inceleyeceğim.

Tasavvuf geleneğinde dünyanın değeri konusunda genelde olumsuzlayıcı bir söylem göze çarpmaktadır. Dünyanın bir lâşe olduğu, Allah katında sinek kanadı kadar bile değerinin olmadığı gibi anlatımlara rastlanır.[6] İnsandaki aşırı arzuları bastırmayı, ahlakî arınmaya özendirmeyi ve ahireti kazanmaya yöneltmeyi amaçlayan bu dünya karşıtı söylem, teolojik açıdan sorunlar taşımaktadır.

Öncelikle dünyanın bu kadar aşağılanması, insanın yaşamak zorunda olduğu zaman ve mekânla olan ilişkileri üzerinde olumsuz bir etki yapmaktadır. İster bir gezegen ister kötülüklerin sahne alanı olarak alınsın, dünyanın olumlanması ve kabul edilmesi gerekir. İlk anlamda bir yaratma alanı olarak dünya Allah'ın sıfatlarının ve fillerinin bir yansımasıdır. Allah'ın eşsiz ve mükemmel yaratma sanatı dünya ve dünyadaki varlıklar üzerinde okunacaktır. Bu şekliyle dünya Allah'ın ayetleri ve delilleriyle doludur. Ayetlere karşı duyulan saygı, ilgi ve dikkat insana kurtuluşun yollarını açacaktır. Kur'an bu yöndeki anlatımlarla doludur.

Diğer yandan dünya hayatı, insan için bir kendini gerçekleştirme alanıdır. Dünya hayatı insanın dünyada geçireceği kendi özel ve tikel etkinliklerine gönderme yapmaktadır. Dünya hayatının geçici olması, onun önemini ve değerini azaltmaz. Aksine daha da kritik ve önemli yapmaktadır. Dünyada yaşarken insanın aşırı arzularına kapılması, bencille yaşaması, hesap gününü unutması ve ahlâkî arınmaya gereken önemi vermemesi onun için büyük bedellere mal olacaktır. Bu nedenle insanı uyarmak ve onlara doğru yolu göstermek için peygamberler gönderilmiştir. Dünyadan uzaklaşma düşüncesi öncelikle insanın dünyevî arzular olarak nitelenen kısa vadeli hazlarının peşinde yaşamını tüketmesine karşı bir uyarı olarak dile getirilmiş olmalıdır. Böylece

---

[6] Hoca Ahmet Yesevî, *Divân-Hikmet*, haz. Hayati Bice, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015, s. 213, 301, 383. [90., 144. ve 191. hikmetler]

insanın bakışı açısı ahirete ve Allah'a hesap vereceği güne çevrilir. Dünyanın kötülenmesinin başka bir nedeni daha vardır ki politik-psikoloji ile ilgilidir. Toplumlar dinle tanıştıktan sonra iktidar ve servet dağlımı yüzünden inananlar arasında ortaya çıkan çatışmalar ve düşmanlıklara tepki olarak dünyadan uzaklaşma düşüncesi gelişmiş olmalıdır. Dünyadan uzaklaşma, bu bağlamda siyasal iktidar mücadeleleri ve servet paylaşımlarının dışında manevî ve ahlakî bir hayat sürme arzusunun bir ifadesidir.

İslam'ın dünya ile ahiret arasında kurduğu dengeli ilişki, benliği dünya mı ahiret mi ikileminden kurtarmaktadır. Dünya da ahiretdte Allah'ın yarattığı varlık düzlemleridir. Ahiret, insanların dünyada yaptıklarının karşılığını bulacakları ve mutlak adaletin gerçekleşeceği sonsuzluk alemidir. İnsan ahiretini dünyadayken kazanır. 'Dünya ahiretin tarlasıdır.' düşüncesi Kur'an'ın felsefesini çok özlü ve kesin biçimde açıklar. Kur'an'da bazı ayetlerde dünyanın geçici olduğu ve inananların ahiret için çalışmaları gerektiği vurgulanmaktadır. Ancak bu ayetler Kur'an'ın bütünlüğü içinde değerlendirildiğinde öte-dünyacı bir din anlayışını vurgulamaktan çok, insanın dinî ve ahlakî sorumluluğunu fark etmesine yönelik anlatımlar olduğu görülecektir. Nitekim Hz. Muhammed, ruhbanlık özentisi içinde giren, ailesi ve toplumuna karşı sorumluluklarını ihmal ederek dindarlık arayışı sergileyen bazı Müslümanları sert biçimde uyarmıştır.

Kur'an'ın ve Hz. Muhammed'in ortaya koyduğu ve tavsiye ettiği dindarlık tarzı, dünya ve ahiret arasındaki dengeyi kaybetmeden yaşayan, dünyayı aşağılamayan, aksine Tanrı'nın bir eseri olduğu ve derin güzellikler ve incelikler içerdiği için ona saygı duyan, bununla birlikte ölümü ve ahireti unutmayan bir model ortaya koyar.

Yesevî'nin hikmetlerinde dikkat çeken ve pek çok yerde geçen, Allah'ın yardımı olmazsa insanın günaha ve kötülüklere batacağı anlatılır. Bizzat kendisinin de günah ve kötülükler içinde yaşarken Allah'a yöneldiğini ve O'nun yardım ve inayetiyle hakka ulaştığını belirtir. Onda Tanrı'ya yönelik sürekli bir sığınma ve yakarış hali göze çarpar.[7] Bu iyimser mistik anlatım, insanı ne yaparsa yapsın dünyada yaşadığı sürece şeytanın etkisi altında olduğunu savunan pesimist ruhbanlıktan farklılaşmaktadır.

Yesevî öğretisini okurken ve anlatırken dünya karşıtlığı söyleminden çok dünyanın güzelliği ve insanın dünyayı imar etme ve güzelleştirme, güzel-

[7] Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e.*, s. 122-124, 374. [31., 32. ve 185. hikmetler]

likleri koruma sorumluluğuna vurgu yapmak çok önemlidir. Esasen iletişim araçlarının, tüm kültür endüstrisinin sunduğu parlak imajların karşısında, ruhbanca duyguları tahrik eden bir söylemin hiçbir karşılığı olmadığını fark etmek gerekir. Öte-dünyacı din söylemleri, Türk dünyasının yapısal özelliklerine uygun düşmediği gibi, küreselleşmenin meydan okumaları ve bölgesel çalkantılar karşısında ihtiyaç duyulan özgüveni ve entelektüel yeteneği yüksek bir birey anlayışının oluşmasını da geciktirecektir.

Fanatikler özellikle de dinsel fanatikler, dünyaya olumsuzlayıcı bir gözle bakarlar. Onların gözünde dünya küfür, kötülük; ev, zulümle doludur. Bu varsayım üzerinde dünyayı algılayan fanatiğin dünyaya karşı beslediği duygu nefret, tiksinti ve her şeye isyandır. Böyle yapmakla aslında kendine karşı derinden yabancılaşmaktadır. Tüm güzellikleri ve incelikleri öte dünyaya (seküler devrimciler için bu devrim sonrası dünyadır.) erteler ve yaşadığı süre içinde bir güzellik ya da sevmeye değer bir şeyle karşılaşmayacağı duygusuyla yaşar. Bu ideolojik yabancılaşma beraberinde duygusal yabancılaşmayı ve taşlaşmayı getirmektedir. Burada sevecek bir şeyi kalmamış olanların dünyaya ve dünya hayatına sevgi ve saygı duymaları mümkün değildir. Aşırılıkları törpüleyen en önemli etken, insanı hayata bağlayan olumlu bağlardır. Yaşamak için bir nedeni olanlar, kendilerini sorumlu hissettiği yakınları olanlar, ulaşmak istedikleri hedefleri olanlar, hayatı paylaştığı ve keyifli kıldığı dostları olanlar vs. aşırı ideolojilerin dünya nefreti aşılayan söylemlerine karşı dirençlidirler.

Şu halde İslam'ın gerçek öğretisinin vurguladığı gibi, dünya sevgisi ve saygısı üzerine kurulmuş olan bir din anlayışı, hem manevî hem de maddî değerlerin korunması ve geliştirilmesi açısından kaçınılmaz görünmektedir.

b. *Benliğin Sınırları ve Gerçeküstü Devinimleri*

İnsan belirli bir kültür içinde kimlik ve değerlerini edinir. Kimlik, insanın zamanla olduğu kadar mekânla olan ilişkisini de içermektedir. Sağlıklı ve canlı bir kültür, insanın zaman ve mekânla olan ilişkisini yaratıcı bir devinim içinde kurgulamayı başarandır. Zamanda ya da mekânda mıhlanıp kalmak, zaman ve mekân tarafından 'kapatılmak' kadar, evrenselcilik adına savrulmak da kültür açısından tehlikelidir. İlki tutuculaşma, fanatikleşme ve taşlaşmayı doğurur. İkincisi ise nihilizm ve ardından yabancılaşmayı getirir. Sağlıklı kültür bu şekilde çalışır: Bir yanımız hangi zamanda ve nerede yaşadığımızı unutmaz ve bugünde yaşama cesareti ve sorumluluğunu üstlenir. Diğer yanımızda zaman ve mekânda gezinir. Gözlemler ve karşılaştırmalar yapar, me-

safe koyar ve kendine 'oradan' da bakar. Bu bakışla öğreti ile dünya arasında benliğe güven, cesaret ve esneklik kazandıran köprüler kurulur. Aşırı evrenselci kültür okumaları, benliği buharlaşma ve yitip gitme tehlikesi ile karşı karşıya bırakır. Kültürel sahihlik arayışındaki benlik bu kez kendini radikal terimler içinde tanımlamaya yönelir.

Ahmet Yesevî hikmetlerinde benlik ve söylem ilişkisinde dikkat çeken özellik, benliğin, belirli ilke ve değerlerini de yanında alarak zaman ve mekânda hareket etmekte olduğudur. Böylece sadece evrenselci bir ontolojik tahayyül ile dünya 'buraya' getirilmemekte, benlikte dünyaya açılmaktadır. Bu yöntem risklidir elbette. Zira bulunduğu yere çakılma ile savrulma/konumsuzlaşma riskleri arasında gidip gelmektedir. Ancak düşünmek de yaşamak da kendi içinde pek çok riskler taşımaktadır. Ve bir kültür evrenselcilik ile yerellik arasında kurduğu sağlıklı ilişki ile canlılığını ve dinamizmini koruyabilir. Benliği içine kapanıp taşlaşması ne kadar zararlı ise buharlaşıp aşırı savrulması da o kadar risklidir. İlki pek çok mümkün kimlik tasarımı arasından birisi içinde kaybolup gitmektir. İkincisi ise kendini bir yere ait hissetme duygusunun ve sorumluluğun kaybolması, yani kültürel nihilizmdir.

Hikmetlerde diğer peygamberler ve Hz. Muhammed ile karşılaşmalar, gerçeküstü deneyimler[8] (Derinlerde şamanik unsurları çağrıştırır bunlar.[9]) canlı ve fantastik düşünenler için kolaylıkla ve keyifle takip edilecek bir kurgu içinde sunulmaktadır.[10] Anlık olarak değişen tabloda, tarihi ve dünyayı sevgiyle ve merhametle kucaklayan bir bakış inşa edilmektedir.[11] Her ne kadar dünya hayatı ayartıcı ve baştan çıkarıcı çeldiricilerle dolu ise de Hakk'a ulaşmak için her zaman bir fırsat bulunduğu düşüncesi, teoloji iyimserliğin altını çizmektedir.

---

[8] Hikmetlerdeki olağanüstü anlatımları, tasavvuf edebiyatında sıkça kullanılan mecaz sanatı bağlamında ve seyr-u sulûk ile açıklayan bir yaklaşım için bkz. Özköse, Kadir, "Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi,* Y. 7, S. 16, s. 296.

[9] Bunun güzel ve fantastik bir örneği için bkz. *Divân-ı Hikmet,* s. 250. [113. hikmet]

[10] Göğe uçması, Arş ve Kürsî pâyesini elde etmesi, ruhlardan hisse alması, peygamberlerin gelip kendisini görmeleri, kırklarla buluşması, Hz. Peygamber (s.)'den hurma alması, sapmış kişilere doğru yolu göstermesi, Hızır ile arkadaşlık yapması, gece-gündüz Allah'ı zikretmesi, insanlardan kaçması, göğe çıkıp meleklerden ders alması, dünyadan uzaklaşması, şeyhi Arslan Baba ile buluşması, manevî alemden sekiz yol açılması, maneviyat şarabı içmesi, oğul olması, hâceliğe yani ilim yoluna yönelmesi, kulaklarına zikret nidasının gelmesi, şeytanın kendisinden kaçması, sen-ben fikri ve geçici heveslerin kaybolması. Bk. Yesevî, *Divân-ı Hikmet,* s. 59-65.

[11] Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e.,* s. 106, 107, 159 . [19. ve 55. hikmetler]

Yesevî başkalarına değil kendisine konuşur. Kendi mistik, metafizik ve etik hikâyesini anlatırken kullandığı gerçeküstü anlatım tekniği, okuyucuda bir sahiplenme, özdeşleşme ve içselleştirme arzusu uyandırmaktadır. Dinin öncelikle insanın kendisindeki kötülükleri düzeltmek için savaşmaya yönelik çağrısı karşılığını bulmaktadır onda. Ondaki bu otobiyografik üslup, söyleme sahicilik, sıcaklık, özeleştiri havası katmaktadır.[12]

Eğer radikalizm zamana ve mekâna sabitlenmekten kaynaklanıyorsa, bu söylem esnekliği, kuşatıcılığı ve evrenselleştirici etkisi ile bir açılım sağlayabilir. Diğer sorun ise, hakikati başka bir zaman ve mekânda aramaktır. Bu duygu şimdi ve burada olan her şeyin şeytanlaştırılmasını doğurmaktadır. Aşırı dogmatiklerin ve radikallerin yaşadıkları zaman ve mekânla bir türlü sağlıklı ilişki kuramamalarının altında bu duygusal-düşünsel savrulma yatmaktadır.

Ancak şimdiki zamanın ve mekânın aşağılanması ve başka bir zaman ve mekânın kutsallaştırılması üzerine kurulu bir daralma ile karşı karşıya isek bu durumda hakikati bize (bulunduğumuz zaman ve mekâna) yaklaştıran bir hakikat söylemine oldukça ihtiyacımız var demektir.

c. *Entelektüalizm Düşmanlığı*

Gerek İslam dünyasında gerek Türk dünyasında toplumsal sorunların sağlıklı ve etkin biçimde çözümlenememesinin temel nedeni entelektüel yetersizliktir. Entelektüel yetersizlik sorunu bilgiden çok algı sorunudur. Bilgiye bakışta yaşanan savrulmadır. Bilgiyi yüceltmek yeterli değildir. Bilgiyi tüm kavram ve kurumlarıyla destekleyecek mekanizmalar kurmak ve bunları canlı ve etkin tutmak gerekir.

Bilgiye bakışımızı zayıflatan ve ona güvenimizi sarsan iki bakış açısı vardır. Bunlar yaklaşımlarıyla ve değerlendirmeleriyle bilgiye ve bilgiyi temsil eden kurum ve kişilere olan güveni sarsmaktadır. İlki aşırı ideolojik zihniyet yapılarıdır. Dinî ya da siyasî olsun aşırı politize olmuş, sert, indirgemeci anlayışlar bilgiyi ve entelektüalizmi sürekli kötülemekte ve toplumda bu kavramlara karşı bir önyargı oluşturmaktadırlar. Siyasal İslamcılık, siyasal milliyetçilik kadar bilimi ve sanatı kendi malı gibi kullanan sol ideolojik çevreler de bilgiyi tekellerine almaya çalışarak gerçekte onu karikatürize etmektedirler.

Bilgiye bakışımızı alt üst eden diğer anlayış ise pek çok toplumda olduğu gibi bizim geleneğimizde yer alan Batıni bakış açısıdır. Sufîlik, irfan geleneği, hikmet vs. kavramlar üzerinden ifade edilen bu anlayışın en önemli özelliği,

---

[12] Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e.*, s. 78, 79, 85-87. [7. ve 8. hikmetle]

sezgiyi bilginin üstüne yerleştirmesidir. Onlara göre gerçek bilgi aklın değil gönlün çabasıyla elde edilen keşiflerdir. Formel akıl yürütmeler, mantık kuralları ekseninde çalışan dinî ve aklî ilimler gerçekliğin yanlış olmasa da kısmî olarak tanınmasını sağlar. Oysa batın bilgisi varlığa bambaşka ve tanımlanamaz bir bakışı ve farkındalığı sağlar. Bu yüzden sufiler kendilerinin batın ehli, diğerlerinin (hadis, kelam, fıkıh, lügat vs. âlimlerinin) ise zahir ehli olduğunu söyleyerek bir üstünlük ve imtiyaz iddiasında bulunmuşlardır.

Gerek halk kitleleri gerek düşünürler nezdinde bu batınî ilim söylemi kendince bir yer bulmuştur. İslam düşünce geleneğinde sufiler ile zâhir uleması (tefsir, hadis, fıkıh, kelam vs. âlimleri) arasında bir mücadele olduğu açıktır.[13]Bu mücadele zaman zaman çok sertleşmiş zaman zaman da yumuşak bir seyir izlemiştir. Bugün için bu mücadelenin bir anlamı var mı? Gerçekten de bilgi batın ve zahir olarak ikiye ayrılabilir mi? Sufilerin keşif dediği şey acaba aklın bir çalışma yöntemi değil midir? Bu durumda sufilere yönelik en büyük eleştiri olan bilgi kaynaklarının ve bilgi edinme yöntemlerinin denetlemez, keyfî ve gayrı meşru oluşu yeniden gözden geçirilebilir. Eğer keşif denilen şey aklın ya da zihnin bir yöntemi ise, ona bu gözle bakılabilir. Bu durumda sufiler de keşfi, rüya, ilham ile elde edilen bilgilerin denetlenmesine açık olmaları gerekmektedir.[14]

d. *Cihad Teorisi? Kötülük İçimizde mi Yoksa Dışarıda mı?*

Dindarlık tarzlarının en önemli ayırt edici kavramlarından biri, kötülüğün tanımı ve buna bağlı olarak kötülükle nasıl mücadele edileceğidir. Kötülüğü insan nefsine adresleyen ve gerçek cihad alanı olarak insan nefsini gören mistik öğreti, savaş dönüşü Hz. Peygamber'in *"Küçük cihaddan büyük cihada döndük."*[15]İfadesini kendisine hareket noktası almıştır. Bunun yanında Kur'an'da nefis hakkında kullanılan çok sayıda nitelemeden de esinlenerek bir nefis teorisi ortaya koymuştur. Bu teoride nefsin aşamaları kötülük ve aşırı arzuların etkilerinin azalacağı bir sunum içinde verilmiştir. Nefsin en aşağısı sayılan nefs-i emmâre insana kötülükleri telkin eden, bayağı arzuları sevimli gösteren başlangıç düzeyidir. İnsan kendini ibadet, tefekkür ve riyazete vererek nefsinin bu kötülüklerini yener. Her defasında aşama atlar ve

---

[13] Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e.*, s. 252. [115. hikmet] ve Yesevî'de enel hak savunusu için bkz. *Hoca Ahmet Yesevî, a.g.e,*, s. 218, 221, 222, 223. [94., 95. ve 96. hikmetler]

[14] Sufi düşüncenin bir eleştirisi için bkz. Mehmet Evkuran, *Ahlâk Hakikat ve Kimlik-İslâm Kelamında Ahlâk Problemi,* Ankara 2013, s. 97-104.

[15] Aclûnî, ***Keşfu'l-Hafâ,*** C. I, s. 424-425, hadis no: 1362

nefsin bir üst düzeyine geçer. Her nefis düzeyi kişi için bir makama karşılık gelir. Dört kapı kırk makam teorisi de işte bu nefsin arınma sürecinde izlenmesi gereken prosedürü ifade eder. Sonuçta Hakka ulaşmayı mümkün kılan bu süreç seyr-i sulûk olarak nitelenir.

Tüm tasavvuf öğretilerinde ve tarikat yapılanmalarında gözlemlenen bu kavramlar, tasavvuf geleneğinin en belirgin referanslarından biri olan Ahmet Yesevî'de de görülür. Bu teori sadece bir hakikat teorisi değildir. Aynı zamanda Allah-insan ilişkisinin nasıl düzenleneceğini de belirleyen bir dindarlık teorisidir. Bu teori, kendi pratiğini de somut biçimde tanımlamaktadır.

Ahmet Yesevî saf bir mistik değildir. Dinin ibadet ve iman ilkelerini içeren diğer kurumlarının da farkındadır. İbadetlere vurgu yapması bunu göstermektedir.[16] Ancak ibadetlerin bir amacı vardır. Şekilsel açıdan ve bir zorunluluk olarak ibadetlerin yerine getirilmesi ve iman esaslarının 'bilinmesi' dinin insan üzerindeki amaçlarının gerçekleşmesi için yeterli değildir. İnsanın ibadetlerden kastedilen anlamları ve değerleri fark etmesi ve bu farkındalık ışığında hayatını düzenlemesi gerekir. Şeriatın bilinmesi gerekli olmakla birlikte marifete ve hakikate giden yolun bilinmemesi halinde şeriat bir zorbalığa dönüşecektir.[17] Kişi şeriatı bilecek bu sayede sağlam bir zeminde yürüyecektir. Ancak şeriatın kişiye kazandıracağı değerlerin neler olduğunu da fark edecek ve gidilecek yolun tamamını tüm bileşenleriyle (adâb ve erkânlar) bilip uygulayacaktır.[18]

Ahmet Yesevî'nin, bu bağlamda inanan insan için kullandığı kavram 'âşık'tır. O, Allah-insan arasındaki ilişkiyi aşk kavramı üzerinden kurgular.[19] İbadetler, tefekkür, davranışlar aşk duygusunun bir açılımıdır. Aşk sadece insanın Tanrı'ya karşıya hissettiği tek yönlü bir duygu değildir. Aksine o, varlığın özünde ve açılımında her zaman ve her yerde yer alan asıl ilkedir. İnsanın bunu keşfetmesi ve fark etmesi hâlinde, sadece ibadetleri değil tüm hayatı Tanrı ile birliktelik duygusu içinde geçecektir.

Âşık kavramsallaştırması dinî hayatta öznelliğe işaret etmesinin yanında kendini gerçekleştirme arzusunu da vurgular. Yesevî'nin söyleminde âşık, zâhid ve âbid konumlarının ötesine uzanan bir dindarlık deneyimini kurgular.[20]

---

16 Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e.*, s. 157, 158.

17 Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e.*, s. 244, 272, 273. [109. ve 128. hikmetler]

18 Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e.*, , s. 188. [18977. hikmet]

19 Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e* , s. 234-238. [103. ve 104. hikmetler]

20 Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e*, , s. 274, 308. [129. ve 147. hikmetler]

Düşünürümüz bu kavram üzerinden şekilci ve kuru dindarlık kadar 'sahte âşık'lık gösterilerinin de keskin bir eleştirisini ortaya koyar. Bu bir anlamda tasavvuf öz eleştirisidir. 'Âhir zaman şeyhleri'nin sahte ve yapmacık tutumlarını da deşifre eder.[21]

Kötülüğü sadece dış dünyada aramak, insanın kendi kişisel ve entelektüel gelişimini sekteye uğratır. Ahlakî arınma ihtiyacı hissedilmez. Kötülüğün, davranışa ve eyleme dönüşmeden önce bir duygu, arzu, kurgu ve bakış açısı olduğunu fark etmek onunla mücadeleyi dönüştürür. O zaman kötülüğün manevî ve bilişsel kaynaklarına yönelmek ve gerçek savaşı sorunun kaynağında vermek anlamlı hâle gelir. Gerçekten de bu dindarlık açısından büyük bir sorundur. Kötülüğü dış dünyada arayan, onun içsel nedenlerinden habersiz biçimde sürekli kendi dışındaki dünyayı değiştirmeye çalışan bir dindarlık tarzı, kişisel manevî gelişim hakkında hiçbir şey söylememektedir. Bu yaklaşım, dinî olmaktan çok ideolojiktir.

Yesevî'nin öğretisinin temelinde insan özgürlüğü vurgusu ve bireysel kendini gerçekleştirme çağrısı yer almaktadır. Cihat kavramını sadece kıtal/savaş olarak anlayan ve çoğunlukla da farklı düşünen Müslümanların canını acıtan ve onlara zarar veren cihatçı selefilik akımı Orta Doğu ve Orta Asya coğrafyasında ciddi bir sorundur. Bu sorun sadece politik tedbirlerle önlenemez. Bir zihniyet yapısı olan ve cihat kavramının çarpık ve indirgemeci anlamına dayanan bu sert ideoloji, entelektüel ve pedagojik zeminde ele alınmalıdır.

Tarihte olduğu gibi günümüzde de Tanrı-insan ilişkisinin nasıl kurgulanacağı temel bir teolojik problemdir. Fıkıh ve kelam alanlarında kurgulanan formül daha çok efendi-köle diyalektiği mantığıyla ve emre itaat bağlamında sunulmuştur. Bunun doğurduğu sonuç, içeriği fazla formel ve dışsal bir dindarlık tarzıdır. Buna karşılık Kur'an'da da izleri bulunan ve daha çok özgüven ve heyecan yaratan veli-veli ilişkisi üzerinde durmaya ihtiyaç vardır. Tanrı-insan ilişkisini rasyonel ve hukuksal kurumsallaşmanın çerçevesi içinde tanımlayan paradigmanın, toplumsal ihtiyaçları karşılasa da bir süre sonra bireysel deneyimler için gerekli olan dinamizm ve özgürlüğü karşılamada yetersiz kalacaktır ve bu türden arayışlar için bariyer oluşturmaya başlayacaktır.

Sahih ve gerçek bir teoloji Tanrı-insan ilişkisinin bireysel yorumlarını, açılımlarını ve kendini gerçekleştirme yollarını da canlı tutmak durumundadır. Bu bakımdan, İslamî ilimlerin birikimini göz ardı etmeyen mistik deneyimi

---

[21] Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e.*, s. 257, 258, 293, 29. [119. ve 140. hikmetler]

dışlamayan ve onu kontrol eden rasyonel bir ilişki formunu inşa etmek zorunlu görünüyor. Yesevî'nin şeriata vurgu yapan ve tasavvuf eleştiri içeren söylemi ufuk açıcı bir potansiyel vaat etmektedir.

Kötülüğün sadece dışarıda değil içeride de yaşadığını, bu nedenle kötülükle mücadelenin sadece eylem değil, etik, estetik ve entelektüel açıdan güçlü bireyler yetiştirmekle mümkün olduğu düşüncesi her alanda yayılmalıdır. Bu düşüncenin entelektüel ve teolojik temellendirilmesinde Yesevî'nin içe ve nefse vurgu yapan söyleminin öne çıkarılması önem taşımaktadır. Ancak bu kadarla değil. İçe bakmak aynı zamanda felsefî, teolojik ve estetik bir deneyimdir. Bu nedenle başta cihat teorisi olmak üzere, dinî kimliği kuran başlıca kavramların tanımlanmasında kelam, felsefe, fıkıh ve sanat gibi alanlardaki birikimden yararlanmak kaçınılmaz görünmektedir.

e. *Toplumsal Entegrasyon: Cemaat, Tarikat, Cemiyet!...*

Türklerin İslam anlayışının şekillenmesinde, tasavvuf öğretisinin ve tarikatların ne kadar etkin bir rol oynadığı bilinen sosyolojik bir gerçektir. Ahmet Yesevî, kendi döneminde mümkün olan en etkin toplumsal örgütlenmeyi başarmıştır. Ait olduğu sufî-tarikat geleneği içinde tarikat adap ve ilkelerine uygun olarak yetişmiştir. Ancak onda farklı ve çarpıcı olan şey, coğrafyasını aşan bir örgütlenmeye girişmesidir. Misyoner-kolonizatör dervişler yetiştirerek onları Anadolu, Balkanlar, Orta Asya vb. gibi geniş bir coğrafyaya göndermesi, o dönem için çağını aşan güçlü bir vizyonerlik örneğidir.

Bununla birlikte Yesevîlik ya da başka türden sosyal örgütlenme tarzlarının açık, şeffaf ve sağlıklı bir toplumsal yapı için sorunlar oluşturduğu görülmüştür. Sadece toplumsal-kültürel değil politik olarak da bu yapılanma biçimleri demokratik ve modern bir toplum için 'karanlık noktalar'dır. Bu yapıların bireylere kimlik ve değer kazandırdıkları ve sosyal entegrasyonu sağlamanın yanında küresel ve bölgesel krizler karşısında 'güvenlikli bölgeler' oluşturdukları ve adeta birer sigorta görevi gördükleri ileri sürülmektedir.

Ancak bu olumlu işlevlerini yerine getirirken, içe dönük olarak çok sıkı ve keskin bir bağlılık ve sadakat oluşturarak, genel toplumsal aidiyet duygusunu zayıflattıkları ve böylece sağlıklı ve dengeli bir toplumsallaşmayı geciktirdikleri de unutulmamalıdır. Osmanlı toplumunun bir tarikat ve tasavvuf geleneği ile yoğrulduğu söylenir. Ancak diğer yandan Osmanlı siyasal tarihi tarikatların gerek kendi aralarında gerek devletle olan mücadelelerinin tarihidir. Toplum ve devlet bu birbirini tasfiye ve iktidarı ele geçirme oyunlarından çok sıkıntılar çekmiş olduğu da bir gerçektir.

Bu nedenle güncel Yesevî okumalarının tarikat türü kapalı yapılanma türlerini özendirmek yerine genel toplumsal ve kültürel aidiyetleri destekleyecek bir söylem içinde yapılması daha doğru görünmektedir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Ulus oluşturma, XX. yüzyılda her tarafı kasıp kavurmuş olan ulus devlet düşüncesinden miras kalan arkaik bir sorun değildir. Aksine tarihin ilerleyen dönemlerinde yeniden ele alınması gereken entelektüel ve toplumsal bir görevdir. Belirli sınırlar içinde ya da bir coğrafyada yaşayan insanların niçin bir arada yaşadıklarının ve hatta yaşamaları gerektiğinin ideolojik araçlarla ifade edilmesini içerir. Bir toplumda yaşayan insanların ve gurupların zihninde siyasal otoritenin kabullenilmesinin yanında kültürel canlılığa katılmak yönündeki arzuların da canlı tutulması gerekir. Bu entegrasyondur ve bu sayede bireyler ve guruplar, hem politik hem de kültürel açılardan başka sadakat ve bağlılıkların önlerine çıkmasına ve bir parçalanma yaşanmasına izin vermeyeceklerdir.

İdeoloji oluşturma, ulus oluşturma (bunu en temel anlamda bir toplumu oluşturan insanların tümünü kucaklayan sahici bir teori inşa etme olarak düşünelim.) sürecinin ayrılmaz bir parçası hatta temelidir. İdeoloji, entegrasyon, kimlik, dayanışma ve kendini tanıma işlevleri sayesinde devletin ayakta kalmasını sağladığı gibi kültüre de bir yön verir. Böylece ayakta kalma ve kendini ifade etme gibi temel duyguları karşılar. İdeoloji, bu değerleri topluma yayma ve benimsetme görevini üstlenmiştir.

Türk dünyasında ulus oluşturma çabaları tüm hızıyla sürmektedir. Gerek tikel olarak devletler düzeyinde gerek kültürel ve coğrafî bir tanımlamayla Türk dünyası algılaması düzeyinde bu arayışın, seferberliğe yakın bir düzeyde ele alındığı görülmektedir. İdeoloji oluşturmada en önemli alan tarih kültür Tarih kavramının sadece geçmiş zaman olarak algılanması entelektüel yetersizliği bir ifadesidir. Sağlıklı bir tarih anlayışı, geçmişi bugüne taşımakla kalmaz bunun yanında bir gelecek algısı da yaratır. Bireyler geçmişte yaşanan değerleri kendi içlerinde ve çevrelerinde de bulmaları ve bunları geleceğe taşımaları gerektiği konusunda doğallaştırılmış bir bilinç taşıyor olmaları gerekir. Kültürün geçmişten geleceğe aktarılması zorlayıcı sert ideolojilerden çok ideoloji olmayı reddeden kuşatıcı, nazik, yumuşak ancak kararlı ideolojilerde sağlanır.

Türk dünyası siyasal otorite, ekonomik kalkınma, kültürel canlanma konularında bir arayış içindedir. Kendi tarihinin kırılma noktasında bulunmaktadır. sosyal entegrasyonu sağlayacak, kimlik ve dayanışma duygularını güçlendirecek, kendini ifade etmeye yardımcı olacak bir ideoloji inşa etme görevi, entelektüel açıdan güçlü ve cesur olmayı gerektirmektedir.

İdeoloji sorunu yeni devletlerde yapısal bir problemdir ve bu Ortadoğu'da ortaya çıkan dinî radikalizme bağlanamaz. Dinî radikalizm olmasaydı bile tarihin bu döneminde Türk dünyasında ideoloji sorununun derinden yaşanması beklenen bir durumdur. Radikalizm, küreselleşme, sosyal krizler ideoloji sorununun daha derinden hissedilmesini sağlamaktadır.

İdeolojinin kullandığı en başta gelen alan tarihtir. Bu alanda yapılan çalışmalarda aşırı romantizm rüzgârlarının bir süre esmesi beklenebilir. Ancak kültüre yön verecek olan derinlikli, sağlıklı ve dengeli çalışmalar olacaktır. Bu tarz çalışmaların yapılmasına ya da sonuçlarının uygulanmasına bölgedeki yapıların, ne kadar hazır olduğu ciddi bir sorun olarak durmaktadır. Geleneksel ve modern yapılar, devletler ve toplum kendi tarihsel, kültürel ve felsefî mirasıyla buluşmak, tüm zenginliğiyle bu mirası saygıyla karşılamak ve anlamak zorunluluğundan kaçamaz ya da bunu uzun süre erteleyemezler.

Ahmet Yesevî, coğrafyasını aşmış efsanevî bir düşünürdür. Tarihte olduğu gibi günümüzde de kültüre ilham vermeye devam etmektedir. Onun öğretisi kısmen İslam öncesi unsurlar taşısa da söylemi İslam'ın çekici yorumlarından biri olmayı başarmıştır. Anadolu'nun İslamlaşmasında izlediği profesyonel eğitim ve kurumsallaşma yöntemi, bugün bile tam olarak çözülebilmiş değildir. Onun öğretilerinin ideoloji oluşturmada önemli bir referans olması, kültürün yapısal özelliği gereğidir. Ancak Yesevî, İslam'ın mistik yorumu ağır basan bir geleneği içinde konumlanmaktadır. Türk dünyasında teolojik algıyı ve dolayısıyla kültürü etkileyen diğer gelenekler de vardır. Türklerin din anlayışını Yesevî, Yunus Emre ve Mevlana vs. çizgisine indirgemek hatalıdır. Maturidî ve Ebu Hanife gibi kelam ve fıkıh gibi dinin kitabî yorumları konusunda ekol oluşturmayı düşünürlerin öğretilerinin de ideoloji oluşturma sürecinde etkin biçimde ele alınması gerekir. Çünkü gözlemler göstermektedir ki mistik-batınî din anlayışı görece bir esneklik ve hoşgörü havası oluştursa da radikalizm ve küreselleşme gibi sürekli ve derin tehditler karşısında dayanıklı mevziler sunmaktan uzaktırlar. Nitekim neo-selefî gurupların Balkanlar

ve Orta ve İç Asya gibi mistik akımların geleneksel olarak güçlü ve ayakta oldukları coğrafyalarda kolaylıkla insan devşirmeleri bunun bir göstergesidir.

Teolojik, felsefî ve sanatsal okumaların başını çektiği bir eğitim ve kültür planlaması Türk dünyası için ihtiyaç duyulan kültürel hareketlilik, kimlik, dayanışma, kendini ifade etme işlevlerini yerine getirebilir. Bunun için adı geçen düşünürlerin sözlerinin literal aktarımının ötesine geçip kullandıkları yöntemin ve bakış açılarının güncel felsefî kültürel dile aktarılması, yaratıcı ve motive edici etkiler bırakabilir.

KAYNAKLAR

Armağan, Mustafa - Coşkun, Sezai, *Bulutları Delen Kartal – Cemil Meriç ile Konuşmalar,* İstanbul 2011.

Güzel, Abdurrahman, "Ahmet Yesevî'nin Fakr-Name`si ile Hacı Bektaş Velî''nin Makâlât'ında Dört Kapı Kırk Makam'ın Mukayesesi", *Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi,* Ankara 1999.

Eagleton, Terry, *Kültür Yorumları*, çev. Özge Çelik, 2. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011.

Erarslan, Kemal, "Yesevî'nin Fakr-Nâme'si", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* cilt 22, ss. 45-120, Aralık 1972.

Evkuran, Mehmet, *Ahlâk Hakikat ve Kimlik-İslâm Kelamında Ahlâk Problemi,* Ankara 2013.

……, **"İslam Düşünce Geleneğinde Allah Tasavvuru-Tevhid, Tenzih ve Teşbih Kavramları Ekseninde Bir Analiz-"**, *İslamî İlimler Dergisi*, yıl 1, sayı 3, 2007, s. 45-62.

Hoca Ahmet Yesevî, *Divân-Hikmet*, haz. Hayati Bice, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2015.

Karpat, Kemal, *Türkiye ve Orta Asya,* çev. Hakan Gür, Ankara 2003.

Laıng, R. D. , *Bölünmüş Benlik-Akıl Sağlığı ve Delilik Üzerine Varoluşsal Bir Çalışma,* çev. Ergün Akça, İstanbul 2012.

Özköse, Kadir, "Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Y. 7, S. 16, 2006.

Divan-ı Hikmet'te Türkçe ve Türkçecilik Üstüne…

Mehmet Fatih ÖZCAN*

Hoca Ahmed Yesevî Türk dünyasının manevi hayatında büyük etkisi bulunan, Yesevîye adlı tarikatın kurucusu ve ilham kaynağı olarak kabul edilen ve Anadolu'da yayılmış Nakşibendiyye, Kübreviye ve Ciştiyye gibi diğer bazı tarikatları önemli ölçüde etkileyen takva ve zühd sahibi, batıni ve zahir ilimlerin piridir, Şeriat ve tarikat konusunda yüce mertebeleri kat'eden büyük bir mutasavvıf ve mürşid-i kâmildir.[2] Pir-i Türkistan, Hâce-i Türkistan, Sultanu'l-Evliya gibi unvanlarla anılan Ahmed-i Yesevî'nin tarihi şahsiyetine ait bilgiler tarihi ve kitabi vesikalardan ziyade şifahi kültüre ve menkıbevi rivayetlere dayanmaktadır.[3] Ahmet Yesevî'nin hayatını, şahsiyetini ve tesirini anlatmadan önce, onun yetişmesinde, gelişmesinde tesiri olan genel durumları gözden geçirmemiz gerekir. Çünkü Ahmet Yesevî'nin yetişip yaşadığı devri, tasavvufla öğrendiği, ayrıca fikirlerini ve tarikatını yaydığı çevrelerin sosyal, ekonomik ve kültürel yapısını dikkate almadan, genel durumu tanımadan, onun kültürel alt yapısı hikmetlerinin dil özellikleri, tarihi şartları hakkında hüküm vermek zordur.

Yesevî, Karahanlıların son döneminde ve Selçuklular zamanında yaşamıştır. Selçuklular,sınırlarıyla Orta Asya ve Anadolu'nun büyük bir bölümünü elinde tutarak tarih geçmişimizde önemli bir yere sahiptir. Bu süreçte devlete adını veren Selçuk Bey ve beraberindekilerin Türkçe adları dışında son dönem hükümdarların isimleri Kevkavus, Keykubat gibi Farsça adlardan oluşmaktadır. Bunun beraberinde devletin resmi dili de Farsça'dır. Dönemin önemli eğitim kurumlarından Nizamiye medreselerinde de Farsça eğitim verilmektedir.

---

* Yrd. Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü, mefo3@hotmail.com

2 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1993, s. 108.

3 Fuad Köprülü, a.g.e., s.27.

Kısacası Selçuklu 'da Türkçe avam dili, Farsça ise aydın ve bilgin dili olarak yer almıştır. Doğal olarak edebiyat ve yazı dili de Farsça olmuştur.[4]Yesevî bütün bu olumsuz koşullar içerisindeYesi'de Türkçe aşığı bir Türk olarak dünyaya gelerek İslam tasavvufunu temele alan, eğitim ve öğretim dili Türkçe olan bir dergâh kurmuştur. Bu eğitim ateşiyle yananların Türk dünyasının her tarafına dağıtılarak,Yesevî'nin eğitime, ilme ve bilime bu kadar önem vermesini;

آیا دوستلار نادان بیرلا الفت بولوب	*Ey dostlar câhil ile yakın olup,*
بغریم کویوب جاندین تویوب اولدوم منا	*Bağrım yanıp Cândan doyup öldüm ben işte,*
توغری اینسام ایگری یولغه بوینی تولغار	*Doğru söylesem eğri yola boynumu çeker,*
قانلار یوتوب غم زهریغه تویدوم منا	*Kanlar yutup gâm zehrine doydum ben işte.*
بیمار بولسه نادان لارنی حالین سورمای	*Hasta olsa câhillerin hâlini sormayayım,*
نادانلاردین یوز مینك جفا کوردوم منا	*Câhillerden yüz bin cefâ gördüm ben işte.*

[5]vb.gibi hikmetlerinden,cahillikten çok çektiğini ve cahillikle mücadele edilmesi gerektiğini anlamaktayız.

Yesevî'nin içinde yaşadığı dönemde Türk toplumu bozkırda at koşturan, yarı göçebe insanlardan oluşmaktaydı. Yesevî, bu insanlara Arap ve Acem kültürü ile boğulmuş karma karışık bir İslam yerine, daha sade ve samimi bir anlatıyı vermek istemiştir. Yesevî, devrinin birçok mutasavvıfı gibi bir alanda kalmakla yetinmeyip İslamiyet'i yeni kabul etmiş yerleşik ve göçebe Türkleri zahir ve batın ilimlerde aydınlatmış, İslam'ın esaslarını, şeriat hükümlerini, tarikatın adap ve erkânını öğretmiştir. Savaşın, zulmün, kargaşanın hüküm sürdüğü bir ortamda onları hakikate ve birliğe davet edip; bunu da Türk toplumlarının seviyesinde bir söylem tarzıyla yapmak istemiştir.Arapça ve Farsça bilmeyen Türklere, tasavvufî zevki ve manevi neşeyi Türk edebiyatının basit şekilleri, ahlaki ve tasavvufi manzumeleri ile anlatmıştır.[6]Bunu yaparken de Yesevî'nin şeriat ile tarikatı kolayca telif etmesi Türkler arasında bu anlayışın süratle yayılıp yerleşmesini ve daha sonraki tarikatların hamurunu teşkil etmesini hızlandırmıştır.

Tasavvufi Türk halk şiirinin öncüsü olan Ahmet Yesevî, düşüncelerini yayabilmek için milli nazım şekli olan dörtlüklerle, hece vezninde, yalın bir

---

4 Saadettin Gömeç, *Türk Cumhuriyetleri ve Toplulukları Tarihi*, Akçağ Yay., Ankara, 2006, s. 211.

5 Mustafa Tatcı, *Divan-ı Hikmet*, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi; Yayın No: 29, Merkez Repro Basım, Ankara, 2016, s. 79-80.

6 Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Emek Ofset, s. 28,29.

Türkçe'yle şiirler yazmıştır. "Hikmet" adı verilen ve Divan-ı Hikmet adıyla bir kitapta toplanan şiirler, İslamiyet'in Türkler arasında yayılmasında büyük rol oynamıştır.[7] Divan-ı Hikmet Kutadgu Bilig'ten sonraki en eski İslami Türk edebiyatı örneğidir. Ayrıca eski halk edebiyatının birçok unsurunu kullanarak İslam'ı milli şekil ve vezinle ifade eden ilk eserdir.[8]Divan-ı Hikmet, "Kutadgu Bilig" ve "Atabetül-Hakayik" eserlerindeki dilin devamıdır.[9]Prof. Dr. Caferoğlu bu konuda daha detaylı görüş bildirerek, Karahanlılar dönemindeki Türk dilimizi edebî ve lisanî yönden en çok etkileyen eserlerden biri "Divan-i Hikmet"tir, der.[10]Yesevî hakkında şairimiz Yahya Kemal Beyatlı ise; "Şu Ahmed Yesevî kim? Bir araştırın göreceksiniz. Bizim milliyetimizi asıl onda bulacaksınız?" der.

Sadece Karahanlılar döneminde değil, ondan sonraki dönemlerde de Yesevî hikmetlerinin Türk dilinin gelişimindeki hizmetleri takdire şayandır. DoğubilimciH.Vambery XIV. yüzyılın ikinci yarısında Farsça yerine Türkçenin resmi dil olarak kullanılmasında başta Çağatay yazarları olmak üzere Ahmet Yesevî'nin de hizmeti olduğunu belirtir.[11]Bundan hareketle Prof. Dr. K.Eraslan "Divan-ı Hikmet"in dilini Müşterek Orta Asya yazı diline ait olduğunu söylemiştir.[12]

Divan-ı Hikmet'teki Türkçe unsurlara baktığımız zaman dörtlükler halinde Hakaniye lehçesiyle yazılmıştır. Yesevî hece veznini 4+3, 4+4+4 şeklinde kullanmıştır. Gazel tarzındaki manzumelerde ise on dörtlü (7+7=14) ölçüsü kullanılmıştır. Seçtiği vezinlerde o devrin ortak zevkine uyan Ahmed Yesevî, şahsi yeniliklerden tamamıyla çekinmiş, kafiye bakımından Arap ve Acemlere bağlı olmamış, milli edebiyat geleneğine tamamen sadık kalmış ve halk edebiyatını taklitle daha çok "yarım kafiyeler" kullanmıştır. Yarım kafiyeler de çoğunlukla fiillerin çekimlerinden vücuda gelmiş ve eski redif usulüne bağlı

---

7 Ahmet F. Yüksel, Yeni Dünya Dergisi, Temmuz 2001; İslam Ansiklopedisi; Ahmed Yesevî Hikmetleri; İbrahim Hakkulov; Türk Edebiyatı Tarihi; Seyit Kemal Karaalioğlu, C. 1.; İSAM İslam Ansiklopedisi, Ahmed Yesevî.

8 Yaşar Vahid Garayev, "Yesevîlik ve Türk Milli Kültürünün Tarihinde O'nun Yeri", *Milletler Arası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri,* Erciyes Üniversitesi yay., Kayseri, 1993, s. 131-140.

9 Faruk Kadri Timurtaş, *Tarih içinde Türk Edebiyatı,* İstanbul: Boğaziçi Yay. 2000; Fuat Bozkurt, *Türklerin Dili,* İstanbul: Kapı Yayınlar, 2005.

10 Ahmed Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi (C.II)*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1964, s.83.

11 Nadirhan Hasan, *Ahmed Yesevî Hikmetlerinin Dil Özellikleri Üzerine Bazı Mülahazalar*, 2015, s.1349.

12 Kemal Eraslan, Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler, Kültür ve Turizm Bak. Yay., Ankara, 1983, s.46.

kalınmıştır. Kafiye olarak seçilen kelimeler Arapça ve Farsça olduğunda tam kafiyeye başvurmuş, Türkçe kelimelerde ise yarım kafiye kullanmıştır. Bazen de kafiye kullanmayıp sadece redifle yetinmiştir. Hikmetler ahenk unsuru olarak rediflerin ayrı bir yeri vardır.[13]

Hikmetlerinin şekli, yani dörtlüklerdeki son mısraların daima ilk bendin son mısraı ile aynı kafiyede olması, hikmetlerin dini toplantılarda topluca okunmak, belki ilahi şeklinde söylenmek üzere yazıldığını gösterir.[14]

İncelememiz sonucunda hikmetlerinde doğrudan Türkçeyle alakalı çok az bir bilgiye ulaşılabilmiştir. Fakat yukarıda da belirttiğimiz gibi dönemin şartlarına rağmen Türkçe yazmayı tercih eden Ahmet Yesevî, Türkçe'nin Farsça ve Arapça altında yok olmasını engellemiştir. Aşağıda hikmetlerde yer alan Türkçeyle alakalı dörtlükler yer almaktadır[15];

خوشلامابدور عالم لار سيزني آيغان تورکيني	*Hoş görmemekte âlimler sizin dediğiniz Türkçe'yi,*
عارف لاردين ايشتسسك آچار کونکل ملکي ني	*Ârîflerden işitsen açar gönül ülkesini,*
آيت حديث معني سي تورکي بولسه موافق	*Âyet hadîs anlamı Türkçe olsa uygundur,*
معني سي کا يتکانلار يرکا قويار بورکي ني	*Manâsına yetenler yere koyar börkünü...*

Burada Türkçe'nin tüm kalplere girebilecek güzel bir dil olduğunu, bu güzel dille ayet ve hadislerin çok iyi açıklandığını belirtmiştir. Bilginlerin de Türkçenin gücünü kabul ettiklerini söylemektedir.

مسکين ضعيف خواجه احمد يني يشتيك کا رحمت	*Miskîn, zayıf Hoca Ahmed yedi ceddine rahmet,*
فارسي تيل ني بيليبان خوب ايتادور تورکي ني	*Farsça dilini bilerek güzel söylemekte Türkçe'yi...*

16

Farsçayı iyi bilmesine rağmen İslamiyet'e samimiyetle bağlı bilgisiz köylüler ile Müslüman olmaya istekli Kırgız ve Uygur Türkleri için Türkçe'yi tercih etti.

Sonuç olarak Yesevî ile Türk dili ve edebiyatı irfan ve mana olarak şaha kalkmış bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Türk Edebiyatı'nın "İlk Türk Mutasavvıfı" şöhretini alması boşa değildir. O ana dilini mana diline getirebil-

---

13 İbrahim Şener-Alim Yıldız, *Türk-İslâm Edebiyatı*, Rağbet Yay., İstanbul 2003, s. 82.

14 Fuat Köprülü, "Ahmed Yesevî", *İslâm Ansiklopedisi*, I/214; Yazıcı, "Türk-İslâm Kültürünün Oluşum Ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler", *Yesevîlik Bilgisi*, s. 74.

15 Mustafa Tatcı, *Divan-ı Hikmet*, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi; Yayın No: 29, Merkez Repro Basım, Ankara, 2016, s. 169.

16 Mustafa Tatçı, a.g.e., s.170.

miştir. O, Türklerin "ruh hamurkârı, ortak mayası"dır.[17] Öyle ki Hikmetleri'nin tesiri yüzyıllar boyunca devam etmiştir. Bunu öğrencisi ve takipçisi olan Yunus Emre de şu şekilde görmekteyiz;

Aşkın aldı benden beni	Işkıng kıldı şeyda mini
Bana seni gerek seni	Cümle âlem bildi mini
Ben yanarım tünü günü,	Kaygum sinsin tüni küni
Bana seni gerek seni	Minge sin ok kirek sin
Yunus Emre	Ahmet Yesevî

Yesevî'nin katkılarının yanında Ali Şir Nevai'nin de Yesevî'yle ilişkili olarak Türkçeye katkısını Prof. Çağatay[18] "Milli mücadele bayrağını yükselten, milli dil ve yaşamımızı tehlikeden kurtaran büyük Türk şeyhi Ahmed Yesevî ise, onu tam manada şekillendiren ve ona başatı tacını giydiren Ali Şir Nevai'dir şeklinde belirtmektedir. Yesevî "Türkçe yetersizdir" diyenlere cevabını Divan-ı Hikmetle fazlasıyla vermiştir.

Yesevî güzel Türkçemiz ile dile getirdiği - günümüzde insanlığın ihtiyacı olan- kardeşliği, dostluğu, vatan sevgisini anlatan hikmetleri, sevgi ve hoşgörüye dayalı sade ve temiz söylemleriyle bir buluşma noktasıdır. Çalışmamızdan hareketle Ahmet Yesevî'nin Türk dünyasına katkılarını iki başlık altında toplayabiliriz;

1- Türklerin İslamiyet'i kabul sürecinde almış olduğu yapıcı rol
2- Türklerin İslamiyet'i kabul sürecinde Türk kültürünün muhafaza edilmesindeki rolü

Yesevî, yeni bir dine geçmeye ve alışmaya çalışan göçebe Türk kavimlerinin hem Türklüklerini, dillerini muhafaza etmelerinde hem de İslamiyet'i kabul etmelerinde kilit bir rol oynamıştır. Ulusal birlik ve beraberliği 12.yy'da "şuurlu bir milliyetçiliğe" evet diyerek gösteren Ahmet Yesevî'nin günümüzde örnek alınması gerekmektedir.

---

[17] Hamdi Mert, *Hoca Ahmet Yesevî*, Bilig Yayınları, Ankara, 1998, s. 3.

[18] Nadirhan,Hasan. (2015). *Ahmed Yesevî Hikmetlerinin Dil Özellikleri Üzerine Bazı Mülahazalar.* s.1351

KAYNAKÇA

Bozkurt, F. (2005). *Türklerin Dili*. İstanbul: Kapı Yayınları

Caferoğlu, A. (1964). *Türk Dili Tarihi (C.II)*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Eraslan, K. (1991). *"Giriş", Divân-ı Hikmet Seçmeler,* Kültür Bakanlığı Yayınları, II. Baskı, Ankara.

Garayev, Y. (1993). "Yesevîlik ve Türk Millî Kültürünün Tarihînde O'nun Yeri", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Kayseri.

Gömeç, H. (2006). *Türk Cumhuriyetleri ve Toplulukları Tarihi*, Ankara: Akçağ.

Hasan, N. (2015). *Ahmed Yesevî Hikmetlerinin Dil Özellikleri Üzerine Bazı Mülahazalar.*

Köprülü, F. (1991-93). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,*Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, Emek Ofset.

Mert, H. (1998). *Hoca Ahmet Yesevî*, Ankara: Bilig Yayınları.

Şener, İ., Yıldız, A. (2003) *Türk-İslâm Edebiyatı,* İstanbul: Rağbet Yayınları.

Tatcı, M. (2016). *Divan-ı Hikmet*, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi; Yayın No: 29, Ankara: Merkez Repro Bası

Timurtaş, F. (2000). *Tarih içinde Türk Edebiyatı,* İstanbul: Boğaziçi Yay

Yüksel, A.(2001). *Yeni Dünya Dergisi,* Temmuz 2001 ; İslam Ansiklopedisi; Ahmed Yesevî Hikmetleri; İbrahim Hakkulov; Türk Edebiyatı Tarihi ; Seyit Kemal Karaalioğlu, c. 1. ; İSAM İslam Ansiklopedisi, Ahmed Yesevî.

Türk Bilgelik Geleneğinin Kökleri ve Ahmet Yesevî'nin Hikmetleri'ne Yansıması

Mehmet ÖNAL*

I. GİRİŞ

Bu sunuma, özette sorduğum soruyu birkaç farklı formatta sorarak başlamak istiyorum. Takriben 3000 yıldır tarih sahnesinde aktif olarak bulunan, onlarca büyük devlet, yüzlerce beylik ve hanedanlık kuran Türklerin, bu uzun süre zarfında, göçleri, yurt edinme serüvenleri, birkaç din ve alfabe değiştirmeleri ve çok güçlü kültür ve medeniyet havzalarında bulunmalarına rağmen,bir millet olarak varlıklarını sürdürmeleri nasıl mümkün olmuştur? Nitekim Çinli, Hintli, Avrupalı, İranlı, Arap, Japon, Rus ve Afrikalı Zenciler aşağı-yukarı şu an yaşamakta oldukları coğrafyada tarih sahnesine çıkmışlar vebugün de hemen hemen aynı coğrafyada varlıklarını sürdürmektedirler. Türkler ise, çoğunlukla ilk ortaya çıktıkları Orta Asya'da kalmayarak, Asya'nın diğer bölümlerine, Avrupa ve Afrika'ya kadar uzanmış, buna rağmen çoğunlukla benliğini kaybetmeden varlığını devam ettirmişlerdir. Yukarıdaki soruyu, daha başka bir ifadeyle soracak olursak, benlik ve kimliklerini koruyarak hemen hemen her gittikleri yere uyum sağlamayı başaran Türklerin bu gücü nereden gelmektedir?

Türklerin bu başarısını, savaşçı bir millet olmasına bağlayan ve onların felsefe ve bilim gibi derin ve sistemli düşünme gerektiren zihinsel üretimden uzak olduğunu iddia eden tarihçilerin, eğer art niyetli değil iseler, en azından, tarihi sadece savaşlar üzerinden okuyan, kültür, medeniyet ve tefekkür tarihinden bihaber olan kimseler olduklarına hükmedilir. Öyleyse örtük olarak dile getirmeye çalıştığımız iddiamızı açıkça ortaya koyalım. İddiamız şudur: Bugün Türk Milleti dendiğinde, 3000 yıllık bir tarihi serüveni olan ve bunun

* Doç. Dr., İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Battalgazi, Malatya/TÜRKİYE; mhtbv63@gmail.com

son 1000 yıllık döneminde Müslüman-Türk Milleti adı ile anılan bu milleti ayakta tutan iki temel dayanak vardır. Bunlardan birincisi, Müslümanlık öncesinde oluşturulan Kadim Türk Bilgeliği, ikincisi ise sonradan dâhil oldukları Müslümanlıktır.

Kadim Türk Bilgeliğine dayanarak Müslümanca hayat sürmenin yollarını ve inceliklerini gösterenAhmet Yesevî (1093-1166) Müslüman Türk Milleti'nin temel karakterini kazanmasında kilit rol oynayan bir büyük şahsiyettir. Kadim Türk Bilgeliği ile İslam Hikmet Anlayışını ustaca birleştirenHoca Ahmet Yesevî'ye, aynı zamanda, insanların iç âleminde İslam'ın nasıl yaşanacağını öğreten Tasavvuf kurumu da çok şey borçludur. Kadim Türk Bilgeliğinin Yesevî *Hikmetler*ine nasıl yansıdığını göstermek için önce genel anlamda "bilgelik" (hikmet) sözcüğünün tanım ve anlamını, daha sonra da Kadim Türk Bilgeliği dendiğinde neyin kast edildiğini ortaya koymak gerekir.

II. BİLGELİK (HİKMET) NEDİR?

Arapçada *hikmet*, İngilizcede *wisdom* ile karşılanan bilgelik, ne bir bilim, ne bir din, ne de bir felsefedir; ancak bu üç alanın da ihtiyaç duyduğu bir anlayış, bir düşünme biçimi ve bir hayat pratiğidir. İlk İslam filozofu olarak kabul edilen el-Kindi (801-873) *Felsefe Risaleleri* adlı eserindehikmeti, düşünme gücüne ait bir erdem ve külli varlıkların hakikatini bilme ve gereği gibi davranma olarak tarif etmekte ve onun hem teorik hem de pratik boyutları olan bir bilgi türü olduğunu özellikle vurgulamaktadır.[2]Düşünme yeteneği, sezgi gücü, iş ve sözlerde isabetli olma anlamlarına gelen hikmet kelimesi, netice itibariyle, sadece düşünce planında kalmayıp eyleme dönüşen, derin ve yararlı bilgi, ilim ve akıl anlamında da kullanılmıştır.[3] Ancak, zannedilenin aksine bilge olmak zeki ve yetenekli olmakla aynı değildir; nitekim nice zeki ve yetenekli insanlar vardır ki kendi meslek alanları dışında hiç de bilgece davranmazlar. Bunu, Edvard de Bonos *Tekstbook of Wisdom* adlı eserinde aynen şöyle açıklamaktadır: "Zeki olmak göze takılan bir lens gibi insana bir şey üzerinde hızla odaklanma imkân sağlarken, bilge olmak (ise), geniş açılı bir lens gibi, bütünü görme imkânı sunmaktadır."[4] Bu bütünü görme, bilgece bakış açısının belki de en

---

2 Kindi, Felsefi Risaleler, s. 71.

3 Dini Kavramlar Sözlüğü, Fikret Karaman, v.d., s. 258.

4 Bonos, de Edvard, Tekstbook of Wisdom, s. 16.

önemli özelliğidir. İşte bu yönüyle bilgelik, insana bütüncülbakma ve olaylar arasındaki münasebetleri kavrama imkânı verir.

İslam hikmet anlayışını kavrayabilmek için ilkin, Kuran-ı Kerime bakmak gerekir. Kuran'da hikmet kavramı sekiz ayrı yerde "kitap ve hikmet" ifadesi ile karşımıza çıktığı için bu ifade basitçe "Kuran ve Sünnet" olarak yorumlamıştır. Örneğin, Cuma suresinin 63. ayetinde "Yüce Allah Peygamber göndermekle sizi kötülüklerden korumak ve size kitap ve hikmeti öğretmek istemektedir" buyrulmaktadır. Öyleyse hikmetin, Hz. Muhammet'e verilen ve Kuran'dan farklı olan bir şey olması gerekir, çünkü "kitap ve hikmet" dendiğine göre iki ayrı şeyden bahsediliyor olmalı. Bu yüzden İmam-ı Şafi (767- 820) gibi bazı ilim adamları tarafından hikmetin, ikinci bir bilgi kaynağı olarak, vahyin pratik uygulanışı şeklindekabul edilmesi daha uygun görülmüştür. O halde, bu ikinci şey, Peygamberin Kuran'ın ruhunu yansıtan pratik örnekliğini oluşturan Sünnetten başka bir şey değildir. İlahiyatçı Hakkı Yılmaz, *Kuran'daki Hikmet Sözcüğünün Anlamı* adlı makalesinde, hikmet kavramını, haksızlık, bozgunculuk ve kargaşayı engellemek için konmuş kanun, düstur ve ilkeler[5] bütünü olarak tanımlamıştır.

Felsefede bilgelik kavramına gelecek olursak, ister istemez Antik Yunan filozoflarına başvurmalıyız. Başlangıçta, Platon'da(M.Ö. 427-347) olduğu gibi, bilgelik, pratik bir sanat olarak kabul edilse de zamanla anlam genişlemesine uğrayarak teorik bilgileri ifade etmek için de kullanılmaya başlamıştır. Bilgelik kavramının gelişmesine katkıda bulunanfilozofların en önemli temsilcisi olan Aristoteles (M.Ö.384-322) bilgeliği, teorik (*sophia*) ve pratik (*phronesis*) olarak ikiye ayırarak, birincisini felsefe/metafizik ile ikincisini ise ahlak ile ilişkilendirmiştir. Ona göre, Tanrı nedenlerin nedeni olduğu için, her türlü bilme etkinliğinden önce bilinmesi gereken varlıktır. Aristoteles'in gözünde bunu bize sağlayan, yani Tanrıyı bize bildiren teoloji (ilahiyat) en yüce bilgi türüdür. Tanrının varlığını ise Aristoteles, "Bu kadar muhteşem bir eserin rastlantının ürünü olduğu ve kendi kendine ortaya çıktığı söylenemez, ifadesiyle temellendirmiştir.[6]Bu Aristotelesçi anlayış Ortaçağ Hıristiyan ve Müslüman felsefesinden geçerek günümüze kadar gelmiş olduğundan, bugün biz teorik bilgeliği en üst bilgi elde etme aracı olarak, pratik bilgeliği ise hayata

---

[5] Yılmaz, Hakkı, Kuranda Hikmet Sözcüğünün Anlamı (www.istekuran.com/index.php?page=kur-an-dakihikmet-soezcueguenuen-anlami-11-01-2006).

[6] Aristoteles, Metafizik,983a- 985a, s. 81-95.

dair doğru karar verme kapasitesi olarak kullanmaktayız.[7] Fakat bazı araştırmacıların zannettiği gibi bu karar verme kapasitesi mahkemelerde verilen kararlarla sınırlandırılmamalıdır. Çünkü karar hayata ilişkin kararlar olabileceği gibi siyaset ve yönetime ilişkin kararlar da olabilir. Bilgelik, bu geniş anlamıyla artık varlığın en yüksek prensiplerini/nedenlerini bilme ve ona göre düşünme, karar verme ve eyleme geçme anlayışı olarak tanımlanmaya başlamıştır.

Her ne kadar, pek çok çalışmada hikmetin (*wisdom*) tanımı yapılırken daha çok onun pratik yönü öne çıkarılsa da netice itibariyle o bir bilme etkinliğinin ürünüdür ve insana ait bir hal olarak düşünülmüştür. Bu yüzden, İlkçağdan günümüze gelene kadar, pek çok düşünür ya da araştırmacı, bilge deyince, evrene ait tutarlı ve bütüncül bilgiye sahip kimseyi kastetmektedir. Ancak şurası muhakkak ki, yukarıda geçtiği gibi, bu bilgi sıradan bir malumat olmayıp, *önemli olanın ne olduğu*nu fehmetmeyi ve doğru karar vermeyi mümkün kılan bir bilgidir[8]. Nitekim Çin bilgeliğinin en önemli felsefi/dini öğretisi olan Taoizm'de bilge (*sage*), bir eylemde bulunmaksızın insanlara hizmet edebilir ve konuşmadan da öğretebilir.[9] Öyleyse Raymond Polin'in ifade ettiği gibi, bilgeliğin bir derecesi yoktur, çünkü bilgeliğe giden bir yol, bilgeliğe yönelik bir sevgi ya da bilgeliğe yönelik bir araştırma olabilir, yoksa az bilgelik ya da çok bilgelik olmaz. Stoacı ifadeyle bir insan ya bilgedir ya da değildir.[10]Görüldüğü gibi, ele avuca sığmayan bu bilgelik kavramını dört başı mamur bir şekilde tarif etmek ve onunla tam olarak ne kastedildiğini sezmek kolay gözükmemektedir. Bu yüzden bilgeliği tanımlamanın bir diğer yolu olan bilgelik geleneklerine ve bilge kabul edilen kimselerin özelliklerine bakmak icap etmektedir.

Bilinen bütün medeniyetlerde yazılı ya da sözlü bir bilgelik geleneğine rastlanması ilginçtir. Mısır, Mezopotamya, Hint, Çin, Yunan, İran ve Türk medeniyetlerinde bu gelenek aynı zamanda bir literatüre de dönüşmüştür. Bu gelenek, bundan 2500 yıl kadar önce Antik Yunan'da din ile olan bağını kopararak felsefe olarak karşımıza çıkmıştır. Nitekim kadim hikmet geleneğinin çağdaş savunucularından biri olan Rena Guénon'a (1886-19519)göre, felsefenin "hikmet sevgisi" anlamına gelmesinden hareketle, onun insanı hikmete

---

7 Delaney, CF. "Wisdom" *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, s. 976.

8 http://plato.stanford.edu/entries/wisdom/(03.08.2016).

9 Wieger, Leon, and Derek Bryce. *Wisdom of the Daoist Masters: The Works of Lao Zi (Lao Tzu), Lie Zi (Lieh Tzu), Zhuang Zi (Chuang Tzu)*. Cambrian News, 1984, p.2.

10 Polin, Raymond, "Against wisdom" *Philosophy and Phenomenological Research*, 16.1 (1955): 1-17.

götürebileceği zannedilmiş ve bu durum hikmetin anlamı hususunda ciddi yanılgılara yol açmıştır. Bu süreç, aynı zamanda, insanı hikmete ulaştıracağı kabul edilen felsefenin yaygınlaşmasını doğurmuş ve böylece, dindışı bir beşer etkinliği olan felsefenin gitgide hikmetin yerine kullanılmasının yolu açılmıştır.[11] Gerçekten de felsefenin (*philosophia*), sevgi anlamına gelen Yunanca *philo* kelimesi ile bilgelik anlamına gelen *sophia* kelimelerinin birleşmesinden oluştuğu düşünülür ise, "bilgelik sevgisi" veya "bilgelik aşkı" anlamına gelen felsefe bilgisinin bilgelikle olan kopmaz bağı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır[12]. Ancak Guénon'un bahsettiği gibi, felsefenin zamanla bu kelime anlamı dışında bilgelikle bağı tamamen kopmuş, dindışı hatta dine karşı bir bilgiye dönüşerek insanın sadece rasyonel yönüne hitap eden bir bilgi anlamı kazanmıştır.

Yukarıda geçen bu değerlendirme yerindedir, çünkü bütün kadim medeniyetlerde karşımıza çıkan hikmet pratiği ve yazılı hikmet literatürü onun bir inanç atmosferinde doğup geliştiğini ve dinle barışık olduğunu göstermektedir. Bunu, çalışma konumuz olan Kadim Türk Bilgeliği için de çekinmeden söyleyebiliriz. Çünkü Türk mitolojisinde de Yahudilik, Hıristiyanlık, Müslümanlık ve diğer din ve medeniyetlerin bilgelik literatüründe olduğu gibi, en büyük bilge Tanrı'dır. Türklerde kağan aynı zamanda devletin din adamıdır; kam (din adamı) işlevini görür. Bu yüzden dini tören ya da dua merasimlerini genellikle, bey, hakan ya da kağan yönetir. Bu iki gücü, yani, din ve devlet otoritesini birlikte taşıyan kağana *kamgan* denir.[13] Bu, peygamberlerin vahiy bilgisini temele alarak hayatın bütün yönlerine ilişkin pratik rehberlik yapmasına benzemektedir. Yani bu, ilahi olan ile insani olanın birleştiği alanı temsil eder. Bu yönüyle, laikliğin tam karşıtı bir tavırla karşı karşıya kalırız. Hemen hemen tüm peygamberler, bilinen din kurucuları ve din adamları da bu hikmet geleneğine dayanarak insanlara rehberlik etmişlerdir. Bu anlamda, Sokrates, Epiktetos, Budha, Konfüçyüs, Tao, Augustin, Gazali, Ahmet Yesevî, Yunus Emre, Mevlana ve Hacı Bektaş Veli isimleri ilk akla gelen doğulu ve batılı bilgelerdir.

İnsanlık tarihinde peygamberlerden sonra kadim hikmet geleneği, gerek dini gerekse felsefi çevrelerde, işte bu bilgeler aracılığıyla temsil edilmiş ve

---

[11] Guénon, Rena, "Nefsini Bil" Akademi Dergisi, s. 23, 24.

[12] Keklik, Nihat, Felsefenin İlkeleri, s. 6.

[13] Yılmaz, Salih "Türk Mitolojisinde Bilgelik Kavramı". *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*, 2014, ss.233-251.(http://bilgelerzirvesi.org).

bunlar aynı zamanda insanlığın istisna rehberleri olmuşlardır. Bilgece yürüttükleri rehberlikleri sayesinde bu insanlara günümüzde, din ya da inanç farkı gözetmeden, herkes hürmet etmeyi sürdürmektedirler. Öyleyse, ilahi hikmet bütün hikmet geleneğinin ilham kaynağı, ana referansı ve teorik temelini oluşturur. Peygamber ve diğer din bilginleri ile düşünce tarihindeki hâkim (bilge) olarak tanınan düşünür ve mistiklere gelince, onlar pratik örnekliği ve rehberliği temsil etmişlerdir. Çünkü bilgelik hayat için bir rehber[14] olarak kabul edilmekte ve bu rehberliğin bilgi yanında eylemi de gerektirdiği[15] vurgulanmaktadır. Son peygamberlerden olan Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in sözlerinin en azından onlar hayatta iken yazılmaması, Sokrates, Epiktetos ve Thao gibi bazı batılı ve doğulu bilgelerin ısrarla, sundukları sözlü bilgileri yazmaktan kaçınmaları ve bunların pratikte yaşanması hususunda ısrar etmeleri bilgeliğin bu pratik yönüyle ilişkilendirilebilir.

Bilgeliği tanımlamanın bir diğer yolu da onu, yine bilgeliğe özenmekten doğan felsefe ile karşılaştırmaktır. Bunu filozof bilge karşılaştırmaları şeklinde yaptığımızda bilgelere ait özelliklerin ortaya çıkmasını da sağlamış oluruz. Hikmetin felsefeden en önemli farkı, önce varlığa değil, onu bilmeye, anlamaya ve kullanmaya yönelen insanın kalbine hitap ederek ona basiret kazandırması, davranışlarını terbiye etmesi ve fıtratını temizleyerek bilgi ve eylem için hazırlanmasıdır. Bu aynı zan-manda tasavvufun da amacıdır. Felsefi bir dille söylersek, hikmet bilenecek olandan önce bilene yönelmekte ve insanlık kalitesini yükseltmeye yönelik pratiklere önem vermektedir. Bilal Tan, *Kuran'da Hikmet Kavramı* adlı çalışmasında, filozof ile bilge arasındaki farkı karşılaştırma yöntemiyle açıklarken tam da bu hususa parmak basmıştır. Ona göre, filozof eşyayı değil kavramları görür ve bilir, bilge ise eşyayı bilir ama bunu da diğer eşya ve olaylarla ilişkili olarak bilir. Filozof arzu ve isteklerini akılla kontrol ederken bilge aklı ilahi bilgi çerçevesi içinde kullanır. Haliyle, filozof dinden uzaklaşırken bilge din ile daima irtibat halindedir. [16]

Bilgelere filozoflardan farklı kılan bu özelliklerine bakarsak, Tasavvuf ve bilgelik geleneğinde "kendini bil" düsturunun niye bu kadar büyük bir öneme haiz olduğu kendiliğinden anlaşılır. Standford Felsefe Ansiklopedisi, hikmet (*wisdom*) kavramını bu yüzden öncelikle *epistemik tevazu* ve *epistemik doğru-*

---

[14] Dictionary of Bible, ed. John L. Mc. Kenzie, S.J. Geoffry, s. 930.

[15] Standford Encyclopedia, of Philosophy, http://plato.stanford.edu/entries/wisdom/ (03.08.2016)

[16] Tan, Bilal, Kur'ân' da Hikmet Kavramı, s.112.

luk başlıkları altında tanımlamaktadır. Buna göre, Sokrates epistemik tevazunun (*epistemic humulity*) en önemli temsilcisi olarak, başta kendisinin bilge (*sophos*) olmadığını bildiği halde, o zamanki ustalar, siyasetçiler ve şairlerin gururlanarak bilge olduklarını savunduklarını görünce, kendini Atina'nın en bilgesi saymaya başlamıştır. Bunun sebebi şudur, Sokrates hiç olmazsa hiçbir şey bilmediğinin farkındaydı, yani bilmediğini biliyordu, ama diğerleri bilmediklerini bilmediklerini de bilemiyorlardı. Bu da onları hikmetin ilk alameti olan *epistemik tevazu*dan mahrum bırakıyordu.[17] O halde bilgeliğin bilgi içeriklerinden çok bir arayış ve düşünme etkinliği ile tanımlanması daha doğru olur. Demek ki hikmet sahibi kişiler aynı zamanda olaylar karşısında dirayetli davranan, bildiklerinive düşündüklerini imkân dâhilinde yaşayan kimselerdir.

Kısaca, hikmet bilgiden önce hali düzeltmeyi, âleme bakmadan önce ona bakacak olan öznenin nazarını hazırlamayı, yani doğruyu görmeden önce doğru bakmayı (*epistemic accuracy*) gerekli görür. Çünkü hikmetten yoksun kâinat okumaları evrende düzen değil fesat (kaos) görmeye sebep olur[18]. İşte Türk İslam düşüncesinin temelini oluşturan tasavvuf hareketinin ilk önemli temsilcisi olan ve Türk bilgelik anlayışını tasavvuf yoluyla İslam inanç sistemi ile uyumlu hale getiren Ahmet Yesevî'yi bu bağlamda değerlendirmeliyiz. Bunun için ilk yapmamız gereken onun düşüncelerine ve eylemlerine yansıyan Kadim Türk Bilgeliğinin ne olduğunu ortaya çıkarmaktır. Şayet Türklerin böylesi bir hazırlığı var olmasaydı, İslam'ın hikmet boyutunu kavramaları ve hayatlarına uygulamaları mümkün olamayacaktı.

III. KADİM TÜRK BİLGELİĞİ

Aslında, Türk kültür ve medeniyet tarihi dikkatli okunduğunda bilge ile bilgin arasında ciddi bir fark olduğu anlaşılmaktadır. Kişinin kendisi hariç, olay ve insanların bilgisine sahip olan kimseye bilgin, bütün bu bilgilerle kendini de ilişkilendiren, kendini de işin içine katan, yani kendi kendini debilen kimseye ise bilge denir. Burada dikkat çeken husus, bilge olmanın sadece bilgi ile ya da bilgin olmakla değil aynı zamanda erdemli olmakla gerçekleşen bir vasıf olmasıdır.[19] Her ne kadar Kutadgu Bilig'te ilk bakışta bilge ile bilgin ya-

---

[17] Bkz. Platon, Sokrates'in Savunması 21-a-c arası, (s.16-17) ve http://plato.stanford.edu/entries/wisdom/(03.08.2016).

[18] http://www.kemal-ersozlu.net/ersozlu/hikmet.htm (03.08.2016)

[19] Yılmaz, Salih "Türk Mitolojisinde Bilgelik Kavramı". *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*, s.233-251.(http://bilgelerzirvesi.org).

kın ya da aynı anlamda kullanılmış olsa da bu daha çok hakanın bilgili ve bilge olması gerektiği ile ilgilidir, çünkü Türk kültüründe hakan ile bilge tipi önem bakımından birbirine eş kabul edilmektedir. Mesela Kutadgu Bilig'in 265-68 beyitleri arasında anlam olarak, İnsanlığa önder olacak ya da yönetici olacak iki türlü insan vardır; birisi kılıçla itaat sağlayan bey, diğeri ise kalemle doğru yolu gösteren âlimdir[20], ifadeleriyle karşılaşıyoruz.

Kadim Türk Bilgeliğinin taşıyıcısı Türk Töresidir, çünkü hazır bilgi kalıpları olmadan bir kalkış önermesi kurulamaz. Öyleyse bilgece kararlar almak ve uygulamak için insanların bir meşruluk zemini olmalı. Türk Töresi işte bu bilgi dağarcığı ve meşruluk zeminini oluşturur. Ancak, bu töre dar anlamda bir gelenek ya da görenek olarak okunamayacağı gibi, bazılarının sandığı gibi, henüz yazılı hale gelmemiş, kanun olarak da görülemez. Töre, bir milletin genel kabul görmüş hayat tarzı, insan anlayışı ve evren algılarının toplamını temsil eden, bilgi, değer ve yaşam kalıpları olarak toplum hayatında var olan herkesin üzerinde hemfikir olduğu pratik gerçekliktir. Ziya Gökalp *Türk Töresi* adlı eserinde, töreyi her ne kadar il kavramı ile birlikte, "devlet ve kanun" şeklinde kullansa da o töreninanlam olarak kanundan daha geniş bir kaplama sahip olduğunun altını çizer. Ona göre, yazılmamış yasalar ve teamüllerile dini ve ahlaki töreler de Türk töresine dâhildir. Kısacası, eski Türklere atalarından kalan bütün kaidelerin toplamı Türk Töresini oluşturmuştur.[21] İlahiyatçı Hakkı Yılmaz'ın, *Kuran'daki Hikmet Sözcüğünün Anlamı* adlı makalesinde geçen: "haksızlık, bozgunculuk ve kargaşayı engellemek için konmuş kanun, düstur ve ilkeler"[22] şeklinde yaptığı hikmet tanımı ölçü alınırsa, bunun Türk Töresi ve bilgeliği ile uygunluk içinde olduğu görülür.

Türk mitolojileri dikkate alındığında bilge, bahse konu olan töreyi bilen, zengin bir bilgi ve tecrübe birikimine sahip olan, yol gösterici bir rehberdir. Türk bilgeleri bu yüzden özellikle devletlerin kuruluş dönemlerinde etkili olan, ortaya koydukları yazılı ya da fiili eserlerle kalıcı izler bırakan kimselerdir. Türk tarihinde bazen tecrübe sahibi, görmüş-geçirmiş kimseler, şayet hayattan ders çıkaracak ve tecrübesini iyi kullanabilecek bir kabiliyete sahip iseler bilgeler gibi saygı ve hürmet görmüşlerdir. Meşhur tabirle, onlara "*ak-*

---

[20] Yusuf Has Hacip, Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması, (Uyarlayan: Fikri Silahdaroğlu), s. 31-43.

[21] Gökalp, Ziya, Türk Töresi, s. 21.

[22] Yılmaz, Hakkı, Kuranda Hikmet Sözcüğünün Anlamı (www.istekuran.com/index.php?page=kur-an-dakihikmet-soezcueguenuen-anlami-11-01-2006).

sakal" adı verilmiştir ki bu da tecrübeye dayalı bilgelik sahibi kimse demektir. Bu tecrübe ve olaylardan ders çıkarma, basiretli ve erdemli davranma anlamına gelir ki bu aynı zamanda töreyi bilmeyi gerektirir. Öyleyse bilge, mevcut bilgileri benimseyip özümseyen, yani, töreyi bilen ve anlayan, aynı zamanda bu bilgileri toplumun yararına kullanarak onlara gücü nispetinde rehberlik eden kimsedir.

Töre ve bilgelik arasında şöyle bir farklılık vardır, töre bilgeliğe göre statik bir bilgi kalıbını temsil ederken bilgelik, dinamik, bütüncü ve derinlikli bir bakış açısıyla düşünme ve karar verme tutumunu temsil eder. Bu anlamda, her bir olay için ayrı ayrı bağlantı ve ilişkilendirme kurarak yeni kararlar almak ve uygulamak bilgece bir tutum ve davranıştır. O halde, Kadim Türk Bilgeliği bu amacın gerçekleşmesi için her devirde pratik ve dinamik bir şekilde bir karar alma gücü ve kabiliyetini temsil eder. Yani kararın sabiteleri töre dinamizmi ise şartları dikkate alarak düşünme, karar verme ve uygulama faaliyetlerini kapsayan bilgeliktir. Şayet bilge aynı zamanda, bey, hakan ya da kağansa o zaman kararlarını bilgece, basiretli olarak uygulaması da beklenir. Yani, bir gelenek varsa o geleneğin nasıl işletileceği, yeni durumlarda nasıl yorumlanacağına dair de bir geleneğin olması gerekir. Törenin yanında bilgeliğin de olması bu açıdan önemlidir. Nitekim bir geleneği ya da töresi olduğu halde bunu nasıl işleteceği, problemler karşısında hangi yollara başvuracağına dair geleneği olmayan bir milletin varlığını sürdürmesi mümkün olamaz.

Yeniden baştaki sorumuzun cevabına ve tezimizin iddiasına dönecek olursak, Türkleri, her türlü olumsuzluğa rağmen ayakta tutan ve dünya üzerine dağılmış olmalarına rağmen varlıklarını sürdürmelerini sağlayan en önemli faktör onların, en temelde, bir töreye ve bilgelik geleneğine sahip olmalarıdır, diyebiliriz. Bu, aynı zamanda onları millet yapan temel unsurlardır, çünkü insanları bir yığın ve kalabalık olmaktan kurtaran, hangi etnik kökenden gelirlerse gelsinler aralarında duygu ve düşünce birliği sayesinde onları bir millet haline getiren temel kriterdir. Bu birliğin oluşmasında ortak dilin etkisi de çok önemlidir. O halde millet olmada, duygu, düşünce ve bunların taşıyıcısı olan dil en temel unsurlardandır.

Türklerde bilgi ve tecrübenin ete kemiğe bürünmüş hali töreyi oluşturur. Bu yüzden olsa gerek, Türkler farklı kavimlerle uzun süre birlikte yaşadıkları halde kendi törelerini bozmadıkları için töresine son derece bağlı anlamında,

"Töreli Türk" tabiri kullanılmıştır[23]. Bu, diğer kavim ya da milletlerin sahip olmadığı ya da yeterince önemsemediği bir şeyin Türklerde mevcut olduğu, hatta onların ayırıcı özellikleri olduğu anlamına gelir. Türklerde töreye bağlılığının en güzel göstergesi, Bilge Kağan'ın şu ifadeleridir: "Türk, Oğuz beyleri, budun işitin. Gök çökmese, yer delinmese Türk halkı ilini (devletini), töreni kim bozar."[24] Burada görüldüğü gibi Türk tarihinde, hem töreye bağlılık, hem ona olan müthiş ve sarsılmaz güven, hem de töreyi korumanın ne kadar büyük bir önem arz ettiğine dair kalıcı ve etkili bir söylemle karşılaşıyoruz. Mehmet Kaplan (1915-1986) *Türk Milletinin Değerleri* adlı eserinde, Göktürk kitabelerinde, Çin tesirinin olumsuz etkilerine dehşet verici ve korku ifadeleriyle dikkat çekildiğinden bahisle, Türklerin, kendi milli kültürlerine sıkı sıkıya sarılmaları için ta o zamanda vasiyet niteliğinde tavsiyeler yapıldığını yazmaktadır.[25]

Buraya kadar söylediklerimizden Türk Töresi ve Bilgeliğine ilişkin dört başı mamur bir tanıma ulaşmak mümkün gözükmüyorolsa da, Türk Bilgeliğine ilişkin bir farkındalık oluşturma ve onun tanımına dair kabaca bir tespitte bulunmak için nerelere bakmamız gerektiğini ortaya koyabiliriz. Nitekim şundan kesinlikle eminiz ki, Türklerde de Hint, Çin, İran ve Yunanlılarda olduğu gibi felsefenin yerini tutan bir bilgelik (hikmet) geleneği vardır. Bu, felsefeden daha geniş bir anlama sahip olup, din, bilim, sanat, felsefe ve insanın diğer yapıp-etmelerini de içine alan bir bilgi dalı ve düşünme biçimi olarak uygulama alanı bulmuştur[26]. Ancak, Antik Yunan felsefesinin aksine, Mezopotamya, Mısır, Hint, Çin, İran ve Türk medeniyetleri gibi doğulu medeniyetlerde ortaya çıkan felsefeler daima, din, bilim ve sanatla birlikte var olmuş ve çoğunlukla aynı şahıs (bilge) kişi ya da kişiler tarafından temsil edilmiştir. Bu durum günümüzde de büyük oranda böyle sürüp gitmektedir. Öyleyse bu doğulu özelliklere sahip olan Türk bilgelik anlayışının ayrıntıları, Türklerin kendi tarihi, toplumu, kültürü ve dini ile birlikte değerlendirilmelidir. Bu bağlamda onların, kozmolojisi, teogonisi, mitolojisi, felsefe ve ilim anlayışı bir bütün olarak, kaynaklardan yararlanılarak daha ayrıntılı bir şekilde ortaya konabilir.

---

23 Yaşarbaş, Enver, İslamiyet'ten Önce Türk Tarihi ve Medeniyeti, s. 4.

24 Orkhun, H.N., Eski Türk Yazıtları, (Birleştirilmiş 3.baskı); Ali Öztürk, Ötüken Türk Kitabeleri.

25 Kaplan, Mehmet, Türk Milletinin Değerleri, s. 4.

26 Önal, Mehmet, "Wisdom and Philosophy in Islamic Thought" (Yayımlanmamış doktora tezi), s. 2.

Türk bilgeliğinin tespitinde ön planda yer alan ve tarihi kaynakların başında gelen Türk Yazıtlarında karşımıza çıkan bilgelik geleneği de bu bütüncüllüğe işaret eder. Bu anlamda, devlet, kağan, kam, bilge danışman ve halk bir bütündür. Ne asker sivil ayrımı, ne din adamı devlet adamı ayrımı, ne de bir laiklik ve teokrasi tartışmasıvardır. Kül Tigin Yazıtı, Bilge Kağan Yazıtı, Uygur Yazıtı, Tonyukuk Yazıtı, Ongin Yazıtı, Suci Yazıtı, Şine-Uci Yazıtı, Eski Göktürk Yazıtı ve Çakul Yazıtları hep birlikte okunduğunda hepsinde birlik ve bütünlük vurgusu göze çarpar. Bir destan ya da şiir formunda değil bir tarih kitabı ve bir milletin silinmez temel karakterini anlatmaya adanmış olan bu yazıtlar sahici ve samimi bir dille sunulan ve Türklerden başka hiçbir milletin tarihinde görülmeyen gerçek belgelerdir. Bu yüzden, onların birer kitabe abide olarak değerlendirilmeleri çok yerindedir. Bu kitabelerde ismi anılan devlet adamlarının ve vezirlerinin çoğunun adlarının önünde bilge sıfatı taşımaları, yapılan işlerin bilgelik olarak değerlendirilmesi veya bilgelikle ilişkilendirilmesi doğal olarak bunların Türk bilgeliğinin ilk kayıtlı ilkeleri olarak görülmelerini gerektirir.[27]Erol Güngör (1938-1983) Türk kitabeleri ile ilgili şu tespitte bulunuyor, "Öyle ki, Türk'ün bütün tarihi kaybolsa, sadece Orhun Abideleri'ne bakarak bu milletin yüksek medeniyetini, devlet kurucu dehasını, ahlak ve faziletini, askeri kahramanlığını, devlet ve kanun anlayışını öğrenmek mümkündür."[28]

Burada, Bilge Tonyukuk, Bilge Kağan ve Kül Tigin gibi önemli Türk yönetici şahsiyetler üzerinden Türk Töresi ve Bilgeliğinin ana ilkelerini ve temel unsurlarını ortaya koymaya çalışan metinlerle karşılaşıyoruz. Bu eserler aynı zamanda Bilge Türk prototipinin tespiti açısından da çok önemli veriler sunmaktadır. Mesela Bilge Tonyukuk kişiliğinde ortaya çıkan Türk bilge tipi doğru ve güvenilir bilgi sahibi olma yanında, etik anlamda doğru, mantıksal anlamda tutarlı ve hayat tecrübesi anlamında da gerçekçi bir düşünmeyi ve verilen kararı cesaretle uygulamayı içeren bir bütünlüğe sahiptir[29]. Bu kaynakları ilk Türk edebiyatı ve tarihine dair literatür izlemektedir. Bu bağlamda, Dedem Korkut Kitabı, Oğuz Kağan Destanı ve Manas Destanı gibi destanlar ile Bakhşılar ve göç hikâyeleri de Türk töresi ve bilgeliğinin ayrıntılarının tespitine yarayan ve onların kültürel sürekliliğine işaret eden pek çok unsur

---

27 kz. Hüseyin Namık Orkhun, Eski Türk Yazıtları; Ali Öztürk, "Ötüken Kitabeleri"

28 Güngör, Erol, Tarihte Türkler, s. 29.

29 Öztürk, A. 2001. Ötüken Türk Kitabeleri, s. 41-44.

içermektedir. Bu konularda günümüzde de çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Mesela, Grousset'in meşhur *Steplerin İmparatorluğu Atilla, Cengiz Han, Timur* adlı eseri bize bu kadim bilgeliğin toplum ve kültürde ortaya çıkan ve üç önemli liderde kristalize olmuş yansımalarını ayrıntılı bir şekilde göstermektedir[30].

İşte Türk Töresi ve Bilgeliği kabaca, Türklerin tabiatın zindanından kurtulması ve bir üst düşünme seviyesine ulaşmasını ifade eder. Türklerin Töresi ve Bilgelik geleneklerinin olması onların bir millete dönüştüğünün göstergesidir. Ancak, onların töresi sıradan ilkel bir kabile ya da klanın gelenekleri gibi algılanmamalıdır. Her ne kadar Türk Töresi Türklerin henüz tabiata bağlı yarı göçebe hayat tarzı aşamasında doğmuş olsa da aynı zamanda bir üst aşama olan, soyut varlık ve ilkeler bütünlüğüne ulaşan kolektif bir bilgi ve bilince sahip olmaları hasebiyle bir medeniyet göstergesidir. Bu bilgiden bilinçli bir şekilde yararlanarak, düşünen, konuşan ve eyleyen bir kimse erdemlerle donanarak bilgece davranabilir. Böylece, bu aşamaya ulaşan bir kimse ve yönlendirdiği toplum tabiatın zindanından kurtulmuş ve medeniyet yolunda ilerlemeye devam etmiş olur.

Bütün medeniyetlerde karşımıza çıkan, yazılı ya da sözlü bilgelik geleneği aslında, McKenzie'nin ifade ettiği gibi, ilk olarak,bir inanç temelinde kurulur. Fakat bu geleneğin kendisi bilgelik ürünü değildir; o toplumun kolektif tecrübesidir. Bilgelik bu kolektif tecrübe ile şekillenen bilgi üzerine düşünmek ve bunu hayat açısından fonksiyonel hale getirmektir.[31] Bu durum Mısır, Mezopotamya ve Yahudi medeniyetinde olduğu gibi, Türk Bilgeliğinde de aynıdır. Hemen hemen bütün milletlerin bilgelerinin vurguladığı ve ahlak sistemlerinin öne çıkardığı, tevazu, sadakat ve dürüstlük erdemleri[32] yanında, bilgelik başta olmak üzere, cömertlik, cesaret, adalet, ölçülülük, dindarlık ve basiret sahibi olma gibi pek çok erdemin abide özelliği taşıyan Türk kitabelerinde çok net ve gerçekçi biçimde savunulduğunu görüyoruz. Yunan felsefesinin zirvesi kabul edilen Platon ve Aristoteles de, aşağı yukarı, benzer erdemleri ahlak ve siyasetle ilişkili olarak öne çıkarmışlardır.

"*İslamiyet'ten Önce Türk-Tarihi ve Medeniyeti*" adlı kitapta, Vecihi Enver Yaşarbaş özellikle İslam öncesi Türk töresinin ve onun işletilmesi hükmünde

---

30 Grousset, R., Steplerin İmparatorluğu Atilla, Cengiz Han, Timur, 2011.

31 McKenzie, John L. "Reflections on Wisdom." *Journal of Biblical Literature*, 86.1 (1967): 1-9. http://www.jstor.org/stabe/3263239.

32 Smith, Huston. The Illustrated World's Religions: A Guide to our Wisdom Traditions, s. 246.

olan kadim bilgelik anlayışının İslamiyet sonrasında da sosyal ve kültürel hayata yansıdığını belirtir. Türklerin millet olmalarında İslam'ın katkısına büyük olduğu kesindir ancak onların yeni durumlara asimile olmadan uyum sağlamalarını mümkün kılan kendilerine mahsus karakterini koruduklarını da unutmamalıyız.[33]Buradan hareketle, Türkler için töreye bağlılığın ve bilgece davranmanın ne kadar önemli olduğunu anlayabiliriz. Mehmet Kaplan'a göre, İslam'ı kendi ruh ve karakterine uygun bulan Türkler, aynı zamanda, onu kendi hayat felsefelerine göre ele alıp uygulamışlardır. Özellikle, Türklerin yiğitlik duygusu ve cihangirlik ideali ile yönettikleri ülke insanlarını adalet ve barış içinde yaşatma anlayışları İslam ile tam bir uygunluk içindeydi. Hatta İslamiyet onların bu ideallerine ve temayüllerine derin bir anlam ve çekidüzen vermiştir.[34]

Özellikle "Hoca Ahmet Yesevî'nin yetiştirdiği dervişler aracılığıyla Anadolu'ya ulaşan ve özünü korumakla birlikte biraz farklı bir ton kazanan Türk Töresi ve Bilgeliği aynı zamanda devlet kurumları, siyaset ve toplum felsefesi açısından bir olgunlaşmayı temsil etmekteydi. *Anadoluda İslamiyet* adlı eserinde Babinger, Osmanlının kuruluş aşamasından bahsederken Yesevî dervişleri ile ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Her köşe bucakta zaviyeler ve mamureler tesis ve inşa eden ve çilehaneler açarak mutekid müridler "süluk"ları dairesine alanlar bunlardır.[35]Türk bilgeliğinin tespitine yönelik sosyolojik ve kültürel değerlendirmelere ağırlık veren Erol Güngör'e göre Osmanlı cihan devleti Türk bilgeliğinin adeta en son ve en olgun meyvesidir.[36]

IV. AHMET YesevîNİN *HİKMETLER*İNDE TÜRK BİLGELİĞİNİN İZLERİ

Her ne kadar Türklerin dini kavram ve tasavvurlarının oluşmasını sağlayan İmam Azam ve İmam Maturidi gibi fıkıh öncüleri ve mezhep kurucuları ile Dede Korkut ve Kutadgu Bilig gibi klasik eserlerdeki bilgiler ise de, bu bilgilerin anlaşılması, benimsenmesi, yaygınlaşması ve hepsinden öte özümsenmesi için Ahmet Yesevî'nin tasavvuf hareketinin beklenmesi gerekmiştir. Bu hareketin özünü hareketin önderi samimi bir iman ve iyi özümsenmiş bir

---

33 Bkz. Enver Yaşarbaş, İslamiyet'ten Önce Türk Tarihi ve Medeniyeti, Bakanlar Matbaacılık, Erzurum, 2000.

34 Kaplan, Mehmet, Türk Milletinin Değerleri, s. 62.

35 Babinger, Franz ve Fuad Köprülü, Anadolu'da İslamiyet, s. 17.

36 Güngör, Erol, Tarihte Türkler, s. 187.

Kuran bilgisi oluştursa da hareketin muhatapları bizzat Türkler olduğu için Türk Töresi ve Kadim Türk Bilgeliği bu işin başarılmasında görülmeyen bir güç olarak hazır bulunmuştur. İşte bu duyarlılığın bir eseri olan *Hikmetler*'i bu gözle okumak gerekir.

Hikmetler'de ağırlıklı olarak, ibadetler, dualar ve şeraite uygun yaşantılar öğütlenmekte ve günahlardan sakınma ve tövbe etmesıkça vurgulanmaktadır. Bu noktada, baştan sona,*Hikmetlere* dini ve özellikle tasavvufi bir duyarlık hâkimdir. Fakat o neTürklerin Müslüman olmadan önceki gayri İslami inançlarını ne de dini ritüellerini öne çıkarır. Peki, tam bu noktada şu soru akla gelmez mi? Kadim Türk Bilgeliği bu şiirlerin neresindedir? Ahmet Yesevî, Müslüman olan Türklerin İslam'a girmeden önce Türk Töresi ve Türk Bilgeliğinde zaten var olan dindeki samimiyetlerini temele alarak bunu İslam'ın kendi orijinal kavramlarından olan, ihlas, züht ve takva gibi temel kavramlarla beslemiştir. Mal-mülk sevgisi ve hırsını kınayan, ahlaki öğütleri öne çıkaran bir dindarlık geliştiren Yesevî, *Hikmetler*'de,insani değerlerin en önemlilerinden olan ve hemen hemen bütün bilgelik literatürlerinin ana temasını oluşturan, merhamet ile karşıt kutupta yer alan benlik (kibir) zıtlığını ustaca mısralarına yerleştirmiştir: "*Nerede görsen gönlü kırık merhem ol. Öyle mazlum yolda kalsa yoldaş ol. Mahşer günü dergâhına yakın ol. Ben-benlik güden kişilerden kaçtım ben işte*."

Türklerin yeni bir dine ve medeniyete dâhil olduğunun farkında olan Ahmet Yesevî belki de İslam tarihinin en çalkantılı dönemi olan 12. asırda,Tasavvuf aracılığıyla, bir yandanyeni Müslüman olmuş olan Türklerin İslam'ı özümsemelerini sağlamaya, diğer yandan da çağın problemlerine çözüm bulmaya çalışmıştır. Çok önemli bir çağda doğduğunu ve kendisini çok ciddi bir sorumluluk beklediğini bilen Yesevî bu yüzden, geleceği inşa etme amacına yönelik olarak, gerek tasavvuf hareketi, gerekse yazdığı *Hikmetler* ile bu sorumluluğunu yerine getirmeye çalışmıştır. Mehmet Kaplan'ın haklı olarak belirttiği gibi, hikmetin esası, ferdin ve milletin kendisini bilmesidir[37]. İşte Ahmet Yesevî'nin *Hikmetler* adlı şiirleriyle yapmak istediği de Müslüman olan Türklerin millet ve fert olarak kendilerini bilmelerini sağlamaktı. Onun Kadim Türk Bilgeliğinden istifade ederek yapmak istediği şey, kendisinden önce başlamış olan, kısmen eski inançların tasfiyesi ve kısmen de bölge insanının yeni şartlara uyarak dünya görüşünü özümsemesi, genişletilmesi ve derinleş-

[37] Kaplan, Mehmet, Türk Milletinin Değerleri, s. 5.

tirilmesineyardım etmekti[38].Böylece o tasavvuf hareketi ve yazdığı *Hikmetler* ile Dede Korkut, Yusuf Has Hacip, Ebu Hanife ve İmam Maturidi ile başlayan İslamlaşma sürecini Türk Töresi ve Bilgeliğine dayalı bir duyarlılıkla bütün topluma yayma sorumluluğunu yerine getirmiştir.Hayati Bice'nin yayına hazırladığı *Divan-ı Hikmet*in giriş yazısında özetle, Yesevî'nin, biri yetiştirdiği müritler, diğeri de söylediği *Hikmetler* olmak üzere iki önemli ürünü ortaya çıkmıştır, denmektedir. Her iki ürünü de 15. ve 16. Yüzyılda Nakşibendilik tarikatı İslam coğrafyasında yaygınlık kazanana kadar, Azerbaycan, Horasan ve Anadolu başta olmak üzere İslam beldelerinde çok geniş ve derin bir tesir bırakmıştır.[39]

Her ne kadar Türklerin hızlı bir şekilde Müslüman olmalarında onların daha önceki, Tanrı, ahret ve ruhun ölümsüzlüğü inançları ile kurban gelenekleri yanında adalet ve alplık anlayışları[40] etkili olmuş ise de buonların Müslümanlaşması için yeterli değildi. Aynı zamanda bu inanç ve telakkilerin anlaşılması, kabul görmesi ve yeni dinleri olan İslam'ın kavramlarıyla eşleşerek benliklerine sindirilmesi gerekiyordu. İşte bu işin başarılmasında aslan payı Ahmet Yesevî'nin tasavvuf hareketi ve *Hikmetler*ine aitti. Mesela alplığın cihat telakkisi ile, Türk il ve töresinin de İslam'ın adalet kavramıyla uyuşması gerekiyordu. Bu geçiş öyle ustaca olmalıydı ki hem mümkün olduğu kadar eski dini inançların İslam'a geçmesi engellenmeli hem de İslam'ın emir ve yasakları ile hayat tarzının Türklerin zihnindeki dini kavram ve anlayışlarla kolayca kavranıp benimsenmesi sağlanmalıydı. Ahmet Yesevî'nin tasavvuf görüşü ve gönüllere hitap eden *Hikmetler*i ile ortaya koyduğu hareket, Müslüman Türklerin kendi kavram, üslup ve edalarını koruyarak İslam medeniyetine dâhil olmalarını mümkün kılan bir başarı hikâyesidir.Bu sayede hem Türklerin eskiden beri bir türlü gerçekleştiremedikleri siyasi birlikleri sağlanmış[41] hem de İslam tasavvuru ve hayat öğretisinin kökleşmesini sağlamıştır. Bu yüzden, Ahmet Yesevî Müslüman Türklerin hem maddi hem de manevi anlamda atası olarak kabul edilmiştir. *Hikmetler*in Kadim Türk bilgeliğinin bir yansıması olduğunun delili, yazarının iyi bir âlim olmasına rağmen, dini bilgi vermekten ziyade, dini şuur, dini duyarlık, ihlâs ve basiret kazandırmak amacı gütmesidir.

---

38 Şeker, M. Fatih, Türk Dini Düşüncesinin Teşekkül Devri, s. 23.

39 Yesevî, Hoca Ahmet, Divan-ı Hikmet, s. 15,16.

40 Bkz. Ünver Günay ve Harun Güngör, Başlangıcından Günümüze Türklerin Dini Tarihi, s. 235.

41 Bkz. Ünver Günay ve Harun Güngör, Başlangıcından Günümüze Türklerin Dini Tarihi, s. 235.

Türk Töresinde, yol gösterici olmak, yani topluma rehberlik yapmak sadece hakanın, kağanın ya da beyin vazifesi değildir. Bu görev aynı zamanda bilgelerin, aksakalların ve kahraman Alplerindi. Özellikle toplumsal çalkantıların yoğun yaşandığı dönemlerde bilgeler ortaya çıkar, başta hakan olmak üzere, topluma yol gösterirlerdi. Ahmet Yesevî böylesi bir rehber olarak, Türklerin İslam'ı özümsemesi için yapılması gereken ilk işin Türklerin ruhuna ve duygularına uygun bir dille İslam'ı anlatmak olduğunun bilincindeydi. Onun İslam imanını Türkün inanış üslubuyla birleştiren bilgece tutumunun yansıması her türlü irşat vazifesini Türkçe yapması ve şiirlerini Türkçe söyleyip yazması ile başarılmıştır. Bu İslamın temel referansı olan Kur'anın ruhuna da uygundur. Nitekim, Fussilet Sûresinin, 44. ayetinde bu hususa dikkat çekilerek şöyle buyrulmaktadır: "Eğer biz Kuran-ı Kerimi yabancı bir dilde okunan bir kitap kılsaydık, diyeceklerdi ki, (onun) ayetleri tafsilatlı şekilde açıklanmalıydı. Muhatapları Arap olduğu halde, Arapça olmayan bir kitap mı geldi." Şiirlerinde pek çok hususu aydınlatmak için doğrudan doğruya Kuran'dan deliller getiren Yesevî'nin Kuran'ın bu açık hükmünü iyi bildiğini hatırlatmamıza gerek yoktur.Bu yüzden Ahmet Yesevî'nin kendi çağında birçok Türk asıllı şairin aksine eserini Arapça ve Farsça değil, anadili olan Türkçe ile meydana getirmesi[42]anlamlıydı.

Açıkça ifade etmek gerekirse, geleceği kurmak isteyen istisna şahsiyetlerin başarı hikâyelerinin ardında sadece halk kitlelerinin anlayabileceği bir dille konuşmak veya yazmak yetmez, aynı zamanda, samimi olmak ve gönüllere de hitap etmek gerekir. Buna ilave olarak, rehberlerin muhataplarının üslubunu ve edasını da bilmesi gerekir. Bu tam tamına bilgece davranmak ve hikmetle hareket etmektir ki zaten bu hikmet sahibi dava adamlarının başarabileceği bir iştir.İşte Ahmet Yesevî'nin bu yönden de başarılı olduğunu söyleyebiliriz, çünkü onun Türk töresi ve bilgeliğine hakkıyla vakıf olmadan böylesi bir başarıya imza atması düşünülemez. Kısacası, Ahmet Yesevî'nin şiirlerinin didaktik içeriğe sahip olması onun öğretmek istediği bir davasının, bir gelecek tasavvurunun olduğunugöstermektedir. Fakat bunun yanında, onun şiir formunda yazması ve yazdıkları bu şiirlere "*Hikmetler*" adını vermesi de tesadüf değildir, bir maksada yönelik bilgece bir tavırdır.

Ahmet Yesevî'nin şiirleri, didaktik olması hasebiyle, lirizm ve coşku yönünden eksik bulunsa da bu eleştiri tartışmaya açıktır. Çünkü bugün Ana-

[42] Ahmet Yesevî, Divan-ı Hikmet, Edip Ahmet, Atabet-ül Hakayık, Komisyon, s. 35.

dolu Türkçesi ile bir nevi çevirisini okuduğumuz bu şiirleri bizler en eski nüshalarından orijinal sesiyle okuduğumuzda ya da birileri tarafından bize o halleriyle okunduğunda, her ne kadar tam olarak anlayamasak da, onda güçlü bir coşku, ritim ve akıcılık olduğunu hemen fark ederiz. Öyle ya, bundan 800 yıl kadar önce, farklı bir coğrafyada ve kültür atmosferinde yazılan bu eser günümüz Anadolu Türkçesine, çoğu asırlarca dilimizde dolaşarak aşınmış olan kelimelerle çevrildiğinde, sanat yönünden ciddi bir etki bırakmaması normal karşılanmalıdır. Belki de şu an elimizde olmayan ilk nüshalarda bu coşku daha da etkiliydi. Meseleye sonuçları açısından bakacak olursak, o günün insanlarına hitap eden bu şiirlerin yazıldıkları dönemde çok güçlü bir coşku ifade ediyor olduklarından hiç şüphe yoktur, çünkü *Hikmetler'*de bu coşku olmasa idi yazarının etkisi bu kadar yaygın ve kalıcı olamazdı.[43]

Her ne kadar *Hikmetler* sadece sanat endişesiyle söylenip yazılmadı ise de, 4+3 ya da 4+4+4 hece vezinleriyle söylenmiş olan şiirlerden oluştuğu için dini sohbet ve toplantılarda besteli olarak bir sanat tadında okunup, türkü formunda söylenecek biçimde yazılmıştır.Kısaca söylemek gerekirse, Ahmet Yesevî *Hikmetler'i* duygu ve düşüncelerini halka daha iyi anlatabilmek maksadıyla, sazlı ve sözlü olarak icra edilebilecek şekilde küçük manzum parçalar olarak yazmıştır.[44]Bu yönüyle, Türk Edebiyatının ilk dini tasavvufi halk şiiri olan *Hikmetler'*inOrta Asya ve Volga çevresinde sekiz asırdan beri mahiyetini hiç değiştirmeden varlığını sürdürdüğü söylenmektedir ki bu onların sanat yönünden güçlü olduğunun ispatıdır.[45] Bu, daha sonra, Bektaşiliğe kadar uzanan ve dini duyarlılıkla söylenen türkü ve deyişler ile günümüze ulaşan bir geleneğin başlatıcısı olduğunu gösterir. Bu da ister istemez dini hayata bir estetik haz ve duyarlılık katmıştır. Onun bu tavrı da Türk Bilgeliğinin bir uzantısı olarak değerlendirilebilir.

Ahmet Yesevî, bilinçli bir şekilde her şeyi önceden düşünüp planlayan, bugünkü dille söylersek, geleceği projelendiren ve o günün problemlerinin çözümü yanında geleceği inşa etmeye de yönelen bir Türk mutasavvıfıdır.[46] Nitekim müritlerinden binlercesini eğiterek Moğolistan'dan Balkanlara kadar, özellikle, Türklerin yaşadığı beldelere tebliğ ve irşat maksadıyla göndermesi

---

43 ivan-ı Hikmet'in dili ile ilgili tartışmalar için bkz. Nadirhan Hasan, "*Ahmed Yesevî Hikmetlerinin Dil Özellikleri Üzerine Bazı Mülahazalar", Turkish Studies*, cilt 10/8 Spring 2015, s. 1345-1354.

44 Ahmet Yesevî Divan-ı Hikmet, Edip Ahmet Atabet-ül Hakayık, s. 36-37.

45 Ahmet Yesevî Divan-ı Hikmet, Edip Ahmet, Atabet-ül Hakayık, s. 39-40.

46 Ahmet Yesevî Divan-ı Hikmet, Edip Ahmet Atabet-ül Hakayık, s. 42.

ve tasavvuf anlayışını zahiri ve batini incelikleri dikkate alarak, yani, tarikat-şeriat dengesini gözeterek şekillendirmesi de bilgece bir tavırdır. Bu denge o zaman için çok önemliydi, çünkü 12. yüzyıl ve sonrasında- hatta günümüzde bile-toplumsal çalkantıların, terör olaylarının ve Müslümanlar arasında yaşanan iç çatışmaların altında yatan önemli sebeplerden biri de bu dengenin gözetilmemesiydi. Bu olumsuzluktan kaçınmak da ancak, mutedil ve samimi davranacak bireyler yetiştirmekle mümkündü.

Çağını iyi bilen, İslam âlemindeki problemlerden haberdar olan Ahmet Yesevî, Türk halkının bu mutedil mizaca uygun bir bilgelik geleneğine sahip olduğunun farkındaydı. Bu yüzden daha çok Şiiler arasındaki batini aşırılık ve Sünniler arasındaki katı şeriatçılık tavrı karşısında tarikat-şeriat dengesini gözeten orta bir yol bulmuştur. İbadetlere önem veren, şeriatın kurallarına uymaya özen gösteren ancak şekili dindarlığı öne çıkaran gayri samimi dindarlık ile de savaşan Ahmet Yesevî bir nevi orta yolu ve temsil eden bir tasavvuf terbiyesi vermek istemiştir ki bu Kadim Türk Bilgeliğinden gelen bir tutumdur.Onun hem "hoca" hem de "evliya" sıfatlarını birlikte taşıması bu yönüyle şaşırtıcı olmasa gerek.[47]Ahmet Yesevî'nin tasavvuftaki bu tavrı *Hikmetler'*ine de aynen yansımış ve şiirlerinde hep, şeriat ve tarikat görüşlerini birbirinin karşısına koymak yerine, uzlaştırmaya ve kaynaştırmaya çalışmıştır. Bu da onun Türk Bilgeliğine yaslanan bir duyarlılık geliştirdiğinin göstergesidir.

Ahmet Yesevî'nin şiirlerinde bilgeliğe ve bilgelere dikkat çekmesi onun bu tavrının bir yansımasıdır. Bugün elimizde bulunan *Divan-ı Hikmet'*te şöyle bir gezinti yaptığımızda bilge ve bilgelik kavramlarını sıkça kullandığını ve "Bilgelerden (*Dânâ*) işitip bu sözleri söyledim" diyerek bu hususu şiirine nakarat bile yaptığını görüyoruz.Onun, İslam'ın emir ve yasaklar ile ibadetleri telkin ederken kullandığı kavram dağarcığı hep İslami, fakat konulara yaklaşımda ortaya koyduğu edası ve üslubu ise Kadim Türk Bilgeliğine dayanır.Böylece, her türlü aşırılıktan uzak bir Müslüman rehber olarak Ahmet Yesevî'nin tasavvuf anlayışı ve tarikat pratiği bilgelikteki teori-pratik dengesine uygun düşen bir hareket olarak Müslümanlar tarafından her yerde hoş karşılanmış, hatta İslam'a dışarıdan bakanlar tarafından da, haklı olarak, bir hümanizma haraketli olarak görülmüştür.

Yesevî'nin kendi milletini çok iyi tanıdığı ve onların kadim bilgeliğinden haberdar olduğunun diğer bir göstergesi onun İslam'la daha yeni tanışmış

[47] Ahmet Yesevî Divan-ı Hikmet, Edip Ahmet Atabet-ül Hakayık, s. 37.

olan ancak ona çok güçlü bir şekilde bağlanan saf gönüllü Türklere insani değerleri sanki dinin temel rükünleri gibi öğretmiş olmasıdır. Bunu yaparken Yesevî, dil, kültür ve davranış kalıpları açısından hep milli şuurdan yararlanmıştır. Divan-ı Hikmette, *"Kâfir de olsa insanlara zarar vermemek sünnettir. Katı kalpli ve gönül kırıcı olanlardan Allah şikâyetçi olacak. Böylesi kulları Allah biliyor ve onlar için cehennemi hazırlıyor. Bu sözleri ben bilgelerden işittim ve söyledim"*[48] diyen Yesevî kendi milli kültüründe zaten var olan bu unsurları alarak, İslam'ın kaideleri içinde yoğurmuş ve tasavvuftaki hoşgörü ve tahammül kültürünün temelini atmıştır. İşte bu bilgelik geleneğine bağlı Anadolu mutasavvıfları Antik Yunanda ve 18. Yüzyıl Avrupa'sında ortaya çıkan hümanizmden çok farklı bir yaşam felsefesi kurmuşlardır ki bu Anadolu hümanizmi adıyla anılabilir.

Hikmetlerde çokça rastlanan bu tür hümanist tavrın, hem Kuran ve Sünnet'in öne çıkardığı iyilikler hem de Kadim Türk bilgeliği ve töresi tarafından savunulan değerler olması da bizim tezimizi doğrulamaktadır. Bu anlamda, *"Resul, garip, fakir ve yetimleri sorduktan sonra, o gece Miraca çıktı ve Hakk cemalin gördü. Geri gelip indiğinde fakirlerin halini sordu. Ben de bu yüzden gariplerin izini arayıp indim işte"*[49]derken Kuran'da çokça söz edilen fakir ve yetimlere müşfik ve merhametli davranılmasını öğütleyen ayetlerden yararlanmaktadır. Ancak bunu söyleme edası, vurgusu kendi milli şuurunun kadim bilgelik dilinden izler taşır. İşte bütün bu hususları dikkate alması, yani, didaktik, Türkçe, şiir tarzında, türkü formunda yazması ve aynı zamanda yazdıklarının Kuran'ın ruhuna uygun olması, Ahmet Yesevî'nin hem Kadim Türk Bilgeliğine hem de Kuran'ın hikmet anlayışına vakıf olduğunu göstermektedir.

V. SONUÇ

Türklerin millet olma süreçlerinin abideleri olan Türk Kitabeleri, Türk Töresi ve Kadim Türk Bilgelik anlayışının en sağlam dayanaklarıdır. Nitekim bu kitabelerdeki ruha bakıldığında, Türklerin, din, millet, toplum, tabiat ve devlet felsefelerinin ilk nüveleri göze çarpmaktadır. Onlarda, hem bilge kağan, bilge vezirler, bilge bey ve buyrukların örnekleri sunulmaktadır. Bilgi vermek için değil bir bilinç kazandırmak için yazıldığı açık olan bu kitabelerde geçen bilgece tutum ve davranışlarıifade eden sözler bir araya getirilerek kolektif bir bilgi ürünü olan Kadim Türk Bilgelik Geleneği ortaya konabilir. Bu bilge-

[48] Yesevî, Hoca Ahmet, Divan-ı Hikmet, s. 65.
[49] Yesevî, Hoca Ahmet, Divan-ı Hikmet, s.63.

lik geleneğinin diğer büyük medeniyetlerde olduğu gibi, çok yönlü, derin ve bütüncül bir düşünme ve eylem boyutuna sahip olması onların kıymetini bir kat daha arttırmaktadır.

İşte, eskiden gelen bu Türk bilgelik geleneği,Ahmet Yesev'inin gayretleriyle eda, tavır ve üslup olarak Müslüman Türklerin karekterine sinmiştir. Ahmet Yesevî'nin Tasavvuf görüşünün ve *Hikmetleri*nin bir başarısı olan bu gelenek Türklerin Müslümanlaşması açısından bir dönüm noktası olmuştur. Bu durumu anlamak için, haritacılıkta olduğu gibi, kültür ve düşünce hayatında da bir sabit nokta almak gerekirse bu Ahmet Yesevî ve onun tasavvuf geleneği olmalıdır.Yani, Kadim Türk Bilgelik Geleneği İslam'ın Yesevîlik yorumunda birleşip kaynaşarak hem Müslüman Türklerin hem de onlarla kader birliği yapmış olan toplulukların ortak bir millet olmasını sağlamıştır. Bu sayede, kendine mahsus din algısı ve felsefi tefekkürü ile sosyal hayat ve devlet geleneği olan, tam anlamıyla bir Müslüman Türk milletinden bahsetmek mümkün hale gelmiştir. Amiyane tabirle söylersek, Adriyatik'ten Çin Seddi'ne kadar uzanan bu geniş coğrafyada hala devlet ya da etkili topluluklar halinde varlıklarını sürdüren Türklerin her daim kendilerine mahsus bir yaşam felsefesi, siyaset anlayışı ve hukuk sistemi geliştirmelerini mümkün kılan temel faktör onların töreleri ve bilgelik geleneklerini koruyan Ahmet Yesevî'nin *Hikmetler*i olmuştur.

Böylece, biri kültürün statik ve teorik boyutunu, diğeri ise dinamik ve değişken boyutunu içeren Türk Töresi ve Bilgelik unsurları *Hikmetler'*de kalıcı olarak kendini ortaya koymuştur. Yesevî, eserini Türkçe şiir formunda yazmakla hem bu unsurları korumuş, hem de estetik bir duyarlılıkla Türk Milleti'nin gönlüne hitap ederek kalıcı bir etki oluşturmuştur. Bunun yanında, *Hikmetler* Türkçenin bir şiir, ilim ve din dili olmasının yolunu da açmıştır. Aslında onun Türkçe şiir formunda yazmasının altında yatan asıl hikmet, bir toplumun muhayyilesine ilk kez girecek olan kavramların o milletin ana dili ve milli duyarlılığı ile estetik bir tarzda verilmek istenmesidir.

KAYNAKÇA

Aristoteles, Metafizik, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2010.

Babinger, Franz ve Fuad Köprülü, Anadolu'da İslamiyet, çev. Ragıp Hulusi, Hazırlayan Mehmet Kanar, İnsan Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2003.

Bonos, Edvard de. Tekstbook of Wisdom, Penguen, Middlesex, England, 1996.

Çalışkan, İsmail "Ahmed Yesevî Düşüncesinde Kuran'ın Yeri –Bir Gönül Erinin

Mısralarına 'Ruh Veren Ayetler". *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*. 26-28 Mayıs 2014. Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB). Eskişehir, ss.421-434 http://bilgelerzirvesi.org (16.08.2016) içinde.

Delaney, CF. "Wisdom" *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, ed. Audi R. Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

Dictionary of Bible, ed. John L. Mc.Kenzie, S.J. Geoffry, Chapman, London, Dublin, 1965.

Dini Kavramlar Sözlüğü, Fikret Karaman, v.d., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006.

Gökalp, Ziya, Türk Töresi, Ötüken Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2014.

1. Grousset, Rene, Steplerin İmparatorluğu Atilla, Cengiz Han, Timur, Türk Tarih Kurumu, (tercüme Halil İnalcık) Ankara, 2011.
2. Guénon, Rena, "Nefsini Bil" Akademi Dergisi, s. 23, 24," http://www.kemal-ersozlu.net/ersozlu/hikmet.htm içinde.
3. Günay, Ünver ve Harun Güngör, Başlangıcından Günümüze Türklerin Dini Tarihi, Berikan Yayınevi, Kayseri, 2015.
4. Güngör, Erol, Tarihte Türkler, Ötüken Yayınları, 15. Baskı, İstanbul, 1988.
5. Hasan, Nadirhan "Ahmed Yesevî Hikmetlerinin Dil Özellikleri Üzerine Bazı Mülahazalar", *Turkish Studies*, cilt 10/8 Spring 2015, p. 1345-1354.
6. http://www.kemal-ersozlu.net/ersozlu/hikmet.htm (03.08.2016)
7. Kaplan, Mehmet, Türk Milletinin Değerleri, MEB, Ankara, 2001.
8. Keklik, Nihat, Felsefenin İlkeleri, Doğuş Yayınları, İstanbul, 1984.
9. Kindi, Felsefi Risaleler çev. Mahmut Kaya, İz yayıncılık, İstanbul, 1994.
10. McKenzie, John L., "Reflections on Wisdom" Journal of Biblical Literature, 86.1, 1967.
11. Orkhun, H. N., Eski Türk Yazıtları, Birleştirilmiş 3.baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.
12. Önal, Mehmet, "Wisdom and Philosophy in Islamic Thought" (Yayımlanmamış doktora tezi), Wales Üniversitesi-Lampeter (U. K.), 1998.
13. Öztürk, Ali, Ötüken Türk Kitabeleri, MEB Yayınları, Ankara, 2001.
14. Polin, Raymond "Against Wisdom" *Philosophy and Phenomenological Research*, 16.1,1955.
15. Smith, Huston, The Illustrated World's Religions: A Guide to our Wisdom Traditions, San Francisco Harper, San Francisco, 1994.
16. Standford Encyclopedia of Philosophy, http://plato.stanford.edu/entries/wisdom/(03.08.2016).

17. Tan, Bilal, Kurân'da Hikmet Kavramı, Pınar Yayınları, İstanbul, 2000.
18. Wieger, Leon and Derek Bryce, Wisdom of the Daoist Masters: The Works of Lao Zi (Lao Tzu), Lie Zi (Lieh Tzu), Zhuang Zi (Chuang Tzu), Cambrian News, 1984.
19. Yaşarbaş, Enver, İslamiyet'ten Önce Türk Tarihi ve Medeniyeti, Bakanlar Matbaacılık, Erzurum, 2000.
20. Yesevî, Ahmet, Divan-ı Hikmet, Edip Ahmet, Atabet-ül Hakayık, Komisyon, Toker Yayınları, İstanbul, 1986.
21. Yesevî, Hoca Ahmet, Divan-ı Hikmet, Hazırlayan Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 5. baskı, Ankara, 2015.
22. Yılmaz, Hakkı, Kuranda Hikmet Sözcüğünün Anlamı (www.istekuran.com/index.php?page=kur-an-dakihikmet-soezcueguenuen-anlami-11-01-2006)
23. Yılmaz, Salih, "Türk Mitolojisinde Bilgelik Kavramı", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması, 26-28 Mayıs 2014, Eskişehir 2013, Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB)* Eskişehir, http://bilgelerzirvesi.org (16.08.2016) içinde.
24. Yusuf Has Hacip, Günümüz Türkçesi ile Kutadgu Bilig Uyarlaması, (hazırlayan Fikri Silahdaroğlu), Kültür Bakanlığı, Ankara, 1996.
25. Şeker, Fatih M., Türk Dini Düşüncesinin Teşekkül Devri, Dergah Yayınları, 2013, İstanbul.

Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Divân-ı Hikmet'inde Ebû Hanîfe'nin Fıkhı Ekber Yansımaları

M. Salih GEÇİT*

1. EBU HANİFE (ö. 150/ 767)'NİN ŞAHSİYYETİ, İLMİ VE FİKRİ HAYATI:

1.1. Ebû Hanîfe'nin Beşerî Şahsiyeti:

İslâm dünyasının en önemli şahsiyetlerinden biri olan Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, hicrî 80 (699) yılında Kûfe'de doğdu. Ebû Hanîfe'nin doğum tarihinde hemen hemen görüş birliği vardır. Torunları Ömer ve İsmail'in belirttiklerine göre nesebi Nu'man b. Sabit b. Züta b. Mah'a dayanmaktadır.[2] Ebû Hanîfe'nin aslının Nesâ'dan, Enbâr'dan, Tirmiz'den geldiği veya babasının Fars, annesinin Hint menşeli olduğu yahut Türk asıllı kabul edildiği rivâyetleri de bulunmakla birlikte dedesi Zûta'nın aslen Kabil bölgesinde yaşayan Parisoğulları'na mensup "merzübân" denilen bir uç beyi olduğu rivayeti daha kuvvetli görünmektedir.[3] Torunu İsmail'in bildirdiğine göre babası Sâbit Hz. Ali'yi ziyâret etmiş, o da kendisine ve zürriyetine duada bulunmuştur.[4] Kaynaklar, babası Sâbit'in hür ve Müslüman olarak doğup büyüdüğü hususunda görüş birliği içindedir.[5] Ebû Hanîfe ticaretle uğraşan varlıklı bir ailenin çocuğudur. Kûfe'de Amr b. Hureys bölgesinde bir dükkânının bulunduğundan söz edilir. İlim hayatına atılınca ticâret işini ortakları aracılığıyla sürdürdüğü, onun bu sıralarda öğrencilerine ve başkalarına yaptığı maddi yardımlardan anlaşılmaktadır. Hayatı maddi sıkıntıdan uzak olarak geçmiştir.[6]

---

* Yrd. Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam Öğretim Üyesi

2 Uzunpostalcı, Mustafa, *"EbûHanîfe"*, TDVİA, TDV Yay., İstanbul, ……..,

3 Uzunpostalcı, ag.m.,a.y.

4 Uzunpostalcı, a.g.m.,a.y.

5 Uzunpostalcı, a.g.e.,a.y.

6 Uzunpostalcı, a.g.e.,a.y.

1.2. Ebû Hanîfe'nin İlmî Şahsiyeti:

Küçük yaşlarda Kur'an'ı ezberlediği sanılan Ebû Hanîfe, kırâat ilmini kırâat-ı seb'a âlimlerinden olan Asım b. Behdele'den öğrenmiştir. Ebû Hanîfe'nin doğup büyüdüğü Kûfe ile bölgenin ikinci büyük şehri olan Basrâ, diğer milletler ve eski medeniyetlerle irtibatı bulunan siyasî ve sosyal bir merkez olduğu gibi aynı zamanda buralar birçok fakih, dilci, edip, şair ve filozofun da bulunduğu birer ilim merkeziydi.[7] Önce akâid ve cedel ilmini öğrenmeye başlayan, giderek bu ilimde belli bir mesâfe alan Ebû Hanîfe, dönemindeki inkârcı ve bidatçılarla münakaşa etmiş, bu tür münakaşa ve münazaralarıyla, Hz. Peygamber'den sahabeye ve sonraki nesillere intikal eden ve o dönem Müslümanlarının çoğunluğunca da benimsenen itikadî esasları savunmayı gaye edinmiştir. Onun bu alandaki görüşleri, zamanla daha belirgin hale gelecek olan Ehl-i sünnet anlayışının şekillenmesine önemli ölçüde yardımcı olmuştur.[8]Ebû Hanîfe'nin ilmi, hocası Hammad'ın aracılığıyla İbrahim en-Nehaî ve Ebu Amr eş-Şa'bî'den, dolayısıyla Mesrük b. Ecda', KadiŞüreyh, Esved b. Yezid ve Alkame b. Kays'tan, bunların ilimleri de sahabenin en âlimlerinden olan Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd ve Abdullah b. Abbas'tan gelmektedir. Esasen Ebû Hanîfe'nin ictihadlarında bu silsilenin büyük tesiri görülür. Tabakât ve menâkıb müelliflerinin büyük çoğunluğu Ebû Hanîfe'yi tebeu't-tabiinden sayar. Fakat onun bazı sahabîlerle görüştüğünü ve onlardan hadis rivayet ettiğini, dolayısıyla tabiinden olması gerektiğini ileri sürenler de vardır. Onun zamanında sahabîlerden Enes b. Malik, Abdullah b. Ebu Evfa, Sehl b. Sa'd ve Ebü't-Tufeyl Amir b. Vasile'nin hayatta olduğunda görüş birliği vardır.[9] Bereketli ve mücadeleci bir ömür geçiren Ebû Hanîfe, Abbâsî hilâfeti döneminde zindana atılıp işkencelere de maruz bırakılmış ve rivâyetlere göre bunların sonucunda hicrî 150 yılında şehid olmuştur.[10]İmâm Ebû Hanîfe, Hicrî 80 yılında doğduğunda Abdulmelik b. Mervânhalîfe, Haccac b. Yusuf da Irak valisi idi. Onun hayatının 52 senesi Ümeyye oğulları iktidarı vaktinde, 18 senesi de Abbasîlerin hilâfeti döneminde geçmiştir. Emevî devrinin son dönemini ve Abbasîlerin ilk dönemini yaşadığı için İslâm tarihinin en fırtınalı dönemini görmüştür.[11]

---

7 Uzunpostalcı, a.g.m., ay.
8 Uzunpostalcı, a.g.m.,a.y.
9 Uzunpostalcı, a.g.m.,a.y.
10 Uzunpostalcı, a.g.m.,a.y.
11 Mevdudi, *Hilafet ve Saltanat*, s. 312.

1.3. Ebû Hanîfe'nin Eserleri:

Ebû Hanîfe'ye doğrudan nisbet edilen eserler şunlardır:

1.3.1. el-Müsned: Talebeleri tarafından Ebû Hanîfe'den rivâyet edilen hadisleri, diğer bir ifâdeyle Ebû Hanîfe'nin ictihadlarında delil olarak kullandığı hadisleri ihtiva eden bir eserdir. Rivâyetlerin toplanmasında veya tasnifinde etkin rol oynayan şahısların adlarıyla anılan ve

1.3.1. el-Fıkhu'l-Ekber: Akaide dair olup Ehl-i sünnet'in görüşlerini özetlemiştir. Başta Ignaz Goldziher olmak üzere bazı şarkiyatçılar bu eserin Ebû Hanîfe'ye nisbetini sahih görmezlerse de kitabın ona ait olduğunda İslâm âlimleri görüş birliği içindedir. Birçok şerhi bulunan eser, bazı Doğu ve Batı dillerine de tercüme edilerek defalarca basılmıştır.

1.3.3. Diğer Eserleri:İmâm Azam Ebû Hanîfe (v. 150/767)'nin itikadla ilgili eserlerinden Fıkhu'l-Evsat, el-Âlim ve'l-Müteallim, el-Vasiyye ve er-Risâle adlı kitaplarının adı verilmektedir. Bunların dışında farklı ilimlerle ilgili bazı eser ismi zikredilmekle birlikte ona aidiyeti konusu halen tartışma konusudur.[12]

2. HOCA AHMED-İ Yesevî'NİN ŞAHSİYYETİ, İLMİ VE FİKRİ HAYATI

2.1. Beşerî Şahsiyeti

Hoca AhmedYesevî Türk dünyasının manevî hayatında büyük etkisi bulunan, Yesevîye adlı tarikatın kurucusu ve diğer bazı tarikatları önemli ölçüde etkileyen takva ve zühd sahibi, batınî ve zahirî ilimlerin pîri, Şeriat ve tarikat konusunda yüce mertebeleri kat'eden büyük bir mutasavvıf ve mürşid-i kâmildir.[13]Pîr-i Türkistân, Hâce-i Türkistân, Sultânu'l-Evliyâ gibi unvanlarla anılan Ahmed-i Yesevî'nin tarihî şahsiyetine ait bilgiler tarihî ve kitabî vesikalardan ziyade şifahî kültüre ve menkıbevî rivayetlere dayanmaktadır.[14] Eldeki verilere ve rivâyetlere göre Batı Türkistan'da bugünkü Kazakistan Cumhu-

---

[12] Uzunpostalcı, a.g.m.,a.y.

[13] Yesevî, Ahmed, *Divân-ı Hikmet*, Sn. Petersburg Tipo-LitografiyaImperatorskogoUniversiteta (Çarlık Üniversitesi Yayınları), Kazan, 1904, s. 2-10; el-Lâyûrî, Gulam Muhammed b. MüftîRahîmullâhKureyşî el-Esedî, *Hazînetu'l-Asfiyâ,* 1/531-532, (Yesevî, *Ahmed*, *Divân-ı Hikmet*, Kazan, 1904'den naklen), s. 2; Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1993, s. 108; Bice, Hayati, *"Takdim"*, Divân-ı Hikmet, TDV Yay., Ankara, 2010, s. 9.

[14] Köprülü, *a.g.e.*, s. 27.

riyetinin güneyindeki Çimkent şehri yakınlarında 7 km mesafede bulunan Sayram Kasabasında dünyaya gelen[15] Hoca Ahmed'in doğum tarihi kesin değildir.[16] Bununla birlikte Divân-ı Hikmet'i Osmanlıcaya tercüme eden el-Hacc Hasan Şükrî, Yesevî'nin 440 tarihinde doğduğunu söylemektedir.[17] Kendisi hakkındaki bilgiler daha çok Divân-ı Hikmet adlı eserinin sarih ifadelerine ve işâretlerine dayandırılmaktadır. Buna göre yedi yaşında (menkıbeye göre sahabenin ileri gelenlerinden sayılan)[18] Arslan Baba'ya,[19] yirmi yedi yaşında Şeyh Yusuf-i Hemedânî (504/1110)'ye intisap etmiştir.[20] Hilâfet hilkatini de Yusuf-i Hemedânî'den almıştır.[21] 80. Hikmet'te *"Şükür Allah, Mustafa'ya eyledi evlâd"*[22]diyerek neslinin o pâk şecereye dayandığını bildirmektedir. Aynı bilgiyi Yesevî'nin kardeşi Mevlânâ ÖrungKoylakî de 1146 yılında yazdığı Neseb Nâme adlı eserde vermektedir.[23] Önce annesini, sonra da babasını kaybeden yedi yaşındaki yetim Ahmed'in terbiyesiyle ablası Gevher Şehnâz ilgilenmiştir.[24] Ablası daha sonra kardeşini Sayram'a 157 km mesafede bulunan Yesi'ye götürür. Bu sebeple Ahmed, ilk tahsiline Yesi'de başlamıştır.

2.2. İlmî Kişiliği

Ablası tarafından Yesî'ye götürüldükten kısa bir süre sonra Yesevî, meşhur Arslan Baba'ya intisab eder ve onun vefatından sonra Buhara'ya yerleşip devrin önemli âlim ve mutasavvıflarından Yusuf-i Hemedânî'ye intisab eder.[25] Şeyhinin ve onun birinci ve ikinci halifeleri olan Abdullah-ı Berkî (v. 555/1160-61)[26] ile Şeyh Hasan-ı Endâkî (v. 522/1157)'nin vefatından son-

---

15 Köprülü, *a.g.e.*, s.61.

16 Bice, *"Takdim"*, Divân-ı Hikmet, s. 9.

17 Şevkî, el-Hâcc Hasan, *Terceme-i Divân-ı Ahmed Yesevî*, Hürriyet Matbaası, İstanbul, 1327, 1/2.

18 Köprülü, *a.g.e.*, s.28.

19 el-Lâyûrî, *a.g.e.*, s. 2; Yesevî, Ahmed, *Divân-ı Hikmet,* s. 68; Şevkî, *a.g.e.*, 1/3; Köprülü, *a.g.e.*, s.19, 28, 62. Arslan Baba hakkında geniş bilgi için bkz. Hasan, Nadirhan, "Arslan Bab ve AhmedYesevî", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi,* 24 (2009/2), s. 1-10; Algar, Hamid, "Arslan Baba", *DİA,* İstanbul, 1991, s. 400.

20 Yesevî, Ahmed, *Divân-ı Hikmet,* s. 73.

21 el-Lâyûrî, *a.g.e.*, s. 2; Köprülü, *a.g.e.*, s.31.

22 Yesevî, *Divân-ı Hikmet,* s. 197.

23 Hasan, a.g.m., s. 622.

24 Köprülü, *a.g.e.*, s.27-29.

25 el-Lâyûrî, *a.g.e.*, s. 2; Şevkî, *a.g.e.*, 1/3; Köprülü, *a.g.e.*, s. 75; Hasan, *Arslan Bab,* s. 1-10.

26 Bu zatın ism-i mensubunu Köprülü "Berkî" şeklinde okumuştur. Bazıları "Berekî" şeklinde okumaktadırlar. Biz de bu makalemizde Köprülü'nün okuyuşunu esas alarak "Abdullah-ı Berkî" ifadesini kullanacağız.

ra üçüncü halife olarak irşad mevkiine geçer.[27] Onun irşadı döneminde büyük bir hareketlenme başladı ve inşad ettiği manzumelerle halkın teveccühünü kazandı. Talebeleri ve müritleri gittikçe çoğaldı ve insanlar tarafından irşâd makamı olarak kabul edildi.[28] Zamanla etkisinde kalanlara Yesevîler denilerek Yesevîye Tarikatı oluştu. el-Lâyûrî onun vefatı hakkında şöyle der: "Onun vefatı, haber ehlinin (tarihçilerin) ittifakına göre hicrî 562 yılında vaki olmuştur."[29] el-Hâcc Hasan Şevkî'ye göre ise 530 yılında vefât etmiştir Dinî ve ilmî vasfının yanı sıra edebî açıdan da büyük bir halk şairi ve edebiyatçısıdır. Türkçenin yanı sıra Arapça ve Farsça dillerine tamamen vakıftır.[30]

1.3. Eserleri

Ahmed-i Yesevî'nin elimizde iki eseri bulunmaktadır.[31]

1.3.1. *Divân-ı Hikmet*: Yesevî'nin dinî-tasavvufî hikmetlerini ihtiva eden mecmuaya verilen addır. Muhteva ve dil bakımından çok önemli bir eserdir. Akaid, ahlak, zühd, tarikat, şeriat, hakikat, ilahi aşk, peygamber sevgisi, kıyamet, cennet, cehennem tasvirleri gibi birçok tasavvufî ve itikâdî konuyu ihtiva etmektedir. Halk diliyle yazılmakla birlikte edebî derinliği de bulunan şiirlerin dili Türkçedir.[32] Eser, el-Hâcc Hasan Şevkî tarafından 1327 (M. 1909) yılında Osmanlı Türkçesine tercüme edilmiş olup İstanbul'da Hürriyet Matbaası tarafından "Terceme-i Divân-ı Ahmed Yesevî" adıyla 2 cilt halinde bastırılmıştır.[33] Aynı şekilde Kemal Eraslan tarafından 1983 yılında "Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler"[34] ve Hayati Bice tarafından "Divân-ı Hikmet"[35] adıyla 1993 yılında Ankara'da bastırılmıştır.[36]

1.3.2. Fakr-Nâme: Divân-ı Hikmet'in Taşkend ve Kazan baskılarının başında veya sonunda Ahmed-i Yesevî'yenisbet edilen bu risalede fakr, sülük

---

27 Köprülü, *a.g.e.*, s. 32, 70.

28 Şevkî, *a.g.e.*, 1/3-4; el-Lâyûrî, *a.g.e.*, s. 2; Köprülü, *a.g.e.*, s. 74-75; Hasan, *Arslan Bab,* s. 1-5.

29 el-Lâyûrî, *a.g.e.*, s. 2.

30 Köprülü, *a.g.e.*, s. 75; Eraslan, a.g.m., s. 111; Cebecioğlu, a.g.m., 122-127.

31 Yesevî'nin eserleri ve hakkındaki temel kaynaklar hakkında bkz. Hasan, Nadirhan, "Yesevîliğe Dair Bazı Kaynak Eserler Hakkında", *TurkıshStudiesİnternationalPeriodicalforTheLanguages* , Volume: 4/2, Winter: 2009, s. 619-633.

32 Eraslan, a.g.m., s. 114.

33 Şevkî, *a.g.e.*, 1/1-5.

34 Eraslan, Kemal, *Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler,* TKB Yay., Ankara, 1983.

35 Bice, Hayati, *Divân-ı Hikmet*, TDV Yay., Ankara,1993.

36 Divân-ı Hikmet eseri ve nüshaları hakkında geniş bilgi için bkz. Hasan, Nadirhan, "Divân-ı Hikmet'in İstanbul'daki bir Nüshası Hakkında", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Yıl: 2, Sayı: 2, (Haziran 2009), ss. 79-82.

adâbı, seyru sülük mertebeleri gibi tasavvufî ve ahlâkî bilgiler ele alınmaktadır. Risâlenin Yesevî'ye ait olduğuna dair ilk yazılı belge Yesevî'nin ilk halîfelerinden ve Köprülü'nün ifadesiyle başlıca mahremi olan[37]Sûfî Muhammed Danişmend Zernûkî'nin yazdığı Mir'atu'l-Kulub adlı risaledir.[38] Bu risâlenin Yesevî'nin dervişleri tarafından düzenlenip derlendiği de söylenmektedir.[39]

3. DİVAN-I HİKMET'TE FIKH-I EKBER YANSIMALARI

Bu başlık altında Ebû Hanîfe'nin Fıkh-ı ekber adlı eserinde savunulan itikâdî görüşleri bazı alt başlıklar altında sunulduktan sonra Hoca Ahmed Yesevî'nin Divân-ı Hikmet'inde aynı manaya gelecek mısra ve kıt'aları ele alınacaktır.

3. 1. Tevhid: Ebu Hanîfe bu konuda şöyle der: **"**Tevhidin aslı, buna îman etmenin en doğru yolu şudur: Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, öldükten sonra dirilmeye, kadere, hayrın ve şerrin Allah'tan olduğuna, hesap, mizan, cennet ve cehenneme inandım, bunların hepsi de haktır, demek gerekir. Yüce Allah, sayı yönüyle değil, ortağı olmaması yönüyle birdir. O, doğurmamış ve doğurulmamıştır. O'na hiçbir şey denk değildir. O yarattıklarından hiç birine benzemez. İsimleri, zatî ve fiilî sıfatlarıyla daima var olmuş ve var olacaktır. Allah'ın zatî sıfatları; hayat, kudret, ilim, semi, basar ve irâde sıfatlarıdır. Fiilî sıfatlar ise, tahlik (yaratma), terzik (rızık verme), inşa (yapma), ibda (örneksiz yaratma) ve sun' (san'atla yaratma) ve diğer fiilî sıfatlardır. Allah, sıfatları ve isimleri ile var olmuş ve var olacaktır. O'nun isim ve sıfatlarından hiçbiri sonradan olma değildir. O ilmiyle daima bilir, ilim O'nun ezelde sıfatıdır. O kudretiyle daima kadirdir, kudret O'nun ezelde sıfatıdır. Kelâm ile konuşur, kelâm O'nun ezelde sıfatıdır. Yaratması ile daima haliktır, yaratmak O'nun ezelde sıfatıdır. Fiili ile daima faildir, fiil O'nun ezelde sıfatıdır. Fail Allah'tır, fiil ise O'nun ezelde sıfatıdır. Yapılan şey, mahlûktur. Yüce Allah'ın fiili ise mahlûk değildir. Allah'ın ezeldeki sıfatları mahlûk ve sonradan olma değildir. Allah'ın sıfatlarının yaratılmış ve sonradan olduğunu söyleyen, yahut tereddüt eden veya şüphe eden kimse Yüce Allah'ı inkâr etmiş olur."[40]

---

[37] Köprülü, *a.g.e.*, s.38.

[38] Zernûkî, *a.g.e.*,vrk. 175-a. Ayrıca bkz. Hasan, a.g.m., s. 622.

[39] Eraslan, a.g.m., s. 114-115; Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* DİB Yay., Ankara, s. 103.

[40] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber (Mutûnü'l-Akîde İçinde)*,Tahk. Muhammed Can, Şefkat Yayınları, İstanbul, 2014, s. 5-8.

İcmâlî olarak bu şekilde sunulan itikâdî görüşleri Ahmed Yesevî Divân'da şu beyitlerle dile getirmektedir:

Kul huvellah, sübhânellâhı vird eylesem
Bir ve Var'ım cemâlini görür müyüm?[41]
Rahman Rabbim sâkî olup mey içirse
Sübhân Rabbim bir katre mey kılsa in'âm.[42]
Ente'l-hâdî, ente'l-Hak zikrin desem
Elimi tutup yola koy, Ente'l-Hâdî![43]
Hoş kudretli Allah, bir ve Var'ım
Zâtı ulu Rahmân Rabbim, hem Cebbârım.[44]
Kadalimnaente fî külli umûr
Sensin Kâfî, sensin AfuvYâGafûr
Kâfîfi'l-gayb hüve men fi'l-huzûr
Sensin Kâfî, sensin Afuv Yâ Gafûr.[45]
Rahim Mevlâm rahmi ile yad eylese
Hakk ilâhım rahmi ile rahmet eylese
Vah ne yazık mahşer günü zâhir olsa
Tanrı zâtı hakem olup nâzır olsa..[46]
Allah'ımı ararım, izine düşüp giderim
Daima Sen'i söylerim: Lâ ilâhe ille'l-lâh
Nerede onu bulurum, canımı kurban eylerim
Kurban olup giderim: Lâ ilâhe ille'l-llâh!...[47]

Ebu Hanîfe'nin Allah'în isim ve sıfatları konusunda vurgulamalı bir şekilde dile getirdiği ezelilik, ebedilik, mekânsızlık konularını Yesevî de şöyle ifâde etmiştir:

Ezel gününden takdir eylese Hakk cemâli…[48]
"Küllü men aleyhâfân" âyetinde
Bir Allah'tan başka mahlûk ölür imiş..[49]

---

41 Yesevî, Divân, H.N: 7, s. 15.
42 Yesevî, Divân, H.N: 20, s. 38.
43 Yesevî, Divân, H.N: 21, s. 40.
44 Yesevî, Divân, H.N: 22, s. 41.
45 Yesevî, Divân, H.N: 23, s. 42.
46 Yesevî, Divân, H.N: 26, s. 45.
47 Yesevî, Divân, H.N: 57, s. 77.
48 Yesevî, Divân, H.N: 78, s. 100.
49 Yesevî, Divân, H.N: 112, s. 143.

Çöller gezip yollar yütüyüp Hak Lâ mekân…[50]
Daha sonra derya olup dolup taştım
Lâ mekânı seyrederek makam aştım.[51]
Her yerde Allah hazır ve nazır eyletirler
Boş yere oturup Hakkı uzak etmese iyidir.[52]

Yesevî'nin hikmetlerinde arş, kürsî, levh kelimeleri şöyle kullanılır:
Arş ve Kürsü'yü yürüdüm, Levh ve Kalem'i gördüm
Varlık şehrini gezdim, söyledim bu can içinde.[53]
Hakk'ı bulan divâneler şuursuz söyler
Makamları yüce makam Arş'ı gözler…[54]
Arş, Kürsî, Levh ve Kalem feryad edince
Yer deprenip Hakk'a ağlar imiş…[55]
Şevk kanadını Hazret'e doğru tutup uçar
Arş ve Kürsî, Levh ve Kalem tayrân eder![56]

3.2. Kur'an/Kelâmullah: Kur'ân-ı Kerîm, Allah kelâmı olup, mushaflarda yazılı, kalplerde mahfuz, dil ile okunur ve Hz. Peygamber'e indirilmiştir. Bizim Kur'ân-ı Kerîm'i telaffuzumuz, yazmamız ve okumamız mahlûktur fakat Kur'ân mahlûk değildir. Allah'ın Kur'ân'da belirttiği Musa ve diğer peygamberlerden, firavn ve İblis'ten naklen verdiği haberlerin hepsi Allah kelâmıdır, onlardan haber vermektedir. Allah'ın kelâmı mahlûk değildir, fakat Musa'nın ve diğer yaratılmışların kelâmı mahlûktur. Kur'ân ise Allah'ın kelâmı olup, kadîm ve ezelîdir.[57]

Hoca AhmedYesevîkelâmullah olan Kur'an-ı Kerîm hakkında ve Allah'ın kelâm sıfatı hakkında şunları beyân etmiştir:

Cebrâil vahiy getirdi HakkRasûle
Âyet geldi, zikret diye cüz ve külle

---

50 Yesevî, Divân, H.N: 102, s. 129. Bkz. Yesevî, Divân, H.N: 147, s. 32, 33.
51 Yesevî, Divân, H.N: 12, s. 24.
52 Yesevî, Divân, H.N: 121, s. 154. Burada gerçek sûfîlerin ahlâkından bahsedilerek onların her yerde Allah'ın hazır ve nazır olduğunu hissedip ettiren şahıslar oldukları ve boş durup insanları Allah'tan uzaklaştıran sahte sûfîlerden olmadıkları beyan edilmektedir.
53 Yesevî, Divân, H.N: 102, s. 129.
54 Yesevî, Divân, H.N: 102, s. 129.
55 Yesevî, Divân, H.N: 115, s. 147.
56 Yesevî, Divân, H.N: 135, s. 172. Krş. Hikmet No: 4, 6, 20.
57 EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 8.

Hızır Babam koydu beni bu yola
Ondan sonra derya olup taştım dostlar.[58]
Allah yâdını söyler kullar mânaile;
Mânasızaaslâ kulak salmaz olur.
Allah diyen âşık kullar daima-devamlı
Hakk yâdından zerre gâfil olmaz olur.[59]
Divân-ı Hikmet'in 31. Hikmeti tamamen Kur'an ile ilgilidir:
Bin tümen türlü hatalar benden geçse affeyle
Ne denli kötü ameller benden geçse affeyle
Eğer tilavet ettiğimde bu Allah kelamını
Yanlış, isyan ve hatalar benden geçse affeyle[60]
Dedi âlim 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?[61]

3.3. İmân-Amel Münâsebeti: Ebu Hanîfeye göre, îman, dil ile ikrar, kalp ile tasdiktir. Gökte ve yerde bulunanların îmanı, îman edilmesi gereken şeyler yönünden artmaz ve eksilmez, fakat yakın ve tasdik yönünden artar ve eksilir. Mü'minler, îman ve tevhid hususunda birbirlerine müsavidirler. Fakat amel itibarıyla birbirlerinden farklıdırlar. İslâm, Allah'ın emirlerine teslim olmak ve itaat etmek demektir. Bütün mü'minler; marifet, yakîn, tevekkül, muhabbet, rıza, korku ve ümit ve iman konusunda birbirlerine müsavidirler. Bu konuda imanın dışındaki hususlarda birbirlerinden farklıdırlar. Allah insanları küfür ve îmandan hâli olarak yaratmış, sonra onlara hitap ederek emretmiş ve nehyetmiştir. Kâfir olan; kendi fiili, hakkı inkâr ve reddetmesi ve Allah'ın yardımını kesmesiyle küfre sapmıştır. İman eden de kendi fiili, ikrarı, tasdiki ve Allah'ın muvaffakiyet ve yardımı ile îman etmiştir. Allah'a ortak koşmak ve küfür dışında, büyük ve küçük günah işleyen, fakat tevbe etmeden mü'min olarak ölen kimsenin durumu Allah'ın dilemesine bağlıdır. Dilerse ona Cehennem'de azap eder, dilerse affeder ve hiç azaba uğratmaz. Herhangi bir

[58] Yesevî, Divân, H.N: 19, s. 37.
[59] Yesevî, Divân, H.N: 127, s. …..
[60] Yesevî, Divân, H.N: 31, s. 49.
[61] Yesevî, Divân, H.N: 187, s. …..

amele riya karıştığı zaman, o amelin ecrini yok eder. Keza ucüb (kendi amelini üstün görmek) de böyledir.[62]

Yesevî'de bu itikadî esaslar uzun uzun anlatılmak yerine kısa ve öz ifadelerle belirtilir. Bu anlamları yansıtan hikmetler şu şekildedir:

Aşksız kişi insan değildir anlasanız
Muhabbetsizler şeytan kavmi dinleseniz
Aşkdan başka sözü eğer söyleseniz
Elinizden iman-İslam gitti olmalı[63]
Yer altına girip yedim kanı ciğer,
İman-İslam ele alıp kıldım sefer,[64]
Ahir zaman şeyhlerinden söz edeyim,
İman-İslam bilmeden şeyhlik kılar imiş,
İlim öğrenmez, amel eylemez, ma'na anlamaz,
Ahiretde kara yüzlü olur imiş. [65]
İman postu şeriattir, aslı tarikat
Tarikata giren Hakk'tan pay aldı dostlar.[66]
"Kul HuvallahSübhanallah" din kamçısı
Oruç, namaz, tesbih, tehlilHakk elçisi
Pir-i kamil taliplerin yol başçısı
Elimi tutup yola koy "Ente'l-Hâdi"[67]
Aşksız kişi insan değildir anlasanız

Böylece Fıkh-ı ekber'de geçen iman, amel, riya, ucub, günah, fısk gibi kavramların Divan-ı Hikmet'te tasavvufî ve irfânî bir şekilde işlendiğini görmekteyiz.

3.4. Nübüvvet Meseleleri:Fıkh-ı Ekber'de peygamberlikle ilgili konular şöyle özetlenmiştir: Peygamberlerin hepsi de (salât ve selâm olsun) küçük, büyük günah, küfür ve çirkin hallerden münezzehtir. Fakat onların sürçme ve hataları vâki olmuştur. Hz. Muhammed, Allah'ın sevgili kulu, resulü, nebisi, seçilmiş tertemiz kuludur. O hiç bir zaman puta tapmamış, göz açıp kapa-

---

62 EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 19-21.
63 Yesevî, Divân, H.N: 59, 78-80.
64 Yesevî, Divân, H.N: 159.
65 Yesevî, Divân, H.N: 147.
66 Yesevî, Divân, H.N: 61, s. 12.
67 Yesevî, Divân, H.N: 21, s. 40.

yacak bir an bile Allah'a ortak koşmamıştır. O, küçük büyük hiç bir günah işlememiştir.[68]

Hoca AhmedYesevî ise nübüvvet konularını birkaç açıdan ele alır. Birincisi peygamberlik müessesesi açısından. İkinci olarak Hz. Muhammed ve onun peygamberliği, üçüncü olarak da diğer peygamberler açısından. Bu bağlamda Divân'da birçok peygamber adı zikredilmiştir. Biz sırasıyla bu üç konunun tertibine uygun olarak Hikmetler iktibas edeceğiz:

3.4.1. peygamberlik ve peygamberler:

Dört yüz kırk dört peygamber, mürsel, nebi
Kalmadı bu cihanda geçti hepsi
"Külli nefsin zaikatül mevt" ayeti
Kur'an içinde ondan haber verir olmalı[69]

3.4.2. peygamberliğin amacı: Peygamberlikten maksat, nübüvvet ve risâlet, yani nebinin ve resulün şahsı değil onun getirdiği mesajdır. Bu sebeple Yesevî şöyle der:

Arslan babam dediler: talplerde yok ihlas
Pirin hazır olduğunda ne gerek Hızır İyas?
Pire adım attığında anmayın gavsu'l-giyas
Arslan Babam sözlerini işitiniz teberrük.[70]

3.4.3. peygamberlerin adları: Yesevî farklı hakikatleri dile getirmek için birçok peygamberin adını zikretmiştir. Tebliğimizin hacmini aştığından sadece onların sisimlerine işaret etmekle yetineceğiz: Musa,[71]Zekeriyya ve Eyyüb,[72]Zekeriyya, Yunus, Yusuf, Yakub,[73] Yahya,[74] Süleyman, Lokman,[75]Adem, İbrahim,[76] peygamberlerin adlarını muhtelif şiirlerde siretlerine uygun tasavvufî ve irfânî yorumlarla zikreder.

3.4.4. Hz. Muhammed ve ailesi: Fıkh-ı Ekber bu konuda şu bilgileri sunar: Hz. Peygamber'in anne ve babası İslâm gelmeden önce öldüler. Kasım, Tâ-

---

68 EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 13-16.
69 Yesevî, Divân, H.N: 104, s. 133.
70 Yesevî, Divân, H.N: 18, s. 33.
71 Yesevî, Divân, H.N: 18, s. 34.
72 Yesevî, Divân, H.N: 33, s. 51.
73 Yesevî, Divân, H.N: 56, s. 76.
74 Yesevî, Divân, H.N: 59, s. 79.
75 Yesevî, Divân, H.N: 70, s. 92.
76 Yesevî, Divân, H.N: 112, s. 144.

hir ve İbrahim Allah Resulünün oğulları, Fâtıma, Rukiyye, Zeynep ve Ümmü Gülsüm de kızları idiler.[77]

Hz. Muhammed konusuna özel önem veren Yesevî onun hayatının özetini hem ayrı ayrı şiirlerde hem de müstakil hikmet olarak ele almıştır:

Muhammed'in bilin zatı Araptır
Tarikatın yolu bütün edeptir.
Muhammed'i tarif etsem kemine
Anasının adı bil ki Âmine.[78]

Bundan sonra Hz. Peygamber'in siretini muhtasar bir şekilde sunarak atalarını, eşi Hz. Hatice'yi, amcası oğlu Hz. Ali'yi ve sahabelerini tanıtır. Hz. Muhammed'in şahsı, şemaili, ahlakî vasıfları, manevî ve irfânî durumları hakkında 36, 37, 38, 39, 40 ve 41. Hikmetler müstakil şiirler olarak yazılmıştır. Ayrıca kitabın sonuna kadar her vesileyle onun çeşitli vasıfları hikmetler arasında serpiştirilmiş bir şekilde sunulmaktadır. Yesevî bu bilgiler arasında da onun risalet ve nübüvvet göreviyle ilgili mesajlar sunar:

Rasul'ün yaşı ırka varmıştır
Ondan sonra Allah'tan vahiy almıştır.
Muhammed işini Allah yazdırdı
İnsanların hepsi iman getirdi.[79]
Ya Resuller efendisi, ya Nebilerin sonuncusu
Ya sapmışların doğrultucusu, Ya Muhammed Mustafa
İnsan varlığının aslı, resul ve nebilerin hatemi
Gizli niyaza mahrem Ya Muhammed Mustafa
Kab-ı kavseynin tubası, kevneyn bağının kameri
Herksin gözünün nuru Ya Muhammed Mustafa.[80]

3.4.5. Raşid Hulefâ ve diğer sahabîler: Ebu Hanîfe'yegörePeygamberlerden sonra insanların en faziletlisi, EbûBekr es-Sıddîk, sonra Ömer el-Fârûk, sonra Osman b. AffânZû'n-Nûreyn, daha sonra Aliyyu'l-Murtaza'dır. Allah hepsinden razı olsun. Onlar doğruluk üzere, doğruluktan ayrılmayan, ibâdet eden kimselerdir. Hepsine sevgi ve saygı duyarız. Hz. Peygamber'in ashabının hepsini sadece hayırla anarız.[81]

---

77 EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 27.
78 Yesevî, Divân, H.N: 36, s. 55.
79 Yesevî, Divân, H.N: 36, s. 56.
80 Yesevî, Divân, H.N: 39, s. 158.
81 EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 15-16.

Yesevî de dört raşid halife ve sahabeler konusunu özellikle anmakta ve bu konuda uzun uzun hikmetler sunmaktadır:

Gurbet değdi Mustafa gibi erenlere
Otuz üç bin sahabe ve yarenlere
Ebu Bekir, Ömer, Osman, Murtaza'ya
Gurbet değdi onlara ben söyleyim İşte!..[82]
Rasulullah başlarında oldu imâme
Kemal buldu otuz üç bin sahabe.
Rasula hepsi hizmet etmektedir
Edep ile yürüyüp izzet etmektedir.[83]

Yesevî, 42, 43, 44, 45 ve 46. Hikmetleri tamamıyla sahabeleri, özellikle de dört raşidhulefayı anmak, övmek ve anlatmak için yazmış, Ehl-i sünnetin sahabe inancını tasavvufî format içinde sunmuştur. Bu çerçevede Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali, Abdullah b. Abbas, Selman, Hatice ve Fatıma'nın adlarını özel olarak da zikretmektedir.[84]

3.4.5. Mucize ve Mirac Olayı: Ebu Hanîfe'yegörePeygamberlerin mucizeleri ve velîlerin kerametleri haktır.[85]Mîrac haberi haktır. Onu reddeden sapık bir bid'atçi olur.[86]

Yesevî'nin en çok vurguladığı konulardan birisi de mucize konusunun en önemli örneklerinden birisi olan Hz. Peygamber'in Miracı'dır. Bu konuda onlarca beyit ve kıta söylemiştir. Ayrıca "Miraciyye" usulü sadece miraç konusunu detaylı bir şekilde ele alan bir müstakil hikmeti yazmıştır. Bu hikmetten birkaç örnek mısra vereceğiz:

Allah'ım armağan eyledi ona Mirâc
Rahmet denizi dalgalandı vurdu emvâc
Koydu onun başının üstüne "la emruk" tâc
Gerçek ümmetseniz işitip selam 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 selam söyleyin dostlar!

---

82 Yesevî, Divân, H.N: 16, s. 31.
83 Yesevî, Divân, H.N: 36, s. 55.
84 Yesevî, Divân, H.N: 46, s. 64.
85 EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 18.
86 EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 27.

Aksa'ya varıp indi görün orada Server
Yığıldılar bütün ruhlar, tüm peygamberler
Mübarek nefes verince ruhlar orada yekser
Gerçek ümmetseniz işitip selam söyleyin dostlar!
Beş vakit namaz olduğunda imametli Muhammed,
Miracı aşıp vardığında şehadetli Muhammed![87]

3.5. Sem'iyât Konuları: Ebu Hanîfesem'iyat konularını da özetle ve genel hatlarıyla ele alır. Biz burada konuyu birkaç başlık altında özetleyeceğiz:

3.5.1. Kabir hayatı, münker ve nekir melekleri: Kabirde Münker ve Nekir'in sualleri haktır. Kabirde ruhun cesede iade edilmesi haktır. Bütün kâfirler ve asi mü'minler için kabir sıkıntısı ve azabı haktır.[88]

Yesevî, Kabir hayatı konusunda müstakil bir hikmet yazmıştır. Biz buradav sadece birkaç mısra ile yetineceğiz:

Ey dostlarım ölsem ben, bilmem halim ki ne olur.
Kabre girip yatsam ben, bilmem ki halim ne olur.
Götürüp kabre koysalar, arkaya bakmadan dönseler
Soru sualim sorsalar, bilmem ki halim ne olur.
Girse karış adlı yılan, dolansa bedene şu zaman
Kalsa bütün bir organ, bilmem ki halim ne olur.
Bütün yığılıp kurt, böcek, etrafımda oyluk açar,
Müşküldür o halde kâr-zarar, bilmem ki halim ne olur.
Hiç gelmedi benden sevap, orada ne vereceğim cevap
Eğer eyleseler yüz bin azap, bilmem ki halim ne olur.
Olsa kıyamet günü, hazır olur tamamı
"işlediğin amellerin hani?" bilmem ki halim ne olur.
Ey kul ahmed, sen gece gündüz eyle ibadet
Deme ki uzundur ömrüm, bilmem ki halim ne olur.[89]

Yesevî birçok hikmette kabir hayatı ve kabir azabından bahseder:

Allah, Allah yer altında vatan eyledi
Münker-Nekir "Men rabbük?" deyip soru sordu.[90]
Aciz olup yattığımda, melekler girdiğinde

[87] Yesevî, Divân, H.N: 40, s. 60.
[88] EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 23.
[89] Yesevî, Divân, H.N: 72, s. 93.
[90] Yesevî, Divân, H.N: 2, s. 8.

"Rabbin kim?" diye soranda neylerim Allah'ım ben?[91]
O "ElestubiRabbiküm" dediğinde
"kâlu belâ" dediğimi bilemezdim.
"wemadinuküm?" diye yine sorduğunda
"Dinim İslâm!" dediğimi bilemezdim.[92]
MünkerNekir o zaman girip gelse
"Men Rabbük?" diye melekler bakıp dursa
"Rabbim Allah!" dediğimi bilemezdim.[93]

Yesevî kabir sorgusunu çok vurgulamakla birlikte kabrin diğer hallerine de işaret eder. Örneğin kabrin bazı durumlarını da şu ifadelerle anlatır:

Dar kabirde iman ile yattı olmalı.[94]
Kabir içinde armağan eyledi hur u lîkâ.[95]

Bu iki ifadede den de anlaşıldığı gibi kabrin bir azap bir de sevap durumu vardır. İbadetlerini eda edip hayatında Cenab-ı Allah'ı razı eden kulların kabir hayatı ise yukarıda beyan edildiği gibi zor değil, huzur ve refah içindedir. Yesevî bu durumu anlatmak için de şöyle der:

Dar kabre gireceğiniz vakit nura dolun
Melekler Allah nurunu saçar dostlar.
Allah nuru kabrin içini aydın kılınca
Melekler karşısında ravzen koyunca
Mü'min kul gömrüp ona hayran kalınca
Bu alemin ışığından geçer dostlar.
Münkernekir sormadan çıkıp feryad edince
Göz yaşını akıtarak süs eyleyince
Hak yadını söyleyip özünü mecnun edince
Kanatlanıp havaya uçar dostlar.
Allah'a iyi geldi biz kurtulduk
Kabir içinde her azapdan uzak olduk
Nice yıllar ölü idik, nihayet dirildik
Dua edip Hakka elin açar dostlar![96]

---

91 Yesevî, Divân, H.N: 28, s. 47.
92 Yesevî, Divân, H.N: 47, s. 65.
93 Yesevî, Divân, H.N: 47, s. 67.
94 Yesevî, Divân, H.N: 59, s. 79.
95 Yesevî, Divân, H.N: 60, s. 80.
96 Yesevî, Divân, H.N: 78, s. 99-100.

3.5.2. Rü'yetullah Meselesi: Ebu Hanîfe'yegöreAllah, âhirette görülecektir. Mü'minler Allah'ı Cennet'te, aralarında bir mesafe olmaksızın, teşbihsiz ve keyfiyetsiz olarak baş gözleriyle göreceklerdir.[97]

Ahmed Yesevî hemen hemen her fırsatta lafı cemâlullah'ı müşahedeye getirir ve sürekli rü'yetullah için duada bulunur veya insanları rü'yetullah sayesinde salih amellere, zühd hayatına ve tasaffufî, irfânî yaşam tarzına teşvik eder. Onun rü'yetullah görüşü sadece ahirette Cenâb-ı Hakk'ın görülmesi anlamında değildir. Yesevî'decemâlullahınmüşâhedesi ariflerin Allah (c.c.)'ı dünyada iken maneviyat âleminde müşâhede etmesi, Hz. Muhammed'in Mirac'da onu görmesi ve mü'minlerin cennette Allah'ı görmesi anlamına gelmektedir:

Cemâlini görüp ruhum arşa kondu
Musa gibi varlığım tutuştu yandı.[98]
O vakitte Allah'ımın cemâlini
Mana gözü ile açıkça göresim gelir.
Musa gibi Tûr Dağında görüp cemâl
"Rabbi enzurileyke" diye söylesim gelir.[99]
Arşa bakıp adı adım Rasulullâh
Naleyni çıkarayım dedi Hak Mustafa
Nida geldi: Naleyn ile sen adım at ha!
Gerçek ümmetseniz, selam okuyun dostlar![100]
O gece Mirac'a çıkıp Hakk cemâlini gördü
Cennet der ki: "ben üstün, cemâl görmek bende var;
Cemâlimi göstermeğe Rahim adlı Rahmân var!"[101]

3.5.3. Allah'ın Lütfü ve Azabı: Ebu Hanîfe'yegöreYüce Allah, kullarına karşı lütufkârdır, adildir, kulun hakkettiği sevabı lütfuyla kat kat fazlasıyla verir. Kulunu, adaletinin icabı olarak işlediği günahtan dolayı cezalandırır. Keza kendisinden bir lütuf olarak bağışlar da.[102]

Yesevî de aynı konuyu şöyle dile getirir:

---

97 EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 19.
98 Yesevî, Divân, H.N: 8, s. 18.
99 Yesevî, Divân, H.N: 50, s. 70.
100 Yesevî, Divân, H.N: 40, s. 60.
101 Yesevî, Divân, H.N: 143, s. 183.
102 EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 21.

Asi, cafî kulun geldi dergahına
Elimi tutup yola koy Ente'l-Hâdî.
Kudretli Kadir ağlayıp geldim kapına
Elimi tutup yola koy, Ente'l-Hâdî.
Utanarak korkup geldim günahımdan
Zatı yüce, bağışlayan Allah'ımdan
Nida geldi: "ümitsiz koymam dergahımdan!"
Elimi tutup yola koy Ente'l-Hâdî.[103]
İyilerin ecrini verir, kötülereyse ceza
Kıyamet günü cezalarını çeker dostlar.[104]

3.5.4. Şefaat Meselesi: Ebu Hanîfe'yegörePeygamberlerin (salât ve selâm olsun) şefaati haktır. Peygamberimizin (s.a.) şefaati, günahkâr mü'minler ve onlardan büyük günah işleyip cezayı haketmiş olanlar için hak ve sabittir.[105]

Hoca AhmedYesevî'nin Divân'da en çok vurguladığı bir konu da şefaat konusudur. Bunun sebebi de hikmetlerinin en temel konularından birisinin Hz. Muhammed sevgisi olmasıdır. İşte Yesevî, her vesileyle Hz. Muhammed'in şefaatini dile getirmekte ve ümidini ona bağladığını isbat etmektedir. Bu bağlamda biz biz kaç örnekle yetineceğiz:

Kul Hoca Ahmed, dünyayı bıraksan işin biter
Göğsünden çıkan ahın arşa yeter
Can verirken Hakk Mustafa elin tutar
O sebepten Hakka sığındım geldim ben işte.[106]
Yardım eylese Mustafa İlliyyîn Cennetine gireyim
Arslan Babam sözünü işitiniz teberrük.[107]
Mahşer günü şefaatçi olsun senin şevkin
Elimi tutup yola koy Ente'l-Hadi.[108],
Her kim "ümmetim" dese Rasûl işini bırakmasa
Şefaat günü olsa, mahrum bırakmaz Muhammed.[109]

---

[103] Yesevî, Divân, H.N: 29, s. 47.
[104] Yesevî, Divân, H.N: 86, s. 112.
[105] EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 21.
[106] Yesevî, Divân, H.N: 4, s. 11.
[107] Yesevî, Divân, H.N: 18, s. 36.
[108] Yesevî, Divân, H.N: 21, s. 40.
[109] Yesevî, Divân, H.N: 37, s. 57.

112. hikmette de ahirette tüm ümmetler hesap verirken her ümmetin kendi peygamberine şefaat için müracaat edeceğini, ancak her peygamberin (Adem, İbrahim, Musa) ümmetleri Hz. Muhammed'e havale edeceğini, Cenâb-ı Hakkın Hz. Muhammed'in şefaatini kabul edeceğini beyan eden hadis-i şerifin anlamı müstakil bir hikmet halinde ve uzun bir şekilde anlatılmaktadır. Bu konuyu ilgili hikmete havale etmekle birlikte birkaç mısra ile yetineceğiz:

Tacını alıp kısıp koyup arş altında
Feryad edip ağlayıp durumca işte o günde
"Ya Kadir, Ya Gafûr!" dediğinde
"Ya Habîbim başını kaldır!" söyler imiş.
Asi, caâfi layık deyince rahmetime
Yine der dahil edeyim onları cennetime
Günahlarını bağışlayayım hepsini sana
Resul memnun olup gelir imiş.
Musa ile Rasulullah yürüyüp gelince
Asi, câfî ümmetlerim yürüyün deyince
"Günahlarınızı affeyledi Kadir, Hayy!"
Cennet içine önden gelip girer imiş.[110]

3.5.5. Ahiret Menzilleri: Ebu Hanîfe'yegöreKıyamet günü amellerin mizanla tartılacağı hususu haktır. Hz. Peygamberi'inhavzı haktır. Kıyamet günü hasımlar arasında iyilikler alınarak kısas ve hesaplaşma olması haktır. İyilikler bulunmadığı takdirde kötülüklerin atılması hak ve caizdir.[111]

Yesevî ölümden kıyamete, kıyamet gününden cennet ve cehenneme, oradan da ebediyete doğru akıp giden ahiret hayatının tüm menzillerini teker teker ve uzun uzadıya ele alır, her konuda özel ve müstakil şiirler yazmıştır. Biz sadece tüm menzilleri kısaca arzeden ve bir bütün olarak zikreden bir şiirini iktibas edeceğiz:

Allah diyen kulun yerini cennette gördüm
Hurî ve gılmân hepsini karşısında hizmette gördüm
"Fezkurûnî" zikrini söyleyen kullar daima
Tamamını yoldaş olup Adn cennetinde gördüm.
Gece gündüz uyumadan Hû zikrini söyleyenler

---

[110] Bkz. Yesevî, Divân, H.N: 112, s. 143-145.
[111] EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 21-22.

Melekler yoldaşı, arşın üstünde gördüm.
Hayır ve cömertlik söyleyenler, yetim gönlünü alanlar
Çehâr-yâr'lar yoldaşı, Kevser dudağında gördüm.
Amil olan âlimler, yola giren asiler
Öyle âlim yerini, Dâru's-Selâm'da gördüm.
Müftü olan âlimler, haksız fetva verenler
Öyle müftü yerini sırat köprüsünde gördüm.
Zalim olup zulmeden, yetim gönlünü ağrıtan
Kara yüzlü mahşerde, kolunu arkada gördüm!
Cemaata gitmeyip namazı terk eyleyenler
Şeytan ile bir yerde, derk-i esfelde gördüm.[112]

3.5.6. Cennet-Cehennem Konuları: Cennet ve Cehennem hâlen yaratılmıştır, ebediyen de fâni olmayacaklardır. Huriler ebediyen ölmezler. Yüce Allah'ın cezası da, sevabı da ebedîdir.[113]

Yesevî cennet ve cehennem konusunu da vurgulu bir şekilde dile getirmektedir. Hikmetlerin farklı yerlerinde serpiştirilmiş olan konumuz, ayrıca müstakil bir şiirde/hikmette intak sanatı kullanılarak son derece güzel ve anlamlı bir şekilde ele alınmaktadır:

Cennet-cehennem çekişir, çekişmekte beyan var
Cehennem der: Ben üstün, bende firavun, Haman var.
Cennet der: Ne dersin, sözü bilmez söylersin.
Sende Firavun olsa, bende Yusuf, Kenan var.
Cehennem der: Ben üstün bende cimri kullar var.
Cimrilerin boynunda ateşten zincir gemler var.
Cennet der: Ben üstün bende peygamberler var.
Peygamberler önünde kevser, hurî ve gılmân var.
Cehennem der ben üstün namazsızlar bende var.
Namazsızlar boynunda yılan ile çıyan var.
Cennet der ki: ben üstün cemâl görmek bende var
Cemâlini göstermeğe Rahim adlı Rahmân var.[114]

---

[112] Yesevî, Divân, H.N: 53, s. 73.
[113] EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 22.
[114] Yesevî, Divân, H.N: 143, s. 182-183.

3.6. Muhtelif Meseleler:

3.6.1. İtikatta araştırma ve sormanın önemi: Ebu Hanîfe'yegöreİnsantevhid ilminin inceliklerinden herhangi birinde güçlükle karşılaşırsa, sorup öğreneceği bir âlim buluncaya kadar, Allah katında doğru olana inanması gerekir. Böyle bir kimseyi arayıp bulmakta gecikmesi caiz değildir. Bu hususta tereddüt edilerek beklemek mazur görülmez. Eğer tereddüt ederek beklerse, kâfir olur.[115]

Yesevî ümmetin ehil ve âlim kişilerin ayet ve hadisten ilettiklerini kabul etmek gerektiğini belirtir:

Ümmet olsan gariplere uyar ol
Ayet ve hadisi her kim dese duyar ol.[116]
Mürşid-i kâmil hizmetinde gidip yürüdüm
Hizmet kılıp göz yummadan hazır durdum.[117]
Marifetin minberine binmeyince
Şeriatın işlerini bilmez olmaz.
Şeriatın işlerini tamam eylemeyince
Tarikatın meydanına girse olmaz.

3.6.2. Hidayet ve Dalalet Sorunu: Ebu Hanîfe'yegöreAllah dilediğini kendisinin bir lütfü olarak hidâyete ulaştırır. Dilediğini de adaletinin gereği olarak sapıklığa düşürür. Allah'ın sapıklığa düşürmesi, hızlânıdır. Hızlanın mânâsı ise, Allah'ın razı olacağı şeylerde onu muvaffak kılmayıp, yardımını kesmesidir. Bu, Allah'ın adaleti gereğidir. Keza, Allah'ın günahkârları isyanları sebebiyle cezalandırması da adaleti icabıdır. Yüce Allah, dilediğini doğru yola hidâyet eder.[118]

21. ve 22. hikmet tamamen hidayetin Allah'ın elinde olduğunu, ancak mü'min kulun da hareket, ibadet, zühd ve takva ile uğraşması gerektiğini ifade eder:

Asi cafi kulun geldi dergahına
Elimi tutup yola koy Ente'l-Hâdî
Kudretli Kadîr, ağlayıp geldim kapına
Elimi tutup yola koy Ente'l-Hâdî.
Kul huvellah, sübhanellah din kamçısı

[115] EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 27.
[116] Yesevî, Divân, H.N: 1, s. 3.
[117] Yesevî, Divân, H.N: 1, s. 4.
[118] EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 22-23.

Oruç, namaz, teşbih, tehlil Hak elçisi
Pir-i kâmil taliplerin yol başçısı
Elimi tutup yola koy Ente'l-Hâdî.[119]

3.6.3. Kıyamet alametleri: Ebu Hanîfe'ye göre Deccal'in, Ye'cüc ve Me'cüc'ün ortaya çıkması, güneşin batıdan doğması, Hz. İsa'nın gökten inmesi ve sahih haberlerde bildirilen kıyamet alâmetlerinin hepsi de haktır.[120]

Dedi: benden sonra ümmetimin olacağı
Farz ve sünneti bırakıp günah işleyeceği
Ümmetim çoğundan imanın gideceği
Sensin Kâfî, sensin AfîyâGâfûr.[121]
Ahir zaman olmuştur, sultânzâlim olmuştur
Haram, şüphe dolmuştur, şaşkın olur Hoca Ahmed.[122]

Divan-ı Hikmet'in 89. Hikmet'i tamamen kıyamet alametleriyle ilgilidir. Burada şu beyitler geçmektedir:

Evliyaların dediği vade gelmiş oldu
Kıyametin günü yakın oldu dostlar.
Akıllı kullar olduğunu bildi
Halk ve elden sevgi ve şefkat gitti dostlar.
Ulu küçük yaranlardan edeb gitti
Kız ve zayıf gençlerden haya gitti
"Hayâ imandandır" diye Rasul dedi
Hayasız kavim, acayipler doldu dostlar.
Müslüman Müslümanı eyledi katil
Haksızı tutup haklı işleri eyledi batıl
Mürid pirine kılmadı yüz ve hatır
Nasıl kötü zamanlar oldu dostlar![123]

Böylece Yesevî'nin de tıpkı Ebu Hanîfe gibi rivâyetlerde geçen kıyamet alametlerini kabul ettiği görülmektedir. Ebu Hanîfe'nin burada dikkatimizi çeken önemli uyarısı, "kıyamet alametleri konusunda sahih hadislerde geçenleri kabul etmenin gerekliliği" hatırlatmasıdır.

---

[119] Yesevî, Divân, H.N: 21, s. 39-40.
[120] EbûHanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 28.
[121] Yesevî, Divân, H.N: 24, s. 43.
[122] Yesevî, Divân, H.N: 29, s. 47.
[123] Bu mısranın manası: Hakkı söyleyenler dervişlere düşman oldu veya hakkı söyleyen dervişlere "ğunm: sıkıntı" oldu.

SONUÇ: Buraya kadarki örneklerde görüldüğü gibi Hoca AhmedYEsevî, Ebu Hanîfe'nin geliştirdiği ve İmâmMatûridî'nin şerh ve haşiyeleriyle zenginleştirip sistematik bir itikadî fırkaya kavuşturduğu Hanefîlik-Maturidîlik geleneği içerisinde yetişmiş bir mutasavvıf ve âriftir. Onun meseleleri ele alma metodu, tasavvuf metodunun tipik bir örneğidir. Bu çerçevede Ebu Hanîfe'nin Orta Asya ve Orta Doğu Halkları arasında etkili bulunan itikadî esasların ve kelâmî anlayışın izleri açık bir şekilde görülmektedir. Tevhîd, ilâhî isim ve sıfatlar, bu sıfatların temel karakteristik özellikleri, peygamberlik ve peygamberler, melekler ve diğer gaybî varlıklar, kabir hayatı, kabir nimeti ve azabı, kıyamet alametleri, ahiret menzilleri, şefaat, cennet, cehnnem, kevser, mizan gibi konularda Fıkh-ı ekber'i yansıtan itikâdî görüşleri savunduğu görülmektedir. Denilebilir ki Divân-ı Hikmet, fıkh-ı ekber'de geçen itikâdî anlayışa dayalı bir şekilde oluşturulmuş bir tasavvufî anlayış geliştirmiştir. Bu açıdan Divân-ı hikmet'i önemli bir eser olarak görmekteyiz. Divân'da diğer tasavvufî kaynaklarda görüldüğü gibi itikâdî ve kelâmî açıdan tenkîd ve tahlile değer birçok yön bulunmakla birlikte tebliğimizin hacmi ve konusu açısından onlara değinmedik. Sonuç olarak Divân-ı Hikmet'i Fıkh-ı Ekber'in tasavvufî formatı, Hoca AhmedYesevî'yi de Ebu Hanîfe'nin mutasavvıf bir tipolojisi olarak tanıtmanın mümkün olduğunu söylersek yeridir.

Kaynaklar:

Algar, Hamid, "Arslan Baba", *DİA,* İstanbul, 1991.

Bice, Hayati, "*Takdim"*, Divân-ı Hikmet, TDV Yay., Ankara, 2005.

Cebecioğlu, Ethem, *"Hoca Ahmed-i Yesevî"*, Yesevîlik Bilgisi, Haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, MEB Yay., Ankara, 2000.

Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber (Mutûnü'l-Akîde İçinde),*Tahk. Muhammed Can, Şefkat Yayınları, İstanbul, 2014.

Eraslan, Kemal, *"Ahmed-i Yesevî",*Yesevîlik Bilgisi, Haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, MEB Yay., Ankara, 2000.

Eraslan, Kemal, *Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler,* TKB Yay., Ankara, 1983.

Esen, Muammer, *Ehl-i sünnet: Kavramın Oluşum ve Gelişim Süreci,* Ankara Okulu Yay., Ankara, 2009.

Hasan, Nadirhan, "Arslan Bab ve AhmedYesevî", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi,* 24 (2009/2), s. 1-10.

Hasan, Nadirhan, "Divân-ı Hikmet'in İstanbul'daki bir Nüshası Hakkında", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Yıl: 2, Sayı: 2, (Haziran 2009), ss. 79-82.

Hasan, Nadirhan, "Yesevîliğe Dair Bazı Kaynak Eserler Hakkında", *TurkıshStudie-*

sİnternationalPeriodicalforTheLanguages , Volume: 4/2, Winter: 2009, s. 619-633.

Korkmaz, Seyfullah, "AhmedYesevî ve Hacı Bektaş-ı Velî", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 11, Yıl: 2001, ss. 325-355.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1993.

Lâyûrî, Gulam Muhammed b. MüftîRahîmullâhKureyşî el-Esedî, *Hazînetu'l-Asfiyâ,* 1/531-532, (Yesevî, *Ahmed*, *Divân-ı Hikmet,* Kazan, 1904'den naklen).

Mevdudi, Ebü'l-A'la, *Hilâfet ve Saltanat*, Terc. Ali Genceli, Hilal Yayınları, İstanbul, tsz.

Şevkî, el-Hâcc Hasan, *Terceme-i Divân-ı AhmedYesevî,* Hürriyet Matbaası, İstanbul, 1327.

Uzunpostalcı, Mustafa, *"Ebû Hanîfe",* TDVİA, TDV Yay., İstanbul, ……..,.

Yesevî**,** Ahmed, *Divân-ı Hikmet,* Sn. Petersburg Tipo-LitografiyaImperatorskogoUniversiteta (Çarlık Üniversitesi Yayınları), Kazan, 1904.

Yesevî**,** Ahmed, *Divân-ı Hikmet,* Haz. Hayati Bice, TDV Yay., Ankara, 2005.

Zernûkî, Sûfî Muhammed Dânişmend, *Mir'âtu'l-Kulûb (Nasayih-i AhmedYesevî Risalesi)*, (?) Kütüphanesi, El Yazması Nüshası, Kayıt No: 1622-38.

Ahmed Yesevî'deki
Nefs Kavramı Üzerine Bir İnceleme

Mehmet TEMİZKAN*

I. Nefs Kavramı

Bilindiği gibi "nefs", tasavvufun ve tasavvuf edebiyatının en çok kullandığı temel terimlerinden biridir. "Men arefe nefsehû fekad arefe Rabbehû." şeklinde bir kudsî hadis vardır. "Kendi nefsini bilen, Rabbini de bilir." anlamına gelen bu kudsî hadiste, nefsi bilmenin önemi vurgulanmaktadır. Hatırlanacağı gibi, tasavvufta tamamı muhtelif ayetlerde geçen "yedi nefs" veya "nefsin yedi makamı" vardır. Muhtemelen, yukarıdaki hadis-i kudsî ve nefsle ilgili ayetler, "nefs"in tasavvufun temel kavramlarından biri hâline gelmesine kaynaklık etmiştir. Tarikat mensuplarının temel gayesi de, nefslerini ıslah etmek ve son makam olan "nefs-i safiyye"ye ulaşmaktır. Kur'ân-ı Kerîm'de, sadece ilk nefs ya da nefsin ilk makamı olan "nefs-i emmâre" için olumsuz; ikinci nefs içinse kısmen olumsuz bir değerlendirme söz konusudur. Üçüncü makam için olumsuz bir yaklaşım söz konusu değildir. Geriye kalan dört makam da zaten yüceltilmektedir. Mesela, söz konusu "yedi makam"ın dördüncüsü, "nefs-i mutmainne"dir ve Allah, bu nefse hitaben "...Cennetime gir." demektedir. Ancak, yedi nefs veya nefsin yedi makamı arasında bir fark görülmemiş ve nefs, insanı kötülüğe, kötülük yapmaya sevk eden güç olarak tanımlanmıştır. "Yâni nefs kötü/yerilmiş huy, davranış ve özelliklerin... yeridir."[1] "Nefs... Kulun kötü huyları ve çirkin vasıfları, kötü his ve huyların mahalli olan lâtife, cism-i lâtif. Bu anlamdaki nefs kişinin en büyük düşmanı olduğundan onu ezmek, kırmak ve mücâhede kılıcı ile kırmak gerekir..."[2]

---

* Doç. Dr.; Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türk Folkloru Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, mtemizkan@hotmail.com

1 Ahmet Ögke, *Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî*, Şehzadeler Belediyesi Kültür Yayınları, Manisa ? s. 117.

2 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991, s. 368.

II. Ahmed Yesevî'de Nefs

İlk Müslüman Türk mutasavvıfı olması dolayısıyla kendisinden sonra gelen Türk mutasavvıfların çoğu üzerinde az veya çok etkisi bulunan Ahmed Yesevî, hikmetlerinde nefs kavramına genişçe yer vermiş ve bu kavramla ilgili değerlendirmelerde bulunmuştur. Allah'ın "yedi nefs" karşısındaki tavrı, özet olarak yukarıda belirttiğimiz çerçevede olmasına rağmen, -açıklamaya çalıştığımız gibi- edebiyatımızda nefs kavramına hep "kötü" anlamı yüklenmiş; nefs, öldürülmesi veya yok edilmesi, başı kesilmesi... gereken bir varlık olarak somutlaştırılmıştır. Bunun ilk örnekleri de Ahmed Yesevî'de ya da onun adına kayıtlı hikmetlerde görülmektedir. Ancak, bir yerde Ahmed Yesevî "iki nefs"ten söz etmektedir. İleride açıklanacak olan bu kavram, Ahmed Yesevî'den sonra -tespitimize göre- hiçbir şair tarafından kullanılmamıştır. Bu da ilk iki nefs ile diğer nefslerin farklı görülmemesi veya birlikte değerlendirilmesi sonucunu doğurmuştur.

Ahmed Yesevî'ye göre nefs, en büyük belâdır; isteklerinin sonu yoktur ve hiçbir zaman da doymak nedir, bilmez:

Kul Hace Ahmed nefsdin uluğ belâ bolmas
Yer ü kökdin to'ma berseng hergiz toymas[3]

Nefs; insanı yoldan çıkarır, halkın içinde rezil eder, Allah'ı zikretmekten alıkoyar ve şeytanla da yoldaş eyler:

Nefsim meni yoldan urup hôr eyledi
Telmürtürüp halayıkka zâr eyledi
Zikr aytturmay şeytân birle yâr eyledi [4]

Yesevî'nin nefs karşısındaki tavrı, nefs için kullandığı sıfatlarla teşbih ve mecazlarda daha açık olarak görülmektedir.

II.1. Ahmed Yesevî'de Nefsle İlgili Teşbih ve Sıfatlar

II.1.1. Şeytan

Ahmed Yesevî'nin nefs işin kullandığı teşbih ve mecazlardan birincisi, her Müslümanın şerrinden Allah'a sığındığı şeytandır. Yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi insanı şeytan ile dost eden nefs, bazen şeytanla birlikte anılır, bazen de nefsin doğrudan doğruya şeytan olduğu ifade edilir. Nefsin şeytanla birlikte şairin kurtulmak istediği "çengel"e benzetilmesi, dönemine göre oldukça orijinaldir:

---

3 Hayati Bice, *Divan-ı Hikmet*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993, s. 100.

4 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 5.

Yaşım yetti, ömrüm ketti, kökke uçtum
Bağrım taştı, aklım şaştı, yerge tüştüm
Nefs ü şeytan hayli birle köb uruştum
Sabr u rızâ makamatın aştım dostlar[5]
Nefs ü şeytan esir kıldı Âdemoğlın
Şuturlayın bağlap aldı ikki kolın[6]
Başım berib belim bağlab kılsam ihlâs
Nefsi şeytan çengelidin bolsam halâs[7]
Âlem halkı barıb ötse meni evâ
Kâfir nefsim azazilden tanar muki [8]

Eşrefoğlu Rûmî'nin nefs ile şeytan arasında kurduğu ilişki, biraz daha sanatkaranedir. Nefsi önce tutulduğu bir "bend" e benzetir, sonra nefs bendine tutulmayı şeytana esir olmak şeklinde değerlendirerek nefsi de şeytana benzetmiş olur:

Nefs bendine tutıldum şeytâna esîr oldum
Her hatâ ki ben kıldum estağfiru'llah tevbe[9]

II.1.2. Köpek

Şeytandan sonra nefs için en çok kullanılan teşbih, köpektir. Yesevî, köpek yerine eş anlamlısı olan iti de kullanabilmektedir. Hatırlanacağı gibi köpek, hayatımızda ve edebiyatımızda, sevilmeyen hatta nefret edilen kişilerin benzetildiği hayvandır. Divan şiirinde de, rakibin sıfatı veya benzetileni olarak kullanılır. Ahmed Yesevî, nefs ile köpek arasındaki ilişkiyi iki şekilde kurar. Bazen, nefsine uyup nefsi için gezdiği zamanlarda kendisini ite benzetir; bazen de nefsi doğrudan doğruya köpek olarak adlandırır.

Elligimde er men dedim fe'lim za'îf
Kan dökmedim közlerimden bağrım ezip
Nefsim üçün yürer idim it dek kezip
Zâtı uluğ Hâcem sığnıp keldim sanga[10]
Nefsim meni ot dek yanıp yolım urdı

---

5 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 37
6 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 43.
7 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 85.
8 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 86.
9 Mustafa Güneş, *Eşrefoğlu Rûmî Hayatı, Eserleri ve Dîvânı*, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul 2006, s. 356.
10 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 15.

Yüz ming türlük taam tilep dükan kurdı
Ağzın açıb her eşikke meni sürdi
Himmet berseng it nefsimni uşlasam men[11]

Eşrefoğlu Rûmî'nin nefs için kullandığı benzetmelerden biri de Yesevî gibi "it"tir. Şairin tavsiyesi, bu itin kanaat zinciriyle bağlanmasıdır:

Kanâ'at zencîriyle nefsün itin
Ki bagla yırtmasun deyyârı gözle[12]

Yunus, "it" teşbihini bu kelimeyi bir beyitte dört defa tekrar ederek vurgular:

Derviş oldur itden kaçar it besleyen kanlar içer
Kogıl hem it beslemegi it besleyen sekbân olur[13]

II.1.3. Dağ

Ahmed Yesevî'nin nefs için uygun gördüğü teşbihlerden biri de "dağ"dır. Şair, nefsin arzu ve isteklerinin çokluğunu veya sonsuzluğunu ortaya koymak maksadıyla bu benzetileni tercih eder. Dağı aşmak, yani nefsin sonu gelmeyen isteklerine karşı koymak, oldukça zordur. Yesevî, bu dağı aştığını söyler ve bunu nasıl başardığını da açıklar. Bu açıklamalar, Türk tasavvuf edebiyatının sıkça kullandığı terimler üzerinden yapılmıştır. Dolayısıyla, bu terimleri edebiyatımıza kazandıran da odur, diyebiliriz:

Kul Hâce Ahmed nefs tağıdın çıkıp aştı
Yürek bağrı cûş uruban kaynap taştı
Bihamdillâh yolın tapıp yavuklaştı
İç kanıdın öz özige kebâb etti[14]

Dörtlükte geçen "kebap" kelimesi, âşığın pişip hamlıktan kurtulduğunu ifade eder. Kan, maddî varlığın sembollerinden biridir. Fuzulî'nin meşhur "... döker kan çeşm-i giryânım" ve "...gözümden kanlı akar su" ifadelerindeki kan ve kanlı gözyaşı da onun maddî varlığını ifade eder. Fuzulî, maddî varlığından kanlı gözyaşı dökerek Yesevî ise kanını kebap ederek arınmaktadır. Türkmenlerin en büyük şairi olarak kabul edilen Mahtumkulu'nun "Büryâne Boldum İmdi" başlıklı bir şiiri vardır. "Kebap" kelimesine başlıkta yer veren Mahtumkulu, aynı hâli ifade eden "kebap" ve "gözyaşı"nı bir mısrada birleştirmiştir:

Aşk ateşine düştüm, pervâne boldum imdi,

---

11 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 71.
12 Mustafa Güneş, *a.g.e.*, s. 350.
13 Mustafa Tatcı, *Yunus Emre Dîvânı I*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997, s. 397.
14 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 82.

Şevkin közüne köydüm, büryâne boldum imdi,
Cismim kebaba döndü, giryâne boldum imdi,
Genc isteyenler gelsin, virâne boldum imdi,
Ayrıldım ağyârlardan, bîgâne boldum imdi.[15]

Bentte geçen "ağyâr", "Allah'ın dışındaki her şey; "ağyârdan ayrılmak da Allah'a ulaşmak demektir. Mahtumkulu, cismini kebap ederek ve gözyaşı dökerek onun dışındaki varlıklardan uzaklaşıp Allah'a ulaştığını söylemektedir. Bu benzerlik ya da ortaklık, Yesevî'nin Mahtumkulu üzerindeki etkisini gösteren tipik örneklerden biridir.

II.1.4. Yaban Kuşu

Hikmetlerde nefsi daha iyi anlatabilmek için düşünülmüş benzetmelerden biri de "yaban kuşu"dur. Ağzına bakıp duran, yani her emrini yerine getiren kişiye her şeyi söyleyen nefs, kişinin ağlayıp inlemesine rağmen Allah'a (doğru) boyun bükmez, yani yönelmez. Ele alınmak istendiğinde de yaban kuşu gibi ele konmaz:

Nefsing seni bakıp tursang neler demes
Zâri kılsang Allah sarı boyun sunmas
Kolğa alsang yaban kuş dek kolğa konmas
Kolğa alıp tün uykusın kılğıl bidâr[16]

II.1.5. Canlı Bir Varlık

Canlı bir varlık ifadesi yerine, "insan" veya "canavar" gibi bir isim de verilebilir. Çünkü, herhangi bir isim kullanılmamakta; nefsin kafasının kesilmesi, gözünün oyulması ve öldürülmesi gerektiğinden söz edilmektedir. Bu sebeple, bu başlığı kullanmayı uygun bulduk. Bu başlığa uygun örneklerin sayısı, bir hayli fazladır ve bunların bir kısmı diğer başlıklara ait örnek metinlerde de geçmektedir. Tekrar etmemek için burada bu örnekleri vermeyi gerekli görmüyoruz. Ancak, Yunus Emre'nin, nefsin başını kesmekle kazandığı şeyi ifade eden çok tipik bir beytini hatırlamanın yararlı olacağı kanaatindeyiz. Yunus, nefsinin başını kesmekle Hakk'ın nazarına mazhar olmuş ve kanatlanıp uçmuştur:

Kesildi nefs başı öldi fısk u fesâd işler kaldı
Hak'dan bana nazar oldı kanatlandum uçar oldum[17]

---

15 Himmet Biray, *Mahtumkulu Divanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992, s. 141.
16 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 117.
17 Mustafa Tatcı, *a.g.e.*, s. 397.

II.1.6. Kâfir, Bed

Yesevî, bazı hikmetlerinde de nefs için "kâfir" ve "bed" sıfatlarını kullanır. Sıfatı "kâfir" ve "bed"; kendisi de "şeytan" olan nefse uymak, tabii olarak kişiyi felakete sürükleyecektir. Bu gerçek, daha çok "ben" zamiriyle; zaman zaman da "sen" ve "o" zamirleri üzerinden dile getirilir. Nefs yoluna giren kişi, rezil rüsva olur, azıtıp yoldan çıkar ve her zaman yoldaşı şeytan olur. Dikkat çekici bir uyarı da, nefsin insanı son anında bile köle yapacağı, din evini yağma edip kişiyi son nefesinde imanından ayıracağıdır:

Nefs yolığa kirgen kişi resvâ bolur
Yoldın azıp tayıp tozup gümrâh bolur
Yatsa kopsa şeytân birle hemrâh bolur
Nefsni tepkil nefsni tepkil ey bed-kirdâr
Nefsing seni âhir demde gedâ kılğay
Din üyini ğaret kılıp eda kılğay
Öler vaktda imânıngdıncüdâ kılğay
Akil erseng nefs-i beddin bolğıl bizâr[18]

Şair "Nefs u şeytan işleridin kılgın hazer"[19] diyerek, nefsin yapacağı veya yaptıracağı şeylerden endişe duymak, bu konuda dikkatli ve uyanık olmak gerektiğini söyler. Sûfîliği dış görünüşten ibaret olanları "sûfî nakş" olarak adlandıran Yesevî, sûfî olmanın şartlarını sayarken kötü nefsin esiri olmamaya da yer verir. Bunu başaramayanların da Hristiyan ve Yahudî olduğunu, asla Müslüman olmadığını belirtir:

Dâne-i tesbîh alıb el küzige hob sofisen
Nefs-i bedni aldıda tersa, cuhudni tovfisen
Bendeliğ kılıng Hudağa yoksa segi kufisen
Sofi nakş boldung velî hergiz müsulman bolmadıng[20]

Yesevî'nin nefsten şikayet ettiği ve nefse uymanın sonuçlarını dile getirdiği örneklerin sayısı, az değildir. Buraya kadar verdiğimiz bilgiler ve örneklerle, şairin bu konudaki tavrının net bir biçimde ortaya konduğu kanaatindeyiz.

---

[18] Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 117.
[19] Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 150.
[20] Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 152.

II.3. Ahmed Yesevî'ye Göre Nefsi Öldürme Yolları

Ahmed Yesevî, sadece şikayet etmekle kalmamış; nefsin arzu ve isteklerine nasıl karşı konulacağı -ya da daha yaygın bir ifadeyle nefsin nasıl öldürüleceği- konusu üzerinde durmuştur. Hatta, bu konuyla ilgili söyledikleri daha fazladır ve kanaatimizce daha önemlidir. Çünkü, bir hikmetinde nefsini öldürerek lâ-mekâna yükseldiğini söylemektedir. Yani, söyledikleri teorik bilgiler olmaktan çok yaşadığı şeylerdir. Nefs ile muharebe etmek ve bu muharebeden galip çıkmak, hakikat sırrını bilmenin temel şartıdır.[21] Nefsin ölü, gönlün de diri olmasını "melek olmak" şeklinde açıklayan Yesevî, bunu başarmadan sırdan nasip almanın imkansız olduğuna da dikkat çeker:

Nefsi ölük köngli tirik misli melek
Mundağ bolmay sırdın behre sala bolmaz[22]

Kısaca, şairimiz "manevî hastalık" olarak adlandırabileceğimiz nefs köleliğini teşhis etmekle kalmamış; bu hastalıktan kurtulmanın -tabiri caizse- doğruluğu ispat edilmiş reçetesini de sunmuştur. Yesevî, bu konuda teşbih ve mecazlardan da yararlanmış; bu yolla "daha anlaşılır" olmaya çalışmıştır. Onun nefsi öldürme yollarını maddeler hâlinde şöyle sıralayabiliriz:

II.3.1. Hû Bıçkısını Ele Almak

Hû, Allah demektir. Edebî eserlerde "hû"dan kasıt, Allah'ın adını zikretmektir. Bu zikrin kaynağının da kalplerin ancak Allah'ı anmakla tatmin olacaklarını haber veren bir ayet olduğu kanaatindeyiz. Tatmin olan kalbin tasavvuf literatüründeki karşılığı, "nefs-i mutmainne"dir. Başta da söylediğimiz gibi Allah, bu nefse hitaben "Cennetime gir."[23]demektedir. İşte, Yesevî nefsi arındıran "hû"yu, yani Allah zikrini bir bıçkıya (testereye) benzetmekte ve bu bıçkının nefsin başına salınmasını, onun başını kesmesini tavsiye etmektedir. Şairin bu tavsiyesi, taliplere ve taliplerin şahsında bütün insanlaradır:

Hû erresin alıban nefs başığa salıban
Tüni küni tâlibler cânnı kurbân kılınglar[24]

II.3.2. Hû/Hak Kılıcını Ele Almak

Ahmed Yesevî, kendi ifadesiyle, altmış üç yaşına geldiğinde Allah'tan "Kul yere gir." diye başlayan bir çağrı alır. Allah, canını vermesini ve "hû kılıcını"

---

21 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 158.
22 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 156.
23 Elmalılı Hamdi Yazır, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli* (Sad. Mustafa Özel), Batın Yayıncılık, ? 2011, s. 270.
24 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 119.

eline alıp nefsini kırmasını da ister. Bir hikmette geçen "Hak kılıcı"nı ele almaktan maksat da aynıdır: Nefsi kırmak. Yer altına girmek, can vermek ve nefsi kırmak aynı şeydir: Ölmeden evvel ölmek. Şaire göre bu tercih, "cemal"i görmenin şartıdır:

Altmışüçde nidâ keldi kul yerge gir
Hem cânıng men, cânanıng men cânıngnı ber
Hû şemşirin kolğa alıp nefsingni kır
Bir ü Barım didârıngnı körermen mü[25]
Şemşir-i Hakk kolğa alıp nefsni çapkan[26]

II.3.3. Teber vurmak

Ahmed Yesevî'nin, nefsi öldürmek için kullandığı veya kullanılmasını tavsiye ettiği silahlardan biri de teberdir. Nefsini "zîr ü zeber" (alt üst) etmesi için Allah'a duada bulunur. Burada, Allah'a "Kahhâr" ismiyle seslenir. Şairin ettiği duanın muhtevasıyla kullandığı bu isim arasındaki paralellik, dikkat çekicidir. Yesevî'nin, kötü nefsine vurmak istediği silah teberdir. Cemalini görmeyi dilediği Allah'tan kötü nefsine teber vurabilmesi için himmet talep eden şair, şöyle demektedir:

Ellig sekkiz yaşka kirdim men bi-haber
Kahhâr İgem nefsimni kıl zir ü zeber
Himmet berseng şum nefsimge ursam teber
Bir ü Barım didârıngnı körermen mü[27]

II.3.4. Pîr-i Kâmile Bağlanmak

Hatırlanacağı gibi tasavvufta bir pîr-i kâmile yani şeyhe bağlanmak, son derece önemlidir. *Burgazî Fütüvvetnâmesi*'nde, şeyhi olmayanın imanının da olmadığı, şeyhi olmayanın şeyhinin şeytan olduğu belirtilir. Mutasavvıf şairlerde, bu inancı dile getiren pek çok örnek vardır. Yesevî de pîr-i kâmilin, elinden feryat ettiği nefsin celladı olacağı kanaatindedir. Bu inancını, istifham sanatının da yardımıyla vurgulayarak şöyle dile getirmektedir:

Kul Hâce Ahmed nefs elkidin kılurmen dâd
Pir-i muğân bolğay mukin anga cellâd[28]

---

[25] Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 17.
[26] Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 174.
[27] Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 16.
[28] Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 118

Şair, başka bir hikmetinde pîr-i kâmile bağlandığı veya sığındığı için Allah'a hamd eder; çünkü bu sayede daha önce yaban kuşuna benzettiği nefsini ele geçirecektir:

Günah kılıb tevbe kılmay haddin aştım
Nefsimmeni tuğyân kıldı turfa şaştım
Bihamdillah pir-i muğan sârı kaçtım
Kolğa alıb nefsi bedni uşlasam men[29]

Bu dörtlüğe çok benzeyen başka bir dörtlüğünde ise Yesevî, sığındığı pîr-i kâmilin himmetiyle "öte"lerden geçer ve uçan kuş gibi "lâ-mekân" a ulaşır. Ahmed Yesevî'nin kuş motifini sık kullanması, sebepsiz değildir. İslam dininin kabulünden önceki dönemde, ölen iyi kişinin ruhunun bir kuş olan turna donuna girerek gökyüzüne çıktığına inanıldığı bilinmektedir. Yesevî'nin kerametlerinde turna kuşunun söz konusu edildiği ve *Vilayetnâme*'de turna donuna girdiği bilinmektedir. Hikmetlerde her ne kadar turna kelimesi telaffuz edilmese de "uçan kuş" benzetmesinin temelinde bu kuşun bulunabileceğini söylemek, herhalde yanlış olmayacaktır:

Nefsim beni heva kıldı tarfa şaştım
Başım alıp Pir-i muğan sarrı kaçtım
Kul Hace Ahmed ukbalardan yelib aştım
Uçkan kuş dek lamekanga aştım mena[30]

II.3.5. Kibri Ayak Altına Almak, Toprak Olmak

Kibir, benlik duygusunun coşmasıdır, şeytanın lanetlenme sebebidir ve Allah'ın sevmediğini söylediği zalimliğin de ilk basamağıdır. Kibrin zıddı tevazudur ve sembolü de topraktır. Yesevî, kibri ayak altına almak ve toprak olmak gerektiğini, bu yolla nefsin öldürülebileceğini söyler. "Toprak gibi hor...." ve "Toprak gibi...." şeklindeki mısralar, konuyla ilgili güzel örneklerdir. Hz. Mevlânâ'nın "yedi öğüt"ünden biri, hatırlanacağı gibi "tevazuda toprak gibi olmak"tır. Yesevî'nin, Hz. Mevlânâ ile adeta özdeşleşen toprak metaforunu ondan yüz yıl önce kullanmış olması, elbette çok anlamlıdır. Bilindiği gibi, Allah'a giden yolda varlığın ortadan kaldırılması esastır. Kibir duygusundan kurtulmak da varlığı yok etmenin temel şartıdır. Yesevî, kibri ayak altına almak ve toprak olmak gerektiğini aynı dörtlükte şöyle dile getirir:

---

[29] Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 72.
[30] Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 31.

Tekebbürni ayak astıda basıp aldım
On törtümde tufrak-sıfat boldum mena[31]

II.3.6. Âşık Olmak

Hatırlanacağı gibi, şeriat aklı ve ilmi; tarikat ise aşkı esas alır ya da rehber edinir. Fuzulî'ye göre "Hakikat yolunun yolcusu aşka uyar." ve "İlim kazanmakla yüce makamlara ulaşmak, gerçekleşmesi mümkün olmayan bir arzudur." A. Yesevî ise aşkı iki şekilde söz konusu etmektedir: Doğrudan doğruya aşktan bahsetmek veya şarap, sâkî ve meyhane metaforlarını kullanmak suretiyle aşkı söz konusu etmek. Meyhane metaforu da ilk defa Ahmed Yesevî'nin bir hikmetinde kullanılmıştır.

Ahmed Yesevî'ye göre, "Aşkın bağını gezmeden âşık olunmaz."[32] Ancak sağlam âşıklar nefsten geçip Allah diyebilir... Onun tavsiyesi; zâhid olmamak, âbid olmamak, âşık olmaktır. Buradaki zâhid ve âbid olmamak, zâhidlik ve âbidlikle yetinmemek anlamındadır. Çünkü bu iki kavram ilk kapı olan "Şeriat" ile ilgilidir. Nitekim, Fuzulî'nin meşhur eserinin adı da "Rind ü Zâhid"dir. Aşk ise ikinci kapı olan "Tarikat" ile ilgili bir kavramdır. Tarikatta da şeriatı reddetmek değil, onunla yetinmemek, onu aşmak söz konusudur. Başta Ahmed Yesevî olmak üzere mutasavvıf şairleri okurken, bu ince noktayı dikkate almak lazımdır. Şairin konuyla ilgili dörtlüğü şu şekildedir:

Zâhid bolma âbid bolma âşık bolğıl
Mihnet tartıp ışk yolıda sâdık bolğıl
Nefsni tefip dergâhığa lâyık bolğıl
Işksızlarnı hem cânı yok imânı yok[33]

Tasavvuf edebiyatında meyhane tekkedir; saki, mürşid ve şarap da aşktır. Meyhane metaforunu kullanan ilk Türk şairi, ilk mutasavvıf şair olması dolayısıyla Ahmed Yesevî'dir. Söz konusu şiir,

Vahdet humı açıldı meyhânege kirsem men
Bir câm içip şol meydin mest ü hayrân bolsam men[34]

beytiyle başlayan hikmettir. Bu hikmetin son beytinde ise şair, âşıklara muhabbet (aşk) şarabından murat ettikleri kadar vermek arzusunda olduğunu ifade eder. Bu, dileyen âşıklara şeytan ile vuruşup nefsini öldürmesinde yardımcı ya da rehber olma arzusudur. Bu arzusunun sebebi, başka bir hik-

[31] Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 9.
[32] Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 25.
[33] Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 179.
[34] Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 72.

metinde dile getirdiği aşk ile nefsi öldürmek arasındaki ilişkidir. Yesevî, aşk sayesinde şeytan ile vuruşmuş, nefsini öldürmüş ve yardımcı olma arzusunu da gerçekleştirmiştir:

Ottuzüçde sâki bolup mey üleştim
Câm-ı şarâb kolğa alıp toya içtim
Leşger tüzep şeytân birle men uruştım
Bihamdillah ikki nefsim öldi dostlar[35]

Dörtlükte geçen "iki nefs"ten ne kastedildiği pek açık değildir. Kanaatimizce, bu dörtlükte ifade ile edilen iki nefs, olumsuz ya da kötü niteliği bulunan "nefs-i emmâre" ve "nefs-i levvâme"dir. Şair, "ruh"laşan beş nefsi, ayırmak ihtiyacını hissetmiş ve bu yüzden "iki nefs" ifadesini kullanmış olmalıdır. Kanaatimizce, doğrusu da budur; ancak bu yaklaşım edebiyatımızda yaygınlık kazanamamıştır.

Ahmed Yesevî'nin çok tipik olan bir dörtlüğü vardır. Burada, şarap kadehini sunan saki, Allah'tır. Edebiyatımızda "pir elinden bade içmek" motifi vardır. Fakat, badeyi Allah'ın sunması söz konusu değildir, onu din uluları sunar. Yesevî, muhtemelen "yedi yönden ulaşan ilham"ı yani "ilham-ı Rabbanî"yi, "Allah'ın şarap kadehini sunması olarak ifade etmiştir. Bunu doğru kabul ederek, kültür ve edebiyat tarihimizdeki ilk badeli âşığın da Ahmed Yesevî olduğunu söylememiz mümkündür ("Hâcem", şiirin tamamında "Rabbim" anlamındadır.):

Kırkyettimde yeti yakdın ilham yetti
Sâki bolup câm-ı şarâb Hâcem tuttı[36]

II.3.7. Allah'ı Anmak

Yedi nefsin dördüncüsü "nefs-i mutmainne"dir ve "tatmin olmuş nefs", "huzura kavuşmuş nefs" gibi anlamlara gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu nefse hitaben "Gir cennetime" denmektedir. Yine Kur'ân-ı Kerîm'de "Kalplerin ancak Allah'ı zikretmekle mutmain olacakları/huzura kavuşacakları" bildirilmektedir.[37] Ahmed Yesevî, bu ayetlere dayanarak, Allah'ı anmakla nefsten, hevadan ve benlikten kurtulmanın mümkün olacağını belirtmiş olmalıdır. Allah'ı yad etmek bir nurdur ve Allah, bu nuru istediğine armağan eder:

---

35 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 12.
36 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 14.
37 Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.*, s. 107.

Allah yâdı nurın kimge atâ kılsa
Nefs u hevâ menmenlikden kalur ermiş
Bende eger zâkir bolup Allah dese
Tutmış köngül zengârını açar ermiş[38]

II.3.8. Seherde İbadet Etmek

Seher, edebiyatımızda en çok kullanılan zaman isimlerinden biridir. En etkili âh, âh-ı seher-gâhtır. Zâriyât suresinin on sekizinci ayetinde, cennette bulunanların seher vakitlerinde tövbe ve istiğfar ettikleri haber verilmektedir. Yesevî'nin, Süleyman Hakim Ata'nın seherle ilgili şiirleri ve Niyazî-i Mısrî'nin de "Hakk'a yalvar seherlerde" nakarat mısralı bir şiiri bulunmaktadır.

Yesevî, nefsi canlı bir varlık olarak tasavvur eder. Tavsiyesi, nefsin gözünün oyulması veya başının kesilmesi; bunun da seher vaktinde yapılmasıdır. Bu tavsiye, nefsin gözünün oyulmasının bu zaman dilimindeki ibadet ve zikirle mümkün veya daha kolay olacağı şeklinde anlaşılmalıdır:

Nefsdin keçip çın aşıklar Allah dedi
Seher turub çarzarb urub közin oydu[39]
Zâkir bolub şâkir bolub Hakk'nı süygil
Seher vaktde kopub nefsing közüng oygıl[40]

II.3.9. Horluk Çekmek

Horluk çekmek, tiksindirici; ancak meşru olan ve insana ağır gelen şeyleri yapmak demektir. Bursa kadılığını bırakıp Üftade'ye intisap eden Aziz Mahmud Hüdâyî'nin, zihninden "Ne yaptın sen?" şeklinde bir düşünce geçmesi üzerine süpürgeyi bırakıp sakalıyla temizlik yapması, horluk çekmenin güzel bir örneğidir. Şems'in Mevlânâ'yı şarap almak üzere meyhaneye göndermesi de, aynı şeydir. Yesevî, horluk çekmekle nefsi öldürmek arasındaki ilişkiyi şu veciz ifadeyle ortaya koymuştur:

Hârlık tartgıl kâfir nefsing başı katsun[41]
Hârlık zârlık tartmagunca nefsing ölmes[42]

II.3.10. Kanaatkârlık

"Toprak olacak teni ne diye besler dururSun?", mutasavvıf şairlerde sık sık karşılaştığımız sorulardan biridir. Onların tavsiyesi, ihtiyacı karşılayacak

---

38 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 146.
39 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 30.
40 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 120.
41 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 102.
42 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 25.

miktarla yetinmek ve diri kalacak olan ruhu beslemektir. Yesevî, "nefsten geçmek"le "kanaat sahibi olma"yı bir mısrada -birlikte- zikreder ve aralarındaki ilişkiye dikkat çekmiş olur. Bunu başaranların mahşer günü endişelenmeyeceklerini ifade eder:

Nefsdin keçip kanâatnı peşe kılğan
Her kim tepse râzı bolup boyun sunğan
Yahşılarğa hizmet kılıp duâ alğan
Andağ aşık mahşer küni armânı yok[43]

Nefs ile it arasında Eşrefoğlu Rûmî tarafından kurulan ilişkiye ait örnekte de kanaat nefs itinin bağlanması gereken bir ip olarak gösterilmektedir:

Kanâ'at zencîriyle nefsün itin
Ki bagla yırtmasun deyyârı gözle[44]

II.3.11. Büyük Şahsiyetleri Örnek Almak

Ahmed Yesevî, nefsi ile yaptığı mücadeleyi kazanan üç büyük ismi anmıştır. Bunların birincisi, Hz. Ebubekir'dir. O, nefs ve hevadan geçmiş, Hz. Muhammed'i güçlendirmiştir. Açıkça söylenmemekle birlikte, nefsten geçmesiyle Hz. Muhammed'e güç kazandırması arasında bir ilişki söz konusudur:

Aytgen sözige yetken nefs u hevâdın ketgen
Hak Resûlnı berkitgen Ebubekr Sıddıkdur[45]

İkinci isim, büyük mutasavvıf Hasan Basrî'dir. O da nefsini yenmeyi başarabilmiştir. Üçüncü ve son isim ise, Hallâc-ı Mansûr'dur; onu meşhur eden de "Ene'l-Hakk" cümlesidir. Yesevî, bu cümleyi "Hak bütün varlığımı kapladı, varlığımdan eser kalmadı." şeklinde anlar ve Mansûr'u da yüceltir. Mansûr'un kimliğinin önemli bir parçası da hırs ve nefs yolunu bırakmış olmasıdır:

Hırs u hevâ nefs yolunı koymak gerek
Mansur yanglığ dar başığa minmek gerek[46]

"Azizlerge mutâbe'at kılgum kelür" şeklindeki ifadesi, Yesevî'nin nefsi öldürmede büyük şahsiyetleri örnek almak gerektiği kanaatini dile getirdiği veciz bir dizesidir.

III. Sonuç

Nefsine bekçi olması sayesinde "fakr" ve "rıza" makamlarını geçtiğini söyleyen Ahmed Yesevî, nefsi "insanı kötülüğe yönelten güç" anlamında kullan-

---

43 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 178.
44 Mustafa Güneş, *a.g.e.*, s. 350.
45 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 62.
46 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 94.

mıştır. Nefs için daha çok "kötü", "kâfir" sıfatlarını uygun görmüştür. Nefsi, insanı "kul"luktan uzaklaştırması sebebiyle "şeytan"a; başının kesilmesi ve gözünün de oyulması gerektiğini söyleyerek de bir canlı varlığa, muhtemelen bir canavara benzetmiştir. Bu canavarı yok etmenin yollarını da göstermiştir: Hû bıçkısını kullanmak, seher vaktinde ibadet etmek, Allah'ı zikretmek... Mutasavvıf şairlerin nefs kavramı karşısındaki tavırları, yukarıda açıklamaya çalıştığımız "iki nefs" kavramını kullanmasalar da büyük ölçüde Ahmed Yesevî'nin çizdiği çerçevede kalmak şeklinde olmuştur. Farklı teşbihler ve mecazlar kullanmakla birlikte, onlar da nefsi "kötülük merkezi" olarak görmüşlerdir. Yesevî, etkisi azalsa da Türk tasavvuf edebiyatında bir "maya" olma özelliğini hiç kaybetmemiştir. Nefsle ilgili değerlendirmeleri de, bunun en açık delilidir. Bu çalışmada, Ahmed Yesevî'deki nefs kavramı tespit ve tahlil edilmekle yetinilmiş, başka şairlere çok az yer verilmiştir. Çünkü, Yesevî ile her bir mutasavvıf şairdeki nefs kavramının karşılaştırılması, müstakil bir çalışma olabilecek derinliğe sahiptir.

KAYNAKLAR

Bice, Hayati, *Divan-ı Hikmet,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993.

Biray, Himmet, *Mahtumkulu Divanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992.

Güneş, Mustafa, *Eşrefoğlu Rûmî Hayatı, Eserleri ve Dîvânı*, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul 2006, s. 350.

Ögke, Ahmet, *Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî Hz.*, Şehzadeler Belediyesi Kültür Yayınları, Manisa ?.

Tatcı, Mustafa, *Yunus Emre Dîvânı I*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1997.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları. İstanbul 1991.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli,*(Sad. Mustafa Özel), Batın Yay., ? 2011.

Ahmet Yesevî Düşüncesini Yeniden Anlamlandırma
Kürtler Arasında Ahmet Yesevî ve Baba Mansur Örneği

Mehmet YILMAZ*

0. Amaç-Kapsam ve Yöntem

0.1. Amaç

Ahmet Yesevî düşüncesinin sadece tarihsel bir söylemden ibaret olmadığı, onun günümüze de pek çok yönden yararlı ve ufuk açıcı olduğu, bilhassa Kürtler arasında bu düşüncenin yaygınlığının ülke birliği ve bütünlüğü yönünden değerlendirilmesidir.

0.2. Kapsam ve Sınırlılık

Ahmet Yesevî ve onun düşüncesi hakkında yerli ve yabancı birçok kaynak bulunmaktadır. Bu sebeple, söz konusu eserlerdeki bilgileri tekrarlamak yerine konu, sadece Tunceli'de Baba Mansur ve onun soyu, anlayışı ve onun düşüncesinin gündelik hayata yansıyan yönleriyle sınırlandırılmıştır.

0.3. Yöntem

Her ne kadar semiyotik yöntem kullanılmışsa da, alan çalışmasından elde edilen bilgiler de kullanılmıştır.

1. Giriş

XII. yüzyılda yaşayan Ahmet Yesevî, fikirleri ve peygamberi örnek alan özel yaşantısıyla Orta Asya'da geniş kabul gören bir anlayış ve düşünce sistemi geliştirdi ki, bu anlayış kendisinden hemen sonra bir tasavvufi geleneğe ve tarikat adabına dönüştü. Bu gelenek ve tarikat Türkler arasında oluşturulan ilk tarikat olarak kabul edildi ve tesirini uzun yüzyıllar devam ettirdi. Başlangıçta Seyhun civarına, daha sonraları ise Türkistan'ın bütün bozkırlarına yayıldı. Buna "Yesevîlik" adı verildi.[1]Bu tarikatın usul-adabı, düşünceleri bilhassa Moğol istilasından sonra Horasan, İran ve Azerbaycan coğrafyalarında Türkler arasında büyük bir rağbet gördü. 13. yüzyılda Ahmet Yesevî'nin talebeleri vasıtasıyla Anadolu topraklarına girdi. Bu tarikattan Nakşibendilik,

---

[1] *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, İnsan Yayınları Cilt :7, 2015, s.135.

Bektaşilik[2]; bu ikisinden de Hurufilik, Kalenderilik, Abdallık, Haydarilik gibi tarikatların doğduğu söylenir.[3]

Yesevîlikte, sıkı bir riyazet ve zikir anlayışı hakimdir ve gerçek anlamda "sünni" bir tarikattır. "Zikr-i erre-testere zikri" bu tarikatın özel bir zikir tarzıdır. Bu yola "Tarık-ı Hâcegân" denir. Şeyhlerine ise Bab, Baba, Ata ve Hâce denir.[4]

Ahmet Yesevî'nin Türk-İslam dünyasında sevilmesinin, beğenilmesinin belli başlı sebepleri arasında; her türlü gösterişten uzak durması, temiz ve sade bir hayatı benimsemiş olması ve bu inancını halka yayması gösterilebilir. Bir başka sebep, düşüncesinin esaslarını Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünnetine dayandırması; onun ahlak ve anlayışını halka yayması, öğretmesidir. Zaten onun biricik amacı, Peygamber'in getirmiş olduğu din esaslarını halka anlayabilecekleri dil ve düzeyde anlatmak. İnsanların beşeri özelliklerine dikkat etmesi, insan sevgisi, herkese iyilikle yaklaşması, maddi bir heves uğruna zamanını harcamaması gibi sebepler de ayrıca sayılabilir.[5]

2.0. Ocak Nedir, Alevilikte Ocak Kavramı

Tanınmış, bilinen ve şecere sahibi birinin soyundan gelen/ler. Bazen nispet edilen şahsın kimliği, tarihselliği açık seçik bilinmez.[6] Bu açıdan ocak, "aile, soy veya bir soydan gelenler" gibi anlamları taşır. Ocağa mensup dedeye, ocak-zâde denir. Tarikatlarda isteyen istediği şeyhe intisap eder, ancak Alevilikte bu daha değişiktir; Alevi kimsenin babası, ataları hangi ocağa bağlılarsa çocuklar da o ocağın talibidir. Başka bir ocağa intisap edemezler.[7]

"Ocak'ın da belirttiği üzere, ateş kültünün atalar kültü ile irtibatını akıllara getiren ocağın takdisi, eski Türkler'de saygı duyulan bir unsur olarak, ailenin varlığına da vurgu yapmıştır.

Tarihsel bir süreklilik içerisinde bugüne değin varlığını koruyan Alevi-Bektaşi ocaklarının kökenine dair yapılan tartışmalar, farklı tarihsel dönemlere dayanmaktadır. Bu görüşler, ocakların, Hz Ali'nin soyundan gelen ailelerce oluşturulduğu, Hacı

---

2 Geniş bilgi için, ayrıca bkz: Orhan Hançerlioğlu: *Dünya İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 2000, s. 81.

3 A. g. e. s. 135.

4 Abdülbaki Gölpınarlı: *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler,* Gerçek Yayınevi 1969, s. 200.

5 *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni,* İnsan Yayınları, Cilt:7, s.138 vd.

6 A. Gölpınarlı: A. g. e. s. 278.

7 A. Gölpınarlı: A. g. e. s.278 vd.

Bektaş-ı Veli zamanında ortaya çıktığı, Anadolu'ya gelen kabilelerin dinsel, siyasal lideri olan Türkmen babalarının ailelerince oluşturulduğu ve Şah İsmail zamanında ortaya çıktığı şeklindedir. Dile getirilen bu düşüncelerin farklılığına rağmen, ocaklara formel bir hüviyet kazandıran kişi olarak Şah İsmail'in kendisinden bahsedilebilir."[8]

Alevi düşünce geleneğinde ocak sistemi çok etkili olmuş, kuşaklar boyu devam etmiştir.

2.1. Baba Mansur Ocağı, Kökenleri, Baba Mansur'un Tarihsel Kimliği

Baba Mansur'un tarihsel kimliği hakkında her ne kadar kaynaklar onun Orta Asya menşeli kimliğine göndermede bulunsalar da Tunceli/Muxundi'deki Baba Mansur'un nereli olduğu konusu kesinlik kazanmış değildir."Hoca'nın ilk halîfesi, menkıbede kendisine mühim ve büyük biryer ayrılmış olan Arslan Baba'nın oğlu Mansur Ata'dır. Mansur Ata'dansonra yerine oğlu Abdü'l-Melik Ata, ondan sonra da onun oğlu Tac-Hoca geçmiştir ki, bu, meşhur Zengî Ata'nın babasıdır."[9] Ancak Anadolu'ya gelenin Arslan Baba'nın oğlu mu, yoksa Zengi Ata'nın soyundan gelen Seyyid Mansur Ata mı olduğu kesin değildir. Bu konuda kaynaklar farklı şecereler vermektedir. Mesela, *Başlangıcından Günümüze Dersim Tarihi* adlı eserin sahibi Ali Kaya, iki farklı şecere ileri sürer. Bunlardan birisi, Alaattin Keykubat'ın Bağın ziyareti sırasında Şeyh Mansur tarafından kendisine takdim edilmiştir. Şecere şöyledir*: "1- İmam Aliyul Murtaza, 2- İmam Ali'nin oğlu İmam Hüseyin, 3- İmam Hüseyin'in oğlu İmam Zeynel Abidin, 4- İmam Zeynel Abidin'in oğlu İ. Muhammet Bakır, 5-İmam Muhammet Bakır'ın oğlu Seyyit Abdullah, 6- Seyyit Abdullah'ın oğlu Seyyit Ali, 7- Seyyit Ali 'nin oğlu Seyyit Mahmut, 8- Seyyit Mahmut'un oğlu Seyyit Ahmet, 9- Seyyit Ahmet'in oğlu Seyyit Abdullah, 10- Seyyit Abdullah'ın oğlu Seyyit Şerefettin,11- Seyit Şerafettin 'in oğlu Seyyit Yakup, 12- Seyyit Yakup 'un oğlu Seyyit İbrahim, 13- Seyyit İbrahim'in oğlu Seyyit Celalettin, 14- Seyyit Celalettin'in oğlu Seyyit Hasan, 15- Seyyit Hasan'ın oğlu Seyyit İshak, 16- Seyyit İshak'ın oğlu Seyyit Ahmet, 17- Seyyit Ahmet'in oğlu Seyyit Selahattin, 18- Seyyit Selahattin'in oğlu Seyyit Cafer, 19- Seyyit Cafer'in oğlu Seyyit Mustafa, 20- Seyyit Mustafa'nın oğlu SeyyitSüleyman, 21 - SeyyitSüleyman'ın oğlu*

---

[8] Yalçın Çakmak: *Tunceli-Hozat Bölgesinde Sarı Saltık Ocağı ve Bektaşilik (Tarih –İnanç ve Doktrin-Ritüel)*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ankara 2012, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi, tez danışmanı:Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak) s. 77 vd. Ayrıca bkz: Ahmet Yaşar Ocak: *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul 2003, s. 250. Ali Yaman: *Alevilikte Dedeler, Ocaklar*. İstanbul Ufuk Matbaacılık, 1998, s. 79-80. Haşim Şahin: Ocak, T.D.V.İ.A, (c. 33, s. 316-317). İstanbul: T.D.V. Yay.s. 316

[9] Prof. Dr. Fuad Köprülü: *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976, s. 87. Ayrıca bkz: Ord. Prof. Dr. Fuad Köprülü: *Türk Tarih-i Dinisi*, Akçağ Yayınları, 2005, s. 146 vd.

Seyyit Kasım, 22- Seyyit Kasım'ın oğlu, Seyyit Veli, 23- Seyyit Veli'nin oğlu Seyyit Baba Mansur.

Baba Bansur'unüç oğlu vardır: 1- Seyyit Mahmut, 2- Seyyit İbrahim, 3- Seyyit Kasım. Bu listede Baba Mansur, 23.kuşak oluyor. Oysa ondan daha küçük olan Hacı BektaşVeli, Ağu İçen ve Sarı Saltuk, 22. kuşakta yeralıyorlar. Bizim elde ettiğimiz bilgileregöre Baba Mansur, Sarı Saltuk'un amcası olup 21. kuşağı oluşturuyor."[10]

Fakat yazarın kendisine göre şecere farklıdır: *"1- Hz. Ali, 2- i. Hüseyin, 3- i. Zeynel Abidin, 4-İ. Muhammet Bakır,5-İ. Cafer Sadık, 6-İ. Musa Kazım, 7-İ. Ali Rıza,8-İ. Muhaınınet Taki"* İmam Muhammed Taki iki kola ayrılır. Birinden; *İmam Naki,İmam Hasan Askeri,İmam Mehdi*ile biten kol, diğeri ise şecerenin devam ettiği *"9. S.Musa Araç, 10. S. Muhammet, 11 . S. Yahya,12.S. Cafer,13. S. Hüseyin,14. S. Ubeydullah,15. S. Abdulgani16.S.Muhammet Buhari,l7. S. Kasım Saltuk,18. S. Ali Saltuk,19. S. İzzettin Saltuk ,20. S. Muhammet. S. Muhammet iki kola ayrılır: a)21. S. Melik Şah Saltuk,22.S.Sarı Saltuk (Şerif Hızır), b) 21. S. Mansur (Baba Mansur)*"[11]koldur. Dikkat edilirse, on yedinci imamdan sonra S. Kasım Saltuk'la birlikte Türkçe isimlerin varlığı açık bir şekilde görülmektedir.

Sultan Melikşah döneminde, Melikşah'ın amcası Kavurd ile 1074'te, Hamedan yakınlarında yaptıkları savaşta Baba Mansur aşiretinin Araplarla birlikte Kavurd'a karşı savaştıkları anlatılır. Bu savaşta galip gelen Melikşah, Kureyşan (Baba Mansur aşireti) aşiretine Tunceli civarındaki toprakları yerleşim yeri olarak verir. "Şeyh Hasan, Bahtiyar, Hormek, Şeydan, Bamasuran, Karsan ve İzoli aşiretleri de Horasan (Khruesan)'dan göç edip Dersim'e gelip yerleştiler. Bu aşiretlerin bugün dahi İran ve Irak'tan geldiklerini söylemeleri bu kanıyı güçlendirmektedir."[12]Bir başka kaynakta Baba Mansur'un nereli olduğu hususunda farklı bilgiler verilir. Medine, Horasan/Meşhed veya Nişabur ya da Mezopotamya'dan geldiğidir.[13]

"Medine'den gelindiğini söyleyen inanışa göre Mansur, değneğini ya da ateşini havaya atar ve ardından gider. Değneği Urfa'ya düşer. Bir daha havaya atar ve Palu'ya düşer. Ve üçüncü atışta Muxundu'ya düşer. Muxundu'da üç defa havaya atar üç defa aynı yere düşmesiyle Muxundu'ya yerleşir. Yere

---

10 Ali Kaya: *Başlangıcından Günümüze Dersim Tarihi*, Demos Yayınları 2010, s.137.

11 Ali Kaya: A. g. e. s. 138 vd.

12 Ali Kaya: A. g. e. s. 228 vd.

13 Seyfi Mûxûndî: *Alevi Kürtlerde Dua ve Gülbenkler (Kurmancça-Türkçe)*, Kalan Yayınları 2012, s.23 vd.

du¨şen değneğin orada yeşerdiği rivayet ediliyor."[14]"Bir diğer anlatıma göre de Bamasur Horasan'ın Meşed (Ateş Kenti) kentinde Bezircan köyu¨nde asasını ateşin içine atar ateş söner ve yalnız asasının ucunda köz kalır. (Közu¨n adı Kosigi'dir.) Bunun u¨zerine "Artık burada ocağımız tu¨tmez gitme vakti geldi" der ve Kosigi'yi havaya atar. Palu'ya du¨şer. Tekrar havaya atar bu defa da Muxundu'ya du¨şer. Varır bakar ki ucu ateş olan asa du¨ştu¨ğu¨ yerde yeşermiştir."[15]

Onun Mezopotamya veya Urfa kökenli oluşunu anlatan rivayetlerin, büyük bir ihtimalle Harran Sabiiliği ile bir ilişkisi vardır.

Baba Mansur soyundan geldikelerine inanan ve Zazaca- Kurmanci konuşan aileler şunlardır.

"Faraç-Akdüven-Mazgirt, Gersinot-
Korkurik, Iodek, Karakoçan (seyitmahmut)-
Ardıçlı-Pülümür, Goman (Kanşık)Yaşaroğlu-
Mazgirt, Kavaktepe (Kar.)Kavaktepe-
Mazgirt, Kayırlar (Kar.)Kayırlar-
Pülümür, Kurkurik (Kar.)Aktarla-
Mazgirt, Kupik-Gelincik Mazgirt,
Kuşhane (Kar.)-Kuşhane Mazgirt,
Lödek (Karışık)-Kartutan Mazgirt,
Muhundu (Kar.)-Darıkent Mazgirt,
Öris (Kar.)-Akkılıç-Mazgirt Şilk-
Şöbek-Yeldeğen-Mazgirt,
Tahsini (Kar.) Gökçekonak-Pülümür,
Tilk (Kanşık)-Temürtaht- Mazgirt,
Tokmak-Karaoğlan Mez.-Ovacık,
Türüşmek-Aktuluk (Kar.)-Merkez."[16]

Öyle anlaşılıyor ki, tarihsel süreçte Baba Mansur'un gerçek soy bilgileri unutulmuş, onun soyundan gelenler ise hem Hz. Ali soyunu hem de Mansur Ata'nın soyunu veya kendisini birleştirmişlerdir. Çünkü kullanılan isimlerin belli bir dönemden sonra Türkçeleşmesi ve kökenleriyle ilgili anlatılan menkıbelerde mutlaka Orta Asya (Horasan-Meşhed- Nişabur)'ya bir dayandırıl-

[14] Seyfi Mûxûndî: A. g. e. s. 24
[15] Seyfi Mûxûndî: A. g. e. s. 24 vd.
[16] Ali Kaya: A. g. e. s. 111

ması bunun örneklerindendir. İnanışlar ve törenler kısmında da bahsedileceği üzere, birçok inanışın bir şekilde Orta Asya Şamanizm'i ile ilintili olması da onun Ahmet Yesevî düşüncesiyle olan bağını kuvvetlendirmektedir.

2.2.Baba Mansur'la ve Ocağıyla ilgili İnanışlar, Dualar, Törenler, Olağanüstü Durumlar

Anadolu coğrafyasındaki bütün dini kişilerin hayatlarında görmeye alıştığımız olağanüstü durumlar/kerametler, kutsal olaylar, nesneler gibi pek çok dünyevi ve ilahi öge Baba Mansur'un şahsiyeti etrafında da anlatılmaktadır. Mesela, Mûxûndî'ye gelişini anlatan menkıbede sopasını havaya atması ve sopasını takip ederek düştüğü yerde aynı eylemi tekrarlaması bu tür olağanüstülüklerden sadece bir tanesidir. Ancak onun manevi gücüyle ilgili anlatılan *duvara binerek onu yürütme*kerametiAlevi-Bektaşi düşünce geleneğinde dini şahsiyetlerin pek çoğu ile ilgili anlatılan kerametlerdendir. *"Duvar veya taş yürütme kerameti Alevi-Bektaşi geleneği içinde yer alan ünlüTürkmen dedesi Dede Karkın ile Bektaşiliğin kurucusu olarak kabul edilen HacıBektaş Velî için de anlatılmaktadır. Menakıbu'l-Kudsiye'de, aslana binipyılanı kamçı yapan Seyid Ahmed-i Kebir-i Rifai'ye karşılık duvarı at gibi yürütenDede Karkın'dır. Vilayetnâme'ye göre ise, Akşehir'de bulunan SeyidMahmud bir aslanın üzerinde, elinde kamçı gibi kullandığı bir yılan ve yanında üçyüz Mevlevi dervişi alarak Hacı Bektaş Velî'yi ziyaret için yola çıkar. Haberi alan Hacı Bektaş Velî, "Bu kimse canlı varlıklara binmiş geliyor, biz de cansıza binelim."diyerek Kızılca Halvet yakınındaki kızıl bir kayaya tırmanarak yürümesini buyurur.Taş, bir kuş biçimini alarak yola düşer. Seyid Mahmud, onun cansız kayaya binmiş,altındaki kayanın kuş gibi uçup geldiğini görünce Hacı Bektaş Velî'ninhikmetinehayran kalır. "Er nazarında küstahlık ve edepsizlik etmişiz." diyerek derhâl aslandaniner ve yılanı elinden bırakır. Hacı Bektaş Velî'ye olan hayranlığından dolayı HacıBektaş Velî ona Seyid Mahmud Hayranî ismini vermiştir."*[17]

Baba Mansur'la ilgili menkıbede duvar yürütme kerameti şöyle anlatılır:

"Bamasur demirden bir ayakkabı ve demirden bir asa ile yola çıkar. Ayakkabısı delinip, asası tutaç yerine geldiğinde kendini Muxundu'da bulur. Bunun üzerine Muxundu'ya yerleşir." "Bamasur'un evinin ilk yapıldığı yer Oway Seyidan (zaten adını da buradan almaktadır.) denilen yerdir Derenin kenarında büyük bir kayanın altında evini yapmaya karar verir. Burada hem dardağan hem de dut ağacı bulunmakta. Bir zamanlar o kayanın dibinde bir de pınar vardı. Kureş, Bawa Bamasur'u ziyarete

[17] Sadullah Gülten: "Baba Mansur'dan Şeyh Harun'a : Bir Alevi Ocağının Tarihsel Kökenine Dair Bazı Gözlemler", *Türk Kültürü ve Haci Bektaş Velî Araştirma Dergisi* / 2012 / 63 , sh.139-150.

gelince Bamasur duvara biner ve bugünkü ocağın bulunduğu yerde karşılaşırlar. Kureş'in indiği yerde bir kaya parçası var. Kayanın üstünde yakın zamana kadar da dardağan ağacı vardı. Bu taşa niyaz olunup mum yakılırdı. Bamasur'un duvarı ile bu taş arasında yaklaşık on metre mesafe bulunmaktadır. Bamasur bu kerametten sonra evi buraya yapmaya devam eder."[18]

Anadolu Veli kültünde tabiat varlıkları; ağaç, taş, dağ, ışık vb. ögeler önemlidir. Bunların kutsallık dereceleri farklı olmakla birlikte, inananlar tarafından mutlaka tazim görürler. Baba Mansur'la ve onun yaptırdığı evle ilgili de bu tür kutsal varlıklar, nesneler mevcuttur.

"1 Duware Moxundi (Muhundu Duvarı)

Bamasur'un Kureş'e karşı yürüttüğü duvar. Bugün Bamasurocağının içerisinde yaklaşık üç metre uzunluğunda ve birmetre yüksekliğinde duvardır, üzerine başka duvar yapılmıştır.Daha önceleri mekanın içerisinde ortada olduğu söylenmektedir.

2 Hustuna Moxundi veya Hust.na Bamasur (Bamasur Direği)

İki tanedir. Bugün hâlâ ocakta duvara yaslanmış olarakevin içinde durmaktadır. Biçimlerinin öküz kafasını andırmasıbize ister istemez bereketin sembolü Boğa Tanrıyı ya da emeğinsembolü dünyanın üzerinde durduğu öküzü hatırlatıyor.

3 Hefşa Moxundi (Bamasur avlusu meydan anlamında)

Sık kullanılan yeminler arasında yer alır. Muxundu çarşısındaeski karakolun bulunduğu yer olarak Bozıke Bamasur'unbulunduğu mekanla aynı yer olduğu söylenmektedir.Alan, meydan anlamına geldiği gibi, Yedi Mansur varlığındandolayı Heft=yedi anlamı ile şa=ışık, Ali, Şah, Tanrı... anlamıolması ile önem taşımaktadır.

4 Ewliya Evliya (Tarıq) (İki tanedir)

Bamasur dergahında olan ağaç parçalarıdır. İki tanedir.Bir beze sarılı her yıl Hızır ayında ya da 12 İmam Orucu bitimindeçıkarılıp yıkanır. Duası verilir. Bu görevi en son Ana Sakineyapmaktadır.

5 Dara Bamasur

Bugün köy meydanında bulunan tamamen kuruyan birpalamut ağacıdır. Bamasur'un bu ağaç altında cem cıvat yaptığıve kurbanlar kestiği, yakın tarihlere kadar da bu geleneğindevam ettiği bilinmektedir.

6 Pozıke Bamasur (Bamasur Tepesi)

[18] Seyfi Mûxûndî: A. g. e. s. 27

Eski karakolun bulunduğu yerdir. Hatta burada bulunanağaç da Bamasur Ağacı olarak adlandırılmaktadır. Bamasurburada büyük cemler yapmış, ikrarlar alınıp verilmiş ve Alevihalk mahkemeleri yapılır, "suçlu suçsuz burada derilirmiş."Söz alınıp söz verilirmiş. 1974 yılında, bu günkü karakolun sınırlarıiçinde kazı sırasında bir mezar bulunur. Mezarın hiç bozulmadığınıgören dönemin karakol komutanı Muxundu'nunileri gelenlerden bazılarını çağırır bu yer hakkında sorular sorar."Burası evliyalar yeridir." Cevabını alınca mezar yenidenkapatılıp duvara gömülü olarak bırakılır. Bir dönem buradamumların yakıldığı, ziyaret edildiği herkesçe bilinmektedir.

7 Çıra Bamasur (Bamasur direkleri taşırken, horozlarınbaşında yanan mum)

Çıra Bamasur (Bamasur Mumu), Bamasur direkleri taşırken,horozların başında yanan muma denir. Dam direkleriniBağin'den (Xıran veya Şöbek söylemler arasında) horozlarınarkasına atarak getirirken, dam direklerini taşıyan horozlarıntepesinde iki mum yanmaktadır. İşte o mumlar (çerağlar) BamasurÇıraları olarak hâlâ adları anılmakta, onlara yeminleredilmektetir.

8 Trija Bamasur (Bamasur'un ışığı)

Bamasur'un ışığı. Bu aynı zamanda Batini olarak bilgi anlamına gelmektedir. Bamasur'un ocağı 38'de yıkılmadan önce ışık için pencereler evin damından (mutfakbereket odası) verilirmişti. Bunlar rastgele açılan pencereler değildi. Güneş doğduğu dam penceresinin ışıkları hem hıstuna (kolon direk) hem de evin içindeki yiyeceklerin (yağ, çökelik, kavurma vs...) üstüne düşmesi için biliçli ve ölçülü tasarlanırdı bu pencereler. Pencerelerin yapımında ise Hatti mimari tarzı seçilmesi ise ayrı bir önem arz etmekteydi. Dersim yöresinde bu tip dam pencerelerine "Çarbere" adı verilmektedir. Benzer bir pencere hâlâ Çoribori mekanında vardır."[19]

Özellikle Trija Bamasur kısmında anlatılan mimari özellikler Doğu Anadolu bölgesinde yaşayan Ermenilerin ev mimarisinde de yakın zamanlara kadar kullanılırdı.[20]Bu tarz bir mimari anlayışının seçilmesinin temel sebebi, güvenlikti. Bugün dahi Orta Anadolu sivil Türk mimarisinde, Hititlerin güvenli ev inşa etme düşüncesinin izleri görülür.

Baba Mansur'la ilgili dualarda, nefeslerde onun ismi sıklıkla geçer.

"Dûay Av Xakirine

---

[19] Seyfi Mûxûndî: A. g. e. s. 35-37.

[20] Mehmet yılmaz sasonlutavit destanı .....künye ekle...

Tuu! Tuu!
Kiş! Kiş!..
Ava ÇavîyaBamasûrwîy.
KaniyaMûnzûrwiy!..
Av berjer law'e (qîz'a) minberjor
Talî û tengî
Kulîaweda here
Famûaqilwiy
Goz û nezerwîy,
Pîr û kal wiy"[21]

3. Sonuç ve Değerlendirme

Ahmet Yesevî,denilebilir ki, tarihin en karmaşık, halkın kendi geleceği hakkında ciddi endişeler ve korkular taşıdığı, ölümün hayatın her alanında kol gezdiği, fikri ayrılıkların yaşandığı bir kriz döneminde yaşamıştır. Onun düşünce dünyası, düşüncelerinin yayıldığı coğrafyanın aşağı yukarı tasviri bu şekildedir. Ahlaki merkezli bir din anlayışına hakim olan Orta Asyalı bu din büyüğü, bireylerin bu karanlık içinde erozyona uğrayıp kaybolmalarına söylediği "Hikmet"lerle, örnek özel hayatıyla, Peygamber'i ve onun mirasını gündelik hayatın merkezine koyarak engel olmaya çalışmıştır. O sadece bununla yetinmemiştir. Bir kişiyle kendi misyonunun başarılamayacağını bildiğinden talebeler yetiştirmiştir. Talebeleri kendi çevresinde kalmamışlar, farklı coğrafyalara dağılmışlar, Hoca Yesevî'nin sade, açık, yalın düşüncelerini insanlara anlatmışlardır. Bunlardan biri de –hayatı kısmında anlattığımız üzere, tartışmalı da olsa – Baba Mansur'dur.

Ahmet Yesevî düşüncesinin Orta Asya'dan, belli bir kanal üzerinden Anadolu'ya gelmesi, Anadolu'da yaşayanlar için hayati bir önem arz etmiştir. Her şeyden önce, insanlara doğruluğu, adaleti, iyiliği, ayrım yapmamayı, insanları ötekileştirmeden birlikte yaşama yollarını anlatması ve bu yöntemi öğrencilerine de benimsetmesi önemlidir.

Menkıbe de olsa Baba Mansur'un Anadolu'ya geliş tarihlerine baktığımızda, tıpkı piri/hocası Ahmet Yesevî'nin yaşadığı dönem ve yerdeki gibi karışıklığın olduğu bir tarihtir. Türkler, Kürtler ve Araplar çeşitli vesilelerle ya kendi aralarında ya da Bizans'la çatışma halindedirler. Müslüman yerli halkın sayısı yok denecek kadar azdır; çünkü, Türkler henüz Anadolu'ya tam manasıyla

[21] Seyfi Mûxûndî: A. g. e. s. 90.

sahip olamamışlar, bir de konar-göçer olduklarından şehir hayatına henüz uyum sağlayamamışlardır. Fakat yine de ciddi bir kriz dönemi olduğu açıktır.

Baba Mansur ve Ahmet Yesevî'nin diğer talebeleri onda görülen "insan ve sevgi temelli din anlayışının" çok hızlı bir biçimde Anadolu topraklarında yaşayan her toplum arasında yayılmalarına yardımcı olmuşlardır. Onun değerleri evrensel özellikler taşıdığından Türk, Kürt veya Araplar arasında değil, bütün insanlık için geçerlidir.

Bugün, tıpkı Ahmet Yesevî ya da talebelerinin Anadolu'ya geldikleri dönemdeki gibi zor, zahmetli ve varlık sebebimizin sorgulandığı bir dönemden geçiyoruz. Dünyevi arzular, hırs, tamah, mevki ve makam için inancından, ahlakından vazgeçen yığınların arttığı bir dönemde Ahmet Yesevî ve onun Anadolu uzantısı olan Baba Mansur'ların bize söyleyecekleri çok şeyler vardır. Bugün, sadece Alevi Kürtler arasında tanınıyor, hürmet ediliyor olabilir; fakat unutulmamalıdır ki, büyük ve her türlü kötülüğe kapısını kapatmış, bütün insanları kuşatan bir düşünce geleneğinin yeniden ve herkes tarafından tanınmasına büyük bir ihtiyaç vardır.

KAYNAKLAR

Çakmak, Yalçın: *Tunceli-Hozat Bölgesinde Sarı Saltık Ocağı ve Bektaşilik (Tarih –İnanç ve Doktrin-Ritüel)*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ankara 2012, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi, tez danışmanı:Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak)

Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni, İnsan Yayınları Cilt :7, 2015.

Gölpınarlı, Abdülbaki: *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler,* Gerçek Yayınevi 1969.

Gülten, Sadullah: "Baba Mansur'dan Şeyh Harun'a : Bir Alevi Ocağının Tarihsel Kökenine Dair Bazı Gözlemler", *Türk Kültürü ve Haci Bektaş Velî Araştirma Dergisi* / 2012 / 63.

Hançerlioğlu, Orhan: *Dünya İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 2000.

Kaya, Ali: *Başlangıcından Günümüze Dersim Tarihi*, Demos Yayınları 2010.

Köprülü, Prof. Dr. Fuad: *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976.

Köprülü, Ord. Prof. Dr. Fuad: *Türk Tarih-i Dinisi*, Akçağ Yayınları, 2005.

Mûxûndî, Seyfi: *Alevi Kürtlerde Dua ve Gülbenkler (Kurmancça-Türkçe)*, Kalan Yayınları 2012.

Ocak, Ahmet Yaşar: Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, İstanbul, 2003, İletişim Yay.

Şahin, Haşim: Ocak. T.D.V.İ.A., (c. 33, s. 316-317). İstanbul: T.D.V. Yay. 2007.

Yaman, Ali: Alevilikte Dedeler, Ocaklar. İstanbul: Ufuk Matbaacılık, 1998.

Ahmed Yesevî'nin Oğlu İbrahim'in Öldürülmesi ve Bu Konuda Hakîm Ata'nın Yazdığı Şiir

Metin AKAR*

GİRİŞ

1. Ahmed Yesevî'nin Babası İbrahim Ata, Soyu, Ailesi

Yesevî, XII. yüzyılda Sayram'da yaşayan İbrahim Ata'nın oğludur. Soyları, Sırderya nehri boyunda yaşayan Türklerin inançlarına, menkıbe ve XVI. yüzyıldan itibaren düzenlenen, aralarında pek çok tutarsızlıklar bulunan[1], kimi Anadolu sahasında da görüldüğü gibi düzmece[2] olan "şecere"lere göre Hz. Ali'ye bağlanır[3]. Onun soy ağacını gösteren halk kitaplarından bazıları –zımnen de olsa- doğru kabul edilerek yayımlanmış[4], halkın bir kesiminin bu konudaki kanaatleri aydınlarca da destek görmüştür.[5] Bu tür şecerelerin içinde gösterilen soy zincirinin sıhhatinden emin olamıyoruz. Bu aileden gelenleri zamanla Türkleşmiş sayanlar[6] veya Hoca Ahmed Yesevî ve atalarını Türk sayanlar[7] da vardır.

---

* Prof. Dr., İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, metinakar@aydin.edu.tr

1 Kemal Eraslan , *Mevlânâ Safiyüddîn, Neseb-nâme Tercümesi*, İstanbul 1996, s.26-27.

2 Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîk*, İstanbul 1957, s.113.

3 Safiaddin Orın Koylakı, *Nasab-nama*, Türkistan 1992, s. 24-33; Muhamed rahım Carmuhamedulı, *Nasab-nama*, (buklet), tarihsiz, s. 2.

4 Mirahmad Mirholdoroglı, (1992), *Hoca Ahmad Yassavî, Şacara-i Saodat,Karomatlari, Hikmatlari*, Çimkent 1992, 17-22.

5 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 6.Basım, Ankara (tarihsiz), s.62, 419; Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s.17-64.

6 Äbilhan Äbilasan, *Tüman Añız Türkistan*, Almatı 2001, s. 81-82.

7 Äbilhan Äbilasan, *a.g.e.*, s. 81; Mihail Evgeneviç Masson, *Koca Ahmet Yasavî Kesenesi*, trc. Sersen Bek Sahabat, Şımkent 2000, s. 945; Fahrettin Olguner, " Tasavvuf Dünyası İçinde Hâce Ahmet Yesevî (öl. 1166*)", Erdem, AKM, Hoca Ahmet Yesevî Özel Sayısı*, C. 7, S. 21, Ankara 1995, s. 945; Metin Akar, "Türklerin Pîri Hoca Ahmet Yesevî Hakkında", *2023 Aylık Dergi*, söyleşiyi yapan: Sinan Demirtürk, S.108, Ankara 2010, s. 238-239.

İbrahim Ata'nın eşinin adı Ayşe'dir. Kazaklar arasında "Karaşaş Ana" diye tanınır. Asıl adının Taġay Bibiça Bibi[8] veya Ayşa-i Hoştâc[9] olduğu rivayetleri de vardır. Türk asıllı Musa Şeyh'in kızıdır. Hâfize olduğu söylenir.[10] İbrahim Ata ile evliliklerinden, Sadır, Gevher Şehnâz ve Ahmed adlı çocukları doğmuştur. Ahmed Yesevî bunların en küçüğüdür. Doğum yeri Sayram'dır; Yesi olarak gösterenler de vardır.[11] İbrahim Ata ile Karaşaş Ana'nın türbeleri Sayram'dadır. Bâbür, İbrahim Ata'nın mezarı hakkında "Taşkent ile Sayram arasında Yaga (Yagman) köyü ve diğer birkaç köy bulunmaktadır. İbrahim Ata ve İshak Ata'nın kabirleri oradadır." şeklinde bilgi vermiştir.[12]

2. Ahmed Yesevî

Müslüman Türk dünyasını doğrudan doğruya veya dolaylı olarak asırlarca etkileyen bir Türk şeyhi ve şairi olan, Yesevîlik tarikatının kurucusu Ahmed Yesevî, tabii olarak ilk derslerini ailesinden ve Ak Ata Baba / Şahabeddin İsficâbî'den almıştır.[13] Anne ve babanın vefatından sonra ailenin kalanları ile Türkistan'da bulunan dayıları Latif ve Mustafa Kul Ataların yanına gider. Burada Arıstan Bab'dan (muhtemelen başka hocalardan) dersler alır. Eğitimini Buhara'da Hoca Yusuf Hemedânî'nin yanında tamamlar. Hoca Yusuf'un vefatından sonra bir süre aynı kurumda, kısa bir süre irşat görevinde bulunmasını takiben Türkistan'a döner. Burada açtığı mektepte büyük küçük, kadın erkek karma olarak kabul ettiği öğrencilerine İslâm dininin esaslarını ve tasavvufu öğretir. Kendine tâbi olanları bir tarikat teşkilatı bünyesinde toplar. Asıl geçimini tahtadan oyarak yaptığı kaşık ve kepçelerin satışından gelen paralarla sağlar.[14] Ahmed Yesevî, Türkistan'da kumaş dokumada usta ve Hoca kızı[15] olan Gülsim[16], veya Ayşa-i

---

8 Sadraddın Şeyh, "Sadreddin Şeyh Risalası", *Yasavî Taglımı*, Farsçadan çevirenler: N.N. Erfak, M. Yakub, Türkistan 1996, s. s.121.

9 Aşurbek Müminov, *Ahmad Yassavî Acdôdlariva Şacarasi, Ahmad Yassavîva Amir Temur,*Tôşkent 1996, s. 16.

10 Şaydarbek Äşimulı, *Sır Boyındagı Ävliyeler*, Almatı 2000, s.37.

11 AşurbekMüminov, *a.g.e.*, s.18.

12 Muhammed Zahurüddin Bâbür, *Baburnâme*, 2. Baskı, haz. R. R. Arat, Ankara 1985, s. 154.

13 Mirahmad Mirholdoroglı, *a.g.e.*, s.10.

14 ErgeşTaşmetulı El-Nazar, *Ahmad Yassavî*, Türkistan – Kazakistan 1992, s. 5.

15 Orınbay Dastanov, *Äzirat Sultan*, Almatı 1993, s.36.

16 Orınbay Dastanov, *a.g.e.*, s.35; Almagül Rüstemova, *Ahmet Yesevî ve Türbesi Hakkında Halk İnançları*, Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, TDEB, YLT, Türkistan 2002, s. 19.

Hoştâcî[17], Sadulla Siyoyev'in *Ahmad Yassavî* romanına göre de Rukiye[18] ile evlenir. Gülsim Hanım'dan İbrahim adlı bir oğlu ile Gevher Şehnâz veya Gevher Hoşnâz adlı bir kızı olur.[19] Adı Gevher Hoşnâz olan ikinci kızı olduğu[20] da söylenir.

3. Ahmed Yesevî'nin Ağabeyi Sadır Şeyh/Ata

Bu zat hakkında yazılmış müstakil kitaplara rastlamadık. Kazakistan ermişlerinden ve ziyaret yerlerinden bahseden halk kitaplarında, özellikle de İbrahim'in öldürülmesini anlatan efsanelerde[21] kısaca Sadır Şeyh'ten de bahsedilir. Bunlara ilâve olarak, Sadır Ata'nın farklı kerametlerini belirten anlatımlar da vardır.[22] Kabri Kocakent köyünün doğusundadır. Şeceresi hakkında Orun koylakî'nin *Neseb-nâme*'sinde bilgiler vardır.[23]

4. İbrahim

Hoca Ahmed Yesevî'nin oğludur. Eski şecerelerde İbrahim'in adı pek geçmez. Sadece birinde "Şeyh-zâde" adına rastlarız[24]. Lakabı, Navruz Hoca'dır.[25]

Sadık Sapabekulı'nın bir yazısında, Türkistan'da ziyaret ettiği yerler arasında, "İbrahim'in şehit olduğu yer" de zikredilir.[26] Bu yazıdaki ziyaret sıralamasına göre İbrahim'in öldürüldüğü ve gömüldüğü yerin, Türkistan'ın doğusunda, Kök Tondı Ata türbesine yakın bir mevkide olduğu anlaşılıyor.

İbrahim'in öldürüldüğü ve defnedildiği yer konusuna açıklık getirmek için şunları da söylememizin gerekli olduğuna inanıyoruz: Tınısbek Koñıratbayev, "Yassı Savi arası / Catırcürek parası" diye halk arasında yaygın olarak tekrarlanan ve Ahmed Yesevî'ye isnad edilen rivayetteki Yassı da Savi de tepe adıdır. Halk bu ifadeyi, Ahmed Yesevî'in oğlu iki tepenin arasında gömüldü." şeklinde yorumluyor.[27] Bu yoruma katılmıyoruz. Çünkü Savi/Sabi, Otrar'a yakın, Yesi'ye uzak olan bir tepedir ve Ahmet Yesevî'nin böyle uzak bir yerde

---

17 Aşurbek Müminov, *a.g.e.*, s. 25.

18 Abdulla Siyoyev, *Ahmad Yassavî, «Özbekistan»*, Toşkent 2012, s. 17.

19 Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s.27.

20 Kemal Eraslan, "Ahmed-i Yesevî", *DİA*, C. II, İstanbul 1993, s. 159-161.

21 Mesela bkz.: Şaydarbek Äşimulı, *Sır Boyındagı Ävliyeler*, Almatı 2000, s. 69-70 ve a.mll., *Sır Gulamaları, Dinî-Tarihi Añızdar*, Şımkent 2002, s. 28-29.

22 Orınbay Dastanov, *Äzirat Sultan*, Almatı 1993, s.51-59; Almagül Rüstemova, *a.g.e.*, s. 24-28.

23 Kemal Eraslan, *Mevlânâ Safiyüddîn Orunkoylakî, Neseb-nâme Tercümesi*, İstanbul 1996, s.31, 37-38.

24 Mirahmad Mirholdoroglı, *a.g.e.*, s.19.

25 Aşurbek Müminov, *a.g.e.*, s. 16.

26 Sadık Sapabekulı, "Türkistandagı Tarîhî Ziyarat", *Yesevî Taglımı*, Türkistan 1996, s.123-132

27 Tınısbek Koñıratbayev, *Ertedegi Eskertkişler*, Almatı 1996, s. 86.

tarlasının olması ihtimali zayıftır. Bu tariften kastedilen mezar, Türkistan'ın güney-batısında, merkeze 1.5-2 km mesafede olan Gevher Ana mezarı olabilir. "Yassı Savi arası / Catırcürek parası" ile işaret edilen yer burası ise yorum ikinci defa yanlış olur. Çünkü insan ablasına "ciğer paresi" demez; oğluna veya kızına der. Öyleyse Yassı ile Savi arasında yatan Gevher Ana, Ahmed Yesevî'nin ablası değil, kızı Gevher Hanım olmalıdır. İbrahim Ata kızı Gevher Hoşnâz'ın mezarı muhtemelen eşi El-Koca Ata'nın türbesinde veya bu türbeyi çevreleyen mezarlıktadır.[28] Geçen asrın Rus arkeolog ve tarihçilerinden Masson (1897-1986), Ahmed Yesevî'nin, eşi ve oğlu İbrahim-Şah ile aynı türbede, aynı odada yattıklarını duyduğunu söyler.[29]

5. Hakîm Ata

Ulu Türkistan şeyhlerinin büyüklerinden, Hoca Ahmed Yesevî'nin halifelerindendir. Türkmenler onun Halife Hz. Osman'ın soyundan geldiğine inanırlar. Asıl adı Süleyman, lakâbı Hakîm'dir. Rivayete göre Buhara Hanı'nın kızı Anber Hanım ile evlenmiş, Asgar, Mahmud, Sultan Hubbî adlı üç oğlu olmuştur. Hârezmlidir; Kabri Bakırgan'dadır.[30] Daha çok Kazan Türkleri arasında, bir terbiyeci, şeyh, keramet sahibi bir velî olarak tanınır. *Hakîm Ata Kitabı*'nda şairle ilgili menkıbeler anlatılır.[31]

Bakırgan Kitâbı, Meryem Kitâbı, Âhir Zamân Kitâbı adlı üç eseri vardır. *Yarım Elma Hikâyesi* de buna mal edilir.[32] Bildirimizin konusunu teşkil eden hikmetin de içinde olduğu *Bakırgan Kitabı*'nda on dört şairin 124 manzumesi ve 8 manzum hikâyesi bulunur.[33] Bakırgan Kitabı çok okunup çok çoğaltıldığı için muhtevası sürekli değişmiştir. Meselâ İbrahim Hakkul ile Sayfiddin Rafiddin'in neşrettiği *Bakırgan Kitâbı*'nın[34] içeriği Elfine Sibgattulina'nın tanıttığı *Bakırgan Kitâbı*'ndan[35] farklıdır. Hakîm Ata ve eserleri konusunda Salemann (1898), Malov (1897), Komarov (1901), Demidov (1929), Samoyloviç (1929), Barthold (1964), Basilov (1975), Snesarev (1983), Deweese (2003)

---

28 Metin Akar, *a.g.m.*, s. 38-43.

29 Mihail Evgeneviç Masson, *Koca Ahmet Yasavî Kesenesi*, Şımkent 2000, s. 24.

30 Sabır Orazgulıoglı, *Gözli Ata*, «Ruh», Aşgabat 1995, s. 27.

31 Münevver Tekcan, *Hakîm Ata Kitabı*, İstanbul 2007, s. 26.

32 Münevver Tekcan, *a.g.e.*, s. 26; Necdet Tosun, "Çağatayca Menakıpnameler", *Yağmur Dergisi*, Eylül, İstanbul 2012, s. 2-3.

33 Tuncer Gülensoy, "Bakırgan Kitabı", *DİA*, C. IV, İstanbul 1991, s. 535-536.

34 İbrahim Hakkul-Seyfiddin, *Suleymôn Bôkırgônî, Bôkırgôn Kitôbı*, Tôşkent 1991.

35 Elfine Sibgattulina, "Hoca Ahmed Yesevî ve Kazan Tatarları Edebiyatında Tasavvuf", S.Ü., Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 3, Konya 1977, s. 43-45.

önemli çalışmalar yapmışlardır.[36] Bu listeye Fuad Köprülü, Reşit Rahmeti Arat (1988), Önal Kaya, (Kaya,1998), Mehmet Mâhur Tulum (2003) ve Münevver Tekcan'ın (2007) adlarını da eklemeliyiz.

1. İBRAHİM'İN ÖLDÜRÜLMESİNİN YAZILI ESERLERE YANSIMASI

Hoca Ahmed Yesevî'nin güzel bir atı ve sevgili bir oğlu vardır. Atını ve oğlunu çok sever. Yaratılışı aşkla izah eden tasavvufa göre Tanrı, en çok kendisinin sevilmesini ister. Oğul ve at sevgilerinin, onun Tanrı sevgisini etkileyeceği korkusu ile "Kim oğlumun ölüm haberini getirirse ona atımı vereceğim." der ve çok geçmez, İbrahim birileri tarafından öldürülür.

İbrahim'in öldürülmesi yazılı eserlere, şiir ve menkıbe metni olarak yansımıştır. Bugünkü bilgilerimize göre olayı işleyen en eski şiir Hâkim Ata'ya aittir. İkinci ve sonuncusu Kazakistan'da yazılmıştır. Mensur eserler ise efsane derlemelerinden ibarettir.

1.1. İbrahim'in Öldürülüşü ile İlgili Farklı Rivayetler

Öldürülme sebebi: At mükâfatını almak için,[37] tarlaları susuz bıraktığını sandıkları için,[38] tarlalarını su altında bıraktığı için.[39]

Katiller: Şûrî,[40] Süyir,[41] Söpri halkı,[42] Samirî,[43] Karasüyir dağında yaşayan halkın sucusu.[44]

Öldürme şekli**:** Önce dövüp çapa ile kafasını yarıp, sonra başını keserek,[45] başını keserek.[46]

---

36 Nadirhan Hasan, "Batıda Yesevîlik Çalışmaları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi*, S. 61, Ankara 2012, s. 158.

37 Hazînî, *Cevâhirü'l-Ebrâr*, yk.53b.

38 Şaydarbek Äşimulı, *a.g.e.*, s. 69-70.

39 Mirholdoroglı, *a.g.e.*, s.36.

40 Hazînî, *a.g.e.*, 53b. *Sürī*, Arapça sıfat olarak "görünürde olan, hakîkî ve içten olmayan; gösterişten ibaret olan gösterişlik" anlamlarına gelmektedir. (F. Develliogłu). Sūrī kelimesi belki de bu şehir halkının yaygın olarak bilinen sıfatıdır. Efsanede anlatıldığına göre, bu şehirde yaşayanlar da pek güvenilir insanlar değildir. Aynı efsaneyi anlatan başka rivayette bu yerin adı *Karasüyir* olarak geçer.

41 Sadık Sapabekulı, "TürkistandagıTarîhî Ziyarat", *Yesevî Taglımı*, Türkistan 1996, s. 131.

42 Önal Kaya, "Süleymān Hakīm Ata Bakırġanī ve Şiirleri", *Türk Dilleri Araştırmaları*, S. 8, İstanbul 1998, s. 97.

43 Önal Kaya, *a.g.e.*, s. 97, dipnot 39.

44 Şaydarbek Äşimulı, *a.g.e.*, s. 69.

45 Şaydarbek Äşimulı, *a.g.e.*, s. 69.

46 Şaydarbek Äşimulı, *a.g.e.*, s. 69.

Başının taşınma şekli: Bir mendil içinde,[47] heybe içinde,[48] leğen/tencere içinde.[49]

Kesik başın takdim şekli: "Bu, bizim Karasüyir adamlarının size av hissesi",[50] "İşte kavununuz olgunlaşmış, buyurun alın."[51]diyerek.

Ahmed Yesevî'nin ilk tepkisi: "Olgunlaşmadan koparmışsınız."[52]dedi, ağladı[53]; zahiren etkilenmemiş göründü.[54]

Sadır Ata'ya tavrı: Ağabeyi Sadır Şeyhi öç almaktan men etti.[55]

Katile verilenler: Katile atını[56], kız[57] verdi.

Ahmed Yesevî'nin veya dervişlerden birinin bedduası: "Ekininiz yetmesin/seyrek ve cılız olsun, kavununuz elma kadar olsun, altınızdan kuyruk çıksın, soyunuz bu şekilde yok olsun." (Bu motif, *Cevâhirü'l-Ebrâr* hariç, hepsinde vardır.)

1.2. Cinayetin Edebî Eserlere Yansıması

1.2.1. Hakîm Ata'nın Bakırgan Kitâbı'nda

Ahmed Yesevî'nin oğlu İbrahim'in öldürülmesi konusunda bilinen en eski tarihe ait şiir Hakîm Ata'nın *Bakırgan Kitâbı'*nda yer alır. *Bakırgan Kitâbı'*nın iki elyazması nüshaya dayanan tenkitli metni Önal Kaya tarafından hazırlanmış ve yayımlamıştır.[58]

Hikmet/ Kıssa, İbrahim'in öldürülmesi, bu olayın evveli ve sonrasında meydana gelenler ile din ve tasavvuf ihtiva eden öğütlerin anlatıldığı iç içe geçmiş mısra ve kıtalardan oluşmuştur. Aşağıda, öğütlerden arındırılmış İbrahim Kıssası'nın nesre çevrilmiş hâli mevcuttur:

"Ey dostlar! İbrahim'in (ibretlik) hikâyesini anlatayım da şaşırın. Hoca Ahmed [Yesevî']nin derdini, elemini, gamını açıklayım da dinleyin dostlar. Söprî/Sâmirî halkı hayır dua almadı, rezil oldu. İki âlem arasında yolunu yi-

---

47 Hazînî, *a.g.e.,* 53b.
48 Mirholdoroglı, *a.g.e.,* s.36.
49 Şaydarbek Äşimulı, *a.g.e.,* s. 69.
50 Şaydarbek Äşimulı, *a.g.e.,* s. 69-70.
51 Mirholdoroglı, *a.g.e.,* s.36.
52 Şaydarbek Äşimulı, *a.g.e.,* s. 69.
53 Önal Kaya, *a.g.e.,* s. 98.
54 Mirholdoroglı, *a.g.e.,* s.36.
55 Şaydarbek Äşimulı,*a.g.e.,* s. 69 ve diğerleri.
56 Hazînî, *Cevâhirü'l-Ebrâr*, yk.54a.
57 Hazînî, *Cevâhirü'l-Ebrâr*, yk.54a.
58 Önal Kaya, *a.g.e.,* s. 96-132.

tirdi. Nâdânlardan ders alın dostlar. Söprî halkı İbrahim'in yolunu kesti, sinirlenerek cahillikle onu suya bastı; su içinde İbrahim'in başını kesti. Bilin ki [katilin] eli kurudu. Kestiğinde o mel'ûnun rengi uçtu; [üstüne] la'net yağıp, kendini kaybedip kanı çekildi; [çok] zaman geçmeden beyni parça parça düştü.

Tanrı'yı zikrederken haber geldi; Sultan Ahmed bunu işitip kendinden geçti. Ah etti, ah [sesi] arştan öteye [Tanrı'ya]] ulaştı. 'Oğlum! Ciğergûşem!' diye feryâd etti. Çok ağladı, [ağladıkça] acısı şiddetlendi. [Bu durumu gören] canından geçmiş samimî sofiler (üzüntü ve şaşkınlık ile) donup kaldılar.

İbrahim'i bir sofra üstüne yatırıp geldiler. Hazret Sultan onu görüp kendinden geçti. Oğlu için çok üzüldü. Gerçek sûfîler de 'pişmanız' diye feryâd ettiler; dayanamayıp kendilerini yumrukladılar. [Göz] yaşı döküp 'Hazret Pîrim!' deyip durdular. Hazret Sultan, 'Yavrum!' diyerek yüreğini dağladı. Rahman Tanrı'nın emrine itaat etti. Söprî halkı [ona] cefa etmek suretiyle [doğru] yoldan saptı. Sultan Ahmed gece gündüz uyumadı; 'İbrahim!' diyerek bağrı kanla doldu. Bir ah etti, yer gök sallandı. Gökteki melekler yas tuttu. Ettiği ah gök[ler]i geçip arşa ulaştı. Hak talibi gömleğinin yakasını parçaladı; göğsünü döverek yaraladı; derdi, elemi, tasayı kendine dost(!) edindi. 'Ümit ile ulu babamın adını verdim; [onu] her gördüğümde canda ve gönülde ihlâsım arttı; babamın kokusunu senden alıp feyze doydum.' [derdi.]

[Hakîm Ata'nın Hikmet'inin burasında İbrahim Kıssası'na ara verilerek, Ahmed Yesevî'nin kerametini vurgulayan bir başka hikâye anlatılır. Başka bir hikâye anlatmaktan maksadı, okuyucuya, "Ahmed Yesevî evliyâullâhdır, kerâmet sahibidir; gaybı bilebilir, unutmayın!" mesajını vermektir. (Hikâye içinde hikâye anlatmak, başta Mevlânâ olmak üzere pek çok mutasavvıf şairin başvurduğu anlatım tekniklerindendir.) Hikmet'in devamı şöyledir:]

Sultan Ahmed, İbrahim'i kol[lar]ına aldı. Başı gövdesi titredi, Hakk'a sığındı. Herkes cenazesini okuyup [cenaze namazını/duasını okuyup] mezara koydu Üç gün geçmeden Söprî halkının kuyruğu çıktı. … Bazılarının [da korkudan] yürek yağı eriyip aktı. [Bir kısmı] kuyruğunu görüp kendi kendine hayret etti; Koşuşturup birbirinin [hâlinden] haber aldı(lar). [Hâllerinden] utanıp, ölmeden önce yüz bin kere öldüler."

Biz, İbrahim Kıssası'nda nelerin anlatıldığını yalın olarak verme düşüncesi ile *Divan-ı Hikmet*'i öğüt mısralarından arındırarak günümüz Türkiye Türkçesine nesir olarak aktardık. Hikâyeyi elemanlarına ayırmadan bütününe bak-

tığımızda, burada sadece bir olay anlatılmadığı, tasavvufta daima öne çekilen Tanrı sevgisi, sevgi konusunda Tanrı'nın rakib tanımazlığı, evliyânın keramet sahibi olduğu, evliyâya zarar vermekten kaçınmanın gereği anlatılmıştır.

*Bakırgan Kitâbı'*ndaki *Hikmet'*te, daha sonraki asırlarda yazıya geçen bir kısım unsurlarının bulunmadığı göze çarpar. Mesela Hakîm Ata, Ahmet Yesevî'nin çok sevdiği oğlu ve atı karşısına Tanrı sevgisi çıkarılarak, bir imtihanla sınanması motifi anlatılmamıştır. Anlaşılan, sonraki asırlara ait anlatımlarda, bazı unsurlar insan hayali ile çoğaltılmış veya Hakîm Ata bu olayın kendince yeterli sayılan unsurlarını araç kılıp hikmetini yazmıştır. İbrahim Kıssası, Mısır'daki bir hikmetler mecmuasında da mevcuttur.[59] Mehmet Mâhur Tulum'un neşrettiği hikmet DTCF Kütüphanesi, MOİ 1096 numaralı elyazmasında bulunan İbrahim Kıssası ile büyük ölçüde paralellik arz etmektedir.

1.2.2. Orınbay Dastanov[60], *Äziret Sultan*

Dastanov, İbrahim Kıssası'nı 72 dörtlükten oluşan bir poema ile anlatmıştır. Bunun son 40 dörtlüğü İbrahim'le ilgilidir. Şiir, son devirde yazıya geçirilen efsanenin bütün unsurlarını ihtiva eder. Fazladan, katilin adının Mansur olduğunu söyler (s. 34-35).

1.3. Yazılı Mensur Eserlere Yansıması

1.3.1.Hazînî, *Cevâhirü'l-Ebrârmin Emvâci'l-Bihâr*.

Cevâhirü'l-Ebrâr, Hazînî tarafından XVI. yüzyılın sonlarında, ilk bölümü muhtemelen Çağatay Türkçesi ile yazılmış, sonra Osmanlı Türkçesine çevrilmiş, menâkıb-nâme türünden bir eserdir. Nazım ve nesir karışık olarak yazılmıştır. İkinci bölümü Farsçadır.[61] Sultan III. Murâd'a sunulmuştur. Hazînî'nin *Menba'u'l-Ebhâr fî Riyâzi'l-Ebrâr* adlı eseri daha vardır.[62]

---

[59] Mehmet Mâhur Tulum, "Yeni Bir 'Hikmetler Mecmuası' Münasebetiyle Yesevî Çalışmaları Üzerine Kısa Bir Değerlendirme ve İbrahim Kıssası", *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi TDED,* C. XXX, İstanbul 2003, s. 499-516. Mecmua XVII. yüzyılda kopya edilmiştir. Mısır nüshasındaki dörtlük sayısı Önal Kaya'nın neşrettiği 33 dörtlükten oluşan İbrahim Kıssası'ndan 19 mısra kısadır. Önal Kaya neşrinde bulunan, 13, 14. kıtalar, (belki 15. kıta da) anlam bakımından tekrarlanan dörtlüklerdir. Muhtemelen şiire sonradan eklenmiştir.

[60] Şair ve dramaturgdur. Otuz yıl kadar Ahmed Yesevî türbesini idare etti. Türbe külliyesini müzeye dönüştürmek için çok çalışmıştır. Yesevî hakkında yazdığı poemaları Äziret Sultan (Almatı 1993) adlı kitabındadır.

[61] Bilinen tek nüshası İ.Ü. Merkez Ktp., TY Bölümü, 3893 numarada kayıtlıdır. İstinsah tarihi 1002 Rebiülevvel/ Kasım-Aralık 1593'tür. Müstensihi Mahmut bin Hasan bin Şeyhü'n-Nakşibendî'dir.

[62] Mehmet Mâhur Tulum, *Hazînî, Menba'u'l-Ebhâr fî Riyâzi'l-Ebrâr*, İstanbul 2009.

Cevâhirü'l-Ebrâr tarihî kıymeti hâiz olduğu için metni aynen iktibas ediyoruz:

[yk.53b] Şeyhü'l-meşāyıh *kaddesa'llāhu sırrehu'l-'azîz* buyurmuşlar ki yakînümden ıragum Surî halkı, ıragumdan yavugum Şām halkı. Kemākāle'n-nāzım: *Ger der Yemenî ki bā-meni, pîş-i meni, ger pîş-i men ki bî-meni der Yemenî.* 'Alāvücūd-ı hāzihi'l-kerāmeti ve hāze'l-kerem ol firak-ı mütehhem ve kavm-i mülzem habāset ü kesāfetden hālide gül 'ale'd- devām inhidamlarına ma 'ā[z] allāh çalışur idiler. Ammā zafer müyesser degül idi. Ve yine mu 'ākebve mu 'āteb olur idiler. Kemālā-yuhfā hayrenlerini dünya ve māsivādan bir ferzend-i erc[ümend] ūlı İbrāhim nām ve bir eblak-ı hoş-hırām ve tîz-kâm var idi. [yk.54a] Buyurulmış ki her kim ferzendüm ölüm niyāzı getürse ol eblak-ı kâm-zen şükrāne virimek mukarrerdür. Kavm-i münafık-ı karye-i Sūrî işitdiler Şāh-zāde İbrāhim bir tirek dibinde mezra 'a içinde uykuda bulup başını kesüp şeyhü'l-meşāyih *kuddise sırruh* huzūrında bî-huzūr kılmak içün getürüp bırakdılar. Şeyhü'l-meşāyih sordılar ki nedür bu dest-māldeki. Dimişler yengi yetişgen kavun turfanda armaġandur. Buyurmışlar ki yetilse idi güzel olurdı. *El-hükmü li'āh* ol eblakı ihsān kıldı ve at ile ve kız virdi ki kan da 'vāsı olup [or]tada 'adāvet ve diyet bākî kalmaya. Bu kıssadan şeyh-i habirler *kuddise sırruhu'l-'azîz Mantıku't-Tayr* kitabında haber virmişler. Şimdi her senede o tahte'ş-şecer-i maktellerinden āşikârā kan akar ve kızıl şişe bağlar teyemmünen ve teberrüken [yk.54b] zāyirān ve tā'ifîn alurlar ve çok marazlara deva olur. Ve ittifāk marazi ki devāsuz kalur ilā yevmi'l-cezā. Ve *kemākāle inne'l-münāfıkî nefi'd-der kil'esfeli* [*mine'n-nāri ve len tecide lehüm nasiren*].

1.3.2. Mirahmad Mirholdoroglı, *Şacara-i Saodet, Keromatları, Hikmatları*[63]

Olgunlaşmadan Koparılan Kavun[64]

Hoca Ahmed'in ailesi Türkistan'da, önceki askerlik şubesinin binalarının bulunduğu yerde çiftçilik yaparlardı. Hazret-i Sultan "cennetten çıkmış" diyerek babası gibi kavun da yetiştirirdi. Türkistanlılar Hoca Ahmed hakkında [şunları anlatırlar]: Bir gün oğulları İbrahim, Hazret'in huzuruna üzgün bir hâlde gelir. Babası bunun sebebini sorduğunda İbrahim, "kavunların yetişmeye başladığını, ancak kuraklıktan dolayı yapraklarının solmaya başladığını,

---

63 Mirahmad Mirholdoroglı, *a.g.e.,* s. 36.

64 Törekeldi Baytaş, *Türkistanda Kul Koca Ahmet* adlı kitabında (Şımkent 2000, s. 13-14) Mirahmad Mirholdoroglı'nın yayımladığı rivayeti, hemen hemen aynen tekrarlamıştır.

Suyrılı zenginlerin kanaldan kendilerine su vermediklerini" söyleyerek üzüntüsünü dile getirir.

Yesevî, elindeki sopasını oğluna verir ve suyun başına gidip sopayı ona daldırmasını ve sopanın ucunu yere değdirip kavun tarlasına doğru çekerek gelmesini söyler.

Akşam olmasına rağmen İbrahim pınara doğru yola koyulur. Babasının dediklerini yapıp tarlaya geldiğinde, bir ark dolusu suyun kendini izlediğini görüp sevinir ve geç saatlere kadar kavunları sularken uyur. Suyrı zenginleri gelip baktıklarında her yeri suyun bastığını görürler. Öfkelenen Suyrılılardan biri, uyuyan İbrahim'i çapayla döverek öldürür. Bir başkası çocuğun kafasını kesip heybenin bir gözüne koyar. Bu iki zâlim, mescitte müritleriyle zikr etmekte olan Hazret'in yanına gelerek heybeyi önüne fırlatırlar ve "İşte, kavununuz olgunlaşmış, buyurun alın." der. Hazret-i Sultân hareketsiz [durur], başını kaldırmaz bile. "Yazık, yazık! Olgunlaşmadan koparmışsınız." der. Allah'ı zikretmeye devam eder.

Anlatıldığına göre Suyrı halkına Ahmet Yessevî beddua etmemiştir. Fakat bu olaya şahit olan öğrencilerinden biri beddua etmiştir. Yine bu zâlimlerin Allah'ın kahrına uğradığı da nakledilir. O kandan beslenen soyun ektiği taneler yeşermemiş, kavunları bir yumruk büyüklüğünde kalmış. altlarında kuyruk çıkıp ölene kadar oturamaz hâle gelmiştir. Böylece soyu tükenmiştir." (Özbek Türkçesinden aktarılmıştır.)

1.3.3. Şaydarbek Äşimulı, *Sır Gulamaları*[65]

Sadır Ata

"Sadır Ata, Ahmed Yesevî'nin ağabeyidir. Evliyadandır. Hoca Ahmed Yesevî'nin oğlu küçük de olsa avcılığa düşkündür. Karasüyir dağına yerleşen bir kavim ile Kasen Şeyhoğulları dağdan gelen derenin suyunu üçe eşitçe bölüp, ekin ekip geçinip gitmişler. Bir sefer Hazret Sultân'ın oğlu yay ve ok ile av avlanırken, onun sadağının iki yay oku[66] Karasüyir kavminin ark sapağını düşürüp suyun akışına engel olmuş. Karasüyir halkının sucusu, "Niçin su gelmiyor?" diyerek, gelip [ark sapağı tahtasına bakınca] kenarında iki yay oku görür. Alt kısmında avlanan İbrahim'e "Bu nedir?" der. Çocuk, "Bilmiyorum" deyince, sucu, elindeki çapa ile İbrahim'in başını yarıp vücudundan kopa-

[65] Şaydarbek Äşimulı, *Sır Gulamaları*, Almatı 2000, s. 27.

[66] Kazaklar yay ile ayılan oka sadece "ok" dedikleri gibi, "yay oku" diye de tavzih ederler. Tabanca mermisine "ok", top mermisine "zenbirek oku" derler.

rır. [Çocuğun] başını tencereye koyup yüzüne ak bir kumaş örtüp, Hazret Sultân'a: 'Bu bizim Karasüyir halkından, size düşen av hissesi!' deyip önüne koyar. Hazret Sultân, 'Ey edepsizler, olgunlaşmadan koparmışsınız.' der. O zaman Sadır Şeyh, kılıcını sıyırıp katilin üzerine yürüyünce Hazret Sultân durdurup, "Ben duâ ederim; gidersen razı olmam. Kılıç kullanma!" der. Sadır Şeyh buna küsüp Koylakı Ata tarafına gider. Hazret Sultân, Karasüyir halkına, 'Ekinin seyrek olsun, kavunun elma olsun, altından kuyruk çıksın, soyun bu şekilde yok olsun!' diye beddua etmiş. Bundan sonra onlar, perişan olup gitmişler. Sadır Ata soyundan gelen Sadanulı Kurban aksakal, 'Biz gençken bu bedduaya uğrayanlarda birini gördük; ata binemezdi, yere sadece yan yatardı. Şimdi onların soyu tamamen yok oldu.' dedi. (s.28-29)

1.3.4. Aşirbek Müminov, "Yasaviyya Bastavları", *Yasavî Taglımı*[67]

"Ahmet Yesevî Yesi'de gelenekçiler ve Mübeyyidîler tarafından büyük tepkiye uğradı…. Bunu, Ahmet Yesevî'nin kendi eserlerinde gelenekçileri, ulemâyı oldukça eleştirmesinden anlıyoruz. … Türkistan mescitlerinin imam-hatibi Abdülkadir Karı'[nın] elinde bulunan elyazmasında, Ahmed Yesevî'nin "otuz sene boyu beni taşladılar" dediği dile getiriliyor. Onlar sadece kendisini taşlamakla yetinmeyip, reşit olmayan oğlu İbrahim'i de öldürmüşlerdir." (s.27)

SONUÇ

Bakırganî'nin bu hikmeti, bir hikâye değil, tasavvufun "Tanrı aşkı her şeyden üstün olan bir aşk olmalıdır." tezini, tasavvuf içerikli öğütler, telkinler ve İbrahim kıssası ile Hazret Sultan'ın bir kerameti aracılığı ile anlatan başarılı bir kompozisyondur. Ancak kesin bir hüküm vermek için vakit erkendir.

İbrahim Hikâyesi'ni işleyen Hakîm Ata Hikmeti (ve Ata'nın diğer eserleri) daha çok dil formasyonuna sahip bilim adamlarınca ciddî şekilde ele alınmış, kalem oynatılmıştır. Hakîm Ata'nın söz konusu *Hikmet*'e dayanarak edebî şahsiyeti ortaya konmamış, Ata'nın kompozisyon ve anlatım tekniği, özellikle de temayı işlemede, kelime seçmedeki başarısı, zarafeti gözlerden kaçmıştır.

Halk tarafından çok okunan, çok sayıda ve defalarca elle yazılan kitap ve risalelerde nüsha farklarının artması doğaldır. Bizim "basit plânlı mesneviler"imizde, XIV-XV. yüzyıllara görülen bu durum, ulu Türkistan'da Ahmed Yesevî ile Hakîm Ata'nın kitaplarında da karşımıza çıkar. Bu tür eserler üzerinde yapılacak çalışmalarda acele etmemek, mümkünse ve mutlaka

[67] Aşirbek Müminov, "Yasaviyya Bastavları", *Yasavî Taglımı*, Türkistan 1996.

elyazmalarının şecerelerini çıkararak sabırla çalışmak, kitabı sadece bir dil malzemesi olarak değil, aynı zamanda bir edebî eser ve folklor eseri gibi de okuyup değerlendirmek gerekir. Dil ile ilgili müşküllerin halledilmesinde disiplinler arası yol seçilmediğinde, yanlış, (bazen Ahmed Yesevî oğlu İbrahim'i peygamber Hz. İbrahim sanacak kadar komik) tasarruflarda bulunulduğu bir gerçektir. Hakîm Ata'nın bu *Hikmet*'ine farklı disiplinlerin ışığında baktığımızda işin henüz bitmediği, acele edildiği açıkça görülür.

Yaşadığımız ve eğitim öğrenim gördüğümüz siyasi ve coğrafi mekânların dışında, eski zamanlarda yazılmış eserler üzerinde çalışacaksak, mutlaka eserin verildiği dil ve kültür çevrelerinde yaşayarak, o bölgenin halk ve bilim adamları ile yakından, yüz yüze temaslarda bulunmamızın yararı vardır.

KAYNAKÇA

Äbilasan, Äbilhan, *Tümanañız Türkistan*, «Örkenet», Almatı 2001.

Akar, Metin, "Türklerin Pîri Hoca Ahmet Yesevî Hakkında", Söyleşiyi Yapan: Sinan Demirtürk, *2023 Aylık Dergi*, S.108, s.38-43, Ankara 2010.

Arat, Reşit Rahmeti, "Hakim Ata", *İA*, C. 5/1, İstanbul 1988, s. 101-103.

Äşimulı, Şaydarbek, *Sır Boyındagıävliyeler*, «Atamura», Almatı 2000.

Äşimulı, Şaydarbek, *Sır Gulamaları, Dinî-Tarihi Añızdar*, Şımkent 2002.

Atar, Fahrettin (2010), "Şehîd", *DİA*, C. 38, İstanbul, s. 328-431.

Bâbür, Muhammed Zahurüddin, *Baburnâme,* 2. Baskı, haz. R. R. Arat, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, Ankara 1985.

Bâkırgâni, Suleymân, *Bâkırgân Kitâbı*, Neşre Tayerlâvçılar İbrâhim Hakkul, Sayfiddin Rafiddin, «Yazuvçı», Tâşkent 1991.

Biltekin, Halil, "Hazînî, Menba'U'l-Ebhâr Fî Riyâzi'l-Ebrâr, (Hzr.:Mehmet Mâhur Tulum), İstanbul 2009, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 45, ISBN: 978-9944-761-77-2, 440 S.", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi /The journal Of International Social research*, Volume 3/11 , Spring 2010, Pp. 652-653.

Carmuhamedulı, Muhamedrahım, *Nasab-Nama*, Buklet, (Tarihsiz), 2 s.

Dastanov, Orınbay, *Äzirat Sultan*, Almatı 1993.

El-Nazar, Ergeştaşmetulı (1992), *Ahmad Yassavî,* Türkistan 1992.

Eraslan, Kemal, *Alî Şîr Nevâyî, Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimi'l-Fütüvve,* İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 2654, İstanbul 1979.

Eraslan, Kemal, "Ahmed Yesevî", *DİA*, C. II, İstanbul 1989, s. 159-161

Eraslan, Kemal, *Ahmed-i Yesevî, Divan-ı Hikmet, Seçmeler*, 3. Baskı, Kültür Bakanlığı Yayınları / 546, Ankara 1993.

Eraslan, Kemal, *Mevlânâ Safiyüddîn, Neseb-Nâme Tercümesi*, Ahmet Yesevî Vakfı Yayını, İstanbul 1996.

Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik,* İstanbul 1957.

Gülensoy, Tuncer "Bakırgan Kitabı", *DİA*, C. IV, İstanbul 1991, s. 535-536.

Hakkul, İbrôhim – Seyfiddin Rafiddin, *Suleymôn Bôkırgônî, Bôkırgôn Kitôbı*, «Yazuvçı», Tôşkent 1991.

Hasan, Nadirhan, "Batıda Yesevîlik Çalışmaları, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi,* S. 61, Ankara 2012, s. 158.

Hâşimî, Esseyid Ahmed, *Muhtarü'l-Ehâdisîn*, trc.: Abdülkadir Akçiçek, Fatih Mtb., İstanbul 1967.

Hazînî (1002/1593), *Cevâhirü'l-Ebrâr Min Emvâc-ı Bihâr*, İ.Ü. Merkez Kütüphanesi, TY 3893.

Hazînî, *Menba'u'l-Ebhâr fî Riyâzi'l-Ebrâr*, hzr. Mehmet Mahir Tulum, Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 45, İstanbul 2009.

Kaya, Önal, "Süleymān Hakīm Ata Bakırġanī ve Şiirleri", *Türk Dilleri Araştırmaları*, S. 8, İstanbul 1998, s. 73-209.

Koñıratbaev, *Ertedeg Tınısbek, i Eskertkişler*, «Öner», Almatı 1996.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 6. Basım, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları No. 118, Ankara (tarihsiz).

Masson, Mihail Evgeneviç, *Koca Ahmet Yasavî Kesenesi,* trc. Sersen Bek Sahabat, «Cibek Colı», Şımkent 2000.

Mirholdoroglı, Mirahmad, *Hoca Ahmad Yassavî, Şacara-i Saodat, Karomatlari, Hikmatlari,* Çimkent 1992.

Mirholdoroglı, Mirahmad, *Ziyarat Orındar, Tabarruk Ziyaratgohlar*, Şımkent 1999.

Müminov, Aşurbek, *Ahmad Yassavî Acdôdlariva Şacarasi, Ahmad Yassavîva Amir Temur,* «Hazina», Tôşkent 1996.

Müminov, Aşirbek, "Yasaviyya Bastavları", *Yasavî Taglımı* Türkistan 1996.

Olguner Fahrettin, "Tasavvuf Dünyası içinde Hâce Ahmet Yesevî(öl. 1166*)", Erdem, Atatürk Kültür Merkezi Dergisi, Hoca Ahmet Yesevî Özel Sayısı,* C. 7, S. 21, Ankara 1995, s. 941-947.

Orazgulıoglı, Sabır -Gözel Sarlıgızı, *Gözli Ata*, «Ruh», Aşgabat 1995.

Orın Koylakı, Safiaddin, *Nasab-nama*, «Mura», Türkistan 1992.

Rüstemova, Almagül, *Ahmet Yesevî ve Türbesi Hakkında Halk İnançları*, Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Türkoloji Fakültesi, TDEB, YLT, Türkistan 2002.

Sapabekulı, Sadık, "TürkistandagıTarîhîZiyarat", *Yesevî Taglımı*, Türkistan 1996, s.123-132.

Sadreaddin Şayh, "Sadreddin Şeyh Risalası", *Yasavî Taglımı*, Farsçadan çevirenler:

N.N. Erfak, M. Yakub, Türkistan 1996, s.117-122.

Sibgattulina, Elfine, "Hoca Ahmed Yesevî ve Kazan Tatarları Edebiyatında Tasavvuf", S.Ü., Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 3, Konya 1977, s. 43-57.

Siyoyev, Sadulla, *Ahmad Yassavî, «Özbekistan»*, Toşkent 2012.

Tekcan, Münevver, *Hakîm Ata ve Bakırgan Kitabı*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, TDE Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Konya 1997.

Tekcan, Münevver, *Hakîm Ata Kitabı*, İstanbul 2007.

Tosun, Necdet, "Çağatayca Menakıpnameler", *Yağmur Dergisi*, Eylül, İstanbul 2012.

Tulum, Mehmet Mâhur, "Yeni Bir 'Hikmetler Mecmuası' Münasebetiyle Yesevî Çalışmaları Üzerine Kısa Bir Değerlendirme ve İbrahim Kıssası", *İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, TDED*, C. XXX, 2001-2003, İstanbul 2003, s. 499-516.

Tulum, Mehmet Mâhur, *Menba'u'l-Ebhâr fî Riyâzi'l-Ebrâr,*Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 45, İstanbul 2009.

Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı*, trc.:Ahmed Naim, Ankara 1978.

Divan-ı Hikmet'in Uygurlar Arasında Bulunan Nüshaları

Mireguli HEILILI*

Türk edebiyatının ünlü miraslarından biri olan Divan-ı Hikmet Hoca Ahmet Yesevî tarafından 13.yüzyılda ortaya çıkmış ve sonraki devirlerde onun mürîdleri tarıfından derlenen şiirlerden oluşmaktadır.

Yesevî tarikatının kurucusu Hoca Ahmet Yesevî kendisinin tarikat bakışlarını, allah teala 'ya, paygamber efendimize ve onun sahabilerine okunan medihleri, şerriet, ibadet, kıyamet, cennet ve iyilik hakkındaki tablığlarını türki halkların geneleksel şiir biçimi olan parmak vazinide basit, ezberlemeye kolay halk türküsüne yakın biçimde ortaya çıkarmıştır. Bu hikmetler türki halkların islam dinina girmesine, islami, sofizimi tanımasına iyi derecede yardımcı olmuştur. Hoca Ahmed Yesevî yetiştiren mürîdler bu hikmetleri geniş kır dalalara kadar getirmiş ve arap-faris havasından uzak yaşamış olan türki halklar arasında yayımlamış. Onlara islamin ibadet biçimini, mahiyetini, sofizim tarikatini ve bu dünya, ahiretdeki yaşam biçimlerini göstermiştir. Divan-ı Hikmetin içeriği çok geniş olmamasına, metinler o kadar pasahetli olmamasına rağmen türk dünyasının tüm köşelerine kadar yayımlanmasının tek sebebi ise onun haklın manevi ehtiyacına uygun olduğundan başka yine en önemlisi ise onun halkın kabul etme biçimine uygun olmasındandır.

Türki halkların tesevup geneleğinde sofistik şiirlere hekmet denir. Uygurlar bu kelimeyi "Hökmet'' diye telaffuz ederler. Hoca Ahmet Yesevînın hekmetlerini içeren sofistik üslübinde yazılmış şiir derlemelerine "Divan-ı Hikmet'' denir. Uygurlar içinde bu biçimdeki eserlerden ulaşan toplamlar Hökmet ya da Dagat "Deivet''denir ve ev evlerde önem vererek kopya edilip saklanmaktadır. Sofi-işanların etkinliğinde, ölüm törenlerinde bu hökmetler okunarak, halk'a ölümhakikatlarını ve ahiret kısmetlerini bildirmektedir.

Biz bu bildirimizde Divan-ı Hikmetin uygurlar içinde bulunan nüshalarını üç içerik şeklinde göstereceğiz. Öncelikle dünyanın dört bir yanındaki kütüp-

hanelerde bulunan Divan-ı Hikmetin çeşitli nüshalarini kısaca tanımlicağız. Ondan sonra da günümüzde uygurlar arasında evlerde kopyalanmış olan Dagat diye adlandıran Divan-ı Hikmetin nüshalarını tanıtıcağız. En son olarak da halk içinde ağız biçiminde devam eden uygur hal ağız edebiyatının mühim parçasını oluşturmasına rağmen yeterli incelenemeyen Hökmetler hakkında bilgi vereceğiz.

"Divan-ı Hikmet''in Uygurlar Arasında Bulunan Eski Elyazma Nüshaları

Bildiğimiz gibi Divan-ı Hikmet mükkemel bir divan değildir. Bu eserin ne zaman, nerede, kimler tarıfından yazılmış olduğu belli değildir. Günümüze kadar bu eserin bütün Hikmetleri içeren güvenilir bir nüshasi mevcüt değildir. Şimdiye kadar bilinen en eski elyazma nüshaların da 16-17 yüz yıla ait olduğu bilinmektedir. Ahmet Yesevînın Hikmetlerinin geniş türk topraklarında çok insan tarıfından kopyalanmış farklı nüshaları bulunmaktadır. Onun eserlerinde onun ismi Kul Hoca Ahmet, Hoca Ahmet, Miskin Ahmet, Yesevî gibi adlarla adlandırlmaktadır. Genelde "Divan-ı Hikmet'' adı ile adlandıran mecmuelerde Ubeydi, Zelili, Seyfeddin, Nevai, Meşreb, Hüveyda gibi şairlerinde şiirleri bulunmaktadır.

Divan-ı Hikmet'in çeşitli elyazma nüshaları ve sonraki dönemlerde metbua teknolocisinin yardımında meydana gelen taşbasma nüshaları mevcüttür. Bunlardan Türkyedeki araştırmalarda dile getirilenler şunlardır;

1. İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü yazmaları, no: 2497.
2. Ahmet Caferoğlu Nüshası.
3. Tek-Esin Vakfı Kütüphanesi, no:4.
4. Manchester, The John Rynalds University Library, no:67.
5. İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, no:3898.
6. Millet Kütüphanesi, Ali Emirî, Manzum no:16.
7. Konya, Mevlânâ Müzesi, no: 2583.
8. Leningrad, Asya Halkları Enstitüsü nüshası, no: D.41
9. Türk Dil Kurumu nüshası.[1]

20 yüz yılın başlarında Taşkentte onyedi kere, Kazanda beş defa, İstanbulda dokkuz defa taşbasmada yayımlanmıştır. Kazan, h.1295 baskısı, Taşkend, h.1314 baskısı, İstanbul, h.1299 baskısı.

---

[1] Eraslan, Kemal, "Ahmed-i Yesevî", *Yesevîlik Bilgisi,* Ahmet Yesevî Vakfı yay. Ankara 1998, s. 92.

Aşağıda uygurlar arasında bulunan Divan-ı Hikmet'in nüshaları üzerinde kısaca bilgi vereceğiz.

1. Eş'ar Ahmed Yesevî, Sankt Peterburg Asya halkları enistitünde C172 (*ic 321) numarada bulunan nüsha. Bu nüsha Şincan Uygur Özerk Bölgesinden bulunmuş olup 19 yüzyıla aittir. ''als birbegim digende qalu bela diganimni bila almasman'' denen satır ile başlanıp ''dilim tövbe qilarimni bilmesmen''denen satır ile biticektir. Toplam 15 sayfa. Kitabın boyudu 16*26, metinin boyudu10*22[2].

2. Divan Hoca Ahmet Yesevî, Sankt Peterburg Asya halkları enistitünde (842 1) B1010 numarada bulunan nüsha. Bu nüsha 1861 yılında Şincan Uygur Özerk Bölgesinde kopyalanmıştır. Toplam 300 sayfa olup ''Bismillah dep bayan eyledi hikmet aytip'' denen satırl ile başlanıp

''kim ötken uşbu dewrandin kelmesige yanip'' denen satır ile biticektir. Ortasında Yesevînin olmayan şiirlerde koymuştur ve ondan sonra en son olarak divan yine Yesevînin ''Hoş geyibdin tüşti sözüm teberrük'' denen satırları ile başlanıp ''Arslan babam sözlerini iştsengiz teberrük'' denen satır ile sonlanacaktır[3].

3. Divan Hikmet, Şincan Uygur Özerk Bölgesi Yarkent İlayetinin arşivinde bulunan nüsha. Bu nüsha 1948 yılında Tark Hat Nüshasında Hoten Kağıdına istisnah edilmiştir. Toplam 110 sayfa olup sayfa boyudu 13.8*21, metinin boyudu 10.5*17.5, her sayfada 11 satırdan yazılmıştır.

4. Hikmet Şerip. Şincan Uygur Özerk Bölgesi Turpan Eyaleti Milletler-Din İşleri Kurulu Odasında (新疆维吾尔自治区吐鲁番地区民族宗教事务委员会) bulunan bu nüsha 19. Yüzyılın sonunda Nasirtalik Hat Nüshasında Hoten Kağıdına istisnah edilmiştir. Korunma durumu iyidir. Kağıdın boyutu 13x19cm, tam metin boyutu 10x15 cm. Tam metin 40 sayfadan olup, her sayfa 15 satırdan oluşmuştur.

5. Hikmet Şerip. Şincan Uygur Özerk Bölgesi Turpan Eyaleti Milletler-Din İşleri Kurulu Odasında bulunan bu nüsha 19. Yüzyılın ortalarında Nasirtalik Hat Nüshasında Hoten Kağıdına istisnah edilmiştir. Kitabın ilk ve son sayfalar iyice yıpranmıştır. Kağıdın boyutu 14x17cm, tam metin boyutu 13x11 cm. Tam metin 44 sayfadan olup, her sayfa 10 satırdan oluşmuştur.

---

[2] А.М. Мугинов, Описание уйгурских рукописей Института народов Азии, Изд-во восточной литры 1962, Москва, s.24.

[3] А.М. Мугинов, Описание уйгурских рукописей Института народов Азии, Изд-во восточной литры 1962, Москва, s.116.

6. Hikmet Şerip. Şincan Uygur Özerk Bölgesi Azınlıklar Elyazmalar Toplama-Çalışma- Yayımlama Başkanlık Grubu Odasında bulunan bu nüsha 19. Yüzyılın sonunda Nasirtalik Hat Nüshasında Hoten Kağıdına istisnah edilmiştir. Bu mecmuada Hoca Ahmed Yesevî, Meşreb, Hoca Hafiz vb.lerin şiirleri yer almaktadır. Kitabın ilk ve son sayfalar iyice yıpranmıştır. Kağıdın boyutu 11x19cm, tam metin boyutu 7x11 cm. Tam metin 110 sayfadan olup, her sayfa 10 satırdan oluşmuştur.

7. Hikmet Şerip. Şincan Uygur Özerk Bölgesi Azınlıklar Elyazmalar Toplama-Çalışma- Yayımlama Başkanlık Grubu Odasında bulunan bu nüsha 19. Yüzyılın sonunda Nasirtalik Hat Nüshasında Hoten Kağıdına istisnah edilmiştir. Bu mecmuada Hoca Ahmed Yesevî, Şeyh Mensur Hamit, Niyazi, Meşreb, Reşidi vb.lerin şiirleri yer almaktadır. Kitabın ilk ve son sayfalar iyice yıpranmıştır. Kağıdın boyutu 21x15cm, tam metin boyutu 17,5x11,5 cm. Tam metin 120 sayfadan olup, her sayfa 11 satırdan oluşmuştur.

8. Hikmet Şerip. Şincan Uygur Özerk Bölgesi Azınlıklar Elyazmalar Toplama- Çalışma- Yayımlama Başkanlık Grubu Odasında bulunan bu nüsha 18. Yüzyılın sonunda Nasirtalik Hat Nüshasında Hoten Kağıdına istisnah edilmiştir. Kitabın ilk ve son sayfalar iyice yıpranmıştır. Kağıdın boyutu 11x17cm, tam metin boyutu 8x14 cm. Tam metin 98 sayfadan olup, her sayfa 11 satırdan oluşmuştur.

9. Divan Hikmet. Şincan Uygur Özerk Bölgesi Azınlıklar Elyazmalar Toplama-Çalışma- Yayımlama Başkanlık Grubu Odasında bulunan bu nüsha 19. Yüzyılın sonunda Nasirtalik Hat Nüshasında Hoten Kağıdına istisnah edilmiştir. Kitabın ilk ve son sayfalar iyice yıpranmıştır. Kağıdın boyutu 22x18cm, tam metin boyutu 16x14 cm. Tam metin 100 sayfadan olup, her sayfa 9 satırdan oluşmuştur.

10. Divan Hikmet. Şincan Uygur Özerk Bölgesi Turpan Eyaleti Milletler-Din İşleri Kurulu Odasında bulunan bu nüsha 1890. tarihinde Nasirtalik Hat Nüshasında taşbasmada yayımlanmıştır. Kitabın korunnma durumu iyidir. Kağıdın boyutu 17x28cm, tam metin boyutu 24x14 cm. Tam metin 128 sayfadan olup, her sayfa 21-22 satırdan oluşmuştur.

11. Hikmet Şerip. Şincan Uygur Özerk Bölgesi Azınlıklar Elyazmalar Toplama-Çalışma- Yayımlama Başkanlık Grubu Odasında bulunan bu nüsha 19. Yüzyılın sonunda Nasirtalik Hat Nüshasında Hoten Kağıdına istisnah edilmiştir. Bu mecmuada Hoca Ahmed Yesevî, Huveyda, Ğeribi, Miskin vb.lerin

şiirleri yer almaktadır. Kitabın ilk ve son sayfalar iyice yıpranmıştır. Kağıdın boyutu 13x19cm, tam metin boyutu 15x9 cm. Tam metin 30 sayfadan olup, her sayfa 12 satırdan oluşmuştur.

12. Hikmet Şerip. Şincan Uygur Özerk Bölgesi Azınlıklar Elyazmalar Toplama-Çalışma- Yayımlama Başkanlık Grubu Odasında bulunan bu nüsha 18. Yüzyılın sonunda Nasirtalik Hat Nüshasında Hoten Kağıdına istisnah edilmiştir. Mecmuanın adı verilmemiştir, Mecmuada Huveyda, Hoca Ahmed Yesevî, Hasımı, Harabi, Miskin, Nevbeti, Nasir, Hoca Hafiz vb.lerin şiirleri yer almaktadır.

Günümüzde Uygurlar Arasında Bulunan "Dagat'' yada "Hökmet Şerip''

Günümüzde uygurlar arasında ev evlerde not defterlere kopyalınıp değerli biçimde saklanan "Divan Hikmet''in nüshalarını görebiliyoruz. Uygurlar bu defterleri "Dagat'' yada "Hökmet Şerip'' diye adlandırmaktadır. Bunların kopyalanmış tarihi çindeki kültür devriminin son yıllarından başlayarak bugüne kadar devam etmektedirler. Bu tarızdaki elyazmaların genel özelliği şunlardır;

Yazı biçiminde bazi elyazmalar çağdaş uygur yazısının etkisinde kalmış olsa bile ama çağatay yazısının genel özelliğini korumuştur. İçeriği ise bu elyazmalarda Ahmet Yesevî, Meşreb, Huveyda, Sulayman gibi klasik şairlerin şiirleri yer almış olsa bile Ahmet Yesevînin şiirleri yinede en çok sayılmaktadır. Dili son derecede çağdaş uygur dilinin teleffuz özelliğine uygunlaştırılmıştır.

Aşağıda komullu okumuş efendi Abdurahman Arsalani (1921-) tarafından 1970-1990 yıllar arasında kopyalanmış bir kaç parçe "Dagat'' da yazılmış Ahmet Yesevî Hikmetlerini tanıştırıcağız.

Bunlardan bir deftere toplam 48 parçe hikmet eklenenmiş ve Hoca Ahmet Yesevî, Meşreb, Huveyda, Kalender, Sulayman, Şemsi gibi şaiirlerin hikmetlerini içermektedir. Bunun içinde Saadece Hoca Ahmet Yesevî'ye ait olan hikmetlerden 19 parçadır. ikince deftere 11 parça hikmet eklenmiş olup bunun içindeki 6 parçası birinci defterdede görülmektedir. Diyoruzki bu defterlere eklenen Hoca Ahmet Yesevînin toplam hikmetleri 24 parçadan oluşmaktadır. Bu 24 parça hikmetin 8 parçası bundan önceki yaynlarda görülmekte olsada kalan 16 parçası başka nüshalarda görülmektedir. Hoca Ahmet Yesevînin Hikmetleri bundan öncede Özbekistan, Türkiye, Çin gibi devletlerde yayınlamış

olup biz burada bu nüshaları ile karşlaştırma yaptık ve burada her bir Hikmetin başından iki satır ve sonundan iki satır örnek vermeye çalıştık.

Birinci defter

1. Hikmet Entul Hadi;(xoş qudretlik perwerdigar baru barim, qolum tutup yolğa salğil entul hadi) (yerdin kökdin taam berssem hergiz toymas, qolum tutup yolğa salğil entul hadi)

2. Hikmet Hoca Ahmet;(aytqil heqniñ zikrini caniñ tendin çiqmasta, qilğil taet sübhi şam küç quwwitiñ ketmeste) (bolur bir kün qiyamet mömin bolsañ xoca ehmed, hesret bilen naadamet qil işiñni olmasta). Bu Hikmet başka nüshalarda görülmemektedir.

3. Hikmet Hoca Ahmet; (wehdet hemi açildi mey xaniğa kirsem men, bu cam içip şol medin mest heyran bolsammen) (Qul Xoca Ehmed xemidin muhebbetniñ şarabin, aşqlarğa şol meydin muradiçe bersemmen). Bu Hikmet başka nüshalarda görülmemektedir.

4. Hikmet Yesevî; (bende bolsañ xudağa bu dunyada söhbet qil, elsuhbete muir didi resul bildiñmu) (Qul Xoca Ehmed dilweyxat kamil buniñ helqide, uyxanmisa şol diliñ özeñ fasiq bildiñmu). Bu Hikmet başka nüshalarda görülmemektedir.

5. Hikmet[4]; (on sekkiz miñ alemge serwer bolğan Muhemmed, ottuz üç miñ eshabğa rehber bolğan Muhemmed).

6. Hikmet; (esli adem tupraqdin peyda qilğan allasen, azazuldek alimnii şeytan qilğan allasen).

7. Hoca Ahmet Yesevînin Hikmetleri; (mustafaniñ süfetlirin bayan eyley, ümmet üçün ne işlarni qildi körüñ.) (qul xoca ehme resulullah rihletiini, belend qilsun qadir igem himmetini, acizliqda qildim xocam süfetini, yiğla yiğla bu sözlerni aytti körüñ). Bu Hikmet başka nüshalarda görülmemektedir.

8. Fatma Reziyallahu Enhanın Nikahsı; (bir kün osman oqur erdi quranini, fatimemniñ nikahiniñ bayanini) (Qul Xoca Ehmed xeber berdi bu nikahdin, ümmet bolsañ til saqliğil köp riyadin, muradiñni tilep alğil bir xudadiin, til saqliğan iman bilen barur dostlar). Bu Hikmet başka nüshalarda görülmemektedir.

9. İftarname; (iştiñ dostlar mustafaniñ bayanini, çaharyar öyleride ifta qilar ermiş) (Qul Xoca Ehmed heq mustafa bayanini, himmet birle eli mihman

[4] Uyg. Divani Hikmet, No.22, P. 94_95; Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат, No. 129; Bice-2009-Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, No. 22, s. 112-113.

qilğanini. fatimemge heqdin kelgen mucizeni, ğériblerge bayan qilip éytar ermiş). Bu Hikmet başka nüshalarda görülmemektedir.

10. Aşura Ayının Faziletinin Beyani; (oşur ay fezilitini men éytayin dédiya, qadir igem qudretin tamaşa qil didiya) (xalis tamam qissesin éytaberse tügimes, malal bolmasun diban kota qilduq dédiya).

11. Hikmet[5]; (lailahe digen qulniñ ağzidin, bir yéşil quş peyda bolup uçar ermiş) (Qul Xoca Ehmed yesewi heyran qalip, la ilaheni tilğa alip, can we dilni heq zikrige mayil qilip, rohi ol quşni lamakanda körer imiş).

12. Hikmet[6]; (béşik biliñ bu dunyadin barçe xelq ötera, işenmigil maliñğa bir kün qoldin kitera) (Qul Xoca Ehmed taqet qil ömrüñ bilseñ neççe yil, esliñ bilseñ abu gül yene gülge kitera).

13. Hikmet Şerip[7]; (ewliyalar aytqan wede keldi bolğay, qiyametniñ küni yéqin boldi dostlar) (qiyametniñ küni yéqin yétip qalğani yoq, Qul Xoca Ehmed éytqan sözi yalğani yoq. öz özige bir nesihet qilğani yoq, nesihetni xelqqe éytip keldi dostlar).

14. Hikmet Hoca Ahmet; (ey dostlirim ölsem mana bilmemki halim ne bolur, görge kiirp yatsam mana bilmemki halim ne bolur) (ey Qul Xoca Ehmed bügün qilğil ibadet tün kün, dimegil uzun ömrüm méniñ bilmemki halim ne bolur). Bu Hikmet başka nüshalarda görülmemektedir.

15. Hikmet[8]; (ömrüm axir bolğanda ne qilğaymen xudaya, can alğuçi kelgende ne qilğaymen xudaya) (bedkar asi men bende gunah bile şermende, tañla mehşer künide ne qilğaymen xudaya).

16. Hikmet Hoca Ahmet; (qahar igem qehri eylisem qiyamet kün, ğeflet birle yatqanimğa heyran mena) (Qul Xoca Ehmed nadamet qil gunahiñğa, kiçe kündüz zarilar qil ilahiñğa, köp yiğliğan muştaq irur didariğa, didar arizu qilmiğanimğa heyran mena). Bu Hikmet başka nüshalarda görülmemektedir.

17. Hikmet Hoca Ahmet[9]; (kül men eleyha fan ayyitide, bir xudadin özge mexluq öler ermiş) (Qul Xoca Ehmed qiyametdin aytti muni, hikmet qilip

---

[5] Uyg. Divani Hikmet, No.40, P. 132-133; Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат, No. 23; Bice-2009-Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, No. 40, s. 136.

[6] Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат, No. 81; Bice-2009-Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, No. 113, s. 250.

[7] Uyg. Divani Hikmet, No.82, P. 224; Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат, No. 8; Bice-2009-Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, No. 144, s. 301..

[8] Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат, No. 33; Bice-2009-Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, No. 89, s. 212.

[9] Uyg. Divani Hikmet, No.28, P. 106; Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат, No. 18; Bice-2009-

xalayiqqa yaydi muni. uluğ uluğ kitablardin aldi muni, oquğandin dua teme qilar ermiş).

18. Hikmet Şerip[10]; (ewliyalar aytqan wede keldi bolğay, qiyametniñ küni yéqin boldi dostlar) (qiyametniñ küni yéqin yétip qalğani yoq, Qul Xoca Ehmed éytqan sözi yalğani yoq. öz özige bir nesihet qilğani yoq, nesihetni xelqqe éytip keldi dostlar).

19. Hikmet Hoca Ahmet[11]; (bizdin durud bisyar ya mustafa Muhemmed, teheyyat bi şumar ya mustafa Muhemmed) (ehmed muradi sen sen zikri we yadi sensen, işler kuşadi sensen ya mustafa Muhemmed).

İkinci Defter; Hoca Ahmet Yesevînin dokunaklı münacatlarından parçalar

1. Hazreti Resulullahın Hastalığı ve onun Vefatı Hakkında (44çift); (mustafaniñ süfetini bayan eyley, ümmet üçün ne işlarni qildi körüñ) (qul xoca ehme resulullah rihletiini, belend qilsun qadir igem himmetini, acizliqda qildim xocam süfetini, yiğla yiğla bu sözlerni aytti körüñ). Bu Hikmet başka nüshalarda görülmemektedir.

2. Hikmet (12 çift); (qayu caniñ cahanğa kelse hergiz ölmeyin qalmas, tiriklikde xalayiq bir biriniñ qedrini bilmes) (cahan gülliri éçilğan birle bir kün xazani bar, zimistan körmigen bulbul baharniñ qedrini bilmes, gül açilur tabistan gül tozidur zimistan, meğrur bolma dunyağa yaturimiz qebristan). Bu Hikmet başka nüshalarda görülmemektedir.

3. Hikmet (16 çift); (aya dostlar can şehiridin seferim bar, ozuq almay niçük baray bolup naçar) (pak mömin bu zikrini tola éytqan, nesibe etkil lailahani). Bu Hikmet başka nüshalarda görülmemektedir.

4. Hikmet[12] (12 çift); (lailahe digen qulniñ ağzidin, bir yéşil quş peyda bolup uçar ermiş) (Qul Xoca Ehmed yesewi heyran qalip, la ilaheni tilğa alip, can we dilni heq zikrige mayil qilip, rohi ol quşni lamakanda körer imiş) .

5. Hikmet (5 çift) [13]; (béşik biliñ bu dunyadin barçe xelq ötera, işenmigil maliñğa bir kün qoldin kitera) (Qul Xoca Ehmed taqet qil ömrüñ bilseñ neççe yil, esliñ bilseñ abu gül yene gülge kitera).

Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, No. 28, s. 119..

[10] Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат, No. 76; Bice-2009-Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, No. 112, s. 248-249.

[11] Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат, No. 33.

[12] Uyg. Divani Hikmet, No.39, P. 129-131; Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат, No. 24; Bice-2009-Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, No. 39, s. 134-135.

[13] bu Birinci Defterdeki 11. Hikmettir.

6. Hikmet[14] (20çift); (qahar igem qehri eylisem qiyamet kün, ğeflet birle yatqanimğa heyran mena) (Qul Xoca Ehmed nadamet qil gunahiñğa, kiçe kündüz zarilar qil ilahiñğa, köp yiğliğan muştaq irur didariğa, didar arizu qilmiğanimğa heyran mena). Bu Hikmet başka nüshalarda görülmemektedir.

7. Hikmet[15] (32 çift); (kül men eleyha fan ayyitide, bir xudadin özge mexluq öler ermiş) (Qul Xoca Ehmed qiyametdin aytti muni, hikmet qilip xalayiqqa yaydi muni. uluğ uluğ kitablardin aldi muni, oquğandin dua teme qilar ermiş).

8. Hikmet[16] (12 çift); (ewliyalar aytqan wede keldi bolğay, qiyametniñ küni yéqin boldi dostlar) (qiyametniñ küni yéqin yétip qalğani yoq, Qul Xoca Ehmed éytqan sözi yalğani yoq. öz özige bir nesihet qilğani yoq, nesihetni xelqqe éytip keldi dostlar).

9. Fatmanın Nikahında[17] (36 çift); (bir kün osman oqur erdi quranini, fatimemniñ nikahiniñ bayanini) (Qul Xoca Ehmed xeber berdi bu nikahdin, ümmet bolsañ til saqliğil köp riyadin, muradiñni tilep alğil bir xudadiin, til saqliğan iman bilen barur dostlar). Bu Hikmet başka nüshalarda görülmemektedir.

10. Hikmet (12 çift); (ikki alem ezizi bağri beryan fatimem, allahum niñ kinizi bağri beryan fatimem) (ol babamniñ ümmiti aytiñizler sünniti, içiñ kewser şerbini bağri berpan fatimem).

11. Hikmet[18] Aşura Ayının Fazileti beyanida ; (oşur ay fezilitini men éytayin dédiya, qadir igem qudretin tamaşa qil didiya) (xawariclar u yerde fiğan çiqti baridin tuydi bari candin qorqunçtin dédiya).

Günümüzde Uygurlar Arasından derleyen ağızlardaki "Hökmet Şerip"

Bilindiği üzere Ahmet Yesevînin Hikmetleri yalnızca defterlere kopyalanmış değil aksine canlı bir biçimde türlü türlü halk içindeki etkinliklerdede şiirsel biçimde okunarak insanın kalbını Ahmet Yesevînin tasavuf dünyasına getiriyor. Bu bildirimizde komul elayetinden derlenmiş halk ağzında söylenmiş olan 71 parça Hökmet içinden saadece Ahmet Yesevî'ye ait olan 24 parça

---

[14] bu Birinci Defterdeki 12. Hikmettir.

[15] bu Birinci Defterdeki 12. Hikmettir.

[16] Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат, No. 76; Bice-2009-Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, No. 112, s. 248-249.

[17] bu Birinci Defterdeki 13. Hikmettir.

[18] bu Birinci Defterdeki 8. Hikmettir.

Hökmet başka nüshalar ile karşlaştırlarak verilmiştir. Burada Hökmetlerin çoğu sofilarin ezberi boyunca toplu şeklinde okunur yada bir kişi okur diğerleri ise "Hu Allah!" diyerek devam edecektir. Ahmet Yesevînin 24 parça Hikmetinin 8 parçası biz yukarıda dile getiren ikki defterde yer almaktadır, diğer 16 parça Hikmetin içinde Türkiye, Çzbekistan ve Çindeki araştırmalarda bulunmayan 10 parça Hikmet bulunmaktadır. Biz burada bu 24 parça Hökmetin başından bir kesim sonundan bir kesimden örnek vereceğiz.

Hökmet Şerip

1. Vefatname[19]; (mustapaniñ süpetlirini bayan eyley, ümmet uçun ne işlarni qildi körüñ . bu dunyada tartip ançe renci-méhnet ,ümmitim dep renci-méhnet çekti körüñ)

(qulğoca ehmet resulilla rehmitini ,belende qilsun qadir igem himmitini . acizliq bilen qildim ğocam süpütini,yiğlay yiğlay bu sözlerni namaz ada qildi köruñ). Bu Hikmet başka nüshalarda görülmemektedir.

2. Hikmet[20]; (bir kün keldi şul ezrail şiddet bilen,issiq tendin éziz canni bermek kérek.

töt beş künlük neq ömürni qoldin bérip ,çare tapmay axir bir kun ölmek kérek)

(qul ğoca ehmet töwwe qilğil ölmes burun , qizil güldek reñgiñ séniñ sunmas burun.

görüñ séniñ yilan-çayan tolmas burun,qaza kelse razi bolup turmaq (yatmaq) kérek). Bu Hikmet başka nüshalarda görülmemektedir.

3. Hikmet Kıyametname[21]; (aya dostlar qiyamet kün bolğinida ,türlük – türlük alametler bolar ermiş. zaman ötüp meşher küni tañ atqanda ,aptap meğrip séri tuğar ermiş) (qul ğoca exmet sermes bolup aldi méni, uluğ –uluğ kitablardin aldi muni ,

hesen – hüsen üçün yiğlar emdi küni–tüni , işitkiçidin dua telep qilar ermiş).

4. Hikmet[22]; (qeyu canim cahanğa kelse ,axir ölmeyin qalmas .tiriklikte xalayiq ,bir –biriniñ qedrini bilelmes) (herine her kişi axiretke,iman bilen barsa, oşul yerde ular .ölgen bille ölmes).

---

[19] bu Birinci Defterdeki 10. Hikmettir.

[20] bu Birinci Defterdeki 7. Hikmettir.

[21] Bice-2009-Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, No. 105, s. 239.

[22] Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат, No. 76; Bice-2009-Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, No. 112, s. 248-249.

5. Hikmet; (beş waq namaz, bir ay rozi heq buyruqi,waqti bilen oquğanlar allah quli.

merdi zehip qulaq séliñ xuda emiri.namaz oquñ terkiy namaz bolmañ dostlar)

(qul ğoca ehmet öz heddiñni bilip yürgin,mustapaniñ şapaitidin ümüd etkil.

kéçe – kündüz heq zikrige meşxul bolğin,ciwiristem kündin künge artuq dostlar).

6. Hikmet; (asiy – capi quluñdurmen aya teñrim ,bendeñ aciz gunahkarmen aya teñrim. rehme eyliban qoluñ alğil aya teñrim,ya ilahim sendin özge panahim yoq)

(qul ğoca ehmet aciz qesten yiğlap keldim.nadamette yürek bağrim dağlap keldim .

rehmet babi éçilğay dep yiğlap keldim , ya ilahim sendin özge panahim yoq).

7. Hikmet[23]; (bir kun osman oqar erdi quranini,patimemniñ nikahiniñ bayanini.

eshabiler bisyar erdi oşul küni ,buwi patimem baliq bolğan erdi doslar)

(qul ğoca ehmet xewer berdi bu nikahtin ,ummet bolsañ til saqliğil köp riyadin.

muradiñni tilep alğil bir xudadin,til saqliğan iman bilen barar dostler).

8. Hikmet[24]; (xoş qudretlik perwerdigar birubarim,qolum tutup yolğa salğil ental hadin . zati uluq raxman igem hem capparim ,qolum tutup yolğa salğil ental hadin.)

(ental hadin entel heqniñ zikri alla, heq zikrini tinmay éytqil bolup ega.

rehim molim nezer qilsa öldem nega,qolum tutup yolğa salğil entel hadin).

9. Hikmet Kurbanname; (aya doslar bu dunyağa keldi axiri ketti ya,mustapadek ezizni yer qoyniğa aldiya) (bu sözlerni kim éytti , qul ğoca ehmet yesiwi ,şek keltürgen kişiniñ yüzi qara dédiya).

10. Hikmet; (aya dostlar qulaq salğil ümmet bolsañ ,sualim bar beş wax namaz qaza qilmay oqudiñmu) (qul ğoci ehmet ümmet bolsañ namaz

---

23 bu İkinci Defterdeki 2. Hikmettir.

24 bu Birinci Defterdeki 8. Hikmettir.

öte,seherlerde zari qilip murat til emellik qul anda barsa didar körer,didar körmey işiñ pütmes bilmidiñmu).

11. Hikmet; (heq pezlidin ezrailğa perman boldi,bar hebibim oğlin canin alğil dédi .

yer tüşti u ezrail sahil boldi ,sada bilen rosul işikini qaqti körüñ) (ezme qildi qul ömri uşubul musibetnamini.kéçe –kündüz zar yiğlap tutqay matimini,

ümmet bolsañ tutqil resulilah sözini .perman tutqan iman bilen barar dostlar).

12. Hikmet; (aya dostler axir zaman yéqin boldi .bidin kapir bu alemge toldi körüñ ,

heq qulliqin qoyup barçe pasiq boldi .eniñ üçün ğezep qildi körüñ)

(bidiyane çirkinlerniñ xetiri yoq ,dunya yiğip aña hergiz toyğini yoq .

ğapil bolup ölümdin héç xewiri yoq,bipaklerniñ dini dunya boldi körüñ).

13. Hikmet; (ey dostlurum ölsem men ,bi mençu halim ne bolur .

görge kirip yatsammena,bi mençu halim ne bolur) (qul ğoca ehmet sen bügün,qilğin ibadet hem bügün . sen démigil ömrüm uzun ,bi mençu halim ne bolur).

14. Hikmet; (qahar igem qehreisen qiyamet kün ,ğeplet bilen yürgünimge heyranmina) (qul ğoca ehmet nadamet qil gunahiñğa ,kéçe –kündüz zari yiğliğil gunahiñğa .

köp yiğliğan muştaq érur didariğa ,didar arzu qilmiğanğa heyranmina).

15. Kurbanname; (aya dostlar budunyağa keldi axiri kettiya ,mustapadek ezizni yer qoyniğa aldiya) (bu sözlerni kim éytti ,qol ğoca ehmet yesiwi , şek keltürgen kişiniñ, yüzi qara dédiyar).

16. Hikmet; (kéliñ dostlerallah yadi tinmay éytiñ ,allah yadi köñül müliki açar dostler) (qul ğoca ehmet nepsidin uluğ balah bolmas ,yerdin köktin taam berse hergiz toymas.

tupraq bolup yerde yatsa hergiz ölmes, nepsi ölgen hür ğilman uçar dostlar) [25].

17. Hikmet; (birkün keldi ababekri salman birlen ,dost muhemmet razin açti rahman birlen) (qul ğoca ehmet göher bilen durni aldi ,érenlerge xizmet qilip murat tapti.

---

[25] Uyg. Divani Hikmet, No.78, P. 210-213; Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат, No. 129; Bice-2009-Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, No. 78, s. 190-91.

4400hökmet éytip dastan qildi, dastan qilip bostan içide yatmaq üçün) [26].

18. Hikmet[27]; (béhiş dozax talaşurur ,talaşmaqta bayan barey) (ilahimniñ zikri bara .dozax ul dem béhişke özre qoydi , qul ğoca ehmet bildürdi ya ,bildürgüçige rehmet bara).

19. Hikmet; (allah allah subhan allah, qayan kétey .yazuqlurum yerge siğmas kimge éytay . sattar igem eyibimni yap ölüp kétey,qara yerniñ astinida qaldim mana)

(qul ğoca ehmet medinemde turalmidim ,ğeripliqniñ lezzitini alalmidim .

allah déban igem bilen bolalmidim ,başim qétip ğéripliqta qaldim mena).

20. Hikmet[28]; (aya dostler kéter waqtim, yéqin yetti bilmey qaldim.

dem ötmeyin ömrüm ötti ,can alğuçi kéler waqti yéqin yetti , ne hal bilen kiterimni bilmesmen) (qul ğoca ehmet yoller yiraq menzil zun ,kéter waqtim yéqin yetti barmu yaraq , töwbe qilip ketken qullar anda yiraq ,men hem töwbe qilarimni bilmesmen).

21. Hikmet[29]; (on sekkiz miñ alemge ,serwer bolğan muhemmet. ottuz üç miñ eshebke,rehber bolğan muhemmet) (miskin ehmet qulluği ,kupayetlik muhemmet. yitim ,ğérib miskinge ,saxawetlik muhemmet).

22. Hikmet; (bu tende can amanettur ,eni bir kün alur axir . yiğaç atqa minp bir kün,qebristanğa barur axir) (yiğarsen pul mallarni ,qilursen xam xiyallarni . qiyamette sorar sendin ,bir –bir hésab alur axir).

23. Hikmet; (heq resullahniñ işliri, zamane kündin künge azar boldi .mesçit, méhrab ,medirsiler quruq qaldi .dergüşler özini xeqqe satar boldi) (qulğuci ehmet öz heddiñni bilip yürgil ,mustapaniñ şapaitidin ömüd etkil , kéçe –kündüz heq zikrige meşğul bolğin ,cibiristan kündin künge artuq boldi).

24. Hikmet; (kerem bizni qudret bilen süret qildi ,sürettin amanetni alur ermiş. perwaz qilip çiqsa caniñ bu qepezdin ,şubu süret weyran bolup qalar ermiş) (qul ğoca ehmet bu dunyaniñ yarağini ,seher yandur muhebbetniñ çirağini. ümüd qilip élip yürgil yarağini ,rehmet qilsa cennet içige kirer ermiş).

---

[26] Uyg. Divani Hikmet, No.46, P. 140-141; Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат, No. 114; Bice-2009-Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, No. 46, s. 143.

[27] Bice-2009-Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, No. 143, s. 299-300.

[28] Uyg. Divani Hikmet, No.47, P. 142-146; Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат, No. 108; Bice-2009-Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, No. 47, s. 144_146.

[29] bu Birinci Defterdeki 5. Hikmettir.

Sonuç

Biz bu bildirimizde Divan Hikmetin uygurlar arasından bulunan eski elyazması hakkında bilgi vermeye edindik. Ondan başka yine Divan Hikmetin halk arasında ağızdan ağıza göçerek korunan, ilm dünyasına daha açılmayan bir çok nüshaları bulunmaktadır. Bizim bu elyazmaları elde etmek fırsatımız olmadığı için onları burada tek tek karışlaştırma imanımız olmadı. Biz burada elimizde var olan 20 yüzyıln sonuna ait iki parça "Dagat" ve günümüzde halk arasında söylenmiş Hökmetleri bundan önceki yaımlanan araştırmalar ile karışlaştırma yaptık ve bunun içinde komul elayetinde bulunan "Hökmet Şerip"lerde toplam 31 parça Hikmetin olduğunu ve bunun içindeki 16 parça Hikmetin bundan çnceki yayımlarda görülmemiş olduğunu tespit ettik. Biz bu 16 parça Hikmetinde Ahmet Yesevînin yeniden bulunan Hikmetleri yerine koymama tamamen olur diyebiliyoruz.

KAYNAKÇA

А.М. Мугинов, Описание уйгурских рукописей Института народов Азии, Изд-во восточной литры 1962, Москва, s.24.

ожа Аҳмад Яссавий, Девони ҳикмат, Nashrga tayyorlagan: Tyulemissov Madi, www.ziyouz.com kutubxonasi.

Ahmed Yesevî, Divan-ı hikmet, hazırlayan, Dr. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, no. 119 . Türk halk klasikleri serisi ; 1, baski.5, 2009.

Ehmed Yesew'y, «DiwaniHikmet», neşrge teyyarliğuçi Abdureşid Celil Qarluq, Milletler Neşriyati, 2012-yil, Beyciñ.

Eraslan, Kemal, "Ahmed-i Yesevî", Yesevîlik Bilgisi, Ahmet Yesevî Vakfı yay. Ankara 1998.

"Atım Ahmed Türkistandur Elim Meniñ" Mahlas Esaslı Bir Divan-ı Hikmet Okuması

Muhammet Sani ADIGÜZEL*

Asaf Hâlet Çelebi'nin "Cüneyd" şiiri "bakanlar bana / gövdemi görürler / ben başka yerdeyim" diye başlar.[1] Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'ine de böyle bakmak gerekir. Bakanlar Divan-ı Hikmet'i Ahmed Yesevî'nin yanında görürler ama o başka yerde, daha doğrusu başka bir zamandadır. Vambéry, Melioransky, Martin Hartmann ve Karl Brockelmann gibi Batılı Türkologlar Ahmed Yesevî ile Divan-ı Hikmet'i aynı zamanda, 12. asırda görürler. Yalnız Josef Thúry bir farklılık gösterir ve o da yanlış bir bilgiye dayanarak Ahmed Yesevî (ö. 1166) ve dolayısıyla Divan-ı Hikmet'i 14. asra götürür. Oysa Ahmed Yesevî'nin yaşadığı asır konusunda bir ihtilaf yoktur ve ihtilaf henüz 17. asır öncesine ait herhangi bir nüshası bulunamayan onun eseri Divan-ı Hikmet konusundadır.[2]

Eserin ilk nüshası 17. asra ait olduğuna göre Ahmed Yesevî'nin yazdığı manzumelere hikmet adının verilmesi ve hikmetlerin toplandığı kitaba da Divan-ı Hikmet denmesi daha önceki asırlarda, 15.-16. asırlarda gerçekleşmiş olmalıdır.[3] Ancak 15. asır Çağatay şairi Ali Şir Nevaî'nin *Nesâyimü'l-Mahabbe Min Şemâyimi'l-Fütüvve* adlı tezkiresine herhangi bir hikmetin yansımaması ve söz konusu eserde "Hâce Ahmed Yesevî" başlığı altında hikmetlerden, Divan-ı Hikmet'ten hiç bahsedilmemesi bu gerçekleşmeyi 15. asırda değil, 16. asırda aramanın daha doğru olacağını göstermektedir.[4]

---

* Yrd. Doç. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi, msadiguzel@fsm.edu.tr

1 Asaf Hâlet Çelebi, *Bütün Şiirleri,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, s. 9.

2 M. Fuad Köprülü, "Ahmed Yesevî", *İslâm Ansiklopedisi,* C. I, MEB Yayınları, Eskişehir 2001.

3 Behçet Necatigil, "Ahmet Yesevî", *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*, Varlık Yayınları, İstanbul 1999.

4 Alî-Şîr Nevâyî, *Nesâyimü'l-Mahabbe Min Şemâyimi'l-Fütüvve*, haz. Prof. Dr. Kemal Eraslan, TDK

Kendisi de bir Yesevî dervişi olan Hazînî tarafından 16. asrın sonlarında yazılan *Cevâhirü'l-Ebrâr min Emvâc-ı Bihar* adlı eserde, hikmetler, "meşâyih-i Yesevîyye manzume makâlâtları" şeklinde tarif edilmektedir.[5] Bu tariften hareketle, Yesevîlik için "Şiir söyleyen bir şeyhe dayanan ve yine şiir söyleyen şeyhler tarafından devam ettirilen bir tarikattır." demek mümkündür. Bu çerçevede Divan-ı Hikmet'e, sadece Ahmed Yesevî'nin değil, nerdeyse bütün Yesevî şeyhlerinin ortak eseri nazarıyla bakılabilir. Zaten yazma olsun basma olsun hemen her Divan-ı Hikmet nüshasında Ahmed Yesevî'nin yanı sıra birçok başka isim ve mahlaslara da rastlanması ister istemez böyle hükmünün verilmesine yol açmaktadır.

Bu konuda bir fikir vermesi açısından Kemal Eraslan'ın *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler* adlı eseri hazırlarken yararlandığı yazma nüshalardan birçoğu burada zikredilebilir:

"1. Türkiyat Enstitüsü yazmaları, no: 2497

H. 1290 tarihinde istinsah edilen bu nüsha 373 yaprak olup Ahmed-i Yesevî'nin hikmetleri 1b-173b arasında yer almaktadır. Yazmanın diğer yapraklarında Azîm Hâce'nin, Hâlis'in ve Kul Süleyman'ın hikmetleri bulunmaktadır.

2. Ahmed Caferoğlu nüshası

İstinsah tarihi belli olmayan bu mecmua 489 sahife olup içinde Ahmed-i Yesevî'den başka pek çok Yesevî dervişinin hikmetleri mevcuttur.

3. Emel Esin nüshası

Hikmet mecmuası olup 101 yapraktır. İstinsah tarihi kayıtlı olamayan nüshanın 1b-63a yaprakları arasında Ahmed-i Yesevî'nin hikmetleri, diğer yapraklarda ise Azîm Hâce'nin hikmetleri yer almıştır.

4. Manchester, The John Rylands University Libraray, no: 67

M. 1800 yıllarında istinsah edildiği muhtemel olan bu nüshada Ahmed-i Yesevî'nin 150 kadar hikmeti mevcuttur. Eser 97 yapraktır.

5. İstanbul Üniversitesi Ktp. Türkçe Yazmalar, no: 3898

H. 1260 tarihli olan nüshada 119 yaprak bulunmakta ve Ahmed-i Yesevî'nin 150 kadar hikmeti yer almaktadır."

[…]

Yayınları, Ankara 1996.

[5] Hazînî, *Cevâhirü'l-Ebrâr min Emvâc-ı Bihar,* haz. Cihan Okuyucu, Mücahit Kaçar, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2014, s. 271.

9. Konya Mevlânâ Müzesi, no: 2460

Son devirlere ait olan bu mecmua 125 yapraktır. İçinde Ahmed-i Yesevî'den başka pek çok Yesevî dervişine ait hikmet de bulunmaktadır.[6]"

Basma nüshaların durumu da yazma nüshalardan pek farklı değildir. Bu konuda da Fuad Köprülü'nün İstanbul, Kazan ve Taşkent basma nüshalarıyla ilgili yaptığı değerlendirmelere bakılabilir:

"Elde mevcut basma nüshalara gelince, bizim bildiğimize göre, bu eser bir def'a İstanbul'da, dört def'a Kazan'da, bir def'a da taş-basması olarak Taşkent'te basılmıştır; lâkin bu muhtelif basımlar, hiçbir veçhile îtimâda şâyan olmayan yeni yazmalara dayanılarak yapıldığı için bugün elimizde, üzerinde îtimadla tedkikler yapılabilecek hiçbir doğru eski nüsha bulunmuyor.[7]"

Bu değerlendirmelere bir de Ahmet Caferoğlu'nun kendi yazma nüshası hakkında yaptığı değerlendirme eklenebilir. Caferoğlu'nun değerlendirmesinde Divan-ı Hikmet adına hiç yer verilmemektedir. Zaten o söz konusu yazıya da "Ahmed Yesevî Hikmetleri" başlığını koymuştur. Yazının içinde de "Divan-ı Hikmet" yerine "Ahmed Yesevî'nin hikmetleri", "Yesevî şiirleri", Yesevî külliyatları gibi ifadeler kullanmıştır. Ahmed Yesevî için de "halk filozofu", "mütefekkir" ifadelerini kullanan Caferoğlu söz konusu değerlendirmenin sonlarına doğru sözü bir eser adı zikretmeden kendi yazma nüshasına getirir:

"Nitekim, bendeki bir yazmasında Ahmed Yesevî şu lakapları ile şiirler yazmış olarak tanıtılmaktadır: Kul-Hâce Ahmed (en çok kullanılan), Kul-Hâce, Sultan-Hâce Ahmed, Ahmed Şikeste, Ahmed Miskin, Kul Ahmed, Hâce Ahmed, Hâce Ahmed Yesevî, Yesevî, Ahmed, Sultan Ahmed, Miskin-Hâce Ahmed Yesevî vesaire gibi, diğer Yesevî külliyatlarında, başka lakapların da kullanıldığı görülmektedir. Yesevî gibi ün salmış, şöhret toplamış bir mütefekkirin, durup dururken bu kadar çok lakap kullanmasına, ihtiyaç olmadığı dikkat nazarına alınacak olursa, bir kısım şiirlerin, sonradan Yesevî'ye yamandığına şüphe yoktur.[8]"

Caferoğlu'nun lakap dediği mahlaslar için diğer Yesevî külliyatlarından tablo hâlinde iki örnek daha verilebilir. Bunlardan biri, Kemal Eraslan tara-

---

6 Kemal Eraslan, *Ahmed-i Yesevî Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 41-42.

7 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1981.

8 Ahmet Caferoğlu, "Karahanlı Devri Türk Edebiyatı", *Türk Dünyası El Kitabı*, Üçüncü Cilt Edebiyat, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1992, s. 64.

fından hazırlanan *Ahmed-i Yesevî, Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*[9], diğeri ise *Hoca Ahmed Yesevî, Dîvân-ı Hikmet*[10] adlı eserdir.

Tablo 1. *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler* Adlı Eserde Kullanılan Mahlaslar

Sıklık Sırası	Mahlas Adı	Hikmet Sayısı
1.	Kul Hâce Ahmed	52
2.	Hâce Ahmed	8
3.	Ahmed	2
4.	Yesevî	2
5.	MiskînAhmed	2
6.	Kul Ahmed	2
7.	Miskîn AhmedYesevî	1
8.	Miskîn Hâce Ahmed	1
Toplam		70

Tablo 2. *Dîvân-ı Hikmet* Adlı Eserde Kullanılan Mahlaslar

Sıklık Sırası	Mahlas Adı	Hikmet Sayısı
1.	Kul Hoca Ahmed	200
2.	Hoca Ahmed	14
3.	Ahmed	9
4.	Kul Ahmed	6
5.	Miskin Ahmed	6
6.	Hoca Ahmed Yesevî	2
7.	Kul Hoca Ahmed Yesevî	2
8.	Miskin Hoca Ahmed	1
9.	Hoca Ahmed Miskin	1
10.	Miskin Ahmed Yesevî	1
11.	Miskin Yesevî	1
12.	Ahmed İbni İbrahim	1
13.	Sultan Hoca Ahmed Yesevî	1
14.	Kul Ahmedî	1
15.	Kul Yesevî	1
16.	Yesevî Miskin Ahmed	1
17.	Yesevî (Münacat)	1
18.	Mahlas olmayan	4
Toplam		253

[9] Kemal Eraslan, *a.g.e.*

[10] Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, Ankara 2016.

Asıl adı Ahmed olan ve Yesili kabul edildiği için Yesevî nisbesiyle Ahmed Yesevî şeklinde anılan Ahmed Yesevî Hâcegân silsilesine bağlı olduğu için Hâce Ahmed Yesevî diye de anılmaktadır. Ancak başka bir kelimeye ihtiyaç duymadan onu anlatan tek kelime Yesevî kelimesidir. Yesevî aynı zamanda kendisinden tarikat adı olan Yesevîyye kelimesi türediği için de önemlidir. Bundan başka halk arasında yaygın bir şekilde kullanılan "Arslan Bab'da tünemiz Yassavî'de tilemiz." deyimi bu mealde zikredilebilir. Bu arada şehir ve insan arasında kurulan bağın bir göstergesi olarak bir zikir daha yapılabilir: "Türk velîleri silsilesinin "ser-halkası" sayılan Ahmed Yesevî'ye "hazret-i Türkistan" denmesi sebebiyle, mezarının bulunduğu Yassı ve onun bulunduğu vilâyet de aynı adı almıştır."[11] Bir başka şekilde ifade etmek gerekirse, Ahmed Yesevî, Yesi'ye nispetle Ahmed Yesevî adını alırken, Yesi de Ahmed Yesevî'nin Pir-i Türkistan, Hazret-i Türkistan gibi unvanlarına nispetle Türkistan adını almıştır denilebilir. Bu konuda bir örmek olması açısından aşağıdaki mahlas mısraı da okunabilir:

Atım Ahmed Türkistândur ilim mening (Adım Ahmed Türkistan'dır ilim benim)[12]

Asaf Hâlet Çelebi'nin Cüneyd şiiri "cüneyd nerede / cüneyd ne oldu / sana bana olan / ona da oldu / kendi cübbesi altında / cüneyd yok oldu"[13] diye biter. Çelebi'nin Cüneyd için, Cüneyd-i Bağdadî için sorduğu sorular Yesevî için de sorulabilir ve "cübbe"den önce geçen "kendi" dönüşlülük zamiri yerine "Her şey aslına rücu eder." sözündeki hikmete uygun olarak "Nakşî" kelimesi getirilerek şiir yeniden okunabilir: "Yesevî nerede /Yesevî ne oldu /Sana bana olan / Ona da oldu / Nakşî cübbesi altında /Yesevî yok oldu." cevabı verilebilir. Ancak bir Divan-ı Hikmet yazma nüshası sahibinin, Emel Esin'in, geçen asrın ikinci yarısında, Prof. Dr. Herbert Jansky'den Viyana Üniversitesinde aldığı Yesevî Divanı, Divan-ı Hikmet dersi hakkındaki kanaati nakledilmez ve yok olmayan taraf belirtilmez ise bu cevap eksik kalır: "Derslerini bâzen tâbettiğim 1952-54 yıllarından en unutulmaz hâtıralarım, Ahmed Yesevî dîvânını okuttuğu ve geniş kültürünün ışığında şerh ettiği saatlerdi."[14]

---

[11] Emel Esin, "Ahmed Yesevî Külliyesi", *İslâm Ansiklopedisi,* C. II, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, s. 162.

[12] Eraslan, a.g.e., s. 140-141.

[13] Asaf Halet Çelebi, *a.g.e.*, s. 9.

[14] Emel Esin, "Profesör Herbert Jansky (1898-1981)", *Türk Kültürü Dergisi,* S. 246, Y. XX, Aralık 1982, s. 896.

EK:

MAHLASLI MISRALAR DİZİNİ

(Dizin için Kemal Eraslan'ın "Ahmed-i Yesevî, Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler" adlı eser esas alınmıştır.)

1. Kul Hâce Ahmed gaflet birle ömrün götti (Kul Hâce Ahmed gaflet ile ömrün geçti)

2. On yaşıngda oğlan boldung Kul Hâce Ahmed (On yaşında oğul oldun Kul Hâce Ahmed)

3. Kul Hâce Ahmed yaşıng yetti yigirmi bir (Kul Hâce Ahmed oldu yaşın u yirmi bire)

4. Kul Hâce Ahmed dünyâ koysang işing biter (Kul Hâce Ahmed dünya koysan işin biter)

5. Kul Hâce Ahmed kırkğa kirding nefsingni kırk (Kul Hâce Ahmed kırka girdin kır nefsini)

6. Kul Hâce Ahmed ir bolmasan gölgen yahşi (Kul Hâce Ahmed er olmasan ölmen iyi)

7. Kul Hâce Ahmed nefsni tiftim nefsni tiftim (Kul Hâce Ahmed nefsi teptim nefsi teptim)

8. Kul Hâce Ahmed sözlegeni Hak'nı yâdı (Kul Hâce Ahmed söylediği Hakk'ın yâdı)

9. Kul Hâce Ahmed yiti yaşda sebak kıldım (Kul Hâce Ahmed yedi yaşta dersler aldım)

10. Kul Hâce Ahmed nâsih bolsan gözüngge bol (Kul Hâce Ahmed nasih olsan kendine ol)

11. Kul Hâce Ahmed cândın kiçip yolğa kirgil (Kul Hâce Ahmed candan geçip yola gir sen)

12. Kul Hâce Ahmed sözüngnin âdanlarğa aytmağıl (Kul Hâce Ahmed sözünü cahillere söyleme)

13. Hak'ka âşık bolub aydı Kul Hâce Ahmed (Hakk'a âşık olup dedi Kul Hâce Ahmed)

14. Atım Ahmed Türkistândur ilim mening (Adım Ahmed Türkistan'dır ilim benim)

15. Kul Hâce Ahmed kulluk içre sâbit bolsam (Kul Hâce Ahmed kulluk içre sâbit olsam)

16.Kul Hâce Ahmed derd ü hâlet peydâ kılğıl (Kul Hoca Ahmed dert ve hâlet peyda kıl sen)

17. Kul Hâce Ahmed neçük munda orun tutsun (Kul Hâce Ahmed nasıl burada mekân tutsun)

18. Kul Hâce Ahmed nefs ilgidin kılurmin dâd (Kul Hâce Ahmednefs elinden kılarım dâd)

19. Kul Hâce Ahmed ışkdın katığ belâ bolmas (Kul Hâce Ahmed aşktan katıbelâ olmaz)

20. Kul Hâce Ahmed ışksızlarnı işi düşvâr (Kul Hâce Ahmed aşksızların işi düşvar)

21. Kul Hâce Ahmed âşık bolsang cânıng köysün (Kul Hâce Ahmed âşık olsan canın yansın)

22. Kul Hâce Ahmed bende bolsang yığlab yörgil (Kul Hâce Ahmed bende olsan ağla yürü sen)

23. Kul Hâce Ahmed özdin kiçmey da'vâ kılma (Kul Hâce Ahmed kendinden geçmeden dava kılma)

24. Kul Hace Ahmed raks u semâ her kimge yok (Kul Hâce Ahmed raks ve sema kılmayanlar)

25. Yâd itelük Kul Hâce Ahmed evliyânı (Yâd edelim Kul Hâce Ahmed evliyayı)

26. Katlığlanıp Kul Hâce Ahmed yolğa kirgil (Zahmet çekip Kul Hâce Ahmed yola gir sen)

27. Kul Hâce Ahmed yahşılarğa hızmet kılgen (Kul Hâce Ahmed iyilere hizmet eden)

28. Kul Hâce Ahmed Allâh digil yaşıng akğay (Kul Hâce Ahmed Allah de sen yaşın aksın)

29. Himmet kurın Kul Hâce Ahmed bilge bağla (Himmet kuşağını Kul Hâce Ahmed bele bağla)

30. Kul Hâce Ahmed bende min dip urmagıl lâf (Kul Hâce Ahmed bendeyim deyip vurma sen lâf)

31. Kul Hâce Ahmed nefsdin müdâm sivâ bolğıl (Kul Hâce Ahmed nefsten daim sıyrıl sen)

32. Kul Hâce Ahmed sanga yandı hasret bilen (Kul Hâce Ahmed sana döndü hasret ile)

33. Kul Hâce Ahmed âşık bolsang cândın kiçkil (Kul Hâce Ahmed âşık olsan candan geç sen)

34. Kul Hâce Ahmed öleringni bile körgil (Kul Hâce Ahmed öleceğini bile gör sen)

35. Kul Hâce Ahmed îmân üzre tâyib bolğıl (Kul Hâce Ahmed iman üzre tevbeli ol sen)

36. Kul Hâce Ahmed mâlı yoktur nezri başı (Kul Hâce Ahmed malı yoktur nezri başı)

37. Âşık bolup hikmet aydı Kul Hâce Ahmed (Âşık olup hikmet dedi Kul Hâce Ahmed)

38. Kul Hâce Ahmed bu dünyâda tevbe kılğıl (Kul Hâce Ahmed bu dünyâda tevbe kıl sen)

39. Kul Hâce Ahmed nefs tağıdın çıkıp aştı (Kul Hâce Ahmed nefs dağından çıkıp aştı

40. Kul Hâce Ahmed dünyâlikdin ötüp yanğıl (Kul Hâce Ahmed dünyalıktan geçip dönsem)

41. Hikmet kıldı Mir'âc sözin Kul Hâce Ahmed (Kul Hâce Ahmed Mirac sözünü hikmet kıldı)

42. Yesevî hikmetin kadrığa yatkıl (Yesevî hikmetin kadrine yat sen)

43. Hâce Ahmed ğariblikke tüşüpdür (Hâce Ahmed garipliğe düşmüştür)

44. Miskîn Ahmed kulığa kitâbetlığ Muhammed (Miskin Ahmed kuluna yazdırıcı Muhammed)

45. Ümmet digey Muhammed çın sözleşe Kul Ahmed (Ümmetim der Muhammed doğru dese Kul Ahmed)

46. Kul Hâce Ahmed kıl tasdîk yâr-ı ğârıng kıl tefrik (Kul Hâce Ahmed kıl tasdîk yâr-ı ğârın kıl tefrik)

47. Miskîn Ahmed kılğıl yâd kılğıl 'aczingni bünyâd (Miskîn Ahmed kıl sen yâd kıl sen aczini bünyad)

48. Tavsîf kıldıng 'Osmân'nı Hâce Ahmed sin anı (Tavsîf kıldın 'Osman'ı Hâce Ahmed sen onu)

49. Hâce Ahmedge meded-kâr şîr-i Huda 'Alîdür (Hâce Ahmed'e medetkâr Hak arslanı Ali'dir)

50. Kul Hâce Ahmed sâ'atî bir zerre yok tâkatı (Kul Hâce Ahmed saatî bir zerre yok takati)

51. Kul Hâce Ahmed sin bende nefs ilgide şermende (Kul Hâce Ahmed sen bende nefs elinde şermende)

52. Kul Hâce Ahmed tâ'at kıl yığlamaknı 'âdet kıl (Kul Hâce Ahmed taat kıl ağlamağı âdet kıl)

53. Miskîn Hâce Ahmed cânı hem güherdür hem kânı (Miskîn Hâce Ahmed canı hem cevherdir hem kânı)

54. Kul Hâce Ahmed sohbetde dem urar münâcâtda (Kul Hâce Ahmed sohbette dem vurur münacatta)

55. Kul Hâce Ahmed Hak'dın kork kim korkma sîmânı yok (Kul Hâce Ahmed Hak'tan kork kim korkmaz imanı yok)

56. Kul Hâce Ahmed tâ'at kıl 'ömrüng bilmem niçe yıl (Kul Hâce Ahmed taat kıl ömrün bilmem nice yıl)

57. Hâce Ahmed ma'siyet birle hayâtıng kılmağıl zâyi' (Hâce Ahmed masiyet ile hayatını kılma zayi)

58. Yesevî yumğıl közüngni halkka aytkıl sözüngni (Yesevî yum sen gözünü halka deme sözünü)

59. Kul Hâce Ahmed kân açtı dürr ü güherni saçtı (Kul Hâce Ahmed kân açtı inci cevheri saçtı)

60. Hâce Ahmed'ning humıda muhabbetning şarâbı (Hâce Ahmed'in küpünde muhabbetin şarabı)

61. Hâce Ahmed'dür minim atım tüni küni yanar otım (Hâce Ahmed'dir benim adım tünü ü günü yanar odum)

62. Miskîn Ahmed Yesevî selâm aydı dôstlarğa(Miskîn Ahmed Yesevî selâm dedi dostlara

63. Tevbe kılğıl Hâce Ahmed bolğay Hak'dın 'inâyet (Tevbe kıl Hâce Ahmed ola Hak'tan inayet)

64. Ahmed sin hem 'âşık bol sıdkıng birle sâdık bol (Ahmed sen âşık ol sıdkın ile sadık ol)

65. Kul Hâce Ahmed ne bildi bildürgüçi Yezdân bar (Kul Hâce Ahmed ne bildi bildirici Yezdan var)

66. Kul Hâce Ahmed kul bolğan yol üstide kül bolğan (Kul Hâce Ahmed kul olan yol üstünde kül olan)

67. Hâce Ahmed kul turur satıp yisün dervîsler (Hâce Ahmed kul olur satıp yesin dervişler)

68. Kul Hâce Ahmed bilmiş sin Hak yolığa kirmiş sin (Kul Hâce Ahmed bilmişsin Hak yoluna girmişsin)

69. Ey Kul Ahmed sin bu künkılğıl 'ibâdet tün ü kün (Ey Kul Ahmed sen bu gün kıl sen ibadet tün ü gün)

70. Kul Hâce Ahmed tûtîsi pervaz itedür uçkeli (Kul Hâce Ahmed tutisi havalanmakta uçmağa)

KAYNAKÇA

Caferoğlu, Ahmet, "Karahanlı Devri Türk Edebiyatı", *Türk Dünyası El Kitabı*, Üçüncü Cilt Edebiyat, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1992.

Alî-Şîr Nevâyî, *Nesâyimü'l-Mahabbe Min Şemâyimi'l-Fütüvve*, haz. Prof. Dr. Kemal Eraslan, TDK Yayınları, Ankara 1996.

Asaf Hâlet Çelebi, *Bütün Şiirleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, s. 9.

Behçet Necatigil, "Ahmet Yesevî", *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*, Varlık Yayınları, İstanbul 1999.

Emel Esin, "Profesör Herbert Jansky (1898-1981)", *Türk Kültürü Dergisi*, S. 246, Y. XX, Aralık 1982.

Emel Esin, "Ahmed Yesevî Külliyesi", *İslâm Ansiklopedisi*, C. II, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989.

Hazînî, *Cevâhirü'l-Ebrâr min Emvâc-ı Bihar*, haz. Cihan Okuyucu, Mücahit Kaçar, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2014.

Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, Ankara 2016.

Kemal Eraslan, *Ahmed-i Yesevî Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.

M. Fuad Köprülü, "AhmedYesevî", *İslâm Ansiklopedisi*, C. I, MEB Yayınları, Eskişehir 2001.

M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1981.

Bosna Hersek'in Ahmet Yesevî'si Ayvaz Dede

Muharrem DAYANÇ*

Giriş

Somut belgelere dayanmamakla birlikte, 11. yüzyılın ikinci yarısında dünyaya gelip 12. yüzyılın ortalarına kadar yaşadığı rivayet olunan Ahmet Yesevî menkıbevi hayatıyla "pîr-i Türkistan" olarak tanınmış ilk Türk mutasavvıflarından biridir. Kendisi gelmemekle birlikte öğrencileri/takipçileri/fikirleri Anadolu ve Balkanlara ulaşan Yesevî bu yaşam alanlarının manevi terbiyelerinde veya bir başka ifadeyle İslâm'a ısındırılmalarında önemli bir rol oynamıştır.[1] Hacı Bektaş-ı Veli ile Sarı Saltuk'u Anadolu'ya gönderdiği rivayet olunan bu dervişin, bu kabulden hareketle, Anadolu'dan bir sonraki kapı olan Balkanların Müslümanlaşmasındaki etkisinden de bahsetmek mümkündür. Çünkü onunla irtibatı olduğu düşünülen Sarı Saltuk Balkanların manevi fethinde bulunmuş gönül insanlarının başında gelir.[2] Bu bildiride Ahmet Yesevî ve hayatından çok, onun irşat yöntemleriyle Balkanlarda boy göstermiş menkıbevi/efsanevi ama hatıraları toplumun hemen her kesiminde yaşamaya

---

* Prof. Dr., ESOGÜ, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, mdayancm@gmail.com

1 Ahmet Yesevî hakkında bilgi için bkz: Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, *Yesevîlik Bilgisi*, M.E.B. Yayınları, Ankara 2000, 655 s.; Enver İmamoviç, *Ayvaz Dede'nin Rüyası -Tarihî Roman-*, çev. Meral Balota, Akhisar Belediyesi Yayınları, Manisa 2015, 346 s.; Fuad Köprülü, "-Birinci Kısım-AhmedYesevî ve Tesirleri", *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 11-180.; M. Fuad Köprülü, "Tasavvufi Halk Şiirinin Başlangıcı", *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1986, s. 192-206.; Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. II, İstanbul 1989, s. 159-161.; *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri 26-27 Eylül 1991*, Ankara 1992, 107 s.; *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri 26-29 Mayıs 1993*, Yayına Hazırlayanlar: Abdülkadir Yuvalı-Mustafa Argunşah-Ali Aktan, Kayseri 1993, 430 s.; Yaşar Kalafat, *Pir-i Türkistan Ahmet Yesevî Sultan*, Berikan Yayınevi, Ankara 2008, 404 s.

2 Sarı Saltuk hakkında bilgi için bkz: Franz Babinger, "Sarı Saltık Dede", *İslâm Ansiklopedisi*, M.E.B. Yayınları, C. 10, İstanbul 1966, s. 220-221.; MachielKiel, "Sarı Saltuk", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, İstanbul 2009, s. 147-150.;

devam eden bir başka şahsiyet Ayvaz Dede üzerinde durulacaktır.[3] Bildirinin temel amacı, hayatı tamamen masal, rivayet ve efsanelerle örülü bu insanı kayıt altına almak ve bundan sonra yapılacak çalışmalarda zemin vazifesi görecek bilimsel bir taslak metin oluşturmaktır.

Biri Ortaasya'nın (Türkistan) diğeri Balkanlar'ın (Bosna Hersek) saygı duyduğu ve hatıralarını yaşatmaya devam ettiği bu iki insan arasında birçok ortak nokta vardır. Bu ortak noktaların ilk akla gelenleri şöyle toparlanabilir: Eğitimini tamamlamak için merkeze (Buhara) gitmekle birlikte Ahmet Yesevî'nin irşadını yaptığı ana mekân Yesi beldesidir, yani Türkistan taşrasıdır. Ayvaz Dede de Bosna Hersek'in taşrası Donyi Vakuf şehrinin Prusac Köyü'nde (Bugünün orta ölçekli bir kasabasında) irşat hizmetlerinde bulunmuştur. İki derviş de yalın/sade anlaşılır bir dille halka hitap etmiş ve insanların müşkül-lerini "halkın içinde Hak'la birlikte olmak" prensibinden hareketle gidermeye çalışmışlardır. Bu iki şahsiyet arasındaki en dikkate değer benzerlik bu Hak dostlarının kerametlerinin öldükten sonra da devam ediyor olmasıdır. Mesela, Ahmet Yesevî'nin ölümünden sonra Timur'un rüyasına girerek ona zafer müjdesi vermesi, Ayvaz Dede Şenlikleri'nin Yugoslavya dönemi hariç 506 yıldır heyecanını kaybetmeden devam etmesi bu bahsin bir diğer örneği olarak görülebilir. Ayrıca, halk nezdindeki Ahmet Yesevî ve Ayvaz Dede algılarının "kutsal bir nitelik arz etmesi" (Mesela, Hac farizası gibi) gerçeğini de burada zikretmekte yarar var.

Ayvaz Dede Kimdir *veya* Attan İnmeden Bir Ülke Fethedilmez

Toprak, su, yol, güvenlik gibi ana unsurların hayatı hemen hemen bütün yönleriyle belirlediği iptidai zamanlarda iç ve dış dünyanın zorluklarını aşma iradesi ve aklını henüz tam olarak gösteremeyen insanlar veya insan toplulukları kendilerinden daha olgun/gelişmiş, daha âkil, daha bilgili, daha metanetli kılavuzların yardımına ihtiyaç duymuşlardır. Bu yüzden irşat göreviyle başka bir coğrafyaya veya insan topluluklarına gidecek olan dervişler içine karışacakları bu yeni âlemin öncülüğünü yapabilecek yetkinliğe sahip olmak zorundaydılar. Bu durum onlar açısından hem bilgi hem metot olarak orijinal ve yetkin olmayı gerekli kılıyordu. Konuyu biraz daha açmak gerekirse mesela dervişler hicret ettiklerinde yerleşim alanı olarak daha çok gelişmeye elveriş-

[3] Bu bildiri Bosna'da birebir tanık olunan şifahi bilgiler ve "Muharrem Dayanç, "Ayvaz Dede Şenlikleri 2014", *Bosna Günlüğü*, Akademik Kitaplar, İstanbul 2015, s. 201-210." künyeli eserden hareketle hazırlanmıştır.

li ama insansız alanları tercih ediyorlardı. Zira böyle bir tercih onların yeni bir dünya kurmalarını kolaylaştırıcı bir faktördü. Bu yeni dünya, buraya yakın coğrafyalarda uzun zamandır meskûn bulunan insan toplulukları göz önünde bulundurulduğunda daha gelişmiş bir dünya demekti. Dolayısıyla dervişler bir süre sonra ortaya çıkacak etkileşimde irşat görevlerini yerine getirmek için elverişli bir ortama kendiliğinden kavuşabilmekteydiler. Bu da manevi ve peşinden maddi fethi kolaylaştırıyor, İslam dinine girişleri cazip hâle getiriyordu.

Sarı Saltuk gibi Ayvaz Dede de bir üst paragrafta ifade edilenlerin Balkanlardaki somut örnekleri olarak görülebilir. Bahsi sarih kılmak için bu dervişlerin maddi ve manevi özelliklerini biraz daha anlaşılır hâle getirmekte yarar var. Bu insanların yerleşmek için seçtikleri alanlara dikkatle bakılınca buraların güvenli, su kaynağına yakın, dış dünyaya açılmaya uygun ve verimli arazilerden oluştukları gerçeği hemen fark edilir. Bu da bize dervişlerin, devirlerinin topoğrafya uzmanı/harita mühendisi gibi davrandıklarını düşündürtür. Dervişler bugünden bakınca toprağı işlemeleriyle *çiftçi*, bitkiler üzerindeki hâkimiyetleriyle *bahçıvan/ziraat mühendisi*, toplumun ihtiyaçlarını gözetip başta değirmen/aşevi/külliye gibi imar faaliyetlerine girişmeleriyle *mimar/inşaat mühendisi* gibidirler. Mehmet Kaplan'dan ilham alarak toparlamak gerekirse; bu insanlar geldikleri yerlere âdeta hayat verirler. Meyve ağacı dikerler, su çıkarırlar, değirmen yapıp vakfederler, gül bahçeleri imar ederler, hâsılı bir yanlarıyla "bahçıvan" olan bu insanlar, bir yanlarıyla da "mühendis"tirler.[4]

Bosna Hersek'teki Ayvaz Dede inanışları 13. yüzyıla kadar iner. Bunların hemen hepsinin ortak yönü, bu dervişin Anadolu'dan Balkanlara geldiği yönündeki inançtır. Ayvaz Dede'nin ata yurdu olarak öne çıkan ana mekân ise Manisa Akhisar'dır. Ayvaz Dede'nin Bosna'ya ne zaman ve niçin geldiğiyle ilgili görüşler içinde belki en makulü, Fatih Sultan Mehmet'in Bosna seferinde (1463) fethin manevi yönünü tamamlamak veya orijinal ifadesiyle *attan inip insanların gönlünü kazanmak* amacıyla bu topraklara getirdiği kırk dervişten biri olduğu şeklindeki rivayettir.

Ayvaz Dede'nin hem döneminde sevilip sayılmasına hem de ölümünden bugüne kadar hatırasının korunup yaşatılmasına sebep olan -ve Bosna Hersek'te hemen herkesin bilip anlattığı- hikâyesi ana hatlarıyla şöyledir:

---

[4] Muharrem Dayanç-İsmet Şanlı, *Mehmet Kaplan'ın Kaleminden Yunus Emre -Mehmet Kaplan'ın Yunus Emre Yazıları Üzerine Bir Değerlendirme-*, Sistem Ofset, Ankara 2015, s. 26-27.

Ayvaz Dede, bugünkü Bosna Hersek'in Donyi Vakuf adlı şehrinin Prusac adlı küçük bir köyünde yaşarken burada ciddi bir su sıkıntısı zuhur eder. Sadece insanlar değil bütün canlılar susuzluktan yanıp kavrulmaktadırlar. Herkes kendi diliyle ve hâliyle bir şeyler yapmak ister ama bir türlü sonuç alınamaz. Ayvaz Dede, umutsuzluğun bütün yöre halkını kapladığı bu günlerde kırk gün inzivaya çekilir ve kâinatın ortak dili olan duaya sığınır. Kırkıncı gecede bir ara dalar gibi olur ve çok kısa süren rüyasında iki koçun birbiriyle tokuştuğunu/çarpıştığını görür. Boynuz sesleriyle ayağa fırlar. Uyandığında suyun önünü kapatan kayanın elmasla kesilmiş gibi -hem de beş metre genişliğinde- ortadan ikiye ayrıldığını görür.[5] *Bu taze yarıktan berrak bir ırmak çağlamaktadır. Bu kutlu haber kısa sürede Prusac'a ulaşır. Rahmet sadece kayayı değil Bogomil mezhebine mensup Boşnakların kalbini de yumuşatır ve bu hadiseyi duyan yöre halkı akın akın Müslüman olmaya başlar. Bu "su", Boşnak milli ruhunu yüzyıllardır yaşatmaya devam eden bir arketipe dönüşür.*[6]

Her yılın haziran ayının son haftasında Bosna Hersek'in Donyi Vakuf şehrinin Prusac adlı kasabasına yaklaşık sekiz kilometrelik mesafede, ortadan ikiye ayrılan kayanın da bulunduğu yayla sayılabilecek bir yeşillikte bulunan Ajvatovica'da yapılan Ayvaz Dede Şenlikleri'nin Boşnak milli ruhunun birleştirici ve diriltici temel arketipi olduğu düşünülebilir. Öncesiyle ve sonrasıyla içinde barındırdığı ritüeller bu milli ruh vasıflandırmasını doğrular niteliktedir.

Bosna Hersek'te Ayvaz Dede ve Ayvaz Dede Şenlikleri Algısı

Haftalar önce ülkenin değişik bölgelerinden/şehirlerinden yola çıkan baştan ayağa milli/dini giysili atlı birlikler yollarının üstündeki yerleşim alanlarında sevgiyle karşılanıp saygıyla uğurlanarak Ajvatovica'ya doğru yollarına devam ederler. Değişik bölgelerden yola çıkan bu atlı birliklerin bir araya toplandıkları ilk yer Karaula Kasabası'dır. Buradan toplu olarak Donyi Vakuf'a

---

[5] Bu hadisenin Bakara Suresinin 2/74. ayetine dayandırıldığını burada ifade etmekte yarar var. Ayet şöyledir: "Sonra bunun ardından kalpleriniz yine katılaştı; taş gibi, hatta daha katı oldu. Çünkü taş vardır ki, içinden ırmaklar fışkırır. Taş vardır ki yarılır da içinden sular çıkar. Taş da vardır ki Allah korkusuyla (yerinden kopup) düşer. Allah, yaptıklarınızdan hiçbir zaman habersiz değildir."

[6] Bosna'daki Ayvaz Dede algısının değişik versiyonları için bkz: Elvir Duranoviç, *U Potrazi Za Svetim: Dovište, Ayvaz-Dedo I Ayvatovica*, Sarajevo 2016, 137 s.; Hüseyin Özbay - Hacer Öztürk, *Osmanlı Yetimi Bosna'nın Hazineleri, Bosna'da Yaşanmış Hayat Hikâyeleri*, Kurgan Edebiyat, Ankara 2011, 119 s.; Yusuf Ziya Sümbüllü-Ceylan Ayazma, *Boşnak Halk Masalları*, Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2010, 202 s.

geçilir. Bosna'nın arketipsel köklerini sembolize eden bu insanların bir sonraki adresi Ayvaz Dede'nin ömrünün Bosna'daki bölümünü geçirdiği Prusac'tır. Prusac bu şenliklere katılan atlı birliklerin son toplanma yeridir ve burada bir gece geçiren bu birlikler haziran ayının son pazar günü sabahleyin erkenden yine ülkenin hemen her yerinden gelen hemşehrileriyle birlikte Ayvatovica'ya doğru yola çıkarlar. Mesela bizim sabah saat 8.15'te Prusac'ta karşılaştığımız ilk sahne *Prusac Handanagine Camisi* kapısındaki resmi/milli törendi.

Törenlerin bu topraklar için taşıdığı anlamı kendi görüşlerimizin yanı sıra bir de bu ülkenin bir münevveri olarak Senad Smayloviç'in "Dualarla Ayakta Duran Ülke: Bosna-Hersek" adlı yazısında Ayvaz Dede ve onun adına düzenlenen şenlikler hakkında söylediklerinden hareketle anlamaya çalışalım:

> *Halkın birbirine kenetlendiği olaylardan biri de beş yüz yıllık bir geçmişe sahip Ayvaz Dede Şenlikleri. Anlatılanlara göre Ayvaz Dede, Manisa-Akhisar'dan Bogomillerin, yani eski Bosnalıların yaşadığı bir dağı kendine mesken tutar. Değirmencilikle uğraşan Ayvaz Dede, kısa zamanda Boşnakların sevgisini kazanır. Yaşanan uzun bir kuraklık dönemi sonunda Boşnaklar, Ayvaz Dede'den yardım dilerler ve Ayvaz Dede kırk gün kırk gece kendini ibadete verip dua eder. Sonunda mesken tutulan devasa kaya ikiye yarılır ve Boşnaklar suya kavuşur. Boşnakların, bir rivayete göre bu mucize sonrasında Müslüman olduğu kabul edilir. Mesken tutulan bölgenin Boşnakça adının Prusac olmasına rağmen bölge, Müslüman Boşnaklarca Akhisar olarak bilinmektedir.*[7]

[7] Bilgi için bkz: http://www.perspektif.eu/dualarla-ayakta-duran-ulke-bosna-hersek/

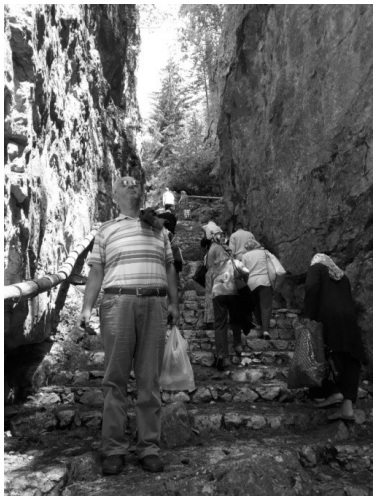
Bosna Hersek'teki izlenimlerimizden hareketle oluşturduğumuz bilgilerle de büyük ölçüde örtüşen bu alıntıda bizi asıl ilgilendiren taraf şahsı ve hayatından çok Boşnakların zihin dünyalarındaki Ayvaz Dede algısıdır. Smayloviç'in ifadelerindeki "halkın birbirine kenetlendiği olaylardan biri" ibaresi şenliklerin daha çok milli ve birleştirici yönünün altını çizer. Ayvaz Dede'nin değirmencilik mesleğini icra ettiği yönündeki inanç hadisenin sosyal ve iktisadi yönünün de bulunduğuna vurgu yapar. Yine bu dervişin kırk gün kırk gece dua etmesi sonucunda bölge halkının büyük bir kıtlıktan kurtulduğu şeklindeki inanç/algı da Boşnakların İslâm diniyle tanışmalarının miladı olarak kabul edilebilir. Bu da bütün bu inançlarda/algılarda tarihî ve dinî yönün birlikte bulunduğunu gösterir. Ayrıca, Prusac ile Akhisar arasında kurulan ilgi iki millet arasındaki gönül bağını işaret eder. Bütün bunlardan hareketle Ayvaz Dede ve onun adına düzenlenen şenliklerin çok yönlü bir nitelik arz ettiği söylenebilir. Hatta bu şenlikler, milli, dinî, tarihî, ekonomik ve sosyal yönleriyle Balkanların en önemli ve etkili sivil toplum hareketlerinden biri olarak da değerlendirilebilir.

Sonuç *veya* Yayaların, Atlıların Tırmandığı Kutsal Dağ: Ajvatovica

Ayvaz Dede Şenlikleri'nin Bosna halkı için taşıdığı önem ve anlamı yukarıda olduğu gibi kısaca izah ettikten sonra 22 haziran 2014 pazar günü katıldığımız bu programda yaşadıklarımızı - Smayloviç'in ifadelerinden de ilham alarak- ana hatlarıyla ve maddeler hâlinde şu şekilde toparlayabiliriz:

Dinî bir nitelik taşıması: Boşnaklar, teslise, Hz. İsa'nın Tanrı'nın oğlu olarak kabul edilmesine, papalık otoritesine, haç gibi sembollere inanmamaları fakat bununla birlikte Müslümanlıktaki tevhide çok benzer bir Allah algısına sahip olmaları bakımından daha Müslüman olmadan çok ayrı ve farklı bir millet portresi çizmekteydiler. Onların yukarıda özetlenen Bogomil inancına mensup olmaları İslâm dinine geçmelerini kolaylaştırmıştır. Bu milletin İslâm dinine geçişinin öncülü olarak Ayvaz Dede'nin irşat faaliyetlerinin gösterilmesi Ayvaz Dede Şenlikleri'ne çok ayrı bir anlam ve değer katmaktadır. Bu şenlikler baştan sona dini içerikle yüklüdür. Mesela, Prusac'tan Ayvatovica'ya yapılacak sekiz kilometrelik yürüyüşün Prusac Handanagine Camisi'nden başlaması, ülkenin değişik yerlerinden gelen bayraklı/sancaklı toplulukları sarıklı bir gencin bu caminin kapısı önünde tek tek anons etmesi, yürüyüş esnasından dini erkânın halkın önünde yürümesi, tören alanına varmadan önce Ayvaz Dede'nin duasıyla ikiye ayrılan kayanın yanında duaların edilme-

si, törene Kuran-ı Kerim tilavetiyle başlanması ve akabinde Boşnakça, Türkçe, Arapça ilahilerin okunması gibi faaliyetler şenliklerin dinî yönünün ne kadar baskın olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.



Milli bir nitelik taşıması: Ayvaz Dede Şenlikleri Boşnakların müstakil bir millet olmalarının da miladı olarak düşünülebilir. Toplumun hemen her kesiminden ve her yerinden şenliğe yapılan katılımlar bunu gösterir. Törene gidilirken binilen atlar, atlı ve yaya olarak gelenlerin giydikleri geleneksel

kıyafetler tamamen milli motiflerle örülüdür. Bu şenlik ayrıca birleştirici yönüyle Balkanların en büyük sivil toplum hareketi olarak da görülebilir.

Tarihî bir nitelik taşıması: Bu yıl 506. düzenlenecek bu şenlik tarihî nitelikleriyle de önemlidir. Tören sırasında Osmanlı yadigârı olarak görülebilecek hemen her ayrıntının büyük bir saygı görmesi bu tarihselliğin temel göstergesi olarak düşünülebilir. Mehterin şenlikte uyandırdığı heyecan bunun açık bir örneğidir. Mehterin sesini duyan katılımcıların sesin geldiği yöne doğru koşmaları, ağlamaları, şükür secdesine kapanmaları vb. geçmişin güzel hatıralarına özlem olarak algılanabilir.

Ekonomik bir nitelik taşıması: Prusac'tan Ayvatovica'ya kadar yolların ve yerleşim beldelerinin sağlı sollu eşya/hediyelik eşya, giyecek-yiyecek-içecek satıcılarıyla dolu olması bu şenliklerin ekonomik yönünün de yabana atılmayacak kadar önemli olduğunu gösterir. Bu ticaret ortamının bizdeki panayırlara çok benzediğini burada hatırlatmakta/vurgulamakta yarar var.

Ulusal ve uluslararası bir nitelik taşıması: Törende, Bosna ve Balkanların hemen her yerinden katılan Boşnaklarla birlikte başta Türkler olmak üzere dünyanın birçok yerinden insana rastlamak mümkündür. Özellikle televizyon kanallarının bu şenliklere gösterdiği ilgi bu bahse örnek olarak verilebilir.

İnsani bir nitelik taşıması: Törenlerin bir başka dikkat çekici tarafı gösteriş ve riyadan uzak oluşudur. Başta gönüllü kuruluşlar olmak üzere buraya katılan herkes birbirinin işini kolaylaştırmaya çalışmaktadır. Yeme içmeden hediyelik eşyalara kadar yapılan ikramlar manevi anlamda çok farklı bir atmosferin oluşmasına zemin hazırlamaktadır.

Toparlamak gerekirse, Ayvaz Dede figüründen hareketle böylesine çok yönlü ve süreklilik gösteren bir geleneğin/şenliğin ortaya çıkması Boşnak, Türk ve dünya tarihi bakımından kıymetlidir. Dini, milli, tarihi, ekonomik, ulusal ve evrensel nitelikler taşıyan bu sivil toplum hareketinin hemen her yönüyle tarafımızdan daha çok bilinmeye ve desteklenmeye ihtiyacı vardır. Ahmet Yesevî'yi bilmek öncelikle onun kitaplarını ve öğretisini anlamakla mümkündür ki bu bağlamda Ayvaz Dede onun Balkanlardaki bir eli/eseri olarak görülebilir. Onun sesi ve nefesi Balkanlara da ulaşmıştır. Bosna Hersek son yüzyılda yaşadığı bütün sıkıntılara rağmen bu insanın sesinin duyulduğu nefesinin hissedildiği yerlerdendir.

KAYNAKÇA

Babinger, Franz, "Sarı Saltık Dede", *İslâm Ansiklopedisi*, M.E.B. Yayınları, C. 10, İstanbul 1966.

Dayanç, Muharrem, "Ayvaz Dede Şenlikleri 2014", *Bosna Günlüğü*, Akademik Kitaplar, İstanbul 2015.

Dayanç, Muharrem- Şanlı, İsmet, *Mehmet Kaplan'ın Kaleminden Yunus Emre -Mehmet Kaplan'ın Yunus Emre Yazıları Üzerine Bir Değerlendirme-*, Sistem Ofset, Ankara 2015.

Duranoviç, Elvir, *U Potrazi Za Svetim: Dovişte, Ayvaz-Dedo I Ayvatovica*, Sarajevo 2016.

Eraslan, Kemal, "Ahmed Yesevî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. II, İstanbul 1989.

İmamoviç, Enver, *Ayvaz Dede'nin Rüyası -Tarihî Roman-*, çev. Meral Balota, Akhisar Belediyesi Yayınları, Akhisar 2015.

Kalafat, Yaşar, *Pir-i Türkistan Ahmet Yesevî Sultan*, Berikan Yayınevi, Ankara 2008.

Kiel, Machiel, "Sarı Saltuk", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, İstanbul 2009.

Köprülü, Fuad, "-Birinci Kısım- Ahmed Yesevî ve Tesirleri", *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.

Köprülü, M. Fuad, "Tasavvufi Halk Şiirinin Başlangıcı", *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1986.

Kurnaz, Cemal - Tatçı, Mustafa, *Yesevîlik Bilgisi*, M. E. B. Yayınları, Ankara 2000.

Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri 26-27 Eylül 1991, Ankara 1992.

Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri 26-29 Mayıs 1993, Yayına Hazırlayanlar: Abdülkadir Yuvalı, Mustafa Argunşah, Ali Aktan, Kayseri 1993.

Özbay, Hüseyin - Öztürk, Hacer, *Osmanlı Yetimi Bosna'nın Hazineleri, Bosna'da Yaşanmış Hayat Hikâyeleri*, Kurgan Edebiyat, Ankara 2011.

Sümbüllü, Yusuf Ziya - Ayazma, Ceylan, *Boşnak Halk Masalları*, Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2010.

Yesevî Türbesi'nin Yurt Geleneğiyle İlişkisi ve Yesevî'nin Kazakistan'daki Halifeleriyle Aynı Adı Taşıyan Anadolu Erenleri

Mustafa AKSOY*

Giriş

Maddi sanat eserleri insanların veya sosyal yapıların zihniyetlerinin ürünü olarak, onların duygu, düşünce ve kültürel özelliklerini yansıtırlar. Özellikle etnografik veya tarihî özelliği olan eserlerde bu durumu daha belirgin görülmektedir. Dolayısıyla bu tarz özelliği olan eserlerini değerlendirirken onu meydana getiren halkın veya sanatçının sahip olduğu kültürel değerleri dikkate almak gerekiyor.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında önem kazanmaya başlayan "sözlü ve yerel tarih" çalışmalarında,araştırma yapılan bir yerdeki hemen her şey araştırma konusu olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Böylece insanlar adeta kendi özel tarihlerini yazmaya başlamışlar ve yerelden gele doğru yönelmişlerdir. Aslında tarihçilerin sözlü ve yerel tarih adıyla yaptıklarını sosyoloji ve antropolojinin ortaya çıkmasıyla beraber sosyologlar ve antropologlar tarafından yapılıyordu. Özellikle sosyal antropologlar ile saha araştırması yapan sosyologların çalışmaları sözlü ve yerel tarih çalışmalarıdır. Çünkü bu insanlar sözlü ve yerel tarihçilerin araştırma konularının hemen hepsini, araştırma konusu olarak seçmişlerdir. Ancak her ne kadar sosyolog, antropolog ve tarihçiler aynı konuları araştırsalar da kullandıkları araştırma tekinleri ve yöntemlerden dolayı araştırma konularına farklı açıdan yaklaşmaktadır.

20. yüzyılın ortalarına kadar sosyologlar, antropologlar ve tarihçiler, araştırmalarını kendi uzmanlık alanlarına göre adlandırarak, farklı tanımlama yo-

* Dr., Marmara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi, mustafa.aksoy@marmara.edu.tr

luna gitmişlerdir. Bu anlayış nedeniyle sosyolog ve antropologların, monografi, örnek olay, saha araştırması dediklerine tarihçiler, 1970'lerden itibaren sözlü ve yerel tarih demeye başlamışlar.

Kullanılan kavram farklı olsa da sözlü ve yerel tarih çalışmaları yapan tarihçiler, sosyoloji, antropoloji, halk bilimi ve benzeri bilim dallarının kaynakları ile onların araştırma yöntemlerine kullanmaya başlamışlardır. Dolayısıyla 19 yüzyıl ile 20 yüzyılın ortalarına doğru diğer sosyal bilimlerle fazla teması olmayan tarihçiler sözlü ve yerel tarih çalışmaları vasıtasıyla işbirliği yapmaya başlamışlardır. Bu arada sosyal tarih (kültür tarihi) çalışmalarını da unutmamak lazım. Çünkü sosyal tarih çalışmaları sözlü ve yerel tarih çalışmalarından neredeyse yarım yüzyıl önce başlamıştır.

Bu bildiride yukarıda izah etmeye çalıştığımız sosyal bilimler anlayışından hareketle "Yesevî Türbesi"nin kültürel dokusu ve Yesevî müritlerinin Anadolu'da aynı isimle bilinenleri hakkında kısaca bilgi verilecektir.

Yesevî Türbesinin Özelliği

Yurt (boz üy, topak çadır), sadece barınılan yer değildir, aynı zamanda Türklerin dünya görüşlerinin yansıtıldığı mekândır. Bu anlayış Yesevî'nin Türbesi'ne de birebir yansımıştır.

Geleneksel olarak "yurt'un kapısı gün doğumuna bakar. Bundan dolayı Yesevî Türbesi'nin giriş kapısı da gün doğumuna bakmaktadır. Yurt'a girişte sağ tarafta bayanlar oturur ve orada bayanların kullandığı eşyalar olur. Sol tarafta ise erkeklerin kullandığı eşyalar olur ve o tarafta erkekler oturur. Yurt'un ortasında ocak olur. Ocağın dumanının çıktığı veya güneşin içeriyi aydınlatmasını sağlayan tepeye "tündük, tündik" (güneşlik) denir. Kapının tam karşısına ise "tör" denir ve orada dede, baba veya varsa misafir oturur.

Tör, "evin veya odanın en iyi, en önemli yeri, sediri"[2] veya"evin ya da çadırın "onurlu yeridir."[3] Genel Türk tarihi çalışmalarıyla bilinen Ögel'de "Harezmî-Şah'lar çağında bile hâlâ 'Ev-törü', yani 'ev şeref yeri' deyimi geçiyordu."[4] ifadesini kullanır. Buradaki ifadelerden de anlaşıldığı gibi "tör" evin şerif yeridir. Bu nedenle misafirin "tör"de oturması istenir. Mesela Kazakistan'da beş yaşında misafir gelse "tör"de oturur veya "tör"de oturma deyimi, Doğu Türkistan'da ise misafir geldiğinde "Töre geçiniz."[5] deyimi

---

2 **Besim Atalay, *Divanü Lügat-it Türk***, Ankara 1948, s. 645.

3 Ümit Hassan, *Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler*, Ankara 1985, s.160.

4 Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları,* C. I, İstanbul, 1971, s. 141.

5 Mustafa Aksoy, "Kazakistan'dan Adana'ya Tör Kavramı", *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*,

kullanılır. Bilindiği gibi Kazakça ve Kırgızcada "tör" "evin baş köşesi" yani "kapının tam karşısı" anlamında kullanılır.

Ögel "tör" ile "orun" kavramı arasında bir ilişkinin olduğunu şöyle açıklar. "Orun" sözü Eski Türkçede, devlet içinde veya törenlerde, herkesin olacağı ve oturacağı yeri belirten, önemli bir deyimdir. "Orun" aynı zamanda, bir 'şeref yeri veya mevkii' anlamına geliyordu. Bu sebeple Uygurlar, 'taht' için artık 'orunlug', yani 'Orunlu yer' deyimini kullanmaya başlamışlardı. Daha sonra Türkler arasında, taht karşılığı olarak 'tör' deyimi de yayılmaya başladı. 'Tör' aslında evde veya çadırlarda bulunan, 'şeref yeri' için kullanılan bir sözdü."[6] Bazı araştırmalarda ise "tör" ile "töre" arasında ilişki kurulmuştur. Mesela Kaşgarlı'da "töre" kavramı aynı zamanda "evin önemli yeri ve sediri"[7] anlamında kullanılmıştır. Hassan ise 'tör' ile 'töre'nin aynı köke dayandığına şüphe yoktur."[8] der.

Tör ve yurt kavramı bağlamında Yesevî Türbesi'ne baktığımızda türbesinin yurt geleneğine göre yapıldığını görüyoruz. Bu nedenle türbe giriş (eşik), ana meydan[9*] ve tör'den meydana gelmiştir. Meydandan töre doğru gidildiğinde sol tarafta küçük bir mescit var. Yesevî'nin mezarı ise yurt'da yani boz üy'de "tör" denilen yerdedir.

Türbenin diğer yerleri adeta yurt'un bir bakıma farklı düzenlenmiş hâlini andırıyor. Mesela yurt içindeki sandıkların ve erkek, kadın eşyalarının tanzim edildiği yerler, türbede odalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu odalar aslında birer çalışma yerleridir.Yapılış felsefesi ve fonksiyonları açısından Yesevî Türbesi, hem mezar hem de ilim yapılan ve ibadet edilen kurum olmasından dolayı Türk tarihinde özel bir yere sahiptir.

Sonuç olarak, "Yesevî Türbesi", Türklerdeki yurt ile ev-bark (ev-bark kavramının mezarı anlamı da var) kavramına göre yapılmış olmasından dolayı, dünyada eşi benzeri yoktur. Böyle muhteşem bir eseri bize miras bırakan Emir Timur ile türbenin plânını yapanlara ve emeği geçenlere ne kadar teşekkür etsek azdır.

S. 150, 1999; M. Adil Özder, "Düğünlerimizin Ortak Yönlerine Kısa Bir Bakış", *Folklor Araştırmaları Kurumu Yıllığı*, Ankara 1975.

6 Bahaeddin Ögel, *a. g. e.*, s. 140-141.

7 Besim Atalay, *a. g. e.*, s. 646.

8 Ümit Hassan, *a. g. e.*, s. 145.

9 *Yurt'da ateş yakılan yer, türbede ise burada şerbet kazanı var. Bu kazanın 2 ton şerbet aldığı ifade ediliyor.

Anadolu'da, Yesevî'nin Müritleriyle Aynı İsmi Taşıyanlar

Kazakistan'da "Uzan Ata" var, Türkiye'de de İstanbul'da Uzun evliya adıyla bilinen boyu normalden çok uzun bir evliya mezarı var.

Kazakistan'da "Okkaşa Ata" var. Türkiye'de de Maraş ilinde de Ökkeş (Ökkeşiye) Baba Türbesi var.

Kazakistan'da "Horasan Ata" var. Türkiye de Artvin, Erzurum ve Malatya'da Horasan Baba türbeleri var.

Kazakistan'da, Arslan Baba'nın oğlu olduğuna ve ölümünden önce Yesevî'ye teslim ettiğine inanılan "Mansur Ata" var. Türkiye'de ise Elazığ'da Mansur Baba Türbesi var. Bazı kaynaklara göre Kazakistan'daki Baba Mansur ile Türkiye'deki Baba Mansur'un aynı kişi olduğu yazılı olup, bu anlayış sözlü kültürde daha yaygındır. Ayrıca Türkiye'de çok önemli Alevi-Bektaşi ocaklarından birinin adı da Baba Mansur Ocağı'dır.

Son Söz

Maddi kültürde belli bir biçim kazanan gelenek, bir zihniyetin yazılı olmayan ifadesidir. Diğer yandan çeşitli şekillerde ifadesini bulan gelenek, dün ile bugün arasında tarihî ilişkiler kuran belgelerdir. Gelenek çerçevesinde oluşan bu unsurlar vasıtasıyla tarihin derinliğine gidilebilirse onların ortaya çıkış gerekçeleri ve kaynakları hakkında sağlıklı bilgiler elde edilebilir. Başka tabirle "*Milletlerin hayatında, tarih sahnesinde görülmelerinden bu yana, varlıklarını, bütünlüklerini ve farklılıklarını koruyan, ihtiyaçlarını her anlamda karşılayan düzenler görülür. Süreklilik vasfına sahip bu düzenlerin her birine biz, gelenek adı veriyoruz.*"[10] Gelenekler, genelde yazılı bir kültüre sahip olmayanlar tarafından meydana getirilir ve devam ettirilirler. Başka bir tabirle sosyo-kültürel yapı, genelde sosyal grupların tekrarlaya geldikleri gelenekler yoluyla meydana gelir. Bundan dolayı "…milletlere dünya mozaiğindeki milli kimliklerini veren, onların sahip oldukları geleneklerdir."[11] Dolayısıyla gelenekler, sosyal tarih yazımında önemli fonksiyonlara sahiptirler.

Gelenek ve onun önemli temsilcileri olan maddî kültür unsurlarının incelenmesi, tarihin eski sayfalarının yeni yorumlarla okunması veya tekrar tekrar dile getirilmesidir. Ancak, bu tekrarlar her zaman aynı olmayıp, bazen sosyo-kültürel değişmenin gereği olarak farklı biçimlerde olabilmektedir.

---

[10] Dursun Yıldırım, *Türk Bitiği*, Ankara 1998, s. 81.

[11] Dursun Yıldırım, *a. g. e.*, s. 83.

Sevmiyorlar bilginler, sizin Türkçe dilini,
Bilgelerden dinlesen, açar gönül ilini,
Ayet - hadis anlamı Türkçe olsa duyarlar,
Anlamına erenler, başı eğip uyarlar,
Miskin zayıf Hoca Ahmet, yedi atana rahmet
Fars dilini bilir de, sevip söyler Türkçeyi

Yesevî'nin yukarıdaki ifadesini etnografya ve maddî kültür eserlerimiz için uyarlamamız gerekiyor. Bu gerekliliği yerine getirdiğimizde Batı kültür değerlerini bilmemiz, ancak kendi kültürümüzü sevmemiz ve onu dile getirmemiz gerekiyor.

KAYNAKÇA

Aksoy, Mustafa, "Kazakistan'dan Adana'ya Tör Kavramı", *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, S. 150, 1999.

Atalay, Besim, *Divanü Lügat-it Türk*, Ankara 1948.

Hassan, Ümit, *Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler*, Ankara 1985.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, C. I, İstanbul 1971.

Özder, M. Adil, "Düğünlerimizin Ortak Yönlerine Kısa Bir Bakış", *Folklor Araştırmaları Kurumu Yıllığı*, Ankara 1975.

Yıldırım, Dursun, *Türk Bitiği*, Ankara 1998.

Divan-ı Hikmet'in Türkiye Türkçesine Çevirileri Üzerine Eleştirel Düşünceler

Mustafa ARGUNŞAH*

Giriş

Türkiye'de Yesevî çalışmalarının başlangıcı yüz yıl öncesine dayanır. Köprülü, 1919 yılında yayımladığı *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı kitabının yarısını Yesevî'ye ayırmış, çalışmasında *Divan-ı Hikmet*'in baskı tarihini vermediği İstanbul'da basılmış bir nüshasından istifade etmiştir.

Eraslan, *Divan-ı Hikmet* yazmalarının en eskisinin 16. veya 17. yüzyıla ait olduğunu belirtmektedir.[1] Diriöz ise tespit edebildiği en eski *Divan-ı Hikmet*'in Macar Akademisi'nin yazma koleksiyonundaki H. 1124 (1712) istinsah tarihli nüsha olduğunu söyler.[2] Tulum ise "İstinsah tarihi itibariyle eldeki hikmet mecmuaları nüshalarının en eskisi XIX. yüzyılın ortalarına denk düştüğü gibi bunların birçoğu ihtiva ettiği yanlışlar ve gösterdiği tutarsızlıklardan dolayı da güvenilir olmaktan uzaktır."[3] diyerek bu tarihi daha da yakınlaştırır. Bu tarihler, hikmetlerin Ahmet Yesevî tarafından söylenişinden yaklaşık beş-yedi asır sonradır. Yesevî'nin hikmetlerinin özgün dili Yusuf Has Hacip'in *Kutadgu Bilig*'inin diline yakın olmalıydı. Çünkü hikmetler, Karahanlı Türkçesi veya Hakaniye Türkçesi adını verdiğimiz 12. yüzyıl Türkçesiyle söylenmiştir. Bugün elimizdeki hikmetlerde bu dönem dilini çağrıştıran çok az arkaik (eski-

---

* Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, mustafargunsah@gmail.com

1 Kemal Eraslan (hzl.), *Ahmed-i Yesevî, Divan-ı Hikmet Seçmeler,* Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1993, s. 39.

2 Meserret Diriöz, "Divân-ı Hikmet'e Yeni Bir Bakış", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri (26-29 Mayıs 1993),* Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1993, s. 94.

3 Mehmet Mahur Tulum, "Yeni Bir 'Hikmet Mecmuası' Münasebetiyle Yesevî Çalışmaları Üzerine Kısa Bir Değerlendirme ve İbrahim Kıssası", *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* C. 30/1, 2003, s. 500.

cil) öge bulunmaktadır: *kuduk* "kuyu"[4] kelimesi gibi. Bunun dışında Karahanlı Türkçesinin en önemli fonetik özelliklerinden birisi olan sızıcı z (z̲/ḏ) sesine yalnız *izi* "Rab" kelimesinde rastlanırken çift dudak v'sine (w) rastlanmamaktadır. Sızıcı z sesleri /y/, çift dudak v'leri /v/ olmuştur.

Bugün elimizde bulunan Divan-ı Hikmetlerin dili genellikle Çağatay Türkçesidir. Bu hikmetler 15-16. yüzyıl klasik dönem diliyle yazıya geçirilmiş olsalardı Harezm Türkçesi dönemi ile klasik öncesi dönemden kalma daha fazla arkaik ögeye rastlamak mümkündü. Bu ögelere rastlanmamasından hareketle kütüphanelerimizdeki hikmet yazmalarının 17-19. yüzyıllara ait olduğunu söyleyebiliriz. Yazmalarda Özbek Türkçesinin kimi ses ve şekil bilgisi özellikleri dikkat çekmektedir. Bu da eserlerin dilinin klasik sonrası Çağatay Türkçesi olduğunu gösterir. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayan Kazan basmalarında Tatar Türkçesi, Taşkent basmalarında ise Özbek Türkçesi özelliklerinin metinlere dâhil edildiği görülmektedir.

Divan-ı Hikmet ilk kez 1878 yılında Kazan'da, 1880'de Taşkent'te, 1881'de İstanbul'da basılmıştır. Bice'nin tespitlerine göre bu eser Taşkent'te 17, İstanbul'da 9, Kazan'da 5, Buhara ve Kagan'da ise birer kez yayımlanmıştır. *Divan-ı Hikmet* 1909'da İstanbul'da Türkiye Türkçesine aktarılarak basılmıştır.[5] 1990 sonrasında ise Türk cumhuriyetlerinde yeni yayımlar yapılmıştır. Üzülerek belirtmeliyim ki bunlar çoklukla *Divan-ı Hikmet*'in tenkitli metnine yer vermeyen popüler yayınlardır.

Divan-ı Hikmet'in şimdiye kadar tenkitli metninin yayımlanmamış olması üzücüdür. Bundan en çok Uluslararası Hoca Ahmet Yesevî Türk-Kazak Üniversitesi'nin sorumlu olduğunu düşünüyorum. Ahmet Yesevî'nin adına kurulan üniversite çeyrek asırdır akademik bir kurul oluşturarak hikmetlerin bilimsel yayınını yapmamış, 2016 yılında yayımladığı *Divan-ı Hikmet* metni ve çevirisini dahi Türkiye'de doğup büyümüş, Türkolojinin tamamen dışında, bir hekim olan Hayati Bice'nin yıllar önce yayımladığı eserden almak durumunda kalmıştır.

---

4 Eraslan'da bu mısra ve çevirisi şöyledir: *Yûsuf dik [hem] kuduk içre vatan kılsam* "Yûsuf gibi kuyu içinde vatan tutsam" Kemal Eraslan, *Ahmed-i Yesevî, Divan-ı Hikmet Seçmeler,* Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1993, hikmet XV/3 (s. 136). Aynı mısra Bice'de biraz farklıdır: *Yûsuf dek kuduk içre tün-kün olsam* "Yusuf gibi kuyu içinde gece-gündüz olsam" Hayati Bice (hzl.), *Hoca Ahmed Yesevî, Divân-ı Hikmet*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 6. bs., Ankara 2010, hikmet 56/3 (s. 160).

5 Hayati Bice, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî ve Hikmetleri*, h Yay., İstanbul 2016, s. 262.

Elimizde hâlâ sağlam bir *Divan-ı Hikmet* metni ve Türkiye Türkçesine çevirisi bulunmamaktadır. Türkiye'de Hoca Ahmet Yesevî ile ilgili çalışmalar yıllarca Eraslan'ın *Divan-ı Hikmet Seçmeler* adlı kitabındaki hikmetlerden hareketle yapılmıştır. 250 dolayındaki hikmetlerin yalnız 70 adedini ihtiva eden bir eserden hareketle Yesevî'yi anlamak ne kadar mümkün olabilir? Bice 2010 yılında yayımladığı *Divan-ı Hikmet*'te hikmetlerin sayısını 217'ye çıkarmıştır. Aşağıda ele alacağımız gibi, bu metinlerde ve Türkiye Türkçesine aktarmalarında önemli yanlışlıklar bulunmaktadır. Yanlış okunmuş ve yanlış anlamlandırılmış metinlerden hareket ederek Yesevî üzerine araştırmalar yapmak, onunla ilgili çeşitli hükümler vermek ne kadar akademik bir davaranıştır, bunu da sizlerin takdirine bırakıyorum.

Türkiye'deki Yayınlar ve Eleştiriler:

Bu çalışmada Türkiye'de yayımlanan *Divan-ı Hikmet* metinleri üzerinde durulacak ve bu eserlerde gördüğümüz eksiklik ve yanlışlıklara dikkat çekilecektir. Sınırları çok genişletmemek için her yayını ele alamadık. Bunlar içerisinde Yusuf Azmun tarafından hazırlanan Emel Esin Kütüphanesindeki 4 numaralı Divan-ı Hikmet yazmasının yayını da ayrıca değerlendirilmelidir.[6]

İncelediğimiz eserler şunlardır:

1. Kemal Eraslan (hzl.), *Ahmed-i Yesevî, Divan-ı Hikmet Seçmeler,* Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1993.

2. Mirahmad Mirhaldaroglı (Derleyen), *Hoca Ahmed Yesevî'nin Yeni Bulunan Hikmetleri,* (hzl. Metin Akar), Hoca Ahmed Yesevî Vakfı Yay., İstanbul, 2001.

3. Necdet Tosun (editör), *Ahmed Yesevî,* Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yay., Ankara, 2015. (=AYÜ 2015)

4. Hayati Bice (hzl.), *Hoca Ahmed Yesevî, Divân-ı Hikmet*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 6. bs., Ankara, 2010.

5. Mustafa Tatcı (editör), *Dîvân-ı Hikmet, Hoca Ahmed Yesevî*, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yay., Ankara, 2016. (=AYÜ 2016)

1. Eraslan, *Ahmed-i Yesevî, Divan-ı Hikmet Seçmeler*

Türkiye'de Yesevî hikmetleri üzerinde ilk ciddi çalışmayı Kemal Eraslan yapmıştır. Elde edebildiği birçok yazma ve basma nüshayı karşılaştırdığında yaklaşık 250 hikmetin bulunduğunu tespit eden Eraslan, ulaşamadığı yazma-

---

6 Yusuf Azmun, *Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet*, (Dr. Emel Esin Kütüphanesi nüshası), Tek-Esin, Türk Kültürünü Araştırma ve Geliştirme Vakfı Yay., İstanbul 1994.

ların taranması hâlinde bu sayının artacağı düşüncesindedir.[7] Bu nüshaları elde etmenin zaman alacağını düşünen Eraslan, tespit ettiği yaklaşık 250 hikmetten 70 adedini yayımlamıştır. Bu yayın herhangi bir değişikliğe uğramadan Kültür Bakanlığı tarafından birkaç kez basılmıştır. Eraslan bu çalışmasında, "Tesbit edebildiğimiz bütün yazma ve basma nüshaların tam bir listesini ve mahiyetleri hakkındaki tafsilatlı bilgiyi hazırlamakta olduğumuz *Divan-ı Hikmet*'in tam ve mukayeseli metniyle beraber vermeyi uygun bulduk."[8] demektedir. İlk baskısı 1983 yılında yapılan bu yayından anladığımız kadarıyla, Eraslan divanın tam ve karşılaştırmalı metnini hazırlamaktadır. Fakat aradan geçen 33 yıla rağmen bu yayın ortaya çıkmamıştır. Eğer Eraslan'ın titiz kaleminden böyle bir kitap ortaya çıkmış olsaydı Türkiye'deki Yesevî araştırmalarında önemli bir adım atılmış olacak ve bugünkü noktadan daha ileriye taşınmış olacaktı.

Bu yayında seçilmiş 70 hikmet özgün dili ve Türkiye Türkçesi çevirileriyle birlikte verilmiştir. Eraslan'ın çalışmasının sonunda "Hikmetlerde Adı Geçen Şahıslar" ile "Hikmetlerde Geçen Yer Adları" açıklanmıştır. Kitabın en sonunda geniş bir sözlük bulunmaktadır. Bu sözlükte alıntı kelimelerin kökenleri de belirtilmiştir.

Türkiye'deki hikmet yayınları içerisinde şüphesiz tek akademik çalışma budur. Eraslan, metinleri klasik Çağatay Türkçesi gibi okumayı tercih etmiş, çağdaş Özbek Türkçesine yaklaştırılmış okumalardan sakınmıştır. Mesela, daha aşağıda değineceğim gibi, bugün Kazak Türkçesinde *savda* "ticaret, alışveriş" olarak kullanılan, Bice'nin *sevda* olarak okuduğu kelimeyi Eraslan daima *sūdā* (s. 118 vd.), *seval* olarak okuduğu kelimeyi *su'al* (s. 119 vb.), *resvâ* olarak okuduğu kelimeyi *rüsva*, *mehkem* olarak okuduğu kelimeyi *muhkem* biçiminde okumuştur. Bice'nin Kazak ve Özbek Türkçesindeki yeni yayınların etkisiyle *bul* "bu", *buz-* "bozmak", *dozah* "cehennem" (bazen *duzah*), *gor* "Far. mezar", *küy-* "yanmak", *mör* "karınca", *roz* "gün", *roza* "oruç", *süy-* "sevmek", *tufrak* "toprak", *üy* "ev", *yürü-* "yürümek, yaşamak" olarak okuduğu kelimeleri Eraslan *bol, boz-, duzah, gûr, köy-, mûr, öy, ruz, ruze, söy-, tofrak, yörü-* biçimlerinde okumayı tercih etmiştir.

Doğu Türkçesine ait metinleri Batı Türkçesi gibi okumak ne kadar doğrudur? 17-18. yüzyıl Osmanlı Türkçesi ile Doğu Türkçesi (Çağatay) arasında Türkçe kökenli veya alıntı kelimelerde fonetik farklılıklar yok muydu? Özellik-

---

7 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. X.

8 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 40.

le 17-19. yüzyıllarda derlenerek kitap hâline getirilen hikmetlerin dilinin klasik sonrası dönem Çağatay Türkçesi olduğu ve bu dilin yavaş yavaş Özbekçeye evrildiği bilinirken hâlâ klasik Osmanlı Türkçesi gibi okuyabilir miyiz? Yesevî hikmetlerini okuyabilmek için önce bu soruların cevabını vermek gerekir.

Eraslan, zaman zaman metin tamiri yoluna gitmiş, müstensihler tarafından atlanmış kimi kelimeleri ayraç içerisinde tamamlayarak vezni düzeltmiştir. Diğer yayınlarda metne herhangi bir müdahale olmamış, yanlışlık ve eksiklikler olduğu gibi bırakılmıştır.

Bilindiği gibi, Eraslan Çağatay Türkçesine son derece hâkimdir. Çağatay Türkçesine ait metinleri doğru okumuş ve anlamlandırmıştır. Eraslan yayınının eleştirilmesi gereken en önemli yönü, defalarca basılmasına rağmen çok sayıdaki yazım yanlışının düzeltilmemiş olmasıdır. Bu yanlışların sayısı ciddi bir eserde olması beklenenden hayli fazladır. Kitabın yeni baskılarında iyi bir tashihe ihtiyaç duyulmaktadır.

Eserde tespit ettiğim birkaç hataya değinmek istiyorum:

a. Bice'nin metin boyunca *sufi-nakş* (صوفي نقش) "sufiye benzer" olarak okuyup anlamlandırdığı kelime Eraslan'da *sâfî nakş* "bütün nakş" (Hikmet XII/7. dörtlük) olarak okuyup anlamlandırılmıştır. Doğrusu *sufi-nakş* olmalıdır.

b. Hikmet XII/12. dörtlüğün metni ve çevirisi şöyledir:

Çârşenbe kün işitip nâgeh hazret bardılar" Çarşamba günü işidip ansızın Hazret vardılar;

Arslan Bâb'nı ol kün mihmân boldılar Arslan Bâb'ın evine o gün misafir oldular;

Yatkan yirni nâ-hemvâr körüp hayrân kaldılar Yattığı yeri perişan görüp hayran kaldılar;

Arslan Baba'm sözlerin işitingiz teberrük Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük."

İkinci mısrada "evine" olarak çevrilen kelime metinde yer almamaktadır. Arap harfli metinlerle karşılaştırdığımızda *öyige* kelimesinin düştüğü görülmektedir. Ayrıca üçüncü mısradaki "hayran kaldılar" çevirisinin "hayret ettiler, şaşırdılar" olması gerektiğini düşünüyorum.

2. Mirhaldaroglı, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Yeni Bulunan Hikmetleri*

Bu kitapta 55 hikmet bulunmaktadır. Şiirler, "Güney Kazakistan'ın tanınmış yazar ve araştırmacılarından olan Mirahmad Mirhaldaroglı tarafından,

Sayram'da yaşayan Atahan Azlaroglı'na ait olan bir hikmetler mecmuasında bulunarak Kiril harflerine çevrilen ve bugüne kadar hiçbir Divan-ı Hikmet neşrinde yer almayan, Hoca Ahmed Yesevî'ye ait olduğu iddia edilen hikmetlerden oluşmaktadır."[9] Bu hikmetler Akar tarafından Kiril haflerinden Latin harflerine aktarılmıştır. Hem eserin özgün dili hem de Kiril harfli metninde Özbek Türkçesinin özellikleri öne çıkmaktadır. Bu hâliyle eser Yesevî'nin dilinden oldukça uzaklaşmıştır.

Metnin arkasında yazma nüshadan okunamayacak kadar küçük ve silik basılmış iki sayfa ile Mirhaldaroglı'nın Kiril harfleriyle yazdığı 34. hikmet yer almaktadır. Hem Kiril harfli metinde hem de Akar'ın Latin harflerine aktarımında sorunlar bulunmaktadır. 68. sayfada yer alan 34. hikmeti Kiril harfli metinle karşılaştırdığımızda şunlar dikkatimizi çekmiştir. *eygaymen ~ eygeymen, mėn ~ men, yugururmen > yügürürmen, kopıp şişib > köpib şişib* "kabarıp şişip", *yıglamassan > yıglemessen* vb.

3. Tosun, *Ahmed Yesevî*

Ahmet Yesevî Üniversitesi Mütevelli Heyeti Başkanlığı tarafından hazırlanan, editörlüğünü Necdet Tosun, yayın yönetmenliğini Alim Korkmaz, yayın danışmanlığını Mehmet Kutalmış'ın yaptığı bu lüks baskılı eser, Ahmet Yesevî hakkında bir biyografi çalışmasıyla Arap harfli 123 dörtlük, bunların yazıçevrimi ve Türkiye Türkçesine aktarımından ibaret bir yayındır. Bu kitaptaki hikmetler hazırlanırken "eserin Arap harfleriyle yapılan iki baskısından yararlanılmıştır. Bunlardan birincisi, eserin Kazan 1904 baskısının Dayrabay Serıkbayulı ve S. Rafiddinov tarafından yine Arap harfleriyle ve bilgisayarda dizilerek 2001 yılında Almatı'da yapılan neşridir. İkincisi ise Kuanışbek Kârî, Galiya Kambarbekova ve Rasul İsmailzâde tarafından hem Arap harfleri hem de Kazakça uyarlaması (tercümesi) ile birlikte hazırlanan ve 2000 yılında Tahran'da yapılan baskıdır."[10] İkinci neşri hazırlayanların *Divan-ı Hikmet*'in Kazan 1893 ve İstanbul 1897 baskılarını mukayese ederek daha sağlam bir metin oluşturdukları düşüncesiyle yapılan seçmelerde daha çok bu çalışma esas alınmıştır.

---

[9] Mirahmad Mirhaldaroglı (Derleyen), *Hoca Ahmed Yesevî'nin Yeni Bulunan Hikmetleri,* haz. Metin Akar, Hoca Ahmed Yesevî Vakfı Yay., İstanbul 2011, s. 5-6 (Erdoğan Aslıyüce'nin Sunuş yazısından).

[10] Necdet Tosun (editör), *Ahmed Yesevî,* Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yay., Ankara 2015, s. 13 (Necdet Tosun'un ön söz yazısından).

Hikmetlerin Türkiye Türkçesine çevirilerinin kim tarafından yapıldığı belirtilmese de Bice'nin çevirilerinin çokça kullanıldığı anlaşılan bu kitapta yer alan metinlerde bazı yanlışlıklar bulunmaktadır. Tespit ettiklerimizden birkaçını vermekle yetineceğiz.

A. Okuma hataları:

5. dörtlük: *Ümmetindin bolganlar, şefaatin kulganlar* "ümmetinden olanlar, şefaatini alanlar"

Hikmetlerde "almak" anlamı verilen bu fiil tarihî metinlerde *kol-* "istemek, dilemek" anlamına gelmektedir. Aynı hatalar Bice'nin yayınlarında da vardır. Sebebi hikmetlerin çağdaş Kazak ve Özbek Türkçesi yayınlarından faydalanarak alınmasıdır. Bk. AYÜ, 2016, Hikmet 39/14-15. beyitler

11. dörtlük: *püşeyman* > *peşîmân* "pişman"

13. dörtlük: *Âlimmen dep kitab okur ma'nâ okmaz* "Ben âlimim' diye kitap okur ama mana (maneviyatı) okumaz."

ok- "okumak" > *uk-* "anlamak, kavramak, idrak etmek"

Bu kitapta *uk-* fiili ile *oku-* fiili zaman zaman karışmıştır. Çeviride *mana* kelimesi de yanlış çevrilmiştir. Mısra şöyle anlaşılmalıdır: "Ben âlimim' diyerek kitap okur ama manasını anlamaz"

uk- fiili Bice'nin çalışmalarında da *ok-* olarak okunmuştur:

Ma'nasını okmay anı bolur zalim Anlamını bilmeden onun olur zalim

Ma'nasını okganlarnıng tonı gelim Anlamını anlayanların giysisi aba" (AYÜ 83/1. dörtlük)

İkinci mısradaki *gelim* kelimesi *kilim* olarak düzeltilmelidir.

24. dörtlük: *Seherlerde cânın kaynap aşlagenler* "Seherlerde can kaynatıp aş kılanlar"

Mısrada iki kelime yanlış okunup yanlış anlamlandırılmıştır: Seherlerde cânın *kıynap işlegenler* "Seherlerde canına acı çektirip çalışanlar"

kına- ~ *kıyna-* "cezalandırmak, acı vermek"

36. dörtlük: *burkâb* > *bürkep*.

Salât dise gâfil başın burkâb uyur "Haydi namaza" denince gâfil kişi başını çevirip uyur."

Kelime metinde kef ile yazılmıştır. Bu yüzden ince sıradan okunması gerekiyor. Tarihî metinlerde *burka-* fiili "bükmek" (Tarama Sözlüğü) olarak tanıklanıyor. Kelimenin ince sıradan yazılmış olması onun *bürke-* "bürümek,

örtmek" (Abuşka) okunması ve anlamlandırılmasını gerektiriyor. Mısra şöyle çevrilmelidir:

"(Seher vakti müezzin) 'haydi namaza' dese gafil (kişi) başını bürüyüp uyur."

42. dörtlük: *orta-* > *örte-* "yanmak, tutuşmak; yakmak" (< *ört* "yangın, alev" + +*e-*)

Şâkir bolup ortap yanıp küydüm mena "Şükreden olup tutuşup yandım ben işte."

90. dörtlük: *kotkar* > *kutkar* "kurtar"

Kotkar öziŋni otdın seher vakti içinde "Kendini kurtar cehennemden seher vaktinde."

B. Çeviri Hataları:

2. dörtlük: *Bu yollarda bîbâk yürme sâdık bolgıl* "Bu yollarda başıboş yürüme, sâdık ol."

Mısrada geçen *bîbâk* kelimesi "başıboş" değil, "korkusuz, endişesiz, kaygısız" olarak çevrilmelidir. Özbekçe yayınında *bebak* 1) batir, kurkmas; 2) zalim, taşbağir, şefkatsiz; 3) hayasiz, endişesiz"[11] olarak çevrilmiştir.

28. dörtlük: *Kız u za'îf civânlardan hayâ ketti* "Kız ve zayıf gençlerden hayâ gitti."

Metinde *zaif* kelimesi "kadın" anlamına kullanılmıştır. *Zaif civânlar* kelimelerini "zayıf gençler" olarak çevirmek yanlıştır. Mısranın doğru çevirisi "Kız, kadın ve gençlerden hayâ gitti" olmalıdır. Kelimenin dişil biçimi olan *zaife*, vezin gereği *zaif* olarak yazılmıştır.

Bu mısra Bice tarafından TDV 2010'da (Hikmet 89/2) de aynı biçimde çevrilmiştir.

31. dörtlük: *dağ* < Far. *dāġ* "yara"

Garîbni körseŋiz dağ etmeŋizler "Garibi görseniz, ağlatmayınız."

Çeviride *dağ etmeŋizler* söz öbeği "yaralamayınız" olarak çevrilmeliydi.

Bu mısra Bice tarafından TDV 2010'da (Hikmet 36, s. 131) "Garibi görseniz, dağ etmeyiniz." olarak çevrilmiştir.

53. dörtlük: *tek tur-* "susmak" olarak çevrilmelidir.

Dûzah anda tek turdı behişt özrini aydı "Cehennem orada durdu, Cennet'ten özür diledi"

---

[11] Suleyman Bakirganî, *Ahmed Yassavî, Hikmetler Külliyati*, Taşkent 2011, s. 11.

Metinde cennet ile cehennem arasındaki münazara sonunda cehennem artık susuyor ve cennetten özür diliyor. Mısranın çevirisi şöyle olmalıdır: Cehennem o zaman sustu, cennetten özür diledi."

69. dörtlük: *arıg* "ırmak"

Uçmah içre tört arıgda şerbeti bar "Cennet içinde dört pınarda şerbeti var."

Metinde cennetteki "dört pınar"dan değil, "dört ırmak"tan bahsediliyor.

100. dörtlük: *halayıkdan geç-* "dünya malından geçmek, dünya malını terk etmek"

Hak'nı söygen âşıklar halâyıkdın kiçmişler "Hakk'ı seven âşıklar helâlinden yemişler"

Mısradaki "helâlinden yemişler" çevirisi yanlıştır. "Hakk'ı seven âşıklar, dünya malından geçmişler." olarak çevrilmelidir.

C. Vezin Hataları:

Hikmetlerde vezin gereği kısaltılması gereken kelimeler kısaltılmamış, kimi hece eksiklikleri tamir edilerek doldurulmamıştır.

10. dörtlük: *eşitip* > *eştip* olarak bir hece eksik okunmalıdır.

D. Eklerdeki Hatalar:

17. dörtlük: *yetiban* > *yetiben*

20. dörtlük: *hadden aştı* > *haddin aştı*

59. dörtlük: *kılaymen* > *kılgaymen*

Ayrıca eserde tespit ettiğim kimi yazım ve çeviri hatalarını gösterme gereği duymadım. Bir üniversite yayınında daha dikkatli olunması, bu kadar yazım hatasına yer verilmemesi beklenirdi.

4. Bice, *Divan-ı Hikmet*

Türkiye'de Ahmet Yesevî hakkında en çok çalışmayı yapan kişi şüphesiz Dr. Hayati Bice'dir. Kendisi bir çocuk hekimi olan Bice, çalışmalarını son 30 yıldır Yesevîlik ve hikmetler üzerine yoğunlaştırmış, bu alanda büyük bir boşluğu dolduran eserler yayımlamıştır. Bu çalışmada Bice'nin Türkiye Diyanet Vakfı yayını olan (Ankara, 2010) kitabını kullandım. Çünkü daha önceki çalışmalarında yayımladığı 144 hikmete ilave olarak Taşkent'te Dr. Nadirhan Hasan tarafından yayımlanan "Yeni Bulunan Hikmetler"[12] kitabındaki 73 hikmet de ilk kez bu kitaba ilave edilmiştir.

[12] Nadirhan Hasan, *Hoca Ahmad Yassaviy, Devoni Hikmat (Yangi topilgan hikmatlar)*, (düzeltilmiş 2. baskı, Taşkent 2006.

Ayrıca Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi tarafından 2016 yılında Tatcı editörlüğünde yayımlanan *Dîvân-ı Hikmet*[13] adlı kitaptaki hikmetlerin Türkiye Türkçesine çevirileri de Bice tarafından yapılmıştır. Daha doğrusu, Bice'nin *Hoca Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet* (TDV, 2010) kitabındaki 217 hikmetin çevirisi çok küçük değişikliklerle burada aynen kullanılmıştır. Eserde ilk 144 hikmetin Arap harfli Çağatay Türkçesiyle yazılmış özgün metinleriyle Bice'nin çevirisi verilmiş, 145'ten sonra yer alan hikmetlerin yalnız çevirileri verilmekle yetinilmiştir. Eserin sonundaki iki sayfalık "Açıklamalar ve Notlar" bölümünde hikmetlerde geçen ayet ve hadislerin açıklaması yapılmıştır. Eraslan ve Bice tarafından hikmetlere numara verilmesine rağmen bu son yayında maalesef numara verilmemiştir. Eraslan her hikmette yer alan dörtlüklere de numara vermiştir. Fakat Bice'nin yayınlarında hikmetlerin numaralanmamış olması kullanımı zorlaştırmaktadır. Biz çalışmamızda Bice'den aldığımız dörtlükleri numaraladık, hikmet numarasıyla birlikte eklediğimiz dörtlük numarasını da verdik.

A. Okuma Hataları:

Hikmet 1: *mena* > *muna* "işte"

Eraslan'ın *muna* "işte" olarak okuduğu ve birçok hikmette redif olarak kullanılan kelime Özbek ve Kazak Türkçesindeki okuyuşlara paralel olarak Bice tarafından *mena* olarak okunmuş ve "ben işte" olarak anlamlandırılmıştır. Bu kullanım doğru olsa bile Bice'nin çevirilerinde fazlalık vardır. Bice mesela *aldım mena* olarak okuduğu söz öbeğini "aldım ben işte" olarak çevirmektedir. Hâlbuki "aldım işte" demek yeterlidir. "ben işte" çevirilerinden hareket ettiğimiz zaman *mena* yapısının birinci teklik kişi zamiri *men* ile ünlem edatı *a*'nın birleşmesinden meydana geldiği anlaşılmaktadır.

Yesevî hikmetlerinde *men* zamirinin hangi fiil çekimlerinde kullanıldığını kontrol ettim. Geniş zaman çekiminde kullanılmasına rağmen (*ayturmin, tilermen* vb.) görülen geçmiş zaman çekiminde (*-dım men* vb.) yoktur. Çağatay Türkçesinde gelecek zaman *-GAy-mėn*, emir/istek *-Ay-mėn,* şimdiki zaman *-Adur-mėn,* geniş zaman *-Ur-mėn,* geniş zaman olumsuzu *-mAs-mėn,* öğrenilen geçmiş zaman *-mIş-mėn* ve *-ptUr-mėn* yapıları bulunmasına rağmen[14] görülen geçmiş zaman çekiminde zamir ekleşerek *-DIm/-DUm* (örn. *ayttım, tėdim*),

[13] Mustafa Tatcı (editör), *Dîvân-ı Hikmet, Hoca Ahmed Yesevî*, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yay., Ankara 2016.

[14] Mustafa Argunşah, *Çağatay Türkçesi,* Kesit Yay., Ankara 2014, s. 162-176.

-DIK/-DUK (örn. *bildük, kördük* vb) vb. biçimlerinde kullanılmıştır.[15] Görülen geçmiş zaman çekiminde zamirin ekleşmediği (örn. *aytti-mėn, tėdi-men*) örnekler yoktur.

Bu kelime Arap harfli hikmetlerde منا biçiminde yazılmaktadır. AYÜ 2015'de de *mena* okunmuş (s. 71, 8. hikmet) ve "ben işte" olarak çevrilmiştir. Özbekçe hikmetlerde bu kelime *mena* (Özb. *mano*) olarak yazılmaktadır.

Çağatay Türkçesi metinlerinde *menâ, minâ, mėnâ* biçimlerinde bir kelime tespit edemedim. Fakat tarihî metinlerde aşağı yukarı her dönemde *muna* "işte" gösterme edatının varlığı bilinmektedir. Tarihî Uygur döneminden itibaren *muna* ~ *munı* ~ *munu*[16] biçimleri birçok metinde bu anlamda kullanılmıştır.

Çağdaş Özbek Türkçesinde bu gösterme edatının *mene* biçimine rastlanmıştır: *mene* 2. Kürsetiş almaşlari aldida kelib, küçaytiruv ve tekid bildiredi. "Gösterme sıfatları önünde gelip, kuvvetlendirme ve tekit bildirir" (*mene bu...*)[17]. Hikmetlerin Taşkent yayınlarında *mena* biçiminde kullanılan bu edat tarihî metinlerdeki biçimleriyle *muna* olarak okunmalıdır.

Hikmet 30/2: *tevk* "tavuk" > *tavk* "gerdanlık"

Gerdenimge tevk yanglığ salıb fota "Gerdanıma tavuk gibi koyup fota"

Bu mısrada *tevk* olarak okunan kelimeye "tavuk" anlamı verilmiştir. Oysa metindeki kelime Arapça kökenli طوق *tavk* "gerdanlık"tır. Çeviri şöyle olabilir: "Gerdanıma gerdanlık gibi örtü salıp."

Aynı kelime 83/6. dörtlükte *tavk* olarak okunmuş ve çevrilmeden bırakılmıştır: *Tekebbürdin tavkı la'net anga saldı* "Büyüklendiğinden lanet tavkı ona saldı."

Türkiye Türkçesinin güncel sözlüklerinde Farsça kökenli *fûta* kelimesi bulunmamaktadır. Türkiye Türkçesine çevrilen metinlerde güncel sözlüklerde bulunmayan kelimelere yer verilmemeli, çeviriler ortalama okuyucunun anlayacağı kelimelerle yapılmalıdır. Bice metinde *fota* olarak okuduğu bu kelimeyi sözlükte *fûta* "peştemal, kuşak" (s. 446) olarak vermiştir.

Hikmet 34/11. beyit: *ıssığ kıl-* "sahiblik etmek" > *asığ kıl-* "fayda etmek"

Issığ kılmas senge tanglaki âhı "Sahiblik etmez sana yarınki ahı." (s. 127)

---

[15] Argunşah, *Çağatay Türkçesi,* 162-163; János Eckmann, *Çağatayca El Kitabı,* (çev. Günay Karaağaç), İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Yay., İstanbul 1988, s. 120.

[16] V. M. Nadelyev vd., *Drevnetyurskiy Slovar'*, Leningrad 1969, s. 348. Bu kelimenin tespit edildiği bazı eserler şunlardır: Kutadgu Bilig, Kısasu'l-Enbiya (Rabguzi), Lütfi Divanı.

[17] S. F. Ekabirov vd., *Üzbek Tilining İzahli Lugati*, C.1, Moskva 1981, s. 444.

ıssığ olarak okunup "sahipsiz" anlamı verilen kelime *asığ* "fayda" olmalıdır: "Fayda etmez sana yarınki ahı."

Hikmet 39/14-15. beyitler: *kul-* "al-" > *kol-* "istemek, dilemek"

Ya Reb neçük kılgaymen şefaatın kulgaymen "Ya Rab nasıl eyleyeyim şefaatini alayım."

Ümmetidin bolganlar şefaatın kulganlar "Ümetinden olanlar şefaatini alanlar"

Her iki mısradaki *kol-* fiilleri "dilemek, istemek" olarak anlamlandırılmalıdır.

Hikmet 43/5. beyit: *derre* > *dırra* "kırbaç"

Oğlın çarlap keltürgen derre urup öltürgen "Oğlunu azarlayıp getiren, kırbaç vurup öldüren"

derre olarak okunup "kırbaç" anlamı verilen kelimenin doğrusu Arapça kökenli *dırra* olmalıdır. *Çarla-* fiili de "çağırmak" olarak çevrilmelidir: "Oğlunu çağırıp getiren, kırbaç vurup öldüren"

Hikmet 47/4: *uluş* > *ülüş* "pay, nasip, kısmet"

Secde kılıb bârça mü'min uluş aldı "Secde eyleyip bütün müminler pay aldı."

Bu kelime hikmetlerde *uluş* (nadiren *ülüş*) olarak okunmuştur. Bk. hikmet 64/12, 64/14'te de *uluş*.

Hikmet 66/2: *uç-* > *öç-* "sönmek"

Nazar kabgân çerağ hergiz uçar mukin? "Nazar değdiği kandil asla söner mi ki?"

Dörtlüğün ilk mısrası olan "*Nazar kılsa hasta könglüm ruşen bolur.*" mısrası da göz önünde bulundurularak çeviri şöyle düzeltilmelidir: "Görülen/bakılan (nazar değen) kandil mutlaka söner mi ki!" Mısradaki hergiz kelimesinin anlamı "asla" değil, "mutlaka, kesin olarak"tır.

Hikmet 69/3: *essiz* "sahipsiz" > ایسز *ėsiz* "fena, kötü; yazık"

Abes ötti essiz ömrüm resvalıkda "Boşuna geçti sahibsiz ömrüm rezillikte"

Bir başka örnek: *Essiz ömrin yel kılur ahir zaman şeyhleri* "Sahibsiz ömrünü yel eyler ahir zaman şeyhleri." (129/2. dörtlük)

Bu kelime başka bir mısrada çevrilmeden bırakılmıştır:

Essiz ömrüm erman birle öter dostlar "Essiz ömrüm zahmet ile geçer dostlar" (84/2. dörtlük)

ėsiz kelimesi metin boyunca *issiz, essiz* biçiminde okunmuş ve "sahipsiz" anlamı verilmiştir. *ėsiz* kelimesi Eski Türkçeden beri kullanılmaktadır. "sahipsiz" anlamındaki *issiz* ~ *ıssız* ile herhangi bir köken ve anlam ilişkisi yoktur.

Hikmet 95/5. dörtlük: *oç-* "uçmak, savrulmak" > *öç-* "sönmek"

عاشق لارني كويوب ا وچكان كلي بو لكيل *Aşıklarnı küyüb oçgan küli bolgıl* "Aşıkların yanıp uçan külü ol"

Aynı mısra AYÜ 2010'da şöyle çevrilmiştir: "Âşıkların yanıp savrulan külü ol." (s. 201)

Bu mısrada *oçgan* olarak okunan ve önce "uçan", sonra "savrulan" anlamı verilen kelime *öçgen* "sönen" olarak okunmalı ve anlamlandırılmalıdır.

Hikmet 104/6: *sevda* "sevda" > **سودا** *sûdâ* "ticaret, alışveriş"

Bice Farsçadan alıntı olan *sûdâ* "ticaret, alışveriş" kelimesini bütün metinde *sevda* olarak okumuş ve yine "sevda" olarak anlamlandırmıştır. Kelime Kazak Türkçesinde *savda* olarak yaşamaktadır.[18] Bice'nin *sevda* kelimesini Kazak Türkçesinde *savda* yerine kullanmış olabileceğini düşünmüştüm. Fakat bu dörtlüğe gelince yanıldığımı anladım. Bu mısrada *sûdâ* kelimesini yine Farsçadan alıntı "aşk, sevgi vb." anlamındaki *sevdâ* olarak çevirdiğini gördüm. Dörtlüğün ilk iki mısrası şöyledir:

Muhabbetning bazarıda cevlân kılur "Muhabbetin pazarında dolanır.

Aşıklar sevdâ kılıp yürür bolğay Aşıklar sevdalanıp yürür olmalı"

Birinci mısrada *pazar* kelimesinin geçmesi ikinci mısradaki *sevdâ kıl-* yapısının "alışveriş etmek" anlamına geldiğini açıkça göstermektedir.

Hikmet 105/3: *boz* > *böz* "bez"

Altı karış bozdın kefen kılmak kerek "Altı karış bezden kefen eylemek gerek."

boz olarak kalın sıradan okunan kelime tarihî metinlerimizde *böz* "bez" biçimindedir. Bu metinde *bözdin* olarak düzeltilmelidir.

Hikmet 114/7: *kel-kel* > *kėlgil* "gel"

Didâr üçün küygenlerim kel-kel degey "Cemal için yananlarım "gel-gel" deyince"

Mısrada *kel-kel* okunan kelime *kėlgil* "gel" olarak düzeltilmelidir. Ayrıca *küy-* fiilinin anlamı her zaman "yanmak" değildir. Bice metin boyunca *köy-* ~ *küy-* biçiminde okuduğu bu fiili daima "yanmak" olarak çevirmiştir. Hâlbuki bu mısradaki anlamı "beklemek"tir. Mısrayı şöyle çevirmeliyiz: "Cemal için bekleyenlerim gel diyecek."

---

[18] Kenan Koç vd., *Kazak Türkçesi - Türkiye Türkçesi Sözlüğü,* Akçağ Yay., Ankara 2003, s. 472.

Hikmet 114/12: *zer ü zeber* "altın ve mücevher > زیر و زبر *zîr ü zeber* "alt üst"

Bir âhh ursa alem bolur zer ü zeber "Bir "ahh" eylese alem olur altın ve mücevher"

Mısrada *zer ü zeber* okunarak "altın ve mücevher" anlamı verilen söz öbeği *zîr ü zeber* "alt üst" olarak düzeltilmeli ve mısra şöyle çevrilmelidir: "Bir ah etse âlem alt üst olur"

B. Çeviri Hataları:

Hikmet 18/14: *farça* "parça, ferece" > "bütün, hep, hepiniz"

Terbiyet-i ten farz dedi farça salıp yattıŋız "Ten terbiyesi farz dedi, parça salıp yattınız."

Terbiyet-i ten okunduğunda bir hece fazla gelmekte ve vezin bozulmaktadır. Şiirde vezin gereği tamlama i'si okunmayabilir. Aynı mısrayı daha sonra yayımlanan AYÜ 2016'da "Ten terbiyesi farz dedi, ferece salıp yattınız." olarak çevirmiştir (s. 89). Kelimenin *ferece* olarak okunması doğru değil, çünkü özgün metinde /ç/ ile yazıldığı çok açıktır. Kelime فرجه biçiminde yazılmıştır.

Hikmet 19/2: *hayli* "hayli zaman" > *(şeytan) hayli* "(şeytan) güruhu, sürüsü"

Nefs u şeytan hayli birle köb uruştum "Nefis ve şeytan ile hayli zaman çok vuruştum"

Bu mısrada *hayli* kelimesine verilen "hayli zaman" anlamı yanlıştır. *şeytan hayli* "şeytan güruhu /zümresi /sürüsü" olmalıydı. Ar. *ḫayl* "4. zümre, takım, güruh"[19]. "Epeyce, çokça" anlamındaki *ḫayli* kelimesi Farsçadır.

Hikmet 30/6: *yarı ber-* "varmak" > *yarı bėr-* "yardım etmek"

Her kim Allah dese anga yarı berür "Her kim Allah dese ona varır."

Mısra şöyle çevrilmelidir: "Her kim Allah dese ona yardım eder"

Hikmet 33/1: *İzim* "Azim" > "Rabbim"

Elkim açıp duâ kılay İzim Cebbâr "Elimi açıp dua kılayım, Azim Cebbar"

Bice metinde birçok kez bu kelimeyi "Azim" olarak çevirmiştir.

Hikmetlerdeki arkaik (eskicil) kelimelerden birisidir. ET'deki *idi* kelimesinin hikmetlerin yazıldığı dönemde *iẕi*, Çağatay Türkçesinde ise *ige, iye, eye* kullanımları yanında arkaik olarak *idi* ve *iẕi* biçimleri de vardır.

Hikmet 50/4: *yung* "çekim" > "kanat, tüy"

---

[19] Ferit Develliogğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 26. bs., Aydın Kitabevi, İstanbul 2010, s. 399.

Muhabbetni yungı birle kanatlanıp "Muhabbetin çekimi ile kanatlanıp"

yuŋ ~ yüŋ kelimesine "yün; kanat, tüy" anlamı verilmeli, mısra "Muhabbetin kanadıyla kanatlanıp" olarak çevrilmelidir.

Hikmet 51/6: *uşla-* "yakalamak" > *oşla-* "kovmak"

Himmet berseng it nefsimni uşlasam men "Himmet versen köpek nefsimi yakalasam ben"

uşla- > oşla- (< oş+la-) "kovmak". Metindeki anlam "Himmet versen it nefsimi kovsam ben." olmalı. Bu kelime aynı hikmette 9. dörtlükte yine gelmektedir:

Kolğa alıb nefsi bedni uşlasam men "Ele alıp kötü nefsi yakalasam ben"

Metnin okunuşu ve çevirisi şöyle düzeltilmelidir: *Kolga alıp nefs-i bedni oşlasam men* "Ele alıp kötü nefsi kovsam ben."

Hikmet 54/9: *bit-* "bitmek" > *biti-* "yazmak"

Defter kılsam tâ tirigsen bitip bolmas "Defter kılsam, diri oldukça, bitip olmaz"

Bu mısrada *bit-* okunan kelime *biti-* "yazmak" olarak düzeltilmelidir. Mısranın doğru çevirisi şöyle olmalı: "Defter kılsam hayatta olduğun için yazılamaz."

Bu mısra Eraslan tarafından "Defter kılsan, tâ dirisin, bitmek olmaz." (s. 129) olarak çevrilmiştir.

Hikmet 58/1: *zengâr başkan* "zincir çöktü" > *zengâr baskan* "pas bağlayan"

Kırk yıllık zengâr başkan könglüm mülkin "Kırk yıllık zincir çöktü gönül mülküme."

Hakk yâdını nûrı birle açtı bolgay "Hakk zikrinin nuru ile açtı olmalı."

Beytin çevirisini şöyle düzeltmeleyiz:

"Kırk yıllık pas basan (bağlayan) gönül mülkünü / Hak zikrinin nuru ile açmış olacak."

Hikmet 59/4: *ne felek* "ne felek" > *nüh felek* "dokuz felek, dokuzuncu kat gök"

Çıkkan âhım ne felekge yetti bolğay "Çıkan ahım ne göklere yetti olmalı."

Çeviri şöyle düzeltilmelidir: "Çıkan ahım dokuzuncu kat göğe ulaşmış olmalı."

Hikmet 62/8. beyit: *ergeş-* "erleşmek" > "arkasından gitmek, takip etmek"

Erni kördüm ergeştim istedigimni sordum "Eri gördüm erleştim, istediğimi sordum."

Çeviri şöyle olmalıdır: "Eri gördüm, arkasından gittim, istediğimi sordum."

Hikmet 68/6: *ketman çab-* "ketman koşmak" > *ketmen çap-* "kazma vurmak"

Dehkan ermes ketman çabıb nan bermese "Çiftçi değil ketman koşup ekmek vermese"

Türkiye Türkçesinde bulunmayan *ketmen* "kazma" kelimesi çevrilmeden bırakılmıştır. Mısra şöyle düzeltilmelidir: "Çiftçi değil, kazma vurup ekmek vermese"

Hikmet 103/19: *kâr u bâr* "kâr ve var" > "iş güç"

Seherlerde kan yığlamak kâr u bârı "Seherlerde kan ağlamak kâr u varı"

Bice bu mısrada *kâr* kelimesini Farsçadan alıntı, *bâr* okuduğu kelimeyi de Türkçe olarak düşünmüştür. Hâlbuki *kâr u bâr* söz öbeği Farsçadan bir alıntıdır ve "iş güç" anlamına gelmektedir.

Çeviri, "Seherlerde kan ağlamak işi gücü" olmalıdır.

Hikmet 118/4: *tilim* "dilim" > *tėlim* "çok, birçok"

Bizdin burun tilim kervan kılgan sefer "Bizden önce dilim kervan kılınca sefer"

Mısra şöyle çevrilmelidir: "Bizden önce birçok kervan kılmış sefer"

Hikmet 132/3. beyit: Hâh "kahkahayla" خواه Far. *ḫ'âh* > "ister...ister"

Hâh külse yığlasa aşık edi "Kahkahayla gülse ağlasa aşık idi.

Mısra şöyle çevrilmelidir: "İster gülsün ister ağlasın âşık idi"

Hikmet 134/2: *uşat-* "benzetmek" > "parçalamak, ufatmak"

Tekebbürni tağın kesib uşatganlar "Kibirin dağını kesip benzetenler"

Mısranın çevirisi şöyle olmalı: "Kibrin dağını kesip parçalayanlar"

Bice'nin "benzetmek" anlamı verdiği fiil *uşat-* değil, *okşat-*'tır.

C. Vezin Hataları / Düşmüş Kelimeler

Bazen metinlerin alındığı kaynaklardan bazen de dikkatsizlik yüzünden kelimeler düşmüş, vezin bozulmuştur. Diğer çalışmalarla karşılaştırarak bunları tespit etmek mümkündür. Birkaç örnek şöyledir:

19/3: *Onbirimde öz nefsimge boldum* "Onbirimde öz nefsime bekçi oldum."

Mısranın çevirisindeki "bekçi" kelimesinin metinde karşılığı yer almamaktadır. Taşkent 2011 baskısında düşen kelime *zabit*'tir (s. 191). Kelime için düşülen dipnotta anlam "hakim" olarak verilmiştir.

Hikmet 8/1: *sadık düşenbe kün yerge kirdim* "Sabah erken pazartesi günü yere girdim."

Bu mısra YÜ 2016'da eski yazısında *subh-ı sadık düşenbe kün yerge kirdim* biçimindedir. Mısranın ilk kelimesi düşmüştür.

Hikmet 42: Bu hikmette redif olarak kullanılan *Ebubekr sıddıkdur* > *Ebubekr-i sıddıkdur* olmalıdır. Krş. *adâletliğ Ümer'dür* (Hikmet 43), *Osmân-ı bâhayâdur* (Hikmet 44), *şir-i Hudâ Ali'dür* (Hikmet 45)

Çevrilmeden Bırakılan Alıntılar ve Eskicil Kelimeler:

Bice'nin çalışmasında günümüz okuyucularının anlamlarını bilmediği kimi alıntı veya eskicil Türkçe kelimeler çevrilmeden bırakılmıştır. Bunlar çoklukla manzum çeviriden kaynaklanmaktadır. Her ne kadar bu kelimelerin anlamları kitabın arkasındaki sözlükte verilmiş olsa da Türkiye Türkçesine çevirinin amacına uygun bir durum değildir.

Burada birkaç örnek vermekle yetinilecektir.

Hikmet 80/26: süstrak "süstrak" > "gevşek", *tire-baht* "tire bahtlı" > *tîre-baht* "kara bahtlı"

Dini süstrak münâfıklar neler demes "Dini süstrak münafıklar neler demez."

Ol ezelden tire-bahtdur özge kelmes "O ezelden tire bahtlıdır özge gelmez."

süstrak "gevşek; tembel", *tîre-baht* "kara bahtlı, bahtsız" anlamlarından birisiyle çevrilmeliydi.

Hikmet 83/2: *hişt yastanıb* "hişt yastanıb" > *hışt yastanıp* "kerpiç duvara yaslanıp"

Alim uldur hişt yastanıb tahsil kılsa "Alim odur hişt yastanıp tahsil eylese"

Mısranın çevirisi şöyle olmalıdır: "Âlim odur, (kerpiç) duvara yaslanıp tahsil eylese"

Hikmet 107/5: *kabsab* "kabsab" > *kapsap* "kaplayıp"

Eyâ dostlar kabsab keldi karanğuluk "Ey dostlar kabsab geldi karanlık."

Mısrada *kabsab* olarak okunup çevrilmeden bırakılan kelime *kapsa-* fiilinin zarf-fiil ekli biçimidir ve tarihî metinlerimizde "kaplamak, sarmak, kuşatmak" anlamlarında kullanılmıştır. Mısra şöyle çevrilmelidir: "Ey dostlar kaplayıp geldi karanlık."

D. Ek Hataları:

Çağatay Türkçesi metinlerine hâkim olunmaması sebebiyle bazı eklerin doğru okunmadıkları, bazılarının da yanlış anlamlandırıldıkları görülmektedir. Birkaç örnek şöyledir:

deban > *deben* "diye, diyerek" (Hikmet 20/7)

ingerebân > *iŋreben* "inleyerek" (Hikmet 38/5)

kötarıb > *köterip* "kaldırıp" (Hikmet 41/17. beyit)

-GUsI "-acağı/-eceği" > "-acak/-ecek"

Aydı mendin songra ümmet bolgusı "Dedi, Benden sonra ümmetimin olacağı

Farz u sünnetni koyub fısk etküsi Farz ve sünneti bırakıp günah işleyeceği" (Hikmet 23/5)

-gusı/-güsi eki Çağatay Türkçesi metinlerinde "-acak/-ecek" olarak çevrilmelidir. Çünkü iyelik eki ile gelecek zaman eki kalıplaşmıştır.[20] Çeviriler "olacak, işleyecek" biçiminde yapılmalıdır.

-GUvçI > -GUçI "-ıcı"

Bice, hikmetlerde sıfat-fiil eki olarak kullanılan *-guçı/-güçi* ekini metin boyunca *-guvçı/-güvçi* olarak almıştır. *aytğuvçı* > *aytguçı* (Hikmet 40/6. beyit), *kılğuvçı* > *kılguçı* (Hikmet 40/6. beyit), *mingüvçiler* > *mingüçiler* (Hikmet 111/8), *sorguvçılar* > *sorguçılar* "sorucular" (Hikmet 28/6. beyit).

SONUÇ:

Türkiye'de yapılan *Divan-ı Hikmet* çevirilerinde hikmetler Türkiye Türkçesine manzum olarak aktarılmıştır. Manzum aktarmalarda kimi kelime, kavram ve mazmunların tam açıklanamadığı, böyle olunca da anlaşılırlığın yer yer kaybolduğu görülmektedir. Kitapların arkasında verilen açıklamalar ve sözlük bölümleri anlaşılırlığı kısmen kolaylaştırmıştır. Kanaatimce bu metinlerin manzum çevirileri gibi açıklamalı mensur çevirilerinin de yapılması gerekir. Mensur çeviriler hikmetler üzerindeki çalışmaları besleyecek ve kolaylaştıracaktır.

Eraslan'ın başladığı ve aradan geçen uzun zamana rağmen yayımlamadığı *Divan-ı Hikmet*'in tenkitli metni bir an önce yayımlanmalıdır. Bu yayın, yalnız Türkiye için değil Türk dünyası için de acil bir ihtiyaçtır. Bilindiği gibi, Türk dünyasında bugüne kadar yapılan yayınlar akademik değil, popülerdir. Kuşkusuz geniş okuyucu kitlelerinin popüler yayınlara ihtiyacı vardır. Ama Ahmet Yesevî ve Yesevîlik cereyanının daha doğru ve bilimsel olarak ortaya konula-

[20] Mustafa Argunşah, *a.g.e.*, s. 172.

bilmesi için hikmetlerin akademik yayını bir ihtiyaç hatta mecburiyettir. Bu metinlerin dizini ve sağlam sözlükleri de yapılmalı, kimi kelimeler ikili hatta üçlü okumalardan kurtarılmalıdır.

KAYNAKÇA

Argunşah, Mustafa, *Çağatay Türkçesi,* Kesit Yay., Ankara 2014.

Azmun, Yusuf, *Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet*, (Dr. Emel Esin Kütüphanesi nüshası), Tek-Esin, Türk Kültürünü Araştırma ve Geliştirme Vakfı Yay., İstanbul 1994.

Bakirganî, Suleyman, *Ahmed Yassavî, Hikmetler Külliyati*, Taşkent 2011.

Bice, Hayati (hzl.), *Hoca Ahmed Yesevî, Divân-ı Hikmet*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 6. bs., Ankara 2010.

Bice, Hayati, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî ve Hikmetleri*, h Yay., İstanbul 2016.

Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat,* 26. bs., Aydın Kitabevi, İstanbul 2010.

Diriöz, Meserret "Divân-ı Hikmet'e Yeni Bir Bakış", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri (26-29 Mayıs 1993),* Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1993, s. 93-99.

Eckmann, János, *Çağatayca El Kitabı,* çev. Günay Karaağaç, İstanbul Üniv. Edebiyat Fak. Yay., İstanbul 1988.

Ekabirov, S. F. vd., *Üzbek Tilining İzahli Lugati*, C.1, Moskva 1981.

Eraslan, Kemal (hzl), *Yesevî'nin Fakr-nâmesi,* Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yay., Ankara 2016.

Eraslan, Kemal (hzl.), *Ahmed-i Yesevî, Divan-ı Hikmet Seçmeler,* 3. bs., Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1993.

Hasan, Nadirhan, *Hoca Ahmad Yassaviy, Devoni Hikmat (Yangi topilgan hikmatlar),* (düzeltilmiş) 2. baskı, Taşkent 2006.

Koç, Kenan vd., *Kazak Türkçesi - Türkiye Türkçesi Sözlüğü,* Akçağ Yay., Ankara 2003.

Mirhaldaroglı, Mirahmad (Derleyen), *Hoca Ahmed Yesevî'nin Yeni Bulunan Hikmetleri,* haz. Metin Akar, Hoca Ahmed Yesevî Vakfı Yay., İstanbul 2011.

Nadelyev, V. M. vd., *Drevnetyurskiy Slovar'*, Leningrad 1969.

Tatcı, Mustafa (editör), *Dîvân-ı Hikmet, Hoca Ahmed Yesevî,* Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yay., Ankara 2016.

Tosun, Necdet (editör), *Ahmed Yesevî,* Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yay., Ankara 2015.

Tulum, Mehmet Mahur, "Yeni Bir 'Hikmet Mecmuası' Münasebetiyle Yesevî Çalışmaları Üzerine Kısa Bir Değerlendirme ve İbrahim Kıssası", *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi,* C. 30/1, 2003, s. 499-516.

Modern Dünyanın Bunalımlarına TasavvufÎ/İrfanÎ Yaklaşımların/Geleneğin Çözüm Oluşturma İmkânı- Hoca Ahmet Yesevî Örneği

Mustafa BAKIRCI*

I.GİRİŞ-KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Sosyoloji bilimini ortaya çıkaran sanayileşme sonrası döneme baktığımızda, bu dönemin ortaya çıkardığı temel sosyolojik problemlere dair en sert eleştirilerin başta Max Weber, Karl Marx ve Emile Durkeim gibi sosyolojinin kurucu isimleri olmak üzere George Ritzer, Zygmunt Bauman, Alain Touraine, Jean Baudrillard, Pierre Bourdieu, Jurgen Habermas ve daha onlarcasının yine bu "modern" durumun üretildiği coğrafyadan, yani Kıta Avrupa'sı ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki akademik/entelektüel çevrelerden geldiğini görmekteyiz.[1] Ülkemizde ise birkaç on yıldır, bizim dışımızda üretilen bu eleştirel müktesebat okunmaya ve anlaşılmaya çalışılmaktadır. Ancak ülkenin entelektüel/akademik hayatına aktarılan bu eleştirel müktesebatın belli ideolojik kampların inisiyatifinde olduğu; daha da önemlisi bu müktesebatın "din-gelenek-kültür" ekseninde oluşturdukları alerjik bakış açısının desteklenmesinde araçsallaştırıldığı/manipüle edildiği de konuşulması/tartışılması gereken önemli bir problem olarak karşımızda durmaktadır.

Bu bağlamda, bahsi geçen batılı eleştirel müktesebatın iyi anlaşılması yanında aynı zamanda Türk-İslam medeniyeti içerisinde yer alan irfanî geleneğin (eser, insan), modern dünyanın bunalımlarına çözüm oluşturabilme imkân ve potansiyeli maalesef ülkemiz entelektüel/akademik çevrelerinde yeterli ilgiye mazhar olmamıştır. Dolayısıyla bu bildiri, Hoca Ahmet Yesevî

---

* Yrd. Doç. Dr., Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi, e-mail: mubakirci@hotmail.com

1 Modernliğe dair bahsi geçen kişiler ve daha fazlasına ait Türkçeye tercüme edilmiş hatırı sayılır bir literatürün olduğunu belirtmek gerekir.

(*Divan-ı Hikmet*) örneğinden hareketle, Türk-İslam düşüncesi içerisinde yer alan irfanî/tasavvufî geleneğin modern dünyanın bunalımlarına çözüm üretebilme imkânını tartışmaya açmayı amaçlamaktadır.

İslam'da tasavvufî/irfanî gelenek dediğimizde, insanın kutsal ya da profan her şeyle kurduğu ilişkide bir incelik, zarafet, estetik gözetmesini; üç günlük fani dünyaya elini kolunu kaptırmadan ahlaklı ve erdemli bir hayat yaşamayı şiar edinmeyi kastettiğimizi ifade etmek gerekir. Bu bakımdan referans alınan dönem, daha çok "züht devri" olarak nitelendirilen hicri ilk iki asırlık dönemdeki anlayış ve yaklaşımdır. Bu dönem içerisinde yer alan ilk sûfîlerin mistik olmaktan ziyade zühd ve takva ehli oldukları ifade edilmektedir.[2] Bu dönemin en belirgin niteliği, marifetten çok amele, ilhamdan fazla ibadete, keşiften çok ahlaka, kametten çok istikamete, kısacası nazariyeden çok amele önem vermesidir.[3]

Zühd hareketinin en meşhurlarından birisi olarak kabul edilen Hasan el-Basrî'in dini ve dini hayatı anlamada ortaya koyduğu paradigmanın temel esaslarında, yaratıcının razı olmadığı davranışlardan kaçınmaya yönelik insanın içinde duyduğu ürperti, çekinme, sakınmanın ibadetlerden daha öncelikli bir yere sahip olduğu; kalbin çabuk kirlenmesinden dolayı kalbin temiz tutulması gerektiği; nefsin dünyaya karşı iştiyakının dizginlenmemesi durumunda insanı kötü bir sona götüreceği gibi konular esasen bahsedilen bu ilk dönemki anlayışı özetler mahiyettedir.[4]

Genel olarak bakıldığında, bahsedilen tasavvufî/irfanî bakış açısının zaten İslam'ın bizatihi kendisi olduğu şeklinde bir yaklaşım içinde olunabilir. Burada tasavvufî/irfanî geleneğin, kelam ve fıkıh gibi alanlara nispeten dinin duygusal boyutuna daha fazla ağırlık vermesi ve adeta dinin "romantik" kısmını temsil etmesi söz konusudur. Dolayısıyla fıkıh dediğimiz alan para, alış-veriş ve genel olarak ticari hayat veya ülke idaresi (siyaset) ile ilgili birçok müşahhas problemi helal-haram veya caiz-caiz değildir bağlamında açıklamaya çalışırken; tasavvufî/irfanî gelenek, insanın paranın kulu olmaması, kendini dünyaya çok fazla kaptırmaması ve genel olarak ifade edilmek gerekirse kişinin mal-mülk-servet-makam gibi unsurların "şehvetine" kendisini kaptırmaması gerektiğini hatırlatmayı bir varlık sebebi olarak görmektedir.

---

2 Reynold A. Nickolson (2004). *İslâm Sûfîleri*, Çev: Yücel Belli, Murat Temelli, Ankara: Çağlar Yayınları, s. 8.

3 Süleyman Uludağ (1994). *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul: Dergâh Yayınları, s. 123, 124.

4 Nickolson, s. 39.

Tasavvufî/irfanî geleneğin ilk iki asır sonrasından başlayan kurumsallaşma süreci ve günümüze kadar devam eden serencamı elbette birçok eleştirel değerlendirmeye açık ve müsaittir. Kaldı ki çalışmaya konu olan Hoca Ahmet Yesevî'nin *Divan-ı Hikmeti*'nde de bu konu dikkat çekici bir şekilde yer almıştır. Dolayısıyla ilk iki asır sonrasındaki durumla ilgili gelişme araştırmanın tartışma konusu içerisinde yer almamakla birlikte, *Divan-ı Hikmet*'te yer alan eleştirel bakış açısı, günümüz dünyasının ve özellikle de Müslüman toplumların yaşadıkları problemlerle irtibatlı bir konu olarak yer alacaktır. Ancak bu arada, hem bizatihi kurucu ilkeleri, kişileri ve metinleri hem de günümüz sosyolojik tezahürleri üzerine her türlü akademik/entelektüel eleştirinin yapılabileceğini kabul etmemiz gereken bir alan olarak tasavvuf hakkında dile getirilen şu ifadeleri de dikkate almak gerekmektedir:

"Batı Avrupalı toplumların Aydınlanma ile doruğa çıkan seküler ve rasyonalist eğilimlerinin gölgelediği ve marjinalleştirdiği Hıristiyan mistisizminin aksine, tasavvuf, Müslümanların manevî ve entelektüel yaşantısında kuşatıcı bir etkiye sahip olma özelliğini içinde bulunduğumuz yüzyıla kadar sürdürdü. Bu noktada, sûfilerin dinî uygulamaları, değerleri ve doktrinleri, İslâmî reformcular, modernistler, liberal ulusalcılar ve bir müddet sonra da Müslüman sosyalistler gibi birbirinden farklı dinî-siyasî grupların eleştirilerine maruz kaldı. Bu gruplar, sûfileri, göçüp gitmiş velilerin ve türbelerinin kutsallığı gibi 'boş hurafeler'in sözcülüğünü yapmakla, 'ilerlemeci' ve faal toplumsal, entelektüel tutumların benimsenmesine inatla karşı koymakla, eski moda âdetlere ve ibadette aşırılığa kendilerini kaptırmakla ve eğitimsiz yığınları kendi çıkarları için sömürmekle suçladılar. Bu eleştirel saldırılarla beraber, Ortadoğu'nun birçok ülkesinde, Batılılaşmış ulusalcı hükümetler, ziraî reformlar, eğitimin sekülerleştirilmesi ve yeni vergilendirme şekilleri vasıtasıyla tasavvufî kurumların İktisadî temellerini çökertti. Yirminci yüzyılın ilk yansında tasavvufun çöküşü ülkeden ülkeye farklılık gösteriyordu."[5]

Türklerin dini ve düşünce hayatı söz konusu olduğunda isminden öncelikle bahsedilen ilk kişilerden biri Hoca Ahmed Yesevî'dir. Türkistan´da yetişen büyük mutasavvıflardan biri olan Hoca Ahmed Yesevî'nin asıl adı Ahmet bin İbrahim bin İlyas'tır. Pîr-i Türkistan, Piri Sultan, Hâce-i Türkistan, Hazreti Sultan, Sultanü'l-Evliyâ, Hâce Ahmed, Hâce Ahmed Yesevî, Kul Hâce Ahmed

[5] Alexander Knysh (2011). *Tasavvuf Tarihi*, Çev. İhsan Durdu, İstanbul: Ufuk Kitapları, Giriş kısmı.

olarak anılan Ahmet Yesevî'nin Hicri 5. asrın ortalarında doğduğu tahmin edilmektedir. Çok küçük yaşta babasını ve annesini kaybeden Ahmed Yesevî, Yesi şehrinde ilim ve terbiye tahsil etmiş ve bundan dolayı da "Yesevî" nisbetiyle şöhret bulmuştur. Yesi'de, önce Arslan Baba'dan ve daha sonra da Buhara'ya giderek Ehli Sünnet âlimlerinden Yusuf Hamedani'den ders almıştır. Hoca Ahmed Yesevî'nin 63 yaşından sonra vefat ettiği tarihe (1116) kadar on yıl boyunca Yesi şehrinde dergâhının avlusunda yerin altındaki küçük bir halvethâne/çilehâne'de yaşadığı ifade edilmektedir.[6]

Ahmed Yesevî'nin ve Yesevîlik öğretisinin temel kaynağı olarak kabul edilen *Divan-ı Hikmet*'in ilk kez 12. yüzyılda kitap hâline getirildiği düşünülmektedir. *Divan-ı Hikmet* önceleri yazma nüshalar şeklinde, daha sonraları ise taş basması tekniği ile çoğaltılmış ve bilindiği kadarıyla son iki yüz yıl içinde Taşkent, İstanbul, Kazan, Buhara ve İstanbul'da matbu olarak basılmıştır. Yakın tarihlerde Türkiye'de *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler* adı ile yetmiş adet hikmetten müteşekkil ve Prof. Dr. Kemal Eraslan tarafından hazırlanan bir eser T.C. Kültür Bakanlığı tarafından iki kez basılmıştır. Dr. Hayati Bice tarafından hazırlanan ve Türkiye Diyanet Vakfı tarafından ilk kez 1993 yılında yayınlanan *Divan-ı Hikmet*'te ise yüz kırk dört adet hikmet yer almaktadır. Bu çalışmada ise yine Dr. Hayati Bice tarafından hazırlanan ve yeni bulunan hikmetlerin de yer aldığı toplam 217 hikmetin yer aldığı internet sitesi kullanılmıştır.[7] Salt bir dil ve edebiyat çalışması olmadığı için, *Divan-ı Hikmet*'ten yapılan alıntılarda Dr. Hayati Bice'nin sadeleştirildiği metin kullanılmış ve yapılan alıntıların kaçıncı hikmetin hangi dörtlüğü olduğu dip not olarak verilmiştir.

II. KURAMSAL ÇERÇEVE

Kuramsal çerçeve içerisinde modernliğin batı toplumları ve Müslüman toplumlar üzerindeki etkileri ve günümüzde karşı karşıya olduğu problemler genel hatlarıyla ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Öncelikle batı toplumlarının içinde bulundukları durumla ilgili tespitlere yer verilecek; ancak aynı zaman-

---

6 Hayati Bice (1993). Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları; Kemal Eraslan (1989). "Ahmed Yesevî Maddesi", *TDVA* (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi), C.2., s. 159-161; Kemal Eraslan (hzl.) (1991). Ahmed Yesevî. *Divan-ı Hikmet Seçmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları; Fuad Köprülü (1984). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları; Ahmet Yaşar Ocak (1996). *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 31-87; Ahmet Turan Yüksel (2002). "Ahmet Yesevî: Hayatı, Eserleri, Fikir ve Tesirleri", *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, C.5.

7 http://www.divanihikmet.net/

da batı toplumlarıyla benzer problemler yaşayan Müslüman toplumların hem bu modernleşme sürecinin hem de kendi tarihsel süreçleriyle ilişkili problemleri ana başlıklarıyla tanımlanmaya çalışılacaktır.

Genellikle, kendi içinde doğduğu modernlikten dolayı "modern dünya" olarak kodlanan batı dünyasının bunalımlarından ve karşı karşıya olduğu problemlerden bahsettiğimizde, aynı zamanda birkaç yüzyıldır bu dünyanın yoğun etkisinde kalmış batı dışı ve özellikle de İslam dünyasının içinde bulunduğu krizin ana başlıklarını da kısaca değerlendirmek gerekir. Dolayısıyla tasavvufî/irfanî geleneğin modern dünyanın bunalımlarına çözüm olma/üretebilme potansiyeli aynı zamanda modernitenin ağır maliyetlerine maruz kalmış Müslüman toplumlar için de söz konusudur.

Daha önce de ifade edildiği gibi, "modernliğin sıkıntıları/problemleri" veya "modern dünyanın çıkmazları/açmazları/bunalımları" tarzında bir konu başlığının altında devasa bir literatürün olduğu açıktır. Birçoğu da, ifade edildiği gibi bu "bunalım" toplumlarının entelektüelleri tarafından dile getirilen bu devasa literatüre tümüyle değinme imkânı bulunmamaktadır. Bu tebliğde, ortaya koyduğu tezlerle oldukça dikkat çeken ve günümüzde yaşanan binlerce problemin birkaç maddeyle "ontolojik" denebilecek problemlerine dikkatlerimizi çeken Charles Taylor'ın eleştirileri esas alınacaktır.

Charles Taylor *Modernliğin Sıkıntıları* adlı eserinin "üç sıkıntı" başlıklı bölümünde, modern uygarlığın üç tane büyük sıkıntısının olduğunu ifade etmektedir. Taylor'a göre bu sıkıntıların birincisi "bireycilik", ikincisi "Araçsal akıl" veya "Araçsal aklın öncelik kazanması", üçüncüsü de bireyciliğin ve araçsal aklın ortaya çıkardığı "siyasal düzlem"dir.[8]

Kuramsal çerçeve içerisinde ikinci olarak Müslüman toplumların bugünkü problemlerine gelen olarak temas edilecektir. Günümüz dünyasının içinde bulunduğu problemlerin/sıkıntıların bütün toplumları/milletleri ilgilendiren kuşatıcı bir yönünün olduğunda şüphe yoktur. Kıta Avrupa'sı ve sonrasında bütün Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'ni de kapsayan bir alanda ortaya çıktığı ve geliştiği varsayılan modernliğin son iki asırdır dünyanın geri kalan milletleri/toplumları üzerinde de çok ciddi etkilerinin olduğu ve bugün batı toplumlarının yüz yüze olduğu birçok problemin aynı zamanda batı dışındaki toplumların da ortak problemleri olduğu bilinmektedir. Bu açıdan bakıldığında, bugünkü Müslüman toplumların hem modernliğin sıkıntılarından hem de

[8] Charles Taylor (2011). *Modernliğin Sıkıntıları*, Çev. Uğur Canbilen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

kendi medeniyet dinamiklerini yeniden üretememekten -kısaca kendilerinden- kaynaklanan problemler genel olarak ortaya koyulacaktır.

Charles Taylor *Modernliğin Sıkıntıları* adlı eserinin "üç sıkıntı" başlıklı bölümünde, birçok insana göre modern uygarlığın en büyük ve önemli kazanımlarından biri olarak görülen "bireycilik" in modern dünyanın içinde bulunduğu sıkıntı ve çıkmazların en önemli sebeplerinden biri olduğunu ifade etmektedir. Normalde baktığınızda, insanların kendi yaşam biçimlerini seçme haklarına sahip oldukları, özgür ve bu özgürlüğün yasal yollarla güvence altına alındığı bir dünyada yaşamaktayız. Hatta sahip olunan sosyokültürel ve ekonomik özgürlüklerin bile yetersiz olduğuna dair şikâyetler var. Üstelik insanların kendi yaşamlarına dair ortaya koydukları tercihlerinde "kutsal" olanın da her hangi bir etkisi söz konusu değil.[9]

Taylor, geleneksel yaşamda insanların kendilerini büyük bir düzenin parçası olarak hissettiklerini; kutsal kabullerden dünyadaki diğer varlıklara kadar "Büyük Varoluş Zinciri'nin bir parçası olarak gördüklerini belirtmektedir. Modern dönem, bahsedilen bu varoluş zincirinin kopmasına ya da "itibarını kaybetmesine" neden olmuştur ve bu durum büyük oranda "ahlaki ufuklardan" kopma sayesinde gerçekleşmiştir. Taylor, bu itibar kaybının Weber'den mülhem, "büyünün çözülmesi" olarak tanımlamaktadır. Bu aynı zamanda insanları "narsisim" ve "hedonizm"e götüren bir süreç olarak da karşımıza çıkmaktadır.[10]

Modern toplumların içinde bulundukları sıkıntıları anlamada sıkça kullanılan kavramlardan biri olan ve literatüre Marx Weber tarafından kazandırılan "büyünün bozulması" oldukça dikkat çekicidir. Dolayısıyla modern dünyanın bunalımlarına tasavvufî/irfanî geleneğin çözüm üretebilme potansiyeli, Weber'in ortaya attığı ve daha sonra George Ritzer ve daha birçok sosyal bilimci tarafında da üzerinde durulan "büyünün bozulması" kavramıyla irtibatlı olarak ele alınmasında ufuk açıcı sonuçların elde edilebileceğini belirtmek gerekir.[11]

Weber, sosyolojik yaklaşımının en önemli kavramlarından biri olarak kullandığı rasyonelleşme sürecinin toplumların geleneksel anlayış ve formları üzerinde ciddi değişim ve dönüşümlere neden olduğunu ve dolayısıyla mo-

---

9 Taylor, s. 10.

10 Taylor, s. 10, 11.

11 George Ritzer (2011). Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek, Çev. Şen Süer Kaya, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

dern toplum tipine doğru yaşanan süreçte toplumların modern öncesi sahip oldukları dini ve geleneksel anlayış ve formların zayıflaması veya yok olmasıyla modern toplumların gizemli, büyülü ya da ilahi bir karaktere sahip olmaktan çıktığını ifade etmektedir.[12] Ritzer ise, "büyünün bozulması" meselesini günümüz toplumlarının içinde bulunduğu tüketim merkezli yaşam biçimiyle ilişkili olarak ele alır. Ritzer'e göre Günümüz insanının gündemini belirleyen neredeyse tek şey; neyi, nasıl, nerede tüketeceğine ilişkin kaygılarıdır. Bir taraftan tüketime konu olan mal ve hizmetlerde sürekli bir artış ve çeşitlilik söz konusu iken esas dikkat çeken konu Ritzer'in "tüketim araçları" olarak nitelendirdiği, bu kadar çok mal ve hizmeti tüketmemizi sağlayan, özendiren ve hatta zorlayan ortamların neredeyse baş döndürücü bolluğudur.[13]

Tüketime hizmet eden araçların tarihsel kökenlerine inerek günümüze kadarki serüvenini aktarmaya çalışan Ritzer, modern dünyanın tüketim araçlarını "büyünün bozulması" meselesiyle irtibatlandırarak "tüketim katedralleri" kavramını ortaya atmaktadır. Dolayısıyla Walt Disney Dünyası'ndan eğlence parklarına, alışveriş merkezlerinden, tatil amaçlı yapılan gemi seyahatlerine, zincir mağazalardan McDonald's gibi fastfood restoranlara kadar aklımıza gelecek her tür tüketim araçlarının sadece tüketime ortam/imkan sağlamadığı aynı zamanda bizi tüketime yönelttiği ve hatta zorladığı üzerinde durmaktadır. Tüketim katedralleri kavramı ise, bizi âdete tüketime icbar eden bu çeşitli tüketim araçlarının ve sağladığı ortamların yarı dinsel, "büyülü" niteliklerine işaret etmektedir. Bu yerler adeta tüketim dinimizi veya icaplarını yerine getirmek amacıyla "hacca gittiğimiz" yerler haline gelmektedir.[14] Bugün batıda, insanların uyku problemlerini çözerek 7/24 savaşabilecek, çalışabilecek, tüketebilecek duruma getirmeye yönelik yapılan "bilimsel" çalışmalara tanık olmaktayız.[15] Dolayısıyla bu durum bir anlamda, dini ve geleneksel anlayış ve formların tahrip edildiği bir yapıyı yani büyüsü bozulmuş günümüz dünyasını tekrar "büyülemek"; başka bir ifadeyle tohumların "büyü/kutsal" ihtiyacını bu yolla karşılamayı ifade etmektedir.

Özetle söylemek gerekirse, modern dünyada, bireyin ve bireyin isteklerinin önemli olduğu ve her şeyin bu istekler doğrultusunda düzenlenmesi

---

[12] Ritzer, s. 88 vd.

[13] Ritzer, s. 18.

[14] Ritzer, s. 14-26.

[15] Jonathan Crary (2015). 7/2 (Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu), Çev. Nedim Çatlı, İstanbul: Metis Yayınları.

gerektiği görüşünün ön plana çıktığını görüyoruz. Oysa geleneksel hayatın kurucu dinamiklerine baktığımızda, "ben" den ziyade "biz" in ön planda olduğunu ve bir hadisle örneklendirmek gerekirse "en hayırlı insanın insanlara en fazla hayrı dokunan/hizmet eden" olarak kodlandığını görmekteyiz.

Bugün bir yandan modern dünyanın bireye sağladığı özgürlük alanından büyük bir kazanım olarak bahsedilirken, diğer yandan insanların yalnızlaştığından, konuşacak, dertleşecek insan bulamadığından, aile ve akrabalık ilişkilerinin zayıfladığından, mutsuzluğun ve karamsarlığın arttığından, diğerkâmlığın kaybolduğundan vs. şikâyet edilmektedir.

Taylor'ın modern dünyanın sıkıntılarına yönelik ortaya koyduğu ikinci konu araçsal aklın öncelik kazanmasıdır. Taylor bu kavramla, belirli bir amaca ulaşmak için araçların en ekonomik olarak nasıl kullanılacağını hesaplarken başvurduğumuz akılcılık türünü kastetmektedir. Burada başarının ölçüsü, maksimum verimlilik ve en iyi birim fiyatı elde etmektir.[16]

Bu konu elbette varlıkların varoluş zincirindeki konumlarının getirdiği önemi kaybetmeleriyle oldukça irtibatlıdır. Çünkü toplumun büyüsü bozulduğunda, kutsal yapısı bir kez ortadan kalktığında, sosyal düzenlemeler ya da eylem tarzları artık varlıkların düzeni ya da Tanrı buyruğu temeline oturmadığında "çıkar", yani bir anlamda "araçsal akıl" devreye girecektir.[17] Araçsal aklın devreye girmesi, modern hayatın ortaya çıkardığı başka alanlarda/durumlarda olduğu gibi bir açıdan özgürleştirici bir durum olarak değerlendirilebilir. Ancak burada "verimlilik" ya da "maliyet-fayda" değerlendirmesinin en başat unsur haline geldiğini görebiliriz. Daha genel bir değerlendirmeyle, ahlaklı, erdemli, kalıcı olanın yerine geçici, faydalı, rasyonel olmanın belirleyici olacağını söyleyebiliriz.

Taylor modernliğin üçüncü sıkıntısı olarak, bireyciliğin ve araçsal aklın korkutucu sonuçlarından biri olarak ortaya çıkan siyasal yaşamdan bahseder. Taylor bu konuda Alexis de Tocqueville tarafından ortaya atılan görüşler üzerinden bir değerlendirme yapmaktadır. İnsanların "kendi içine kapalı" bireylere dönüştüğü/dönüştürüldüğü bir toplumda çok az kişi siyasete aktif olarak katılmak isteyecektir. Yönetim/hükümet/devlet özel yaşamın doyurucu olması için gerekli araçları ürettiği ve yaygın olarak paylaştığı sürece herkes

[16] Taylor, s. 12.
[17] Taylor, s. 12, 13.

evde oturup, özel yaşamının keyfini çıkarmayı yeğleyecektir.[18] Taylor'ın dikkat çektiği kavram, Tocqueville'in "yumuşak" despotluk olarak nitelendirdiği, eskisi gibi dehşet ve baskıya dayalı olmayan yeni ve modernliğe ait bir tür despotluk türüdür.

Kısaca Müslüman toplumların da içinde bulunduğu bunalımlardan bahsettiğimizde, Taylor tarafından dile getirilen "modernliğin sıkıntıları"nın da içinde yer aldığı ancak bunun da ötesinde sıkıntıların olduğundan bahsedebiliriz. *Divan-ı Hikmet*'in birçok yerinde, modernliğin sıkıntılarına benzer durumlarla ilişki kurulabilecek tespitlerin yanında, günümüz Müslüman toplumların yaşamış oldukları ve kendi tarihsel birikim ve dinamiklerinden kaynaklanan birçok problemle de ışık tutabilecek konuları içerdiği ifade edilmelidir.

III.BULGULAR VE YORUM

Müslüman toplumları da kapsayan modern toplumlar/modernlik üzerine yapılan tespitlerden sonra ortaya çıkan tablo tasavvufî/irfanî geleneğin modern dünyanın bunalımlarına çözüm olma imkânı sadedinde Hoca Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet*'te dile getirilen yaklaşımları/örnekliği üzerinden değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Müslüman toplumlar da dâhil olmak üzere modern dünyanın karşı karşıya olduğu en önemli problemlerin başında "dünyevileşme" başlığı altında ifade edebileceğimiz problemler gelmektedir. Kuramsal çerçeve içerisinde değindiğimiz, bireycilik, bencillik, zevk ve eğlenceye düşkünlük ilk akla gelenler olarak ifade edilebilir.

Tasavvufî/irfanî geleneğin en fazla üzerinde durduğu konu, insanın, imtihan için geldiği geçici bir dünyaya (üç günlük) elini kolunu kaptırmadan yaşaması gerektiğidir. Bu bakımdan eşyayla, dünya nimetleriyle kurulacak ilişkinin bu "fanilik" unutulmadan gerçekleştirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bu yüzden *Divan-ı Hikmet*'in hemen başındaki, "Dünyaya tapan soysuzlardan yüzünü çevir." (1/7) ifadesi dikkat çekmektedir.

Harcamaya/tüketime ve hazza dayalı modern hayatın/tüketim toplumunun insanların gündeminden uzaklaştırdığı en önemli konu "ölüm" dür.[19] İnsanları daha çok haz ve tüketime yönlendiren modern hayatın aksine ta-

---

[18] Taylor, s. 16.

[19] John Hick (1990). "Değişen Ölüm Sosyolojisi", Çev. Turan Koç, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S:7, ss. 235-249; Mehmet Süheyl Ünal (2011). "Zamansız Ölüm: Geleneksel ve Modern Toplum Karşıtlığında Ölümün Yeri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 11, Sayı 2, ss. 121 -133.

savvufî/irfanî geleneğin insana sürekli hatırlattığı şey ölümdür. Bu yüzden insanı ölüm düşüncesinden sürekli uzak tutmaya çalışan modern anlayışın aksine din, insanı yakınlarının cenazesini yıkamaktan/yanında bulunmaktan kabre kendi elleriyle indirmeye varıncaya kadar ölüm gerçeğinin içinde tutmaya çalışmaktadır. Başta ölümü hatırlamak olmak üzere, dünya süslerine/nimetlerine fazla kapılmamak gibi konularla ilgili *Divan-ı Hikmet*'teki örnekler şu şekildedir:

"Akıllı isen kabristandan haber al
Ben de şunlar gibi olmam deyip ibret al
"Ölmeden önce ölünüz" e göre amel eyle
Bu hadisi fikreyleyip öldüm ben işte." (15/3)

"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." (18/15)

"Ahir zaman ümmetleri, dünya fâni, bilmezler;
Gidenleri görerek ondan ibret almazlar;
Erenlerin yaptığını görüp göze iliştirmezler
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük." (18/16)

"İman-İslâmını alıp, ölmem deyip gülüşen,
Ölmem deyip dünyada Mevlâm ile vuruşan,
Gâfillik ile her an ömrünü boşa geçiren;
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük." (18/18)

"Nefs şeytan esir kıldı Âdemoğlunu
Develer gibi bağlayıp aldı iki kolunu
Ne zordur sağ ve solu bilmeden yolunu
Vah ne yazık hasret ile gideceğim ben işte." (24/3)

"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 ben."(51/6)

"Bu dünyaya bina koyan Karun hani,
Dâva eyleyen Fir'avn ile Hâmân hani,
Vâmık-Azra, Ferhad-Şirin, Mecnun hani;
Kahreylese, bir lahzada yerle bir eyler." (133/8)

"Şüphesiz bilin, bu dünya bütün halktan geçer ha;
İnanma malına, bir gün elden gider ha." (144/1)

"Tekebbür ve benlik ile heva kılan,
Halk içinde her ne kılsa riya kılan.
Gece-kündüz dünya için sevda kılan,
O bendeyi ahirette geda kılsın." (201/7)

Dünyanın başlangıcından beri insanların zengin ve nüfuzlu insanlara karşı daha hürmetkâr oldukları, bu insanlara yakın olmaya çabaladıkları ve bir bakıma zenginliğin (servet), makam-mevki (statü) sahibi olmanın her daim büyük bir ilgi ve itibara mazhar olduğu bilinen bir husustur. Oysa ahlak ve erdem adına ortaya koyulan yaklaşımın, insanlara servet ve statülerine göre yaklaşılmaması gerektiği; toplumdaki fakir, yetim ve mazlumların korunması gerektiği yönünde olduğu bilinmektedir. Bu konu, Divan-ı Hikmet'in en başında, en temel yaklaşımlardan biri olarak ortaya koyulmaktadır. Birinci hikmette Hoca Ahmet Yesevî'nin garip, yetim, fakir, mazlum, gönlü kırık insanlara yakın olduğu; dünyaya tapan insanlardan da uzak olduğu ifade edilmektedir. Divan-ı Hikmet'te konuyla ilgili örnekler şu şekildedir:

"Garip, yetim, fakirlerin gönlünü okşayıp
Gönlü kırık olmayan kişilerden kaçtım ben işte." (1/2)

"Nerde görsen gönlü kırık, merhem ol
Öyle mazlum yolda kalsa, yoldaşı ol
Mahşer günü dergâhına yakın ol
Ben-benlik güden kişilerden kaçtım ben işte." (1/3)

"Zâlim olup zulmeden, yetim gönlünü ağrıtan,
Kara yüzlü mahşerde, kolunu arkada gördüm." (53/8)

"Dergâhına başımı koyup ağlasam
Garib-yetim başını okşayıp dua alsam
Hakk'tan korkup dünya işini arkaya koysam
Hocam benim gönlümün halini sorar mı ki?" (64/4)

"Kıyametin şiddetini bilmeyenler,
Garib, fakir görse göze iliştirmeyenler.
Emr-i maruf, nehy-i münker kılmayanlar,
Has ulular sana ne diye dua eylesin?" (201/5)

Modern dönemde âlimin aydına dönüşme süreciyle ilgili birçok eleştirel yaklaşımın olduğu bilinmektedir. Tasavvufî/irfanî geleneğin ve genel İslam anlayışının ilim ve âlim kavramlarını hakka, halka ve kendisine faydası/yol göstericiliği olması bakımından değerlendirdiği açıktır. Faydası olmayan ilimden Allah'a sığınmak duasından tutun da güzel ahlaka ve davranışa dönüşmeyen ilmin taşıyıcılarının kitap yüklü merkeplere benzetildiği ayet ve hadislere varıncaya kadar birçok sözün varlığı ortadadır. Bu açıdan *Divan-ı Hikmet*'te dile getirilen en temel eleştirilerden birisi, ilim sahibi olduğu halde güzel ahlak ve davranıştan yoksun olan kimseye yöneliktir. Diğer taraftan, ilminde ve örnekliğinde şüphe duyulmayan insanlara hürmet gösterilmesi gerektiğine yönelikte tavsiyeler de yer almaktadır. *Divan-ı Hikmet*'te ilimle ilgili dikkat çeken bir diğer konu da, ilim tahsilinde kadın ve erkek ayrımının yapılmaması gerektiği; herkesin ilim tahsil etmesi gerektiğidir. Konuyla ilgili örnekler şu şekildedir:

"Gönlüm katı, dilim acı, özüm zalim
Kur'an okuyup amel kılmıyor sahte âlim
Garip canımı harcayayım, yoktur malım;
Haktan korkup ateşe düşmeden piştim ben işte." (1/9)

"Akıllı isen, erenlere hizmet eyle

Emr-i mâruf kılanları aziz eyle
Nehy-i münker kılanları hürmetli eyle
O sebepten altmış üçte girdim yere." (2/23)

"Zalimleri şikâyet etme zalim kendin
Huyun riya etki etmez halka sözün
Dünya malını dolu verdim doymaz gözün
Harisleri 'Siccin' içine saldım ben işte." (11/19)

"Amil olan âlimler, yola giren âsiler,
Öyle âlim yerini Dâru's-selam da gördüm." (53/5)

"Kadı olan âlimler, para-rüşvet yiyenler,
Öyle kadı yerini sakar ateşinde gördüm." (53/6)

"Müftü olan âlimler, haksız fetva verenler,
Öyle müftü yerini Sırat köprüsünde gördüm." (53/7)

"Molla, müftü olanlar, yanlış fetva verenler
Akı kara eyleyenler o cehenneme girmişler." (99/6)

"Kadı, imam olanlar, haksız dâva eyleyenler
O eşek gibi olarak yük altında kalmışlar." (99/7)

"Haram yiyen hâkimler, rüşvet alıp yiyenler
Kendi parmağını dişleyip korkup durup kalmışlar." (99/8)

"Erkek ve kadına, oğul-kıza ilim farz dedi,
'Talebül-ilmi farizatun' deyip Rasul söyledi,
'Mayecüzubihis-salat' ilim zaruri,
Diri varsınız, ta ölüne dek okuyun, dostlar." (169/9)

Divan-ı Hikmet, tasavvufî/irfanî geleneğin önemli metinlerinden biri olarak karşımıza çıkmakla birlikte aynı zamanda bu geleneğe mensubiyetiyle bilinen kişi ve kurumlarla ilgili de ciddi eleştiriler içermektedir. Bu eleştiriler genel-

likle insanları daha ahlaklı ve erdemli bir hayata yönlendirmesi gerekirken, insanların dini duygularını ve mallarını suiistimal eden şeyhlik, mürşitlik iddiasında olan kişilerle ilgilidir. Bunun yanında genel olarak tarikatlara yönelik de ciddi eleştirilerin yer aldığı görülmektedir. *Divan-ı Hikmet*'te, insanları suiistimal eden, şeyh ve mürşitlik iddiasındaki insanların yanı sıra yine ahlak ve erdem noktasında örnek olması gereken, fakat bu konuda zaafları olan sufîlerle ilgili de eleştiriler de yer almaktadır. *Divan-ı Hikmet*'in 119. bölümü neredeyse tamamıyla bu konudan bahsetmektedir. Genel olarak bakıldığında, günümüzde "gösterişçi dindarlık" olarak tanımlanabilecek davranış biçimlerine yönelik çok ağır eleştirilerin yer aldığı *Divan-ı Hikmet*'te konuyla ilgili örnekler şu şekildedir:

"Şeyhim diyerek iddia eyleyip yolda kaldım;
Fes ve sarığı değersiz pula satıp geldim;
Nefs ve heva azdı, yorulup kaldım
Huzursuz olup yer altına girdim ben işte." (13/9)

"Muhammed'in bilin zatı Arabtır
Tarikatın yolu bütün edeptir." (36/1)

"Kim bilmeden bu yolları Şeyhim dese
Kerametten veliliğe haber verse
Batıldır eğer ruhü'l-emin bile ise
Özünü öyle batıllardan korumak gerek." (76/4)

"İradesiz, icazetsiz mürşid olmaz
Tarikatın yollarını asla bilmez
Müptedidir iradeye layık değil
Böylelerinden bucak bucak kaçmak gerek." (76/5)

"Ahir zaman şeyhi düzeltir dış görünüşünü
Zühd ve takva kılmayıp bozar iç âlemini
Keramet der gaflet uykusunda gördüklerini
Riya ile halka kendini satar dostlar." (85/3)
"Dervişim deyip ibadet eyler halk içinde;

Riya eyleyip dolaşıp yürür orada burada;
Allah için ibadet eyleyen derviş nerede?
Gerçek dervişler dağ ve ovayı mekân eyler." (133/16)

"Ahir zaman şeyhlerinden söz edeyim,
İman-İslam bilmeden şeyhlik kılar imiş,
İlim öğrenmez, amel eylemez, ma'na anlamaz,
Ahirette kara yüzlü olur imiş." (144/1)

"Şeyhim diye mihrab içre otururlar
Halka içre halka zahmet yetirirler
Hay u Hu deyip sermestliğin bildirirler
Öyle cahil nasıl şeyhlik kılar imiş." (144/2)

"Böyle şeyhin kıyamette yüzü kara,
Nâdânlıkda şeyhlik eyler, işi riya,
Mahşer günü rezil olur, gözü âma
Evvel-ahir delâlette olur imiş." (144/3)

"Cahil şeyhler kulak, kuyruksuz eşek olur,
Himmetleri dünya malını yığar olur,
Cemaati yoldan azdırıp gider olur,
Öyle şeyhler hayvanattan beter imiş." (144/5)

"Ayıbını dese, öfkelenip çıkışırlar,
Kendini bilmeden yanlış işe yürürler
Kara yüzlü mahşer günü duruşurlar
Nedâmette başı donup yürür imiş." (144/7)

"Ey mü'minler, işte o şeyhin beyanını,
Ben söyleyim, güzel dinleyin âyânını,
Kıyametde yüklenir mürid günahını,
Sırat üzre titreyip-sallanıp durur imiş." (144/8)

"Böyle şeyhin aklına deyin ahmak,

Körlükle şeyhlik eylermiş mutlak.
Batın içre ona değer daim tokmak,
Kıyamette hasret kılıp yürür imiş." (144/9)

"Gerçek şeyh olsa, dünya malını sevmez, bilin,
Vücudu girse, cehennem içre yanmaz, bilin,
"Allah" deyip geceleri uyumaz, bilin,
Yüzünü görsen, dolunay gibi olur imiş." (144/10)

"Sufilik öyle midir daima işin gaflet ile
Tesbih tanesi elinde dillerin gıybet ile
"Çilpeçsellesi" vurursun kötü nefs izzet ile
Sufi-nakş oldun veli asla Müslüman olmadın." (119/2)

"Nafile oruç tutar halklara şeyhlik satar
İlmi yok âmâdan beter ahir zaman şeyhleri
Beline kuşak bağlar özünü adam sanır
Arasat'ta bırakılır ahir zaman şeyhleri." (129/1)

"Başına sarık vurur ilmi yok neye yarar
Oku yok yayını çeker ahir zaman şeyhleri
Alayından al eyler muameleni mal eyler
Sahipsiz ömrünü yel eyler ahir zaman şeyhleri." (129/2)

"Şeyhlik uludur Hazret'e ulaştıran iştir
Aş vermez bağrı taştır ahir zaman şeyhleri
Miskin Ahmed neredesin Hakk yolunda ne edesin
İlmin yok ne haldesin ahir zaman şeyhleri." (129/3)

"Görünüşü sufiye benzer, kıyametten korkmazlar;
Günah ve haram hasılı, günahlardan ürkmezler
Riya tesbihi elinde, ağlayıp yaşını dökmezler;
Arslan Babam sözlerini işitiniz teberrük." (18/7)

"Riya tesbihi elinde, zünnar iyi bilseniz;

Hak rızası budur aşk derdini eyleseniz
Aşkını alıp mahşerde rezil olup dursanız;
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük." (18/8)

IV.GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Hiç şüphe yok ki, başta yazılı ve görsel medya olmak üzere elimize aldığımız birçok istatistiki ve sosyolojik bilgi günümüz dünyasının içinde bulunduğu derin krizle ilgili çarpıcı bilgiler içermektedir. Sadece çocuk istismarı, tecavüz, cinayet, intihar istatistikleri bile insanı dehşete düşürmeye yetmektedir. Tebliğin başında, modernliğin ortaya çıkardığı buna benzer onlarca problemin birkaç başlık altında ontolojik sayılabilecek nedenleri üzerinde durulmuştur. Dolayısıyla Müslüman entelektüel/akademik çevrelerin, Taylor ve benzeri entelektüellerin tespit ve analizlerinden de istifade ederek, modernliğin Müslüman batı toplumları yanında Müslüman toplumlar üzerinde de ne tür etkilerinin olduğu konusunda daha fazla mesai harcamaları gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Tasavvufî/irfanî gelenek, modern dünyanın bunalımlarına "yegane" çözüm üretebilecek bir potansiyel olarak değil; kendi çapında sunabileceği katkı bağlamında değerlendirilmeli ve modern dünyanın bunalımlarına çözüm üretebilme imkan ve potansiyeli sosyal bilimciler tarafından gündeme alınmalıdır. Bu tartışma içerisinde, bizzat *Divan-ı Hikmet*'te dile getirildiği gibi, bizatihi tarikat, şeyh, mürşit, sufî eleştirilerinin de entelektüel/akademik çerçeve içerisinde yürütülmesine fırsat verilmeli; tahammülsüzlük gösterilmemeli fakat aynı zamanda yukarıda ifade edildiği şekliyle de topyekûn bir "itibarsızlaştırmaya" gidilmemelidir.

Müslüman toplumlar da dâhil olmak üzere modern dünyanın karşı karşıya olduğu en önemli problemlerin başında "dünyevileşme"nin geldiğini ifade etmiştik. Modernliğe yönelik batılı eleştirel müktesebatın da işaret ettiği en önemli konunun bu olduğu söylenebilir. Bu durum, büyük oranda bu günkü Müslüman toplumlar için de geçerlidir. *Divan-ı Hikmet* bu konuya dair dikkat çekici ifadeler, tespitler ve uyarılar içermektedir.

Modern hayat, itibarın her zamankinden daha fazla servete, şöhrete, statüye yöneldiği bir hayat olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan, tasavvufî/irfanî geleneğin en önemli metinlerinden bir olarak kabul edilen *Divan-ı*

*Hikmet'*te yetim, fakir, mazlum, kimsesiz insanlara el uzatılması gerektiğine dair güçlü vurgu daha bir önem kazanmaktadır.

Modern dönemin en önemli problemlerinden biri olarak karşımıza çıkan, aydın/entelektüel/akademisyen/âlim olarak nitelendirilen çevrelerin "ahlaki" ve "toplumsal" sorumluluklarının *Divan-ı Hikmet'*te çarpıcı ifadelerle dile getirilmiştir. Bu bakımdan, *Divan-ı Hikmet*, hem bahsi geçen çevrelerle ilgili hem de bizatihi tasavvuf ve tarikat yapıları içerisinde yer alan kişi ve kurumlarla ilgili ciddi eleştirilerin ortaya koyulduğu; hem batı toplumları hem de Müslüman toplumların günümüz problemlerine ışık tutabilecek değerli bir kaynak niteliğindedir.

KAYNAKÇA

BİCE, Hayati (1993). Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.

CRARY, Jonathan (2015). *7/2 (Geç Kapitalizm ve Uykuların Sonu)*, Çev. Nedim Çatlı, İstanbul: Metis Yayınları.

ERASLAN, Kemal (1989). "Ahmed Yesevî Maddesi", *TDVA (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi)*, C.2., s. 159-161.

ERASLAN, Kemal (hzl.) (1991). *Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet Seçmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

HİCK, John, (1990). "Değişen Ölüm Sosyolojisi", Çev. Turan Koç, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S:7, ss. 235-249.

http://www.divanihikmet.net/

KNYSHK, Alexander (2011). *Tasavvuf Tarihi*, Çev. İhsan Durdu, İstanbul: Ufuk Kitapları.

Köprülü, Fuad (1984). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

NİCKOLSON, Reynold A. (2004). *İslâm Sûfîleri*, Çev. Yücel Belli, Murat Temelli, Ankara: Çağlar yayınları.

RİTZER, George (2011). *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek*, Çev. Şen Süer Kaya, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

TAYLOR, Charles (2011). *Modernliğin Sıkıntıları*, Çev. Uğur Canbilen, İstanbul.

ULUDAĞ, Süleyman (1994). *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul: Dergah Yayınları.

ÜNAL, Mehmet Süheyl (2011). "Zamansız Ölüm: Geleneksel ve Modern Toplum Karşıtlığında Ölümün Yeri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt 11, Sayı 2, ss. 121 -133

YÜKSEL, Ahmet Turan (2002). "Ahmet Yesevî: Hayatı, Eserleri, Fikir ve Tesirleri", *Türkler Ansiklopedisi*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, C.5.

Ahmed Yesevî ve Aşk-Ahlak Temelli Dindarlığın Felsefesi

Mustafa ÖZTÜRK*

Giriş

Müslüman Türklerin İslam anlayışına taban teşkil eden sadelik, doğallık, abartısızlık gibi özellikler büyük ölçüde Yesevîlikte karşılık bulur. Yesevîlik en kısa ve kestirme tanımlamayla İslam'ın Türk yorumu ve/veya Türk halk müslümanlığıdır. Yahya Kemal'in, "Ahmet Yesevî'yi iyice incelemek lazım. Bizim milliyetimiz onda gizlidir (...) İslamiyet'i olsun, Hristiyanlığı olsun, diğer dinleri olsun, bütün milletler daima kendi hilkatleriyle, temayülleriyle, muhayyileleriyle, ihtiyaçlarıyla karıştırarak kabul etmişlerdir"[1] şeklindeki ifadeleri de tam olarak bu tanımlamayla alakalıdır.

Türk müslümanlığı tanımlaması ilk planda yadırganabilir; fakat unutmamak gerekir ki her din, mahiyeti, mahreci ve menşei ne olursa olsun, insanın dışındaki nesneler dünyasında "kendinde" ve "kendinden" mevcut olan bir olgu değildir. Din insan içindir, insana müteallikdir. Yine her din mahiyeti, mahreci ve menşei ne olursa olsun, bir yanıyla tarihî, bir yanıyla da bir sosyolojik bir olgudur. Bunun anlamı şudur: Her din, tarih ve sosyolojinin kurallarına uyar, uymak zorundadır. Dinin insana müteallik olması ise algı ve değişme anlamı taşır. Çünkü her din, algılandığı ölçüde realite kazanır ve yine her dinde şu veya bu şekilde değişmeler yaşanır.[2]

Bütün bir toplum olarak hâl-i hazırda tanıklık ettiğimiz dinî sosyoloji dikkate alındığında, Yesevîlik bünyesinde şekillenen ve özü itibariyle hem serinlik, dinginlik üreten, hem de kabalık ve hamlıkları giderip ruhu incel-

---

* Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, ozturkm@cu.edu.tr

1 Ayhan Parla, "Yesevîlikten Bektaşiliğe Türk Müslümanlığı", [*Yesevîlik Bilgisi* içinde], der. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, MEB Yayınları, Ankara 2000, s. 295.

2 Türk Müslümanlığı kavramlaştırması hakkında geniş değerlendirme için bkz. Durmuş Hocaoğlu, "Türk Müslümanlığı Üzerine Bazı Notlar", *Köprü*, sayı: 66 (1999), s. 9.

ten İslâmî anlayış ve kavrayışın önemli ölçüde nostaljik olduğunu söylemek gerekir. Ziragünümüz İslam dünyasında ve dolayısıyla bu topraklarda hayli gergin, yüksek gerilimli, buyurgan ve sekteryan din söylemlerinin giderek yaygınlaştığı, dolayısıyla din ve dindarlığın huzur, dinginlik ve serinlik iklimi yaratmaktan çok, ihtilaf, kavga ve çatışmaya vesile kılındığı gözlemlenmektedir. Kanaatimizce, AhmedYesevî'nin(ö. 562/1166) İslam yorumu söz konusu sıkıntılara yol açan yüksek gerilimli dinî anlayışların etkisizleştirilmesinde ciddi bir imkân olarak görünmektedir.

Genel Özellikleriyle İslam'ın Yesevî Yorumu

Ahmet Yaşar Ocak, Kültür Bakanlığı'nca Yesevîlik yılı ilan edilen 1991'den bugüne değinYesevîİslam yorumuna dair yazılıp çizilenlerin hemen tamamıyla apolojetik ve spekülatif karakterli olduğu tespitinde bulunur. Buna göre temelde FuadKöprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı kitabı ile *Dîvân-ı Hikmet*'e dayandırılan pek çok bildiri ve makale türü çalışmada Yesevîlik Türklerin millî birlik ve beraberliğini sağlayan ve aynı zamanda sağlam Sünnî itikadı ortaya koyan bir İslam anlayışı olduğu iddiasıyla ele alınır ve bu iddia bir şekilde ispatlanmaya çalışılır. Ne var ki söz konusu çalışmalar ilmî düzeyde hemen hiçbir meseleyi tartışmayan ve konuya hiçbir yeni boyut kazandırmayan bir apoloji edebiyatı tarzındadır.[3]

Bu bağlamda ilkin şunu belirtmek gerekir ki Yesevîlik hem dayandığı sosyal taban, hem de bu tabanın yapısal nitelikleri bakımından birçok yönüyle Sünnî İslam yorumundan farklıdır. Her şeyden önceYesevîlikmistik karakterli heterodoks bir İslam yorumudur. Bu heterodoksyorum göçebe Türkler arasında ne dış kaynaklardan aktarılmış, ne de uzun yıllar süren teolojik tartışmalar neticesinde oluşmuştur. Çin Türkistanı, Mâveraünnehr ve Hârezm gibi Orta Asya'daki çeşitli bölgelerde yaşayan göçebe Türk toplulukları arasında şekillenen Yesevî İslam yorumu esas itibariyle atalar kültüne dayalıve çok güçlü bir evliya kültü etrafında gelişerek kurumsallaşmış ve sonunda Sünnî çevreler de dâhil Türk halk müslümanlığının ana karakteristiğini oluşturmuştur.

Evliya kültü, yani tabiatüstü birtakım ilâhî güç ve yetkilerle donanmış olduğuna inanılan bir şahsiyetin mistik karizması etrafında şekillenen sarsılmaz inanç, bağlılık ve takdis duygusu Türk halk müslümanlığında yüzyıllar boyuncakitâbî İslam'dan daha derinlere işlemiş ve mevcudiyetinibugüne kadar da muhafaza etmiştir. Türk dünyasının hemen her tarafında mevcut

[3] Ahmed Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 50.

olan sayısız türbe, evliya kültüne dayalı İslam yorumunun somut bakiyelerdir. AhmedYesevî ve halifelerince temsil edilen İslam farklı kültürlere ait unsurları bağdaştırıcı (senkretik) yapısından dolayı Sünnî İslam gibi sistematik ve kitâbî bir teolojiye sahip değildir. Yine bu İslam,şifâhî kabile kültüründe çok önemli yer tutan destanlar ve masalsı anlatılarla bezeli olmasından dolayı mitolojik karakterlidir. Bütün bunların yanında Yesevî İslam yorumunda konar-göçer hayat tarzıyla pek uyuşmayan şer'î emirler ve yasaklar geri planda iken, yüzeysel düzeyde İslâmî cila ile cilalanmış eski ritüeller büyük ölçüde bakidir.[4]

Yesevîlik "Türk sûfîliği" diye de tanımlanabilir. Ahmet Yesevî'nin Türk tarihindeki önemi tasavvufî manzumeler yazmış olmasında değil, İslamiyet'in Türkler arasında yayılmaya başladığı asırlarda bir tasavvuf mesleği/meşrebi vücuda getirerek müslüman Türk geleneğinde asırlar boyu hüküm sürmüş olmasındadır. Köprülü'nün tespitlerine göre AhmedYesevî'nindöneminde hem Türk dünyası daha önceki zamanlardan itibaren tasavvufî fikirlere alışmış, hem de mutasavvıfların menkıbe ve kerametleri göçebe Türkler arasında dahi az çok yayılmış durumdaydı. Bu dönemlerde Türkler ata, baba gibi unvanlarla anılan, ilahiler ve şiirler okuyan, Allah rızası için halka iyiliklerde bulunup dinî-ahlâkî rehberlik yapan dervişleri içtenlikle benimsiyor, İslam öncesi dönemlerdeki ozanlara benzettikleri bu dervişlerin öğretilerine yürekten inanıyorlardı.[5]

AhmedYesevî'nin tasavvuf anlayışı ve dolayısıyla Yesevîlik tarikatı başından itibaren kitâbî İslam'ın inceliklerini kavramaktan uzak göçebe ve yarı göçebe Türk boylarının oluşturduğu sosyo-ekonomik ve kültürel çevrenin yapısı gereği kuvvetle muhtemel olarak eski kabilevi inanç ve âdetlerin yeni İslâmî kalıplar içinde yaşatıldığı bir karakter arz ediyordu. Başka bir ifadeyle, Yesevîlik Melâmetî-Kalenderî sûfîliğin boyasına bürünmüş bir İslam yorumunun temel özellikleri ile İslam öncesi Budist-Şamanist-Maniheist kültürün ilginç bir karışımını yansıtıyordu. Bu gelenek zaman içerisinde yerleşik çevrelerle temas nispetine göre kitâbî Sünnî İslam'ın etkisi altına girerek gelişti ama aynı zamanda eski kabilevi yapısını da belli ölçüde muhafaza etti.[6]

---

4 Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, s. 49-51.

5 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, Ankara 1991, s. 19.

6 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2005, s. 39-40.

Elimizdeki kaynaklar AhmedYesevî'nin yetişmesinde birinci derecede rolü ve etkisi olan iki kişiden söz eder. Bunlardan ilki, Nakşibendî geleneğinde de çok önemli bir yeri olan Yûsuf el-Hemedânî (ö. 535/1140), diğeri ise doğum ve ölüm tarihleri bilinmeyen Arslan Baba'dır. Nakşî kaynaklarda Yûsuf el-Hemedânî ismi ön plana çıkarılır. Fakat Nakşibendî geleneği içinde yazıya geçirilen bugünkü *Dîvân-ı Hikmet* nüshalarındaHemedanî'nin ismine pek rastlanmaz; buna mukabilmuhtemelen bir Melâmetî-Kalenderî şeyhi olan Arslan Baba, tıpkı Yunus Emre'nin şiirlerinde Tapduk Baba'nın sık sık minnet ve saygıyla anılması gibi, hikmetlerin birçoğunda büyük bir minnet ve şükranla anılır.

Orta Asya'nın Nakşibendilik sonrası dönemlerine aitYesevî kaynaklarına ve *Dîvân-ı Hikmet*'teki pek çok manzumeye göre AhmedYesevî çok iyi İslâmî eğitim almış bir Sünnî mutasavvıf hüviyetindedir. Ancak burada bizzat Yesevî'nin tasavvufi şahsiyeti ile tebliğ ettiği öğretinin muhatapları olan göçebe Türk boylarındaki algılanış biçimi arasındaki farkın gözden kaçırılmaması gerekir. AhmedYesevî Sünnî tasavvuf eğitimine ve tahsil ettiği dinî ilimlere rağmen yaşadığı dönemde Türkistan coğrafyasının birçok bölgesinde çok etkili olan Melâmeti tasavvufa da bigâne kalmamış olsa gerektir.[7]

XIV. yüzyılın ikinci yarısında BahâüddînNakşibend(ö. 791/1389) tarafından tesis edilenNakşibendîlikMâveraünnehr'in büyük İslam merkezlerindeki Sünnî İran kültürünün Türk-Moğol paganizmine karşı bir aksülameli olarak tarih sahnesine çıkarken, buralarda şöhreti çok yaygın ve saygın bir veli hüviyetiyle yaşamış olan AhmedYesevî'nin hatıralarından geniş ölçüde yararlandı. Böylece AhmedYesevî'nin eski imajı giderek Nakşibendîliğin doktrin yapısına uygun bir manzara kazandı;bu arada*Dîvân-ı Hikmet*de aynı doğrultuda revizyonauğradı. Haliyle otantik hikmetlere aynı tarzda söylenmiş başka hikmetler karıştı. Bu değişim,dönüşüm ve uyarlama sürecindeAhmedYesevîHâcegân diye anılan Nakşibendî silsilesinin bir figürü olarak kutsanmaya başladı.[8]

AhmedYesevî ve Yesevîlik gelenekleri XV. yüzyıla kadar Anadolu ve Rumeli coğrafyalarında yalnızca Haydarîliğe, XVI. yüzyılda ise buna paralel olarak Bektâşî muhitlerine inhisar etmiştir. Dersim'deki Kızılbaş Kürt aşiretlerinin önemli bir kısmının yakın geçmişte dahiAhmedYesevî'ye mensubiyet iddiasında bulunmalarıYesevîliğin vaktiyle Anadolu'da ne kadar etkili olduğuna

---

7 Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, s. 31-32.

8 Ocak, *Türk Sufîliğine Bakışlar*, s. 43-44.

ilişkin bir fikir verir.[9] Diğer taraftan XV. yüzyılda Nakşibendîlik tarikatının Anadolu'ya, daha doğrusu Osmanlı İmparatorluğu sınırları içine girmesiyle birlikte, bu defa mezkûr tarikatın yapısına uygun biçimde iyice Sünnîleşmiş bir AhmedYesevî imajı birincisine paralel şekilde gelişmiştir. Böylece bir yanda Bektâşîiğe, diğer yanda Nakşibendiliğe uygun iki AhmedYesevîkimliği zuhur etmiştir.[10]

AhmedYesevî'nin bir taraftan Horasan melâmetiyesinin, diğer taraftan Şarkî Türkistan ve Seyhun havalisindeki Şiî hareketlerin tesiri altında, oldukça geniş ve serbest bir tasavvuf felsefesine sahip olduğundan söz edilebilir. XIII. asırda Horasan bölgesinde Haydariyye tarikatının doğuşunda etkili olan Yesevîlik, yine bu asrın ikinci yarısında Anadolu'da Babaî ve Bektâşî tarikatlarının teşekkülünde de önemli rol oynamıştır. Anadolu'nun ve Rumeli'nin Türkmen muhitlerinde geniş bir yayılma alanı bulunan Bektâşî tarikatı kendisini AhmedYesevî geleneğine bağlar.

Bektâşîkültürünün en önemli kaynağı olan Vilâyetname'de bu bağlılık muhtelif vesilelerle ifade edilir. Vilâyetnâme'ye göre Hacı Bektaş-ı Horasânî'nin (ö.669/1271[?]) hocası Şeyh Lokman-ı Perende, "Türkistan'ın doksan dokuz bin pirinin piri Hâce AhmedYesevî'nin halifelerindendir. Günümüzde de pek çok Bektâşîbaba veya dede soyunu Yesevî'yeizafe eder. Özellikle Sıraç kolu tarikata ait tüm töre ve törenleri Yesevî'den aldıklarını kabul eder.[11]

Yesevî'nin Dinî ve Tasavvufî Öğretisi

AhmedYesevî'nin dinî düşüncesi ve tasavvufi öğretisi hakkında en temel kaynak *Dîvân-ı Hikmet* adlı eserdir. Bu eser Yesevî'ye atfedilen dinî-tasavvufî içerikli bir şiir mecmuası niteliğindedir. *Dîvân-ı Hikmet* nüshalarının hem muhteva hem dil bakımından birtakım farklılıklara sahip olması bunların değişik şahıslar tarafından tertip edildiğini gösterir. Ayrıca tarihsel süreçte *Dîvân-ı Hikmet'*e Yesevî dervişlerinin hikmetleri de karışmış, böylece eser sadece AhmedYesevî'ye ait olmaktan çıkıp hikmet geleneğini yansıtan bir manzumeler mecmuası haline gelmiştir.[12]

---

9 M. Fuad Köprülü, "AhmedYesevî", *İA*, MEB Yayınları, İstanbul 1993, I. 213.

10 Ocak, *Türk Sufîliğine Bakışlar*, s. 47-48.

11 Eyüp Baş, "AhmedYesevî'ninBektâşîlik, Alevîlik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dinî Hayatındaki İzleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 52/2 (2011), s. 49.

12 Kemal Eraslan, "Dîvân-ı Hikmet", *DİA*, İstanbul 1994, IX. 429.

Hal-i hazırda Ahmed Yesevî'nin dinî düşünce ve öğretisini sağlam biçimde ortaya koyacak bir otantik kaynak mevcut değildir. Bununla birlikte, en eski nüshası XVII. yüzyıldan daha eskiye gitmeyen *Dîvân-ı Hikmet* nüshalarında AhmedYesevî'ye ait olması kuvvetle muhtemel hikmetlerin varlığından söz edilebilir. Dolayısıyla bu eser bir bütün olarak Yesevî'nin dinî düşüncesi hakkında yeterli fikir verebilir.

Hikmetlerin önemli bir kısmındaki ifadeler AhmedYesevî'nin tam manasıyla şeriata bağlı, zahid, Sünnî bir mutasavvıf olduğuna işaret etmekte, diğer bazı hikmetler ise tıpkı Yunus Emre'de olduğu gibi coşkun, cezbeli bir ilâhî aşkı terennüm eden bir melâmet düşüncesini yansıtır niteliktedir. Denilebilir kiYesevî düşüncesinin özü ahlak ve ahlâkî kemaldir. "Hakk'ı bilmek için önce kendini bilmek" ilkesine riayet insanı ahlâkî kemale eriştirir. "Allah deyin, ey kul Ahmed, özünü bil; özünü bildi isen, ilmin ile amel kıl" şeklindeki hikmette de belirtildiği gibi, ahlak kişinin kendini bilmesine ve aynı zamanda ilmiyle amel etmesine karşılık gelir.

İlimleâmil olmak ya da dinî bilgiyi hayata taşımak, dindarlığın tebliğden ziyade temsille gerçekleştiği anlamına gelir. Ne var ki günümüzde din ve dindarlık genellikle kişinin kendinden ziyade, başkalarına tebliğ ettiği bir mesele olarak telakki edilir ve bu durum, "Siz iyilik ve erdemi (dindarlığı) insanlara telkin ve tavsiye ediyor ve fakat kendinizi unutup bundan muaf tutuyorsunuz, öyle mi?!" (*e-te'murûne'n-nâsebi'l-birri ve-tensevneenfüseküm*) mealindeki ayeti (Bakara 2/44) akla getirir.

Yesevî'nindinî düşüncesinde ahlâkîlikhikmet, sohbet ve ahlak üçlüsünden müteşekkil "kâmil insan" öğretisiyle iç içedir. Bu üç esas insanı nefsin boyunduruğundan ve kendine yabancılaşmadan kurtarıp kemale eriştirir.[13]Yesevî'nin, ahlâkî kemalle ilgili, "Ben, sen diyen kimselerden geçtim işte" şeklindeki ifadesigünümüzdeki İslâmî cemaatler, hareketler ve söylemlerde ciddi bir problem olarak kendini gösteren dışlayıcı ve ayrıştırıcı dile bir nevi reddiye mahiyetindedir.

Yesevî gelenektekisûfîlik, belki de tek kelimeyle âşıklık diye tanımlanabilir. Âşık, dert sahibi insan demektir. Âşık, dertli ve hüzünlü insan vurgusu birçok hikmete konu olur; üstelik bu hususlar birçok kez sûfilere atfen vur-

[13] DosayKenjetay, *Hoca Ahmet Yesevî'nin Düşünce Sistemi*, Hoca Ahmet Yesevî Yayınları, Ankara 2003, s. 223; Ahmet Yıldırım, "Hoca AhmedYesevî ve İslâm Medeniyetindeki Yeri", *Muhafazakâr Düşünce*, cilt: XII, sayı: 45-46 (2015), s. 55.

gulanır. Örnek vermek gerekirse, bir hikmette, "Ey sûfî aşk dâvâsını eyle her şeyden bîzâr ol; uykuyu eyleyip haram geceleri kalkıp uyanık ol; derdi yok dertsizi görsen kaç ve uzak ol..."[14]denilirken, başka bir hikmette,"Aşk davasını bana kılma sahte âşık; âşık olsun bağrın içinde göz kanı yok; muhabbetin şevki ile can vermese, boşa geçer ömrü onun, yalanı yok" ifadeleri zikredilir.

Bu hikmetlerde vurgulanan aşk, neye atıfta bulunduğu belirsiz ve şekilsiz (amorf) bir sevgi değil, özellikle ham sofuluğu törpüleyici ve kaba dindarlığı inceltici naif bir aşktır. Şu iki hikmetteki ifadeler çok manidardır: "Aşksız kişi insan değildir anlasanız; muhabbetsizler şeytan kavmi dinleseniz; aşktan başka sözü eğer söyleseniz, elinizden iman-İslâm gitti olmalı..."; "Muhabbetin denizine gömülüp bat, âşıkların sohbetine özünü kat, muhabbetin pâzârına özünü sat, özünü satmadan Hakk rahmetin alsa olmaz.[15]

Fârâbî'ye(ö.339/950) göre sosyal tabakaları birbirine bağlayan âmil muhabbet (sevgi), sosyal bütünlüğün koruyucusu ise adalettir. Sevgi iradeye, adalet de sevgiye tâbidir.[16]Hikmetlerde aşk ve muhabbetin sık vurgulanması en azından bir yönüyleYesevî'nin sahte sofuluk ve ham/kaba dindarlıktan rahatsızlık duymasıyla alakalı olmalıdır. Nitekim birçok hikmette bu hususa atıf yapılır.

"Derviş olarak halk içinde tesbih çevirip, sûfî olarak âleme özünü satmasa iyidir… Sûfî olarak saf ol ey Allah'ın kulu, sûfî olup o yalan demi geçmese iyidir… Allah dese eylese gizli sayısız bid'atı;öyle sûfîler oruç, namaz kılmasa iyidir…",[17]"Sûfîlik öyle midir daima işin gaflet ile,tesbih tanesi elinde dillerin gıybet ile çilpeç sillesi vurursun kötü nefs izzet ile, sûfî-nakş oldun veli asla müslüman olmadın..."[18]gibi hikmetlerde anlatılmak istenen husus, bugünkü birçok dinî cemaat ve tarikattemuhtelif şekillerde tanık olduğumuz çift dünyalılık ve gösterişçi dindarlık sorunudur.

Tarikatler ve dinî cemaatleşmeler günümüzde müslüman fertlerin dindarlık tecrübelerini güzelleştirmekten çok ekonomik çıkar ilişkisine ve siyaset projesine dönüşmüş durumdadır. Oysa tasavvuf İslam'ın ahlâkî ve derunî bo-

---

14 Hoca AhmedYesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, ed. Mustafa Tatcı, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları, Ankara 2016, s. 242.

15 AhmedYesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 150, 251.

16 EbûNasr Muhammed b. Muhammed el-Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî*, nşr. D. M. Dunlop, Cambridge 1961, s. 140-141.

17 Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 244.

18 Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 240.

yutu olarak hem samimi dindarlığın kıvamlaşıp kemale doğru yol almasında bireye çok önemli destekte bulunmuş, hem de dinî düşünce ve perspektife derinlik kazandırmıştır.[19]

Yesevî'nin gönül incitmemeye ilişkin hikmetleri de ham sofuluk ve kaba dindarlık meseleyle irtibatlandırılabilir. Bu hususla ilgili bir hikmet şöyledir: "Sünnet imiş, kâfir de olsa incitme sen; Hüda bizardır katı yürekli gönül incitenden; Allah şahit, öyle kula hazırdır Siccîn; bilginlerden duyup bu sözü söylerim ben..."[20]

Hikmetlerde insanın kendi nefsini benlik duygusundan arındırma çabası da önemli yer tutar. Bununla ilgili olarak bir hikmette, "Gerçek gönülde namaz kıl ki Allah bilsin, Halk içinde rüsva ol ki âlem gülsün, toprak gibi hor görül ki nefsin ölsün, himmet versen nefsimi yenip ağlasam ben…"[21]denilir. Başka bir hikmette deşu ifadelere yer verilir: "Türlü aşım, türlü işim, dertli başım; ayırdı canım, gitti şuurum, aktı yaşım; günah ile doldu bütün içim, dışım; Niyazsızım, açıversin yolumu benim…"[22]

Bu hikmetlerdeki tasavvufî anlayış Melâmetîliğe bağlanabilir. Nitekim melâmet teması, "Âşıklara dert ve belâ âfet gerek, Hakk'dan yakınarak cân vermeğe râhat gerek, melâmete, ihanete tâkat gerek, tâkat eylemeden Hakk'a âşık olsa olmaz…", "Aşk kapısını Mevlâm açınca bana değdi, toprak eyleyip 'Hâzır ol!' diye boynumu eğdi, yağmur gibi melâmetin oku değdi, ok saplanıp yürek, bağrımı deştim ben işte…", "Aşk yolunda âşık olup Mansûr geçti, belini bağlayıp Hakk işini sıkı tuttu, Melâmetler ihanetler çok işitti, Ey müminler hem Mansûr oldum ben işte."[23]gibi hikmetlerde daha açık biçimde vurgulanır.

AhmedYesevî ilhamını yalnızca Allah'ın azabından ve gazabından korkmaya dayalı zühd anlayışına değil, ilâhî aşka dayalı, bu sebeple de geniş hoşgörü ve insan sevgisine ağırlık veren, her türlü benlik duygusunu nefyeden Horasan Melâmetiyesinden alan bir tasavvuf anlayışını temsil etmiştir.[24]Bu melâmimeşrep tutum AhmedYesevî'yehalktan uzak duran zahidlerin aksine

---

[19] Geniş değerlendirme için bkz. Ali Bardakoğlu, "Cemaatler Nasıl Siyaset Projesine Dönüştü", *Karar Gazetesi*, (28.07.2016).

[20] AhmedYesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 46.

[21] AhmedYesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 140.

[22] AhmedYesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 140, 145.

[23] AhmedYesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 45, 71, 145, 247.

[24] Ocak, *Türk Sufîliğine Bakışlar*, s. 37.

insanlarla iç içe olma ve dinî-ahlâkî mesajlarını onlara doğrudan ulaştırma imkânı vermiştir.[25]

Melâmetî gelenekte en temel prensiplerden biri nefsin kınanması, başkalarının kusurlarıyla ilgilenmekten öte, nefsin kendi ayıplarıyla meşgul olunmasıdır. Melâmetîler çarşıda, pazarda, sokakta halk ile iç içe yaşadıkları halde gönüllerindeki manevi halleri onlardan saklamaya özen göstermeleriyle tanınmıştır. Melâmetîlerinseyr i sülûk metotları "halk ile tahalluk, Hak ile seyr", yani halk içinde onlardan biriymiş gibi hareket etmek ve fakat Hak'tan bir an bile gafil olmamaktır.

İbadet ve taatler ifa edildikten sonra hemen unutulmalıdır; aksi halde kibir, ucb ve riya söz konusu olur. Melâmetîlerucb, riya ve şöhret düşkünlüğü gibi ahlâkî problemlere karşı nefsi kınama yoluyla mücadele anlayışının sonucu olarak faziletli amellerini gizleme taraftarı olmuş, kalbî ve fiilî amellerinin başkalarınca bilinmesini hoş karşılamadıkları gibi kendilerini fark ettirecek özelliklerle ortaya çıkmaktan da sakınmışlardır.[26]

Günümüz dindarlığında nefsi kınama prensibinin yaygın bir tatbike konu olduğunu söylemek zordur. Daha açıkçası, günümüzde din ve dindarlık kendilerini dindar addeden kişiler ve çevrelercedaha çok başkalarının ihtiyacı olan bir şey gibi algılanmakta ve dolayısıyla temsilden ziyade tebliğ konusu olmaktadır. Haliyle, kişinin kendi nefsini kınama prensibine dayalı dindarlık tecrübelerine pek rastlanmamaktadır. Bu yüzdendenebilir kiYesevî'ninmelâmîmeşreptasavvuf anlayışı günümüzde hüküm süren gösterişçi dindarlığa karşı etkili bir ilaçtır.

Değerlendirme ve Sonuç

AhmedYesevî'nin dinî ve tasavvufî düşüncesi sadelik, doğallık ve abartısızlık gibi özelliklerle karakterize edilebilir. Bu dinî düşüncenin "Türk halk müslümanlığı" diye tanımlanması özü itibariyle isabetlidir. Genelde Türk halk müslümanlığının, özelde Yesevî İslam yorumunun büyük ölçüde şifâhî kültüre dayandığıbilinmektedir. Bu itibarla AhmedYesevî veYesevîliğin Sünnî kitâbî İslam ve Nakşibendî geleneğiyle özdeşleştirilmeye çalışılması isabetli değildir. Hatta böyle bir çabaoperasyonel olarak da görülebilir. Buoperasyo-

---

[25] Özkan Açıkgöz, "Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf Alanında Hanefilik, Maturidilik ve Yesevîliğin 'Türk Müslümanlığı' Zaviyesinden Tahlili", *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 20 (2002), s. 44.

[26] Sara Sviri, "İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hakîm Tirmîzî", çev. Salih Çift, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: IV, sayı: 11 (2003), s. 463-465.

nel çabanın kuvvetle muhtemel sebebi/hedefi Türk-İslam dünyasında kült bir kişilik olan AhmedYesevî'ninkitâbîSünnîliğe bağlanması ve böylece Alevi-Bektâşî İslam yorumuyla irtibatınınkoparılmasıdır. HâlbukiYesevîliğinXIV-XVI. asırlar arasında Haydarîlik ve Bektâşîlik gibi heterodokstarikatlerinoluşumunda önemli rol oynadığıkuşkusuzdur. *Divân-ı Hikmet*'teki kitâbî Sünnî İslam'a atıfta bulunan pek çok manzumeye rağmen Yesevîlik,kitâbîSünnîlik ve Nakşibendîlikten ziyade, Bektâşîlik, Melâmetîlik, Kalenderîlik gibi tarikatlerdeki din ve tasavvuf anlayışıyla bağdaşır tarzdadır. Buna mukabil günümüz Türkiye'sindeki Sünnî-Nakşî yapılarfelsefe ve mantık gibi aklî ilimlerin tahsili gibi hususlarda VII. yüzyıl Osmanlı toplumundakiKadızadeliler hareketini anımsatır tarzdadır.

IV. Murad, Sultan İbrahim ve IV. Mehmed devirlerinde ortaya çıkanKadızâdeliler hareketi, adını IV. Murad döneminin vaizlerinden Kadızâde Mehmed Efendi'den (ö. 1045/1635) almıştır. Mehmed Efendi ile dönemin tanınmış Halvetî şeyhlerinden Abdülmecid Sivâsî arasında önce fikrî seviyede başlayan tartışmalar, sosyal ve dinî hayat yanında devletin ana kurumlarını da etkisi altına alacak gelişmelere zemin hazırlamıştır.

Açıkçası, Sünnî-Nakşibendî tasavvuf hem aşk, muhabbet, merhamet, insan sevgisi ve engin gönüllülük gibi hasletlerden yana fukaradır, hem de büyük ölçüde katı kuralcı ve formalist tarzdadır. Sünnî kitâbî din ve tasavvufanlayışındakiabartılı fıkıh ve fetva formasyonu marifetve irfanı boğmuş durumdadır. AyrıcaSünnî kitâbîİslam ve tasavvuf, pratik ahlak açısından oldukça kadüktür. Hâl-i hazırdakigenel dindarlık manzarası tespitin şahididir. Günümüz Türkiye'sinde dinî hayat açısından çok uygun bir sosyolojik zemin bulunduğu halde, mevcut durum bilhassa ahlak temelli dindarlık hususunda ciddi bir mesafe alındığına dair hemen hiçbir veri sunmamaktadır.

Bu durum, özellikle şehirlerde hükümferma olan kitâbî din anlayışı ve dinî yaşantının katı kuralcı, dar kalıplı ve sığ olduğu sonucunu ortaya koymaktadır. Dinî değerler ve tecrübelerin özellikle kitabî bilgi temelli İslamî eğitim almış çevrelerde ahlak, adalet, merhamet, muhabbet, engin gönüllülük, civanmertlik, diğerkâmlık gibi değerler ve hasletler üretmemesi büyük ölçüde bu durumla alakalıdır. Buna mukabil söz konusu değerler ve hasletler halk dindarlığı bünyesinde halen önemli ölçüde varlığını korumaktadır.

Bunun sebebi, Anadolu müslümanlığının temelde AhmedYesevî ve Yesevîlik, Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektâşîlik, Melâmetilik, Kalenderilik gibi he-

terodoks İslami gelenekler ile Yunus Emre, Mevlana Celaleddin-i Rumi gibi şahsiyetlerin öğretilerine dayanmasıdır. Sünnî kitâbîİslam'ın ölçütlerine göre değerlendirildiğinde, bu gelenekler ve öğretilerde sayısız bidat, hurafe ve mitolojik unsurun mevcudiyetinden söz edilebilir.

Ne var ki bu mesele dinin epistemolojik boyutuyla ilgilidir. Oysa bizim burada ilgilendiğimiz husus din ve dinî anlayışın hem insanın varlık ve varoluşla ilgili büyük sorularına cevap üretme kapasitesine, hem de pratik hayata erdemli davranışlar olarak yansıyıp yansımadığı meselesine dairdir. Bu meseleler epistemolojiden ziyade, ontolojiyle ilgilidir. Bu açıdan bakıldığında, dinî düşünce ve anlayışta mitolojik unsurların bulunması önem arz eden bir husus değildir.

Diğer taraftan kitâbî anlayışta din hemen her şeyle doğrudan irtibatlandırılmakta ve bu durum dinin tabii bir hal olarak yaşanmasını zorlaştırmasının yanında boğucu bir atmosfer de oluşturmakta, üstelik dinîdeğerler ve semboller çok kere istismar konusu olmaktadır. Ezcümle, kitâbî din ve dindarlık anlayışındaki katılık, kuruluk ve yavanlık gibi sorunların mümkün mertebe azaltılıp din ve dindarlığın hem bireysel hem toplumsal ölçekte serinlik ve dinginlik verir hale gelmesine acil ihtiyaç vardır. Yesevîlik geleneğindeki aşk, ahlak, muhabbettemelli dindarlığın halen dahi Anadolu halkında külli bir irfan olarak varlığını koruduğumalumdur.

Bu noktada, ibâhiyeciliğe prim verilmeksizin Türklerin özgün İslam anlayışına karşılık gelen Yesevîliğin canlandırılması ve Sünnî gelenekle adamakıllı harmanlanması gerekir. Nitekim Yesevîlik, Osmanlılar döneminde bir yönüyle Bektâşîlik, diğer bir yönüyle de Nakşibendilik tarikatlarıyla varlığını korumuş, daha açıkçası, Yesevîliğinbasit, sade, doğal ve abartısız ve aynı zamanda aşk, muhabbet ve irfan boyutuBektâşîlik, kitâbî ve ilmî referanslara dayalı şeriat boyutu ise Nakşibendîlik tarafından korunmuştur.

Kaynakça

Açıkgöz, Özkan, "Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf Alanında Hanefilik, Maturidilik ve Yesevîliğin 'Türk Müslümanlığı' Zaviyesinden Tahlili", *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 20 (2002).

Bardakoğlu, Ali, "Cemaatler Nasıl Siyaset Projesine Dönüştü", *Karar Gazetesi*, (28.07.2016).

Baş, Eyüp, "AhmedYesevî'ninBektâşîlik, Alevîlik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dinî Hayatındaki İzleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 52/2 (2011).

Eraslan, Kemal, "Dîvân-ı Hikmet", *DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi)*, İstanbul 1994.

Fârâbî, EbûNasr Muhammed b. Muhammed, *el-Fusûlü'l-Medenî*, nşr. D. M. Dunlop, Cambridge 1961.

Hocaoğlu, Durmuş, "Türk Müslümanlığı Üzerine Bazı Notlar", *Köprü*, sayı: 66 (1999).

Kenjetay, Dosay, *Hoca Ahmet Yesevî'nin Düşünce Sistemi*, Hoca Ahmet Yesevî Yayınları, Ankara 2003.

Köprülü, Fuad, "AhmedYesevî", *İA (İslam Ansiklopedisi)*, MEB Yayınları, İstanbul 1993.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, Ankara 1991.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2005.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Türkler, Türkiye ve İslâm*, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

Parla, Ayhan, "Yesevîlikten Bektaşiliğe Türk Müslümanlığı", [*Yesevîlik Bilgisi* içinde], der. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, MEB Yayınları, Ankara 2000.

Sviri, Sara, "İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye Hareketi ve Hakîm Tirmîzî", çev. Salih Çift, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: IV, sayı: 11 (2003).

Yesevî, Hoca Ahmed, *Dîvân-ı Hikmet*, ed. Mustafa Tatcı, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları, Ankara 2016.

Yıldırım, Ahmet, "Hoca AhmedYesevî ve İslâm Medeniyetindeki Yeri", *Muhafazakâr Düşünce*, cilt: XII, sayı: 45-46 (2015).

Yesevî'nin İslam Anlayışında Sosyolojik Temalar

-Divan-ı Hikmet Örneği-

Mustafa TEKİN[1]

Giriş:

Tarih boyunca bugüne bıraktığı önemli kültürel miraslarla referans olan önemli isimler vardır ve hep hatırlanagelmiştir. Hoca Ahmed Yesevî de bu referansların başında gelen bir şahsiyettir. Aslı itibarıyla bugün Türkiye toplumunun dini, sosyal, kültürel kodlarında belirleyici bir öge olarak Yesevî, bizim imkan ve sınırlarımıza dair önemli doneler de vermektedir. Bir başka deyişle, Türklerin Orta Asya'dan göçleri, Anadolu'ya gelmeleri, farklı karşılaşmalar, gündelik yaşam, sosyal ve siyasal hayat ve yönelimlerin kodlarını çözümleyebilmek açısından Yesevî başta olmak üzere, o dönemin etkin şahsiyetlerini bilmek gerekmektedir.

Yesevî, bir çok açıdan bir incelemenin konusu yapılabilirse de, burada daha çok din sosyolojisinin temaları ve özelde islam anlayışının sosyolojik arkaplanı açısından ele alınacaktır. Bu bakımdan Yesevî'nin İslam anlayışı ve onu toplumda kodlama biçimi itibarıyla bakıldığı zaman, bugün islam algılayışıyla önemli benzerlikler taşıdığı görülecektir. Dolayısıyla Yesevî'nin islam anlayışının temel çerçevesine dair yapılacak bir analizin, bugün toplumun İslam'ı hangi çizgide algıladığını ve bunun temel sebeplerine dair de fikir vermesi beklenebilir. Öte yandan Divan-ı Hikmet okunduğu zaman, güncel dini-toplumsal sorunlara dair değinilerin içinde bulunulduğu hissi okuyucuda hakim olacaktır. Bu durum, Yesevî'nin eserinin dini-sosyolojik yaklaşımı konusunda bugün ile o dönem arasındaki mesafeyi bize daha da yaklaştıracaktır.

Bildirimizin başlığı Yesevî'nin İslam anlayışında sosyolojik temalar ismini taşıyor. Peki böyle bir başlıkta ne vermeyi planlıyoruz? Öncelikle Yesevî'nin

---

[1] Prof., Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi A.B.D. Başkanı.

islam anlayışının ortaya konulması gerekiyor. Fakat bunu biz farklı din anlayışları açısından bir yere oturtabilmek için çok kaba bir şekilde İslam anlayışlarını betimlemeye çalışacağız. Daha sonra da Yesevî'nin İslam anlayışında daha çok toplumsal boyutlara atıfları olan noktaları ele alarak bunları din sosyolojisinin bakışı açısından analiz etmeye çalışacağız. Böylece Yesevî'nin islam anlayışı babında neleri sorun olarak ortraya koyduğunu da görmüş olacağız. Bildirideki temel tezimizi şu şekilde ifade edebiliriz; Yesevî'nin islam anlayışı daha çok hikmet ve erdem ögelerine dayanıyor olup, dinin temel hedefi ve yönelimine uygun güzel hasletler ve insanı olgunlaştırma üzerinde durmaktadır. Ayrıca Onun islam anlayışı, daha elit özellikler taşımaktan ziyade kitlelerin üzerinde bulundukları geleneksel yaşam unsurlarındaki erdemli yolun altını çizme ve belirginleştirmeye dayanmaktadır. Böylece Onun islam anlayışının hem toplumu anlama hem de dönüştürmede sosyolojik imkanları gözettiğini iddia edeceğiz.

Kısa Biyografik Notlar:

Yesevî'nin hayatına dair çok geniş malumatı birçok yerde biraz da efsanelerle karışık bi,çimde bulmak mümkündür. Fakat biz bazı tespitleri burada ifade edelim. Hoca Ahmed Yesevî, Batı Türkistan'da –yani bugünkü Kazakistan'da- Çimkent şehrine yakın Sayram kasabasında doğmuştur. Yesevî'nin dünyaya geldiği dönemde Sayram, Batı Karahanlıların egemenliği altında bulunmaktaydı. Onun doğduğu tarih kesin tespit edilememekle birlikte, kendisine izafe edilen "Fakirname" adlı risalede bildirildiği şekliyle, 73 yıl ömür sürdüğü ve 1166 tarihinde öldüğü bilgisi dikkate alınacak olursa, 1093 yılınsda doğduğu ortaya çıkmaktadır. Bir başka hesaba göre, Yusuf Hamedani'ye intisabı ve halifelerinden üçüncüsü olduğu verilerinden hareket edilirse, 1093 yılında doğduğu görüşü doğrulanmaktadır. Fakat 120-125 yıl ömrü olduğundan hareketle 1041-1046 yılları arasına doğumunu götürenler vardır. Ancak 1093 tarihi, daha tercihe şayan görünmektedir.[2] Her halükarda 11. Yüzyılda doğup 12. Yüzyılda vefat ettiği belirtilmelidir.

İyi bir eğitim aldığı anlaşılmaktadır. En başta gelen hocası Yusuf Hamedani'dir ki, güçlü bir âlim ve Hanefi fakihidir. Yesevî'nin ondan fıkıh ve tasavvuf öğrendiği anlaşılmaktadır. O Hamedani'den hem zahir hem de batıni ilimleri öğrenmiştir.[3] Daha sonra belirtileceği üzere ilim adamlığı yönü, aslında

---

[2] Hayati Bice, Pir-i Türkistan Ahmed Yesevî, İst., İnsan Yay., 2011, s. 52-53.

[3] Ethem Cebecioğlu, "Hoca Ahmed Yesevî ve Tasavvufi Anlayışı", Ahmed-i Yesevî-Hayatı, Eser-

oldukça kuvvetlidir; her ne kadar tasavvufi ögelerin baskın olduğu bir din anlayışı Onda hakim olsa da, Yesevî'nin yaşam biçimi ve disiplini ile Divan-ı Hikmet'teki bilgi yoğunluğu ilmi yönünü ortaya koymaktadır. Yesevî, belirtildiğine göre, zamanını üçe ayırmıştır. Gündelik hayatının bir kısmını ibadetle geçirmekte bir kısmında da talebelerle ilgilenmekte, onlara ilim öğretmektedir. Diğer kısmında da rızkını sağlamak üzere çalışmaktadır. Bu noktaya dikkat edilmelidir. O dönemin birçok tasavvuf kolunda helal lokma önem taşıdığı için alnının teriyle yaşamak, elinin emeğiyle geçinmek konusuna şeyhler dikkat etmektedirler.[4] Yesevî'nin en önemli eseri Divan-ı Hikmet'tir. Yesevî kültürünü taşıyan birçok kitaplardan bahsedilebilir ki, onların belli başlılarını şöyle sıralayabiliriz: " Menâkıb-ı Ahmed-i Yesevî, Hakim Ata Kitabı, Risale-i Tevarih-i Bulgariyye, Şeriatu'l-İslam, Köylü İmam, Nesayimü'l Mahabbe, Reşahat, Mihmanname-i Buhara, Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli, Behçetü'l Hadâik, Evliye Çelebi Seyahatnamesi, Divanlar, Tibyan, Sefine-i Evliyay-yı Ebrâr, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar."[5]

Hoca Ahmed Yesevî'nin yaşadığı bölge ve dönemin özellikleri, onu anlamak için bazı doneler sunar. Her şeyden önce, Yesevî'nin yaşadığı dönemlerde Orta Asya'da iktisadi hayatı belirleyen tarım ve ticaretti. Bölgede İslam'ın hakim oluşu ticari ilişkilerin gelişmesini de sağlamıştı. Özellikle İpek Yolu güzergahı olan bu bölgede ticari faaliyetlerin yoğunlaşması tarımsal gelişmeyi de teşvik etmiştir. Aynı zamanda el sanatlarının geliştiği merkezler olarak Buhara ve Semerkant'ın görülmesi de tesadüf değildir. Karahanlılar, Selçuklular gibi devletler de yaptırdıkları kervansaraylarda bölgede mal akımını kolaylaştırmışlardır. Ticari faaliyetlerin yoğunluğu bölgede bilgi ve düşüncenin yayılmasıyla eşzamanlı olmuştur. Yesevî'nin İslam dünyası ile ilgili bilgisinin fazlalığı, yaşadığı bölgedeki ticari faaliyetinin yoğunluğuna da bağlanabilir. İslam dünyasında ticari faaliyetlerin serbest olduğu dönemlerde, bilgi akışı, mal akışıyla birlikte hızlı olmuştur.[6] Bunun dışında şaman inancının yaygın, Bozkırlar içinde yaşayan insanların yoğun olduğu bu coğrafyada, Yesevî'nin

---

leri, Tesirleri, İst., Seha Neşriyat, 1996, s. 195.

4 M. Esad Coşan, "Ahmed Yesevî Hazretleri", Ahmed-i Yesevî-Hayatı, Eserleri, Tesirleri, İst., Seha Neşriyat, 1996, s. 40-41.

5 Mustafa Kara, "Yesevîyye'nin Temel Kitabı Cevâhiru'l-Ebrâr Min Emvaci'l-Bihâr", Ahmed-i Yesevî-Hayatı, Eserleri, Tesirleri, İst., Seha Neşriyat, 1996, ss. 252-259.

6 Arif Ersoy, "Hoca Ahmed Yesevî'nin Sosyal Yapılanmaya Yönelik Yaklaşımları", Ahmed-i Yesevî-Hayatı, Eserleri, Tesirleri, İst., Seha Neşriyat, 1996, s. 89.

islam anlayışının niçin karşılık bulduğu ve aslında Yesevî'nin hangi ögelere vurgu yaparak bu insanları islam'ın sınırları içinde tuttuğu anlaşılabilir. Yesevî'nin İslam anlayışına girmeden önce, bu açıdan genel olarak varolan İslam anlayışı ya da algılamasına dair bir kategorilendirme yapabiliriz. Bu, aynı zamanda bugüne de atıfları olan ve aslında bugünün sorunlarını anlamaya yardımcı bir yol çizecektir.

Din Anlayışları:

Yesevî'nin İslam anlayışında durduğu yeri netleştirebilmek açısından kabaca bugün aktüel olarak konuşulan din anlayışlarını betimlemek gerekmektedir. Bu betimlemeleri ve Yesevî'nin İslam anlayışını biraz da içinde yaşadığımız toplumdaki din algılarında varolan problemlere işaret etmek için yapmak istiyoruz. Bu bağlamda çok genel olarak üç farklı din anlayışından bahsedebiliriz. Bunlar; Kitabi islam, radikal İslam ve halk islamı. Aslında farklı islamlardan bahsetmek gerektiğinde farklı kriterlere göre birçok islam anlayışı zikredilebilir. Bunların birbirleriyle benzerlik ve farklılıklarına vurgu yapılabilir. Biz operasyonel olarak böyle bir ayrımın üzerinde ilerlemek isterken, hem varolan İslam anlayışlarını kapsayıcı hem de bu anlayışların birbirinden farklarının belirginleştirilmesi üzerine yoğunlaşıyoruz.

Buna göre zikredilen üç islam anlayışını şu şekilde içeriklendirebiliriz. Kitabi İslam, teorinin merkeze alındığı ulemanın ve aydınların islam anlayışıdır. İslam'ın iki temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'in otoritelerini kabul ederek, inanç, ibadet ve gündelik hayatın onun teorisinden çıkarılmaktadır. Her dönemde varolan problemler ve sorunlar, bu teoriler çerçevesinde tekrar tartışılır ve çözüme ulaştırılmaya çalışılır. Daha çok şehirlerde hakim olan bu İslam anlayışı, popüler halk inançları ve efsanevi anlatımlardan olabildiğince kendisini uzak tutmaktadır. Aslı itibarıyla Kitabi islam anlayışı, itikat, ibadet ve muâmelat alanında ulema tarafından formüle edilmiş ilkeler çerçevesinde kitaplaştırılmıştır. Dolayısıyla uzun vadede diğer islam anlayışlarının da kendisiyle kontrol edildiği bir kategoridir. İkincisi radikal islam anlayışıdır. İslam'ın temel metinlerinin literal olarak okunması ve bunlar üzerinden geliştirilen pratiklerle kendisini göstermektedir. Bugün daha çok neo-selefi hareketler, Daeş, Işid gibi oluşumlarda temsillerini gördüğümüz bu İslam anlayışlarının, aslında büyük oranda alt yapısında sosyal, ekonomik ve kültürel problemler yatmaktadır. Bilhassa son birkaç yüzyıldır İslam dünyasında devam eden sömürü ve işgaller ile ekonomik bölüşümdeki adaletsizlik, sınıflar

arasındaki dengesizlik bu tür islami söylemlerin ve hatta pratiklerin kuvvet kazanması sonuçlamaktadır. Her şeyin bir hukuk mekanizmasına indirgendiği bu islami anlayış, sosyal çevre, kültür, tarih ile problemli olarak şiddet üretmeye devam etmektedir. Tasavvufi renk, farklılık, kültür ve gündelik hayatı ıskalayan boyutlarıyla tekçi, homojen bir olağanüstü islam durumunu yansıtmaktadır. Üçüncüsü ise Halk islamıduır. Daha çok ibadet, ritüel ve pratiklerin merkeze alındığı bu islam anlayışında efsanevi anlatımlar, tasavvufi ögeler ve kimi zaman kitabi islam'ın "batıl inançlar" şeklinde isimlendirdiği itikadi ögeler hakimdir. Teori ve kitabın değil, daha çok bunların yorumları ile onların tarihsel süreç içerisindeki uygulamalarını veri olarak aldığından geleneksel unsurların daha baskın olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlamda süreç içerisinde uygulanagelmiş ve kalıplaşmış geleneksel islam anlayışı halkın din algısını belirlemektedir. Evliya anlatıları, mucizevi vurgular, mehdici beklentiler, daha önceki nesilden devralınan kalıplaşmış dini ritüeller, ölüler kültü halk İslamının en belirgin göstergeleri olarak ortaya çıkarlar.

Hiç şüphesiz bu üç İslam anlayışını daha detaylıca betimlemek mümkündür. Ancak biz belirgin farklılıkların ortaya konulduğunu düşünerek esas soruya gelmek istiyoruz. Hoca Ahmed Yesevî'nin islam anlayışı bu üç kategoriden hangisine girmektedir? Neden? İlerideki tartışmalarımızda daha iyi anlaşılacaktır fakat peşinen Yesevî'nin üçüncü olan Halk islamı anlayışına yakın olduğunu fakat ondan da bazı farklılıklar taşıdığını belirtelim. Bu noktada vurgulanması gereken Yesevî'nin bu islam anlayışını ortaya koymasında etkili olan faktörlerdir. Ama öncelikle Yesevî'nin islam konusunda oldukça yeterli ve teorik bilgiye sahip olduğunu görmekteyiz. Bu durum Yesevî hakkında ikircikli bir pozisyonu ortaya çıkarıyor gibi görünebilir. Bir başka deyişle, bilgi düzeyi Kitabi islam ancak Divan-ı Hikmet'te ortaya çıkan İslam anlayışı halk islamı şeklinde ikircikli bir durum. İşte burada Yesevî'nin içinde yaşadığı toplum, coğrafya ve kendi dönemi farklı faktörler olarak devreye girmektedir. Yukarıda belirtildiği üzere Yesevî 11. Ve bilhassa büyük oranda 12. Yüzyılda yaşamıştır. Bu dönem Türklerin henüz müslüman olmaya başladığı bir zaman dilimidir. Eski kültür ve yaşam tarzıyla bağlantılar tam olarak kopmuş değildir. Dolayısıyla orada Kitabi islam'ın anlatılması en azından sosyal yapı itibarıyla karşılık bulacak bir şey değildir. Diğer yandan o coğrafyada (step ve bozkırlarda) hakim olan yaşam biçimi dikkate alındığında, Yesevî'nin islam anlayışının oralarda daha fazla karşılık bulacağını bekleyebiliriz. Her

şeyden önce Yesevî'nin "Hikmet" üzerinde duruşu, hikmetin muhtelif anlamları ancak bilhassa derin anlamları olan pratikleri ifade etmesi bağlamında üzerinde durulması gereken bir noktadır. Yesevî'nin hikmetleri, gündelik hayat içerisinde sürüdürülmesi gereken pratikleri vurgulamakta; aynı zamanda değersel çerçeveyi de garanti etmektedir. Yesevî, bunları daha çok kültürün içinde varolan unsurlardan çuıkarmaktadır. Dolayısıyla islam ile geleneksel unsurlar arasındaki geçişlilikleri Yesevî'nin isabetle yakaladığını burada görmekteyiz. O, Allah (CC), peygamberler, dört halife, amentü, islamın şartları gibi temel kavram ve formülasyonları Divan-ı Hikmet'e özenle yerleştirirken, bunları çok bilge bir biçimde sosyalliklerin ve gündelik yaşam pratiklerinin içine yerleştirmektedir. Kanaatimizce Yesevî'nin islam anlayışının halk nezdinde karşılık bulmasının temel sebeplerini burada aramak gerekir. Bununla birlikte Yesevî'nin islam anlayışında "aşk" temel kavramı etrafındaki ögelerin kuvvetli yer alışı dikkat çekmektedir. Bu durum Yesevî'nin İslam'ı daha tasavvufi ve aşk boyutuyla öne çıkardığı yargısını kuvvetlendirmektedir. Nitekim Hallac-ı Mansur, Cüneyd, Zünnun-u Mısri gibi isimleri Divan-ı Hikmet'teki şiirlerinde sıklıkla anmaktadır. Yesevî, bilhassa tasavvufun insanı eğitme ve değersel zemin kazandırma boyutları bağlamında gündelik hayatla birleştirmeye çalışmaktadır.

O dönemi ve coğrafyayı göz önüne aldığımızda, "Maveraunnehir'in gelişmiş kültür merkezlerinde yerleşmiş ve kitabi islam ile temas imkanına sahip bulunan az sayıdaki hemcinslerinden çok farklı şartlarda yaşayan konar-göçer kesim, sosyo-ekonomik yapıları gereği sözünü ettiğimiz bu geleneksel şifahi mistik kültürün sıkı sıkıya hakimiyeti altında bulunuyorlardı. Bu insanların İslam'a geçmeleri ve Ona ısınmaları, bu şifahi mistik kültürün kalıpları ve ifade biçimleri, bunların sosyal yapıya yansımış biçimleri aracılığıyla olabilirdi. İşte Ahmed Yesevî'nin ve halifelerinin yaptıkları da bu idi."[7] Fakat bunlara dayanarak Yesevî'yi heterodoks bir İslam anlayışının temsilcisi olarak görmek[8] yanlıştır. Ahmed Yesevî'nin heterodoks sayılabilecek (eğer bu da yeterliyse) aşk temelli Ene'l Hak gibi düşünceleri, mansur gibi bazı isimleri dile getirmesidir. Bunun dışında Divan-ı Hikmet'te ortodoks İslam'ın sınırlarını zorlayacak ögeler bulmak zordur. Bu açıdan Yesevî'nin heterodoks İslam'a aidiyetini

---

7 A. Yaşar Ocak, "Ahmed-i Yesevî ve Türk Halk Müslümanlığı", Ahmed-i Yesevî-Hayatı, Eserleri, Tesirleri, İst., Seha Neşriyat, 1996, s. 587

8 A. Yaşar Ocak, a.g.e., s. 587.

belirten yargıların problemli olduğunu belirtmeliyiz. Yine Ahmed Yesevî, bazı siyasilere göre Anadolu ve Rumeli'ye yönlendirdiği dervişleri ile coğrafyayı vatana dönüştüren bir stratejist, Tasavvuf karşıtları için ise Türklerin müslüman olması sürecinde birçok şamanist âdetini dine katan bir bidat ehli[9] olarak tanımlanmaktadır. Divan-ı Hikmet'te Onun bidat ve hurafeci olduğunu doğrulayacak doneler yoktur. Ayrıca Yesevî'yi içinde bulunduğu coğrafyanın ve kültürel iklimin dikkate alınarak değerlendirilmesi önem taşımaktadır.

Yesevî'nin İslam anlayışının, kendisinden sonra kurumsallaşarak bir tarikat yapısı kazandığını görmekteyiz. Literatürde Yesevîyye olarak bilinen bu tarikat, Yesevî'nin "Sultan" lakabından mülhem "Sultaniyye" ve cehr-i zikir yapması sebebiyle "Cehriyye" olarak da adlandırılmıştır. Ayrıca Yesevî müritlerinin büyük oranda Türk olması hasebiyle bazıları tarafından Meşayıh-ı Türk olarak da adlandırılmaktadır. Ahmed Yesevî'nin çerçevesini belirleyip ilkelerini ortaya koyduğu Yesevîyye tarikatı, nakşibendiyye dışında Türkistan ve Anadolu'da boy gösteren Kübreviyye, mevleviyye, bektaşiyye tarikatları ile Çıştiyye başta olmak üzere önde gelen tasavvufi ekolleri de oldukça etkilemiştir.[10] Dolayısıyla Yesevîlik, kendine has bir ekol olarak yerini almış görünmektedir.

Yesevî'nin İslam Anlayışı ve Sosyolojik Ögeler:

Hoca Ahmed Yesevî, Türkiye'deki ortodoks islam anlayışının ana damarını oluşturmaktadır. Biz bu damarda özellikle islam anlayışlarında varolan toplumsal ögelere vurguda bulunacağız. Bunu özellikle bugün din ve dindarlığın, sosyal ve gündelik hayatta karşılıklarının olmadığı ya da sadece ibadet boyutuna indirgendiği görsel bir dindarlık sorununa işaret etmek için yapacağız. Şimdi ele aldığımız nitelikler çerçevesinde Yesevî'nin islam anlayışında önemli gördüğümüz ögelere temas edelim.

1-Aşk:

Aşk, Hoca Ahmed Yesevî'de müslüman ve mü'min olmanın ötesinde insan olabilmenin de gerek şartı olarak ortaya çıkar ve en önemlisi de aşk Yesevî'de tüm insanlar ve müslümanlar için dertli olmanın bir göstergesidir.

"Dertsiz insan insan değil, bunu anlayın
Aşksız insan hayvan cinsi, bunu dinleyin

---

9 Hayati Bice, a.g.e., s. 51

10 Hayati Bice, a.e., s. 305.

Gönlünüzde aşk olmasa, bana ağlayın
Ağlayanlara gerçek aşkımı hediye eyledim."[11]

Dolayısıyla Yesevî, müslüman olmanın temel niteliğini-eserleri tümel olarak gözden geçirildiğinde- insanlık için dertlenmeye kadar götürür. Bunun ilk kapısı Tanrı'ya aşk alakasıyla bağlanmak olup, oradan insana ve kainata yayılmaktadır. Doğrusu toplumda insani yetkinliğe de ancak aşk ile ulaşılacaktır.

Yesevî, bir insanın imanını bu dert ve aşkına bakarak anlamaya çalışmaktadır.

"Ey gönül işledin günah asla pişman olmadın
Sufiyim deyip laf edip yarin talibi olmadın
Yazık ömrün geçti bir an giryan olmadın
Sufi nakş oldun veli, asla müslüman olmadın."[12]

Burada Yesevî, görünüşte sufiliğin şekil şartlarına hazi bir kişide günahlara pişmanlık, yarin talibi olmak ve gözyaşı ile dolmak gibi nitelikleri aramakta; bunları bulamayınca da negatif bir bakış açısıyla eleştirmektedir. Yesevî, aşksız ve dertsiz insanların sonlarının hüsran olacağını belirtmektedir:

"Kul Hoca Ahmed aşksızların işi kötü
Sabaha varsa Hakk göstermez ona cemal
Arş ve kürsü levh ve kalem hepsi bizar
Aşksızlara cehennem kapısını açar dostlar."[13]

Yesevî'nin anlatımlarında "Dergah"a kabul edilebilmenin de aşkla direkt ilgisi vardır. O, "Ben yirmisekiz yaşta âşık oldum

Gece yatmayıp, mihnet çekip sadık oldum
Ondan sonra dergahına layık oldum

O sebepten Hakka sığınıp geldim ben işte."[14] Derken, aşk ve derdi sırasıyla Hakka'a ulaşabilmenin öncelikli iki safhası olarak görmektedir. Nitekim anlaşıldığı kadarıyla 28 yaşında âşık olmuş, gece gündüz dertlenmiş, sonra dergaha layık olmuş ve Hakka sığınmıştır.

Yesevî'nin aşk içeriklendirmesinde, yoğun olarak işlenen sorun dünya ile gönül ilişkisini kesmektir. Bunun anlamı; hırs, tamah, haksızlık, riya vb. tük kötü hasletler ve dünyaya karşı olan talepkarlığın bitirilmesidir. Bu, bir anlamda "aşk"ın kişideki göstergelerinden birisidir:

---

[11] Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet, Haz. Hayati Bice, Ankara, T.D.V. Yay., 1993, s. 74.
[12] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 151.
[13] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 39.
[14] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 11.

"Aşk ateşine yanan âşığın rengi uçar
Ahirete doğru çekip alıp burada göçer
Burada olan düğümlerini orada açar
Rasul dünya leştir dedi bıraktım ben işte."[15]

Yesevî, insanın biyolojik ve dünyevi ölümü arasında operasyonel bir ayrım yapar görünmektedir. Eskilerin Hz. Peygamber'in (SAV) vefat yaşı olan 63'ü geçince edeben yaşlarını söylememeleri gibi, 63 rakamı bir hassasiyetin ifadesi olarak zikredilir. Öte yandan insanın biyolojik ömrü farklı olabilir. Ancak esas yaşarken manevi dünyevi ölümü yaşamak bir haldir:

"Altmış üç yaşta sünnet oldu yere girmek
Resul için iki alem berbat edivermek
Aşıkların sünnetidir diri ölmek

işitip okuyup yere girdi Kul Hoca Ahmed."[16] derken Yesevî, bunu anlatmaktadır.

Yesevî, aşk konusunda sembolleşmiş isimlere göndermelerde bulunmaktadır. Bunlardan birisi de Mansur'dur. Mansur, Yesevî'nin anlatımlarında yüzeysel ve görsel dindarlıklara bir itirazı temsil eden ve bu bağlamda en iyi islam'ın asıl cevherine çağıran anlamlar taşır. O, Mansur'u hayatında böyle bir referans görmektedir.

"Ey dostlar temiz aşkını ele aldım
Bu dünyayı düşman tutup yürüdüm ben işte
Yakam tutup hazretine sığınıp geldim
Aşk kapısında Mansur gibi oldum ben işte."[17]

Dikkat edilirse Yesevî'nin İslam anlayışında kişisel bir iman ve kendini kurtarmaktan ziyade, Tanrı'dan halka doğru gelen bir aşk ve dertlenme söz konusudur. Bugün de dünyanın sorunlarıyla dertlenecek bir müslüman arayışı hala devam etmektedir. Bu açıdan Yesevî'nin önerisi, toplumsal bir imkan yaratmaya yöneliktir. Zira islam dünyasının yaşadığı en önemli sorun bu gibi görünmektedir. Müslümanların, insanlığın ve dünyanın sorunlarıyla ilgilenecek ve hayatını bu sorunların çözümü ve insanlığı daha iyi bir geleceğe hazırlanması için adayacak insan tipleri, Yesevî'nin de temel problemi gibi görünmektedir.

---

[15] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 25.
[16] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 21.
[17] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 22.

2-Sosyallik ve Kötü Hasletlerden Uzaklaşma:

Yesevî'de islam anlayışının kemale ermesi, ibadetlere eşlik eden bir kötülüklerden uzaklaşmadır. Yesevî, temelde ibadetlerin amacını da bu tür bir arınma olarak görmekte; dolayısıyla ibadetler ile kötü hasletlerin yanyana yürümeyeceğine dair özel vurgular yapmaktadır.

"Bu yolda horlama- ağlama karlı imiş
Tesbih, tehlil, oruç, namaz kar etmezmiş
Yalancıdan Allah, Rasülü şikayetçi imiş
Yalan namaz riyalarını bıraksam ben."[18]

Bilindiği gibi islam hakları üç farklı boyutta ele almaktadır. Bunlar, Allah-insan, insan-insan ve insan-çevre ilişkisi. İbadetler, genel olarak Allah-insan ilişkisi çerçevesinde ele alınmaktadır. Komşuluktan çok geniş anlamda kamusal alandaki işlere kadar sosyal alanda insan-insan ilişkileri büyük önem taşımaktadır. Yalan söylemekten haram yemeye ve aldatmaya kadar dinin temelleri olan işler, Yesevî'de de büyük bir hassasiyetle işlenmektedir. Bu açıdan kötü hasletlere dikkat çekilir:

"Talibim deyip söylerler vallah billah insafsız
Namahreme bakarlar gözlerinde yok insaf
Kişi malını yiyerler çünkü gönülleri değil saf
Arslan baban sözlerini işitiniz teberrük.
Pir hizmetini kıldık deyip talibim deyip yürürler
Yiyip haram mekruhu torbalarına vururlar
Gözlerinde yaş yok halka içine girerler
Arslan baban sözlerini işitniz teberrük."[19]

Yesevî, bu noktada toplumun önderleri insanların daha fazla sorumluluk sahibi olduğunu unutmaz. Bunlar kamusal işlerle meşgul olup adalet tevzi edenler, hakikati söylemekle yükümlü alimler velhasılı tüm önde gelenlerdir.

"Kadı olan âlimler, para rüşvet yiyenler
Öyle kadı yerini sakar ateşinde gördüm
Müftü olan âlimler, haksız fetva verenler
Öyle müftü yerini sırat köprüsünde gördüm
Zalim olup zulmeden, yetim gönlünü ağrıtan
Kara yüzlü mahşerde kolunu arkada gördüm

---

[18] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 71.
[19] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 33-34.

Cemaata gitmeyip namazı terk eyleyenler
Şeytan ile bir yerde derk-i esfelde gördüm."[20]

Anlaşılmaktadır ki Yesevî de toplumun içindeki farklı tabakalara dikkat çekmektedir. Toplumun önderleri olan ve aslı itibarıyla toplumsal yapıyı ayakta tutan adaleti farklı görev alanlarında yerine getirmekle yükümlü kadı, alim, yönetici vb. hepsinin negatif özelliklerden uzaklaşması ve güzel hasletlere sahip olması gerekmektedir.

3-Riyazet:

Riyazet özellikle tasavvuf literatüründe bedenin taleplerinin azaltılması ve böylece arındırılması bağlamında çokça kullanılmaktadır. Fakat bunu sadece bireysel kapsamda ve az yiyip içmek şeklinde sınırlandırmamak gerekir. Çünkü riyazet aslında insanı yetkinleştirme ameliyesidir ve ömür boyu sürer. Temel mantığı, insanın çokça tüketmesinin hem onu mutlu etmeyeceği hem de kişide hırs ve tamahı artıracağıdır. Riyazet ile bedenini eğiten insanların toplumda da sağlıklı ilişkiler kurması beklenir ve hedeflenen de tek başına kişinin ıslahı ve arındırılmasından ziyade toplumsal ilişkileri sağlıklı kuracak bir insan profilinin oluşturulmasıdır. Yesevî, öncelikle hikmet, riyazet ve taleplerin azaltılması arasında sıkı bir ilişki kurmaktadır. Bunu Divan-ı Hikmet'e başlarken şöyle ifade etmektedir.

"Bismillah deyip beyan ederek hikmet söyleyip
Talep edenlere inci, cevher saçtım ben işte
Riyazeti sıkı çekip kanlar yutup
ikinci defter sözlerini açtım ben işte."[21]

Yesevî için riyazet, her şeyden önce insandaki hırs ve tamah, dünyaya olan talep karşısında bir anlam ifade eder. Yani temelde riyazetle hedeflenen, insanın dünyadaki beklentilerini azaltması, tamah ve hırsına son vermesidir. O, tam da bu sebeple ölümü hatırlatarak insanın hakikatine işaret etmektedir.

"Dünya benim mülküm diyen sultanlara
Alem malını sayısız yığıp alanlara
Yeme ve içme ile meşgul olanlara
Ölüm gelse, biri vefa eylemez imiş."[22]

---

[20] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 73.
[21] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 3.
[22] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 141.

Riyazet aslı itibarıyla bugün beden sosyolojisinin konusu içinde analiz edilmesi gereken aktüel bir öneme sahiptir. Riyazet aslında İslam'ın beden düzenlemesi olarak kabul edilmelidir ki, Hz. Peygamber'in örnekliğine kadar giden referansa sahiptir. Yesevî de riyazeti bu bağlamda "ten terbiyesi" olarak isimlendirmektedir.

"Sahabeler dediler: Arslan babadır adınız
Arapların ulusu tertemizdir zatınız
Ten terbiyesi farz dedi parça salıp yattınız
Arslan babam sözlerini işitiniz teberrük."[23]

Ruh ve beden ayrımı tarih boyunca farklı bağlamlarda yapılmış ve aralarında farklı ilişkiler kurulmuştur. Batı dünyası Ortaçağ'da "ruh" üzerine odaklanırken, modern zamanlara gelindiğinde "beden" yeni odak noktası olmuştur. Bugün özellikle bedensel hazların, imajların, bedene odaklanmanın yüksek seviyede olduğu bir zamanda yaşamaktayız ve tüketim kültürü de bu bakış açısını daha fazla teşvik etmektedir. Aslında Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'te dünyevi hırs ve tamahlardan kurtulma konusundaki sözleri satıraralarına bakıldığında oldukça çoktur ve aslı itibarıyla da mutluluğu buna bağlar görünmektedir. Buna göre diyebiliriz ki, riyazet Yesevî'de daha çok toplumsal boyutları ve sonuçlarıyla ortaya çıkmaktadır.

4- Şeriat, Tarikat ve Hakikat:

Tasavvuf literatüründe birbirini tamamlayan ve besleyen bir öge olarak ortaya konulan bu üçleme ile ilgili gerçekten çok tartışma vardır. Şeriat, dinin zahir muamele kısmı olup, oradan hakikate doğru bir yolculuk umulur. Fakat, hakikat mahiyeti gereği bütünüyle kavranamaz olup temelde istenen şey, insanın bir yola girip arayışında ve arınmasında sürekli olmasıdır. Bu sebeple tarikat, burada bu yolu ifade etmektedir. Üçlemedeki tartışma genelde şu tür iddalardan kaynaklanmaktadır; şeriat, tarikat ve hakikate doğru giden süreçte, artık hakikate ulaşan kişiyi tarikat ve dinin bağlamayacağı şeklindedir. Tabii bu iddiaların sonuçları vardır. Batıniliğin buradan boy vermesi, dinin ibadet ve rükunlarının anlamını kaybetmesi ve neredeyse her şeyin olağanüstülük kazanmasıdır. Batınilik ise birçok probleme yol açmaktadır.

Biz Yesevî'de bu üç kavramın birbiriyle bütünlüğü, birbirini beslemesini ve nihayetinde bir yola giriş ve hakikat arayışının din ile kontrol edilmeye devam edilmesini bulmaktayız.

---

[23] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 35.

"Şeriatsız söz etmezler tarikatta
Tarikatsız söz etmezler hakikatta
İşbu yolların yeri bilinir şeriatta
Hepsini şeriattan sormak gerek…
Kim bilmeden bu yolları şeyhim dese
Kerametten veliliğe haber verse
Batıldır eğer Ruhul Emin bile ise
Özünü öyle batıllardan korumak gerek…
İradeyi ver icazet ehline
Kaim ol gece-gündüz riyazete
Sayıp Onun kulluğunu ibadeye
Kulluğunda beli bağlayıp durmak gerek."[24]

Dikkat edilirse Yesevî burada, hakikate doğru giden süreci vurgulamakta, ancak bu seyrü seferin batıniliğe kaymaması ve din ile kontrol edilmesini istemektedir. Hemen arkasından ibadetlere olan vurgunun da bu açıdan özel bir anlamı olduğunu düşünmekteyiz. Zira batıniliğe olan yönelim bir müddet sonra, ibadetlerin da hakikat ulaşınca anlamsızlığı fikrinden beslenmektedir. Bu açıdan Yesevî'de şu noktayı net bir biçimde gözlemlemek mümkündür: insan hayatı boyunca arınma ve hakikati arama faaliyetine devam etmelidir. Bunun insan için sonlandığı bir nokta yoktur; zira insan hakikati bütün boyutlarıyla temellük edemez. Yesevî'nin perspektifinin toplumsal sonuçları kanaatimizce çok önemlidir. Her şeyden önce toplumda sürekli kendisini kontrol eden bir dindarlık önermektedir. İbadetler, riyazet, kulluk, bir yola girmek bir yandan toplumda herkesle sağlıklı ilişkiler geliştirmeyi, onlara zarar vermemeyi kendisine hedef olarak belirlerken, insanı ayartıcı güç enstrümanlarına karşı da dikkatli olmaya çağırmaktadır.

Yesevî'nin şeriat, tarikat, hakikat ve marifet arasında birbirini besleyen ve kopmayan anlayışı, hayatında birbiri içine geçmiş safhalar olarak görünür. Bunları, aynı zamanda İslam'ın varlık anlayışında toplumun farklı tabakaları ile onların birbirini kontrolü açısından da okumak gerekmektedir.

"Geçti ömrüm şeriata yetemedim
Şeriatsız tarikata geçemedim
Hakikatsiz marifete batamadım
Sarp yoldu pirsiz nasıl geçer dostlar. "[25]

---

[24] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 96.
[25] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 111.

Yesevî, hakikate olan yolculuğu bilgi ve deneyimleme bakımından da tanımlamaktadır. İlme'l-Yakin'den Hakka'l Yakin'e olan yolculuk şeriattan hakikate olan sürecin her bir safhasına eşlik etmektedir. Dolayısıyla hakikate doğru olan seyrü seferde bizzat yaşamak ve deneyimlemek gündeme gelmektedir.

"Kul Hoca Ahmed Hakk sözünü söyleyip geçti
Aynel yakin tarikatta bozlayıp geçti
İlme yakin şeriatı gözleyip geçti
Hakka'l yakin hakikatinden söyledim ben işte."[26]

İnsan ve dünyanın hakikati, gaflete düşmemek ve yalancı bir dünya inşa etmemek açısından büyük önem taşır. İnsan da dünya da bir gün sona erecek ve ebedi bir âlem başlayacaktır. İnsan bu gerçeği çoğu zaman ihmal ettiği için insanlararası ilişkilerde birçok yanlışlıklar yapmaktadır. O halde hakikatten gaflet etmemelidir.

5- Ümmet:

Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'in de ümmet kavramı da kendisine özel bir yer bulmaktadır. Yesevî, öncelikle ümmeti kendi içinde bütünlüklü bir yapı olarak görür ve İslam'ın varlık anlayışına da uygun olarak insanları onun içinde tabakalandırır. Belki Onda en fazla dikkat çeken unsur, ümmete yol gösterecek olan alimlerdir. Yesevî, aynı zamanda ümmet olmanın bir süreç içerisinde gerçekleşeceğine de burada vurgu yapmaktadır.

"Dörtyüzyıldan sonra çıkıp ümmet olacak
Nice yıllar dolaşıp halka yol gösterecek
Ondört bin âlimler hizmet eyleyecek
O sebepten altmış üçte girdim yere."[27]

Yesevî'ye göre ümmetin önünde sünnetler bir yol gösterici rehberdir. Yesevî, kanaatimizce burada sünnetin çok önemli bir konumunu içeriklendirmektedir. Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim bir vahiy olarak Hz. Peygamber'e gelmiştir. Hz. Peygamber de Kur'an'ın hayatı boyunca uygulamasını insanlara göstermiştir. Bu açıdan sünnetler Kur'an'ın pratiğidir ve insanlar için pratik yol göstericidir.

"Sünnetlerini sıkı tutup ümmet ol
Gece gündüz salat selam söyleyip yakın ol
Nefsi tepip mihnet yetse rahat ol

---

[26] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 24.
[27] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 6.

Öyle âşık iki gözü giryandır."[28]

Kanaatimizce Yesevî'nin ümmet bağlamında söylediği bir diğer önemli nokta ise, ümmetin ahlak temelinde yapılanmasıdır. Farklı milletlerden, toplumlardan insanlar İslam ümmetine dahil olup bir grup oluşturabilirler. Fakat ümmetin asıl anlamı bir topluluk ya da niteliksiz bir birliktelik oluşturmaktan ibaret değildir. Ümmetin hem sürekliliği hem de tüm dünyaya bir şeyler vadedebilmesi, onun ahlaki temelde kendisini inşa etmesi ve örnekliğidir.

"El kezzabu la ümmeti dedi Server
Bu sözlere yol verici Hadi, rehber
Yalancıya ümmet demez O Peygamber
Gelin yığılın zakir kullar zikir söyleyelim."[29]

Dikkat edilirse bugün müslüman coğrafyası birçok açıdan zaafiyet yaşamaktadır. İktisadi açıdan problemli olduğu kadar siyasal, kültürel, bilimsel açıdan da bir çok sorunları bulunmaktadır. Hatta belki tüm bunları da önceleyen Ortadoğu coğrafyasında müslümanların bir hayatiyet sorunu yaşadığı bile söylenebilir. Çünkü Batı işgali ve sömürüsü ile Irak, Suriye başta olmak üzere coğrafyalarda parçalanmalar vardır. Yesevî, bu zaafiyetlerden kurtulabilmek açısından bize iki önemli kavram önermektedir. Bunlar; Sünnet ve ahlaktır. Aslında bu iki kavramın birçok zihniyet problemini aşmak için öncelik taşıdığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Sonuç Yerine:

Hoca Ahmed Yesevî, yaklaşık 900 yıl önce yaşamış bir şahsiyettir. Yaşadığı coğrafya, konjonktür ve zamanı dikkate alındığında, Yesevî'nin söylemlerinin ve İslam anlayışında işaret ettiği problemlerin aktüalitesini kaybetmediğini görebiliriz. Öncelikle, Türklerin yeni müslüman olmaya başladığı dönemde söyledikleri, İslam ile o coğrafya ve kültürün bütünleşmesi açısından çok kıymete değerdir. Yesevî, burada âdeta bir katalizör gibi görev yapmış, problemleri görmüş ve onlara yönelik önerilerini söylemiştir. Bu durum, aslında Yesevî'nin İslam'ı olduğu kadar içinde yaşadığı kültür ve coğrafyaya da ne kadar hakim olduğunu bize göstermektedir. Onun ilmi kişiliğinin de bu konuda yardımcı olduğunu söyleyebiliriz. İlmi kişiliği Onu toplumda bir âlim mertebesine yerleştirmekle birlikte, Divan-ı Hikmet'te ortaya çıkan İslam anlayışının "halk İslam"ını sahih sınırlar içinde tutmak üzere bir çaba olarak görülmesini

[28] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 182.
[29] Hoca Ahmed Yesevî, a.g.e., s. 81.

gerektirmektedir. Dolayısıyla Onun zihin, hafıza ve dağarcığındaki bilgiler ve kurduğu derin ilişkileri, halk diline tercüme ettiğini söyleyebiliriz.

Hiç şüphesiz Divan-ı Hikmet'in çok daha detaylı bir inecelemesi, onun hem İslam hem de toplumsal görüşlerinin derinlemesine ortaya konmasına yardımcı olacaktır. Bizim birkaç başlık üzerinden tartışmaya çalıştığımız bu mesele, analizde derinleştirkçe Yesevî'nin içinde yaşadığı topluma ve toplumsal ilişkilere ve hatta ihtiyaçlara olan vukufiyetini de gösterecektir. Fakat kısaca şunu söylemek mümkündür. Öncelikle Yesevî'nin İslam anlayışı bir toplumda kültürel sürekliliği sağlayarak kopmalar yaşamadan İslam'ın anlatılması üzerine dayanmaktadır. Yesevî'nin bunu başarılı bir şekilde sağladığı düşünülebilir. Hele bugün Türkiye de dahil çok geniş bir coğrafyada Yesevî'nin ihmali mümkün olmayan izler bırakmış olması net bir göstergedir. Diğer yandan Onun İslam anlayışının temel problemini ahlak merkezli toplumsal ilişkiler oluşturmaktadır. Hele dertli insan arayışını asla unutmamak gerekir; bugün de çok önemli bir ihtiyaç olarak.

Ahmet Yesevı'de Ruhsal Tıb: Yöntem ve İlkeler

Müfit Selim SARUHAN*

GİRİŞ: ET TIBBU'R RUHANİ GELENEĞİ

İslam filozofları "*et Tıbbu'r Ruhani*" başlığı altında kaleme aldıkları eserlerin içeriğinde manevi tıp, nefs terbiyesi, erdem ve erdemsizlikler ahlâk eğitimi, irade eğitimi, kişilik gelişimi ve psikiyatri konularını ele almışlardır. "et-Tıbbu'r-Ruhanî" terkibi de "Ruh" ve "Tıp" sözcüklerinden oluşmuş bir kavram olarak psikoloji ile tıbbın bir birleşimini, psikiyatriyi nitelemektedir. İslâm filozofu Ebû Bekir Razî'nin (ö.925) bu konuda şöhret bulmuş bir eserinin adı da "*et-Tıbbu'r-Ruhanî*"*dir*, Tıp ilminin İslâm geleneğinde beden ve ruh (*et-Tıbbu'l-Cesedanî-et-Tıbbu'r-Ruhanî*) olarak ayrımı Platon'a kadar dayanmaktadır. Buna göre *beden tıbbı; fizik ve fizyolojik hastalıklardan korunmayı ve bu hastalıkların üstesinden gelinmeyi hedeflerken, ruhsal tıp ise insanın ahlâkî, manevî, psikolojik sorunlarını ve çözümünü ele alır.*[1] Felsefenin/hikmetin işlevini sorguladığımız da

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe Ve Din Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi, saruhan@ankara.edu.tr

[1] İslam düşünce tarihinde zengin bir "et tıbbu'r'ruhani" literatürü ile karşılaşırız. İbn Hazm,(ö.1064) ilim tasnifinde bütün milletler için ortak olan ilimleri astronomi ilmi, matematik, felsefi ilimler ve tıp olarak sınıflar. İbn Hazm, tıp ilmini ise iki kısma ayırır: Beden sağlığı (tıbbul-ecsâm) genel tıp teorisi, hastalıkların teşhis ve tedavisi ve cerrahi yöntemler ile koruyucu hekimlik gibi konuları içerir. Diğeri Nefs terbiyesidir (tıbbu'n-nefs). İbn Hazm'a göre, tıbbın bu kısmı, aynı zamanda mantık ilmiyle de bir şekilde irtibatlıdır. Çünkü doğru düşünmenin ilkelerine sahip olan bir zihin, aşırılıklardan kaçınıp, itidale sığınır. Ali et-Taberî, *Firdevsu'l-Hikmet*'te tıp ilmini yedi dala ayırarak ruhanî tıbbı da bunlar arasında sayar. İbn Sinâ (ö.1037), *Aksâmu'l-Ulûmi'l-Akliyye* adlı kitabında tıp ilmini tabiat felsefesinin başlığı altında kaydederken tabiat felsefesini de asıl ve füru' olmak üzere ayırır. Psikoloji, tabiat felsefesinin asıl kısmını oluştururken, tıp ilmi ise tabiat felsefesinin furu'atındandır. Her ne kadar ana başlığı et-Tıbbu'r-Ruhanî olmasa da İslâm filozoflarının bu konunun içeriği ile ilgili eserleri vardır. İbn Hazm'ın (ö.1064) bir eserinin adı *el-Ahlâk ve's-Siyer fî Mudavâti'n-Nüfus*'tur. Bu eserinde kişilik gelişimi açısından ahlâkî eksiklerin "mudavat"ın tedavisini hedeflemektedir. Fârâbî, (Ö.950) *Fusulü'l- Medeni*'de; "Beden için sağlık ve hastalık olduğu gibi ruh (en-

temel vurgularımızdan birinin de insanı bilgi ve davranış açısından yetkinliğe ulaştırmayı hedeflediğini belirtmemiz gerekir.

Ahmet Yesevî De Ruhsal Tıb: Yöntem ve İlkeler

Ahmet Yesevî (ö. 1166) ismi, her ne kadar ilk planda tasavvuf alanını çağrıştırsa da onun düşünce yapısında fıkıh, kelam ve felsefenin önemi asla yadsınamaz. O, bir anlamda, İslam düşüncesinin sentez düşünürüdür.

---

nefs) için de sağlık ve hastalık vardır." görüşünü ifade etmektedir (Fârâbî, *Fusulü'l-Medeni*, 1; Çağrıcı, 1998: 45). Kindî'nin (Ö.860) Ruhsal Tıp ile ilgili eserinin adı "*Risale fi'l-hile li def'il-ahzan*"dır. Ebu İshak el Firuzabadi (ö.1083) ve İbnu'l-Cevzi'nin (1201) eserlerinin adı *et-Tıbbu'r-Ruhanî*'dir. İbn Miskeveyh'in *Tehzibü'l Ahlâk ve Tathirü'l-A'rak* adlı eseri ruhsal tıp konusunun ahlâkla özdeşleştiği bir eserdir. *Kitabu't- tahare* olarak bilinir ki, İbn Miskeveyh, felsefe ile uğraşmak isteyenlere öncelikle kalp temizliğini önermektedir. Gazzali'nin (Ö.1111) *İhya-u Ulumu'd-din* adlı eserinde "ilac" başlığı altında ve birçok başlıkta, kibir ve hased gibi ahlâki eksiklik ve ruhsal sorunların ele alındığını görüyoruz. Gazali, insanın eylemlerini iyileştirmesini tıptaki kullanılan tedaviye benzetir. İnsan sağlığını koruduğu gibi nefsini de korumalıdır. İnsanın ilk amacı reziletleri yok etmek ve nefse güzel erdemleri yerleştirmektir. Gazzali'ye göre bu erdemler ve reziletler şeriatla ve peygamberin adabıyla ortaya konulduğu için kolayca öğrenilebilir. Fahreddin Razî'nin (ö.1209) *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Ruh* ve *Şerh-i Kuvvahuma* adlı eseri ahlâkî eksikliklerin tedavisine yönelik bir dizi tedbirlerle doludur. F. Razî kitabını yazış gayelerinden biri olarak "*lî ilâcı'n-Nefs min ba'di sıfatihal mezmume*" (Nefsin bazı yerilmiş niteliklerinin ilacı) başlığı altında (*İlâc bî tariki'l-İlm* ve *İlâc bî tariki'l-Amel)* bilgi ve davranış açısından tedavi metotlarını geliştirir. İbn Teymiye (ö.1328) *Faslûn fî Maradi'l-Kulûb ve Şifâuha* eseriyle ahlâkî eksiklik ve yetersizliklerin incelenmesini ele almaktadır. Nasîruddin Tûsî *Ahlâk-ı Nasırî* adlı eserinde, ruhsal tıp konusunu erdemsizliklerin ortadan kaldırılmasıyla ilişkilendirir. Ona göre, tıp biliminde hastalıklar zıddıyla tedavi edildiği gibi, ruh da erdemsizliklerin ortadan kaldırılmasıyla tedavi edilebilir. Hastalıkların önce cinsleri belirlenmeli, daha sonra belirtileri tespit edilerek ardından da uygun tedaviye geçilmelidir. Eğer, nefste aşırı öfke, aşk istilası ve sürekli üzüntü etkili olursa bu tür ruhsal sorunlar, bedenin de görünüşünü değiştirir. Bedensel hastalıklar ruhsal hastalıklara sebep olabilir. Kalp ve beyin rahatsızlıkları insanın düşünce, yargılama ve hayal gücüne zarar verebilir. Tûsî sırasıyla şu ahlâki eksikliklerin ruhsal tedavisini ele alır. Akıl ve iradeyi bunlarla tedavide öncelikli gereklilik olarak görür. (Öfke, kibir, kendini beğenmişlik, çekişme, kıskançlık, korkaklık, cimrilik, riya, sahtekarlık, gösterişçilik ve yalancılık) İbn Sinâ, *Aksâmu'l-Ulûmi'l-Aklıyye*, *Kanun fi't-Tıb*, Bulak, c. I, I.B; Fârâbî, *İhsau'l-Ulûm*, Kahire 1949, s. 29, 52; Razî, *Resâil Felsefiyye*, nşr. P. Krauss, Kahire 1939, s. 33; Çağrıcı, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul 1998, s. 45. Psikoloji ve ahlâk rabıtası için bkz. Muhammed Abdul Quasem *"Psychology in Ethics"* The Muslim World 71 (1981) s. 216-221. Ayrıca Bajjah's, *İlm al Nafs*, Karachi 1961, 88, 121; P.H Lindsay, *Human Information Processing*, N.Y., 1972, s.20 vd.; İlhan Kutluer, *İslâm Felsefesinde Ahlâk İlminin Teşekkülü*, İstanbul 1994, s.1-20-40; Yusuf Musa Muhammed, *Felsefetü'l Ahlâk fi'l İslâm ve Silâtüha bi'l Felsefeti'l Iğrikiyye*, Kahire 1945, s. 3 vd.; Abdullah Abdurrahim İbadi, *Minel Adap ve'l Ahlâki'l İslâmiyye*, Kahire 1976, s. 281; Müfit Selim Saruhan "İslam Ahlâkında İsraf ve Cimriliğin Tedavisi", *İslami Araştırmalar Dergisi -İktisat Özel Sayısı*. C. 16, S.4, 640-647, 2003.

Çağdaşı ve kendinden önceki ilmi mirasa baktığımızda Ahmet Yesevî'nin alt yapısında zengin bir kaynak görürüz. Ahmet Yesevî öncesi bilimsel mirasa; Kindi (ö.873), Maturidi (ö.944), Farabi (ö.950), İbn Sina (ö.1037), Sülemi (ö.1021), Gazzali (ö.1111) gibi isimleri örnek olarak verebiliriz. Her düşünür, kendinden önceki birikimin etkisinde olduğu gibi kendisinden sonraki bilimsel zenginliğin de hazırlayıcısıdır.

Kullandığı dille, felsefi, kelâmi ve tasavvufi konuları halkın anlayacağı bir düzeye indirgemiştir. Ahlâk felsefesi, varoluş, hayatın anlamı ve yabancılaşma konusunda onun hikemiyâtından yararlanmak düşüncemize zenginlik katmaktadır. Bu tebliğde, Ahmet Yesevî'nin düşünce siteminde *Ruhsal Tıp* konusu ele alınacaktır. Ahlâk ilminin alanlarından biri olan *Ruhsal Tıp*, insanın ruh ve beden uyumunda bir yaşayışı önceler. Hayat ve problemleri karşısında bilgece davranmanın ilkelerini Yesevî'nin bilgi, farkındalık, değer ve doğru davranış ilkelerinden hareketle belirleyebiliriz.

I- Ruhun Huzuru Olarak İman ve Özgürlük

İnsan; korku, umut ve alışkanlıklar varlığıdır. İnsanın bu dünyada tüm yapıp etmelerinin kaynağında bunlar belirleyici olmaktadır. Bunların etkisinde bir hayatta, insanın gerçek benliğini ve şahsiyetini bulması oldukça güçleşmektedir. İslam ahlâkı bu açıdan insanı; korku endişe ve alışkanlıklardan özgürleştiren ilkeleri ihtiva etmektedir.

Günah derdi hasta eyledi, tabibimsin dermanımsın sevgilimsin diyen Ahmet Yesevî düşüncesinde erdem/fazilet konusunun ilkesel bir öneme sahip olduğunu görüyoruz. Hikmet, iffet, şecaat ve adalet erdemleri ruh sağlığının ideal durumunu nitelerken Yesevî, çağının ve çağların insanına ilkeli ve huzurlu bir hayatın temel koşulunun ifrat ve tefritten uzak bir çizgide olduğunu anlatmaktadır. İlahi iradeye teslimiyetle, insan dertlerine deva bulacaktır. İlahi iradeye teslimiyet ise niyet, kararlılık ve azimli olma süreçlerinden geçer. İslam düşüncesinde hikmetin/felsefenin öne çıkan iki temel tanımının Yesevî ve Yesevîlik düşüncesinde çok daha somutlaştığını görürüz. Buna göre;

"Felsefe insanın gücü nispetinde yaratıcının fiillerine benzemeye çalışması ve ölüme hazırlanmasıdır." İslam düşüncesinde ölüm, doğal ve iradeye dayalı olmak üzere iki şekilde değerlendirilir. Doğal ölüm, eceli gelen canlının hayatının sona ermesidir. İradeye dayalı ölüm ise, fiziki ölüm gerçekleşmeden önce "ölümü tercih edip bir şey isteyemeyen ölü gibi olmak"tır. İradî ölümde şehvet ve arzuların öldürülmesi söz konusudur. İnsan hayatını yöne-

ten ve belirleyen şey, nefs olmaktan çıkar. Yerini akıl alır. Öyle görülüyor ki, İslam Felsefesi Tarihinde sıkça tekrarlanan "felsefeyi ölüme hazırlık çabası" olarak tanımlama tutumları bir açıdan İslam Düşüncesi açısından Tasavvufun felsefileşmesine zemin hazırlamaktadır. Tasavvufi hayatta, nefsin tutku ve arzularına muhalefet önemlidir. Bu açıdan iradî ölüm, irade eğitimi ve ahlâk felsefesinin pratik felsefesiyle yakınlık arz etmektedir. Kindi, felsefeyi, ölümü tercih etme anlamıyla aynileştiren bir tanım sunmakla birlikte, onun kastettiği ölüm tercihi, bedensel ölüm değil, nefsanî ölüm yani şehvet ve tutkulardan kurtulmaktır.[2] Kindi'de en özlü ifadesiyle, filozofun bilgiden gayesi, gerçeğin bilgisini yakalamak, davranışının amacı ise o bilgiye göre davranmaktır.[3] Kindi'nin benimseyip felsefenin tanımları arasına aldığı bir diğer açıklayıcı tarif de felsefenin, insanın kendi nefsini bilmeyi niteleyen bir disiplin olmasıdır. Buna göre, filozof, kendi nefsini, özünü kaynağını bilen kişidir.

Yesevî düşüncesinde de kişi, yaratıcıya ubudiyetle benzemeye çalışınca hakiki hürriyete ulaşır ve nefsin sıkıntı ve hastalıklarından azade olmaya başlar.

Ahmet Yesevî düşüncesinde ölümü düşünmek, insanı özgürlüğe, kendisiyle ve çevresiyle uyumlu davranışlara yönelten bir motivasyon olmaktadır. İç huzuru ve barışı bulan insan, önce yaratıcısıyla ve sonra da bütün doğayla uyumlu bir hayat sürer.

Felsefenin soyut dil, dinin ise somut bir dile sahip olduğunu düşündüğümüzde Ahmet Yesevî'nin bilge dili, insanın tüm korku, alışkanlıklar ve üzüntülerin üstesinden gelmesine yardımcı olacak dil ve metodu içermektedir.

Ahmet Yesevî düşüncesinin en temel vurgusu nedir sorusunu sorduğumuzda verilecek cevap asırlar sonra birçok mütefekirde ve nihayet en yakın dönemde Nurettin Topçu'da formüle edilen "Hürmet, muhabbet ve hizmet" ilkeleridir.[4] Kanaatimizce, *Divan-ı Hikmet'*i en özlü tanımlayacak bu kavramlardır. Nurettin Topçu'nun bu ilkelerinin temellendirilmesinde Ahmet Yesevî'nin etkisi barizdir.

Yesevî, her fırsatta Yaratıcıya hürmeti ve yaratılmışlara şefkati öncelemektedir. Mevlana'yı ve Yunus'un aldıkları ilhamın kaynağını görmek için *Divan-ı Hikmet'*e başvurmak yeterli olacaktır. Bir anlamda Mevlana, Yunus Emre ve Hacı Bektaş Veli gibi sufiler/arınmış safileşmiş arınma rehberleri olarak Ahmet Yesevî'nin şarihleri olma konumundadırlar.

---

2 Kindi, *Risale fi Hudud'il-Eşya ve Rusûmihâ,* s.66

3 A.g.e,, s.67

4 Nurettin Topçu, *İsyan Ahlâkı,* 7.Baskı, Ankara, 1998,

Her mütefekkir aynı zamanda eserleriyle çağının sorunlarına bir çözüm arama çabasındadır. Ahmet Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet*'teki her vurgusu, insanın sorunlarına ve hayata karşı bilgece tutunmaya yönelik birer ruhsal ilaçtırlar. Tarihçilerin perspektifinden Ahmet Yesevî'nin çağı, siyasi kargaşa ve Karahanlar ile Karakıtayların amansız mücadelelerinin, batınî unsurların yol açtığı hayal kırıklıkları, acılar cinayet ve can güvenliğinin olmayışı ile betimlenmektedir. Genelde peygamberler, özelde onların varisi olan alimler de çağlarının sorunları için çözüm odağı olmuşlardır.

Bunun en somut göstergelerinden biri, Ahmet Yesevî'nin "Ahmed-i Sani" ve *Divan-ı Hikmet*'in de düşünce tarihinde "Defteri Sani" olarak nitelenmesini gösterebiliriz. Bugün İslamsız ve Kur'ansız bir Mevlana veya Yunus Emre imajı ortaya çıkarmak isteyen çevrelerin bilerek veya bilmeyerek göz ardı ettikleri husus, bu gönül insanlarını besleyen kaynağın Kur'an olduğudur. Onlardan aldıkları ilhamla, Kur'an'ın en pratik ahlâk ve bilgelik müfessirleri konumundadırlar. Bütün açıklamaları içselleştirilmiş ve hikmet süzgecinden geçirilmiş bir tefsir çabasıdır.

Bu açıdan O, bir ruh eğitimcisi ve tabibidir. İradeyi geliştirip nefsi, ahlâkî kötülük ve hastalıklardan arındırmak onun başlıca çabasıdır.[5] Özgürlük; bilgi, öfke ve şehvetin ifrat ve tefritinden itidalde bulunarak dünya sıkıntı ve gamlarından kurtulmaktır.

Özgürlüğe giden yol Yesevî'nin ifadesiyle özünün kaynağını bilmekte yatar: "Özünü bildi erse, Hakkını bildi" nefsini bilen Rabbini bilir.

Nefs, yolıga kirgen kişi, resva bolur
Yoldan azıp tayıp, tozıp, gümrah bolur;
Yatsa kopsa, şeytan birle hemrah bolur.
Nefsini tepkil, nefsini tepkil ey, bed kirdar "[6]
"Bu yol aşk yoludur. Diri oldukça aşk defteri tamam olmaz."
Aşık olsan riyazetle belin bük[7]
Dertsiz insan insan değil, bunu anlayın
Aşksız insan hayvan cinsi bunu dinleyin
Gönlünüzde aşk olmasa buna ağlayın,

---

5 Dosay Kenjetay, *Hoca Ahmet Yesevî'nin Ahlâk Felsefesi*, Ankara 1993, s.31.
6 Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, s117.
7 A.g.e., s.32,

İnsanı, insan kılan aşamanın muhabbet olduğunu dile getiren Yesevî'ye göre, muhabbet yoksunluğu hayvani bir varoluş düzeyine tekabül etmektedir.[8]

Onun imanı temellendirmesi de aşk üzerinedir. Aşksız kişi, insan değildir.

Aşık ölmez, kör olmaz. Ey dostlar, gerçek aşıkların serveti yok, çünkü onlar, her ne bulurlarsa Allah yoluna ihsan eylerler, harcarlar ancak onlar hürdürler, gerçek aşıklar ihsan ederler. [9] Bu ifadeler, "En üstün iyilik ve özgürlük düzeyi olan "el Birr"e "ancak sevdiklerinizden infak ettikçe ulaşırsınız"[10] ayetinin tefsiri gibidir. Ancak infak edenler gerçek anlamıyla mutluluğa ve özgürlüğe ulaşırlar.

"Nerde görürsen gönlü kırık merhem ol, Öyle mazlum yolda kalsa yoldaş ol, Garip ve yetimleri sevindiresin Sünnet imiş, kafir de olsa verme zarar. Gönlü katı, gönül incitenden Allah, şikayetçi."[11]

Bugün dünyada şiddet, cinsiyet ayrımcılığı, dini, ekonomik ve siyasi birçok sorunla iç içe yaşıyoruz. Dünyanın gitgide herkes için genişlemesi rahatın ve huzurun kaynağı olması gerekirken aksine, daralan, sıkan, bunaltan ötekileştiren kutuplaştıran bir atmosferin içinde bocaladığını görüyoruz. İşte tam burada Yesevî hikmetine ihtiyacımız ortaya çıkmaktadır.[12]

Ahmet Yesevî, gönül dünyasından akan ifadelere bizzat kendisi "hikmet" nitelemesini yapmıştır.

"Menim hikmetlerim fermanı Subhan
Okup uksang heme ma'ni il Kur'an"[13]

Hikmet, birçok anlamı havi olmakla birlikte; *Divan-ı Hikmet* bağlamında baktığımızda,

• varlığın zahiri yönünün ardındaki batınî gerçeklere bir işaret olduğu gibi (fenomenlerden numene yöneliş),

• ilim ve amel birlikteliğinde bir hayata ve dolayısıyla yaptığını bilen, bildiğini uygulayan "ilmiyle amil" bir bilinç düzeyine işarettir.

---

8 A.g.e., s.157.
9 A.g.e., s.78,131.
10 Al-i İmran, 3/92.
11 A.g.e., s.63-65.
12 Geniş değerlendirmeler için bkz: Müfit Selim Saruhan, "Ortak Yaşama Felsefemizin İlkesi ve Güvencesi: Adalet", *Ortak Yaşama Kültürü ve Felsefesi,* Yay. Haz., Prof. Dr. Celal Türer, Türk Felsefe Derneği, Ankara, 2015, s. 289
13 A.g.e., s.180.

II- Değişim ve Gelişime Giden Yol: Farkındalık

Sokrates'in ifade ettiği gibi *"hiç kimse bilerek kötülük etmez"*.[14] Bu ifade, geniş yorumları içermekle birlikte, konumuz açısından bu ifadenin farkındalık boyutuna olan vurgusu önemlidir. Demek oluyor ki, insanın değişim ve gelişiminde bir farkındalık düzeyine erişimine ihtiyaç bulunmaktadır.

İslâm düşünürleri değişime ve gelişime giden yolda birinci koşulun kişinin kendi özelliklerinin farkında olması gerektiğini belirtirler. Ebu Bekir Razi (ö.925) tutkular üzerinde aklı egemen kılmak ve şehveti dizginlemenin değişim ve gelişime giden başlıca yol olduğunu belirtir. Akıl, davranışlarımızda egemen olursa, davranışlarımız güzelleşir ve gelişir. İradenin önceliğinde bilgi ve eylem bizi kötü davranışlardan alıkoyar. Kişi kendi eksiklerini bizzat bildiği ve farkında olduğu ölçüde değişim açısından başarıya ulaşabilecektir. Çoğu insan bu bilişten uzaktır. Böylesi bir biliş ve farkındalık sürecinde yetersizlik gösteren kişilerin kendilerine iyi ve akli olanı hatırlatacak birine dayanmaları ve böylesi bir uyarı imkanı karşısında kızgınlıktan çok teşekkür etmeleri gerektiğini söylemektedir. Razi, bilmeyi değişimle özdeş görmektedir. Bilmekle değişim sürecine adım atılmış olunur.[15] Bunlar, tutkular üzerinde aklı egemen kılmak ve şehvet ile tutkuları dizginlemektir. Akıl, davranışlarımızda egemen olursa, davranışlarımız güzelleşir, gelişir, öte yandan akıl davranışlarımızın mahkûmu olursa biz bu kez kötü davranışların mahkûmu oluruz. Tutku ve şehveti dizginlemekle, davranışlarımızı güzel ahlâkın öngördüğü noktaya çekebiliriz.

Yesevî'nin özlü ifadesiyle;

Özünü bil özünü bilince ilmin ile amel eyle, Allah'ın her işinde hikmet vardır, ibret al, "ölmeden önce ölünüze göre amel eyle".[16]

Yesevî, insanın mutlu ve huzurlu bir hayat sürmesinin yolunun "farkındalık, tevazu, bilgi ve eylem tutarlılığı olduğuna inanır. Buna karşın insanı

---

[14] Las Zio Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi,* Çev. A. Cevizci, Ankara, 1988, s. 8.

[15] Değişim ve gelişim hakkında tedricilik, ted'im (pekiştirme) ve düşmanlardan yararlanma metotlarına değinen E.Razi, Calinus'un *"iyi insanlar, düşmanlarından da yararlanır"* başlıklı bir kitabına atıfta bulunarak, kendisi de bunu eserinde işler. İnsan kendisi hakkında sevsin sevmesin herkesin sesine kulak vermelidir. Calinus'un *Kişinin Kendi Kusurlarını Bilmesi* başlıklı yazısından da alıntılar yapan Razi, Gazzali ve İbn Miskeveyh'i etkilemiştir. Razi, a.g.e. s.32; Gazzali, *İhya-u Ulumi'd-Din*, C. III. s.64, İbn Miskeveyh, a.g.e., Beyrut 1985, s.155-58.

[16] Ag.e., s.30,78.

ruhsal açıdan bunalım ve tatminsizliğe sevk eden duygularında *hırs, heva* ve *ikiyüzlülük* olduğuna dikkatleri çeker.[17]

Ey müminler bu dünyanın sonu yok,
Doğru bilirsen asla bunun yalanı yok,
Kim bilmese vallahi onun imanı yok[18]

Muhabbetin deryasında dalgıç olup
Marifetin cevherini alasım gelir,[19]

diyen Yesevî'nin muhabbet anlayışı, dengesini marifetle bulan bir orta yol anlayışıdır. Muhabbet ve marifet ilişkisi bu noktadan Yesevî düşüncesinde geliştirilmesi gereken bir husustur. Şu ifade edilmeli ki Ahmet Yesevî, ruhsal tababetinde üstelendiği misyonun farkındadır ve mesajlarını da kendi üzerinden vermektedir.

Nefsime kul oldum, ömrüm gafletle geçti [20] ve *gönlüm katı, dilim acı; özüm zalim: Zalimleri şikayet etme, zalim kendin*[21] ifadeleri insanları nefsin isteklerine karşı özgürlük çağrısı ve gaflete karşı bir farkındalık çağrısı gibidir.

Hayat hakkında farkındalık sahibi olan kişi, korku, üzüntü ve doyumsuzluk gibi durumları bilgece/hakimane karşılar. Muhabbet temelinde bir yaratıcı düşüncesiyle tanışılınca akıllı kişi;

- Dünya için gam çekmez.
- Dünyalık işlerin peşine düşmez.
- Dünyalık şeylerin geçiciliğini farkına varır.
- Nefsinin isteklerini dizginler.
- Allah'ı düşünüp zikretmek ve ağlamak insanı akıl sahibi hakim yapar.[22]

Yesevî bir açıdan aracı değerleri, mahsusatı kendine gaye edinip maddeyle perdelenen kişinin makulatın akıl aleminin zevkinden mahrum kalacağını ifadelendirmektedir.

Aydınlanmaya giden yolda, Yesevî'nin muhabbet ve aşk anlayışı romantik ve idealist bir anlayıştan ziyade gerçekçi bir çizgidedir.

---

[17] A.g.e., s.152, 184, 192, 197.
[18] A.g.e., s.4.
[19] A.g.e., s.147.
[20] A.g.e., s.94.
[21] A.g.e. ,s.89.
[22] A.g.e., s.130.

Gerçek aşık hikmetle akıl ve şuurunu gıdalandırır
Ölümü hatırlamak akıllıların işidir.[23]

Bu açıdan gerçek sevgi ve seven, hikmet ve akıl birlikteliğinde bilincini geliştirir. Denge ve itidal bunu gerektirir. Bu açıdan akıl; hayatımızın düzenidir. Beden ve ruhun itidali ve sağlığının dayandığı ilke de ilimdir. Hikmet eskimez, ebedi yaşar, Allah'tan bir nasiptir, onu okuyan kullar hastalıklardan kurtulur,[24] imanın ve canın gıdası, Allah aşkıdır. İmansızlık anarşi doğurur.[25]

Ahmet Yesevî, farkındalık şuurunun insanda canlı tutulmasının hayâ ile ilişkili olduğuna vurgu yapar. Hayâ, insanın uyanık bir bilince sahip olup ve kötü fiillerden bilinçli bir şekilde el çekmesi anlamını içerir. Onun özlü ifadesiyle, hayâ gidip yerine perde örtmek kötülüğün başıdır.[26] Hayâ, farkındalığı, farkındalıkta hayâyı karşılıklı olarak besler. İslam ahlâkındaki ihsan bilinci "Allah'ı görmesen de o seni görür" bu farkındalıkla ilgilidir.

Şüphesiz, gıybet, dedikodu nefsin başlıca hastalıklarındandır. Yesevî, bu hususa dikkatleri çekerek, farkındalık kazanan bir kişinin gıybetten uzaklaşacağına işaret eder. Ne yaptığını bilmeyen kişi, farkındalık yoksunu ve gaflet içindedir. Hayatını belirleyen iradeli davranışlar değil aklın etkisinden uzak hevanın getirdiği suç ve isyan alışkanlığıdır. Alışkanlık olan yerde iradenin etkisi yoktur. İrade olmayan yerde de onun diliyle yalancı bir sevgi düzeyi vardır.

"*Güzel huylu ol, yumuşak nezaketli, refikli ol*" çağrısı bir anlamda insanı, irade ve ihtiyara ve bu yolda bir çabaya çağrıdır. İnsan, güzel huylu olmaya çaba gösterecek nefsin alışkanlıklardan getirdiği tepkisine boyun eğmeyecektir.

SONUÇ

İslam Ahlâk felsefesinin metod ve gayesini niteleyen alanlardan biri olan "et-Tıbbu'r-Ruhanî" geleneği açısından bakıldığında rahatlıkla söylenebilir ki, Ahmet Yesevî, misyonu ve tebliğiyle çağının ve çağının ötesinin insanının gönül tabibidir. Var olmayı özümseme, varlığı anlamlandırıp ölçülü dengeli bir hayat sürdürmeyi başarabilmenin yolunu örnekliğiyle göstermeye çalışan Ahmet Yesevî'nin metodolojisinin kaynağı Kur'an ve Hz. Peygamber ve İslamî düşüncedir.

---

[23] A.g.e., s.53.
[24] A.g.e., 187.
[25] A.g.e., s.171.
[26] A.g.e., s.160.

Yesevî düşüncesinde de kişi, yaratıcıya ubudiyetle benzemeye çalışınca hakiki hürriyete ulaşır ve nefsin sıkıntı ve hastalıklarından azade olmaya başlar.

Ahmet Yesevî düşüncesinin en temel vurgusu nedir sorusunu sorduğumuzda verilecek cevap asırlar sonra birçok mütefekkirde ve nihayet en yakın dönemde Nurettin Topçu'da formüle edilen "Hürmet, muhabbet ve hizmet" ilkeleridir. Kanaatimce *Divan-ı Hikmet*'i en özlü tanımlayacak bu kavramlardır.

Bu açıdan o, bir ruh eğitimcisi ve tabibidir. İradeyi geliştirip nefsi ahlâkî kötülük ve hastalıklardan arındırmak onun başlıca çabasıdır. Özgürlük; bilgi öfke ve şehvetin ifrat ve tefritlerinin uzağında dünya sıkıntı ve gamlarından kurtulmaktır.

Yesevî, insanın mutlu ve huzurlu bir hayat sürmesinin yolunun "farkındalık, tevazu ve bilgi ve eylem tutarlılığı olduğuna inanır. Buna karşın insanı ruhsal açıdan bunalım ve tatminsizliğe sevk eden duygularında hırs, heva ve ikiyüzlülük olduğuna dikkatleri çeker.

Yesevî'nin muhabbet anlayışı dengesini marifetle bulan bir orta yol anlayışıdır. Muhabbet ve marifet ilişkisi bu noktadan Yesevî düşüncesinde geliştirilmesi gereken bir husustur.

Şu ifade edilmeli ki Ahmet Yesevî, ruhsal tababetinde üstelendiği misyonun farkındadır. Bu açıdan mesajlarını da kendi üzerinden vermektedir. Yesevî bir açıdan aracı değerleri, mahsusatı kendine gaye edinip maddeyle perdelenen kişinin makulatın akıl âleminin zevkinden mahrum kalacağını ifade etmektedir. Bireysel özgürlük ve yetkinliğe giden yolda Yesevî'nin muhabbet ve aşk anlayışı romantik ve idealist bir anlayıştan ziyade gerçekçi bir çizgidedir.

KAYNAKÇA

Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, Ankara, 2010.

Bayrakdar, Mehmet, *Spiritual Medicine of Early Muslims, Islamic Quarterly*, 1985 V. 29, No: 1-p.8

Çağrıcı, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, İstanbul, 1998.

Dimeşk, *Dünya ve Din Edebi*, Çev. Ali Akın, Çelik Yay., İstanbul, 1998.

Ebu Bekir er- Razî, *Ruh Sağlığı*, Çev. Hüseyin Karaman, İstanbul, 2004.

Eraslan, Kemal, "Ahmet Yesevî", *İslam Ansiklopedisi*, II. Cilt, TDV Yay., İstanbul, 1989.

Eraslan, Kemal, *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Ankara, 1983.

Fahreddîn er Râzî, *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Ruh ve Şerhi Kuvvahuma*, tah. M. Sağır-Hasan el-Masumî, İslamabad, 1968.

Fârâbî, *Fusul'ül Medeni*, Çev. Hanefi Özcan, İzmir, 1987.

Gazzali, *İhya-u Ulumi'd-Din,* Kahire, 1962.

İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlâk ve Tathiru'l-Arak*, Kahire, 1317.

Kenjetay, Dosay, *Hoca Ahmet Yesevî'nin Ahlâk Felsefesi,* Ankara,1993.

Köprülü, M. Fuad, "Ahmet Yesevî", *İslam Ansiklopedisi*, I. Cilt, MEB Basımevi, İstanbul, 1978

Köprülü, M. Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, TTK Basımevi, Ankara, 1976.

Las Zio, Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi,* Çev. A. Cevizci, Ankara, 1988.

Maverdi, *Edebü'd-Dünya ve'd-Din*, Nşr. Yasin Muhammed Sevvas, Beyrut, 1990.

Peker, Hidayet, "İbn Hazm'ın İlimler Tasnifi" *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* C. 18, S. 1, Bursa, 2009.

Saruhan, Müfit Selim, "İslam Ahlâkında İsraf ve Cimriliğin Tedavisi", *İslami Araştırmalar Dergisi-İktisat Özel Sayısı*, C. 16, S. 4, 2003, s. 640-647.

Saruhan, Müfit Selim, "İslam Filozof ve Düşünürlerinde Ölüm Korkusu ve Tedavisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.47, 2006, s.107-123.

Saruhan, Müfit Selim, "Ortak Yaşama Felsefemizin İlkesi ve Güvencesi: Adalet", *Ortak Yaşama Kültürü ve Felsefesi*, Yay. Haz. Prof. Dr. Celal Türer, Türk Felsefe Derneği, Ankara, 2015, s.285-303.

Saruhan, Müfit Selim, "Zahiriliğin Öncüsü, İbn Hazm'da Felsefi Meseleler", *Dini Araştırmalar Dergisi*, C.8, S. 25, Mayıs-Ağustos 2006, s.159-181.

Topçu, Nurettin, *İsyan Ahlâkı,* 7.bs., Ankara, 1998.

Tûsî, Nasiruddin, *Ahlâk-ı Nasırî,* Çev. Anar Gafarov, Zaur Şükürov, İstanbul 2004; Fecr Yayınları, çev. A. Vahap Taştan, Habil Nazlıgül. Ankara, 2005.

Hoca Ahmet Yesevî Niçin Ağlar?
-Kaygı ve Istırap Felsefesi-

Nadim MACİT*

GİRİŞ

Sûfî / irfan geleneği; kalbin hakikate açılımı (keşf) ve tanıklığı (iyan) üzerine inşa edilen *marifet* anlayışına dayanır. Bu anlayışa göre hakikatin sırlarına ruhanî tecrübe ve tahammülü gerektiren bir hâlle ulaşılır. Akılla hakikatin iç yüzü (batın) tam olarak kavranamaz. Hakikate ulaşmanın yolu akıl ve cedel değil vicdan ve iradedir. Esas olan z**evktir.** Zevk, felsefî sezgicilikten daha geniş ve farklıdır. Çünkü sezgi; vasıtasız idraki ifade eder. Oysa zevk; ruhanî tecrübe ve sabrı / tahammülü gerektiren *amelî bir yolculuk*tur. Vecde dalma hali, istiğraktır. Diğer bir deyişle saf, ruhanî hayatı gerektiren himmeti toplamak ve manevi dünyaya dalma halidir.[1]

Tasavvufî düşünce tarihi, tasavvufî terimlerin oluşumu açısından farklı eğilimlere tanıklık eder. Fakat sûfiler, keşif ve iyan yoluyla elde edilen bilginin cedel ve burhan yoluyla elde edilen bilgiden üstün olduğu konusunda ittifak ederler. Ebu Hamid el-Gazzalî (505 / 1111) keşf ve ıyan yoluyla elde edilen bilgiyi asıl, lafızların anlam derecelerinden elde edilen bilgi fer'i kabul eder. Fer'in asla tabi olması gerektiğini söyler."[2] Bu nedenle Sûfiler, kelamcıların ve fakihlerin yollarını ve yöntemlerini eleştirirler. Gerek ortak ve gerekse kendi yöntemlerine özgü kavramları farklı anlamlarda kullanırlar.[3] Ayrıca Sufi

---

* Prof. Dr., Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Sosyal Ekonomik ve Siyasal İlişkiler Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, n_macit@yahoo.com

1 Ahmed Mahmud Suphi, *el-Felsefetü'l Ahlakiyyetü fi'l Fikri'l İslam,* Daru'l Mearif, Mısır 1969, s. 199-200.

2 Ebu Hamid el-Gazzalî, *Mişkâtü'l Envâr,* Kahire 1964, s. 65.

3 Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havazin, *er-Risâletü fi İlmi't Tasavvuf,* Beyrut 1988, Daru'l Hayr, 53. Kuşeyrî bu risalesinde ana kavramları şöyle sıralar: Vakt, Makam, Hal, Kabz ve Bast, Heybet ve Üns, Tevâcüd, Vecd ve Vücûd, Cem ve Fark, Fena ve Beka, Ğaybet ve Huzûr, Sahv ve Sekr,

düşüncenin kurumsallaşmış biçimini temsil eden her tarikatın kendini ifade aracı olarak kullandığı, dergah ve tekke hayatıyla ilgili ıstılahları ihtiva eden terimleri de buna eklersek farklı bir dil dünyasıyla karşılaşmış oluruz. Sufi geleneğin oluşturduğu dili anlamadan yapılan yorumlar ve bu mevzuda hiç alakası olmayan sözcükler kullanmak, yorumlar yapmak ilmî bir yaklaşımın dışına düşer. S. Uludağ'ın deyişiyle bu mevzuda yapılan yanlışlıklar sadece kitapların satırlarında kalmaz. Hem eser sahiplerini manen taciz eder hem de bilgisizce beyan ve yorumlara, zan ve bühtanlara yol açar."[4] Bu tespit çok önemlidir. Çünkü her ilmî disiplin kendine özgü kavramlar ve marifet (bilgi) anlayışı üzerine inşa edilir.

Hoca Ahmed Yesevî'nin (v.562 / 1166) Divan-ı Hikmet'inde irfan geleneğine ait tabir ve ıstılahlar, sûfilerin makam, ahlak ve hâlleri[5] yer alır. Ayrıca mezkûr geleneği temsil eden şahsiyetlere bazen açık bazen de üstü örtük şekilde atıf yapılır. Bu nedenle, Yesevî geleneği demek daha doğru olur. Çünkü başta Fuat Köprülü olmak üzere bu konuda çalışma yapanlar, Divan-ı Hikmet nüshalarındaki manzumelerin bütünüyle Ahmed Yesevî'ye ait olmadığını ileri sürmektedirler. Fuat Köprülü "Ahmed Yesevî'ye ait olmasa bile şurası muhakkaktır ki bu büyük sufi, halk edebiyatı şekilleriyle Türkçe şiirler yazmış ve ondan Yesevî şairler arasında bu yolda manzumeler yazmış, mukaddes bir anane olmuştur. Bu bakımdan bugün elimizde bulunan hikmetlerin, esasen,

---

Zevk ve Şurb, Mahv ve İspat, Setr ve Tecelli, Muhâdare, Mükâşefe ve Müşahede, Levâih, Tavâli ve Levâmi, Bevâdih ve Hücum, Telvin ve Temkin, Kurb ve Bu'd, Şeriât ve Hakikat, Nefes, Havâtır, İlme'l Yakîn, Ayne'l Yakîn, Hakkâ'l Yakîn, Vârid, Şahid, Nefs, Ruh ve Sır. Süleyman Uludağ, daha sonra gerek dil ve gerekse mana itibariyle genişleyen bu kavramsal sistemle ilgili özel bir çalışma yapmıştır. Bakınız: Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* Marifet Yayınları, İstanbul 1991. Hoca Ahmed Yesevî'nin düşüncesini anlamak için en azından kendinden önceki sûfilerin kullandıkları ve tanımladıkları kavramları bilmek gerekmektedir. Çünkü tasavvufî geleneğin kavramlara yüklediği anlam farklılığı, hâl ve makam anlayışı metinleri düz okumaya imkân vermez. Yesevî'nin hikmetlerine ilişkin yorumların bir edebî metin şeklinde okunması önemli bir katkıdır, fakat eksiktir.

4 Süleyman Uludağ, *a.g.e.,* s. 8.

5 Kuşeyrî bu makam ve hâlleri şöyle sıralamaktadır: Tövbe, Mücâhede, Halvet ve Uzlet, Takva, Verâ, Zühd, Sükût, Havf, Recâ, Hüzün, Huşû ve Tevazu, Nefse Muhalefet, Haset, Gıybet, Kanaat, Tevekkül, Şükür, Yakîn, Sabır, Murakabe, Rıza, Ubûdiyet, İrade, İstikamet, İhlâs, Sıdk, Haya, Hürriyet, Zikr, Fütüvvet, Feraset, Ahlâk, Cûd-Sehâ, Gayret, Velâyet, Dua, Fakr, Tasavvuf, Edeb, Sohbet, Tevhid, Marifetullah, Muhabbet, Şevk, Semâ. Bakınız: Kuşeyrî, *er-Risâletü fi İlmi't Tasavvuf,* s. 91-350. Sıralanan makam ve hâllerin önemli bir kısmını Divan-ı Hikmet'de görüyoruz. Tartışmak istediğimiz konuyla ilgili olarak ihtiyaç hâsıl oldukça hâller ve makamlara ilişkin göndermeler yapılacaktır.

Ahmed Yesevî'ye ait olmamakla beraber, tabi'î dil bakımından değil, fakat şekil ve ruh itibariyle onların, asıl Yesevî'ye ait olanlardan farksız olacağına hükmedebiliriz,"[6] demektedir. Görüldüğü üzere F. Köprülü meseleyi geleneğin ortak diline bağlamakta ve Ahmed Yesevî'ye ilişkin yorumları bu kabulün üzerine inşa etmektedir. Divan-ı Hikmet nüshalarını şekil, anlatı ve ismi geçen şahsiyetlerin yaşadıkları tarihler arasında görülen farklılık ve uyumsuzluk üzerinden[7] söz konusu görüşü temellendirenler de bulunmaktadır. Bu mevzuda K. Eraslan şu tespiti yapmaktadır: "Divan-ı Hikmet nüshalarının muhteva bakımından olduğu kadar dil bakımından da önemli farklılıklar göstermesi, nüshaların değişik şahıslar tarafından değişik sahalarda vücuda getirildiğini açıkça göstermektedir."[8] Bu durumu dikkate alarak *Ahmed Yesevî* derken *Yesevî geleneğine* atıf yaptığımızı belirtmek isterim. Bununla birlikte Yesevî geleneğin kurucusu Ahmed Yesevî "Meşâyih-i Türk'ün ser halkası"[9] unvanına, "marifetin gülistanı"[10] makamına sahip bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.

Her şeyden önce her epistemik cemaatin / kendine özgü olarak kullandığı kavramlar marifet / bilgi anlayışına dayanır. Her *epistemik cemaat*in kullandığı ve seçtiği kavramlar bir epistemik konuma / anlayış ve tasavvur biçimine eşlik eder. "Dolayısıyla sûfilerin fikirlerini ve amaçlarını gerçekleştirmek için kullandıkları kavramların hangi epistemik konumdan kaynaklandığı önemlidir."[11] Sufi düşüncede kalbin hakikate açılımı ve tanıklığı sonucunda ulaşılan bilgi gerçektir. Sufi hakikati gördüğü zaman onun görüşü özel bir hâlde özel bir idrak olayıdır; bu hâl insanın normal şuur hâli değildir. İdraki de bizim anladığımız cinsten bir idrak değildir. Vecd hâli denilen şey işte bu-

---

6 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* , Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976.

7 Meserret Diriöz, "Divan-ı Hikmet'e Yeni Bir Bakış", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri,* Kayseri: 1993, Erciyes Üniversitesi Yayınları: 66, s. 93-98. Bu çalışma, esasen sağlam ve savunulabilir gerekçeler sunmaktadır. Ne var ki son derece muhtasar ve kapalıdır. Gerek dilin kullanımı, anlatıyı çevreleyen kelimeler hazinesi, özel vurgular, tarihî şahsiyetlere yapılan göndermeler ve zikredilen olaylar arasında anlam bilim yöntemi üzerinden yapılacak bir çalışma durumu daha da somutlaştırabilir.

8 Kemal Eraslan, *Divân-ı Hikmetten Seçmeler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983, s. 41.

9 Emel Esin, *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş*, İstanbul 1978, s. 176.

10 Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet,* haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993, s. 93.

11 Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risalet Kuşeyrî fi İlmi't Tasavvuf,* Beyrut 1988, s. 53.

dur.[12] Yesevî, kendi durumunu Muhammedî hakikatin aynasında seyrettiğini söyler. Demek ki bir kavramı, farklı bir epistemik konum üzerinden tanımlayıp eleştiri yöneltmek[13] farklı iki konumu birbirine karıştırmanın ötesine geçmez. Fakat her inanç dünyasına mensup mistiğin vecd hâlinde kendi bağlı bulunduğu geleneğin önderleriyle buluşması üzerinde durulması gereken bir konudur. Çünkü bu durumda müşahede edilen hakikat, farklı irfanî geleneklere göre değişmektedir. Niçin?

Tasavvufî dilde, var olan kendi varlığında kendisine açılmıştır. "Hakk Mustafa Cebrail'den eyledi sual / Bu nasıl ruh, bedene girmeden buldu kemal? / Hakk Mustafa "oğul" dedi bilin mutlak / "Evladım" deyip Hakk Mustafa eyledi kelam / Ondan sonra bütün ruhlar eyledi selam… Rahim içinde belirdim, ses geldi; / "Zikir söyle" dedi, organlarım titreyiverdi / Ruhum girdi, kemiklerim Allah dedi"[14] ifadeleri böyledir. Söz konusu ifadelerle Hoca Ahmed Yesevî var olanın kendi varlığında kendisine nasıl açıldığını anlatmaktadır. Ruh bedene girmeden Hz. Peygamber'in kendisine "oğul / evladım" dediği ve ruhların onu selamladığı sözünü bu dilin dışına çıkarak izah etmek zordur. Adeta kutsanan ruhun ete kemiğe bürünerek "Dokuz saat durmadan göğe uçtum / Arş ve Kürsü derecesini varıp kucakladım / Arş üstünde namaz kılıp dizimi büktüm; / Dileğimi deyip, Hakk'a bakıp **yaşımı döktüm**" [15]sözleri lafzî anlamın sınırlarını aşmaktadır. Lafzî anlam sınırlarını aşan ifadeler: Gerçek varlığı kendisinde seyreden benliğin yine gerçek varlık karşısında hiç olduğunu ifade etmektedir.

İrfan geleneğinde akıl, hakikati idrak edemez.İlahî keşif yoluyla hakikate ulaşılabilir.[16] Keşf yoluyla hakikate ulaşmak, doğrudan bilgiye ulaşmaktır. Çünkü irfanî bilgi, şüpheye yer vermeyen (iyan) müşahede ile elde edilen bilgidir. Peki, bu bilgi nasıl ve kim aracılığıyla elde edilebilir? Allah ile kendi

---

[12] Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri,* Ötüken Neşriyat, İstanbul 1984, s. 146.

[13] Bir ilmi disiplini, dayandığı / seçtiği kavramlar açısından değerlendirmenin ne anlama geldiğini bir örnek üzerinden açıklayabiliriz: Allah yaptığı her şeyde hikmet sahibidir. Hikmet; amelin /işin Allah'ım emrine ve sünnete muvafakat etmesidir. (Selefiye), Allah yaptığı her işte aslah prensibini gözetir. (Mutezile), Yaratılan dünya aklen anlaşılabilir. (Mâtürîdî), insan-ı kâmilin kalbine mertebe-i ilimde defaten ve mertebe-i şehadette tedricen nazil olan hakikattir. Sûfî tanım için bakınız: Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l Hikem Tercüme ve Şerhi,* (Haz: Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın), Dergâh Yayınları, C. I, İstanbul 1987, s. 91.

[14] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 6.

[15] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 5-6.

[16] Muhyiddin-i Arabî, *Fusûs'ül-Hikem,* çev. Nuri Gençosman, MEB Yay., İstanbul 1992, s. 23, 59.

aslî birliğini idrak eden insan, yetkinleşir (olma) ve doğrudan hakikati keşfeder. Yesevî "Bir ve Varım, cemalini görür müyüm" [17]derken anılan pencereden meseleye baktığını ifade eder. Sufi bir aileden gelen [18] Yesevî, İbrahim b. Edhem, (v. 161 / 777) Bâyezıd-ı Bistamî (v. 261 / 875) Ebubekir Dülef b. Cuhder Şiblî (v.334 / 945) ve benzeri şahsiyetlerin öne çıkan meziyetlerini zikrederek atıf yapar.[19]İçinden geldiği ortam ve yaptığı atıflar bir geleneğin[20] içinden konuştuğunu gösterir. "Şibli gibi âşık olup sema kılsam / Bayezıd gibi gece gündüz Kâbe'ye varsam / Kâbe içine yüz sürüp ağlayıp dursam / Bu iş ile yâ Rab, seni bulur muyum?" sözleri, hem geleneği temsil eden şahsiyetlere hem de onların yetkinliğine gönderme yapar. Bu tablo gösteriyor ki Yesevî üzerine konuşmak için anılan geleneği, yaşadığı tarihî ve kültürel durumu, dini etkileri ve özellikle İşrakî geleneğin marifet ve insan-ı kâmil nazariyesini, kadim gnostik mirası açıklığa kavuşturmak gerekmektedir. Bu yapılmadan Yesevî'nin hikmetleri üzerine konuşmak vıdı-vıdı / lakırtı dünyasına eklemlenmekten başka bir şey değildir.

Yesevî geleneğin köklerini temsil eden şahsiyetlerin varlık/ bilgi anlayışları farklıdır. Ne var ki bu gelenek; anlayış olmaktan daha çok halka kerametler ve menkıbeler şeklinde yansımıştır. Bunun kültürel, sosyo-psikolojik sebepleri bulunmaktadır. "Sûfilerin manevi nüfuz kazanmaları, onlar hakkında çeşitli menkıbelerin doğmasına sebep olmuştur,"[21] tespiti anlamlıdır; Yesevî'nin durumu da böyledir. "Dört yüz, bir başka rivayete göre yedi yüz sene yaşadığı söylenen Aslan Baba[22] ve hurma menkıbesi, Karacuk dağını ortadan kaldırma, ticarî aracılık yapan ve maişeti sağlayan öküz hikâyesi, nehre nazar etme-

---

17 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 15-16.

18 Kemal Eraslan, *a.g.e.* , s. 15.

19 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 68, 174.

20 Hoca Ahmed Yesevî'nin yaşadığı döneme kadar oluşan Sûfî geleneğin temsilcileri ve ana görüşleri açısından bakınız: Reşat Öngören, "Tasavvuf", *TDV İslam Ansiklopedisi,* Diyanet Vakfı Neşriyatı, C. 40, İstanbul 2011, s. 121-122.

21 Kemal Eraslan, *a.g.e.,* s. 12.

22 Arslan Baba konusunda Yesevî'nin anlatısı mitik bir anlatıdır. Arslan Baba peygamberin gözdesidir. Hakk'ın seçkin kulu ve sahabenin ulusudur. Hz. Peygamber kendisine misafir olmuştur. Yaşadığı yere ve fakir hâline bakarak ona gıpta etmiştir. Bazıları bu şahsın Selman-ı Farisî olduğunu söylemiştir. Bilindiği üzere Selman-ı Farisî hicretin 35. senesinde vefat etmiştir. Asr-ı Saadetten Hoca Ahmed Yesevî'ye uzanan / gelen bu şahsiyetin bir Melameti-Kalenderi şeyhi olması muhtemeldir. Bakınız: Ahmet Yaşar Ocak, "Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik Kültürünün Yayılışı: Bir Sûfî Kültürün Yeniden Güncellenmesi", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri,* Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1993, s. 302.

si, turna ya da şahin donu giymesi, insanların zihinlerinden bilgileri silmesi" gibi menkıbeler [23]dikkat çekicidir. Bunlar, tarihî durumu biçimlendiren dil dünyası / kültürel muhayyile / karizmatik tip oluşturma gibi hususlarla ilişkilidir. Dolaysıyla mezkûr menkıbeler, lafzî olarak okunamaz. Aksi takdirde Kur'ân'ın "kerem" kavramına yüklediği anlam buharlaşır. Çünkü kerem sözcüğüyle insan nitelendirildiğinde bu onun ahlak ve huy güzelliğinin ifadesi olur. Bu kavram, ancak "mehasini'l kebire", yani büyük iyilikler yapan / üst değerler üreten insan için kullanılır. En erdemli / şerefli eylemi ifade eder.[24] Bu bağlamda keramet, insanın hayat formlarına yönelik olarak ürettiği değerdir. Keramet ehli olmak yaratıcı / inşa edici değer üretmektir. Tabiî ve beşeri olguları terk ederek ümniyeler / kurgular üretmek kerem / keramet ehli olmanın ölçüsü değildir. Bu konu hem teolojik hem de kültürel muhayyele açısından tartışılması gereken bir konudur. Sözgelimi, Divan-ı Hikmet'te hayatını sunan Yesevî biyolojik yaşından mı manevî mertebesini belirten sembolik yaşından mı bahsetmektedir? Bu sorunun, açık ve savunulabilir cevabı yoktur. Biyolojik yaşı olması makul gelmiyor, çünkü yaşı ile mazhar olduğu şeyler arasında anlamlı bir bağı yoktur. Meselenin bu yönü belirsizdir. Keza kültürel muhayyilenin ürünü olan hadiseler yerine Yesevî'nin felsefî, ahlakî ve estetik alanda ürettiği değerleri onun kerameti olarak görmek daha anlamlıdır.

Söz konusu menkıbelerin tahlili; (a) Kültürel formlarla bağlantılıdır. Bu gerçeği Ahmet Yaşar Ocak çarpıcı bir dille şöyle açıklar: "İslamlaşma XII. Yüzyılda Ahmed Yesevî ile yepyeni bir ivme kazandı. Bu büyük tarihî şahsiyet, İslâm'dan önce Budist, Şamanist, Maniheist mistik kültürleri tanımış ve özümsemiş Türk toplumlarının İslâm'a geçişinin yine mistik yolla olacağını keşfetmiştir. Yesevîlik kültürü işte böyle başladı ve bu mistik zemin üzerinde gelişti."[25] Bu kültürel ortamda "efsanevî muhayyelinin dile yansıması" kaçınılmazdır. Türk kültüründe arslan ismi, yiğitliğin ve mertliğin / manevî yetkinliğin bir motifi olarak sunulur. Öyle anlaşılıyor ki Arlan Baba yetkin ve dirayetli bir şeyh olup[26] manevî geleneği temsil etmektedir. Keza canı, kuş şeklinde tasvir etme kültürel bir etkidir.[27] Yesevî can kuşu / gönül kuşu ta-

---

[23] Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s. 27-37; Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 26-28.

[24] Rağıb el-Isfehânî, *el-Müfredât fi Ğaribi'l Kur'ân,* Kahraman Yayınları, İstanbul 1986, s. 646.

[25] Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.m.*, s. 299.

[26] Mehmet Şeker, "Ahmed Yesevî'nin Hayatında Arslan Baba Meselesi," *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri,* Erciyes Üniversitesi Yayınları: 66, Kayseri 1993, s. 353-360.

[27] Seyfullah Korkmaz, "Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Veli: Aralarındaki Bağlar, Fikirleri, Tesirleri ve Türk İslam Edebiyatına Katkıları", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* S. 11, 2001, s. 334.

birini kullanır.[28]" Edebî dilde de can kuşu kavramı kullanılır. (**b**) Marifet ve insan-ı kâmil öğretisinde / tinsel bilincin sembolik anlamıyla ilişkilidir. Bu iki husus dikkate alınmazsa menkıbevi anlatılar hiçbir anlamı olmayan, birbirinden kopuk / anlamsız sözlere dönüşür. Çünkü varlığın birliği düşüncesinde İnsan-ı Kâmil'e biçilen rol yanlışlanabilir ölçütünü aşmaktadır.

Varlığın birliği anlayışına dayanan Yesevî geleneği üzerinde araştırma yapacak kişinin tahlil ve okuma denemesi, sufi dilin yapısını, halk muhayyilesi-menakıp arasındaki sıkı ilişkinin doğurduğu mitolojik unsurları görmesini gerekli kılar. Bu yaklaşım, bizzat öğretinin ana kavramları ve esasları üzerine inşa edilmelidir. Çünkü sufi dil, kendine özgüdür. Yesevî dilin uzanımını yansıtan şu metni örnek alabiliriz: "Hak, başlangıçtır, sondur, aşikârdır, gizlidir. Şu hâlde o, zahir olan şeyin kendisidir ve belirmesi hâlinde batın, gizli olan şeyin aynıdır. Varlıkta onu gören ondan başkası değildir. Varlıktan, ondan gizli kalan bir şey yoktur. Demek ki o kendi nefsine zahir ve nefsinden batındır." [29] ifadeleri kapalı ve semboliktir. Anlamı aktarmak için varlığın birliği düşüncesini ve anahtar kavramları anlamak, ayrıca salikin manevî yükselişine tekabül eden makam ve hâlleri bilmek gerekir. Çünkü onların seçtikleri kavramların bir bağlantı içinde ördüğü ve geliştirdiği anlam ağı, bir meselenin anlamını kendi içinde tutar. Anlam ağının dışına taşınan her mesele farklı bir varlık, bilgi ve değer anlayışının konusu olur. Bir düşünceyi benimsemek ve reddetmek öznenin aldığı fikrî tutumla / epistemik konumla alakalı bir meseledir. Ne var ki tarih ilmini bile menkıbeler / mitolojik unsurlar üzerinden sürdüren bir geleneğin mensupları, anılan duruma son derece bağımlı olduğu için bahsettiğim **konum** üzerinden tahlil yapma konusu eksik kalmaktadır. Bir konuyu aynı bakış, aynı dil ve neredeyse aynı kelimelerle anlatmanın düşünceye hiçbir katkısı yoktur. Bununla birlikte tasvirî / anlatı çizgisini aşan tahliller ve felsefî sorgulamalar giderek artmakta ve *düşünülmeyen üzerinde* okumalar yapılmaktadır. Bu hem sevindirici hem de takdire şayandır.

Hakikati manevî tecrübe yoluyla keşfeden / haricî ve dâhilî unsurlarını bilen insan-ı kâmilin bilgisi; ilahî bilginin bir kopyası ve yansımasıdır. O zahirde tâbi olduğu hükmü batında Allah'tan alır. Çünkü emri olduğu hâl üzere görür ve böyle görmesi zaruridir.[30] "Yer altına yalnız girip nura doldum…

---

[28] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 175.

[29] İbn Arabî, *Fusûs'ül Hikem,* s. 70.

[30] Ebu Nasr Serrac et-Tûsî, *el-Lüma, Kahire*: 1960, Darü'l Kütübi'l Hadise, 43; İbn Arabî, *Fusûs'ül Hikem,* s. 45.

Batın mızrağı ile nefsi deştim ben işte"[31] bahsettiğim meselenin özünü ifade etmektedir. Sufi dilde nura dolmak, açık-seçik, pürüzsüz bilgiye ulaşmaktır. "Mirac sırasında Hak Mustafa ruhu mu gördü / … Cebrail'den eyledi sual: Bu nasıl ruh, bedene girmeden buldu kemal? …"Evladım" deyip Hak Mustafa eyledi kelâm / Ondan sonra bütün ruhlar eyledi selam / Rahmet denizi dolup taş, diye yetişti haber"[32] ne demek? Bize neyi anlatmak istemektedir? Bu sembolik anlatım, bilinen miracı değil, ayan-ı sabitede Muhammedî ruhun konumunu anlatmaktadır. İnsan-ı kâmil, bu ilk örnekten (arketip) / ruhtan bilgi alır. Bedene girmeden ruhun kemale ermesinin bundan başka bir anlamı yoktur. Arslan Baba, keşfedilen bilginin / etkin hayal gücünün kültürel bir temsilini, hurma ise ilahi bilginin intikalini ifade eden bir semboldür. Bu bilgi iktisabî değil, verili bilgidir. Fakat bunun fiilî hâle girmesi için "kor ateş olup, kavrulup yanıp sönmek ve candan geçmek gerek."[33] Bu kendinden geçiş (**a**) zihnî her türlü dünyevî şeyden tamamen ayırıp, onu bomboş tertemiz hâle getirmek. (**b**) Zihnin aydınlanması aynen peygambere gelen hakikat gibi birtakım hakikatlerin oraya aksetmesi şeklinde açıklanmaktadır. Bu, üzerinde ciddiyetle durulması gereken bir açıklamadır. Çünkü bu noktada karşımıza çıkan sorun; (**a**) Dünyadan / algılardan kopuk bir zihnin dünyası olur mu? (**b**) Hakikat yetkin insana bu denli açıksa "anlama ve yorumlama dünyamız" niçin bu kadar biçimsiz ve karmaşıktır?

Hoca Ahmed Yesevî niçin ağlar, sorusunun cevabı "Dileğimi deyip, Hakk'a bakıp yaşımı döktüm… Yalancı âşık, sahte sûfî gördüm…" sözünde gizlidir. Kendini anlama ve olma sürecinde ilgiden, niyetten, çıkardan, heyecan, iştiyak ve duygudan bağımsız görme hâli benliğini sarmıştır. Çünkü kendini anlama / var olanı keşfetme isteğini yönlendiren kaygı, şeyleri olduğu gibi görme arzusu değil, "aşk dükkânını kurmak"[34] / mutlak cemali seyretmektir. "Aşk dükkânını kurdum, sırlar gördüm, toprak gibi oldum, cemali için hepsini terk ettim, Türkistan'da durdum, Hakk Mustafa cemallerini gördüm, mey içtim doydum, Hakk'a yakın oldum, bir rivayeti arş üstünde gördüm, can ve gönlümü ona feda kıldım." sözleri bir tecrübeyi, fiilî durumu anlatmaktadır. Bir başka deyişle çocukluğundan vefatına kadar *yaşadığı zamanı* / geçtiği menzilleri özetleyen sözler hakikate ulaşmanın bir tecrübesini / ıstırabını ifade et-

[31] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 5.
[32] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 6.
[33] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 5.
[34] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 9.

mektedir. Ruhta mevcut olan kemali, fiili hâle geçirme cehdi / ıstırap: İnsan-ı Kâmil olmaktır. Yesevî'nin dilinde kaygı, murat edilen şeyi elde edememe korkusudur. Istırap ise muhabbet / aşk yolunda kalbin duyduğu elemdir. "Aşk ışığı gönül ülkesini eyledi harab… Bağrı pişip yaşı akıp eyler figan"[35] ifadeleri ıstırabın anlamını sunmaktadır.

Tebliğimiz; kaygı ve ıstırap düşüncesi bağlamında *anlamsızlığı aşma* (kaygı) / *anlama ulaşma / hakikati bulma cehdi* (ıstırap) meselesini tasavvufî bilgi ve kavramlar üzerinden tahlil etmeyi amaçlamaktadır. Tasavvufî bilgi çerçevesinde anlamsızlığı aşma ve anlama ulaşma yöntemi tecrübidir. İçtimaî alana yansıması ve şekillendirmesi açısından özel bir yere sahiptir. Tahalluk ve tahakkuk olarak tanımlanan bu geleneğin hayata yansıması, diğer bir deyişle dışsallaşarak kurumsallaşması sosyolojik bir değerlendirmeye muhtaçtır. İleri sürdüğümüz bu tez: (**â**) Kaygı: Anlamsızlığı Aşmak ve İçtimaî Sahada Duyarlı Olmak. (b) Istırap: Anlama / Hakk'a ulaşma Cehdinin Ateşinde Pişmek. (**c**) Yesevî Niçin Ağlar, başlıkları altında tahlil edilecektir.

A. Kaygı: Anlamsızlığı Aşmak / İçtimaî Sahada Duyarlı Olmak

Sûfilik; insanın kendi varlığını ve dünya hayatı içindeki durumunu sorgulamaktır. Sorgulamak, bedenle sınırlanmış bir nefis olarak yaşamanın verdiği sıkıntıyı,[36] kederden başka bir şey vermeyen kuşatılmışlığı ve içine atıldığı dünyada yabancı ve garip oluşunu fark etmektir. Sufilik hayatı biçimlendiren yerleşik kalıplara, kuşatılmışlığa / esarete/ *dünyaya bir olgu olarak ait olmaya* itirazdır. Anlamsızlığa fark eden benliğin isyanıdır. Anlamsızlığı reddetme ve aşma girişimi, yani *isyan ahlakı*dır. Sorgulama, tavır alma, itiraz etme, diğer bir deyişle isyan ahlakı kaygının ana matrisini oluşturur.[37] Anlama ve bilme yeteneğine sahip olan insanın mevcut durumdan rahatsızlık duyması, karşı çıkması, onu teşhir etmesi hem *anlam arayışını* hem de *hayata müdahale etmeyi* beraberinde getirir. Yesevî'nin dilinde kaygı, âlemde var olmanın anlamını keşfetme / anlamsızlığı aşma ve içtimaî sahada gönlü kırıklara, yetimlere ve miskinlere ulaşma sorumluluğunu ifade etmektedir.

İnsanın anlama ve bilme yeteneği, emaneti yüklenmesinin temelini oluşturur. Anlamak ve bilmek; sorumlu olmaktır. Kaygı, anlama ve bilme ile sorumluluk arasındaki belirsizlik karşısında insanın içinde bulunduğu *vakit*tir.

---

[35] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 78.
[36] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s.77.
[37] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 91.

Sufi dilde *vakit* özel bir kavramdır. Ebu Ali Dekkâk bu kavramı şöyle açıklar: "Vakit, senin içinde bulunduğun hâldir. Eğer sen, dünyaya yapışırsan senin vaktin dünyadır. Ebedi âleme (ahirete) yapışırsan senin vaktin ebedi âlemdir. Hüzne yapışırsan senin vaktin hüzündür. Sevince yapışırsan senin vaktin sevinçtir.[38] Bu izahla kastedilen mana şudur: "Vakit, insana galip ve hâkim olan hâldir."[39] Hayatın sıradan alışkanlıkları ve bedenî hazlar sınırında kalan kaygı, dünyevi ilgileri besler. İnsan dünyevi ilgilere tutundukça kuşatılır. İşte bu hâli, kuşatılmış olmayı / kusur ve eksikliği fark etmek kaygının ilk hâlidir. "İnsanın içinde bulunduğu durumu anlamaya ve sorgulamaya başlaması iyi ve güzele yönelmesi, diğer bir deyişle ilahî lütfa mazhar olduğu vakittir."[40] Dolayısıyla kaygı, ilahî bir lütuftur. Çünkü her insan yerleşik kalıplara, gücün ve çıkarın sözcülüğüne soyunmuş aktörlere, benliğini kuşatan dünyevi kalıplara itiraz edemez.

Kalbe gelen bu hâlin / mananın ardından insanın kendini eksik ve kusurlu görmesi ve bunu açık bir dille itiraf etmesi, bulunduğu hâlden bir diğerine geçişi (telvin) ifade eder. Yesevî "Kulun asi, günahkâr / Dağdan ağır günahım / Ben asiyim" der ve "Günahımı itiraf ederim."[41] sözüyle duyduğu kaygıyı ifade eder. Hatta "içtiği ve yediği nimetleri kaygı ve sıkıntı" [42] olarak tanımlar. "Rezil olup yollar gezip yürüdüm ben işte." [43] "Gönlüm katı, dilim acı, özüm zalim / Altmış üçe yaşım ulaştı, geçtim gafil / Hakk emrini sıkı tutmadım, kendim cahil; / İmanıma çengel vurup kıldı gamlı" sözleriyle anlam krizinin ve yerleşik hayat formlarının sahteliğinin farkında olduğunu belirtmektedir. Esasen bu durum "çetin bir yola girmeye hazır olmaktır." "Nefsim beni yoldan çıkarıp hakir eyledi / Çırpındırıp halka ağlamaklı eyledi / Zikir söyletmeyip şeytan ile dost eyledi / Hazırsın deyip nefs başını deldim ben işte."[44] Bu geçiş, insandaki kötü sıfatların giderilmesini ifade etmektedir. Diğer bir deyişle "insan bütün gayretini sarf ederek kötü olan şeyleri temizlemekle meşgul olursa Allah onun hâllerini güzelleştirir… İnsan, kötü olan şeyleri terk ederse Allah onun kalbinden hased, kin, cimrilik, aşırı mal hırsı, gazap, kibir ve benzeri nefsin kötü

---

38 Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 55.
39 Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 55.
40 Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 55.
41 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 44-45.
42 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 45, 91.
43 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 25, 91.
44 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 5.

ahlakları fani olur."[45] "Nefsin başını delmek" kötü fiilleri terk etmek ve düşük hâllerden, felsefî dille dünyaya ait salt bir olgu olmaktan kurtulmaya adım atmaktır.

Yola çıkmak için kusur ve eksikleri fark etmek yetmez. Aynı zamanda (**a**) kusur ve eksikliğin kaynağını keşfetmek. "On üçünde nefsani arzuları ele aldım / Nefs başına yüz bin bela sarıp saldım" [46] (**b**) Kusur ve eksiklikleri gidermenin yolunu bilmek ve yapmak: "Kibirlenmeyi ayakaltına basıp aldım / toprak gibi oldum ben işte / Zikrini söyleyip, hazır durup göğsümü deştim / Pir hizmetini eyledim / Hak'la söyleştim / Hakkı söyleyip izleştim."[47] (**c**) Kurtarıcı olduğuna inanılan yetkin bir insana / mürşid-i kâmile tabi olmak. Örnek bir hayatı yönlendiren / böyle bir tecrübeye sahip olan kişiye tabi olmak sufi gelenekte önemli bir yer tutar.[48] (**d**) Aşk derdine düşmek. Bu derdin devası yoktur. Fakat böyle bir gönülde gamda yoktur. "Dipsiz deniz içerisine yalnız düştüm dostlar /…Dipsiz denizden çıktım dostlar / Şuursuz olup aklım gitti şaştım dostlar …/ Muhabbetin kadehini içen divaneler / Kıyamet günü ağzından ateş saçar dostlar /…Cehennem, narasından kaçar dostlar." [49] (**e**) Hakkın cemaline mazhar olmak. "Aklım başta değil ki ben ondan ayrıldım / Devasız derdine deva ver…/ Beni benden alıp bir kez halas et…/ Aşk yolunda yok olayım Hakk Bir ve Var / Her ne eylersen âşık eyle ey Allah'ım… / Gül aşkının yurdunda bülbül oldum…/ Aşk değse yakıcısı can ve bedeni / Aşk değse viran eyler ben-benliği / Aşk olmasa, bulup olmaz Mevlam seni."[50] Esas kaygının benliği yok edip, ikiliği ortadan kaldırmak (temkin) ve Hakk'ın cemaline ulaşmak olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Yesevî "Kaygım sensin

---

[45] Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 67-68.

[46] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 9.

[47] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 10, 76.

[48] Joachim Wach, *Dinler Tarihi: Bilimsel Bir Disiplin Olarak Kuruluşuna Teorik Bir Giriş,* çev. Fuat Aydın, Ataç Yayınları, İstanbul 2004, s. 273-279. J. Wach, kurtuluş ve kurtarıcı şahsiyetler anlayışının ilkel kökleri ve yüksek dinlerdeki yeri üzerine önemli bir çözümleme yapmaktadır. "Kurtarıcı" kavramına yüklenen anlam çok farklı olduğu için hangi anlamda kullanıldığı ve anlam sınırı belirlenmelidir. Örnek bir hayat biçimi, yardım etme ve mesajı ulaştırma şeklinde tezahür eden bu anlayış çoğu kere Allah'tan dilenen ve beklenen şeyleri başkasından beklemeye ve dilemeye yol açabilir. Anılan telakkinin ilkel anlamını içeren bir tutum sergilenebilir. Bu husus, son derece hassas, dolayısıyla dikkat edilmesi gereken bir konudur. Kimi kurtarıcıların bir insan, kimi kurtarıcıların neredeyse bir tanrı kabul edilmesi, bazen de kurtarıcı olduğuna inanılan insanı tanrılaştırma tevhit inancından kaymaya yol açar.

[49] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 33, 37, 38.

[50] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 51-52, 76, 79.

gece gündüz, bana sen gereksin / Dilimdesin, gözümdesin, canımdasın…/ Mecnunlara leyla gerek, bana sen gereksin"[51]

Yesevî'nin dilinde hazır olmak, yolculuğa çıkmaktır. Bu yolculuk sürgün / garip benliğin yolculuğudur. Arzu ve alışkanlıklara esir olmuş, diğer bir deyişle nesne olmaktan özne olmaya yönelen insanın belirsizliği aşma cehdi, yolculuğa hazır olması; tavır almaya, itiraza anlam bulma girişimidir. "Mürşid-i kâmil 'Hazır ol!' deyip saçtı koku." [52] Hazır olmak /ölmeden önce ölmek, dünyaya atılmış / sürgün benliğin yola çıkmasıdır. Fakat bu yolcu gariptir. "Garibim, kimsesizim, biçareyim /…Bütün talipler pay aldı ben nasipsiz / Pay isteyip iki büklüm olup geldim ben işte / …Cemal için dilenci oldum…/ Bağrıma taş basıp gurbet içinde yandım…/ Gariplikte gurbet içinde kaldım ben işte," [53]sözleri sadece manevî yükselme hâlinde nefsin hazlarını ve halkı terk etme hali değildir. Aynı zamanda çokluğun olduğu yerde yalnız kalmaktır. Yalnız kalmayı göze almak erdemli kalmaya, vicdanını korumaya niyet etmektir. Bu öyle bir hâldir ki sevinç ve hüzün yer değiştirir. Yolcu, bir sıfattan diğer bir sıfata, bir merhaleden diğer merhaleye göçer.[54] Hakk'a ulaşıp onunla birlikte olana kadar yolcu gariptir. "Sizin Rabbiniz değil miyim" sorusuna evet diyen ruhun safiyetine ulaşana kadar "dünyada olma hâli" devam ettiği için gariptir. Kimsesizdir.

Yolculuğun her mertebesi, farklı bir durumla yüzleşmeyi beraberinde getirir. Hakk'ın farklı tecellilerini / tezahürlerini fark eden insan hayrete / heybete düşer. Yesevî bu hali "şaşkın tutuşup yanar içi, dışı …/ Bağrım taştı, aklım şaştı, yere düştüm[55] sözleriyle anlatır ki bu kelimenin tam anlamıyla vecd ateşinin gözyaşına dönüşme halidir. Bu hâli yaşayan herkes kendinden geçer. Hakkın karşısında hayrete düşmek, kendi gerçekliğine dönüşür. Hayret ve dönüş, aşk derdiyle hoş olmak kaygının farklı makam ve mertebelerdeki tezahürleridir. Var olmak için dünyevi benliğinde yok olma süreci korku ve ümit arasında bulunma makamından, içinde bulunduğu vakitte başına gelen duruma teslim olma makamına (kabz-bast) ulaşmaktır. Diğer bir deyişle kişiye bir hâl gelir. Bunda ya bir azarlama veya bir kusurundan dolayı uyarma manası vardır. Bu durumda şüphesiz kalpte bir (kabz) sıkıntı meydana gelir. Bazen

---

[51] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 53.
[52] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 4.
[53] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 29, 30, 31.
[54] Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 78.
[55] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 25, 37.

kalbe gelen manevî hâl ilahî yakınlığa yahut bir lütuf ve rahatlığa işaret eder. Bu durumda ise kalpte bir (bast) sevinç, genişleme ve rahatlık hâli meydana gelir. Kalpte bir kabz / sıkıntı hâli olunca kişiye düşen görev o hâl geçene kadar rıza göstermektir. Bast hâli gelince ona gereken sükûnet içinde bulunmak ve edebe dikkat etmektir. Böyle bir hâlde kişi büyük bir tehlikeye düşebilir. Bu hâli yaşayan kimse onun gizli bir tuzak olmasından korkması gerekir. [56] Nitekim Cüneyd-i Bağdadî bu hâli şöyle anlatır: Allah beni korku ile kabz hâline sokunca, *beni benden yok eder.* Bast hâlini yaşatınca *beni bana iade eder*. [57] Dünyevi benliğinde yok olma ve kendine dönme sürecinde yaşanan durum, felsefî olarak bir kaygı ve endişe hâlidir.

Yesevî düşüncesinde kaygı, boğulma / daralma ve gam evini mesken tutmak değildir. Kaygı, olma sürecini ifade eden yolculuk esnasında duyulan endişedir. Çünkü bu yolculuk, zor bir yolculuktur. Sağlam bir iradeye ihtiyaç duyar. Dünya içinde var olmanın yüklediği kalıpları reddederek hakiki varlığını keşfetmek ve beden gömleğini çıkararak aslî gerçekliğine ulaşmak yürünmesi zor bir yoldur. Denenme ve sınanma sürecinde iyi ve güzel olanı anlama ve yapma sorumluluğudur. Diğer bir deyişle kendini aşma ve kendinden geçme sürecinde *kendini bulma*dır. "Aşk sevdası kime düşse rezil eyler / Nur gönderip Hakk kendine tutkun eyler / Mecnun gibi aklını alıp Leyla eyler / Allah tanık bu sözlerin yalanı yok." [58] Kaygının aşk hâli: Derinleşen anlam arayışının Hakk'ı keşfetme durumunda kendinden geçme hâlidir. Aşma ve bulma süreci doğrusal değil, döngüseldir. Her makamın kendine özgü dili, yeni bir kapının sınırına ulaşmayı ifade ettiği için aynı gibi görünen ifadeler farklı bir tavır ve üslup içinde dile getirilir.

Beşerî varoluşun, hayatı anlama / anlamsızlığı aşma / engelleri ve perdeleri kaldırma, diğer bir deyişle kendini aşma ve Hakk'ı bulma (vecd) hâlidir. Perdeleri kaldırma ve ikiliği aşma yolculuğu kaygının ağır bir yüke dönüştüğü aşamadır. Vecd hâli, ilahî âlemden gelen ruh ile bedenî ve dünyevİ eğilimler arasındaki çelişkiyi aşıp / birlik şuuruna ulaşıncaya kadar devam eden bir gerilimdir. Coşma ve kaynama hâli (vecd) şaşırma ve hayrete düşme hâlinin gözyaşına dönüşmesi, yani gerçeğin fark edilmesidir. "Kul Hoca Ahmed nefis dağından çıkıp aştı / Fenafillah makamına yakınlaştı / Yürek bağrım coşarak

[56] Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 59.
[57] Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 59-60.
[58] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 179.

kaynayıp taştı" [59] sözleri kendi benliğini aşarak Hak'ta yok olma hâlini anlatır. Çünkü temel gaye, kemal ve saadet âlemine vasıl olmaktır.

Manevî mertebe ve makamlara işaret eden Yesevî, yolculuğun aşamalarını kısa ve özlü ifadelerle dile getirir. Engelleri aşma ve olma sürecindeki döngüsel dil sıkça tekrar edilir. "Miskin Ahmed sen bu günah zehrinden / Kurtulursun içsen rıza şarabından / Lakin çok korkarım Allah'ın kahrından / Sensin Kâfî, sensin Afî ya Gafur./ …Fısk ve fücur dolup taşıp haddini aştı / Boğularak isyan içinde kaldım ben işte / Yok benim gibi kötü bela âlem içinde / Hiç olmadı benden razı halk ve Allah / …Ağlar idim seher vaktinde / 'Cemalimi göstereyim' nida geldi deyip vaad eyledi /Aklımı alıp, şaşkın kılıp, aşkını saldı / Nefs ve şeytan ile hayli zaman çok vuruştum / Sabr ve rıza makamlarını aştım dostlar."[60]Bu sözler iki zıt hâl gibi görünür. isyan içinde boğulma / sabr ve rıza makamını aşma gibi. Oysa Yesevî'nin dilinde bu, "beni bende yok eder, beni bana iade eder" döngüsünü ifade eder. Varlığın sebebi ve manası ilahi aşktır. İlahi aşk ise kaygının en hasıdır.

Yesevî "Şaştım ben işte"derken, itikadî bir durumu değil, hakikatin karşısında hayrete düşmeyi / kendinden geçmeyi ifade eder. Heybete düşmek, hem izlenen yolun ve keşfin hem de Hakk'a açılan kalbin / gözün gördüğü gerçekliğin ağırlığına ve zevkine tanık olmaktır. "Göğsümdeki düğümleri sen kendin çöz" gerçekliğin ağırlığı karşısında bir yakarış; "Mansur gibi cemal için kavga eyledim / …âşık oldum / Gece yatmayıp mihnet çekip sadık oldum / Ondan sonra dergâhına layık oldum"[61] sözleri heybet- üns hâlidir. Yani kendinden geçme ve yaşadığı hâli fark etme hâlidir. [62] Gerçeğe ulaşmanın zevkini "cemal için kavga eyledim" sözüyle yine bir endişe içinde ifade etmektedir. Kaygı aynı zamanda olma sürecidir. Yesevî bu olma sürecinin âlem-i ervahtan, rahm-i medara, ete-kemiğe bürünme dönemine ve ardından *yaşantının zamanı* diyebileceğimiz hayat sürecine atıf yaparak anlatır. Çünkü kaygı biten ve başlayan aşama değil, yaşanılan zamanın her anında var olan, korunan itirafa, heybet'e ve üns'e, yani Hak ile uyanık olmaya eşlik eder.

Bu benliğin, kendine ve Hakk'a şahitlik etmesidir. Kaygı, şaşma seviyesinde kalınca menzil sabitleşir. "Ateşe düşmeden piştim ben işte / iman nuru açtım ben işte / …şeytanı kovalayıp sürdüm; ondan sonra kanat çırpıp uçtum

---

[59] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 46.

[60] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 37, 42, 43.

[61] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s.11.

[62] Kuşeyrî, *a.g.e* , s. 60.

ben işte / Hak'tan işitip bu sözleri dedim ben işte / Hak Mustafa öğüdünü işitip dedim ben işte. / Nefsim ölüp lâ-mekâna yükseldim ben işte. / Medreseye varıp, kaynayıp coşup taştım ben işte. / Yaşımı saçıp, çaresiz olup durdum ben işte. / Kararlı olup, belini basıp ezdim ben işte. / Kor ateş olup, kavrulup yanıp söndüm ben işte…"[63] Kavrulmak-sönmek / ateşe düşmeden pişmek" gibi temalar yola çıkan benliğin *olma* sürecini ifade eder. Aşk, kaygının zirveleştiği hali ifade eder. Çünkü kaygı A. İnam'ın deyişiyle "Bizi insan gibi insan kılmada bir imkândır. Kaygıların hası aşktır." [64]

Hakikati keşfetme gerçeği ağır bir sorumluluğu beraberinde getirir. İnsanın kaburgalarını kıran bu sorumluluğun bağlamı içtimaî alanda tezahür eder. Bu anlayışın içtimaî boyutu, "insana ihtimam gösteren kimse Allah'a ihtimam göstermiş olur." [65]sözünde tezahür eder. İnsana / halka, dolayısıyla Hakk'a ihtimam göstermek ağır bir sorumluluğa eşlik eder. Zira insan türünün muhafazası dinî bağlılıktan çok daha gözetilmeye layıktır. [66] Yesevî, "Garibin, yetimin, fakirlerin gönlünü okşayıp / Gönlü kırık olmayan kişilerden kaçtım ben işte" sözüyle dile getirir. Onun dilinde bu sorumluluğu aşmanın yolu: "Nerde görsen gönlü kırık, merhem ol / Öyle mazlum yolda kalsa yoldaş ol" sözleriyle anlatılır. Fakir ve yetimin hâlini soran ile Miraç'ta Allah elçisinin Hakk'ın cemalini görmesi arasında kurulan bağ çok çarpıcıdır. "Hayata karşı duyarlı olmak, gariplere acımak, mazlumlara yardımcı olmak Allah'ın elçisinin işidir. Yani sünnettir."[67] Yetime, miskine, garibe ve gönlü kırığa el uzatmak kuru benliğin özelliği değildir. Bencilliği ortadan kaldıran ötekine elini uzatır. Başkasını kendi nefsine tercih eder. Geçici dünyanın ördüğü perdeleri yırtabilir. Dünyevi anlamda ne kaybettiğine üzülür ne de kazandığına sevinir.

Hz. Peygamber kaygıların hası olan bir aşk modelidir. "Medine'ye Resul varıp oldu garip / Gariplikte sıkıntı çekip oldu sevgili / Cefa çekip Yaradan'a oldu yakın / Garip olup menzillerden geçtim ben işte" dizeleri kaygının başka bir unsuruna işaret etmektedir. Kurulan kavramsal bağ; "garip-gurbet-sıkıntı çekip sevgili olmak, cefa çekip Yaradan'a yakın olmak" menzilleri geçmenin

---

[63] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 5.

[64] Ahmet İnam, "Kaygı Gülü Açarken", *Doğu-Batı Düşünce Dergisi,* S. 6, 1999, s. 102.

[65] Ebû'l-Âlâ Affifî, *Muhyiddin İbnu'l Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi,* çev. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975, s. 84.

[66] Affifî, *a.g.e.,* s. 84.

[67] Kemal Eraslan, *a.g.e.,* s. 34.

yolunu göstermektedir. Her menzili geçiş derin bir kaygıyı söze döker. Her mertebede Hakk'ın bir veçhesini keşfeder. Bir önceki eksiklikten dolayı istiğfar eder. Çünkü fakr-ü fenaya talip olmak nefsini öldürerek topluma dönme hareketini "kardeşlik ruhu" içinde gerçekleştirme modeli Hz. Peygamberdir. Bu yola baş koyan her zaman kaygı modeli Hz. Peygamber'e ittiba etmeli, olgunluğa ulaşma cehdini bu düzlemde sorgulamalıdır. Bu örneklikte kaygı gözyaşıdır. "Ağlamayayım mı, öleceğim vaktim yaklaştı" sorusu ve ardından "Saç sakalım hep ağardı, gönlüm kara / Mahşer günü rahmet etmesen halim perişan / Sana açıktır, amelsizim, çoktur günah / Bütün melekler günahlarımı bildi dostlar"[68] sözleriyle geleceğe ilişkin duyduğu kaygıyı anlatmaktadır. Bu noktada örnek, yine Hz. Peygamberdir.

B. Istırap: Anlama / Hakk'a Ulaşma Cehdinin Ateşinde Pişmek

Sözcük olarak ıstırap; üzücü bir hâlin sonucu olan tasa, kuvvetli acı, elem anlamına gelmektedir. Kullanım biçimine göre acı, elem, azap, sıkıntı ve vesvese[69] gibi anlamlar kazanır. Istırap, farklı şekillerde ortaya çıkar: Fakirlik, çalışma-didinme, hastalık ve talihsizlik, yetersizlik ve günah şeklinde olduğu gibi.[70] Sufi dilde ıstırap," çelişkileri aşarak / engelleri geçerek birliğe ulaşmak ve sorumluluk bilincine sahip insanların arasına katılmanın yoludur."[71] Istırap, bazen vecd baskısıyla şiddetli coşkularda, beden-nefis / akıl-şiddetli duygular arasındaki tezatlarda, bazen dilin kaynağından taşan aşırı yorumlarda (şatahat),[72] bazen de hayat-fanilik ve ölüm arasındaki metafizik gerilimlerde görülür. İnsanların ıstırap çekip kurtuluş ihtiyacının farkına varır hâle geldikleri anlar olan insanî varoluştaki can alıcı olaylar ve anlar ıstırap durumunun çizgilerini oluşturur.[73] Istırabı oluşturan can alıcı olaylar ve anlar

---

68 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 12.

69 Ferit Develliogğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat,* Ankara 1999, s. 401.

70 J. Wach, *a.g.e.,* s. 289.

71 Kuşeyrî, *a.g.e.,* 392. İbrahim b. Edhem sâlihlerin derecesine yükselmek altı engeli geçmelisin der ve şöyle bir sıralama yapar: "(a) Nimet kapısını kapatıp, şiddet ve sıkıntı kapısını açmak. (b) Şan şeref kapısını kapatıp nefsin için zillet kapısını açmak. (c) Rahatlık kapsını kapatıp, gayret / çalışma kapısını açmak. (d) Uyku kapısını kapatıp uyanıklık kapısını açmak. (e) Zenginlik kapısını kapatıp fakirlik kapısını açmak. (f) Tul-i emel kapısını kapatıp ölüme hazırlık kapsını açmak." Bunlar uygulanmaya (tahakkuk) konulduğu zaman acı, sıkıntı ve dert yükselir. Fakat insan, kendi benliğini kuşatan bu kayıtlardan kurtuldukça özgürleşir.

72 Tûsî, el-Lüma, s. 422, 453.

73 J. Wach, *a.g.e.* ,s. 289.

kişinin epistemik konumu, tarihî durumu ve yönelişleriyle doğrudan bağlantılıdır.

İnsanların kendi tabii varoluş durumlarını, sonlu dünyayı ve oradaki ilişkileri bir kenara itip edebî olana yönelmeleri, müteal ilişkileri keşfetmelerine, dünyayı başka bir gözle okumalarına yol açabilir.[74] Bu yola çıkmış salik / yolcu için en büyük ıstırap, kendini dünyaya ait hissetmek olduğu için ebedî olana ulaşmanın yolunu bulmak ve yerine getirmektir. Hakikate ulaşma tecrübesinde kendi noksanlığını ve yetersizliğini fark etme ve bunu günahkâr olmaya bağlama düşüncesi ıstırabı derinleştirir. Bu nedenle sufi, ahlakî davranışlara sıkça atıf yapar ve dünyevî kirlerden arınmayı tembihler. Çünkü bu anlayışa göre dünyevî perdelerle perdelenmek ve vahdet makamından uzak kalmaktır (fırkat). Istırap, birliğe ulaşma arzusu içinde olan yolcunun sıfatıdır. Çünkü ıstırap; kalbi, gaflet vadilerinde dağılıp gitmekten tutar.[75] Demek ki ıstırap; benliği kuşatan kayıtları ve perdeleri yırtarak özgürleşme cehdinin benlikte açtığı yaradır, derttir. Sufi gelenekte çile / hüzün ve riyazet gibi kavramlar bu bağlamda kullanılır. Bunların her biri yolcunun *olma sürecinin* bir veçhesini ifade eder. Fakat önemli olan kalbin, Hakk karşısında inlemesidir. Hüzün, yaralı gönlün hâlini ifade eder. Kalpte hüzün bulunmadığı zaman kalp harap olur.[76] Yesevî, sufi geleneğin belirlediği anlamda tam bir mustariptir.

Sufi düşüncede ıstırabın kökeninde hata, kusur ve cehalet, günah ve günahkârlık duygusu yatar. Fakat kusur, hata ve cehalete yapılan göndermeler ikinci derecede kalır. Günah ve günahkârlık öne çıkarılır. Oysa Yesevî'nin dilinde cehalet, en büyük ıstıraptır. Bununla birlikte yine de o beşerî açmazların beşerî gayretle değil, ilahî inayet ve lütufla aşılabileceğini ifade eder. Çünkü kurtuluşu insan benliğinde, maddî eşyanın dağılımında gören yaklaşım ve eğilimler[77] Yesevî düşüncesiyle çatışır. O, nefsin ve benliğin ahlakî değerleri yok eden taşkınlıktan arınmasıyla vahdet makamına ulaşmanın mümkün olduğuna inanır. Vahdet makamı ise "Hakikat birdir ve birliktir / varlık birdir

---

[74] J. Wach, *a.g.e.*, s. 289.

[75] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 138.

[76] Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 139.

[77] J. Wach, kurtuluş inancının önemli bir unsuru olarak gördüğü ıstırap düşüncesinin dinî ve modern köklerine atıf yaparak bir karşılaştırma imkânı sunar. İnsan merkezli, içtimaî-maddî içerikli ve estetik ıstırabın dinî tutumdan farklı olduğunu belirtir. Beşerî varoluş sorunlarını aşma amacına matuf olarak geliştirilen felsefî görüşlerin dinî ifadelerin yönünü değiştirmiş ya da tamamen başka şekle sokulmuş biçimleri olduğu üzerinde durur. Bakınız: J. Wach, *a.g.e.*, s. 291-293.

ve birliktir" anlayışına ulaşmaktır (Vuslat). Bu kavramsal çerçeve Yesevî düşüncesinde ıstırabın anlamına kavuşmamızı sağlar. Buna göre ıstırap; Hakk'ı bilen ruhun, beden hapishanesinden kurtuluş cehdidir. Bu yolda duyulan gam ve keder, maddî /bedeni engellerden kurtuluşun alametidir. Fudayl b. Iyaz (v. 187 / 803) der ki "Allah bir kulunu sevince, *gamını* çoğaltır. Allah bir kuluna buğz edince dünyasını genişletir."[78] Hüzün, gam Hakk karşısında inleyen kalbin özelliğidir. Bu hâl, insan benliğinde vakara ve sükûnete dönüşür. Hakk'a ulaşma cehdinin ateşinde pişmek kâmil insan olma yoluna girmek demektir.

Sufi düşüncesinde en yetkin (eşsiz) varlık Allah'tır. Allah'ın en yetkin tezahürü de yetkin insandır. Yetkin insan Muhammedî hakikati temsil eder. İnsan, Allah'ın bütün sıfat ve yetkinliklerini yansıtan aynadır. Diğer bir deyişle insan, Allah'ın tezahür hâlindeki bilincidir. O, Allah'ı mutlak olarak bilme imkânı, kudreti dâhilinde olan tek yaratıktır. Çünkü insanın kalbi külli kelamın / Muhammedî hakikatin tezahür yeridir.[79] "Miraç sırasında Hak Mustafa ruhu mu gördü / … Cebrail'den eyledi sual: Bu nasıl ruh, bedene girmeden buldu kemal? … "Evladım" deyip Hak Mustafa eyledi kelâm / Ondan sonra bütün ruhlar eyledi selam / Rahmet denizi dolup taş, diye yetişti haber"[80] ne demek? Bu ifade, kelimenin tam anlamıyla varlığın birliği düşüncesini yansıtır. Bu anlayışa göre "Vücûd, vahidiyet mertebesinde mertebe-i ervaha tenezzül eder… Bu mertebede her bir ruh kendini ve kendi mislini ve kendi mebde'i olan Allah'ı müdriktir." [81]Bu ruh, ruhî Muhammedîdir. Diğer ervah, onun rûh-i şerifinin cüz'iyyâtıdır. Bu ruh, suret-i aklî küldür ki âdem-i hakikîdir.[82] Hz. Muhammed, Allah'ın yetkin bir tezahürü olduğu için tecrübe sırasında Allah ile kendi asli birliğini idrak eder.[83]

Yesevî "Bir ve Var'ım cemalini görür müyüm"[84] sorusunu "görürüm" anlamında kullanmaktadır. Nitekim "vahdet şarabından nasip eyledi" sözüyle bu yolu keşfettiğini anlatır ve "Gerçek dertliye özüm deva, özüm derman / Hem Âşık'ım hem maşuk, özüm canân / Rahim eyleyeyim, adım Rahman,

---

78 Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 424.

79 Ebû'l-Âlâ, *a.g.e.,* s. 81-82.

80 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 6.

81 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l Hikem Tercüme ve Şerhi,* haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Dergâh Yayınları, İstanbul 1987, s. 1/2-25.

82 Ahmed Avni Konuk, *a.g.e.,* s. 31.

83 İbn Arabî, *a.g.e.,* s. 40, 41; Affifî, *a.g.e.,* s. 82.

84 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 15.

zatım Sübhan" diyerek sadece hakkı gönülde bulmayı değil, aynı zamanda Hakk olduğunu, bütün benliğiyle hakkın dili olduğunu anlatır. Anılan bağlamda söyledikleri, varlığın birliği düşüncesinin katıksız ifadeleridir. "Evvel Hû, Ahir Hû deyip, bihûd olun / Zahir Hû, Batın Hû, deyip, yola gir / Zikredin 'Lâ ilahe illa Allah'ı' / Gönle koy, her demine agâh olun" [85] sözleriyle insan tarafından tasavvur olunan en soyut aşkınlığın bile sınırlama olduğunu anlatır. Yüksek aşkınlık her sözden bağımsızdır (Zât). Buna karşın Allah her şeydedir / zahirdir. (Hakk) Görünen her şey Hakk'tır. [86] Bu düşünce açılımını "Canım, dilim, aklım huşit Allah, dedi" sözünde bulur. Bu, "Hak ile birlik şuuruna ulaşmaktır."

Yesevî "birlik şuuruna ulaşmayı" *Mir'âtü'l Kulûb* adlı risalesinde üç kavramla açıklar: Muhabbet, Suz ve Şevk. Muhabbet; Allah'ın kulunu, kulun Rabbini sevmesidir. Bu dilde, Allah yâr, sevgilidir. [87] Bütün varlık sevgiyle birbirine bağlıdır. Sevgi, birliğin rabıtasıdır. Suz; manevi tecrübe sürecinde benliği pişiren ateştir. Dünyaya ait olmaktan çıkıp, aşk ateşinde pişmek / ıstıraptır. Şevk; Allah'a kavuşmaya duyulan derin özlem ve iştiyaktır. Yolcunun benliğini saran bu özlem vuslata ermek ister. Diğer bir deyişle ilahî âlemden gelip, bedene bürünen insanın arınarak, çetin bir süreçten geçerek Hakk'a ulaşmasıdır. "Elest" şarabını kime verse o sâki / Devamlı içip saklar ölümsüz bâki / Tenini canını yakarak şevk ihrakı / İçten yanar yıkılarak hem kül olur" sözleri manevî tecrübe yolculuğunu anlatmaktadır. Bu öyle bir yolculuk ki bu yolda dert ve ıstırap dermandır.

Yesevî düşüncesinde ıstırap/ meşakkat, elem ve sıkıntı çekmek yolcunun nişanıdır. Meşakkat,sıkıntı ve elem (ıstırap) aşk bağını yeşertir / bütün evren gül bahçesi olur.[88] Gerçek aşkı sahte aşktan ayıran unsur: "Âşık olsan, bağrın içinde göz kanı yok" sözünde saklıdır. "Hakk'a yanan âşık" Hak zikrini can içinden çıkarır, bütün damarları kımıldar, kemiklerini kul eyler. Istırap benliği öyle kuşatır ki "o benlik Hakk'ın dili olur. "Aşka düştün, ateşe düştün, yanıp öldün / Pervane gibi candan geçip kor ateş oldun / Derde doldun, gama soldun, tilbe (deli / meczup) oldun"[89] sözleri Hakk'a ulaşma cehdinin / ıs-

---

[85] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 95.

[86] Affifî, *a.g.e.,* s. 38.

[87] Aktaran Dosay Kenjetay, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Düşünce Sistemi*, Hoca Ahmed Yesevî Ocağı Yayınları, Ankara 2003, s. 17.

[88] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 178, 176.

[89] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 179.

tırabın, diğer bir deyişle var olmanın anlamına ulaşmanın tercümesidir. Bu yolda çekilen sıkıntı, dert değildir. Hatta sıkıntı / mihnet bu yolun "olmazsa olmaz" gerçeğidir. "Dert iste, aşk derdine derman sorma /…Mihnet çekip aşk yolunda sadık ol" sözleri, kulun kalbinden perdeleri kaldırıp yüce Hakk'ın azamet ve kudretini müşahede etmesidir.[90] Kendi ifadesiyle damlanın deryaya katılmasıdır.

Yesevî, "Halim harab, bağrım kebap, gözüm dolu yaş" [91] "Ölmeden önce can acısının zehrini tattım" [92] "Tutuşup yandım ben işte"[93] "Emanettir aziz canın yürüme gamsız… Âşıkların sünnetidir diri ölmek"[94] sözleriyle mustarip dünyasını yansıtmaktadır. Bu sözler, ıstırap dilinden anlayan için yeterlidir. Ne var ki o, ömrü boyunca ne gibi manevî tecellilere mazhar olduğunu anlatır. Fakat yirmi altı yaşında sevdaya düşüp Hallac-ı Mansûr gibi 'didar' için kavga ettiğini, bir pîr'e erişememekten türlü türlü dertlere tutulduğunu ve nihayet yirmi yedi yaşında pîr'e ulaşarak dertlerinden kurtulup o dergâha layık olabildiğini söyler. Hoca Yusuf Hemedânî'ye intisabını anlatan "Zâtı Ulu Hoca'm sana sığınıp geldim" ve[95] "göğsümden çıkan ahım arşa yeter"[96] sözleri duyduğu ıstırabı derinden hissettirmektedir. Hayatını tıpkı "ashab-ı kubur gibi, riyazet, ibadet, mücâhede"[97] ile geçiren yaralı gönül, "gerçek talibi sorarsan içi ve dışı cevher, dür"[98] diyerek ehl-i aşk olmanın ön koşulunu sunmaktadır.

Kendini Muhammedî ruhta bulan Yesevî yer altında "Mustafa için matem tutar" yer üstünde dostları matem tutar. "Hakkı bulan gerçek sûfiler kanlar yutar."[99] Kan yutmak; keşfedilen hakikati sır görmenin ağırlığı altında ıstırap çekmektir. "Aydın dünyayı haram kılıp Hakk'ı sevdim / Zikrini söyleyip yalnız olup yalnız yandım" sözleri ıstırap ateşinde pişmede "yalnız olmanın, yalnız yanmanın" önemine yapılan özel vurgudur. Yesevî mihneti, meşakkati, elemi, yalnız olmayı, candan geçmeyi, kanlar yutmayı bir yük olarak görmez. Istıra-

---

90 Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 68.
91 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 11
92 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 19.
93 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 24.
94 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 21.
95 Fuad Köprülü, *a.g.e.,* s. 32.
96 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.* ,s. 11
97 Fuad Köprülü, *a.g.e.,* s. 37.
98 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* H-7.
99 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 17.

bı, rahat bilmek, dert ile hoş olmak[100] olarak görür. Onun dilinde dert, tasa ve aşk yolcunun azığıdır. Hz. Peygamber'in sünnetidir. Çünkü bu yolculuk "can ve beden arasındaki perdenin, nefsin arınması ve ölmeden önce ölmekle kalkıp, birliğe ulaşacaktır."[101]

Anlama / Hakk'a ulaşma yönünde gösterilen gayret; nefse ve şeytana ait hazları ıstırabın ateşinde yakarak nur'a / gerçek bilgiye ulaşmayı ifade eder. Hakikat mertebesine ulaşmak için zühd ve takva, riyazet ve mücâhede elzemdir. "Hakk'ı arayıp feryad eyledim / Gözyaşımı akıtarak pınar eyledim / Kırlarda gezip kendimi divane eyledim"…Yakamı tutup, ağlayıp yürüdüm gül bahçesinde / Mansur gibi başımı verip aşk dârağacında / …Günah derdi sakat kıldı hasta oldum / Mansur gibi eş ve dosttan kaçıp kayboldum / Türlü türlü cefa değdi, boyun eğdim …/ [102]sözleri sabır makamına gönderme yapar. Masiyet ve musibete sabır göstermenin sınırını aşarak "günah derdi sakat kıldı" sözü denenme-sınanma sürecinin içinde barındırdığı yanma, olma cehdinin ağırlığına işaret etmektedir. Olma cehdi "Hakikatin anlamına yeten kişi / Şaşkın tutuşup yanar içi dışı / Kanlar akar gözlerinden akan yaşı" [103] hayret ve şaşkınlığa eşlik eder.

Zira Hak yoluna gitmek kolay değildir. Aşk yolu çok feyizli olmakla beraber, sonsuz müşküllerle doludur. "Bu çok azaplı yollara girenin hâli haraptır. O yollarda ne kadar âşık toprak oldu" sözleri "Âşık olmak için muhabbet bağına girmelidir. Fakat onun içinde daha önceden nefsi öldürmek lazımdır. Hâlbuki bütün bu azaplara, bu büyük felaketlere katlanmak gerekir ki bu mümkün olsun. "Her kim çekiştirdi, belki tepdi, sabreden oldum / Eğri yola her kim girdi, çekiştirdim, vurdum"[104] sözleri içtimaî alanda yaşanan bir mücadelenin içinde olduğunu göstermektedir. "Kalbiyle halktan uzak durduğu derecede Hakk ile huzur bulan aşk yolcusu, gaybet hâlinden çıkarak halka döner. Bu durumda o halk ile hazır olmaktadır."[105] Bu döngüsel dil, sufi düşüncede sık kullanılan terkin fiili değil kalbî hâl olduğunu gösterir. Fakirleri sevmek / gönlü kırıklarla birlikte olmak / çıplak geldiğin dünyadan çıplak gitmek halkın içinde olmaktır.

---

[100] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 174-175.
[101] Dosay Kenjetay, *a.g.e.,* s. 49.
[102] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 15
[103] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 25.
[104] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 12.
[105] Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 80.

III. Yesevî Niçin Ağlar?

Hoca Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde belirleyici temalardan birisi ağlamaktır. Sık işlenen ağlama teması (Hikmet: 64, 65, 68) sufi gelenekten kopuk değildir. Sufi gelenekte "az gülmek, çok ağlamak / hüzün ve sükûnet hâlinde olmak önemli bir özelliktir."[106] Kaldı ki çok ağlamayı gerekli gören zahitlerin (bekkâin) varlığı da bilinmektedir.[107] Divan-ı Hikmet'te ağlama kelimesi, kullanım biçimine göre anlam kazanmaktadır. "Ağlayıp inleyerek zakir olup Rabbim desem / Seherlerde kalkıp ağlayıp dua eylesem"[108] sözleri bir talebi / bir hali yaşamayı ifade eder. "Hacet dileyip dergâhına ağlayıp geldim / Gözüm yaşlı, gönlüm gamlı, can elemli"[109] sözleri fiilî durumu / yaşanan hali anlatır. Bu hâl, kaygı ve ıstırabın süsüdür. Bununla birlikte derin bir kaygının ve ıstırabın eseri olan ağlamanın yoğun olarak vurgulanması izaha muhtaçtır.

Yesevî, az güler çok ağlar. "Gece gündüz durmadan ağla / Dinlenmeden ağlayıp dua edeyim sana / ihlas ile ağlayıp / binbir defa ağlayış / yunmadan gözümü ağlayıp / Bu hâl ile ağlayıp"[110] gibi ifadeleri sıkça kullanır. Ağlamak, Hakk'a yolculuğun, Allah'ın sevgili kulu olmanın nişanı / şahididir.Divan-ı Hikmet'in önemli kısmı bu temayı işler. Allah'ın sevdiği kul daima ağlayıp yürür. Gözü yaşlı bağrı biryandır. Âşıklar halk içinde yanıp ağlar. Zahiren güler bâtınları yürek dağlar.[111] Yesevî ağlama temasını "muhabbetin şevkine" bağlar ve bazen bu anlam sınırlarını aşar. "Yaş yerine kanım döküp dua eylesem…/ Dostlar hocam bana bağlım der mi ki?"[112] Hikmet: 63'te müridmürşid ilişkisini anlatan bu ifadeler "aşırı yüceltme-zihni sadakat" izlenimi vermektedir. Sadık olmakla zihnî sadakat aynı şey değildir. Zihnî sadakati, İslam'ın kaynağını teşkil eden dille açıklamak pek kolay görünmüyor.

Yesevî sohbetin / muhabbetin yolcusudur. Endişelidir. Muhabbetin gereğini yerine getirme kaygısını derinden yaşamaktadır. Bu hâl ve gelecek endişesi sufi geleneğin önemli bir özelliğidir. Ahmed b. Ebü'l Havarî ünlü sufi Ebu Süleyman Darânî'den (v. 215 / 830) şöyle bir konuşma nakleder. Der

---

[106] Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 425.

[107] Reşat Öngören, "Tasavvuf", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Neşriyatı, C. 40, İstanbul 2011, s. 121.

[108] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 76, 83, 84, 85.87,

[109] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 90.

[110] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 46

[111] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 79.

[112] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 83.

ki "Bir gün Ebu Süleyman Darânî'nin yanına girdim ağlıyordu. "Seni ağlatan nedir, diye sorduğum da şu cevabı verdi: Ey Ahmed! Ben niçin ağlamayayım. Gece karanlığı çökünce gözler uyuyup herkes sevgilisiyle baş başa kalır. Muhabbet ehli âşıklar dizleri üzerine çöker, gözyaşları yanaklarından aşağı akar, secde yerlerine dökülür. Yüce Allah onlara nazar eder ve meleklerin başı Cebrail'e şöyle buyurur: Ey Cebrail, Zâtım'a yemin olsun ki kim benim kelamımı okuyarak lezzetlenir ve beni zikrederek rahat ederse, ben onların halvetlerindeki bu hallerini bilmekteyim, iniltilerini işitmekteyim, ağlamalarını görmekteyim. Ey Cebrail, sen onlara git de ki: Bana yönelip ağlayıp, sızlayan bir topluluğa azap etmem nasıl güzel olur? Ben zâtıma yemin ettim ki onlar kıyamet gününde huzuruma geldiklerinde kendilerine cemalimin perdesini açacağım. Onlar bana bakacak bende onlara nazar edeceğim."[113]

Yesevî niçin ağlar? Bu sorunun cevabı salt üzüntü, acı, sevinç, pişmanlık, aldanma gibi psikolojik neden ve tutumlar değildir. Yesevî ağlar, çünkü o hikmeti işitir. Yani kalbin hakikate açılımı ve tanıklığı kaygı ve ıstırabı derinleştirir. İnsanı sarsan şu feryadın ateşi, ancak gözyaşı ile diner: "Hakikatin anlamına yeten kişi / Şaşkın tutuşup yanar içi dışı / Kanlar akar gözlerinden akan yaşı… Hakk'a sığınıp gözyaşını çağlayan eyle / Kan ağla yaşını alıp tanık eylesin."[114] Aşk ateşine yanan aşığın rengi uçar. Kendisi hayran, gönlü viran, gözleri yaşlarla adeta pür-tufan olur. Çünkü hakiki âşıklar candan geçip canana, Hak visaline tâbi olanlardır. Gönül ehline niçin ağladığı sorulunca şu cevabı verir: Yoksulun olduğu yerde nimete ermek / hakikatin kirlendiği yerde sessiz kalmak / insanların hakkında beslediği güzel düşüncelerden uzak olmaktır. Bunlar gönül ehlini yaralayan içtimai görüntülerdir. Ve ağlanacak hallerdir.

Ey Hoca Ahmed, daima Hakk'ı yâdet ve ağla." "Burada ağlayıp ahirette ol tertemiz"[115] sözlerine göre ağlamak: Nefsanî arzuların perdelerini yırtmak ve dünyevi ihtirasların ürettiği kirleri temizlemektir. Hakk derdine deva, âşığın aşkına tanıktır. Bir başka ifadeyle gözyaşı, aşk yoluna girmiş olmanın nişanıdır. Yesevî bu konuda "metafor, ironi ve aforizma" dolu bir üsluba sahiptir. Sözgelimi "Ok saplanıp bağrımı deştim ben "[116] deyince öldürücü bir aracın bağrı deşmesinden bahsederken diğer taraftan "Haktan korkup ateşe düş-

[113] Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 412.
[114] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 25, 176.
[115] Fuad Köprülü, *a.g.e.,* s. 152.
[116] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 3.

meden piştim ben" sözüyle derdinin / yarasının okun açtığı yaradan, ateşin kavurucu sıcağından daha derin olduğunu iki metafor üzerinden anlatır. "Halim harab, bağrım kebap, gözüm dolu yaş"[117] sözüyle gözyaşını, kaygı (halim harab) ve ıstırap (bağrım kebap) halinin bir sonucu olarak sunar. Bu kaygı ve ıstırap "görünüyorum o halde varım" şeklinde bir gösteri değildir. Bişr-i Hafî (v. 227 / 841) bu mevzuda şöyle der: "İnsanlar arasında tanınmayı seven bir kimse ahiretin tadını çıkaramaz."[118]

Yesevî, dünyaya ait olmaktan duyduğu endişeden dolayı ağlar. Cehalet, suç ve isyan düğümünü burada çözmek ister. Şeytanın galip gelmesinden ve imana çengel vurup gamlı kılmasından endişe duyar. Mürşid-i Kâmil hizmetinde gidip yürümenin ardından "şeytanı kovalayıp sürdüm, kanat çırpıp uçtum." dedikten sonra "Garip, fakir, yetimleri sevindiresin; / Parçalayıp aziz canını eyle kurban; Yiyecek bulsan, canın ile misafir,"[119] şeklinde uyarılarda bulunur. Garibi, fakiri, yetimi itip kakmak ile cehalet, suç ve isyan arasında bağlantı kurar. Bu bağlantı Maun süresinin uyarısını hatırlatır. "Dini yalanlayanı görmedin mi, işte o yetimi itip kakar, miskini doyurmaya yanaşmaz …" (Maun: 107 / 1-3) Hayatın içinden çekilen / çıkar ve gücün malzemesi olan dinin hâline ağlar. Çıkarın ve gücün malzemesi olan abidin / hocanın / sahte sûfi'nin haline ağlar.

Yesevî niçin ağlar? Ağlar, çünkü Hakka nazar eden aşığın hayreti ve derdi coşar. Gözyaşı coşan gönlün feryadıdır. Ünlü Sufi Davud-i Taî (v. 165 / 781) bu hâli çok güzel özetler: "İlâhî! Senin derdin benden bütün dünya dertlerini silip yok etti. Bu dert benimle uykum arasına girdi."[120] Yesevî aynı tonda haykırır: "Cemalini görüp ruhum uçup arşa kondu / Musa gibi varlığım tutuştu yandı / Mecnun gibi eş ve dosttan kaçıp saklandı…" Hakkın cemalini görmek tutuşmanın, yanmanın, eş ve dosttan kaçmanın, diğer bir deyişle kendine, aslında Hakka sığınmanın bir sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu öyle bir haldir ki dert, eziyet ve zorluk vuslatın habercisi olur. Kaygı ve ıstırap yoksa vuslat olmaz. Dolayısıyla kaygı / ıstırap ve ağlamak "Hak karşısında bir niyazdır." Fakat bu bir çekilme ve atalet değildir. "Gerçek dertlinin işidir söz ve icraat" [121] Sözü işe / amele dönüştürmek için dertli olmak gerekir.

---

[117] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 11.
[118] Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 406.
[119] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 5.
[120] Kuşeyrî, *a.g.e.,* s. 422.
[121] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 20.

Yesevî niçin ağlar? Çünkü Yesevî, insan nevi içinde varlığın en mükemmel örneği olan hakikati Muhammed'in aynasında kendini seyreder. "Mustafa'ya matem tuttum girdim ben işte" sözüyle çile haneye çekilişini ve cehdini anlatırken "Hakk Mustafa ruhu gelip oldu imam / Bütün varlık yer altında oldu köle / Çok ağladım Hakk Mustafa verdi müjde"[122] sözleriyle niçin ağladığını ifade etmektedir. "Mirac / mana âleminde Hak Mustafa 'Gözümün nuru evlad'…dedi / Elimi tutup 'ümmetimsin ümmet' dedi. / Sünnetimi sıkı tutasın 'gönüldaşım' dedi / " sözleri, mana ve kalp birliğini Nebevi pratiğin ruhunda arar. "Her zaman ümmet derdini yedi / Ümmet diyerek gece gündüz yedi hasret, yemedi nimet"[123] Burada "derdi yemek / hasret yemek" bütün benliği ile ümmetin durumunu dert edinmektir. Ve soru-cevap eşliğinde Hz. Peygamber ile konuşur. Ümmetin hâlini sorar. Ve "Ümmet" dedi göğsüm dolarak hasret yarası / "Ümmet için çok çekiyorum Hak'tan külfet"[124] Hoca Ahmed Yesevî, Hakk Mustafa'nın derdi ve hasretini yürekten paylaşır ve ümmetin durumuna ağlar. "Ümmet olsan gece-gündüz dinmeden ağla"[125] tavsiyesinde bulunur. Keşfettiği hakikat ve "bir olgu olarak dünyada olmak" arasındaki mesafe ve hatta çelişki duyduğu ıstırabın dile dökülmüş hâlidir. Zaten dünya dediğimiz şey "sözün dünyasıdır."

Sonuç

Yesevî ağladıkça düşündürür. Çünkü "dünyaya ait olmak / hakikati gücün diline ekleyerek tahrif etmek / fakiri-yoksulu sömürmek / aşırı bencillik ve kendini yeterli görmek / İslam toplumunun ruhumuzu yaralayan hâlini seyretmek" kaygı ve ıstırabı aşmakta, varlık çatımızı başımıza yıkmaktadır. Böyle bir çürüme "Ateşle konuşan Musa gibi" manevî yolculuğa ihtiyaç duyar. Gören göz, bu çürüme karşısında ağlar. İster açık edelim ister gizli tutalım, uzun süredir İslam coğrafyasında olup bitenleri izliyor ve ağlıyoruz. Bütün mesele kaygı ve ıstırabın anlamlı ve amaçlı eyleme dönüşmesidir. Bu bağlamda ağlamak; hakikatin aynasında gördüğümüz engelleri aşmak için gereğini yapmaktır.

Kaygı ve ıstıraba dönüşmeyen hiçbir fikir "benliği aşan dış dünyada olumlu anlamda değişime neden olan anlamlı ve amaçlı eylemi" inşa edemez. Yesevî'nin dilinde kaygı ve ıstırap ebedî olana yönelen insanın hakikate ulaşma

[122] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 17.
[123] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 61.
[124] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 18.
[125] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 20.

yolculuğudur. Bu yolculuk her aşamada yeni bir müteal ilişkiyi keşfederek hayata dönmek ve hayatı kirleten, insanı ve değerleri istismar eden kirleri gidermeyi ve engelleri ortadan kaldırmayı amaçlar.

Yesevî, sufi geleneğin içinden konuşur. Fakat düşüncelerinde kadim felsefenin / gnostik izleri görülmektedir. Gerek hakikate ulaşma tecrübesinde eksikliğine ve kusuruna yönelik vurgular çoğu kere, din diline aşan mahiyettedir. Özellikle insan-ı kâmil öğretisi ve Muhammedî ruhla buluşma, arketipsel gerçekliğin aynasında kendini seyretme gibi görüşler, anlatının bir aracı olarak kullanılan sembollerin ve temaların sınırı aşan boyutu tartışmaya açıktır.

Ülkemizde düşünce ve görüşü "oluşan ve oluşturulan konjonktür belirlediği için" tanımlamalar ve özdeşleştirmeler çok kolay yapılmaktadır. Yesevî-Matürîdî arasında bağ kurmak, ikisi arasında fikrî ortaklığın olduğunu ileri sürmek iki epistemik konumun epistemik bağını ortaya koymaya ihtiyaç duyar. Din dilinde ittifakla kabul edilen hususlara atıf yaparak farklı epistemik konumlar arasında bağ kurulamaz. İki düşünürün varlık, bilgi ve değer tasavvuru farklıdır. Varlık, bilgi ve değer tasavvurunun farklı oluşu; insanı / hayatı ve dünyayı farklı okumanın esasını oluşturur. İki farklı epistemik konumun / cemaatin aynı şeyleri düşündüğünü söylemek sözün bittiği yerdir. Eğer böyle bir özdeşleştirme şaka değilse "aşkın çelişkiler karşısında susmak" en muteber yoldur.

KAYNAKÇA

Affifi, Ebû'l-Âlâ, *Muhyiddin İbnu'l Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi,* çev. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975.

Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat,* Ankara 1999.

Diriöz, Meserret, "Divan-ı Hikmet'e Yeni Bir Bakış", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri,* Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1993.

Eraslan, Kemal, *Divân-ı Hikmetten Seçmeler,* Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983.

Esin, Emel, *İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş,* İstanbul 1978.

Gazzali, Ebu Hamid, *Mişkâtü'l Envâr,* Kahire 1964.

Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri,* Ötüken Neşriyat, İstanbul 1984.

Isfehanî, Râgıb, *el-Müfredât fi Ğaribi'l Kur'ân,* Kahraman Yayınları, İstanbul 1986.

İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem,* çev. Nuri Gençosman, MEB Yayınları, İstanbul 1992.

İnam, Ahmet, "Kaygı Gülü Açarken", *Doğu-Batı Düşünce Dergisi,* S. 6, 1999.

Kenjetay, Dosay, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Düşünce Sistemi,* Hoca Ahmed Yesevî Ocağı Yayınları, Ankara 2003.

Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l Hikem Tercüme ve Şerhi,* haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Dergâh Yayınları, İstanbul 1987.

Korkmaz, Seyfullah, "Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Veli: Aralarındaki Bağlar, Fikirleri, Tesirleri ve Türk İslam Edebiyatına Katkıları", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* S.11, 2001.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976.

Kuşeyri Abdülkerim b. Havazin, *er-Risaletü fi İlmi't Tasavvuf,* Daru'l Hayr, Beyrut 1988.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik Kültürünün Yayılışı: Bir Sûfî Kültürün Yeniden Güncellenmesi", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri,* Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1993.

Öngören, Reşat, "Tasavvuf", *TDV İslam Ansiklopedisi,* Diyanet Vakfı Neşriyatı, İstanbul 2011.

Suphi, Ahmed Mahmud, *el-Felsefetü'l Ahlakiyyetü fi'l Fikri'l İslam,* Daru'l Mearif, Mısır 1969.

Şeker, Mehmet, "Ahmed Yesevî'nin Hayatında Arslan Baba Meselesi," *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri,* Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1993.

Tusi, Ebu Nasr es-Serrâc, î, *el-Lüma,* Darü'l Kütübi'l Hadise, Kahire 1960.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* Marifet Yayınları, İstanbul 1991.

Wach, Joachim, *Dinler Tarihi: Bilimsel Bir Disiplin Olarak Kuruluşuna Teorik Bir Giriş,* çev. Fuat Aydın, Ataç Yayınları, İstanbul 2004.

Yesevî, Hoca Ahmed, *Divan-ı Hikmet,* haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993.

Yesevîlikle İlgili Önemli Bir Kaynak: "Bahr ul-Ulum"

Nadirhan HASAN*

XVIII yüzyılın ikinci yarısında Maveraünnehir mıntıkası çeşitli siyasi ve iktisadi çalkantılardan geçiyordu. Bu dönemde Buhara Emirliğinde Daniyalbiy Atalık ve ondan sonra oğlu Şahmurad'ın hükümranlığı zamanında bir süre siyasi istikrar ve iktisadın bir nevi yükselmesi memleketin manevi, marifi, medeni hayatını da olumlu yönde etkilemişti.

Nitekim komşu devletlerle siyasi ve ticari ilişkiler gelişmekteydi. Ziraat, tarım, zanaat ve ticaret geliştiği gibi, edebiyat, tarih, hattatlık, musiki sanatı gibi dallarda da mühim eserler kaleme alındı.

Dönemin Tasavvuf muhitinde de kendine göre tarz ve usuller göze çarpmaktaydı. Örneğin, bu devirde Merkezi Asya'daki tarikatlarda iki zikir çeşidi uygulanmıştı. Nakşibendiler gizli zikir yapar; Kadiriyye, Yesevîyye, Kübreviyye ve Aşkiyye tarikatlarının temsilcileri ise cehrİ, yani sesli zikir icra ederlerdi.

Bu dönemde Yesevî meşayıhı arasında Dehbidli Muhammed Zakir Hoca, Nemenganlı Şah İsameddin, Halife Danakulu Kıpçak, Halife Abdurrahman Badehşi, Halife Canıkulu Kıpçak, Hisarlı Halife Zerger Ata Hoca, Halife Abdülmumin Kıpçak, Musa Hoca Sürümçi gibi zatları görmek mümkündür.

Tasavvuf erbabı sadece uygulama ile yetinmeyip, aynı zamanda tasavvufla ilgili teorik fikir ve görüşleri de ortaya koyarak, eserler telif etmekte, böylece tasavvufi dünya görüşünün bilimsel yönden yayılmasına da katkıda bulunmaktaydılar. Bu süreçte aktif yer alan zatlardan biri, Yesevî tarikatının önemli temsilcilerinden Harezmli Şeyh Hudaydad'dır.

---

* Doç. Dr.; Ali Şir Nevai Özbek Dili ve Edebiyatı Üniversitesi Araştırma Enstitüsü, Taşkent-Özbekistan (T.C. Karabük Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, nkhasanov@karabuk.edu.tr)

Hudaydad kimdir?

Hudaydad'ın hayatı ve faaliyetini araştıran Dr. Mesudhan İsmailov'un kayd ettiğine göre tam ismi Taş Muhammed oğlu Azizan Harezmi-Buhari olan Şeyh Hudaydad, kendi döneminin manevi, medeni hayatında önemli rol oynayan Yesevî tarikatının büyüklerindendi.[1] Onun hâl tercümesi ve ilmî faaliyetiyle ilgili aynı dönemde yaşayanların eserlerinde çok az bilgiye sahibiz. Ürgütlü Molla Cumakulu (1776-1852) "Tarih-ı Humuli" eserinde Şeyh Hudaydad'ı o dönemdeki cehri meşayıhlarından biri olarak anmıştır.[2]

Buharalı Muhammed Nasireddin Hanefi Hüseyni'nin "Tuhfet uz-zairin" (XIX-XX yy.) eserinde de Şeyh Hudaydad'ın hayatına dair malumat yer almıştır. Ona göre Halife Hudaydad XVIII. yüzyılın başında Harezm'de doğup büyümüştür. Daha sonra Buhara'daki Mir Arap medresesinde uzun süre tahsil almış, Yesevî meşayıhından Azizan Lütfüllah'a intisap etmiş, bir müddet Hacegan büyüklerinden Mahmud İncir Fagnevi'nin kabri yakınındaki Köl-ı Adine köyünde tekke kurarak faaliyet yapmıştır. Emir Şah Murad zamanında tekrar Buhara'ya dönmüş ve kendisine dergah ve medrese yaptırmıştır.[3] H. 1215 (M. 1801) senesinde dünyadan baki âleme göç eden Hudaydad'ın mezarı yaptırdığı medresenın bitişiğindedir.[4]

Eserleri

Hudaydad, *Bahr ul-Ulum, Pisend-ı Zikr-ı Cehr, Firdevs ul-Ülema, Bostan ul-Muhibbin, Tenbih uz-Zallin, Cami ul-Bahreyn, Tarikat-ı Vusul-ı İlallah* gibi ilmî, tasavvufi eserler kaleme almıştır. Bu eserlerinde göze çarpan ilk fazilet, onların Kur'an-ı Kerim ayetleri, hadis-i şerifler, tasavvuf, tefsir, fıkıh, hadis, akaid, adab-ahlak, lügat, menakıp gibi alanlarla ilgili farklı kaynaklara dayanmış olmasıdır. Bu kaynak eserler arasında sadece tasavvufi literatürü tasnif edecek olursak aşağıdaki eserleri görmek mümkündür:

Feridüddin Attar *Tezkiret ul-evliya*, Şihabeddin Sühreverdi *Avarif ul-Maarif*, İmam Gazali *İhya u Ulum ed-Din*, Ebu Talip el-Mekki *Kut ul-kulup*, Hucviri *Keşf*

---

1 M.İsmailov, *Şeyh Hudaydad'ın "Bahr ul-ulum" eseri Merkezi Asya'da Tasavvuf Tarihine Ait Önemli Kaynak (XVIII yy'nin ikinci yarısı)*, Basılmamış Doktora Tezi, Özbekistan İlimler Akademisi, Biruni Şark Yazmaları Merkezi, Taşkent 2006, s.35.

2 Cumakulu Urguti Semerkandlı, *Tarih-ı Humuli*, Şark Yazmaları Merkezi, no: 37, 223 b.

3 Meczup Nemengani'nin "Tezkiret ul-evliya" eserinden Hudaydad'ın Buhara'dan gidişi ve dönüşünün sebepleri hakkında bazı bilgiler vardır (bkz: Meczup Nemengani, *Tezkiret ul-Evliya*, Şark Yazmaları Merkezi, no: 1337, 62 b)

4 Nasiruddin Hanefi, *Tuhfet uz-zairin*, Buhara 1912, s.96.

ul-Mahcup, Abdullah Ensari *Menazil es-Sairin*, İbn Arabi *Fusus el-Hikem*, Ebu Bekir Razi (Necmeddin Daye) *Mirsad ul-İbad*, Abdurrazzak Kaşani *Şerh-i Menazil es-Sairin*, Muhamed Kadı *Silsilet ul-Arifin*, Molla Abdurrahman Cami *Nefehat ül-Üns*, Muhammed Esad Buhari *Meslek ul-Arifin* v.d.

Bahr ul-Ulum

Hudaydad'ın eserleri arasında, tasavvufun ana meselelerinin işlenmiş olması, tanınmış tasavvuf büyükleri, hususen, Yesevî meşayıhı, Yesevîliğin prensipleri, özellikle, zikir konusuna geniş yer vermesi ve hacim olarak da en genişi, *Bahr ul-Ulum* eseridir.

Eserin tek yazma nüshası Taşkent Devlet Doğu Bilimleri Üniversitesi'ndeki Biruni Şark Yazmaları Merkezi'nde bulunmaktadır.[5] Nestalik hattıyla Arapçada kaleme alınan bu eser yazma nüshanın 1-984 varakları arasında yer almıştır. "Hazret-ı Şeyh Şihabeddin Sühreverdi'nin tasnif ettiği *İrşad ul-Müridin* eserinin şerhi" diye kayıt düşülen bu eser H.1196 / M. 1782 yılında telif edilmiştir.

Telif sebebi hakkında yazar şunları yazmaktadır: "Bir grup dostlarım bana Sühreverdi'nin "İrşad" eserinin ağır olan bölümlerini şerh etmemi rica ettiler." (3 b). Bununla birlikte, yazarın diğer kayıtlarına da bakıldığında *Bahr ul-Ulum'*un kaleme alınmasının bir diğer nedeni de o dönemde Nakşibendi ve Yesevî temsilcileri arasındaki bazı fikir farklılıklarının da olmasıdır denilebilir.

Bahr ul-Ulum tasavvufun faydaları, şeriat ve tarikata dair iki fasıldan oluşan Mukaddime ve kırk ana bölümden ibarettir. Eserin ana kısmı geleneğe göre tasavvuf meseleleriyle ilgilidir. Nitekim ilk bölümde tarikat beyanı, ikinci bölümde tasavvufi istilahlar açıklanmıştır. Üçüncü bölümden itibaren ise tövbe, mücahede, uzlet, halvet, takva, sukut, havf u reca, açlık, huşu, nefsi tutmak, hased, gıybet, tevekkül, şükür, yakîn, sabır, murakabe, rıza, kulluk, iradet, istikamet, ihlas ve sıdk, haya, hürriyet, zikir, futuvvet, fıraset, hüsn-ı ahlak, sahavet, gayret, velayet, dua, fakr, tasavvuf, adap, sefer, sohbet, tevhid, naz hali, marifet, muhabbet, şeyhlere saygı ve adap, sema, keramet, vasiyet, giysi, sefer adabı gibi konular işlenmiştir.

Peygamberler, âlim, evliya ve mutasavvıfların ibretli hayat hikâyeleri, öğütleri, onlarla ilgili olayların nakledildiği eserin son kısmında esasen tasavvuf ve ahlaktan bahsedilmiştir. Bu kısım *İrşad ul-Müridin* şerhiyle ilgili olmayıp, yazarın müstakil eseridir. Onda müellif özellikle sufilik adabına dair çeşitli

[5] No: 2406/I. Bu eserden alıntıların varak numarası parantez arasında verilecektir.

meseleler, maddi-manevi hayattaki renc u meşakkatlere sabır, kötü ve günah işlerden korunmak, son nefesten endişelenmek, ölümü anmak, musibetlere sabr u kanaat, vefa, bağışlama, yumuşak huylu ve eli açık olmak, başkalarını kendisinden üstün görmek, gadap, kibir, ucub ve riya illetlerinden sakınmak gibi aktüel ve hayati konulara değinmiştir.

Bahr ul-Ulum'da yazar *Tanbeh uz-Zallin* adlı eseri Ahmed Yesevî'ye nisbet eder, bu eserden alıntılar yapar. Bugüne kadar bu eser Ahmed Yesevî'ye nisbet edilmemişti.[6] Sadece 17 yy.'de yaşayan Nakşi şairi Sufi Allahyar:

Öşel Sultan bitipdur belki anda,
Kitab-ı "Tanbeh uz-zallin" içinde -

diye Ahmed Yesevî'nin *Necat uz-Zakirin*'den nakl ederek, *Tanbeh uz-Zallin* kitabında da fikir beyan etmıştır der.[7] Yani Sufi Allahyar'ın eline yukarıda adı geçen ve Ahmed Yesevî'nin kaleme aldığı iki eser bir cilt hâlinde geçmiştir.

Şerh kısmından sonra yer alan ilavede yazar Sufilerin eğitimi, maddi-manevi hayatıyla ilgili çeşitli dini, tasavvufi, ahlaki meselelerde fikirlerini açıklamıştır. Mesela, tarikata giren her bir sufinin önceki sufilerin hayat tarzı ve nasihatlarından haberdar olması şarttır (844 a). Burada yazar Şakik Belhi, İbrahim b. Ethem, Fudayl b. İyaz, Hatem-ı Asam, Ebu Turab Nahşebi, Abdullah b. Mübarek, Hakim Tirmizi, Ebu Bekir Varrak, Ebu Hafs Haddad gibi birçok tanınmış sufi ve mutasavvıfları örnek getirir. Bu gibi yönlere bakıldığında eserin ek kısmı tasavvufi adap-ahlak kılavuzu karakterine sahiptir denilebilir. Aynı zamanda, tasavvufi terim ve istilahları da açıklamıştır. Nitekim, sufi kelimesinin Hazret-i Peygamber devrinde kullanılmadığını, ilk defa Tabiinler zamanında Hasan Basri tarafından kullanıldığını kaydetmiştir (504 b).

"Bahr ul-ulum"da şeyhlerin müridlerini sınavdan geçirince icazet vermelerine dair bazı mülahazalar da yer almıştır. Nitekim, Ahmed Yesevî'nin talebeleri Hakim Ata ve Sufi Muhammed Danışmend'ı çeşitli şekilde imtihana tabi tuttuğunu nakletmiştir.

Şeyh Hudaydad *Bahr ul-Ulum'*da tasavvufta önemli yeri olan zikr-ı hafi ve zikr-ı cehri meselesi üzerine durmuştur. Konuyu genişçe şerh etmiştir. Kay-

---

6 Bu konudaki görüşümüz için bakınız: Nadirhan Hasan, *Yesevîliğe Dair Kaynaklar ve Divan-I Hikmet*, Taşkent 2012.

7 Taceddin Yalçığul, *Risale-i Azize – "Sebat ul-Acizin"in şerhi*, Taşkent 2000, s.131.

naklara dayanarak tetkik ve tahlil yapmıştır. Özellikle, sesli zikir olan cehri zikri bid'at diyenlere itiraz eder. *Reşehat ayn el-hayat*, *Lemehat min nefehat el-kuds* gibi muteber kaynaklara dayanarak Yusuf Hemedani, Mahmud İncir Fagnevi, Ali Ramıteni, Muhammed Babayı Semmasi, Emir Külal gibi Hacegan-Nakşibendiyye büyüklerinin sesli zikir yaptıklarını hatırlatır (453 a).

*Bahr ul-Ulum'*da Yesevîlik ve Nakşibendiliğin tarihine de kısmen değinilmiştir. Yazıldığına göre, XV-XVI. yy.'lerde Yesevî ve Nakşibendi tarikatlarının meşayıhı arasında zikir meselesinde ciddi tartışma olmamıştı. Bu iki görüş mensupları bir-birleriyle görüşür, fikir alış-verişinde bulunur, birbirlerinin irşad usullerine saygı gösterir ve gerektiğinde tecrübelerinden istifade ederlerdi. Onların arasındaki samimiyet ve dostluk ilişkileri sağlam olmuştu. Muhammed Alim Azizan'ın *Lemehat* eserindeki malumat da bunu onaylamaktadır. Mesela, zikir meclislerinden birinde Harezmli Hüseyin öncülüğündeki Kübrevi meşayıhı ney üfleyerek zikr-ı sema yapmış, Nakşibendilerden Mahdum-ı Azam raks-ı sema eylemiş, Yesevî şeyhi Hudaydad-ı Veli ise zikr-i erreyi icra etmiştir.[8]

Buna rağmen, Yesevî ve Nakşibendiler arasında cehri zikir meselesindeki görüşler nedense XVII-XVIII yy.lara gelip keskin bir hale gelir. Bu tartışma o dönemdeki diğer kaynaklarda aksetmiştir. Örneğin, Meczup Nemengani *Tezkiret ul-Evliya'*sında Aşterhanlıların şeyhi Mevlana Şerifle Hacı Habibullah arasında olup biten ihtilaftan bahseder.[9] Daha sonra yaşadığı döneminde de bu mesele ciddileştiğinden dolayı Şeyh Hudaydad bu eserini kaleme almak zorunda kalır. Şeyh Hudaydad kaynaklara dayanarak konuyu iyice araştırır ve tahlil ederek iki tarafı anlaşmaya çağırır, sorunu bertaraf etmeye çalışır. Şeyh Hudaydad'ın eserini bu ihtilafı ortadan kaldırmak amacıyla yazdığı açıktır. Mesela, bu konuda delil olarak bir taraftan Ebu Talip Mekki'nin "Zakirlerin kalbinde hafi zikirle huzur oluşmazsa, o zaman cehri zikir yapsın!" sözünü nakleder (453 b), diğer taraftan da Hacegan-Nakşibendiyyenin kurucusu Hoca Abdulhalik Gicduvani'ye hafi zikri Hızır a.s.'nin öğrettiği gibi, Ahmed Yesevî'ye de cehri zikri yine Hızır a.s.'nin telkin ettiğini kaydeder (96 a).

Kaldı ki, yazarın araştırmasına göre, cehri zikre üç aşamada icazet verilmiştir: Birincisi, Ahmed Yesevî dönemide, Mahmud İncir Fagnevi zamanın-

---

8 Lemehat min nefehat il-kuds, no: 495, 101 b-102a.

9 Meczup Nemengani, *a.g.e.,* 80 b-81b.

da ve Muhammed Parsa devrinde şeriata uygun ve yapılması caiz diye kabul edilmiştir (93 a,b).

Yine Hoca Bahaeedin Nakşibend hz.nin cehri (Yesevî) silsilesinin meşayıhından Kusem Ata ve Halil Ata'ların hizmetinde olduğunu hatırlatır (453 b).

İki tarikat arasındaki bu ihtilaf o kadar keskinleşir ki, Yesevîlerden İslam Şeyh ve Şeyh Hudaydad Buhara'yı terk etmek zorunda kalırlar. Yazar Tasavvufun gerçeklerinden nasipsiz bu kimselerden yakınır. "Ey kardeşler! Devrimizde sufilik iddia eden bazı kimseler zor kullanarak hatta katletmekle tarikat ehline eziyet vermektedirler, onlar bu yaptıklarından utanmıyorlar. Kendi amaçlarını fitne ve iftira ile hükümdarlara söyleyip yaptırmaktadırlar. Bunlar hiç şüphesiz asavvuf ve hatta şeriat yolundan çıkmıştırlar" (787 b). Bu gibi fikirleri diğer kaynaklar da onaylamaktadır.[10]

Dolayısıyla yazar eserinde geçmiş Hacegan-Nakşibendi şeyhlerinin hayatı ve çalışmalarını, fetva ve tavsiyelerini derinlemesine araştırır. Bu arayışlar neticesinde yazar birçok ilmî-teorik fikir ve sonuçlara ulaşır. Filcümle, onun hülasasına göre, Hacegan-Nakşibendi erbabı şu kurallara uymuşlardır:

- Cemaatın sayısını çoğaltmak;
- Sufilerin sema raksını caiz diye bilmek;
- Cehri zikir anında ilahi dinlemeye izin vermek;
- Zikr u tesbihatı cemaatla söylemeyi tercih etmek;
- Müslümanları bir araya getirme amacıyla yemek ikram etmek;
- İyiliğe hizmet eden bid'at işleri makbul görmek;
- Zikr-ı cehriyi bid'at değil, sünnet amel olarak bilmek.

Yesevîlikte sema raksine da değer verilmiştir. "Bahr ul-ulum"da bu meseleye bir bölümün ayrılması da bunu göstermektedir (583 b - 616 b). Yazar bu bölümde Kur'an-ı kerim ayetleri, Hadis-ı şerifler, âlim ve mutasavvıfların görüşlerine dayanarak sema raksının Şeriata uygun olduğunu kanıtlamıştır. Ona göre, sema raksı ve sema ehlinin kendine özgü adab u erkânı vardır. Nitekim, sema yapanın niyeti halis olmalı. O gönül sema raksını isteğiyle icra etmesi lazım. Şeyhin huzurunda fazla hareket etmemesi gerek, onun hareketleri diğer sema edenlerin hareketlerine uygun olması gerek. Sema anında def çalarak musiki icra edilmesine da icazet verilmiştir (587 a). Hudaydad sema raksının bazı remzi, simgesel yönlerine de dikkat çekmektedir. Ona göre, sema yaparken Şeyh vecde gelerek hırkasını çıkarıp atarsa etrafindekiler

[10] Bedehşani, Nazar Muhammed. *Makamat-ı Halife Niyazkulu*, no: 79/1. 1b; Tuhfet uz-zairin, s.96.

onu parçalayıp paylaşabilirler. Bunun manası nefsi parçalamak ve Hakk'a teslim etmek demektir. Şayet Şeyh hırkanın yakasının önünü yırtsa, bu salikin göğsündeki perdelerin kalkarak, tecelli nurunun zahir olması demektir. Eğer Şeyh hırkasını hafız tarafına atarsa o zaman hırka onun olur. Çünkü o hoş sesiyle Sufilerin gönlünü cünbüşe getirmektedir (603 b).

Yazar sema yapanları birkaç gruba ayırmaktadır:

1. Mufsidler (bozguncuların) seması;
2. Şuhudati (riyâkârların) seması;
3. Hevayi (nefse uyanların) seması;
4. Bid'at sema;
5. Haifler (Allah'tan korkanların) seması;
6. Raciler (umitvarların) seması;
7. Rasihler (ilim yolunda dos-doğru yürüyenlerin) seması;
8. Akillerin seması;
9. Ruhaniler (ruh hali sahiplerinin) seması;
10. Müştaklar (Mahbub'un cemalini bekleyenlerin) seması.

Hudaydad'a göre, sema raksı mubah bir amel olup, dinleyeni taat-ibadete yönlendirir, sufilere manevi gıda olur. Çünkü ilahi mükâfatı hatırlatan, zalaletten alıkoyan ve kalbe ferahlık veren şeyler dinde müstehap, yani iyi amel sayılır (585 b).

Hudaydad sema zikrinde büyük hocası Ahmed Yesevî'nin "Sema ten şifası ve ruh gıdasıdır. Sema üç kısımdır: haram, mubah, helal. Üç nevdir: âm, has, has ul-has. Âm semasının işi nefisledir, muflisi salır. Hasın işi gönülledir, fakir-i talipdır. Has ul-has'ın işi can iledir, o muhibb-i galiptır. Sema âm'a (sıradan halka) haramdır, haslara mubahdır, haslar hassına helaldır."[11] sözlerinden esinlenmiş olabilir.

Yazarın dönemdaşı olan ve sema raksını inkar eden Nakşibendi şeyhlerine Bahaeddin Nakşibend hazretlerinin "Bu işi yapmayız, inkar da etmeyiz." dediğini hatırlatır.

Şeyh Hudaydad kişilere göre semanın hükmünün değiştiğini de söylemektedir. Nitekim, sema avama haramdır, çünkü sıradan halkın nefsi bakidir, henüz ölmemiştir. Gayret oluşturması bakımından zahidlere mubahtır. Dostlarımıza ise kalpleri daima uyanık olduğundan müstehaptır (592 a).

---

[11] Hazini, *Cevahir ul-Ebrar,* İstanbul Üniversitesi kütüphanesi, TY bölümü, no: 3893, 32 a,b.

Yesevîlik adabına göre, aşk ve ahlak kemalı halvete bağlıdır. "Çille", "erbain", "uzlet" gibi terimlerle adlandırılan halvette şeyhin nezaretinde kırk gün aralıksız yaptığı taat-ibadeti, dua-ilticası ve tefekürü sonucunda mürid batında temizlenir, ilahi feyiz ve zevke ulaşır. İmam Gazali'nin dediği gibi, erbain esnasında kalp ilahi ilhamların indiği yere dönüşür ve bu ilham şeytani vesveseye engel olur.[12] İbrahim Ethem, Davud-ı Taî, Fudayıl b. Iyaz ve Süleyman Havvas gibi tanınmış sufiler tasavvufta sohbet usülünden daha ziyade uzlet ve halveti faziletli bilmişlerdir.[13]

Kaynaklarda Yesevî'nin halvetle ilgili değerli fikir-görüşleri de verilmiştir. Yesevî bu konuda kendine özgü açıklamalar yapmıştır: "Halvet ve erbainin bad'el vuzu ale vechil meşruh Şeriat u kavaidinden bir savmdur." (C.ebrar, 9 b).

Halvet sözcüğünün istilahi anlamını Hazini şöyle nakletmektedir: "Hoca Ahmed Yesevî der ki: Halvet kelimesinde munderic olan hurufta çok hikmet-i gamiza vardır ki, salikin kulub-ı meanilerinden muteassir olur ve fütühatlarının sebebi terakki ol meaniyi muavviredur. Mahfi olmaya ki, muhakkikin halvet kelimesinde olan dört harfi "ha"sını "hali"dan, "lam"ını "leyl"den, "vav"ını "vuslat"tan, "ha"yı "hidayet"ten ahzetmiştir." (C.ebrar, 16 a, 17 a-b).

Ahmed Yesevî dilinden beyan edilen aşağıdaki sözler de nihayette kıymetlidir: "Şeyh ul-Meşayıh (Ahmed Yesevî) k.s.a. eytür: Halvet iki kısmdır: Şeriat halveti olmayınca, Tarikat halveti olmaz... Şeriat halveti tövbe etmektir. Bu ise pişmanlık, vaz geçme ve çirkin fiilleri güzellerine değiştirmektir. Bu ise azay-ı bedenine hâkim olup, sukut etmek, tenhalık, helal lokma ve Allah'ın hukukuna riayet etmektir. Allah'ın yardımını istemeyince yukarıdaki hususların hiçbiri tam manada gerçekleşmez".

Ahmed Yesevî tarikat halvetinden söz ettiğinde tefekkür üzerinde ayrıca durmaktadır ki bu çok önemlidir.

Yesevî takipçilerinden Hazini'ye göre ise halvet ve erbain mertlerin işi olup, onların hikmetini bilmeyen kişi kalp gözü kapalı, zahir gözüyle ibret almaktan nasipsizdir. Hak yolunun salikleri için erbain, maşukuyla yalnızlıkta beraber olmaktır.[14]

Halvet, Yesevîliğin ana taleplerinden olduğu için Ahmed Yesevî halvet adabını cari etme ve amel etmede ilk önce Hz. Peygamberimizi bizzat örnek

---

[12] Gazali Imam, *Ihyau' ulumi'd-din,* C. III, Bedir, Istanbul 1975. s. 61-62.

[13] Sühreverdi Şihabüddin, *Avariful Maarif*, Erkam, Istanbul 1993, s. 529.

[14] Hazini, *a.g.e.,* 31a.

almıştır. Bunu Hazini'nin şu itiraflarından da anlayabiliriz: "Resulullah altmış üç yaşında fani dünyadan rihlet ettiler ve lahit mağarası içre gizlenip tüm zahiri gözlerden nihan oldular. Bu uzlet u halvetleri sünnet gibi vakidir"... (Ahmed Yesevî dediler) "İmdi yaşım ve ömrüm altmıştan ziyade olmuş. İsterim ki özümü zir u zeminde nihan eylesem" ve buyurdu, bir çah kazdılar, nerdüban ile aşağıya inilir... Hz. İlyas nebi ve Hızır aleyhimüsselam ittifaklarıyla bina oldu ve nice yüz yıldır ki o çah değişmemiştir."[15]

Halvetin menşeini aşk ehli şu hadis-i şerife bağlarlar: "Kırk gün ihlasla Allah için amel eden kişinin gönlünden diline hikmet çeşmeleri taşar."[16]

Demek, halvetten kastedilen maksat: İhlasla amel etmek ve kalpteki saf, samimi duyguları, hikmetleri başkalarıyla paylaşmak, karanlıklarda itilip kakılanları aydınlığa çıkarmaktır.

Ahmed Yesevî'nin halvet hakkındaki fikir-görüşleri Hazini ve Hudaydad eserlerinde daha da net bir şekilde beyan edilmiştir diyebiliriz. Dolayısıyla Hazini ve Hudaydad gibi Yesevî takipçilerinin eserleriyle tanışmadan, Yesevîlikteki halvet konusunu doğru ifade etmek zordur.

Hudaydad bir şeriat ve tarikat âlimi olarak ümmetin arasındaki ihtilaflara iyimser yönden bakar. Mesela, sema konusu ihtilaflıdır. Hâlbuki ulemanın fıkhı meselelere dair ihtilafları aslında rahmettir. Dolayısıyla talipler sufilerin hallerini inkâr etmemesi ve kınamaması lazım der (597 a – 598 a).

*Bahr ul-Ulum'*da Yesevî tarikatının adab u erkanına dair fikirler esasen aşağıdaki konular etrafında yer almıştır:

1. Müritlik şartları,
2. Salikin fakr yoluna girmesi,
3. Şeyhlik faziletleri,
4. Sema raksı beyanı,
5. Cehri zikir beyanı,
6. Zikr-ı erre beyanı,
7. Çille oturma (halvet) beyanı.

Bu kurallar eserde her yönden olgun ahlak sahibi ve kâmil insan yetiştirmek usulleri olarak telkin edilmiştir. Bu şartlar bazen diğer tarikatlarla müşterek olsa da bazen Yesevîliğe has olan yönlere de sahiptir.

---

[15] Hazini, *a.g.e.*, 45a,b.

[16] Sühreverdi Şihabüddin, *a.g.e.*, s.263.

Bilindiği üzere, hakikat makamını talep ederek tarikat yoluna adım atan mürid ilk önce tövbe etmesi lazım. Hudaydad'a göre, insan tabiatı farklı olduğundan dolayı tevbenin derecesi de çeşitlidir. Gerçek tövbe kişi kalbinin haline bağlıdır. Kalpten bahsederken yazar onu beşe ayırır:

1. Ölü kalp – münkirlerin kalbi,
2. Hasta kalp – münafıkların kalbi,
3. Gafil kalp – günahkâr mumin'in kalbi,
4. Tövbekâr kalp – zahidler kalbi,
5. Salim kalp – ariflerin kalbi (636 b).

Hudaydad'a göre, kişi tövbe edip kalbini düzelttiği taktirde bir Şeyhe intisap edebilir (639 a).

Hudaydad zikrin fazilet ve özelliklerini de bazen kalbin ahvali ile ilişkilendirerek telkin emektedir. Şöyle ki Peygamber efendimiz s.a.v. Hira mağarasında iken kalbi zevk u şevkle dolup taşarak cehri zikir yapardı. Bundan dolayı Ahmed Yesevî (hüzünlü, kaygılı halini bertaraf etmek için) Hızır a.s.'nin telkiniyle cehri zikri tercih etmiştir (90 b).

*Bahr ul-Ulum'*da Yesevîlik adabına dair getirilen malumat, Hudaydad'ın kendisinden önce kaleme alınan Yesevîlik kaynaklarından haberdar olduğunu göstermektedir. Nitekim, aşağıdaki pir-mürid ilişkisine ait prensipler Hazini'nin *Cevahir ul-Ebrar* eserindeki tarikat adabıyla aynıdır. İki yazarın da yazdığına göre, Yesevîlik sulüküne mensup olanlar aşağıdaki on şarta uymaları gerek:

1. Edepli olmak ve Şeyhi herkesten kâmil ve efdal bilmek,
2. Dikkatli ve uyanık olup, "Şeyhin tarikat rümüzü ve hakikat işaretlerini" anlamalı,
3. Şeyhin sözlerine itaat etmek,
4. Hizmet ve vazifelerde eksik yapmamak,
5. Doğru söylemek ve sözünde durmak,
6. Şeyhi hakkında şüpheye kapılmamak, biatine sadık olmak,
7. Tüm mal-mülkünü hocasının emrettiği hayır yolunda nisar eylemek,
8. Mürşidin sırlarını ifşa etmemek,
9. Şeyhin lütüflerine göz dikerek, öğütlerinden kaçmamak, bahane yapmamak,
10. Vuslat ve cemaullah (insan-ı kâmil derecesine ulaşıp, rıza makamına ermek) yolunda aracı olan mürşid için gerektiğinde canını bile feda etmek[17].

[17] Hazini, *a.g.e.*, 61b-63b.

*Bahr ul-Ulum'*da Yesevîlikteki fakr makamına dair görüşler de yer almıştır.

Yazar Ahmed Yesevî'ye nispet ettiği *Tenbih uz-Zallin* eserinden alıntılar getirmektedir. Nitekim, Yesevî'ye göre, kâmil insan olabilmek için meşayıhın talip, mürid, muktedi, halife, hoca, şeyh ve meşayıh denilmiş yedi aşamadan geçmesi lazım. Her bir aşama için ayrı makamlar vardır. Talip için on makam, mürid için yiirmi makam, muktedi için otuz makam, halife için kırk makam, hoca için elli makam, şeyh için altmış makam, meşayıh için yetmiş makam vardır. Bu makamları geçebilmek için salik fıkıh, tefsir, hadis ve diğer şeriat işimlerini bilmesi zaruridir (634 a, 632 a).

Tarikat ehli dört gruba ayrılır: Salik, Meczup, Meczup-Salik ve Sulük saligi. Salikleri nefsâni sıfatlar henüz terk etmemiş olur, bundan dolayı salik şeyhlik yapamaz. Meczupların kalbinden bazı perdeler kalkar. Meczup salikler hâl ilminden kısmen nasiptar olup, bazıları şeyhlik yapabilirler. Sulük saliginin yeri ise kâmil bir makam olup, orada salik için gayp âlemi keşf olur, kalbinden perdeler kalkar. Bu büyük makama erişmek için ise mürid kendi nefsini aşağılamalı ve hakir tutmalı (633 a, 652 a).

*Bahr ul-Ulum'*da Yesevîlikteki zikir meselesine geniş yer verilmiştir. Yazar zikri iki gruba ayırır: Dil zikri ve kalb zikri. Bu yola adım atan müride ilk önce cehri zikir olan dil zikri tavsiye edilir. Veya cehri zikir yapan bir şeyhe havale edilir (411 a). Ondan sonra hafi zikir olan kalp zikrine geçilir. Şayet talip hafi zikir makamına ulaşmazsa ona cehri zikir efdaldır. Zira, salik hafi zikir makamına ulaşırsa fena fi'l-fena mertebesine ulaşır. Bu mertebedeki salik'e ise tefekkür zaruridir (289 b).

Burada yazar tarafından bir rivayetin nakledilmesi dikkate şayandır. Demiş ki Bahaeddin Nakşibend hazretleri Hac ziyaretine giderken, müridlerle sohbet ve cehri zikir yapmak için yerlerine Alâeddin Attar'ı tayin eder. Seferden dönünce, hangi sebepten dolayı cehri zikir tavsiye ettiğini belirtir. Eğer sesli zikir yapılmasaydı müridlerin halkasında hararet oluşmamış olurdu, der. Bundan dolayı Hudaydad cehri zikri şeriattaki ezan, tekbir, Kur'an tilaveti gibi zaruri amellerle karşılaştırır (453 a-b). Aynı zamanda zikir meclisini yönetmek için hoş sesli gûyende olması gerek, çünkü o hoş sesiyle zakirlerin kalbine lezzet verir, der (443 a).

Zikrin insan kalbine olan etkisinden söz ederken, yazar zikri üçe ayırır:

1. "La ilaha illallah" zikri – sıradan halk için,
2. "Allah" zikri – haslar için,

3. "Hu" zikri – haslar hası için.

Yazar "Hu" zikrini geniş tahlil ederken, onun başlangıç tarihinden söz eder. Rivayete göre, Zekeriya a.s.'nin vücudunu testere ile ikiye ayırırken o zat zikir ederek can vermiş. Sufiler de zikir anında nefes çıkarırken "Hu" zikrini söylerler. Bundan dolayı bu zikrin başlayıcısı olarak Zekeriya a.s. bilinir (90 b). Ahmed Yesevî hikmetlerinden birinde "Hu" zikrini çekerken Zekeriya a.s.'nin ruhu teşrif edeceğinden bahsetmiştir:

Erenler halka kurup erre zikrin başlasa,
Ol Zikriya peygamber anda kelur daima. (97 a)

Ahmed Yesevî bazen "Hu", "Hay", "Allah", bazen ise "Hayy", "Allah", "Hu" diyerek cehri zikir yapmayı başlatmıştır (98 a). Zikirde boğazdan çıkan "Hu" sesi testerenin sesine benzediği için erre zikri denilmiştir.

Hazini'nin eserinde zikri erre beş şekilde icra edilmiştir:

1. "Ha", "Hay",
2. "Hu", "Hay",
3. "Allah", "Hu",
4. "Hay", "Hay",
5. "Daim", "Kaim", "Hazır", "Nazır", "Şahid".

Hudaydad, Yesevî'nin halifelerinden Hakim Ata ve Zengi Ata'ların "Hu" zikrine istinaden cehri zikri yani zikr-ı erreye meşgul oldukları, bunu "Ha", "Hu", "Hay" tarzında da icra ettiklerini nakleder. Bu konuda Hakim Ata'nın şu hikmetleri getirilir:

"Ha"din "Hay"ğa, "Hay"dan "Hu"ğa barsın ul uk,
On sekkiz ming âlemning penahı ul uk.
Arif aşık "Hu" zikrin aytıb harmas bolur,
Zikir aytmayan zakir köngli yarumas (erimes) bolur.
Erenlerdey tün-kün erre zikrin salmayın,
Sanuvbarı könglin yanmay erimez bolur.

Sonuç

Bahr ul-Ulum'da tasavvufi meseleler bir sistem içerisinde beyan edilmemiştir. Onlara sadece belirli bir konuyla ilgili değinilmiştir. Genelde bakıldığında, eserde esasen zikr-i hafi ve zikr-i cehri, Yesevî ve Nakşibendî tarikatlarının tarihi, bu iki tarikat temsilcilerinin çeşitli tasavvufi meselelerle ilgili fikir ve tartışmaları gibi konuları kapsamaktadır.

Hasılı *Bahr ul-Ulum* şeriat hükümlerine istinaden Yesevîliğin ilmî-teorik kaynaklarına dayanan önemli bir bilimsel eserdir, denilebilir. Çünkü onda getirilen ayet, hadis, rivayet, nakiller tetkik ve tahliller neticesinde ilmî yönden sonuçlandırılmıştır.

Merkezi Asya'da Farsça ve Türkçe eser yazmak bir gelenek olduğu dönemde *Bahr ul-Ulum*'un Arapçada kaleme alınmış olması, yazarın sadece tasavvuf değil, aynı zamanda şeriat ve fıkıh âlimi olduğunu da göstermektedir. Bu ve bu gibi cihetleriyle *Bahr ul-Ulum* Yesevîliğin XVIII. yy.'deki tarihini araştırma ve öğrenme açısından zengin bir kaynaktır.

KAYNAKÇA

Âlim Şeyh, *Lemehat min nefehat il-kuds,* Şark Yazmaları merkezi, no: 495.

Bedehşani, Nazar Muhammed, *Makamat-ı Halife Niyazkulu*, no: 79/1.

Cumakulu Urguti Semerkandlı, *Tarih-ı Humuli*, Şark Yazmaları merkezi, no: 37.

Gazali, İmam, *Ihyau' ulumi'd-din*, C.III, Bedir, İstanbul 1975.

Hazini, *Cevahir ul-ebrar min emvac il-bihar*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY bölümü, no: 3893.

İsmailov, M. , *Şeyh Hudaydad'ın "Bahr ul-ulum" eseri Merkezi Asya'da tasavvuf tarihine ait önemli kaynak (XVIII yy.ın ikinci yarısı),* Basılmamış Doktora Tezi, Özbekistan İlimler Akademisi, Biruni Şark Yazmaları Merkezi, Taşkent 2006.

Meczup Nemengani, *Tezkiret ul-Evliya,* Şark Yazmaları merkezi, no: 1337.

Hanefi, Nasiruddin, *Tuhfet uz-Zairin*, Buhara 1912.

Sühreverdi, Şihabüddin, *Avariful Maarif*, Erkam, İstanbul 1993.

Şeyh Hudaydad, *Bahr ul-Ulum*, Şark Yazmaları merkezi, no: 2406/I.

Kitaptan Kültüre
Hoca Ahmed Yesevî ve Divan-ı Hikmet

Nesimi YAZICI*

GİRİŞ

"Türkler, başkaları gibi kılıç kuvvetiyle değil, sırf kendi arzularıyla kabul ettikleri İslâmiyet'i az zamanda benimsediler ve Müslüman Türkler, henüz İslâmiyet dairesine girmemiş, yahut girip de onun akideleri ve esaslarıyla lâyıkıyla uyuşamamış kardeşleri arasında din propagandası yapmaktan geri durmadılar. İşte, Türk edebiyatının İslâmî şekilde ilk intişarı bu suretle dinî bir mahiyette oldu. Birçok Türk dervişleri yeni dini ve tarikatlarını yaymak aşkıyla göçebe Türkler arasına geliyorlar ve yeni mefkûreyi onların anlayacakları bir lisan ve zevk alabilecekleri bedîî bir şekil ile yaymaya çalışıyorlardı".[1] Bu cümleler Fuad Köprülü'nün ilk baskısı 1918'de yapılmış olan *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı meşhur eserinin *Giriş*'inden alınmış bulunmaktadır. Burada sözü edilen yeni bir din olarak İslâm tebliğine muhatap olan, bir kısmı bu dini kabul etmiş, fakat bilgi ve uygulamada eksiklikleri bulunan, diğer bir kısmı ise hâlâ tereddütler taşıyan Orta Asyabozkırlarındaki, çoğu göçebe veya kısmen yerleşik Türk topluluklarıdır. Bunlara ek olarak ilahî tebliğhenüz kendilerine ulaşmayan/ulaştırılamayanların varlıklarının da düşünülmesiyerinde olacaktır. Muhtemelen işte böyle bir çevrede Kitab'ı yani Kur'ân-ı Kerîm ve ona bağlı ilimleri iyi öğrenmiş samimi bir mümin olarak Hoca AhmedYesevî ve yolunun takipçileri *Hikmetler* söylemektedirler. Hedef, inançlarının çevrelerindekilere duyurulmasıyla (tebliğ) yeni müminlerin aralarına katılmalarını temin, din kardeşlerinin inanç, ibadet ve insanlar arasındaki ilişkiler alanında eksikliklerinin giderilmesi yolunda bilgilendirilme (irşad) çabalarıdır.

---

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, nyazici@divinity.ankara.edu.tr

1 Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 1-2.

DİN KÜLTÜR İLİŞKİSİ ÜZERİNE

Fertleri mukaddes duygu, ortak şuur ve vicdan etrafında birleştiren en önemli âmillerden biri olduğu gibi, toplumları yükselten, onların gelişmelerini sağlayan bir kurum olarak din, tarihin bütün devir ve toplumlarında daima kendisiyle karşılaşılan evrensel bir olgudur. Din, insanı hem içten ve hem de dıştan kuşatarak onun düşünce ve davranışlarında kendisini gösterir. İslâm inancına göre dinin kaynağı Allah'tır ve bütün semavî dinler Allah'tan gelmiş, safiyetlerini korudukları sürece de yürürlükte kalmışlardır. Hz. Adem ilk insan ve aynı zamanda da ilk peygamberdir. Onunla başlayan peygamberler zincirinin son halkası Hz. Peygamber olup aradaki bütün Allah elçilerinin getirdikleri dinler haktır ve ortak isimleri İslâm'dır. Bununla birlikte günümüz dünyasında, genel kabule ulaşacak bir din tanımı yapmanın, kolay olamayacağı da açıktır. Çünkü zaman içerisinde çok sayıda din ve bunların müntesipleriortaya çıkmışlardır. Bu durumda,örnek olarak hatırlanmak gerekirse, bir Budist'le bir Yahudi'nin din dediklerinde zihinlerinde farklı çağrışımların oluşması kaçınılmaz, dolayısıyla din tarifinde anlaşmalarının güçlüğü de ortadadır. O kadar ki, önemli müşterek özelliklere sahip bir Müslüman ile bir Hıristiyan bile din konusunda, birbirinden farklı tanımlar düşünebileceklerdir. Nitekim daha işin başında *'Sezar'ın hakkını Sezar'a vermek'* gerektiğine inanan ve Hz. İsa'nın getirdiklerini hayatının küçük bir bölümüne inhisar ettirmekte sakınca görmeyen bir Hıristiyan karşısında, İslâm'ın yaşamının bütününü kapsadığını düşünen bir Müslüman'ın din anlayışınınönemli farklılıklargöstermesi söz konusudur. Bununla birlikte, hiç değilse Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi *'Semavî/Kitabî Dinler'* söz konusu edildiğinde kabul edilebilir bir din tanımının; inanç, ibadet ve ahlâk gibi birbirine bağlı üç önemli cephenin varlığını içereceğini kabul etmek gerekecektir. Bu üç husus dikkate alındığında[2] *"din, ferdî ve içtimaî yanı bulunan, fikir ve tatbikat açısından sistemleşmiş olan, inananlara bir yaşam tarzı sunan, onları belli bir dünya görüşü etrafında toplayan bir kurumdur. O, bir değer koyma, değer biçme ve yaşama tarzıdır."*şeklinde tarif edilmesi mümkün olabilmektedir[3]

---

[2] Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s. 5.

[3] Din konusu ile ilgili değerlendirmeler ve karşılaştırmalar için bkz. Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara, 1997, s. 1-8; Abdurrahman Küçük-Günay Tümer-Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2010, s. 21-31; Recep Kılıç, "Din ve Kültür İlişkisi: Analitik Bir Değerlendirme", *Din ve Kültür İlişkisi Üzerine*,

Kur'ân-ı Kerîm ve İslâm inançlarını öne çıkaran Müslüman âlimlere göre din; *"Akıl sahiplerini Peygamber'in bildirdiği gerçekleri benimsemeye çağıran ilâhî bir kanun;Akıl sahibi insanları kendi tercihleriyle bizzat hayırlı olan şeylere götüren ilâhî bir kanun; Akıl sahiplerini kendi iradeleriyle şimdiki halde* (dünyada) *salâha, gelecekte* (âhirette) *felâha sevk eden, Allah tarafından konulmuş bir kanun; Akıl sahiplerini hüsn-i ihtiyârlarıyla bizzat hayır ve nimete sevk eden bir vaz'-ı ilâhî, şeriat ve millet, beşerin ihtiyârî fiillerinin hayır ve saadet gayesine doğru cereyanını temin eden bir yol, bir kanun, bir âmil-i mânevî"* şekillerinde tarif edilmektedir.[4] A. Hamdi Akseki ise bu konuda şunları ifade etmektedir; *"Din, fertleri mukaddes duygu ve itiyatlarla birleştirerek hem millî vicdanı vücuda getiren bir âmil, hem de cemiyetlerin yükselmesi ve tekâmülü için elzem bir müessesedir… Din, insanları bir takım vazifelerle mükellef tutmak itibarıyla beşerî hürriyetin hüsn-i istimali usullerini tayin ettiği gibi, iyiyi emir ve kötüyü yasak etmek suretiyle de fazileti telkin etmektedir"*.[5] Görülen o ki, Müslüman âlimlerce dinin bu şekilde tarif edilmesi, onun, inananlarının hayatlarındamutlak etkili olmasını gerektirecektir. Buradan çıkan sonuç ise, hiç değilse semavî dinlerin, müntesiplerinin inanç ve ibadet hayatlarıyla kültür dünyaları arasında çok yakın bir ilişkinin bulunduğudur. Gerçekten de insanlık âleminin manevî ve zihnî gelişmesinde olduğu gibi, çevresiyle olan ilişkiler yumağının oluşmasında ve toplum hayatının ürettiği değerlerde, dinin ne derece etkili bir rolü bulunduğu, medeniyet ve kültür tarihleri incelendiğinde kolaylıkla tespit olunmaktadır.[6]

Hayatın bütününe şamil olması ve çok sayıdaki bilim dalının ilgi alanına girmesi dolayısıylabirden fazla tarifi bulunan kültürü;[7] *'insanın doğuştan getirdiği bir özellik olmayıp, yaşadıklarından, öğrendiklerinden ve tecrübelerinden elde ettiği bilgi birikimin hayata aktarılması'* olarak tanımlamak mümkündür. Can-

---

Ötüken; İstanbul, 2015, s. 24-29; Aynı Yazar, "Din ve Kültür İlişkisi Üzerine", *A.g.e.*, s. 9-14.

4 Buradaki tarifler sırasıyla Seyyid Şerif el-Cürcânî, Zebîdî, Tehânevî ve M. Hamdi Yazır'a aittir. Bkz. Günay Tümer, "Din", *DİA.*, c. IX, s. 314-315.

5 A. Hamdi Akseki, *İslâm Dini İtikad, İbadet ve Ahlâk*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1973, s. 8; Akseki buradaki görüşlerini *İslâm (Fıtrî, Tabiî ve Umûmî Bir Dindir)*, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1966, s. 53 v.dd) adlı eserinde geniş biçimde açıklamış bulunmaktadır.

6 Konuyla ilgili özlü ve fakat kapsamlı değerlendirmeler için bkz. Günay Tümer, *Din*, s. 317-318; Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 39-42.

7 Konuyla ilgiliiki önemli çalışmanın hatırlatılmasıyla yetiniyoruz. Bkz. Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1994, s. 11-40; Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1987, s. 34-38.

lılar arasında bunu yalnız insanlar başarabilir ve bu nedenle de insan, *'kültürel varlık'* olmaktadır. Aynı zamanda da insanın, değer alanları oluşturabilme becerisi bulunmaktadır. Vurgulanması gereken diğer bir husus ise kültürün ferdî değil, din, ahlâk, hukuk, düşünce, estetik, dil, ekonomi ve teknik gibi toplum/millet içerisindehayatı anlamlı ve yaşanabilir hale getiren değerlerle bu alanlardaki bilgilerin bütünü olmasıdır. Bu haliyle kültür, belirli bir süreçte toplum içerisinde oluşmakta, bir nesilden diğer nesle nakledilmekteve dolayısıyla bir milletin kişiliğini oluşturmaktadır. Bu bakımdan her toplum/millet kendi yapısına uygun kültürel özellikler geliştirmektedir.[8]

Halihazır çalışmamızın sınırları, kültür ve onun din ile olan ilişkisi üzerinde genişliğine durmamıza imkân vermeyeceği açıktır. Bu nedenle konuyla ilgili iki önemli araştırmaya atıfta bulunmakla yetinmek gerekirse önceliği Thomas StearnsEliot'un *Kültür Üzerine Düşünceler*,[9] isimli eserindeki görüşlerini, kendisine ait bazı ifadelerinden yapacağımız nakillere verebiliriz. Özellikle de Hıristiyanlığı dikkate alan Eliot'a göre; *"Bir kültür sadece bir dine bağlı olarak ortaya çıkıp gelişebilir…Din kültüre muhtaç olduğu çerçeveyi temin eder… Kültür, aslında, herhangi bir toplumun dininin vücut bulmuş bir şeklidir… Birbirinden farklı anlamlara sahip olan din ve kültür, fert için ve grup için yalnız sahip oldukları bir şey değil, aynı zamanda ulaşmaya çalıştıkları bir hedef anlamına da gelmelidir. Doğumdan ölüme, sabahtan akşama kadar ve hatta uykuda bile bir halkın sahip olduğu inancı, bir bakıma 'bütün bir yaşama şekli olarak' görebiliriz ve bu hayat şekline de kültür diyebiliriz…Kültür, dinin özünü, din de kültürün getirdiklerini kabullenmek mecburiyetindedir… Din ve kültür hem tek bir bütünün iki ayrı yönüdür, hem de birbirine zıt olan iki farklı şeydir…Ortak bir inanç olmaksızın kültür bakımından milletleri bir araya getirme gayretleri sadece hayalde kalmaya mahkûmdur"*. Yılmaz Özakpınar'ın bu konudaki görüşü ise şu cümlelerinde özetlenmiş bulunmaktadır:[10] *"Her toplumun yapısının temelinde bir inanç vardır… İnanca bağlı olarak gelişen ahlâk nizamı, insanların ilişkilerini düzenleyen kurallardır. Kuralları doğuran kaynak, toplum*

---

8 Geniş bilgi için bkz. H. Ömer Özden, "İnanç-Kültür İlişkisi ve Türk Kültürü Açısından Değerlendirilmesi", *Dinî Araştırmalar*, c. VII, S. 21, s. 118-120; Krş, Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 20-25.

9 *Çev. Sevim Kantarcıoğlu*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 19, 20, 23, 27, 78, 80, 86, ayrıca bkz. s. 26, 75-86, 96; Ayr. bkz.Christophe rDawson, "Din ve Kültür İlişkisi", *Kültür ve Din,Çev. Sevim Kantarcıoğlu*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 5. *"İnsanlık tarihinin büyük bir kısmında, her çağda ve toplumda din, kültürün en temel birleştirici gücü olmuştur… Her çağda bir kültürün ilk yaratıcı işleri dinî bir esinle olmuştur ve dinî bir amaca adanmıştır"*.

10 Yılmaz Özakpınar, *İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, 1997, s. 19.

üyelerinin paylaştığı inançtır. Toplum yapısının temelindeki inanç ve ona bağlı ahlâk nizamı, kültürü şekillendirir".

Kişilerin ve dolayısıyla toplumların/milletlerin dini anlayış biçimleri, dünyayı anlamlandırmalarında yol gösterici olacağı gibi, dünyayı algılama biçimleri de dini anlamalarında kendilerini önemli ölçüde etkilemekten geri kalmayacaktır. *Yani kişilerin ve toplumların din anlayışları ile benimseyerek geliştirecekleri kültürleri arasında çok yakın bir ilişki bulunmakta, bu durumda da kültürü dinden, dini de kültürden ayrı düşünmek mümkün olamamaktadır*.[11]

Dinve kültür arasındaki ilişkiyi, felsefî ve teolojik yönlerden analiz ederek,özellikle de Hıristiyanlık ve İslâmiyet açısından değerlendirmeyi öngören bir seri araştırma gerçekleştiren Recep Kılıç,[12] bu konulardaki muhtelif görüşleri özlü biçimde hatırlattıktan ve bunlara göre din-kültür ilişkisinin farklılıklar içerebileceğine dikkat çektikten sonra, söz konusu iki din arasında, din-kültür ilişkisi yönünden açık bir fark bulunduğunu, bu durumun da vahiy anlayışından kaynaklanmakta olduğunu ifade etmektedir. Buna göre; *"İslâmiyet'te Allahu Teâlâ'nın, belirli hakikatleri lafzen, önerme formunda, tabiatüstü bir yöntemle bildirmesi şeklinde anlaşılan ve literatürde 'önerme merkezli vahiy modeli' diye isimlendirilen bir vahiy anlayışı söz konusudur. Hıristiyanlık'ta ise Tanrı'nın, Hz. İsa'ya hulûl ederek, 'kendi zatını' ifşa etmesi/tezahür ettirmesi şeklinde bir vahiy anlayışı vardır. Önerme merkezli anlayışın hâkim olduğu İslâmiyet'in merkezinde, bu önermelerle bildirilmiş evrensel hakikatler bulunur. Hulûl olayını esas alan anlayışın hâkim olduğu Hıristiyanlığın merkezinde ise, evrensel hakikatler yerine hulûl olayıyla ilgili bireysel yorumlar bulunur"*. Dolayısıyla İslâm'da vahiy ile önce, Kitap/Kur'ân oluşmuştur. İslâm toplumu yani ümmet ise Kur'ân'a inananlar tarafından, onun getirdiği değer, buyruk ve ilkelere göre inşa edilmiştir. Bu durum da İslâm'ın, vahiy vasıtasıyla yeni bir kültür inşa ettiğinigöstermektedir.

---

[11] Din kültür ilişkisiyle ilgili detaylı değerlendirmeler olarak bkz. Murtaza Korlaelçi, "Din-Kültür İlişkisi", *Felsefe Dünyası*, S. 8 (Ankara Temmuz 1993), s. 45-47; H. Ömer Özden, *A.g.mak.*, s. 121-131; Mustafa Arslan, "Kültürel Bağlamda Din", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. IV, S. 1 (2004), s. 189-205; Mustafa Güven, "Kültürün Bir Unsuru Olarak Din", *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, c. I, S. 1 (Batman 2012), s. 938-940.

[12] Recep Kılıç bu konuyu biri diğerini takip eden üç çalışmasında değerlendirmiş bulunmaktadır. Bunlar; "Yahya Kemal'de Din ve Kültür İlişkisi", *Türk Kimliği ve Yahya Kemal*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara, 1999. Bu makale daha sonra yazara ait *Dini Anlamak Üzerine* (Ötüken, 2004, s. 125-145) isimli kitabında yayınlanmıştır; "Din ve Kültür İlişkisi: Analitik Bir Değerlendirme", *Din ve Kültür İlişkisi Üzerine*, Ötüken; İstanbul, 2015, s. 23-45; "Din ve Kültür İlişkisi Üzerine", *A.g.e.*, s. 9-22.

Hıristiyanlık'taki vahiy anlayışında ise *hulûl* olayına şahitlik edip Hz. İsa'nın şahsında Tanrı'nın tezahür ettiğine inananlar/havarîler, henüz kutsal kitabın ortada olmadığı sırada bir toplum oluştururmuşlar, inandıkları bu hulûl olayını kendi kültür birikimleri çerçevesinde yorumladıktan sonra kutsal kitabı ortayaçıkarmışlardır. Bu anlayış dolayısıyla Hıristiyanlık *'kültür tarafından inşâ edilmiş olmaktadır'*. Sonuç olarak *Hıristiyanlık kültür içinde inşâedilen bir din, İslâmiyet ise kültür inşa eden, var olan kültürü değiştirip dönüştüren, geliştirip zenginleştiren, kısacası kültür üreten bir din olmaktadır*.[13]Buradan ulaşılacak nokta, din ile kültür arasında her zaman karşılıklı ve kaçınılmaz bir etkileşimin söz konusu olduğudur.İslâm dininde doğal olarak bu genel kuralın haricinde düşünülmesi mümkün değildir. Yani İslâm'ı din olarak kabul eden toplulukların kültürleribaşlangıçta ve kısmen ilerleyen dönemlerde onun yaşanmasında, belirli ölçülerde de olsa,etkili olmuş, fakat çok daha önemlisi *kültür inşa eden, var olan kültürü değiştirip dönüştüren, geliştirip zenginleştiren, kısacası kültür üreten bir din olarak İslâm, Müslüman toplulukların kültürlerineönemli katkılar yapmıştır.*Bu tebliğimizde biz, işte bu gerçeğin bir örneği olmak üzere, Kitap dediğimizde kastettiğimiz Kur'ân ve onun elle tutulur, gözle görülür bir hayat tarzı olarak billurlaşmasınısağlayan Hz. Peygamber'in Sünneti'nin,Türk toplulukları arasında dalga dalga yayılan Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetleri sayesinde, İslâm'ı kabul ettikleri ilk dönemlerden itibaren nasıl bir Türk-İslâm kültürünün tezahürüne imkân sağlamış olduğunuortaya koymaya çalışacağız.

Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetleri, Kur'ân ve Hadisi Anlatmaktadır

Hoca Ahmed Yesevî, Hikmetlerinin kaynağının Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in Sünneti olduğunu günümüzde Divan-ı Hikmet[14] nüshaları içerisinde toplanmış bulunun Hikmetlerinde müteaddit defalar ortaya koymuş bulunmaktadır.[15] Bununla birlikte doğal olarak bu durumun yani *Divan-ı Hik-*

---

[13] İslâm dininin Türk-İslâm kültüründeki etki ve örnekleriyle ilgili olarak bkz. H. Ömer Özden, *A.g.mak.*, s. 131-134; Krş. Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s.110-139.

[14] Divan-ı Hikmet isminin XVI. yüzyıl başlarından itibaren kullanılmış olması mümkündür. Onunla ilgili genel genel değerlendirmeler için bkz. Kemal Eraslan, "Dîvân-ı Hikmet", *DİA.*, c. IX, s. 429-430; Aynı Yazar, *Ahmed-i Yesevî Divanı-ı Hikmetten Seçmeler*, s. 32-42.

[15] Bu tebliğde Divan-ı Hikmet'in ülkemizde basılmış iki nüshasını esas alarak kullandık. Bunlar; *Ahmed-i Yesevî Divan-ı Hikmet Seçmeler*, Haz. Kemal Eraslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993; *Hoca Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2015'dir. Bir üçüncü nüshadan da (*Dîvân-ı Hikmet Hoca Ahmed Yesevî*, Ed. Mustafa Tatcı, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayını, Ankara, 2016) yer yer faydalandık. Biz tebliğimizin ilerleyen kısımlarında bu üç esere yapacağımız atıflarda hazırlayan/editör

*met'*in İslâm'ın temel kaynağı Kur'ân-ı Kerîm'e dayanması hususunun, baştan itibaren araştırmacıların dikkatini çekmiş ve bu konuya muhtelif çalışmalarında atıflarda bulunulmuş[16] ve hatta müstakil araştırmalar gerçekleştirilmiş olduğunu da[17] ifade etmemiz yerinde olacaktır. Benzer durum Hz. Peygamber'in hadisleri için de aynen geçerli olup çok sayıda araştırmacı tarafından gerek özlü hatırlatmalar[18] ve gerekse müstakil incelemeler[19] tarzında Divan-ı Hikmet'te Hz. Peygamber'in hadislerinin yansımalarına dikkat çekilmiş bulunulmaktadır.

Divan-ı Hikmet tarandığında Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerini, kaynağını Kur'ân-ı Kerîm'in ayetleri ve Hz. Peygamber'in hadislerinden alarak dillendirmiş olduğu kolaylıkla tespit edilebilmektedir. Şimdi bu iki konuyu, yani Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde ayet ve hadislerden istifade ile meramını anlatması konusunu seçtiğimiz örneklerle gösterebiliriz. İslâm'ı konu alan eserlerin genelinde olduğu gibi, Hoca Ahmed Yesevî'de sözlerine *'Besmele'* ile başlayarak şu mısralarla devam ediyor;

---

soy isimlerini yani *Eraslan*, *Bice* ve *Tatcı* şeklinde verip sonra da sırasıyla Hikmet ve beyit numaralarını gösterecek, Tatcı tarafından edite edilen esere gelindiğinde ise burada Hikmetlere numara verilmemiş olduğundan sayfa ve beyit numarasını işaret edeceğiz.

16 Cemal Tosun, "Hoca Ahmed Yesevî: Hayatı, Eserleri ve Toplumu Eğitme Metodu", *Dinî Araştırmalar*, c. II, S. 6 (Ankara Ocak-Nisan 2000), s. 126-127; Ahmet Yıldırım, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012, s. 93-100; Ahmet Yıldırım, "Hoca Ahmed Yesevî: Düşünce Sistemi, Kaynakları ve Tesirleri", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*, Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, Eskişehir, 2014, s. 441-442.

17 H. İbrahim Şener, "Yesevî Hikmetlerinin Kaynağı Olarak Âyetler Üzerine Bir Değerlendirme", *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri- Tesirleri*, Haz. Mehmet Şeker-Necdet Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul 1996, s. 353-374; İsmail Çalışkan, "Ahmed Yesevî Düşüncesinde Kur'an'ın Yeri –Bir Gönül Erinin Mısralarına 'Ruh Veren' Ayetler". *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*. Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı,Eskişehir, 2014, s. 421-434; Ömer Müftüoğlu,"Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde Ayetlerle Amel Etmenin Önemine Yapılan Vurgular", Ahmet Yesevî Üniversitesi'nce düzenlenen *Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu* (Ankara 28-30 Nisan 2016)'na sunulan yayınlanmamış tebliğ.

18 Cemal Tosun, *Hoca Ahmed Yesevî: Hayatı, Eserleri ve Toplumu Eğitme Metodu*, s. 129;Ahmet Yıldırım, *Hoca Ahmed Yesevî: Düşünce Sistemi, Kaynakları ve Tesirleri*, s. 443-445.

19 Nevzat Aşık, "Yesevî Hikmetlerine Kaynaklık Eden Hadislerin Değerlendirilmesi ve Sünnet Kültürünün Hikmetlere Tesiri" *Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, S. 9* (İzmir 1995), s. 7-22; Abdullah Hikmet Atan, "Hoca Ahmed Yesevî'de Sünnet Bilinci", "*Uluslararası Hoca AhmedYesevî Sempozyumu –Bildiriler-"*, İstanbul, 2012, s. 48-53; Ahmet Yıldırım, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012, s. 137-208, 211.

Bismillah'la başlayarak hikmet söyleyip / Tâliplere inci, cevher saçtım işte[20]
Benim hikmetlerim kân-ı hadistir; / Kişi nasip almasa, bil habistir.
Benim hikmetlerim fermân-ı Sübhân; / Okuyup anlasan, mânâ-yı Kur'ân.[21]

Şüphesiz Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde, ayet ve hadislere yaptığı atıfların çok sayıda diğer örnekleri bulunmaktadır.[22] Fakat biz bunlarla ilgili yukarıda verdiğimizörnekle yetinmek istiyoruz. Sonuçta Hoca Ahmed Yesevî'nin, uzun bir geçmişten beri Divan-ı Hikmet ismiyle bir kitap haline getirilmiş bulunan Hikmetlerinde muhataplarına, Kur'ân'ı, manasına nüfûz ederek okuyup anlamanın ve gereklerini de eksiksiz olarak yerine getirmenin yani kulluk hayatlarını ona göre düzenlemelerinin lüzumunu ısrarla vurgulamakta olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir.[23] O bunun hemen akabinde de Hz. Peygamber'in hadislerinin Müslümanlar için önemini ifade etmiş bulunmaktadır.

İslâm mesajının kendilerine ulaşması üzerine Türklerin, belirli bir süreç içerisinde ve şüphesiz tamamen hür iradeleriyle bir millet bütünü halinde bu

---

20 *Eraslan*, I/1; *Bice*, I/1.

21 *Eraslan*, XLII/13, 14; *Bice*, Münacât/13, 15.

22 Hoca Ahmed Yesevî'ye ait Hikmetler'deKur'ân ve Hadis'e yapılan atıflarla ilgili her iki nüshada yaptığımız tarama sonucunda elde ettiğimiz kayıtları şu şekilde gösterebiliriz; *Eraslan*, I/5, 9, 18, 23; II/4, 21; III/9; VII/1; XXI/3, 7, 8, 9; XXIII/7; XXVI/3; XXVII/8; XXIX/5; XXXI/3, 7, 8; XLV/1; LXV/4, 8; *Bice*, I/5, 9, 19; II/9, 21; III/9; VII/1;VIII/4, 7; X/13; XIII/4; XV/1, 3, 4; XIX/8; XXIII/1; XXXI/7; XXXVII/4; XXXIX/3;XLI, 11; LX/3, 8; LIII/2; LX/4; XLI/11; LIV/5; LXXI/1; LXXIV/2, 4; LXXIX/10; LXXXI/7; LXXXIII/1, 2, 3; XCV/14; CII/23; CIV/4, 5; CXII/1, 5, 6, 9; CXIV/2, 4; CXXII/3,4; CXXIV/8; CXXX/5, 11; CXXXI/5; CXXXIII/2; CXXXV/5; CXXXVI/3, 7, 8, 9; CXXXVII/9; CXXXVIII/3; CXLII/1, 3; CLVI/1; CLIX/4, 17; CLXII/7; CLXIII/2; CLXIX/4, 8; CLXX/5; CLXXII/3; CLXXIV/2; CLXXVI/9; CLXXXII/5; CLXXXIII/1; CLXXXV/4, 7; CLXXXVI/1; CLXXXVII/1; CXLCII, 7, 8; XC/1; CXCIII/2, 3, 4; CXCIX/10; CCIII/1; CCXIV/4; CCXV/2, 7; Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinin esas olarak Allah'a kul Hz. Peygamber'e ümmet olmak bilincini işledikleri düşünülecek olursa onlar içerisinde bütünüyle Hz. Peygamber'in örnek niteliklerini anlatan, onu muhtelif yönleriyle dile getiren örnekler olabileceği gibi, yeri geldiğinde bu yönde atıflar içeren beyitlerin bulunabileceğini doğal karşılamak gerekir. Örnek olarak bkz. *Eraslan*, XLIII (Tamamı); XLIV/1, 2, 3, 4 vd.; *Bice*, II/2, 5, 6; V/8; V (Tamamı); XXXIV/6; XXXIX (Tamamı); XL (Tamamı); XLI/4, 5, 6, 12; CCV (Tamamı).

23 Başlığından da anlaşılacağı üzere Ömer Müftüoğlu ("Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde Ayetlerle Amel Etmenin Önemine Yapılan Vurgular", Ahmet Yesevî Üniversitesi'nce düzenlenen *Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu* (Ankara 28-30 Nisan 2016)'nun tebliğinde bu yöne ağırlık verilmiş, Hikmetlerden yapılan seçmeler ve bunların karşılığı olarak düşünülen ayetler gösterilmiştir.

dini kabul etmiş oldukları bilinmektedir.[24] Bu kabulün en önemli sonuçlarından biri ise Türk-İslâm kültürünün oluşarak gelişmesi ve ilk dönemlerinden itibaren semereli meyveler vermesi şeklinde tezahür etmiştir.[25] Türk-İslâm edebiyatının, sözlü ve yazılı, çok sayıdaki örneği de bizzat yeni kültür çevresinin önemli bir unsuru olmak üzere, bu gelişmenin bir devamını oluşturmuştur.[26] Biz konumuz gereği dinî/tasavvufî edebiyata öncelik vererek, ileride yazılı bir ürün olarak varlığını devam ettirecek olan Hikmet geleneğini, bu çerçevede değerlendiriyoruz.

Türk Halk Edebiyatı'nda Hikmet, halkı aydınlatmaya yönelikolarak dinî/tasavvufî alanda söylenen şiirlere verilen bir isim olup, esasen kökleri Türk boyları ve toplulukları arasında aşık, ozan, bahsı/bahşı, akın gibi farklı adlarla anılan insanlar tarafından yaygın biçimde halka yönelik edebi sözler söylenmesi tarzındaki uygulamalar olarak İslâm'ın kabulü öncelerine kadar uzanmaktadır. Hoca Ahmed Yesevî ile ise *'Hikmet söyleme'*uygulaması geleneksel-leşerek günümüzde de bilinen form ve anlamını kazanmıştır. Nitekim zaman içerisinde Hoca Ahmed Yesevî'ninkiler yanında onun yolunu takip edenlerin Hikmetleri de kendisine atfedilerek Divan-ı Hikmet adı altında kitap haline getirilmişlerdir.[27]

---

[24] Türklerin İslâm'ı kabulleri meselesi muhtelif araştırmalara konu oluşturmuştur. Örnek olarak bkz. Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, Ankara, 2015, s. 29-73; Aynı Yazar, "İlk Türk-İslâm Devleti İdil (Volga) Bulgar Hanlığında İslâmiyet ve Bağımsızlık Meseleleri", *Volga-Ural Bölgesinde İslâm Medeniyeti Beşinci Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul, 2015, s. 149-172; Ünver Günay-Harun Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Berikan Yayınevi, Kayseri, 2015, s. 227-304; Bekir Biçer, *Türklerin İslâmlaşma Süreci*, Akçağ, Ankara, 2013.

[25] Nesimi Yazıcı, "Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşumu-Gelişimi", *Diyanet İlmî Dergi*, c. XXIX, S. 4 (Ankara Ekim-Kasım-Aralık 1993), s. 3-16.

[26] Türk-İslâm edebiyatının ilk dönem ürünlerinden en önemlileri arasında İslâmî kültür içerisinde yenilenen *Oğuz Destanı* ile *Manas* ve *Satuk Buğra Han destanlarını* sözlü, *Kutadgu Bilig*, *Kitabu Cevâhiri'n-Nahv fî Lugati't-Türk*, *Divanu Lugati't-Türk*, Atabetü'l-Hakâyık ve İslâm ilimlerinin Tefsir, Hadis, Fıkıh gibi değişik alanlarındaki diğer çok sayıda eseri yazılı olanlar tarzında hatırlayabiliriz. Geniş bilgi için bkz. Neclâ Pekolcay, *İslâmî Türk Edebiyatı*, Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 25-129; Özlü bir değerlendirme Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, s. 65, 148-162, 167, 385-388.

[27] İslâm öncesindeki aşık, kam, ozan, bahsı/bahşıların İslâm sonrasındaki Türk cemiyetlerindeki durumları için bkz. bkz. F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 19-20; F. Köprülü, Türk Edebiyatı Tarihi, s. 67-69, 73; M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, Haz. Metin Ergun, Akçağ, Ankara, 2012, s. 19;Fuad Köprülü X. yüzyıldan beri dinî/tasavvufî manzumelere Hikmet isminin verilmekte olduğunu ifade etmekte (*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 119) ve bu görüş kendisinden sonra çok sayıda araştırmacı tarafından tasvip edilmekte ise de bu

Kur'ân-ı Kerîm'de, onu *kitap* kelimesiylebirlikte olmak üzere toplamda yirmi yerde geçen Hikmet'e, ilgileri dolayısıyla farklı alanların mensupları araştırmacılarca, değişik ve çok kapsamlı anlamlar yüklenmiş bulunmaktadır.[28] Bizim Hikmet terimi ile buradaki ilgilimiz, Hoca Ahmed Yesevî'nin söylediği dinî tasavvufî şiirler dolayısıyla olduğundan,burada kastedilenin tarifi ile yetinmek istiyoruz.[29] Buna göre Hikmet'i; *"Allah ve insan sevgisini gönüllerde yerleştirmeği gaye edinen, Hz. Peygamber'in şeriatine ve sünnetine uymağı telkin eden, insanı kötü amellerinden kurtarmağa çalışan ahlâkî prensipler"* olarak tanımlamak, hattâ daha da kısaltarak *'dinî-tasavvufî özlü söz'* ve *'İslâm'ın manzum olarak ifadesi'* şekillerinde tarif etmek mümkündür.

Şekil ve dil yapısı yanında Hikmetlerin içeriği, Hoca Ahmed Yesevî'nin yetiştiği çevre, hayatı, şahsiyeti ile hitap ettiği toplumun sosyal ve kültürel durumuyla doğrudan ilgilidir. Çünkü o, özellikle de bozkırlardaki Türklere Kur'ân ve Hadis çerçevesinde bir hayatı yaşanılır hale getirmeyi hedefliyor, bunun için de halk edebiyatımızın eskiden beri bilinen şekil, yol ve yöntemlerini kullanması gerektiğini biliyordu. İslâm dininde iman, ibadet yanında toplumdaki davranışların da çok önemli olduğu malumdur. Bu sonuncusu çerçevesinde şekil ve biçim konusu çoğu kere kültür olarak karşımıza çıkabilmektedir. Yani Hoca Ahmed Yesevî muhataplarına İslâm dininin esaslarını tam olarak anlatmış, onun mesajını özümseyenler inanç ve ibadet esaslarını kavramış ve hayata geçirme çabası içerisine girmişler, bu arada toplumdaki ilişkilerinin şekillenmesinde de, ayakları Türkistan toprağına basarak, yeni

---

türün yaygınlık kazanması Hoca Ahmed Yesevî ile başlamış olmalıdır. Bkz. Kemal Eraslan, *Ahmed-i Yesevî Divanı-ı Hikmetten Seçmeler*, s. 32-36; Mübahat Türker-Küyel, "Yesevî Portresi", Erdem, c. VII, S. 21 (Ankara 1995), s. 869; Dosay Kenjetay, *Hoca Ahmet Yesevî'nin Ahlâk Felsefesi*, 69.

[28] Bu durumun bir göstergesi ve tespiti açısından Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde konuyla ilgili dört maddenin yer almış olmasını hatırlayabiliriz. Bkz. İlhan Kutluer, "Hikmet", *DİA.*, c. XVII, s. 503-511; M. Sait Özervarlı, "Hikmet (Kelâm), *DİA.*, c. XVII, s. 511-514; Ferhat Koca, "Hikmet (Fıkıh), *DİA.*, c. XVII, s. 514-518; Mustafa Kara, Hikmet (Tasavvuf), *DİA.*, c. XVII, s. 518-519; Hikmet terimi ile ilgili olarak ayrıca bkz. C. Huart, "Hikmet", *İA.*, c. V/1, s. 481; Farès Bichr, "Mürüvvet", *İA.*, c. VIII, s. 814-817; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1995, s. 242; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 276; Dosay Kenjetay, *Hoca Ahmet Yesevî'nin Ahlâk Felsefesi*, s. 60-68.

[29] Kemal Eraslan'ın değerlendirmeleri için bkz. *Ahmed-i Yesevî Divanı-ı Hikmetten Seçmeler*, s. 32; Aynı Yazar, "Hikmet Geleneği", *Yesevîlik Bilgisi*, Haz. Mustafa İsen-Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatcı, Ahmet Yesevî Vakfı, Ankara, 1998, s. 144-145.

girdikleri dine samimiyetle uyma çabası içerisinde olmuşlardır. İşte *Kitab*'ın kültür oluşturması da bu noktadan itibaren gerçekleşme aşamasına girmiştir.

Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetleriyle vermeye çalıştığı mesajlar, Türkistan coğrafyasında, önemli ölçüde içinde bulunulan şartların da etkisiyle, yayılma açısından çok uygun bir ortam bulmuştur. Bununla birlikte buradaki başarının sırrının yalnızca şartların olumluluğundan ibaret kalmadığı da açıktır. Bu açıdan Hoca Ahmed Yesevî'nin elindeki imkânları döneminin şartları içerisinde en etkin biçimde kullanmış olduğunu vurgulamamız yerinde olacaktır. Onun eğitimcilik yönüyle ilgilenenler bu hususa bilhassa dikkat çekmiş bulunmaktadırlar.[30] Bu vesile ile biz de bu alanda, bazısına yeterli vurgu yapılmamış olduğunu düşündüğümüz bir iki noktanın altını çizmek istiyoruz.

Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerini, çevresinde bulunan, dolayısıyla kendilerine hitap ettiği insanların aşina oldukları edebî formlarda[31] ve konuştukları dille söylemesi şüphesiz mesajının sağlıklı biçimde ulaşması yönünden önemli bir husustur.[32] Onun bu konudaki ifadeleri şu şekildedir;[33]

Hoş görmemekte alimler sizin dediğiniz Türkçe'yi /Ariflerden işitsen açar gönül ülkesini

Ayet hadis anlamı Türkçe olsa uygundur / Anlamına yetenler yere koyar börkünü.

---

30 Bkz. Cemal Tosun, *Hoca Ahmed Yesevî: Hayatı, Eserleri ve Toplumu Eğitme Metodu*, s. 119-131; Aynı Yazar, *Hoca Ahmed YesevÎ'nin Divan-ı Hikmet'inde Eğitim*, Halihazır kongre için hazırlanmış ve yayınlanmamış tebliğ; Sabahattin Küçük, "Divan-ı Hikmet'te İnsan Eğitimi", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Kayseri, 1993, s. 271-280; Selçuk Eraydın, "Ahmed-i Yesevî ve Eğitim Anlayışı", *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri*, Haz. Mehmet Şeker, Necdet Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 271-284.

31 (M.) Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken, İstanbul, 1980, s. 67-69, 77, 79, 196; Aynı Yazar, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 149, d. not 39; Aynı Yazar, "Ahmed Yesevî", *İA.*, c. I, s. 214; Ayr. bkz.K. Eraslan, *Ahmed-i Yesevî Divan-ı Hikmetten Seçmeler*, s. 36-37, 39;Neclâ Pekolcay, *İslâmî Türk Edebiyatı*, Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 94.

32 F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 19-20 ve 24-26; Kültürün en önemli unsurlarından biri olarak dil ve onun kültürle ilişkisi birçok yerde vurgulanmış bulunmaktadır. Örnek olarak bkz. Mehmet Kaplan, *Türk Milletinin Kültürel Değerleri*, Devlet Kitapları, İstanbul, 1977, s. 12-19; Mehmet Eröz, *Millî Kültürümüz ve Meselelerimiz*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996, s. 3, 32-40; *"Dil, kültürel muhteva ve değerlerin bir taşıyıcısıdır. İnsanların birbirleri ile olan ilişkisini ve birbirine karşı davranışlarını, dil aracılığıyla olan bir anlaşma yönetir"*. İsmail Ergin, "Kültür: İnsanlaşma Göstergesi", *Türk Aile Ansiklopedisi*, TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, Aralık 1991, c. II, s. 708-712.

33 *Bice*, LXXI/1, 5.

Miskin, zayıf Hoca Ahmed yedi ceddine rahmet
Farsça dilini bilerek güzel söylemekte Türkçe'yi

Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetleri yalnızca kendisi tarafından muhataplarına duyurulması suretiyle yayılmış değildir. Bu münasebetle uygun bir vasıta ve yöntem olarak kızı Gevher Şehnâz'dan başlamak üzere Türkistan hanımlarının hem kendi aralarında Hikmetleri öğrenmelerinde ve hem de anne olarak çocuklarına öğretmelerinde[34] önemli katkıları bulunduğunun, yani aile ortamlarının hatırlanması yerinde olacaktır.[35]

Baymirza Hayit'in belirttiğine göre, Türkistan'da XII. yüzyıldan günümüze kadar devam etmiş olan ve *Çiltan/Çil-ten*[36] diye isimlendirilen,kırk kişiden oluşan kadın/kız grubu tarafından belirli bir düzen içerisinde Hikmetlerin okunması şeklinde gerçekleştirilen bir anane vardır.Buna göre Çiltan grubu kare şeklinde diz çökerek oturur, arkalarında kadın ve çocuklardan oluşan dinleyiciler yer alırdı. Böylece Hikmetler, yani esası Kur'ân ve Hadisten oluşan şiirleştirilmiş dinî bilgiler onarlı gruplar halinde, koro şeklinde okunarak hafızalara yerleştiriliyordu.[37]

---

[34] *"Eğer aile diye bir kurum varsa bu kadının "karılık" değil, "analık" işlevi yüzündendir… Eğer aileye hukuk bir kurumsallık atfetmişse bu çocuk ile ana arasındaki yakınlaşmadan, ananın çocuğa gösterdiği şefkat ve ihtimam ilişkisinden kaynaklanmaktadır… Ananın temel işlevlerinden bir tanesini sadece çocuğun yetiştirilmesi değil toplumsallaştırılması oluşturur. İçinde yaşadığı toplumun kültür ve değerlerini, gelenek ve göreneklerini, çocuğa aktaran, ona görev ve sorumluluklarını aşılayan, onun eğitimi ile meşgul olan anadır".* Geniş bilgi için bkz. Erkan Akın, "Ananın Aile İçindeki Rolü", *Türk Aile Ansiklopedisi*, TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, Aralık 1991, c. I, s. 110-113; Ayr. bkz. Suat Anar, "Türk Ailesinin Kültürel Yapısı", A.g.e., c. II, s. 712-717; Beğlan Toğrol, "Kültür Taşıyıcısı Olarak Türk Ailesi: Doğu'dan ve Batı'dan Örnekler", A.g.e., c. II, s. 717-720; İsmail Doğan, "Aile Eğitimi", A.g.e., c. II, s. 425-430.

[35] Sadri Maksudi Arsal, "Eski Türklerin Hususî Hukuku", *Türkler*, Ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, c. III, s. 88-96; Ali Erkul, "Eski Türklerde Aile", Aynı Eser, s. 97-106; Abdülkadir Donuk, "Çeşitli Topluluklarda ve Eski Türklerde Aile", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S. 33 (İstanbul Mart 1980-81), s. 147-168; Ali Güler, "İlk Yazılı Türkçe Metinlerde Aile ve Unsurları", *T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu*, Ankara, 1992, s. 74-78, s. 69-81; Orhan Türkdoğan, "Türk Ailesinin Genel Yapısı", *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*, T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1992, c. I, s. 29-66.

[36] *Çiltan/Çil-ten* (*Kırklar*) terimi bizzat Hoca Ahmed Yesevî için de anlamlı olmalıdır. Zira Hikmetlerinde hayatını anlattığı sırada 3, 18 ve 34 yaşları dolayısıyla üç defa Çiltan'dan geçmektedir. Sarasıyla bkz. *Eraslan*, II/11, III/6, V/6; *Bice*, II/15, III/6, V/6; *Tatcı*, s. 49, 6; s. 52, 6; s. 56, 6; Ayr. bkz. K. Eraslan, *Ahmed-i Yesevî Divan-ı Hikmet Seçmeler*, s. 13-15, 415 (Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre, Risâlet al-Nushiyya ve Divân*, İstanbul, 1965, s. 272-273'ten).

[37] Baymirza Hayit, "Türkistan Kadınlarının Yesevîcilik Ananesi", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sem-*

Gerek Türkistan hanımlarının toplu halde Hikmet okudukları toplantılar ve gerekse başka bir kısım vesile ve vasıtalarla Müslüman Türkler arasında sıklıkla Hikmetlerin söylenmekte olması, Umay Günay'ın haklı olarak ifade ettiği üzere, yazılı kültürün sözlü kültür olarak, geniş halk tabakaları arasında yayılmasına imkân sağlamıştır.[38] Bilindiği gibi Hoca Ahmed Yesevî, döneminde medrese ve diğer yerlerde okutulan çeşitli dinî bilgilere sahipti. Kendisi için bunların öğretilmesi yolunda o dönemde geçerli klasik bir ilim halkası olma rolünü tercih de edebilirdi. Halbuki Hoca Ahmed Yesevî, kitaplardan ve hocalarından öğrendiği yazılı bilgileri sözlü kültür unsurları halinde, şehir ve köylerdekiler yanında özellikle de Türkistan bozkırlarındaki göçebeler arasında yaymaya özen gösterdi. Türkistan kadınlarının da katkılarıyla şüphesiz bu süreç, gelecekte Türk-İslâm kültürü diye isimlendirilecek yeni bir kültür dairesinin oluşum ve gelişimine, önemli ölçüde katkılar sağlamış olmalıdır.

KİTAPTAN KÜLTÜRE HİKMETLER

Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinin yeni bir din olarak İslâmiyet'i açıklamayı hedeflediği bilinmektedir. Bu söylem doğru olmakla birlikte yeterince açıklayıcı değildir. Çünkü Hoca Ahmed Yesevî, Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in Sünnet'inden aldığı ilhamı, kendi mensubu olduğu Türkistan toplumunu ve onun yaşanılan dönemdeki şartlarını dikkate alarak, şüphesiz kendi kabiliyet ve kapasitesi çerçevesinde, Hikmetler halinde söze dökmüştür. Bu nedenle onun Hikmetlerinde ne Kur'ân'ın ve ne de Sünnet'in çerçevesinin, tam ve eksiksiz bir tekrarını aramak doğrudur. Bu zaruri girişten sonra biz bir örnek olmak üzere, Divan-ı Hikmet'te gerçekten geniş yer tutmuş bir konu, çoğu defa *garip*, *fakir*, *yetim* şeklinde bir üçlü oluşturarak yoğun biçimde geçmekte olan *yetim çocuklar* konusu üzerinde yoğunlaşabiliriz.

Muhtemelen Kur'ân ve hadislerde sıklıkla vurgulanmış bulunması yanında hem Hz. Peygamber'in ve hem de Hoca Ahmed Yesevî'nin annelerini ve babalarını kaybederek küçük yaşlarda öksüz ve yetim kalmış olmaları, nihayet birbiriyle bağlantılıbu üç problemle toplumda da sıklıkla karşılaşılmakta bulunulması dolayısıyla Hikmetlerde konu yoğun biçimde dile getirilmiş bulunmaktadır.

---

pozyumu Bildirileri, Ankara, 1992, s. 45-47.

[38] Umar Günay ("Ahmed Yesevî'den Hareketle Yazılı Kültürün Sözlü Kültüre Etkisi Konusunda Tespitler", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1992, s. 25-31).

Yetim kaldı atadan, hem şefkatli anadan, / Takdir oldu Hüdâ'dan, yâ Mustafa Muhammed

Yetim başını sıvazladı, şefkat oldu Muhammed / Canı câna uladı, yâ Mustafa Muhammed

Garip, fakir, yetimleri Resûl sordu; / Hem o gece Mirâc'a çıkıp didar gördü;

Geri inip garip, yetim izleyip yürüdü; / Gariplerin izini izleyip yürüdüm işte.[39]

Divan-ı Hikmet nüshalarında*yetimler* başta olmak üzere *garip* ve *fakirler*le ilgili diğer Hikmetlerin varlıklarına ancakişaretle yetiniyoruz.[40] Bunlardan anlaşılan Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde yetimlerle birlikte garip ve fakirler konusunun da oldukça yoğun bir biçimde gündeme getirilmiş bulunduğudur.[41] Hatırlatılanbu örnekler bir iki cümle ile değerlendirilmek gerekirse Hikmetlerde; *Garip, fakir, yetimler* ve bunlara bağlı olarak *bütün yardıma muhtaçların durumları* dile getirilmiş, onlarla ilgilenmenin gereği ve bunu yapanların Perverdigâr'ın yani Allah'ın rızasını kazanacakları ifade edilmiş olmasıdır. Bu çerçevede *anne şefkati, mazlumun derdine merhem olma, mahrem olma, cömert olma, ihsan etme, canını kurban eyleme, rahmet eyleme, hem-dem olma* (can ciğer arkadaş olma), *incitmeme, açgözlü olmama* gibi olumlu; *dünyaya tapma, dâğ etme* (iz bırakan yaraya sebep olma), *hâr olma* (hakir, zelil olma) gibi olumsuz nitelik ve davranışlara dikkat çekilmiştir. Bu arada *gönül*; *gönül alma, gönül avlama, gönlü bütün, gönlü kırık* …şekillerinde üzerinde durulan önemli kavramdır. Hz. Peygamber'in fakir, garip, yetim ve diğer yardıma muhtaçlarla ilgili uygulamalarından örnekler verilirken kendisinin *şefkati, tilâvetli, kifâyetli,mürüvvetli, sehavetli* sıfatlarıyla nitelenmiş olması dikkat çekicidir. Bu vesile ile Hoca Ah-

---

39 İlk dörtlük bkz.*Bice*, CCV/3. Hz. Peygamber'in yetim kalmasıyla ilgili bir diğer dörtlükten; *"Atadan yetim kalıp, özünü gama salıp/Hatice malını alıp, muhtaç olan Muhammed."*İkinci dörtlük; *Bice*, CCVIII/2; *Eraslan*, I/4; *Bice*, I/4.

40 *Eraslan*, I/2, 3, 4, 14, 15; *Bice*, I/2, 3, 4, 14, 15; Garipler; *Bice*, I/5, 6, 7; Burada geçen son dörtlük bkz. Bu *Eraslan*, VIII/7'de aynen yer almaktadır. Hz. Peygamber ve yetime karşı gösterdiği örnek davranış;*Eraslan*, XLIII/13, 28-33, 43; *Bice*, XXXVI/13, 28-33;*Eraslan*, XLIV/3; *Bice*, XL/3; *Eraslan*, XLIV/13; *Eraslan*, LIX/3, 7; *Bice*, XLI/1;*Bice*, LIII/4, 8;*Bice*, LXIV/4; CLIX/29; *Bice*, CCVIII/6

41 Diğer örnekler olarak şunları gösterebiliriz; *Eraslan*, VIII/1-8; XLII/2; XLIII/34; LV/10; LIX/3, 7; *Bice*, IX/4; XL/4; LXIII/6; LXVI/3; LXVIII/3; LXXX/17. Ayr. bkz. M. Askeri Küçükkaya, "Hoca Ahmet Yesevî'de Peygamber Sevgisi", *I. Kutlu Doğum Sempozyumu Hz. Peygamber ve İnsan Sevgisi*, Şanlıurfa, 2007, s. 311-315.

med Yesevî örnek şahsiyetler olarak Char-yâr-ı Güzîn'i/Hulefâ-i Râşidîn'i de unutmamıştır.

İslâm dininin çocuğun yetiştirilmesine büyük önem vermiş, bunun için bilhassa ana-babaya sorumluluklar yüklemiş, aynı zamanda da babasız ve/veya annesiz kalan yetim ve öksüz çocuklarla[42] ilgili olarak toplumun bütün fertlerinin önemle dikkatlerini çekmiştir. Bu durumun göstergesi kitabımız Kur'ân-ı Kerîm'deki on iki surede yirmi üç defa *yetîm* kelimesinin tekil veya çoğul haliyle yer almış olmasıdır.[43] Özlü olarak ifade etmek gerekirse Kur'ân'daki ayetlerde yetimlere iyi davranılması emredilmekte, onların geçimlerinin temini ve varsa mallarının korunması istenmekte, *ganimet* ve*fey* gelirlerinde hak sahibi oldukları hususu bilhassa hatırlatılmaktadır.[44] Hz. Peygamber de çok sayıdaki hadislerinde yetim çocukların koruma ve korunmasında İslâm toplumunu iyilik ve güzellikle davranmaları yönünde teşvik etmektedir ki, bu vesile bir örneği hatırlatmamız meramımızı ifadeye yetecektir diye düşünmekteyiz: *"Müslümanların evleri arasında en hayırlı ev, içinde kendisine iyi davranılan bir yetimin bulunduğu evdir. En hayırsız ev ise, içinde kendisine kötü davranılan yetimin bulunduğu evdir"*.[45]

Tebliğimizin başlığı, inanmış ve bu inancı yaşayarak yaymayı kendine en önemli hedef edinmiş bir şahsiyet olarak Hoca Ahmed Yesevî'nin, İslâm'ın kutsal kitabıyla birlikte Hz. Peygamber'in hadislerini, çevresindeki Türk topluluklarına, onların anlayabilecekleri bir biçimde takdim etmesini içermektedir. Onun, Kitab'ı esas alarak dini ve bunun yanında kaynağını bu dinden alan kültürü oluşturup yaymama hedefi doğrultusundaçabalarının en önemli ürünü bizzat Hikmetleridir. Hikmetlerde ifadesini bulan her hususun, hemen söylenmesiyle birlikte ve bütünüyle toplum hayatına geçirilip geçirilememiş

---

[42] Konuyla ilgili Kur'ân ayetlerinde ve kaynağını buradan alan İslâm fıkhında babasını kaybetmiş ve henüz bulûğ çağına ulaşmamış, bakıma muhtaç çocuğa yetim denmektedir. Yalnız annesi ölmüş çocuğa Anadolu'da öksüz denmekte, bazı yerlerde öksüz yerine yetim kelimesi de kullanılmaktadır. Konuyla ilgili özlü bilgi için bkz. İbrahim Kâfi Dönmez, "Yetim", *İA.*, c. XIII, s. 401-403; Abdüsselam Arı, "Yetim", *DİA.*, c. XLIII, s. 501-503.

[43] *Yetîm*; En'âm 6/152, İsrâ 17/34, Fecr 89/17, Duhâ 93/9, Mâûn 107/2, *Yetîmen*; İnsan 768, Beled 90/15, Duhâ 93/6, *Yetîmeyn*; Kehf 18/82, *Yetâmâ*; Bakara 2/83, 177, 215, 220, Nisâ 4/2, 3, 6, 8, 10, 36, 127 (iki defa), Enfâl 8/41, Haşr 59/7.

[44] Kur'ân ve Hadis'te yetimler konusu çok sayıda ve muhtelif boyutta araştırmaya da konu edinilmiş bulunmaktadır. Bkz. Cemal Ağırman, "Fert ve Toplumun Yetim ve Öksüzlere Karşı Sorumlulukları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. VII, S. 2 (2007), s. 9-30; Hüseyin Ertuç, "İslâmda Yetimlerin Hukuki Statüsü", *AÜİFD.*, S. 31 (Erzurum 2009), s. 127-150.

[45] *İbnMâce*,Edeb, 6.

olması o kadar önemli değildir. Zaman içerisinde ortaya çıkacak kültürel kurumların o sırada tesis edilememiş bulunmaları da ciddi bir eksiklik sayılamaz. Esas olan öncelikle Hoca Ahmed Yesevî'nin ve sonra da kendisinin takipçilerinin, onun işaret ettiği ve örneklerini verdiği doğrultuda Hikmetler söylemeleridir. Nitekim önce işitilen, sonra öğrenilen ve müminlerin hafızalarıyla gönüllerine yerleşen Hikmetler, zaman içerisinde yaşanılan hayatı önemli ölçüde şekillendirmişlerdir.[46]

İslâm öncesi Türk Tarihi'ne bakıldığında, fert ve toplum hayatı ile ilgili belirli esasların geçerli olduğu görülür. Yeni bir din olarak İslâmiyet'in kabulü bunların bir kısmının tamamıyla terk edilmesi, diğer bazılarının ise girilen dinle birlikte bilhassa gelişerek güçlenmesi sonucunu doğurmuştur. Çünkü din kabulü milletlerin hayatlarında, çok yönlü ve derin etkileri olan bir gelişmedir.[47] İslâm'ın esası olan inanç ve ibadetlerle toplumu düzenleyen temel kuralları, bütün inananların kaynakta gösterildiği şekli ile kabul ederek, uygulama çabası içerisinde olmalarını gerektiren esaslardır. Halbuki hayatın yaşanma biçimi içerisinde bazı hususlar vardır ki, bunları o dini kabul etmiş olan bir topluluk diğerinden belirli ölçülerde farklı olarak yaşar ve yaşatır. Bu bakımdan bir tarihçi olarak ifade etmek gerekirse,dünyanın neresinde ve hangi zaman dilimindeki Müslüman toplumunu ele alırsanız alınız, onu diğer Müslümanlardan ayıran farklılıklar görürsünüz. İşte bu o toplumun İslâm dairesi içerisinde oluşturduğu kültürüdür.[48] Nitekim vakıf müessesesinin

---

[46] Müjgân Cunbur (*Ahmed Yesevî'nin Ahi ve Gazileriyle Anadolu'nun Türkleşmesindeki Yeri*, s. 64) bu konuyu şu cümlelerle değerlendirmektedir: *"Ahmed Yesevî'nin Türk-İslâm dünyasına en büyük hizmeti, eski Türk töre, yasa ve ahlâk değerleriyle, İslâmî kaide, şartları ve ahlâk esaslarını yakınlaştırıp bağdaştırması olmuştur. Bilgelik, alplık, akılık, könilik yani hakimlik, yiğitlik, eli açıklık ve doğruluk belli başlı eski Türk hasletlerindendir. Bu hasletleri İslâmî ahlâkın benzeri erdemleriyle güçlendirmiş, bilgeliği İslâmî bir kimlik de kazandırarak kendi şahsında hakîmleştirmiş, alplığı gazilik müessesesi olarak geliştirirken, akılık ve köniliği ahilik kurumu haline getirmiştir"*.

[47] Osman Turanbu gerçeği; *"Yeni bir din veya medeniyetin kabulü, cemiyet içerisinde inanış, düşünüş ve yaşayış gibi türlü bakımlardan husule getirdiği derin değişiklik ve inkişaflar dolayısıyla bir kavmin tarihinde en mühim bir hadise olmak vasfını daima muhafaza eder." cümlesiyle teyit etmektedir.* Bkz. "Türkler ve İslâmiyet", *AÜDTCFD.*, c. IV, S. 4 (Ankara 1946), s. 457.

[48] Bu noktada Yahya Kemal'in Türk Müslümanlığı konusundaki görüşlerine dikkat çekilmesi yerinde olacaktır. Sait Başer, *Yahyâ Kemal'de Türk Müslümanlığı*, Seyran, İstanbul, 1998, s. 202-233, 366-367; Türk Müslümanlığı, Türk Halk Müslümanlığı için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu Sûfîliğinde Ahmedi-i Yesevî ve Yesevîlik", *Yesevîlik Bilgisi*, Haz. Mustafa İsen-Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatcı, Ahmet Yesevî Vakfı, Ankara, 1998, s. 326; Aynı Yazar, "Ahmed-i Yesevî ve Türk Halk Müslümanlığı", *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri*, Haz. Mehmet Şeker, Necdet Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 584 vd.

Müslüman Türklerde ulaştığı genişliği diğer İslâm toplumlarında göremek bununla ilgilidir. Misafire ikram bütün Müslümanların önemli bulduğu ve yapılmasında Allah'ın rızasının bulunduğuna inandığı bir eylemdir. Ama yalnız Müslüman Türkler misafiri Yüce Yaratıcı'ya izafe ederek *'Tanrı misafiri'* olarak isimlendirmekte ve yalnız zenginler veya hâli vakti yerinde olanlar değil, kendi elinin emeği ile zorlukla geçinenler bile misafir odalarına sahip olabilmektedirler.

Kur'ân-ı Kerîm ayetleri ve Hz. Peygamber'in hadislerinde fakir ve gariplerle yetim çocuklar konusunda doğrudan veya dolaylı olarak ortaya konulan emir ve yasakları yukarıda hatırlatmış, bunların Hoca AhmedYesevî'nin Hikmetlerindeki yansımalarını da örnekleriyle göstermeye çalışmıştık. Hiç şüphe yok ki, Hikmetlerle ortaya çıkan güzellikler, Yesevîliğin yayıldığı geniş coğrafyalarda farklı yansıma ve yankılanmalara sebep olmuş olmalıdırlar. Bununla birlikte bunların hatırlanması ve hatırlatılmasına bile bu tebliğin sınırlarının elvermeyeceği de açıktır. Öyle ise şimdi biz, Türkistan'da ifadesini bulan Hikmetlerin, uzun ve ince de olsa, bugün için bizce malum yolu/yoları takip ederek ulaştıkları Osmanlı kültür coğrafyasında,[49]Türk-İslâm kültürünün çok sayıda örnekler ortaya koymuş olduğunun inancıyla birlikte bunlardan yalnızca birinin,kanaatimizce Osmanlı son döneminin özgün kurumlarından olan *Islahhâneler*in takdimini yapabiliriz.

İlki 1863 yılının ilk aylarında Niş'te Midhat Paşa'nın girişimiyle açılmış olan Islahhâneler, Tanzimat dönemi Osmanlı yönetiminin ülkedeki yetim ve -yoğun muhaceretler dolayısıyla veya diğer nedenlerle ortaya çıkan önemli bir problem olarak-, bakıma muhtaç çocuklar arasında, etnik köken ve din farkı ayırımı yapılmaksızın şartları taşıyanların tamamına hizmeti ön gören, çok önemli bir projedir ve ülke çapında üç kıtada yaygın biçimde de uygulama alanına intikal ettirilmiştir. Islahhâneler, ilk bakışta temel eğitime bağlı birer meslek okulu olarak görülebilirler. Nitekim ülkemizde son yıllarda haklarında oldukça yoğun biçimde araştırmalar yapılmakta ve bilhassa da, bu yön-

[49] Hoca Ahmed Yesevî'nin tesirlerinin Anadolu ve Rumeli başta olmak üzere Osmanlı coğrafyasına ulaşması konusu, Fuad Köprülü'den başlamak üzere, geniş biçimde araştırılmış bulunmaktadır. Bkz.Köprülüzâde Mehmed Fuad), "Yunus Emre: Âsârı", *Türk Yurdu*, c. V, S. 3 (İstanbul 17 T. Evvel 1329), s. 926, 929; Aynı Yazar, "Hoca Ahmed Yesevî, Çağatay ve Osmanlı Edebiyatları Üzerindeki Tesirleri", *Bilgi Mecmuası*, c. I, S. 6 (İstanbul Nisan 1330/1914), s. 642, 644-645.

leriyle tanıtılmaktadırlar.[50] Halbuki Islahhânelerle hedeflenen, Osmanlı eğitim-öğretim tarihinin ilk meslek okullarını açmaktan ve böylelikle geleceğin yetişkinlerinin, istikbaldeki hayatlarına, karınlarını doyuracak birer meslek sahibi olarak başlamaları ve bu durumlarını sürdürebilmelerini sağlamaktan çok daha ilerilerdeki bir noktadadır. Şüphesiz kendini geliştirme imkânı olmayan veya çok kısıtlanmış, hattâ engelli olan, anne ve baba gözetiminden, terbiyesinden uzak kalmanın çok farklı handikaplarına karşı çocuklara, kabiliyetlerine uygun birer meslek kazandırmak önemlidir. Çünkü bu sayede aynı zamanda da, muhtemelen toplum için gelecekte, çıbanbaşı oluşturabilecek bazı gençler, meslekleriyle uğraşan sade, faydalı vatandaşlar haline getirilmiş olacaklardır. Halbuki Islahhânelerle ulaşılmak istenen hedef bunlardan daha da ileridedir ve her halükârda *iyi insanlar yetiştirmek* arzulanmaktadır.

Belgelerde dönemin Osmanlı yönetiminin Islahhâneler açmasındaki amaç ve beklentileri gösterilmiş bulunmaktadır. Biz vereceğimiz alıntıların ilkinde genel amaçlarla birlikte, diğerlerinde ise yalnızca dikkat çekmek istediğimiz *'iyi insanlar yetiştirilme hedefi'* yönüne büyüteci tutmak istiyoruz ve bunun için Midhat Paşa'nın Sadâret'e gönderdiği 2 Z. Hicce/26 Nisan 1280/8-9 Mayıs 1864 tarihli arzından bir bölümü, orijinal hali ile burada yer veriyoruz:[51]

"Peder ve valide veya sâir akrabası olmayarak bî-kes kalan ve fakir ve bî-çâre olan aceze-i eytâmın infak ve idareleri müşkil olduğundan o makûlelerin sokaklarda ve şurada burada sürünüp mahv u telef olduğu ve böyle zell-i hakaret ile yaşayanların dahi kesb ettikleri sû-i ahlâk eseri olarak nihayet ekserisinin bakıyye-i ömrü hapishanelerde geçtiği nazar-ı insaf ve merhamete şâyân büyük bir iş olduğuna ve bir memlekette o makûle fukarâ ve aceze-i eytâmın geçindirilmesi ahali üzerine vacib olub… kimsesiz ve çaresiz kalmış olan çocuklar toplattırılub bir mahalle konulub… İslâm ve Hıristiyan için başka başka hocalar ve sanat için ustalar tayiniyle talimlerine dahi bakılarak… insanlığın vazâif ve hasâisine alışdırılıncaya kadar orada (Islahhâne)*tutulmak… ve*

---

[50] Cemil Öztürk, "Türkiye'de Meslekî ve Teknik Eğitimin Doğuşu: Islahhâneler", *Prof. Dr Hakkı Dursun Yıldız Armağanı*, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 427-442; Aynı Yazar, "Islahhâne", *DİA.*, c. XIX, s. 190-191; Bekir Koç, "Islahhanelerin Finans Olanakları ve İç İşleyişleri", *OTAM*, S. 20, Ankara, s. 185-196; Aynı Yazar, "Osmanlı Islahhanelerinin İşlevlerine İlişkin Bazı Görüşler", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6 (2) (Gaziantep 2007), s. 35-50; Talip Atalay, "Dilencilikten Emekçiliğe Yükselmede Islahhanelerin Rolü (Diyar-ı Bekir Islahhanesi Örneği)", *Bir Kent Sorunu: Dilencilik Tebliğler Kitabı Sorunlar ve Çözüm Yolları*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Zabıta Daire Başkanlığı, İstanbul, 2009, s. 205-214.

[51] *BOA.,İrade, Dahiliye*, 36231.

mevcut olan çocuklardan böyle ekserisinin altı yedi ay zarfında hal ve sinlerine muvâfık âdâb ve ahlâk tahsiliyle beraber bir parça okuyup yazmak öğrendikleri…".

Yukardaki arz ve çıkan iradesi sonrasında ülke halkına yapılan duyuruda ise şu ifadeler yer almıştır:[52]

"Öteden beri düçâr-ı sefâlet olmakta bulunan bir takım aceze-i etfâl ve eytâmı bir yere toplayub fezâil-i insaniyeyi kesb ettirmek insanlığa büyük hizmet etmek olduğundan… insanlığın lezzetini tatmak… eytâm ve erâmilin tertip ve fezâil-i insaniyeden behre-dâr olmaları için…". Islahhânelerle ilgili çok sayıdaki belgede bu içerikte ifadeler yer almakta yani yetim veya başka nedenlerle toplumun bakım ve desteğine muhtaç çocukların, etnik veya dini kökenlerine asla bakılmaksızın, insanlık onuruna yakışır bir hayata hazırlanmalarının hedeflendiği vurgulanmaktadır.[53]

Bu konuda son bir örnek olarak 01 Mayıs 1864'te devletin resmî gazetesi *Takvim-i Vekayi*'de yayınlanarak Yemen'den Bosna'ya Mısır'dan Kafkaslara duyurulmuş olan biri Müslüman diğeri Hıristiyan iki yetim çocukla ilgili haberi, günümüz ifadeleriyle vermek istiyoruz.[54] Mehmet Dokuz yaşındadır. Babası ve annesi öldüğü gibi kendisinin bakım ve yetiştirilmesini üstlenecek bir yakını da bulunmamaktadır. Bu nedenle birkaç seneden beri çadırda yaşayan (*çerge-nişîn*) bir Çingene ailesi tarafından sevabına bakılmaktadır. Tabiatıyla bu durum onun şimdiki ve gelecekteki hayatı açısından olumsuzluklar içermektedir. Kendisinden haberdar olunduğunda o derhal Islahhâne'ye kaydedilmiş, temizlenip doyurulmuş, giydirilmiş ve derslere, yeteneğine uygun bir sanatın öğrenimine başlamıştır. Allah'ın izniyle onun geleceği garanti altına alınmış bulunmaktadır. Hıristiyan çocuğun ismi gazetede gösterilmemişse de

---

52 *Takvim-i Vekayi*, Def'a 746, 24 Z. Kâde 1280.

53 Örnek olarak bkz. Islahhâne görevlilerinin çalışma esasları belirtilirken *"İslâm ve Hıristiyan etfâlinden her ferdini bilâ-istisnâ kendi evlâdı hükmünde tutarak ve bu kadar tekellüfâttan murâd mücerred bunların ikmâl-i hasâis-i insaniyeleri niyetinden ibaret olduğunu… "* (Islahhânelere Dair Nizamnâme, *Düstur*, İstanbul, 1289, Tertip I, c. II, s. 277-295, madde 24 ve 49); Rusçuk Islahhânesi'nde çocukların sanat yanında *"edebiyât-ı insaniyyeyi teallüm etmekte bulundukları…"*(*Tuna*, Nr. 13, 13 Muharrem 1282); *"… her ne ise bunda* (Rusçuk Islahhânesi'nin kurulmasında) *asıl şâyân-ı tahsîn ve teşekkür olan şey mukaddemleri işsiz güçsüz sokaklarda gezip sürünmekte olan bir takım etfâl ve eytâmın …tahsîl-i âdâb-ı insaniye ve sanâyi-i lâzıme etmeleri…"* olduğundan (*Tuna*, Nr. 17, 11 Safer 1282 ve ondan naklen *Takvim-i Vekayi*, Def'a 808, 20 Safer 1282); *"As'âr-ı asriye-i hazret-i padişâhîden olarak aceze-i eytâm ve etfâlintâlim ve terbiyesiyle tahsil-i sanat ve iktisâb-ı levâzım-ı insaniyet etmelerine merci ve me'haz olmak üzere Rusçuk'ta tesis olunduğu…"*(*Tuna*, Nr. 19, 24 Safer 1282 ve ondan naklen *Takvim-i Vekayi*, Def'a 810, 4 R. Evvel 1282)

54 Takvim-i Vekayi, Def'a, 746, 24 Z. Kâde 1280.

hikâyesi eksiksiz kaydedilmiş bulunmaktadır. O da Mehmet gibi yetimdir. Yaz aylarında çevreden biri tarafından on para gündelikle koyun çobanı olarak tutulmuştur. Kış geldiğinde koyunların meraya gitmeleri söz konusu olmadığından kendisine ihtiyaç kalmamış, o da işten çıkarılmıştır. Artık o sokaklardadır. Üstünde elbise yerine parça parça olmuş bir keçi postu taşımakta, soğuk kış gecelerini, dükkân kepenkleri altına sığınarak geçirmeye çabalamaktadır. O da Islahhâne'ye alınmış, kısa sürede okuma yazmayı öğrenmiş, devletin resmî gazetesi *Takvim-i Vekayi*'nin ifadesiyle *"insanlığın lezzetini tatmaya başlamış"*tır.

Midhat Paşa tarafından ilk Islahhânelerin kuruluş ve faaliyetlerini sürdürmeleriyle ilgili olarak, yeterli kanaate sahip olabilmek için, bazı hususların daha bilinmesinde yarar bulunmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla Midhat Paşa, ülkenin çok yönlü olarak kalkındırılması konusundaki düşüncelerini uygulamada güçlü bir irade ve yılmaz bir çalışma enerjisine sahipti. Niş'te ilk örneklerini gösterdiği çabalar ve elde ettiği başarılar bu durumun açık kanıtlarıdır.[55] Nitekim o, bu ilk ıslahhâneyi devletçe sağlanan büyük çaplı ödeneklerle kurmuş değildir. Bu amaçla bir kısım yerel devlet imkânları yanında, şüphesiz projenin çevrede benimsenmesine de önemli katkılarda bulunmuş olması lazım gelen, bir yardım –dönemindeki isimlendirmeyle iâne/yardım- kampanyası gerçekleştirilmiştir. Müslümanlar kadar Gayr-i Müslim vatandaşların da ilgi gösterdikleri iâne kampanyasına katkıda bulunanların isimleri, dönemin geçerli bir uygulamasına uyularak, *Takvim-i Vekayi*'de eksiksiz olarak yayınlanmış bulunmaktadır.[56]

Bizim açımızdan Islahhâne örneği birçok yönüyle önemlidir. Fakat en önemlisi onların açılmasıyla Kur'ân-ı Kerîm'in buyruklarıyla Hz. Peygamber'in hadislerindeki yönlendirmelerin, ete kemiğe bürünerek görünür yeni

---

[55] Nejat Göyünç, "Mudhat Paşa'nın Niş Valiliği Hakkında Notlar ve Belgeler", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. 12 (İstanbul 1982), s. 279-312; İsmail Eren, "Midhat Paşa'nın Niş'te Kurduğu Modern Türk Kütüphanesi", *Türk Kültürü*, S. 56 (Ankara Haziran 1967), s. 610-614; İlber Ortaylı, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Yerel Yönetim Geleneği*, Hil Yayınları, İstanbul, 1985, s. 55-59.

[56] Kanaatimizce Osmanlılarda, özellikle Tanzimat döneminde, *iâne* uygulamaları ciddi araştırmaları hak etmekle birlikte bugüne kadar gerekli ilgiyi görememiş bulunmaktadır. Bkz. Abdülkadir Özcan, "İâne", *DİA.*, c. XIX, s. 228-232; Ocak 1898 Balıkesir depreminde ülke çapında uygulanan iâne/yardım kampanyası için bkz. Nesimi Yazıcı, *Ocak 1898 Balıkesir Depremi ve Sonrası*, Diyanet Vakfı Yayınevi, Ankara, 2003, s. 57-58, 127-129; Niş ve Rusçuk ıslahhâneleri için toplanan ianeler hk. bkz.*Tuna*, Nr. 37, 04 Recep 1282; *Tuna*,Nr. 40, Gurre-i Muharrem 1283; *Takvim-i Vekayi*, Def'a 812, 25 R. Evvel 1282.

bir örneklegörünür hale gelmiş olmalarıdır. Islahhâne artık yaşayan bir kültür abidesidir. Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerine önce kulak, sonra da gönül veren Müslüman Türklerin, Türkistan'dan binlerce kilometre ve kendisinin vefatından 800 sene sonra onun fikir ve düşüncelerini yeni bir şekil altında bir defa daha canlandırmalarıdır. Ülkenin başta yetimler olmak üzere yardıma, desteğe muhtaç çocuklarına din ve etnik kökenleri sorulmaksızın hizmet sunulmakta ve böylece *insan olduklarının lezzetini tatmaları sağlanmaya çalışılmaktadır*. Islahhânelerle ilgili sözlerimize neden bu isimle anıldıkları konusuna açıklık getirerek son verebiliriz.

Bilindiği gibi doğru bir isimlendirme için bazı inceliklere dikkat edilmesi gerekir. Kısaca söylemek gerekirse, verilen isim ile bu ismi taşıyan arasında uyum olmasına dikkat edilir ve bu açıdan olumlu örneklerle karşılaşıldığında, durum *'ismiyle müsemma'* şeklinde ifade edilir. Önceliğin ülkenin yetim çocuklarında verilmesiyle kurulmuş olan kuruma/kurumlara Islahhâne isminin verilmesi bizim kanaatimize göre hakikaten çok isabetli bir tercih olmuştur. Bu konuda iki rivayet bulunmaktadır.[57] Midhat Paşa Niş'teki eğitim-öğretim kurumunu faaliyete geçirdiğinde ona özel bir isim vermemiştir. Anlaşılan belirli bir süre bu soru onun zihnini meşgul etmiştir. Osman Nuri (Ergin)'ye dayanan birinci rivayete göre hâfız olan Midhat Paşa Ramazan'da Kur'ân okurken 34. sayfa başında yer alan Bakara suresinin 220. ayetine sıra geldiğinde, kurduğu müesseseye verilebilecek en uygun ismibulduğunu düşünmüştür. Hatırlanacağı üzere yetim çocuklarla ilgili bu ayetin meâli şöyledir; *"Sana yetimleri sorarlar, de ki: Onların işlerini düzeltmek* (ıslah) *hayırlıdır"*. Midhat Paşa'nın oğlu Ali Haydar tarafından yayınlanan Hâtırât'ında ise ikinci bir rivayet olarak Kur'ân-ı Kerîm'den *'tefe'ül edilmesi'* sonucunda bu ismin bulun-

[57] Midhat Paşa, *Midhat Paşa Hâtırât-ı Siyâsiye, Hidemâtı, Menfâ Hayatı, Tebsıra-i İbret*, Nşr. Ali Haydar Midhat, İstanbul, 1325, c. I, s. 19-20; O. Nuri (Ergin), *Mecelle-i Ûmûr-ı Belediye*, İstanbul, 1338-922, c. I, s. 745; Aynı Yazar, *Türk Maarif Tarihi*, Eser Matbaası, İstanbul, 1977, c. I-II, s. 633, d. not 4; Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, c. II, s. 5. Islah kelimesinin Rumeli Türkçesinde yaygın biçimde kullanımına bir örnek olarak bkz. Samiha Ayverdi, *Mesihpaşa İmamı*, İstanbul, 1948, s. 110. Karısı zorunlu göç sırasında yolda ölmüş, iki oğlu ise çiftliğinin yirmi yıllık arabacısı Tudorof isimli bir Bulgar tarafından vurulmuş olduğu halde, Balkan Harbi'nin İstanbul'a doldurduğu ve bir kısmı da Mesihpaşa Camii'nin son cemaat mahallinde ikamet eden muhacirlerden Hüsmen Ağa'ya Samiha Ayverdi, caminin içinde kalmak istemeleri karşısında şu cümleyi söyletir; *"Olmaz be yoldaşım… beytullahta ayak uzatıp yatılır mı? Islah adam kul olduğunu unutmaz; Unutursa Allah da onu unutur."*

duğu kaydedilmiştir. Her halükârda Islahhâne isminin seçilmesi çok isabetli olmuştur. Çünkü *ıslah* kelimesi bizzat Kur'ân-ı Kerîm'de yetimlerle ilgili bir ayette, bizim dilimizde de kullandığımız anlamda geçmektedir. İkinci olarak da iyi anlamındaki *ıslah*; pek güzel, pek iyianlamında*pek ıslah* şeklinde Rumeli Türklerinin sıklıkla kullandıkları bir terimdir. Nitekim bütün bu nedenler dolayısıyla bu isim, bu türün devamı olarak geniş Osmanlı ülkesinin muhtelif yörelerinde açılan bütün bu eğitim-öğretim kurumlarının ortak adı olmuştur.

Sonuç

Ülkemizde Fuad Köprülü sonrasında Divan-ı Hikmet üzerinde en çok çalışma yapmış bir araştırmacı olarak K. Eraslan onunla ilgili olarak şu kanaatini ortaya koymaktadır: "Dîvân-ı Hikmet'in Türk-İslâm kültürü bakımından da büyük bir önem taşımakta olduğunu belirtmeliyiz. Hikmetlerde geçen dinî terimlerin, âyet ve hadislerin bu gözle incelenmesi çok faydalı neticeler verecektir". Biz bu görüşe bütünüyle katılmaktayız. Gerçekten de Hikmetlerin dikkatle gözden geçirilmesiyle, hayatın bütün yönleriyle ilgili olamasa bile, kaynağını kitabımız Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in hadisleri alan, önemli görüşlerin ortaya konmuş olduğunda şüphe yoktur. Birincisine bağlı olan ikinci husus ise,Hoca Ahmed Yesevî'nin tanındığı, bilindiği coğrafyalarda yaşayan Müslümanlar ve özellikle de Müslüman Türkler üzerinde Hikmetlerin tesirlerinin, geçmişten günümüze sürüp gitmekte olduğudur. Biz bu münasebetle Hoca Ahmed Yesevî'ye atfedilen Hikmetlerin Türk-İslâm kültürünün oluşup gelişmesi ve yüzlerce yıl sonrasında ülkemizdeki bir kurumda fikir olarak yaşatılmış olmasının semereli bir meyvesine dikkat çekmiş olduğumuzu düşünmekteyiz. Yapılacak yeni araştırmalarla örneklerinin artacağına da bütün kalbimizle inanmaktayız.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynağı:*BOA.*, *İrade*, *Dahiliye*, 36231.

A. Hamdi Akseki, *İslâm (Fıtrî, Tabiî ve Umûmî Bir Dindir)*, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1966.

A. Hamdi Akseki, *İslâm Dini İtikad, İbadet ve Ahlâk*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1973.

Abdullah Hikmet Atan, "Hoca AhmedYesevî'de Sünnet Bilinci", "*Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu –Bildiriler-"*, İstanbul, 2012, s. 48-53.

Abdurrahman Küçük-Günay Tümer-Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2010.

Abdülkadir Donuk, "Çeşitli Topluluklarda ve Eski Türklerde Aile", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S. 33 (İstanbul Mart 1980-81), s. 147-168.

Abdülkadir Özcan, "İâne", *DİA.*, c. XIX, s. 228-232.

Abdüsselam Arı, "Yetim", *DİA.*, c. XLIII, s. 501-503.

Ahmed-i Yesevî Divan-ı Hikmet Seçmeler, Haz. Kemal Eraslan, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1993.

Ahmet Yaşar Ocak, "Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik Kültürünün Yayılışı: Bir Sufî Kültürünün Yeniden Güncelleşmesi", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Kayseri, 1993, s. 299-305.

Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu SûfîliğindeAhmedi-i Yesevî ve Yesevîlik", *Yesevîlik Bilgisi*, Haz. Mustafa İsen-Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatcı, Ahmet Yesevî Vakfı, Ankara, 1998, s. 324-331.

Ahmet Yaşar Ocak, "Ahmed-i Yesevî ve Türk Halk Müslümanlığı", *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Tesirleri*, Haz. Mehmet Şeker, Necdet Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 581-592.

Ahmet Yıldırım, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2012.

Ahmet Yıldırım, "Hoca Ahmed Yesevî: Düşünce Sistemi, Kaynakları ve Tesirleri", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*. Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, Eskişehir, 2014, s. 437-450.

Ali Erkul, "Eski Türklerde Aile", *Türkler*, Ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, c. III, s. 97-106.

Ali Güler, "İlk Yazılı Türkçe Metinlerde Aile ve Unsurları", *T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu*, Ankara, 1992, s. 74-78, s. 69-81.

Baymirza Hayit, "Türkistan Kadınlarının Yesevîcilik Ananesi", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1992, s. 45-47.

Beğlan Toğrol, "Kültür Taşıyıcısı Olarak Türk Ailesi: Doğu'dan ve Batı'dan Örnekler", *Türk Aile Ansiklopedisi*, TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, Aralık 1991, c. II, s. 717-720.

Bekir Biçer, *Türklerin İslâmlaşma Süreci*, Akçağ, Ankara, 2013.

Bekir Koç, "Islahhanelerin Finans Olanakları ve İç İşleyişleri", *OTAM*,S.20,Ankara,s.185-196.

Bekir Koç, "Osmanlı Islahhanelerinin İşlevlerine İlişkin Bazı Görüşler", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6 (2) (Gaziantep 2007), s. 35-50.

C. Huart, "Hikmet", *İA.*, c. V/ı, s. 481.

Cemal Ağırman, "Fert ve Toplumun Yetim ve Öksüzlere Karşı Sorumlulukları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. VII, S. 2 (2007), s. 9-30.

Cemal Tosun, "Hoca Ahmed Yesevî: Hayatı, Eserleri ve Toplumu Eğitme Metodu", *Dinî Araştırmalar*, c. II, S. 6 (Ankara Ocak-Nisan 2000), s. 119-131.

Cemal Tosun, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde Eğitim*, Yayınlanmamış Tebliğ.

Cemil Öztürk, "Türkiye'de Meslekî ve Teknik Eğitimin Doğuşu: Islahhâneler", *Prof. Dr Hakkı Dursun Yıldız Armağanı*, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 427-442.

Cemil Öztürk, "Islahhâne", *DİA.*, c. XIX, s. 190-191.

Christopher Dawson, "Din ve Kültür İlişkisi", *Kültür ve Din*, Çev. M. Ali Kirman, Der. M. Ali Kirman-Abdullah Özbolat, Karahan Kitabevi, Adana, 2014, s. 3-14.

Dîvân-ı Hikmet Hoca Ahmed Yesevî, Ed. Mustafa Tatcı, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayını, Ankara, 2016.

Dosay Kenjetay, *Hoca Ahmet Yesevî'nin Ahlâk Felsefesi*, Hoca Ahmet Yesevî Ocağı Yayınları, Ankara, 2003.

Erkan Akın, "Ananın Aile İçindeki Rolü", *Türk Aile Ansiklopedisi*, TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, Aralık 1991, c. I, s. 110-113.

Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2009.

FarèsBichr, "Mürüvvet", *İA.*, c. VIII, s. 814-817.

Ferhat Koca, "Hikmet (Fıkıh), *DİA.*, c. XVII, s. 514-518.

Fuad Köprülü (Köprülüzâde Mehmed Fuad), "Yunus Emre: Âsârı", *Türk Yurdu*, c. V, S. 3 (İstanbul 17 T. Evvel 1329), s. 922-930.

Fuad Köprülü (Köprülüzâde Mehmed Fuad), "Hoca Ahmed Yesevî, Çağatay ve Osmanlı Edebiyatları Üzerindeki Tesirleri", *Bilgi Mecmuası*, c. I, S. 6 (İstanbul Nisan 1330/1914), s. 611-645.

(M.) Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken, İstanbul, 1980.

Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1981.

Fuad Köprülü, "Ahmed Yesevî", *İA.*, c. I, s. 210-215.

Günay Tümer, "Din", *DİA.*, c. IX, s. 312-320.

M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, Haz. Metin Ergun, Akçağ, Ankara, 2012.

Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara, 1997.

H. İbrahim Şener, "Yesevî Hikmetlerinin Kaynağı Olarak Âyetler Üzerine Bir Değerlendirme", *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri,* Haz. Mehmet Şeker-Necdet Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul 1996, s. 353-374.

H. Ömer Özden, "İnanç-Kültür İlişkisi ve Türk Kültürü Açısından Değerlendirilmesi", *Dinî Araştırmalar*, c. VII, S. 21, s. 117-134.

Hoca Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet, Haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2015.

Hüseyin Ertuç, "İslâmda Yetimlerin Hukuki Statüsü", *AÜİFD.*, S. 31 (Erzurum 2009), s. 127-150.

Islahhânelere Dair Nizamnâme, *Düstur*, İstanbul, 1289, Tertip I, c. II, s. 277-295.

İbrahim Kâfi Dönmez, "Yetim", *İA.*, c. XIII, s. 401-403.

İlber Ortaylı, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Yerel Yönetim Geleneği*, Hil Yayınları, İstanbul, 1985.

İlhan Kutluer, "Hikmet", *DİA.*, c. XVII, s. 503-511.

İsmail Doğan, "Aile Eğitimi", *Türk Aile Ansiklopedisi*, TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, Aralık 1991, c. II, s. 425-430.

İsmail Eren, "Midhat Paşa'nın Niş'te Kurduğu Modern Türk Kütüphanesi", *Türk Kültürü*, S. 56 (Ankara Haziran 1967), s. 610-614.

İsmail Ergin, "Kültür: İnsanlaşma Göstergesi", *Türk Aile Ansiklopedisi*, TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, Aralık 1991, c. II, s. 708-712.

Kemal Eraslan, *Ahmed-i Yesevî Divanı-ı Hikmetten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1993.

Kemal Eraslan, "Hikmet Geleneği", *Yesevîlik Bilgisi*, Haz. Mustafa İsen-Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatcı, Ahmet Yesevî Vakfı, Ankara, 1998, s. 144-145.

Kemal Eraslan, "AhmedYesevî", *DİA.*, c. II, s. 159-161.

Kemal Eraslan, "Dîvân-ı Hikmet", *DİA.*, c. IX, s. 429-430.

M. Askeri Küçükkaya, "Hoca Ahmet Yesevî'de Peygamber Sevgisi", *I. Kutlu Doğum Sempozyumu Hz. Peygamber ve İnsan Sevgisi*, Şanlıurfa, 2007, s. 299-316.

M. Sait Özervarlı, "Hikmet (Kelâm), *DİA.*, c. XVII, s. 511-514.

Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987.

Mehmet Eröz, *Millî Kültürümüz ve Meselelerimiz*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996.

Mehmet Kaplan, *Türk Milletinin Kültürel Değerleri*, Devlet Kitapları, İstanbul, 1977.

Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, Tarihsiz, c. II.

Midhat Paşa, *Midhat Paşa Hâtırât-ı Siyâsiye, Hidemâtı, Menfâ Hayatı, Tebsıra-i İbret*, Nşr. Ali Haydar Midhat, İstanbul, 1325, c. I.

Murtaza Korlaelçi, "Din-Kültür İlişkisi", *Felsefe Dünyası*, S. 8 (Ankara Temmuz 1993), s. 35-47.

Mustafa Arslan, "Kültürel Bağlamda Din", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. IV, S. 1 (2004), s. 189-205.

Mustafa Güven, "Kültürün Bir Unsuru Olarak Din", *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, c. I, S. 1 (Batman 2012), s. 933-948.

Mustafa Kara, Hikmet (Tasavvuf), *DİA.*, c. XVII, s. 518-519.

Mübahat Türker-Küyel, "Yesevî Portresi", Erdem, c. VII, S. 21 (Ankara 1995), s. 865-886.

Müjgân Cunbur, "Ahmed Yesevî'nin Ahi ve Gazileriyle Anadolu'nun Türkleşmesindeki Yeri", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri (26-29 Mayıs 1993)*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Yay. Haz. Abdülkadir Yuvalı-Mustafa Argunşah-Ali Aktan, Kayseri, 1993, s. 63-68.

Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1987.

Neclâ Pekolcay, *İslâmî Türk Edebiyatı*, Kitabevi, İstanbul, 1996.

Nejat Göyünç, "Midhat Paşa'nın Niş Valiliği Hakkında Notlar ve Belgeler", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. 12 (İstanbul 1982), s. 279-312.

Nesimi Yazıcı, "Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşumu-Gelişimi", *Diyanet İlmî Dergi*, c. XXIX, S. 4 (Ankara Ekim-Kasım-Aralık 1993), s. 3-16.

Nesimi Yazıcı, *Ocak 1898 Balıkesir Depremi ve Sonrası*, Ankara, 2003.

Nesimi Yazıcı, "Osmanlılarda Yetimlerin Korunması Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *AÜİFD.*, c. XLVIII, S. 1 (Ankara 2007), s. 1-46.

Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, Ankara, 2015.

Nesimi Yazıcı, "İlk Türk-İslâm Devleti İdil (Volga) Bulgar Hanlığında İslâmiyet ve Bağımsızlık Meseleleri", *Volga-Ural Bölgesinde İslâm Medeniyeti Beşinci Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul, 2015, s. 149-172.

Nevzat Aşık, "Yesevî Hikmetlerine Kaynaklık Eden Hadislerin Değerlendirilmesi ve Sünnet Kültürünün Hikmetlere Tesiri" *Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, S. 9* (İzmir 1995), s. 7-22.

O. Nuri (Ergin), *Mecelle-i Ûmûr-ı Belediye*, İstanbul, 1338-1922, c. I.

O. Nuri Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, Eser Matbaası, İstanbul, 1977, c. I-II.

Orhan Türkdoğan, "Türk Ailesinin Genel Yapısı", *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*, T. C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1992, c. I, s. 29-66.

Osman Turan, "Türkler ve İslâmiyet", *AÜDTCFD.*, c. IV, S. 4 (Ankara 1946), s. 457-485.

Ömer Müftüoğlu,"Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde Ayetlerle Amel Etmenin Önemine Yapılan Vurgular", Ahmet Yesevî Üniversitesi'nce düzenlenen *Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu* (Ankara 28-30 Nisan 2016)'na sunulan yayınlanmamış tebliğ.

Recep Kılıç, "Yahya Kemal'de Din ve Kültür İlişkisi", *Dini Anlamak Üzerine*, Ötüken, İstanbul, 2004, s. 125-145.

Recep Kılıç, "Din ve Kültür İlişkisi Üzerine", *Din ve Kültür İlişkisi Üzerine*, Ötüken; İstanbul, 2015, s. 9-22.

Recep Kılıç, "Din ve Kültür İlişkisi: Analitik Bir Değerlendirme", *Din ve Kültür İlişkisi Üzerine*, Ötüken; İstanbul, 2015, s. 23-45

Sabahattin Küçük, "Divan-ı Hikmet'te İnsan Eğitimi", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Kayseri, 1993, s. 271-280.

Sadri Maksudi Arsal, "Eski Türklerin Hususî Hukuku", *Türkler*, Ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, c. III, s. 88-96.

Sait Başer, *Yahyâ Kemal'de Türk Müslümanlığı*, Seyran, İstanbul, 1998.

Samiha Ayverdi, *Mesihpaşa İmamı*, İstanbul, 1948.

Selçuk Eraydın, "Ahmed-i Yesevî ve Eğitim Anlayışı", *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri*, Haz. Mehmet Şeker, Necdet Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul, 1996, s. 271-284.

Suat Anar, "Türk Ailesinin Kültürel Yapısı", *Türk Aile Ansiklopedisi*, TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, Aralık 1991, c. II, s. 712-717.

Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1995.

Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1994.

Talip Atalay, "Dilencilikten Emekçiliğe Yükselmede Islahhanelerin Rolü (Diyar-ı Bekir Islahhanesi Örneği)", *Bir Kent Sorunu: Dilencilik Tebliğler Kitabı Sorunlar ve Çözüm Yolları*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Zabıta Daire Başkanlığı, İstanbul, 2009, s. 205-214.

Thomas Stearns Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*,Çev. Sevim Kantarcıoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.

Umar Günay, "Ahmed Yesevî'den Hareketle Yazılı Kültürün Sözlü Kültüre Etkisi Konusunda Tespitler", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1992, s. 25-31.

Ünver Günay-Harun Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Berikan Yayınevi, Kayseri, 2015.

Yılmaz Özakpınar, *İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, 1997.

Süreli Yayın: *Takvim-i Vekayi*, Def'a 746, 24 Z. Kâde 1280; Def'a 808, 20 Safer 1282; Def'a 810, 4 R. Evvel 1282; Def'a, 746, 24 Z. Kâde 1280; Def'a 812, 25 R. Evvel 1282.

Tuna, Nr. 13, 13 Muharrem 1282;Nr. 17, 11 Safer 1282; Nr. 19, 24 Safer 1282;Nr. 37, 04 Recep 1282; Nr. 40, Gurre-i Muharrem 1283.

Yesevîliğin Çingizli Boylarına Tesirleri

Neslihan DURAK*

Dünya tarihinde etkisi yüzlerce yıl sürecek olan büyük siyasi faaliyetleri ile öne çıkan Çingizliler, esasen başta İslam dini olmak üzere dinler tarihi bakımından da çok önemli gelişmelere yol açmışlardır.Esasen başlangıçta Moğol İmparatorluğu'nun hanlarından hiçbiri kendi inançlarını yaymak veya istila ettikleri ülkelerin dinlerini değiştirmek, din adamlarını ortadan kaldırmak gibibir idealle hareket etmemişlerdir. İmparatorluğun kurucusu Çingiz Han (1206-1227) ve halefleri siyasi sınırlarını ve otoritelerini yayma hususunda son derece ihtiraslı olmalarına rağmen hâkimiyet sınırları içindeki din ve din adamlarını bir tehdit olarak algılamadıkları gibi Yasa'ya aykırı davranmadıkları takdirde tabiiyetleri altına aldıkları kişilerin dini ibadetlerini yapmalarına da büyük bir hoşgörü gösterip, imkân sağlamışlardır.[1] Bununla birlikte ele geçirdikleri ülkelerde Çingizli Yasalarına aykırı olan dini kaidelere karşı ise son derece radikal tavır sergilemişlerdir.[2]

Ellerinde büyük bir öğreti metni bulunmamakla birlikte tarih öncesinden itibaren dinsel olarak bir birikimle çıkan Çingizli boyları, zamanla yozlaşmalarına rağmen Gök Tanrı inançlarının temel niteliklerini modern çağlara kadar taşımışlardır. Yolları üzerinde rastladıkları bütün din ve inanışlara tutku ile merak saran, kendi zihinlerindeki betimlemeye girebilen pek çok şeyi alan bu boylar, zaman içinde yayıldıkları geniş coğrafyalarda var olanNesturilik, Yahudilik, Budizm, Manihaizm, Taoizm, Mazdeizm, İslamiyet gibi din

---

* Prof. Dr. İnönü Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi Malatya/ TÜRKİYE.

1 Moğol Yasası hakkında geniş bilgi için bkz.,C. Alinge, ***Moğol Kanunları***, (nşr. C. Üçok), Ankara 1955.

2 Başlangıçta İslam Dinindeki *"kurban kesme, akarsuda abdest alma"* gibi bir kısım kaidelerin Yasaya ters düşmesi sebebiyle bazı sıkıntılar yaşanmışsa da ilerleyen süreçte çözüm yoluna gidilmiştir. B. Spuler, ***İran Moğolları***, (nşr.C. Köprülü), Ankara 1957, s.193.

ve inanışları kabul ederken geçmişten getirdikleri dini değerlerini de devam ettirmişlerdir.[3]Bu sebeple Çingiz Han ve haleflerinin genel olarak hüküm sürdüğü Türkistan ve bozkır coğrafyası tarih boyunca hemen bütün dinlerin serbestçe faaliyet gösterdiği bir alan olagelmiştir.[4] Ancak hâkimiyet sınırları ve yayılma alanları itibarıyla daha çok İslam Dünyası çerçevesinde faaliyetlerini sürdüren Çingizli boylarınıntabi olarak bu dine ilgisi artmıştır.İlk kez başkentleri Karakurum'a gelen Müslüman elçiler vasıtasıyla İslam Diniyle tanışan Çingizliler, batıya doğru yayıldıkça bu dinin güçlü siyasi temsilcileriyle karşı karşıya gelmişlerdir.Nitekim XIII. yüzyılın ortalarına doğruİslam coğrafyasının önemli bir kısmını ele geçiren Çingizli boyları, Müslüman olmaya başlamışlardır. Sahip oldukları inanç sisteminin temel unsurlarından pek çoğunu İslam Dininde bulan bu bozkırlı boyların din değiştirmelerinde Türk mutasavvıf Hoca Ahmed Yesevî'nin rolü büyüktür.[5]

Kısa sürede adeta bir ekole dönüşen Hoca AhmedY esevî'nin öğretileri, vefatını müteakip şeyh ve müritleri tarafından nesilden nesile aktarılmıştır. Öyle ki XII. Yüzyılın ilk yarısından XIII. Yüzyılın başlarına kadar Maveraünnehr'den Harezm'e, Kazakistan'dan Türkmenistan'a kadar uzanan geniş coğrafyada Hoca Ahmed Yesevî tanınır olmuştu.[6]

---

3 J.P. Roux, ***Türklerin ve Moğolların Eski Dini***, (nşr. A. Kazancıgil), İstanbul 1994, s.237.

4 S. Gömeç, "Eski Türk İnancı Üzerine Bir Özet",***Tarih Araştırmaları Dergisi XXI***, S.33, Ankara 2003, s.79vd.

5 Türk-İslam dünyasının manevi hayatında yüzlerce yıldır etkisini sürdüren ve Pîr-i Türkistan, Hazret-i Türkistan, Pîr-i Yesevîadı ile anılan Hoca AhmedYesevî, Kazakistan'ın Sayram kasabasında doğmuştur. Yedi yaşında Yesi şehrine giderek ilk eğitimini şehrin meşhur âlimlerinden Arslan Baba'dan aldıktan sonra Buhara'ya gitti ve orada Şeyh Yusuf Hemedani'nin talebesi olmuştur. Kısa zamanda hocasının takdirini kazanarak ondan aldığı feyizle kendini gösteren Yesevî, 1166'yılında 125 yaşında iken vefat etmiştir. Daha sonra kurucusunun adına izafeten Yesevîlik adı ile anılacak olan bu tarikat, aynı zamanda Türkler arasında ve bir Türk tarafından kurulmuş ilk tarikattır.Bkz.,F. Köprülü, ***Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar***, Ankara 1976, s.61vd.Y. Ekinci, **Hoca Ahmet Yesevî**, Ankara 1995, s.14vd.; K. Eraslan, "Ahmed-i Yesevî", ***Erdem VII***, S.21,s.800vd.

6 Bahse konu yüzyılın başlarından itibaren Moğol istilalarının da bölgede uyandırdığı infial ile Yesevî tarikatı mensuplarının önemli bir kısmı Hindistan, Harezm ve Horasan üzerinden Azerbaycan yoluyla Anadolu'ya doğru yönelmiş, bir kısmı da bulundukları yerleri terk etmemişler ve bu bölgelerde dini faaliyetlerini sürdürerek Çingizli boyları ile de karşılaşmaya başlamışlardır. M.Cunbur, "Geçmişlerimizi Anmanın Önemi", ***Milletler Arası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri***, Kayseri 1993, s.63vd.; A.Y. Ocak, "Anadolu Sûfiliğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlîk", s.582.

Hoca Ahmed Yesevî'nin Allah aşkı esasına dayalı, üstün insan olmaya yönelik gayreti ile İslam'a yeni girenlerin seviyelerine uygun düşünceleri, son derece yalın, ahlaki ve dini esasları öğütleyen birer hikmet niteliğinde olduğu için bozkır kültüründe yetişmiş Türklerin yanı sıra Çingizli boylarının da merak ve ilgisini çekmiştir.[7] XIII. Yüzyılda Onun dervişlerinin amel ve ibadet noksanı olan Müslümanları dışlamadan, kucak açar mahiyette muamelede bulunmaları Çingizliler arasında Yesevî görüş ve davranışlarının kabul görmesine, insanların tevhid ve Tanrı aşkı etrafında toplanmasına imkân sağlamıştı.[8] Ayrıca Hz. Muhammed'in hoşgörü, şefkat ve merhamet anlayışını kendine düstur edinen bu tarikatın özellikle her türlü inanca saygı ve hoşgörülü davranması kısa sürede bozkırlı boylarını Yesevîliğe yakınlaştırmıştır.[9]

Ayrıca Yesevî'nin özellikle şekilci, kuralcı ve müdahaleci dindarların aksine sade ve samimi bir yaklaşım sergilemesinin yanı sıra hitap ettiği ahalinin kültür seviyesine uygun hareket etmesi ona olan ilgiyi artırmıştır. Bahse konu dönemin ilim dilleri olan Arapça ve Farsça'yı çok iyi bilmesine rağmen bozkırın Türk ve Moğol boylarına sade ve yalın bir öz Türkçe hitap ile onları İslam'a daveti Yesevîliğin okuma yazma bilmeyenler arasında bile anlaşılırlığını kolaylaştırmıştır.[10] Onun bozkır insanının anlayacağı bir biçimde topluma hitap etmesi bu tarikatın Türkistan'ın tamamında yayılmasını kolaylaştırırken tabii olarak Çingizli boylarının da bu halkaya dâhil olmasına imkân sağlamıştır. Özellikle Yesevî'ninortaya çıktığı coğrafyanın sosyo-kültürel özelliklerine

---

7 H. Altıntaş, "Ahmed Yesevî'nin Düşüncelerinde İlâhî Aşk", ***Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu***, (26-29 Mayıs 1993), Kayseri 1993, s.23vd.

8 S. Korkmaz, "Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Veli Aralarındaki Bağlar, Fikirleri, Tesirleri ve Türk İslâm Edebiyatına Katkıları", ***Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi***, 2001, S.11,s.334vd.

9 O. Eğri, "İslâm Tasavvufu ve Hoşgörü: Hoca Ahmet Yesevî, Hacı Bektaş Velî, Yunus Emre Örnekleri ve Diğer Dinlerdeki Paralelleri", ***ICANAS***, Ankara 2007, s.129.

10 Hece vezniyle yazdığı şiirlerle öğretisinin hızla yayılmasını ve kuşaktan kuşağa kolayca aktarılmasını sağlayan Yesevî'nin Hikmet olarak adlandırılan ve yüzyıllarca sözlü olarak yaşatılan şiirleri, içtenliğin ve ruh inceliğinin ürünüdür. XV. Yüzyılda yazıya geçirilerek Divan-ı Hikmet adı altında toplanmış ve elden ele dolaşmıştır. K. Özköse, "Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet", ***Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi***, (2006), S.16, s.293vd.; A. Çubukçu, "Ahmet Yesevî ve Düşüncesi", ***Erdem VII***, S.21, s.822;Ahmed Yesevî'den sonra Türkçe yazan Mansur Ata, Said Ata, Süleyman Hakim Ata, Zengi Ata gibi halifelerinin yanı sıra çok sayıda şakirdi vardır. Bkz.,F. Köprülü, s.167vd; H.K. Toprak, ***Ahmed Yesevî, Yesevîlik ve XIII. Yüzyıl Anadolu'sundaki Yeri***, Ankara 2008, s.46vd.;E. Akgün,***Türk Dünyasında Din ve Gelenek***, İstanbul 2008, s.264; D. Kencetay, "Hoca Ahmet Yesevî'nin Türk-İslam Anlayışındaki Yeri", ***Orta Asya'da İslam***, Ankara 2012, s.791.

uygun olarak kadın ve erkeklerin birlikte çalışıp üretmesini, mescit, meclis, dergâh ve hayatın her alanında olması gerektiğine olan inancıkadınların da bu tarikata ilgisini teşvik etmiştir.[11] Dolayısıyla bu tarikat etrafında toplanmaya başlayan Çingizliler, sosyal hayatta kendilerini zorlayacak hiç bir değişikliğe gitmeden, eskiden olduğu gibi düzenlerini sürdüreceklerdir.[12]Dönemin Arap-Fars toplumlarının son derece katı çizgilerle sınırlandırdığı kadın, erkek, giyim, kuşam gibi hususlara dair kurallarının aksine Yesevîliğin esnek davranmış olması bozkırdan gelen insanların yakınlaşmasına sebep olmuştu. Dolayısıyla bilgisiz, Müslüman olmaya istekli Çingizli boylarının da sempatisini kazanan Yesevîlik, Taşkent, Seyhun ve ötesindeki bozkırlarda yaşayan bütün göçebeler arasında büyük bir şöhrete kavuşmuştu.

Büyük bir ustalıkla İslam'ın değerlerini bozkırın kültürüyle kaynaştıran Yesevî öğretisi, özellikle bozkırlı Türk ve Moğol boyları arasında İslamiyet'in kabulünü kolaylaştırmıştır. Var olan değerlerinden kopmayan bu topluluklar için kentli din bilginlerinin sunduğu kuralcı İslamiyet'ten çok, dervişlerin sunduğu, dine esnek yaklaşan ve eski inançları yadsımayan bir İslam anlayışı daha yakın gelmiştir. Böylece şaman geleneklerinin bir kısmı az ya da çok değişikliklere uğrasa bile varlığını sürdürmüştür. Yani Yesevîliğin temsil ettiği İslam, var olan inanç sisteminin tamamen terk edilmesini şart koşmadığıiçin günümüzde bile Türkistan coğrafyası üzerinde yaşayan Müslümanların çoğunda Şaman geleneklerinden izler görülür.

Zaman içinde Seyhun nehri havzası, Taşkent ve çevresi, Harezm ve özellikle Maveraünnehr, İdil-Ural bölgesi, Horasan, Azerbaycan, Keşmir, Kabil, Hicaz, Diyarbakır ve İstanbul'a kadar Yesevî tarikatının yayılmasında Moğol istilasının tesiri kaçınılmazdır. Yayıldıkları bu yeni coğrafyalarda Nakşibendiyye başta olmak üzere Kübreviyye (Kübrevilik), Zehebilik, Ciştiyye, Bektaşilik ve Haydarilik gibibüyük tasavvuf ekollerinin doğmasına veya var olanların kendisinden etkilenmesine yol açmış ve bu kollar üzerinden de Çingizli boylarını tesiri altına almıştır.[13]

---

[11] Yesevî, *"Eğer kadın ve erkek bir ehl-i hak meclisinde biraraya gelerek beraber zikir, ders ve ibadete devam etseler bile, Allah onların kalplerindeki her türlü kin ve düşmanlığı yok etmeye muktedirdir."*S. Korkmaz, s.333vd.

[12] D. Kenjetay, " Yesevîlik Kültürü ve İlmi Ateizm", ***Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi***, Ankara 2000, s.176.

[13] A.Y. Ocak, "Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik Kültürünün Yayılışı: Bir Sufi Kültürün Yeniden Güncelleşmesi" ***Milletlerarası Hoca AhmedYesevî Sempozyumu***, (26-29 Mayıs

Dolayısıyla XIII. yüzyılın ortalarına doğru Kore'den Orta Avrupa'ya, Sibirya eteklerinden Afganistan'a kadargeniş bir coğrafyada hâkimiyetlerini tesis edenÇingizli boyları, Yesevîlik ve ondan doğan tarikatlar başta olmak üzere diğer tarikatları tanımış, siyasi ve sosyal faaliyetlerinde onlarla birlikte hareket edebilecek kadar ilişkilerini güçlendirmişlerdir. Nitekim Anadolu'daki faaliyetlerinde bir yandan Kalenderî ve Haydârîleri kendi taraflarına çekerken bir yandan da Mevlevilerle de işbirliği içine girmişlerdir.[14] Özellikle bu tarikatlardan İran, Horasan ve Azerbaycan'da Kalenderiler ile iyi ilişkiler içinde olan Çingizli boyları Anadolu'ya gelince de onlardan aynı desteği almış ve bölgedetahakkümlerinin artması ve yönetimin tamamen Moğol yöneticilerin eline geçmesinde Kalenderilerindekatkısı büyük olmuştur.[15] Onların İslam dini ile bağdaşmayan bir kısım faaliyetlerini inanış ve kültürlerine uygun bulan Çingizliler, bu tür tarikatlara sempati, saygı ve korku ekseninde iltifat etmişlerdir.[16] Çingizli boylarını tesiri altına alan tarikatlardan biri de Kübrevilerdir. Moğol istilalarının ilk dönemlerinde Şeyh Necmeddin Kübrevi, talebelerinden pek çoğunu başka bölgelere göndermek suretiyle onları korumaya çalışmıştır. Ancak Türkistan'da kalan Kübrevi müritleri, Çingizli boylarının yönetimi altına girdikten sonra onların Müslüman olmasında önemli roller

---

1993), Kayseri 1993,299vd.; M. Cantürk, "Doğu Türkistan'daki Tasavvuf ve Hoca Ahmed-Yesevî, ***Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu***, (26-29 Mayıs 1993), Kayseri 1993, s.49vd.

14 M. Akkuş, s.236,244.

15 Bu manada Anadolu'ya yönelik faaliyetlerinde özellikle Kalenderîlerin bir kolu olan Cavlâkîlerle ittifak kurdukları görülmektedir. Özellikle Anadolu'ya düzenledikleri ilk istilalar sırasında Kalenderîleri yanlarına alan Moğolların dönemin Kalenderî Şeyhi Seyyid Burhaneddin'e para vererek ondan destek aldıkları görülmektedir. Nitekim Moğolların Anadolu politikası ile ilgili görevlendirdikleri Baycu Noyan (öl:1260) komutasındaki Moğol birlikleri arasında Cavlâkî dervişlerinin de yer aldığı görülmektedir. Kösedağ Savaşında Moğol ordusunun ön saflarında yer alan Cavlâkî dervişlerin daha sonra Kayseri'nin zaptı sırasında da Kalenderî gruplarını kendi menfaatleri doğrultusunda kullandıkları görülmektedir.İbn Bibi, ***El Evamirü'l-Ala'iyeFi'l-Umurı'l-Ala'iye (Selçuk Name) II***, Ankara 1996, s.73;M. Akkuş, ***İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti***, Konya 2011, s.110,296.

16 Şamanizm'in tesiri ile bir kısım tabiatüstü hadiselere inanan bu boylar, sihir yapma gibi bir kısım faaliyetlerde bulunan insanları kutsal kişiler olarak görüp onlara itibar etmekte, hatta onlardan korkup, çekinmekteydiler. O sebeple Moğollar, batıya doğru geldiklerinde Kalenderileri Şamanlara benzetmişlerdi. Köy köy dolaşan Kalenderiler kendilerine şiş batırma, ateşle oynama gibi oyunlar sergileyerek esrarengiz güçlerinin olduğunu göstermeye çalışan bu insanlar, yerli halkın ve Moğolların da ilgisini çekmekteydi. M. Akkuş, s.292.

üstlenmiştir.[17] Bir süre sonra Çingizlilerin siyasi hayatında da önemli yeri olan Kübrevi şeyhlerinden Sadreddin Hammuye'nin Gazan Han'ın Müslüman olmasında son derece büyük rolü olmuştur. Bu arada batıya doğru yönelen Çingizli boylarının özellikle Anadolu'daki siyasi faaliyetlerinde bir kısım tarikatlarla işbirliği içine girdikleri dikkati çekmektedir. O sebeplebahse konu dönemde Anadolu'da kendilerine muhalif olan pek çok şeyhin elinde bulunan vakıflara el koyup kendi yandaşlarına tahsis etmişlerdir. Bu durum karşısında Bektaşiler gibi muhalif olan zümreler ise bir nevi zorunlu tehcir politikasına tabi tutulmuşlardır.[18]

Yerinde bir düşünüşle hikmetlerini her zaman etrafındakilerin anlayabileceği ölçüde tartarak söyleyen, çoğu kez dini ve ahlaki öğütler veren bir Müslüman din adamı hüviyetine sahip olan Yesevî, gerek Türkler gerekse Moğollar bir takım batıl düşüncelerden korunarak Ehl-i sünnet itikadına bağlı bir İslam geleneğini benimsemelerinde son derece etkili olmuştur. Dolayısıyla Yesevîlikten sonra ortaya çıkan tarikatların desteklenmesinde ve bu tarikatların Afganistan, Hindistan, Orta Doğu ve Anadolu'da yayılmasındaki tesirleri son derece önemlidir.

Yesevîlik,Çingizli boyları arasında İslam'ın yayılmasını hızlandırırken onların sosyal yapısını, devlet düzenini ve dünya görüşünü de büyük ölçüde değiştirmiştir. Bu dönüşüm sürecinde göçebe Çingizli boylarının ruhlarına uygun şiir, musiki ve çeşitli ritüeller kullanılarak onların İslam'ı benimsemesi sağlanırken Türk dilinin gelişmesine de büyük hizmetleri olmuştur.Ayrıca Çingizliler Müslümanlığa meyilli görününce Müslüman ve gayrı müslim Türk ve Moğollar arasında dostluk artmıştır. Özellikle Yesevî ve diğer tarikat şeyhlerinin Şamani kamların ayinlerde yaptığı gibi musiki ve davul sesleri eşliğinde Türkçe manzum şiirler okumaları, meczup olmaları gibi bir kısım özellikleri bu boyları cezbetmiştir.O sebeple Çingizli hanları böyle yeteneklere sahip Türk şeyhlerini ordalarına kabul ederek büyük itibar göstermişlerdir.[19]

---

[17] Tarikatın şeyhi Necmeddin Kübrevi (1145-1221) gençlik yıllarında ilim tahsili için başka bazı şehirleri dolaştıktan sonra doğduğu şehir olan Harezm'e dönmüştür. 1221 yılında Harezm'e giren Moğollara karşı müritleriyle birlikte şehri savunurken hayatını kaybetmiştir. M. Akkuş, 278vd.

[18] Moğollara karşı verdiği mücadele sırasında müritlerinden büyük çoğunluğunun bu uğurda katledilmesine şahit olan Hacı Bektaş-i Veli, daima onlardan uzak kalmaya çalışırken, pek çok müridini de uç bölgelere göndermek zorunda kalmıştır.Bkz.,M. Akkuş, s.275vd.; A. Aktan, Künhü'l-Ahbâr'a Göre Hoca Ahmed Yesevî ve Anadolu'daki Halefleri", ***Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu***, (26-29 Mayıs 1993), Kayseri 1993, s.13vd.

[19] Abaka Han'ın Danişmend vilayetindeki ünlü şeyhlerden Aybek Baba adlı bir şeyhi çok

Çingizlilerin Kırım taraflarında kurdukları zaviyelere Azerbaycan, Anadolu ve Horasan gazilerin iştirak ettiği görülür. Sarı Saltuk'un ölümünden sonra dağılan müritlerinden Barak Baba isminde birisi İlhanlıların sarayına gelerek Gazan Han ve Olcaytu'nun maiyetinde bulunmuştur. Bu meczup derviş, yırtık elbiseler giyip şamanlar gibi boynuzlar takıp, elinde davul ile müritleriyle birlikte kendi Türkçe deyişlerini okuyup yürürdü. İlhanlıların himayesinde yaşayan pek çok Yesevî derviş ve şeyhleri sayesinde İslamiyet adeta milli bir Türk dinine dönüşür.[20]

Neticede XIII. yüzyıla kadar Moğolca konuşan Barlas, Celayir, Sulduz, Arlat, Bisuut, Oyrat, Duğlat, Çuras, Kıyat gibi kabileler, öncelikle Uygurlardan, Maveraünnehr'e yerleştikten sonra Türkçe konuşmaya ve bir süre sonra da tamamen Türkleşmelerinde Yesevîliğin rolü son derece önemli olmuştur.[21] Moğollar devrinde tüm Türk illerinde resmi dil XV. Yüzyılın sonlarına kadar Uygur harfleriyle yazılan Türkçe olmuştur. Bu zamandan Çağatay ve Cuci Ulusları hanlarına ait yarlıglar ile beraber pek çok edebi eserler de günümüze kadar ulaşmıştır.[22]Yesevî mensuplarının zikir toplantılarında hikmet okumak ve ezberden söylemek bir gelenek haline gelirken sonraki yıllarda nüshaları çoğaltılan bu divanlara diğer Yesevî şairlerinin dörtlükleri de ilave edilmiştir. Böylece Yesevî yoluyla hikmetler yazarak Hikmet geleneğinin devam etmesi neticesinde Çağatay edebiyatında "hikmet" adlı tasavvufî şiir ekolü oluşmuştur.[23] Moğol hâkimiyetinin ilk devirlerinde Türkistan'ın kuzey kısımları ile

---

beğendiği zikrolunmaktadır. Oğlu Teküdar Ahmed Han ise Abdurrahman Baba adında bir Türk şeyhini kendine pîr edinerek, ona "baba" diye hitap etmektedir. Bununla birlikte Arran'da yaşayan İşan Mengli adlı bir Türk şeyhiyle çok samimi olduğu, ona karındaş diye hitap ettiği görülür. Öyle ki Arran'da kışlarken onun çadırını kendi ordasına yakın bir yere diktirir ve onun evine giderek semâ ile meşgul olurdu. Ayrıca Müslüman Türkler, Şamanî Türkler ve Moğollara, kendilerinden farklı oldukları halde tek bir ilaha tapan insanlar diye baktıklarını belirtmek üzere "senin Tanrın", "bu işi senin Tanrın için yap" diye hitap etmişlerdir. A.Z.V. Togan, s.266vd.

20 A.Z.V. Togan, 268vd.

21 A.Z.V. Togan, s.82.

22 İlhanlıların yanı sıra Çingiz torunlarından Altın Orda Hanlığının hükümdarları Berke Han ve şehzade Nogay'ın Müslüman olmalarını müteakip de İslam ülkelerinden gaziler onların ülkesine doğru gitmiştir. Bunlar arasında Sarı Saltuk, 1263 yılında 12.000 hane kadar Türkmen ailesi ile Kırım ve Dobruca'ya yani Nogay'ın ülkesine yerleşmiş ve buralarda İslam'ı yaymaya çalışmışlardır.Bkz.,A.Z. V. Togan, s.86.

23 F. Köprülü, s.175vd.;N. Hasan, "Batı'da Yesevîlik Çalışmaları", ***Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi***, 2012, S.61, s.153.

Yedisu bölgesinde yaşayan Hıristiyanlık ve Budizm, XIV. Yüzyılda tamamen ortadan kalkmıştır.[24]

XIII. yüzyılın başları Moğol istilaları sebebiyle siyasi ve sosyal bakımdan pek çok yok oluşun yaşandığı bir dönem olmakla birlikte aynı zamanda yeniden doğuşun da temellerinin atıldığı bir dönem olmasında Yesevîliğin Çingizli boyları arasındaki yeri ve önemi göz ardı edilemez. Moğol istilalarının yankıları Anadolu ve Hindistan gibi Türkistan'dan çok uzak noktalarda hissedilirkenbu gelişmelerden tabii olarak Hoca Ahmed Yesevî'nin şeyh ve dervişleri de etkilenmiştir. Dolayısıyla bu şeyh ve dervişlerin büyük çoğunluğu Türkistan'ı terk etmek zorundakalmış ve gittikleri bölgelerde adeta Yesevîliğin temsilcisi olmuşlardır. Bir kısmı sonradan yine Çingizli hâkimiyeti altına girecek olan topraklarda farklı adlar adı altında kurdukları yeni tarikatları ile İslam Dini'ne hizmetlerini devam ettirmişlerdir.[25]

KAYNAKÇA

AKGÜN,E.,**Türk Dünyasında Din ve Gelenek**, İstanbul 2008.

AKKUŞ, M.,**İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti**, Konya 2011.

AKTAN, A.,"*Künhü'l-Ahbâr'a Göre Hoca Ahmed Yesevî ve Anadolu'daki Halefleri*", **Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, (26-29 Mayıs 1993), Kayseri 1993.

ALİNGE, C., ***Moğol Kanunları***, (nşr. C. Üçok), Ankara 1955.

ALTINTAŞ, H., "*Ahmed Yesevî'nin Düşüncelerinde İlâhî Aşk*", **Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**,(26-29 Mayıs 1993), Kayseri 1993.

CANTÜRK, M., "*Doğu Türkistan'daki Tasavvuf ve Hoca Ahmed Yesevî,*"**Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, (26-29 Mayıs 1993), Kayseri 1993.

CUNBUR, M., "*Geçmişlerimizi Anmanın Önemi*", **Milletler Arası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, Kayseri 1993.

ÇUBUKÇU, A., "*Ahmet Yesevî ve Düşüncesi*", **Erdem VII**, S.21.

EĞRİ, O., "*İslâm Tasavvufu ve Hoşgörü: Hoca Ahmet Yesevî, Hacı Bektaş Velî, Yunus Emre Örnekleri ve Diğer Dinlerdeki Paralelleri*", ***ICANAS***, Ankara 2007.

EKİNCİ, Y.,**Hoca Ahmet Yesevî**, Ankara 1995.

ERASLAN, K., "*Ahmed-i Yesevî*", **Erdem VII**, S.21.

---

[24] A.Z.V. Togan, s.84.

[25] Moğol istilalarının neticesinde yeni coğrafyalara giden şeyh ve dervişlerin buradaki dini faaliyetlerinin neticesinde Yesevîlik, Maveraünnehr'de nasıl Nakşibendiliği doğurduysa Anadolu'da da Kırşehir ve havalisinde faaliyet gösteren ve bir Yesevî şeyhi olan Hacı Bektaş Veli tarafından temsil edilen bu geleneklerden doğacaktır. Bkz., S. Korkmaz, s.332.

GÖMEÇ, S., "*Eski Türk İnancı Üzerine Bir Özet*",**Tarih Araştırmaları Dergisi XXI**, S.33, Ankara 2003.

Güncelleşmesi" **Milletlerarası Hoca AhmedYesevî Sempozyumu,** (26-29 Mayıs 1993), Kayseri 1993

HASAN, N., "*Batı'da Yesevîlik Çalışmaları*", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi**, 2012, S.61.

İBN BİBİ, **El Evamirü'l-Ala'iyeFi'l-Umurı'l-Ala'iye (Selçuk Name) II**, Ankara 1996.

KENCETAY D., "*Hoca Ahmet Yesevî'nin Türk-İslam Anlayışındaki Yeri*", **Orta Asya'da İslam**, Ankara 2012

KENJETAY, D., " *Yesevîlik Kültürü ve İlmi Ateizm*",**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi,** Ankara 2000, s.176.

KORKMAZ, S., "*AhmedYesevî ve Hacı Bektaş Veli Aralarındaki Bağlar, Fikirleri, Tesirleri ve Türk İslâm Edebiyatına Katkıları*", **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 2001, S.11.

KÖPRÜLÜ, F.,**Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar**, Ankara 1976, s.61vd.

OCAK,A.Y., "*Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik Kültürünün Yayılışı: Bir Sufi Kültürün Yeniden*

ÖZKÖSE, K., "*AhmedYesevî ve Dîvân-ı Hikmet*", **Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, (2006), S.16.

ROUX, J.P.,**Türklerin ve Moğolların Eski Dini**, (nşr. A. Kazancıgil), İstanbul 1994.

SPULER, B.,**İran Moğolları,** (nşr.C. Köprülü), Ankara 1957.

TOPRAK, H.K.,***AhmedYesevî, Yesevîlik ve XIII. Yüzyıl Anadolu'sundaki Yeri***, Ankara 2008.

Ahmed Yesevî'nin "Divan-ı Hikmet" Eserinde Kuran Ve Hadisler

Nezaket MEMMEDLİ*

Giriş

Ahmed Yesevî hazretleri, İslam ahlakının tüm Türk coğrafyasına yayılmasında müstesna hizmetleri olan fenomenal şahsiyettir. O hem Türk edebiyatında ilk mutasavvıflardandır hem de doğma Türk dilinde eser yazarak geniş Türk topluluklarına tasavvufu ve Şibli, Cüneyt, Bayezid, Hallac-ı Mansur, İbrahim Edhem gibi ilk mutasavvıfları, evliyaları tanıtan kişidir.

"Toğgan yerim ol mübarek Türkistandan; Bağırımğa taşnı irüp geldim mena" (Doğum yerim olan mübarek Türkistan'dan, göğsüme taş basarak geldim ben.) diyerek ölümsüzlüğe doğru mukaddes bir yolculuğa çıkan "Hoca Ahmed Yesevî Türk dünyasının manevi hayatında asırlardır tasarrufu devam eden ve "Pir-i Türkistan", "Hazret-i Türkistan" namı ile anılan büyük bir Türk mutasavvıfıdır. O, kendi adıyla anılan Yesevîyye tarikatının esaslarını belirlemiş ve bugün bütün dünyada büyük bir yaygınlığa sahip Nakşibendiyye tarikatını da çeşitli şekillerde etkilemiş bir mürşid-i kâmildir. Ahmed Yesevî'ye atfedilen menkıbeyle karışmış kerametleri Kaşgar'dan Balkanlara kadar bütün Türk yurtlarında yayılmıştır. Bugün Kazakistan'ın tarihî ismi Yesi olan, ancak Sovyet döneminde Türkistan adı verilen şehrinde yer alan türbesi, bugün de Türkistan'ın manevi merkezi olarak kabul edilmektedir. [1]

Ahmed Yesevî'nin esasını koyduğu Yesevîyye tarikatını araştırdığımız zaman onun bütün Türk coğrafyasında, en geniş yayılan Nakşibendilik ve Halvetilikle sıkı bağları olduğunu görürüz.

---

* Doç. Dr., Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Muhammed Fuzuli adına Elyazmalar Enstitüsü Öğretim Üyesi, ulya98@yahoo.com.tr

1 Köprülü, Mehmet Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1966, s. 1.

Her iki tarikatta zikir ve halvet salikin Hakk'a giden yolunda önem arz etmektedir.

"Yesevîyye tarikatında halvet önemli yer tutar. Halvetin bilhassa ehemmiyeti ve kendine has adabı vardır. Hoca Ahmed Yesevî'ye göre "Halvet" kelimesindeki harflerde birçok anlaşılması güç hikmetler gizlidir. Buradaki (خ) haliden, "Lam"(ل) leylden, vav (و) vuslattan, "te" (ة) hidayetten alınmıştır.

Halvet zamanı salik Yaratanla kendi arasındaki tüm hicapları aradan kaldırmaya çalışır. Onun cisminde ve ruhunda nefs ve şeytana ait hazlar yanıp mahvolur. İlahi cezbelerin etkisi ile "nar" ve "nur" zuhura gelir. Salikin kalbi beşeri duygulardan, cismani ihtiraslardan, dünyevi karanlıklardan arınarak temizlenir.

"Divan-ı Hikmet" yalnız ahlakî-didaktik bir eser değil, aynı zamanda bir aşk hikâyesidir. Ahmed Yesevî defalarca kendinin Mecnun gibi aşk ateşinde yandığını bildirir, kendini Ferhat, Vamık gibi aşk destanlarının kahramanları ile kıyaslıyor.

"Buradaki aşktan maksat, tabii ki, aşk-ı mecazi değil, "Aşkullah", yani, aşk-ı hakikidir...(المجاز قنطرة لحقيقه) sözüne göre hakiki aşka erişmek ancak mecazi aşk yolu ile mümkün olduğu için birtakım mutasavvıfların "mehasin-i süveriyeye (beşeri güzelliklere) olan şiddetli alakaları işte sırf bundan dolayıdır;

Ancak beşeri aşkı, İlahi aşka eriştiren bu kıldan ince köprü çok tehlikelidir; Bu yolda beşeri ihtiraslar girdabına düşüp boğulanlar pek çoktur. Fakat bir defa bu köprü geçildi mi artık adem ortadan kalkar, silinir; aşık her şeyde Hüsn-i İlahiyi görür. İşte, bizim halk mutasavvıflarının "Hak ile Hak olmak" dedikleri budur."[2]

Hoca Ahmed Yesevî de bu tehlikeli yolda tehlikeli girdaplarda mahvolmamak için sıkı sıkı Kuran-ı Kerim'e, hadislere ve Peygamber sünnetine sarılır. Yeri geldikçe Mecnun gibi ah u feryat eder, yeri deler, gözyaşlarını içine akıtır. Bu da bazı araştırmacıların onun hakkında farklı fikirlere gelmesine neden olur. Örneğin, saygıdeğer bilim adamı Köprülü yazıyor: "...Mevlana'nın Divan-ı Kebir'ini dolduran tesirli feryadlar, ...hep böyle çılgın, hudutsuz ilahi aşkın mahsulüdür; halbuki, Hoca Ahmed Yesevî'de bu gibi feryatlar hemen hemen yok denecek derecede az kuvvetlidir."

---

[2] Mehmet Fuat Köprülü, *a.g.e.*, s. 88.

Bununla beraber, A.Yesevî, bütün meşakkatlerden sonra vahdet şarabını içip Haktan sebek aldığını, Enelhak sırrına vakıf olduğunu anlatmakta ise de yine keşf-i raz etmiyor."[3]

İlahi vecd hâlinde olan bazı sufi şairler kendileri de istemeyerekten bazen ilahi hakikatleri söylüyor sonra da kendilerini kınıyorlardır. Lakin "Divan-ı Hikmet"de ilahi aşkla, Allah ve Peygamber sevgisi ile dolup taşan bir âşık olsa da daima temkin içindedir, şeriatı elinde rehber tutarak çizgiyi aşmamaya gayret eder.

"Ahmed Yesevî ruhlarından kopup gelen samimi feryatları zapt ve tespit ederek onların şer'i hükümler zevahiriyle telifi mümkün olup olmadığını düşünmeyen âşık mutasavvıflardan sayılamaz. O bunun aksine olarak hitap ettiği topluluğun fikir seviyesini ve ruh hâllerini tamamıyla göz önüne almış ve onlara tasavvufi felsefenin anlayamayacakları inceliklerini değil, daha çok, şer'i ve ahlaki birtakım meseleleri nasihat verici bir emir şeklinde tebliğ ederek, uhrevi saadet için mutlaka onlara bağlı kalma lüzumunu anlatmaya çalışmıştır.[4]

Hoca Ahmed Yesevî'nin "Divan-ı Hikmet" Eseri Kuran-ı Kerim ve Hadisler Işığında

Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet eseri Kuran felsefesi ve poetikasına esaslanarak yazılmıştır. Eserin ismi, fikrimizce, "Şüera" suresinden alınmıştır. Surenin 24-27. ayetlerinde kafir şairlerin azgınlıkları kötülenir, "ille şiiri li-hikmeti" diyerek hikmetten söz söyleyen şairler istisna edilir.

Ahmed Yesevî, Allahu Teala'nın 1001 isminin zikrini tamam ettiğini bildirir:

Yetti yaşda Arslan Babğa kıldım selam
Hak Mustafa emanetin kılın inam
Uşal vaktda min bir zikrin kıldım tamam
Nefsim ölüp la-mekanğa aştım mena [5]

Kitabını "besmele"yle başlayan Ahmed Yesevî, ilk olarak Kuran-ı Kerim'deki yetimleri ve garipleri kollamayı tesviye eden ayetlere, özellikle de "El-Beled" suresinin 13-16. ayetlerine işaret ederek yazıyor:

---

[3] Mehmet Fuat Köprülü, *a.g.e.*, s. 130.
[4] Mehmet Fuat Köprülü, *a.g.e.*, s. 132.
[5] Hazret Sultan Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, ebitik.azerblog.com. pdf, s. 5.

Kanda körsen könli sınık merhem bolğıl,
Andağ mazlum yolda kalsa hemdem bolğıl
Ruz-i mahşer dergahığa mahrem bolğıl
Mavü menlik halayıkdın kaçtım mena [6]

Muhammed Mustafa'nın (s.a.v.) "İslam garip başlar, garip biter, ne mutlu gariplere" hadisine esaslanarak Ahmet Yesevî *"Medine'de Resul barıp oldı qarib"* diyerek gariplere çok yüksek değer verir, Peygamber'in tavsiyesine amel ederek her zaman onları koruyup kollamayı tavsiye eder:

Garib, fakir yetimlerni her kim sorar
Razi bolur o bendeden Perverdigar

A.Yesevî kendi hayat yolu misalinde beşer evladının manevi gelişmesinde Kuran'ın ehemmiyetini vurgulamak için eser boyu ya direkt misaller getirir ya da ayrı ayrı ayetlere telmihler eder. Örneğin, "Fezkurullah kesiran" der ayet geldi; Zikrin aytıb zari kılıb yürdüm *mena"* – beytinde, "Ahzab" suresinin 41. ayetine (Allah'ı çok zikredin) işaret ediyor.

A.Yesevî "Fetih" suresinin "İnne fetehna fethen mubinen" ayetini okuduğunda Allahu Teala'nın ona "didarını" göstermesinden bahseder:

"İnna fetehna"nı okup mana sordum
Pertev saldı, bi-hud bolup didar kördüm
Mullam urup üsküt dedi bakıp turdum
Yaşım saçıp muztar bolup turdum mena

Namü nişan hiç kalmadı, la la boldum
Allah yadın ayta-ayta illa boldum
Halis bolup, muhlis bolup lillah boldum
Fena fillah makamığa aştım mena[7]

"İhlas" suresini vird ederek vahdet-i vücuda erişeceğine, Allahu Teala'nın cemalini göreceğine umut ediyor:

"Kul huvallah", "Subhanallah" vird eylesem
Birü Barım didarını körer men mi?
Başdın ayağ hasretinde dad eylesem
Birü Barım didarını körer men mi?

---

[6] Hazret Sultan Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 2.
[7] Hazret Sultan Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 5.

Geceler "Taha" okumasından, Turi-Sina'da Yaradan'ın cemalini görmesinden, "Elestu birebbikum" (Araf, 172) sualine "Bela" cevabı vermesinden bahseder.

Peygamberimizin "Benim gördüklerimi görseydiniz az güler, çok ağlardınız." hadisine işaretle yazıyor: "Haber verür "felizehu kalilen" der; Yine söyler: "Veleyebku kesiran" der. "Yalancılar benim ümmetimden değil" hadisini "El-kezzabu la ummeti" dedi, bilin, Muhammed" söyleyerek yalandan uzaklaşmağa çağırır:

Elkezzabu la ummeti dedi sizge
Ol Muhammed Hak Resulu erdi bizge[8]

diyerek Peygamber hadisini tasdik ediyor.

"Fakirlik fahrimdir", "İslam garib başlar, qarib biter, ne mutlu, gariblere" hadislerinin açıklamaları eserde önemli yer tutar.

Ahmed Yesevî "fel yedheku kalilen vel *yebku* kesîra" emrine esasen bildirirdi:

"Fele yebku kesiran" deb Tenri aydı
Mana okgan alim yığlab erdi
"Fel yedkahu" ayetini tefsir kılsa
Andan alim alim bolur dostlarına[9]

A.Yesevî "Ölmeden önce ölün" hadisini zikrederek öldüğünü, tüm maddi heveslerden kurtularak Allaha kavuştuğunu bildirir. "Kabre girmek Peygamber sünnetidir." diyor:

Gorga girmek Resulllah sünnetleri
Taat kılmak Hak Resulni ayetleri
Gariblere rahm kılmak şefkatleri
Ol sebebdin Hakk'dın korkub ğorga girdim

Akıl ersen goristandın haber algıl
Menhem şundağ bolurmen dep ibret alğıl
Mutua kabl-el temutuğa amel kılğıl
Bu hadisni fikr eyleben öldüm mena[10]

---

8 Hazret Sultan Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 6.
9 Hazret Sultan Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 7.
10 Hazret Sultan Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 15.

Ahmed Yesevî, Peygamberin matemini tuttuğu için yer altına girdiğini böyle ifade ediyor:

Yer altıda harlığ tarttım köp meşakkat
Tuşek yastık taşdın kılıb çektim mihnet
Ey yaranlar, bu dünyada yok feragat
Mustafaya matem tutup kirdim mena[11]

Tasavvufta yakın merhalesinin mertebeleri olan ve Kuran-ı Kerim'in "et-Tekasür" suresinin 5-6. ayetlerinde adı geçen "elmel-yakin, eynel-yakin ve hakkel-yakin" merhalelerini yaşadığını bildirerek der:

Kul Hace Ahmed hak sözini söylep ötti
"Aynel-yakin" tarikatte bozlap ötti
"İlmel-yakin" şeriatnı közlep ötti
"Hakkel-yakin" hakikatdın aydım mena[12]

Ahmed Yesevî, Allah'a giden yoldaki şeriat, tarikat ve hakikat merhalelerini açıklarken "Arif aşık hakikatın dürdanesi" diyerek bu üç merhaleni birleştirir ve bu merhalelerin birbirini tamamladığını ve ayrılmaz olduğunu bildirir:

Her kim kılsa tarikatnı devasını
Evvel kadem şeriatğa koymak kerek
Şeriatnın işlerini eda kılıb
Andın sonra da'vanı kılmak kerek[13]

Ahmed Yesevî, özellikle şeriata çok büyük önem verir, onu her şeyin esasına dayandığını bildirir:

Şeriatsız dem urmaslar tarikattan
Tarikatsız dem urmaslar hakikattan
İşbu yollar yeri bilinür şeriatta
Cümlesini şeriatdın sormak kerek[14]

Divan-ı Hikmet'te Sema

*Divan-ı Hikmet'*te Kuran ayetleri, sahih ve şerif hadislerin yanı sıra yalnız bazı sufi toplulukları arasında bilinen Peygamberin (s. a. v.) raks ve sema ile ilgili sözler söylemesi de yer alır. Ahmed Yesevî, önce semadan bahsederek onun dünyadan ve kendinden geçen kişilere ait olduğunu bildirir:

---

[11] Hazret Sultan Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 15.
[12] Hazret Sultan Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,*s. 15.
[13] Hazret Sultan Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 98.
[14] Hazret Sultan Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 87.

Raks ü sema urganlara dünya haram
Ehlü ayal hanümandın keçti tamam
Seher vaktda Hakka sığnıp yığlar müdam
Ondan sonra raksu sema urdı dostlar[15]

Sufilere göre, yalnız 3 kimse sema ehlidir. Diğerlerine ise sema haramdır.

1) Sema edenin amacı, nefsani duyguların harekete geçmesi, dünyalık elde etme, bedensel hazların doğması ile bu sema oyun ve eğlence hükmünde olur ve haramdır. Böyle olmayıp da amacı kendini dinsel coşkunluğa zorlama (tevacüd) ise, bu sema müstehaptır.

2) Sema ile hâllerine, makamlarına ve vakitlerine dönüş yapanlar ve bu gibiler semanın zevkiyle rahatlarlar ve ruhani lezzet bulurlar.

3) Sema vasıtasıyla Hak'la hem sohbet olur. Onunla konuşma zevkine erişirler. Kendisinden ve bütün dünyadan geçen bu kişilerin hareketi de sükuneti de Hak'tan olduğu için böyle bir sema helaldir.

Ahmed Yesevî, bu kişilerin semasını böyle tasvir eder:

Raks ü sema urgan aşık özin bilmes
Bihuş yürer, dünya malın kolga almas
Yüz min adem taksir dese mağrur bolmas
Dünya tefip raks u sema urdı, dostlar[16]

Ahmed Yesevî'ye göre, içinde dünyevi heva vü heves ve benlik duygusu kalan kişilerin yaptığı raks ve sema, riya ve yalandır, Allah katında makbul değildir.

"Sufilere göre, sema nefsin yolundan gidenlerin nefsaniyetini, ruhunun yolundan gidenlerin ruhaniyetini ve Hakk'ın yolundan gidenlerin hakkaniyetini artırır. İlahi sema şöyle açıklanır: "Yaratılan her şey gerçekte Allah'ın kelimesidir. Çünkü kâinattaki her şey Allah'ın "Kon" ("ol") emrinin eseridir. Can kulağı ile kâinatın sesini dinleyen sufinin de o kelimeler kadar manevi işitmeleri (sem'i) vardır."[17]

Kendinden geçen, Hakk'ın varlığı ile var olan salikin hareketleri (rüzgârda o taraf bu tarafa eğilen ağaç gibi) Allah'tan olduğu için onların raks ve seması makbuldür.

---

[15] Hazret Sultan Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 101.
[16] Hazret Sultan Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 101.
[17] Kerim Kaya, *Tasavvufta Sema-Devran*, www.kerimkara-com/ tasavvufta-sema-devran.html

Ruhani sema her şeyin Hakk'ı teşbih ettiğini ruhuyla duymak ve zevkiyle anlamaktır. Hakkın kelamından doğan kelimeler, sesler, harfler her ne ise ruh duygusuyla manalarını işitip ona göre anlamaktır. Bu mertebeye erişenler defin, neyin, udun ve diğer müzik aletlerinin teşbihlerini işitirler.

Ahmed Yesevî, Hakk aşıklarının bu hâlini Şibli'nin misalinde açıklıyor:

Şibli aşık sema urdı pertev körüp
Mustafa'nı hazir körüp seval sorup
Dünya ukban arka taşlap közin yumup
Andağ kullar raks u sema urdı dostlar.

Şibli aşık yığlabdaydı "Eya Resul,
Bi-takat men sema ursam hem men melul
Resul aydı: "İnşallah kılğay kabul,
Ruhsat tilip raks u sema urdı dostlar.[18]

Burada Nakşibendilik, Mevlevilik vs. tarikatlarda raks ve semanın Peygamber (s. a. v.) ruhsatı ile olduğuna da işaret ediliyor.

Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet* eseri her ne kadar sade halk üslubunda yazılsa da eserde mutasavvıf şairlerin yaratıcılığında müşahede ettiğimiz sembolik ifadeler, irfani remz ve mecazlar da önemli yer tutar. Örneğin, "Pir-i muğan", "cam", "mey", "merhem", "aşk" vs. "Kısaca, Hikmetlerde anlatılan olağanüstülükler birtakım merhalelerin mecaz yoluyla ifade edilmesidir. Mesela, "göğe uçmak" ruh alemindeki yükselişin, sonra "yere düşmek" insanlığın aslına yönelişinin ifadesidir. Beşikte ve kundaktayken ilahi feyizlere mazhar olmak küçük yaşlardayken fevkalade hâller gösterme gibi anlatımlar vücut yaşıyla değil, seyr-i süluktaki gelişim yaşıyla ilgili olarak değerlendirilebilir"[19]

"Hoca A. Yesevî'nin eserini teşkil eden iki unsurdan birincisi, yani, dinî-tasavvufî unsur içtimai muhitte böyle asırlarca değişmez bir hâlde kaldığı ve her gün biraz daha umumî temayül ve tevafuk ettiği gibi vezin şeklinde göze çarpan milli, yani halk edebiyatından alınan unsur da aynı suretle içtimai muhitte sabit kaldı; yani zamanın temayülünden ayrılamadı; çünkü halk edebiyatı XII. asırdan bu vakte kadar tabiatıyla sabit denebilecek bir hâlde kaldığı cihetle, "Divan-ı Hikmet" bu bakımdan da halkın zevkinden ayrı düşmedi.[20]

---

[18] Hazret Sultan Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 105.

[19] Kadir Özköse, "Ahmed Yesevî ve Divan-ı Hikmet", *Tasavvuf: İlm ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2006, s. 293-312, 296.

[20] Köprülü Mehmet Fuad, *a.g.e.*, s. 141.

Netice

Ahmed Yesevî, Allah'a giden yoldaki şeriat, tarikat ve hakikat merhalelerini açıklarken "Arif aşık hakikatın dürdanesi" diyerek bu üç merhaleni birleştirir ve bu merhalelerin birbirini tamamladığını ve ayrılmaz olduğunu bildirir, özellikle de şeriata büyük önem verir.

Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet* eseri Kuran-ı Kerim felsefesi ve poetikasından hareketle yazılmıştır.[21] Kendisi bir beyitinde bunu çok güzel ifade ediyor:

Minim hikmetlerim ferman-i Subhan
Okup uksang heme mani-i Kuran[22]
(Benim hikmetlerim ferman-i Subhan
Okuyub anlasan manayi-Kuran)

Eser üzerinde yaptığımız araştırmalar bu muhteşem eserin Kuran hikmetleri ve hadisler ışığında "Allah'ın ahlakıyla ahlaklaşmanın" yollarını açıklayarak, Hak'tan aldığı ilahi nuru insanlara ötürdüğünü gösterir.

KAYNAKÇA

Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmetten Seçmeler*, haz. Kemal Erarslan, Ankara 1991.

Hazret Sultan Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, ebitik.azerblog.com. pdf, s. 2.

Özköse, Kadir, "Ahmed Yesevî ve Divan-ı Hikmet", *Tasavvuf: İlm ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2006, s. 293-312.

Kara, Kerim, Tasavvufta Sema – Devran (www.kerimkara.com/tasavvufta sema-devran)

Köprülü, Mehmet Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Ankara, Diyanet Yayınları

قران ومثنوی فرهنگوارۀ تاثیرآیات قران و مثنوی تدوین بها الدین خرمشاهی و سیامک مختاری تهران 2831

[21] Bak:2831 قران ومثنوی فرهنگوارۀ تاثیرآیات قران و مثنوی تدوین بها الدین خرمشاهی و سیامک مختاری تهران

[22] Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmetten seçmeler,* Hazırlayan: Kemal Erarslan, Ankara, 1991, s. 270.

Ходжа Ахмад Йасави и тарикат Йасавия в трудах А. Е. Крымского

Ольга Маврина

Жизнь и творческое наследие Ходжа Ахмада Йасеви (ум. 1166) – выдающегося суфийского шейха, основоположника тюркского мистицизма, учения и тариката Йасавия, учитывая необычайное влияние, которое оказало его учение на весь тюркский мир, заслужено вызывало и вызывает интерес со стороны ученых.

Одним из первых основополагающих трудов, посвященных жизни, поэтическому и философскому наследию Ахмада Йасеви и его последователей, стала работа М. Ф. Кепрюлю "Первые суфии в турецкой литературе" 1919 года. Ученый, исследует тарикат Йасавия, анализирует ритуалы, поднимает вопрос о принадлежности "Диван-и хикмат" Ахмаду Йасеви, изучает язык произведения и его литературные особенности [Köprülü1991].

Важным шагом в последующем исследовании А. Йасави стала, опубликованная в 1927 г. работа узбекского ученого Фитрата, хотя, несомненно, написанная 90 лет назад, она несет в себе идеологическую заангажированность [Фитрат 1991]. Интерес к личности А. Йасави проявлял также ученый В. Гордлевский [Гордлевский 1962].

Известный востоковед А. Е. Крымский в ряде своих работ посвященных истории суфизма, истории стран и народов Ближнего и Среднего Востока, развитию языков и литератур тюркских народов особое место уделяет личности и деятельности Ходжа А. Йасави и его последователям.

Сочинения академика А. Е. Крымского по истории, литературе, культуре, философии стран и народов Востока, исследователи его научного наследия достаточно схематично делят на три группы – арабистика, иранистика и тюркология. Именно в работах по иранистике и тюркологии А. Е. Крымский тем или иным образом касался как личности, наследия так и исторического реалий в которых вырос, сформировался и творил А. Йасеви.

Политическая ситуация в XI и XII века в Центральной Азии (исторических областях Хорезме, Мавераннахре, Туркистане), освещена в цикле работ А. Е. Крымского “История Персии, ее литературы и дервишеской теософии” первая часть которой вышла в 1901 году [Крымский 1901]. На протяжении 17 лет А. Е. Крымский дополнял и перерабатывал “Историю Персии” новым источниками, материалами [Крымский 1903, 1906, 1914, 1915]. В 1903 году появилось вторая часть исследования, где история Ирана рассматривалась от эпохи халифата до монгольского вторжения; здесь же ученым был дан обзор источников и пособий по истории суфизма; интересующий нас период изложен в разделе: “Разложение сельджукского царства и эпоха тюркских междоусобий (XII в. и начало XIII-го)” [Крымский 1903].

Историческая область, которая дала миру выдающегося суфия, в средние века носила название Мавераннахр или Трансоксания. Территория Мавераннахра в средние века включала в себя нынешние территории государств Узбекистана, запад Таджикистана и Кыргызстана, восток Туркменистана и южные регионы Казахстана.

Ситуация в регионе в конце XI первой половине XII века была непростой. Время формирования Ахмада Йасави как личности известное в истории региона как период существования Караханидского государства (940/2 – 1210/2). А. Е. Крымский отмечает, что “караханиды”, иначе “илеки” – тюркская династия, которая вместе с Газневидами положила конец государству Саманидов; все саманидские земли к северу от Амударьи (Бухара, Самарканд и др.) перешли к Караханидам [Крымский 1914 а, 928].

Исследуя историю Караханидского государства, А. Крымский неоднократно ссылается на работы своего коллеги и друга известного ориенталиста В. Бартольда, который в это же время исследовал историю Туркестана, историю тюркских и монгольских народов. В. Бартольд характеризуя политическую, социальную и культурную жизнь в регионе, отмечал, что исторический период, в котором жил и творил Ахмад Йасави, вплоть до начала XIII века, принадлежит к самым темным страницам истории. Это связано в первую с тем, что показания дошедших до нас источников крайне противоречивы и установление хронологии важнейших событий представляет трудности [Бартольд 1900, 31].

Тем не мене ученый отмечает, что события этой эпохи имели важное значение в “истории мусульманских народов; к этому времени относятся падение господства Сельджуков, подчинение Мавераннагра языческой державе, усиление двух новых мусульманских династий, хорезмшахов и Гуридов, победа хорезмшахов в борьбе со своими мусульманскими соперниками и с языческими кара-китаями, объединение под их властью всей восточной части мусульманского мира и образование могущественной по виду империи…” [Бартольд 1900, 32].

В 1040 году Караханидсое государство распалось на две части – западное и восточное – Туркестан Бухарский и Туркестан Кашгарский [Крымский 1914, 121]. С 60–70 гг. XI века начинаются столкновения Караханидов с сельджуками, а с 1089 года западные караханиды попали в зависимость к сельджукскому султану Мелик-шаху. А. Е. Крымский отмечает, что начиная с 1097 года, когда Синджар еще не был султаном, а являлся только юным хорасанским наместником, от него зависели округи Бельх и Херат; наместник Хивы, или по тогдашнему Харезма (с титулом “харезмшах” Мохаммед (1097) управлял, самостоятельно, но все же, под верховной властью Синджара, как и царь Седжестана (Систана) Таджеддин (1087–1164); с 1102 эмиры Синжара подчинили ему турецкое ханство Трансоксанское (Бухару), которое, про мнению ученого, даже при Меликшахе оставалось независимым. С 1118 года Синджар становится государем или верховным сюзереном всех восточных областей мусульманской части Азии (1118–1157), т. е. нынешнего Туркестана, Афганистана и Северной Индии [Крымский 1912, 7–8].

По некоторым известиям Ахмед Ясеви (Есеви) родился в городе Сайраме, город который упоминается уже у Махмуда Кашгарского, известный также под названиями Исфиджаб и Белый город (ал-Мадинат ал-байда’) [Бартольд 1968, 118]. Точная дата рождения неизвестна. Некоторые исследователи относят рождение Амеда Ясеви к концу XI века.

Какие же исторические события влияли на становление личности Ахмада Ясави? Как отмечает В. Бартольд, в самом начале XII века произошло нового нашествие туркестанских Караханидов на Мавераннах, Кадыр-хан не только занял страну, но в 1102 году двинулся на владения Сельджукидов, ему удалось взять Тармиз, но не далеко от этого города был побежден в сражении и убит султаном Синджаром. Синджар поса-

дил правителем области Арслан-хана, который правил до 1130 года [Бартольд 1900, 340]. В начале царствования Арслан-хану приходилось вести борьбу с непокорным эмиром Сагыр-беком, который также происходил из династии Караханидов, но в 1109 году при помощи Синджара окончательно разбил мятежников при Нашхебе [Бартольд 1900, 340].

Период 20-ти летнего правления Арслан-хана в западном караханидском государстве, характеризуется временем относительного спокойствия от военных действий. Арслан-хан по мнению исследователей, более других Караханидов известен своими постройками: восстановлением бухарской цитадели и городских стен Бухары, устройством в 1119 г. места праздничного богослужения на месте разрушенного дворца Шемсабад, постройкой в 1121 г. соборной мечети, постройкой двух дворцов, из которых первый впоследствии был превращен в медресе, восстановлением города Пейкенда и др. [Бартольд 1900, 341].

В 1130 году Арслан-хан был смещен, правителем был поставлен его сын Махммуд, племянник Синджара, но в это время, по образному выражению В. Бартольда, к восточным границам мусульманского мира уже приближался народ, впервые заставивший мусульман Маверанахра признать над собой власть неверных [Бартольд 1900, 343–344].

Как отмечает А. Е. Крымский, спокойствие этих земель было нарушено вторжением из Центральной Азии в ханства Кашгарское и Самаркандское новых тюркских орд. Пришельцы основали в этих местах тюркское немусульманское царство каракитаев (1128) [Крымский 1906, 9]. Некоторое время ситуация было спокойной, пока, по мнению А. Крымского, один из вассалов Синджара, правитель Хивы “не вздумал впутать этих язычников в свои вассальные отношения к Синджару”. Решившись отложиться от Синджара в 1138 г. хорезмшах Атсыз и потерпев поражение, позвал на помощь из-за Як-сарта (Сырдарьи) кара-китаев. В 1141 году в битве с каракитаями войско Синджара потерпело поражение и “вся Трансоксания (Бухара и пр. – конечно без Хивы) досталась каракитаям (т. е. гур-ханам)…” [Крымский 1906, 9–10].

Исследуя историю тюркских народов, А. Е. Крымский рассматривает ее в неразрывном единстве с развитием литературы, философии, культуры региона. В 1896 году появляется первая публикация посвященная

суфизму как явлению мировой культуры “Очерк развития суфизма (тасаввуф) до конца III века гиджры” [Крымский 1896].

Необходимо отметит, что уже в 1903 году в публикации за словами самого А. Крымского “предварительного” исследования “Истории Персии, ее литературы и дервишеской теософии” ученый отмечает, что, так как работа готовилась еще в 1891 году, то не лишена определенных неточностей и ошибок, которые он постарается исправить в последующих изданиях [Крымский 1903]. В связи с этим ученый сначала в издании 1903 года, а позже в издании 1906 года “Истории Персии” публикует расширенный очерк истории суфизма, доведя его до середины XIX века [Крымский 1903, 1906].

В частности ученый, указывал, что суфизм во всех областях духовной жизни мусульманского Востока – в религиозной догматике, философии, этике, литературе, поэзии имел самое сильное влияние. Предприняв попытку исследовать историю возникновения суфизма, как очень сложного явления в мировой культуре, А. Крымский подобно многим исследователям XIX – начала XX века выделил три его составляющие – аскетизм, мистицизм, пантеизм [Крымский 1896, 33].

А. Е. Крымский отмечает, что как бы невелико было влияние суфизма на западе, оно не может сравниться с тем, какое влияние на востоке имел персидский суфизм. С XI века, считает ученый, он проникает собою все проявления духовной жизни сначала Ирана, завоеванной мусульманами Индии и чуть позже Турции, эпоха его усиления – период тюркского и потом монгольского нашествия, характерный симптом – тот, что в XII–XIV века возникли все важнейшие дервишеские ордена [Крымский 1906, 83–84].

Ученый считает, после образования Османского государства, среди населения распространилось дервишество, а вся турецкая литература прониклась теософией. Отличительные черты турецкой литературы этого времени – “…глубина и высота содержания, сказывающаяся особенно в идее о необходимости чистоты сердца, в призывах к вере внутренней, а не наружной, в побуждениях к подавлению эгоистических страстей и при этом художественная изобразительность, блеск и богатство поэтических красок” [Крымский 1906, 86–87].

А. Крымский в своем очерке описывает 4 ступени или стадии (манзиль), которые необходимо пройти суфию, чтобы достичь идеала (по

Аттару их 7, по другим больше). Первая – *шариат* (закон), т. е. ревностное, точнейшее исполнение всех предписаний религии; вторая – *тарикат* (путь), для чего суфий становится послушником (мюридом) какого-нибудь дервиша-“старца” или шейха, размышляет о боге; третья стадия – *ма’рифат* (познание): познает сердцем единство вселенной в Боге, призрачность видимого мира, в качестве “познавшего” (ариф) сам может быть шейхом-моршидом; четвертая стадия – *хакыкат* (истина), в которой ариф чувствует себя вполне отождествленным с Божеством [Крымский 1906, 91–93].

В сочинениях по иранистике А.Е. Крымский освещал в основном политическую историю Туркестана в XI–XII веках, культурную ситуацию в регионе, которая повлияла на становление А. Йасеви, большое внимание уделил истории развития суфизма, как религиозно-философского учения. В работах же по тюркологии, которые были опубликованы в начале XX века на русском и на украинском языках, А. Е. Крымский касается личности А. Йасеви, его наследия и последующего его влияния на культурную и религиозную жизнь тюркского мира. Это цикл работ по истории Турции и ее литературы 1910, 1915, 1916 гг. и сочинения, посвященные тюркским литературам и языкам [Крымский 1910, 1915, 1916].

Одним из последователей Ахмеда Йасеви А. Крымский называет Хаджи Бекташа. В “Истории Турции и ее литературы”, опубликованной на украинском языке в 1927 году А. Крымский, давая характеристику турецкой литературе XIV века, указывает на значение “прозаического автора хорасанца св. Хаджи Бекташа”, который есть “эпонимом дервишеского ордена бекташиев, патроном (хотя и после своей смерти) янычарского войска, близким приятелем поэта Ашика-паши (ум. 1332)”. А. Крымский пишет о сохранившемся и подписанном именем Бекташия прозаическом трактате мистического суфийского познания “ме’рифет”, который известен по рукописи XVI века (описаний Рие в “Каталоге турецких рукописей из Британского музея”. Л., 1888) [Кримський 2010, 19].

Ученый сообщает, что самые детальные биографические известия о Хаджи Бекташе ми находим у историка Али-Челеби XVI века, который сообщает, что Хаджи Бекташ был хорасанский перс, который на родине пристал до дервишей, через одного из учеников святого туркестанского Ходжи Ахмеда Йесевия. А. Крымский, предавая это сообщение Али-Челеби, отмечает, что Ахмед Йесеви, является автором поэтического “Дивана мудрости” написанного тюркско-джагатайским языком, который является одним из немногих старых памятников джагатайской письменности и

до наших дней пользуется популярностью у татар. А. Крымский считает, что между А. Йесеви и Бекташи может быть тесная идейная связь [Кримський 2010, 19].

Следуя Али-Челеби, А. Крымский пишет, что в Малой Азии Бекташи оказался не сразу, он был на хадже в Мекке, а оттуда через Сирию, поехал в Кайсери, где за свою святость приобрел много учеников и последователей. Османский эмир Орхан, создавая янычарский корпус (1329), попросил у Хаджи Бекташа благословения нового войска [Кримський 2010, 19].

Что касается дервишеского ордена Бекташи, то А.Крымский, отмечает, что хотя бекташи и называют себя суннитами, в своих доктринах придерживаются и всегда придерживались очень крайних тенденций шиитских. Бекташи тесно сотрудничали с янычарским войском и брали активное участие во всех янычарских выступлениях и в первой четверти XIX века очень пострадали за свою связь с янычарами [Кримський 2010, 19].

А.Крымский отмечает, что в XX века взгляд на Хаджи Бекташа и на идейную его связь с орденом Бекташи очень изменился. Отрицается, что Бекташи брал участие в создании янычарского войска, и сам орден считается явлением более поздним от Бекташа лет на сто; констатируется, что название ордена “Бекташие” встречается вначале XVI века. Поэтому ставиться под сомнение, соответствовали ли те идеи, которые исповедовали представители ордена “Бекташие” идеям самого Хаджи Бекташи. Соответственно ставится под сомнение авторство мистических бесед “Maqalat”, подписаное именем Бекташа. Эта точка зрения на Бекташи нашла свое отражение в работе М. Ф. Кёпрюлю “Первые суфии в турецкой литературе” [Кримський 2010, 19; Köprülü 1991].

Отмечая невероятную популярность поэтического наследия А. Йасави на протяжении многих веков, А. Крымский считает этот памятник очень важным для изучения исторического развития тюркских языков. В сочинении “Тюрки, их языки и литературы”, вышедшем в 1929 году на украинском языке ученый акцентирует внимание на чрезвычайную важность “Диван-и хикмет” не только как литературоведческого, религиозного, но и лингвистического памятника своей эпохи.

Важность эта, по мнению А. Крымского, заключалась в том, что “Диван-и хикмет” является “одним из малочисленных древних памятников джагатайской письменности” и написан “тюркско-джагатайским языком”. Указывая на историко-литературные попытки М. Кёпрюлю и А. Фи-

трата, Т. Мензеля провести анализ наследия А. Йасави, ученый отмечает, что только Т. Мензель делает некоторые попытки лингвистического анализа языка Йасави. Но эти попытки называет невыразительными и слишком общими – в частности выражение Т. Менцеля о том, что "язык Дивани – восточно-тюркский и находится в прямой связи с Кутадгу-билиг и орхонскими надписями". А. Крымский имеет в виду работу Т. Мензеля "Старейшие тюркские мистики", которая вышла на немецком языке в 1925 году [Кримський 2010, 183].

А. Крымский отмечает также особое влияние А. Йасави на становление тюркских литератур. Останавливаясь на развитии казанско-татарской литературы до XIX века, ученый считает, что очень интересными были мистико-нравоучительные стихотворения – хикметы, которые создавались под влиянием поэта А. Йесеви; отмечает также необычайную важность факта частого переиздания в Казани произведений А. Йасеви [Кримський 2010, 235].

А. Крымский также указывает, что на формирование туркменской литературы, также оказала большое влияние мистико-религиозное поэтическое наследие А. Йасеви, причем сходство простирается и на внешнюю форму, а не только внутреннее содержание Туркменские поэты слагают стихотворения, "как и их образец Йасеви … народным тюркским силлабическим размером, и в их языке немало джагатайского (мертвого) элемента" [Кримський 2010, 249].

Таким образом, анализ работ А. Крымского по истории, культуре, философии, религии, языкам и литературам тюркских народов и народов, что проживали в непосредственной близости на протяжении многих веков, показывает, что А. Йасеви и его наследие оказало большое влияние на дальнейшее становление тюркского мира практически во всех его областях. В этом исследовании освещены только отдельные аспекты жизни, деятельности и учения А. Йасеви, затронутые А. Крымским.

Жизнь, деятельность, наследие, влияние А. Йасеви в современном мире исследовались в трудах И. Ахметзянова, А. К. Боровкова, Н. А. Баскакова, М. Г. Гайнетдина, М. З. Закиева, Э. Н. Наджипа, Н. М. Маллаева, Х. Й. Миннегулова, А. И. Пылева, А. Т. Сибгатуллиной, Ф. З. Яхина и др.

В последние десятилетия все больше возрастает интерес к личности и наследию Амада Йасеви: лингвостилистиченские особности текстов

Ясеви рассматриваются в исследованиях Л. Кадыровой (Кадырова 2002). Изучению графических и фонетических особенностей языка хикметов А. Ясави, установлению их связи с нормами современного татарского литературного языка и его диалектами, посвящены исследования Л. Ишкининой. Исследуются также культурно-историческая и языковая ситуация, сложившаяся в XI–XII вв. в Средней Азии и Поволжье (Ишкинина 2014). Возможно те проблемы, касающиеся изучения наследия А. Йасеви, поставленные А. Крымским, будут решены в ближайшем будущем.

БИБЛИОГАФИЯ

Бартольд В. В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Санкт-Петербург, 1900. – 584 с.

Бартольд В. В. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии. Лекция VIII // В. В. Бартольд. Сочинения. Т. V. – М., 1968. – С. 19–192.

Гордлевский В. А. Ходжа Ахмед Ясеви // Гордлевский В. А. Избранные сочинения. – М., 1962. – Т. 3. – С. 361–368.

Жандарбек З. З. Ходжа Ахмет Йасави и возрождение тюркской государственности // Суфизм в Иране и Центральной Азии: Материалы международной конференции 2–3 мая 2006 года г. Алматы / Редактор-составитель С. Абдулло. – Алма-Ата, 2006. – С. 171–177. – 330 с.

Ишкинина Л. К. Графо-фонетические особенности поэтических произведений века Ахмада Ясеви // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2014, № 1–1 (31).

Кадырова Л. К. Лексико-семантические и стилистические особенности хикматов Ахмада Ясеви (по Казанским изданиям): Автореф. дис. ... канд. филол. наук / Л. К. Кадырова; КГУ. – Казань, 2002. – 26 с.

Камаладдини С. Б. Туркестанский старец и его мистический путь // Суфизм в Иране и Центральной Азии: Материалы международной конференции 2–3 мая 2006 года г. Алматы. – Алма-Ата, 2006. – С. 40–49. – 330 с.

Крымский А.Е. Очерк развития суфизма (тасаввуф) до конца III века гиджры // Древности Восточные: Труды Восточной комиссии Императорского Московского археологического общества. – М., 1896. – Т. 2. – С. 28–73.

Крымский А. История Персии, ея литературы и дервишеской теософии // Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом Восточных языков. Т. 1. – Вып. 1. – М., 1901. – 61 с.

Крымский А. История Персии, ея литературы и дервишеской теософии // Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом Восточных языков. Вып. XVI. – Москва, 1903.

Крымский А. История Персии, ее литературы и дервишеской теософии. 2-е значит. измененное и дополненное издание. Ч. II. От розложения сельджукского царства до монголов. Москва, 1906.

Крымский А. История Турции и ее литературы от расцвета до начала упадка. // Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом Восточных языков. – М., 1910.

Крымский А. История Персии, ея литературы и дервишеской теософии // Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом Восточных языков. Москва, 1914. – Т. I. – № 2.

Крымский А. Караханиды // Новый энциклопедический словарь. – Спб., 1914 а. – Т. 20. – Стб. 928.

Крымский А. История Персии, ея литературы и дервишеской теософии // Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом Восточных языков. Москва, 1915. – Т. I. – № 4.

Крымский А. История Турции. Очерк // Царьград. Под ред. И. Лазаревского. – М., изд. Д. Я. Маковского, 1915. – С. 3–34.

Крымский А. История Турции и ее литературы // Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским институтом Восточных языков. – М., 1916. – Т. I.

Кримський А. Історія Туреччини та її письменства. Т. 2, вип. 2. Письменство XIV–XV вв. – К., 1927, VIII, 65–124 с. (Збірник Істор.-філол. відділу ВУАН, № 10, т. 2).

Кримський А. Тюрки, їхні мови та літератури. – Записки Істор.-філол. відділу ВУАН, 1929. – Кн. 23. – С. 313–351.

Кримський А. Історія Туреччини та її письменства XIV–XV вв. // А. Ю. Кримський. Вибрані сходознавчі праці в 5 томах. Т. III. – К., 2010. – С. 9–87.

Кримський А. Тюрки, їхні мови та літератури // А. Ю. Кримський. Вибрані сходознавчі праці в 5 томах. Т. III. – К., 2010. – С. 89–203.

Крымский А. Тюрки. Тюркские литературы. Тюркские язики // Энциклопедический словарь русского библиографического Института Гранат. Москва, 1937. – Т. 41. – Ч. 10. – С. 334–418.

Крымский А. Тюрки. Тюркские литературы. Тюркские язики // А. Ю. Кримський. Вибрані сходознавчі праці в 5 томах. Т. III. – К., 2010. – С. 207–267.

Санан Мехти Путь Ясави и его роль в развитии ислама в Центральной Азии (рус.) // Вестник Челябинского государственного университета. – Челябинск, 2007. – № 23. – С. 150–159.

Фитрат. Ахмад Ясавий // Санъат. 1991. – № 8.

Köprülü F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 7. Baskı / F. Köprülü – Ankara, 1991. – 415 s.

Hoca Ahmet Yesevî Hazretlerinin Türk Medeniyetinin Zihnî Temellerine Katkısı

Orhan KAVUNCU[1]

GİRİŞ

Bu yıl Yesevî hazretlerinin vefatının 850 ve onu Türkiye'de akademik olarak belki de ilk tanıtan Fuad Köprülü'nün vefatının 50. yıldönümüdür. Geçtiğimiz yıl Kasım ayında yapılan BM UNESCO Genel Kurulu'nda Türkiye'nin teklifi, Azerbaycan, Kazakistan ve Kırgızistan'ın destekleriyle bu iki yıl dönümü, 2016-17 anma programına alındı. Biz de bu münasebetle Yesevî babayı gücümüz yettiğince anlatmaya çalışıyoruz.

Onun yaşadığı yıllar büyük ihtimalle M.S. 1093-1166 arasıdır. Hoca Ahmet Yesevî, Buhara'dan Yese (Bugün Kazakistan sınırları içinde bulunan Türkistan şehri) şehrinde, Türkçe yaptığı sohbetleri ve Türkçe yazdığı hikmetler adı verilen şiirleriyle göçebe Türk topluluklarına İslamiyet anlatmıştır. Böylece bir taraftan zaten büyük oranda Müslüman olmuş Türk topluluklarının İslâmiyet'i daha iyi anlayıp benimsemelerini sağlamış ve henüz Müslüman olmamış Türklerin Müslüman olmasında etkili olmuştur. Diğer taraftan Müslüman Türklerin o zamana kadar fethettiği ve fetihlerinin devam edeceği Anadolu ve Ortadoğu, Balkanlar, Afganistan ve Hindistan gibi coğrafyalara dervişlerini göndererek din-i mübinin yayılmasına çok ciddi katkıda bulunmuştur.

TÜRKÇE SÖYLEMESİ

Hoca Ahmet Yesevî Hikmetlerinde diyor ki
Hoş görmemekte âlimler sizin Türkçe sözünüzü
Ariflerden işitirsen açar gönül gözünüzü
Ayet Hadis anlamı Türkçe olsa ne güzel olur

---

[1] Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, s. 181.

Anlamına yetseniz çıkarırsınız börkünüzü
Miskin biçare Hoca Ahmet yedi ceddine rahmet,
Farsçayı bilsen bile Türkçe söylersin sözünü. [2] (Hikmet 71)

Bu hikmetlerden anlaşılacağı üzere Yesevî hazretleri Türkçe söylemiş, ayet ve hadislerin Türkler tarafından anlaşılmasını sağlamıştır. 850 sene sonra bugün de aynı şeye ihtiyacımız var. Kur'an ve hadislerin ne dediğini bilmek onu anlamakla mümkündür. Bu ise Türkçelerini de okumayı gerekli kılar. Yesevî babanın 850 sene önce söylediğine kulak verelim ve ona göre amel edelim: «Ayet Hadis anlamı Türkçe olsa ne güzel olur.»

TÜRKİSTAN KAVRAMI VE HOCA AHMET Yesevî

«Kul Hoca Ahmet ismim, Türkistan'dır ilim benim» diyor 55. hikmetinde.[3] O daha hayatında Hazreti Türkistan, Türkistan Baba, Piri Türkistan diye anılmaya başladı. Kendisinden 3-4 asır sonra yaşayan Ali Şir Nevai onun için Pir-i Türk tabirini kullandı.

Türkistan Asya'nın ortasında 6 milyon km kare büyüklüğünde bir Türk Yurdudur. Bu coğrafyanın adı Türklerin İslâm'la tanıştığı 7. asırdan beri Türkistan'dır. Yani bu isim bu coğrafyaya İslâm'ın bir hediyesidir. Yesevî baba işte bu büyük coğrafyanın aydınlatıcısı, manevi rehberidir. Öldüğü zaman defnedildiği Yese şehrinin adı da zamanla Türkistan olmuştur. Çünkü onu ziyarete gidenler, başta «Hazret Türkistan'ı ziyarete gidiyorum» demiş, ancak söz zamanla «Türkistan'a gidiyorum» şekline dönüşmüştür. Böylece büyük coğrafyanın piri, Piri Türkistan, Türkistan ismini defnedildiği yere de taşımıştır. Cezayir gibi, Tunus gibi hem ülkenin adı hem de ülkenin merkezindeki şehrin adı…

Rus işgalinden sonra bölgeye Orta Aysa tabiri yerleştirilmeye çalışıldı ve 20. asır başlarından itibaren Türkistan kavramı unutulmaya yüz tuttu.

Günümüzde yaygın olarak kullanılan "Orta Asya" tabiri yerine Kazak kardeşlerimizin daha uygun bir tabir arayışı yerindedir. Ancak "Ortalık (Merkezi) Asya" veya başka bir isim yerine "Türkistan" ismini yeniden ikame etmek tarihî gerçeklere ve teamüllere sadık bir karar olacaktır.

---

[2] Orhan Kavuncu, *Vefatından 850 Yıl Sonra Hoca Ahmet Yesevî*, 2016. http://turkocaklari.org.tr/sayfa/6177/vefatindan-850-yil-sonra-hoca-ahmet-Yesevî.html

[3] Orhan Kavuncu, *a.g.e.*

TÜRK MEDENİYETİ VE Yesevî BABA

Yesevî Baba, Karahanlılar Devleti ile şekillenmeye başlayan ve 16. asırda zirveye ulaşan Türk medeniyetinin ayırt edici vasıfları üzerinde etkili olmuş büyük şahsiyetlerden birisidir. Bu yazıda işte bu vasıfları ve Yesevî baba etkisini sırayla ele alacağız.

Allah ve Peygamber Sevgisi

Hoca Ahmet Yesevî'nin hikmetleri, onun bir aşk deryası olduğunu gösterir. Batın ilimlerinde derinleşmiş, şeriat, tarikat, marifet hakikat ummanlarında en derindeki incilere ulaşmış bir maneviyat büyüğü olarak Türk tasavvuf anlayışının temellerini atan kişidir. O Allah ve peygamber sevgisiyle coşmuştur.

Türkiye'de küçükken bizlere büyüklerimiz sevdiğimiz şeylerin bir sıralamasını öğretirdi. Buna göre en çok Allah'ı, sonra peygamberi, sonra anne babamızı sevmemiz gerekiyordu. Hikmetleri okudukça bu öğretinin Yesevî babadan sonra Türklerde yerleştiğini anlıyorsunuz. Türkistan coğrafyasında hâlâ uygulanan "peygamber yaş" toyu da aslında onun 63'ten sonra hayatını yer altında sürdürmesine bir mutabakat, bir uyarlamadır.

Hikmetlerinde de anlattığı menkıbeye göre, Peygamberimizin vefat ettiği 63 yaşına geldiği vakit, onun sünnetine aykırı düşmemek için hayatının geri kalanını yer altında sürdürmüştür.

Altmış üçte sünnet oldu yere girmek
Resul için iki âlemi berbat etmek
Âşıkların sünnetidir diri ölmek
İşitip okuyup yere girdi Kul Hoca Ahmed[4] (Hikmet-10)

Yesevî Babadaki aşk ve batın ilimlerine ait derin bilgi onu tasavvufun piri yapmıştır. Hikmetler adeta aşk deryasıdır. Riyazet ve tevbe-i Nasuh, pişmanlık hâllerini hikmetlerine sıkça yansıtır. Zamanımızda da tasavvufu onun algıladığı gibi algılayıp yaşamak gerekir:

Şeriattan uzak tarikat olmaz, tarikat olmadan hakikate ulaşılmaz. Bunları yaparsanız "Ölmeden evvel ölünüz." hadisine mutabakat hâlinde yaşar, lâmekân makamına ulaşırsınız:

Akıllı isen kabristandan haber al
Ben de şunlar gibi olmam diye ibret al
"Ölmeden önce ölünüz"e göre amel eyle
Bu hadisi fikreyleyip öldüm ben işte

---

[4] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 85.

Haber verir "felizehu kalilen" diye
Yine der "Ve'l yebkü kesirân" diye
Bu ayetin anlamına göre amel eyle diye
Bu dünyada hiç gülmeden yürüdüm ben işte[5] (Hikmet 15)
İnci alır dalgıç eğer candan geçse,
Tutkun olup aşk şarabını her kim içse,
Nice aylar nice günler eğer geçse,
Aşkın gülü açılıp asla solduğu yok.[6] (Hikmet 120)

Garip, Fakir, Yetimlerin Hâlin Sormak

Medeniyetimizin ayırt edici vasıflardan birisi içtimai ve iktisadi dayanışmadır. "Komşusu açken tok yatan bizden değildir." hadisiyle amel eden Türkler büyük bir medeniyet kurdular. Bu dayanışma hâlini Yesevî hazretleri hikmetlerinde "Garip, fakir, yetimlerin hâlin sormak" diye anlatır.

Nerde görsen gönlü kırık, merhem oluver
Öylesi mazlum yolda kalsa yoldaş oluver
Mahşer günü dergâhına yakın oluver
Mâ u Benlik ahalisinden kaçtım ben işte
Garip, fakir, yetimleri sevindiresin
Aziz canını parçalayıp kurban edesin
Yiyecek bulsan misafir kılasın
Hak'tan işitip bu sözleri dedim ben işte (Hikmet 1)

O, peygamber efendimizin Miraca çıkıp Cemâlullah ile müşerref olmasını adeta Garip fakir yetimlerin halini sormasının bir mükâfatı gibi anlatır.

Garip, fakir, yetimleri Resul sordu
O gecesi Miraç'a çıkıp didâr gördü
Geri indiğinde fakirlerin hâlini sordu
Gariplerin izini izleyip indim ben işte[7]
Medine'ye Resul varıp garip oldu
Gariplikte mihnet çekip Habip oldu
Cefa çekip Yaradan'a yakın oldu
Garip olup menzillerden aştım ben işte[8] (Hikmet 1)

---

5 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*,s. 96.
6 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*,s. 259.
7 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 63-64.
8 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 63.

Başka İnanç ve Kültürlere Saygı

Hazreti Hoca Ahmet Yesevî bir hikmetinde şöyle söyler:

Sünnet imiş kâfir olsa verme zarar
Gönlü katı, gönül kırandan Huda bizar
Allah şahid öyle kula siccin hazır
Bilgelerden işitip bu sözü dedim ben işte[9] (Hikmet 1)

Bu anlayış hâkim olduğumuz her yerde yönetimimiz altında olan başka kültür ve inançlara sahip toplulukların bugün de var olmasını sağlamıştır. Çin, Hindistan, Rusya, Balkanlar, Ortadoğu, Kuzey Afrika'da kimi yönettiysek Allah'ın bir emaneti kabul ederek varlığını korumuşuz. Bu konuda örnekler sayılamayacak kadar çoktur. Hele başka medeniyetlerin kendisi gibi olmayanı, kendisi gibi olursa ancak adamdan sayma yaklaşımı bizde hiçbir zaman olmamıştır.

Bulgaristan'da Osmanlı yönetimi altında 400 seneden fazla kalan Hıristiyanların ibadet özgürlüğü Türk yönetiminin güvencesi altındaydı. Kiliselerin yıllık bakım ve onarım masrafları Türk yönetiminin tahsis ettiği bütçeden karşılanıyordu. Sonra 20. asır sonları geldi, 1989'da 300 bin soydaşımız Trakya'ya göçüp geldi. Çünkü Jivkov yönetimi, erkek çocuklarını sünnet ettirenleri, yeni doğan çocuğuna Müslüman ismi koyanları Belene yarımadasına sürgüne gönderiyordu.

Kültürler arası mukayeseler yapan Alman bilim kadını Margret Spohn, "Her şey Türk İşi" diye Türkçeye de çevrilen kitabında Alman toplumunun Türk algısının şöyle istihale geçirdiğini anlatıyor:[10] 15-16. asırlarda Alman çiftçisi Türk yönetimindeki topraklarda çiftçilik yapan Hristiyanlara imrenirdi. Çünkü kendileri bağlı oldukları feodal derebeyine elde ettikleri mahsulün %80-90'ını vergi olarak veriyorlardı; Türkiye'deki Hristiyan çiftçilerin ise haraç ve cizye olarak verdikleri vergi, bölgeden bölgeye, zenginliğe göre değişmekle birlikte %20 ile %40 arasında değişiyordu. Bu durumu gören reformcu, Protestan mezhebinin kurucusu Martin Luther Katoliklerle uğraşmaya ara verip Türk imajını karalamak için yoğun bir çalışma yapmıştı. Ve yönetiminde çiftçi olmak arzu edilen Türk algısı yerine, vahşi, barbar, kan dökücü Türk algısı Almanların gönlüne yerleştirilmişti. Öyle ki en kaliteli kırmızı şaraplarının markasını Türk kanı "Türkisches Blut" koyan Alman çiftçisi vardı…

---

9 Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 65.

10 M. Spohn, *Her Şey Türk İşi*, terc.: Leyla Serdaroğlu, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1996, s. 25-35.

İnanç ile İlim Barışık

İmam-ı Maturidi'nin aklı vurgulayan yaklaşımı Hristiyanlıkta olmayan bir ilişki ortaya çıkarmış: Akıl olmazsa din de olmaz. Din akıllılar içindir. Dinin emri olarak ilim yapıldığı zaman biz ilerlemişiz, batıda ise dine karşı ilim yapılmış… Bizde ilim Allah'ın ayetlerini anlamak için başvurulan bir gayretin adıdır. Ayet yani bütün kâinat, geçmiş, gelecek, önceki şehirlerin kalıntıları, gök ve yıldızlar, bulutlar, dağlar, sema, akan sular… Batıda ise ilim, kâinatta gözlenen varlık ve olayları, Allah'ın kanunları çerçevesinde idrak etmek yerine Allah'ın kudretini, yaratma fiilini inkâr eden şüpheci bir anlayış üzerine gelişmiş… Bizde de din adına ilmî çalışmalara karşı çıkanlar olmuş, Semerkant'ta 1450'de Uluğ beyin, İstanbul'da 1580 yılında Takiyüddin efendinin rasathanelerini yok eden gerici zihniyet sadece ilmin gerilemesine değil, medeniyetimizin zevaline de yol açmıştır. Batıda ise, ilim ve medeniyet dine tepki olarak gelişmiştir. Adeta biz dinden uzaklaşınca düşmüşüz; batı dinden uzaklaşınca yükselmiş…

Bunun sebebi şüphesiz Kur'an-ı Kerim'in ilme ve düşünceye, aksetmeye verdiği önemdir.[11] Buradan hareketle İslâm düşünürleri yoğun bir şekilde eski Yunan klâsiklerini Arapçaya çevirmişler, böylece o bilgiler modern zamanlara gelebilmiştir. İmam-ı Maturidi, El Harezmî, Al Cabir, Ebu'l Vefa, İbn-i Sina, El Farabi, İbn-i Rüşt, İbn-i Haldun ve daha nice büyük ilim adamları bu Kur'an öğretisinin samimi takipçileri olarak gayretlerini sürdürmüşlerdir.

Yesevî Hazretleri diyor ki

Kul Hoca Ahmet alimlerin hizmetin eyle
Alimlerin sözün işitip amel eyle[12]

Ama hangi Alim? Burada tasavvuf devreye girer ve alimi gururdan koruyan bir alçakgönüllük şartı getirir.

«Fel ya'lemun-el alimun» okur alim,
Anlamını bilmese onun, olur zalim
Anlamını anlayanların giysisi aba
Öyle alim, gerçek alim olur dostlarım ey
«Vel-yebkü kesiran» diye Allah söyledi
Anlamını anlayan alim dinmeden ağladı

---

[11] M. Bucaille, *Tevrat, İnciller, Kur'an-ı Kerim ve Bilim, Tercüme: Suat Yıldırım*, Işık Yayınları, İstanbul 1987.

[12] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 203.

Ağlaya ağlaya gözleri kör oldu
Öyle alim, gerçek alim olur dostlarım ey
Alimim diye kitap okur anlamın bilmez
Çoğu ayetin anlamını asla bilmez
Büyüklenmesi, benliği dini tutmaz
Öylesi, alim değil cahildir dostlarım ey [13] (Hikmet 83)
Gönlüm katı, dilim acı, özüm zalim
Kuran okur amel kılmaz sahte alim
Garip canım sarf eyleyim yoktur malım
Haktan korkup odka düşmey piştim ben işte[14] (Hikmet 1)
Yunus da diyor ya[15]
İlim ilim bilmektir
İlim kendin bilmektir
Sen kendini bilmezsen
Bu nice okumaktır.

SONUÇ

Yesevî babanın kavrayışı ile dini kavramak, Allah ve peygamberi onun gibi sevmek, onun gibi ayet hadisin Türkçe anlamını bilmek, onun tavsiye ettiği gibi alçakgönüllü olup gönlü katı olmamak bizi adam yapar.

"Garip fakir yetimlerin halin sormak" ile "Sünnet imiş kâfir olsa verme zarar." tavsiyesine uymakla, küresel adaleti tesis edecek bir medeniyetin sahibi olmaya tekâmül ederiz.

Adam olduktan sonra âlim olmak çok da güzel olur. Bu bizi akıl gönül birliğine götürür. Akıl gönül birliği, yani Maturidi gibi aklın önemini idrak etmek, ama akıl ötesinin varlığını da kabul edecek kadar akıllı olmak. Batını, zahirin metotlarıyla anlamaya çalışmak gibi bir "abesle iştigal" etmekten bu sayede kurtuluruz. Özeti, Maturidi kelâmı ile Yesevî tasavvufunu mezceden bir anlayışla dinimizi kavramak gerekiyor.

Bu kutlu yol, sade bizim millet ve devlet olarak bekamız için değil, aynı zamanda insanlığın selâmeti için de yürümemiz gereken yoldur. Bu yoldan yürüyünce ilerisi aydınlık görünüyor.

---

[13] Hoca Ahmed Yesevî, *a.g.e.,* s. 202.
[14] Orhan Kavuncu, *a.g.e.,* s. 64.
[15] Orhan Kavuncu, *a.g.e.*

KAYNAKLAR

Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009.

Bucaille, M., *Tevrat, İnciller, Kur'an-ı Kerim ve Bilim, Tercüme: Suat Yıldırım*, Işık Yayınları, İstanbul 1987.

Spohn, M., *Her Şey Türk İşi*, terc.: Leyla Serdaroğlu, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1996.

Kavuncu, O., *Vefatından 850 Yıl Sonra Hoca Ahmet Yesevî*, 2016. http://turkocaklari.org.tr/sayfa/6177/vefatindan-850-yil-sonra-hoca-ahmet-Yesevî.html

Hoca Ahmet Yesevî'yi Pir Kabul Eden Tek Anadolu Alevi Kolu: Zile Sıraç (Beydili) Türkmenleri

Orhan YILMAZ*

Giriş

Sıraç (Beydilli) Türkmenleri, Tokat merkez olmak üzere, Sivas, Yozgat, Çorum ve Amasya'da yayılmış durumdadırlar. Anadolu'da en yaygın oldukları yer, 18 köy ile Tokat'ın Zile İlçesidir. Kendisine bağlı 114 köyü bulunan Zile'de; Acısu, Armutalan, Bacul (Yaylayolu), Bultu (Uzunköy), Çamdere, Çapak, Çayır, Elmacık, Emirdolu, Gölcük, Karacaören, Karşıpınar, Kervansaray, Kuruçay, Kuzalan, Sofular, Üçkaya ve Yaylakent (Gederük) Köyleri, Sıraç (Beydilli) Türkmeni köyüdür[1].

Zile'de yaşayan bu öz be öz Türk Topluluğu, bölgelere göre çeşitli isimlerle anılırlar. Bazı yerlerde "Aşiret" veya "Sıraç", bazı yerlerdeHoca Ahmet Yesevî'nin lakabı olan "Hubyar" isminden gelmek üzere, "Hubyarlı" olarak da bilinirler. Fakat Sıraç (Beydilli) Türkmenleri, kendilerinin "Sıraç" olarak isimlendirilmelerini, hakaret olarak kabul ederler[2].

İçel İli Erdemli İlçesinde Sıraç adıyla bir köy bulunmaktadır fakat bu köy sünnîdir. Ayrıca Antalya İlinde de birkaç Sıraç (Beydilli) Türkmeni köy bulunduğu ve bağlı bulundukları dedenin de Yozgat İli, Çekerek İlçesi Sarı Köyde olduğu rivayet edilmektedir. Bazı kaynaklarda, kendilerine Hubyar diyen bir Alevî topluluğunun da, Kahramanmaraş'ın Pazarcık İlçesinde yaşadığını ileri sürmektedirler[3],[4].

---

* Doç. Dr.,Ardahan Üniversitesi, Posof Meslek Yüksek Okulu, zileliorhan@gmail.com

1 Yılmaz, O. 2009. Sıraçlar (Beydili) Alevi Türkmenleri. VeniVidiVici Yayınları, Zile.

2 Kenanoğlu, A. ve Onarlı, İ. 2002. Hubyar Sultan Ocağı ve Beydili SıraçTürkmenleri. Hubyar Kültür Derneği Yayınları. İstanbul.

3 Açıkel, A. 1999. Changes in SettlementPatterns, PopulationandSociety in North Central Anatolia: A Case Study of theDistrict (Kaza) of Tokat (1574-1643) A ThesisSubmittedtotheUniversity of Manchester fortheDegree of Ph.D. in theFaculty of Arts. s. 138-147.

4 Cebecik, K. 1990a. Sıraç Adı Üzerine. Milli Folklor Dergisi. Cilt I, Sayı:5, Sayfa:46. Ankara.

Sıraç (Beydilli) Türkmenlerinin Hıdırşeyh Kolunun dedesi Mustafa Temel'e göre, İran, Irak ve Suriye'de de Hubyartâlibi bulunmaktadır[5],[6].

Kökenleri

Sıraç (Beydilli) Türkmenlerine göre, Hoca Ahmet Yesevî'nin lakabı "Hubyar"dır. Hubyar'ın iki oğlu olmuştur. Bunların isimleri Buynat ve Derdiyâr'dır. Anadolu'daki Sıraç (Beydilli) Türkmenleri Buynat'ınsulbünden gelmektedir. Diğer evlat Derdiyâr ise, Rusya'ya gitmiştir. Çünkü Sıraç (Beydilli) Türkmeni dedelerinden İsmail Dede, zaman zaman "Görgü Cemi" için Rusya'ya gitmiştir.Tokat-Zile ve Yozgat-Çekerek İlçelerindeki Sıraç (Beydilli) Türkmenleri, bu bölgeye, kendi ifadelerine göre Sivas'ın Hafik İlçesinden gelmişlerdir. Tüm Sıraç (Beydilli) Türkmenleri mensupları, kendilerinin Horasan'dan geldiğini kabul etmektedirler. Çekerek'teki Sarıköy halkı ise, kendilerinin Horasan'daki Karaman isimli şehirden geldiklerini kabul ederler[7],[8],[9].

Olayı tarihsel kökeni ile inceleyecek olursak; Horasan Bölgesi 8. yüzyılda Arap Müslümanlar tarafından fethedilmiştir. Kendiliğinden gelişen Arap baskısı sonucunda, Acemler de reaksiyon olarak Şii cereyanlarını benimsemişlerdir. Cereyan eden bu olaylardan, Horasan Bölgesi'nde yaşayan Türkler de etkilenmiştir. 12. yüzyıla gelindiğinde, Türkistan ve Horasan Bölgesinde yaşayan Türkler, Ahmet Yesevî isimli mutasavvıfın etrafında toplanmıştır. Zile ve çevresinde bulunan Sıraç (Beydilli) Türkmenleri, Ahmet Yesevî bağlılarının Zile ve çevresine yerleşmesi ile hayat bulmuştur. Bu topluluğun manevi liderleri olan dede ve babalar, direkt olarak Ahmet Yesevî Hazretlerinin neslinden gelmektedir[10],[11],[12].

"Sıraç" kelimesinin anlamı

Aslında Sıraç kelimesinin kötü anlamı bulunmamaktadır. Sıraç kelimesinin birkaç anlamının olduğu söylenir. Aslında "Sıraç" kelimesi, "Sırrını iyi

---

5 Aksüt, H. 2009. Aleviler-Türkiye, İran, Irak, Suriye, Bulgaristan. Yurt Kitap Yayın. Ankara.

6 Yılmaz, O. 2009. Sıraçlar (Beydili) Alevi Türkmenleri. VeniVidiVici Yayınları, Zile.

7 Yıldırım, D. 1984. Coğrafyadan Vatana Geçiş ve Vatan İle Göç Ediş Problemi. Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri. Kültür Bakanlığı MİFAD Yayınları. Ankara.

8 Bennigsen, A. ve Lemercier, C. 1988. Sufi ve Komiser Rusya'da İslam Tarîkatları. Akçağ Yayınları. Ankara.

9 Cebecik, K. 1991. Sarıköy Köyü Folkloru. (Basılmamış doktora tezi) Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

10 Fığlalı, E. R. 1990. Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik. Selçuk Yayınları.

11 Noyan, B. 1985. Bektaşilik Alevilik Nedir? Doğuş Matbaacılık. Ankara.

12 Türkdoğan, O. 2006. Alevi Bektaşi Kimliği. Timaş Yayınları. İstanbul

saklayan, sırrını kimseye açmayan kimse" manasındadır. Başka bir görüşe göre ise, "Sırrı bul, sırrı aç" anlamındadır. "Sirâc" kelimesi Arapçada "Etrafına ışık saçan, etrafını aydınlatan, ışık ve nur saçan, çerağ" anlamlarına gelir[13],[14]. Bu yüzden, "Sıraç" kelimesinin anlamı için, aşağıda anlatacakhikaye, Sıraç (Beydilli) Türkmenleri arasında yaygındır:

Hacı Bektaş Veli Hazretleri Sulucakarahöyük'de oturmakta iken, Ahmet Yesevî Hazretleri Sivas'ın Hafik İlçesinde tekke kurmuştur. Bunu duyan Hacı Bektaş Veli, dervişlerinden birini, bir miktar altın para ile birlikte, Hafik'e göndermiştir. Ahmet Yesevî'nin yanına varan derviş, şeyhinin selamını söylemiş ve altınları da vermiştir.AhmetYesevî, fakir bir tekke olduklarını söyleyerek, dervişe bir kütük vermiş ve Hacı Bektaş Veli'ye selam söylemiştir. Derviş, bu kütüğü Hacı Bektaş Veli'ye verdiği zaman, kütük, nur saçan bir cisme dönmüştür. Bunun üzerine Hacı Bektaş Veli Hazretleri, Ahmet Yesevî bağlılarına, ışık saçan manasında "Sıraç" adını vermiştir[15].Fakat her şeye rağmen, Sıraç (Beydilli) Türkmenleri, kendilerine genelde Sıraç denmesinden hoşlanmazlar. Bunun Sünnilerce hakaret olarak kullanıldığına inanırlar[16].

Dışarıya karşı kapalı oluşları

Sıraç (Beydilli) Türkmenleri, dışarıya karşı aşırı derecede kapalı bir toplumdur. Anadolu'daki en katı ve tavizsiz Alevi Topluluğu olarak bilinirler. Diğer Alevi ve Bektaşilere karşı da kapalıdırlar. Bektaşileri "alaca" veya "alabağarsuk" diyerek, kendilerinden ayırırlar. Diğer Alevi-Bektaşilere gelin vermezler ve gelin almazlar. Bu yolla dahi akrabalık bağı kurmazlar[17].

Orta Asya Şamanizmi'nden gelen cenaze adetleri

Zile Sıraç (Beydilli) Türkmenlerinin bazılarında, Şamanist Orta Asya Türklerinden kalma bazı gelenekler hâlâ sürdürülmektedir. Cenaze mezara konmadan önce, altına yatak serilir. Yastığı konur. Cenaze, en güzel elbiseleri giydirilerek yatağa yatırılır. Üstüne yorganı örtülür. Yatağın çevresine, mevtanın en sevdiği eşyalar konur. Bunlar saz, giyecek, ziynet veya günlük kullanı-

---

[13] Anonim, 1985. Temel Türkçe Sözlük – Sadeleştirilmiş ve Genişletilmiş Kâmûs-i Türkî, Tercüman Gazetesi Tesisleri, İstanbul.

[14] Yönetken, H. B. 1967. Sıraç ve Nalcı Alevilerinde Semah. Türk Folkloru Dergisi. Sayı:161. Ankara.

[15] Cebecik, K. 1990a. Sıraç Adı Üzerine. Milli Folklor Dergisi. Cilt I, Sayı:5, Sayfa:46. Ankara

[16] Yılmaz, O. 2009. Sıraçlar (Beydili) Alevi Türkmenleri. VeniVidiVici Yayınları, Zile.

[17] Cebecik, K. 1991. Sarıköy Köyü Folkloru. (Basılmamış doktora tezi) Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ma ait bazı özel eşyalar olabilir. Titizlikle sürdürülen bu gelenek yüzünden, cenazelerine yabancıları almazlar. Gizliliğe riayet için, cenazeyi bazen sabah erkenden, bazen ise gece hava karardıktan sonra defnederler[18].

Bu satırların yazarının bu konuda bilgisinin olduğu iki olay vardır:

Sıraç (Beydilli) Türkmenleri üzerine, Alevi Bektaşi Federasyonu Başkanı Doç Dr. Atilla Erden ile şifahi bir görüşme yapılmıştır. Atilla Bey bu görüşme esnasında, "Kendisinin anadan doğma bir Alevi, bir Federasyon Başkanı ve bir doçent doktor olarak, bir araştırmacı bilim adamı olduğu halde, bütün ısrarlarına rağmen, Sıraç (Beydilli) Türkmenlerinin bir cenaze törenine katılamadığını" üzüntü ile bahsetmiştir.

Ayrıca bu konuda bu satırların yazarının Tokat, Zile, Küçüközlü Köyündeki rahmetli babaannesi Hatun Yılmaz'dan dinlediği bir anı vardır. Olay cumhuriyet kurulmadan önce, 1915 yılları esnasında cereyan etmiştir. Hatun Yılmaz 1905 doğumludur ve kendisinin henüz ergenliğe geçmemiş, 10 yaşlarında küçük bir kız çocuğu olduğunu, Zile'ye bağlı, Üçkaya Köyündeki bir cenaze törenine katıldığını söylemiştir (Adı geçen köy, bir Sıraç (Beydilli) Türkmeni köyüdür.).Aslında Üçkayalıların yabancı hiçbir kimseyi cenazelerine almadıklarını, ama kendisinin küçük bir çocuk olması dolayısıyla dikkat çekmediğini söylemiştir. Hatun Yılmaz, merak saikı ile aralarına karıştığını belirtmiştir. Cenaze töreni esnasında, mezarın içine bir döşek serildiğini ve yastık konulduğunu gözleri ile gördüğünü söylemiştir. Daha sonra, üzerine güzel elbiseleri giydirilmiş mevta, yatağına yatırılmıştır. Üzerine yorgan örtülmüştür. Yanına ise bazı özel eşyalarının konduğunu gördüğünü söylemiştir[19].

Kolları

Tokat, Sivas, Yozgat, Çorum ve Amasya'daki Sıraç (Beydilli) Türkmenleri iki ana gruba ayrılırlar:

a- Hıdırşeyh Kolu: Bu kolun şeyhi, Tokat'ın Almus İlçesi Hubyar Köyünde ikamet eden, Mustafa Temel Dede'dir. Hıdırşeyh kolu ile, diğer kol olan Anşabacı (Ayşebacı) Kolu arasında itikadî ayrılıklar çok değildir. Fakat Hıdırşeyh Kolu, diğer kolu; tarikatın akaidini bozmakla ve yeniliklere karşı olmakla suçlamaktadırlar.

b- Anşabacı (Ayşebacı) Kolu: Bu kol, yaklaşık 160 yıl önce, Zile'nin Acısu Köyünde yaşayan Davulcu Velî Dede adıyla bilinen dedenin zamanında ortaya

---

[18] Yılmaz, O. 2009. Sıraçlar (Beydili) Alevi Türkmenleri. VeniVidiVici Yayınları, Zile.

[19] Yılmaz, O. 2009. Sıraçlar (Beydili) Alevi Türkmenleri. VeniVidiVici Yayınları, Zile.

çıkmıştır. Ancak Veli Dede genç yaşta öldüğü için, tarikatın liderliğini hanımı Ayşe Bacı devralmıştır. Uzun yıllar boyunca tarikatın liderliğini yapan Ayşe Bacı, rivayet edildiğine göre, Osmanlı döneminde çeşitli cezalara çarptırılmıştır. Bir ara Şam'a sürülmüştür. Orada da birçok mürit edinen ve eşinden daha fazla itibar kazanan Ayşe Bacı, sürgün cezasının bitiminden sonra, çok ihtişamlı bir şekilde tekrar Acısu Köyüne dönmüştür[20].

Bu kolun günümüzdeki dedeleri, dedelik makamını müşterek olarak yürüten, Zile ilçe merkezi ile köylerinde ikamet eden Kurt ailesidir. Kurt Ailesi, Veli Baba vasıtası ile, Ahmet Yesevî Hazretlerinin torunlarıdır. 16. Dönem CHP eski milletvekili Ali Kurt aynı dede soyundandır[21].

Hıdırşeyh Kolu ile Anşabacı Kolu arasındaki itikat bakımından bazı farklılılar vardır. Buna göre, Anşabacı Koluna mensup olanlar;

Düğünde davul-zurna çalmazlar.

Dergâhta içki içmezler.

Kurban eti ile içki içmezler.

Bazıları, Allah'ın Hz. Ali suretinde dünyada göründüğü inancını taşırlar.

Yozgat, Çekerek'e bağlı Sarıköy gibi bazı köylerde, bu her iki koldan da bulunur[22].

Hayat felsefeleri

Devlete, vatana, millete, Atatürk'e ve Türk Geleneklerine son derece bağlıdırlar. Ordu ve asker sevgisi üst seviyededir. Hiçbir zaman bölücü, yıkıcı faaliyetlere izin vermezler. Kendi inançlarına müdahale edilmeden bu topraklarda yaşamak, en büyük istekleridir[23].

Sıraç (Beydilli) Türkmenlerinde "Asıldığımız zaman bile ipimiz kırmızı olsun" diyecek derecede kırmızı renk sevgisi vardır. Yazı ekinde verilen fotoğraflarda da görüleceği üzere, kırmızı rengi, kadınların giyimine tamamıyla hâkimdir ve ana renk kırmızıdır[24],[25].

---

[20] Cebecik, K. 1991. Sarıköy Köyü Folkloru. (Basılmamış doktora tezi) Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

[21] Yılmaz, O. 2009. Sıraçlar (Beydili) Alevi Türkmenleri. VeniVidiVici Yayınları, Zile.

[22] Cebecik, K. 1991. Sarıköy Köyü Folkloru. (Basılmamış doktora tezi) Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

[23] Yılmaz, O. 2009. Sıraçlar (Beydili) Alevi Türkmenleri. VeniVidiVici Yayınları, Zile.

[24] Altuntaş, Y. 2000. Tokat İli Halk Oyunları Kıyafetleri Teknik Çizimleri. Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara

[25] Beyzat, E. 1990. Tokat Bölgesi Geleneksel Kıyafetleri. Kültür Bakanlığı HAKAD Yayınları. Ankara

Kaynaklar

Açıkel, A. 1999. Changes in SettlementPatterns, PopulationandSociety in North Central Anatolia: A Case Study of theDistrict (Kaza) of Tokat (1574-1643) A Thesis-SubmittedtotheUniversity of Manchester fortheDegree of Ph.D. in theFaculty of Arts. s. 138-147.

Aksüt, H. 2009. Aleviler-Türkiye, İran, Irak, Suriye, Bulgaristan. Yurt Kitap Yayın. Ankara.

Altuntaş, Y. 2000. Tokat İli Halk Oyunları Kıyafetleri Teknik Çizimleri. Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara.

Anonim, 1985. Temel Türkçe Sözlük – Sadeleştirilmiş ve Genişletilmiş Kâmûs-i Türkî, Tercüman Gazetesi Tesisleri, İstanbul.

Bennigsen, A. ve Lemercier, C. 1988. Sufi ve Komiser Rusya'da İslam Tarîkatları. Akçağ Yayınları. Ankara.

Beyzat, E. 1990. Tokat Bölgesi Geleneksel Kıyafetleri. Kültür Bakanlığı HAKAD Yayınları. Ankara.

Cebecik, K. 1990a. Sıraç Adı Üzerine. Milli Folklor Dergisi. Cilt I, Sayı:5, Sayfa:46. Ankara.

Cebecik, K. 1991. Sarıköy Köyü Folkloru. (Basılmamış doktora tezi) Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Fığlalı, E. R. 1990. Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik. Selçuk Yayınları.

Karaman, F. 2004. Hubyar Sultan. Engin, İ. ve Engin, H. (Haz.): Alevilik. Kitap Yayınevi. İstanbul.

Kenanoğlu, A. ve Onarlı, İ. 2002. Hubyar Sultan Ocağı ve Beydili SıraçTürkmenleri. Hubyar Kültür Derneği Yayınları. İstanbul.

Meral, Y. ve Meral, S. 1983. Her Yönüyle Zile. Sanem Matbaacılık. Zile.

Noyan, B. 1985. Bektaşilik Alevilik Nedir? Doğuş Matbaacılık. Ankara.

Türkdoğan, O. 2006. Alevi Bektaşi Kimliği. Timaş Yayınları. İstanbul

Yıldırım, D. 1984. Coğrafyadan Vatana Geçiş ve Vatan İle Göç Ediş Problemi. Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri. Kültür Bakanlığı MİFAD Yayınları. Ankara.

Yılmaz, O. 2009. Sıraçlar (Beydili) Alevi Türkmenleri. VeniVidiVici Yayınları, Zile.

Yönetken, H. B. 1962. Sıraç ve Nalcı Alevilerinde Semah. Türk Folklor Araştırmaları Dergisi. Yıl:14, Cilt:7, Sayı:4, Sayfa:2909-2911. Ankara.

Yönetken, H. B. 1967. Sıraç ve Nalcı Alevilerinde Semah. Türk Folkloru Dergisi. Sayı:161. Ankara.

Ahmed Yesevî ile Emirci Sultan'ın Anadolutürk İslâm Medeniyetinin İhya ve İnşasındaki Yeri ve Önemi

Osman ORAL*

Giriş

11.yüzyılın son yıllarında Maveraünnehir, Harezm, Horasan ve Azerbaycan bölgelerinden gelen ve daha çok Müslüman Türklerin olduğu, ilk hükümdarı Kutalmış oğlu Süleyman Şah (1075-1086) olan *Türkiye Selçuklu Devleti* teşekkül etti.[1] Anadolu'da ilk Türk devletinin temeli de atılmış oldu.[2] Türkmen boyları tarafından Dânişmendliler, Saltuklular, Mengücekler ve Artuklular gibi Orta ve Doğu Anadolu Türklerinden oluşan devletlerde kurulunca,[3] Anadolu'nun Türkleşme ve İslâmlaşması süreci de başladı.

Müslüman devletler, bir yandan bulundukları yerlerde siyasî ve iktisadî güçlerini takviye ederlerken takip ettikleri iskân siyasetiyle vakıf müessesesinden geniş ölçüde faydalandılar. Devlet adamlarının da teşvik ve yardımlarıyla zengin vakıflara sahip cami, han, kervansaray, medrese, tekke ve zaviyeler kurdular.[4] Bu sosyal eğitim ve yardım kurumları özellikle İslâm'ın yayılması ve tebliğ edilmesinde, edebiyat, şiir ve musiki gibi güzel sanatların gelişmesinde, ahlâk gibi terbiye vasıtası olan bilgi dallarının doğması, ilerlemesi ve tatbikat alanına konulmasında önemli hizmetler ifâ etmişlerdi. med-

---

* Yrd. Doç. Dr., Bozok Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi, osman-oral@hotmail.com

1 Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1969, s.32 vd.

2 M. Altay Köymen, "Süleyman Şah ve Anadolu Selçuklu Devletinin Kuruluşu", *Belleten*, S. 218, 1993, s. 71 vd.

3 İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1953, s. 69 vd.

4 A.Yaşar Ocak, "Anadolu, Tarih/Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması", *DİA*, İstanbul 1991, III/110 vd.

rese, tekke ve zaviyeler, çoğunlukla şehir ve kasabalarda kurulmakla birlikte, bazen sosyal hizmetler görmek için büyük kervanların geçtiği ıssız yollarda, bazen da düşmanı gözetlemek için sınır boylarında kurularak eğitim ve öğretimin yanında han, imaret ve kervansarayların gördüğü hizmetlerde yürütülmüştü.[5] Tarihte cami, medrese, tekke ve zaviyeler ile buralarda görev yapan âlimler, dinî ve millî kültürün oluşması ve gelişmesine büyük yararları olduğu gibi ticaret ve seyahatin rahat ve emniyet içinde yapılmasında önemli hizmetlerde bulunmuşlar, İslâm medeniyetinin ihya ve inşasında büyük katkılar sağlamışlardır.[6]

Anadolu Türk-İslâm medeniyetinin ihya ve inşasında büyük bir öneme haiz alimlerden biri olan Ahmed Yesevî (ö.562/1166), Büyük Selçuklu Devleti'nin son dönemlerinde 1093 ile 1166 yıllarında yaşamış, "Hâce-i Türkistan", "Hazreti Sultan", "Sultanu'l-Evliya", "Pir-i Türkistan" ile "Evliyalar Serveri" gibi unvanlar verilmiş Türk âlimidir.[7] Ahmed Yesevî, Arapça ve Farsça dillerini iyi bilmesine rağmen, çevresindekilere İslâm dininin temel prensiplerini, ayet ve hadis merkezli din anlayışını, kendi adıyla anılan Yesevîlik'in adap ve erkânını "Hikmetler" adı verilen hece veznindeki manzumelerle sade bir dil ve Türkçe ile aktarmış, böylece O, anadili Türkçeye değer vererek Türkçenin yükselişinde önemli katkı sağlamıştır. O'nun düşünceleri yetiştirdiği öğrencileri vasıtasıyla Orta Asya'nın çeşitli bölgelerine yayılmış, bu yola uyanların mensup olduğu tarikata "Yesevîyye" denildiği gibi kendisine "Sultan" lakâbına nisbetle "Sultâniyye", cehrî yani açıktan zikir yapmalarından dolayı "Cehriyye", müntesiplerinin çoğunun Türkler olmasından dolayı "Silsile-i Meşâyih-i Türk" de denilmiştir.[8] Anadolu'da aradan geçen yüzyıllara rağmen Hoca Ahmed Yesevî'nin din anlayışı ile Anadolu Türk İslâm medeniyetinin ihya ve inşasındaki etkisi onun öğrencileri, halifeleri veya soyundan geldiği iddia edilen şahsiyetler aracılığıyla da olsa yaşamaya devam etmektedir. O, tasavvufî şiirleri ve tasavvufi görüşleriyle Türk kökenli insan-

---

5 Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2015, s. 352 vd.

6 Nebi Bozkurt-Mehmet İpşirli, "Medrese", *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII/323 vd; Mustafa Kara, "Tekke", *DİA*, İstanbul 2011, XL/368.

7 Feridüdin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, Erkam Yayınları, İstanbul, 1984, s. 227.; Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu Türk Sûfîliğinde Ahmed-i Yesevî Geleneğinin Teşekkülü", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1992, s. 75.

8 Necdet Tosun, "Yesevîyye", *DİA*, İstanbul, 2013, XLIII/487.

ların dinî hayatını asırlardır etkilemiştir. Bu tebliğde *Hoca Ahmed Yesevî* ile onun Anadolu'da Bozok diyarına gelen halifesi "Emir-i Çin" lakaplı Türkmen şeyhi Emirci Sultan'ın Anadolu Türk İslâm medeniyetinin ihya ve inşasındaki yeri ve önemi incelenmektedir.

1. Ahmed Yesevî ve Yesevîlik

Ahmed Yesevî, 11. yüzyılın ikinci yarısında muhtemelen 1085-1095 yılları arasında dünyaya geldi. Babası, Hz. Ali'nin oğullarından Muhammed İbn Hanefiyye'nin soyundan Şeyh İbrahim'dir. Annesi, babasının halife ve öğrencilerinden şeyh Musa'nın kızı Ayşe Hanım'dır. Ahmed Yesevî'nin doğum yeri Güney Kazakistan'da Türklerden oluşan bir şehir Çimkent Sayram'dır.[9] Anne ve babası yedi yaşında iken vefat eden Yesevî, bundan sonra ablası Gevher Şehnâz'ın yanında kaldı. Ablası ile birlikte Yesi şehrine gitti.[10] Yesevî, Yesi'de bulunan Türk âlimi Arslan Baba (Arslan Bab)'dan ders aldı. Arslan Baba'nın, ona Hz. Peygamber'in kendisine teslim etmesini istediği hurmayı vermesi,[11] onun terbiyesi ile ilgilenmesi, Resulullah'ın manevî bir işaretine dayandırılır.[12] Arslan Baba'nın vefatı üzerine Yesevî, o dönemin önemli ilim merkezlerinden olan Buhara şehrine gitti. Burada Şeyh Yusuf el-Hemedânî'nin (ö.535/1140) eğitim ve terbiyesi altına girdi. Uzun yıllar bu eğitimi sürdü.[13] Hemedânî'nin vefatından sonra hocasının 3. halifesi sıfatıyla irşat görevine geçti. Ancak bir süre sonra makamını Şeyh Abdülhâlık-ı Gucdüvânî'ye (ö.575/1179) bırakarak Yesi'ye döndü.[14] Ahmed Yesevî, vefat edinceye kadar Yesi'de irşat, eğitim ve öğretim hizmetine devam etti. Hz. Peygamber'in vefat ettiği yaş 63 olduğundan Yesevî, 63 yaşından itibaren hayatının geri kalan kısmını, tekkenin bahçesinde yerin altında küçük bir hücre veya kuyu şeklinde kazdırdığı Çilehane'de geçirdi.[15] Kesin olmamakla beraber 120 yaşında iken vefat ettiği

---

9 Kemal Eraslan, Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 94.

10 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 94.

11 Hz. Peygamber'den Ahmet Yesevî'ye Arslan Baba aracılığı ile ulaştırılan hurma remzi ile ifade edilen bu manevi değerlerin Peygamberi ahlâk, irfan, ilâhî aşk ve marifet olduğu söylenmektedir. Kadir Özköse, "*Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet*", Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, S. 16, 2006/7, s. 295.

12 Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevî", *DİA*, İstanbul 1989, II/160.

13 Hayati Bice, *Hoca Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993, s.XII.

14 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. XII.

15 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. XII.

ve 562/1167'de öldüğü de kaydedilir.[16] Bazıları da onun 87 veya 125 yaşında vefat ettiğini söylerler.[17] Yesevî'nin İbrahim adında bir oğlu Gevher Şehnâz ve Gevher Hoşnâz isimli iki tane kızı olmuş, Hz. Peygamber'in neslinin kızından devam etmesi gibi Yesevî, hayattayken oğlu İbrahim vefat etmiş, soyu kızlarından Gevher Şehnâz yoluyla devam etmiştir. Onun soyundan geldiğini söyleyen; Semerkant kökenli Şeyh Zekeriya, Üsküp şehrinden Şâir Atâ ve Evliya Çelebi gibi kişiler de vardır.[18]

Ahmed Yesevî'nin din ve ahlâk menşeli şiirlerine "Hikmet", hikmetlerin toplandığı kitaba da "Dîvân-ı Hikmet" adı verilir. Ona atfedilen diğer bir eser de "Fakrname"dir.[19] Hikmetler, hem halk kitlelerine hem de sofilere yani Yesevî tarikatına girenlere hitap ederken, *Fakrname* ise sadece sofilere hitap etmektedir.[20] Hikmetlerde işlenen konular Allah inancı, nübüvvet, Peygamber'e bağlılık, kıyamet halleri, cennet ve cehennem tasvirleri, dervişlerle ilgili ders verici menkıbelerdir. Hikmetler'in gayesi, İslam'ı Türklere sevdirmek, yıkıcı, ayrıştırıcı akımlara karşı İslam'ı sünni akidesini yaymak ve yerleştirmek olduğu söylenebilir. Yesevî, hikmetlerindeki millî ve dinî değerleri birleştirici fikirleriyle Türklere İslam'ı sevdirip dinin canlı olmasını sağlamış,[21] sünni anlayışa bağlılığı ve tasavvufi anlayışı, kanaatimizce Türk diyarlarını bid'at fikirlerden arınmış saf bir İslâm ve iman çizgisinde tutabilmiştir. O, "Yesevîlik" adı verilen tasavvufi anlayışıyla, Türk tasavvuf geleneğinin de kurucusudur. O'nun tasavvufî anlayışı, Türk topluluklar arasında bir Türk tarafından kurulmuş ilk tasavvufî tarikat olduğu söylenebilir. Çünkü O, görüşleri ve şiirleriyle kendisinden sonra da birçok tasavvuf yorumlarına da ilham kaynağı olmuştur. Bu tarikata mensup dervişlerin Harezm, Horasan ve Azerbaycan güzergahı ile Anadolu'ya gelmelerinde, müsamaha fikirli ve hoşgörülü Anadolu Selçuklu hükümdarlarının idaresi ve rollerinin de etkisi vardır.[22]

Yesevî'nin Türk dünyasındaki kalıcı etkilerinden bir diğeri de yetiştirdiği ve Türk dünyasının her tarafına gönderdiği öğrencileridir.[23] Bunlar bir çok

---

16 Kadir Özköse, *a.g.m.*, s. 298.

17 Abdurrahman Güzel, *Ahmed Yesevî'nin Fakrnâmesi*, Öncü Kitap, Ankara 2007, s. 53.

18 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. XV.

19 Abdurrahman Güzel, *a.g.e.*, s. 71.

20 Abdurrahman Güzel, *a.g.e.*,, s. 73.

21 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s.63.

22 İlhan Genç, "Belagat Yönünden Dîvân-ı Hikmet Üzerine Bir Değerlendirme", *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri*, İstanbul, 1996, s. 425–445.

23 Hayati Bice, *a.g.e.*, s. XIV.

bölgelerde Yesevî'nin telkinleri, hikmetleri ve görüşleri doğrultusunda bir irşat faaliyetini sürdürerek, Türkler arasında ortak sağlam İslami bilinç ve inancın hakim olmasına katkı sağlamışlardır.[24] Anadolu'da iz bırakan şu kişiler Yesevî anlayışındakiler olarak sayılabilir;[25] Gürcistan'da Avşar Baba; Bursa'da Abdal Musa; Geyikli Baba; Karadeniz Batova'da Akyazılı Aziz; Tokat'ta Gajgaj Dede; İstanbul Unkapanı'nda Horoz Dede; Bozok Yöresi Yozgat'ta Emir Çin Osman; Zile'de Şeyh Nusret; Merzifon'da Şeyh Pir Dede; Filibe'de Adatepe'de Kademli Baba ve Sarı Saltuk.[26] Hacı Bektaş-ı Velî, Lokman-ı Pârende, Tapduk Emre ve Emirci Sultan da Ahmed Yesevî'nin halifesidir.[27]

Hocası Hemedâni gibi Hanefi-Matüridi anlayışında olan Ahmed Yesevî ve onun görüşlerini takip eden Horasan Erenleri, Gâziyân-ı Rum, Abdalân-ı Rum diye de bilinen gazi dervişler Anadolu ve Balkanlar'ın Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında büyük rol oynamışlar, Yesevî'nin dini anlayış ve fikirlerinden hareketle, fetihlerden önce gittikleri yerlerde kurdukları tekke ve zaviyeler yoluyla, insanlara İslâm dininin hoşgörü ve rahmet yönünü tanıştırmışlardır.[28]

Yesevî ve Haydarî dervişleri yoluyla Anadolu'ya giren Yesevîlik,[29]sonraları yani 13. yüzyılda, Kutbuddin Haydar (ö. 618/1221) adındaki bir Türk şeyhi tarafından Yesevîlik ile Kalenderîlik'i birleştirmek suretiyle kurulan Haydarîlik tarafından asimile edilmiş, değiştirilmiştir. Haydariyye, Anadolu'da 15.yüzyıldan sonra Şemsîler, Câmîler, Edhemîler ve Rum abdalları gibi kendilerine benzeyen diğer bazı tasavvufi gruplarla birlikte dinî ve sosyal hayattan izleri kaybolmuş, bazı gelenekleri Bektaşîliğin içinde devam etmiştir. Kutbüddin Haydar, sonraki zamanlarda Türbet-i Haydariyye (Türbet-i Haydarî) adını alan Zâve'deki zaviyesinde uzun süre irşat faaliyeti yürüttüğü de bilinmektedir.[30]

16. yüzyılda Bektaşîlik'in görüşlerinden ortaya çıkan Haydarîlik'in yerini almasından sonra da Yesevîlik ve gelenekleri, Bektaşîlik anlayışı tarafından

---

24 Hayati Bice, *a.g.e.,* s. XIV.

25 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, Ankara 1993, s. 46-55.

26 Fuad Köprülü, *a.g.e.,* s.46 vd; Mustafa Ekincikli, "Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nde Yesevîlik", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Kayseri 1993, s. 115-118.

27 Ali Aktan, "Künhü'l-Ahbar'a Göre Hoca Ahmet Yesevî ve Anadolu'daki Halifeleri", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri,* Kayseri 1993, s. 66.

28 Fuat Köprülü, *a.g.e.,* s. 75.

29 Yesevîliğin Anadolu'ya 13. yüzyılın başlarında Moğol işgalinden sonra girdiği tahmin edilmektedir. Bkz. İlhan Genç, *a.g.m,* s. 425–445.

30 Tahsin Yazıcı, "Haydariyye", *DİA,* İstanbul 1998, XVII/35-36.

temsil edilmeye başlanmıştır. Bugün Anadolu ve Balkan bölgelerinde Yesevî anlayış ve geleneklerini daha çok Bektaşîliğin temsil ettiği de söylenebilir. Kaynağı Yesevîlik olduğu bilinen Bektaşîlik, zamanla İbâhiye ve lakaytlığa[31] kayarak Yesevîliğin asıl esaslarından ayrıldığı da bilinmektedir.[32]

2.Ahmed Yesevî'nin Dînî Anlayışve İnançları

Ahmed Yesevî'nin din anlayışı, tarih boyunca Türk boylarının Müslüman kimliklerinin korunması ve günümüze kadar devam ettirmesine katkıları olmuş, sağlam bir dinî ve ahlâkî hayat sürmelerini sağlayıp canlılığı günümüze kadar gelmiştir. Yesevî, Kuran ve sünnetten aldığı din anlayışını kendi dilinde Türk toplulukların anlayacağı şekilde "Hikmetler"le söylemiş, şiirlerini de âyet ve hadislerin anlamından süzerek anlatmış,[33]bu yazılı kültürü, sözlü kültür halinde ve şehirlerde olduğu kadar bozkırlarda okuma imkanı bulamayan göçebe hâlinde yaşayan topluluklara bu bilgileri aktarıp dinî tebliğ ve irşat görevini yapmıştır.[34] Bunu şöyle dile getirir: "Benim bütün hikmetlerim Sübhan'ın fermanı / Okuyup bilir isen hepsi Kur'an'ın anlamı / Benim hikmetlerim alemde sultan / Eyler bir anda çöl yeri gül bahçesi".[35]

Yesevî'nin yaşadığı zamanda bölgeye hâkim olan Hanefi-Mâtürîdî anlayışına sahip Karahanlılar, yıkıcı ve Ehl-i bid'at akımlara karşı İslam'ı ve ehl-i sünnet görüşlerinin bölgede yayılması ve revaç bulması için olağanüstü çaba sarf etmişlerdi.[36] Yesevî'nin hocası olan Yusuf Hemedani (1048-1140)'nin de Hanefi-Maturidi geleneğine bağlı bir alim olduğu bilinmektedir.[37] Yesevî'nin hikmetlerine yansıyan inanç anlayışı, tevhit, nübüvvet, ahiret konuları ve hulefayı Raşidin hakkındaki görüşleri ile Hanefi-Maturidi anlayışın

---

[31] İbahiye ve lakaytlık; kanunların, dinî emirlerin ve ahlâk kurallarının bağlayıcılığını kabul etmeyip lakayt kalanlar, her şeyi mübah görenlerdir. Bkz. Hasan Onat, "İbâhiyye", *DİA*, XIX/252 vd.

[32] Ahmet Yaşar Ocak, "Bektaşilik", *DİA*, İstanbul 1992, V/373-9; Bektaşi geleneği içerisindeki fikri değişim örneklemleri için bkz. Kıyasettin Koçoğlu, "Türkiye Diyanet Vakfı Tarafından Yayımlanan Alevi-Bektaşi Klasiklerinde Hz. Ali", *Çukurova Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, C. 12/1, Ocak-Haziran 2012, s. 57 vd.

[33] H. İbrahim Şener, "Yesevî Hikmetlerinin Kaynağı Olarak Ayetler Üzerine Bir Değerlendirme", *Yesevîlik Bilgisi*, haz. C. Kurnaz, M. Tatcı, Ankara 2000, s. 199 vd.

[34] Nesimi Yazıcı, "Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşum ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler", *Yesevîlik Bilgisi*, Ahmet Yesevî Vakfı Yay., Ankara 1998, 65 vd.

[35] Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 185.

[36] Abdulkerim Özaydın-Necmeddin Hacıeminoğlu, "Karahanlılar", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV/404.

[37] Yusuf Hemedani, *Hayat Nedir*, çev. N.Tosun, İstanbul 2002, s. 12 vd.

temel ilkeleriyle büyük ölçüde örtüşmektedir.[38] O, hikmetleri sayesinde millî değerlerine sıkı bir bağ ile bağlı olan Türklere İslam dinini kabule zemin hazırlamıştır.[39] Ahmed Yesevî'de iman, *Divân-ı Hikmet* ve *Fakrnâme'de* İslâm'ın temeli olarak, halkın en kolay bir şekilde anlayabileceği üsluplarla ele alınır. İman, dört kapı kırk makamı içindeki şeriat makamlarının birincisidir. "O, on makam ki şeriattır. İlki, Hakk Teâlâ'nın birliğine, varlığına, sıfatlarına ve zatına iman getirmektedir ve Fakir'lik makamındaki On Nur'dan sekizincisi de iman nurudur."[40] İmanın olabilmesi için; edep, korku, perhizkârlık, sabır, haya, cömertlik, miskinlik, ilim, marifet, tövbe, zühd, şükür, kanaat, tevekkül, can ve akıl sahibi olmak gerekmektedir.[41]

İman; İslâm esaslarının ve hükümlerinin doğru ve gerçek olduğuna gönülden tereddüt etmeden inanmaktır.[42] Bu esaslar; Allah'a, meleklere, kutsal kitaplara, resullere, kadere ve ahiret gününe imandır.[43] İslam'ı benimseyen birisi, Allah'ın birliğini, yani tevhit inancını, Hz. Peygamber'in Allah'ın kulu ve Resulü olduğunu gönülden benimsemesi (*tasdik*), diliyle söylemesiyle (*ikrâr*) mümin sıfatını kazanır.[44] Yesevî'ye göre iman, kalbin tasdik etmesi dilin de bunu doğrulamasıdır. Kalpte olan böyle bir iman davranışlara salih amel ve güzel ahlâk olarak tezahür eder. İmanın sağlamlaşmasının yolu da ibadetleri devamlı ve samimi yapmaktan dolayısıyla güzel ahlaklı olmaktan geçer. Böylece iman, insanın nefsini olgunlaştırarak kemale ulaşmasını ve ruhun huzura kavuşmasını sağlamaktadır. Yesevî'ye göre kişi de iman olmadan amellerle dünya imtihanını kazanmak ve ebedî kurtuluşa ermek söz konusu değildir: "Dirilikte din kurallarını iyi yap / Ahiretin gereklerini burada hazırla / Kul

---

38 http://www.hasanonat.net/index.php/89-ahmet-Yesevî-nin-din-anlay-s-ve-bektasiliktekibaz-yans-malar

39 Ali Atmaca, *Ahmet Yesevî'nin İnanç ve Düşünce Dünyası*, Cumhuriyet Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2008, s. 23 vd.

40 Abdurrahman Güzel, *a.g.e.*, s. 166, 247.

41 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 50 vd.

42 Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, terc: M. Öz, İstanbul 2011, s. 62.; Kadı Ebu Bekir el-Bakıllani, *el-İnsaf*, Tahk. M.Zahid el-Kevseri, Kahire 1993, s. 55; Fahreddin er-Razi, *el-Muhassal*, terc. H. Atay, Ankara 1978, s. 347.

43 Ebü'l-Hüseyin el-Müslim, *es-Sahih*, Çağrı Yay., İstanbul 1981, "İmân 1".

44 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, İlmî kont. Bekir Topaloğlu, Mîzân Yay., İstanbul 2005, II/161; Osman Oral, "Akâid ve Kelâm İlmi Açısından İmânın Kısımları, Derecesi ve Rükünleri", *Dicle Üniversitesi SBE Dergisi*,
2015, Y. 7 S. 13, s. 286.

Hoca Ahmed, iman üzere günahlara tevbeli ol / İman ile varan kullar ölmez imiş".[45]

Hikmetlerde Allah inancının işlendiğini görmekteyiz. Yesevî, Elest'i[46] anlatır. Allah "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" hitabını söyleyince kıyamete kadar yaratılmış ruhlar da "Kalû Belâ/Evet, sen bizim Rabbimizsin."[47] diye karşılık vermişlerdir: "O Allah"elestü bi rabbikum"dediğinde "kâlu bela" dediğimi bilemezdim/ "Vema dinikum" diyerek yine sorduğunda dinim İslâm dediğimi de bilemezdim / Mü'min ruhlar "Rabbimsin" deyip verdi cevap / Cevap vermeyeni de kafir eyledi büyük Vehhab"[48] ;"Kalu bela" diyen kullar pay aldı / Sukut edip duran kulların dini virandır."[49]

Sünnî âlimlere göre Cennette Allah'ın görülebilmesi/*Ru'yetullah* mümkündür.[50] Yesevî'ye göre Allah'a itaatle ibadet eden kimse, mahlûklara acımasıyla Hakk'ın cemalini görmeye de nâil olabilir; "Hakk'a buluşmaya yanıp mü'min olsan, ibadet eyle / İbadet eyleyen Hak cemalini görür dostlar"[51]; "Cennet der ki ben üstünüm cemal görmek bende var / Cemâlini göstermeye Rahim adlı Rahman var"[52]

İman esaslarından biri de peygamberlere imandır. Onlar, insanlara dünya ve ahiret için rehberlik yaparlar. Onların hayatlarından ibret ve ders almak da gerekir.[53] Yesevî, Allah elçisi Nebilerden dersler alınmasını böyle Allah'ın rızasına erebilmek için onların yollarından gidilmesini ister; "Zekeriyya gibi bu başıma bıçkı koysam / Eyyüb gibi bu bedenime kurtu koysam / Musa gibi Tur dağında ibadet eylesem / Bu iş ile Ya Rab, seni bulur muyum? / Yunus gibi deniz içinde balık olsam / Yakub gibi Yusuf için ağlayıp inlesem / Bu iş ile Ya Rab, seni bulur muyum?"[54]

Yesevî'de Hak Resul ve alemlere rahmet Hz. Muhammed'in sünnetine bağlılığını her fırsatta belirtmiş ve ona olan sevgisini 63 yaşında yerin altına

---

45 Hayati Bice, *a.g.e.,* s.143. [Hikmet 111]

46 A'râf, 6/172; Y.Ş. Yavuz- İ. Pala, "Bezm-i Elest", *DİA*, İstanbul 1992, VI/106-8.

47 A'raf, 6/172.

48 Hayati Bice, *a.g.e.,* , s. 65. [Hikmet 47]

49 Hayati Bice, *a.g.e.,* s. 181. [Hikmet 142]

50 Temel Yeşilyurt, *Rü'yetullah Sorunu*, Kubbealtı Yay., Malatya 2001, s. 199 vd.

51 Hayati Bice , *a.g.e.,* s. 107. [Hikmet 82]

52 Hayati Bice , *a.g.e.,* s. 183. [Hikmet 143]

53 Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, haz. B. Topaloğlu- M. Aruçi, İSAM, Ankara 2005, s. 278-9.

54 Hayati Bice , *a.g.e.,* s. 76. [Hikmet 56]

girerek göstermiş ve sebebini şöyle dile getirmiştir: "Ey dostlar, kulak verin söylediğime / Ne sebepten altmış üçte girdim yere / Pir-i kâmil Hakk Mustafa, şüphesiz bilin / Nereye varsan, vasfını söyleyip saygı gösterin / Salatü selam deyip Mustafa'ya ümmet olun / O sebepten altmış üçte girdim yere"[55]; "Sünnetlerini sıkı tutup ümmet oldum /Yer altına yalnız girip nura doldum /Hakka tapanlar makanıına mahrem oldum /Bâtın mızrağı ile nefsi deştim ben işte."[56]

Hz. Muhammed Mustafa'nın sünneti ve örnek ahlâkına uyulması ve O'na Salat-ü Selâm söylenmesi de Yesevî'nin nübüvvet anlayışıdır; "Onsekiz bin âleme serveri olan Muhammed / Otuz üç bin sahabeye rehber olan Muhammed"[57]; "Hakk Teâlâ imân armağan eyledi bize/ O Mustafa Hakk Rasülü idi bize/ Salatü Selam söylesen kuvvet verir dinimize"[58];"Ey dostlar! Bildireyim Hakk Resülünden/ Ümmet olsan işitip salat selam söyleyin dostlar/ O, büyük ve küçük âlemler için rahmettir/ Ümmet olsan, işitip salat selam söyleyin dostlar".[59]

Yesevî, Allah'ın armağanı dediği mi'râc'ı[60]da anlatır: "Allahım armağan eyledi O'na Mi'rac/ Rahmet denizi dolup aşırı dalgalandı/ Gerçek ümmetseniz işitip salatü selam söyleyin dostlar"[61]; "Beş vakit namaz olduğunda imametli Muhammed / Mi'rac aşıp vardığında şehadetli Muhammed"[62]

Yesevî'ye göre tövbe etmeyen günah sahipleri ölünce kabirlerinde azap çekerler. Günahlara tövbe etmenin önemi ve ahiretteki mükafatı hikmetlerde şöyle anlatılır: "Tevbesizler bu dünyadan geçmez sanır/ Ölüp gitse, kabir azabını görmez sanır/ O pınarlar kimedir, bil onu/ Tevbe kılan âşıklara içirir onu/ Tevbesizler o pınardan içmez suyu/ Ona içirir zehir-zakkum şerbeti var/ Kıyametin bir günü elli bin yıl kadar olur/ Bu dünyanın sayısı ile bil nice

[55] Hayati Bice , *a.g.e.,* s. 8. [Hikmet 2]
[56] Hayati Bice , *a.g.e.,* s. 5. [Hikmet 1]
[57] Hayati Bice , *a.g.e.,* s. 59. [Hikmet 40]
[58] Hayati Bice , *a.g.e.,* s. 181. [Hikmet 142]
[59] Hayati Bice , *a.g.e.,* s. 103. [Hikmet 80]
[60] Mirac hk. bkz. Fahreddin er-Râzî, *Meâlimu Usuli'd-Din,* terc: N.Macit, Erzurum 1996, s. 101; Saduddin et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid,* haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2013, s. 245 vd.
[61] Hayati Bice, *a.g.e.,* s. 30. [Hikmet 15]
[62] Hayati Bice , *a.g.e.,* s. 60. [Hikmet 40]

olur/ Kıyamet günü yetmişbin yıl ateşte kalır / Tevbe eyleyen kullar yanmaz mühleti var."[63]

Dil ile iman ettiğini söyleyip gönülden tasdik etmeyenler yani münafıklar cehennemde yanacaklar, gönlünde iman olup günah işlemiş müminler ise orada ebedî kalmayıp günahsız bir şekle gelince cehennemden çıkıp tertemiz bir hâlde cennete gireceklerdir. Yesevî bu durumu şöyle özetler: "Münafıklar Cehennem içinde tutuşup yanınca / İmân eden halis olup yanıp çıkınca"[64]

"Can almaya o Azrail gelip dursa, ne hal ile gideceğimi bilemezdim"[65] diyen Yesevî, hikmetlerde insan kabre konulduğunda Münker-Nekir isimli meleklerin "Men Rabbüke/Rabbin kim? sorusu ile karşılaşacağını anlatır: "Allah, Allah yer altında vatan eyledi / Münker-Nekir "Men Rabbüke" deyip sordu"[66]; "Münker-Nekir o zaman girip gelse / "Men Rabbük" diye melekler bakıp dursa/ "Rabbim Allah" dediğimi bilemezdim."[67]

Kirâmen Kâtibin yani insanın sağında ve solunda olup ondan hiç ayrılmayan yazıcı meleklerdir.[68] Her şeyi kayıt altına alıp yazarlar.[69] Mahşerde amel defteri okumamız için verilecek,[70] inkâr etsek bile organlarımız yaptıklarımıza şahitlik[71] edecektir; "Kirâmen Katibin adlı melek / Çöl kumlarından çok günahı / Okuyup kitabımı görsem hiç amel yok / Başımı önüme eğip olacağım pişman / Ki ben derim "bu işi yaptığım yok" / Bütün organlarım olacaktır şahid."[72]

Ahmed Yesevî, Cehennem üzerine kurulu Sırat Köprüsü'nden bahseder.[73] Günahları olanlar bu köprüden aşağıya düşeceklerdir: "Dünya için gam yeme,

---

63 Hayati Bice , *a.g.e.*, s. 180. [Hikmet 141]

64 Hayati Bice , *a.g.e.*, s. 30. [Hikmet 15]

65 Hayati Bice , *a.g.e.*, s. 66. [Hikmet 47]

66 Hayati Bice , *a.g.e.*, s. 8. [Hikmet 2]

67 Hayati Bice , *a.g.e.*, s. 67. [Hikmet 47]

68 İnfitâr, 82/10-12; Kâf, 50/17-18

69 Ebu Abdullah Buhârî, *el-Camiu's-Sahih*, Çağrı Yay., İstanbul 1981, "Rikâk", 31, "Tevhid", 35; Müslim, "İmân", 203.

70 Hakka, 99/18-27.âyetler.

71 Nur, 24/24; Yasin, 36/65.

72 Hayati Bice ,*a.g.e.*, s. 52-53. [Hikmet 34]

73 Bazı âlimler Sırat'ı kabul etmeyip veya değişik yorumlarken Sünnî âlimler ise Sırat Köprüsü'nde imkânsızlık görmezler. Bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân,* VII/525; IX/157; Ebû Hamid el-Gazâlî, *el-İktisad fi'l-İ'tikad*, trc: A. Duran, Hikmet Neşr., İstanbul 2004, s. 299-300. ; Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, thk:Abdülkerim Osman, Kahire, 1988, s.737; Osman Oral, *Sırat Köprüsü*, Furkan Yay., Kayseri 2012, s. 58.

Haktan başkasını deme/ Kişi malını yeme, Sırat üzerinde tutar ha"[74]; "Cehennem üstüne kurula Sırat / Görüp kullar eyler figan ahı"[75]; "Müftü olan âlimler, haksız fetva verenler / Öyle müftü yerini Sırat köprüsünde gördüm."[76] "Kıyâmetin şiddetinden aklım hayran / Gönlüm korkar, canım erir, evim viran/Sırat adlı köprüsünden gönlüm lerzan/Aklım gidip, şaşkın olup kaldım dostlar"[77]

Yesevî, Hz. Peygamber'in şefaatinin Allah'ın yardımı ve inayetiyle günahkâr mümin kullara olabileceğini söyler; "Her kim "ümmetim" dese / Rasül işini bırakmasa / Şefaat günü olsa / Mahrum bırakmaz Muhammed / Gerçi çoktur günahım affedesin Allahım/ Sensin benim sığınağım ya Mustafa Muhammed/ Her kim sana sığınır Cehennemden o kurtulur / Cennete doğru yollanır ya Mustafa Muhammed"[78]

Bu tebliğin boyutunu aşabileceğini düşündüğümüz daha birçok inanç motifleri hikmetlerde ve *Fakrnâme'*de yer almaktadır. Hoca Ahmed Yesevî'nin *Amentü'*de ifadesini özetle bulan İslam inanç esasları ile görüşleri ve tasavvufî yorumlarının, Kuran ve hadis ışığında Ehl-i Sünnet çizgisinde olduğunu söyleyebiliriz. Türk milletinin bugünkü kültür hayatının; aynı duygu, düşünce ve ülkü etrafında birleştiren kültür mimarlarımızdan biri olan Yesevî'nin Türk dünyasındaki kalıcı tesirlerinden bir diğeri de onun yukarıda anlatılan Ehl-i Sünnet çizgisinde görüşleri çerçevesinde yetiştirdiği ve Türk dünyasının dört bir yanına gönderdiği öğrencileri veya halifeleridir. Bunlar gittikleri her yerde onun telkinleri ve hikmetleri doğrultusunda bir irşat faaliyetini sürdürerek, ortak İslami inanç ve ahlakının hakim olmasına ve İslam inancının kökleşmesine katkı sağlamışlar, Anadolu Türk İslam medeniyetinin ihya ve inşasında önemli görevler ifa etmişlerdir. Bunlardan biri de Anadolu Bozok bölgesine şimdiki Yozgat bölgesine gelen halifelerinden veya öğrencilerinden Emirci Sultan'dır.

3. Emirci Sultan ve Zâviyesi

Ahmed Yesevî'nin halifesi ve Yesevî tarikatına mensup bir Türkmen şeyhi olan Emirci veya Emirce Sultan'ın asıl adı Şerefüddin İsmâil b. Muhammed (ö. 637/1240)'tir. Moğol istilasından sonra yaklaşık olarak 600/1203-4 yılları yani 12. yüzyılın sonlarıyla 13. yüzyılın ilk yarısı arasındaki dönemde, Ana-

---

[74] Hayati Bice , *a.g.e.,* s. 183. [Hikmet 144]
[75] Hayati Bice , *a.g.e.,* s. 52-53. [Hikmet 34]
[76] Hayati Bice , *a.g.e.,* s. 73. [Hikmet 53]
[77] Hayati Bice , *a.g.e.,* s. 12-13. [Hikmet 5]
[78] Hayati Bice , *a.g.e.,* s. 57. [Hikmet 37]

dolu'ya gelmiş, I. İzzeddin Keykâvus, I. Alâeddin Keykubad ve II. Gıyâseddin Keyhüsrev dönemlerinde, o zamanki adıyla Bozok Dânişmendiye vilâyeti içinde bulunan şimdiki Yozgat'ta yaşamıştır.[79] Mâverâünnehr, Hârezm, Horasan ve Azerbaycan'dan Anadolu'ya göç eden şeyhler ve dervişler arasında birçok Yesevî tarikatı mensubu da bulunmaktadır. Bu göçmen Yesevî şeyhlerinden biri de Emirci Sultan'dır.794/1392 tarihli *İcâzetnâme*'ye bakıldığında Emirci Sultan'ın büyük bir sufi aileden geldiği görülmektedir.[80] Babası, amcası Hızır Paşa'nın, dedesi Şeyh Kumârî'nin ve kardeşleri Hızır Dede ve İlyas Emirci'nin isimleri önünde "Emîr" lakabı bulunduğuna bakılarak Seyyid sülâlesinden geldiği de söylenmektedir.[81] Hayatıyla ilgili anlatılan birçok menkıbeler vardır. Bir menkıbede ve vakfiyelerde onun Veysel Karanî (ö.37/657) sülâlesinden olduğu anlatılır.[82] *Hacı Bektaş-ı Veli Vilayetnamesi*'nde yer alan menkıbeye göre Emirci Sultan'ın zaviyesine kurbanlık getirilir, Emirci Sultan kurbanı kabul etmezken Hacı Bektaş-ı Veli kabul eder. "Emirci Sultan kabul etmedi, siz ettiniz." dediklerinde Hacı Bektaş: "Emircemiz server bir şahindir ki değme nesneye konmaz." der. O kişi Emirci Sultan'a gelip sizin kabul etmediğiniz kurbanı Hacı Bektaş kabul etti, denilince bu defa da Emirci Sultan: "Hünkar Hacı Bektaş bir deryadır ki değme nesne o deryada kaybolur, onu bulandırmaz." der.[83] Hacı Bektaşı-ı Veli ile Emirce Sultan'ın birbirlerine karşı alâka ve sevgilerini gösteren başka bir menkıbe şöyledir: Bir gün Emirce Sultan'ın huzurunda rüzgârın açtığı zarar ve ziyandan söz açılır, o da "güneyde Hacı Bektaş gibi ulu bir zat olduktan sonra tasa etmeye gerek olmadığını" söyler. Aynı şekilde bir gün Hacı Bektaş'ın yanında sıcaktan şikayet ettiklerinde, o da "kuzeyde Emircem Sultan gibi bir kişi bulunduktan sonra üzüntüye yer vermemek gerektiğini" bildirir.[84] Bundan Hacı Bektaş-ı Veli ile Emirci Sultan'ın aynı çağlarda yaşadığı izlemini çıkarılabilir.

Emirci Sultan, "*Emîr-i Çin Osman*" diye de anılmaktadır. Emir-i Çin lakâbı ile ilgili *Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi*'nde şöyle bir olay kaydedilir: Bir gün Ahmed Yesevî'nin tekkesine Çinliler gelir. Yesevî'ye bir ejderhanın çevreye

---

79 Abdulkerim Abdulkadiroğlu, "Osmanlı Dönemi Yozgat'ta Şeyhler, Bilim Adamları ve Şairler", *Osmanlı Devleti ve Bozok Sancağı,* Türk Ocağı Yozgat Şubesi Yayınları, Yozgat 2000, s. 24-25.

80 Ahmet Yaşar Ocak, "Emirci Sultan ve Zâviyesi", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. 9, 1978, s. 181.

81 Fuat Köprülü, *a.g.e.,* s. 38-39; Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.m.,* s. 181.

82 A.Yaşar Ocak, *a.g.m.,* s. 129, 182, 183 vd.

83 Abdulbaki Gölpınarlı, *Vilayetnâme, Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli,* İstanbul 1958, s. 77-78.

84 Abdulbaki Gölpınarlı, *a.g.e.,* s. 77 vd.; Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.m.,* s. 137.

zarar verdiğini söyleyerek, kendilerini bu beladan kurtarmasını isterler. Ahmed Yesevî dervişlerine dönerek "Çin'e kim gitmek ister?" der. Bu sırada Osman Efendi gitmek istediğini bildirir. Hoca Ahmed Yesevî, onun beline tahta bir kılıç kuşandırarak dualarla ejderhayı öldürmeye gönderir. Osman çin diyarında, ejderhayı yener, öldürür ve geri döner. Yesevî, ona ejderhayı nasıl öldürdüğünü sorar, o da başından geçenleri olduğu gibi anlatır.[85] Bundan sonra hocası kendisine "Emr-i Çin" lakabını ve ardından da icazetnamesini verir. Dua ve senalarla onu Rum/Anadolu diyarına gönderir ve kendisine halife yapar.[86]Bundan Emirci Sultan'ın Ahmed Yesevî'nin öğrencisi olduğu söylenebilir. Emîr-i Çin Osman (Emirci Sultan) zaviye kurduğu köyü hocası Ahmed Yesevî'den rüya yolu ile aldığı talimatı üzerine seçmiş ve gösterdiği kerametlerle aslen Hristiyan olan köy halkının hidayetine de vesile olarak oraya yerleşmiş, Tekke ve zaviyesini de aynı yere kurmuştur.[87] Zaviye vakfiyelerinden, 33 parça köyün vakfedildiği anlaşılmaktadır. Yine bu köylerin çoğunun da 18. yüzyılda bazı Moğol boyları tarafından kış mevsiminin geçirebilmesi için kullanılmıştır.[88]

Rivayet edilen diğer bir menkıbeye göre Emirci Sultan, Veysel Karanî'nin Yemen Şahı adındaki oğlundan olmadır. Çin'de 17 yıl emirlik yapmış olduğundan Emir-i Çin lakabını almıştır. Çin Diyarındaki vazifesini tamamladıktan sonra Anadolu'da İslam'ı yaymak ve halkı ıslah etmekle görevlendirilip bu ülkeye gelmiştir. Bir müddet kaldıktan sonra geri dönmüş, Kerbela'da Hz. Hüseyin ile birlikte onun düşmanlarına karşı savaşmıştır. Onun şehit düşmesi üzerine bu defa hanımını da alarak tekrar Anadolu'ya gelmiş ve Osman Paşa köyüne yerleşerek bir daha geri dönmemiştir. Köyde, kurduğu zaviyede halkı irşat etmekle meşgul olmuş, 120 yıl yaşadıktan sonra 87/706 tarihinde vefat etmiştir. Hanımının adı Küçük Sekine'dir ki Hz. Hüseyin' in oğlu Ali Ekber'in kızı olup bu zat ablası Büyük Sekine'nin adını kendi kızına koymuştur. Emirci Sultan'ın bu eşinden olma bir oğlu Ahmed-i Bîcan ismini taşımakta olup Çorumdaki Hıdırlık Sultan'dan başkası değildir. Ahmet Yaşar Ocak, bu rivayeti Emirci Sultan'ı Veysel Karani soyuna bağlama çabası olarak görmektedir.[89]

---

85 Evliya Çelebi, *Seyahatname*, haz. S.Ali Kahraman-Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, III/187.

86 Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, İstanbul, trs., V/58 vd; Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.m.,* s. 138-139.

87 Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, V/58 vd; Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.m.,* s. 139.

88 Ahmet Yaşar Ocak, "Emirci Sultan", *DİA,* İstanbul 1995, XI/154.

89 Ahmet Yaşar Ocak, "Emirci Sultan ve Zaviyesi", s. 145.

Osmanpaşa Kasabası'nda bulunan mezar kitabesinde yazdığına göre Emirci Sultan Zilhicce 637/Temmuz 1240 tarihinde vefat etmiş, sonradan türbesi yapılmıştır.[90] Emirci Sultan zaviyesi, Kayseri ve Kırşehir'den, Amasya'ya doğru giden yol üzerindeydi. Anadolu Selçuklu Devleti ve Osmanlı dönemlerinde ticaret yollarının bazıları zaviyenin bulunduğu yerden geçiyordu.[91] 1200'lü yıllarda kurulan zaviye, konaklama yeri ve han gibi görevleri ifa etmiş, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması ile bölgenin iskânında ve gelişmesinde önemli rol oynamıştır.[92] Yozgat-Kayseri karayolu üzerinde Yozgat merkeze 30 kilometre uzaklıkta bulunan zaviye, daha sonraları aynı yerde yani Osman Paşa kasabasında tekke kurulduğundan Osman Paşa Tekkesi olarak da bilinmektedir.[93]

794/1392 tarihli İcazetname'den anlaşıldığı kadarıyla Emirci Sultan'ın öğrencileri arasında kardeşleri Hızır Dede ve İlyas Emirci ile amcasının oğlu Osman Paşa gibi kendi aile çevresi gelmektedir. Kimlikleri bilinmeyen Sehmud-Din Paşa ve Seyyid Ali adında iki kişinin daha ismi geçmektedir.Halk arasında mevcut sözlü bir menkıbeye göre, Emirci Sultan'ın Ali adlı bir halifesi, Şeyh tarafından doğuya gönderilir ve kendisine«dur» denilen yerde durması ve oraya yerleşmesi bildirilir. Ali, bugünkü Yozgat'ın Sorgun ilçesinin yakınındaki Dayılı (Durali Dayılı) köyüne gelince "Dur ya Ali" diye Şeyhinin seslendiğini işitir ve oraya yerleşir. O günden sonra köyün adı da *Durali Dayılı* kalır. Nitekim adı geçen köyde Dür Ali Baba'ya âit bir de türbe bulunmaktadır.[94]

Anadolu Selçuklu valilerinden Osman Paşa (ö.?), Sivas vilayetine görevlendirildiğinde Emirce Sultan'ı duyunca ondan dua alabilmek düşüncesiyle bu köye uğrar. Onun sünneti Seniyyeye uyan âlim olduğunu görünce Osman Paşa, onun yanında kalmayı, ondan ilim almayı diğer her şeye tercih ederim diyerek, tuğ ve sancağını terk edip görevinden affını isteyip oraya yerleşmeyi

---

90 http://www.yozgatkulturturizm.gov.tr/TR,91999/emirci-sultan--osman-pasa-turbesi-.html;Ahmet Yaşar Ocak'ın ifadesine göre; Amasya'daki zaviyede kendi gibi bir göçmen Türkmen şeyhi olan Baba İlyas-ı Horasanî ile yakın çevresi ile ilişkiler kurmuştur. Nihayet, 1240 yılında çıkan ayaklanmaya da katılarak zaviyesinin bulunduğu Ziyaret Pazarı'nda yapılan bir savaş sırasında ölmüş olabileceğidir. Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.m.*, s. 160, 179; "Emirci Sultan", s. 154.

91 19. yüzyılda Yozgat'tan Kayseri istikametine giden bazı Avrupalı gezginler zaviyede konaklamışlardır. Ahmet Yaşar Ocak, *"Emirci Sultan ve Zâviyesi"*, s. 129 vd.

92 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.m.*, s. 129 vd.

93 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.m.*, s. 129 vd, "Emirci Sultan", s. 153-155.

94 Ahmet Yaşar Ocak, "Emirci Sultan ve Zaviyesi", s. 161.

talep eder. İsteği kabul edilince, gerek bu tekke, gerek çevrede bulunan bazı köyler, bu zaviyenin idaresine bırakılmıştır.[95] Osman Paşa'nın hocasından icazet alarak bu tekkede hoca olduğu tahmin edilmektedir. Şeyh Osman Paşa'nın, belki Emirci Sultan'ın vefatından sonra tekkede bir takım değişiklikler yaptığı, vakıfları genişlettiği söylenebilir. Çünkü hem hakkında bir kısım menkıbeler teşekkül etmesi hem de tekkenin ve köyün yüzyıllardan beri Osman Paşa Tekkesi adıyla bilinmesi, bu ihtimali kuvvetlendirmektedir.[96]

Zaviyenin adı, 1316 Maarif Salnamesi'nde "Osman Paşa Tekkesi" olarak geçmekte ve 50 öğrencisinin olduğu da görülmektedir.[97] Yozgatlı âlimlerden M. Şakir Efendi (ö.1937), buradan icazet almış ve yine burada müderrislik yapmıştır.[98] Birçok alim bu zaviyede görev yapmış, eğitime katkı sağladıkları gibi bölgenin İslâmlaşması ile kültür ve medeniyetinin ihyasında önemli görevler ifa etmişlerdir. Hayatları ve eserleri hakkında bilgi bulamadığımız bu zaviyede görev yapan müderrislerin bazıları şunlardır: 1-Emirci Sultan (ö.637/1240), 2-İsmail Can, 3-Emir Çelebi, 4, Mahmut Can, 5-İsmail Can, 6-Üveys, 7-Ali, 8-Halid, 9-Muhammed Sabit, 10-Gıyasud-Din, 11-Ömer Üveysi, 12-Şerefud-Din, 13-Abdullah, 14-Hüseyin, 15-Nurullah, 16-Şerif, 17-İmadud-Din, 18-Cafer, 19-Abdullah, 20-Nurullah, 21-Dosti, 22-Ali, 23-Hızır, 24-Mahmut, 25-Eşref, 26-Üveys, 27-Muhammed Ali, 28-İsmail Can, 29-Osman, 30-Ahmed Can, 31-Mustafa, 32-Hüseyin 33-Ali Çelebi, 34-Mustafa İbrahim, 35-Ahmed, 36-İbrahim Ethem, 37-İsmail Halife 38-Muhammed Adil, 39-İsmail Hakkı.[99]

Bu zaviyeye mensup olan şeyh ve dervişler, "Emir", "Baba", "Ata" veya "Dede" unvanları ile tanınmakta olup göçebe hayatına ve ruhuna uygun gelen kolay, basit ve sade bir Müslümanlık anlayışı ile irşat faaliyeti yapıyorlardı. Bir yandan da Anadolu'ya İslamiyet'le birlikte Türk örf ve adetlerini getiren kültür elçisi gibiydiler.[100] Emirci Sultan zaviyesi, bölgede âlimlerin yetiştiği

---

95 Yunus Özger, "Yusuf Ziya Yozgadî ve Temaşâyı Celâli Hüdâ Adlı Eseri", *Karadeniz Araştırmaları*, Kış 2011, S. 28, s. 127.

96 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.m.*, s. 150.

97 *Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umimiye*, *1316 Sene-i Hicriyesi*, Matbaa-ı Amire, İstanbul, 1316, s. 868-9.; Taha Niyazi Karaca, "Yozgat Eğitim Tarihe Katkı", *ERÜ SBE Dergisi*, S. 17, 2004/2, s. 139.

98 *Yozgat Sorgun Gedikhasanlı Kutbi Cihan Mehmet Şakir Efendi*, Yenigün Gazetesi, Yozgat 2014, s. 11-4.

99 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.m.*, s. 170.

100 Mehmet Şeker, *Türkiye Selçukluları ve Osmanlılarda Birarada Yaşama Tecrübesi*, DİB Yayınları, Ankara 2001, s.24.

ilk sivil zaviye olma özelliği ile de bilinmekte, bu zaviyenin âlimleri, Osmanlı İmparatorluğu zamanından cumhuriyet dönemine kadar Yozgat bölgesindeki bütün Seyyid ve Şerif'lerin Kâim Makâmlığı[101] görevini de yürütmüşlerdir.[102] Zaviyenin hiçbir mezhep ve meşrebe ayırım yapılmadan çevreye yardım etmesi, farklı görüşlere hoşgörü ile yaklaşılması gibi ilk vakfiye şartlarından anlaşıldığına göre Emirci Sultan'ın dinî anlayış ve görüşünün Ahmed Yesevî gibi Ehl-i Sünnet çizgisinde olduğudur.[103] Daha sonraları İslâm dünyasında Bahâeddin Nakşibend'e (ö.791/1389) nispet edilen zaviye, Bektaşîliğin zuhuruyla birlikte Nakşibendi tasavvufi anlayışın Orta Anadolu'daki önemli yerlerinden biri hâline gelmiş ve 1826'da Bektaşîliğin ilgasına kadar bu hüviyetini korumuştur. Bu tarihten sonra Nakşibendî tarikatının kontrolüne geçen zaviye, tekke ve zaviyelerin kaldırıldığı zaman olan 1925 yılına kadar eğitim ve öğretimini de sürdürmüştür.[104]

20. yüzyıla kadar Sivas-Kayseri ve Yozgat-Kayseri arasındaki yol üzerinde bulunduğu için uzun müddet han gibi yolcuların dinlenme yeri olan Emirci Sultan zaviyesinden şu anda hiçbir iz kalmamıştır.Ahmed Yesevî'nin halifesi ve Yesevî tarikatına mensup bir Türkmen şeyhi olan Emirci veya Emirce Sultan'ın bıraktığı herhangi bir eseri maalesef tespit edilememiştir. *Vilayetnâme*, *Künhü'l-Ahbar* ve *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*'ndeki onun menkıbelerine dayanılarak, Bozok bölgesine yerleşmiş bir Yesevî şeyhi olduğuna muhakkak nazarıyla bakılması gerektiği söylenebilir. O, çağdaşı diğer Yesevî dervişleri gibi yaşadığı bölgede, kendi eliyle kurduğu tekke ve zaviyesinde, Yesevî geleneğin göçebe Müslüman Türk muhitine adapte olmuş inançları ve öğretilerini yaymış, Anadolu'nun Bozok bölgesinde ilk iskânın kurulmasına dolayısıyla Yozgat şehrinin oluşmasına da zemin hazırlamıştır.[105]E mirci Sultan, hocası Ahmed Yesevî'nin öğretileri doğrultusunda verdiği eğitim ve irşat metodu ile Anadolu İslâm-Türk kültürünün ihya ve inşasına da öncülük etmiştir.

---

[101] Yerleşim yerlerindeki Hz. Peygamber'in soyu Seyyid ve Şeriflerle ilgilenenlere Nakibü'l Eşraf Kaim Makamlığı denilmiştir. Bkz. Murat Sarıcık, *Osmanlı İmparatorluğunda Nakibü'l-Eşraflık Müessesesi*, TTK Yayınları, Ankara 2003, s. 12 vd.

[102] Ahmet Yaşar Ocak, "Emirci Sultan", s. 153-155.

[103] Ahmet Yaşar Ocak, "Emirci Sultan ve Zaviyesi", s. 183.

[104] S. Burhaneddin Kapusuzoğlu, *Yozgat Medreseleri Tekke ve Zaviyeleri*, Ankara 1999, s. 68 vd.

[105] Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.m.*, s. 155.

Sonuç

Müslüman Türk âlimi Hoca Ahmed Yesevî'nin din anlayışı ve hikmetlerle ortaya konulan dinî kültür ve inançları, tarih boyunca Türk boylarının Müslüman kimliklerinin korunması ve günümüze kadar devam ettirmesine katkıları olmuş, sağlam bir dinî ve ahlaki hayat sürmelerini sağlayıp canlılığını günümüze kadar getirmiştir. Orta Asya, Kafkaslar, Balkanlar ve Anadolu Türklerinin dinî anlayış ve inançlarında geniş tesirler icra ettiğinden "Pir-i Türkistan" ve "Hace-i Türkistan" unvanlarıyla anılan Yesevî, bugün bile adından saygı ile söz edilen, Türk topluluklarının din anlayışına damgasını vurmuş önemli bir şahsiyettir. Yesevî, İslâm'ı, Kuran'dan ve sünnet ışığında ana dili Türkçeyi kullanarak manzum şiirler hâlinde insanlara anlatmaya çalışmış, ahlâk merkezli bir din anlayışının insanların gönüllerinde yer bulabilmesi için uğraşmış ve hikmetler söylemiştir. *Fakrnâme* ve hikmetleri İslam'ı şiirlerle öz olarak anlattığı görülmektedir. İslâm'ın barış ve huzur dini olduğunu, sevgi, kardeşlik, birlik, beraberlik, hoşgörü gibi değerlerin asırlar öncesinden Ahmed Yesevî tarafından söylenmektedir. O, Türk kültürünün dünden bugüne bize kadar gelmesini sağlamış ve bu kültürün Anadolu'da yayılmasına öncülük etmiş, kendisinden sonra Anadolu'ya gelen Yunus Emre, Mevlânâ, Hacı Bektaş-ı Veli, Ahi Evran, Kaygusuz Abdal gibi Müslüman Türk erenlerinin de yolunu açmıştır. Bunlardan biri de Ahmed Yesevî'nin öğrencilerinden veya halifelerinden 13. yüzyıl başlarında Anadolu'ya göç eden bir Türkmen şeyhi Emirci Sultan'dır. Yesevî dervişleri gibi o da yaşadığı Bozok bölgesindeki kurduğu ilk sivil zaviyede, hocası Ahmed Yesevî'nin hikmetleri ve öğretileri doğrultusunda verdiği eğitim ve irşay metodu ile Yozgat'ın kurulması ve iskanına vesile olduğu gibi Anadolu İslâm-Türk kültürü ve medeniyetinin ihya ve inşasına da öncülük etmiştir. Yesevî'nin hikmetleri doğrultusunda inanç motifleriyle yetişenler, çevrelerinin dinî inanç ve kültür hayatının canlanmasına dolayısıyla Anadolu İslâm-Türk kültür ve medeniyetinin ihya ve inşasına da önemli katkılarda bulunmuşlardır.

KAYNAKÇA

Abdulkadiroğlu, Abdulkerim, "Osmanlı Dönemi Yozgat'ta Şeyhler, Bilim Adamları ve Şairler", *Osmanlı Devleti ve Bozok Sancağı*, Türk Ocağı Yozgat Şubesi Yayınları, Yozgat 2000.

Aktan, Ali, "Künhü'l-Ahbar'a Göre Hoca Ahmed Yesevî ve Anadolu'daki Halifeleri", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyum Bildirileri*, Kayseri 1993.

Âli, Mustafa bin Abd el-Mevla Çelebi, *Künhü'l-Ahbar*, İstanbul trs.

Atmaca, Ali, *Ahmet Yesevî'nin İnanç ve Düşünce Dünyası*, Cumhuriyet Üniversitesi SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2008.

Attar, Feridüdin, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, Erkam Yayınları, İstanbul 1984.

Bakıllâni, Kadı Ebu Bekir Muhammed, *el-İnsaf,* Tahk:M.Zahid el-Kevseri, Kahire 1993.

Bice, Hayati, *Hoca Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993.

Bozkurt, Nebi - İpşirli, Mehmet, "Medrese", *DİA*, C. XXVIII, İstanbul 2003.

Buhârî, Ebû Abdullah, *el-Camiu's-Sahih*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Çınar, Mahmut, "Zarûrât-ı Diniyye", *DİA*, C. XLIV, İstanbul 2013.

Çelebi, Evliya, *Seyehatname*, Haz: S.Ali Kahraman-Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013.

Ebû Hanife, İmam-ı A'zam, *el-Fıkhu'l-Ekber*, terc. Mustafa Öz, İmamı A'zam'ın Beş Eseri, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları İstanbul 2011.

Ekincikli, Mustafa, "Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nde Yesevîlik", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri,* Kayseri 1993.

Eraslan, Kemal, "Ahmed Yesevî", *DİA,* C. II, İstanbul 1989.

Gazâlî, Ebû Hamid, *el-İktisad fi'l-İtikad*, terc. A.Duran, İtikâdda Orta Yol, Hikmet Neşr, İstanbul 2004.

Genç, İlhan, "Belagat Yönünden Dîvân-ı Hikmet Üzerine Bir Değerlendirme", *Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri, Ahmed-i Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul 1996.

Gölpınarlı, Abdulbaki, *Vilayetnâme, Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli,* İnkılap Kitabevi, İstanbul 1958.

Güzel, Abdurrahman, *Ahmed Yesevî'nin Fakrnâmesi*, Öncü Kitap, Ankara 2007.

Hemedani, Yusuf, *Hayat Nedir*, çev. N.Tosun, y.y., İstanbul 2002.

http://www.hasanonat.net/index.php/89-Ahmed-Yesevînin din-anlayısı ve bektasilikteki-bazı yansımalar Erişim Tarihi: 15 Ağustos 2016.

http:// www.yozgatkulturturizm.gov.tr/ Erişim Tarihi: 15 Ağustos 2016.

http://www.yozgatkulturturizm.gov.tr/TR,91999/emirci-sultan--osman-pasa-turbesi-.html Erişim Tarihi: 15 Ağustos 2016.

Kafesoğlu, İbrahim, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1953.

Kapusuzoğlu, S. Burhaneddin, *Yozgat Medreseleri Tekke ve Zaviyeleri*, y.y., Ankara 1999.

Kara, Mustafa, "Tekke", *DİA,* C. XL, İstanbul 2011.

Karaca, Taha Niyazi, "Yozgat Eğitim Tarihe Katkı", *ERÜ SBE Dergisi*, S. 17, 2004/2.

Koçoğlu, Kıyasettin, "Türkiye Diyanet Vakfı Tarafından Yayımlanan Alevi-Bektaşi Klasiklerinde Hz. Ali", *Çukurova Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, C. 12/1, Ocak-Haziran 2012.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, Ankara 1993.

Köymen, Mehmet Altay, "Süleyman Şah ve Anadolu Selçuklu Devletinin Kuruluşu", *Belleten,* S. 218, 1993.

Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed, *Kitâbu't-Tevhid*, haz. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İSAM yayınları, Ankara 2005.

----------, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, kont. Bekir Topaloğlu, Mîzân Yayınları, İstanbul 2005.

Müslim, Ebû'l Hüseyin, *es-Sahih*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Onat, Hasan, "İbâhiyye", *DİA,* C. XIX, İstanbul, 1999.

Ocak, A.Yaşar, "Emirci Sultan ve Zâviyesi", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. 9, 1978.

--------, "Anadolu, Tarih/Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması", *DİA*, C. III, İstanbul 1991.

---------, "Bektaşilik", *DİA,* C. V, İstanbul 1992.

---------, "Anadolu Türk Sûfîliğinde Ahmed-i Yesevî Geleneğinin Teşekkülü", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1992.

---------, "Emirci Sultan", *DİA,* C. XI, İstanbul 1995.

Oral, Osman, *Sırat Köprüsü*, Furkan Yayınları, Kayseri 2012.

--------, "Akâid ve Kelâm İlmi Açısından İmânın Kısımları, Derecesi ve Rükünleri", *Dicle Üniversitesi SBE Dergisi,* Y. 7, S. 13, Diyarbakır 2015.

Özaydın, Abdulkerim - Hacıeminoğlu, Necmeddin, vd., "Karahanlılar", *DİA,* C. XXIV, İstanbul 2001.

Özger, Yunus, "Yusuf Ziya Yozgadî ve Temaşâyı Celâli Hüdâ Adlı Eseri", *Karadeniz Araştırmaları*, S. 28, Kış- 2011.

Özköse, Kadir, "Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet", *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S.16, 2006/7.

Râzî, Fahreddin, *el-Muhassal*, Kelâma Giriş, terc. H.Atay, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1978.

---------, *Meâlimu Usuli'd-Din*, terc. Nadim Macit, İhtar Yayınları, Erzurum 1996.

Salname-i Nezaret-i Ma'arif-i Umimiye, *1316 Sene-i Hicriyesi*, Matba-i Amire, İstanbul 1316.

Sarıcık, Murat, *Osmanlı İmparatorluğunda Nakibü'l-Eşraflık Müessesesi*, TTK Yayınları, Ankara 2003.

Şeker, Mehmet, *Türkiye Selçukluları ve Osmanlılarda Bir Arada Yaşama Tecrübesi*, DİB Yayınları, Ankara 2001.

Şener, H.İbrahim, "Yesevî Hikmetlerinin Kaynağı Olarak Ayetler Üzerine Bir Değerlendirme", *Yesevîlik Bilgisi*, haz. C.Kurnaz, M. Tatcı, Ankara 2000.

Taftazânî, Saduddin, *Şerhu'l-Akâid*, Haz:Süleyman Uludağ, Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi, Dergah Yayınları, İstanbul 2013.

Tosun, Necdet, "Yesevîyye", *DİA*, C. XLIII, İstanbul 2013.

Turan,Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1969.

Yavuz, Yusuf Şevki-Pala, İskender, "*Bezm-i Elest*", *DİA*, C. VI, İstanbul 1992.

Yazıcı, Nesimi, "Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşum ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler", *Yesevîlik Bilgisi*, Ahmed Yesevî Vakfı Yayınları, Ankara 1998.

Yazıcı, Tahsin, "Haydariyye", *DİA*, C. XVII, İstanbul 1998.

Yesevî, Ahmed, *Divân-ı Hikmet Seçmeler*, haz. Kemal Eraslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.

Yeşilyurt, Temel, *Rü'yetullah Sorunu*, Kubbealtı Yayıncılık, Malatya 2001.

Yılmaz, Ömer, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2015.

Yozgat Sorgun Gedikhasanlı Kutb-i Cihan Mehmet Şakir Efendi, Yenigün Gazetesi, Yozgat 2014.

Maturıdîyye Merkezli Bir Okul Olarak Yesevîlik Düşüncesı Bağlamında Yunus Emre'de Süreklilik

Özkul ÇOBANOĞLU*

Hoca Ahmet Yesevî Hazretlerinin kısaca "Yesevîlik" olarak adlandırılan düşünce ve eylemini üzerine inşa ettiği, İslâmiyet'in İmamı Matûrîdi'nin temellendirdiği "aklı" ve "özgürlüğü" esas alan algı ve anlayış ya da yaşayış ve yorumlayış okuluna bağlı olarak Yunus Emre'nin şiirlerine ve bunlar etrafında oluşan edebî geleneklere yansımasının tespit edilip değerlendirilmesi bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. Özellikle, Ahmet Yesevî'nin ve çalışmamızda ele alacağımız yönleriyle Yunus Emre'nin Türkler arasına İslâmiyet'i Türkçe vasıtasıyla kolayca yayıp öğretmek insanımızı "taklit"ten ve "nakil"den ziyade bilenine sorarak bir "öğrenme"ye dayalı, "aklı" esas alan iman sahibi kılma bağlamında İmamı Maturidi'nin yerini ve onun öğretisinin rolünü araştırıp ortaya koymak konumuzun özünü oluşturmaktadır. Bir başka ifadeyle, İmamı Maturidi'nin özellikle "akıl"ı esas alan fikirleri Ahmet Yesevî tarafından nasıl dışa vurulmuş ve bu anlayış Yunus Emre'de nasıl bir süreklilik ve değişim göstermektedir. Bu amaçla öncelikle İmamı Maturidi'nin İslâm anlayış ve yorumunun ana hatlarıyla da olsa belirgin hâle getirmek Yesevîyye ve Yunus Emre'nin eserlerindeki süreklilik ve değişmeye yönelik bakış açımızı daha kolay anlaşılır kılmak bakımından yararlı olacaktır.

Bilindiği gibi, İslâmiyet'in dört halife devrinden itibaren çok geniş bir sahaya ve kitlelere yayılması kısa sürede birtakım inanç ve uygulamayla ilgili problemlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.[1] Ortaya çıkan söz konusu prob-

---

* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Bölümü Öğretim Üyesi, ozkul@hacettepe.edu.tr

1 İslâm tarihinde, Hz. Muhammed hayatta iken insanların zihnine takılan soruları ve karşılaştıkları problemleri ona soruyorlardı. Peygamberimiz de müslümanların bu sorunlarını ce-

lemleri çözmek üzere oluşan düşünce ve bilgi sistematiklerinden birisi de kısaca "Maturidiyye" adıyla bilinir. Bir başka ifadeyle, 8. yüzyılın ikinci yarısında Ebû Hanife, Kur'an ve Sünnete, âlim sahabelerin görüşlerine dayanarak İslam inancının ana ilkelerini belirleyip tespit etmeye çalışmıştır. Bu bağlamda, Ebû Hanife "iman"ın "amel"den ayrı olduğunu ve insanın bu "amelleri"nden veya yaptığı fiillerinden sorumlu olduğu kanaatindedir. Başta bu olmak üzere Ebû Hanife'nin düşünceleri, özellikle "mevali" olarak adlandırılan ve Arap asıllı olmayıp sonradan Müslüman olanlar arasında yaygın olarak kabul gördü. Onun, "aklı" ve "özgürlüğü" ön plâna çıkaran İslâm anlayış ve yorumu özellikle Türkler arasında yaygın olarak benimsenip kabul edildi. Kendisi de mevali olan, Ebû Hanife'nin söz konusu anlayış ve buna bağlı düşünceleriyine Türk asıllı bir âlim olan Ebû Mansûr Mâturîdî ve takipçileri tarafından geliştirilerek sistemleştirildi.[2] Böylece, İmam Mâturîdî'ye nispetle "Mâturîdîyye" denilen bir ekol ortaya çıktı. Önceleri, "Hanefilik", "Semerkant Uleması" olarak anılan bu düşünce sistematiği daha sonraları kısaca "Maturidilik" olarak bilinir olmuştur.

---

vaplayıp çözüyordu. Aynı şekilde, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in halifeliği döneminde de karşılaşılan sorunlar, toplumsal ve siyasi parçalanmalara dönüşmedenn çözülmüstür. Ancak Hz. Osman'ın halifeliginin ikinci altı yılında ve özellikle de Hz. Ali döneminde yeni siyasi ve itikadî problemler ortaya çıkmaya baslamıstır. Ancak bu problemlerin tamamına çözümler üretilememistir. Bu nedenle İslâm aleminde bazı itikadi konularda ayrışmalar ortaya çıkar. Ortaya çıkan bu itikadi ayrışma ve farklılaşmalara dayalı olarak "Havaric", "Mürcie", "Mutezile" ve "Şia" gibi belli başlı itikadi ekoller veya okullar teşekkül eder. Bunların tamamının amacı çoğunlukla yeni karşılaşılan veya eskiden beri farklı düşünülen konu ve olaylara dinin esasları çerçevesinde çözümler üretmekti. Bu bağlamda çözüm olarak ortaya konan düşünce ve ilkeler zamanla geniş kitlelere yayılır. Herkesin "kitap" ve "Sünneti" aynı ölçüde kavrayıp anlamasına imkan olmadığı düşünüldüğünde söz konusu olup biten son derece doğal bir süreçtir. İslâmiyet'in ilk döneminden itibaren ortaya çıkan ve zamanla geniş kitlelere yayılan inanç esaslarıyla ilgili temel fikirler, ilkeler olarak kelâmî sistemlerin ortaya çıktığı süreçte ve oluşum zemini budur. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. (Ess 2000; Topaloğlu 1980).

2 Mâturîdî'nin, eserlerinde Ebû Hanife'nin fikirlerini nakledip benimsemesi, bunların Kur'an'a uygun oldugunu belirterek dogrulamaya çalısması ve elestirilere karşı savunması, ayrıca Mâturîdîyyenin önemli kelamcılarından Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin Ebû Hanife'yi ekolün önderi olarak göstermesi, kelamcıların sonradan ona uydugunu belirtmesi ve Mâturîdî'nin kelamda ve fıkıhta Ebû Hanife'ye uydugunu açıkça ifade etmesi, Ebû Hanife'nin Mâturîdîyyenin görüşlerine öncülük yaptığını kanıtlayıcı niteliktedir. İmam Mâturîdî, Hanefî kelam ekolünde ve Hanefî fıkıh usulünde önemli bir isim olmustur. Kendinden sonra birçok alime kaynaklık etmistir. Böylece Mâturîdîlik, bu fıkıh alimlerinin katkılarıyla İslâm aleminin dört bir yanında yayılmıştır.

Maturidiyye veya Maturidilik'in diğer kelami ekollerden en ayrılan yönü "akıl"a ve dolayısıyla da bireyin "hürriyet"ine verdiği önemdir, denilebilir. Konuyla ilgili Hülya Alper'in (2000) çalışmasından hareketle, İmamı Mâtürîdî'ye göre insana verilen "akıl", onun eylemlerinden Tanrı katında sorumlu kılınmasında temel etkendir. Akıl bütün insanlarda bulunur. Akılın vahiyle olan münasebetindeyse, akıl vahyi anlayabilir. Bir başka ifadeyle, Mâtürîdî'nin düşünce sisteminin temel karakterini aklın vahyi anlayacak bir yapıda olması oluşturur. Bu bağlamda, Mâtürîdî'nin düşünce paradigmasını şekillendiren temel kavramlardan biri "imtihan"dır. İmtihanın varlığı hükmüne akıl ve vahiy ile ulaşılmaktadır. Kısaca vahiy, imtihanı gerekli kılmakta ve imtihan ise varlıga anlam verilmesini[3]sağlamaktadır. Son derece basite indirgeyerek birkaç cümlede ifade etmeye çalıştığımız Maturidilik anlayışında "akıl"ın temel kavramsallaştırmalardan birisi olduğu ortaya çıkmaktadır.

Bu bağlamda, Türk dünyasının tarihsel olarak manevi kimliğini sağlamasında eşşsiz bir yere ve role sahip olan Hoca Ahmet Yesevî'ye[4] ve onun eserlerinde, yolunun kültüründe yer alan "akıl" kavramsallaştırmasıyla ilgili tespit ve tahlillere geçebiliriz. Her şeyden önce, malesef, Hoca Ahmed Yesevî'nin hayatı hakkında çok az tarihsel bilgiye sahibiz. O, XI. yüzyılın ikinci yarısında

---

[3] İmamı Maturidi'nin ele alıp cevaplandırdığı problemlere örnek olarak evrensel olarak hemen her düşünce sisteminde ele alınan"Kötülük problemi" verilebilir. Bilindiği gibi "kötülük" (şer), tarih boyunca insanların zihnini meş'gul eden önemlikonulardan birisidir. Her şeyden once irade, kudret ve rahmet sahibi olan Yüce Allah'ın içinde kötülüklerbulunan bir dünyayı yaratma sebepleri sorgulanmış, evrende kötülüğün varlığı, bazı hallerde ve kültürlerde nerdeyse yaratıcının inkârnı gerektiren bir problem haline bile dönüştürülmüştür. Bu bağlamda, İslâm ilâhiyatında "kötülük (ş'er) konusunu temellendiren önemli düşünürlerden biri olan Mâtürîdî, problemi çok farkl bir boyutta ele alır. Onun düşünce sistematiğinde "kötülük" (şer) yaratıcnın yokluğunu değil, varlığını pekiştiren bir mahiyet kazanmştır. Mâtürîdî'nin dü'üncesinde 'er ve hikmet konusu incelenirken zararlı, çirkin ve kötü olan şeylerin yaratılma sebepleri, günah işleme ve küfür, kaînatın yaratılış amacı, ve bu amaç içinde kötülüklerin nereye oturduğu, evrende ne oranda kötülük bulunduğu,kötülüklerin olmadığı bir evrenin düşünülüp düşünülemeyeceği, hayr ve şerrin kaynağı, "iyi" ve "kötü"nün mutlak mı yoksa izafî değerler mi olduğu, ilahî takdir ile hidayet ve dalâlet konularnn adalet ve sorumluluk ilkeleriyle nasıl uzlaştırılabildiği gibi sorulara cevap aranmıştır. Mâtürîdî kötülük probleminin Allah'n kullarına muamelesinden kaynaklanan bir var oluş sorunu değil, kulların algılama şeklinde kaynaklanan var oluşu anlamlandrma sorunu olduğunun altını çizer. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz.(Öğük 2007).

[4] Hoca Ahmet Yesevî "Pîr-i Türkistan", "Hâce-i Türkistan", "Hazret-iSultan", "Sultanu'l-evliya", "Evliyalar serveri", "Meşayih-i Türk'ün serhalkası" gibi ünvanlarla anılır. Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. (Eraslan 1995: 799).

Karahanlı Devleti'nin yönetimindeki, Batı Türkistan'ın Sayram kasabasında İbrahim adındaki bir şeyhin çocuğu olarak dünyaya gelir. Eğitimini, o dönemin İslâm dünyasının en önemli kültür merkezlerinden olan Buhara'da yapar.

Burada, Hoca Ahmed Yesevî'nin hocası ve mürşidi Şeyh Yusuf Hamedânî'dir.O, kuvvetli bir medrese eğitimi almış burada öğrendiği dini ilimlerin yanında tasavvufu da öğrenmiştir, Hamedânî, Hanefî mezhebinde bir âlimdir. Onun amacı öğrendiklerini ve inandıklarını çevresinde yaşayan köylü ve özellikle de bozkırın göçerevli Türklerine öğretip yaymaktır. Hiç şüphesiz öğretip yaymak ve Türklere sevdirmek istediği Ehl-i sünnet akidesidir. Buhara'da Şeyh Yusuf Hamedânî'nin yanında eğitimini tamamlayan Ahmed Yesevî, Yesi şehrine (Türkistan) gider ve orada "Yesevîyye" adıyla bilinen günümüzde daha çok "Yesevîlik" olarak adlandırılan tarikatını kurar. Onun etrafında olanların çoğu İslâmiyet'e yeni girmesine rağmen çok kuvvetli bağlarla bağlanmış göçebe ve köylülerdir.[5]

Sosyolojik olarak bu tür bir "talip" kitlesi ister istemez Yesevîliğin oluşum ve gelişim bağlamında şekillenişinde de önemli bir rol oynayacaktır. Ahmed Yesevî çok iyi Arapça ve Farsça bilmesine ve Türkistan'da o güne kadar tarikatların eğitim ve iletişim dili olarak bu lisanları kullanmasını yerleşmiş olmasına rağmen bu uygulamadan vazgeçer ve Türkçeyi seçer. Onun Türkçe'yi seçiş nedenleri ve bu konudaki hassasiyetleri şu hikmette anlatılır: "Hoş görmemekte âlimler sizin dediğiniz Türkçe'yi / Ariflerden işitsen açar gönül ülkesini/ Ayet, hadis anlamın Türkçe bilsen uygundur,/Anlamına yetenler yere koyar börkünü/"[6] diyerek dönemin âlimlerinin "Türkçe"yi hoş görmeyişleri ve buna istinaden de kullanmayışları anlatılmaktadır. Hoca Ahmet Yesevî daha da ileri giderek hikmetinde "… Miskin zayıf Hoca Ahmed yedi ceddine rahmet,/ Farsça dilini bilerek güzel söylemekte Türkçe'yi"[7] Türkçe'yi kullanmasının başka dil bilmemekten kaynaklanan bir zaruret olmadığı tam tersine Farsça'yı çok iyi bilmesine rağmen bilinçli olarak Türkçe'yi tercih ettiğini bunun da muhatabı olan geniş halk kitlelerine bilip anlayabildikleri dilleriyle Türkçe hitap etmenin gerekliliğidir. Yesevî'ye göre hikmetlerden başka insanlar ayet ve hadisleri de ana dillerinde yani Türkçe olarak okuyup anlamalı ve öğrenmelidir. Bu fikirleri yaklaşık 1000 yıl önce ancak akılı önceleyen ve

---

5 Hoca Ahmet Yesevî'nin hayatı hakkında daha fazla bilgi için bkz. (Köprülü 1976).

6 Hayati Bice, *Divân-ı Hikmet: Hoca Ahmed* Yesevî, TDV Yayınları, Ankara 2010, s. 181.

7 Hayati Bice, *a.g.e.,* s. 181.

nakil yerine körü körüne "taklit"[8] yerine öğrenen, bilen araştırıp inceleyen bir imanı vurgulayan özellikleriyle İmamı Maturidi'ye ve onun düşünce sistematiğine kolayca bağlayabiliriz.

Kısaca, Hoca Ahmet Yesevî'nin müridlerinin Türk ve çoğu göçerevli, köylü oluşu nedeniyle o da dervişlik adabını onlara öğretmek için anlayabilecekleri bir dille hitap eder. Bu hitabı da geleneksel tür ve şekillerle yapar. Bir başka ifadeyle, Türk halk edebiyatının çoğu yüzyıllardır kullanılan tür ve şekilleriyle hece veznini basit bir dille tasavvufî şiirler yazar ve bunları "hikmet" olarak adlandırır.[9] Bu bağlamda, Hoca Ahmet Yesevî'nin "hikmet"lerinde yukarıda da işaret edildiği gibi Maturidilik'in nerdeyse en önemli kavramlarından birisine dönüşen "akl"ın yeri ve önemi nedir? sorusuna cevap aramaya geçebiliriz.

Ahmet Yesevî'nin "hikmetlerinde "akıl" tasavvufun belki de en önemli kavramı olan "nefsine hakim olmak" kavramsallaştırmasının anahtarı olarak karşımıza çıkar. O bir hikmetinde yer alan bir mısraında "akıllı isen, pis nefisten ol sen bîzar"[10] diyerek ancak "akıl"lıların, her hoşlandığı yapıldığında aklı işleyemez, "güzel" ve "kötü" arasında tefrik yapamaz hâle getiren "nefs"e (ego), bir bakıma duyuların ve duygusallığın kaynağına tavır alıp, ondan şikayetçi olup kontrol altına almanın olmazsa olmaz olduğunu ortaya koyar. Hz. Muhammed'in "Nefsini bilen Rabbini bilir." şeklindeki hadisiyle de örtüşen bu anlayış doğrudan doğruya Mâtürîdî'nin "güzellik"(hüsün) ve "çirkinlik" (kubhu) bilme noktasında aklı mutlak hakem kılmasıyla aynı doğrultudadır. Hiç şüphesiz, Maturidi'de daha önce işaret ettiğimiz gibi akıl "vahyi" anlayabilen olma özelliğine sahiptir. Toplumsal yapıda vahy doğrultusunda oluşmuş ve oturup kalıplanmış uygulamalara veya âdetlere de yine "akıl" yoluyla bir olumlama ve olurlama Hoca Ahmet Yesevî hikmetlerinde karşımıza çıkmaktadır. Buna örnek olarak; "Akil irseng irenlerge hızmet kılgıl/ Emri marûf kılganlarga izet kılgıl/nehy-i münker kılğanlarga hörmet kılğıl/ Ol sebepdin altmış üçde kirdim yirge "[11], "Akıllı isen erenlere hizmet kıl sen/ Emr-i maruf

---

[8] İmamı Maturidi ekolüne göre dini uygulama ve amelleri görüp bakarak "taklit eden" veya "mukallit"lerin imanları hakkında daha fazla bilgi için bkz. (Demir 2006)

[9] Mürsel Öztürk, "Ahmed Yesevî, Hacı Bektaşı Veli ve Yunus Emre Zinciri", *Erdem AKM Dergisi*, C. 3, S. 9, 1987, s. 894.

[10] Kemal Eraslan, *Ahmed-i Yesevî, Divanı Hikmet'ten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983, s. 159.

[11] Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 70.

kılalara izzet kıl sen/ nehyi münker kılanlara hürmet kıl sen/ O sebepten altmış üçte girdim yere"[12] şeklindeki hikmeti vermek mümkündür.

Tasavvuf düşüncesinin göçerevli Türkler arasında geleneksel yol ve yöntemlerle propogandası amacına yönelik olarak yazılan "hikmet"ler, onları müzik eşliğinde icra eden dervişleri vasıtasıyla Avrasya bozkırlarının hemen her yönünde ve yerleşim yerinde dinlenildiler. Bir yönüyle tamamen didaktik amaçlara odaklanan öğretici ve ve eğitici işlevleri ağır basan hikmetler gittikçe artan bir iştiyakla beğenilerek adeta kutsal metinlere dönüşüp yüzyıllarca Türk milletinin İslâmî kimlik ve belleğini oluşturdular. Bu süreçte Yesevîlik düşüncesi önce Doğu Türkistan'a, oradan Maveraünnehr'e, Harezm'e Bulgar'a (Kazan/Tataristan), Horasan ve İran'a yayılır ve yerleşir. Aynı şekilde, Yesevîlik göç eden ve en ünlüleri Sarı Saltuk ve Hacı Bektaşı Veli adlı dervişler vasıtasıyla Anadolu'ya da XIII. yüzyılda girip yayılır.[13]

Bu şekilde Anadolu'da yerleşen Yesevî yolunda yetişen erenler içinde hiç şüphesiz en önemli isim Yunus Emre'dir.

Yunus Emre'nin yetişmesinde belki de en büyük kaynak Yesevî hikmetleri olsa gerektir. Müjgan Cumbur'un işaret ettiği gibi Ahmet Yesevî'nin kendini "Miskin Ahmed Yesevî" mahlasını kullanması gibi Yunus Emre'nin de "Miskin Yunus" mahlasını kullanmasında da bu etkileşim görülebilir. Ancak, bu iki ulunun arasındaki etkileşimin "Işkıng kıldı şeydâ mini cümle âlem bildi mini/ Kaygum sinsin tüni güni sin ok kireksin"[14] ile Yunus Emre'nin "Işkun aldı benden beni bana seni gerek seni/ Ben yanaram düni güni bana seni gerek seni"[15] şeklindeki ifadeler sözünü ettiğimiz iletişim ve etkileşimin nasıl bir metinlerarasılık yaratacak boyutta olduğunu son derece açık bir biçimde gösterir.

Aynı şekilde, İréne Melikof'un[16] (1991:66) daha önce işaret ettiği gibi "hikmet", Ahmed Yesevî'nin yarattığı bir edebî tür olarak, Türk edebiyatında büyük bir yankı uyandırmıştır. En büyük Türk halk şâiri olan Yunus Emre de, Ahmet Yesevî'nin tarzını ve "ilahi" olarak ünlenip işlevselleşecek de olsa,

---

[12] Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 71.

[13] Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 53.

[14] Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 326.

[15] Müjgan Cumbur, "Yunus Emre'nin Ahmed Yesevî'ye Bir Naziresi", *Türk Halk Kültürü Araştırmaları*, 1991/1, s. 1-4.

[16] Iréne Melikof, "Ahmed Yesevî ve Türklerde İslamiyet", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 66.

kendi "hikmet"leriyla hikmet türünü sürdürmüştür. Melikof sözünü ettiği etkileşimin tematik boyutuna dair de, Yunus'un "Aşkı olmayana din iman gerekmez." mısraındaki temanın ve söyleyişin Ahmed Yesevî'de "Işksızlarnın hen cânı yok hem imanı" şeklinde aynen yaşadığını[17] örnekleyerek dikkati çekmektedir.

Hiç şüphesiz "aşk" (ışk) Hoca Ahmed Yesevî'de öylesine bütüncül ve kuşatıcı bir haldedir ki hemen her şeyi sarıp sarmalayıp kapsar. Bu nedenle dikkat edilmezse onun zaman zaman "aklı"n önüne geçtiği hatta ona alternatif olduğu düşünülebilir. Bu bağlamda Yunus Emre'de "akıl" bahsine dönebiliriz. Yunus Emre'nin sülûk ehline tasavvufi gerçekleri anlatmak amacıyla kaleme aldığı *Risâletü'n Nushiye* adlı nasihatnâmede[18] "akıl"a son derece özel bir yer verdiği görülür. Eserin girişinde "Fî-Ta'rifi'l Akl" adlı mesur kısımda, "aklın Tanrı'nın en eski ışığı" olduğundan[19] bahsederek başta Allah'tan önce zuhûr eden tek nûr olan "akl-ı evvel"den ve onun "nûr-ı Muhammedî" olması nedeniyle bahseder ve "aklı", "akl-ı ma'âş" (akl-ı cüz'î veya akl-ımecâz da denir) ki bu görünen alemi kavrayabilen akıldır. Bu akıl kıyas ve mantık esasları içinde faaliyet gösterdiğine inanan tasavvuf ehli bu akılla Allah'ın kavranamayacağı[20] kanaatindedirler. Akl-ı ma'âd adı verilen aklın ikinci kısmıysa, görünen eşyanın ardındaki ebedî gerçeği kavrayabilen akıldır. Aklın üçüncü ve son kısmı ise, "aklı-ı küllî" olarak adlandırılır ve bunun veli ve peygamberlerin aklı olduğuna, Tanrı'nın "vahdet"ine kavuşanlara marifetini bildirdiğine (Horata 1993:183) inanılır. Bu son derece teorik yapı teşhis ve intak sanatlarının yardımıyla daha kolay anlaşılır hâle getirilmeye çalışılır. Yunus eserinin asıl kısmında da aklı, sâlikin gönlünü her türlü ihtiras ve kötülüklerden temizleyerek Allah'a kavuşması (vahdet) sürecinde, şeytani yani nefse ait olanlarla onun karşısında yer alan rahmânî (rûh) sultanın ordularıve "bunlara yol gösteren adaletli, ulu bir sultan olarak anlatılan" AKIL vardır. Yunus Emre eserinin her bölümünde önce kötülük içindeki insanın perişan hâlini anlatıp onu "Akl"ın huzuruna çıkarır ve akıl da ona doğru yolu göstererek, iyilik ordusu, kötüyü gönül ülkesinden[21] çıkararak temizler.

---

17 Iréne Melikof, *a.g.m.*, s. 67

18 Osman Horata, "Yunus Emre'nin Risalatü'n-Nushiyye Mesnevisi", *Türk Kültürü Araştırmaları*, Prof. Dr. Şükrü Elçin Armağanı, C. XXIX/L-2, 1991, s. 173.

19 Osman Horata, *a.g.m.*, s. 181.

20 Osman Horata, *a.g.m.*, s. 182.

21 Osman Horata, *a.g.m.*, s. 183.

İnsan "gönlünü" bütün kâinata sığmayan Allah'ı içine alabilen büyük bir ülke olarak düşünüş ve onu temizleyerek "vahdete" ulaştırma yolun amacı olarak ortaya konulur ki Yunus bunu, "Ben gelmedim davâ içün benüm işim sevü içün/ Dostun evi gönüllerdür gönüller yapmaya geldüm" şeklinde ifade eder. Aynı fikri Ahmet Yesevî'de de "sünnet imiş kâfir bolsa birme âzâr/ köngli katığ dil-âzârdın huda bîzâr"[22] şeklinde ifade edilmiş olduğu görülmektedir. Bu ifadeyle, Ahmet Yesevî'ye göre "kâfirleri bile incitmemek lâzımdır. Allah katı gönüllü kimselerden bîzârdır, Hz Peygamber gibi bağışlayıcı olmak lazımdır."[23] demektedir. Bir başka beyitteyse Yunus "Âkili sen gelüp bana niteligin sorma anun."[24] diyerek "akıllı kişinin tevhid sırrını" kendiliğinden bileceğini söylemektedir. Bu İmamı Maturidi'nin kendilerine nebi gönderilmemiş ve peygamberlerden haberdar olmayanların akıl yolyla Tanrı'nın varlığını ve birliğini bilebilecekleri ve bundan sorumlu oldukları şeklindeki yorumunun doğrudan iktibasından başka bir şey değildir.

Ahmet Yesevî de ve Yunus Emre'nin yukarıda özetlediğimiz "akıl" konusundaki görüşlerine yakından bakıldığında hemen her ikisinde de "iman" konusunda ve bir sufinin amacına ulaşması bağlamında da asıl belirleyici olduğu ortaya çıkar. İmamı Maturidi'nin "vahy"i bile değerlendirebilecek ve anlayabilecek yegane vasıta olarak gördüğü "akl"ın bundan daha açık anlatılabilmesinin kolay olmadığını düşünüyoruz.

Sonuç olarak "İmam Mâturîdî Orta Asya'nın önemli ilim şehirlerinden Semerkant'ta dünyaya gelmiş, yaşamını bu bölgede geçirmiş büyük bir düşünürdür. Kendisi İmam-ı Azam Ebû Hanife'den ilham almış ve onun özgürlükçü din anlayışını sistemli bir düşünceyapısı haline getirmiştir. Özellikle de, insanları eşitleyen ve onları fiillerinin sahibi kılan "akıl" ve buna bağlı bireysel "özgürlük" anlayışı ve bu ekolün başta Mutezile ve Eşarilerden en ayırt edici özellikleri arasındadır. Bu ve bezeri düşünce ve yorum farklılıklarıyla, Mâturîdîlik, tarih boyunca özellikle Türk toplumları arasında yaygın duruma gelmiş bir kelamî ekoldür. Bu özellikleriyle, İmamı Mâturîdî'nin toplumumuz tarafından bilinmesi ve ögrenilmesi Türk dinî düsüncesinin tarihî köklerinin keşfi ve anlaşılması açısından son derece önemlidir. Çünkü, İmam Mâturîdî sadece Türk kültür muhitinin yetiştirdigi büyük bir bilgin olarak kalmamış,

---

[22] Kemal Eraslan, *a.g.e.,* s. 34.

[23] Kemal Eraslan, *a.g.e.,* s. 34.

[24] Tatçı, Mustafa, *Yûnus'un Gül Bahçesi'nden II,* TOBB Yayınları, Ankara 2013, s. 88

IV./ X. yüzyılda başlayarak günümüze kadar Türk toplumlarının inanç sistemine damgasını vuran bir kimse olmustur. Türkler İslamiyet'e girdikten sonra ibadet ve sosyal ilişkilerini İmam-ı Azam Ebû Hanife'ye göre düzenlemişler; inanç konusunda da Mâturîdî'nin itikadî sistemini benimsemislerdir. Bu anlayışın Türkler arasında yayılıp geniş kitlelere mal oluş sürecinde belki en önemli isim Hoca Ahmet Yesevî'dir.

Hoca Ahmet Yesevî çalışmamızda ortaya koyduğumuz gibi İmamı Maturidi'nin "akıl" anlayışını dışa vuran ifadelerle bu öğretiyi dervişleri ve hikmetleri vasıtasıyla özellikler göçerevli ve bozkırda havyacılık yaparak yaşayan Türk kitlelerine benimsetip yaymıştır. Bu bağlamda, Hoca Ahmet Yesevî'nin yetiştirip Anadolu'ya yolladığı Hacı Beştaş Veli, Saru Saltuk gibi talebelerinin yolunda yetişenler arasında bulunan Yunus Emre de, Hoca Ahmet Yesevî gibi Türkçeye önem vererek söylediği şiirler vasıtasıyla Maturidi anlayışın Anadolu ve Rumeli'nde yaşayan Türk ve diğer Müslümanlar arasında kökleşip yaygınlaşmasına hizmet etmiş ve etmeye de devam etmektedir. Bu bağlamda, günümüzde de Mâturîdî'nin, hoşgörülü, akılcı, ilmî din anlayışının bilinmesine ve yeniden yorumlanmasına ihtiyaç vardır. Özellikle, küreselleşme ve islamfobi çağında bunun daha da büyük ihtiyaç olduğunu düşünüyoruz. Bu nedenle hemen hemen her vesileyle Mâturîdî'nin eserleri ve fikirlerinin degerlendirilmesinin kültür tarihi bakımından ne kadar önemli olduğu ortadadır.

KAYNAKÇA

Alper, Hülya, *İmam Matürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2009.

Bice, Hayati, *Divân-ı Hikmet: Hoca Ahmed* Yesevî, TDV Yayınları, Ankara 2010.

Cumbur, Müjgan, "Ahmed Yesevî'nin Anadolu'nun Türkleşmesindeki Yeri", *Erdem AKM Dergisi*, C.7, S. 21, 1995, s.833-853

Cumbur, Müjgan, "Yunus Emre'nin Ahmed Yesevî'ye Bir Naziresi", *Türk Halk Kültürü Araştırmaları*, 1991/1, s.1-4.

Demir, Abdullah, *Matüridi Kelam Ekolünde Mukallidin İmanı*, Bursa, Uludağ Universitesi, SBE, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tez), Bursa 2006.

Eraslan, Kemal, *Ahmed-i Yesevî, Divanı Hikmet'ten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983.

Eraslan, Kemal, "Ahmed-i Yesevî", *Erdem AKM Dergisi*, C.7, S. 21, s.799-819, 1995.

Ess, Josef Van, "İslâm Kelâmı'nın Başlangıcı", trc. Ş. A. Düzgün, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XLI. 299-410, Ankara 2000.

Horata, Osman, "Yunus Emre'nin Risalatü'n-Nushiyye Mesnevisi", *Türk Kültürü Araştırmaları*, Prof. Dr. Şükrü Elçin Armağanı, C. XXIX/L-2, 1991, s. 172-203.

Köprülü, Mehmed Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, TDV Yayınları, Ankara 1976.

Melikof, Iréne, "Ahmed Yesevî ve Türklerde İslamiyet", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 61-67.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Anadolu Türk Halk Sûfîliğinde Ahmed-i Yesevî Geleneğinin Teşekkülü", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991. s.75-84.

Öztürk, Mürsel, "Ahmed Yesevî, Hacı Bektaşı Veli ve Yunus Emre Zinciri", *Erdem AKM Dergisi*, C. 3, S. 9, 1987, s.759-768.

Öğük, Emine, "Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi", Marmara Üniversitesi SBE, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2007.

Tatçı, Mustafa, *Yûnus'un Gül Bahçesi'nden I, II*, TOBB Yayınları, Ankara 2013.

Topaloğlu, Bekir, *Mâturîdîyye Akaidi* (Sâbûnî, *El-Bidaye Fi Usuli'd-Dîn Tercümesi*), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1980.

Divân-ı Hikmet'in Ahlâk Metafiziği Açısından Değerlendirilmesi

Prof. Dr. Recep KILIÇ*

Giriş

Divân-ı Hikmet nüshalarının muhteva bakımından olduğu kadar dil bakımından da önemli farklılıklar arz ettiği, bunların farklı şahıslar tarafından değişik yerlerde meydana getirildiği, bir kısmı kaybolan veya zamanla değişikliğe uğrayan hikmetler derlenirken araya aynı ruh ve ifadedeki yeni hikmetler ilave edildiği konunun uzmanları tarafından kabul edilen hususlardandır.[1] Biz tebliğimizde Dr. Hayati Bice tarafından Türkiye Türkçesine aktarılan *Divân-ı Hikmet*[2] nüshasını kullandık ve hikmetlerin Ahmed Yesevî'ye âidiyeti konusunda özel bir araştırmaya girmedik. *Divân-ı Hikmet*'i ahlâk metafiziği açısından değerlendirebilmek için, ahlâk metafiziğinden ne anladığımızı, bu değerlendirmeye yetecek kadar, kısaca belirtmemiz gerekir. Ahlâk metafiziğinin en az Aristo'ya kadar uzanan bir tarihi olduğu, farklı düşünürlerin kendilerine özgü farklı anlayışlara sahip olduğu gözönünde bulundurulduğunda, *Divân-ı Hikmet*'i ahlâk metafiziği açısından değerlendirme işinin, bir tebliğ sınırları içinde yerine getirilemeyecek nitelikte büyük bir iddia olduğu düşünülebilir. Bu sorunun üstesinden gelebilmek için ayrıntıya girmeksizin meseleyi ana hatlarıyla ele alacağımızı ve İslam ahlâk düşüncesinde önemli bir yerinin olduğu müsellem olan el-Îcî'nin *Ahlâk Risalesi*[3] ile 1540 yılında Taşköprîzade'nin bu *Risale*ye yaptığı *Şerhi*[4]ahlâk metafiziği açısından ölçüt alacağımızı belirtmeliyiz.

---

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, kilicrecep@gmail.com

1 Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 2, İstanbul 1989, 159-160.

2 Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, Türkçe metin, Hayati Bice, Editör Mustafa Tatçı, Ankara: Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk – Kazak Üniversitesi Yayını, 2016, 496 s.

3 Müstakim Arıcı, "Adududdin el-Îcî'nin Ahlak Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", *Kutadgu bilig: Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, 15 (2009), s. 135-172.

4 Taşköprîzade Ahmed Efendi, *Şerhu'l-Ahlaki'l- Adudiyye:Ahlâk-ı Adudiyye Şerhi* (Metin-Çeviri), metin: E.İçöz-M. Arıcı, çeviri: Mustakim Arıcı, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayını, 2014.

İslam Ahlâk Metafiziği

İslam ahlâk metafiziğinin merkezi kavramının "Nefs" veya "nefs-i nâtıka" olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü daha işin başında "ahlâk" kelimesinin tarifine, insanın bilinçli fiillerinin (yani nefsanî fiillerin) kendisinden sâdır olduğu nefs-i nâtıka'nın yapısına dikkat çekilerek başlanır. Buna göre Nefs'te yerleşik bir hâle gelmediğinden dolayı devamlılık arz etmeyen (serîatü'l-zevâlolan) fiiller, "hâl" olarak; çokça tekrarlamak suretiyle boyun eğer hale gelmesi sebebiyle Nefs'te yerleşmiş bir duruma (râsihaten) gelmiş olduğu için kolayca ortadan kaybolmayıp devamlılık arz eden (*batîetü'z-zevâl* olan) fiiller "meleke" olarak; fiillerin Nefs'ten beklemeksizin, zorlanmaksızın ve herhangi bir hesap yapmaksızın, kolayca sâdır olur duruma gelmesi halinde meleke'ye "huluk" adı verilir[5] ki ahlâk "huluk'un çoğuludur. Dolayısıyla İslam düşüncesinde ahlâk metafiziği, doğrudan Nefs ile veya Nefsin fiilleriyle ilgilidir. Bu anlamda fiiller iki türlüdür: Her zaman aynı şekilde (alânehcinvâhid) meydana gelen ve başlangıcında bilinç bulunmayan (bilâ şuûrin limebdeihâ) fiiller "tabiî" olanlar; farklı şekillerde icra edilebilen (alâmenâh icmütefâviteh) ve bir bilinçle başlanılanlar ise "nefsânî" fiiller olarak isimlendirilir[6]. Nazarî ahlâkın veya ahlâk metafiziğinin konusu, bu nefsanî fiillerdir. Bu fiillere nefsanî denmesi, bunların insana özgü olan nefs-i nâtıka'nın güçleri ile ve yine nefs-i natıkaya özgü bir bilinçle icra edilmesi sebebiyledir. Bu sebeple İslam ahlâk metafiziği veya nazarî ahlâkın temel konusu, Nefs veya nefs-i nâtıka, Nefsin güçleri, bu güçlerle icra edilen fiiller, bu fillerin övülenleri (faziletler) ile yerilenlerin (reziletlerin) neler olduğudur.[7]

İnsanî nefsin güçleri (kuva'n-nefsi'l-insanî), "en-nutk", "el-gazab" ve "eş-şehvet" olmak üzere üç olup, bu güçleri kullanmanın ifrat, tefrit ve i'tidal olmak üzere üç mertebesi bulunmakta; söz konusu güçlerin ifrat ve tefrit halleri ile meydana gelen fiiller,"yerilen" fiiller yani reziletler; i'tidal halleri ile icra edilen fiiller ise, "övülen" fiiller yani faziletlerdir. Buna göre İslam ahlâk metafiziğinde nefsin üç temel gücüne karşılık "el-hikmet", "eş-şecâat" ve "el-iffet" olmak üzere üç temel fazilet bulunmaktadır; insanî nefse ait "bu üç güç, fiillerinde uzlaştığı ve yardımlaştığında (izâtesâlemet ve teâvenet) ve bunlar nitelik bakımından eşitlenip kendileri için yaratıldıkları amaca ulaş-

---

5 Taşköprîzade Ahmed Efendi, *Şerhu'l-Ahlaki'l- Adudiyye,* s. 34.

6 Taşköprîzade Ahmed Efendi, *Şerhu'l-Ahlaki'l- Adudiyye,* s. 34.

7 Müstakim Arıcı, Adududdin el-Îcî'nin Ahlak Risalesi, s. 155; Taşköprîzade Ahmed Efendi, *Şerhu'l-Ahlaki'l- Adudiyye, s. 34-40.*

tıklarında (ve'stevetfi'l-keyfiyyeti hatta belagati'l-gâyetüelletihuligatlehâ)"[8] dördüncü temel fazilet olan adalet fazileti ortaya çıkar.Ahlâk metafiziği daha sonra bu dört temel faziletin alt kısımlarının neler olduğunu, herhangi bir fiilde bulunmanın nihai gayesinin ne olması gerektiğini; sahip olunan faziletlerin muhafazası için nelere dikkat edilmesi gerektiğini ve son olarak da nefsin güçlerinin hastalıklarının (rezâilin) neler olduğunu ve bunların tedavisi için nelerin yapılması gerektiğini araştırır.[9] Görüldüğü gibi "Nefs" kavramı, ahlâk metafiziğinin anahtar kavramıdır; nazari ahlâk veya ahlâk metafiziğinin temel gayesi bu kavramı bütün boyutları ile bütün güçlerini, işlevlerini ve eserlerini ayrıntılı bir şekilde felsefi bir perspektifle analiz etmektir.

Ahlâk Metafiziği Açısından *Divân-ı Hikmet*

Öncelikle, Hoca Ahmed Yesevî'nin bir filozof, *Divân-ı Hikmet'*in sistematik olarak kurgulanmış bir felsefe veya metafizik kitabı olmadığını belirtmemiz gerekir. Burada yapmaya çalışacağımız şey, bir mutasavvıf olarak Pîr-i Türkistan'ın *Divân-ı Hikmet'*te bir aşk ve heyecan ile dile getirdiği düşüncelerini ahlâk metafiziğinin kavramları ile yorumlamak olacaktır. Bu bağlamda *Divân-ı Hikmet'*in anahtar kavramlarının başında "Nefs" kavramının geldiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

*Divân-ı Hikmet'*te "Nefs", insanı kötülüğe sevk eden bir güç veya insandaki kötülüğün kaynağı durumundadır. Nefs insanı yoldan çıkarır, şeytan ile dost eder, imanını alır ve sonunda ateşe atar.[10]

Nefs yoluna giren kişi rezil olur / Yoldan çıkıp, kayıp, tozup günahkâr olur.
Yatsa, kalksa şeytan ile yoldaş olur / Nefsi tep, nefsi tep, ey kötülükler işleyen
Nefsin seni son anda köle eyler / Din evini yağma eyleyip tamam eyler
Öldüğünde imanından ayrı eyler / Akıllı isen, kötü nefsten ol şikayetçi.[11]

---

[8] Taşköprîzade Ahmed Efendi, *Şerhu'l-Ahlaki'l- Adudiyye,* s. 92.

[9] Müstakim Arıcı, Adududdin el-Îcî'nin Ahlak Risalesi, s. 156vd; Taşköprîzade Ahmed Efendi, *Şerhu'l-Ahlaki'l- Adudiyye, s. 106 vd.*

[10] Nefsim beni yoldan çıkarıp hakîr eyledi / Çırpındırıp halka ağlamaklı eyledi /
Zikr söyletmeyip Şeytân ile dost eyledi… (D.H., s. 47.)
Zalim nefsim hiç bırakmadan ateşe attı / Vücudum kendi kendine tutuşup yandı
Müşriklerin imanını Şeytan aldı / Euzu-bismillah deyip yürüdüm ben işte.(D.H., s. 83.)

[11] *Divân-ı Hikmet*, s. 197.

Nefsin insanoğlunu esir aldığını[12], bundan dolayı da insan için nefsten daha büyük bela olamayacağın[13] ifade eden Hoca Ahmed Yesevî'ye göre, nefs kendi arzusuna bırakılmamalı[14]; tövbe edip Hakk'a sığınmak suretiyle[15] nefsi öldürmeli, seher vakti kalkıp ibadet etmek suretiyle nefsin rahatından geçilmelidir[16].

Nefsin senin, bakıp dursan, neler demez; /Ağlasan Allah'a doğru boyun bükmez
Ele alsan, yaban kuşu gibi ele konmaz; / Ele alıp gece uykusunu, eyle uykusuz
Toprak gibi hor görül ol, nefsin ölsün/ Halk içinde rezil ol alem gülsün
Gerçek gönülde ağlayıp gör Allah bilsin/ Hakk cemalini göstermese perişan olunur…[17]

Hoca Ahmed Yesevî'nin bütün kötülüklerin kaynağı olarak atıfta bulunduğu Nefs, ahlâk metafiziğinde nereye tekabül etmektedir? Öyle görünüyor ki *Divân-ı Hikmet*'te işaret edilen Nefs, ahlâk metafiziğinde insanı diğer canlılardan ayırt eden *nefs-i nâtıka* veya *insanî nefs*'tir; fakat güçleri"ifrat" veya "tefrit" mertebesinde olduğundan bu güçlerle icra edilen fiillerde "i'tidal" seviyesi yakalanamamakta, dolayısıyla nefsi bu mertebede bulunan kişi reziletlerden kurtulup bir türlü faziletlere yönelememektedir; Hoca AhmedYesevî de nefs adına bu durumdan şikayet etmektedir.

İnsan, nefsani güçlerinin ifrat ve tefrit mertebelerinden kurtulup i'tidale ulaşabilmek, reziletlerden kaçınıp faziletlere yönelebilmek için; başka bir ifade ile nefs-i nâtıka'nın güçlerinin hastalığını tedavi edebilmek için ne/ler yapmalıdır? Hoca Ahmed Yesevî'nin bu soruya cevabı çok açık ve nettir: Kötülükten kaçınmak ve Hakk'ı bulmak için "zikr ehli" olmalı[18]; Allah'ı veya Allah aşkını/ rızasını, fiillerde gözetilmesi gereken en üstün gaye olarak görmelidir.

Gelin dostlar Allah zikrini daima söyleyin / Allah zikri gönül ülkesini açar dostlar.
Estağfirullah ve istağfarı dinmeden söyleyin/ Lanetli şeytan beden ülkesinden kaçar dostlar.[19]

---

12 *Divân-ı Hikmet*, s. 100.
13 *Divân-ı Hikmet*, s. 98, 413.
14 *Divân-ı Hikmet*, s. 183.
15 Kul Hoca Ahmed, tevbe giysisini giymek gerek,/ Hakk'tan korkup, kötü nefsi bırakmak gerek, Halktan kaçıp, yalnız Hakk'ı sevmek gerek, / Aslın toprak, sudan olup, cemal görün.(D.H., s. 478-79; 304; 354.)
16 *Divân-ı Hikmet*, s. 172, 187.
17 *Divân-ı Hikmet*, s. 204.
18 *Divân-ı Hikmet*,s. 52, 77, 82.
19 *Divân-ı Hikmet*,177, 355.

Ahlâk metafiziğinde bir fiilin ahlâkî değerini belirlemek konusunda iki yaklaşım bulunmaktadır. Fiili sonucuna göre değerlendiren yaklaşımda önce fiillerde gözetilmesi gereken "en yüksek gaye" belirlenir, sonra o gayeyi gerçekleştiren fiil ahlâken iyi, gerçekleştirmeyen fiil ise ahlâken kötü kabul edilir. Diğer yaklaşıma göre ise fiiller sonuçlarından ziyade, o fiile başlanılırken sahip olunan niyete göre değerlendirilir; burada önemli olan sonuç değil niyettir. *Divân-ı Hikmet*'te yegane Hakk olan Allah, fiillerde hem gözetilmesi gereken en yüksek gaye hem de fiile başlanılırken sahip olunması gereken temel niyet durumundadır; buna göre *Allah aşkı/rızası* hem herhangi bir davranışta bulunmaya sevk eden en temel sâik hem de o davranışla gerçekleştirilmesi hedeflenen en nihaî gaye olmalıdır. Dolayısıyla "en yüksek iyilik", Allah'tır / Hakk'tır; Onun aşkı ve rızasıdır.

Aşksız kişi insan değildir anlasanız / Muhabbetsizler şeytan kavmi dinleseniz
Aşkdan başka sözü eğer söyleseniz / Elinizden iman-İslam gitti olmalı.[20]
Gelin toplanın zâkir kullar, zikr söyleyelim;/ Zâkirleri Allah şüphesiz sever imiş.
Aşksızların imanı yok ey arkadaşlar;/ Cehennem içinde dinmeden devamlı yanar imiş.[21]
Zâhid olma, âbid olma, âşık ol/ Mihnet çekip aşk yolunda sâdık ol
Nefsi tepip dergâhına lâyık ol / Aşksızların hem canı yok, imanı yok.[22]

Hoca Ahmed Yesevî, nefsi kötülüklerden/rezâilden iyiliklere/ fezâile yönlendirebilmek, dolayısıyla terbiye etmek anlamında "öldürmek", için iki hususa özellikle dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki, davranışta bulunurken sonuçlarının düşünülmesi, özellikle ölümün ve ölümden sonra verilecek hesabın göz önünde bulundurulmasıdır[23]; ikincisi ise cehaletten kurtulup cahillerden uzak durulmasıdır. Cehalet ve cahillerden uzak durmak *Divân-ı Hikmet*'te ısrarla vurgulanan tavsiyelerin başında gelir; öyle ki cehennem bile cahilden çekinir[24]. Hakk'ı aramadığı, Hakk'tan korkmadığı ve âyet, hadis beğenmediği

---

20 *Divân-ı Hikmet*, s. 150.

21 *Divân-ı Hikmet*, s. 225.

22 *Divân-ı Hikmet*, s. 279.

23 *Ölmeden önce ölünüz*"e göre amel eyle / Bu hadisi fikreyleyip öldüm ben işte. (D.H., s.82.)
Âhir zaman ümmetleri, dünya fâni, bilmezler; / Gidenleri görerek ondan ibret almazlar;
Erenlerin yaptığını görüp göze iliştirmezler / Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük. (D.H., s.89.)

24 Cahil ile geçen ömrüm nar sakar / Cahil olsan cehennem ondan çekinir
Cahil ile cehenneme doğru kılmayın sefer / Cahiller içinde yaprak gibi soldum ben işte.

için[25] cahil olana bir şey anlatmak için boşuna nefes harcamamalıdır[26]. Etrafında bilge kişilerden kimse kalmayan Hoca Ahmed Yesevî, cahillerden uzak durabilmek için çareyi yer altına kaçmakta bulduğunu söylemektedir:

Yer altına kaçıp girdim cahillerden / Elim açıp dua isteyip merd kişilerden.
Garib canım yüz tasadduk bilgelerden / Bilge bulmayıp yer altına girdim ben işte.
Bir şey umma cahillerden kadrini bilmez / Karanlık içinde yol şaşırsan yola salmaz.
Boyun büküp yalvarsan elini tutmaz / Cahilleri şikayet ederek geldim ben işte.
Önce-sonra iyiler gitti kaldım yalnız / Cahillerden işitmedim bir güzel söz.
Bilge gitti cahiller kaldı çektim üzüntü / Yolu bulamayıp şaşkın olup kaldım ben işte.[27]

Cehaletten kurtulmayı, cahillerden uzak durmayı ısrarla vurgulayan Pîr-i Türkistan, ilmin ve âlimin önemine de aynı şekilde vurgu yapmaktadır. Ona göre bir âlim yüz bin avâma bedeldir; din ve dünya ancak âlim ile tamamına erer; avâm ten, âlim ise tendeki can gibi; âlim melek, cahil iblis gibidir[28]. İlme ve âlime değer verilmeli, çünkü doğru ve yanlış ancak âlim ile açıklığa kavuşmaktadır.

Âlimi tut izzet, eyle ikram,/ Âlimi Kur'an içre öğer, dostlar.
Âlimler açar cümle müşkülatı,/ Cahiller cehlini kim döker, dostlar.
Doğru-yanlış'ın beyanını âlim bilir,/ Helal-haram farkını avâm nereden bilir?![29]

"*İlimsiz şeyhlik davasını kılmak olmaz, Asâ olmadan karanlıkta yürümek olmaz*"[30] diyen Hoca, cahil kişilerin "şeyhlik" iddialarında bulunmalarının tehlikelerine işaret etmekte; ilmi olmayıp da "şeyh" geçinenleri "*oku olmadığı halde yayını çeken*"[31] kişilere benzetmektedir.

(D.H.,s. 79)

25 *Divân-ı Hikmet*, s. 81.

26 *Divân-ı Hikmet*, s. 91, 154, 248.

27 *Divân-ı Hikmet*, s. 80.

28 Âlimi Allah avâma denk eylemez,/ Her âlim yüz bin avâma yeter, dostlar….
Din ve dünya âlim ile olur hâsıl,/ İbadet kılsa kabul, Hakk'a vâsıl. …
Avâm tendir, âlimdir tende can gibi,/ Şah Hüseyn olsa âlim gerek hem gibi,
İns ve cinde âlim melek, cahil iblis gibi,/ Tutmayın karışık, zinhar inkar, dostlar. (D.H.,s. 334.)

29 *Divân-ı Hikmet*, s. 333.

30 *Divân-ı Hikmet*, s. 331.

31 *Divân-ı Hikmet*, s. 258.

Ahir zaman şeyhlerinden söz edeyim,/ İman-İslam bilmeden şeyhlik kılar imiş,
İlim öğrenmez, amel eylemez, ma'na anlamaz,/ Ahiretde kara yüzlü olur imiş.
Şeyhim diye mihrab içre otururlar/ Halka içre halka zahmet yetirirler
Hay u Hu deyip sermestliğin bildirirler/ Öyle cahil nasıl şeyhlik kılar imiş. …
Cahil şeyhler kulak, kuyruksuz eşek olur,/ Himmetleri dünya malını yığar olur,
Cemaati yoldan azdırıp gider olur,/ Öyle şeyhler hayvanattan beter imiş.[32]

Temel Ahlâkî Değerler/ Fezâil

Temel ahlâkî bir değer olarak ilk önce işaret edilmesi gereken fazilet, "hikmet" veya "ilim" olmalıdır. İlim ve âlimin önemi üzerinde durulduğu için burada hakikat veya doğruluk ile başlanacaktır.

Hak/ Hakikat veya Doğruluk

*Divân-ı Hikmet'*te özellikle zikredilen değerlerin başında Hak veya hakikat gelir. *"Kul Hoca Ahmed Hakk sözünü söyler daima / Hakk'dan başka sözler hepsi imiş haram"*[33] diyen Ahmed Yesevî, Allah'ın doğru olanları bileceğini, çünkü zaten doğru kulların gönlünde olduğunu[34]; bu sebeple de yalandan mutlaka kaçınılması gerektiğini belirtir. Peygamberimize nisbet edilen "Yalancılar ümmetimden değildir" anlamındaki "El-kezzâbu lâ ûmmetî" sözünü *Divân-ı Hikmet'*in muhtelif yerlerinde[35] zikretmek suretiyle yalanın kötülüğü ile hakikat ve doğruluğun iyiliğini vurgular.

"El-kezzâbu lâ ûmmetî" dedi, bilin Muhammed;/ Yalancılar kavmini ümmet demez Muhammed.

Doğru giden kulunu, Hakk'ın arayıp yolunu, / Doğru yürüyen kulunu ümmet diyecek Muhammed[36]

Âşık olsan, yalan dâva eyleme sakın/ Yalan dâva eyleyenlerden Allah bîzâr
Kahhâr Melik'im kahr eylese, adı Kahhâr;/ Kıyamet günü yüzü kara kalkar imiş.[37]

---

32 Divân-ı Hikmet, s. 288-89.

33 *Divân-ı Hikmet*, s. 152.

34 Âşık olsan, yalancı olma, sâdık ol/ Hile-hurda işlerinden uzak ol,
Allah diye, saf kıl gönlü, nûra dol,/ Doğru kulları Allah bilir, dostlarım ha.
Allah dedi, iman evini kılma viran, / Doğru kulların gönlündedir Hakk-burhan
Gönül kıran cahilleri sevmez Sübhan, /Halîm olup, didar görün, dostlarım ha.s. 425-26.

35 s. 118, 153, 182, 458.

36 *Divân-ı Hikmet*, s. 118-19.

37 *Divân-ı Hikmet*, s. 226.

Dürüstlük

Divân-ı Hikmet'te dikkat çekilen önemli ahlâkî değerlerden birisi de dürüstlüktür; "*Ümmetim diye yürürsün, buyruğunu yapmazsın, Nasıl ümit edersin, orada sormaz Muhammed*"[38] diye soran Ahmed Yesevî, ısrarla insanın riyâdan kaçınıp dürüst olmasının; ilmi ile amelinin, özü ile sözünün bir olması gerektiğinin altını değişik vesilelerle çizmiş;[39] aynı şekilde riyâ ve iki yüzlülüğün kötülüğüne de ısrarla dikkat çekmiştir.

Riyâ kılan şeyhi gördüm, bizâr oldum,/ Zerre payı değdi bana, hasta oldum,
Hak yolunda sermest idim, huşyar oldum,/ Onun için düşman tutup yürüdüm ben işte.[40]

Halk içinde taat eyledin, hepsi riyâ,/ Ey zâhid, eylediğin işin hepsi hevâ,
Hiç faydası yok işbu taat, belki riyâ,/ Böyle işe Hak'kın asla rızası yok.[41]
Ne zaman taat kıldın benim rızam için,/ Halk içinde izzet-hürmet görmek için,
Halkı yoldan çıkarıp malını almak için,/ Ağlayıp yürü, göz yaşının riyâsı yok.[42]

Cömertlik

"*Hayır ve cömerdlik eyleyenler, yetim gönlünü alanlar, "Çehar-yâr'lar yoldaşı, Kevser dudağında gördüm.*"[43] diye cömerdi ve cömertliği öven Ahmed Yesevî, "soysuz" olarak nitelendirdiği cimrinin katıldığı yerde sohbet olmayacağını, bu toplantıdan feyz alınamayacağını belirtir:

Halka içine cimri girse sohbet olmaz, /zâkir kullar zikrederek feyz alamaz.
O sohbetlerden erenlerin kokusu gelmez/ Zâkirlerin ömrü zayi geçer imiş.
Soysuz cimri, cömertleri gıybet kılacak/ Tanla varsa, cehennem içre canı yanacak.
İçmiş, yemiş, libasları ateşten olacak/ Hasret ile zehir ve zakkum tadar imiş.[44]

Diğer gâmlık ve Zarar Vermemek

"*Ben-benlik güden kişilerden kaçtım*"[45] diyerek benciliği kötüleyen, diğergâm-

---

38 *Divân-ı Hikmet*, s. 119.

39 Kadı olan âlimler, para-rüşvet yiyenler, / Öyle kadı yerini, sakar ateşinde gördüm.
Müftü olan âlimler, haksız fetva verenler, / Öyle müftü yerini, Sırat köprüsünde gördüm. (D.H.,s. 142.)
Tesbih tanesini alıp halk gözüne iyi sufisin/ Kötü nefsin önünde tersa, cühûdun birisin. (D.H.,s. 242.)

40 *Divân-ı Hikmet*, s. 298.

41 *Divân-ı Hikmet*, s. 306-307.

42 *Divân-ı Hikmet*, s. 310.

43 *Divân-ı Hikmet*, s. 142.

44 *Divân-ı Hikmet*, s. 417.

45 *Divân-ı Hikmet*, s. 44.

lığı öven Hoca Ahmed Yesevî, "*Sünnet imiş, kâfir de olsa, verme zarar/ Gönlü katı, gönül inciticiden Allah şikayetçi*"[46] diyerek de genel bir ahlâkî değer olarak "zarar vermeme" ilkesine dikkat çekmiştir.

Hayâ

Divân-ı Hikmet'te dikkat çekilen iki değerden birisi hayâ, diğeri de tevekküldür. "*Ulu küçük yaranlardan edeb gitti, Kız ve zayıf gençlerden haya gitti*"[47] diyerek dönemindeki ahlâkî za'fiyettten şikayet eden Ahmed Yesevî, "Hayâ imandandır" hadisine atıfta bulunarak "*Hayâsız kavim acâibler oldu dostlar*"[48] diye şikayet ederek toplumda meydana gelen ahlâkî yozlaşmaya vurgu yapmaktadır.

Tevekkül

Tevekküle, ümitsizliği ortadan kaldıran temel bir fazilet olarak, dikkat çeken Ahmed Yesevî Hz.leri, Allah'ın rahmet ve mağfiretinden ümit kesilmemesi gerektiğini buyuran Zümer sûresinin 53. Âyetine atıfta bulunarak tevekkül ehli olmayı şu cümleleriyle tavsiye eder:

Ey dostlar, tevekkülün kılıcını,/ Bele bağlayıp yola kadem koyasım gelir.
"La tegnetû" rahmetinden ümid tutup,/ Meveddetin gülzârında esesim gelir.[49]
Sübhan Azim sıfatını dile alsam,/ Ondan himmet asasını ele alsam,
Tevekkülün örtüsünü bele alsam,/ Uzak yola düşüp, şimdi yürüsem derim.[50]

Garîb, yetim, fakir ve mazlumları gözetmek

"*Nerde görsen gönlü kırık, merhem ol/ Öyle mazlum yolda kalsa, yoldaşı ol*"[51]; "*Zâlim olup zulmeden, yetim gönlünü ağrıtan,/ Kara yüzlü mahşerde, kolunu arkada gördüm.*"[52] diyen Pîr-i Türkistan, gözetilmesi gereken kesimler olarak yetim, fakir ve mazlumları zikreder ama özellikle garîbgurebâ üzerinde ısrarla durur.

Garîb, fakir, yetimleri Rasul sordu / O gece Mirac'a çıkıp Hakk cemalini gördü
Geri gelip indiğinde fakirlerin halini sordu / Garîblerin izini arayıp indim ben işte.
Medine'ye Rasûlvarıp garîb oldu / Gariplikte sıkıntı çekip sevgili oldu
Cefa çekip Yaradan'a yakın oldu / Garip olup menzillerden geçtim ben işte.[53]

---

46 *Divân-ı Hikmet*, s. 46.
47 *Divân-ı Hikmet*, s. 194.
48 *Divân-ı Hikmet*,, s. 194.
49 *Divân-ı Hikmet*,, s. 383.
50 *Divân-ı Hikmet*,, s. 463.
51 *Divân-ı Hikmet*, s. 44.
52 *Divân-ı Hikmet*, s. 143.
53 *Divân-ı Hikmet*, s. 44.

İyiliğe teşvik, kötülükten sakındırmak

Ma'rûf olanın emredilip münker olanın da yasaklanması anlamında "*İyiliğe teşvik, kötülükten sakındırmak", Divân-ı Hikmet*'te dikkat çekilen temel erdemlerden biri durumundadır. Bu erdemin yerine getirilmesini, akıllı olmanın bir gereği olarak gören Hoca Ahmed Yesevî şunları söyler:

Akıllı isen, erenlere hizmet eyle,
Emr-i mâruf kılanları azîz eyle,
Nehy-i münker kılanları hürmetli eyle.[54]

Kaçınılması Gereken Kötülükler/ Rezail: Kibir, Nifak, Rüşvet ve Gıybet

Divân-ı Hikmet'te kaçınılması konusunda uyarıda bulunulan kötülükler arasında cehalet, yalancılık, ikiyüzlülük/ riyâ, cimrilik, bencilik, ümitsizlik, zulüm, kibir, nifak, gıybet ve rüşvet öne çıkmaktadır. Temel değerler üzerinde dururken bunların bir kısmına da işaret etmiş olduğumuzdan, şimdi daha önce üzerinde durulmayan kibir, nifak, gıybet ve rüşvet ile ilgili Ahmed Yesevî'nin düşüncelerini görelim:

"*Büyüklenme, şeytana neler eyledi; Büyüklendiğinden lanet tavkı ona saldı*"[55]; "*Ben-benliğin cezasını verecek cehennem; Kibirlinin cehennem içinde hali perişan*"[56] diyen Ahmed Yesevî, kibir ve riya ile ibadet eyleyenlerin, imanlarını koruyamayacaklarını; gerçek anlamda Müslüman olamayacaklarını söyler ve bunları Karun'a benzetir.

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?[57]

Münafığa yakın olunmaması gerektiğini, münafıkla birlikte hareket edenin başına bin külfet geleceğini belirten[58] Hoca Ahmed Yesevî, rüşvet konusunda da benzer uyarılarda bulunur:

Molla, müftü olanlar, yanlış fetva verenler/ Akı kara eyleyenler, o cehenneme girmişler.

---

[54] *Divân-ı Hikmet*, s. 51.
[55] *Divân-ı Hikmet*, s. 185.
[56] *Divân-ı Hikmet*, s. 197.
[57] *Divân-ı Hikmet*, s. 388; ayrıca 241.
[58] *Divân-ı Hikmet*, s. 411.

Kadı, imam olanlar, haksız dâva eyleyenler/ O eşek gibi olarak, yük altında kalmışlar.

Haram yiyen hâkimler, rüşvet alıp yiyenler/ Kendi parmağını dişleyip, korkup durup kalmışlar.[59]

Gaflet ile gıybeti bir arada değerlendiren Ahmed Yesevî, "*Sufilik öyle midir, daima işin gaflet ile;Tesbih tanesi elinde, dillerin gıybet ile*"[60] diyerek gıybet edeni kınamakta; "*Gıybet söze kulak salanı*" *din*den ziyade "*kine yakın*"[61] görmektedir.

"Allah" diye sıdkım ile tevbe kılsam,/ Gıybet kılan dillerimi yüz bin dilsem.

Hakk'tan korkup dünya işini arkaya koysam,/ Dergâhında Hocam kabul kılar mı ki?[62]

Sonuç

Ahlâk metafiziği açısından incelendiğinde *Divân-ı Hikmet*'in konusunun insan olduğunu, öncelikle Allah ile ilişkisi kurulmak suretiyle ideal insan inşâsı üzerinde yoğunlaşıldığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda kitapta insanî nefsin sebep olacağı kötülükler ele alınmış, temel ahlaki erdemler üzerinde durulmuş, bu yolla insanın kendi hemcinsleriyle kurması beklenen ilişkilerin niteliği konusunda insana ışık tutulmuştur. Klasik İslam ahlâk düşüncesinde ele alınan *tedbîru'l menzil* ve *tedbîru'l müdun* konuları münhasıran ele alınmamış; dikkat çekilen fezâil ve rezâil üzerinden bu konular hakkında ancak dolaylı olarak fikir belirtilmiş olmaktadır.

Kaynakça:

Arıcı, Müstakim, "Adududdin el-Îcî'nin Ahlâk Risalesi: Arapça Metni ve Tercümesi", *Kutadgu bilig: Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, 15 (2009), s. 135-172.

Eraslan, Kemal, "Ahmed Yesevî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 2, İstanbul 1989, s. 159-161.

Taşköprîzade Ahmed Efendi, *Şerhu'l-Ahlâki'l- Adudiyye:Ahlâk-ı Adudiyye Şerhi* (Metin-Çeviri),metin: E.İçöz-M. Arıcı, çeviri: Mustakim Arıcı, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayını, 2014, 301 s.

Yesevî,Hoca Ahmed, *Divân-ı Hikmet*, Türkçe metin, Hayati Bice, Editör Mustafa Tatçı, Ankara: Hoca AhmedYesevî Uluslararası Türk – Kazak Üniversitesi Yayını, 2016, 496 s.

[59] *Divân-ı Hikmet*, s. 209-210.
[60] *Divân-ı Hikmet*, s. 240.
[61] *Divân-ı Hikmet*, s. 428.
[62] *Divân-ı Hikmet*, s. 347.

Hoca Ahmed Yesevî'nin Düşüncesinde Hallâc-ı Mansûr

Rıza Bakış*

Giriş: Hikmet ve *Divân-ı Hikmet*'e Dair

Hoca Ahmed Yesevî'nin tarihi şahsiyetine dair bilgilerin sınırlı olduğu bilinen bir gerçektir; mevcut olanlar da menkıbelerle karışmış durumdadır. Bunlardan sağlam bir neticeye varmak oldukça güçtür. Buna rağmen onun "hikmet"lerinden, tarihi kaynaklardan ve menakıbnamelerden elde edilecek bilgiler hayatı, şahsiyeti, eseri ve tesiri hakkında bize fikir vermektedir.[1]

İslami ilimlere vakıf olan, Arapça ve Farsça bilen Hoca Ahmed Yesevî, çevresinde toplananlara İslam'ın esaslarını, şeriat hükümlerini, tarikatının âdâb ve erkânını öğretmek gayesiyle sade bir dille ve halk edebiyatından alınma şekillerle hece vezninde manzumeler söylemiş, "hikmet" adı verilen bu manzumeler, ayrıca dervişleri vasıtasıyla en uzak Türk topluluklarına kadar ulaşmıştır.

Mürşidi Şeyh Yusuf el-Hemadânî gibi Hoca Ahmed Yesevî de Hanefi bir âlimdir. İyi bir medrese tahsili görmüş, din ilimleri yanında tasavvuf ilmine de vakıftır. Bununla beraber devrinin birçok din âlim *ve* mutasavvıfı gibi belli bir sahada kalmamış, inandıklarını ve öğrendiklerini çevresindeki yerli halka ve göçebe halka anlayabilecekleri bir dil ve alıştıkları şekillerle aktarmaya çalışmıştır. Bir mürşid ve ahlakçı hüviyetiyle onlara şeriat hükümlerini, tasavvufun esaslarını, tarikatının âdâb ve erkânını öğretmeye çalışmak, İslamiyet'i Türkler'e sevdirmek, Ehl-i sünnet akidesini yaymak ve yerleştirmek başlıca gayesi olmuştur. [2]

---

* Yrd. Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi, rizabakis@hotmail.com

1 Hoca Ahmed Yesevî'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar,* Akçağ Yayınları, Ankara 2003. s. 57-106.

2 Kemal Eraslan, *Divân- Hikmet Seçmeler*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1991, s. 6-16.

Hoca Hoca Ahmed Yesevî'ye ait olduğu bilinen, *Dîvân-ı Hikmet* ve *Fakr Name* adıyla iki eser mevcuttur. En yaygın olanı *Divan-ı Hikmet*'tir. Hikmet, Allah için kullanıldığında "eşyayı bilmek ve onu en sağlam ve kusursuz biçimde yaratmak" anlamına gelmektedir. Bir hadiste hikmet, "Bazı şiirler vardır ki hükmün/hikmetin ifadesidir" şeklinde dile getirilmiştir. Hikmet, "mevcüdatı bilip hayırlar işlemek", "dengeli olma, orta yol üzerinde bulunma", "ilim-amel bütünlüğü, gerçeği ifade eden her türlü söz, gereksiz lafızlardan arındırılmış akla uygun özlü söz", "ilim ve akılla gerçeği bulma" gibi anlamlarda da kullanılmaktadır. İslam dünyasında ilk Müslüman filozof olarak kabul edilen el-Kindî "philo-sophia"nın karşılığı olarak felsefe ile birlikte zaman zaman hikmet terimini de kullanmış ve felsefeyi "hikmet sevgisi" olarak tanımlamıştır.[3]

Tasavvufta hikmet, genellikle "ilahi sırların ve gerçeklerin bilgisi, varlıkların var oluş amaçlarının kavranması, sebeplerle bunların sonuçları arasındaki ilişkilerde ilahi iradenin rolünün keşfedilmesi" anlamına gelmektedir. Sufîlerin hikmet konusunda verdikleri tariflerde hikmetin bilgi ve eylemle ilgili yönü aynı derecede vurgulanmış ve bunun sırrî bir bilgi olduğuna işaret edilmiştir. Tasavvuf tarihinde hikmeti konu alan en ünlü eser olan İbnü'l-Arabi'nin *Füsu-su'l-Hikem*'i gösterilebilir ve bu eser tamamıyla teorik mahiyettedir.[4]

Anadolu'nun manevi fatihi Hoca Ahmed Yesevî, Pir-i Türkistan, kendi şiirlerine "hikmet" adını vermiştir. Bilindiği üzere dini şiirlere halk edebiyatında "ilahi" denir. Bektaşi tarikatıyla ilgili şiirlere ise, "nefes" adı verilmektedir. Yine böyle felsefi derin mana taşıyan dörtlüklere de "ma'ni" denmektedir. "Ma'ni" mana taşıyan söz demektir. Kadı Burhaneddin, bir duyguyu dile getiren dörtlük manasına "tuyuğ" demiştir. Netice itibariyle "Hikmet", akla, mantığa, dine, ilme, irfana uygun söz demektir.[5] Hikmet, büyük bir bağış, Allah'ın ikramı olarak da ifade edilmektedir.

Divan-ı Hikmet'te yer alan şiirleri tahlil ve tenkit eden alanın uzmanı ilim erbabının bu konudaki tartışmalarına girmek istemiyoruz ama şu kadarını söylemeliyiz ki, bazı araştırmacılara göre, bu şiirlerin hepsi ona ait değildir; yani Yesevî dervişlerinin de katkılarıyla bir koleksiyon haline getirilmiştir. Özellikle mahlasında Nesimi isminin yer aldığı hikmet başta olmak üzere

---

3 İlhan Kutluer, "Hikmet", *DİA*, C. 17, İstanbul 1998, s. 503-510.

4 Mustafa Kara, "Hikmet", *DİA*, C. 17, İstanbul 1998, s. 518-519.

5 M. Es'ad Coşan, "Ahmed Yesevî Hazretleri", *Ahmed Yesevî, Hayatı Eserleri Tesirleri*, Seha Neşriyet, İstanbul 1996, s. 31.

bazı hikmetler göz önünde bulundurularak *Divan-ı Hikmet'*e bu manada birtakım eleştiriler getirilmektedir.

Başta Fuat Köprülü olmak üzere bazı araştırmacılar göre *Divan-ı Hikmet*, sanıldığı gibi dağınık bir şiirler mecmuası değil, aksine oldukça muntazam ve mantıkî olarak sıralanmış birbirine bağlı ve bir bütünlük arz eden şiirlerin oluşturduğu manzum bir Hoca Ahmed Yesevî menakıbnamesidir ve aksi düşünülemez; çünkü bir veli müridlerini irşad etmek için şiirler yazacak ve fakat muntazam bir şekilde sadece kendi menakıbından söz edecek bu olur mu? Böyle bir davranış, Hoca Ahmed Yesevî'nin mevki ve şahsiyetine uygun düşer mi? Bu eleştiri ve soruları gündeme getirenler aynı zamanda *Divan-ı Hikmet'*in menakıbname olmasının Hoca Ahmed Yesevî'nin yüksek manevi değerini zerre kadar değiştirmeyeceği kanısındadırlar.[6]

Bilhassa Doğu ve Kuzey Türkleri-Özbekler, Kırgızlar ve Volga Türkleri-arasında adeta mukaddes bir dini kitap gibi asırlardan beri elden ele dolaşan *Divan-ı Hikmet*,[7] netice itibariyle, Köprülü'nün de ifade ettiği üzere, velev ki, Hoca Ahmed Yesevî'ye ait olmasa bile, şekil ve ruh bakımından onların Yesevî'ye ait olanlardan tamamiyle farksız olduğuna hükmedebiliriz.[8]

Yesevî'nin Düşünce Dünyasında Hallâc

Hoca Ahmed Yesevî'den iki buçuk asır önce yaşamış olan ve *Divân-ı Hikmet'*te Yesevî'nin Mansur olarak söz ettiği Hallâc-ı Mansur (ö.309/922), Farisi asıllı bir sufîdir. Amr Mekkî, Sehl et-Tüsterî ve Cüneyd-i Bağdâdî gibi sufiler ile çağdaş olup onların yakınında bulunmuş olan Hallâc, iki defa beşer yıllık periyotlar halinde Türk illerine seyahat etmiş ve oraların İslamlaşmasında büyük çaba göstermiştir. Onun bu seyahatlerdeki temel maksadı, İslam'ı tebliğ ve insanları irşâd etmekti; Hallâc'ın, Maverâunnehr, Kirman ve Sicistan bölgelerini dolaştığı; buralarda verdiği vaazların büyük ilgi topladığı bilinmekte ve "Hallâc-ı Esrâr" lakabını da bu dönemde aldığı düşünülmektedir.[9]

Hallâc-ı Mansur, Türk boylarından Kırgızların atası olarak kabul edilmektedir. Kırgızlar, bir efsaneye dayandırdıkları anlatıda, kendilerinin Hallâc'ın soyundan geldiğine inanırlar. Hallâc-ı Mansur'un Kırgızlar arasındaki etkisi o kadar büyük olmuştur ki, anısı, halkın bilincinde XX. yüzyıla kadar yaşatıl-

---

6 Meserret Diriöz, "Divanı Hikmet'e Yeni Bir Bakış", *Milletler Arası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri,* Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1993, s. 98.

7 Fuad Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 136.

8 Fuad Köprülü, *age,* s. 140.

9 İbn Kesîr, *el-Bidâye*, Beyrut 1992, C. VI, s. 142.

mıştır. Kırgızlar arasındaki Hallâc ile ilgili bu rivayetlerin de esasında Hoca Ahmed Yesevî'nin "Hikmet"lerinden kaynaklandığı düşünülmektedir.[10]

Uzun süre Türkler arasında yaşayan ve onları yakından tanıma fırsatı bulan Hallâc'ın yolculuğu, Uygurlar ve Kırgızlar'ın yaşadıkları bölgeler de dâhil olmak üzere başka Türk yurtlarına kadar uzanmıştır.[11]

A. Schimmel'e göre, Uzak Doğu'da ve Orta Asya'da Hallâc-ı Mansur'un adının geçmediği bir belde, şiir ya da anlatıya rastlayamazsınız; Türklerin Müslüman olmasından dolayı buralara iman tohumunu Hallâc ekmiş ve sonrasında onları yeşertmek de Hoca Ahmed Yesevî'ye nasip olmuştur.[12] İşte tek başına bu bile bu iki büyük zatı düşünce dünyaları arasındaki fikri irtibatı anlatmaya yetebilir.

Louis Gardet, "Hinduları ve Türkleri İslam'a sokmaya çalışan ilk Müslüman Hallâc'tır", der.[13] L. Massignon da Hallâc'ın Türklerle çok erken zamanlardan itibaren ilgilendiğine dikkat çekmektedir. Bütün hayatını Hallâc'ı araştırmaya vakfetmiş olan Massignon'a göre, Hallâc'ın hayat hikâyesinde önemli yeri olan Vasıt'ta Müslüman olmuş Türkler vardı; sonra Halife Mu'tasım da kendi kişisel Türk muhafız kıtasını Samarra'ya getirtmiş, giderek ordunun büyük bir kısmı bunlardan çıkar olmuştu. Hallâc'ın H.281'den sonra Bağdat'ta dost ve arkadaşı olacak olan Şiblî de bu subaylardan Uşrusana'dan gelmiş birinin oğludur.[14] Yani bunun anlamı, Hallâc'ın yakın çevresi ve irtibatta bulunduğu insanların çoğunluğu Türklerden meydana gelmekteydi.

Hallâc'a sevgi ve saygının, özgün olarak Türk ve Şirvânî bir biçim altında, Kirvan Tirmiz, Vaşgard, Uş, İsficap Mirki gibi mücahidîn ribatlarında doğup sürdürüldüğüne dair ipuçları vardır. Giriş törenlerinde Hallâc'ın asıldığı darağacının (Dar-ı Mansur) önemli ve yapısal bir rol oynadığı Bektaşî tarikatı da üyelerini her zaman bu askeri ortamdan devşirdiği bilinmektedir. Massignon'a göre, Yesevî'nin Hocası, Hemedâni de bir Hallâc'cıdır. Massignon, onun Hallâccılığının ise, iki kaynaktan gelebileceğini düşünür; ya Talekan'dan

---

[10] Ali Jusubaliev, "İslam Tarihi Kaynağı Olarak Kırgız Şecereleri", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu,* Isparta 2007, s. 425.

[11] Louis, Massignon, *The Passion of Hallaj, Mystic and Martyr of Islam,* I-IV, Translated from the Faranch: Herbert Mason, Princeton Unıversity Press, New Jersey 1982, pp. 182-189.

[12] A. Schimmel, *Sind Halk Şiirinde Hallâc-ı Mansûr,* Tercüme: Sofi Huri, İstanbul 1969, s. 32.

[13] Louis Gardet, *Les Hommes de I'Islam'*dan naklen Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansur ve Eseri,* Yeni Boyut, İstanbul 1996, s. 72.

[14] Massignon, *Passion,* I/183.

sonra da Belh'teki Horasan Hallâciye merkezinden ya da –giriş törenlerindeki iki ip parçası simgeselliğinin türemiş olabileceği- bir Kürd merkezinden. [15]

Hallâc'ın fikirleri ve eylemleri kendi döneminde olduğu kadar kendinden sonra da tartışılmıştır ve halen de tartışılmaya devam etmektedir. Onunla ilgili tartışmalarda insanların üç gruba ayrıldıklarını görmekteyiz. Bunlar; destekleyip savunanlar, söylediklerini kabul etmeyenler, bir de herhangi bir şekilde yargısal tutum almaktan kaçınanlar.[16] Başta Yesevîyye olmak üzere, Mevleviyye ve Kâdiriye gibi tarikatların mensupları ve melâmet ehli, sürekli olarak Hallâcî düşünce tarzını canlı tutmuş, bu yönleriyle Hallâc'ın görüşleri, genelde tasavvufun özelde ise bu tasavvufî akımların en önemli dinamiklerinden biri olmuştur.[17]

Yusuf Hemedânî'nin öğrencisi, Doğu Türkçesinin en büyük şairi, Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî, Hallâc'ı destekleyen, fikirlerini onaylayanların başında yer almaktadır. Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*'te ona övgüde bulunur, yaptıklarını onaylar. Hallâc-ı Mansûr'un şehadetini: "Âşık Mansûr "*ene'l- hakk*'ı dile getirdi, Cebrâil gelerek *ene'l- hakk*'ı beraber söyledi" sözleriyle ululayıp yüceltir. Yesevî, Bektaşî tarikatının kurucularına bir tarikata giriş ritüeli aktarır ki, bunun temsîli "Hallâc'ın Darağacı" na ta'zim üzerine kuruludur:

Âşık Mansur "Ene'l-hakkı" dile getirdi
Cebrail gelerek "Ene'l-hakkı" beraber söyledi
Cebrail gelerek başın ver deyip yola saldı
Darağacına asılıp cemalini gördüm be işte
Mansur gelince darağacı eğilip kendi aldı
Batın gözü açık olanlar hayran kaldı
Işık salıp Allah kendisi nazar eyledi
Ey sevgili deyip cemalini gördüm ben işte

Nida geldi o darağacına "çok boğma" diye
"Sıkı dur her yan bakıp sen ağma" diye
Taşa dedi "Emrimi tutup sen değmeyesin"
Levhi Mahfuz tahtasında gördüm ben işte [18]

---

[15] Massignon, *Passion*, I/187-188.
[16] Stuart Litvak, *Sûfîzm, Bilgelik Arayışında Tasavvuf Yolu*, Çev. Nur Yener, İstanbul 2003, s. 190.
[17] Süleyman Uludağ, "Hallâc-ı Mansûr", *DİA*, C. 15, s. 380.
[18] Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, 4. Baskı, TDVY, Ankara 2005, 11. Hikmet.

"Çok boğma" şeklindeki metaforik ifadeyle Yesevî, Hallâc'la Hz İbrahim'in ateşe atılması arasında benzerlik kurmakta, bununla da aynı zamanda Hallâc'ın yaşadıklarını tezkiye ettiği görülmektedir. Yesevî'nin 11. Hikmeti bütünüyle Mansur'un hayat hikâyesi ve görüşlerine ayrılmıştır; fakat bu basit bir anlatı ve aktarımdan ziyade kendisinin düşünce dünyasında Mansur'un karşılığını da göstermektedir. Bilhassa "ene'l-hakk" yorumu bunu açıkça ortaya koymaktadır:

Şeyh Mansur'un "Enel Hakk"ı yersiz değil
Yolu bulan bize benzer günahkâr değil
Her soysuzlar bu sözlerden haberli değil
Haberli Olup Hakk kokusu aldım ben işte

Hoca Ahmed Yesevî, yukarıda bir kısmını aktardığımız 11. Hikmet'inde ilk iki dörtlüğünde ise, Hallâc'ın aşk temasına vurgu yapar ve kendisine bu konuda Hallâc'ı model aldığını dile getirir:

Ey dostlar temiz aşkını ele aldım
Bu dünyayı düşman tutup yürüdüm ben işte
Yakam tutup hazretine sığınıp geldim
Aşk kapısında Mansur gibi oldum ben işte
Aşk yolunda âşık olup Mansur geçti
Belini bağlayıp Hakk işini sıkı tuttu
Melametler ihanetler çok işitti
Ey Müminler hem Mansur oldu ben işte[19]

Hoca Ahmed Yesevî'nin diğer hikmetlerinde de kendisi ile Mansur arasında kurmuş düşünce yakınlığını gösteren benzer başka ifadeleri de mevcuttur:

Manur gibi cemal için kavga eyledim
Pirsiz yürüyüp dert ve sıkıntı peyda eyledim.
O sebepten Hakka sığınıp geldim ben işte[20]
….
Kırkdördümde muhabbetin pazarında
Yakamı tutup, ağlayıp yürüdüm gül bahçesinde
Mansur gibi başımı verip aşk darağacında
Zatı ulu Rabbim, sığınıp geldim sana
…..

---

[19] *Dîvân-ı Hikmet,* 11. Hikmet.
[20] *Dîvân-ı Hikmet,* 4. Hikmet.

Kırkdokuzda aşkın düştü, tutuşup yandım
Mansur gibi eş ve dosttan kaçıp kayboldum
Türlü cefa değdi, boyun eğdim
Zatı ulu rabbim, sığınıp geldim sana [21]

Hallâc aşkın sembolü olmuş bir sufidir; Hoca Ahmed Yesevî de buna vurgu yapmaktadır. Kelime olarak aşırı bir sevgiyi ifade eden aşk, denilebilir ki en ileri boyutta Hallâc'ın dilinden gündeme gelmiş ve sonunda aşkı hayatına mal olmuştur. İdamından önce Hallâc'a "Aşk nedir?" diye sorduklarında; "Siz onu bugün, yarın ve sonraki gün göreceksiniz!" diye cevap verir. İlk gün onun ellerini ayaklarını keserler, ertesi gün asarlar, üçüncü gün ise, bedenini yakıp küllerini Dicle nehrine dökerler.[22]

Hallâc'ın hayatına ve düşüncelerine baktığımızda *ene'l-hakk* ifadesi ile dışa vuran duygunun kaynağının da "aşk" olduğunu anlıyoruz. Feridüddîn Attâr, bunu Hallâc'ın ağzından, "Aşk namazı için iki rekât yeter." cümlesiyle bize aktarır. Bu sözü; "Aşk sırrına agâh olan kişi kanla abdest almalıdır" şeklinde yorumlar.[23]

Hoca Ahmed Yesevî'nin divanında yer alan daha birinci hikmette aşk konusuna dair vurgunun öne çıktığını da bu bağlamda vurgulamak gerekir:

Aşk kapısını Mevlam açınca bana değdi
Toprak eyleyip "Hazır ol!" deyip boynumu eğdi
Yağmur gibi melametin oku değdi
Ok saplanıp yürek, bağrımı deştim ben işte[24]

Hallâc ile Yesevî'nin düşünce dünyalarında ortak birçok noktadan bahsedilebilir, en fazla öne çıkan ortak yön ise aşkın her ikisinde de yaratıcı ve varoluşsal fikriyatın temeli olmasıdır. Yesevî ve Hallâc'da aşk, varlığa işaret eder ve onu anlatır, onu buldurur. Böyle bir arzu olarak açığa çıkar. Bir şeye benzetilir, bir yerde gösterilir ve bütün imalar onun varlığına dönüktür. Farklı hikmetlerinde karşımıza çıkan; "Âşık değil, sevdiğine can vermese", "Aşk yoluna girenler, Hak didarın görürler"[25], "Aşk yolunda yok olayım Bir ve Var'ım"[26] "Muhabbetli âşıkları Hüda sevdi"[27] dizeleri de bunu açıkça göstermektedir.

---

[21] *Dîvân-ı Hikmet,* 6. Hikmet.
[22] Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiratü'l-Evliya,* s. 535; A. Schimmel, *Sind Halk Şiirinde Hallâc-ı Mansûr,* s. 16.
[23] Ferîdüddîn Attâr, *İlâhîname*, s. 132.
[24] *Dîvân-ı Hikmet,* 1. Hikmet
[25] *Dîvân-ı Hikmet,* 6. Hikmet
[26] Dîvân-ı Hikmet, 7. Hikmet, 33. Hikmet.
[27] *Dîvân-ı Hikmet,* 108. Hikmet

Hallâc'da ise bu: "Ona yönelen bu düşünce, Sana olan tutkumdur benim. Sen, bizim tüm imalarımızın döndüğü yönsün."[28] Bu anlamda Hakk'ı, "Sevgilimin derdi kalpte yatıyor, dilerse yürüyor gözler üstünde"[29] metaforlarıyla karşımıza çıkmaktadır.

Aşk konusunda kendine Hallâc-ı Mansur'u model almış olan Yesevî bunu dizelerinde şöyle dile getirir:

Maruf gibi iş bu yola adım atsam
Mansur gibi candan geçip darağacına konsam
Darağacı üzere şevklenerek Hakk'ı desem.
Bu iş ile ya Rab, seni bulur muyum?

Muhabbetin meydanında can oynatsam
Mansur gibi başımı verip darağacını oynatsam
Yüzbin türlü cefa çekip can incitsem
Aciz kulun cemalini görür mü ki?[30]

Aşk insanın ezeli bir niteliğidir; ezelî bir nitelik olunca insanın Tanrı'yı sevmesi ve O'na âşık olması sonradan kazanılan bir şey olmaktan çıkar. Tam tersine, o insanın fıtratında potansiyel olarak bulunan bir maya olup, tasavvufî hayat ve riyâzât onu keşfederek aktif hale getiren bir süreç olmaktadır. Denebilir ki, Hallâc'ın haykırdığı ve uğrunda canını verdiği "ene'l-hakk" mücadelesi ve Yesevî'nin hikmetlerindeki derûnî boyut "aşk"tan bağımsız olarak anlaşılamaz. Nitekim Hoca Ahmed Yesevî:

Dinmeden âşıklar Hu derler Allahına yalvarıp
Yürür Onun aşkında gece gündüz sararıp
Çok ağlatıp âşıkı aşk elinde Allahım
Aşk yolunda melameti ona görür münasip

Aşk, sûfî vahdet ehlinin yolunu aydınlatan bir fenerdir. Onların varlık problemi, tevhîd, varlık mertebeleri, yaratılış ve tecellî, zaman, âlem gibi konular etrafında şekillenir. Sevilen seveni birtakım eleme düçâr eder ki sonunda: "Eridim, tükendi benimle fenâ, Yok oldum da ancak ulaştım sana"[31] der.

Birçok açıdan bakıldığında, Hoca Ahmed Yesevî, Hallâc'ı en doğru anlayan/yorumlayandır. "Ene'l-hakk" ifadesi çok tartışılmıştır ve tartışılmaya da

---

[28] Massignon, *Passion,* I / 94.
[29] Hallâc, *Dîvân,* s. 41.
[30] *Dîvân-ı Hikmet,* 65. Hikmet
[31] Hallâc, *Dîvân,* s. 26.

devam etmektedir. Zahiri ve lafızcı bakan gelenek, ifadenin dinî tecrübe boyutunu kavramadan ifadenin akla ilk gelen anlamı olan "Ben Hakk'ım"dan hareketle Mansur'u ilahlık iddiasında bulunmakla suçlamışlardır. Hatta bugünkü noterlik mantığını yansıtacak uygulamaya benzer bir şekilde, Yesevî'nin de ifade ettiği gibi, üç yüz civarında yeminli şahit marifetiyle Mansur'u idama mahkûm etmişlerdir. Massignon, o günün Bağdat'ında şuhûd olarak yaklaşık 500 civarında kişi bulunduğuna işaret eder.[32]

Hallâc'ın öğretisinin bütününe baktığımızda, bırakın ilahlık iddiasında bulunmayı Hakk/Yaratan karşısında kendi varlığından bahsetmeyi bile ileri bir iddia olarak görmekte ve kendisine bütünüyle Hakk'ın hâkim olduğunu düşünmektedir. Nitekim "Rabbimi gönül gözüyle gördüm ve dedim ki sen kimsin? O da dedi ki Ben senim." bu vb. ifadeleri bağlamından kopararak, ittisal değil de ittihad gibi anlamak isteyen şekilci ve lafızcı din anlayışından hareket edilirse tam da Nurettin Topçu'nun ifadesiyle pozitivist bir anlama çabası içine girilmiş olur.[33]

Hallâc'ı onaylayan Yesevî'nin hikmetleri aynı zamanda tarihi olaylara da ışık tutmaktadır:

Mansur bir gün ağladı, erenler rahm eyledi
Kırklar şerbeti içirdi Mansur'a değerini koyup
Mansur der "Ene'l-hakk"; erenler işi doğru
Mollalar der "Doğru değil" gönlüne kötü gelip
Söyleme "Ene'l-hakk", kâfir oldun Mansur deyip
Kuran içinde budur deyip, öldürdüler taş atıp
Bilmediler mollalar "Ene'l-hakk"ın manasını
Zahir ehline hal ilmini Hakk görmedi münasip
Rivayetler yazıldı, halini onun bilmedi
Mansur gibi veliyi koydular darağacına asıp
Sapık deyip mollalar Şeyh Mansur'u öldürdü
Kâfir deyip üçyüz molla savaşıp
Külünü göğe savurdu, atıp denize saldı
Zevk denizi dalgalandı, aktı deniz kaynaşıp
İşte o gün derya eyledi feryadı figan
Âşıklara eyle Allah'ım cemalin nasip

---

32 Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiratü'l-Evliya,* s. 534–536.

33 Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999, s. 137.

Rivayettir şeriat, hikmettir hakikat
Mücevherdir tarikat, âşıklara münasip
Âlem halkı yığıldı, Mansur deyip feryad eyledi
Mansuru dostları kaldı orada ağlaşıp
Tevbe eyle Hoca Ahmed, ola Hakk'tan inayet
Yüzbin veliler geçti sırrı ekleyip[34]

Hoca Ahmed Yesevî, hikmetlerinde Hallâc-ı Mansur'u, Hakk'ın yani Hüdâ'nın yolunda canını vermesi, darağacına asılması ve Müslümanlığın sembolü olması yönleriyle öne çıkarır.

Yukarıdaki hikmetlerden de anlaşılacağı üzere, Hallâc'ın tasavvuf geleneği ve İslam düşüncesi üzerinde derin izleri bıraktığı, özellikle de Türkler ve Türk edebiyatında etkisinin olduğu çok açıktır. Türkmen klasik şairlerinin ve halkının yaratıcılığında Mansur, değişmeden, bu özellikleriyle verilmektedir. Eğer bu, Hoca Ahmed Yesevî'nin tesiri değildir dersek, Mansur başka yönleri ile Türkmen şiirine girerdi, diyebiliriz.

Hallâc'ı destekleyip savunanlar arasında olan Hoca Ahmed Yesevî on birinci hikmetin devamında:

Ene'l-hakk'ın manasını bilmez cahil
Bilge gerek bu yollarda mertlerin denizi
Akıllı kullar Hakk yâdını dedi sevgili
Candan geçip Sevgiliyi sevdim ben işte

İma eyledim bilge olsa ibret alsın
Zahir ilminden yazıp söyledim işaret kalsın
İnci Gevher sözlerimi gönlüne koysun
Halden deyip âşıklara verdim ben işte[35]

Yukarıda da ifade edildiği üzere, "ene'l-hakk"ın manası tarih boyunca hep tartışılmıştır. Yesevî'nin bu iki dörtlüğünde meseleyi çok güzel özetlediğini ve zahirden bakanlara bir cevap verip batın gözünden meseleyi dile getirdiğini görmekteyiz. Hatta bu ifadenin hakikatini anlamayan ve meseleye zahirci bakanları cahil olarak nitelediği de görülmektedir. Bütün bunları söylerken de meselenin sadece bir boyutuyla anlaşılmasına da itiraz ettiği görülmektedir:

---

[34] *Dîvân-ı Hikmet*, 96. Hikmet
[35] *Dîvân-ı Hikmet*, 65. Hikmet

Kul Hoca Ahmed Hakk sözünü söyleyip geçti
Ayne'l-yakin tarikatta bozlayıp/haykırıp geçti
İlme'l-yakin şeriatı gözleyip geçti
Hakka'l-yakin hakikatından söyledim ben işte[36]

Bu dörtlüğünde Hoca Ahmed Yesevî, söylediklerinin hangi temel üzere yorumlanması/anlaşılması gerektiği konusuna da açıklık getirmektedir; epistemoljik olarak ilme'l/ayne'l/hakka'l-yakîn şeklinde bilginin üç boyutundan bahsederken esasında bilginin her üç boyutunun da farkında olduğunu vurgulamakta, Hallâc konusundaki görüşlerinin kaba ve yüzeysel bir bakış açısını yansıtmadığını ifade etmektedir.

Hoca Ahmed Yesevî'nin, toplamda 12 hikmetinde Hallâc-ı Mansur'u kastederek Mansur adını 26 defa andığı görülmektedir. Diyebiliriz ki, *Divan-ı Hikmet*'te, ismi en fazla zikredilenlerden biri de Hallâc-ı Mansur'dur. Bu bile tek başına, Hoca Ahmed Yesevî'nin ona olan ilgisini ve verdiği değeri göstermek açısından önemlidir. Şunu ifade etmek durumundayız ki, Türk düşüncesini ve fikriyatını anlamak için Hoca Ahmed Yesevî'ye ne kadar ihtiyacımız varsa, Yesevî'yi anlamak için de Hallâc'a o kadar ihtiyacımız vardır.

Sonuç

Uzun yıllar Türkistan dışında ilmi tedris ile meşgul olmuş olan Hoca Ahmed Yesevî'nin, hikmetlerinden de anlaşılacağı üzere, İslam toplumunun temel problemlerinden ve girift tartışmalarından haberdardır. Hallâc-ı Mansur konusundaki düşünceleri de bunu açıkça ortaya koymaktadır. Yesevî'nin, Mansur konusundaki değerlendirmeleri, hem ehl-i sünnet geleneğinin tutumunu hem de genel tasavvufi yaklaşımı yansıtması açısından önemlidir; yani, yaşanan sufî tecrübeyi kendi bağlamında doğru yorumluyor olması, olayın tarihi yönünü, Hallâc'ın katli esnasında yaşananları gerçekçi olarak anlatması, diğer tarihi vesikalarla mukayese edildiğinde kayda değerdir. Yesevî, Hallâc'ı doğru biçimde anlayanlarn başında gelmektedir. Yukarıda alıntıladığımız ifadeleri de bunu ortaya koymaktadır.

Netice itibariyle, Hoca Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde Hallâc'ın aşk konusundaki görüşlerine yer vermesi, kendini ona benzetiyor olması, ona karşı yapılanları yorumlayış biçimi ve zahir-batın konusundaki değerlendirmeleri birlikte düşünüldüğünde, Yesevî'nin düşünce dünyasında Hallâc'ın yeri daha açık bir şekilde görülecektir.

---

[36] *Dîvân-ı Hikmet,* 11. Hikmet

KAYNAKÇA

Ali b. Osman b. Ali Hucvîrî, *Keşfu'l Mahcûb, Hakikat Bilgisi*, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982.

Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet,* Haz. Hayati Bice, 4. Baskı, TDVY Ankara 2005.

Ahmad *Yassaviy, Hiknwtlar,* Taşkent 1991.

Attâr, Ferîdüddîn, *Tezkiretü'l-Evliya, Evliya Tezkireleri*, Çev. Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2005.

------*İlahîname*, Çev. Serkan Özburun, Semerkand Yayınları, İstanbul 2006.

M. Es'ad Coşan, "Ahmed Yesevî Hazretleri", *Ahmed Yesevî, Hayatı Eserleri Tesirleri*, Seha Neşriyet, İstanbul 1996.

Diriöz, Meserret ,"Divanı Hikmet'e Yeni Bir Bakış", *Milletler Arası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri,* Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1993.

Jusubaliev, Ali, "İslam Tarihi Kaynağı Olarak Kırgız Şecereleri", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu,* Isparta 2007, 421-426.

Gardet, Louis, *Les Hommes de I'Islam'*dan naklen Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansur ve Eseri,* Yeni Boyut, İstanbul 1996.

Eraslan, Kemal, *Divân- Hikmet Seçmeler*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1991.

Hallâc, *Dîvânu'l-Hallâc*, Tashih ve Neşr: Kamil Mustafa eş-Şeybî, Bağdat 1974.

İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* Beyrut 1992.

Kara, Mustafa, "Hikmet", *DİA,* C. 17, İstanbul 1998, s. 518-519.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar,* Akçağ Yayınları, Ankara 2003.

Kutluer, İlhan, "Hikmet", *DİA,* C. 17, İstanbul 1998, s. 503-510.

Litvak, Stuart, *Sûfîzm, Bilgelik Arayışında Tasavvuf Yolu*, Çev. Nur Yener, İstanbul 2003.

Massignon, L, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, Çev. M. A. Aynî, Yay. Haz. O. Türer-C. Gündoğdu, Ataç Yayınları, İstanbul 2006.

Massignon, Louis, *The Passion of Hallaj, Mystic and Martyr of Islam,* I-IV, Translated from the Faranch: Herbert Mason, Princeton Unıversity Press, New Jersey 1982.

Schimmel, Annamarie, *Sind Halk Şiirinde Hallâc'ı Mansûr*, Çev. Sofi Huri, İstanbul 1969.

Topçu, Nurettin. *Ahlak Nizamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.

Uludağ, Süleyman "Hallâc-ı Mansûr", *DİA,* C. 15, İstanbul 1997, s. 377-381.

Divan-ı Hikmet'te Keçe, Kündüz ve Keçe Kündüz Kavramları

Salim KÜÇÜK*

GİRİŞ

Peygamber'in (Pîr-i mugan) hiçbir sünnetinden geri kalmayan ve Hanefi mezhebi inanışına bağlı olan büyük Türk mutasavvıfı, Pîr-i Türkistan, Hâce-i Türkistan, Hazreti Sultan, Sultanü'l-Evliyâ veya Evliyalar Serveri olarak anılan Ahmet Yesevî (Hâce Ahmed, Hâce Ahmed Yesevî, Kul Hâce Ahmed), 63 yaşına ulaştığında Yesi şehrinde dergâhının avlusuna açılan bir merdiven ile buradan bir dehlizle ulaşılan halvethâne veya diğer adı ile çilehâne olarak kullandığı üç arşın derinliğinde bir hücre yaptırmış, ömrünün kalan kısmını burada tamamlamıştır.[1] Ölünceye kadar ki zamanını sıkı bir ibadet ile geçiren Ahmet Yesevî bilinçli olarak nefisle ilgili her türlü zevkten kendini soyutlamış, mücadele vermiş ve temeli ibadete ve kanaate dayalı uhrevî bir hayatı tercih etmiştir.

> *"Kaynaklarda bildirildiğine göre adeta bir kabri andıran bu yeraltı hücresinde, Ahmed Yesevî zikrettikçe dizleri göğüslerine sürtündüğünden her iki göğsü de delinmişti; bu sebeple Ahmet Yesevî'nin kaynaklarda geçen bir adı da 'serhalka-i sînerişân' (=sine yaralayanların başı)dır. Ahmed Yesevî, hikmetleri-*

* Doç. Dr., Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, sakucuk@hotmail.com

1 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1984, s.37, 75; *Büyük Türk Klasikleri Ansiklopedisi*, "Hoca Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet", C.1, Ötüken-Söğüt, İstanbul, 1985, s. 166; *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, "Ahmed Yesevî", C.2, 1989, s.160; Kemal Eraslan (haz.), *Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991, s.13; Hayati Bice, *Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet*, Diyanet Vakfı Yayınları, No.119, Ankara, 1993, s.XII; *Türkler Ansiklopedisi*, "Ahmet Yesevî: Hayatı, Eserleri, Fikir ve Tesirleri", Doç. Dr. Ahmet Turan Yüksel, Ed. Hasan Celal Güzel, Prof. Dr. Kemal Çiçek, Prof. Dr. Salim Koca, C.5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s.545.

nin birçoğunda bu uzlete çekilmesinin sebebi olarak hz. Muhammed (S.A.V.)'in altmış üç yaşında vefat ederek yer altına girişini ve bu yüzden kendisinin de yer üstünde peygamberimiz (S.A.V.)'den daha fazla gezmekten hayâ etmesini göstermektedir. 'Divan-ı Hikmet'te Ahmed Yesevî'nin yer altında uzlete çekilişini ve uzlet hayatı esnasında yaşadığı manevi hâlleri anlatan hikmetler önemli bir yere sahiptir. Bu uzlet hayatının ne kadar sürdüğü belli değildir; fakat vefat tarihi olarak kabul edilen 1166 yılına kadar yaklaşık 10 yıl süreyle ahiret ehli biri gibi o daracık çilehânede uzletini sürdürdüğü ve 73 yaşında vefat ettiği sanılmaktadır."[2]

Müritleri tarafından yapılan ve bir merdivenle inilen bir kuyunun dibine ancak bir insanın sığabileceği genişlikteki bu hücrede, tahminî 10 yıl boyunca 3 arşın yani yaklaşık 227 cm.lik dar bir alanda çile dolduran ve gece gündüz kavramından kendini soyutlayan, Türkler arasında kurulmuş ilk tarikatın kurucusu Ahmet Yesevî'nin zaman mefhumuna karşı takınmış olduğu tavır, gece ve gündüz kavramlarını algılayışı, bunları karşılamak için kullanmış olduğu terimler ve bunlarla ilgili düşüncelerini hikmetlerine yansıtış şekli de şüphesiz önemli olmalıdır.[3]

"Divan-ı Hikmet önceleri yazma nüshalar şeklinde, daha sonraları ise basma tekniği ile çoğaltılmıştır. Bilindiği kadarıyla geçen iki yüz yıl içinde on yedi kez Taşkent'te, dokuz kez İstanbul'da, beş kez Kazan'da ve birer kere de Buhara ve Kagan'da matbu olarak yayınlanmıştır. Yakın tarihlerde Türkiye'de 'Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler' adı ile yetmiş adet hikmetten müteşekkil ve Prof. Dr. Kemal Eraslan tarafından hazırlanan bir eser T.C. Kültür Bakanlığı tarafından iki kez basılmıştır. Eski Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra ortaya çıkan yeni imkânlar Divan-ı Hikmet'in Türk Cumhuriyetleri'nde yeniden gün ışığına çıkmasını sağlamış ve Özbekistan'da Divan-ı Hikmet'in Kiril harfli iki yeni baskısı yapılmıştır."[4]

Son olarak Ahmet Yesevî Üniversitesi tarafından yayınlanan editörlüğünü Necdet Tosun'un üstlendiği çalışmada hikmetlerin orijinaline ve Türkiye Türkçesi, Kazakça, Rusça ve İngilizce çevirisine yer verilmiştir.[5]

---

2 Hayati Bice, age., s.XII

3 Kemal Eraslan, age., s.13

4 Hayati Bice, Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Diyanet Vakfı Yayınları, No.119, Ankara, 1993, s.XVII

5 Necdet Tosun (ed.), *Divan-ı Hikmet*, Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yay., 2015.

Biz bu çalışmada 1836 yılında Resul Muhammed Aşurbayoğlu tarafından Kazan'da ve 1992'de Taşkent'te Kiril harfleri ile neşredilen hikmetlerin 1904 Kazan baskısı ile kontrol edilmiş, 1318 hicri tarihli Taşkent Basması *Divan-ı Hikmet* nüshası ile Prof. Dr. Kemal Eraslan'a ait *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler* adlı çalışmaların Hayati Bice tarafından gözden geçirilmesi ile hazırlanmış *Hoca Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet*[6] adlı eseri dikkate aldık. Eserde toplam 144 hikmet yer almaktadır ve sonunda bir münacat'a yer verilmiştir. Derleme çalışmalarına bağlı olarak Ahmet Bice tarafından yapılan çalışmalarda hikmetlerin sayısı önce 144, sonra 217 ve son olarak kitabın sonundaki Münacat ile birlikte 253'e ulaşmış bulunmaktadır.[7] Hayati Bice tarafından yapılan en son çalışmada önemli bir ayrıntı olarak hikmetlerin sadece Türkiye Türkçesine aktarılmış metinlerine yer verilmiştir.[8]

1. Keçe Kavramı

İyi bir medrese tahsili gören, tasavvufu benimseyen, ehl-i sünnet akîdesine bağlı olan ve hikmetlerinde şeriatın dışına çıkmayan Ahmet Yesevî zamanının önemli bir kısmını ibadetle geçirmiştir. Hikmetlerinin hangilerini çilehâneye girmeden önce, hangilerini sonra yazdığı konusunda kesin bir bilgimiz olmamakla birlikte hikmetlerde yer alan bazı bilgi ve ifadeler bu konuda bizlere kılavuzluk etmektedir. Ahmet Yesevî, iyi bir mümindir ve zamanını da bir mümin gibi değerlendirmiştir. Dolayısıyla zaman kavramına bakış açısını, ilâhi aşk, Allah'ın birliği, mutlak irade ve kudret, kıyamet ahvâli, cennet ve cehennem tasvirleri, dünya ahvâlinden şikâyet, peygamber sevgisi, şeriat, sünnet, zühd ve takva, zikir ve halvet, dervişlerle ilgili menkıbeler ve kendi hayatına ait bilgileri içeren dinî-tasavvufî nitelikteki hikmetlerinde bir diğer ifade ile ilahilerindeki şekli ile ele alıp değerlendireceğiz.[9]

---

6 Hayati Bice, age.

7 *Türkler Ansiklopedisi*, "Ahmet Yesevî: Hayatı, Eserleri, Fikir ve Tesirleri", Doç. Dr. Ahmet Turan Yüksel, Ed. Hasan Celal Güzel, Prof. Dr. Kemal Çiçek, Prof. Dr. Salim Koca, C.5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s.546; Hayati Bice, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*, Ankara, 2016a, s.7, Hayati Bice (haz.), *Hoca Ahmed Yesevî, Günümüzün Aşk Yolcusuna Divân-ı Hikmet*, h Yayınları, İstanbul, 2016b, s. XII.

8 Hayati Bice (haz.), Hoca Ahmed Yesevî, *Günümüzün Aşk Yolcusuna Divân-ı Hikmet*, h Yayınları, İstanbul, 2016b.

9 *Büyük Türk Klasikleri Ansiklopedisi*, "Hoca Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet", C.1, Ötüken-Söğüt, İstanbul, 1985, s.167; *Türkler Ansiklopedisi*, "Ahmet Yesevî: Hayatı, Eserleri, Fikir ve Tesirleri", Doç. Dr. Ahmet Turan Yüksel, Ed. Hasan Celal Güzel, Prof. Dr. Kemal Çiçek, Prof. Dr. Salim Koca, C.5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s.546-547.

Türkçe Sözlük'te[10] "1. Genellikle saat 22.00'den itibaren gün ağarıncaya kadar geçen süre, tün, şeb: 'Kel Hasan kumpanyası o gece bir komedi dram oynuyordu.' –O. C. Kaygılı. 2. Bu süre içindeki karanlık." şeklinde tanımlanan *gece* kavramı *Divan-ı Hikmet*'te kullanım sırasına göre Türkçe kökenli *keçe (<keç-e), tün* ve Arapça kökenli *ahşam* sözcükleri ile karşılanmıştır. Akşam namazı, yatsı namazı ve nafile namazı gibi ibadet dilimlerini de kapsayan *keçe*, hikmetlerde belli bir zaman dilimi karşılığı kullanılmıştır.

***Keçe** yatmay mihnet tartıp sâdık boldum (4/9-2)*
***Keçe** namaz kündüzleri saim boldum (8/4-2)*
*Altmış **keçe** altmış kündüz bir yol taam (8/5-1)*
***Keçe** yatmay taat kılsaŋ hoş devletim (8/17-3)*
***Keçeleri** bidar bolup taŋ atkunca (27/1-3)*
*Has kullardek **keçeleri** kaim bolsam (68/4-1)*
***Keçeleri** âram almay Rabbim desem (68/4-3)*
***Keçe** Allah kündüz Allah aytıb ölüŋ (78/2-2)*
***Keçe** Allah kündüz Allah tınmay aytgıl (95/13-1)*
***Keçeleri** bidâr bolub kanlar yutgıl (95/13-2)*
***Keçe** Allah, kündüz Allah tınmay yürer (103/8-1)*
***Keçe** kâim kündüzleri sâim bolgıl (142/7-3)*

keçe ismi hikmetlerde *tur-* ve *kop-* yardımcı fiilleri ile birlikte *keçe tur-* (126/4) ve *keçe kop-* (133/13) yapısında birleşik fiil olarak da yer alır.

***Keçe turub** yürmey tınmay yığlaganlar (126/4-1)*
*Tâ'at kılğıl **keçe kobup** hiç yatmagıl (133/13-2)*

Gece karşılığı kullanılan Türkçe kökenli *tün* sözcüğü de tıpkı *keçe* sözcüğü gibi belli bir zaman dilimi karşılığı kullanılmış olup isim yapısındadır. Sözcüğe ilk olarak Köktürk Yazıtları'nda rastlarız.[11] *–lAr* çokluk eki ile birlikte kullanıldığında eklendiği isme miktar yönünden abartma ve süreklilik anlamı yüklediği görülür.

*Yol tapay dep başım birle **tünler** kattım (5/13-2)*
*Allah deban **tünler** turub iŋrenmediŋ (11/17-2)*
***Tünler** yatıp uyumas tilâvetliğ Muhammed (40/2-1)*
*Uzun **tünde**, yaruk künde könglüm anda (55/4-2)*

---

[10] *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2010, s.911

[11] Ahmet Bican Ercilasun, *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011, s.189.

Yürer ***tünde****, bolup bende barı kanda (55/4-3)*
Tünler *kobup pir eteğin tuttı bolğay (59/12-4)*
Başıŋ birle ***tünler*** *katıb Hu demessen (64/16-3)*
Tün *uykunı harâm kılıb taat kılgıl (95/10-2)*
Tünler *kobup taat kılgıl Teŋri süysün (95/23-2)*
Bayezid dek ***tünler*** *kobub özüŋ asgıl (95/26-2)*
Sufilik şartıdurur ***tünler*** *kobup kan yığlamak (119/4-1)*
Uykunı eyleb haram ***tünler*** *kobup bîdâr bol (119/14-2)*
Tevbe deban ***tünler*** *körüb zâr iŋregil (124/8-3)*
Tünler *kobmay aşıkman deb yürse bolmaz (126/8-4)*
Gâfil bolmas Hak yâdıdın ***tünler*** *tamâm (127/5-1)*
Yeb, içib, hayvan kebi ***tünler*** *yatıb (136/5-2)*
Tün *uykunı harâm kılıb nâlân bolur (137/5-4)*
Kanlar töküp közleriŋdin ***tünler*** *katgıl (137/7-4)*

tün sözcüğü hikmetlerde belirtisiz isim tamlaması şeklinde de kullanılmıştır:

Tün uykusu*n harâm eylep bolğıl bidâr (91/1-4)*
Kolğa alıp ***tün uykusı****n kılğıl bidâr (91/4-4)*
Hicran tüni *ahıŋ birlen otlar yakkıl (95/21-1)*

Divan-ı Hikmet'te gece kavramını karşılamak için kullanılan kavramlardan biri de *tün keçeler*'dir. Eserde "akşam ve geceler" ile "geceler" şeklinde karşılanan bu kavram bir tür tekrar grubu yapısında kullanılmıştır. Eserde *tün keçeler*'in zıddı *tün seherler* şeklinde verilmiştir.

"Taha" okub ***tün keçeler*** *kaim boldım (8/4-1)*
Tün keçeler *uhlamay yaş ornığa kanıŋ tök (18/1-3)*
Tün keçeler *taŋ atkunça yatmak işim (21/2-1)*
Tün-keçeler *bidâr bolup seher turgıl (95/24-1)*

Keçe kavramı ile eserde yer verilen bir diğer kavram *erte ahşam*'dır. Toplam 2 defa kullanılmıştır.

Azazilni pirim dep ***erte ahşam*** *körüşken (18/17-3)*
Garibni ***erte ahşam*** *sorgulugdur (36/35-2)*

Tün sözcüğü eserde belirtisiz isim tamlaması yapısında özel gün için de kullanılmıştır. Miraç gecesi karşılığında eserde 2 defa *Miraç tüni* tamlamasına yer verilmiştir.

***Miraç tüni** nur-ı didem ferzend dedi (8/7-1)*

***Miraç tüni** aytıp fakr yolını almışlar (99/3-2)*

Gece kavramı ile ilgili olarak *Divan-ı Hikmet*'te Arapça kökenli *leyl* sözcüğü hiç kullanılmamıştır. Bu durum Ahmet Yesevî'nin dinî ve tasavvufî nitelikteki eserinde dil kullanımında bilinçli olduğunu ve tıpkı Yusuf Has Hacip gibi Türkçe sözcükleri tercih ettiğini göstermektedir.

Ömrünü ibadetle geçiren Ahmet Yesevî için gece, ibadet için uykusuz geçirilen zaman demektir. O, geceleri ibadet için uykusuz kalmayı, gönül gözünü açık tutmayı tercih etmiş, geceleri namaz kılmakla değerlendirmiştir. Allah'ın sevgisini kazanmak için ve peygamberimizin sünneti gereği, gece uykusunu kendine haram kılmış, kalkıp hiç yatmadan ibadet etmiştir. Nitekim peygamberimiz de geceleri az uyur, gündüz öğle vaktinde *kaylûle* uykusuna dalar, zikir ve tesbihi bir an bile bırakmazdı.[12] Yesevî de bu yolda; uyumadan ibadet etmek, ayakta durmak, sürekli Allah'ı zikretmek, sufilik gereği gözyaşı dökmek, sıcağa soğuğa katlanmak gibi çeşitli sıkıntılara katlanmıştır. Yesevîlikte dervişliğin gereklerinden birincisi açlık ve susuzluk, ikincisi uykusuzluk, üçüncüsü kalp ile zikirdir.[13] O nedenle Ahmet Yesevî müritlerine yiyip içip hayvanlar gibi gece yatmak yerine Allah'ı anmayı ve ibadet etmeyi tavsiye etmiştir.

2. Kündüz Kavramı

Türkçe Sözlük'te[14] "1. Günün sabahtan akşama kadar süren aydınlık bölümü: "Tan yeri ağarmış, gündüz olmaya başlamıştı." –A. Hikmet Müftüoğlu." şeklinde tanımlanan gündüz kavramı *Divan-ı Hikmet*'te, *kündüz* (<kün+tüz), *tan, seher, subh* ve *sabah* sözcükleri ile karşılanmıştır. Bunlardan Türkçe kökenli *tan,* ile Arapça kökenli *seher, subh* ve *sabah* sözcükleri daha çok sabah vaktini karşılamak için kullanılmıştır. *Kündüz* (küntüz) ve *tan* sözcüklerine ilk defa, yazılı eser olarak Köktürk Yazıtları'nda rastlarız.[15]

Eserde *kündüz* sözcüğü yalnız başına şiirde 1 kere kullanılmıştır. Hikmetler incelendiğinde sözcüğün genellikle *keçe* sözcüğü ile birlikte kullanıldığı görülür.

***Keçe** namaz **kündüzleri** saim boldum (8/4-2)*

---

12 Hayati Bice, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*, Ankara, 2016a, s.281.

13 age., s.289.

14 *Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara, 2010, s.1006.

15 Ahmet Bican Ercilasun, *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011, s.189.

*Altmış **keçe** altmış **kündüz** bir yol taam (8/5-1)*
***Keçe** Allah **kündüz** Allah aytıb ölüŋ (78/2-2)*
***Keçe** Allah, **kündüz** Allah tınmay yürer (103/8-1)*
***Keçe** kâim **kündüzleri** sâim bolgıl (142/7-3)*

Nadir de olsa *kündüz* sözcüğünün *keçe* ile ilişkilendirilmediği mısralar da vardır:

*Merdanlardek **kündüzleri** saim bolsam (68/4-2)*

"Tan yeri ağarmazdan hemen önceki vakit."[16] Karşılığı kullanılan *seher* sözcüğüne eserde sıkça yer verilmiştir. 25 nolu hikmette sözcük "seherde" şeklinde kafiye amaçlı, 74 nolu hikmette "Seherlerde kobup taat kılgum kelür" şeklinde nakarat mısrası içerisinde ve 93 nolu hikmette "seher vakti bolğanda" şeklinde redif amaçlı olarak kullanılmıştır. Sözcük hikmetlerde *seher, seherler, seherlerde, seher vakt, seherlerde kob-, seherlerde/seherleri erte kob-, seherlerde erte tur-, seher tur-, seher kıl-* şekillerinde yalın hâlde, bulunma hâl eki ve çokluk eki ile belirtisiz isim tamlaması ve birleşik fiil şekillerinde yer alır.

Karanlığın yerini önce sehere ardından tan vaktine bıraktığı ve içerisinde kuşluk, sabah, öğle ve ikindi namazlarını barındıran gündüz Ahmet Yesevî için ibadetle geçirilmesi gereken bir zaman dilimidir. Gündüzleri Allah'ı anmak, bunun için ibadet etmek gerekir. Ancak bunun için gündüzün başlangıcı seheri, bir kısım canlıların uykuda bir kısmının uyanık, yani yaratıcının ve gönül gözü açık olanların uyanık olduğu, gecenin aydınlığa kavuştuğu o önemli zamanı yakalamak gerekir. Allah'a ulaşmak isteyen bir mümin seher vakti Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için sürekli ibadet etmeli, yüksek sesle Kur'an okumalı, Allah'ı övmeli, dua etmeli, Allah için bol bol gözyaşı dökmeli, günahlarından hatalarından dolayı tövbe etmelidir. Allah'a yani gerçek sevgiliye ulaşmak isteyen mümin bu zaman diliminde uyanıktır. Yesevîye adabına göre tarikatın sünnetlerinden biri de seherlerde uyanık olmaktır.[17] Kişi, nefsini yenerek uykuya yenik düşmemelidir. Seher vaktinin hikmetlerinden nasiplenmek isteyen kişi erken uyanmalıdır. Bu aynı zamanda bir kulluk görevidir. Yesevî'ye göre bunları yerine getiren mümin şüphesiz rahat, huzur bulacak ve mükâfatını görecektir.

seher sözcüğünün çekim ekli kullanım şekilleri:

*Bir tün **seher** garib Mansur köb yığladı (11/11-1)*

---

[16] Ahmet Doğan, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999, s.597

[17] Fuad Köprülü, age. s. 99.

Kul Hace Ahmed hikmet aytıb yığla ***seher*** *(85/6-1)*
Hak vaslığa yetey deseŋ ***seher*** *yığla (95/8-1)*
Âşıklarnı has maşukı ***seher*** *hezler (133/21-1)*
Tün ***seherler*** *Hak uyğatıp kan yığlatar (133/4-1)*
Seherlerde *çârzarb urub tınmay işle (9/9-3)*
Seherlerde *zâri kılğıl rahmi kelsün (22/5-4)*
Seherlerde *nale eylep konğum kelür (50/1-2)*
Seherlerde *cânıŋ kıynap tınmay işle (54/6-2)*
Seherlerde *yakam uşlap yalbarsam men (63/14-3)*
Seherlerde *zâri kılıb yığlasam men (64/6-1)*
Seherlerde *garib canım iŋretmedim (65/8-2)*
Seherlerde *Kur'an okub senâ kılsam (74/2-1)*
Seherlerde *zârı kılgan huş saadet (77/4-3)*
İçi taşı küyüben ***seherlerde*** *yatmasun (90/2-2)*
Seherlerde *çârzarb urub erte kobgıl (95/18-2)*
Seherlerde *kan yığlamak kâr u bârı (103/19-3)*
Feryad urub ***seherlerde*** *vale bolgan (126/3-2)*
Seherlerde *çârzarb urmak anı işi (134/8-3)*
Seherlerde *köz yaşını ummân kılur (135/8-3)*
Seherlerde *canın kıynap işlegenler (139/21-2)*
seher vakt şeklindeki kullanımı:
Seher vaktda *zâri kılıp iŋrenmedim (5/9-3)*
Yığlar erdim ***seher vaktda*** *nidâ keldi (17/5-1)*
Seher vaktte *yığlab töksem kanlar közdin (22/2-1)*
Seher vaktde *pir-i muğan bakıb sordı (60/1-3)*
Seher vaktda *Hakk'a sığnıp yığlar müdâm (88/2-3)*
Seher vakti *turğanlar cânnı fedâ kılğanlar (93/2-1)*
Seher vakti *huş sâat turganğa bolğay râhat (93/3-1)*
Seher vaktde *kopub nefsiŋ közüŋ oygıl (95/6-2)*
Kul Hace Ahmed ***seher vaktde*** *kılgıl zârı (122/6-3)*
Seher vaktde *kobup yığlab nâle eyle (139/1-1)*
Seher vaktda *dese "estağfirullah" (Münacaat 63-2)*
seherlerde kop- şeklindeki kullanımı:
Seherlerde kobup *Hakk'dın tilemişim (58/3-3)*
Seherlerde kobup *yığlab dua kılsam (63/1-1)*

Zâr yığlaban ***seherlerde kobar*** *dostlar (82/2-4)*
Seherlerde erte kobup *Hakk'a yansam (63/13-1)*
Seherlerde erte kobup *çârzarb urgil (118/5-2)*
Seherleri erte kobup *nâlân kılur (79/11-2)*
Cemâlini körey deseŋ ***seher kobğıl*** *(95/4-3)*
Âşıkları keçe yığlab ***seher kobar*** *(108/7-1)*
seherlerde erte tur- şeklindeki kullanımı:
Seherlerde erte turup *kanlar yutgıl (137/11-1)*
seher tur- şeklindeki kullanımı:
Seher turub *çârzarb urub közin oydu (15/6-2)*
Seher turub *râz etmedi muŋluğ başım (21/2-2)*
Hakk'dın korkub râzın aytıb ***seher turar*** *(59/7-2)*
Cânâneni tapay deseŋ ***seher turğıl*** *(64/14-1)*
Zikrin aytıb çarzarb urub ***seher tursa*** *(78/15-2)*
Tün-keçeler bidâr bolup ***seher turgıl*** *(95/24-1)*
Seher turub *Allah teyu kulluk kılğan (113/5-2)*
seher kıl- şeklindeki kullanımı:
Bolursan lâyık-ı Hazret eger tâat ***seher kılsaŋ*** *(106/9-2)*

Yesevî için 24 saatlik bir zaman diliminde en önemli vakit *seher'*dir. Çünkü "Seher zamanında Cenâb-ı Hakk'a sûz u güdâzla münâcaat makbul-i ilâhi olur."[18] Seherlerde uyanıklık ve zikr-i bi'llah aynı zamanda tarikatin sünnetlerindendir.[19] Bunun gibi *seher vakti* motifi de halk tasavvuf şiirine ilk defa Ahmet Yesevî ile girmiştir.[20]

*Divan-ı Hikmet'*te *kündüz* kavramı içerisinde değerlendirebileceğimiz bir diğer kavram *taŋ* sözcüğüdür. Sözcük karşımıza *taŋla, taŋlaki* gibi çekim ekli şekillerinin yanı sıra *taŋ at-, taŋla bar-, taŋla bol-* şekillerinde birleşik fiil olarak çıkar.

taŋ sözcüğünün kullanım şekilleri:
Issığ kılmas seŋe ***taŋlaki*** *âhı (34/11-2)*
Taŋla *duzah dimâğıdın çıkar bil dûd (80/12-2)*
Yalğan âşık bolup yürme ***taŋla*** *uyat (108/5-2)*
Kobar yüzi mahşerde ***taŋla*** *(Münacaat 34-2)*

---

[18] Fuat Köprülü, age. s. 102.
[19] Hayati Bice, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*, Ankara, 2016a, s.296.
[20] İlhan Genç, "Ahmed-i Yesevî Üzerine Bir Değerlendirme", *Buca Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, Yıl: 2, Sayı:3, 1993, s.43

taŋ at- şekillerindeki kullanımı:
Taŋ atgunça *namaz okub bir yol selam (8/5-2)*
Tün keçeler ***taŋ atkunça*** *yatmak işim (21/2-1)*
Keçeleri bidar bolup ***taŋ atkunca*** *(27/1-3)*
Taŋ atkunca *Hak yâdını ayğan kişi (54/8-1)*
Taŋ atkunca *yığlab tınmay korkub çıksam (63/17-1)*
Ta kıyamet ***taŋ atkunça*** *yatmak kerek (105/6-4)*
Taŋ atkunca *feryad urub zâr iŋremey (123/1-3)*
Yakaŋ tutup ***taŋ atkunça*** *tınmay yığla (135/8-3)*
Taŋ atkunça *zikrin aytkıl canıŋ birle (137/8-1)*
taŋla bar- şekillerindeki kullanımı:
Taŋla barsam *elk ayağ barça güvâh (142/4-3)*
Taŋla barsaŋ *didarığa kılur mihman (9/6-3)*
Ruz-ı mahşer koluŋ tutgay ***taŋla barsaŋ*** *(79/9-2)*
Taŋla barsa *cennet içre berür hil'at (9/9-2)*
Taŋla barsa *Hak körsetmez aŋa didâr (20/9-2)*
Taŋla barsa *mahşer ara pâdşâh kıldım (54/10-4)*
Taŋla barsa *didârığa kılur mihmân (103/16-3)*
Taŋla barsa *Hâcesiğe tuhfe yaşı (103/20-2)*
Taŋla barsa *körmez kömi ferâğatın (130/8-4)*
Taŋla barsa *nedâmetler çendân bolur (137/6-4)*
Taŋla barsa *Hakk kaşıda körer izzet (139/15-2)*
taŋla bol- şeklindeki kullanımı:
Taŋla bolsa *kıyâmet mahrum koymas Muhammed (37/7-2)*

Yesevî için *taŋ* tıpkı *seher* gibi namaz, yani ibadet vaktidir. Namaz kılıp, Allah için selam vermek, Allah'ı anmak gerekir. Allah'a bu zaman diliminde yalvarmak onunla hâlleşmek gerekir. *Ruz-ı mahşer*'de cennete giden yol yaratıcıya *taŋla barmak*'tan geçer.

Sabah karşılığı kullanılan *subh* sözcüğüne *Divan-ı Hikmet*'te tamlama şeklinde *subh-ı dem* (sabah vakti) ve *subh-ı sadık* (gerçek sabah vakti) şekillerinde genellikle hikmetlerin ilk dörtlüğünde birinci mısrada rastlarız.

Her ***subhidem*** *nidâ keldi kulağımda (3/1-1)*
Her ***subh-dem*** *boynum kısıb "Rabbi" desem (65/1-1)*
Subhı sadık *düşenbe kün yerge kirdim (8/1-1)*

Sabah vakti Ahmet Yesevî için önemlidir. Çünkü çilehâne denilen ibadethâne olarak kullandığı yer altındaki ibadetgâhına pazartesi günü sabah erken vakitte girmiştir. "*Divan-ı Hikmet*'te yer alan bir şiirde Hazret-i Sultan Yesevî, çilehanesinde yaşadıklarını dile getirirken bir sabah namazında Hz. Rasûlullah'ın ruhunun gelip imam olması ile birlikte sabah namazı kıldıklarını ifade eder."[21]

Sabah sözcüğüne ise *Divan-ı Hikmet*'te yalnızca 1 defa yer verilmiştir:

Hizmet kılur her ***sabah*** *belahordur dervişler (100/3-2)*

3. Keçe Kündüz Kavramı

"Her zaman, ara vermeden, aralıksız."[22] manâsına gelen tekrar grubu yapısındaki kavram *Divan-ı Hikmet*'te genellikle "sürerlik" ve "devam etme" anlamları ile kullanılmıştır. Eserde oldukça yaygın olarak kullanılan kavram tekrar grubu yapısında *keçe kündüz, kiçe yü kündüz, tün kün, tün-kün, tün ü kün, tüni küni, tüni ü küni, tünü küni, tün ü küni* şekillerinde zarf olarak görülür.

İlk olarak Karahanlı dönemi eserlerinden *Divan-ı Hikmet*'te görülen tekrar grubu yapısındaki *keçe kündüz* kavramı Türkçe İlk Kur'an Tercümeleri'nde *keçe takı erte* (erken, gündüzün başlangıcı, sabah), *keçe takı kündüz* (gündüz ve gece), *keçe taŋda* (sabah akşam), *keçe yme taŋda* (gece ve sabah), *tün kündüz* (gece ve gündüz) olmak üzere farklı şekillerde karşılanmıştır.[23]

Harezm sahası eserlerinden *Kısasü'l Enbiya*'da *keçe kündüz* (22v10; 142v21; 151v15; 181r17) şeklindedir. Aynı şekilde *tün kün* tekrar grubu *Kısasü'l-Enbiya*'da (16r21: 18v12; 23r1; 23v1 vb.) *tün kündüz* (68v21; 61r1; 216v8; 226v7 vb.) şeklinde yer alır. Benzeri kavramlar *Nehcü'l-Feradis*'te *tüni küni* (129-13; 429-1), *tün kün* (58-10, 13; 59-8, 15; 312-13), *Mu'înü'l-Mürid*'de *tün kün* (7/3, 176/3, 302/4, 340/4, 400/4) şeklinde karşımıza çıkar.

Keçe kündüz yapısındaki kullanımı:

Keçe kündüz *zikrin aytıp râhat kıldım (2/8-3)*

Keçe kündüz *bi-gam yördüm men yaz u kış (7/11-3)*

Gor içinde ***keçe kündüz*** *tâ'at kıldım (9/2-1)*

Ümmet bolsaŋ ***keçe kündüz*** *tınmay yığla (9/5-1)*

Keçe kündüz *tınmay kılğıl roze namaz (9/7-3)*

Keçe kündüz *hasılların ayş ü işret (9/5-3)*

---

[21] Hayati Bice, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*, Ankara, 2016a, s.116.

[22] *Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara, 2010, s.911-912.

[23] Suat Ünlü, *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*, Eğitim Yayınevi, Konya, 2012, s.386, 846

Keçe kündüz *biğam yürdüm yaşım akmay (13/5-2)*
Keçe kündüz *dideleri pürnem yürür (15/5-3)*
Vaveylata ***keçe kündüz*** *kılmay ta'at (26/5-1)*
Keçe kündüz *tınmay yığla Kul Hace Ahmed (26/8-1)*
Keçe kündüz *tiler anı Hudâ'dın (36/19-1)*
Hak zikrini ***keçe-kündüz*** *vird eylemey (54/1-3)*
Âşıklarnı ***keçe kündüz*** *"Hu" muradı (74/6-2)*
Keçe kündüz *yürümişmen özni bilmey (75/3-3)*
Keçe kündüz *bi-gam yürdüm zikrin aytmay (82/4-1)*
Keçe kündüz *Teŋri'sige zâri kılsa (83/2-2)*
Keçe kündüz *ahiretni gamın yegil (95/10-1)*
Dünya tileb ***keçe kündüz*** *kaygudasan (95/30-2)*
Yürür anı ışkıda ***keçe kündüz*** *sargarıb (96/1-2)*
Keçe kündüz *yığla dâim bir dem tınmay (102/8-1)*
Keçe kündüz *mest ü hayran özge kelmez (102/21-2)*
Keçe kündüz *didâr tileb yürür hayran (107/4-2)*
Âşık bolsaŋ ***keçe kündüz*** *tınmay yığla (108/4-1)*
Âşık kullar ***keçe kündüz*** *hergiz tınmaz (109/7-1)*
Keçe-kündüz *yalğan aytıp bi-hûd yatıp (110/4-2)*
Keçe kündüz *tınabilmes Hüdâyını yâd eter (116/1-2)*
Keçe kündüz *arzu kılsaŋ anıŋ didârını (116/8-1)*
Keçe kündüz *közde yaşın jale kılgan (126/3-1)*
Keçe kündüz *tınmay bir dem yâdın ayttı (127/4-2)*
Âşık bolsaŋ ***keçe kündüz*** *ışk istegil (133/13-1)*
Keçe kündüz *közyaşını umman kılur (134/1-4)*
Keçe kündüz *mest ü hayran özge kelmez (134/3-3)*
Eya âşık ***keçe kündüz*** *tınmay yığla (134/5-1)*
Keçe kündüz *közde yaşı akkan kişi (136/2-3)*
Keçe kündüz *taat kılsa oşal aşık (136/3-1)*
Işk yolıda ***keçe kündüz*** *yığlağanlar (137/5-1)*
Keçe kündüz *korka turur heybeti bar (141/9-4)*
Keçe kündüz *tilegenim imân erür (142/5-4)*
Keçe kündüz *kâim turdı Teŋrim bildi (142/6-3)*
Keçe kündüz *dürüd aytıp ülfet bolğıl (142/8-2)*
Keçe kündüz *tınmay yığlap gedâ bolğıl (142/9-3)*

*Ümmet deyuben **kiçe yü kündüz** yedi hasret (41/4-3)*
Tün kün yapısındaki kullanımı:
*İsteb anı arkasıdın **tün kün** kuvdım (24/2-2)*
*Bayezid dek nefsiŋ birle **tün kün** uruş (79/15-2)*
*Yûsuf dek kuduk içre **tün-kün** bolsam (56/3-2)*
*Bâyezid dek **tün-kün** tınmay Ka'be barsam (56/4-2)*
*Hâlık'ımnı izlermen **tün-kün** cehân içinde (62/1-1)*
*Didârını körüb bolmas **tün-kün** uyub (77/2-1)*
*Ey Kul Ahmed sen bu kün kılğıl ibâdet **tün ü kün** (72/7-1)*
*Işk senâsın **tüni küni** koyarım yok (33/8-2)*
*Kaygum sensen **tüni küni** meŋe sen ok kereksen (35/1-2-4)*
*Hâce Ahmed menim atım **tüni küni** yanar otım (35/5-3)*
***Tüni küni** uhlamay Hu zikrini aytganlar (53/2-1)*
*Renc ü mihnet birle bolsaŋ **tüni küni** (81/2-3)*
***Tüni küni** yarlıka dep aytar ermiş (113/2-4)*
***Tüni küni** sâim bolsa köŋli yarur (141/3-2)*
*Hak visalin tilegenler **tün ü küni** (50/3-1)*
*İ'tikadı birle bolsa **tünü küni** (76/9-2)*
*Kâim bolgıl **tüni ü küni** riyazetge (76/6-2)*

Tekrar grubu yapısında bu bölümde yer alan diğer bir kullanım da *subh u şam* (sabah ve akşam) kavramıdır.

*Namaz okub ruze tutub her **subh u şam** (12/16-3)*

Ahmet Yesevî *keçe kündüz* ve *tün kün* kavramlarını şiirlerinde genellikle süreklilik, devamlılık ve pekiştirme amaçlı olarak kullanmıştır. Yesevî, gece gündüz Allah'ı zikreder. İbadet eder, Kur'an-ı Kerim okur. Dua eder, "hu" çeker, oruç tutar. Bu yolda seller gibi gözyaşı döker. Allah'tan korkar ve ona sığınır. Onu över, ondan ahiretini ve imanını ister. Allah aşkı ile sararır, solar. Yaratıcıya ulaşma çabası içinde nefsi ile sürekli bir savaş hâlindedir. Yusuf peygamber gibi gece gündüz kuyunun içinde olmak ister. Ünlü sufi Bâyezid-i Bestâmî gibi gece gündüz dinlenmeden Kâbe'ye varmak ister. Bu yolda sabah akşam namaz kılıp, oruç tutarak muradına ulaşmayı amaçlar.

Sonuç

Akşam, gıyabî cenaze namazı, yatsı, vitir, teravih namazı, teheccüd namazı (gece namazı), istihare namazı (bir işin hayırlı olup olmayacağını anlamak amacı ile namaz kılmak ve ardından dua ederek uykuya dalmak), evvâbin na-

mazı (tövbe ve istiğfar), husuf namazı (ay tutulması hâlinde kılınan namaz) vb. namazların kılındığı gece Ahmed Yesevî için ibadetle geçirilmesi gereken bir zamandır. Bunun gibi sabah, kuşluk, işrak namazı (güneş doğduktan sonra kılınan namaz), öğle, cenaze namazı, ikindi, cuma namazı, bayram namazları, istihâre namazı, küsûf namazı (güneş tutulması hâlinde kılınan namaz) gibi farz ve nâfile namazların kılındığı gündüz de öyledir. Gece ve gündüz bu manada birbirinin takipçisidir ve ibadet yönünden birbirini tamamlar.

Divan-ı Hikmet'te gece kavramı *keçe, tün* ve *ahşam;* gündüz kavramı *kündüz, tan, seher, subh* (sabah) sözcükleri ile karşılanmıştır. *Keçe*, onunla aynı manaya gelen *tün* ile *ahşam* sözcükleri ile *kündüz* kavramı ve onun alt parçalarını oluşturan *seher, taŋ* ve *subh* sözcükleri gerçek anlamları ile *hicran tüni* (95/21/1) ise mecazî anlamlı olarak kullanılmıştır. *Keçe, tün, kündüz* ve *seher* sözcükleri isim çekim eklerinden çokluk eki, yükleme hâl eki ve bulunma hâl eki almıştır. *Taŋ* sözcüğü ise ile edatı ile isim çekim eklerinden aitlik ki'si ekini (taŋlaki 34/11/2) almıştır.

Tekrar grubu yapısındaki *keçe kündüz* ise eserde pekiştirici ve miktar belirleyici bir unsurdur ve zarf olarak kullanılmıştır. *keçe kündüz, kiçe yü kündüz, tün kün, tün-kün, tün ü kün, tüni küni, tüni ü küni, tünü küni, tün ü küni* şekillerinde karşımıza çıkar. *Keçe kündüz* ile onunla aynı yapıdaki *tün kün* ve *subh u şam* kavramları eserde gerçek anlamları ile yer alır.

Hikmetlerde *keçe, kündüz* ve *keçe küntüz* kavramlarının geçtiği mısralarda bildirme kiplerinden Görülen Geçmiş Zaman (1. Teklik şahıs) ve Geniş Zaman (3. Teklik şahıs); Tasarlama kiplerinden Şart Kipi (1, 2 ve 3. Teklik şahıs) ve Emir Kipi (2. ve 3. Teklik şahıs) ile fiilimsilerden zarf-fiile (-Ub, -Ib, -Up) sıkça yer verildiği görülür.

Eserde toplam 14 defa *keçe*, 27 defa *tün*, 2 defa *erte ahşam*, 6 defa *kündüz*, 49 defa *seher*, 24 defa *taŋ*, 3 defa *subh* kavramı kullanılmıştır. Zarf olarak kullanılan *keçe kündüz* tekrar grubuna 42, eş anlamlısı olarak kullanılan *tün ü kün* tamlamasına 17, *subh u şam* tamlamasına 1 defa yer verilmiştir.

KAYNAKÇA

Bice, Hayati (2016A). Pîr-İ Türkistan Hoca Ahmed Yesevî, Ankara. (Http://Www.Ayu.Edu.Tr/Static/Kitaplar/Piri_Turkistan.Pdf)

Bice, Hayati (2016B) (Haz.). *Hoca Ahmed Yesevî, Günümüzün Aşk Yolcusuna Divân-ı Hikmet*, H Yayınları, İstanbul.

Bice, Hayati (Haz.) (1993). *Hoca Ahmet Yesevî Divan-ı Hikmet*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, No.119, Ankara.

Büyük Türk Klasikleri Ansiklopedisi (1985). "Hoca Ahmed Yesevî Ve Divan-I Hikmet", C.1, Ötüken-Söğüt, İstanbul.

Doğan, Ahmet (1999). *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*, Akçağ Yayınevi, Ankara.

Eraslan, Kemal (Haz.) (1991). *Divan-ı Hikmet Seçmeler*, Kültür Bakanlığı, 1000 Temel Eser, No.98, Ankara.

Ercilasun, Ahmet Bican (2011). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Genç, İlhan (1993). "Ahmed-i Yesevî Üzerine Bir Değerlendirme", *Buca Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, Yıl: 2, Sayı:3, S. 35-48.

Köprülü, Fuat (1984). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.

Tosun, Necdet (Ed.) (2015). *Divan-ı Hikmet*, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları.

Türkçe Sözlük (2010). Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (1989). "Ahmed Yesevî", C.2, İstanbul.

Türkler Ansiklopedisi (2002). "Ahmet Yesevî: Hayatı, Eserleri, Fikir Ve Tesirleri", Doç. Dr. Ahmet Turan Yüksel, Ed. Hasan Celal Güzel, Prof. Dr. Kemal Çiçek, Prof. Dr. Salim Koca, C.5, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, S.545.

Ünlü, Suat (2012). *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*, Eğitim Yayınevi, Konya.

Ahmet Yesevî Hakkında Anlatılan Menkıbelerde İslam Öncesi İnanç Motifleri

Satı KUMARTAŞLIOĞLU*

Giriş

Pîr-i Türkistan olarak bilinen Ahmet Yesevî, 12. yüzyılda yaşamıştır; Türk tasavvuf edebiyatının kurucusu ve ilk Türk mutasavvıfıdır.Ahmet Yesevî, bugünkü Çimkend şehri yakınlarında bulunan, eski ismi "Sayram", bugünkü adı "İstîcâp" olan kasabada doğmuştur. Doğum tarihî kesin olarak bilinmemekle beraber, bunun hicri beşinci asrın ortalarına tesadüf ettiği tahmin edilmektedir. Ahmet Yesevî'nin babası, Sayram'ın tanınmış kişilerinden olan ve Hz. Ali soyundan olduğu kabul edilen Şeyh İbrahim'dir. Annesi, Şeyh İbrahim'in halifelerinden Musa Şeyh'in kızı Ayşe Hatun'dur; Gevher Şehnaz isminde bir de ablası vardır. Ahmet Yesevî anne ve babasını çok küçük yaşlarda kaybetmiş, yedi yaşından sonra ablasıyla birlikte Yesi'ye gitmiştir. Yesi'de Arslan Baba adında bir Türk şeyhinden ilk tahsilini almıştır. Arslan Baba'nın ölümünden sonra döneminin ilim ve kültür merkezi olan Buhara'da Yusuf Hemedânî'nin öğrencisi olmuş, ondan zahir ve batın ilimlerini öğrenmiştir. Hocasının teveccühünü kazanan Ahmet Yesevî, onun üçüncü halifesi olmuş ve ondan aldığı manevî bir işaretle, hilafeti Abdulhalık Gucdevânî'ye bırakarak Yesi'ye gelmiştir. Ahmet Yesevî'nin, Yesi'ye hangi tarihte geldiği konusunda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Peygamber sünnetine çok bağlı olan Ahmet Yesevî 63 yaşına geldiğinde Yesi'deki dergâhının avlusuna halvethane olarak da kullandığı bir yeraltı mescidi yaptırmış ve ölümüne kadar burada ibadet ile meşgul olmuştur. Ahmet Yesevî bir rivayete göre 73, bir rivayete göre 120, başka bir rivayete göre ise 125 yıl yaşamış ve M. 1166 yılında vefat etmiştir. Onun 63

* Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi, Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Bölümü Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, satileri@hotmail.com

yaşından ölümüne kadar halvet hâlinde yaşadığı çilehanenin kalıntıları, bugün hala muhafaza edilmektedir.[2]

Ahmet Yesevî'nin hakkında anlatılan bu bilgiler tarihî kayıtlardan ziyade, menkıbeler vasıtasıyla öğrenilmektedir. Ahmet Yesevî'nin ve etrafındaki müritlerinin kerametlerini ihtiva eden menkıbeler günümüze kadar ulaşabilmiş kısıtlı sayıdaki eserlerde yer almaktadır. Bunlardan ilki, Ahmet Yesevî'nin hikmetlerin yer aldığı *Divan-ı Hikmet*[3] eserdir. Divan-ı Hikmet'ten sonra Ahmet Yesevî ve menkıbeleri hakkında en geniş bilgi bulabildiğimiz eser Hazînî tarafından yazılmış ve XVI. yüzyıla ait *Cevahir'ul-Ebrarmin Emvaci'l-Bihar* adlı eserdir.[4] Ayrıca İmâm Sığnâkî'nin *Menâkıb-ı Ahmed-i Yesevî* diye bilinen küçük risalesi[5] *Hacı Bektaş Velî Menâkıpnâmesi*[6] ve *Evliya Çelebi Seyahatnamesi* de Yesevî menkıbeleri için kaynak teşkil etmektedir.[7] Bu menkıbelerin önemli bit kısmını Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (2009) adlı eserinde kullanmıştır.

Ahmet Yesevî hakkındaki menkıbelerin oluşmasında, Ahmet Yesevî'nin hayatı ile halkın hafızasında taşıdığı geleneksel kültürel kodlar etkili olmuştur. O nedenle Ahmet Yesevî her ne kadar 12. yüzyılda yaşamış ve İslami dönem Türk edebiyatının ilk temsilcilerinden olarak gösterilse de hakkında anlatılan menkıbelerde Türklerin eski inançlarını takip etmek mümkündür. Onun hakkında anlatılan menkıbelerde İslâmiyet öncesi Türk inanışları ile İslâmî dönem Türk inanışlarının bir sentez oluşturduğu görülmektedir. Türk tasavvuf edebiyatının ilk temsilcisi olan Ahmet Yesevî'nin menkıbelerinde görülen bu özellik, ona intisap eden ve Yesevî geleneğini takip eden velîlerin menkıbelerinde de görülmektedir. Özellikle Hacı Bektaş Velî gibi Alevî-Bektaşî geleneği içerisinde gösterilen velilerin anlatılarında bu sentez daha açık görülmektedir.

---

2 M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Akçağ Yayınları, Ankara 2009, s. 85-106.

3 Ahmed-i Yesevî, *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler,* haz. Kemal Eraslan, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, Hayati Bice, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî ve Hikmetleri,* H Yayınları, İstanbul 2014.

4 Sultan Ahmed Bin Mahmud el-Kuraşi Hazini , *Cevahiru'l-Ebrar,* haz. Cihan Okuyucu, Kayseri 1995.

5 Necdet Tosun, "Ahmed Yesevî'nin Menâkıbı", *İLAM Araştırma Dergisi,* 3 (1), 1998, s. 73-81.

6 Abdülbâkî Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli,* İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1995.

7 Hicret Kiraz Toprak, *Ahmed Yesevî, Yesevîlik ve XIII. Yüzyıl Anadolu'sundaki Yeri,* Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2008.

Bu bildiride Ahmet Yesevî hakkında anlatılan menkıbelerde İslâmiyet öncesi inanç motifleri ele alınmış, Ahmet Yesevî İslami dönem Türk edebiyatının ilk temsilcilerinden olsa da hakkında anlatılan menkıbelerde İslami inanışların yanı sıra, halkın kolektif bilinçaltında yer alan eski Türk inanışlarının ve inanışlara ait motiflerin önemli bir şekilde yer teşkil ettiği tespit edilmiştir.

Ahmet Yesevî Hakkında Anlatılan Menkıbelerde İslâm Öncesi İnanç Motifleri

Ahmet Yesevî hakkında anlatılan menkıbelerde daha çok Ahmet Yesevî'nin göstermiş olduğu kerametler olmakla birlikte, bu anlatılarda etrafındaki müritler ve kendisine intisap eden dervişlerin göstermiş olduğu kerametleri takip etmek de mümkündür. Halk arasında yayılmış Yesevî menkıbelerinde Türklerin eski din ve inanışlarının izlerine rastlanmaktadır, bu durum insanlığın dinî gelişim tarihinde genellikle rastlanan tabii bir durumdur.[8] Burada Ahmet Yesevî hakkında anlatılan menkıbelerde İslâm öncesi inanç motifleri, Ahmet Yaşar Ocak'ın *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifler*i isimli eserindeki tasnife uygun olarak ele alınmıştır. Nitekim Bektâşi menakıpnamelerinde görülen İslâm öncesi inanç motiflerinin pek çoğu, Ahmet Yesevî menkıbelerinde de görülmektedir. Hacı Bektaş Velî *Vilayenâmesi*'nde Hacı Bektaş, Ahmet Yesevî'nin müridi ve halifesi olarak gösterilmiş, Hacı Bektaş Velî'yi Anadolu'ya Ahmet Yesevî'nin gönderdiği aktarılmıştır.[9] Bu durum Bektâşî geleneğinin Yesevîlik'in Anadolu'daki bir devamı olduğunu da göstermektedir.[10]

İslâmiyet'ten önce Türklerin hayatında Gök tanrı inancı ile atalar ve tabiat kültleri ile iç içe geçmiş durumda olan Şamanizm etkili olmakla birlikte, başka kültürlerle etkileşim neticesinde Maniheizm, Budizm, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi dinlerin de tesiri görülmektedir. Bu nedenle Ahmet Yesevî'nin menkıbelerindeki İslâmiyet öncesi inanç motifleri Şamanizmden kaynaklanan inanç motifleri, Uzak Doğu ve İran dinlerinden kaynaklanan motifler ve Kitab-ı Mukaddes'ten kaynaklanan motifler şeklinde tasnif edilerek değerlendirilmiştir.

---

8 M. Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s. 132.

9 Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 15-17.

10 Ali Yaman, *Orta Asya'dan Anadolu'ya Yesevîlik, Alevilik, Bektaşilik,* Elips Kitap, Ankara 2006.; Hicret Kiraz Toprak, *a.g.e.*, s. 68-76.

1. Şamanizmden Kaynaklanan Motifler

Fuat Köprülü, Anadolu'ya gelip yerleşen Türkmenler arasında İslâmiyet'in mahiyetini, eski kavmî ananelerin yeni İslami şekillerle iç içe olduğunu, halk velileri olan Türkmen babalarının da eski Türk kam-ozanlarının İslamlaşmış şekli olduğunu belirterek açıklamıştır.[11] Bu açıdan Ahmet Yesevî de eski şamanların veya kam-ozanların İslâmî dönemdeki temsilcilerinden biri sayılmaktadır. Hakkında anlatılan menkıbelerde yer alan sihir ve büyü yapmak, tabiat kuvvetlerine hakim olmak, ateşe hükmetmek, gaipten ve gelecekten haber vermek, kadın-erkek yapılan müşterek ayinler, tahta kılıçla savaşmak gibi motifler, kamlar hakkında rivayet edilen anlatılarda ortaklık göstermektedir.

Sihir ve Büyü Yapmak

Şamanlık veya kamlık bir din olmaktan ziyade, bir esrime veya sihir ve büyü yapma tekniğidir.[12] Osman Turan, *Cüveynî*'den naklen, "Uygurlar'da sihir ilmini bilenlere kam derler. Bunlar şeytanlara hükmettiklerini iddia ederler… Bugün şehzadeler onların söz ve dualarına çok itimat ederler ve fikirlerini almadan bir işe teşebbüs etmezler. Hastaları da kamlar tedavi eder."[13] diyerek, kamların sihir yapma yetilerini vurgulamaktadır.

Kamlık geleneğindeki bu sihir yapma yetisi, Ahmet Yesevî'de de mevcuttur. Menkıbelerden birinde Urgenc şehrinin tanınmış âlimlerinden İmam Mergazî'nin Yesevî'ye intisabı, Ahmet Yesevî'nin yapmış olduğu bir sihre bağlı olarak anlatılmaktadır. Buna göre İmam Mergazî, dersine gelen Yesi'li öğrencilerden Ahmet Yesevî'nin şeriata aykırı hâl ve davranışlarda bulunup bulunmadığı konusunda sorular sorar. Öğrencilerden şüphesini aydınlatacak yeterli cevabı alamayan Mergazî, işi anlamak için "Ben bu zamana kadar 12.000 mesele ezberlemişim. Elbette bu işi gider tahkik ederim." diyerek Yesevî'nin yanına gitmeye karar verir. Bu işten haberdar olan Ahmet Yesevî, o yoldayken Mergazî'nin aklındaki meselelerin tamamını sildirir. İmam Mergazî, Ahmet Yesevî'nin karşısına çıkınca bildiği meselelerin hiçbirini hatırlayamaz. Bunun üzerine kusurunu anlayarak özür diler ve Yesevî'ye intisap

---

[11] Franz Babinger – Fuat Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet,* haz. Mehmet Kanar, çev. Ragıp Hulusi, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 45.

[12] Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri,* Enderun Kitabevi, İstanbul 1983, s. 95; Fuzuli Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı,* Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 2006, s. 115.

[13] Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi Türk Dünya Nizâmının Millî, İslamî ve İnsânî Esasları,* Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 2003, s. 72.

eder.[14] Baba Maçin'in buna benzer şekilde Ahmet Yesevî'ye intisabının anlatıldığı bir menkıbede ise bir sihre uğrayarak kendisine cin musallat etmiş Baba Maçin, Ahmet Yesevî'nin sihrî uygulamasıyla bu cinden kurtulmuştur. Menkıbeye göre Baba Maçin, Yesevî'nin müridi olmadan önce Horasan erlerinden meşhur bir velidir. Her gün herkesin gözü önünde yirmi dört fersahlık mesafeyi uçar. Hem bundan gururlandığından hem de Ahmet Yesevî'nin meclisinde kadın erkek birlikte zikir yapılmasından dolayı onu ayıplar. Ahmet Yesevî'nin emriyle Hakîm Ata ve Sûfi Muhammed Danişmend onu yakalarlar. Onu tekkenin direğine bağlayarak sırtına yüzlerce defa vururlar. Baba Maçin ağlamaya başlayınca direkten çözerler. Çünkü Baba Maçin'e bir cin tesir etmiş, Yesevî'nin halifelerinin yaptığı hareket neticesinde de Baba Maçin, bu cinden kurtulmuştur. Bu olaydan sonra Baba Maçin, erbain ve halvetler çıkararak Ahmet Yesevî'ye intisap eder.[15]

Sığnâkî'nin risalesinde de Ahmet Yesevî'nin bağı raks ettirdiği anlatılmaktadır. Hoca Ahmet Yesevî bir gün Bâğ-ı Evliyâ denilen yerde şeyhlerle oturmaktadır. Bu esnada "Yiğit o kişidir ki teveccüh eder de bağ raksa başlar." der. Bu sözü söyler söylemez bağ raks etmeye başlar.[16]

Tabiat Kuvvetlerine Hâkim Olmak

Tabiat kuvvetlerine hakim olma motifi, hem İslâmiyet'ten önce hem de İslâmiyet'ten sonra Türkler hakkında anlatılan anlatılarda yaygın bir motiftir. Eski Türklerde tabiat kuvvetlerine hakim olma, özellikle yağmur ve kar yağdırma gibi faaliyetler konusunda pek çok anlatı mevcuttur. Bu anlatıların önemli bir kısmı "yada taşı" üzerinedir.[17] İnanışa göre Nuh Peygamber Türklerin atası olan oğlu Yâfes'e yağmur yağdırma kudretiyle birlikte yada taşını vermiştir. Rivayete göre bu taş Oğuzlara geçmiş, bu taş nedeniyle Oğuzlar ile diğer Türkler arasında savaşlar olmuştur. Ayrıca Hunların, Göktürklerin ve daha sonra Harzemşahlar gibi Türk topluluklarının yağmur, dolu ve kar yağdırıp fırtına ve rüzgâr çıkararak düşmanlarını mağlup ettiklerine dair anlatılar vardır.[18]

---

[14] M. Fuad Köprülü, *a.g.e.,* s. 64-65.

[15] M. Fuad Köprülü, *a.g.e.,* s. 64.

[16] Necdet Tosun, *a.g.m.,* s. 79.

[17] Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar,* Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2000, s. 160-165.; Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)* II. Cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2002, s. 164-165.

[18] Osman Turan, *a.g.e.,* s. 76-80.

Ahmet Yesevî'nin Yesevî adını alışını açıklayan bir menkıbede Ahmet Yesevî henüz küçük bir çocukken yağmur yağdırıp fırtınalar estirerek bir dağı yok etmiş, böylelikle tabiat kuvvetlerine hâkim olduğunu göstermiş, kendisinin velayet sahibi biri olduğunu ispatlamıştır. Menkıbeye göre, Ahmet Yesevî'nin yaşadığı dönemde Yesevî adlı bir hükümdar yaşamaktadır. Ava meraklı olan bu hükümdar bir avından eli boş dönünce dağın kaldırılması için talimat verir, fakat gelen bütün velilerin gücü buna yetmez. Bunun üzerine daha küçük olmasına rağmen Ahmet Yesevî çağrılır. Henüz çocuk olan Ahmet Yesevî, ablasına danışır. Ablası, eğer babasının mabedi içindeki sofrayı açabilirse meydana çıkabileceğini söyler. Ahmet Yesevî ordaki sofrayı alarak Yesi şehrine gider. Bütün veliler oradadır. Sofradaki bir ekmeği niyaz gösterir, ekmeği oradakilere böler, ekmek orada bulunan 99000 kişiye yeter. Ahmet Yesevî babasının hırkası içinde dua eder. O anda gökyüzünden seller boşalarak her yer suya boğulur. Herkes bağrışıp niyaz eder. Ahmet Yesevî, hırkadan başını çıkarır. Hemen fırtına kesilerek güneş açılır. Ahmet Yesevî gösterdiği bu kerametle dağı ortadan kaldırır ve bugünkü Karacuk adlı kasabanın oluşmasına vesile olur. Kerametine tanık olan hükümdar, kendi adının cihanda baki kalması için Hoca'dan dilek diler. Hoca, "Âlemde her kim bizi severse senin adınla berâber yâd eylesin" der. İşte o zamandan beri "Hoca Ahmed Yesevî" adı ile anılır.[19]

Yesevî hakkında aktarılan menkıbelerden birinde de bir kayayı veya taşı hareket ettirerek tabiat kuvvetlerine hâkim olma motifi ile karşılaşılmaktadır. Ancak bu menkıbede böyle bir kerameti gösteren şahıs Ahmet Yesevî değil, Hace Arif ismindeki veli şahsiyettir. İmam risalesinde yer aldığına göre, bir gün Ahmet Yesevî Kâbe'yi ziyaret etmeye karar verir ve ardından "Yiğit odur ki Kâbe'yi bize getirir" der. Bunun üzerine 400 veli, 400 av köpeği ve at ile birlikte Gucduvan'a ulaşırlar. Hace Abdülhalık, Hace Arif'e "Hace Ahmet, Mekke'ye doğru yola çıktı, şu anda Gucduvan'a gidiyor, onu karşılayın" der. Hace Arif hemen bir duvara binerek gider. Kâbe'yi Gucduvan'a getirip hazırlarlar. Ertesi sabah Ahmet Yesevî, halifeleri ile birlikte Kâbe'yi tavaf eder.[20]

Ateşe Hükmetmek

Diğer insanlara göre olağanüstü özellikleriyle ön plana çıkan ve birer trans ustası olan kamlar gösterdikleri olağanüstü özelliklerden belki de ilki ateşte

---

[19] M. Fuad Köprülü, *a.g.e.,* s. 59-60.

[20] Necdet Tosun, *a.g.m.*, s. 80.

yanmamaları ya da ateşe hükmetmeleridir. Kamların ateşte yanmadıklarına, ateşe değişik şekillerde hükmettiklerine dair pek çok anlatı mevcuttur.[21] Bir menkıbesinde Ahmet Yesevî 'nin de kamlar gibi, ateşin yakıcı ve yok edici özelliğini ortadan kaldırıp ona hükmettiği görülmektedir. Menkıbeye göre, kerametleriyle mürit sayısını artıran Ahmet Yesevî, şöhretini artırmakla birlikte rakiplerini de çoğaltır. Rakipleri onun hakkında meclisine örtüsüz kadınların girdiği ve erkeklerle beraber zikir ettikleri konusunda iftira atarlar. Şer'î hükümlere riayet eden Horasan ve Maveraünnehir alimleri Ahmet Yesevî'yi kontrol etmek için müfettiş gönderirler. Bunun bir iftiradan ibaret olduğu anlaşılır; fakat Ahmet Yesevî onlara bir ders vermek ister. Mühürlü bir hokkanın içine pamuk ve ateşi koyarak Horasan ve Maveraünnehir'e gönderir. Âlimler hokkayı açtıklarında pamukla ateşin birbirine sirayet etmediğini, ne pamuğun yandığını ne de ateşin söndüğünü görürler ve yaptıklarına pişman olurlar.[22]

Gaipten ve Gelecekten Haber Vermek

Kamlar gelecekten de haber verirler. Astronomiden anlarlar, ay ve güneş tutulmalarından sonra halka geleceğin iyi ve kötü hadiselerini anlatırlar. Hatta eskiden Türkler, kamların tavsiyeleri olmadan orduyu toplayıp savaşa girmezlerdi.[23] Türklerin kamlık geleneği içerisinde kamların geleceğe dair kehanette bulunduklarına ve fal baktıklarına dair pek çok bilgi mevcuttur.[24]

Menkıbelere göre Ahmet Yesevî'nin ölümünden sonra göstermiş olduğu kerametlerde, gaipten ve gelecekten haber verdiği görülmektedir. Bunlardan bir tanesi Timur'un, Hoca'nın mezarı üzerine türbe ve cami inşa etmesi üzerinedir. *Risâle-i Tevârih-i Bulgariye* adındaki eserin kaydettiğine göre, Timur, Hızır ile birlikte Buhara'ya gitmeye niyetlenir. Yolda Türkistan'a uğrar. Ahmet Yesevî, Timur'un rüyasına girer, "Ey yiğit! Çabuk Buhara'ya git, inşallah oradaki şahın ölümü senin elindedir, senin başından çok şeyler geçse gerektir, bütün Buhara halkı zaten seni bekliyorlar." der. Timur, bu rüyayı görüp uyanır, Allah'a şükreder. Ertesi gün Türkistan hâkimi Nogaybak Han'ı çağırtarak Ahmed Yesevî 'nin kabrine bir türbe yaptırmasını söyler.[25] (Köprülü 2009: 69).

---

21 Satı Kumartaşlıoğlu, *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü,* Kömen Yayınları, Konya 2016.

22 M. Fuad Köprülü, *a.g.e.,* s. 62-63.

23 Osman Turan, *a.g.e.,* s. 73.

24 Abdülkadir İnan, *a.g.e.,* s. 151-159.

25 M. Fuad Köprülü, *a.g.e.,* s. 69.

Hazînî'nin *Cevâhirü'l-Ebrâr'*ında yine ölümünden sonra Hoca'nın rüya vesilesiyle bir haberi müjdelediği aktarılmaktadır. Buna göre Çağatay hükümdarı Babür'ün oğlu Semerkant'ı zapt etmek istemektedir. O sırada Yesevî'nin halifelerinden Seyyid Mansur, Hoca'nın türbesini ziyaret eder. Hoca, Seyyid Mansur'u manen bu durumdan haberdar ederek, Semerkant'ın Hümayun tarafından zaptının mümkün olmadığını, fakat Hindistan'a sefere çıkması gerektiğini haber verir. Ayrıca Seyyid Mansur'un bu haberi Hümayun'a götürürken türbeden de bir alem almasını söyler. Hoca'nın bu emri üzerine Seyyid Mansur, alemi alarak Hümayun'un bulunduğu Kâbil şehrine gider. Hümayun'un kardeşi Hendal Mirza da rüyasında bu haberi işaret eden bir rüya görür. Seyyid Mansur,Hümayun'un karşısına alemle birlikte çıktığında durumu haberdar eder. Bunun üzerine Hümayun, Hindistan'a yürüyerek orayı istila eder.[26]

Kadın-Erkek Müşterek Ayinler

Eski Türk kültüründe kadın ve erkeğin dinî toplantılara birlikte katılabildiği bilinmektedir. Yesevîlik'te de zikr-i erre ismiyle anılan ayine kadın ve erkek birlikte katılmakta ve birlikte zikir edebilmektedir. Ali Yaman, Yesevîlik'teki bu zikir konusunda, "Bu zikir, eski Türk din adamları olan kamların dinsel toplantılarının İslamlaştırılmış bir biçim altında devamı niteliğindedir. Ayrıca bu zikir aracılığıyla Tanrı'ya yaklaşmak, İslam öncesi Türklerin din adamları olan kamların transa geçip ruhlarla buluşması ile de paralellik içindedir."[27] diyerek bu dinî ayinin ve bu ayine kadınlı erkekli katılımın eski Türk kültüründen bir iz olduğunu ifade etmektedir.

Baba İlyas'ın menkıbelerinin yazılı olduğu *Menâkıbu'l-Kudsiye'*de de Türk kültüründeki dinî ayinlerin bu şekildeki yapılanması vurgulanmıştır. *Menâkıbu'l-Kudsiye'*de Baba İlyas'ın kadınlı erkekli yetmiş iki müridinin olduğu, bunların bir arada bulundukları halde birbirlerine karşı asla nefsi hisler duymadıkları anlatılmaktadır: "Üç yıl oldı tamam inâs u zükûr\ Birbirinden ne nâr buldı ne nûr; Kalmaz ayrukbularda lezzet-i nefs \ Mihnete kalb olur mahabbet-i nefs; Er ü avrat birbirin bilmez \ Bu ne sırdur bu sırra akl irmez"[28] Hacı Bektaş *Velâyetnâmesi*'nde Rum ülkesine gelen Hacı Bektaş'ı meclisteki

---

[26] M. Fuad Köprülü, *a.g.e.,* s. 70.

[27] Ali Yaman, *a.g.e.,* s. 52.

[28] Elvan Çelebi, *Menâkıb-ı Kudsiyye Fî Menâsıbi'l-Ünsiyye Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkıbevî Tarihi,* haz. İsmail E. Erünsal, Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları Ankara 1995, s. 22-23.

erkeklerden kimse selamlamaz, fakat mecliste bulunan kadınlardan Fatma Bacı selamlar.[29]

Ahmet Yesevî hakkında anlatılan menkıbelerde de Ahmet Yesevî'yi çekemeyen ve onunla rekabet içine giren Horasan erenlerinin, onun meclisine örtüsüz kadınların girdiği ve erkeklerle beraber zikir ettikleri konusunda iftira attıkları görülür.[30]

2. Uzak Doğu ve İran Dinlerinden Kaynaklanan Motifler

Uzak Doğu ve İran dinlerinden kaynaklanan motifler hem tarihte hem de günümüzde özellikle Bektaşî topluluklarının inanç sistemlerinde en az eski Türk inançlarından Şamanizm kaynaklı motifler kadar yer tutmuşlardır.[31] Bu motiflerden en yaygın olanı ise şekil değiştirme motifidir.

1. Şekil (Don) Değiştirme

Şekil değiştirme motifi, daha çok bir velînin geyik veya geyik cinsinden bir hayvan ile kuş şekline dönüşümüyle karşımıza çıkmaktadır. Özellikle geyik donuna girme motifi, Buda menkabeleri ile şaman efsanelerinden İslamiyet'ten sonraki evliya menkıbelerine kadar takip edilebilmektedir.[32] Ahmet Yesevî'nin de şekil değiştirerek kuşa dönüştüğüne dair bir menkıbe mevcuttur. Rivayete göre, Horasan erenleri Ahmet Yesevî'ye büyük bir kıymet vermekle birlikte, gerçek değerini bilmiyorlardı. Bir gün büyük bir toplantı düzenleyerek Ahmet Yesevî'yi davet etmeye karar verirler. İçlerinden birisi turna şekline girerek Hoca'ya haber vermek için yola çıkar. Batın kuvveti ile bu işi haber alan Hoca, müritlerine yedi velinin geleceğini söyleyerek yanına bazı dervişlerini alır ve yine turna şekline girerek onları karşılamağa çıkar. Semerkant sınırındaki bir büyük nehirde iki taraf karşılaşır. Horasan erleri, Hoca'nın bu kudretine hayran kalırlar. Bu esnada Hoca, nehirde bir bezirgânın mallarıyla birlikte boğulmak üzere olduğunu görür. Bunun üzerine hemen elini uzatarak bezirgânı kurtarır. Sonra hemen şeklini değiştirerek insana dönüşür. Bezirgân, malının yarısını ona verir. O da bu malların hepsini erenlere bağışlar.[33] Yesevî'nin takipçilerden Hacı Bektaş Velî'nin de kuş şekline girdiğine dair menkıbeler mevcuttur.[34]

---

29 Abdülbâkî Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli,* İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1995, s. 18.

30 M. Fuad Köprülü, *a.g.e.,* s. 62-63.

31 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.,* s. 133.

32 Satı Kumartaşlıoğlu, "Geyik Boynuzlarının Yatırlarda Şifa İçin Kullanımı", *Milli Folklor,* 27 (107), 2015, s. 137-148.

33 Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.,* s. 15.

34 Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.,* s. 18-19.

3. Kitab-ı Mukaddes'ten Kaynaklanan Motifler

Halka Felaket Musallat Etmek

Halka felaket musallat etmek, Kitab-ı Mukaddes'te en fazla karşılaşılan motiflerden olup, bu kıssalarda peygamberlerin Allah'ın emirlerini çiğneyen topluluklara felaket musallat ettikleri anlatılır. Bunlardan en meşhur olan Sodom ve Gomore halkının Allah'ın emriyle Lut peygamber vesilesiyle yok edilişinin anlatıldığı kıssadır.[35]Ahmet Yesevî hakkındaki menkıbelerden birinde de Yesevî'nin kendisine yapılan iftira ve kötülük nedeniyle Savran halkına felaket getirdiği anlatılmaktadır: Yesi civârındaki Savran kasabası halkı, Yesililere karşı olan düşmanlıklarını özellikle Hoca'nın şahsında gösterirler. Hoca Ahmed Yesevî'nin şöhreti etrafa yayıldıkça, onlar fena hâlde hiddetlenirler. Onu hırsızlıkla suçlandırabilmek için bir plân tertip ederler. Bir sığırı parçalayarak tekkenin içine bırakırlar. Ertesi sabah Savran halkı sığırlarını arama bahanesiyle erkenden tekke önüne toplanırlar ve Yesevî'ye, içerisini aramak istediklerini söylerler. Ahmed Yesevî bunlara hitaben, "Girin itler, girin köpekler!" der. Bu esnada içeriye girenler birer köpek şekline dönüşerek, parçalayıp getirdikleri sığırı yemeye başlarlar. Dışarıdan bu durumu seyreden arkadaşları fena halde korkup hemen tövbe ederler. Yesevî, onları hemen insan şekline döndürür; ancak yaptıklarının hatırası olarak kuyrukları baki kalır ve bu kuyruk bütün zürriyetlerine intikal eder.[36]

Az Yiyecekle Çok Kişiyi Doyurmak

Az yiyecekle çok kişiyi doyurma motifi Kitab-ı Mukaddes'te karşılaşılan bir motiftir. Buna göre Hazret-i İsa, şakirtleriyle otururken karınları acıkır. Hazret-i İsa yanında olan balık ve ekmeği önlerine koyar. Dua edip ekmeği paylaştırır. Oradakiler karınlarını doyururlar, fakat ekmeği tüketemezler (Matta VIV, 17-21). Bu motif aynı zamanda çeşitli hadislerde Hazret-i Muhammed'in göstermiş olduğu bir mucize içinde de yer almaktadır.[37]

Ahmet Yesevî'nin de Yesevî adını alışı üzerine anlatılan menkıbesinde, tabiat güçlerine hâkim olup Karacuk dağını ortadan kaldırmadan önce velilere paylaştırdığı ekmek tükenmek bilmez.[38]

---

35 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.,* s. 201.
36 Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.,* s. 14.
37 Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.,* s. 205.
38 M. Fuad Köprülü, *a.g.e.,* s. 59-60.

Kuru Odunu Ağaç Haline Getirmek

Kuru odunu ağaç hâline getirme motifi Hıristiyan geleneklerinden kaynaklanmaktadır. Tarihçi Taberi bu konuda Curcis isminde bir Hıristiyan azizinin kerametini aktarmaktadır.[39]

Hacı Bektaş Veli *Vilâyetnâmesi*'nde Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya gelişi Ahmet Yesevî'ye bağlı olarak anlatılır. Menkıbeye göre Hacı Bektaş Veli, keramet göstererek Ahmet Yesevî'nin meclisinden emanetleri (tac, hırka, çerağ, sofra, alem) alır. Ahmet Yesevî, "Ya Bektaş, nasibini tam olarak aldın. Müjde olsun ki kutb-al-aktâblık senindir, kırk yıl hükmün vardır. Şimdiye dek bizimdi, bundan sonra senindir. Biz, bu yokluk yurdunda çok eğlenmeyiz, ahirete gideriz. Var, seni Rûma saldık, Sulucakaraöyük'ü sana yurt verdik, Rûm abdallarına seni baş yaptık. Rûm'da gerçekler, budalalar, serhoşlar çoktur, artık hiçbir yerde eğlenme, hemen yürü" der. Hacı Bektaş Veli, ertesi gün Hoca Ahmet Yesevî'den izin alıp yola düşer. Orada bulunan erenlerden biri ortada yanan ateşten bir odun alıp Rum ülkesine doğru atar. "Rûmdaki erenler ve gerçeklerden biri bu odunu tutsun, Türkistan erenlerinin, Rûm'a er gönderdikleri erenlere malum olsun" der. O odun, dut ağacıdır. Konya'da, Emir Cem Sultan'ın halifesi Hak Ahmet Sultan, dutu, Hacı Bektaş Tekkesinin önüne diker. O ağaç hâlâ durur, yukarı ucu yanıktır.[40]

Yerden Su Çıkartma

Yerden su çıkarma motifi, velî menkıbelerinde oldukça yaygın bir motiftir. Bu motif hem Kitab-ı Mukaddes'te hem de Kur'an-ı Kerim'de yer almaktadır. Kitab-ı Mukaddes'te Samson'un susuzluktan öleceği sırada rabb'in emriyle yerden su çıkarması (Hâkimler XV, 17-19), Kur'an-ı Kerim'de Hazret-i Eyyub'un Allah'ın emriyle ayağını yere vurarak su çıkarması (Sâd, 41-42) bu motifin kutsal kitaplardaki örneklerini oluşturmaktadır.

Ahmet Yesevî de bir menkıbesinde ateş içerisinden su çıkarma konusunda keramet göstermiştir. Buna göre Ahmet Yesevî, 63 yaşına geldiğinde Peygamber efendimiz o yaşta vefat ettiği için tekkenin bir tarafına kuyu kazarak burada bir çilehane oluşturur. Ölene kadar burada ibadetle meşgul olur. Bu çilehanede göstermiş olduğu bir keramet şöyle aktarılır: Bir gün bu çilehanede, ibadetle meşgul olunurken orada bulunanlar susuz kalırlar. Hakîm Ata su temin etmek için gönderilir. Hakîm Ata kalkıp su getireceği sırada kulağına

---

[39] Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 213.

[40] Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 15-17.

su sesi gelir. Dönüp baktığında meclisin ortasının ateşlerle kaplandığını, orada bulunanların ateş içinde kebap olduğunu görür. O esnada Ahmet Yesevî, elinde bir kadeh olduğu hâlde gelir. Kadehi ateşe daldırıp oradakilere içirir. O kadehten su içmiş olan Hakîm Ata içtiğinin baldan tatlı ve kardan soğuk olduğunu söyler. Daha sonra Yesevî, avucunu o ateş üzerine indirince ateş derhal kaybolur. Ancak orada bir küp oluşur, bu küpün adına "hum-i aşk" denir ve onunla tefe'ül edilir. Eğer dilek gerçekleşecekse, kişinin eli ne kadar kısa olsa, onun dibine yetişir ve eline bir taş, bir çöp gibi bir şey geçer; yok eğer gerçekleşmeyecekse, kişinin eli ne kadar uzun olsa dibine yetişemez.[41]

Sonuç

Ahmet Yesevî, 12. yüzyılda yaşamış tarihî bir şahsiyet olmakla birlikte, hem döneminde hem de döneminden günümüze kadar uzayan süreçte hakkında anlatılan menkıbeler vesilesiyle olağanüstü özellikler gösteren, kerametler gerçekleştiren mistik bir şahsiyettir. Onun kerametleri reel hayatta gerçekçi bir zemine oturmasa da, hakkında anlatılan sözlü ve yazılı rivayetler, onu halkın dimağında kutsal bir şahsiyet olarak yaşatmaktadır. Nitekim özellikle Doğu Türkleri halkı, onun öldükten sonra da birtakım kerametler gösterdiğine, zor durumda olan kimse ve halklara yardım edip yol gösterdiğine inanmaktadır.

Ahmet Yesevî'nin ve daha sonra Anadolu'daki Yesevî takipçilerinin menkıbelerindeki İslam öncesi inanç motifleri, İslam'ın Türk kültürüne yeni bir sayfa açmasından sonra da eski Türk inanışlarının yeni inanışlarla bütünleşerek devamlılığını sağladığını göstermektedir. Bu açıdan Ahmet Yesevî, İslamiyet'in Türkler arasında benimsenmesi ile birlikte kamlık geleneğinin veli kültüne dönüşümü esnasında veli kültünün ilk temsilcilerindendir.

Ahmet Yaşar Ocak'ın *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri* isimli eserinde Bektaşî menkıbelerinde görülen motiflerin pek çoğunun Ahmet Yesevî menkıbelerinde de görülmesi, Anadolu'daki Bektaşi geleneğinin oluşumunda Ahmet Yesevî vee Yesevîlik tarikatının etkili olduğu konusundaki çalışmaları destekler niteliktedir. Zira Ahmet Yesevî etrafında oluşturulan doktrin, hem Orta Asya'da Nakşibendilik tarikatının hem de Anadolu'da Bektaşilik tarikatının oluşmasında öncü teşkil etmektedir.

---

[41] M. Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s. 69.

Kaynakça

Ahmed-i Yesevî, *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler,* haz. Kemal Eraslan, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.

Babinger, Franz - Köprülü, Fuat, *Anadolu'da İslâmiyet,* haz. Mehmet Kanar, çev. Ragıp Hulusi, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

Bayat, Fuzuli, *Türk Şaman Metinleri (Efsaneler ve Memoratlar),* Piramit Yayıncılık, Ankara 2004.

Bayat, Fuzuli, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı,* Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 2006.

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

Elvan Çelebi, *Menâkıb-ı Kudsiyye Fî Menâsıbi'l-Ünsiyye Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkıbevî Tarihi,* haz. İsmail E. Erünsal, Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995.

Gölpınarlı, Abdülbâkî, *Vilâyet-nâme Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli,* İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1995.

Hazini, Sultan Ahmed Bin Mahmud el-Kuraşi, *Cevahiru'l-Ebrar,* haz. Cihan Okuyucu, Kayseri 1995.

İnan, Abdülkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar,* Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2000.

Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Akçağ Yayınları, Ankara 2009.

Kumartaşlıoğlu, Satı, Geyik Boynuzlarının Yatırlarda Şifa İçin Kullanımı, *Milli Folklor,* 27 (107), 2015, s. 137-148.

Kumartaşlıoğlu, Satı, *Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü,* Kömen Yayınları, Konya 2016.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri,* Enderun Kitabevi, İstanbul 1983.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım),* Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1992.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)* II. Cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2002.

Toprak, Hicret Kiraz, *Ahmed Yesevî, Yesevîlik ve XIII. Yüzyıl Anadolu'sundaki Yeri,* Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2008.

Tosun, Necdet, "Ahmed Yesevî'nin Menâkıbı", *İLAM Araştırma Dergisi,* 3 (1), 1998, s. 73-81.

Turan, Osman, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi Türk Dünya Nizâmının Millî, İslamî ve İnsânî Esasları,* Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 2003.

Yaman, Ali, *Orta Asya'dan Anadolu'ya Yesevîlik, Alevilik, Bektaşilik,* Elips Kitap, Ankara 2006.

Azerbaycan Edebi Tasavvufi Fikir Tarihi ve Yesevîlik

Seadet ŞIHIYEVA*

Giriş

Tasavvufi düşünce tarihinde Azerbaycan'ın yeri, bu coğrafyada yetişen sufiler ve etki çevresi hususunda çok yazılsa da bu topraklara diğer ülkelerden aktarılan tasavvufi görüş ve öğretiler düzenli araştırılarak değerlendirilmemiştir. Bilindiği üzere Suhreverdilik, Safevilik, Hurufilik, Halvetilik vs. gibi tarikatlar Azerbaycan'da şekillense de Bektaşilik, Nakşibendilik, Nimetullahilik vs. tarikatlar zamanla Azerbaycan'a intikal etmiştir. İkinci gruba dâhil tarikatlar içinde Yesevîliği de anmak gerekir. Söz konusu tarikatın bu bağlamda etki alanı özel araştırmaya muhtaçtır.

İlk önce şunu belirtmeyiz ki Azerbaycan tasavvufu tarihinde Yesevîlikten doğrudan etkilenmeyi ispatlamak için detaylı inceleme gerekmektedir. Bunu zorlaştıran nedenlerden biri tarihî siyasal ve coğrafi bölünmelerle bağlıdır. Güney Azerbaycan'ın bugünkü İran devletinin terkibinde olması, Horasan Türklerinin bazen ayrı, bazen Azerbaycan Türkleriyle aynı grupta birleşmesi vs. de bu sorunun çözülmesini zorlaştırmaktadır. Şu konunun problem oluşturan diğer bir yönü o dönemde birçok tasavvuf ehlinin muhacir hayatı yaşamasıyla bağlıdır. Azerbaycan doğumlu birtakım sufiler tekkelerini diğer ülkelerde kurmuşlardır. Bu hususlar, Yesevîlikle Azerbaycan'ın ilişkilerinin konturlarını belirlemek isterken de ortaya sorunların çıkmasına neden olur.

Şu özeliğin de altını çizmeye gerek var: Hace Ahmet Yesevî'nin Azerbaycan'la ilişkisi çok yönlü olsa da Azerbaycan'da bu konuda yazılan araştırmalarda genel olarak edebî bağlara dikkat edilmiş, bu ilişki çoğu kez edebî fragmanlarda aranmıştır. Oysa araştırmaya tâbi tutulan ortak konulu eserler etkilenme açısından tartışmalara yol açmaktadır.

---

* Doç. Dr., Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Akad. Z.M.Bünyadov adına Doğubilimcilik Enstitüsü Araştırmacı, shikhiyevas@gmail.com

Genellikle Azerbaycan'daki araştırmalarda Yesevî konusu bir anlamlı olmamıştır. XX. yy.'nin başlarında Yesevî'den bazen dolayısıyla (A. Hüseyinzade), bazen doğrudan söz edilmiş (S. Mümtaz), genellikle tasavvufi kişiliği yüksek değerlendirilmiştir. Sovyetler döneminde din ve tasavvufla bağlı diğer birçok kişi gibi onun da adı "unutulmuş", aslında unutturulmuştur. Bağımsızlık döneminde Yesevî kişiliği ve mirasına ilgi artmış, çeşitli bilimsel eserlerde hakkında bahsedilmiştir. Son 20-25 yılda bu alanda yazılan araştırmalarda, aynı zamanda Yesevî ve Azerbaycan edebiyatı konusundaki eserlerde karşılaştırma, bilimsel argümanlar değil genel nitelikli ve ortak konulu eserler üzere yapılmıştır. Bu yüzden Yesevî ve Azerbaycan tasavvufu ve edebiyatı ilişkilerinin detaylı ve esaslı araştırılmasına gerek var. Bunun da ötesinde Yesevî'nin Azerbaycanlı seleflerinden şimdiye kadar söz edilmemiş, haleflerine yüzeysel temas edilmiştir.

Selef ve Halefler Bağlamında Hace Ahmet Yesevî ve Azerbaycanlı Sufiler

Yesevîliğin yayıldığı geniş alandan söz eden araştırmalarda, genel olarak Azerbaycan'ın da adı geçer.[2] Aslında Hace Ahmet Yesevî'nin Azerbaycan'la ilişkileri, onun seyr-i süluk yolunun ilk aşamalarına rastlar: Ünlü sufi Yusuf Hemedani'nin ismi, onun mürşidi olarak kaynak ve araştırmalarda yer alır.[3] Bilimsel geleneğe göre, Yusuf Hemedani'nin icazet verdiği dört müritten üçüncüsü Ahmet Yesevî'dir. Şunun da altını çizmemiz gerekir: Bu iki sufi arasında gerçekten ilişkinin olup olmaması hususunda çeşitli ve çelişkili fikirler söylenmiştir. Tanınmış araştırmacı Ahmet T. Karamustafa'ya göre, "Yesevî'nin ölümü için kaynaklarda en erken 16. yüzyıl ortalarında beleren hicri 562 tarihinin en az bir çeyrek yüzyıl erken olduğunu, gerçekten Yesevî'nin 13. yüzyılın ilk çeyreğinde öldüğünü söyleyebileceğimizi belirtelim. Buna bağlı olarak, ancak ayrı kanıtların ışığında ortaya çıkan çok önemli bir başka sonuç Yesevî'yi, meşhur âlim ve sufi Yusuf Hemedani'nin (ö.535 \1140)'nin Nakşibendi silsilesinde özel bir yeri olan Abdülhalik Gücdüvani'den önceki üçüncü halifesi olarak gösteren geleneğin doğru olmayacağıdır. İşin ilginç yanı bu sonuca varmak için Yesevî'nin Ebu Ya'kub Yusuf Hemedani adlı bir

---

2 Ethem Ruhi Fığlalı, *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi,* Tercüman Tesisleri, İstanbul 1987, s. 216.; Necdet Tosun, "Yesevîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* Cilt: 43, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık, İstanbul 2013, s. 489. (http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=430489).

3 Kemal Eraslan, *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1991, s. 7, 10-12, 15; Kadir Özköse, "Ahmed Yesevî", *Tasavvuf Klasikleri*, Erkam Matbaacılık, Ankara 2010, s. 200-201.

şahısla ilişkisi olduğunu reddetmemiz gerekmediğidir. Ancak bu şahısın büyük ihtimalle iyi tanınan Şafi'i âlim ve sufi Yusuf Hemedani değil aynı adı taşıyan Harezmli Hanefi fakih Yusuf Sekkaki ya da başka bir şeyh olduğunu düşündüren kuvvetli kanıtlar vardır. Bunun da ötesinde Yesevî'nin başta ünlü Ebü'n-Necib Sühreverdi (ö.563 / 1168) ve yeğeni Şihabeddin Ömer Suhreverdi (ö. 632/1234) olmak üzere zamanının Orta Asya ve Horasan sufi şeyhleriyle yakın bağları olduğu anlaşılmaktadır."[4] Birtakım araştırmalarda Yesevî'nin Suhreverdi'lerle Bağdat'ta bir araya geldiğinin altı çizilmektedir.[5] A. T. Karamustafa'nın ismini anımsattığı Suhreverdiler, Zencan şehrine yakın Suhreverd kasabasından olarak Azerbaycan kökenlidirler. Bu açıdan onlarla fikri ilişki, Yesevî ve Azerbaycan bağlamında da ilgi uyandırmaktadır. Ahmet Yesevî'nin yalnız etkilendiği değil etkilediği şahıslar arasında da Azerbaycan doğumlu sufilerin ismine rastlanmaktadır. Önce de temas ettiğimiz gibi birtakım araştırmalarda Yesevîliğin yaygın olduğu bölgeler arasında Azerbaycan'ın da adı geçer. Ahmet Yesevî araştırmacılığında özel bir yeri olan Kemal Eraslan'a göre, Yesevîyye Moğol istilasından sonra Horasan, İran ve Azerbaycan Türkleri arasında rağbet gördü.[6] Bununla bile araştırmalarda bu tarikatın Azerbaycan'ın hangi bölgelerinde yayıldığı ve temsilcileri somut bir biçimde zikredilmemiştir. Bu meseleye Evliya Çelebi'nin *Seyahatname*'si ışık tutmaktadır. M. Rıhtım'ın ifadesiyle "Yesevîyye tarikatının müritleri arasında Azerbaycanlı sufiler de vardır. XIII. Asırda Türk dünyasında yayılma imkânı bulan Yesevîliği Azerbaycan'a ilk defa Afşar Baba'nın getirdiği söylenmiştir. Evliya Çelebi onun Niyazabad şehrinde türbesi ve tekkesi olduğunu ve her gün yüzlerce insan tarafından ziyaret edildiğini söyler. Anadolu'ya giderek Bursa şehrinde yaşamış olan Ahmed Yesevî'nin halifelerinden Geyikli Baba da Azerbaycanlıdır."[7]

Evliya Çelebi bu eserinde Rumiyye'den (Urmiya) Tebriz'e gederken İmam

---

4 Ahmet T. Karamustafa, "Yesevîlik, Melâmetîlik, Kalenderîlik, Vefâilik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler. Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm,* Hazırlayan: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2005, s. 70. Bu hususta bkz: Devin DiUis, *"Masha'ih-i Turk i Hadzhagan: pereosmıslenie svyazey mejdu sufiyskimi tradichiyami Yasaviya i Nagshbandiya", Sufizm v Chentralnoy Azii (zarubejnıe issledovaniya),* Cbornik statey pamyati Fritch Mayer (1912-1998), Philologicheskiy fakultet Sankt-Peterburgskogo Gosudarstvennogo Universiteta, Sankt-Peterburg 2001, s. 222.

5 Devin DiUis, *a.g.e.,* s. 222.

6 Kemal Eraslan, *a.g.e.,* s. 45.

7 Mehmet Rıhtım, Naqshibendi Sufis In Azerbaıjan During XV-XIX Centuries (http://cri.gu.edu.az/az/articles/NAGSHIBENDI-SUFIS-IN-AZERBAIJAN-DURING-XV-XIX-CENTURIES-122.html)

Rıza kasabasında gördüğü 300'e dek dervişin arasında Yesevîleri de yâd eder. Onların müdrik, her ilme vakıf, sebatlı mümin bendeler olduklarını, ama hiç birinin ehl-i sünnetten olmadığını der.[8] Diğer bir bölgeden – Şirvan'ın sınırlarına yakın Niyazabad'dan söz ederken burada Avşar Baba ziyaretgâhını böyle tasvir eder: "Ulu ceddimiz Türkler Türkü Hoca Ahmed Yesevî hazretlerinin halifelerindendir. Yesevî tarikatı Acemde makbul olmakla yüz fakir Yesevî astanasında itaat ve ibadetle meşguldürler. Bu tekkegahın nimeti gelip gidenlere paylanır ki her kesin ziyaretgâhıdır. Bu şehrin ekseri Hanefi mezhepli Sünnilerdir. Zira Şirvan eyaletidir."[9]

Görüldüğü üzere Evliya Çelebi'nin *Seyahatname'*sinden Azerbaycan'ın gerek Tebriz gerekse Şirvan bölgelerinde Yesevî dervişleri olduğu bilinmektedir. Bu hususun da altını önemle çizmeliyiz ki ünlü seyyah her iki bölgenin dervişlerinden geçmiş zamanda değil hala faaliyet gösteren dervişler olarak söz eder. Bu husus Yesevîliğin o dönemde diğer tarikatların içerisinde tamamen erimediğini, onların XVII. yy.'de Azerbaycan'da Yesevî öğretisinin devamcıları olarak bilindiklerini göstermektedir.

Hace Ahmet Yesevî'nin halifeleri arasında adları anımsatılan ünlü sufilerden yalnız Geyikli Baba değil Abdal Musa da aslen Azerbaycan topraklarındandırlar. Abdal Musa'nın doğum yeri bir rivayete göre Azerbaycan'ın Hoy şehridir. Bu durum *Tacü't-Tevarih'*de "Biladi-Acem'den Hoy'da tevellüt etmiştir." şeklinde belirtilmiştir.[10] Kaynakta sufi şairin aşağıdaki mısraları tanık olarak gösteriliyor:

Kim ne bilür bizi biz ne soydanız
Ne bir zerre oddan, ne hod sudanız
Bizüm hususumuz marifet söyler
Biz Horasan mülkindeki boydanız
Neslimizi sorarsan asıl Hoydanız.[11]

Abdurrahman Güzel'in ifadesiyle, "Bu tarih ve mısralar Abdal Musa'nın Horasan'daki bir Türk boyu olan Hoy'dan geldiğini belirtmektedir." [12]

---

8 Mehmet Rıhtım, *Evliya Çelebi "Seyahetname"sinde Azerbaycan,* Gafgaz Universiteti Gafgaz Araşdırmalar İnstitutu, Bakı 2012, s. 189.

9 Mehmet Rıhtım, *a.g.e.*, s. 98.

10 Abdurrahman Güzel, *Abdal Musa Velayetnamesi,* Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999, s. 44.

11 *a.g.e.,* s. 44.

12 *a.g.e.,* s. 44.

Burada bir hususa özellikle değinmeliyiz ki "Abdal Musa, Geyikli Baba'nın hemşehrisi ve yaşdaşıdır." [13]

Adı kaynaklarda Ahmet Yesevî'nin çağdaşı ve müridi olarak geçen ve aslen İran Türklerinden olan Haydarilik tarikatının kurucusu Şeyh Kutbu'd-Din Haydar da Azerbaycan sahası sufilerinden sayılabilir. Alişir Nevayi'ye göre, Kutbu'd-Din Haydar, gençliğinde Türkistan'da Hace Ahmet Yesevî'nin müridi olmuş ve tasavvuf terbiyesini ondan almıştır.[14] Ünlü bilim adamı Ahmet Yaşar Ocak'ın araştırmasına göre, diğer hiç bir kaynakta bulunmayan, yalnız Alişir Nevayi'nin zikrettiği şu kayıt, özel önem arz etmektedir.[15] Bu gün Horasan Türkleri diye ayrılan Türklerin dili, Azerbaycan ve Türkmencenin özelliklerini taşımaktadır. Ama orta çağda o çevrelerde yetişen Hasanoğlu'nun da Horasanlı olduğunu, dilinin Azerbaycan Türkçesinin özelliklerini taşıdığını ve ana dilli şiirimizin Hasanoğlu'yla başlandığını göz önünde bulundursak Şeyh Kutbu'd-Din'i Azerbaycan sahası düşünürü saymanın yanlış olmayacağını söyleyebiliriz.

Bu kısa notlardan bile Yesevî'nin çeşitli kültür, dünya görüşü, tarikatlarla ilişkilendirilmesi görülmektedir. Sonuçta mevcut araştırmalarda onun kişiliği ve görüşleri, fikri mirası karanlığa bürünmüş bir biçimde göz önünde canlanır. Bir tarafta tasavvuf ve felsefi düşünce tarihinde özel yeri olan Sühreverdiler, diğer tarafta ciddi İslami eğitim alan ve tasavvufta yüce bir mertebeye ulaşan[16] Yusuf Hemedani'nin ismi Ahmet Yesevî'nin olgunlaşmasında rolü olan düşünürler olarak geçer. Aynı zamanda halefleri arasında Bektaşi, Kalenderi, Haydari, Abdal olarak bilinen kişilerin adlarına rastlanır. Oysa adını taşıyan tarikat da bu aşırı görüşlü kişilerden farklı düşünceye sahip gibi görünmekte, vahdet-i vücuttan uzakta, genellikle tevhidi propaganda ederek, Allah'ın Kahhar adını tekrar tekrar zikretmektedir. *Divan-ı Hikmet*'te Kur'an'dan alınan iktibaslar gelenekselleşmiş nitelikte, İslami görüşler kitlesel bir biçimdedir. Bunun da ötesinde eski Türk kültürü, geleneği ve inançları paralel biçimde dikkati çekmektedir. Hikmetlerin birinde:

---

[13] *a.g.e.,* s. 44.

[14] Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler (XV-XVII Yüzyıllar),* Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1999, s. 38; bkz: Kemal Eraslan, *Ali-şir Nevayi, Nesayimü'l-Mahabbe min Şemayimi'l-Fütüvve I, Metin,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1996, s. 383-384.

[15] Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.,* s. 38.

[16] Kemal Eraslan, *a.g.e.,* s. 11.

...Meded kıldı Azazil'ni kavlap sürdüm,
Andan songra kanat kakıp uçtım muna.[17]
(...Yardım etti, Azazil'i kovup sürdüm,
Ondan sonra kanat çırpıp uçtum işte).[18]

Bilindiği üzere Azazil, İblisin İbrani dilinde olan adlarındandır. Mevlana ve Nesimi'nin de şiirlerinde aynı adla geçer. Yukarıdaki hikmette Azazil'in şahıslandırılması ve kovulmasının tasviri Deli Domrul'un Azrayıl'la güreşmesi sahnesiyle çağrışım uyandırmaktadır. Bunun da ötesinde kanatlanarak uçmasını belirtmesi İslami geleneğe bağlanamıyor. Diğer hikmetlerde de kuş gibi kanat açmasının beyanı, araştırmalarda yer alan birtakım rivayetler (ayin zamanı kanat takarak şahin gibi uçması, turna kılığına girerek erenlerin karşısına çıkması vs.) şamanlıkla eşleşmektedir.[19] Şamanın fiziki varlığıyla muhtelif şekiller ala bilmek imkânı, aynı zamanda Yesevî'nin bu olanakları kullanımı yukarıdaki şiir örneğinin esasında durur.

Yesevî'nin şamanlar gibi ucu sivri külah giymesi[20], tahta kılıç kuşanması[21] vs. hususunda da araştırmalarda bilgi verilir.[22]

Aslında *Divan-ı Hikmet'*te yer alan ve Ahmet Yesevî'nin müritlerinin dilinden toplanan bu şiirlerin bir kısmının onun görüşlerini aynıyla yansıtması soru doğuruyor. Bu soruya da net ve somut cevap vermek gayet zor. Hikmetlerde o biri âleme yolun yer altından geçmesine inamın ifadesi de şamanlık görüşlerinden kaynaklanmaktadır:

Sünnetlerin muhkem tutup ümmet boldum,
Yir astığa yalğuz kirip nurğa toldum
Hak-perestler makamığa mahrem boldum,
Tiğ-ı batın birle nefsni yançtım muna.[23]

(Sünnetlerini muhkem tutup ümmet oldum;
Yer altına yalnız girip nurla doldum;
Hak'a tapanlar makamına mahrem oldum,
Batın kılıcı ile nefsi parçaladım işte).[24]

---

17 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 52.
18 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 53.
19 Füruzan Hüsrev Tökin, *İslam Tarikatleri*, M Sıralar Matbaası, İstanbul Tarihsiz, s. 7; Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 19.
20 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 46.
21 Füruzan Hüsrev Tökin, *a.g.e.*, s. 6.
22 Aslında aynı motifler Hacı Bektaş'a da ait edilmektedir. Bektaşilikte de Hacı Bektaş'ın şahin cildine düşmesi, tahta kılıç kuşanması söz konusudur.
23 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 56.
24 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 57.

Görüldüğü üzere Yesevî'nin selef ve haleflerinin görüşleri bir renkli değil Arap, Fars ve Türk geleneğine bağlı insanların görüşlerini içerir. Onların görüşlerinin oluşturduğu mozaik ise bu hususta ciddi kuşku uyandırmaktadır. Bu açıdan söz konusu ilişkilerin yeniden gözden geçirilmesi ve detaylı araştırmaya tabı tutması gerekmektedir. Aslında bu iddia olunan ilişkilerde kesişen ve ayrılan makamlar ortaya konulmakla böylesi bağların gerçekten mevcut olup olmadığı söylenebilir.

Ahmet Yesevî ve Azerbaycan Edebiyatı

Azerbaycan edebiyatına Ahmet Yesevî'nin etkisinden söz eden araştırmacılar genelde Nizami, Nesimi ve Fuzuli'yle paralelleri öne çekerler. Hatta Azerbaycan'ın ünlü bilim adamlarından Aziz Mirehmedov, "Yesevî ve Yesevîlik Azerbaycan'da" adlı makalesinde[25] Nizami'den (XII) Nebati'ye (XIX) kadar çok sayıda şairin eserlerinde, sözlü halk edebiyatı örneklerinde, Ali Bey Hüseyinzade ve Ahmed Ağaoğlu gibi düşünürlerin eserlerinde Yesevî etkisini arıyor. Oysa onun Yesevî düşüncesi ve şiiriyle ilişkilendirdiği kavram ve kelimeler genellikle sufi edebiyatına özgü anlayışlardandır ve bu açıdan Ahmet Yesevî'den doğrudan etkilenmeyi ispatlamak için yeterli değildir.

Çoğunlukla Nesimi'nin isminin iki hikmette geçmesi, aynı zamanda Nesimi'nin Yesevî'nin etkisiyle gazel yazması gibi iki hususun altı çizilmektedir. Kuşkusuz, Yesevî'nin ondan iki yüzyıl sonra yaşamış birinden söz etmesi olanaksızdır ve bu şiirlerde Hurufi şairin derisinin soyulduğuna işaret edildiği için Seyyit Nesimi'den başka bir Nesimi'nin kastedilmediği de bilinmektedir. Muhtemelen söz konusu her iki hikmet Yesevî'nin devamcıları tarafından yazılmıştır.

Belirtmeliyiz ki şairin trajik akıbeti fedakârlık örneği gibi yalnız batini görüşlerin taşıyıcılarının (Hurufi, Bektaşi, Kızılbaş vs.) poetik yaratıcılığında değil aynı zamanda bu görüşlere barışmaz mevkide duran Sünni mezhebli Hanefilikle bağlı Yesevî dervişlerinin şiirinde de övülmüştür. Özbekistanlı araştırmacı Ergaş Rüstemov, Ahmet Yesevî'yle Nesimi'nin eserleri arasında mana ve içerik yakınlığı olmasını bildirerek Hallac Mansur'un "enelhak" ifadesini bu müşterekliğe bir örnek olarak göstermiştir.[26] Bilindiği üzere "enelhak" vahdet-

---

[25] Aziz Mirehmedov, "Yesevî ve Yesevîlik Azerbaycan'da", *Edebiyyat gezeti*, 17 dekabr 1993-cü il, s. 2, 4.

[26] Ergaş Rüstemov, "Sevilen poeziya", *Edebiyyat ve incesenet*, 3 sentyabr, 1973, s. 5.

i vücut felsefesiyle ilgili bir anlayış gibi Ahmet Yesevî'nin adıyla bağlı birkaç şiirde Hallac Mansur'un dilinden denilir ve Nesimi'den farklı olarak Yesevî dervişlerinin "enelhak" ifadesini kendileriyle ilişkilendirmesine rastlanmıyor. Bu manada tasavvufi şiirde geniş yayılmış "enelhak" deyim ve anlayışını Ahmet Yesevî ve Nesimi'nin edebî ilişkisinin göstergesi gibi öğrenmek doğru görünmüyor. Aslında Nesimi'nin Ahmet Yesevî'den etkilenmesini iddia etmek zordur. Bunun tersini ispatlayan, Nesimi'nin Yesevîlik dervişlerine etkisini gösteren örnekler hikmetler toplusunda yer almaktadır. Aynı zamanda Nesimi'nin ismi anımsatılan hikmetlerde onun söz kudretinden fazla tasavvufi kişiliğine hayranlık ifadesini bulmuştur. Belirtmeliyiz ki Nesimi'nin Yesevîlikle bağlılığında yukarıda gösterilen iki husus açık bir biçimde göze çarpar.

Divan-i Hikmet şiirlerinden birinde denilir:

Hırsu heva nefs yolını koymak kirek,
Mansur yanglıg dar başığa minmek kirek,
Nesimi dik can acığın tartmak kirek,
Seherlerde kopup ta'at kılğum kilür.[27]

M.F. Köprülü'ye göre, şiirde hakkında söz edilen şair, Hace Ahmet Yesevî'ye kadar IX. veya X. asırda yaşamış olmalıydı[28], çünkü Yesevî, ondan iki yüzyıl sonra yaşamış Seyyit İmadeddin Nesimi'den "keramet kuvvetiyle bile" söz açabilmezdi[29]. Araştırmacının ihtimal şeklinde ireli sürdüğü mülahaza, ondan sonraki dönemde yapılan araştırmalarda ispatlandı ve Nizami Aruzi Semerkandi'ye (XII) dayanarak onaylandı[30]: gerçekten de, Yesevî'den önce Selçuklular sarayıyla ilişkisi olan "Nesimi" mahlaslı şair olmuştur.[31] Lakin yukarıdaki şiir parçasında belli trajik akıbetten söz edildiğinden Selçuklu Tuğan şahın saray şairinin değil Seyyit İmadeddin Nesimi'nin göz önünde tutulduğu kuşku uyandırmıyor. Demek, bu şiir de Yesevî'nin adından söylenmiş çok

---

27 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 341.

28 Mehmet Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1966, s. 105.

29 Mehmet Fuat Köprülü, *a.g.e.*, s. 104.

30 Cahangir Kahramanov, "Nesimi eserlerinin tengidi metninin tertibi", *İmadeddin Nesimi, Eserleri*, üç cildde, C. I, Elm, Bakı 1973, s. 68; Seadet Şıhıyeva, N*esiminin lirikası, filologiya elmleri namizedi alimlik derecesi almag üçün tegdim edilmiş dissertasiya,* Bakı 1990, s. 54.

31 Nizami Aruzi Samarkandi, *Sobranie redkostey ili chetire besedı*, İzdanie Vostochnoy Literaturı, Moskva 1963, s. 75.

sayılı hikmetlerden biridir ve Yesevî dervişleri tarafından, tabii, XV. yy.'nin I. çeyreğinden sonra[32] denilmiştir. Ahmet Yesevî'nin eserlerinin ilk olarak XVI. yy.'da derlenmeye başlanması da bu ihtimalimizi kuvvetlendirir.[33]

E. Rüstemov'a göre, aşağıdaki mısralar, Ahmet Yesevî'nin eserlerine karışarak günümüze ulaşan hikmetlerdendir ve bu şiirde Nesimi, iftihar hissiyle yâd olunmuştur:

Nesimi tek heggi ayıtgıl derin soysun
Hoca molla saman yığıb asıb goysun.[34]

Bu beytin de Nesimi'nin adı ve trajik akıbeti anımsatılan önceki bent gibi Ahmet Yesevî'ye ait ola bilmeyeceği kuşkusuzdur.

Önce de anımsattığımız gibi birtakım araştırmalarda Türkçe tasavvufi şiirin ilk yaratıcılarından olan Ahmet Yesevî'nin halefleri arasında Nesimi'nin de adı geçer.[35] Lakin bu kanı, E.Rustemov'un araştırmasında da gördüğümüz gibi, somut felsefi poetik eşleşmeler değil her iki şairin Türk tasavvuf edebiyatının temsilcisi olması düşüncesi üzerine kurulmuştur. Her iki düşünürün fikri ilişkisinin göstergesi gibi takdim olunan kavramlar, tasavvuf geleneğine bağlı olduğundan bu ihtimali düşünce temeli muhkem olan bir argümana dönüştüremiyor. Bunun da ötesinde K. Eraslan'ın belirttiği üzere, "*Divan-ı Hikmet'*te toplanan hikmetlerin bir şahsa ait olmadıkları ilk bakışta anlaşılmaktadır. Bunlardan hangisinin Ahmed-i Yesevî'ye ait olduğunu tespit ise hemen hemen mümkün değildir."[36]

*Divan-ı Hikmet'*de yalnız bir şiir – "İçinde" redifli gazel bu kanıyı kuvvetlendire bilirdi. Oysa aynı şiirin dil ve üslup özellikleri açısından divandaki diğer şiirlerden farklılık göstermesi onun Ahmet Yesevî kalemi ve tefekkürüne aidiyetine kuşku uyandırıyor. Aynı zamanda Yesevî'ye ait edilen bu şiirde onun görüşlerine uygun düşmeyen vahdet-i vücudun ifadesi, Nesimi'ye özgü bir biçim ve üslubun ön plânda olması, şiirde sayısal sembollerin kullanımı söz konusu hikmetin Nesimi etkisiyle Yesevî dervişleri tarafından kaleme alındığını akla getirmektedir. Böyle ki "*Divan-ı Hikmet'te* rastladığımız bazı şiirler başka el yazmalarda ve cönklerde Kul Timur'un, Kul Nadir'in şiiri gibi veri-

---

32 Bilindiği üzere, Nesimi 1417 yılında idam olunmuştur.
33 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 33-34.
34 Ergaş Rüstemov, *a.g.e.*, s. 5.
35 Penah Helilov, *Ehmed Yesevî*, Azerbaycan Dövlet Neşriyyatı, Bakı 1997, s. 19-23.
36 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 32.

lir. Bunun da esas sebebi hikmetlerin sözlü şekilde yayılması ve Yesevî dervişlerinin Hoca ruhunda ve üslubunda hikmetler yazmasıydı…"[37] Bu açıdan yazılma tarihi bilinmeyen ve yazarı kuşkulu bir gazeli Nesimi'nin ayni redifli şiirinin prototipi gibi kabullenmek olanaksızdır. Aslında "İçinde" redifli hikmetin *Divan-ı Hikmet'*deki diğer şiirlerden seçilen edebi tertibatı – kelimelerin XII. yy.'den aşağı yukarı iki asır sonra biçimlenmiş Türk divan edebiyatının taleplerine uygun düzümü, kafiye ve redif sistemi vs., aynı zamanda düşünce ve içerik özellikleri bu hikmetin Yesevî'den azı iki veya üç asır sonraya ait olduğunu düşünmeye yönlendirir. K.Eraslan'ın altını çizdiği gibi "…"Divan-ı Hikmet" nüshalarındaki hikmetleri M. XII yüzyıl mahsulü saymak asla doğru değildir."[38] Bununla bile, K. Eraslan'a göre, Yesevî ocaklarında bu büyük düşünürün adıyla şiir bağlayan dervişler, adeta, mürşitlerinin idealarına sadakati korumuşlardır[39]. "Kime ait olursa olsun bütün hikmetlerin temelinde Ahmed-i Yesevî'nin inanç ve düşünceleri, tarikatının esasları bulunmaktadır."[40] Ama "İçinde" redifli hikmette bu sabitleşmiş gelenekten kenara çıkmaya da tesadüf edilir ve hikmetin farklı içerikli makta beyti aşağıdaki gibidir:

Miskin Hace Ahmed canı hem güherdir hem kanı
Cümle anıng mekanı ol la-mekan içinde. [41]

Şu beyitte tasavvufta geleneksel ve ortak görüşlerden olan vahdet-i vücut ve vahdet-i şühut düşüncesinin ifadesi birlikte verilmiştir. Birinci mısraın temelinde duran vahdet-i şühut anlayışına göre, Hak kâmil insanda zuhur eder. O, kâmil insanın canı (ruh-i cüz') sonuçta Ruh-i külle ulaşa, ona dönüşe ve onun hususiyetlerini aynıyla taşıyabilir. Aslında ruh-i külle ulaşan ruh-i cüz' kendi varlığını terk eder. Bu anlamda kâmil insanın canı (şiirde: "Hace Ahmet canı") Ruh-i küll gibi hem hayatın başlangıcını (şiirde: "güher") hem de bu başlangıcın olduğu yeri (maden-"kan") kendinde taşır. İkinci mısra ise vahdet-i vücut anlayışının poetik felsefi ifadesidir. Ruh-i küll (Allah kastedilmektedir) zerreler şeklinde bütün mevcudatta olsa da zaten mekansızdır. İnsanın cisminde ilahi ruhun tecellisini, özelliklerini ve imkânlarının sınırsızlığını yansıtan söz konusu hikmet, *Divan-ı Hikmet'*deki görüşlere uygun düşmemektedir.

---

37 Fuzuli Bayat, *Hoca Ehmed Yesevî ve halg sufizminin bezi problemleri*, Ağrıdağ, Bakı 1997, s. 71.
38 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s.34.
39 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 37.
40 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 34.
41 Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 304.

Bu hususlardan hareketle hikmet yazarının Seyyit Nesimi'nin şiir diline nüfuz etmek kudreti ve felsefi görüşlerinden etkilendiği sonucuna vardık. Bu ihtimalimizi aşağıdaki hususlar ispatlamaktadır:

1. Nesimi'nin de ayni kafiye ve redifte, aynı zamanda yakın içerikli şiiri vardır. Şiirin matla beytini vermekle yetiniriz:

Bu ne bergüzide candır ki gezer bu can içinde
Bu ne giymeti güherdir ki yatar bu kan içinde[42]

2. Şiirde sayılar üzerinde kurulan sufiyana felsefi sual ve bilmeceler çokluğu bakımından ilgi uyandırmaktadır:

Törtdin yitige yittim tokuznı güzer ittim
Ondın ikige kildim çerh-i Keyvan içinde.
Üç yüz altmış su kiçtim tört yüz kırk tört tağ aştım
Vahdet şarabın içtim tüştüm meydan içinde.[43]
(Dörtten yediye yettim, dokuzu geçip gittim,
Ondan ikiye geldim, çerh-i Keyvan içinde.
Üç yüz altmış su geçtim, dört yüz kırk dört dağ aştım,
Vahdet şarabın içtim, düştüm meydan içinde)[44]

Bu husus da Yesevî dervişinin Nesimi'nin etkisiyle şiir yazabileceği ihtimalini kuvvetlendirir.

3. Şiir, Yesevîliğin vurguladığı İslami tevhit anlayışından farklı olan vahdet-i vücudun bakış açısından yazılmıştır. Tevhit Allah'ın vahitliği ve şeriksizliğini ispatladığı halde, vahdet-i vücut Yaradan'la yaratılmışın kırılmaz ilişkisini, ali mahlûk olan insanın kemale ererek Halik'a ulaşabileceği anlayışları üzerinde durur. Nesimi şiirinin esas motiflerinden olan ruh-i cüzin Ruh-i Külle kavuşması ve onun sıfatlarına sahiplene bilmek olanağı, yukarıdaki beytin felsefi edebi fikir yükünü teşkil eder.

Bu denilenleri göz önünde tutarsak, Nesimi'nin Yesevî'den değil Yesevî dervişlerinin Nesimi'den etkilenmesinden söz açılması daha mantıklı olacaktır.

---

42 İmadeddin Nesimi, *Seçilmiş eserleri,* Azerneşr, Bakı 1973, s. 342.
43 Kemal Eraslan, *a.g.e.,* s. 304.
44 Kemal Eraslan, *a.g.e.,* s. 305.

Yesevî dervişlerinin Nesimi mirasından malûmatlı olması ihtimalinin gerçeğe yakınlığını iki husus doğrulamaktadır:

-Nesimi'nin adı geçen iki hikmetin *Divan-ı Hikmet'*de yer alması;

-Nesimi'nin şahsiyeti ve söz sanatının Orta Asya Türkleri arasında sevilmesi ve şairin şöhreti.

Yaşamın 63 Yaş Modeli: Ahmet Yesevî ve Nizami Gencevi Şiiri Örneği

Bilindiği üzere Muhammed Peygamberin ahlakı görüşleri, yaşam tarzı vs. İslam âleminde örnek alınarak taklit edilmiştir. Kaynak ve araştırmalarda onun ömür yolunun 63 yaşta sona ermesinin yanı sıra, Hulafe-yi Raşidinden Hz. Abu Bekr'in 63, Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin 62 yaşlarında vefat etmeleri de altı çizilen hususlardandır. Sonraki yüzyıllarda ara sıra bazı düşünür ve şairlerin cismani varlığının 63 yaşta bitmesini belirtmesinin tek nedeni de Muhammed Peygamber'in örnek alınmasıdır. Şimdiye kadar Nizami Gencevi'nin de onunla aynı yüzyılda yaşayan Ahmet Yesevî gibi ömür yolunu Muhammed Peygamber'e benzetmesi, bu nedenle hayatının 63 yaşta bitmesini dile getirmesine dikkat edilmemiştir. Şair "Hamse"sinin son kısmı olan "İkbalname"de der:

Bu dastan yazılıb gurtaran kimi
Köçmek hayalına düşdü Nizami.
Çok çekmez o çatar öz arzusuna,
Ömrünün kitabı yetişer sona.
Altmış üç yaşından altı ay kadar
Geçmişken, istedi elesin sefer.[45]

Bu mısralar birtakım tartışmalara yol açmıştır. Bazı araştırmacılar Nizami'nin aynı eserde 60 yaşında *"İkbalname"*yi bitirdiğini ifade etmesinden hareketle yukarıdaki mısraların sonradan esere eklediğini iddia etmişlerdir. Hatta bu mısraları şairin oğlu Muhammed'in onun vefatından sonra yazdığı kanısına gelinmiştir.[46]

---

[45] Nizami Gencevi, *İskendername*, Yazıçı neşriyyatı, Bakı 1982, s. 607.

[46] Evgeniy Eduardovich Bertels, *"Nizami i Fizuli" İzbrannıe trudı*, Vostochnaya literatura, Moskva 1962, s. 102; Azade Rüstemova, "Nizami Gencevi", *Azerbaycan Edebiyyatı Tarihi*, Altı cildde, C. II, Elm, Bakı 2007, s. 472.

Oysa bu tarzda tahlil, Nizami'nin edebi üslubu, düşünsel amacıyla örtüşmemektedir. Bu aynı zamanda şairin Yunan filozoflarının vefatından sonra kendi sonunu tasvirinin doğru yorumu da sayılamaz. Eser bu şekliyle bir bütün teşkil etmededir. Yukarıdaki mısralar, hayali ölümün ifadesi olarak şairin Muhammed Peygamber'in ömür yolunu örnek alması gibi değerlendirilebilir.

Aynı yüzyılda yaşayan Ahmet Yesevî'nin adıyla ilgili şiirlerde de tekrar tekrar ömrünün 63 yaşta sona erdiği denilir. "Ol sebebdin altmış üçde kirdim yirge"[47] redifli şiir bunun bir örneğidir. *Divan-ı Hikmet'*te yer alan bir vücutnamede denilir:

Altmış üçde nida kildi kul yirge kir,
Hem canıng min cananıng min canıngnı bir,
Hu şemşirin kolga alıp nefsingni kır,
Bir ü barım didarıngnı körer min mü. [48]
(Altmış üçte nida geldi: Kul, yire gir;
Hem canınım, cananınım, canını ver;
Hu kılıcını ele alıp nefsini kır!
Bir ü Var'ım, didarını görür müyüm).[49]

Şair, yer altına girmesini salt İslami bir tezahür bilir:

...Arslan Baba' İslamıdan beyan kıldı,
Ol sebebdin altmış üçde kirdim yirge.[50]
(...Arslan Baba'm İslamından haber verdi;
Ol sebebten altmış üçte girdim yire).[51]

Hikmetlerden hareketle K. Eraslan, onun ömrünün son yıllarını böyle tasvir etmektedir: "An'aneye göre Ahmed-i Yesevî, Hz. Peygamber'in sünnetine aşırı bağlılığı sebebiyle altmış üç yaşına geldiğinde tekkesinin avlusunda müritlerine bir çilehane hazırlatır. Müritleri merdivenle inilen bir kuyu kazıp dibine de ancak bir insanın sığabileceği genişlikte bir hücre yapmışlar. Ahmed-i Yesevî vefatına kadar bu hücrede ibadet ve riyazetle meşgul olmuş. Bu

[47] Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 58- 65.
[48] Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 92.
[49] Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 93.
[50] Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 64.
[51] Kemal Eraslan, *a.g.e.*, s. 65.

hücrede ne kadar kaldığı belli değildir, fakat vefat tarihi olarak kabul edilen H.562 (M.1166) yılına kadar buradan çıkmadığı ve hücrede vefat ettiği muhakkaktır." [52]

F.Köprülü, araştırmasında aynı hücrenin yeri ve derinliği hususunda oranla net bir biçimde bilgi verilmektedir: "Ahmed-i Yesevî altmış üç yaşına girdikten sonra, an'aneye göre tekkesinin bir tarafına üç arşın derinliğinde bir çille-hane yaptırarak oraya çekildi."[53]

Ahmed Yesevî'nin bu seçiminin arka planı özel araştırma gerektirmektedir: yer altına inme genel olarak şaman geleneğini anımsatmaktadır. Amma o biri âlemin, ruhlar dünyasının yerin altında olması Şumer ve Akkad geleneğinde de görülmektedir. [54]

*Divan-ı Hikmet'*te yer alan: "Ol sebebdin altmış üçde kirdim yirge" mükerrer mısralı şiirde iki husus dikkati çekmektedir: 1) Yesevî İslam dininin kurucusu Muhammed Peygamber'in hayatını örnek olarak alır; 2) Bu yöndeki fiziki ve zihni faaliyetini şaman gibi icra eder...

Kaynak ve araştırmalarda Hace Ahmet Yesevî'nin aynı hücrede riyazet ve ibadetlerinin icra tarzı ve niteliği hususunda maalesef bilgi verilmemektedir.

Söz konusu şiirin betimsel niteliği ve tahkiyenin süjeli olması onun yazarı hususunda kuşku uyandırmaktadır. Böyle ki aşağıdaki hususlar şiirin Ahmet Yesevî'ye ait olmadığını ihtimal etmeye olanak sağlamaktadır:

Bu şiirin Yesevî'ye ait olduğunu düşünsek onda böyle bir soru ortaya çıkar: Altmış üç yaşından itibaren kuyu gibi derinlikte hazırlanmış hücrede yaşayarak yalnız ve yalnız ibadetle meşgul olan Ahmet Yesevî, maddi âlemle ilişkisini kesmemiş, telkini ve propagandacı nitelikli şiirler de yazmıştır? Başka deyişle, bu şiirlerden böyle bir sonuca varılır: Ahmet Yesevî, fiziksel mevcudiyetinden imtina ettiği hâlde, maddi âlem ve onun kaygılarından kurtulamamış, felsefi edebî şiir yaratıcılığını devam ettirmiştir. Oysa basit bir mantık bile bu düşünceleri kabullenmeğe olanak sağlamamaktadır. Bunun da ötesinde Hace Ahmet Yesevî'nin ibadeti için seçtiği yerin belli görünüşünden yola çıkarak onun söz konusu hücrede ruhi varlığı ve diğer âlemlere seyir hususunda düşündüğü denilebilir.

---

[52] Kemal Eraslan, *a.g.e.,* s.13.

[53] Mehmet Fuat Köprülü, *a.g.e.,* s. 6.

[54] Bkz: Seadet Şıhıyeva, "Deli Domrul Boyundaki Bir Motivin Analogları", *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi (Azerbaycan Özel Sayısı),* 2011 / 1, s. 249-250.

K. Eraslan'a göre, Hace Ahmet Yesevî'nin şiiri öğreticilik vasfına sahiptir.[55] Bu acıdan da onun hücrede tenha ibadet ederken bile propagandacı şiire ihtiyaç duyduğunu düşünmek inandırıcı görülmüyor.

Yesevî'nin şiire, sanata ne gibi kıymet verdiği bize ulaşan hikmetlerde açıklanır. Şiir onun için söz sanatında kudretini ortaya koymak için değil İslami esaslı görüşlerini yaymak yolunda bir vasıtasıydı. Ruhi kâmillik aşamasında söze ihtiyacı olmadığından Yesevî'nin tenha hücrede şiirle ilişkisini kesmediği bu bağlamda akla yatkın görülmemektedir. Şiirlerden birinde gönül (*"dil"*) konuşurken dilin (*"til"*) sustuğunu belirtmesi de bu ihtimalimizi ispatlamaktadır. Hikmetlerde denilir:

Bende min dir tili birle ağzı bolğay.[56]
(Bendeyim der, dili ile ağzı olur). [57]

Kayda sin dip kayda sin dip aşık aytar
Aşıklarğa had ne bolğay maşuk aytar
Ağzı aytmas tili aytmas dili aytar
Üç yüz altmış tamurları lerzan kılur.[58]
("Nerdesin?" diyip, "Nerdesin?" diyip aşık söyler;
Âşıklarda had ne ola, maşuk söyler;
Ağzı demez, dili demez, gönlü söyler;
Üç yüz altmış damarları lerzan kılar).[59]

Görüldüğü üzere, Allah'ın nerede olduğunu aşığın ağzı, dili değil gönlü söyler.

Zannımızca, buraya kadar dediklerimiz söz konusu şiirlerin Yesevî'ye ait ola bilmeyeceğini ispatlamak için yeterlidir. Amma aynı şiirler, onun biyografisine ve bir sufi gibi ömrünün son yıllarına ışık tutmak ve Muhammed Peygamber'e muhabbetini belirlemek açısından özel önem arz eder.

---

[55] Kemal Eraslan, *a.g.e.,* s.32.
[56] Kemal Eraslan, *a.g.e.,* s. 234.
[57] Kemal Eraslan, *a.g.e.,* s. 235.
[58] Kemal Eraslan, *a.g.e.,* s. 210.
[59] Kemal Eraslan, *a.g.e.,* s. 211.

Sonuç

Görüldüğü üzere Türk tasavvuf dünyasının ünlü isimlerinden Ahmet Yesevî'nin Azerbaycan şiiriyle ilişkisi çok yönlü olmuştur. Onun gerek selef gerek halefleri arasında bu coğrafyayla bağlı tasavvuf ehli de yer almaktadır. Konunun bu bağlamda araştırılması Yesevî ve Azerbaycan ilişkisinin XII. yy.'den başlayarak XVII. yy.'ye dek devam ettiğini ortaya koyar. Sonuç olarak belirtmeliyiz ki Azerbaycan tasavvufi düşünce tarihinde Yesevî ve Yesevîlik özel bir yere sahiptir ve daha geniş ve detaylı araştırmaya muhtaçtır.

KAYNAKÇA

Bayat, Fuzuli, *Hoca Ehmed Yesevî ve Halg Sufizminin Bezi Problemleri*, Ağrıdağ, Bakı 1997.

Bertels, Evgeniy Eduardovich, *"Nizami i Fizuli", İzbrannıe trudı*, Vostochnaya literatura, Moskva 1962.

Diuis, Devin, *"Masha'ih-i Turk i Hadzhagan: pereosmıslenie svyazey mejdu sufiyskimi tradichiyami Yasaviya i Nagshbandiya", Sufizm v Chentralnoy Azii (zarubejnıe issledovaniya). Cbornik statey pamyati Fritch Mayer (1912-1998)*, Philologicheskiy fakultet Sankt-Peterburgskogo Gosudarstvennogo Universiteta, Sankt-Peterburg 2001.

Eraslan, Kemal, *Ali-şir Nevayi, Nesayimü'l-Mahabbe min Şemayimi'l-Fütüvve, I, Metin*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1996.

Eraslan, Kemal, *Divan-ı Hikmet"ten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1991.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*, Tercüman Tesisleri, İstanbul 1987.

Güzel, Abdurrahman , *Abdal Musa Velayetnamesi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999.

Helilov, Penah, *Ehmed Yesevî*, Azerbaycan Dövlet Neşriyyatı, Bakı 1997.

Kahramanov, Cahangir, *Nesimi eserlerinin tengidi metninin tertibi \\ İmadeddin Nesimi, Eserleri*, üç cildde, C. I, Elm, Bakı 1973.

Karamustafa, Ahmet T., *"Yesevîlik, Melâmetîlik, Kalenderîlik, Vefâilik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler, Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm*, Hazırlayan: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2005, s. 61-88.

Köprülü, Mehmet Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, Ankara 1966.

Mirehmedov, Aziz, "Yesevî ve Yesevîlik Azerbaycan'da", *Edebiyyat gezeti*, 17 dekabr 1993-cü il, s. 2, 4.

Nesimi, İmadeddin, *Seçilmiş eserleri*, Azerneşr, Bakı 1973.

Nizami Gencevi, *İskendername*, Yazıçı neşriyyatı, Bakı 1982.

Nizami, Aruzi Samarkandi, *Sobranie redkostey ili chetire besedı*, İzdanie Vostochnoy Literaturı, Moskva 1963.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler (XV-XVII Yüzyıllar)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi , Ankara 1999.

Özköse, Kadir, "Ahmed Yesevî", *Tasavvuf Klasikleri*, Erkam Matbaacılık, Ankara 2010.

Rıhtım, Mehmet, *Evliya Çelebi "Seyahetname"sinde Azerbaycan*, Gafgaz Universiteti Gafgaz Araşdırmalar İnstitutu, Bakı 2012.

Rıhtım, Mehmet, Naqshibendi Sufis In Azerbaıjan During XV-XIX Centuries (http://cri.gu.edu.az/az/articles/NAGSHIBENDI-SUFIS-IN-AZERBAIJAN-DURING-XV-XIX-CENTURIES-122.html)

Rüstemov, Ergaş, "Sevilen poeziya", *Edebiyyat ve incesenet*, 3 sentyabr 1973-cü il.

Rüstemova, Azade, "Nizami Gencevi", *Azerbaycan Edebiyyatı Tarihi*, Altı cildde, II cild, Elm, Bakı 2007.

Şıhıyeva, Seadet, "Deli Domrul Boyundaki Bir Motivin Analogları", *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi (Azerbaycan Özel Sayısı)*, 2011 / 1, s. 237-255.

Şıhıyeva, Seadet, "Nesimi ve Yesevî dervişleri", *Genc edebiyyatşünasların Respublika konfransının materialları*, 5-6 iyul 1994-cü il, Bakı 1994.

Şıhıyeva, Seadet, "Nevai Yaradıcılığında Nesimi Şehsiyyeti ve Sözünün Cilveleri", *Elişir Nevai Azerbaycan edebiyyatşünaslığında*, Gartal, Bakı 2009, s. 278-301.

Şıhıyeva, Seadet, *Nesiminin lirikası, filologiya elmleri namizedi alimlik derecesi almag üçün tegdim edilmiş dissertasiya*, Bakı 1990.

Tökin, Füruzan Hüsrev, *İslam Tarikatleri*, M Sıralar Matbaası, İstanbul Tarihsiz.

Tosun, Necdet, "Yesevîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt: 43, Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık, İstanbul 2013, s. 489.

(http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=430489)

Ahmet Yesevî'de Mutluluğun Metafiziği

Sema ÖNAL*

Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet adıyla toplanan şiirleri, Tanrı ile olan içten bağlılığı ve Sırla ilgili dilinden dökülen hikmetler, varoluşçu Fransız filozof Gabriel Marcel'in "bağlanma ve sır kavramlarını çağrıştırmaktadır. "Varlık Sırrı"na ulaşma biçimlerindeki benzerlikleri bakımından, her ikisinin bu konudaki fikirlerini değerlendirmeye ve karşılaştırmaya çalıştım.

Bilindiği gibi Batılı filozoflar Hind sufiliğinden önemi ölçüde etkilenmişlerdir "Hind sufiliği tarihiyle uğraşan Batılı ve Hind kökenli Müslüman araştırıcılar, Hind sufiliğindeki Türk etkisinin farkına varamamışlardır. Batılı Simon Digby, bu etkiyi ilk olarak vurgulamıştır. Türk araştırmacı Emel Esin, Yesevîlik etkisi taşıyan Haydari dervişlerinin Hindistan'daki faaliyetlerinden kısaca bahsetmiştir… 14. Yüzyılda Ibn Batuta da Hindistan'da dolaştığı yerlerde Haydari dervişlerinden ve onların tekkelerinden bahsetmiştir. Hind sufiliğinde doğrudan doğruya Yesevîliğin etkisi olduğunu fark eden ve buna dikkati çeken günümüzde Fransız araştırıcı Thierry Zarcone olmuştur...Yesevîliğin Hindistan'daki etkilerini dile getirmiştir"[1]

Batıya Hindistan yoluyla Yesevîliğin etkisinin geçmiş olma ihtimali güçlüdür. 1889-1973 yılları arasında yaşamış olan Fransız düşünür Marcel'in fikirlerinin temelinde de Yesevîlik sufizminin olması ihtimal dahilindedir.

Marcel'in eserleri felsefe eserleri olması hasebiyle şiirsel değildir ancak varoluşçu felsefenin bir filozofu olarak değerlendirilen Marcel, somut yaşantı hallerini ve bireysel tecrübeleri temele alarak felsefesini oluşturmuştur. Kavramsallaştırma ve soyutlamadan uzak bir felsefe yapmıştır. Aynı şekilde, Yesevî'nin (öl.1166) şiirlerinde, soyutlama, kavramsallaştırma, rasyonalize etme edimi yoktur. Çünkü bu tür yaklaşım, Gabriel Marcel'in ifadesiyle insanı ve Varlığı bir obje veya bir "problem" (bir konu) olarak görmek demektir.

---

* Ahmet Yaşar Ocak. "Türk Sufiliğine Bakışlar". İletişim yayınları.İstanbul 2011. s.41

Kavramsallaştırma vesoyutlama daha çok bilimsel ifadeler içindir. Bireyin somut tecrübeleri kavramsallaştırılamaz. Halbuki varlığı bir "sır" olarak görmek gerekir. Sır bağlanmayı gerektirir. Yesevî'ye gelince o hikmetlerini şiir ile söylemiştir. Şiir, duygunun, sezginin, tasvirin, somutun bireyselin anlatım yeridir. Yesevî, şiirlerinde, Marcel de eserlerinde aşk, bağlanma, sevgi, umut, ölüm, hakikat, sır gibi temaları işlemişlerdir. Yesevî, varoluşçu filozoflara özellikle Marcel'e zemin oluşturacak olan "Mutlak varlığa" ve sırra bütünüyle bireysel tecrübeden hareketle oluşturulan sezgiyle erişilebilir, sonlu, somut varoluştan sonsuz olana doğru gidişte öznel tecrübelerden kalkılarak Varlık sırrına ulaşılabilir" fikrini ortaya koymuştur. Bunu şu sözleriyle ifade eder:"*Vahdaniyet gemisinin sırrını bilmeden, Aşk sırların sözlerinden haber almadan tecrid tefrid işlerini tamam eylemeden, o tevhidin meyvesinden asla olmaz*"[2]

Ahmet Yesevî,şu sözlerinde ifade ettiği gibi, "*Hakk kulları dervişler hakikati bilmişler,Hakka aşık olanlar Hak yoluna girmişler*"[3], " *Sır ile söylerler dile hikmet dizerler. Aşk ile can gezerler rengi sarı dervişler*"[4]. Varlıktaki hakikatin sırrını görmüş ve kendi kişisel yolunu aydınlatan bu ışığı, Divan-ı Hikmet adlı eserinde, şiirsel hikmet yoluyla aktararak kendi halkının da bu ışığı görmesini ümid etmiştir.

Ahlaki alanda kendi iyiliği ile beraber herkesin iyiliğini de gözetmeyi, dinsel alanda Tanrı'ya mutlak şekilde boyun eğmeyi şiirlerinde telkin etmiştir. Felsefede Kant'ın kategorik imperatif kuralını ("öyle davran ki isteğin her zaman evrensel bir yasa olsun") ondan çok önce ortaya koymuştur. Yani kendisi için istediğini daima başkaları için de istemektedir "*Huda'nın sözünden çıkan bu hikmeti işitene yağar rahmet yağmuru*"[5]"*ilahi herkesin feryadına yetiş, bütün çaresizlerin imdadına yetiş*"[6]demektedir.

Yine Ahmet Yesevîve Gabriel Marcel'den önce "sır bilgisi"nden söz etmektedir[7]. Sır, hem Yesevî'de hem de Marcel'de Varlık ile içten bir bağlılığı ifade eder. Kendini aramak, ben kimim? sorusunu sorarak yola çıkmak, varlık sırrına ermenin en başındaki sorudur. Bu soru, insanın kendine dışardan ba-

---

2 Hoca Ahmed Yesevî. Divan-ı Hikmet, s. 265. Hikmet 124.

3 Hoca Ahmed Yesevî. Divan-ı Hikmet, s. 227.

4 A.g.e s.226

5 A.g.e s.430

6 A.g.e s.123

7 A.g.e s.100, 101,102,106,108,125,128,147, 153,157,164,189,225,226,227,265,269,343,396, 418,430

karak bir obje olarak algılamayı bırakmasını ve kendi 'içsel ben'iyle buluşarak şahsiyet bulmasını sağlar. Bu aşamada Sırra ermenin, 'ben'i kuşatan, saran, samimiyet, güven duygusu, iç hürriyeti sağlayan, kendini aşma ve Tanrı'yla buluşma noktasına, Tanrı sevgisine ulaştıran bir bilgi olduğunu fark eder. Yesevî, bu Sır bilgisini peygambere duyduğu sadakatle, bilgece bir varoluş tarzında, bilgece bir eylem yolu arayışında bulur. İşte bu bilgelik yolu (hikmet yolu) arayışı felsefenin de çekirdeğidir. Bu yolda ilerleyen Yesevî, doğal ve tinsel (ruhsal) kimliğini, yine hikmet dolu şiirlerinde ortaya koyar. Kendi varoluşundanve tecrübelerinden yola çıkarak insanların tinsel ihtiyaçlarını hayatlarını ve ölümlerini ilgilendiren şeyleri anlatır.

"Adem oğlu ölesi, yer altına giresi,kim iyidir kim kötü, orada malum olası. Burada özünü bilenler, Hakka kulluk kılanlar hak yoluna girenler, aydınlık yüzlü olası. Ben kulum diyenler yeryüzüne gelenler, haram şüpheli yiyenler, bir cevap veresi. Burada özün bilmeyen nasihati almayan beş vakit namaz kılmayan orda rüsva olası"[8]

Bu anlatımıylainsanın özüyle bağdaşmayan şeylere sınır çizer. Bu özün Tanrı'yla bütünleşmesi gerektiğinden bahseder. Metafizik bir bağlantıda peygambere duyduğu sevgiyle onun izinden giderek Tanrısal huzura ulaşır. Tanrı katında özne olur. Hürriyetini tam da bu noktada yakalar. Böylece, insan olarak dünyada çekilen ızdırapların, yozlaşmışlıktan, kayıtsızlıktan, zalimlikten ileri geldiğini, Tanrı'ylabütünleşememekten kaynaklandığını ve bu olumsuz durumlardan kurtulmaya çalışmak gerektiğiniifade eder. *"Dünya benim mülküm diyen sultanlara, Âlem malını sayısız yığıp alanlara, Yeme içme ile meşgul olanlara, ölüm gelse, biri vefa eylemez imiş"*[9]En yüce Varlığa,Tanrı'ya ulaşmanın Sırrı olan Aşk yolunda ilerlemeye muktedir olduğumuzu hepimize göstermeye çalışır. Bireyselden evrensele varır. Felsefenin iki temel kavramı olan Mutlak ve Sonsuz ve Tek olan Varlığı ifade eden "Bir" ve "Var" kavramlarını Tanrı için kullanır: *" Kul Huvallah subhanallahi vird eylesem, Bir ve Var'ım cemalini görür müyüm, Baştan ayağa hasretinden feryad eylesem, Bir ve Var'im cemalini görür müyüm"*[10].

Yesevî, bu yaşantı hallerinde, Tanrı ile yaşadığı bağlanma tecrübesinde Tanrı'ya karşı aşırı duyarlı ve kaygılıdır. Tanrı'nın varlığını kendi "ben"inde,

---

[8] Hoca Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet s. 398. hikmet 200

[9] A.g.e s. 245 Hikmet 110.

[10] A.g.e s. 78. Hikmet 7.

benliğinde içselleştirmiştir. Tanrı'ya "bağlanma" yoluyla, aşkın gerçeklikle bütünleştiğini anlatmaktadır.

Yesevî'nin Marcel'den önce söylediği gibi ancak bağlanma sırrına eren kişinin Tanrı ile olan diyalog ve iletişimi sayesinde Tanrı kendini ona açar. İşte bu açımlamaSırdır. Tanrı'ya adanmışlıktır. Bu adanmışlık,bağlılıkla, sadakatle, güvenle ve aşklayaşanan bir tecrübeyle mümkündür. Varlığı, sır olarak bağlanma yoluyla bilmek demek, samimiyeti, bağlılığı, kutsallığı, yaşamın gerçek amacını, Tanrı ile insanlar arasındaki samimi ve sıcak iletişimde bulmak, bu doğrultuda var olmak ve kendini ortaya koymak demektir. Bu doğrultuda kendini aşma, Mutlak olana yönelmenin ve Sırra ulaşmanın bir ön adımıdır. Kendini aşan biri kendindeki kaynağı, ilahi gücü fark eder.

"Sır karşısındainsanın bütün bir varoluşu ona açık hale gelir.Bu nedenle sır varoluşa ait bir şeydir... Katılımve bağlanma yoluyla kavranan Varlık sırrı insana kendini açan bir Tanrı ile karşılaştırır bizi.Tanrı ile karşılaşan insan aslında ona katılır, ona bağlanır.Burada bir vahdet vardır. Gerçeklik işte bu vahdetin hatırlanması sırrıdır ki bu ancak şahsi bir tecrübe ve katılım gerektirir.[11]… İnsan varlığı ancak kendi deneyimleri içinde bu sırrı kavrar... Bizim varlık tarzımız dünyaya katılmak biçimindedir, bizim tikel varlığımız bir tümel varlık içerisinde yer alır.[12]Varoluşumuzla beraber Tanrı'nın varlığının sorgulanışı kendi kimliğimizin,Varlığa olan katılımımızın ve bağlanmamızın sorgulanışıdır.Bu anlamda varlık bir sır olduğu kadar kişisel bir ihtiyaçtır.Ben, beni içine alan bir sır içerisinde kendi varlığımın derinliklerinde aşkın olanın izlerini keşfederim[13].

O halde, insan, sırra götüren metafiziksel yolda, kendi varoluşunun derinliğini ve anlamını hisseder. Evrensel ahlakın oluşmasının çıkış noktası burasıdır. Marcel, bu durumu şöyle ifade eder: İnsanın, Varlığın çağrısına kulak vermesi, Varlığa karşı susama hali içinde olması ile mümkündür.Yesevî de bu susama hali içindedir*"Aşık kullar gece gündüz asla dinmez, bir saati Hak yadından gafil olmaz"* [14]Bizim kültürümüzdeki ifadesiyle insan-ı kâmil bu hâl içinde olmakla gerçekleşir. Batılılar insan-ı kâmile,"evrensel insan" derler[15] Bu ifade, Kendi olgunluğuna ulaşmış olmayı tasvir eder."İnsan-ı kâmil"de her insan

---

[11] Fulya Bayraktar. Bağlanma Hürriyeti.s.27 Aktif Düşünce yay, 2008. Ankara.

[12] A.g.e s.32,43

[13] A.g.e s.44

[14] Hoca Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet s. 244 Hikmet 109

[15] Kenan Gürsoy. Etik ve Tasavvuf s. 45

kendinden bir şeyler bulur bu da bir evrenselliktir. Ahlâkın evrenselliğinin işte böyle bir evrensellik olması gerekir. Ahmet Yesevî"*İnsan varlığının aslı, resul ve nebilerin sonuncusu", "heyhat heyhat saadettir o Mustafa; heyhat heyhat ganimettir o Mustafa; heyhat heyhat inayettir o Mustafa; kimler için geldi rasul bildiniz mi"*[16]diyerek övdüğü ve yücelttiğiHz. Muhammed'i kendine örnek alarak insan-ı kâmil olma yolunda ilerlemekten mutluluk duymuştur. Ahlakın evrenselliğini kendi şahsında barındırmış,"Mutlak Sır"ra ermiş Tanrı'yla bütünleşmekte varoluşunun mutluluğunu yakalamıştır.

Ahmet Yesevî'ye göre, insanın anlamı ve değeri ancak Tanrı ile bütünleşmekle mümkündür. *"Tecellinin nuru ile aklı şaşan, Allah diye gönül bağlayıp Tur'a aşan, Muhabbetin ateşi ile kaynayıp taşan, Ben dahi Allah diye varasım gelir"*[17] Bu bağlamda Yesevî,Tanrı ile bütünleşmek isteyen insanın anlık yaşantılarına, varlık ve ölüm problemi hakkındaki duygulanımlarına ve düşüncelerine büyük bir incelikle ve şiirsel hikmet yoluyla dikkatimizi çeker.

Ahmet Yesevî ve "Marcel'e göre varolma birlikte var olmadır. İnsan bağlanarak var olandır. Marcel'e göre insan Mutlak Sen"e bağlanarak kendi varoluşunu ve anlamını bulur. Zira "dini hayat ve toplum fikri de tam da bağlandığı yerde hür olan insan düşüncesine işaret eder. Bu düşünce bizim kültürümüzde tasavvuf geleneğinde mevcut olan bir anlayıştır"[18]

"Marcel'de bağlanma, ben"in "sen" ile kurduğu anlamlı ve sırlı bir derin dostluk ilişkisinin tam da ""Mutlak Sen" konumundaki Tanrı'ya yükselişin başlangıç yeridir. Bir taraftan kişi için oluş anlamı taşır.Diğer taraftan ise etik anlamda, güven, umut ve biz oluşturma süreci işaret bakımından bir mana kazanır. Dinin varoluşşal olarak algılanıp yaşanabileceği temel tecrübe bu "bağlanma" ediminde gizlidir. İman kavramı da ancak onunla anlaşılabilir. Bunun yanında aile, kardeşlik, toplum "bağlanma" edimin ifade ettiği varoluşsal yapılardır.[19]"Tanrı'nın muhatabı insandır.İnsan kendisine yöneltilen hitaba yönelerek bağlanarak iman ederek teslim olarak cevap verecektir".[20] "Bağlanma", insanın varoluşunun ta kendisidir. Hem metafizik,hem ontolojik hem de ahlaki bir "ben" olmanın temelidir. "Bağlanma" hürriyetin ve sorumluluğun kesiştiği noktadır. Hürriyet(kendi dışına çıkma kendi ruhsal hapis-

---

16 Hoca Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet s. 133,134. Hikmet 38.

17 Hoca Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet s.147. Hikmet 48.

18 Fulya Bayraktar Bağlanma Hürriyeti s..XX

19 A.g.e s. XVİ.

20 A.g.es.XXİ

hanesinden kurtulma anlamında), bağlandığım yerde ortaya çıkar ve varlığı kavramam için gereken varoluş tecrübesi bağlanmanın olduğu yerdedir[21]Anlamını tam da bu noktada bulan insan Tanrı'dan gelen bir çağrıya cevap veren şerefli bir varoluş haline dönüşür.[22]

Yesevî de ve Marcel felsefesinin temelinde bağlanmanın temeli "aşksırrı"dır. Yani, benim bir kişi olabilmem için, beni bana açtıran bir başka kişinin olması gerekir. Kendi varlığımla ne kadar derinden ünsiyet kurar isem başkalarıyla ve Tanrı'yla da okadar derin bir bağlantıya girerim. Başkasına ve Tanrı'ya karşı ne kadar derin bir bağlanma hissi yaşarsam kendi varlığımı da o derece derinden kurarım.O halde hür olmak ve buna bağlı şahsiyet gelişimi aslında bir aşk konusudur ve ötekinin hürriyeti bunun zorunlu bir aracıdır. Yesevî bunu şöyle dile getirir: *"Aşk yolunda damla damla kanlar yutarım. Rahman adı rahmetinden ümit tutayım*[23]*"Aşk padişah aşk fakir nefes alamaz. Haktan izin olmadıkça konuşamaz. Hak öğüdünü alan dünya arayamaz. Lâ mekanda Haktan dersler aldım ben işte*[24]

Ben ve sen ancak biz var isek vardır. Yani varoluş ancak birbirleri için var olan iki kişinin olması durumunda söz konusu olabilir. Marcel'e göre bu durum doğrudan doğruya yaşanabilecek asli bir tecrübeyle anlaşılabilir. " Ben" den hareketle varlığı temellendirmek için gerçekleştirilen bir sır şeklinde düşünülebilecek olan ontolojik hatta metafizik bir önem taşıyan tecrübe, Marcel için bağlanmadır. Varlığa açılan yol da buradadır, varoluşumuzun anlamı da bu bağlanmada gizlidir.[25] Varoluşum Varlığa (Tanrı'ya) katılarak asıl anlamını bulur. Bu bağlamda "ben" kendisini"o" ile temellendiremez "ben"e kendisini temellendireceği bağlanabileceği bir "sen" gereklidir. Birliktelik "ben" ve "o" arasında gerçekleşemez. "Ben" ile "sen" arasında gerçekleşebilir. Benim kendimi başkası için varolan olarak düşündüğüm zaman gerçekleşir[26] Marcel'e göre mutlak bağlanma Sen" ile gerçekleşen bağlanmadır. Yani Tanrı mutlak "Sen" dir. Marcel' de olduğu gibi Yesevî'de de metafizigin temelinde varlık sırrını ve o sırrın içinde "Sen"e olan bağlığı buluyoruz. "Sen" için olmaklık, "Sen" e hazır olmaklık "ben"e bazı ahlaki tavırlar kazandırır. Vefa,sadakat gibi. Zira sadakat,ihsan ve iman birbirlerine sırlı bir şekilde bağlıdırlar.Sada-

---

21 A.g.e., s.XXİİ

22 A.g.e s.6.

23 Hoca AhmedYesevî Divan-ı Hikmet s. 158. Hikmet 51.

24 A.g.e s.101

25 Fulya Bayraktar Bağlanma Hürryeti s.46.

26 A.g.e s.54.

kat, bağlanmanın doğal bir sonucu hatta onun öbür yüzü gibidir.Metafizik ve epistemolojik anlamda bağlanma sadakatten önce gelir.

Yesevî'nin şu sözlerinden anlaşılacağı gibi benim varoluşum ve benim hayrım bütününün varoluşu ve hayrı ile beraberdir. "H*ayır ve cömerdlik eyleyenler, yetim gönlünü alanlar, çeharyarla yoldaşı Kevser dudağında gördüm…Zalim olup zulmeden, yetim gönlünü ağrıtan, kara yüzlü mahşerde kolunu arkada gördüm"*[27]

Sonuç olarak 'Tanrı'yı anlamamız sırdır ancak bütün olarak ona yöneldiğimizde ona hazır olduğumuzda onu kavrarız, onunla bütünleşiriz. Bu bütünleşme aynı zamanda bütün varlıkla da bütünleşmedir. Bu kavrayış bilişsel anlamda bir tanıma değildir bu Tanrı'ya yönelme halidir ve tam da o noktada bir bağlanmadır. Bu bağlanma bağlanmanın en tam ve nihai biçimidir, bu da imandan başka bir şey değildir... Tanrı, kendi varoluşumu gerçekleştirme imkanı veren "sen"ler arasında hiçbir zaman bir "o" olmayacak olan bir "Sen"dir . Tanrı'nın" Mutlak Sen'ın bana yönelen çağrısı ise bir ihsandır. Yesevî'nin dediği gibi: "H*akk rahmeti ulu derya bir damla yeter, katresinden nasib alan heves eylemez, ben ve bencillik ondan gider sinek gibi, hak cemali(ni) göstermese perişan olunur"*[28]. "İnsan için gerçek anlamda varolmak tanrıyla beraber varolmaktan başka bir şey değildir. İnsan olarak varoluşumuzu belirleyen en önemli fiil olan bağlanma nihai anlamda "Mutlak Sen"e, Tanrı' ya bağlanmadır".

Kaynakça

Bayraktar, Fulya. Bağlanma Hürriyeti. Bir Gabriel Marcel Okuması. Aktif Düşünce. Ankara 2008.

Bice, Hayati. Pir_i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî ve Hikmetleri. H yay. Istanbul, 2014.

Çüçen, A. Kadir. Varoluş Filozofları.Sentez yay.Istanbul. 2015.

Gürsoy, Kenan. Etik ve Tasavvuf. Sufi Kitap. Istanbul 2008.

Hoca Ahmed Yesevî-Divan-Hikmet. Hazırlayan Dr. Hayati Bice. Türkiye Diyanet Vakfı. Ankara 2015.

Ocak, Ahmet Yaşar. Türk Sufiliğine Bakışlar. İletişim yay. Istanbul, 2011.

[27] Hoca AhmedYesevîDiva-ı Hikmet s. 156. Hikmet 53.

[28] Hoca AhmedYesevî Divan- Hikmet s 222 Hikmet 95.

Deyim Varlığı Açısından Divan-ı Hikmet'te Dil İçi Dünya Görüşü

Serkan ŞEN*

Giriş

Türklerin din algılarının şekillenmesinde sözlü geleneklerinin önemli bir yeri vardır. Milletimizin inanç kültürü erken dönemlerden itibaren şifahi kaynaklarla beslenmiştir[1]. İslamiyet'le birlikte bu eğilimin artarak devam ettiği gözlenir. Türklüğün dindarlaşma süreçlerinde hissiyatlarını diri tutan eserler dilden dile, gönülden gönüle aktarılagelmiştir. Anadolu sahasında Yunus Emre'nin şahsıyla bütünleşen ilahilerin hâlihazırdaki dinî hayatımız için arz ettiği değer ortadadır. Türk'ün Müslümanlaşma serüveninde toplumun gönül telini titreterek insanları Allah yoluna çağıran hikmetli sözlerin kayda değer ilk sahibi Hoca Ahmed Yesevî'dir. Milletimizin İslam'la kitleler halinde buluşmaya başlamasından yaklaşık bir asır sonra dünyaya gelen Ahmed Yesevî, Türkistan'ı aydınlatan bir meşale olmuştur. Hikmet adını verdiği tasavvufî şiirleriyle gönül merkezli bir din anlayışını Türk dünyasına hakim kılmıştır. Onun açtığı bu büyük çığırda elindeki en kıymetli vasıta, hiç şüphesiz kullandığı arı Türkçedir. Dinî birikimlerinin en önemli sermayesi samimiyetleri olan Türkler kendilerine anladıkları dille, kulak verdikleri ölçüyle seslenen Pîr-i Türkistan'ı önemsemişler, onun deyişlerini zihinlerine ve gönüllerine işlemişlerdir. Yesevî hikmetlerinin *Dîvân-ı Hikmet* adıyla yazıya aktarılması dile gelişlerinden beş asır sonra gerçekleşmiştir. Türk dili tarihinde Karahanlı Dönemi olarak adlandırılan devrede ortaya konan hikmetler geç bir çağda (XVI. yüzyılın ardından) yazıya geçirildikleri için dil bakımından Karahanlı Türkçesinin değil, Çağatay Türkçesinin özelliklerini yansıtırlar[2]. Bu noktada bir ger-

---

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, serkansen55@hotmail.com

1 Şen, Serkan (2012), "Orta Asya'nın İlk Türk-İslam Metinlerinde Kadim Gelenekten İslami Döneme Din Algısı: 'Türk Tanrısı'ndan 'Tanrı'nın Türkleri'ne", *Orta Asya'da İslam: Temsilden Fobiye*, Ankara-Türkistan, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları, c. 2, s. 728.

2 Ercilasun, Ahmet Bican (2004), *Başlangıçtan* Yirminci Yüzyıla *Türk Dili Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları, s. 340.

çekliğe ayrıca işaret etmek gerekir. Yesevî'ye atfedilen yazmaların dili oldukça sadedir. Türkçenin geçmişte, özellikle XI. yüzyıldan itibaren, artan oranda Arapça ve Farsçanın tesirine girdiği bilinmektedir. Bu durumu göz önünde tutarak XVI. yüzyıldan beş asır geriye gittiğimizde yazmalardaki hikmetlerin ilk söylendiklerinde ne denli sade bir yapı arz ettiklerini kestirmek güç değildir. Haddizatında tebliğ maksatlı bütün türler anlaşılır olma kaygısı taşır. Ahmed Yesevî bu kaygıyla sözlerini daha açık ve sarsıcı şekilde aktarabilmek maksadıyla sık sık deyimlerden yararlanmıştır. "Anlatımı özlü ve etkin kılmak için kenetlenmiş iki ya da daha çok sözcükten oluşan, bünyesindeki sözcüklerden bir kısmı ya da tamamı gerçek anlamı dışında kullanılan, anlatının akışı içinde çekime girebilen kalıplaşmış söz öbeği" şeklinde tanımlayabileceğimiz deyimlerin[3] Türkçenin söz varlığında ayrıcalıklı bir yeri vardır. Deyim çatısı altında kenetlenip kalıplaşarak gerçek anlamı dışına çıkan sözcüklerin büründüğü yeni anlam, milletlerin dünyayı kavrama biçimleri ile yakından ilişkilidir. Milletimizin benzetme ve soyutlama noktasındaki eğilimlerini Türkçenin deyim varlığında gözleyebiliriz. Bu yönüyle Türk toplumunun, dünya görüşünü kullandığı deyimlerle de işlediğini söyleyebiliriz.

Milletlerin hayat tasarımları dillerine de yansır. Dolayısıyla her dilin dünyayı anlamlandırışı özel ve özneldir. İnsanın hayat karşısındaki tavır ve değerlendirmelerinin bileşkesi şeklinde ele alabileceğimiz dünya görüşü, bireyin kullandığı dilin anlam çerçevesinde[4] derin tesirler bırakır. Bu noktada dil içi dünya görüşü denen bir kavram karşımıza çıkmaktadır. Dil içi dünya görüşünü, millet ruhunun kelimelere sinmesiyle oluşup birey ve toplum düzeyinde belirgin izler bırakan dil tutumu olarak tanımlayabiliriz. Birey ve toplumun dünyayı kavrama tarzında etkin olan bu tutum her dil için farklılık gösterir. Dil içi dünya görüşünün Türkçede çarpıcı görünümleri bulunmaktadır. Örneğin, eşlerin birbirine 'hanım' ve 'bey' şeklindeki hitabı, Türkçenin devletli bir toplumun dili olduğuna delalet eder. Yüzyıllar süren konargöçer yaşantımız neticesinde çocuklarımıza 'kuzum' ya da 'koçum' sözleriyle seslenir olmuşuzdur. Ordu millet özelliğimiz delikanlıları 'paşam' diye çağırmamıza yol açmıştır. Sıraladığımız saikler neticesinde dilimizde yer eden bu türden sözcükler bir müddet sonra dille hayata geçirilen saygı ve sevgi göstergeleri oluvermiştir. Dolayısıyla dil içi dünya görüşü, kültürden dile ve dilden

---

[3] Şen, Serkan (2010), *Eski Türkçenin Deyim Varlığı*, Samsun: Uğur Ofset, s. 9.

[4] Aydın, Mehmet (2014), *Dilbilim El Kitabı*, İstanbul: Akademik Kitaplar, s. 101.

kültüre olmak üzere çift yönlü bir etkileşimi bünyesinde barındırmaktadır. Bildirimizde *Dîvân-ı Hikmet'*teki deyimler örnek bağlamlarıyla birlikte tespit edilip dil içi dünya görüşü açısından değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Bu vesileyle eserde geçen deyimlerin bütün olarak dökümü yapılmış olacaktır. Kemal Eraslan'ın hazırladığı *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*[5] başlıklı çalışma esas alınarak yapılacak taramada alfabetik sırayla dizilecek deyimlerin kullanım sıklıkları belirtilecektir. Deyimlerin Türkiye Türkçesinde ve Eski Türkçedeki denklikleri, anlamlarının ve en az bir sözcüklerinin ortak oluşu çerçevesinde dikkatlere sunulacaktır. Değerlendirme kısmında ise belirlenen deyimlerin dil içi dünya görüşü bakımından ne tür özellikler gösterdiği irdelenecektir.

Deyimler

aklı yit- "Anlayabilmek": *Işk makâmı türlüg makâm aklıng yitmes* (DH[6]: IX-1 [98]) ≡ TüT[7] aklı yetmek (TDV[8]: 302); ET[9] ögi yetmek (ETDV[10]: 122).

bağrı köy- "Çok acı çekmek": *Közde yaşı akmas hergiz bağrı köymey* (DH: XXXVII-8 [242]) ≡ TüT bağrı yanmak (TDV: 322); ET bagır otı (ETDV: 53).

bağrığa taş ur- "Sessizce her türlü acıya katlanmak": *Bağrımğa taşlar urup kildim muna* (DH: VIII-2 [94]) ≡ TüT bağrına taş basmak (TDV: 322); ET Ø.

bağrın dağla- "Çok acı vermek": *Himmet kurın bağlagan yürek bağrın dağlagan* (DH: LXIV-5 [326]) ≡ TüT bağrını dağlamak (TDV: 322); ET Ø.

bağrın kebâb it- "Fazlasıyla üzmek": *Cân köydürüp yürek bağrım kebâb itti* (XXIX-1 [250]; XXIX-3 [250]; IV-10 [72]; XXX-23 [210]) ≡ TüT bağrı kebap olmak (TDV: 322); ET Ø.

bahtı açıl- "Talihi dönüp uygun duruma veya arzulanan sonuca gelmek": *Hadiceni Hudâ bahtın açıpdur* (DH: XLIII-22 [280]) ≡ TüT bahtı açılmak (TDV: 322); ET Ø.

baş köter- "Büyüklük taslamak": *Şeyh min tiyü baş kötergen Hak'ka rakib* (DH: XXX-7 [204]; XXXVII-13 [244]) ≡ TüT baş kaldırmak (TDV: 328); ET baş kötürmek (ETDV: 54).

baş üz- "Saygıyla selamlamak" *Başım üzüp kol kavşurup tazim kıldı* (DH: III-4 [66]) ≡ TüT Ø; ET Ø.

---

5 Eraslan, Kemal (1991), *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

6 'Dîvân-ı Hikmet' adlı eserin kısaltması olup bildiri boyunca bu şekilde kullanılacaktır.

7 'Türkiye Türkçesi' teriminin kısaltması olup bildiri boyunca bu şekilde kullanılacaktır.

8 Sinan, Ahmet Turan (2001), *Türkçenin Deyim Varlığı*, Malatya: Kubbealtı Yayıncılık künyeli eserin kısaltmasıdır.

9 'Eski Türkçe' terimin kısaltması olup bildiri boyunca bu şekilde kullanılacaktır.

10 Şen, Serkan (2010), *Eski Türkçenin Deyim Varlığı*, Samsun: Uğur Matbaası künyeli eserin kısaltmasıdır.

başı ağrı- "Sıkıntı içinde olmak": *Dilleride ğamı yok nâgeh ağrığay başı* (DH: XII-5 [116]) ≡ TüT başı ağrımak (TDV: 326); ET baş agrıg (ETDV: 53).

başı kat- "Ne yapacağını bilmemek": *Eyâ dostlar amelsiz min başım kattı* (DH: VII-8 [90]; XXXVI-4 [232]; XL-1 [252]) ≡ TüT kafası karışmak; ET baş agrıg (ETDV: 55).

başı kit- "Öldürülmek": *Başı kitse tâ yârı yok cânnı bilmes* (DH: XXXIII-8 [222]) ≡ TüT başı gitmek (TDV: 326); ET Ø.

başığa belâ karmap sal- "Sıkıntı vermek, musallat olmak": *Nefs başığa yüz ming belâ karmap saldım* (DH: III-3 [66]) ≡ TüT başına bela sarmak (TDV: 327); ET Ø.

başın alıp kit- "İzinsiz, yerini bildirmeden gitmek, savuşmak": *Tâkat kılmay başın alıp kiter dostlar* (DH: XXI-1 [162]) ≡ TüT başını alıp gitmek (TDV: 328); ET Ø.

başın bir- "Kendini feda etmek": *Mansur yanglıg başım birip ışk dârıda* (DH: VI-5 [82]; XXXIII-11 [224]) ≡ TüT başını vermek (TDV: 328); ET Ø.

başka tüş- "Kötü bir durumla karşı karşıya kalmak": *Yüz ming belâ başka tüşse ingremegil* (DH: XXII-1 [168]) ≡ TüT (iş) başa düşmek (TDV: 417); ET başı üze tüşmek (ETDV: 55).

bil bağ- "Birisine güvenip umut bağlamak": *Biş yaşımda bilim bağlap ta'at kıldım* (DH: II-13 [62]; VII-11 [92]; XXII-3 [168]; XXVII-4 [190]; XXX-4 [202]; XXXII-5 [216]; XXXIII-4 [220]) ≡ TüT bel bağlamak (TDV: 330); ET kur bamak (ETDV: 115).

bilin bük- "Yaşlanmak, gücü kuvveti kalmamak ": *Aşık bolsang ey tâlib riyâzetde biling bük* (DH: XII-1 [116])]) ≡ TüT belini bükmek (TDV: 330); ET Ø.

boyun ig- "İtaat etmek": *Tufrak kılıp hâzır bol dip boynum igdi* (DH: I-8 [50])]) ≡ TüT boyun eğmek (TDV: 341); ET boyun egmek (ETDV: 62).

boyun kıs- "Teslimiyet göstermek": *Boynın kısıp yığlab aytdı Şey'en li'llâh* (DH: XVI-12 [144]) ≡ TüT Ø; ET Ø.

boyun sun- "İtaat etmek": *Türlüg türlüg cefâ tigdi boyun sundım* (DH: VI-10 [84]; XI-4 [110]; XLI-19 [262]; XV-1 [136]; XVIII-4 [150]) ≡ TüT boyun vermek (TDV: 341); ET boyun sunmak (ETDV: 63).

boyun tavla- "İlgi göstermemek, yüz çevirmek": *Boyun tavlap deryâ bolup taştım muna* (DH: I-7 [50]) ≡ TüT Ø; ET Ø.

cân al- "Öldürmek": *Ol nâdânğa ülfet kılmay cânım algil* (DH: XXX-15 [206]; XXX-17 [208]; LI-2,3 [300]; XL-3 [252]; XXXIV-1 [226]; XXXIV-4 [226]) ≡ TüT can almak (TDV: 344); ET can almak (ETDV: 65).

cân bir- "Ölmek": *Şeytân ğalib cân birerde şaştım muna* (DH: I-11 [52]; IV-12 [74]; V-3 [76]; VII-10 [90]; VII-15 [92]; IXX-7 [156]; LI-2,3 [300]; XI-13 [114]; XI-9

[112]; XII-19 [122]; XXI-10 [164]; XXIII-9 [174]; XXVII-5 [190]; XXVIII-3 [194]; XXX-6 [204]; XXXIII-11 [224]) ≡ TüT can vermek (TDV: 345); ET can bėrmek (ETDV: 65).

cân çık- "Ölmek": *Cân çıkarda yığlay yığlay kiter dostlar* (DH: XXI-11 [166]; (DH: XXXVIII-4 [246]) ≡ TüT canı çıkmak (TDV: 346); ET canı çıkmak (ETDV: 66).

cân köydür- "Acı vermek": *Cân köydürüp yürek bağrım kebâb itti* (DH: XXIX-1 [250]) ≡ TüT can yakmak (TDV: 345); ET Ø.

cândın kiç- "Hayatı umursamamak": *Şibli yanglığ sema urup cândın kiçtim* (DH: X-11 [108]; XI-7 [112]; LVIII-11 [314]; XI-13 [114]; XV-5 [136]; XXIII-1 [172]; XXIII-3 [172]; XXVII-10 [192]; XXVII-4 [190]; XXX-12 [206]; XXXII-6 [218]; XVIII-1 [150]; XXXIII-12 [224]; XXXIII-2 [220]) ≡ TüT candan geçmek (TDV: 345); ET Ø.

cândın öt- "Hayatı umursamamak": *Şeydâ bolup rüsvâ bolup cândın öttim* (DH: X-2 [104]; XXXVI-9 [234]; XXVII-10 [192]) ≡ TüT candan geçmek (TDV: 345); ET Ø.

cândın toy- "Yaşama arzusu kalmamak": *Didârını körelmedim cândın toydım* (DH: VII-2 [88]) ≡ TüT canından bıkmak (TDV: 346); ET Ø.

cânı kayna- "Gayretlenmek, ilgi göstermek": *Seherlerde cânıng kaynap tınmay işle* (DH: XIII-6 [128]; XXX-6 [204]) ≡ TüT canı kaynamak (TDV: 346); ET Ø.

cefâ çik- "Zulüm görmek": *Munda cefâ çikkenlerge didârı taht* (DH: IX-6 [100]; XXVIII-7 [196]) ≡ TüT cefa çekmek (TDV: 347); ET Ø.

cefâ tart- "Zulüm görmek": *Cefâ tartıp Yaratkanğa boldı karib* (DH: I-6 [50]) ≡ TüT cefa çekmek (TDV: 347); ET Ø.

derd tart- "Üzüntü içinde olmak": *Derdin tartıp rûz-ı mahşer gavğa kılğıl* (DH: XVI-14 [144]; XXXI-9 [214]) ≡ TüT dert çekmek; ET Ø.

devâ bir- "Sıkıntısını gidermek": *Derdi bolsa Hak derdiğa birgey devâ* (DH: XXX-3 [202]) ≡ TüT deva vermek; ET şifa bėrmek (ETDV: 137).

duâ al- "Birinin hoşnutluğunu kazanmak": *Yahşılarğa hizmet kılıp duâ ağlan* (DH: XI-4 [110]) ≡ TüT dua almak (TDV: 369); ET alkış almak (ETDV: 45).

elem tart- "Zulüm görmek": *Arif âşık cân mülkide elem tartsa* (DH: XXVI-1 [186]) ≡ TüT elem çekmek (TDV: 376); ET Ø.

ğam yi- "Kaygılanıp üzülmek": *Duzah içre kalmasun dip ğamım yidi* (DH: X-7 [106]; LVI-3 [310]) ≡ TüT gam yemek (TDV: 387); ET gam yėmek (ETDV: 78).

haddın aş- "Aşırı davranışlar sergilemek": *Nefsim mini tuğyan kıldı haddın aştı* (DH: XXII-7 [170]) ≡ TüT haddini aşmak (TDV: 400); ET haddin keçmek (ETDV: 78).

himmet bir- "El uzatıp yardım etmek": *Himmet birseng şom nefsimge ursam teber* (DH: VII-9 [90]) ≡ TüT Ø; ET Ø.

ibret al- "Ders almak, tecrübe çıkarmak": *Gafil âdem körüp ibret almaz irmiş* (DH: XXXV-7 [230]; XXXVIII-3 [246]) ≡ TüT ibret almak (TDV: 410); ET Ø.

igri yol "Kötü işlere götüren tutum": *İgri yolğa her kim kirdi sögtim urdum* (DH: V-7 [78]) ≡ TüT eğri yol; ET egri yol (ETDV: 69).

itek tut- "Yardım istemek": *Pir itekin muhkem tutup hizmet kılğıl* (DH: XI-8 [112]; XXVII-1 [190]) ≡ TüT etek tutmak (TDV: 382); ET Ø.

kadem koy- "Vasıl olmak": *Işkka kadem koyğanlar Hak dîdârın kösterler* (DH: XII-9 [118]; XII-2 [116]; XV-5 [136]; XVII-5 [146]; XXXV-2 [228]) ≡ TüT ayak basmak (TDV: 318); ET Ø.

kan tök- "Ölüme yol açmak": *Kan tökmedim közlerimdin bağrım izip* (DH: VI-11 [86]; XII-1 [116]; XX-7 [160]; XXVII-6 [192]; LXI-5 [320]) ≡ TüT kan dökmek (TDV: 425); ET kan tökmek (ETDV: 84).

kan yığla- "Büyük bir üzüntü içinde olmak": *Kan yığlağıl eşitsin ol Perverdigâr* (DH: XVIII-10 [152]; XXX-4 [202]; XXXVI-18 [238]) ≡ TüT kan ağlamak (TDV: 424); ET Ø.

kan yut- "Çok acı çekmek": *Riyazetni kattığ tartıp kanlar yutup* (DH: I-1 [48]; X-7 [106]; XVI-3 [140]; XXVII-10 [192]; XXXVI-4 [232]) ≡ TüT kan yutmak (TDV: 425); ET Ø.

kanı ak- "Ölmek ya da yaralanmak": *Aşıklarnı yaş ornığa kanı akkay* (DH: XXXVI-6 [234]; LX-2 [318]) ≡ TüT kana akmak (TDV: 425); ET kanı akmak (ETDV: 84).

kara kün "Sıkıntılı zaman": *Kara kündür uşol sâat ki dünyâdın sefer kılsang* (DH: LVII-1 [312]) ≡ TüT kara gün (TDV: 427); ET Ø.

katıg yüz "Sevimsiz çehre": *Ötüng katığ yüzümdin rızâ bolung dostlarım* (DH: LVIII-4 [314]) ≡ TüT sert yüz; ET Ø.

kaygu yi- "Kaygılanıp üzülmek": *Ümmet üçün Resûl dâyim kayğu yidi* (DH: XXXI-6 [214]) Ø

kızıl yüzlüg "Sağlık ve mutluluğu yansıtan çehreye sahip kimse": *Uluğ künde kızıl yüzlüg bolmas bolur* (DH: XXVIII-8 [196]) ≡ TüT Ø; ET kızgu englig, kızıl mengiz (ETDV: 93).

koldın kit- "Yitirmek": *İnanmağıl mâlıngga bir kün koldın kiter a* (DH: LVI-1 [310]) ≡ TüT elden gitmek (TDV: 376); ET Ø.

kolığa bir- "Teslim etmek": *Tilegenin anı birdi kolığa* (DH: XLIII-29 [282]) ≡ TüT eline vermek; ET Ø.

kolın al-: "Birinin yardımına yetişmek": *Garîb bolup nâle kıldım kolum aldı* (DH: XX-8 [160]; XXI-6 [164]; LV-9 [308]) ≡ TüT elinden tutmak (TDV: 378); ET elig tutmak (ETDV: 71).

kolın tut- "Yardım etmek": *Cân birerde Hak Mustafâ kolung tutar* (DH: IV-12 [74]; VII-8 [90]; XII-20 [122]) ≡ TüT elinden tutmak (TDV: 378); ET elig tutmak (ETDV: 71).

kögsin tiş- "Canla başla çalışmak": *İş kılmadıng sin Tengrige kögsin tişip* (DH: XXXVIII-5 [246]) ≡ TüT Ø; ET Ø.

kögüs ker- "Mağrurlanmak": *Bu dünyâda pâdşâh min dip kögsin kergen* (DH: XXXV-6 [230]) ≡ TüT göğsünü gere gere (TDV: 390); ET kögüz kermek (ETDV: 94).

köngli kara "İyimser olmayan": *Saç u sakal hûb agardı könglüm kara* (DH: V-12 [80]; XLII-23 [270]) ≡ TüT gönlü kararmak (TDV: 391); ET köngli kararmak (ETDV: 97).

köngli katıg "Merhametsiz": *Köngli katığ dil-âzârdın Hüdâ bizâr* (DH: I-22 [56]; I-9 [50]) ≡ TüT gönlü katı (TDV: 391); ET köngli katı (ETDV: 97).

köngli sınuk "Üzülüp incinmiş": *Kayda körseng köngli sınuk merhem bolğıl* (DH: I-3 [48]; X-8 [106]; XVIII-2 [150]) ≡ TüT gönlü kırılmak; ET köngli sınmak (ETDV: 98).

köngli yaru- "Sıkıntılarından uzaklaşmak": *Tüni küni sâyim bolsa köngli yarur* (DH: XVII-3 [146]) ≡ TüT gönlü açılmak (TDV: 390); ET köngül yarutmak (ETDV: 104).

köngül ağrıt- "Kötü davranmak": *Zâlim bolup zulm itken yetim könglin ağrıtken* (DH: LIX-7 [316]) ≡ TüT gönül kırmak (TDV: 392); ET köngül agrıgı (ETDV: 100).

köngül al- "Sevindirmek": *Ferzendim dip boynum kuçup könglüm aldı* (DH: III-5 [66]; LIX-3 [316]) ≡ TüT gönül almak (TDV: 392); ET köngül almak (ETDV: 100).

köngül avla- "Birinin gönlünü fethetmek": *Garib yetim fakîrlerni könglin avlap* (DH: I-2 [48]; I-7 [50]) ≡ TüT gönül avlamak (TDV: 392); ET köngül awlamak (ETDV: 100).

köngül bir- "Sevgi ile bağlanmak": *İhlâs kılıp yalğuz Hakk'a köngül birdim* (DH: VI-3 [82]; XVIII-3 [150]; XXXII-2 [216]) ≡ TüT gönül vermek (TDV: 392); ET köngül bėrmek (ETDV: 101).

köngül közi "Kalpten gelen sezgiyi esas alan yaklaşım": *Köngil közi yarutmayın tâat kılsa* (DH: IX-1 [98]) ≡ TüT gönül gözü (TDV: 392); ET köngül közi (ETDV: 102).

köngülge sal- "Kalpte yer edinmek": *Muhabbet şevkını könglige salğay* (DH: XLII-6 [268]) ≡ TüT Ø; ET Ø.

köz yumup açkunça "Bir anda": *Közüm yumup tâ açkunça yitti altmış* (DH: VII-11 [92]) ≡ TüT göz yumup açıncaya kadar (TDV: 394); ET köz yumıp açgınça (ETDV: 111).

közge il- "Görmek": *Menlik kılıp yahşılarnı közge ilmes* (DH: XVI-9 [142]; XXI-9 [164]; XXXVI-11 [236]; XXXVII-10 [242]; LXVII-3 [332]) ≡ TüT gözü ilişmek (TDV: 396); ET közinge ilenmek (ETDV: 113).

közi yaşlıg "Ağlayan": *Közi yaşlığ halka başlığ kaddı hilâl* (DH: II-2 [58]) ≡ TüT gözü yaşlı (TDV: 396); ET yaşlıg köz (ETDV: 159).

közin tik- "Dikkatle bakmak": *Közüm tiktim yâ İlahi sanga yığlap* (DH: XLI-17 [262]) ≡ TüT gözünü dikmek (TDV: 397); ET közin tikmek (ETDV: 113).

kulak sal- "Dinlemeye değer bulmak": *Eyâ dostlar kulak salıng ayduğumğa* (DH: II-1 [58]; XXVIII-1 [194]; XLI-12, 13 [260]) ≡ TüT kulak vermek (TDV: 443); ET kulgak bėrmek (ETDV: 114).

kulak tut- "Önemseyip dinlemek": *Kulak tutmay ol ikisi öldi murdâr* (DH: XVIII-7 [152]; XXI-7 [164]) ≡ TüT kulak tutmak (TDV: 443); ET kulgak tutmak (ETDV: 113).

kulakga kil- "İşitmek": *Her subh-dem nidâ kildi kulakımğa* (DH: III-1 [66]) ≡ TüT kulağına gelmek (TDV: 443); ET kulakka çalmak (ETDV: 114).

kulakğa al- "Dikkatle dinlemek": *Hak sözini kulagımğa almadım min* (DH: XXXVIII-2 [246]; XLII-53 [276]) ≡ TüT kulağına koymak (TDV: 443); ET Ø.

kur bağla- "Hizmete girmek": *Himmet kurın Kul Hâce Ahmed bilge bağla* (DH: XXIX-8 [200]; LXIV-5 [326]) ≡ TüT bel bağlamak (TDV: 330); ET kur bamak (ETDV: 115).

lâf ur- "Söz söylemek": *Kul Hâce Ahmed bende min dip urmagil lâf* (DH: XXX-26 [210]) ≡ TüT Ø; ET Ø.

mâlın yi- "Zenginliğini tüketmek": *Kişi mâlın yiyürler çün dilleri emes sâf* (DH: XII-3 [116]) ≡ TüT malını yemek; ET tawar yėmek (ETDV: 140).

merhem bol- "Çare olmak": *Kayda körseng köngli sınuk merhem bolğıl* (DH: I-3 [48]; IV-2 [70]; X-3 [104]; XXX-17 [208]) ≡ TüT merhem olmak (TDV: 452); ET yöründek bolmak (ETDV: 168).

mihnet tart- "Sıkıntı çekmek": *Gariblikde mihnet tartıp boldı habîb* (DH: I-6 [50]; IV-9 [72]; X-7 [106]; XI-11 [114]; XI-2 [110]; XII-29 [124]) ≡ TüT minnet çekmek (TDV: 453); ET Ø.

nefsin yanç- "Bedenin isteklerine teslim olmamak": *Tîğ-ı bâtın birle nefsni yançtım muna* (DH: I-23 [56]) ≡ TüT nefsini yenmek (TDV: 458); ET Ø.

ömri kiç- "Hayatını tamamlamak": *Hiç bilmedim neçük kiçti ömrüm mening* (DH: XXXVIII-1 [246]) ≡ TüT ömrü geçmek (TDV: 464); ET Ø.

ömri öt- "Yaşlanmak": *Otuzsekkiz yaşka kirdim ömrüm ötti* (DH: V-10 [78]; V-11 [80]) ≡ TüT ömrü geçmek (TDV: 464); ET Ø.

ömrin yilge sat- "Hayatını boşa geçirmek": *Ğafil yörgen ömrin yilge satar dostlar* (DH: XXII-7 [170]) ≡ TüT ömrünü yele vermek; ET Ø.

özdin kiç- "Kendi varlığını unutmak": *Kul Hâce Ahmed özdin keçmey da'vâ kılma* (DH: XXIII-10 [174]; XXXIII-11 [224]) ≡ TüT kendinden geçmek (TDV:433); ET Ø.

özdin kit-"Varlık endişesinden uzaklaşmak" : *Özdin kitmey raks u semâ urmak hata* (DH: XXIV-4 [176]) ≡ TüT kendinden geçmek (TDV: 433); ET Ø.

saçı sakalı ağar- "Yaşlanmak": *Saç u sakal hûb ağardı könglüm kara* (DH: V-12 [80]) ≡ TüT saç sakal ağartmak (TDV: 473); ET saçı sakalı ürüng bolmak (ETDV: 127).

sakal yol- "Dövünmek": *Ecel kelse asığ kılmas sakal yolup* (DH: XXXV-2 [228]; XXXV-5 [228]) ≡ TüT saçını sakalını yolmak (TDV: 473); ET saç baş yadmak (ETDV: 127).

selâm bir- "Selamlamak": *Yiti yaşda Arslan Bâb'ğa birdim selâm* (DH: I-16 [54]; II-5 [58]) ≡ TüT selam vermek (TDV: 477); ET Ø.

selâm ur- "Selamlamak": *Selâm urup üskut didi bakıp turdum* (DH: I-18 [54]) ≡ TüT selam durmak (TDV: 477); ET Ø.

süçük til "Gönül alıcı söz": *'Asel yanglığ süçük bolur tilim mening* (DH: XIV-1 [132]) ≡ TüT tatlı dil (TDV: 490); ET süçig til (ETDV: 136).

tang at- "Ortalık ağarmak": *Tang atkunça Hak yâdını ayğan kişi* (DH: XIII-8 [128]; XLII-26 [272]; XXIX-8 [200]; XXVII-7 [192]) ≡ TüT tan atmak (TDV: 489); ET tang atmak (ETDV: 138).

tildin koyma- "Daima sözünü etmek": *Eyâ gafil Hak zikrini tildin koyma* (DH: XXII-6 [170]) ≡ TüT dilinden düşürmemek (TDV: 365); ET Ø.

tilge alma- "Dile getirmemek": *Halk içinde âşık min dip tilge alma* (DH: XXIII-10 [174]) ≡ TüT ağza almamak (TDV: 297); ET Ø.

tili açığ "İncitici sözler söyleyen": *Könglüm kattığ tilim aççığ özüm zâlim* (DH: I-9 [50]) ≡ TüT acı dil (TDV: 291); ET açıg söz (ETDV: 40).

tilin yıg- "Konuşmaktan çekinmek": *Gıybet sözdin hiç yığmadım men tilimni* (DH: XXII-3 [168]; XXXII-5 [216]) ≡ TüT dilini tutmak (TDV: 366); ET tilin yıgmak (ETDV: 145).

togrı yol "İyiliğe ulaştıran tutum": *Tokkuzumda tolğanmadım toğrı yolğa* (DH: II-22 [65]) ≡ TüT doğru yol (TDV: 367); ET köni yol (ETDV: 96).

uykusın harâm iyle- "Uyumamak": *Tün uykusın harâm iylep bolğıl bidâr* (DH: XVIII-1 [150]) ≡ TüT uykusunu haram etmek (TDV: 497); ET Ø.

ülüş al- "Ders çıkarmak": *Kâlu belâ digen kullar ülüş aldı* (DH: XXXI-1 [212]; XXXII-2 [216]) ≡ TüT hisse almak (TDV: 408); ET Ø.

yaş tök- "Ağlamak": *Razı aytıp Hak'ka bakıp yaşım töktüm* (DH: II-9 [60]; XII-7 [118]; XXX-6 [204]; XXXVII-1 [240]) ≡ TüT yaş dökmek; ET yaşı tökülmek (ETDV: 159).

yaşı ak- "Ağlamak": *Kiçe kündüz bî-ğam yördüm yaşım akmay* (DH: X-5 [104]; XXXVII-8 [242]; XXXVIII-4 [246]; LXVII-5 [332]) ≡ TüT yaş akıtmak (…); ET yaş akıtmak (ETDV: 158).

yaşın saç- "Ağlamak": *Yaşım saçıp muztar bolup turdım muna* (DH: I-18 [54]; XX-3 [158]; XXX-1 [202]; XXXIII-2 [220]) ≡ TüT yaş dökmek; ET yaşı tökülmek (ETDV: 159).

yol aç- "Önünü açmak": *Bî-niyâzım açabersün yolım mening* (DH: XIV-2 [132]) ≡ TüT yol açmak (TDV: 509); ET yol açmak (ETDV: 166).

yol körgüz- "Öğüt vermek, rehberlik etmek": *Nice yıllar yörüp halkka yol körgüzgey* (DH: II-7 [60])]) ≡ TüT yol göstermek (TDV: 509); ET yol körgüzmek (ETDV: 166).

yol tap- "Çare bulmak": *Yol tapay dip başım birle tünler kattım* (DH: V-13 [80]; XII-12 [118]; XVIII-5 [150]; XXIX-2 [250]) ≡ TüT yol göstermek (TDV: 509); ET Ø.

yoldın az- "Ne yapacağını bilememek": *Yoldın azğan gümrâh idim yolğa saldı* (DH: VII-4 [88]; XII-12 [118]; XVIII-5 [150]; XXIX-2 [250]) ≡ TüT yoldan sapmak (TDV: 509); ET yolda azmak (ETDV: 167).

yoldın çık- "Azmak, yanlış işlere girişmek": *Yoldın çıkıp azğanımnı bilmedim min* (DH: XXXVIII-2 [246]) ≡ TüT yoldan çıkmak (TDV: 509); ET yoldın çıkmak (ETDV: 167).

yolga kir- "Bir anlayışa dahil olmak": *Yolğa kirgen erenlerdin yolnı sormay* (DH: XIII-1 [126]; XVII-5 [146]; XXIII-5 [172]; XXVII-1 [190]; XXIX-2 [198]; XXX-12 [206]; XXXII-4 [216]; XXXVIII-3 [246]) ≡ TüT yola girmek (TDV: 509); ET yolka kirmek (ETDV: 167).

yolga sal- "Yönlendirmek": *Yâ Kâdir-i züll-celâl yolğa salğıl seherde* (DH: LV-5 [308]; XXXII-4 [216]; (DH: XXXVIII-1 [246]) ≡ TüT yola salmak (TDV: 509); ET yolka köndürmek (ETDV: 168).

yolıdın yanma- "İnandıklarından vazgeçmemek": *Çerâğ bolup öçmegen din yolıdın yanmagen* (DH: XLVII-6 [292]) ≡ TüT yolundan dönmemek (…); ET Ø.

yürek dağla- "Çok acı vermek": *Muhabbetni atı birle yürek dağla* (DH: XXIX-8 [200]) ≡ TüT yüreğini dağlamak (TDV: 512); ET yürek kagrulmak (ETDV: 169).

yüzi kara "Utanç içinde olmak, çehresi sevimsiz bir hal almak": *Kıyâmet kün yüzi kara koyar irmiş* (DH: XXXIII-6 [222]; XLII-32 [272]; LIX-7 [316]) ≡ TüT yüzü kara (TDV: 513); ET yüzi kararmak (ETDV: 173).

yüzi sarğar- "Yüzünün rengi solmak": *Gâhi yüzi sarğarıp gahi yolıda ğarib* (DH: LXIV-6 [326]) ≡ TüT yüzü sararmak, benzi sararmak (TDV: 331); ET yüzi sargarmak (ETDV: 173).

yüzi sol- "Gücünü yitirmek, kuvvetten düşmek": *Kızıl yüzüm tâat kılmay soldı dostlar* (DH: V-11 [80]; VI-12 [86]; LXVII-7 [332]) ≡ TüT yüzü solmak, beti benzi solmak (TDV: 332); ET yüzi boz bolmak (ETDV: 173).

Sonuç

Yapılan tarama neticesinde 113 adet deyime ulaşılmıştır. Tespit edilen deyimlerin kendileri ya da türevlerinden 62 tanesi Eski Türkçede, 105 tanesi ise Türkiye Türkçesinde geçmektedir. Buna göre elimizde çok fazla dil malzemesi bulunmayan Eski Türkçe dönemindeki deyimlerin %55'i ve Türkiye Türkçesindeki deyimlerin %93'ü *Dîvân-ı Hikmet*'te kullanılmıştır. Dolayısıyla eser Türkçenin deyim varlığını geçmiş-gelecek çizgisinde aktaran bir yapıya sahiptir. Bu yönüyle metin, dilimizin mesaj verirken başvurduğu özlü sözlerden yararlanma geleneğinin özelliklerini yansıtmaktadır.

Eserde tespit edilen deyimlerin tamamı aynı zamanda gündelik dilde kullanılan ifadelerdir. Ahmed Yesevî, hikmetlerinde yer verdiği deyimlerin her birine gündelik kullanımları dışında, tasavvufî bir anlam yüklemiştir. Örneğin *bil bağ-* "Bel bağlamak, birisine güvenip umut bağlamak" deyimi gündelik hayatta güçlü kimselere yönelik bir mana taşırken hikmetlerde bel bağlanan kişi mürşittir. *tildin koyma-* "Dilden düşürmemek, sürekli tekrarlamak" deyimi gündelik dilde herhangi bir nesne ya da olgu için kullanılırken Ahmed Yesevî'de Allah'ın zikri olarak değerlendirilmiştir. *yüzi sarğar-* "Yüzü sararmak, yüzünün rengi solmak" deyimi toplumda bir kimsenin sağlık durumundaki kötüleşmeyi işaret etmektedir. Hikmetlerde ise tasavvuf yolunda çekilen güçlükleri anlatmak üzere karşımıza çıkmaktadır.

Eserde geçen *aklı yit-, bağrı köy-, bağrığa taş ur-, bağrın dağla-, bağrın kebâb it-, başı ağrı-, başı kat-, başı kit-, başığa belâ karmap sal-, başın alıp kit-, başın bir-, başka*

tüş-, bilin bük-, boyun ig-, boyun kıs-, boyun sun-, boyun tavla-, cân al-, cân bir-, cân çık-, cân köydür-, cândın kiç-, cândın öt-, cândın toy-, cefâ çik-, cefâ tart-, derd tart-, elem tart-, ğam yi-, haddın aş-, ibret al-, igri yol, itek tut-, kan tök-, kan yığla-, kan yut-, kanı ak-, kara kün, katıg yüz, kaygu yi-, koldın kit-, kögsin tiş-, köngli kara, köngli katıg, köngli sınuk, köngül ağrıt-, közi yaşlıg, mâlın yi-, nefsin yanç-, ömri kiç-, ömri öt-, ömrin yilge sat-, özdin kiç-, özdin kit-, sakal yol-, tili açığ, uykusın harâm iyle-, yaş tök-, yaşı ak-, yaşın saç-, yoldın az-, yoldın çık-, yürek dağla-, yüzi kara, yüzi sarğar-, yüzi sol- şeklindeki 67 deyim, anlam açısından karamsarlık bildiren bir niteliğe sahiptir. Buradan bakıldığında hikmetlerde hakim olan dünya nimetlerine yüz çevirme anlayışı deyim varlığının %59'una yansımıştır.

Eserde işlenen bu dünyanın mümin için ıstırap kaynağı olduğu düşüncesi deyimlerdeki türevleşme eğilimini de etkilemiştir. Bunun sonucu olarak aynı olguya vurgu yapan *bağrı köy-, bağrın dağla-, bağrın kebâb it-; cefâ çik-, cefâ tart-, derd tart-, elem tart-, ğam yi- kaygu yi-* gibi deyimler bir arada kullanılabilmiştir.

Eserin tasavvufî içeriğine uygun olarak işlenen, benlikten vazgeçip dünyaya sırt çevirme düşüncesi, yer verilen deyimlerin sıklığında da kendini göstermektedir. Yesevî'nin dilinde en çok kullanılan deyimler *cân bir-* ve *cândın kiç-* olmuştur. Menakıbnamelere göre altmış üç yaşından sonra canını yok sayıp varlığından geçen Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde böylesi deyimlerin öne çıkması şaşırtıcı değildir. Öyle ki benlikten geçmeyi anlatmak üzere *cândın kiç-, cândın öt-, özdin kiç-* gibi aynı deyimin üç türevi kullanılabilmiştir.

Kaynakça

AYDIN, Mehmet (2014), *Dilbilim El Kitabı*, İstanbul: Akademik Kitaplar.

ERASLAN, Kemal (1991), *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

ERCİLASUN, Ahmet Bican (2004), *Başlangıçtan* Yirminci Yüzyıla *Türk Dili Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

SİNAN, Ahmet Turan (2001), *Türkçenin Deyim Varlığı*, Malatya: Kubbealtı Yayıncılık.

ŞEN, Serkan (2010), *Eski Türkçenin Deyim Varlığı*, Samsun: Uğur Ofset.

ŞEN, Serkan (2012), "Orta Asya'nın İlk Türk-İslam Metinlerinde Kadim Gelenekten İslami Döneme Din Algısı: 'Türk Tanrısı'ndan 'Tanrı'nın Türkleri'ne", *Orta Asya'da İslam: Temsilden Fobiye*, Ankara-Türkistan, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları, c. 2.

Ahmed Yesevî Sovyet Rejimine Karşı: Sovyetlerin Ahmed Yesevî İle Mücadelesi

Seyfettin ERŞAHİN*

Giriş

Türklerin İslamiyeti kabulünde, Müslüman Türk kültürünün ve Türkçenin gelişmesinde büyük rol oynayan Ahmed Yesevî'nin, Sovyetler için ne anlama geldiği bu tebliğin ana konusudur. O, acaba dinin/İslamın, feodalizmin, milliliğin/mahalliliğin temsilcilerinden miydi? Türklerinin "feodal" döneminin temsilcisi miydi? Bir "Klerikal edebiyat temsilcisi, reaksiyon dini edebiyat vekili" miydi? Divan-ı Hikmet "Müslüman mistikası"nı mı ifade ediyordu? Bu soruların cevabı evet olduğu takdirde din/İslam, feodalizm, millilik ve Türklerin birliği, Sovyetlerin mücadele ettikleri unsurlar kabul edilmelidir. Bu durumda da Moskova'dan bakıldığında Ahmed Yesevî "halk düşmanı" ve "rejim düşmanı" olur.[1]

Rusların yanında Özbeklerden A. Fıtrat, N. M. Mallayev ve S. Erkinov, Türkmenlerden T. Orazov ve A. Aşirov Yesevî'yi çok tartışmışlardır. Biz konuya eğilirken ilgili Sovyet Türk topluluklarına değinmekle beraber Özbek literatürünü esas aldık. Kısmen tasviri kısmen de tahlili metotla ağırlıklı olarak 1920'lerdeki Fıtrat'ın, 1970'lerdeki Mallayev'in makalelerini inceledik. Bunun yanında Yesevî'nin doğduğu, faaliyet gösterdiği ve defnedildiği yerin Kazakistan topraklarında olmasından dolayı Kazakların konuya bakışına da değindik. Kronolojik olarak da J. Stalin dönemi (1924-1953) ve sonrası (1953-1990) şeklinde bir tarihlendirme yaptık.

---

* Prof. Dr. Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Öğretim Üyesi, seyfettinersahin@gmail.com

1 Ateizmin Yesevîlik ile mücadelesi için bkz. Dosay Kenjetay, "Yesevîlik Kültürü ve İlmi Ateizm", *Tasavvuf*, Ankara 2000, yıl 1, S. 3, ss. 167-178.

Ahmed Yesevî'ye Yaklaşımda Sovyet İlkeleri

Sovyetler Yesevî'yi, *dil, kültür, din, kült* ve *mimarî* boyutlarıyla Marksist-Leninist ilkeler doğrultusunda ele almışlardır. Marx, Avrupa tarih ve toplumunu üretim tarzına göre kabile-köle-feodal-kapitalist-sosyalist-komünist evreler çizgisinde yorumlamıştır.[2] Marksizme göre kültür de, üretim tarzının bir ürünüdür. Bu anlayışa göre tarih sömürücüler ile sömürülenlerin tarihidir. Bu sınıflardan ilki reaksiyoner-gerici diğeri ise progresiv-ilericidir. Her iki sınıf da kendi mefkurelerini ve kültürlerini oluşturmuşlardır.[3] Bu arada F. Engels "mistisizmi" feodalizme karşı inkılabî muhalefet türlerinden biri olarak görüyordu.[4]

Marksizmi hayata geçirme iddiasında olan Lenin de bir yandan enternasyonal hatta evrensel bir Proleter Sovyet kültürü inşa etmek bir yandan da milletlerin varlığına ve kimliğine saygı göstermek ikilemiyle karşı karşıyaydı. Bu ikilemi aşma adına, herhangi bir toplumda asıl ve yaygın kültür hakim sınıfın kültürü olmakla beraber her milli kültürün, sınıfsal ayrışma ve sınıflar mücadelesine uygun unsurları taşıdığını ileri sürdü. İdeal Sovyet kültürü ise, insanlığın yarattığı kültürel mirasın ve çeşitli milli kültürlerin sahip çıkılabilecek olan demokratik ve sosyalist ögelerin bir sentezi idi.[5] Öyleyse Lenin'e göre "İnsanlığın bütün yükselişinin arkasında yaratılan kültürü iyi bilip onu yeniden üretmeden, proleter kültürü yaratmanın mümkün olmadığını açıkça bilmeliyiz."[6]

Lenin, devrimden kısa süre sonra ölüp (1924), Stalin dönemi başlayınca tarih, toplum ve kültür konularına "Lenin-Stalin milli siyaseti" çerçevesinde bakma mecburiyeti hasıl olmuştu. Bu devirde mesela Özbek sosyalistlerin anlayışına göre; "Milli meselenin Lenince-Stalince hal kılınışı bağlamında Orta Asya'nın milli sınırlara bölünüşü ile geri kalmış milletlerin iktisadi-medenî/

---

2 Şaban Öz, "Marksist Tarih Felsefesine Giriş", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2008), s. 25-27.

3 Natan Muradoviç Mallayev, *Özbek Edebiyatı Tarihi I*, (Üniversitelerning Filologya fakültetleri hem de pedegogika ensitütlerning til ve edebiyat fakültetleri uçun derslik), Okutıvçı Neşriyatı, Taşkent, 1976, 3. Baskı, ss. 11-26.

4 İbrahim Hakkulov, *Ahmed Yesevî-Hikmetler*, Gafur Gulam Namındaki Edebiyat ve Sanat Neşriyatı, Taşkent, 1991, s. 7.

5 Nedim Gürses, "Lenin ve Kültür", *Birikim Dergisi*, 39, s. 59.

6 Sattı Hüseyn, Alim Şerafeddinov, *15 Yılısıda Ozbek Sovet Edebiyatı*, ÖzSSR Fenler Komitetinin Puşkin Namlı Til-Edebiyat İlmi Tekşiriş İnstitüti, Nefis Edebiyat Devlet Neşriyatı, Taşkent, 1939, s. 7-8.

kültürel taraftan gelişmeleri için geniş imkanlar doğdu. Rus işçiler sınıfının yardımı ile her yönden mutlu olan Özbek halkı tarihte misli görülmeyen acayip galibiyetlere erişti. Asırlar boyu feodaller, baylar/zenginler ve emperyalistlerin ayağı altında ezilen Özbek halkı kişilik/insanlık kültürünün mirasçısı olma derecesine ulaştı. Ulu dânişmend, dâhi Stalin'in *şeklen milli, mazmunen sosyalist kültür* için mücadele şiarı SSCB halklarının, bu cümleden Özbek halkının kültürünü, edebiyatını değerlendirmede yolcu yıldızı oldu. Bu şiar, kültürel mirastan doğru icadi faydalanış yolunu gösterdi."[7]

Özbek Sovyetlerin kaleminden çıkmış bu metinde Özbekler kendilerini açıkça, "geri kalmış milletler" (Rus olmayanlar, özellikle de Müslümanlar) sınıfına indirgiyorlar, Leninizm-Stalinizm ilkeleri doğrultusunda bütün Türklerin coğrafi, dini ve milli birliğini ifade eden Türkistan SSC "milli" sınırlara bölünüyor, yani Özbek, Kazak, Kırgız, Türkmen, Tacik gibi alt boy adlarına göre parçalanarak her birine bir Sovyet cumhuriyeti bahşediliyor, "ulu dânişmend", dâhi Stalin'in önderliğinde Rus işçiler sınıfının yardımıyla "kişilik/insanlık" kültürünün mirasçısı olma derecesine ulaşıyordu. Kanımızca burada başarılacak veya başarılmakta olan da *"şeklen milli, mazmunen sosyalist kültür"* idi.

Stalin Dönemi (1924-1953)

Kuşkusuz Sovyet dönemi Yesevî konusunun ideolojik paradigması Marksizm-Leninizm tarafından tespit edilirken, "bilimsel" paradigması da Çarlık Rusya Oryantalizminin Sovyet Oryantalizmi tarafından yeniden kurgulanmasıyla aslen Rus oryantalistler tarafından belirlenmiştir. Türk asıllı Sovyet bilim insanları-yazarlar konuya sadece bu paradigma üzerinden yaklaşabilmişlerdir.

Rus Sovyetler, hakimiyetlerini güçlendirdikçe kendi yorumları olan Marksist proleter enternasyonalizmi bütün SSCB'de hakim kılmaya giriştiler. Bu bağlamda 1920'lerin ikinci yarısından itibaren mesela Türkistan'da yerli sosyalistlerin Marksizm doğrultusunda kendi milli kültürlerini güncellenme çabalarına Moskova'dan enternasyonalliğe aykırı olduğu gerekçesiyle ihtar geldi. Ancak yerli sosyalistler yine de çalışmalarını sürdürdüler. Bu cümleden olarak 1926'da Alişir Nevai'nin doğumunun 500. yılı kutlamalarını başlattılar. Nevai'nin kaynakları araştırılırken yollar A. Yesevî'ye çıktı. Hatta bazı yerli sosyalistler bunu fırsat bilip Yesevî'yi de Sovyet sistemine entegre etmeye koyuldular. Yesevî'nin işte Sovyetlerin gündemine girmesi büyük oranda

[7] *15 Yılısıda Ozbek Sovet Edebiyatı*, s. 7.

böyle başladı. Bu süreçte bazı Özbekler Yesevî'yi "Özbek edebiyatının babası" olarak ilan ettiler.[8]

A. Fıtrat'ın Yaklaşımı

Yesevî'yi ilk kaleme alanlardan biri Özbek cedidci A. Fıtrat'tı.[9] O, *Özbek Edebiyatı Numuneleri* adlı eserini hazırlarken (1927) Yesevî ve tasavvuf hakkında notlar almıştı. Fıtrat, "Son zamanlarda matbuatta kuru övgülere ve felsefelere dayanan, Hikmet'lerde olanı tasvir etmekten aciz" bazı makalelerin çıkması üzerine, "Ahmed Yesevî", "Yesevî Mektebi Şairleri Toğrısıda Tekşiriler" adlı yazılarını *Maarif ve Okutıvçı*'da (1927/6, 7, 8) yayınladı.[10]

Fıtrat, popülist bir tarzla Türk tarihi ve toplumu değerlendirmede Marksizmin ilkelerini takip ederek *kabilevi, feodalizm, savda/ticaret sermayesi* gibi bir devirler taksimatı yapmaktadır.[11] Bu taksimatta karşısına "feodal" dönemde tasavvuf çıkmaktadır. Fıtrat, tam bu noktada konuyu Engels'in mistisizmin de feodalizme karşı bir muhalefet hareketi olabileceği iddiası üzerinden de değerlendirmektedir. Ona göre İslam dünyasında tasavvuf başta Emevi iktidarı olmak üzere baskıcı iktidarlara muhalefet olarak doğmuş ve varlığını sürdürmüştür. Fıtrat İslamiyeti istilacı Arap emperyalizminin mahallî din ve kültürleri yok etmede bir aracı olarak görmüş, tasavvufu ise bu istilaya direnişin kaynaklarından biri şeklinde takdim etmektedir.[12]

Fıtrat bu temellendirmeyi yaptıktan sonra "Ahmed Yesevî Kimdir" sorusuna hayatı, mefküresi ve eseri açılarından cevap vermektedir. Yesevî'nin hayatını standart olarak özetleyip[13] asıl konu olan onun öğretilerini yani hikmetlerini değerlendirmektedir.

---

8 Edward A. Allworth, *The Modern Uzbeks: From the Fourteenth Century to the Present a Cultural History*, Hoover Press, Stanford University, Stanford, 1990, 225-226; Uzbek Literary Politics, the Hauge, 1964, s. 49.

9 Abdurrauf Fıtrat hakkında bkz. Yusuf Avcı, *Fıtrat ve Eserleri*, Kültür Bakanlığı yay. Ankara, 1997; Seyfettin Erşahin, *Abdurrauf Fıtrat Buhara'da Cedidcilik - Eğitim Reformu; Münazara ve Hind Seyyahının Kıssası*, Kültür Bakanlığı yay, Ankara, 2000.

10 Yeniden neşri Baybuta Dostkarayev tarafından, *Yassavi Kim İdi? Makaleler ve 'Hikmetler'den Parçalar*, (Abdullah Kadiri Namındaki Halk Mirası Neşriyatı, Taşkent, 1994, ss. 18-38) adlı kitapta "Ahmed Yesevî" ve "Yesevî Mektebi Şairleri Toğrısıda Tekşirişler" adlarıyla tekrar yayınlanmıştır. Biz çalışmamızda bu neşri esas aldık.

11 A. Fıtrat, "Ortak Baybolatga Açık Hat", *Kızıl Özbekistan*, 15-16 Eylül 1927, sayı: 215-216, yeniden yay. H. Baltabayev, Yaşlık, 1990, sayı: 5, s. 67.

12 Fıtrat, s. 18-19.

13 Fıtrat, s. 20.

Fıtrat'a göre, Türk dünyasında şairler, edibler, sufiler arasında Yesevî kadar tesiri olan birisi yoktur. Orta Asya'nın şeyhleri onu kendilerine pir olarak görmüşlerdir. Ondan sonra onun gibi şiir yazmak Türk şeyhleri arasında 'moda' olmuş ancak bunlardan sadece İşan Azim Hoca (ö.1846)'nınkiler günümüze ulaşmıştır.[14] Fıtrat, Yesevî'nin tesirleriyle ilgili Tatarlar, Osmanlı Türkleri ve diğer Türk boylarından örnekler vermekte, bu arada M. Fuad Köprülü'nün çalışmasını ilgilenenler için salık vermektedir.[15]

Yesevî'nin Mefküresi/Tasavvuf Anlayışı

Sovyet rejiminin Sovyet kültürüyle yoğrulmuş "Sovyet insanı" inşasında Yesevî mirasının yeri var mıydı? sorusuna Yesevî'nin mefküresini ortaya koyarak cevap vermek istiyordu. Önce feodal devrin sınıf çatışmalarında Yesevî'nin tarafını tespit etmeye çalıştı. Ona göre;

"Yesevî (…) beyler, aksöyekler/ akkemikler/soylular, asker başçıları ve bunlara kuyruk olup yaşayan molla, işan katarında olmadı. O, mazlum sınıfın arasında yer aldı. (…) Yesevî, o zamanın hakim sınıfının bazı güruhlarını ünvanları ile adlandırıp her bir güruhun adresine sert sözler takdim kıldı. (…) Zamanının ezilen yoksul sınıfına "garip, yetim, fakir" ünvanlarını verdi. Kendisini onların hamisi gibi göstermeye çalıştı."[16]

Fıtrat, Yesevî'yi bu şekilde takdir ettikten sonra zamanının Sovyet ideolojisine uygun olarak yüzeysel ve hissi argümanlarla şöyle tenkit etmektedir:

"(…) Yoksullar için kaygılanan, onların dertlerini dile getiren Yesevî, onların kurtuluşunu …göstermeliydi. Elbette gösterdi!... Keşke göstermeseydi! Elimizdeki Divan-ı Hikmet'teki talimat cemiyetteki ahenksizliklerden, adaletsizliklerden kurtulmak için onun gösterdiği çareler o kadar yararsız, o kadar zararlıdır ki, onun talimatına samimiyetle gönülden inanıp takip eden bir millet bulunsaydı o milletin dünyada "canlı iken" kendisine mezar kazmaktan başka bir vazifesi kalmazdı!..."[17]

Fıtrat'a göre zalimlere karşı fakirlere verilen bu nasihat Hindistanlı Gandi'nin "silahsız karşılığı" gibidir:

---

[14] *Hikmet-i İşan Azim Hoca,* (Taşkent, h. 1312/1894-5) Yeni baskısı Refiddinov Seyfiddin Sayfullahoğlu tarafından Ahmed Yesevî'nin doğumunun 950. yıldönümü münasebetiyle Arap harli asıl metin ve Kril harflerine aktarılmış haliyle yayınlanmıştır. (Özbekistan neşriyat, Taşkent, 1993.)

[15] Fıtrat, 21-22.

[16] Fıtrat, s. 24.

[17] Fıtrat, s. 26.

"Zalim eğer cefa eylese Allah de, / Elini açıp dua eyleyip boyun eğ,
Hakk yardımına yetmez olsa endişe eyle, / Hakk'dan işitip bu sözleri söyledim ben."

Fıtrat şöyle devam eder:

"Yesevî bu kadarla da kalmadı. (…) fırsatı ganimete çevirdi, fakirlerin bu asırdaki ruhi hallerinden faydalandı, kendisine mürit yapma planını kurdu. Güya yukarı tabakanın zulüm-adaletsizliklerine sebep fakirlerin günahları, Hüda'dan uzaklaşmalarıdır. ...fakir sınıf bu zalimlerin zulümlerini Hüda'dan, özünün günahlarından görmeli. Onun için onlara boyun eğmeli. (...) fakirliğe kanaat etmeli, pir-i mugan'ın eteğini muhkem tutmalı (yani Yesevî'ye mürit olmalı). Bu durumda Tanrı aşkı doğar da bununla yaşar!..."[18]

Fıtrat, bu noktada Yesevî'deki aşkın niteliğini de ele almaktadır. Ona göre "Nuvi Platonizm" felsefesinden tasavvufa geçen bu aşk meselesi Yesevî'de çok büyük yer tutmaktadır. (...) Tasavvuf aşkına varabilmek için hayatla alakayı kesmek lazım: *"Mûtû kable en temûtû", temûtûğa amel kılgıl.* İşte size kati bir düstur: 'Mûtû kable en temûtû', 'ölmeden önce ölünüz!..'"[19]

Bu aşamada Fıtrat, Yesevî'nin 63 yaşında yer altına girmesini de şöyle yorumlamaktadır: "...O yukarıdaki "düstur"una sadık kaldığına bizi inandırmak için ömrünün ahirlerinde yer altına girdi, hanegâhta yer altında bir hücre kazdırdı. Altmış üçe girdiğinde buraya girip güya dış dünya ile alakasını kesti, 'ölmeden önce öldü!..'"

Yesevî hikmetlerinin tarihi fonksiyonunu Fıtrat şöyle belirler:

"(...) o zamanlar teşkilattan, birlikten, sınıfî şuurdan mahrum olan, ezilen fakirlere (...) bu hikmetleri biraz teselli vermiştir, onları avutmuştur. Lakin meseleye hayat nokta-ı nazarından bakalım: bir ülkede yaşayan halkın tamamı veya çoğu (...) yeraltı çilehaneleri kazıp girip oturduğunda bu ülkenin hayatı ne olurdu!.. İyi ki Yesevî'ye inananlar bu deliliği yapmadılar. Yapanların beyinlerinde bu teşvikatın hiç bir türlü izleri kalmadı diye iddia etmek de doğru değil, elbette kaldı. Gece gündüz, hatta kısmen bu güne kadar özellikle fakirlerimizin hayata yaklaşmadan, "yarım terk-i dünya" vaziyetinde yaşamalarına Yesevî hem de onun müridlerinin tesirleri olmadı diye kim iddia edebilir?"[20]

Fıtrat, tasavvufun muhalefet yapma kabiliyetini öğretilerine bağlamakta ve şöyle açıklamaktadır:

---

[18] Fıtrat, s. 28.

[19] Hadis-i şerif, Tirmizi, Zühd, 25; İbn Mace, Zühd, 3; Müsned, 2/24, 41, 131; el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2:29.

[20] Fıtrat, s. 29.

"Tasavvuf akımının ustalığı onun sakinlikle, muhalefetini sezdirmeden yürüyüşündedir. (…) Tasavvuf mesleği, müstemlekecilerin mahkumlara yaptıkları adaletsizliklerden hem bu adaletsizliklerin dinî taassuba, dine dayanmasından çıkan 'aksi tesir'dir. Bu sebeple tasavvufun yukarı basamaklarında dinî taassuba, dine, şeriata karşı unsurların varlığı açıktır. Tasavvuf mesleğine girenler birinci basamakta İslamın bütün hükümlerini (…) kabul edip girerken, sonraki basamaklarına doğru bunların tamamından, hiç bir şey sezmeden uzaklaşıp kalırlar. Mirac, kıyamet, cennet, cehennem, taharet/abdest, namaz gibi İslam düsturlarını tevil ederler."[21]

Fıtrat'ın yorumuna göre, türlü dereceleri olan tasavvuf esasen şeriate karşıdır, müstemlekecilerin İslam ve Arablık taassubunun ürettiği ve içinde İslamiyete karşı unsurlar barındıran bir söylem ve eylem biçimidir. Yesevî geleneği büyük oranda Budizmin terk-i dünya öğretilerini İslam boyasıyla boyayıp halka aşılamasıdır.

Fıtrat, Hallac-ı Mansur'un tam bir tasavvuf ve aşk temsilcisi olduğunu, kendisini şeriatten, bu cümleden olarak ibadetlerden azade kıldığını iddia ederek Yesevî'yi, her ne kadar *efsanedir şeriat* dese de ahiret inancına sahip, namaz, oruç gibi ibadetleri yapan bir şeriatçi olarak görür. Ona göre; her ne kadar hikmetlerinde övse de Hallac-ı Mansur'un taşkın-şeriat dışı tasavvuf anlayışı Yesevî'de yoktur. O, her ne kadar Hallac'ı astıran şeriat mollarını tenkit etmişse de, "*Efsanedir şeriat, ferzanedir tarikat, / Dürdanedir hakikat, aşıklara münasip"* gibi hikmetleri varsa da, Mirac'a, Cennet'e, Cehennem'e inandı, kişileri Ahiret azapları ile korkuttu, namaz kıldı, oruç tuttu. "*Ruze, namaz, kaza kılıp oldum kahil dedi / Kıyametin şiddetinden aklım hayran, / Sırat atlı köprüden tenim larzan* diye vehimler yaydı." (...) Yesevî Sufiler gibi tevile yanaşmadı. İslamda olan şeylerin hepsini olduğu gibi kabul etti. O yukarı basamaktaki mutasavvıflardan değil, 'zahid'dir.[22] Bu noktada Fıtrat, mutasavvıfı olumlarken zahidi olumsuz bir şahsiyet olarak tenkit etmektedir.

Yesevî'nin Türk Diline Hizmeti

Fıtrat'a göre Yesevî'nin dile hizmeti çok büyüktür. Zira o 7,5 asır önce Türkçe şiirler yazmış, eseri Türk-Özbek dilinin önceden kalan nişanesidir. O eser Türkçenin yazıldığı döneme ait hallerini, kaidelerini göstermek açısından da çok mühimdir. *Divan-ı Hikmet* Türk dili ve edebiyatı açısından büyük

[21] Fıtrat, s. 19.
[22] Fıtrat, s. 30-32.

önem taşımaktadır. Ancak bu eserle ilgili en büyük zaafiyet yazma nüshaların çok sonraki dönemlerin tarihini taşımasıdır.[23]

Fıtrat'a göre Yesevî halk şairleri gibi mükemmel tahsil görmeyen bir kişi değildir. O, başlangıç terbiyesini Yesi'de Arslan Bab'da aldıktan sonra Semerkant Buhara'ya gelip tahsil yaptı. Şeyh Yusuf Hemedanî gibi kendi zamanının en büyük din alimi en ulu şeyhi olan bir kişiye şakirt olarak onun üçüncü halifesi oldu. Hikmet'teki şiirlere bakılırsa Horasan, Irak, Şam gibi o zamanın meşhur ilmi merkezlerine gitti. Zamanının muteber ilimlerini, edebiyat kaidelerini çok iyi bilen biri olmakla beraber edebiyatta halk şairlerinin yolunu tutmuş, vezinde kafiyede üslupta halk edebiyatı şiirleri takip etmiştir. Hikmetlerdeki "lirizm" (yürekçilik) çok güçlü olmasa da Yesevî lirik bir şairdir.

Fıtrat, "Yesevî Mektebinin Şairleri Doğrusunda Tekşirişler/İncelemeler" adlı ikinci makalesinde Yesevî geleneğini sürdüren şiir mektebini inceler.[24] Aynı zamanda Yesevîliğin özellikle Türkistan'da yayılması ve diğer tasavvufî zümrelerle münasebetleri hakkında önemli değerlendirmelerde bulunur:

"Yesevî tarikatı Orta Asya'da "Abdülhalikiler" yahut "Nakşibendiler" tarikatı ile parallel bir şekilde devam edip mücadele etti. Timuriler zamanında Yesevîler bu mücadelede mavaffak olmasalar da Özbekler hakimiyeti zamanında rakiplerini yendiler. Şeybanî Han'ın Yesevî şeyhlerinin fatiha ve teşvikleri ile gelip meşhur Nakşibendî şeyhi Hoca Ahrar'ın sevgili oğlu Hoca Yahya'yı kardeşleri ve çocukları ile öldürmesi Yesevîlerin galibiyeti, yenişleri idi. Özbek Ubeydullah Han zamanında yaşayıp m.1542'de ölen Mahdum-ı Azam Dahbedî'nin Nakşibendî olduğu halde Cehriyeyi kabul etmesi Orta Asya'da Yesevîlik galibiyetinin bir şahidi oldu. İşte budan sonra Yesevîlerin Orta Asya'da galip sıfatı ile devam ettiklerini görüyoruz."[25]

Fıtrat makalesinin devamında Yesevî edebi mektebi şairleri hakkında bilgiler vermektedir. Fıtrat'ın Yesevî çalışmalarına belki de olumlu diyebileceğimiz katkısı ikinci makalesinde dikkat çektiği gibi, onunla ilgili incelemelerde 17. asra ait *Lemahat min Hadarat'ul-Kuds* ve *Semeratu'l-Meşayih* adlı eserlerin de göz önünde bulundurulması yönündeki uyarılarıdır.

Fıtrat'ın Yesevî'ye yaklaşımını özetlersek, ona göre Yesevî her ne kadar Türk dilinin gelişmesine katkıda bulunsa da*"Onun fikirlerini, dirilik için doğrusu*

---

[23] Fıtrat, s. 21.
[24] Fıtrat, s. 33.
[25] Fıtrat, s. 34.

diri ölmek için (...) halka gösterdiği yolları Budizm'den alıp bize yutturmak istediği düsturlar katiyen, özellikle 20. Asırda, zararlıdır. Onun tesirine karşı mücadele etmek, inkılap görüşünde, halkımızı hayata katma görüşünde de çok lazım.[26]

Özbek Resmi Edebiyat Otoritelerinin Fıtrat'a Cevabı

Stalin döneminde Yesevî artık *milli* kültürün bir parçası veya Sovyet kültürünün mahalli kaynağı olarak da ağza alınmaz olmuştur. Sadece Moskova'dan izinli bazı Sovyet bilim insanları konu hakkında fikir beyan etmişlerdir. Fıtrat'ın Yesevî hakkındaki, geleneksel kabul açısından hiç de olumlu olmayan değerlendirmeleri Sovyet otoritelerini tatmin etmemiş, "milli burjuvazi" yaklaşımı olarak görülmüş ve reddedilmiştir. Şöyle ki Sovyet Sosyalist Özbek edebiyatının 15. Yılına adanan (1939) ÖzSSR Fenler Komitetinin Puşkin Namlı Til-Edebiyat İlmi Tekşiriş İnstitüti, Nefis Edebiyat Devlet Neşriyatı tarafından *15 Yılısıda Ozbek Sovet Edebiyatı* adıyla Sattı Huseyn ve Alim Şarafuddinov editörlüğünde yayınlanan kitapta da Fıtrat gibi "milli burjuvazi" ziyalılarına da cevap mahiyetinde Yesevî'ye değinilmektedir. Huseyn ve Şarafuddinov'un kaleme aldığı bölüme göre Özbek dilinin ve edebiyatının gelişmesinde İslamiyet ve sufizmin büyük etkisi olmuştur. Müelliflerin ifadesiyle; "Orta Asya sufizminin büyük temsilcilerinden biri olan Ahmed Yesevî'nin (ö.1166) hikmetleri, onun şakirdi Süleyman Bakıganî'nin 'Ahir Zaman', 'Bakırgan' gibi kitapları bu tür eserlerdir."[27] Bu geleneğinin söz konusu eserleri "dilin sadeliği", "ifadenin açıklığı" ve "form yönünden folklora yakınlığı" dolayısıyla Türk/Özbek dilinin gelişmesinde etkili olmuştur. Ancak "geniş kışlak/köy halkları ammesini siyasi güreşten/mücadeleden, erk için güreşten alıp bu dünyayı satıp ahirete ümit kılmaya çağıran eserin dilinin halka yakın oluşu zaruri idi."[28]

Huseyn ve Şefafuddinov'un kanaatlerine göre Yesevî geleneğinin de içinde bulunduğu kültürel mirası değerlendirmede, bir yanda gizli "milli burjuvazi ziyalıları" diğer yanda "aşırı sosyalist Sovyet ziyalıları" Sovyet ilkelerinden ve hedeflerinden sapmışlardır. "Milli burjuvazi", başlangıçta, milli mirastan beslenmesi beklenen Sovyet kültürünün karşısına "klasik Özbek kültürünün sosyalistik şeklini ve mazmununu saklayarak" çıkmışlardır. Mirasın "en reaksiyon" taraflarını göstererek Ahmed Yesevî, Sufi Allahyar gibi şairleri "Özbek

[26] Fıtrat, s. 30.
[27] *15 Yılısıda Ozbek Sovyet Edebiyatı*, s. 10.
[28] *15 Yılısıda Ozbek Sovet Edebiyatı*, s. 11.

halkının mirası" olarak ileri sürerek Özbek klasik mirasının Sovyet kültürü ile uyuşmadığını iddia etmişlerdir. Bu duruşlarında başarı sağlayamayınca bu defa eski kültürel mirası tamamen "fısk u fücur"dan ibaret sayıp faydalanmanın mümkün olmadığı yönünde "reaksiyon" fikirleri dillendirip sosyalistik kültürün gelişmesini önlemeye çalışmışlardır. Mesela, A. Fıtrat, Haşimov, Miyan Buzruk gibi "halk düşmanları bunlardandır.[29]

Öte yandan halk düşmanı burjuva milliyetçileri ile mücadele etmek adına ortaya çıkan Ortak Ç. Baybulatov ve Rahmet Mecidi gibi "aşırı sosyalist Sovyet ziyalıları" da, bir başka yöne savrularak "onların değirmenine su taşıdılar." Mesela, Baybulatov, edebi mirası din, tasavvuf ve tarikata indirgeyerek şu iddiada bulundu:

"Eski edebi miras proleter edebiyat için esas olamaz; zira mistik-sufizm ile beslenmiştir; dili Özbek dili değildir; (...) eski edebi miras hiç kimseye gerekmeyen materyallerden ibarettir" diyerek Özbek halkının edebi mirasını inkar etti. "Biz biliyoruz ki 'altın devir'deki Çağatay şairleri (Hoca Ahmed Yesevî, Alişir Nevai, Sufi Allahyar gibiler) mevhumi felsefe, dini maneviyat ve tasavvuf mesleğinin vekilleri idiler."[30]

Aynı dönemde Moskova'dan izinli E. E. Bertel 1939'da Yesevî konusunu dil ve din yönünden irdeleyenlerdendir. Onun yaklaşımı uzun yıllar Sovyetlerde Yesevî konusunun standart paradigmasını oluşturur. Bertel, Divan'ın orjinal tarihini ve hangi şiirin Yesevî'ye kadar ulaştığını bilmenin imkansız olduğunu, bununla beraber şiirlerinin önemli bir kısmının Yesevî'ye ait olduğunu kabul eder. Yesevî sufizminin, "bozkır zorlu hukuku" ile mukayese edildiğinde yüksek ahlaki öğretiler içerdiğini, öte yandan "halkı boyun eğmeye ve kaderciliğe yönlendirdiğini ve bunun da büyük sosyal yıkıntılara sebebiyet verdiğini" iddia eder.[31] K.P. üyesi olan Türkolog A K. Borovkov da 1948'de *Divan-ı Hikmet*'in dilini ve muhtevasını inceleyen makalesinde bugün elimizde bulunan *Divan-ı Hikmet*'in Yesevî'ye ait olamayacağı iddialarına katılır. [32]

---

[29] Muhtemelen, "Oktabırgaca Ağzaki Edebiyat" veya "Özbek Edebiyatında Milletçilik Körünişleri", Özbek SSC Devlet Neşriyatı, Taşkent, 1939) bkz. *15 Yılısıda Ozbek Sovet Edebiyatı*, s. 28-29.

[30] Ç. Baybulatov, *Chagataizm-Panturkizm v Uzbekskoi literatür / Özbek Edebiyatında Çağatayizm-Pantürkizm* (OGIZ, Sredneaziatskoe Otdelenie, Moskov-Taşkent, 1932) bkz. *15 Yılısıda Ozbek Sovet Edebiyatı*, s. 29.

[31] E. E. Bertel, "Literature naradov srednei azii ot drevneishikh vremen do XV veke n. e, *Novi Mir* 7 July, 1939, 246-265 (264-265); 9 September 1939, 264-281) Bkz. Devin Deveese, "Ahmad Yasavi and *Divan-ı Hikmet* in Soviet Scholarship", *Heritage of Soviet Oriental Studies*, ed. Michael Kemper, Stephan Conermann, Routledge, Oxon, 2011, ss. 262-290.

[32] A K. Borovkov, "Oçerki po istorii uzbekskogo yazıka (Opredelenie yazıka khikmatov Akh-

Stalin Sonrası (1953-1990)

Stalin sonrasında SSCB'de kısmen özgürlük ortamı meydana gelmesine rağmen Yesevî'ye yaklaşımda ciddi bir değişim yaşanmamıştır. Söz gelişi Sovyet antropologlarından, aynı zamanda ateizm propagandacılarından olan Yu. G. Petrash, 1960'ların başından neredeyse Sovyet rejiminin son yıllarına kadar yaptığı çalışmalarda Yesevî türbesi başta olmak üzere Türkistan'daki türbelerin "İslam öncesi kökenleri" olabileceğini iddia etmiştir. Hikmetlerin Kur'an'ın 'gerici' doğmalarından çıktıklarını, İslam ideolojisini yansıttıklarını, geçmişin zararlı mirasını temsil ettiklerini, geniş ahlakî ilkelerden ziyade dar dinî içerik taşıdıklarını, iyi ve kötüyü Ortaçağ kavramlarıyla ele aldıkları için ilerici Ekim devrimi ile Sovyet halklarına dönüşmüş olan bugünkü 'Müslüman kökenli Sovyet halklarının' ihtiyacını karşılamaktan uzak olduklarını ileri sürmüştür.[33]

Rus asıllı bilim insanının yenilediği bu paradigma Stalin sonrası Türk asıllı Sovyet bilim insanlarına da rehber olmuş görünüyor.

N. M. Mallayev'in Yaklaşımı

Bu dönemde Yesevî ile ilgili en etkin değerlendirmelerden birini Özbek filolog ve edebiyatçı Prof. Dr. Natan M. Mallayev yapmıştır. O, 1963'te yayınladığı Özbek Edebiyatı Tarihi'nde,[34] Yesevî'yi, feodal dönemin bir ürünü ve öğretilerini bu döneme hitap eden bir içerik olarak ele almaktadır. Mallayev'in Sovyet terminolojisiyle ifade edersek Yesevî, "tasavvufun ve tasavvuf edebiyatının büyük vekili, Yesevîye (Cehriya) tarikatının kurucusudur. Yesevîye, feodal-klerikal güruhların dünya görüşlerini ifade eden, İslam dinini, bedbinliği, terk-i dünyayı terğib kılan, mihnetkeş/emekçi halk ammesini muhtaçlık ve hukuksuzluğa boyun eğmeye, sömürücülere kul gibi tabi olmaya çağıran en reaksiyoner tarikattır. Ahmed Yesevî'nin 'Hikmet' diye adlandırılan şiirleri ve onun takipçilerinin icadiyatı, esasen tam bu maksada hizmet etmiştir."[35]

---

mada Yasavi)", *Sovetskoe vostokovedenie*, 5 (1948), s. 229-250; bkz. Devesee, agm; Nadirhan Hasan, "Batı'da Yesevîlik Çalışmaları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2002, S. 61, s. 154.

[33] Yu. G. Petrash, "Ten' srednevekov'ya", Alma Ata, 1981; "Evolutsiya kul'ta sviatykh ve İslama", *İzvestia Akademi, Nauk Turkmenskoe SSR, seria Obşestvennikh Nauk 1* (1962), ss. 39-47, bkz. Devesee, agm

[34] Natan Muradoviç Mallayev, *Özbek Edebiyatı Tarihi I*, (Üniversitelerning Filologya fakültetleri hem de pedegogika ensititütlerning til ve edebiyat fakülttetleri uçun derslik), Okutıvçı Neşriyatı, Taşkent, 1976, 3. Baskı, 13 vd.

[35] Mallayev, s, 151.

Mallayev, Yesevî'nin hikmetleri ile ilgili şu mülahazaları ileri sürmektedir:

"1. Ahmed Yesevî (...) mazlumları zalimlere karşı başkaldırmamaya, her çeşit mücadelden vaz geçmeye, Huda'ya ve 'evliya'lara sığınmaya çağırdı.

2. Emekçi ammenin başına düşen bütün cebr-sitem ve azap-meşakkatler kılmaların din ve şeriat, kulluk ve tabilik yolundan çıkanlar için Huda tarafından gönderilen ceza imiş. Buna feodal-klerikal güruhlar değil, belki ammenin özü sebep imiş. 'Huda'ya yakın duran' Yesevî'nin özü ise açıktan açığa zalimleri kollamakta, onların 'elini uzun kılıp' cebr-siteme geniş yol açtı.

3. Zalimleri 'karalama' ve mazlumlara 'müşfiklik', din ve tasavvufu terğib kılma ...umumen din-şeriat temsilcileri, bu cümleden mutasavvıflar tarafından kullanılan münafikane bir vasıta idi. Dinin mukaddes diye adlandırılan kitaplarında, bu cümleden 'Kur'an'da da bu 'ezgü' yerler vardır.

4. Zalimlere karşı rızasızlık keyfiyetleri ve mazlumlara müşfiklik meyillerini ifade eden bazı şiir ve şiiri parçalar oldukça radikal konumda duran kişiler tarafından yaratılıp, sonraları 'Divan-ı Hikmet'e girmiş olması veya (eğer onlar hakikaten Ahmed Yesevî'ye mensup ise) Yesevî icadında müstesna bir yer tutuşu, icadının malum etabına has olması mümkündür. Bunların hepsi Yesevî şiirlerinin asıl nüshaları veya daha kadim nüshaları bulunup ciddi tenkidi neşri yapılıp aydınlatılmalıdır. Şimdiki mülahazalar ise mevcut el yazma neşirlere dayanmaktadır."[36]

Mallayev burjuva milliyetçilerinin Ahmed Yesevî ve Süleyman Bakırgani gibi mistik yazarları "göklere çıkararak" progresiv Özbek kültür ve edebiyatını yok saydıklarını söylemektedir. Oysa Özbek halkı da diğer halklar gibi progresiv damarından, Nevaî, Mukimî, Furkat gibi söz sanatçıları yetiştirmiştir.[37]

Mallayev, Yesevî kültü konusuna da şöyle yaklaşmaktadır:

"Şeyh ve işanların mezarları, kademcay/mübarek yerler ve ziyaretgâhlar din ve hurafatı terğib etme, halkın zihnini zehirleme yeri ve büyük gelir kaynaklarından biri idi. Bu sebeple feodal-klerikal güruhlar şeyh ve işanlara türbe ve makbere yapmağa çok önem verdiler. Hatta aslı olmayan evliya ve meşayihlere bile hürmet ile bakıp onların cesedi bulunmayan yerlere türbe ve makbereler yaptılar. Sayram ve Türkistan şehirlerindeki ve onların etrafındaki mukaddes mezar, kademcay ve ziyaretgâhların bir kısmı Ahmed Yesevî

---

[36] Mallayev, 157.

[37] Mallayev, s. 10.

ve onun ecdadı namına konmuştur. (...) Cihangir padişah Emir Timur 1395-1397 yıllarında Ahmed Yesevî'nin eski kabri üstüne büyük ve muhteşem bir türbe yaptırdı. (...) Çar orduları Türkistan'ı basıp aldıklarında Yesevî türbesi çok harap durumdaydı. Çar hükümeti 1884'te türbeyi tamir için 15.000 sum para ayırarak bir yandan feodal-klerikal güruhların isyanlarını bastırdı, ikinci taraftan din ve hurafatı güçlendirip, öz siyasi hükümranlığını tahkim etmeye yöneldi."[38]

Sovyetlerin Son Zamanlarındaki Yaklaşım

Yesevî'ye yaklaşımda 1970'lerden itibaren kısmi bir değişim müşahede edilmektedir. Özbek/Çağatay edebiyatı tarihçisi ve filolog Prof. Dr. Ergeş Rüstemov da 1971'de *Taşkent Akşamı* gazetesinde, sonra daha geniş şekilde 1972'de *Özbek Tili ve Edebiyatı* dergisinde Yesevî hakkında yazılar yayımladı.[39] Onun, sonradan karışma bazı şiirler olmakla birlikte Divan'ın Yesevî'ye ait olduğuna dair hükmü Yesevî çalışmaları için önemli bir adımdı. Hangi şiirin Yesevî'ye ait olduğunu tespitte, mananın Yesevî çağını yansıtması, dil yapısı ve kelime hazinesine bakmanın uygun olacağını söyledi. Bunu en iyi ölçüsünün ise sömürücü ve gayrimüslim yöneticileri tenkit eden şiirler olduğunu ifade etti. Bunun yanında Rüstemov'un ikinci önemli adımı, Yesevî'yi "günün düşünce ve eğilimlerine uygun olarak" hikmetlerinden hareketle "proleter ideolojiye" uygun şekilde yorumlamasıydı.[40] Bu yaklaşımlarıyla bir bakıma Yesevî'yi Sovyet sistemine entegre eden Rüstemov kendini ciddi eleştirilere maruz kalmaktan kurtaramamıştır.[41]

Özbek filolog Sâdir Erkinov da 1987'de Yesevî'yi şöyle değerlendirmektedir: "Ahmed Yesevî'nin mevcut icat numunelerinden çıkan hülasa çok reaksiyondur. Onlarda adamların bu dünya azab-ukubatlarına boyun eğip yaşamak, ahiretteki baht-saadete ümit bağlamak ve başka dini talimatlar poetik kalıpta bazı pend-nasihatlar yoluyla terğib edilmektedir."[42] Ünlü Özbek felsefecisi (Ordünaryus) Prof. Dr. İbrahim Müminov da bu yaklaşıma katılmaktadır:

---

38 Mallayev, s. 152.

39 Ergeş Rüstemov, "Ahmed Yesevî Hikmetlerida Tarih ve Hayat Sedası", *Özbek Tili ve Edebiyatı*, 1972, sayı 4, ss. 21-25, Sayı 5, ss. 22-28; Yeniden yay. *Ahmed Yesevî Hayatı, İcadı ve An'analeri*, ed. İbrahim Hakkul, Nadirhan Hasan, Azize Bektaş, Taşkent, 2001, ss. 26-36

40 Hakkulov, s. 13.

41 Dostkarayev, s. 4.

42 S. Erkinov, *İstoria Uzbekskoi literaturi / Özbek Edebiyatı Tarihi*, Fan Neşriyat, Taşkent, 1987, ss. 63-65; Hakkulov, s. 13'den naklen.

"Yesevî mektebinin mistik talimatı emekçileri sınıfî mücadeleden alıkoydu, böylece onların zalimlere mücadelesine zarar verdi. Mavareunehr halkının gücünü Cengizhan istilasına karşı seferber etmede olumsuz tesir gösterdi."[43]

Kazaklar'ın Yaklaşımı

Kazaklar, Ahmet Yesevî ile, hem doğum yeri, dergahı ve türbesinin Kazakistan topraklarında olması, hem de Kazak Türkçesi ve edebiyatının kaynaklarından biri olması hasebiyle ilgilenmişlerdir. Sovyet dönemi Kazakları da Yesevî'nin "reaksiyoner" karakterde olduğu iddiasına katılmışlardır. H. Z. Aknazarov Kazakistan coğrafyasında İslamın yayılışını ele aldığı makalesinde Yesevîliğin bölgede İslamın yayılışındaki "reaksiyoner/gerici" rolünü vurgulamıştır.[44] O, Kazakistan coğrafyasında İslamın Arap "baskıncılar" ve Türk "feodaller" tarafından yayılışını anlatırken Yesevî adından ve kültünden yararlandıklarını, Timur'un da ona külliye yaparak aynı yolu izlediğini söylemiştir.[45]

Kazak müelliflerden T. Sadıkov Salmen-Ulı da, Yesevî Divan'ı hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

"Türk dilli halkların XII. asırdan bu yana korunan değerli bir edebi yadigârı olduğundan dolayı bütün bu halkların ortak mirasıdır. Divan-ı Hikmet'in dilini inceleyen bilim adamlarımız, bu yadigârı, Oğuz-Kıpçak dilinde ortaya konulmuş bir edebi eser olarak belirtiyorlar. Oğuz-Kıpçaklar -bu günkü Kazakların- yani bizim atalarımızdır. Bu bakımdan Ahmed Yesevî ismi ve onun sonraki nesillere bıraktığı değerli miras bizim için bilhassa önemlidir."[46]

Sonuç

Yesevî konusundaki değerlendirmeler filologlar ve ideologlar olmak üzere başlıca iki grup tarafından yapılmıştır. Filologlar Yesevî ve Divan'ı dinî bir miras değil yaşayan kültürel bir değer şeklinde görmüşlerdir. Bunlardan bazılarına göre Divan, Yesevî zamanının ürünüdür. Bazıları Divan'ı Kıpçak coğrafyasının bir eseri olan *Nehcul'-Feradis* ile mukayese ederek Kıpçak-Oğuz Türkçesine bağlarken kimileri de Oğuz Destanı'nın Uygur rivayetine bakarak Uygur Türk lehçesine daha yakın olduğunu ileri sürmüşlerdir. Samayloviç

---

43 Hakkulov, s. 14.

44 H. Z. Aknazarov, "İslamnıng Kazakstanga Enugi", *Sovettik Şıgıs Respublikalarıdagı İslam*, Alma Ata, 1987, 37-51.

45 Aknazarov, s. 39.

46 Tokmuhamed Sadıkov Salmen-Ulı, "Kazak-Türk Tarihi ve Medeni Alakaları" *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1992 s. 85.

gibi bazıları da Yesevî şiirlerinin folklor ve halk şiiri kategorisinde ele alınmasının daha doğru olacağını iddia etmişlerdir. Yesevî'nin Özbek, Kazak veya Türkmen edebiyatının kurucularından olabileceğini de belirtenler olmuştur. Sovyet Türkolojisinin ve etnolojinin ileri gelenlerinden N. A. Baskakov, Karahanlıların 10-12. yüzyıllardaki dilinin Yesevî dilinin Kıpçak-Oğuz lehçesiyle tam uyuşmadığını, Türkmen lehçesine daha yakın olduğunu ileri sürmüştür. İdil-Ural Tatar Türk edebiyatı Kafkas Türklerinden Nogaylar gibi bazı boyların edebiyatı için de Yesevî'nin bir temel olabileceği ifade edilmiştir.[47]

İdeoloji üzerinden bakanlar arasında başta akademisyenler, tarihçiler, antropologlar ve etnograflar olmak üzere pek çok kalem erbabı vardı. Bunlar Yesevî konusunu, öğretileri ve türbesi dahil Yesevî kültü olmak üzere iki yönden ele almışlardır. Hem "hurafe" dedikleri Yesevî kültü hem de "sufizm" dedikleri Yesevî öğretilerini Sovyetler için tehdit kaynağı olarak görmüşlerdir. Yesevî'nin öğretilerinden enternasyonal Sovyet işçi kültürüne katkı sağlanamazdı. O her ne kadar gariplerin, mazlumların yanında gibi görünse de aslında onları mücadeleden çok sabra ve terk-i dünyaya çağırarak hem kendine mürit yapmış, hem de dolaylı olarak feodallerin hakimiyetlerini sürdürme ve güçlendirmelerine yardımcı olmuştu.

Son olarak şunu söylemeliyiz Yesevî hakkındaki bu yaklaşımlar Sovyet Türk ziyalılarının kendi milli ve manevi değerlerine yabancılaşmada vardıkları nokta hakkında da bir fikir vermektedir. Zaten SSCB'de Yesevî konusunda olumlu kalem oynatanlar da "halk ve rejim düşmanı" ilan edilerek cezalandırılmışlardır.

SSCB'nin dağılması sonrasında ortaya çıkan Türk cumhuriyetleri Yesevî ile ilişkilerini tekrar kurarak onun milli kültür ve kimliklerindeki hak ettiği yeri vermişlerdir.

Kaynakça

Aknazarov, H. Z. "İslamnıng Kazakstanga Enugi", *Sovettik Şıgıs Respublikalarıdagı İslam*, Alma Ata, 1987, ss. 37-51.

Allworth Edward A, *The Modern Uzbeks: From the Fourteenth Century to the Present a Cultural History*, Hoover Press, Stanford University, Stanford, 1990, 225-226; Uzbek Literary Politics, the Hauge, 1964.

[47] N. A. Baskakov, "Tuyurskie yazıkıı naradov srednei Azii i Kazakhstana", *Narody Srednei Azii i Kazakhstana,* vol. I, ed. S. E. Tolstov, Z. A. Zdanko, S. M. Abramzom, N. A. Kislyakov, Moskov, 1962, s. 115-130; bkz. Devesee, agm.

Avcı, Yusuf, *Fıtrat ve Eserleri*, Kültür Bakanlığı yay. Ankara, 1997.

Baskakov, N. A. "Tuyurskie yazıkıi naradov srednei Azii i Kazakhstana", *Narody Srednei Azii i Kazakhstana*, vol. I, ed. S. E. Tolstov, Z. A. Zdanko, S. M. Abramzom, N. A. Kislyakov, Moskov, 1962, ss. 115-130.

Bertel, E. E. "Literature naradov srednei azii ot drevneishikh vremen do XV veke n. e, *Novi Mir* 7 July, 1939, 246-265 (264-265); 9 September 1939, ss. 264-281.

Borovkov, A. K. "Oçerki po istorii uzbekskogo yazıka (Opredelenie yazıka khikmatov Akhmada Yasavi)", *Sovetskoe vostokovedenie*, 5, 1948, ss. 229-250.

Deveese, Devin "Ahmad Yasavi and *Divan-ı Hikmet* in Soviet Scholarship", *Heritage of Soviet Oriental Studies*, ed. Michael Kemper, Stephan Conermann, Routledge, Oxon, 2011, ss. 262-290.

Dostkarayev, Baybuta, *Yassavi Kim İdi? Makaleler ve 'Hikmetler'den Parçalar*, (Abdullah Kadiri Namındaki Halk Mirası Neşriyatı, Taşkent, 1994, ss. 18-38.

Erşahin, Seyfettin, *Abdurrauf Fıtrat Buhara'da Cedidcilik - Eğitim Reformu; Münazara ve Hind Seyyahının Kıssası*, Kültür Bakanlığı yay, Ankara, 2000.

Fıtrat, Abdurrauf, "Ahmed Yesevî", "Yesevî Mektebi Şairleri Toğrısıda Tekşiriler", *Yassavi Kim İdi? Makaleler ve 'Hikmetler'den Parçalar*, Yay. Haz. Baybuta Dostkarayev, Abdullah Kadiri Namındaki Halk Mirası Neşriyatı, Taşkent, 1994, ss. 18-38.

Fıtrat, Abdurrauf, "Ortak Baybolatga Açık Hat", *Kızıl Özbekistan*, 15-16 Eylül 1927, sayı: 215-216, yeniden yay. H. Baltabayev, Yaşlık, 1990, sayı, 5.

Gürses, Nedim, "Lenin ve Kültür", *Birikim Dergisi*, 39, s. 59.

Hasan, Nadirhan, "Batı'da Yesevîlik Çalışmaları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2002, S. 61.

İbrahim Hakkulov, *Ahmed Yesevî-Hikmetler*, Gafur Gulam Namındaki Edebiyat ve Sanat Neşriyatı, Taşkent, 1991.

İşan Azim Hoca, *Hikmet*, Taşkent, h. 1312/1894-5, yeni baskısı Refiddinov Seyfiddin Sayfullahoğlu, Özbekistan neşriyat, Taşkent, 1993.

Kenjetay, Dosay, "Yesevîlik Kültürü ve İlmi Ateizm", *Tasavvuf*, Ankara 2000, yıl 1, S. 3, ss. 167-178.

Mallayev, Natan Muradoviç, *Özbek Edebiyatı Tarihi I*, (Üniversitelerning Filologya fakültetleri hem de pedegogika ensititütlerning til ve edebiyat fakültetleri uçun derslik), Okutıvçı Neşriyatı, Taşkent, 1976, 3. Baskı, ss. 11-26.

Öz, Şaban, "Marksist Tarih Felsefesine Giriş", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2008).

Petrash, Yu. G. "Evolutsiya kul'ta sviatykh ve İslama", *İzvestia Akademi, Nauk Turkmenskoe SSR, seria Obşestvennikh Nauk 1* (1962), ss. 39-47.

Rüstemov, Ergeş "Ahmed Yesevî Hikmetlerida Tarih ve Hayat Sedası", *Özbek Tili ve Edebiyatı*, 1972, sayı 4, ss. 21-25, Sayı 5, ss. 22-28; Yeniden Yay. *Ahmed Yesevî Hayatı*,

İcadı ve An'analeri, ed. İbrahim Hakkul, Nadirhan Hasan, Azize Bektaş, Taşkent, 2001, ss. 26-36

Sadir Erkinov, *İstoria Uzbekskoi literaturi / Özbek Edebiyatı Tarihi*, Fan Neşriyat, Taşkent, 1987, ss. 63-65.

Salmen-Ulı, Tokmuhamed Sadıkov, "Kazak-Türk Tarihi ve Medeni Alakaları", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1992.

Sattı Hüseyn, Alim Şerafeddinov, *15 Yılısıda Ozbek Sovet Edebiyatı*, ÖzSSR Fenler Komitetinin Puşkin Namlı Til-Edebiyat İlmi Tekşiriş İnstitüti, Nefis Edebiyat Devlet Neşriyatı, Taşkent, 1939, s. 7-8.

Mâtürîdî Öğretisinin Yesevî Sufiliğindeki Yansımaları

Sıddık KORKMAZ[1]

1.GİRİŞ

İmam Mâturîdî, Ehl-i Sünnet mezhebinin kurucu imamlarından olup Ebû Hanîfe geleneğine dayanmış ve onun fikirlerini daha sistemli hâle getirmiş iken Şeyh Ahmed Yesevî (486–561/1093–1166) Hanefî-Mâturîdî ilim havzasında yetişmiş önemli bir sufi olarak, tarihte iz bırakmış bir kişilik olarak karşımızda durmaktadır. Mâturîdî ve Yesevî'nin fikir dünyasını doğrudan kıyaslamak oldukça zordur. Bunun sebebi, her iki ismin hedef, metot ve sahalarının farklı oluşudur. Böyle olmakla birlikte Ahmed Yesevî ve Yesevîlik, kendisinden önce teşekkül etmiş ve birçok temel dinî problemi halletmiş olan mezhebi yapının üzerinde yükselmiştir. Mâturîdî, dini akıl ve hayat ekseninde anlayan Ehl-i Rey mensubu bir mezhep kurucusu olarak bilinmektedir. Özellikle dinin inançla ilgili kısımlarını ne haricîler gibi zahiri/literal anlamda ne de Şiîler gibi batıni/ezoterik çizgide yorumlamıştır. Bunların yerine, mensubu olduğu Hanefilik geleneğini devam ettirerek Kur'an'ı ve Sahih Sünnet'i esas alan bir teoloji geliştirmiştir. Bu teolojide, yaratan ile yaratılan birbiri ile karıştırılmamakta, peygamber ile ümmeti arasındaki çizgi korunmakta, dinin anlaşılması, hayatın kurulması ve ahlakın korunmasında insan unsurunun eksendeki yeri daima göz önünde bulundurulmaktadır.

Hanefî–Mâtürîdî geleneğin bir temsilcisi olarak Türkistan bölgesinde faaliyetlerini sürdürmüş olan Ahmed Yesevî ise imamdan devraldığı mirası koruyarak aynı çizginin devamı olan bir ahlak öğretisi geliştirmiş ve bu öğretiyi tasavvufi yapıya dönüştürmüştür. Yesevî'nin öğretisinde İslam'ın temel ilkelerini sarsacak olan batıni/melami unsurlara veya hayatın gerçeklerini

[1] Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, skorkmaztr@gmail.com

görmezden gelecek katı zahiri/haricî yorumlara rastlanmamaktadır. Dinin esaslarından ayrılmadığını ve şerî hükümlere bağlılığını sürekli dile getiren Yesevî, kaçırdığı bir vakit namazına pişmanlık duymakta, günahlarına istiğfar eylemekte ve sürekli olarak Allah'ın rızasını ön planda tutmaktadır. Yeri geldiğinde halka zulmeden siyasetçileri tenkit etmekte ya da toplumdaki bozulmuşluğun yaygınlaşmasından şikayet etmektedir. Özellikle hikmetlerinde o huşu içinde Allah'a bağlanan bir kul, Hz. Peygamber'in sevgisiyle kalbi dolu bir ümmet ve ahiret yolculuğuna kendisini hazırlayan bir mümin durumundadır.

Samimi bir dindar ve ufku geniş bir âlim olan Ahmed Yesevî, İslam'ı sadece inzivaya çekilerek kendi nefsini kurtarmak ve cennet bir köşk elde etmek aracı olarak anlamamış, dinin Asya steplerinden başlayıp dünyanın dört bir bucağına, Anadolu, Sibirya ve Balkanlara kadar yayılması için çaba göstermiştir. Yetiştirmiş olduğu müritlerini ilayı kelimetullah adına çeşitli bölgelere mürşit ve vaiz olarak göndermiştir. Gönderdiği isimler arasında Nevşehir Hacıbektaş (Sulucakarahüyük) ilçesi civarına yerleşen Hacı Bektaş Velî (ö. 669/1271) ve Bosna-Hersek'in Blagay şehrinde de makamı bulunan Sarı Saltuk Baba (veya Sultan Sarı Saltık Muhammed el-Buhârî ö. 696/1297) gibi isimler bulunmaktadır.[2] Bu ve burada zikretmediğimiz öteki isimlerin ortak özellikleri, Müslümanlığı Arap kültürünün bulunmadığı veya Acem harsının yer aldığı bölgelerde, sergilemiş oldukları örnek yaşantılar sebebiyle yaymış olmalarıdır. Ahmed Yesevî ile aralarında doğrudan kronolojik bir bağ kurmanın sorunlu olduğu bu şahıslar, en azından onun geleneğinden gelen kişiler olarak kabul edilebilir. Başta Yesevî olmak üzere bu isimlerin yaşadığı coğrafyaların uzak, uç ve kıyıda köşede kalmış olması, bilimsel verilere ulaşmamızı zorlaştırmakta veya söz konusu bölgelerin siyasi tarihlerinin birçok işgal ve talanlarla dolu olması sebebiyle yeterli kaynakların günümüze ulaşmasını imkânsız hâle getirmektedir. Elimize ulaşan bütün belgelerin ise söz konusu şahıslar arasındaki ilişkiye işaret etmesi, aralarında mutlak bir bağlantının olduğu ihtimalini gündeme getirmektedir. Ahmed Yesevî'nin eserleri konusunda da benzer şüphe ve sıkıntıların olduğu bir gerçektir. Ona izafe edilen eserlerin erken dönem nüshalarını tarihlendirmek maalesef problemlidir ve

[2] Bkz., Korkmaz, Sıddık, Alevîlik Bektâşîlik Geleneği ve İslâm, İz Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 60 vd. Hacı Bektaş Velî'nin *Makâlât* adlı eseri ile Ahmed Yesevî'nin *Fakr-nâme* adlı eseri arasındaki benzerlikler için bkz., *Fakr-nâme, (Ahmed Yesevî'nin Fakr-name'si Üzerine Bir İnceleme,* adlı çalışma içinde) thk. Abdurrahman Güzel, Öncü kitap, Ankara 2008, s. 295 vd.

birçoğu yakın dönemlere ait kopyalardan oluşmaktadır. Böyle olmakla birlikte fikir benzerliği, sözlü kültür ve yan kaynakların şahitliklerine, daha eski ve daha orijinal nüshalar bulununcaya kadar güvenmek durumunda kalmaktayız.

Bizim bu mütevazı çalışmamızda üzerinde duracağımız hususlar; İmâm Mâturîdî ve Ahmed Yesevî'nin başta akait ilkeleri olmak üzere, ahlak ve siyaset gibi temel konulardaki etkileşimlerinin neler olduğunun tespiti şeklinde olacaktır. Özellikle Ehl-i Sünnet Mezhebi'nin kurucusu olan Mâtürîdî'nin temel hedefi ve onun takipçisi olan Yesevî'nin önemsediği konuların başında Allah'ın muradına uygun bir inanç sisteminin geliştirilmesi gelmektedir. Bu sebeple öncelikle iki isim arasındaki fikir benzerlikleri aranacak ve ilk olarak akait konuları üzerinde durulacaktır.

2.İTİKADİ KONULAR

İmam Mâtürîdî'nin İslam'ın temel inanç ilkeleri olan Tevhid, Nübüvvet, Meâd, Kazâ, Kader, Büyük Günah meselesi, İman ve İslam terimlerinin anlamları gibi konular, *Kitâbu't-Tevhîd* adlı eserinde geniş biçimde açıklanmıştır.[3] Ahmed Yesevî ise sözlerine "Bismillah" diyerek başlayıp bu ilkelerin bir Müslümanın kalbine nasıl yerleşmesi gerektiğini anlatmak üzere nasıl riyazete çekildiği, Kur'an'a dayandığı, Peygamber'in yolundan gittiği ve iman edip amelinde ihlaslı olmasının önemini hikmetleri yoluyla insanlara duyurmuştur.[4]

İmam Mâtürîdî'yi akait konuları açısından Ehl-i Sünnet mezhepleri içerisinde farklı kılan hususların en çok göze çarpanları; bilgiye verdiği değer, yaratan ve yaratılmış farkı ile birlikte zahir-batın arasında kurmuş olduğu dengedir denilebilir.

İmam Mâtürîdî'nin bilgiye verdiği değer, onun insan aklını, tecrübi bilgiyi ve bilginin kaynağı olarak haberi algılama metodunda görülmektedir. Ona göre dinin bilinmesi için nakil ve akıl, aynı derecede esas teşkil etmektedir. Bütün insanların üzerinde birleşecekleri dinlerinin ve sığınacakları temellerinin bulunması gerekli olduğuna göre, bilinmelidir ki dinin öğrenilmesinde başvurulacak vasıtalar iki olup bunlardan birisi nakil, diğeri de akıldır.[5]

---

[3] Bkz., el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi,* trc. Bekir Topaloğlu, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, Ankara 2002, s. 21 vd.

[4] Bkz., Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet,* Haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993, s. 3 vd.; http://www.divanihikmet.net/hikmet1.html (01.05.2016).

[5] Bkz. Mâtürîdî, *Tevhîd,* s. 4.

Nesne ve olayların gerçeklerinin bilinmesine götüren yollar; idrak, haberler ve istidlaldir. İdrak ile kast edilen duyular (beş duyu), haberle kast edilen Hz. Peygamber'den bize nakledilen şeyler[6] ve istidlal ile kast edilen de akıl yürütmedir.[7]

Aynı anlayışın devamını Yesevî'nin felsefesinde görmek mümkündür. Ona göre de erkek ve kadına, oğul-kıza ilim farz olup ilim olmadan namaz caiz olmayacak ve bu sebeple ölünceye kadar ilim tahsil etmek gerekecektir. Yesevî'ye göre tasavvufun temel kavramlarından olan *ilm-i hâl* ve *ilm-i kâl* dengesinde önceliği ilm-i kâl, yani söz bilgisine vermek gerekir. Çünkü Pir-i Kâmil'e sahip olan birisi dahi söz ilmine sahip ise hâl yolundan emin geçer. İlmi olmayan kimsenin şeyhlik iddiasında bulunması doğru değildir, bir kimsenin bu şekilde iddiada bulunması, elinde asa olmadan gece vakti yürümesine veya görmeyen bir kimsenin çukura düşmesine benzer. Bu sebeple kâmil mürşit denilen kimsenin ilim sahibi olması gerekir. [8]

Yaratan ve yaratılanın farklılığı konusunda Mâtürîdî, canlı ve cansız her şeyin varlığının ancak kendi dışındaki bir şeyle mümkün olduğunu belirtir. Yani, kendi dışındakine bağımlılık olunca yaratılmışlık gerekli hâle gelir. Allah'ın sıfatından olan kıdem, başkasına bağımlılığa engel teşkil eder.[9] Yesevî'nin hikmetlerinde ise Allah'ın yaratıcı, bir ve var olduğu açıkça vurgulanmaktadır.[10] Hallac-ı Mansur'un "Ene'l-Hak" sözü, hikmetler içinde ele alınıp ona göndermeler yapılsa da bu tasvirler yaratan ile yaratılanı aynı kefeye koyacak nitelikte değildir. Bunun aksine sembolik tasvirler, olayın Cebrail'in bilgisine bağlanması, günahkâr kimselerin kendi günahına Mansur'dan kendisine delil bulmaması gerektiği,[11] bu konunun ayet ve hadis'e bağlı olarak açıklandığı şeklindeki izahatlarla doludur.[12]

İnsan iradesi açısından Mâtürîdî'nin teolojik sistemini, *hikmet ekolü* olarak bilinmesine rağmen *zahir* ve *batın* arasındaki denge ekolü olarak tanımlamak

---

6 "Peygamberlerden bize ulaşan haberler yanılmaları ve yalan söylemeleri muhtemel bulunan kişilerin dilinden ulaşmaktadır, çünkü onlar (peygamberlerde olduğu gibi) doğruluk ve mâsumiyetlerini kanıtlayacak herhangi bir delil veya belgeye sahip değillerdir." Bkz. Mâtürîdî, *Tevhîd,* s. 12.

7 Bkz. Mâtürîdî, *Tevhîd,* s. 10 vd.

8 *169. Hikmet*.

9 Mâtürîdî, *Tevhîd,* s. 21.

10 *11, 79 ve 139. Hikmetler.*

11 Bkz., *11. Hikmet*.

12 Bkz. *11. Hikmet*.

daha doğru olur. Dinin aslına nasıl bakılacağı konusunda temel bir yöntem olan bu ayrımın veya bunların dengeli hâle getirilişi, hem Mâtürîdî'de hem de Yesevî'de belirgin bir sisteme oturtulmuştur. Söz konusu sistemin daha iyi anlaşılması için öncelikle Mâtürîdî'nin nasıl bir yöntem geliştirildiğinin üzerinde ayrıntılı olarak durmak gerekmektedir.

İslam düşünce geleneğinde batıniliğin en önde gelen temsilcisi olarak İsmailîlik veya aynı mezhebi tanımlamak için kullanılan Batınilik veya Karmatîlik bilinmektedir. En genel anlamda Şiîlik olarak tanımlayacağımız bu mezheplerin dayandığı temel, Kur'an-ı Kerîm başta olmak üzere dinin temel kaynaklarının; bir görünen (zahir) bir de görünmeyen (batın) özelliğinin bulunduğunu savunmalarıdır. Bu mezheplere göre zahiri unsurların pek bir önemi olmaz iken batıni hususlar, dinî tezkiyeleri yüksek olan belli başlı kişiler; imamlar, hüccetler veya din önderleri tarafından bilinebilir. En genel şekliyle Şiîlikte gördüğümüz bu anlayışı İmam Mâtürîdî tam anlamıyla reddetmiş ve bu konuları ele alan kitaplar yazmıştır.[13] Aynı şekilde bu anlayışın en çok üzerinde durduğu ve kendi anlayışlarına delil olarak kullandığı; "O Evvel'dir, Âhir'dir, Zahir'dir, Batın'dır. Ve O, her şeyi hakkıyla bilir."[14] ayetini şöyle yorumlamaktadır: "Bunların hepsi tevhid harfleridir."[15] Yani Allah'ın zâtının bir ve ayrılmaz olan sıfatlarıdır.

Zahiriliğin ise tarihte bilinen en belirgin temsilcileri olarak Hadis Taraftarlarını (Ashâbu'l-Hadîs) görmekteyiz. Mâtürîdî, onların yanlış algılarını da kabul etmemektedir. Batıniliğin karşısında tam bir savrulma olan bu şekilci anlayışı reddederek İslam'ın mutedil yorumunu öne çıkarmaktadır. Eleştirdiği konuların başında; mümin tanımlaması, iman amel ilişkisi ve siyasi konuları tahrif ederek cebir düşüncesini savunmaları gelmektedir.[16]

---

[13] Bkz., Korkmaz, Sıddık, "İmam Mâturîdî'nin Şîa'ya Yönelttiği Eleştiriler", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik,* İFAV Yayınları, İstanbul 2012, s. 275 vd.; Sufi teolojinin bir değerlendirmesi için de bkz., Evkuran, Mehmet, *Ahlâk Hakikat ve Kimlik-İslam Kelamında Ahlâk Problemi*, s. 77-90.

[14] Hadîd, 57/3.

[15] el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (ö. 333/944), *Te'vîlâtu Ehli's-Sünne,* thk. Fatıma Yusuf el-Haymî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1425/2004, c. 5, s. 38. Mâtürîdî'ye göre Bâtıniyye bu ayette yer alan kelimelerden "el-evvel"i mübdiu's-sânî'ye yardım eden "el-mübdiu'l-evvel", "el-âhir"i kainatı yaratan "el-mübdiu's-sânî", "zâhir"i şeraiti belirleyen "nâtık", "bâtın"ı da şeiratı beyan eden "sahibu't-te'vîl" olarak yorumlamaktadır. Bkz., Aynı yer.

[16] Mâtürîdî'nin zâhirî bakış açısına karşı eleştirileri için de bkz., "Selçuklu İslam Anlayışına Kaynaklık Eden İmam Mâtürîdî'nin Ehl-i Hadise Yönelttiği Eleştiriler", *Selçuklularda Bilim ve*

Zahir ve batın arasındaki dengenin korunması hususunda Ahmed Yesevî ise Mâtürîdî'nin takip ettiği yöntemi benimseyerek bu iki metodu bir arada tutmanın önemini sürekli dile getirir.[17] Batınilerin farklı şekillerde yorumlamış olduğu Allah'ın; evvel, ahir, zahir ve batın olduğunu belirten ayeti, tıpkı Mâtürîdî gibi yorumlayarak, bu sıfatların hepsinin Allah'a işaret ettiğini, züht yoluna sarılarak iyi bir derviş olunduğu takdirde Allah'ın cemaline kavuşma ihtimalinin bulunduğunu, bütün bu ihtimallerin "La ilahe illallah" sözünde mündemiç olduğunu dile getirir.[18] Bu açıklamaları göz önünde bulundurulduğunda Yesevî'nin de mutedil bir yöntem benimsediği ortaya çıkmaktadır.

Yesevî'nin zahir-batın dengesini göz önünde bulundurduğunu öteki hikmetlerinde de görmek mümkündür. Mesela bir şiirinde, Allah'ı aşk derecesinde seven bir Müslümanın nasıl davranması gerektiğini anlatır. Bu Müslüman şu özellikleri ile öne çıkmaktadır: Âşık, gece gündüz Hakkın rızasını gözetmeli, bir yandan zahiren bu dünya ile ilişkili olur iken öte yandan ilahî emirlerin kaynağı olan arşı gözlemeli ve bu tavırlarını Allah kelamı olan ayetlerle ve Hz. Peygamber'in sözleri ile desteklemelidir. Kıyamet gününde işte böyle davranan kimseler, yüzlerinin ak olacağını umabilir.[19]

Mâtürîdî'nin akait konuları arasında ele aldığı, yaratan ve yaratılan arasındaki ayrılık ya da farklılık, bununla beraber bilgi, akıl ve nakle verdiği değer ile birlikte zahir ve batın arasında kurduğu denge unsurlarının, Yesevî'nin sufilik anlayışı içerisinde yer aldığını görmek mümkündür. Bunlara ilaveten iki ismin fikirleri temel esaslar üzerinden takip edildiğinde birinin diğerinin yorumu ve takibi olduğu açıkça görülmektedir.

3. AHLAKİ KONULAR

Ahlak konusu, ilahiyat disiplinleri içinde sadece kelam veya tasavvuf ile sınırlandırılamayacak kadar geniş bir mesele olup hem Mâtürîdî'nin hem de Yesevî'nin sistemlerinin özünü teşkil etmektedir denilebilir. Kelime olarak ahlak, "yaratma" kökünden türemekte, "Allah'ın muradına uygun" insan olma anlamında, insanı ilgilendiren konuların tamamıyla ilişkilidir. Tarih boyunca bir disiplin olarak tasavvufun temel iddiası ise ahlak ilkeleri üzerinde

---

Düşünce, II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Bildirileri, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya 2013,c. 2, s. 415 vd.

[17] Mesela bkz., *22. Hikmet*.

[18] Bkz., *95. Hikmet*.

[19] *162. Hikmet*. Yesevî'nin zâhir bâtın dengesini gözettiği öteki hikmetlerinden şunları kaydetmek mümkündür: *11, 79, 87, 103, 130, 133, 157, 160, 173, 195, 201, 211*.

"insan-ı kâmil" yetiştirmektir. Bu noktadan hareketle Mâtürîdî ve Yesevî öğretileri arasındaki benzerliklere değinmek istiyoruz.

Ahlak konusu ele alınırken olgusal bir realite olarak günahıyla ve sevabıyla insanı olduğu gibi kabullenmek önemli bir husustur. Mâtürîdî sisteminin Yesevî sufiliğindeki en önemli yansımalarından birisi, günahkâr bir kimsenin müminlik sıfatını koruyup korumadığı meselesidir. Mâtürîdî'nin Ebû Hanife fıkhından devralmış olduğu iman amel ayrımı metodu sebebiyle Yesevî sufiliğinde günah işleyen bir kimsenin işlemiş olduğu günahına tövbe ederek yeniden Müslümanca yaşantısına dönebileceği anlayışı gelişmiştir.[20]

Ebû Hanife, Hz. Yunus, [21] Hz. Yusuf'un kardeşleri,[22] Allah Teâlâ'nın, Peygamber'i Hz. Muhammed'e "senin geçmiş ve gelecek günahını affetmesi için …"[23] buyurması, Hz. Musa'nın bir Kıpti'yi öldürmesi,[24] âdet gören bir kadının, namazdan muaf olması gibi gerekçelere dayanarak bir kimsenin imanın ondan kalktığını söylemenin caiz olmadığını belirtir.[25] Aynı sistemin devamı olarak İmam Mâtürîdî ise münafıkların dilleri ile iman ettik dediklerini, buna karşılık kalpleri ile iman etmediklerini, yani münafıkların mümin olmadıklarını ve imanın yerinin kalp olduğunu beyan ederek başlar.[26] Buna ilave olarak şöyle der: "…iman bir dinî davranıştır, dinler de inanılan ilkelerden ibarettir; dinlerin inançlarına vesile olan şey ise kalptir, mezhebi telakkiler de aynı konumdadır."[27] Kelimenin kök anlamının "tasdik" olduğunu ekleyen Mâtürîdî, günah işlemenin insanı dinden çıkarmayacağı şeklindeki Mürciî gelenekten gelen düşüncesini savunur. Şüphesiz hem Ebû Hanife'de hem de Mâtürîdî'de iman amel ayrımını savunmak, günaha cevaz vermek için olmayıp tövbe ederek günahtan kurtulmak ve sevaba yönelmek anlamına gelmektedir. Aynı şekilde Mâtürîdî: "…İmanın amellerden biri olması açısından

---

20 Bu ilişkinin menkıbevî bir anlatımı için bk., Süleyman Hakim Ata, *Bakırgan Kitabı, (Süleyman Hakim Ata'nın Bakırgan Kitabı Üzerine Bir İnceleme* adlı kitabın içinde) haz. Abdurrahman Güzel, Öncü Kitap, Ankara 2008, s. 465–470. Ayrıca bkz., Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 174 vd.

21 El-Enbiya, 21/87.

22 Yusuf, 12/97.

23 El-Fetih, 48/2.

24 Ebû Hanîfe, Numan b. Sâbit (150/767), *el-Fıkhu'l-Ebsat,* (*İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri* adlı kitabın içinde), trc. Mustafa Öz, İstanbul 1981, s. 61.

25 *Ebû Hanîfe'nin Vasiyyeti,* (*İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri* adlı kitabın içinde), trc. Mustafa Öz, İstanbul 1981, s. 73.

26 Mâtürîdî, *Tevhid,* 487.

27 Mâtürîdî, *Tevhid,* 492.

da mahluk olduğunu söylemek icap eder. Zira Cenâb-ı Hak "Sizi ve yapmakta olduklarınızı Allah yarattı"[28] buyurmuştur. İman diğer organlarla değil, ifade edilmek yoluyla ve kalbin fiili olarak gerçekleşir…"[29] demekle imanın yaratılmış bir nesne olmadığını, dolayısıyla eylemlerden de farklı olduğunu ve kalbin bir fiili olduğunu savunur.

Yesevî'nin sisteminde ise günahkâr bir Müslümanın başvuracağı yöntem olan tövbe etmenin önemi son derece açıktır ve hikmetler bu çağrı ile dolup taşmaktadır.[30] Mesela hikmetlerinden birisinde kendi kendisine özeleştiri yaparken çok kusur işlediğinden dolayı günahlarına bakmaya gücünün kalmadığını, bundan dolayı tövbe etmek için sığınma kapısına kaçıp geldiğini, Allah'ın kendisine rahmet nazarı ile bakmasını umduğunu ve çaresiz biçimde Allah'tan gelecek her şeye razı olduğunu dile getirir.[31] Bu üslup ile kendisi gibi günahkâr olan kimseleri tövbe etmeye çağırdığı son derece açık olup bu türden örnekleri fazlasıyla bulmak mümkündür.

Mâtürîdî sistemi ile Yesevî sufiliğinin örtüştüğü hususlardan birisi de tartışmalı konulardan olan şefaat meselesidir. Konunun tartışmalı olmasının sebebi, bu anlayışın cahiliye müşrikleri arasında da yaygın olması ve Kâbe'yi doldukları putlara, bunların Allah katında kendileri günahlarının affedilmesine aracı olacakları inancıdır. Buna ilaveten ehliyetsiz veya sahtekâr kişilerin din âlimi görüntüsü altında faaliyet göstererek şeyhlik iddiasında bulunup cahil ve dini iyi bilmeyen kimseleri, günahlarının affedilmesine aracı olacakları vaadiyle kandırılmalarıdır. Belki de bu sebeple Mâtürîdî sisteminde her şeyden önce şefaat, Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulduğu üzere,[32] Allah'ın iznine bağlanmaktadır.[33] Yani Mâtürîdî'ye göre kişi, iyilikleri sebebiyle şefaate hak kazanmaktadır.[34]

---

28 Es-Sâffât, 37/96.

29 Mâtürîdî, *Tevhid,* 503.

30 Mesela bkz., *141, 150, 183, 174…Hikmetler.*

31 Dayanma gücüm yok eğer baksam günahıma
Tövbe eylemeğe kaçıp geldim penâhına
Rahmet ile nazar eyle Hoca Ahmed'e
Her ne yaparsan ben bineva geldim ben işte. Bkz., *24. Hikmet.*

32 Bkz., "De ki, şefaatin tamamı Allah'a mahsustur. Göklerin ve yerin mülkünün hepsi O'nundur. Sonra O'na döndürüleceksiniz." Zümer, 39/44.

33 Mâtürîdî, *Te'vîlât,* c. 4, s. 313.

34 Mâtürîdî, *Tevhîd,* s. 475.

Bununla birlikte iyi amelleri sebebiyle şefaat edenlerde bazı özellikler arandığı gibi şefaat edilecek olanlarda da aranan kimi hususiyetler bulunmaktadır. Mâtürîdî'ye göre Allah, günahkâr müminleri iki şekilde affedilmeye layık kılmaktadır. Bunlardan birincisi müminlerin dünyada şeytana itaat ve ibadetten kaçınmaları, ikincisi ise Allah'ın günahkâr kuluna bağışlanma ve affedilme ümidini telkin etmesidir. Çünkü kul, isyan hâlinde bile şeytana düşman olmayı tercih etmiş ve âlemlerin rabbinin rahmetini ummuştur.[35] Bu sebeple Allah'ın iznine bağlı olmak üzere başta Hz. Muhammed, öteki peygamberler, melekler, hayırlı kimseler ve salih ameller; ahirette, mahşerde, hesapta ve mizanda; zorda kalacak olan müminlere şefaat edeceklerdir.[36] Çünkü kul, dünyada iken rabbinin taatine muvaffak kılınması ve bu konumda son nefesini vermesi şeklindeki ilahî lütuf ve nimete mazhar olması ve Allah'ın iznine bağlı olmak üzere iyi fiillerinden dolayı mükâfata mazhar olacaktır.[37] Bir bakıma peygamberler veya salih kimseler, günahkâr kimsenin bağışlanmasını niyaz edecek ya da günahına istiğfar edecektir.

Yesevî'nin hikmetlerinde ise şefaat konusu tartışmalı biçimde ele alınır. Ona izafe edilen münacatta, kendisinin şiirlerini okuyana "ahirette şefaat edeceği" şeklinde bir ifade geçmektedir ki; muhtemelen bu sözlerin ona izafesi tartışmalı olmalıdır.[38] Dini bilen bir âlimin böyle bir söz söylemesi doğru değildir. Bunun dışındaki diğer hikmetlerde ise günahkâr Müslümanlara Hz. Peygamber'in şefaat edeceği,[39] şefaat yetkisine sahip olduğu düşünülen velilerin bu işe cesaret edemeyeceği[40] ve Allah'ın şefaat iznini vereceği makama ulaşacak kişilerden olma isteği ile birlikte, o makamda olanlara övgü anlamında kullanmaktadır. Hem bu dünyada hem de öteki dünyada var olan Allah'ın güç ve otoritesinin korunması ilkesi, şefaat konusunda da hem Mâtürîdî'de hem de Yesevî'de titizlikle göz önünde bulundurulmaktadır. Ancak şefaatin edileceği hususunda mutabık oldukları açıktır.

---

35 Mâtürîdî, *Tevhîd,* s. 481.

36 Konuyla ilgili bir çalışma için bkz., Ak, Ahmet, *Mâturidî Alimlerine Göre Şefaat İnancı,* İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 55 vd.

37 Mâtürîdî, *Tevhîd,* s. 484.

38 *Okuyana eylerim orada şefkat;*
Kıyamette eyleyim şefaat

Bkz., *Divan-ı Hikmet,* Haz. Hayati Bice, s. 184.

39 Bkz., *40, 67, 112. Hikmetler.*

40 *157. Hikmet.*

Mâtürîdî'nin eserlerinde rastlayabildiğimiz kadarıyla din büyüklerinin kerameti konusu yer almamaktadır. Sadece nübüvvet konusu içinde mucizelerin değeri üzerinde durulur. Konunun Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatı oluşu son derece önemlidir. Çünkü bu özellikler, Hz. Peygamber'in kendi şahsı ile sınırlandırılmaktadır. Konu ile ilgili olan nübüvvetin ispatı ise üç temel başlık altında incelenir. Bunların birincisi Hz. Muhammed'in kendi şahsi özellikleri, ikincisi hissî ve akli mucizeler, üçüncüsü de peygamberlik müessesesine olan ihtiyaçtır.[41]

Hz. Peygamber'in örnek şahsiyet olması ve ahlak konularıyla ilişkisi bakımından şahsi özellikleri hakkında Mâtürîdî'nin söyledikleri son derece dikkat çekicidir. Mâtürîdî'nin açıklamalarına göre Hz. Peygamber, öğrenim görmemiş birisi olmasına rağmen risâlet öncesinde fiziki özellikleri bakımından; yüzü dolunaydan daha güzel, miskten daha hoş kokulu, teni ipekten daha yumuşak ve teri güzel kokan bir kimsedir. Ahlaki özellikleri bakımından her türlü kusurdan arınmış, maddi ve manevi bütün meziyetlerle donatılmış, kâinatta en üstün dereceye ve en büyük değerlere layık karakter özelliklerine sahip bir kimsedir. Resul-i Ekrem'in yalan söylediği asla görülmemiş, yanıldığı bilinmemekte, düşmandan kaçışı vaki olmamış ve ahlaki açıdan kötü bir davranışı görülmemiştir. O hiçbir zaman insanlara yaranmamış, tartışmaya girmemiş, kötü konuştuğu duyulmamış ve kendi adına intikam almaya kalkışmamıştır. Onun şefkat ve merhamet özellikleri Kur'an'da övülmüş, cömert bir kişilik sergilemiş, İslamiyet'i tebliğ ve yayma davasında küçük bir taviz dahi vermemiş, dünya serveti ve siyasi iktidar kendisine teklif edildiği hâlde bunlara iltifat etmemiştir. Bunların aksine Allah yolunda, güç odakları, hükümdar ve iktidar sahiplerine karşı mücadelesine devam etmiştir.[42] Mâtürîdî tarafından sayılan Hz. Peygamber'in bu özellikleri, Yesevî tarafından bir Müslüman, mürit, derviş ya da sufide görülmesi gereken özelliklerin aynısıdır. Olgun bir Müslümanın üzerinde bulunması gereken ahlak-ı hamide özellikleri, bu hususiyetlerden oluşmaktadır.

Mâtürîdî'nin üzerinde durduğu Peygamberlik müessesesinin ispatı için delil olarak gösterdiği hissi mucizeler de bulunmaktadır. Bunlar ayın ikiye bölünmesi, ağacın Hz. Peygamber'in huzuruna gelmesi ve taşın kendisine selam vermesi gibi hususlardır. Ayrıca birçok insanın az bir sudan içip kanması,

---

41 Bkz., Mâtürîdî, *Tevhîd,* s. 254.

42 Bkz., Mâtürîdî, *Tevhîd,* s. 254-255.

Peygamberin bedduasıyla düşmanlarının kuraklık ve kıtlığa maruz kalması, ardından kendisinden yardım dileyip yağmura ve bolluğa kavuşmaları, az bir yemekle çok insanın doyurulması, Beytülmukaddes (miraç) olayı, hicret esnasında gizlendiği Sevr mağarasına gidip kendisini arayanların gözlerini Allah'ın görmez hâle getirmesi (basiretlerini bağlaması), ağaç kütüğünün inlemesi, huzurunda devenin hâlinden şikâyetçi olması, kızartılmış koyun etinin zehirli olduğunu yine kendisinin haber vermesi gibi olaylar da özellikle hadis kaynaklarında zikredilmektedir. Bunlardan başka hicret esnasında Hz. Peygamber'i takip eden kişinin atının yere gömülmesi, düşmanlarının çeşitli tuzaklar kurmalarına rağmen Allah'ın onu kurtarması, münafıkların, içlerinde gizledikleri korkunç planlara Allah'ın Resulünü muttali kılması, Hz. Ali'ye isyan edip fitne çıkaranları öldüreceğini önceden bildirmesi ve bunun bilahare gerçekleşmesi, Ammâr'a "Seni asi bir grup öldürecektir." demesi, müminlere fetihlerin ve dünya servetinin müyesser olacağını müjdelemesi ve daha başka hususların sabit olduğunu belirtir.[43] Ehl-i Sünnet imamı olması sebebiyle bu hususları, Hz. Peygamber'in peygamberliğinin ispatının delilleri olarak zikretmiştir. Yesevî ise bu hususlarda Hz. Peygamber'i taklit etmemiş, kendi eserinde olağan üstülükleri yüceltmemiştir.[44]

Yesevî'de ise "evliyanın kerameti" ile kast edilen, sihirbazlık türü olağanüstü hâller göstermek anlamına gelmemektedir. Keramet konusu, iyi bir Müslüman olmak için nelere dikkat edilmesi gerektiği hususunda söylenen hikmetler arasında söz konusu edilir. Bu çerçevede mümin olan bir kimseden taharetsiz iken Allah'ı zikretmemesi, kerametler söyleyerek halka dinini satmaması, Müslümanlık iddia ederek kâfir gibi yaşamaması gibi nitelikler onun tavsiyeleri arasında yer alır.[45] Aynı şekilde samimi olmayan sahte şeyhlerin eleştirisi konusu da dile getirilir. Yesevî'ye göre ahir zaman şeyhleri dış görünüşlerini düzeltmekte, ancak iç dünyalarına dikkat etmemektedirler. Zühde ve takvaya dikkat etmemekte ve gaflet uykusunda iken gördüklerini insanlara keramet diye satmaktadırlar. Bu türden insanlar, riyakâr ve gösteriş düşkünü kimseler olup sahte şeyhlerdir.[46]

Yesevî'nin hikmetleri arasında ahlaki yönden zaaf içinde olup kendisini terbiye etmemiş olan sahte şeyhlere karşı eleştiriler çokça yer almaktadır. Ör-

---

43 Mâtürîdî, *Tevhîd,* s. 256–257.

44 Bkz., *50. Hikmet*.

45 Bkz., *60. Hikmet*.

46 Bkz., *85. Hikmet*.

nek olarak bu eleştirilerinden birisinde Allah'ın cemalini görmeye layık olmadığını düşündüğü kimseleri, yalan dolan ile halkı yoldan çıkarmak, şeyhlik iddiasında bulunup riyakârca davranıp şeytanın yoluna uyarak gönül eğlendirmeleri kınanmaktadır.[47]

Ahlak konusu, diğer bileşenleri ile birlikte Mâtürîdî ve Yesevî üzerinden daha başka çalışmaların merkezi hâline getirilebilir. İslam'ın temel hedefleri göz önünde bulundurulduğunda her iki ismin de titizlikle üzerinde durduğu hususun ahlak olduğunu söylemek mümkündür. Buna ilaveten aralarındaki benzerliklerin siyasi konulardaki bakış açılarına yansıdığı da görülmektedir.

4. SİYASİ KONULAR

Siyaset konusu İslam düşünce tarihinin en problemli alanlarından birisini oluşturmuştur ve günümüzde de güncelliğini korumaya devam etmektedir. Mâtürîdî öğretisinin önceki konularda olduğu gibi yönetim meselesinde de Ahmed Yesevî'yi etkilediği görülmektedir. Söz gelimi siyasetin temel unsuru olan *adalet,* Mâtürîdî'ye göre; bir şeyi hak ettiği yere, *zulüm* de bir şeyi hak etmediği yere koymak demektir.[48] Adaletin titizlikle gözetilmesi, İslam'ın temel vasıflarından birisini oluşturmaktadır. [49] Aynı şekilde emanetlerin korunması veya insanlar arasında adaletin tesisi, İslam'ın temel esası olduğu gibi[50] Mâtürîdîliğin de ayırıcı vasıflarındandır. Yesevî'ye göre ise adaletin timsali Hz. Ömer'dir. O hem dost olma özelliği ile hem de iyi bir mümin olarak örnek bir şahsiyettir.[51]

Siyaset konusunun önemli bileşenlerinden olan zulüm konusunu hikmetlerinde işleyen Yesevî, dervişlerin günahı ile zulmü bir tutar ve ikisi arasında benzerlik kurar. Kötü huylu bir dervişin duasının kabul olmayacağını, bu sebeple de Allah'ın dervişlere cefa eyleyeceğini, başlarına bela yağdıracağını ifade eder. Zulüm ve günah arasında kurmuş olduğu benzerliğin ayet ve hadislerden elde ettiği bir çıkarsama olduğunu beyan eder.[52] Zalimin zulmüne karşı Allah'a sığınmak gerektiğini, edilen duaların kabul olmaması hâlinde endişe edilmesini, haram ve şüpheli şeylerden kaçınmak suretiyle kusurun kendinde aranması gerektiğini vurgulayarak tavsiyelerini sürdürür.

---

47 Bkz., *139. Hikmet*.

48 Mâtürîdî, *Te'vîlât,* c. 1 s. 51.

49 Bkz., Maide, 5/8.

50 Nisa, 4/58.

51 *43. Hikmet*.

52 Bkz., *11. Hikmet*.

Siyasetin önemli alanlarından birisi de din ve devlet/mülk arasındaki ilişkidir. Mâtürîdî'ye göre devlet ve siyaset kendi ehline, din konuları da kendi ehline teslim edilmelidir. Toplumun bekasını sağlamaya dönük savaş gibi kararlar, nübüvvetin bir parçası olmayıp aksine siyasi gücü temsil eden, yönetme erkini elinde bulunduranların sorumluluğundadır.[53] Bu kimseler, peygamberlere danışma görevine sahip olmakla birlikte güç sahibi olmalı, savaş işinden anlamalı ve halkın yönetimine dair bilgi sahibi olmalıdırlar.[54] Yesevî'de din-devlet ilişkisi gibi konular o kadar net olmamakla birlikte, yöneticilerin zulme saplanmaları kıyamet alametlerinden olup dünyanın yıkılacağının haberlerindendir.[55]

Mâtürîdî'ye göre savaşı dinin değil, devletin varlığının devamı için gerekli görmek gerekmektedir. Çünkü dinin çirkin gördüğü savaş, devletin varlığı için zorunlu olabilir. Öte yandan, savaşı bizatihi çirkin olarak tanımlayan ayet-i kerimeden hareket ederek çirkin bir araçla dinin gayeleri arasında bir örtüşmenin olamayacağı açıktır. Mâtürîdî'nin, savaşın küfrün/inkârın bir karşılığı değil de zulmün karşılığı olduğu şeklindeki görüşü önemlidir.[56] Din, var olmak ve yayılmak için savaşa başvuramaz, ama devletlerin durumunun böyle olmadığı tarihsel bir hakikattir. Bir millete savaş ilanının sebebi, küfrü değil zulmüdür.[57] Yesevî'ye göre ise ganimet elde etmek için yapılan savaşı din adına yapılan bir savaş gibi göstermek doğru değildir. Bu durum zahir batın uyumsuzluğunun kötü bir örneği olmaktadır. Böyle davranan kimsenin gerçek bir Müslüman olduğundan söz edilemez.[58]

Mâtürîdî sisteminde siyaset de hikmet ve adalet temeli üzerine oturmaktadır. Siyasetin ilkeleri düzgün konulur ve doğru işletilirse bu ilkelerin uygulamaya tecelli edeceği alan olan sosyal hayat da o derecede düzenli olacaktır. Yesevî sisteminde ise zaten dini anlamak için oluşturulan metinlerin adı "hikmet"tir ve akıl ve ilim olmadan hikmeti elde etmenin imkânı yoktur.

---

[53] Mâtürîdî, *Te'vîlât*, c. 1 ss. 207–208. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Düzgün, Şaban Ali, "Mâtürîdî'de Din, Siyaset Kültürü ve Yönetim Erki (Mülk/Devlet)", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2014, s. 342 vd.

[54] Mâtürîdî, *Te'vîlât*, c. 1, s. 208.

[55] *29. Hikmet*.

[56] Tevbe, 9/29; Mâtürîdî, *Te'vîlât*, c. 2, ss. 398–399.

[57] Bu durumu şu âyet-i kerime açıkça beyan etmektedir: *"Düşmanlık ancak zalimlere karşı gösterilir."* Bakara, 2/193.

[58] *119. Hikmet*.

Hem Mâtürîdî hem de Yesevî sistemindeki siyasi konuların en belirgin konusu; genel anlamda Sahabe'nin durumu, özel anlamda da Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın konumu meselesidir. Bu konulardaki bakış açıları, bu isimlerin Şiîlikten ayrıldıkları yeri göstermektedir. Mâtürîdî'ye göre "Allah'a itaat edin, Peygamberine ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin…"[59] ayeti, Şîa'nın teorisini birkaç açıdan çürütmektedir. Çünkü ayette geçen "ulu'l-emr" ifadesi; emirler, fakihler ya da Râfıza'nın iddia ettiği gibi imam olarak, üç değişik şekilde anlaşılabilir. Söz konusu ifadeye "emirler" ya da "fakihler" şeklinde anlam verildiğinde Râfıza'nın görüşü kendiliğinden iptal olacaktır. Ayrıca onların ileri sürdükleri anlamda bir imamet anlayışı bu ayetten çıkarılamaz. Ayette "eğer herhangi bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz, bunu Allah'a ve Rasûlüne götürün", buyrulmakta, oysa onların imamet anlayışına göre, imama itaat farzdır. Râfıza ya da İmâmiyye'ye göre, imama isyan küfür olduğu için onların kendi anlayışları çerçevesinde bu ayetin gereğini yerine getirmeleri mümkün değildir.[60]

Hz. Ebû Bekir'in halifeliğini onayladıklarından dolayı sahabeyi irtidatla itham etmeleri üzerine Şîa'ya, Râfıza adı ile yönelttiği eleştiride Mâtürîdî, "Allah yolunda hicret edenler sonra öldürülen ya da ölenler…"[61] ayetinin tefsirinde cevap verir. Bu ayette Allah Tealâ'nın sahabenin cennetlik olduğu, güzel bir rızık ile rızıklandırılacakları ve rızasını kazanacaklarının açıkça belirtildiğini vurgulayarak bu ayetin Râfıza'nın görüşlerini çürüttüğünü belirtir.[62] Aynı şekilde "İslâm'ı ilk önce kabul eden Muhacir ve Ensar ile iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş; onlar da O'ndan razı olmuşlardır…"[63] ayetinin, sahabenin doğru yol üzerinde olduğunu, onları her kim zulüm ve haddi aşmakla itham ederse kendisinin haddi aşacağını ve zalim olacağını, haddi aşmanın bir şeyi hak etmediği yere koymak olacağını bildirir.[64]

Mâtürîdî'nin sahabe hakkındaki görüşlerinin benzerlerini Yesevî'nin hikmetlerinde de görmek mümkündür. Muhtemelen vatanı olan Türkistan'dan ayrı kalmanın acısı ile söylemiş olduğu hikmetinde, başta Hz. Muhammed Mustafa olmak üzere otuz üç bin sahabe, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Os-

---

59 Nisâ, 4/59.
60 Mâtürîdî, *Te'vîlât*, c. 1, ss. 442–444.
61 Hacc, 22/58.
62 Mâtürîdî, *Te'vîlât*, c. 3, s. 381.
63 Tevbe, 9/100.
64 Mâtürîdî, *Te'vîlât*, c. 2, s. 442.

man ve Hz. Ali'nin de bu acıyı yaşadıklarını anlatır.[65] Aynı şekilde dünyanın faniliği ve vefasızlığı konusunu işlediği hikmetinde Hz. Peygamber dâhil ilk üç halife ve Hz. Süleyman'ı da zikrederek hepsinin öldüğü ve bu dünyadan göçüp gittiklerini ele alır. Aynı şekilde, Hz. Ömer'in, İslam'ın yayılması konusundaki gayreti ve Hz. Ali'nin savaşlardaki kahramanlığını dile getirir.[66] Hz. Osman'ın ise hayâ sahibi oluşu, Hz. Peygamber'in damadı, cömertliği, hatipliği ve en son şehit edilişi gibi özelliklerini dile getirir.[67] Yesevî, Ehl-i Sünnet mezhebine mensup olmayıp başka mezhebin esaslarını benimseyen bir kişilik olmuş olsa idi, bu sahabilerin isimlerinin bu şekilde yer aldığını görmemiz mümkün olmayacaktı.

5. SONUÇ

İmam Mâtürîdî'nin fikirleri ile Hoca Ahmed Yesevî'nin görüşlerinin kıyaslandığı ve üç temel hususta incelenmeye çalışıldığı çalışmamızda açıkça görülmektedir ki bu iki isim arasında tartışmaya gerek kalmayan bir benzerlik bulunmaktadır. Akaitle ilgili konularda Mâtürîdî zahir ve batın arasındaki dengeyi gözetirken, aynı hassasiyeti bir sufi olmasına karşın Yesevî de sergilemiştir. Ahlak ile ilgili konularda insan merkezli bir anlayışı benimseyen Mâtürîdî'nin selefi olan Yesevî'nin de aynı hususlarda titizlikle durduğunu görmekteyiz. Son olarak siyasetle ilgili konularda da her iki ismin dini siyasete bir tavsiye kaynağı olarak gören, adaletsizlik ve haksızlığı tasvip etmeyen, siyasi gerekçelerle Sahabe neslinin tekfir veya zulümle ithamı gibi görüşlere iltifat etmeyen bir yapıda oldukları görülmektedir.

KAYNAKÇA

Ak, Ahmet, *Mâturidî Alimlerine Göre Şefaat İnancı,* İdeal Kültür Yayıncılık, İstanbul 2016.

Hoca Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet,* Haz. Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993; http://www.divanihikmet.net

_____, *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler,* Haz. Kemal Eraslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 200.

---

65 *16. Hikmet*.

66 *191. Hikmet*. Ayrıca bkz., Hazini, *Cevâhiru'l-Ebrâr min Emvâc-i Bihâr (Yesevî Menâkıbnâmesi),* haz. Cihan Okuyucu, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Kayseri 1995, s. 184 vd.

67 *44. Hikmet*.

_____, *Fakr-nâme, (Ahmed Yesevî'nin Fakr-name'si Üzerine Bir İnceleme,* adlı çalışma içinde) thk. Abdurrahman Güzel, Öncü kitap, Ankara 2008; hazırlayan. Kemal Eraslan, Hoca Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, Ankara 2016.

Ahmet Yesevî, *Hikmetleri,* Haz. İbrahim Hakkulov, çeviren ve sadeleştiren: Erhan Sezai Toplu, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.

Ebû Hanîfe, Numan b. Sâbit (150/767), *el-Fıkhu'l-Ebsat,* (*İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri* adlı kitabın içinde), trc. Mustafa Öz, İstanbul 1981.

_____, *Ebû Hanîfe'nin Vasiyyeti,* (*İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri* adlı kitabın içinde), trc. Mustafa Öz, İstanbul 1981.

Düzgün, Şaban Ali, "Mâtürîdî'de Din, Siyaset Kültürü ve Yönetim Erki (Mülk/Devlet)", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası,* Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2014.

El-Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi,* trc. Bekir Topaloğlu, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, Ankara 2002.

Evkuran, Mehmet, *Ahlak Hakikat ve Kimlik-İslam Kelamından Ahlak Problemi,* Ankara 2013.

Hazini, *Cevâhiru'l-Ebrâr min Emvâc-i Bihâr (Yesevî Menâkıbnâmesi),* haz. Cihan Okuyucu, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları, Kayseri 1995.

Korkmaz, Sıddık, *Alevîlik Bektâşîlik Geleneği ve İslâm,* İz Yayıncılık, İstanbul 2016.

_____, "İmam Mâturîdî'nin Şîa'ya Yönelttiği Eleştiriler", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik,* İFAV Yayınları, İstanbul 2012.

_____, "Selçuklu İslam Anlayışına Kaynaklık Eden İmam Mâtürîdî'nin Ehl-i Hadise Yönelttiği Eleştiriler", *Selçuklularda Bilim ve Düşünce, II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Bildirileri,* Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya 2013.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.

Süleyman Hakim Ata, *Bakırgan Kitabı, (Süleyman Hakim Ata'nın Bakırgan Kitabı Üzerine Bir İnceleme* adlı kitabın içinde) haz. Abdurrahman Güzel, Öncü Kitap, Ankara 2008.

Uygulamalı İslam (Hoca Ahmet Yesevî Örneği)

SIRRI AKBABA*

GİRİŞ

İslam'ı en doğru anlayarak yaşayan önce İslam Peygamberi Hazreti Muhammed (s.a.v.) ve diğer peygamberler sonra da onun ashabı ve izinden giden erenler olmuştur. İyi anlayacağımız varsayımından hareketle Türk-İslam erenlerinin hayatlarını incelememiz İslam'ı doğru anlamak ve uygulamak bakımından önem arz etmektedir. Çünkü onlar aşkla bağlanarak İslam Peygamberi Hazreti Muhammed'i (s.a.v.) en doğru takip edenlerdir. Bu dünya hayatının İslam dinine en uygun nasıl yaşanması gerektiğini gösteren; Hoca Ahmet Yesevî'nin bizlere kadar ulaşan bazı uygulamaları aşağıda verilmiştir:

Gündelik geçimini kendi emeği ile sağlamıştır: Hoca Ahmet Yesevî Türk-İslam erenlerinin ilklerindendir. Geçimini tahtadan kaşık ve kepçe yontup satarak kazanmıştır. Bu, İslam dininin dünyalık geçim aracı olmadığının önemli bir göstergesidir.

Yöntem geliştirmiştir: Bugün Türkiye ve diğer İslam ülkelerinde gerek bilim gerekse dini bakımdan kendi yöntemlerimizi geliştiremeyişimizin en önemli nedeni; geçmişteki Türk-İslam bilim alanında İbn-i Sina, İbn-i Rüşt, Farabi ve dini alanda Hasan-ı Harakani, Yesevî, Hacı Bektaşi Veli, Yunus Emre gibi yöntem sunmuş olan öz kaynaklarımızdan ilham alamayışımızdır. Bilinir ki ağaç kökünün üzerinde yeşerir, gelişir ve meyve verir.

Hoca Ahmed, insana Allah'ın(CC) verdiği orijinal eser üretme potansiyelini harekete geçirerek; en ulvi görev olan İslam'ı insanlara doğru tanıtma hedefine ulaşmak için "Yesevîye Tarikatını" yöntem olarak sunmuştur. İlk Türk Tasavvuf ekolü ve tarikatı olan bu yol, daha sonra dünyaya yayılacak olan Nakşibendilik ve Bektaşilik yollarının ortaya çıkmasına kaynaklık etmiştir.Yesevîye yolunda bizlere sunulan strateji, yöntem ve teknikler içerisinde tespit

* Prof. Dr., Üsküdar Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Psikoloji Böl. Öğrt. Üyesi.

edebildiklerimiz şunlardır: **Uygulama, uygun öğretim dili, gizlilik, yaptıklarına güvenmeme, alçakgönüllülük, ümit ve korku arasında yaşama, sevda ve aşk, eser verme**.

Uygulama*:* Dünyada İslam'ı doğru yaşama hedefine ulaşmada Yesevî'nin kullandığı; strateji, yöntem ve tekniklerin ortak yanları daha çok uygulamalı olmalarıdır. Dini emir ve yasakları öğretirkende uygulama dikkate alınmıştır. Hoca Ahmed: "Hizmet kılmadan dava kılsan tümü yalan" sözleriyle hem uygulamaya verdiği önem derecesinin yüksekliğini göstermiş oluyor hem de günümüzde gittikçe sayıları artan; davranışlarıyla hizmette bulunmadan sürekli vaaz edenleri uyarıyor.

Uygun öğretim dili: "Kul Hoca Ahmed Yesevî, taat kılsan pinhan kıl" sözleriyle kendine hitap ederken aynı zamanda dini emirlerin öğretimi ve yaşanmasına ait iki yöntem sunuyor. **Birincisi ben dili:** yanlışları kendi üzerinden anlatmasıdır: öğretim yöntemi "sen, siz" şeklinde sürekli başkalarına hitap etmek yerine **"ben, biz"** sözlerini önceleyen,kendine öğüt nasihat eden bir dil kullanmıştır. Özellikle yanlışları başkaları üzerinden değil de kendine hitap ederek öğüt ve nasihatta bulunmuştur:

Kul Hoca Ahmed Tövbe eyle ölmeden önce,
Hak Teala sorgu-sual kılmadan önce,
Mahşer günü terazisini kurmadan önce
Amel kılmadan ölüp gitsem neylerim ben işte.
"Vah ne yazık şevk ateşine yanmadan geçtim,
Dünya dileyip yalnız hakkı sevmeden geçtim,
Gaflet ile pir eteğin tutmadan geçtim
Ağlamayım mı can meleğimi bulamadım işte."

İkincisi Gizlilik: Uygulamadaki yöntemi ise "pinhan" kelimesinden anlaşılacağı üzere gizliliktir: Dini davranışları ya da ibadetleri gösteriş ve riyadan korumak için gizli yapılmasını kendine öğütlemiştir. Gizli ibadetin özü geliştirme gibi daha bir çok yararları da vardır.

Yaptıklarına güvenmeme*:* Dua, şükür, erenlere hizmet, âlimlere sevgi ve değer, kanaat, muhabbet, tövbe gibi terimlerle yaptıklarına güvenmemeyi Hoca Ahmed, muhtelif sözlerinde şu şekilde açıklamıştır:

"Hakka kulluk edemedim deyip nedamet eyle"
"Mescide girip namaz kılsam zahidler gibi,
Aşk ateşine tutuşup yanan aşıklar gibi,

Yalan sözü dile almadan sadıklar gibi,
Arifler gibi Hakka vasıl olur muki?"
"Ey dostlar hiç kılmadım iyi amel,
Dergâhında Hocam kabul eder miki?"
"Ahmed senin yazık ki ömrün geldi geçti,
Dünya dileyip ahiretin mumu yandı,
Masiyetin pervanesi doldu taştı,
Rahman Tanrım günahımdan geçer miki?"

Yukarıdaki ifadelerinde Yesevî, pişmanlık duymayı da öğütlemiştir.

Alçakgönüllülük: İslam'da Yaşanması gereken bir özelliğin alçak gönüllülük (tevazu) olduğunu hem söyleyişleri ile hem de yaşayışı ile gösteren Hoca Ahmet Yesevî bir dörtlüğünde kendinden şöyle söz etmektedir:

"Kul Hoca Ahmed gaflet ile geçti ömrün,
Vah ne hasret gözden dizden kuvvet gitti,
Vah ne yazık pişmanlığın vakti yetişti,
Amel kılmadan kervan olup göçtüm ben işte".

Bu sözlerin asırlar sonra bile hikmetleriyle ışık saçan bir Alperenin ağzından çıktığını düşünürsek, alçak gönüllülük ya da tevazu diye adlandırmanın da yetersiz kaldığı anlaşılacaktır. Bu, ümit ve korku arasında bulunan inanan insanın inanç temelli yaşamatarzı olsa gerek.

Ümit ve korku arasında yaşama: İslam öğretilerinden olan Allahtan korkma ve aynı zamanda ümit var olmayı da Yesevî'nin şu sözlerinde açık bir şekilde görmekteyiz:

"Havf ve reca içre dur, gönül koyma,
Kahır içinde lütfunu anlayıp yürümez misin?"

İnsanın, gelişimi sırasında inişli çıkışlı yolların olduğunu bilen Yesevî, dini, uygulamalı olarak insanlara gösterirken sadece davranışları değil aynı zamanda her türlü duyguyu da (ümit ve korkuyu, mutluluk ve cefayı) yaşadığını yine hikmetlerinden anlamaktayız:

"Karanlık gece içerisinde yol yitirdim,
Aydınlık tanı ansızın atar mı ki,
Kılavuzsuz yola girip türlü şaştım,
Cila versem paslarım gider mi ki?"

dizeleriyle ümit ile korku arasında bulunanYesevî, aynı duygu durumunu yaşlar itibariyle de yaşadığını ve gelişmiş olduğunda dahi ümitle korku arasında yaşadığını göstermiştir:

"Beşten ona girdim ise gencim dedim,
Yirmide taht üstünde sultan oldum,
Otuz yaşı ele alıp dışarı durdum,
Şimdi arayıp Ya Rab seni bulur muyum?
Kırka girip, kanat çırpıp kayrılmadım
…Elli yaşayıp yaşım benim oldu tamam
…Altmış üçte peygamberin yaşını bilsem

Bu hikmetlerinin son kıtasında da; ümidi, dünya fikrini bırakıp hakk'ın zikrini söylemede, dinlenmeden sebat ve ceht etmede olduğunu şu dörtlüğü ile öğütlemiştir:

"Kul Hoca Ahmed bırak şimdi dünya fikrini,
Ceht eyle dinmeden, söyle hakkın zikrini,
Hazır olup öleceğini şimdi bilsen,
Şimdi arayıp Ya Rab seni bulur muyum?"

Bu öğütlerinin ürün verdiğini de bir başka hikmetlerinde şu şekilde ifade etmiştir:

"Gelin dostlar Allah zikrini daima söyleyin,
Allah zikri gönül ülkesini açar dostlar,
Estağfurullah ve istiğfarı dinmeden söyleyin,
Lanetli şeytan beden ülkesinden kaçar dostlar."

Bu hikmetlerinin devamında sorgu meleklerinin bile bu nuru görünce sorgulamaktan vazgeçeceklerini ve kabirde diğer birçok olacaklardan bahsettikten sonra bütün bu olanlardan 'La ilahe illallah'a tutkun olanların Hakk'ın kokusunu alacaklarını ve bilginliğinin lafını bile edemeyecek denli garip olanları yücelterek, öte alemin nimetlerineulaşacaklarını söyler:

"…Gece Allah gündüz Allah deyip ölün,
Dar kabre gireceğiniz vakit nura dolun,
Melekler Allah nurunu saçar dostlar.

Allah nuru kabir içini aydın kılınca,
Melekler karşısında ravzen olunca,
Mümin kul görüp onu hayran olunca,
Bu alemin ışığından geçer dostlar."

Sevda ve aşk: Hasan El-Harakani, Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaşi Veli ve diğer erenlerde en dikkati çeken sevda ve aşk yaşantısı Hoca Ahmed Yesevî de de zirve düzeydedir. Aşk yolu için şu sözleriyle önce hedefi göstermiştir:

"Ey dostlar gitmek için buraya geldik,
Gelip gitmek nedenini bildiniz mi?"

Bu dünyanın sonunun gitmek olduğunu gösterdikten sonra; bu geçici dünyada yaşanması gerekenleri, Allahtan niçin aşkı istediğini, âşıkın ahvalini, yaşadıklarını şöyle ifade ediyor:

"Kervanbaşı haber verdi cümle cana,
Sevda kıl deyip buyurdular her tarafa."
"Akıllı kullar sevdasını kıldılar taht,
Sevdasını kılan kullar olur iyi baht."
"Ya ilahım aşkını salıp aşık et,"

diyen Yesevî aşıkların didar istediğini de söylemiştir.

"Mihnet çeken aşıklardan huda razı." Bu isteklerinin Allah'ın izniyle karşılıksız kalmayacağını da şu dizelerinde sunmuştur:

"Allah'ı seven aşık yarın Burak biner"
"O aşıkın ahvalini Allah sorar."
"Aşıklara Tanrım özü kılar rahmet,
Kabir içre nurunu salıp kılar şefkat."

aşıkların ödüllerini de bu şekilde sıralayan Yesevî, ahvalleri hakkında da şu bilgileri vermektedir:

"Aşk bağını gezen aşık özünü bilmez,
Gece gündüz mest ve hayran öze gelmez."
"Gerçek aşıkın sırrı saklı halk bilemez"
"İş bu yola giren aşık candan geçer"

Yesevî'nin "Aşıklar meydanında ilim ve hikmet bilinir" sözü, aşıkların cahil olduğunu söyleyenlere reddiye niteliğinde bir cevap olduğu gibi aynı zamanda aşkın nasıl bir ilim ve hikmet içerdiğini de anlatmış oluyor.

Hoca Ahmed Yesevî'nin yaşadığı aşkın derecesini az da olsa anlamamız bakımından şu dizeleri okumamız gerekiyor:

"Aşk yolunda benim gibi yoktur hiç kimse garip."
"Ne muhabbet imiş ben diyeceğimi bilemem,
Şeyda kıldı aşk beni, nereye varacağımı bilemem."
"Yanar bağrım taşları, akar gözüm yaşları,
Ey hakkın dostları, nereye varacağımı bilemem."

Eser verme:

Türk-İslam erenleri, kendini ve öğretilerini takip etmeleri için yeni nesillere eserler bırakmışlardır. Bu erenlerin ilklerinden biri Hoca Ahmet Yesevî'dir. O'nun bıraktığı eserleri aşağıdaki şekilde sınıflandırmak mümkündür:

1. Anadolu ve Rumeli Alperenleri ve onların eserleri,
2. Divanı Hikmet,
3. Akaid,
4. Fakr-Name.

Hoca Ahmed kendi hayatında yapmış olduğu ölmeden dünyaya eser bırakmayı bizlere öğütlemiştir:

"Ömrün geçti ey gafil, zayi burada,
…Ölmeden önce fikrini burada kılmaz mısın?"

Rehber edindiği eğitim ve öğretim kaynakları ve ürettiği materyaller:

İslam'ıdoğru öğretmek ve yaşatmak için geliştirdiği yöntem içerisinde kullanılmak üzere eğitim araçları sunmuştur. "Divanı Hikmet" Yesevî'nin baş eseri olması yanında Akaid ve Fakr-Name gibi başka eserlerinde üretilmesine vesile olmuştur. Yesevînin bu eserlerinin çıktığı asıl kaynak **Kuran-ı Kerim ve sünnettir**. Örneğin; Divan-ı Hikmet'in birçok başlangıcı bir ayetle, Kelime-i Tevhidin ilk bölümü (La İlahe İllallah) ile ya da bir hadisle başlamıştır:

"Fezküruni ez kürküm' işitip nida,
Zikrini söyleyip emrini tutup müşahade,
Girip kabre çekip türlü mücadele,
Aşık canlar sır şarabını içer imiş."

"Muhammed dediler "Herkim yetimdir,
Biliniz o benim has ümmetimdir"

sözleriyle sünneti kaynak göstermiş ve hemen akabinde;

"Yetimi görseniz incitmeyiniz,
Garibi görseniz dağ etmeyiniz."

diyerek yapılması gerekeni de öğütlemiştir.

Çağımızda kullanılan bilimsel ilke yöntem ve teknikleri kullanmıştır:

Hoca Ahmed Yesevî, eğitim öğretim işini asıl görev olarak bilmiş ve sadece öğüt verici olarak kalmamış, uygulamalı olmasını da sağlamıştır: Geliştirdiği ilke, yöntem, teknik ve materyalleri kullanarak Müritlerine İslam'ın açık (zahiri) ve gizli (batını) inceliklerini öğreterek irşad görevi ile dünyanın değişik köşelerine yönlendirmiştir. Bunların başında Anadolu ve Rumeli'ye gönderilen Alperenler gelmektedir. Bu Alperenler sayesinde Anadolu ve Rumeli Türk-İslam ülkeleri olmuş ve İslam'ın sunduğu adaletle tanışarak huzur dönemleri yaşamışlardır. Hoca Ahmed, çağlar öncesinden İslam Dini kaynaklarının rehberliğinde; insanlara nasıl yaşamaları gerektiğini; **Allah'ın(CC) razı olduğu doğru hedefe yönelik motive olmuşbir şekilde; şimdi ve burada ilkesinden hareketle, olumlu duygu, düşünce ve davranış sentezi yaparak öğretmektedir.**

Günümüzde gerek hastalıkları önleyici gerekse tedavi edici özelliği ispatlanan, sağlıklı gelişimin **"şimdi ve burada"** ilkesini Türkistan Piri, eğitim amaçlı olarak kendine hitaben şöyle demektedir:

"Ey kul Ahmed, sen bugün, eyle ibadet gece ve gündüz,
Deme ki ömrümdür uzun, bilmem ki halim ne olur."

Dünyada iken ebedi alemin azığını almak gerektiğini öğütleyen Hoca Ahmed, öldükten sonra da kitabını okuyandan dua istemiştir.

Amaca ulaşmak için, **kaynak ve uygulamayı olumlu duygu** ile bütünleştiren Yesevî, hikmetlerinde kimi zaman bunların tamamını, kimi zamanda önce öğrenerek uygulamayı sonrada uygulama ile duyguyu birçok yerde birlikte ifade etmiştir:

"Durmadan yürüyüp alimlerden ilim öğrendik,
Her ne bildiğimiz ilmimizle amel kıldık."

Eğitimde sadece teori ile uygulamayı değil aynı zamanda uygulamada amaç, uygulama ve duyguyuda esas almamızı şu sözleriyle çok güzel bir şekilde ifade etmiştir:

"Aşksız yürüyüp taat kılar nadan zahid,
Tuzsuz aş gibi taatin mezesi yok."

Bu sözlerinin her birinin sonunda:

"*Ağlayıp yürü gözyaşının riyası yok*" derken samimi inancın duygu taşıdığına dikkatleri çekmiştir.

Taatiyle mağrurlananın taatinin, hayır hasenayı riya eyleyenin hayrının, uygulamalarını halk içinde hizmet ve hürmet görmek ve halkın malını almak için yapanın yaptıklarının kabul edilmeyeceğini vurgulamakla **olumsuz duygular ve emeller** için yapılan uygulamanın hedefine ulaşmayacağını da göstermiştir.

Söz ve duygudan ziyade davranışın önemine de şu sözleriyle dikkati çekmiştir:

"Ne verirler ahirette kuru söze", "Duygulanıp ağlamaktansa yanman gerek", "Hizmetler taç, saray, inşa kurar."

Yesevî'nin hizmetlerden önem verdiği bir uygulama da infak denilen ***muhtaçlara malını vermektir***:

"*Er o dur ölmeden önce malını verse*" malını vermeyenleri de:

"*Karun'dur işte şu kişi gafil olursa*" sözleriyle uyarıyor.

Hoca Ahmed, halkın doğru anlayıp uygulayabileceği şekilde eğitim ve Öğretim görevini yapmıştır: Bilimin ilkelerinden biri anlaşılabilir olmaktır. Yesevî'nin öğreticiliğinde bu ilkeyi görmekteyiz. Arapça ve Farsça bilmesine rağmen halkın anladığı dili olan Türkçeyi kullanmıştır;

"Hoş görmemekte âlimler sizin dediğiniz Türkçeyi,
Ariflerden işitsen açar gönül ülkesini,
Ayet hadis anlamı Türkçe olsa uygundur,
Anlamına yetenler yere koyar börkünü."

Bu dörtlükle başlayan hikmetinin son iki mısrasıda şöyledir:

"Miskin zayıf Hoca Ahmed yedi ceddine rahmet
Farsça dilini bilerek güzel söylemekte Türkçeyi."

Türkçeyi kullanmakla Türk halkının İslam dinini doğru anlamalarını, anladıkları üzerinde düşünmelerini ve uygulamalarında yanlışa sapmamalarını hedeflemiştir. Doğru anlamaya verdiği önemin diğer bir göstergesi de şu dizelerindeki nesri önermesinde kendini göstermektedir:

"Yazısını yazsa herkim nesir yazsın,
Nesirle yazarak maksada yetsin."

Hikmetlerini halkın anlama arzusuve öğüdünü almalarına verdiği önem aşağıdaki şu sözlerinde mevcuttur

"Benim hikmetlerimi cahil işitmez,
Gönlü kalbi kara öğüdümü almaz."

Yesevî'nin, halkın doğru anlama konusundaki titizliğini; özellikle de gizli olanı açık hale getirmesinden anlaşılmaktadır ki; gizliyi açık etmenin tehlikeleri diğer birçok tasavvuf büyükleri tarafından dile getirilmiştir. Buna rağmen Hoca Ahmed Yesevî, sözden ziyade uygulamadan yanadır. Bu nedenle de gizliyi açık eylemiştir. Bunu, aşağıda sırasıyla verilen; Vahded-i Vücud açıklaması yaparken, Hallacı Mansur'un "Enel Hak" değişini açıklarken, Hasan El Harakani Hazretlerinin menkıbesine değinirken, kendinin niçin 63 yaşında yere girdiğini anlatırken ve diğer birçok hikmetlerinde görmekteyiz:

"…"Miskin Hoca Ahmet canı, hem gevherdir hem hazine
Hepsi O'nun mekânı, O la mekân içinde"
"Mansur gelince darağacı eğilip kendi aldı
Batın gözü açık olanlar hayran kaldı
Işık salıp Allah kendisi nazar eyledi
Ey sevgili deyip cemalini gördüm ben işte"

sözüyle Yesevî Divan-ı Hikmetinde, Mevlana Mesnevisinde "Enel hak sözü Mansur'un ağzında nurdu, Firavun'un ağzında yalan" sözleriyle ve Yunus Emre de divanında Hallacı Mansur'un "Hak söylediğini" ancak "kör"ün bunun aslını göremeyerek yanlış yorumladığını bu erenler, ortak fikir olarak dile getirmektedirler.

Hoca Ahmed Yesevî, her inanmış insan gibi ruhani bir hedefe yönelmiş ve bunu dile getirdiği aşağıdaki hikmetlerinin ikinci kıtasında da Hasan El Harakani Hazretlerinin menkıbesinin (bu menkıbe Mevlana'nın mesnevisinde mevcuttur) sırrına vakıf olduğunu, bu sırrı bilgelerin tatmasını istemiştir:

"Ey dostlar tevekkülün kılıcını
Bele bağlayıp yola kadem koyasım gelir.
'La taknetu' rahmetinden ümid tutup,
Meveddetingülzarında esesim gelir.
Aşıklarıcevlan kılar o meydanda
Yılan kamçı kılıp, biner o arslana,
Sır sözünü söyleyip olmaz her nadana,
Sır sözünü bilgelere söyleyesim gelir."

Hoca Ahmed, kendinin 63 yaşında yere girdiğini anlatırken de sırlarını söyleme ihtiyacı duymuştur:

"….Dört yaşımda hak Mustafa verdi hurma
O sebepten altmış üçte girdim yere"
"…Miraç sırasında Hak Mustafa ruhumu gördü
O sebepten altmış üçte girdim yere"

Bilimsel anlayış ve uygulayış: Anlaşılırlık, akılcı olma, irade ile davranma ve bütüncül yaklaşım günümüz bilimsel anlayışın ulaştığı kavramlardır.

Yesevî, gerçek din olan İslam'ı anlatırken Türkçeyi sadece dini yaşayışı açıklamak için değil aynı zamanda bilimsel bir ilke olan anlaşılabilir olması için de tercih etmiştir. Bununla Yesevî'nin bilimin ilkelerine uygun hareket ettiğini daha doğrusu bilimsel anlayışa sahip olduğunu söylemek mümkündür. Aynı zamanda akılcı olanda budur.Yesevî, kendi hikmetleri hakkında şöyle der:

"…Benim hikmetlerim Hakkın övgüsü,
Muhabbet ehlinin derdinin devası"
"Benim hikmetlerimi dertsize söylemeyin,
Baha biçilmez cevherimi cahile satmayınız."

Bu cümlelerden çıkardığımız sonuç: Burada tanıtılan akıl ve irade; sadece 20. yüzyılda büyük taraftarı olan pozitivizmin sunduğu akıl değil, hakk'ın, muhabbeti, manevi dertleri, ruhsal dünyamızı da ihtiva eden bir akıl ve iradeden söz edilmektedir. Günümüz bilimlerinin araştırma bulguları sonucu 21. yüzyılda pozitivist görüşün daha yeni eleştirilmeye başlandığını düşünürsek, günümüz insanının ulaşmış olduğu inanç, akıl, irade ve uygulama konusuna Hoca Ahmed Yesevî asırlar öncesinden vurgu yapmıştır. Kısacası bilim aklı ve iradeyi esas alır. Yukarıda akıl ve iradeyi bize tanıtan Hoca Ahmed, akıl dışılık için de şöyle der:

"İradesiz, icazetsiz mürşit olmaz,
Böylelerinden bucak-bucak kaçmak lazım".

Körlerin fili tarif etmelerine benzer bir şekilde günümüzde İslam'ı tanımaya çalışan kimselerin içine düştükleri yanlış nedeniyle kimileri şeriata, kimileri tarikata taş atarken; dini bilgi ve uygulamayı Hoca Ahmet Yesevî, aşağıdaki hikmetleriyle bütünleştirerek holistik bir yaklaşımla bilgi ve uygulamanın birbirinin zıttı değil, bilakis olmazsa olmazları olduğuna dikkati çekmiştir. Şeriat ve tarikat sentezini Divan-ı Hikmetinde defalarca yapmıştır.

Bu da gösteriyor ki; Piri Türkistan bu konuya oldukça önem vermektedir. Aşağıdaki dörtlüklerin her biri farklı hikmetlerinden alınmıştır:

"Her kim eylese tarikatın davasını
İlk adımı şeriata koymak gerek
Şeriatın işlerini tamam eyleyip
Ondan sonra bu davayı kılmak gerek."
" Şeriatın şartlarını bilen aşık
Tarikatın makamını bilir dostlar
Tarikat işlerini tamam eyleyip
Hakikatın deryasına batar dostlar."
"Geçti ömrüm şeriata yetemedim
Şeriatsız tarikata geçemedim
Hakikatsız marifete batamadım
Sarp yoldur pirsiz nasıl geçer dostlar.
"Şeriattan maksat odur yola girmek
Tarikatta maksat odur nefisten geçmek
Hakikatta aziz canı feda etmek
Candan geçmeden aşk şarabını içse olmaz".

Bilimin iki yönü vardır: Teorik ve uygulama. Yukarıdaki dörtlükte bu iki bileşeni; "şeriat", "tarikat" isimleri şeklinde görmekteyiz. Hakikat ve marifet ise gerçek Müslümanın dalması gereken yerler olarak daha derin anlamlar ihtiva eden kavramlardır.

Dini asıl amacına uygun yaşayanları övmüş ve yaşamayanları yermiştir:

Hoca Ahmet Yesevî, "Ahir zaman şeyhler" adı altında sahtekâr din tüccarlarını eleştirmiştir. Bu eleştiriler şu kavramlarla yapılmıştır: Günahkâr, kibirli, ibadeti riya için yapan, gaflet içinde olan, gıybet eden, kötü nefis sahi-

bi, işsiz, aşsız, adak alan, gamsız, dünyaya mağrur olan, marifetsiz, mal alma savaşı veren.

Sufilik taslayan sahtekârlar için; "pişman olmadan günah işleyen, elde tesbih dilde gıybet, işi gaflet, ibadeti kibir ve riya, can ve gönlü dünyaya mağrur, evde yapacak işi yok gözünde yaşı yok, gamsız yürür din işini arkaya atar, zikri sufi gibi ancak batını uygun değil, günahta ısrarlı, nefis önünde kâfir" ifadelerini kullanmış ve bu sözlerini söylediği hikmetlerin her dörtlüğün sonunda "Sufinakş oldun veli, asla Müslüman olmadın" sözleriyle bitirmiştir. Bu tür sufilerin Allah'ın laneti üzerine ölürken imandan ayrı olacağına da değinmiştir.

Hoca Ahmed Yesevî; "Para rüşvet yiyen kadılar, haksız fetva veren müftüler, zulmeden zalim, yetim gönlünü ağrıtan, cemaate girmeyip namazı terk edenlerin yerlerinin sakar ateş ve sırat köprüsü olduğunu söyler. Bunların karayüzlü mahşerde kolu arkada şeytanla birlikte derk-i esfel olduğunu ve kendisinin söylediği bu inci cevher sözlerini dinlemeyeni de gaflette gördüğünü" ifade eder. "Cimri kul, kâfir, zalim, münafık ve namazsızın cehennemlik olduklarını" söyler.

İslam'ı amacına uygun yaşayanları da şu kavramlarla tanıtmıştır: "Günahtan pişmanlık duyan, cefaya sabreden, iyi söz söyleyen, muhabbeti güzel, can içinden zikir eden, aşkı, işi ve aşı olan, gözyaşı döken, dine önem veren, kâmil yol göstericisi olan, mal, mülk ve ev barktan geçen, dertsizden kaçan". Yesevî'ye göre; "Allah diyenin, Fezkûruni Hayy ve Hu zikrini söyleyenin, hayır ve cömertlik eyleyenin, yetim gönlü alanın, amil olan alimin ve yola giren asinin ebedi alemde cennette meleklere yoldaş, arş üstünde çehâryârlar yoldaşı olarak kevser dudağında Daru's selamdır yerleri." Gönlünde ayet olan âlimin, gönlünde Süphan'ın zikri ve fikri olan zâkirin, müminin ve cemal görenlerin cennetlik olduklarını ifade eder.

Dini asıl amacına uygun yaşayanın, iç dünyasının güzelliklerle dolu olduğu, bu güzelliklerin uygulamaya geçtiğini, Yesevî'nin yukarıdaki açıklamalarından anlaşılmaktadır. Mevlana dışı, kabuğu yermiş, iç dünyayı güzelleştirmeyi de övmüştür. Yunus Emre hepsinden iyisinin bir gönle girmek olduğunu vurgulamıştır.

Türk Halkı, İslam dinini benimsedikten sonra Hoca Ahmed Yesevî ve ***Diğer Alperenler'in yolunu takip etmişlerdir.*** Bu yol, İslam'ı teorik olarak öğretme yanında, vaaz etmeden daha çok, uygulamayı esas almıştır. Yemek yemeye besmeleyle başlamayı (zikir), yeme işlemi süresince bu leziz nimetleri veren

yüce yaratıcıyı düşünmeyi(fikir) ve yemekten çekilirken "Elhamdulillah" (şükür) demeyi ana-babasından öğrenmiş, uygulamış ve o da çocuklarına aynı zikir, fikir ve şükrü öğretmiştir. İslam inancı insanlara zikir, fikir ve şükür etmeyi öğütlemiştir.

Geleneksel olarak nesilden nesle aktarılan bu uygulama, sadece yemek yerken değil, insanların günlük yaşantısının tamamını kapsamaktadır. Tarımla uğraşan bölgelerde tarlasını ekerken, arabasına mahsulü yükledikten sonra urganın çekilişi sırasında ritüel haline getirilmiş zikirler, göçebe hayata devam eden yörelerde yaylalara çıkış ve dönüş sırasındaki dini merasimler ve daha bir çok uygulama örnekleri mevcuttur. Günümüzde İslam'ın teorik bilgileri üzerine odaklanmanın fazlalığı nedeniyle unutulmaya başlanan İslam'ın günlük uygulama örneklerini Türkiye'nin her yöresinden derlemek mümkündür.

SONUÇ VE ÖNERİLER

İçinde bulunduğumuz 21. yüzyıl, İslam düşmanlarının bilerek, Müslümanlarında bilmeden İslam'ın uygulanışındaki farklılıkların üst düzeye çıkarılması sonucu; ötekileştirmelerin ve çatışmaların yaşandığı çağ haline gelmiştir. Hoca Ahmed Yesevîbir hikmetinde bozulmayı; "sevgi ve şefkatin, edep ve hayanın gitmesi, Müslüman'ın Müslüman'ı katletmesi, haklıyı tutma haksızı batıl kılma,müridin pirine hatır kılmaması, halktan cömertliğin,yöneticiden adaletin, derviş duasından kabulün yok olması, bilginlerin zalim, hoş geldin deyicilerin bilgin olması" şeklinde açıklamıştır. Müslümanların birbirini öldürdüğü bugün Yesevî'nin söylediği bozulmalar açıkça görülmektedir.

Bu sonucun birçok sebeplerinden belki de en başat olanı İslam öğretisinde bulunan kişilerin birleştirici olmaktan çok bilerek ya da bilmeden farklılaştırıcı yöntem ve üslup kullanmalarıdır. Örnek olarak günümüzİslam öğreticilerinin kimileri şeriat, kimileri de tarikat ve muhtelif cemaat taraftarı olarak diğerini dışlayıcı öğretilerde bulunuyorlar. Bu yanlış yönteme çağlar öncesinden Yesevî, sunduğu bütünleştirici yöntemi ve sözleri ile en iyi cevabı vermektedir. Hoca Ahmed Yesevî'nin sunduğu Yöntem; Mevlana'nın, Hacı Bektaşi Veli'nin, Yunus Emre'nin ve diğer Türk-İslam erenlerinin sunduğu yöntemle aynıdır: "Yunus'ta 7 makam ve 7 mertebe var. Bu 4 kapı 40 makam denilen Ahmed Yesevî'nin Hazreti Ali Efendimizden naklen aldığı insan hayatında 4 mertebe ve 40 makamın olduğuna dair bir söz var. Yesevî hazretleri Fakrnamesinde bunu alıyor, işliyor. Hacı Bektaş-i Velihazretlerinin Makalat'ı, 4 kapı ve 40 makamı anlatan bir sohbet kitabıdır. Hz. Yunus'ta 4 kapı 40 makam 160 menzil var.

Bu 160 menzilin tamamını yaşayan kişiye velayet derecesi verilir, diyor. Velilik derecesini bunları yaşadıktan sonra alırmış insan. "*Çıktım erik dalına anda yedim üzümü*"nde 4 makama işaret var." (Tatçı, 2012,108). "Bu dört makam şeriat, tarikat, marifet ve hakikattır. Bu dört esas Horasan Müslümanlığının referans olarak kabul ettiği temel formül olarak görülebilir" (Taşdelen, 2015, s.21). Nitekim Hoca Ahmed Yesevî bir dörtlüğünde; şeriat, tarikat hakikat ve marifet dörtlüsünü kendinde nasıl bütünleştirdiğini bizlere şu şekilde açıklamıştır:

"Şeriat bostanında cevlan eyledim,
Tarikat gülzarında seyran eyledim,
Hakikatten kanat tutup göklere uçtum,
Marifetin eşiğini açtım dostlar."

Bir diğer sözünde: "İman postu şeriattır, aslı tarikat". Yesevî, bu bütünleştirici yöntemi ile yukarıda adı geçen İslam'ı farklı yaşama problemine çözüm sunmuştur.

Hoca Ahmed Yesevî, iyi ile kötüyü, doğru ile yanlışı birçok hikmetli sözlerinde açıklamıştır. İyi ve doğruların; garip, fakir ve yetimlerin gönlünü okşama, hatırını sorma olduğunu, sıkıntı çekmek, candan geçmek, nefsi öldürmek olduğunu, namaz kılmak, oruç tutmak, zikir çekmek, salat selam ile peygambere ümmet olmak, açlıktan ölsen de namerde minnet etmemek, kibri ayak altına almak, benlik güdenlerden kaçmak, dünyaya tapan soysuzdan yüz çevirmek, Allah'ın büyüklüğünü söylemek, Allah'tan korkmak veYesevî ifadesiyle; "Pişmanım günahımdan. Çok korkuyorum ilahımdan." diyerek **bağışlanma dilemek**, Allah'a hamd etmek, sadık olmak için çalışmak, yatmayıp mihnet çekmek, hizmet etmek olduğunu ve kâfir de olsa zarar vermemenin sünnet olduğunu ifade etmiş ve başkasından çok kendimizin öğüte ihtiyacımız olduğunu; "Kendine öğüt verici ol" diyerek açıklamıştır. "Hak yolunda gitmek olmaz temiz olmasan" diyerek kendini bize örnek göstermiştir.

Yesevî,

"Kuran'ın izzet ve ikramını yerine getirmesem,
Edepsizlik, akılsızlık benden geçse affeyle"

dizeleriyle uygulama yapamadığımızda ya da yanlış uygulama yaptığımızda af dilemiş, bunları kendimiz için söylerken başkalarını da unutmamış ve bize kendini şu ifadesiyle örnek olarak sunmuştur:

"*Bütün çaresizlerin imdadına yetiş*". **Tüm insanlar için bu şekilde yalvarmasıyla** aynı zamanda İslam'ın evrensel mesajıyla örtüşen âleme nizam vermek isteyen Türk-İslam mefkûresini arkadan gelenlere sunmuştur.

Kötü ve yanlış olanları da şu şekilde bildirmiştir: hikmet işitip ağlamayan, eren sözü dinlemeyen, Hadis, Kur'an anlamayanın mümin olmadığını, Benlik güdenin, dünyaya tapanın, Kur'an okuyup amel kılmayan sahte âlimin, namahreme bakan insafsızın, kişi malı yiyenin dünya için birbirine cefa eyleyen cahilin, cahile söz söyleyip sözü değersizleştirmenin kötü olduğunu açıklamıştır. Birçok hikmetlerinde; yanlış yolda olanların yaptıklarıyla iç dünyalarını da bizlere tanıtmıştır. Bu duruma bir örnek olması bakımından aşağıdaki dörtlük verilebilir:

"Namahreme bakan insafsız,
Kişi malı yiyen gönlü saf değil,
Gönlü gamsız o gün hile kılanlar
Görünüşü sofiye benzer kıyametten korkmaz."

Hoca Ahmed Yesevî; "Nefsi büyük, şeriatı bozuk veli bilmeyin" sözleriyle **rehber olamayacak kişileri** bize kısa yoldan ve hemen tanıyabileceğimiz bir şekilde göstermiştir.

Son söz: İslam dini gruplara değil tüm insanlığa indirilmiştir. Hoca Ahmed-Yesevî öğretisi de İslam'ın ana kaynakları olan Kuran ve Sünnet'i esas alarak; rehber edinmememiz gereken cahil, gafil ve bozuk tipleri tanıttıktan sonra; gruplaştırmayan, sentezleyen tüm insanlığı kucaklayıcı mesajlar sunmuştur. Bu mesajlar etrafında bütünleşme bugünkü çatışmalara çözüm olabilir.

KAYNAKLAR:

Akbaba, Sırrı. Mevlana'nın Mesnevide Yer Alan Ebu'l Hasan El Harakânî (Hz) Hakkındaki İki Menkıbeden Eğitim İçin Çıkarılan Dersler. Harakani Dergisi Sayı1, ss.157-172, 2014.

Hoca Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet. Derleyen: Dr. Hayati Bice. Türkiye Diyanet Vakfı, Genişletilmiş Baskı: Ankara: Aralık 2010.

Mevlana, Mesnevi. Çev: Veled İzbudak Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995.

Taşdelen, Musa Sarı Saltık Algısı. Ofis Yayın Matbaacılık, İstanbul, 2015.

Tatçı, Mustafa. Türk Yurdu Dergisi. "Söyleşi: Önceki Gelenlerin sonuncusu, Sonraki gelenlerin ilki: Yunus Emre." Cilt 32, Sayı, 297(Yunus Emre Özel Sayısı), Mayıs 2012.

Sufi Yolunun Korunması:
Divan-ı Hikmet'te Sufi Kılığına Bürünenlerin Özellikleri

Süleyman DERİN*

Tasavvuf ve tasavvufun pratiğe dökülmüş yönü olan tarikatlar, müritleri Hakk'a götürmek için çizilmiş bir yol haritası gibidir. Tarikat kelimesi aynen şeriat gibi yol manasına gelir. Namazlarımızın her rekâtında Fatiha suresini okurken "Ya Rabbi bizi doğru yola ilet"[1] şeklinde dua etmemiz Allah'a giden yolda dosdoğru olmanın zannedildiği gibi kolay olmadığını gösterir. İmam Gazali'nin niyet bahsinde ifade ettiği üzere insanlar bazen iyi niyetle bir işe başlarlar, sonra niyetleri farklılaşır ve kötüleşebilir veya kötü niyetle bir işe başlarlar da sonra niyetlerini düzeltirler.[2] Başka bir ifade ile girdiğimiz yolun başlangıçta doğru olması, bizim o yol iyi bir şekilde bitirip hedefe ulaşacağımızı garantilemez.

Tarih boyuncu tasavvufî düşünce insanı Allah'a vasıl kılmış, Ahmet Yesevî, Yunus Emre, Bahauddin Nakşibend gibi Türk dünyasının da yakından tanıdığı büyük sufileri yetiştirmiştir. Bunun neticesi olarak tasavvuf erbabı halkın gözünde büyük bir sevgi ve iltifata mazhar olmuştur. Öyle ki sufilerin halkın gözündeki yeri sultanlardan bile yüksek olmuştur. Menkıbeye göre Abbasi Halifesi Harun Reşid, Rakka'da sarayında ihtişam içinde yaşamaktadır. Bir gün şehrin tamamen boşaldığını sarayın balkonundan gören Harun'un cariyesi: "Dışarıda ne oluyor halk nereye gitti?" diye sorar. Hizmetçiler ise büyük Allah dostu Abdullah İbn Mübarek şehrimizi teşrif ediyor, halk da onu karşılamaya çıktı deyince, cariye şu yorumu yapar: *Ne müthiş bir muhabbet,*

---

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bölümleri Öğretim Üyesi, sderin@marmara.edu.tr

1 Fatiha, 6.

2 Niyet konusunda detaylı bilgi için bak. İmam Gazali, *İhyâu Ulûmi'd Dîn*, trc. Mehmed A. Müftüoğlu, İstanbul: Vefa yay., 2007, s. 628-648

esas saltanat işte bu, Harun'unki değil, çünkü onun emirliğinde işçiler bile askerlerin korkusu olmadan bir araya gelmiyorlar.[3]

Gerçekten de sufilerin şöhreti çoğu zaman padişahlarınkini bile aşmıştır. Bu durum günümüzde de değişmeden devam etmektedir, Ahmed Yesevî başta olmak üzere sufilerin kabirleri günlük binlerce ziyaretçi akınına uğrarken söz konusu sufilerin döneminde yaşayan büyük padişahların türbeleri bu ilgiden mahrumdur.

Halkın maneviyat büyüklerine gösterdiği bu saygı ve sevgi sebebi ile kötü niyetli pek çok kimse sufi kılığına bürünerek insanların güzel duygularını şahsi çıkarları için istismar etmişlerdir. Sufiler hem şiirlerinde hem de eserlerinde sahte sufilerin özelliklerini ortaya koymaya çalışmışlar, gerçek sufiler ile sufi geçinenlerin özelliklerini ayrıntıları ile açıklamışlardır. Tasavvuf erbabı müellif ve şairler diğer ilim dallarında olmadığı kadar otokritik yaparak yollarının safiyetini koruma hassasiyeti göstermişlerdir. *Mesnevi* Şârihi Tahirül Mevlevi tarafından bu tür kimseler "tağyiru'ş-şekl li eclil ekl-yemek için kılık değiştirenler" şeklinde tanımlanmıştır. Bu yolun sahtekârları gerçek sufilerin de adlarını kötülediklerinden, Ahmet Yesevî *Divan*'ında onları hem eleştirmiş hem de özelliklerini detaylıca açıklamıştır.

Tasavvufî düşünceyi tenkit edenleri üç grupta toplamak mümkündür: 1. Sufilerin sufilere yaptıkları tenkitler, 2. Sufi olmayan âlim ve filozofların tenkitleri, 3. Materyalist ve ateistlerin sufilere yaptıkları tenkitler. Birinci gruba girenler, tasavvufî hayatın kemale doğru seyredebilmesi için tasavvuf erbabınca yapılan zorlama ve yanlış yorumların önüne geçmeye çalışan sufilerin yaptıkları tenkitlerdir. Buna "iç tenkit" de denebilir ki bundan amaç tasavvuf yolunun özünü korumaktır. İkinci gruba giren ulema, mistik yorumların dini hayat ve düşünceyi tehdit ettiğini ileri sürerek dini esasların selameti için bu "kapı"nın kapanması gerektiğini düşünen kimselerdir. Üçüncü grubu meydana getiren ve dine karşı olan yorumcular ise mistik düşünceyi dinin bir alt başlığı olarak insanları "uyuşturan" ve "avutan" bir sistem olarak görmektedirler.[4]

Biz de tebliğimizde Ahmet Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet* ve *Fakrname*'sini temel alarak onun maneviyat yolunu sahtekârlardan korumak için yaptığı iç

---

[3] Osman N. Topbaş, *Yüzakı dergisi*, 2016, Ağustos, 138

[4] Mustafa Kara, "Tasavvufi Hayat ve Düşünceyi Tenkit (İsmail Hakkı Bursevi Örneği)", *Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, 2003, cilt: II, s. 199

tenkidi yani yukarıda sayılanlardan 1. grubun eleştirilerini ortaya koymaya çalışacağız. Şüphesiz her ilim dalı için iç tenkit hayati bir öneme sahiptir. Zira o ilim ve fikir erbabının sahtekârlardan korunması ancak bu şekilde mümkündür.

Sahte Şeyh (müteşeyyih)'in Özellikleri

Sufilerin tümüne göre tarikat yolculuğunun olmazsa olmaz şartı kâmil ve mükemmil bir rehber yani şeyhtir. Zira satırlardan alınamayan manevi haller ariflerin sadırlarından taliplerin kalplerine intikal eder. Sufiler tasavvufun bu yönünü "tasavvuf ilm-i kâl değil ilm-i hâldir" ibaresiyle ifade ederler. Yani tasavvuf kuru söz ve teorik bir ilim değil, uygulamalı ve hal transferine dayanan bir ilimdir. İmam Rabbani'nin ifadesiyle kâmil ve mükemmil (kemale erdirme kapasitesi olan) bir şeyhe bağlanmak kibrit-i ahmerdir. Onun nazarı ilaç, sözleri şifadır. Mürşid olmadığında insanın manevi kemalatını sağlamak, deveye hendek atlatmak kadar zordur.[5]

Sufiler arasında sahte dünya sevgisine tutulmuş dini ve siyasi önderlerin tehlikesine en çok dikkat çekenlerin başında İmam Rabbani gelir. Ona göre İslam'ın başına gelen her tür bela ve musibet kötü âlimler ve şeyhler yüzünden gelmektedir:

Hakikaten din işlerinde baş gösteren her zaaf ve İslam milletini üstün kılma konusunda gösterilen her kusur; daima kötü âlimlerin bereketsizliği ve niyetlerinin bozukluğu sebebiyle olmaktadır. Hâlbuki âlimler dünyaya düşkünlük göstermez ve makam, riyaset, mal ve üstünlük sevdasından selamet bulurlarsa, işte onlar ahiret âlimleri ve peygamber vârisi olurlar. Bu tür kimseler mahlûkatın da en üstünüdürler. Kıyamet günü mürekkepleri, Allah yolunda şehit olan kimselerin kanlarıyla tartılacak olan nasipli kimseler bunlardır. "Âlimin uykusu ibadettir."[6] *Hadisi bu kesim için geçerlidir. Onlar ahiretin göz alıcı nimetlerine ve güzelliklerine hoş gözle bakan, dünyanın çirkin oluşu gözlerinde belirdiği için ahiret yurduna ebediyet, dünya hayatına da yoklukla damgalanmış olarak görenlerdir. Kuşkusuz bunlar fani olan dünyadan kaçmış ve ebedi olan ahirete yönelmişlerdir.* (33. mektup)

Bu sebebe binaen insanlığın kötülüğüne sebep olan âlimlerin azabı hadiste de belirtildiği üzere son derece şiddetli olacaktır. Zira onların sapması

---

[5] İmam-ı Rabbani, *Mektubat-ı Rabbâni*, trc Talha Hakan Alp, İstanbul: Yasin yay, 2004, c.I, 23. Mektup

[6] Deylemi

sadece kendilerini değil etrafına topladıkları tüm Müslümanları da olumsuz yönde etkilemektedir:

Peygamber Efendimiz (s.a.v) de şöyle buyurmuştur: "Kıyamet günü insanların en şiddetli azap göreni ilmi kendisine fayda sağlamayan âlimlerdir."[7] *Nasıl bu âlimlerin ilmi kendilerine zarar vermesin ki! Allah katında en değerli şey olan ilim rütbesini alçak dünyanın mal, mevki, eş, dost ve makam gibi gelip geçici menfaat sağlama aracı haline getirmişlerdir. Hâlbuki dünya Allah katında çok değersiz bir şey olup yaratıkların en nefret edilenidir. Allah katında alçak olanı üstün görüp, üstün olanı alçaltmak çok büyük bir suçtur.* (33. mektup)

Sufilere göre peygamberler dışında hiç kimse "masum" yani "yanılmaz" değildir. Âlim ve şeyh makamında bulunsa dahi insanın egoizmi devam ettiği ve nefsiyle hareket ettiği sürece fetva ve ders vermek gibi en ulvi işler bile fayda değil zarar getirir. Ahmet Yesevî'nin de *Fakrname*'sinde ifade ettiği üzere bunlar dünya âlimleridir:

Ders ve fetva vermek, sadece Allah için yapılır makam-mevki, mal ve üstünlük şaibesinden uzak olursa fayda sağlar. Ders ve fetva işinin bu maksatlardan uzak olduğunun işareti dünyaya rağbet göstermeyip zühd sahibi olmaktır. Bu musibete müptela olan ve dünya sevgisinin eline esir düşen âlimler 'dünyalık âlimler'*dir. Bunlar aynı zamanda kötü âlimler olup insanların en şerlileri ve din hırsızlarıdır. Oysa onlar kendilerini dinin önderi ve halkın en üstünü kabul ederler. Kendilerini doğru yolda sanırlar; gerçekte onlar yalancıların ta kendileridir.* (33. mektup)

Sufilere göre menfaat düşkünü âlimler olduğu gibi tasavvuf literatüründe kendilerine müteşeyyih denilen dünya düşkünü sahte şeyhler de hiç bir zaman eksik olmamıştır. Bunların en bariz özellikleri tam manası ile nefis terbiyesini gerçekleştirmeden, dünyevi arzuların pençesinden kendilerini kurtarmadan, maneviyat yolunun inceliklerini kavramadan şeyhlik makamına oturmalarıdır, onlar da dünyalık âlimler gibi insanları hak yoldan saptırır:

Zira nakıs (yetersiz) şeyh heva ve heveslerini kendisine öncü yapan, onun peşinden giden kimsedir[3] *Hevasına uyma şüphesi bulunan kimsenin mürid üzerinde bir tesiri olamaz, olsa da bu ancak müridin hevasına destek olur, ki bu karanlık üstüne karanlık demektir. Yetersiz kimse, Allah Teâlâ'ya ulaştıran metotlar ile ulaştırmayanları birbirinden ayırt edemez. Çünkü henüz kendisi ona vasıl olmuş değildir... Bu durumda kendisi saptığı gibi elindeki müridi de yoldan saptırmış olur.* (23. Mektup)

---

[7] Et-Teberâni, es,Sağir, nr. 507

Sufilere göre İslam tarihinin her döneminde Müslümanların çektiği sıkıntıların baş sebebi iyi yetişmemiş, haris dünya meftunu âlim ve sufi kesimlerinin ortalığı kaplaması, böylece hem kendilerini hem de Müslümanları yoldan çıkarmalarıdır. Bu durum maalesef bugün dahi geçerliliğini sürdürmektedir nitekim 15 Temmuz'daki darbe girişiminin ve verilen pek çok şehidimizin müsebbibi dini, şahsi/siyasi çıkarlarına alet eden bir vaizin zehirlediği kimselerdir:

Gerçekten de din işlerinde baş gösteren her zaaf ve İslam milletini üstün kılma konusunda gösterilen her kusur; daima kötü âlimlerin uğursuzluğu ve niyetlerinin bozukluğu sebebiyle olmaktadır. Hâlbuki âlimler dünyaya düşkünlük göstermez ve makam, riyaset, mal ve üstünlük sevdasından selamet bulurlarsa, işte onlar ahiret âlimleri ve peygamber vârisi olurlar. Onlar mahlûkatın en üstünüdürler. Kıyamet günü mürekkepleri, Allah yolunda şehit olan kimselerin kanlarıyla tartılacak olan nasipli kimseler bunlardır. "Âlimin uykusu ibadettir." hadisi bu kesim için geçerlidir. (33. mektup)

Bu sözlerden anlaşıldığı üzere sufiler maneviyat ve din yolunda sahtekârlık yapanların dine ve millete verdiği zararı yakinen bildikleri için bu konuda Müslümanları her vesile ile uyarmışlardır. Bu uyarının belki de en yüksek tonunu biz Ahmet Yesevî hazretlerinin *Fakrname*'sinde buluyoruz. Ahmet Yesevî sadece kendi dönemi ile ilgili değil ileride gelecek müteşeyyihlerin sahtekârlıkta zirve yapacağını, şeytanın bile onların eline su dökemeyeceğini şöyle ifade eder: *Bizden sonra ahır zaman yakın olduğunda öyle şeyhler ortaya çıkacak ki İblis, (lanet onun üzerine olsun), onlardan ders alacak ve bütün halk onlara dost olacak fakat onlar müritlerini idare edemeyecekler*.[8]

Ahmet Yesevî'nin manevi takipçilerinden, Yesevîliğin devamı[9] durumunda sayılabilecek olan Nakşiliğin önde gelenlerinden İmam Rabbani aynı gerçeği Hindistan coğrafyasında şöyle ifade etmiştir:

"Din büyüklerinden birisi şeytanı boş otururken gördü. Şeytan insanları yoldan çıkarmak ve vesvese vermekle zihnini meşgul etmiyordu. O zât bu işin hikmetini sordu. Şeytan: Bu dönemde kötü âlimler bana çok yardım ettiler ve beni bu işle uğraşmaktan kurtardılar, diye cevap verdi. Gerçekten de bu dönemde din işlerinde zuhûr eden gev-

---

8 Ahmed Yesevî, *Yesevî'nin fakrnamesi*; Haz. Kemal Eraslan, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1977, s.73.

9 Fuad Köprülü'ye göre Haydariyye ve Bektaşiyye ile beraber Nakşibendiyye tarikatı da Yesevîlikten doğmuştur. Bkz. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Ötüken, 1981, s.194

şeklik, yağcılık (ikiyüzlülük) ve dini yayma konusundaki her eksiklik, kötü âlimlerin ve niyetlerinin bozukluğundandır."[10]

Ahmet Yesevî'ye göre bu tür müteşeyyihlerin başarısızlığının sebebi onların Allah'ı değil de dünyayı istemeleri ve tasavvufu bu kötü amaçlara alet etmeleridir. Bu tür insanlar açgözlüdürler ve sadece kendi menfaatlerini düşünürler. *Fakrname*'de Ahmet Yesevî müteşeyyihlerin bu kötü hasletini şöyle açıklar:

1-*O şeyhler (…) canlarını küfür ve dalâletten ayırmazlar ve bid'at ehlini iyi görürler ve sünnet ehlini kötü görürler ve şeriat ilmi ile amel etmezler ve namahremlere göz salarlar (bakarlar) ve kötülüğü adet edip Allah Teâlâ'nın rahmetinden ümitli olurlar ve şeyhlik işlerini değersiz görürler. Onların müritleri de dinden çıkmış olur, kendileri de dinden çıkmış olur*. [11]

Yesevî'ye göre maneviyat önderleri arasında yoldan çıkmış olanlar ehl-i sünnet Müslümanlarla dost olmaktan çok kâfirlerle ve bidat ehli kimselerle işbirliği yaparlar. Bu tür gruplar gizliden gizliye yabancılarla dostluk kurar ve onların tavsiyelerine göre hareket ederler. Söz konusu grupların en önemli vasfı ise şeriat ile amel etmemeleri, şeriat dışı uygulamaları normalleştirmeye çalışmalarıdır.

Nitekim günümüzde de bazı sufi gruplar gayr-i islâmî bir hayat tarzını yaşamak ve batılıların değerlerini benimsemekle neredeyse övünür olmuşlardır. Bu fitnenin en başta gelen sebebi ise Müslümanların sadık ve salihleri bırakıp, dinlerin birliği, diyalog, hoşgörü gibi tabirlerle ehl-i küfrü dost edinmeleri, onların vasıtası ile de küfrün sembollerine sevgi duymalarıdır:

Bu fakire göre, Allah Teâlâ'nın rızasını elde etme hususunda hiçbir amel kâfirlere cephe almadan daha faziletli değildir. Zira Hakk'ın; küfre, kâfirlere, Lât ve Uzza gibi uydurulmuş batıl ilahların bizzat kendilerine yönelik düşmanlığı vardır. Bu sahte ilahlara tapanlar da bizzat Allah'ın düşmanlarıdır. Bu çirkin suçun cezası da sonsuza dek cehennemde kalmaktır.[12]

Bazı sufi gruplar diğer din saliklerini de cennete sokma hususunda yarışmada Hinduların tapındığı putların bile yüce yaratıcıyı temsil ettiğini söylemektedirler. Sufilere göre Allah dostları yerine başka dinin temsilcilerini örnek alan, onlar gibi yiyip içen, onların müziğini dinleyen ve neredeyse onlar

---

[10] *Mektubat*, c.I, 33. mektup

[11] *Fakrname*, s.74

[12] *Mektubat*, II, 266. Mektup

gibi olan kimselerle İslam arasında bir pamuk ipliği kadar bağ kalmıştır. Bu kimselerin İslam ile ilgileri sadece ölünce cenaze namazlarının kılınması ve Müslüman mezarlığına gömülmesidir. İmam Rabbani bu tür Müslümanlar hakkında şunu der: *Şayet bu tür insanlar katıksız kâfir ise onun cezası -Allah korusun- ebedi cehennemdir. Ancak küfür adetlerini yerine getirmesine rağmen zerre miktarı bir imanı varsa cehennem azabına uğrar. Bununla beraber, o zerre miktarı imanı bereketi ile ebedi azaptan kurtulması umulur.*

Sufilere göre doğru yoldan sapıtmamak için bidat ehli ve gayr-i Müslimlerle dostluk yapmamak gerekir. Onlarla gerektiği kadarın dışında beraberlik sufiyi zarar verir. "Sadık (içi dışı doğru) olanlarla beraber olun" ayetinin gereği olarak sufi ancak salih kimselerle dostluk kurar. Tebliğ, irşad ve mecburi dünyevi işler dışında yukarıda ismi geçen gruplardan uzak durur. Bunun aksini yapanlar farkına varmadan gayr-i müslim ve bidatçı fırkaların fikirlerine kapılır ve onların menfi ektileri ile kendi dindaşlarını terk ederek yabancılara hizmet eder hale gelir.

2-Ahmed Yesevî'ye göre sahtekar din önderlerinin başka önemli özelliği ise onların açgözlü, dünya malına düşkün olmalarıdır. Halbuki tasavvufun en başta gelen hedefi zühde ulaşmak, dünyanın aldatıcı zenginliklerinden yüz çevirmektir. Sahte sufiler ise aksine haram helal demeden dünya malını yerler:

"Pir hizmetini kıldık" deyip "tâlibim" deyip yürürler;
Yiyip haram, mekruhu, torbalarına vururlar
Gözlerinde yaş yok, halka içine girerler
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük. [13]

Bu sebeple belki de bir sufiye yakıştırılamayacak bir kötü ahlak varsa bu da dünya muhabbetidir.

O şeyhler ki müritlerinden açgözlülükle bir şeyler dilerler (…) ve 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. [14]

Yesevî'ye göre bu tür sahtekar önderlerin müritlerinin malvarlığında gözleri olur, ağlayarak inleyerek onların mallarını ele geçirmek isterler. Yakın zamanda yaşadığımız 15 Temmuz darbe girişiminde himmet adı altında insanlara baskı yapılarak yüksek meblağda paralar toplanması Yesevî'nin sahte

[13] Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s.34
[14] *Fakrname*, s.74

şeyhler hakkında verdiği bilgilerin günümüzde gerçekleşmesinin bir örneğidir. Bu sapık yolun yolcuları dünyayı elde etmek için tüm dini duyguları istismar etmekten geri durmazlar. Hatta kendilerine maddi yardım vermeyenlere değişik tuzaklar kurmaktan onlarla mahkemelerde *dövüşmekten* çekinmezler. Bu sebeple maneviyat yolcularının mürşitlerinde arayacakları önemli hususların başında zühd duygusu ve dünyadan yüz çevirme özelliği gelmektedir. Sahte şeyh ile gerçeği arasındaki farkı anlamanın en kısa yolu onun dünya malına ve makamına karşı olan tutumudur. Dünyaya haris olanlar ve dünyayı elde etmek için her tür yola başvuranlar hiçbir zaman gerçek bir mürşid olamazlar.

Sufilere göre sülûkun tamamlanması ile ilgili en somut gösterge salikin zenginlik ile fakirliği eşit görmesidir. Münafıkların kendilerine dünyalık verilince sevinmeleri, verilmeyince ise kızmalarından yola çıkarak sufi müfessir İbn Acibe "sâlik nezdinde nimete nâil olmak ile nimetten mahrum bırakılmak, zenginlik ile fakirlik, aziz tutulmak ile zelil kılınmak eşit olmadıkça sâlik kemâle eremez" der.[15] Derviş için bile böyle bir ölçü gerekli olursa mürşidin zenginlik ve fakirliği eşit görme hususunda çok daha önde olması gerektiği aşikârdır.

Mürşitlerin dünyaya önem vermemelerinin başka bir göstergesi de şeyhlerin mürid seçiminde zenginleri sırf zenginliği için tarikata kabul etmemesidir. Mürşidin tarikata kabul edeceği müritlerde arayacağı en önemli özellik, onların sülûka girme konusunda gerçekten arzulu olmalarıdır. Bunun dışında, zenginlik gibi maddi ölçüleri dikkate alarak tercihte bulunmak doğru değildir. Sufiler, bu konuda ilhâmını şu ayetten alırlar:

"(Peygamber), yüzünü ekşitti ve geri döndü. Âmânın kendisine gelmesinden ötürü. Belki o temizlenecek, yahut öğüt alacak da o öğüt ona fayda verecek. Kendini (sana) muhtaç görmeyene gelince, sen ona yöneliyorsun, oysaki onun temizlenip arınmasından sen sorumlu değilsin."[16]

Bu ayetin ışığında mürşid olsun âlim olsun hiçbir din büyüğü talebe seçiminde maddi durumları ön plana çıkarmamalıdır. Sadece zenginlerin veya güçlülerin kabul edildiği hiçbir dini grup uzun vadede başarılı olamamıştır. Tarih boyunca tekkeler, zengin ile fakirin, güçlü ile zayıfın buluştuğu ve kaynaştığı sevgi kurumları olmuştur.

---

[15] İbn Acibe, *el-Bahru'l-medîd*, III, 87

[16] Abese, 1-15

Sufilere göre zengin ve güçlü olmak manevi terbiyeye engel değildir, yeter ki onların da içinde samimi bir niyet olsun. Ne var ki bu tür kimselerin seciyesi tasavvufî eğitim almaya uygun değilse onlarla ilgilenmek vakit kaybıdır. Zira Hakk Teâlâ bu konuda Peygamberimizi dahi uyarmış, zengin ve statü sahibi insanların hatırına fakirlerin ihmal edilmesini yasaklamıştır. Bu uyarılar müteşeyyihleri kötü niyetlerinden vazgeçirmemiştir. Onlar, nefsânî heveslerle etraflarına varlıklı mürîd toplayıp mürşitlik sevdasına düşen iddiacılardır. Bunlar insanların mallarını elde etmek niyetinde oldukları için fakir ve zayıflardan uzak dururlar. Veya onları esas niyetlerini perdelemek için kullanırlar, fakir ve acizlere verilen yardımları istismar ederler. Bu tür müteşeyyihler "Avâmın mallarından dolayı bize hesap sorulmaz" gibi uydurma sözlerle yaptıkları kötülüğü güzel gösterirler."[17]

Sufiler irşad postunu bir şekilde ele geçirmiş bu tür kötü niyetli kimseleri "târik" (tarikat ehli) kelimesine kafiyeli olarak "sârik" (hırsız) olarak isimlendirirler. Zira bunlar sufilerin sözlerini çalarak kendi sözleri gibi gösterir, kendilerinde olmayan hallere sahipmiş gibi rol yaparlar. Onlar âriflerin sözlerini, cahillerin de mallarını çalarlar, halbuki Allah'ın kullarına bir şekilde zulmeden insanlar ise hiçbir zaman irşad postuna oturamazlar.[18]

Sufilere göre dinin kemâli, insanlara ihanet etmemektir. En büyük ihanet, sufi kisvesi altında halkı kandırmak, onların mallarını ele geçirmeye çalışmaktır. Zira Hz. Peygamber, her ne kadar namaz kılsa, oruç tutsa ve kendisini mümin saysa da şu üç haslete sahip kimsenin hâlis münâfık olduğunu bildirmiştir: "Bunlar; konuşunca yalan söylemek, vaat edince vaadinden dönmek ve emanet edilene de hıyanet etmektir."[19] İnsanların mallarına göz dikenler hadiste geçen yalan söyleme, vaadinden dönmek ve emanete hıyanet etmek gibi en ağır günahları mütemadiyen işlemektedirler.

Sufilere göre yalan büyük günahların başında gelir. Yalan ve riya olan yerde manevi gelişim yoktur. O kadar ki Ahmet Yesevî yalan söylemeyi adet edinenlerin Muhammed Ümmetinden sayılamayacağını bildirir:

El-Kezzabu La ümmeti" dedi, bilin Muhammed
Yalancılar kavmini ümmet demez Muhammed.[20]

---

[17] *el-Bahru'l-medîd*, I, 336.
[18] *el-Bahru'l-medîd*, I, 138.
[19] Buhârî, "Îmân" 24, "Şehâdât" 28, "Vesâyâ" 8, "Edeb" 69
[20] Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s.57

Bu sebeple maneviyat erbabı kimseler her tür psikolojik baskı ile para toplanan ve harcanan paraların hesabı verilemeyen ortamlardan uzak durmalıdırlar. Taraftarlarını banka gibi kullanmak isteyen kimseler hem tarihte hem de günümüzde hiç eksik olmamıştır. Yesevî'ye göre gerçek sufiler aldıkları yardımları yerli yerince harcar, ihtiyaç sahiplerine yardım ederler. Ahmet Yesevî mürşitlerin para ile olan ilişkisini şöyle açıklar:

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 Teala onun namaz ve orucunu kabul etmez. Ve eğer aldığı yardımdan ekmek yapıp yese, hak Teala onu cehennemde türlü azaba uğratır. Ve eğer öyle şeyhe bir kişi itikat etse (inansa) kafir olur. Öyle şeyhler mel'undurlar. Onların fitnesi Deccal'den beterdir. Şeriatten, tarikatten, hakikatten, marifetten uzaklaşmışlardır.[21]

Ahmet Yesevî görüldüğü üzere sufiyyenin para ile olan ilişkilerini çok sıkı kurallara bağlamıştır. İhtiyaç sahipleri için verilen paralar hiçbir zaman şahsî işler için kullanılmamalıdır. Bugün maalesef bazı dini görünümlü gruplar taraftarlarından öğrenci bursu, kurbanlık, zekât, fitre diye topladıkları paralarla iş merkezleri, pahalı kolejler, üniversiteler kurmakta bunları şahsi servet haline getirmektedirler. Yesevî bu tür işleri din adına yapan herkesi gerek sufi olsun gerekse olmasın Deccal olarak isimlendirir. Zira bu tür insanlar fakir fukarayı kullanarak dini duyguları güçlü insanları kandırmaktadır. Divanında Yesevî bu tür insanları insafsız olarak vasıflandırır ve şöyle anlatır:

"Talibim" deyip söylerler, vallah, billah insafsız
Nâmahreme bakarlar, gözlerinde yok insaf;
Kişi malını yerler, çünkü gönülleri değil sâf
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük[22]

Yesevî *Fakrname*'sinde *deccal* ismini verdiği bu tür sahtekârları divanında ise *şeytan* olarak vasıflandırır. Bu tür insanlar her ne kadar peygamber ile görüşüyorum dese de onların görüştükleri akıl hocaları peygamber değil şeytandır. Zira insanları aldatma konusunda en mahir varlık atamız Adem'i de kandıran şeytandan başkası değildir.

İyi yollardan sapıp kötü yola savuşan
Lanetli şeytan pirim deyip eteğine yapışan,

---

[21] *Fakrname,* s.74

[22] Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, haz. Hayati Bice, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993, s.33

Şeytana pirim deyip sabah akşam görüşen;
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük.[23]

3-Ahmed Yesevî'ye göre sapkın mistik hareketlerin başka bir zaaf noktası da cinsel konulardaki sapıklıklarıdır. Zira dünyaya meyleden ve şehvetine düşkün olan bir insanın yapabileceği en yakın günah muhtelif zina çeşitlerine düşmektir. Ahmet Yesevî'ye göre iş önce göz zinası ile başlar. O bunu "Namahreme bakmak" olarak ifade eder. Bu tipler İslamiyet'in koyduğu mahremiyet sınırlarına uymaz veya bu emirleri yorumları ile işlevsiz hale getirirler:

O şeyhler (…) canlarını küfür ve dalâletten ayırmazlar ve bid'at ehlini iyi görürler ve sünnet ehlini kötü görürler ve şeriat ilmi ile amel etmezler ve namahremlere göz salarlar (bakarlar) ve kötülüğü adet edip Allah Teâlâ'nın rahmetinden ümitli olurlar ve şeyhlik işlerini değersiz görürler.

Yesevî göz zinası yapanların gözlerinde insaf olmadığını yani onlar gözlerini Allah'ın emrettiği şekilde kullanmadıklarını ifade etmiştir.

Başkalarının mal ve ırzlarına yapılan tecavüzleri helal görmek bazı sapık sufiler arasında eskiden beri görüle gelmiştir. Bu tür felsefenin adına sufiler ibahiyyecilik derler ve *Lüma'* adlı klasik eserinde Ebu Nasr Serrac bu konuda şöyle der:

"İbahiliğe kail olan sapık fırka, halleri yukarıda sayılan kimselerin halleri gibi olanların hududa riayetsizliklerini caiz, ya da emri ve nehiy sınırını aşmalarını mümkün zannetmişler, sapıklığa düşmüşler ve hem de işi birtakım, tevil, hile, yalan ve dolanla nefislerinin meylettiği şehvetlere uyma, yasaklara dalma noktasına vardırmışlardır."[24]

Serrac'a göre bu kötü yola düşmenin sebebi şeriata agâh olmamak, nefislerine kanmak ve şeriatta bazı ince noktaları gözden kaçırmaktır.[25] Harama bakmaktan ve zinadan kurtulmanın en kolay yolu sufinin evli olmasıdır. Genelde hem Müslüman hem de gayr-i müslim mistiklerde cinsel sapıklıklar daha ziyade bekar yaşamayı kural haline getirmişler arasından çıkmıştır. Diğer dinlerin mistiklerinin aksine sufiler evliliği kötü görmezler. Zira namahreme bakma hususunda bekarlık negatif bir tesir yapmıştır. Eşi olmayan özellikle gezgin dervişlerin bu konudaki zafiyeti meşhurdur. Sufi klasikleri arasında özellikle *'Avârifü'l-Ma'ârif* yazarı Sühreverdî (ö.632/1234) evliliğin faydalarını

---

[23] Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s.34

[24] Ebu Nasr Abdullah b. Ali et-Tusi Serrac, *İslam tasavvufu el-Lüma*, Çev. Hasan Kamil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yaynları, 2012, s.508

[25] Serrac, *İslam tasavvufu el-Lüma*, s.507

ve zararlarını geniş bir şekilde inceler. Ona göre, mutasavvıfların müritleri evlilikten menetmesinin başında onların dünyevî lezzetlere aşırı dalmasına engel olma fikri başta gelir. Bu sebeple evlilik aslında kötü ve zararlı bir fiil değildir. Ne var ki kadınlar, kocalarını çoğu zaman daha çok çalışıp kazanmaya sürükledikleri için, onların dünya ile olan alakalarını artırmakta ve böylece mânevi gelişmelerine engel olmaktadırlar. Evliliğin yüce bir müessese olmasının en büyük delili, Kur'ân-ı Kerim'de zikri geçen bütün peygamberlerin hepsinin Hz. İsa (a.s.) ve Hz. Yahya (a.s.) hariç evli olmasıdır. Bekar olarak yaşayan Hz. İsa (a.s.) ise kıyamet gününe yakın bir zamanda tekrar yeryüzüne inecek ve evlenerek bu eksikliği tamamlayacaktır.[26]

Hucvîrî de *'Avârif'*i takip ederek, önce evlilikle alakalı ayet ve hadislere yer verir. Bundan sonra da insanın mânevi gelişimine engel olan şeyin evlilik veya bekarlık değil, bu iki durumda da nefsin bayağı duygularına boyun eğmek ve İslâmî âdâba uymamak olduğu sonucuna varır. Ona göre mürid, kendi mânevi durumuna göre, hangisi uygunsa onu tercih etmelidir. Seyr ü sülûk esnasında bazı müritlere evlilik faydalıyken, bazılarına bekarlık daha fazla fayda verir. Görüldüğü üzere, o da, evlilik konusunda mutlak bir hüküm koymamış kişiye göre değişen (*relative*) bir ölçü ortaya koymuştur.[27]

Netice itibari ile sufî klasiklerinden evliliği mutlak olarak yasaklayan veya tavsiye eden bir yaklaşım görülmemektedir. Mürid kendi özel durumuna göre bekar kalmayı veya evlenmeyi tercih etmelidir. İslâm tasavvufuna genelde sert eleştiriler getiren ve tasavvufu yabancı kaynaklara dayandıran Baldick isimli müsteşrik bu konuda insaflı davranarak, evlilik konusundaki tasavvufî yaklaşımı orijinal bulur. Hatta bu fikirlerin, İslâm tasavvufunu diğer mânevi akım ve felsefelerden ayıran en önemli özellik olduğunu belirtir. [28]

4-Haramlardan korkmazlar: Yesevî'ye göre sahte sufiler ve sözde dini liderler haram ve şüpheli işler yapmaktan korkmazlar. Onlar kendilerini dindar

---

[26] Sühreverdi, Ebû Hafs Ömer, *'Avârifü'l-ma'ârif*, terc. H. Kamil Yılmaz, İrfan Gündüz, Istanbul: Erkam Yayınları, 1989, s.209-222

[27] el-Hucvîrî, *Keşf el-Mahcûb*, Arapçaya terc. Muhammed Ahmed Ebû el-'Azâim, (Dâr el-turâth el-'Arabi, t.s.) pp.436-442

[28] Baldick, Julian, *Mystical Islam*, Londra: I. B. Tauris & Co Ltd, 1989, s.170; Daha detaylı bilgi için bk. Süleyman Derin, "Tasavvufî Yolda İlerlemeye Bir Engel Olması Açısından Evliliğin Reddi ve Manevî Evlilik", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2001, cilt: II, sayı: 6, s. 211-226

gösterseler de, iç âlemleri nifak içindedir. Yesevî şu beytinde onların hallerini ifşa eder:

Görünüşü sufiye benzer, kıyametten korkmazlar;
Günah ve haram hasılı, günahlardan ürkmezler
Riya tesbihi elinde, ağlayıp yaşını dökmezler;
Arslan Babam sözlerini işitiniz teberrük.[29]

Bu tür insanlar son derece riyakârdır, ağlar gözükürler ama gerçekten Allah için ağlamazlar. Belki ağlıyor gözükerek insanları aldatırlar. Zira dindar insanlara gözyaşına karşı son derece duyarlıdır. Nitekim bunu fark eden bazı sahtekârlar sırf gözyaşı ile binlerce saf gönüllü insanı peşlerine takmış ve onları hak yoldan saptırmıştır.

Zâkirim deyip ağlar, çıkmaz gözünden yaşı;
Gönüllerinde gamı yok, her an ağrıya başı;
Oyun-hile kılarlar, mâlum Hüda ya işi;
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük.

Yesevî'ye göre bir salikte ve dahi mürşidde olmaması gereken en kötü ahlak riyakârlıktır; insanlara olduğundan farklı görünmektir. Riyakârlık insanın belinde Hristiyanlık alameti olan zünnar kuşağı gibidir.

Arslan Baba'm dediler; tâliplerde yok ihlas;
Pirin hazır olduğunda ne gerek Hızır İlyas?
Pir'e adım attığında anmayın gavsur-gıyas;
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük

Riya tesbihi elinde, zünnar iyi bilseniz;
Hak rızası budur aşk derdini eyleseniz
Aşkını alıp mahşerde rezil olup dursanız;
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük. [30]

Mevlana, "Ya göründüğün gibi ol ya da olduğun gibi görün" der, halbuki bunlar oldukları gibi görünmez, göründükleri gibi de olmaya gayret etmezler.

5-Yesevîye göre bu tür sahte sufilerin hem işleri hem de kendileri çirkindir. Allah Teâlâ bu tür kimselerin yüzüne ve gönlüne nur vermez. Allah ehli kimselerin işleri de yüzleri de nurludur. Sufiler mürşidler için pek çok mânevî özelliğin yanında ilginç bir şekilde sima güzelliğini de şart koşarlar. Zira

[29] Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s.34
[30] Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s.34

âriflerin simasında, onların rûhâniyetini yansıtan karizmatik bir güzellik bulunur. Bu güzelliğin tarifi son derece zordur, cildin rengi, bedenin şekli ve görünüş ile de bir alakası yoktur. Öyle ki mürşid siyah tenli bir zenci olsa dahi, yüzünde mânevî bir güzellik ve nurayinet temaşa edilir. Mürşidleri görenler heybetle dolar, kalpleri onlara karşı meyleder. "Onların nişanları yüzlerindeki secde izidir." (fetih 29) ayeti de mürşidlerin ve sâliklerin bu güzelliğine işaret etmektedir.[31]

Tâlibim deyip söylerler, gönlünde yok zerre nur;
Gerçek tâlibi sorarsanız, içi dışı gevher-inci
Hakk'a açık sırları, yedikleri safâ-nur
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük.[32]

Yesevî'ye göre bu tür sahtekârların girdikleri batıl yoldan geri dönmeleri ve Hakka yönelmeleri son derece zordur. Zira bunlar pek çok insanın sapıtmasına yol açtıkları için üzerlerinde kul hakkı çoktur:

Vakti gelse, Azrâil, "Emaneti ver!" diyecek;
Lânetli şeytan, pirim diye, can verende görünecek,
İmanını dinini alıp gönül halini sormayacak;
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük.

Tevbe kılsa, tevbesini Mevlâm kabul kılmayacak
Allah dese, Rabbi elini tutup almayacak
Cürüm ve isyan düğümünü pire varıp çözmeyecek
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük.[33]

Oruç tutup halka riya eyleyenleri
Namaz kılıp tesbih ele alanları,
Şeyhim diye başka bina koyanları
Son anda imanından ayrı eyledim.[34]

Netice olarak başta Ahmet Yesevî olmak üzere hemen tüm sufiler tasavvuf yolunda ortaya çıkacak müteşeyyihlerin sıfatlarını ortaya koymaya çalışmışlardır. İleri görüşlü bu Allah dostlarının bu konudaki uyarıları bizim için her zamankinden daha önemlidir. Zira yakın zamanlarda ülkemiz ve İslam âlemi,

---

31 Süleyman Derin, *Kurân-ı Kerîm'de Seyr u Sülûk*, İstanbul: Erkam yayınları, 2013, s.238
32 Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s.34
33 Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s.35
34 Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, s.75

kendilerini din ile aldatan, manevî ve tasavvufî düşünceleri de kullanan pek çok tasavvuf simsarı görmüştür. Bu çalışmamız ümit edilir ki maneviyat yolunun sahtekârlarının ortaya çıkmasında göz açıcı bir katkıda bulunur.

KAYNAKÇA

Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.

----------, *Yesevî'nin Fakrnamesi*, Haz. Kemal Eraslan, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1977.

Baldick, Julian, *Mystical Islam*, Londra: I. B. Tauris & Co Ltd, 1989.

Derin, Süleyman, "Tasavvufî Yolda İlerlemeye Bir Engel Olması Açısından Evliliğin Reddi ve Manevî Evlilik", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2001, cilt: II, sayı: 6, s. 211-226.

---------- , *Kurân-ı Kerîm'de Seyr u Sülûk*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2013.

Gazali, İmam, *İhyâu Ulûmi'd Dîn*, trc. Mehmed A. Müftüoğlu, İstanbul: Vefa Yayınları, 2007, (4 cild).

Hucvîrî, *Keşf el-Mahcûb*, Arapçaya trc. Muhammed Ahmed Ebû el-'Azâim, Dâr el-turâth el-'Arabi, t.s.

İbn Acibe, *el-Bahru'l-Medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, Kahire, 2005, VIII cild.

Rabbani, İmâm-ı, *Mektubât-ı Rabbânî*, trc. Talha Hakan alp, Ö. Faruk Tokat, Ahmet H. Yıldırım, İstanbul: Yasin Yayınları, 2004.

Kara, Mustafa, "Tasavvufi Hayat ve Düşünceyi Tenkit (İsmail Hakkı Bursevi Örneği)", *Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, 2003, cilt: II.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Ötüken, 1981.

Serrac, Ebu Nasr Abdullah b. Ali et-Tusi, *İslam tasavvufu el-Lüma*, Çev. Hasan Kamil Yılmaz, İstanbul: Erkam Yayınları, 2012.

Sühreverdi, Ebû Hafs Ömer, *'Avârifü'l-ma'ârif*, trc. H. Kamil Yılmaz, İrfan Gündüz, İstanbul: Erkam Yayınları, 1989.

Topbaş, Osman Nuri, *Yüzakı dergisi*, 2016, Ağustos, 138.

Türk Dünyası Felsefi Şiirlerinin Tarihî ve Sanatsal Estetik Geleneği
(Hoca Ahmet Yesevî ve Yunus Emre Eserleri Örneğinde)

Temirhan TEBEGENOV*

Türk felsefesi - dünya uygarlığı çerçevesinde kamil düşünceyi temsil eden değerli bir hazinedir. Eski dönemden günümüze kadar devam edegelen edebî ve ilmî eserler bir bütün hâlinde Türk dünyasının önemli temsilcilerinin (El Farabi, El Harezmi, Yusuf Balasagun, Hoca Ahmet Yesevî, Mahmut Kaşgari, El Biruni vs.) düşüncelerindeki birlik ve onların sonraki asırlara, günümüze kadar devam etmesi çok önemlidir.[1] Çünkü halihazırdaki yani 21. asırdaki Türk halklarının birbirleriyle ilişkilerinin tekrar güçlenmesi sürecinin devam ettiği bir zamanda genel Türk felsefi, bedii, dünya anlayışının tarihî-medeni birlikteliğinin özel olarak incelenmesinin önemi aşikardır.[2] Genel Türklük felsefi şiirinin bedii sistemini temsil eden medeni-edebî eserler asırlar boyunca ortak dünya anlayışı birliğini sağlaması yönüyle değerlidir.[3] Orhon-Yenisey kitabelerindeki Kültegin, Tonyukuk, destanlarındaki dünya anlayışı, Dede Korkut kitabındaki Korkut'a ait özdeyişler ve on iki boy hikâyelerindeki temsil edilen düşünce, Oğuzname'deki medeni-tarihî felsefi düşünceler, Mahmut Kaşgari'nin *Divanü Lügat-it Türk* sözlüğündeki genel Türklük tarihî-etnografik dünya anlayışı, Yusuf Balasagun'un *Kutadgu Bilig'i*, Kıpçakların *Codeks Cumanicus*'ü, Rabguzi'nin *Kısasu'l-Enbiya*'sı, Hüseyin Katip'in *Cümcüme Sultan*'ı, Seyfi Sarayi'nin *Yadigarname'si*, *Sühail* ile *Güldürsün* eserlerindeki[4] estetik düşünce-

* Prof. Dr., Abay Kazak Millî Pedagoji Üniversitesi Öğretim Üyesi, tebegenov@mail.ru

1 Abu Nasr El Farabi, *Tandamalı Traktatlar*, Arıs Yayınevi, Almatı 2009.

2 B.İskakov, *Orta Asya ve Kazakistan'ın Büyük Alimleri (9-19.asırlar)*, Kazmembas Yayınevi, Almatı 1964.

3 A. Darbisaliyev, *Kazak Dalasının Yıldızları*, Tarihi Filololjik Araştırma, Ravan Yayınevi, Almatı 1995.

4 Kazak Halkının Felsefi Mirası, *Orta Asırlardaki Türk Düşünürleri*, C. 5, Audarma Yayınevi,

lerin nesilleri eğitmede rolü önemlidir. Bununla birlikte 14-19. asır aşıklarının (Kaygısız Abdal, Pir Sultan Abdal, Köroğlu, Karacaoğlan, Aşık Ömer, Cevheri, Dertli, Bayburtlu Zihni, Dadaloğlu, Erzurumlu Emrah, Seyrani, Ruhsati, Sümmani, Aşık Veysel Şatıroğlu)[5] eserleri genel Türklük anlayışının bu birlikteliğin göstergesi olduğunu söyleyebiliriz.

Günümüz medeni-felsefi değerlendirme çerçevesinde Türk şiirinin kalıplaşma, gelişme devirlerinde korunagelen genel Türklere ait insani ve imani değerleri öne çıkaran ahlaki ve etik kaideler dikkate alınmaktadır. Medeni ve felsefi açıklama boyunca Türk etiği Türk halklarının ortak ahlaki, insani, hukuki değerler ile örf adetler terbiye sisteminin kaynağıdır. Türk etiği, Türk anlayışındaki insan meselesinin asıl mesele olmasıyla belirginleşip, insanın dünyadaki yeri ve onun bütün yaratılmışlarla ahenk içinde yaşaması, manevi-insani, dinî inanç yaklaşımları esasında kalıplaşmıştır.[6] Türk boylarının Avrasya coğrafyasında göçebe kültür ilişkilerdeki örf-adetlerin, sülale-aile, akrabalık bağlarının güçlü olmasını sağlamıştır. Türk boylarının askerî seferlerindeki başarıları da boyların güçlü birlikteliğinin bir sonucudur. Türk halklarının ilişkilerindeki dürüst olma, mertlik, cömertlik, merhamet, vatan sevgisi, kanaatkarlık, vs. birçok güzel özellikler Türk etiğini oluşturan felsefi-pedagojik dünya anlayışı sistemini kalıplaştırmıştır. Türk şairlerinin felsefi şiirinde bu gibi etik meseleler günümüze kadar canlı bir şekilde ele alınagelmiştir.

Hoca Ahmet Yesevî (1103-1166)[7] ile Yunus Emre'nin (1240-1320)[8] felsefi şiirinde fani ve baki dünyalar bir bütün olarak bir Müslüman'ın iç dünyasının olgun manevi durumunu, asıl hümanist kaideler (Yaratıcıya muhabbet, imanlı insana olan sevgi, merhamet, kanaatkarlık vs. özellikleri övme), insan terbiyesindeki zararlı özelliklerin eleştirilmesi (yalancı dindarlık, ikiyüzlüleri, yalancıları, üçkağıtçıları, cimrileri tenkit, kötüleme) şairlerin genel olarak evrensel fikir adamlarının düşünceleriyle de paralellik arz etmektedir.

Astana 2005, s. 14-513

5 J.A. Turumbetova, *Türk Aşıklarının Şiirleri (14-19 asırlar)*, Üç Kiyan Yayınevi, Almatı 2004, s. 8-222

6 Felsefi Ansiklopedik Sözlük, Kazakistan M.E.B. İlimler Akademisi Felsefe, Siyaset ve Din Araştırmaları Enstitüsü, Almatı 2013, s. 479

7 Hoca Ahmet Yesevî, *Divani Hikmet(Akıl Kitabı)*, Murattas Yayınevi, Almatı 1993.

8 Yunus Emre, *Seçme Şiirler*, Derleyen ve Kazakçaya aktaran Abubekir Nilibayev, Nurlu Alem Yayınevi, Almatı 1996.

Hoca Ahmet Yesevî'nin Akıl Kitabı'nda (*Divan-ı Hikmet'*inde) İslam dini esasında genel Türk felsefesine de uyan dört mesele sistemli bir şekilde ele alınmıştır: Birincisi, şeriat (İslam dininin esasları); ikincisi, tarikat (sufilik anlayışın kaideleri), üçüncüsü, marifet (İslam dininin imani-insani esasların öğrenilmesi); dördüncüsü, hakikat (Yaradan Allah'ın kudretine inanma, yalvarma, iki dünyada da kulluk etme).

Hoca Ahmet Yesevî'nin ve Yunus Emre'nin şiirinde dile getirilen İslami anlayış felsefi bir bakış açısıyla işlenmiştir. Hoca Ahmet Yesevî'nin münacat şiirlerinde "Bütün istek, dilekleri kabul eden Allahu Teala'nın merhametine sığındım. Ben Miskin Hoca Ahmet. Ya Allah'ım bütün bendelerinin dilediklerine dilediğince ver, aşk zevkini de kalplerine yerleştir", "Sürekli dua olsa her Müslüman ölürken verilir nurlu iman", "Benim Hikmetlerim-işim ve sözüm, Allah gönlümde olsan koruyucum da sensin", "Peygamber ümmetim diye merhamet etsin, şeytanı Allah kendisi kovsun", vs.[9] Yaratıcının kudretiyle insanı imani yönden yükselten güzel bir hayat örneği yüceltilmiştir.

Dünya uygarlığındaki orta asır din felsefesi[10], halihazırdaki İslam[11] ve Türk felsefesi[12] meselelerini ele alan önemli araştırma eserleri insanoğlunun var olduğu günden beri tarih boyunca önemli düşünce adamlarının eserlerine değer verilmesi gerektiğini göstermektedir. Allah'a (c.c) inanan, Kuran'ın gerçekliğini, Hz. Muhammed (s.a.v) elçi olduğunu kabul eden gerçek Müslümanlar ahrette cennete gidip ebedi mutluluğa kavuşacağına inanırlar. Hoca Ahmet Yesevî'nin yaratıcıya (Tanrı-Allah-Hüda) münacatındaki şeriata, tarikata, marifete, hakikate karşı olan davranışlarını şiir diliyle teşhir etmesi de günümüz evrensel insancıl-felsefi tenkite esas teşkil edeceği de hakikattir:

... İçi boş olsa da kendisini şeyh zanneder,
Yaşı yirmiye varmadan kendisini büyük sayar.
Büyük, küçük hakkında söz eder,
İyi ile kötüyü ayırt edemeden acele eder.
Onların sözlerinin hepsi dedikodu ve yalandır,
Şeriat ehli her zaman onlardan utanmıştır.
Haysiyetsizler haysiyetli diye görünmektedir,
Diliyle yardım eli uzatmakta, içinden ise bölünmektedir.

---

9 Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e.,* s. 118-122.

10 Dünya Felsefi Mirası, *Orta Asır Din Felsefesi*, C. 5, Yazar Yayınevi, Almatı 2005.

11 Dünya Felsefi Mirası, *Günümüz İslam Felsefesi*, C. 19, Yazar Yayınevi, Almatı 2008.

12 Dünya Felsefi Mirası, *Günümüz Türk Felsefesi*, C. 20, Yazar Yayınevi., Almatı 2006.

Şeytandan daha fazla kötülüğünü gizler,
Mahşer sabahı onun kara yüzü ortaya çıkar,
Onların yüzünü görmeyin her zaman,
Lanetinden uzak dur, yanından bez[13]

Yunus Emre'nin münacatında da Hoca Ahmet Yesevî hikmetlerindeki didaktik-felsefi anlamlı benzer değerlendirmelerin insanlardaki iki yüzlü hâli tanımaya yardımcı olmaktadır:

... İyilik ve kötülük, sadık olmak ve iki yüzlü olmak,
Temiz olmaya hevesli olmalı adam olup yaratıldığımız için.
İki kefeyi de eşit olarak tutup geliyorum ben,
Hayat-azap, hakikaten düşünsen derince.
... Ey Allah'ım, bendeni koru ne olur,
Yarın benim ebedi mekanım kara yer olacaktır.
... İki türlü olur yolları cömert ile cimrinin,
Ne kadar zengin olsa da işi zordur nadanın.
Hakiki zenginlik cebi mi doldurmaktır?
Akılı az olanın her gecesi ile gündüzü birdir.
Kendi kendine zarar vermektedir her zaman kötü can,
Nasıl bir faydası olur başkasına böylesi adamdan?
Akılı az adamın yaşadığı her gün zarardır,
Ayıramaz her işin iyisi ile kötüsünü.
Kendisi bilmez ve de başkasını da dinlemez,
Başkası bir yana kendisini bile tanımaz.
Var ile yokun farkını ayıramaz nadanlar,
Kör, dilsiz, sağırdır işte o adamlar.
Karun gibi zengin ve cimridir nadan ve kötü,
Akıllı insan iğrenir onun adını duyduğu zaman.[14]

Felsefi lirik şiir, dünya uygarlığı tarihi boyunca insan anlayışını her yönüyle tanıtan edebiyatımızın bir dalıdır. Edebiyat mantığına göre; Müslüman doğu ve Türk dünyası edebiyatında felsefi lirik şiirin ilk örneklerini sufilik şiirden görmekteyiz. Hoca Ahmet Yesevî'nin, Ali Şir Nevai'nin hümanist dü-

[13] Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e.*, s. 120.
[14] Yunus Emre, *a.g.e.*, s. 10-11.

şünceleri unutulmaz bir üne kavuşmuş ve diğer Türk lirik şairlerinin fikirlerine de etki etmiştir.[15]

Türk felsefi şiirinde temel olarak muhabbet, aşk kavramları bakış açısının derinliği evrensel insanoğlunda var olduğu günden beri kazandığı anlamları kapsamasıyla öne çıkmaktadır. Şeriat, tarikat, marifet, hakikat kavramları birliği sistemindeki insani-imani anlayış çerçevesinde dillendirilen Hoca Ahmet Yesevî'nin muhabbet anlayışı açısından felsefi düşüncelerindeki dünya görüşünün değerini anlıyoruz:

Şeriat cübbesini giymeden,
Tarikat pırağına binmeden,
Düşünce dünyasına dalmadan,
Hakikatin meydanına girilmez[16]

Hoca Ahmet Yesevî hikmetlerindeki muhabbet kavramının imanı esas alan felsefi çerçevesini hissederiz:

Muhabbet bahçesinin bülbülü olup,
Seher vakti ağlayarak konmak isterim.
O vakitte Yaradanın didarını,
Gönül gözüyle aşikar görmek isterim.

... Muhabbetin asasını koluma alıp,
Baht cübbesini omzuma alıp.
Muhabbetin tüyleriyle kanatlanıp,
Marifet budağına konmak isterim (64. hikmetten)

... Bütün gücü can beline sıkıca bağlamadan,
Muhabbet şerbeti balını ağza almadan,
Göz yaşını göl edip zehrini dökmeden,
Yolun sırrı cömert gibi bilinmez (66. hikmetten)[17]

Bu fani ile baki anlayışlarının devamını gösteren ebedi hayat felsefesidir. Bundan insanoğlunun yaratılışından başlayan nesillerin kalıplaşması ve geliş-

---

[15] *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, Derleyenler Z. Ahmetov, T. Şanbayev, Ana Dili Yayınevi, Almatı 1998, s. 350.

[16] Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e.*, s. 115.

[17] Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e.*, s. 114

me evrelerindeki muhabbet duygusu görülür. İnsani ilişkilerdeki kendi amacına ulaşmadaki samimi insanların kaderleri Türk felsefi şiirinde Hoca Ahmet Yesevî ile Yunus Emre şiirlerinde ortak özellikler taşımaktadır. Yunus Emre şiirlerinde aşk duygusuna atfedilen felsefi dünya anlayışını gösteren şiirler okuyucularına imani ve insani yönden güçlü dersler vermesiyle öne çıkar:

Can ile ten ikisi birleştiğinde - muhabbet,
Can ile birleştiğinde - muhabbet.
Eğer sadece can teni korusaydı,
Bunların sırrını koruyan muhabbettir.

Muhabbetin aslını bilmek istesen canım,
Sınırı yok, ölüm yok, ebedidir muhabbet.
Muhabbetin hali çoktur, kaygı, derdi de çoktur,
Hem güler hem ağlarsın, azabı çok muhabbet.

Muhabbetin yanında başka hayat bir hiçtir,
Sırları çoktur bin türlüdür muhabbet[18]

Hoca Ahmet Yesevî ile Yunus Emre'nin felsefi şiirinde önemli bir meselenin biri de kamil akıl ve düşünceyi içeren ilmi anlatma, ona değer verme, onu kavrayan insanları övme, örnek göstermedir. Yüce yaratıcının ortaya koyduğu esasları irdeleyen alimler Türk şairlerinin şiirlerinde ele alınan başlıca karakterlerdendir. Hoca Ahmet Yesevî hikmetlerindeki bu karakterlerin didaktik şekilde işlenmesi de hakikati ortaya koymadaki samimi niyeti gösterir:

Ahir zaman alimi zalim oldu.
İyi niyetini koruyan alim oldu.
Allah'ı söyleyen dervişin yolu açıldı,
Müthiş kötü zaman oldu dostlar (28. hikmetten)[19]

Akılsız alim itaat etmez yolda kalır,
Okumaz anlamaz dünya malına meyleder.
Gururla değerli ömrünü zayi eder,
Can ile dilden Hak zikrini söyleyin dostlar.

---

[18] Yunus Emre, *a.g.e.*, s. 12.
[19] Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e.*, s. 62.

İçini, dışını düzeltip alim olsan,
Mahşer günü kolundan oraya varsan,
Pişmanlıkla yalvarıp yolda kalsan,
Can ile dilden Hak zikrini söyleyin dostlar.

Alim o kişidir ki namaz kılıp itaat etse,
Haktan korkup ahretine hazırlansa,
Kuran okuyup, Haktan korkup ağlasa,
Can ile dilden Hak zikrini söyleyin dostlar.

Böyle alimin iki gözü dört olur,
Seher vakti erken kalkıp göz yaşı döker,
Hak yolunda yanıp kor olur,
Can ile dilden Hak zikrini söyleyin dostlar. (33. hikmetten)[20]

Türk şairlerinin felsefi şiirleri uygarlığın bütün başarılarından teknik, sosyal sahalardaki yenilik ve gelişmelerin de övgüyle söz edildiği şiirlerdir. Yusuf Balasagun'un *Kutadgu Bilig* eserinde Bilgili, alim bir insanla nasıl ilişki kurulması gerektiğini anlatan bölümde alimler ile ilgili değerlendirmeler İslam felsefesinin evrensel fikir zenginliğinde ulaştığı yüksek seviyeyi göstermektedir:

Yine bir grup alimle ile danışmanlar,
İlim verip halk yolunu irdeler.

... Onlar işe yarayıp yaramayacağını ayırır,
Pak, doğru yolu ortaya koyar.

... Hakikat, din akla yad eder,
İlimleri hakiki şeriat şartlarıdır.

... Alim, düşünür olsaydı cihanda,
Yerde iyilik olmazdı hiç bir zamanda.

[20] Hoca Ahmet Yesevî, *a.g.e.,* s. 69.

... Yap söylediğini, ilmini anla, ezberle,
Dış görünüşüne bakıp da kötüleme.

İlmi ya onlarda sana gerek olan,
Hak yolu arasan, söyler hakikatin kaynağını,

Onlar öncüdür koyunlara yol gösteren,
Yola çıksa koyunlar doğru yoldan şaşmaz.

Onlarla konuşup saygı göster,
İki dünyada da iyiliği dokunur, dost ol[21]

Türk felsefi şiiri dünya uygarlığı içerisinde hem maddi hem de manevi ve medeniyet sahalarındaki başarıları dillendiren evrensel değerleri bedii, estetik anlayışla gösteren değerli bir hazinedir. Bu geleneksel şiirde fani ile baki olanın birlikte ele alınıp sonsuz yaratılış sisteminin şuurlu varlıkları insanların çeşitli yönlerinin karşılaştırılarak ele alındığı şiirleridir. İnsanların yüce yaratıcının kudretini idrak edip kendi kendilerini kontrol edip terbiye ettikleri geliştirdikleri ve bu sayede şu fani alemdeki insani, imani özellikleriyle anlamlı bir hayat sürmeleri yönünde terennüm edilir. Yunus Emre'nin ilim hakkında söyledikleri de okuyucuya bu dünya anlayışını salıklar:

İlim ilim bilmektir,
İlim kendin bilmektir.
Sen kendini bilmezsin,
Ya nice okumaktır.

Okumaktan murat ne,
Kişi Hak'kı bilmektir.
Çün okudun bilmezsin,
Ha bir kuru emektir.

[21] Yusuf Balasagun, *Kutadgu Bilig*, Eski Türk dilinden aktaran A.Yegevbayev, Yazar Yayınevi, Almatı 1986, s. 405-406.

... Yunus Emre der hoca
Gerekse bin ar hacca.
Hepsinden iyice,
Bir gönle girmektir[22]

Türk felsefi şiirinin tarihi-poetik benzerliği ile bedii yönden devamını gösteren şairlerin eserleri günümüzdeki dünya edebiyatının örnekleriyle de karşılaştırmalı olarak incelenebilir. Bu yönde Türkiye ile Kazakistan'daki yeni edebî eserlerle de bağlantısı üzerinde durulabilir. Günümüz Türk Edebiyatındaki yeni şiirlerini çeşitli yönleriyle inceleyen ilim adamlarının (Hasan Bülent Kahraman, *Türk Şiiri, Modernizm, Şiir,* 2000; İhsan Deniz, *Genç Türk Şiirinin Özellikleri ve Akımlar,* 1994; Mehmet Törenek, *Türk Edebiyatı: Roman, Şiir, Hikaye, Tiyatro,* 2006 vs.) araştırmaları[23] çerçevesinde günümüz Kazak ve Türk şiirindeki felsefi yönden benzerlikleri poetik yönden ele alınabilir.

Sonuç olarak söylemek gerekirse Türk felsefi şiirindeki şairlerin eserlerindeki tarihî-poetik benzerliklerin bedii yönden devamı asırlar geçse de korunarak günümüze kadar ulaşmıştır. Günümüz 21. asırdaki Türk halkları felsefi şiirinin temsilcileri Hoca Ahmet Yesevî, Yusuf Balasagun, Yunus Emre, Abay, Şekerim vs. önde gelen şairlerin geleneği devam ettirmesiyle süre geldiği bir hakikattir. Kökleri, kalbi, dili dini aynı olan Türk halklarının felsefi şiirinin temeli Türk kağanlığı devrinde atılmış ve ebedi devlet kavramı düşüncesiyle genç nesillerin de birliğini sağlamlaştıracağına tüm kalbimizle inanıyoruz.

KAYNAKLAR

Abu Nasr El Farabi, *Tandamalı Traktatlar*, Arıs Yayınevi, Almatı 2009.

Edebiyat Terimleri Sözlüğü, Derleyenler Z. Ahmetov, T. Şanbayev, Ana Dili Yayınevi, Almatı 1998.

Darbisaliyev A. Kazak Dalasının Yıldızları, *Tarihi Filolojik Araştırma*, Ravan Yayınevi. Almatı 1995.

Dünya Felsefi Mirası, *Orta Asır Din Felsefesi,* C. 5, Yazar Yayınevi, Almatı 2005.

Dünya Felsefi Mirası, *Günümüz İslam Felsefesi*, C. 19, Yazar Yayınevi, Almatı 2008.

Dünya Felsefi Mirası, *Günümüz Türk Felsefesi*, Yazar Yayınevi, Almatı 2006.

---

22 Yunus Emre, *a.g.e.*, s. 14.

23 Mehmet Törenek *Türk Edebiyatı // XX-XXI stoletïy sınırları boyunca mïrovoy edebiyat oçerkï*, Edebiyat ve Sanat Kanallarının Enstitüsü, M.O.Awézova MES, Almatı 2006, s. 41-84.

Felsefi Ansiklopedik Sözlük, Kazakistan M.E.B. İlimler Akademisi Felsefe, Siyaset ve Din Araştırmaları Enstitüsü, Almatı 2013.

Hoca Ahmet Yesevî, *Divani Hikmet (Akıl Kitabı),* Murattas Yayınevi, Almatı 1993.

Kazak Halkının Felsefi Mirası, *Orta Asırlardaki Türk Düşünürleri,* C. 5, Audarma Yayınevi, Astana 2005.

İskakov, B, *Orta Asya ve Kazakistan'ın Büyük Alimleri (9-19. asırlar*), Kazmembas Yayınevi, Almatı 1964.

Törenek, Mehmet, *Türk Edebiyatı // XX-XXI stoletïy sınırları boyunca mïrovoy edebiyat oçerkï,* Edebiyat ve Sanat Kanallarının Enstitüsü, M.O.Awézova MES, Almatı 2006, s. 41-84.

Turumbetova, J.A., *Türk Aşıklarının Şiirleri (14-19 asırlar),* Üç Kiyan Yayınevi, Almatı 2004.

Yunus Emre, *Seçme Şiirler,* Derleyen ve Kazakçaya aktaran Abubekir Nilibayev, Nurlu Alem Yayınevi, Almatı 1996.

Yusuf Balasagun, *Kutadgu Bilig,* Eski Türk dilinden aktaran A.Yegevbayev, Yazar Yayınevi, Almatı 1986.

Ahmet Yesevî ve Türkmenistan'daki Tesirleri

Tyllagözel HOJAHANOWA*

Türkmenistan'da çok zengin bir sözlü kültür ve sözlü edebiyat vardır. Geleneksel olarak bu sözlü ve yazılı edebiyatın hepsine birden "Türkmen Klasik Edebiyatı" denilmektedir.

Bu edebiyatın Türkmenlerin birkaç halkadan oluşan ihtiyaç zincirine bağlı görevleri vardır. Her şeyden önce bu edebiyat didaktiktir. Bu yönü ile okullarımızın ve aile içi eğitimin de en büyük yardımcısıdır. Bu edebiyatın başka fonksiyonları da vardır. Mesela; insan haklarına saygı, toplum düzenine uyma, vatan ve millet sevgisi aşılama gibi fonksiyonları bu alanda sayılabilir.

Ahmet Yesevî'nin yolunu izleyen şahıslar de islamın esaslarını anlatan şiirlerle medreselere yardımcı olmuşlardır. Sovyetler döneminde halkın manevi dayanağı, sığınma ve nefes alma alanı olarak sosyal bir fonksiyonu daha üstlenmiş olan bu edebiyat, Türkmenlerin varlık sebebi olmuştur. Zira bu dönemin (Sovyet döneminin) her yirmi yılda (1930'lu, 1950'li ve 1970'li yıllarında) görülen ağır baskılar ile İslam dininin yasaklanması ve Kuran okuyan ve evinde dini kitaplar bulunduranlar ya hapse atıldılar ya da sürgüne gönderildiler. Evinde, Arap harfli kitap bulunduranlar ,dini veya başka konularda olsa bile ,bu kitapları ya yaktılar ya da mezarlıklara, bahçelere gömdüler. Böylece tarih boyunca Türkmenlerin hafızası olan eserlerin büyük çoğunluğu yok oldu. Klasi Türkmen Şiiri'nin orijinal kol yazmalarının günümüze gelemeyişinin de en büyük sebebi bu durumdur.

Bütün baskılara rağmen Klasik Türkmen Edebiyatı, kendi vadisinde inatla ve ısrarla yaşamaya devam etti. Hiç kimsenin silemeyeceği insan hafızası, bu şiirleri sakladı ve korudu. Bugün Mahtumkulu'nun "Alla sen", "Saçdı Muhammed", "Yâ Resul" gibi pek çok şiiri bu milli hafıza yoluyla günümüze ulaştı. Diğer klasik şairlerin şiirlerinde de aynı durum söz konusudur.

Klasik Türkmen şiirinin esas kaynağına gelince bütün Türk dünyasında halk tasavvufunun kurucusu ve ruhumuzu besleyen isim Hoca Ahmet Yesevî, Ata Yesevî, Pir-i Türkistan isimleriyle tanınan Yesevî olmuştur.

Ahmet Yesevî, (Ata Yesevî) efsaneleşmiş bir şahsiyettir. Hemen tanınan bütün Türk coğrafyasında dini bir saygı görmekte, ismi etrafında bir kült oluşmuş bulunmaktadır. Ahmet Yesevî'nin şöhreti sadece Türk, coğrafyasında değil, Tacikler arasında da aynı saygıyla yayılmıştır.

Yesevî tarikatının Orta Asya ve Türkmenistan'daki oluşumu da dikkat çekici bir yol izlemiştir. Türkmenler X. ve XI yüzyıllarda Maveraünnehir'de yerleşmeye başladıktan sonra müslümanlığı kabul ettiler. İslamlaşma Maveraünnehir, Horasan ve Harezm gibi İslam kültürünün etkisi altındaki bölgelerde başladı.

Türkler bu yeni dini İranlı misyonerler ve İpek Yolu Konakları bölgelerinde tüccarlar aracılığı ile benimsediler. Ancak bu din, bir halk dini öğretisi şeklinde olmuştur. İslamiyeti ilk kabul eden Türk grupları, Karahanlılar ve Harzemşahlar olmuştur. Bu arada, Volga Bulgarı (İdil) arasında İslamiyet, han ve saray çevresiyle sınırlı kalırken, diğer bölgeler dervişlerin propagandaları ile ve daha ziyade halka yakın bir dil ile İslamı anlatmaya başlamışlardı .Bu dervişler önceleri İranlı idiler bir müddet sonra Türk dervişleri de ortaya çıkmaya başladılar. Bunlar kendilerine, Ata (baba) veya Dede isimlerini veriyorlardı. Kısa zamanda bu halk müslümanlığının ilk yayıcıları, kendilerini peygamber ashabına hatta bizzat peygambere bağlayan soykütükleri veya silsileler uydurdular. Mesela;

Ahmet Yesevî'nin mürşidi Aslan Baba(Arslan Bab) Orta Asya Türklerini Müslüman yapmak için peygamber ashabından biri olarak görünür. Yine Korkut Ata Hz. Ebubekir tarafından görevlendirilmiş bir mürşittir, ozandır. Bu ulu kişi Sir-Derya bölgesinde, Oğuzlar arasında, Ata olarak görevlidir ve Anadolu'ya gelince, Dede ismini alır.

XI. yüzyılda Sir-Derya bölgesinde Türklerin Ata Yesevî dedikleri Ahmet Yesevî Türk halk islamığı üzerinde derin izler bırakır.

Ahmet Yesevî Taşkent'in kuzey-doğusunda İsticab adı verilen yerde doğdu ve bugün adı Türkistan olan bu şehirde yaşadı. 1166-1167 tarihinde bu şehirde öldü. babası Şeyh İbrahim'dir. Yedi yaşındayken babasını kaybeden Ahmet'i ablası büyütür. Daha sonra ilk mürşidi Aslan Bab'a (bab kapı demektir islam'ı yaşan insanlara verilen bir lakaptır.) bağlanır.

Ahmet daha sonra tahsilini tamamlamak için Buhara'ya gider. Orada Yusuf Hemedani'ye intisap eder. Hemedani 1140'ta ölür. Marı'ya (Merv) gömülür. Onun halifeleri arasında Yesevî 3. Sırada yer alıyordu. İkinci halifesi Ebu Muhammed Hasan bin Hüseyin El-Andakî'dir. İlk halifesi ise Kübreviyye'nin kurucusu Ürgenç'te Moğol istilası sırasında öldürülen Necmeddin Kübra'dır. Bu tarikat, halen kuzey Türkmenistan'da yaşamaktadır.

Moğol istilasının, Orta Asya Türkleri üzerinde günümüze kadar gelen etkisi olacaktır. Yeni Müslüman olmuş ve eski inançlarından henüz tam sıyrılmamış göçer ve yarı göçerler arasında bu eski inançlar yeniden canlanmaya başlar. Ahmet Yesevî'ye bağlı halk İslamı ise bu yeni durumu bertaraf edecek, İslamı savunacak güçte değildir. Bunun üzerine, İslamı koruyabilecek yeni tarikat ortaya çıkar. Bu tarikat, Necmeddin Nakşibend adıyla "Muhammed Bin Muhammed el Buhari (1318-1389)'nin temelini Yesevîlik'ten alarak kurduğu Nakşibendiye tarikatı olur. Tarik-ı Hacegân'ı kuran Abdülhalık Gücdüvanî de Yusuf Hamedani'nin müridididir. Ahmet Yesevî'nin hace sıfatı buradan gelir.

Yesevîlik temelde Sünni bir tarikattır. Bu kanıyı güçlendiren en önemli kanıt olarak Yesevîlik ve Nakşibendilik arasındaki yakınlık gösterilmektedir. (İ. Melikoff, s. 176) Ancak Nakşibendilik ile Yesevîlik arasındaki bazı önemli farkları da göz ardı etmemek gerekir. Bunlardan ilki zikir konusudur. Nakşibendiliğin zikri, gizli veya sessiz zikirdir. Bu zikre zikr-i hafî denir. Yesevîlikte ise zikir; "zikr-i erre"dir. Bu zikirde bıçkı sesine benzeyen sesler çıkarılmaktadır. Gürültü olduğu için buna zikr-i cehri de denmektedir.

İki, tarikat arasındaki bir başka fark da Yesevî tarikatında kadınlar, kapanmadan toplantılara katılırlar. Nakşibendilik'te bu kabul edilemez bir durumdur. Ancak Anadolu'da Bektaşilik tarikatında bu anlayış Yesevî uygulaması olarak devam etmiştir.

Bu farklılıklara rağmen Yesevîlikte de hayvan suretine girme (Turna şeklinde uçma) İslam öncesi Türk inançlarına dayanmaktadır. Bu inanç batı Türklerindeki Bektaşilik'te güvercin suretine dönüşmüştür. Buna uluslararası terminolojide "Metamorphose" metamorfoz denilmektedir. Türkmenistan'daki Yesevîye tarikatı anlatmaya çalıştığımız bu özellikleriyle gelmiştir.

Türkmenistan'da da Ahmet Yesevî Orta Asya'nın ilk sufilerinden biri kabul edilmiş ve veli olarak tanınmıştır. Bugün de ona bağlanan Nakşibendi tarikatı bir kült olarak yaşamaktadır. Her iki tarikatta da Ahmet Yesevî sureti bir halk mutasavvıfı olarak görülmektedir.

Yesevî tarikatının Orta Asya ve özellikle de Türkmenistan'daki doktrini bölge şartlarına adapte olmuş ve İslam öncesi inanç ve geleneklerinden oldukça etkilenmiştir. XIII. asırdan XV. asra kadar tüm Orta Asya'da Tatar bölgesinde, uzak Kafkasya'nın Türkmen ülkelerinde taraftarları olmuştur. Horasan, Kuzey İran ve Anadolu'da Yesevî grupları teşekkül etmiş ve Yesevî grupları, sonunda Nakşibendiye tarikatı içinde XV ve XVI. Yüzyıllarda tamamen erimiştir. (Alexandre Benningsen, 85) Bugün Türkmen kabileleri arasında az sayıda da olsa yaşayan Yesevîlerin varlığı Kübreviyye tarikatı kurucusu Necmüddin Kübra'nın soyundan gelen bazen atalrının, gerek Ahmet Yesevî'nin talebelerinden birinin cemaatine iştirak etmiş kutsal kabilelerinin (evladların) sahip olduğu olağanüstü prestijden kaynaklanmaktadır. (bkz. B. M. Demidov, Turkmenskaya…)

Ahmet Yesevî'nin Türkmenistan'daki en önemli takipçileri nakşibendi tarikatına intisap eden ve kasik Türkmen şiirinin en önemli şairleri olmuştur. Bu şairler Nakşibendilik yoluyla Yesevîlik tarikatının doktrinlerinin yaşatmışlardır. Mesela Mahtumkulu'nun, Nakşibendi, tarikatına girişi geleneksel bir formel ifadeyle Bir rüya motifi içinde, şöyle anlatılmaktadır

Bir gece yatırdım Şah-ı Nakşıbendi
Keremi cuş eylep, bir nan getirdi
Sağ elinde gülgun bada şarabı
Sol elinde taze büryan getirdi
(…)
Uyandım uykudan kaldım düşümden
Hayran kaldım divanenin işinden
Badesin nuş eyleyip getdim huşumdan
Gam dideden aşk-ı giryan getirdi
(…)
Anamadım oldum aşka hırıdar
Bilmedim istedim dilberden didar
Eşg derdine düşdüm, galdım giriftar
Kimse bu derd içün derman getirdi
(…)

diyerek Türk dünyası halk edebiyatının bu çok kullanılan rüya motifi ile Nakşibendi tarikatına girişini anlatmaktadır.

Ahmet Yesevî'nin ahlakçı ve didaktik sıfatı, etrafında toplanan halka İslam dininin esas ve hükümlerinin yanısıra tasavvufun inceliklerini adap ve erkanını öğretmiştir. Peygamber'in sünnetine sıkı sıkıya bağlılık ona beslenen sonsuz sevgi Ahmet Yesevî'nin yaşayışını derinden etkilemiş ve çevresindekilere de bunu telkin etmiştir. Ona göre şeriat ve tarikat birbirinden farklı değildir. "İnsan postu şeriat, özü ise tarikattır." doktrinine inanmıştır. Bunun için de "Pir"e bağlanmak gerekir. Bu konuda gerçek pir ise Peygamberimizdir. Pir'e inanmak Halık'a inanmaktır. (K. Eraslan s. 86) Onun esas düşüncesi ilahi aşkın varlığın sebebi ve anlamı olduğu düşüncesidir. İnsanın gayesi aşk yoluyla Allah'a varmak olmalıdır.

Klasik, Türkmen şiirinde, Ahmet Yesevî'nin fikirleri başka tarikatlarda da olsa devam etmiş Mahtumkulu örneğinde olduğu gibi bu fikirler, ham bir sofu, katı bir uhreviyet fikirleri de olmamıştır. O bu dünyada fakir fukaraya yardım etmek, insanın kendisini bilmesi, gönül gözünü açması, yalancı sofuluktan sakınması gerektiğini anlatan hikmetten de söylemiştir.

Özini bildi irse Hal'ını bildi
Hüda'dankorktu vü insafa kildi
(Kendini bilen kişi Hakk'ı bildi, Allah'tan korkarak, insafa geldi.) (Eraslan, s. 99)

İnsanın sürekli Hakkı'ı araması, anlamaya çalışması, ilahi aşkın, Allah'a kavuşmak ve fenada (yolculukta, fanilikte) bekayı bulmak Yesevî felsefesinin temelidir. Aynı düşünce Mahdumkulu'da da karşımıza çıkar.

Asla seni görmemişem dildarım
Gumrumusen, bilbilmisen, nemasen?
Gamgûn könlüm hayalımda aldaram
Bag içinde gülgünmisen sen nesen?
(Mahdumgulu Soylanan Goşgular s. 26)

Ahmet Yesevî'nin klasik Türkmen şiirine tesiri Sadece Mahdumgulu'da görülmez. Seydayî, Gayıbî, Metecî gibi pek çok Türkmen şairinde de görülür. Bu bildirinin hacmi dolayısıyla örnek veremiyorum. Ancak geniş bilgi için Gurbandurdı Geldiyev'in Hoca Ahmet Yesevî ve XVII-XIX. Asır Türkmen Şiiri (Yesevîlik Bilgisi, s. 588 vd.) adlı makalesine bakılabilir.

Ahmet Yesevî'nin şiirlerinde hayatları ve başlarından geçen olaylar ve İslamiyet için yaptıklarının telmih olarak kullanılması, aynı telmihlerin Türkmen edebiyatında da klasik şairlerimizce kullanılması Yesevî tesirini günümüze

kadar devam ettiğinin bir başka göstergesidir. Nesîmî, Mansur gibi bu uğurda can veren mutasavvıfların telmihleri bu söylediklerimizin misalleridir.

Sonuç olarak Ahmet Yesevî, Türk dünyasının manevi hayatının beslenmesinde ilk temel müteşekkil eden fikirlerin atası, ortak kültürümüzün banisidir. Balkanlardan, Kuzey Türklerine kadar geniş bir coğrafyanın atasıdır. Ona, Pir-i Türkistan denilmesini geniş anlamıyla yani Türkistan'ı bütün Türk dünyası olarak, anlayarak, Pir-i Türk dünyası diyebiliriz.

KAYNAKLAR

Alexandre Bennigsen, Chantal Lemercier-Quelquejay Sufi ve Komiser, Rusya'da İslam Tarikatları (Terc. Eden, Osman Türer, Ank. 1998, s. 85, vd.

Demidov, S. M., Turkmenskie Ovliady, Aşkabad 1976.

Eraslan, Kemal, Ahmed-i Yesevî, Yesevîlik Bilgisi (Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı) MEB Yayınları, 2000, s. 99 vd.

Geldiyev, Gurbandurdı, Hoca Ahmet Yesevî ve XVIII. XIX. Asır Türkmen Şiiri

Kurnaz, Cemal-Tatçı, Mustafa,, Yesevîlik Bilgisi, Ankara 2000, s. 588-596.

Magtumguli, Saylanan Goşgular, Düzenleyen: B. A. Garriev, M. Koseyev, Aşgabat, 1977.

Melikoff İréne, Ahmet Yesevî ve Türk Halk Tasavvufu, Uyur İdik Uyardılar, 1. Baskı, İst. 1993 içinde s. 167, vd.

Divan-ı Hikmet'te Türkçe Din Tabirleri

Vahit TÜRK*

Bilindiği üzere bugünkü bilgilerimize göre Türkçenin ilk yazılı metinleri olarak 8. yüzyıl başlarında 2. Köktürk çağında Orhun ırmağı kıyılarında dikilmiş olan Kül Tigin ve Bilge Kağan yazıtlarıyla bunlara biraz mesafesi olan Bilge Tonyukuk yazıtı kabul edilmektedir. Bu metinler Türk tarihinin bir dönemine dair ilk ağızdan oldukça değerli bilgiler vermelerinin yanında o dönemde ve o coğrafyada yaşayan Türklerin hayatı algılama biçimleri ve inanç sistemleri hakkında da birtakım bilgileri bize ulaştırır. Uygur dönemine gelindiğinde öncekine göre daha karmaşık ve çeşitli inanç sistemlerinin Türkler arasında taraftar bulduğunu ve bu dinlere ait pek çok eserin çeşitli dillerden Türkçeye çevrildiği görülür. Köktürk döneminde görülen sade ve bozkır hayatına uygun inanç sistemi Uygurlar döneminde yerini tarım kuşağı dinlerine bırakmış, din ve hayat karşılıklı etkileşimle devam etmiştir.

Sekizinci yüzyılda Müslümanlarla karşılaşan ve yavaş yavaş İslamlaşmaya başlayan Türkler onuncu yüzyıl ortalarında büyük kitleler halinde bu dini benimsemeye başlamış ve bu din kısa sürede merkezî Türkistan'ın hâkim dini durumuna gelmiştir.

Arapçada "yol, hukuk, hesap günü, yaşama biçimi" anlamlarına gelen din, yaygın anlamda inanç sisteminde kutsala, metafizik değerlere veya Tanrı fikrine yer veren ve inananlara bir yaşam biçimi öngören sistemdir. Kuran'da ise din terimi kanun, hüküm, hesap günü gibi anlamlarda da kullanılmakla birlikte, asıl itibariyle insanın tercih ettiği yaşam biçimi veya hayat tarzını ifade eder. Bu doğrultuda Kuran'a göre din, insanın zihinsel fonksiyonlarını (inanç

* Prof. Dr., İstanbul Kültür Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, v.turk@iku.edu.tr

ve düşüncelerini), tavır ve davranışlarını (ibadet) ve toplumsal yapılarını (cemaat) belirleyen bir sistemdir.[2]

Yukarıdaki din tanımında belirtilen hususları Türk din tarihinde rahatlıkla görebiliriz. Özellikle dinin insanların zihin işlevlerini etkilemesi hatta belirlemesi ve zihin üretimlerinin mensup olunan dinin çerçevesi ile sınırlandırılma çabası insanlık tarihinde de sık karşılaşılan bir durumdur. Konumuzla doğrudan ilgili olan dil-din ilişkisinin Hristiyan dünyasındaki durumunun İslam dünyasına göre çok katı olduğu bilinmektedir. Latincenin dışındaki dillerin kiliselere girebilmesi için verilen mücadeleler, İncil'in başka dillere çevrilmesinin büyük bir olay olarak görülmesi, İspanya kralının Papa'nın huzurunda ana diliyle konuşmasının olaylara sebep olması Hristiyan dünyasında Latince yoluyla sağlanmış olan kilise egemenliğinin elden bırakılmak istenmemesinin ve kutsal zırhına büründürülmüş olan dilin ruhbanın egemenliği sonucunu doğurması, egemenlerin de pozisyonlarını kaybetmeme mücadelesinin sonucudur.

İslam'ın kitabında Arapçanın kutsallığına ya da Müslümanların Arapça konuşmalarının veya okuyup yazmalarının gerektiğine dair bir emir ya da tavsiye yoktur, aynı şekilde İslam'ın peygamberinin de bu anlama gelecek herhangi bir sözüne rastlanmaz. Böyle bir hüküm ve tavır kitapta ve sünnette olmamasına rağmen din dili, kutsal dil, cennet dili gibi ibarelerle Arapça kutsallaştırılmaya çalışılmış ve bu da doğal olarak Müslüman olan başka milletlerin aydınlarının tepkilerine yol açmıştır. Araplarla Farsların bu konudaki tartışmaları hep süregelmiş, bu duruma zaman zaman Türk aydınlarından da tepki gösterenler olmuştur. Bu aydınlardan Kaygusuz Abdal'ın şu beyitleri oldukça dikkat çekicidir:

Hakk buyurdı Cebrâil'e var didi/Âdem'i cennet içinden sür didi
Geldi Cebrail Âdem'e söyledi/Hak buyrugını âyân eyledi
Cebrâil didi: çıkgıl Uçmagdan Âdem/Tanrı'nın buyruğu budur uş bu dem
Nice ki söyledi Âdem gitmedi/Cebrâil'ün sözini işitmedi
Türk Dili'n Tanrı buyurdı Cebrâil/Türk Dilince söylegil dur git digil
Türk Dilince Cebrâil "hey dur" didi/"Duru-gel Uçmag'un terkin ur" didi[3]

---

[2] Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1998, s. 96.

[3] Kaygusuz Abdal; *Dil-güşâ* , yay. haz. Abdurrahman Güzel, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. , Ankara 2009, s. 54.

İslam dünyasında din kitabının tercüme ve tefsiri, özellikle tefsiri, oldukça köklü ve yaygın bir "din bilimi" alanı olmuş ve Hristiyan dünyasında görülen Latince taassubuna benzer bir durum yaşanmamıştır, ancak Arapçanın diğer Müslüman milletlerin dillerini derinden etkilediği, devlet teşkilatında ve eğitim kurumlarında prestijli dil konumunda olduğu da bilinen bir husustur.

Türklerin İslam dinini kabul ettikten sonra ortaya koydukları ilk eserlerde Arapçanın etkisi son derece azdır. *Kutadgu Bilig*'i bu gözle incelediğimizde Arapça ve Farsça kelime oranının yüzde ikiyi geçmediği ve altı bin altı yüz kırk beş beyitlik hacimli bir manzum eserde son derece gelişmiş ve karmaşık duyguları ifade etmede sıkıntı yaşamayan bir Türkçeyle karşılaşırız. *Kutadgu Bilig*'e din tabirleri açısından baktığımızda göreceğimiz durum ise yine oldukça sınırlı sayıda yabancı söz kullanıldığı ve İslam ile ilgili pek çok kavramın Türkçe sözlerle karşılandığı olacaktır.[4]

Türkçe Kuran tercümelerinin ilklerinden sayılan bir eserdeki bazı terimleri ve karşılıklarını sıraladığımızda ilk Müslüman Türk aydınlarının dil konusundaki tutumlarını ve hassasiyetlerini görürüz:

açuk hüccet 1. Ayet, 2. Mucize
açuk yaruk Açık nur, açık ışık
ālemlerniŋ erkliği Alemlerin sahibi (Allah)
arıg kılınmış yir Kutsal toprak
arıg kılınmış Temiz, helal
arıglık Münezzeh olma (Ar.Sübhan)
artukluk İhsan, lütuf, fazilet
bir Bir, tek (vāhid)
bit- iman etmek
boyun sürmek Teslim olma, Müslümanlık
edgü 1. İyi, hayırlı, güzel, hoş 2. Salih
erklig 1. Sahip, hâkim, Mevla 2. Veli, dost, sığınılacak kişi
eye sahip
İdi Rab, İlah
igitlegen Rezzak
kaytgu yer 1. Dönülecek yer, ahiret. 2. Dönülecek, tavaf edilecek yer (Kabe)
kın Azap, işkence, eziyet

[4] Vahit Türk, *Orhun Yazıtlarından Kutadgu Bilig'e Din Dili, Türkçe Yazılar*, Kurgan Edebiyat, Ankara 2014, s. 63-79.

kitab eyeleri Kitap ehli
kopmak küni Kıyamet günü
kopgar- Haşretmek, diriltip kaldırmak
köni Gerçek, doğru, hak
köni yol Sıratı müstakim
könilik Hidayet
körgen Basîr (Allah)
ot Ateş, cehennem ateşi
öç eyesi Müntakim, intikam sahibi (Allah)
ögür 1.Bölük, topluluk, 2.ümmet
öz Nefis
sakçı 1.Vekil (Allah)
sakıngan Allah'tan korkan
sakış Hesap
saknuk Takva sahibi
sınag İmtihan
Teŋri Allah
tapungu İlah
uçmah Cennet
urkan Urgan, ip (Allah'ın dini)
ündemek Tapmak, ibadet etmek
yalavaç Peygamber, elçi
yaraglıg Güç sahibi, muktedir (Allah)
yazuk Günah gibi…[5]

Doğum tarihi kesin olarak bilinmeyen Ahmet Yesevî'nin 11. yüzyılın ikinci yarısında doğduğu ve 1110 yılında Şeyhi Yusuf Hemedânî'ye intisap ettiği, 1166 yılında da vefat ettiği bilinmektedir.[6] Eserden 12. yüzyılda yaşadığı anlaşılan Ahmet Yesevî'nin dili kendinden önceki edebi ürünlerin özellikle *Kutadgu Bilig*'in dilinden oldukça farklıdır. Bu farklılığın en başta gelen sebebi bilinen *Divan-ı Hikmet* nüshalarının en eskisinin 17. yüzyılda kaleme alınmış olması ve Yesevî'nin dilinin çokça değişikliğe uğraması, ayrıca eldeki nüshalarda yer alan hikmetlerin hangilerinin Ahmet Yesevî'ye ait olduğunun tespi-

[5] Emek Üşenmez, *Türkçe İlk Kur'an Tercümelerinden Özbekistan Nüshası,* Akademik Kitaplar, İstanbul 2013.

[6] Kemal Eraslan, *Ahmed-i Yesevî Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler,* Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 1993, s. 6.

tinin de mümkün olmamasıdır. Bu yüzden biz bu bildiride Ahmet Yesevî'nin değil *Divan-ı Hikmet'*in dili üzerinde duracağız ve konuyla ilgili örnekleri ise Hayati Bice yayınından alacağız,[7] bu yayını tercih etmemizin sebebi Kemal Eraslan yayınının tam metin değil seçmeler olmasıdır.

Divân-ı Hikmet'in, daha doğru bir ifadeyle Yesevîlik tarikatının ve belki de bütün olarak tekkenin dil anlayışını şu beyit özetler gibidir:

Ayet hadis ma'nâsı Türkî bolsa muvafık/ Ma'nâsıga yetgenler yerge koyar börkini (71-2)

(Ayetin ve hadisin anlamının Türkçe olması uygundur, çünkü bunları anlayanlar şapkasını yere koyar-şapkasını önüne alıp düşünür.)

Ahmet Yesevî'nin dille ilgili şahsi tavrını ise şu mısrada görürüz:

Farsî tilini biliben hûb aytadur Türkî'ni (71-9) (Farsçayı bilir, ancak Türkçeyi güzel söyler.)

Eserin dili hakkında bir fikir olması bakımından 25 beyitlik birinci hikmetteki Arapça ve Farsça alıntı sözleri aşağıya aldık:

ahker, akbe, âkil, âlem, âlim, Allah, amel, ayet, Azâzil, azar, aziz; bâb, bârân-sıfat, bende, beyan, bî-bâk, bîgane, bî-haber, bihamdillah, bî-hod, bismillah, bîzâr; câhil, câm, cân, cefa, cürm ü isyân; dânâ, defter-i sâni, dergâh, derya, dîdâr, dil-âzâr, divane, dünya-perest, dürr ü güher; ehl ü ıyâl, el-veda, emânet, emr, eyâ; fakir, fenâ, fenafillah, fursat; gafil, gaflet, galib, gamnâk, garib, girih, güzer; habib, Hâce Ahmed, hadis, hak, hak-perest, hâl, halayık, halis, halka, hanuman, har, hazır, hemdem, her, hiç, hikmet, hizmet, huda, hulk, hurma; ışk; ihsan, illâ, iman, in'âm, inna fetehnâ; kafir, kahil, kâni', karîb, karran, kaza, Kur'an, kurban, kuvvet; lâ lâ, lâ-mekân, lenger; mahrem, makam, mal, mânâ, mâ vü menlik, mazlum, meded, Medine, mekteb, melamet, merhem, Mevlâ, mihnet, miraç, muhabbet, muhkem, muhlis, Mustafa, muztar, mihman; nâ-cins, nâdân, namaz, nam u nişan, nazar, nedamet, nefs, nûr, nûr-ı iman; ömr; pend, pertev, pervane, perverdigar, peykan, peyvend, pir-i mugan; razı, reg, resul, riyazet, rızk u rûzî, rûze, rûzî, ruz-ı mahşer; sâmi', sebeb, selam, siccin, sünnet; şadman, şagird, şarab, şem, şeytan, şeytan-ı lain, şevk; ta'âm, tâbi', taleb, talib, tamam, tayyar, tîg-i bat, tiryak, tîg; üsküt, ümmet, ukbâ; vâ-dirîgâ, vâ-hasretâ, vakt, vâ-veyletâ; yâd, yetim; zalim,zâr, zikr

*Divan-ı Hikmet'*in kelime kadrosunun çeşitli yönleriyle değerlendirilmesinin hikmetlerin hangilerinin Yesevî'ye ait olabileceğine dair bir fikir verebi-

[7] Hayati Bice, *Divan-ı Hikmet,* Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2014.

leceğini düşünüyoruz. Kullanılan Türkçe tabirlerin izleri başka eserlerde de sürülerek birtakım sonuçlara ulaşmak mümkün olabilir.

Hikmetlerde sıkça karşılaşılan tabirlerden biri "ige" kelimesidir. Sahip anlamındaki bu kelime *Divan-ı Hikmet*'te Allah anlamıyla ve genellikle önüne esma-i hüsnadan bir kelimeyi alarak sıfat tamlaması biçiminde kullanılır. (Rakamların birincisi kaçıncı hikmet, ikincisi ise kaçıncı beyit veya dörtlük olduğunu göstermektedir.) :

Süphan İge'm zikr örgetip köksümni tiş (4-6) (Süphan Rabbim zikr öğretip göğsümü deş.)

Kahhar İge'm nefsimni kıl zîr ü zeber (7-9) (Kahhar Rabb'im nefsimi altüst eyle)

Rahman İge'm arz etgeli keldim mena (14-13) (Rahman olan Tanrı'm sunmak üzere geldim işte.)

Bütün metinde "mena" olarak verilmiş olan kelimenin Eraslan yayınında olduğu gibi "muna" olmasının daha doğru olacağı düşüncesindeyiz, nitekim aynı kelime çağdaş bazı lehçelerde de "mına, muna" olarak kullanılmaktadır. Türkçe yapının ses uyumuna aykırılığı için bir sebep yoktur.

Rahman İge'm sâkî bolup mey içürse (20-4) (Rahman Tanrı'm sâkî olup mey içirse.)

Sübhân İge'm bir katre mey kılsa in'âm (20-6) (Sübhan Tanrı'm bir damla mey nasip etse.)

Has bendem dep *rahman İge'm* yalguz süyer (20-7) (Has kulum diyerek rahman Tanrı'm yalnız sever.)

Zâtı ulug *rahman İge'm* hem Cebbârım (22-1) (Zâtı ulu rahman Tanrı'm ve cabbârım.)

Ey dâd *İge'm* heç yetmedi saŋa dâdım (22-4) (İmdat et Tanrı'm, sana imdat isteğim hiç yetişmedi.)

Bu mısrada ige kelimesinin tek başına ve Tanrı anlamıyla kullanıldığı görülüyor.

İge kelimesi bu hikmette sözlük anlamıyla görülür:

Sekkiz behişt *igesi* velayetlig Muhammed (40-6) (Sekiz cennetin sahibi velayet sahibi Muhammet.)

Kahhar İge'm sendin korkup uygansam men (63-14) (Kahhar Tanrı'm senden korkup uyansam.)

Rahman İge'm seŋe makbul bolar mu kin? (64-10) (Rahman Tanrı'm sana makbul olur mu acaba?)

Bu mısrada tereddüt sorusu olarak adlandırabileceğimiz ve Türkçenin tarihî ve çağdaş lehçelerinde sıkça karşılaşılan bir soru türü söz konusudur. Buradaki tereddüt unsuru erken>eken>ikin gelişmesi göstermiş, *Divan-ı Hikmet'*te ise pek çok yerde ön ünlünün düşmesiyle "kin" biçimini almıştır. Bu yapı Çağdaş Türkiye Türkçesinde "ki" olarak kullanılır, aynı görev için "ola" da kullanılmaktadır (geldi mi ki, geldi mi ola > geldi m'ola).

Kâdir İge'm kudret birle sulh eylese (102-7) (Her şeye gücü yeten Tanrı'm kudretiyle sulh eylese).

"İge" ile aynı yuvadan çıktığını düşündüğümüz, *Kutadgu Bilig'*de "idi" biçimiyle sık kullanılan ve "sahip, rab, tanrı" olarak anlamlandırılan bir başka kelimeyi *Divan-ı Hikmet'*te "izi" biçiminde görmekteyiz.

İdi biçimi daha eskidir ve 11. yüzyıl eserlerinde kök ünlüsünden sonra bir -d- > -d̲- > z/y gelişmesi karakteristik bir ses olayıdır. Bu kelimede de belirtilen ses olayı görülür.

Şâyet seŋe rahm eylegey *İzi'm Yezdân* (9-6) (Şayet sana Tanrı'm Yezdân merhamet edecek.)

Tanrı anlamıyla Farsça yezdân kelimesinin kullanılması da yine dikkat çekici bir husustur.

Ol teŋizge *ugan İzi'm* fermân kıldı (19-1) (O denize kâdir Tanrı'm emir buyurdu)

Elgim açıp dua kılay *İzi'm cebbâr* (33-1) (Elimi açıp dua edeyim cabbâr Tanrı'm).

Cevâb aytmagannı kâfir kıldı *İzi'm vehhâb* (47-2) (Cevap vermeyeni çok bağışlayıcı olan Tanrı'm kâfir kıldı).

Didarını rûzî kılsa *İzi'm vehhâb* (48-9) (Çok bağışlayıcı olan Tanrı'm yüzünü görmeyi nasip etse).

İzi'm yâdı ulug yâddur aytur bolsam (55-1) (Tanrı'mı anma ne yüce anmadır, söylesem).

İzi'm yâdı tilinde Allah değen dervişler (98-2) (Tanrı'mın zikri dilinde Allah diyen dervişler).

Sübhan İzi'm fermân kılsa kudret birle (102-1)(Sübhan Tanrı'm kudret ile buyursa).

Burada ige kelimesinin kullanışlarında görülen tamlama yapısı ile karşılaşıyoruz.

Ogan İzi'm rahim rahman rahmeti bar (141-3) (Esirgeyen, bağışlayan, kâdir Tanrı'mın rahmeti var)

Bu mısrada ise kâdir yerine Türkçe ugan tercih edilmiştir. Kelime her ne kadar ogan biçiminde kaydedilmişse de u- fiilinden geldiği ve muktedir olmak anlamında olduğu bilinmektedir.

Hikmetlerde Tanrı kelimesi ince ve dar ünlülü Tiŋri biçimiyle ve Allah kelimesinin karşılığı olarak sıkça kullanılır.

Tâ ki yıglap secde eyley *Tiŋri'ge* keç (8-15) (Tâ ki geceleri ağlayıp Tanrı'ya secde edeyim).

Hâli dilin heç kim bilmes *Teŋri'm* güvah (11-9) (Gönlün durumunu Tanrı'dan başkası açıkça bilemez).

Teŋri özi kazı bolup nâzır bolsa (26-7) (Tanrı'nın kendisi kadı olup baktığında).

Teŋri te'âlâ sözin Resulullah sünnetin (37-4) (Yüce Tanrı'nın sözünü, Resulullah'ın sünnetini).

Teŋri'm meni hâl-i dilim sorar mu kin? (65-1) (Tanrı'm benim gönlümün durumunu sorar mı ki?)

Rahmân Teŋri'm günahımdın öter mü kin? (66-6) (Rahmân Tanrı'm günahımı bağışlar mı acep?)

İş kılmadıŋ sen *Teŋri'ge* kögsin teşip (75-5) (Sen, göğsünü paralayarak Tanrı'ya ibadet etmedin.)

Sıdkıŋ birle *Allah* değil, *Teŋri* bilsün (86-12) (Sıdkın ile Allah de, Tanrı bilsin.)

Tünler kopup tâat kılgıl *Teŋri* süysün (95-23) (Geceleri kalkıp ibadet et, Tanrı sevsin.)

Kutadgu Bilig'de kâdir sıfatının Türkçesi olarak karşımıza çıkan ugan kelimesi de *Divan-ı Hikmet*'te aynı anlamla birkaç örnekte kullanılmıştır. Bu kelime u- fiilinin -gan sıfat-fiil ekiyle birleşip kalıcı isim durumuna gelmesiyle oluşmuştur. Gücü yetmek muktedir olmak anlamındaki u- fiili bugün Türkiye Türkçesinin olumsuz yeterlik yapısını oluşturmakta kullanılmaktadır. Eski Türkçedeki "Yagı bolup itinü yaratunu umaduk yana içikmiş" (Köl Tigin-Doğu) (Düşman olmuş, ancak derlenip toparlanamadığından yine tutsak olmuş) cümlesinde kullanılan u-ma-duk yapısının kökü bu u- fiilidir.

Ugan'ımdan iman tilep yördüm mena (15-8) (Tanrı'mdan iman dileyip durdum işte)

Bice yayınında kelime ogan okunmuş, ancak bizce ugan olmalıdır.

Ol teŋizge *ugan İzi'm* fermân kıldı (19-1) (O denize kadir Tanrı'm emir buyurdu).

Bir önceki örnekte Tanrı anlamıyla isim olarak kullanılan ugan, bu mısrada kâdir anlamıyla sıfat olarak kullanılmıştır.

Ugan İzi'm rahim rahmân rahmeti bar (141-3) (Esirgeyen, bağışlayan, kâdir Tanrım'ın rahmeti var).

Bu mısrada görüldüğü üzere "her şeye gücü yeten", anlamıyla ve esmâdan "kâdir"in karşılığı olmak üzere ugan kullanılmıştır.

Erklig Kâdir yıglap keldim bârgâhıŋge (21-1) (Her şeye gücü yeten Tanrı ağlayarak divanına geldim.)

Bu mısra yine *Kutadgu Bilig'*deki "Ay erklig Ugan, meŋü, muŋsuz Bayat" mısrasındaki kullanımın benzeri olarak karşımıza çıkar. Erklig kâdir ile erklig ugan yapı ve anlam bakımından bütünüyle birbirinin aynıdır, aradaki fark, geçen zaman dolayısıyla Arapça kâdir kelimesinin Türkçenin yazı diline girmiş olmasıdır.

Bir ü Bar'ım didarıŋnı körermin mü? (7-1) (Bir ve var olan Tanrı'm yüzünü görür müyüm?)

Tanrı'nın vahdet yani birlik sıfatıyla varlık sıfatı birlikte "bir ü bar" biçiminde Divan-ı Hikmet'te birkaç yerde karşımıza çıkar.

Bir ü Bar'ım sebak berdi perde açıp (9-17) (Bir ve var olan Tanrı'm aradaki perdeyi kaldırıp ders verdi.)

Rahmet kılgay *Bir ü Bar* her *ne kılsa erki bar* (45-6) (Her ne istese gücü yetecek, bir ve var olan Tanrı rahmet edecek)

Bu mısrada kâdir sıfatı "her ne kılsa erki bar" kelime grubuyla ifade edilmiştir.

Azamet sıfatına karşılık olmak üzere ulug kelimesinin kullanıldığı görülür.

Zâtı *ulug perverdigârilâhımdın* (21-4) (Zâtı yüce, rızık verici ilâhımdan)

Zâtı *ulug, rahman İge'm* hem cebbârım (Zâtı yüce, esirgeyen Tanrı'm hem de cebbârım).

Birkaç yerde "hâlık" sıfatını karşılamak üzere "yaratkan" kelimesi kullanılmıştır:

Yaratkan'nı menzur kılmay sen unutkan (11-16) (Yaratan'ı gözlemeyip sen unuttun)

Seŋe cezâ *Yaratkan'ga* yalbarmadıŋ (11-12) (Yaratan'a yalvarmadığın için cezalandırıldın.)

Yol bergüçi rahman u rahim, gafur u settar (41-7) (Yol verici, esirgeyip bağışlayan, affeden ve örten)

Bu mısrada Tanrı'nın yol göstericilik sıfatı "yol bergüçi" ibaresiyle belirtilmiştir.

Ayb yankuçı settârlıgıŋ aŋlap keldim (67-7) (Ayıbı döndüren Tanrı'm ayıp örtücülüğünü bilerek geldim.) Bu mısrada *settâr* kelimesinin önünde kullanılan *yankuçı* sözünde bir okuma ya da müstensih yanlışı ihtimali güçlü görünüyor. *Yankuçı* kelimesi *yapkuçı* okunduğu takdirde anlam düzelecek ve settâr kelimesinin Türkçe açıklaması verilmiş olacaktır, zira yap- fiili örtmek anlamında bugün de pek çok lehçede kullanılmaktadır. Bu durumda mısranın anlamı da "Ayıbı örten Tanrı'm, ayıp örtücülüğünü bilerek geldim." olacaktır.

Kul Hâce Ahmed ne bildi *bildürgüçi* Yezdân bar (143-13) (Kul Hâce Ahmet ne bilebilir, bildiren Tanrı var.)

Hikmetlerde Tanrı'nın sıfatı veya Tanrı'ya hitap olarak şu Arapça ve Farsça kelimeler de kullanılmıştır:

Hak, sübhân, ilâh, (zâtı ulug) hâce, kahhâr, perverdigâr, yezdân, cânâne, cânân, hüdâ, Allah, rahmân, bihamdillah, kâdir, ente'l-hâdî, hazret, şâh, mâh, pâdişâh, tekyegâh, tabîb, mahbûb, dermân, habîb, refîk, yekke, yegâne, hâzır ve nâzır, cebbâr, mevlâ, hudavendâ, rabbenâ, kirdigâr, dü âlem pâdişâhı, râzık, gafur, settâr, rahîm, hâlık, hayy, lâilâhe illallah, vehhâb.

Peygamber için de hem Türkçe hem de alıntı bazı söz ve ibareler kullanılmıştır, bunlar:

Pîr-i mugan, Mustafâ, *yol başçısı*, hâdi-i âlem, Muhammed, Mustafa Muhammed

Pîr-i mugan tâliplerini *yol başçısı* (21-13) (Hz. Peygamber, kendisini isteyenlerin önderidir)

Hikmetlerde meleklere dair de şu ibare ve sözler geçmektedir:

Hûr u gılmân cümle melek aŋa gulâm (20-6) (Hûriler ve gılmânlar, bütün melekler ona kuldur.)

Cân alguçı kelgende ne kılgaymen Hudâ yâ (28-1) (Cân alıcı gelince ne yapacağım ey Tanrı'm.)

Cân bermekni vehmidin, Azrailni zahmıdın (28-1) (Can verme korkusundan, Azrail'in zahmetinden)

Bu mısralarda "Can alıcı" ve "Azrail" arka arkaya kullanılmıştır.

Sorguçılar kirgende ne kılgaymen Hudâ yâ (28-3) (Sorgu melekleri geldiğinde ne yapacağım ey Tanrı'm)

Başka bazı mısralarda Münker ve Nekir olarak adları yazılmış, ancak burada ve yine bazı mısralarda "sorgucu" olarak Türkçe ifade edilmiştir.

Âciz bolup yatkanda ferişteler kirgende (28-3) (Ölünce melekler geldiğinde).

Bu mısrada da melek kelimesi Farsça "ferişte" ile karşılanmıştır.

Cennet anlamında Eski Türkçeden itibaren dilde görülen ve Sanskritçe olduğu düşünülen uçmak, Farsça behişt, firdevs; Arapça cennet gibi kelimeler; cehennem için ise Türkçe tamu, Arapça cehennem, Farsça dûzah sözleriyle karşılaşılır.

Uçkunige takat kılmas *yitti tamug* (12-7) (Kıvılcımına yedi cehennem dayanamaz).

Âlem barı *uçmaġ* bolsa cümle hûrlar karşı kelse (35-4) (Bütün âlem cennet olsa ve bütün huriler karşı gelse)

Her kim se*ŋ*e sıgınur *tamugdın* ol kutulur (39-6) (Her kim sana sığınır, cehennemden o kurtulur).

Râzılıkdın *uçmah* üyin alur bolgay (104-9) (Allah'ın razı olmasının ödülü cennet evini almaktır).

Aşıkları *uçmah* içre uçar ermiş (108-16) (Aşıkları cennet içinde uçarmış).

Günah kavramını karşılamak üzere Türkçe yazuk kelimesi sıkça kullanılmakla birlikte Farsça günah ve Arapça cürm kelimeleri de kullanılmıştır.

Sevdâ kıldım *yazuklarım* Hak kiçürdi (5-2) (Çok arzu ettim günahlarımı Tanrı bağışladı).

Günah işlemek anlamındaki yaz- fiili "sapmak, yoldan çıkmak" anlamlarıyla kullanılan "az-" fiiliyle aynı olmalı. Anlam ve ses olarak benzerlik görülmekte, ancak bir mecazlaşmanın olduğu da gözden uzak tutulmamalıdır.

Mısrada geçen "kiçür-" fiili Türk lehçelerinin bir kısmında bugün de "bağışlamak" anlamıyla kullanılmaktadır. *Kutadgu Bilig*'de bağışlayan anlamıyla "keçürgen" kullanılır ve esma-i hüsnadandır.

Cümle melek *yazuklarım* bildi dostlar (5-12) (Bütün melekler günahlarımı bildi dostlar.)

Ümmetlerim *yazukların* her Cuma *keç* (8-15) (Ümmetlerimin günahlarını her Cuma bağışla.)

İlâhâ şerr-i şeytândan sen asra/ Kamug *yazuklarımdın* hem sen asra (32-7)

(Ey Tanrı'm şeytanın şerrinden ve bütün günahlarımdan sen koru.)

Bunlar dışında kalan ve Türkçe sözlerle karşılanan bazı kavramlar daha vardır:

Cenâzesin okup yerdin köterdiler (2-15) (Cenâze namazını kılıp yerden kaldırdılar.)

Tevbe kılıp Hakk'a *boyun sunup* keldim (19-7) (Tevbe edip Tanrı'nın emrine boyun eğip geldim)

On yaşımda *oŋ yanımga* örgülmedim (19-3) (On yaşımda sağ yanıma dönmedim).

Kâfir *çepde* mü'min bende *oŋda* turdı (47-3) (Kâfir solda, iman etmiş kul sağda ayağa kalktı.)

Sağ ve sol kavramları hemen bütün dil, din ve mitolojilerde benzer kullanımlara sahiptir.[8]

Sağda iyilikler ve güzellikler, solda ise kötülükler ve çirkinlikler vardır.

Allah diben gordın *kopsa* âlem küyer (20-7) (Allah diyerek mezardan kalksa âlem yanar).

Hikmetlerde mahşer günü için de şu tabirlerin kullanıldığı görülür:

Vâdirîgâ *mahşer küni* zâhir bolsa (26-7) (Eyvah mahşer günü görünürse).

Oşal (uşol olmalı) künde boladur dâdhâhı (34-5) (O gün-mahşer günü- yardımcısı olur)

Kıyamet kün andın oza şefkat kanı (38-4) (Kıyamet günü ondan daha çok şefkat hani!)

Ulug künde kızıl yüzlüg bolmaz bolur (127-8) (Ulu günde kzııl yüzlü olmaz olur)

Sırat köprüsü için kullanılan tabir şudur:

İnşallah *kıl köbrigi* ötti bolgay (59-9) (İnşallah kıl köprüyü geçmiş olacak).

Kılıçdın tiz köfrügni atı sırat (108-5) (Kılıçtan keskin kıl köprünün adı sırat).

Ölümün hatırlanması ve tabutla ilgili benzetme bakımında şu beyit dikkat çekicidir:

Ata, ana karındaş kayan ketti fikir kıl

---

8 Vahit Türk, " "Sağ", "Oñ", "Sol" Sözleri ve Kavram Alanları", *Türkbilig*, 2004/7, Bahar, Ankara.

Tört ayaklıg çûbın at bir kün se*ŋ*e yeter a (144-2)

(Baba, anne, kardeş nereye gitti, düşün. Dört ayaklı tahta at bir gün sana yeter a!)

Bende bolsa*ŋ men menlikni* zinhar taşla (54-6) (Kul isen kibri derhal bırak)

Men menlikdin ol davâ-yı Hûdâ kılur (86-10) (Kibrinden dolayı Allah'lık iddiasında bulunur)

Men menlikni cezâsını bergey tamug/ Tekebbürni duzah içre hâli düşvâr (91-2)

(Kibirlinin cezasını cehennem olarak verecek, mütekebbirin cehennemde durumu zor).

Bu mısralarda ise dince hoş görülmeyen kibir duygusunun "menmenlik" biçiminde Türkçeleştirildiği görülür. Menmenlik, sürekli "ben ben" deme durumu, yani kendini beğenmişlik, tekebbür hâlidir.

Tarikata intisap edecek olanlara mutlaka bir mürşide uymaları öğütlenir ve bu mürşid de kılavuz, tarikat ise yoldur:

Kılavuzsuz uşbu *yolga* kirme*ŋ* dostlar (81-5) (Kılavuzsuz bu yola girmeyin dostlar.)

SONUÇ

Bu kısa bildiride görüleceği üzere hikmetlerin söylenmesinden uzun süre sonra yazıya geçirilmiş olmaları, onların dilini epeyce etkilemiş, ancak *Kutadgu Bilig*'de görülen Türkçe din tabirlerinin bir kısmı da korunmuştur. Bu durumun elbette pek çok sebebi vardır. Türk din dilinin yüzyıllar içerisinde geçirmiş olduğu değişmelerin ortaya konulması kültür tarihi açısından son derece gerekli ve önemlidir.

KAYNAKÇA

Bice, Hayati, *Divan-ı Hikmet*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2014.

Eraslan, Kemal, *Ahmed-i Yesevî Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler,* Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 1993.

Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara 1998.

Kaygusuz Abdal, *Dil-güşâ* ,(yay. haz. Abdurrahman Güzel), Türkiye Diyanet Vakfı Yay. , Ankara 2009.

Türk, Vahit, " "Sağ", "Oñ", "Sol" Sözleri ve Kavram Alanları", *Türkbilig*, 2004/7, Bahar, Ankara.

Türk, Vahit, *Orhun Yazıtlarından Kutadgu Bilig'e Din Dili, Türkçe Yazılar*, Kurgan Edebiyat, Ankara 2014.

Üşenmez, Emek, *Türkçe İlk Kur'an Tercümelerinden Özbekistan Nüshası,* Akademik Kitaplar, İstanbul 2013.

Ahmed Yesevî'nin Felsefesi Hakkında

Vügar SULTANZADE*

Giriş

İslam'ın Türkler arasında yayılmasında en büyük katkıya sahip tarihî şahsiyetlerden biri olan, Pir-i Türkistan Ahmed Yesevî XI. yüzyılın ikinci yarısında, bazı kaynaklara göre, Çimkent yakınlığındaki Sayram kasabasında, aralarında Alişer Nevâyî'nin de bulunduğu başka kaynaklara göre ise, Yesi şehrinde dünyaya gelmiştir.[1] İkinci ihtimal doğru değilse dahi, Yesi ile özdeşleştirilen Hoca Ahmed, Yesevî nisbesiyle bilinmektedir. Türbesi de ismi Sovyet döneminde *Türkistan* olarak değiştirilen Yesi şehrindedir.

Genç yaşlarında tahsil için Buhara'ya giden Ahmed Yesevî, medresede fıkıh, felsefe gibi birçok alanda ciddi eğitim görmüştür. Ahmed Yesevî burada dönemin meşhur âlim ve mutasavvıflarından Şeyh Yusuf Hemedanî'ye intisap etmiştir.[2] Mutasavvıf, 'tasavvuf yolunun yolcusu, sufi' demektir.

Birçok etimoloji önerileri olsa da genel kanaate göre, *sufi* ismi köken olarak Arapça *suf* (صوف) 'yün' kelimesinden gelmektedir. Bu, ilk sufilerin yünden hırka giymesiyle ilgilidir. Tasavvufta Yunan felsefesinin güçlü tesirini ve terminolojisinin gelişmesindeki rolünü göz önünde bulundurarak *sufi* adının

---

* Prof. Dr., Doğu Akdeniz Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi, vugar.sultanzade@emu.edu.tr

1 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1966, s. 49, Alî-şîr Nevâyî, *Nesāyimü'l-Mahabbe Min Şemāyimü'l-Fütüvve I. Metin,* Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1996, s. 383., M. Serhan Tayşi, "Ahmed-i Yesevî". *Ahmed-i Yesevî: Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri,* Seha Neşriyat ve Ticaret A.S., İstanbul 1996, s. 52.

2 Ali-şir Nevayi, *a.g.e.,* s. 383., İsmail Yakıt, "Hoca Ahmed-i Yesevî ve Türk Düşünce Tarihindeki Yeri", *Ahmed-i Yesevî: Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri,* Seha Neşriyat ve Ticaret A.S., İstanbul 1996, s. 62., , Ermanno Visintainer, *Ahmed Yassawi: Sciamanno, Sufi e Lettero Kazako,* Pergine Valsugana: Vox Populi, 2010, s. 34, 99-100.

etimolojisini Yunanca *sofiya* 'bilgelik' kelimesine bağlayanlar vardır.[3] Bu etimolojinin doğru olma ihtimali yüksektir, ancak genel olarak tasavvufun dışarıdan alıntı olduğunu söylemek için yeterli kanıt yoktur. Tasavvufta Yunan felsefesinin tesiri ve hatta Hint-İran mitolojisinin izleri olsa dahi, sufilik İslam zemininde ortaya çıkmıştır. İlk sufi birliklerinin VIII. yüzyıldan itibaren Şam'da, Basra'da oluştuğu;[4] tasavvufun, bir öğreti olarak ilk defa IX. yüzyılda Hâris el-Muhâsibi tarafından ele alındığı;[5] özellikle Bağdad'ın bu zamanlar sufiliğin merkezi hâline geldiği[6] bilinmektedir.

Türklerin İslamiyet'i kabul etmesiyle sufilik harekâtı Türkistan'a kadar uzanmıştır. Ahmed Yesevî, harekâtın buradaki öncülerinden ve en önemli temsilcilerindendir. O, Yesevîyye (Yesevîlik) tarikatının kurucusudur. Ahmed Yesevî'nin görüşleri hikmetler adı altında *Divan-ı Hikmet* eserinde ifade edilmiştir.

Bu bildirinin amacı, *Divan-ı Hikmet*'e dayanarak, buradaki görüşler ışığında Ahmed Yesevî'nin dünya görüşünün genel İslam felsefesi ve tasavvuf içindeki yerini belirlemeye çalışmaktır.

Vahdet-i Vücud Felsefesi ve Ahmed Yesevî

VIII. yüzyıldan itibaren sufilerin toplandığı yerler *rıbat, hanegâh, dergâh* vs. adlar altında da bilinen tekkeler idi. Evvelleri küçük gruplar için sığınacak yer olan bu tekkeler yavaş yavaş kutsal yerlere, dinî eğitim yuvalarına dönüşmeye başladı. Bu yerlerin müdavimleri ruhani öğretmenin, yani mürşidin, rehberliği altında eğitim görür ve müritleri olarak onun gösterdiği yolda ilerlemeye çabalarlardı. Gösterilen yollar bazı konularda, çoğu zaman küçük meselelerde birbirinden ayrılabilirdi. Bu da farklı tarikatların – ki harfiyen 'yollar' demektir – ortaya çıkmasına sebep oluyordu. Tarikatların kökü IX. yüzyıla uzansa da XII. yüzyılda Ahmed Yesevî'nin kurduğu Yesevîyye (Yesevîlik) ve yine aynı dönemde temeli Abdülkadir Geylânî (Abd el-Kadir el-Gîlânî) tarafından atılan Kadiriye, ilk ciddi tarikatlar idi. Sonradan bunları diğer tarikatlar izlemiştir.

---

3 Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî,* Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 2000, s. 1170., Abdülbâki Gölpınarlı, *Tasavvuf,* Milenyum Yayınları, İstanbul 2000, s. 11, A. Ali-zade, *İslamskiy Entsiklopediçeskiy Slovar',* Ansar, Moskva 2007.

4 Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.*, s. 30-31., Ye. E. Bertel's, *Sufizm i Sufiyskaya Literatura,* Nauka, Moskva 1965.

5 Şahin Filiz, "Haris B. Esed El-Muhasibî", *Tasavvuf Klasikleri,* ed. Ethem Cebecioğlu, Erkam Matbaacılık, Ankara 2010, s. 13., Dosay Kenjetay, *Hoca Ahmet Yesevî'nin Düşünce Sistemi,* Hoca Ahmet Yesevî Ocağı Yayınları, Ankara 2003, s. 106.

6 Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi,* Akçağ Yay., Ankara 1986, s. 3.

Tarikatlar ve tasavvuf İslam'ın mistik koludur. Mistik felsefe, rasyonalist felsefeden farklı olarak, hakikate mantık gücüyle değil, yalnız hissiyatla, duyular aracılığıyla ulaşmanın mümkün olduğunu iddia eder. Sufiliğin en önemli temsilcilerinden İmam Gazâlî'nin (XI. yy) "Tasavvuf, fikir yürütmekten değil, hissiyattan ibarettir." sözleri bu bakış açısının kısa ifadesidir. O, *El-Münkızu min ad-Dalâl* eserinde hakikati keşif ve ilhamla öğrenen mutasavvıfların, düşünce ve entelektüel gözlem sahibi olduklarını iddia eden kelâmcılardan, hakikatin bir imam talimiyle öğrenileceğini iddia eden Bâtınilerden, mantık ve kesin delil sahibi olduklarını iddia eden filozoflardan farklı olduğunu yazar.[7]

Neoplatonizmin tesiriyle tasavvufta şu sonuca varılmıştı: Kâinat, ilahi vücudu yansıtan bir aynadır. *Vahdet-i vücud* olarak bilinen bu yaklaşıma göre, dünya ancak görünen (zahiri) yöndür ve mutlak varlığın yansımalarından ibarettir. *Vahdet-i vücud* felsefesinin ilk sistematik ve detaylı izahı Muhyiddin İbn Arabî'nin (1165-1240) epistomolojisinde ortaya konmuştur. Onun en sert tenkitçilerinden olan İbn Teymiyye (1263-1328), İbn Arabî'nin öğretisini şu sözlerle özetlemiştir: Yaratılmış şeylerin varlığı, yaratanın varlığından başka bir şey değildir (*vucud el-mahlukat 'ayn vucud el-Hâlik*); her şey ilahi vücuttan yaratılır ve nihayetinde bu vücuda döndürülecektir.[8]

Vahdet ve *tevhid* kelimelerinin tasavvuf terimi olarak kullanılma tarihi *vahdet-i vücud* tabirinden eskidir. *Vahdet-i vücud* ifadesine İbn Arabî'nin eserlerinde bile tesadüf edilmemektedir. *Vahdet* kelimesi Ahmed Yesevî'nin *Hikmetler'*inde geçer:

illig üçde *vahdet* meydin rûzi kıldı (VII: 4)[9];
'işret kılıp *vahdet* meydin toya içip
lâ-mekânda hakdın sebak aldım muna (IX: 2);
vahdet şarâbın içtim tüştüm meydân içinde (LIII: 3);
vahdet humı açıldı meyhâneğa kirsem min (LX: 1).

Elbette, sırf yukarıdaki mısralara bakarak *vahdet* kelimesinin hangi anlamda kullanıldığını kestirmek zordur. Ancak *Hikmetler'*in diğer mısraları Ahmed Yesevî'nin *vahdet-i vücud* felsefesine yakın olduğunu gösterir; meselâ:

---

7 Gazali, *El-Münkızu min ad-Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, Maarif Basımevi, Ankara 1960, s. 22.

8 İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyuddin Ahmed b. Abdilhakim, *El-Furqan beyne Ewliyai'l-Rahman we Ewliyai'l-Şeytan*, Dar İbn Hazm, Beyrut 2003, s. 122.

9 Örnekler Kemal Eraslan'ın hazırladığı kitaptan (Yesevî 1983) alınmıştır. Latin rakamları ilgili *hikmeti*, Arap rakamları ise *hikmetteki* bent veya beytin sırasını belirtir.

miskin hâce ahmed cânı hem güherdür hem kânı
cümle anıŋ mekânı ol lâ-mekâniçinde (LIII: 10).

Vahdet-i vücud ile zahitlik arasında sıkı bir ilişki vardır. İlk sufiler zahit idiler ve aslında sufilik zahitlik şeklinde ortaya çıkmıştı. "Müslümanlık, sınırını genişlettikçe bir yandan Roma-Bizans bir yandan da Hint-İran medeniyetiyle ve bu medeniyetleri yoğuran dinlerle temasa gelmiş, bunların tesiri altında kalmış, bir yandan da aşırı zenginlik, yüksek ve müreffeh bir zümrenin türeyişi, Emevilerin daha ilk devrinde, Hz. Ömer'in dediği gibi Arap Kisrâsı olan Muâviye'nin kapıcılı, perdecili, hadımlı, tahtlı saray kuruşu, buna karşı duyulan içli ve derin nefret (kaynaklarıyla fazla bilgi edinmek için Avlunyalı Süreyya'nın *Fetret'ül-İslâm* adlı eserine bakınız; İst. 1325, s. 319-327), aynı zamanda iç kargaşaların verdiği bezinti, İslâm'da aşırı ve kaba zahitliğe yol açmıştı."[10]

IX. yüzyılın ikinci yarısında Neoplatonizmin yayılmasıyla zahitlik, ihtiyaç hissettiği mistik bir zemin kazandı: Madem dünya sadece yansımalardan ibarettir, demek ki ona inanmamak, güvenmemek, ondan yüz çevirmek gerekir. Bu, ilk sufi gruplarının, özellikle Irak'ta Emeviler döneminde lükse ve şatafata karşı itiraz sesini yükselten harekâtın da şiarı idi.Vahdet-i vücudun teşekkülünde teorik bağlamda Platon felsefesinin, sosyal bağlamda ise zahitlik eğilimlerinin kritik rolü olmuştur.

Ahmed Yesevî'nin dünyaya bakışı tasavvuftaki dünya bakışından farklı değildir. Ona göre de dünya *yalgan* (yalan) ve *fâni'dir*. Dolayısıyla, hakikate varmak için bu yalan yöne itibar etmemek, "hây u heves mâ vü menlik otka yakmay" (X: 5) gerekir. Bu yüzden "Âhir zamân ümmetler dünyâ fâni bilmesler." (XII: 16) diye sitem eder; dünya malına, nefse kapılanları Arslan Baba'nın sözlerini işitmeye çağırır:

âhir zamân ümmetler nakış kılur öylerin
nefs hevâga kıvanıp bozar her dem huyların
şân u şevketler bilen ber-pâ kılur boyların
arslan babam sözlerin işitingiz teberrük (XII: 15)

Ahmed Yesevî için tek hakikat, Allah'tır ve bu yüzden Allah Hakk'tır. Ona kavuşmak ancak kendi benliğini mahvetmek, ondan sıyrılmak, yani *fenâ* yoluyla olur. "*Fenâ*, insanî sıfatlardan sıyrılma olarak tavsif edilir. Dışarıdan ge-

[10] Abdülbaki Gölpınarlı, *a.g.e.,* s. 37.

len her türlü idrakin yok oluşu, diğer bir tabirle kayboluşudur. Allah'a doğru Allah'ta kayboluştur."[11] "Aşık bolsaŋ 'ışk yolda fenâ bolğıl." (XXX: 17) diyen Ahmed Yesevî bir şiirinde yirmi iki yaşında, bir başka şiirinde ise elli beş yaşında buna muvaffak olduğunu belirtir:

min yigirme iki yaşda fenâ boldum
merhem bolup çın derdlikke devâ boldum
yalgan 'âşık çın 'âşıkka güvâh boldum
ol sebebdin hakka sığnıp kildim muna (IV: 2)
illig beşde didâr üçün gedâ boldum
köydüm yandım kül dik takı fenâ boldum (VII: 6).

Şeriat, Tarikat, Hakikat

Sufiyi fevkel-beşer bir durumu ifade eden *bekâ*'ya götürecek, Tanrı'ya kavuşturacak *fenâ* kavramının ilk defa ciddi şekilde ele alındığı Cüneyd Bağdadi'nin öğretisinde *bekâ* (ebedilik), sufinin sırlı yolunun son aşamasında, *fenâ'*nın son mertebesinde mevcuttur. Cüneyd'e göre, bu mertebeler üçtür:

Birincisi: Dinî görevlerini yerine getirip, büyük çaba sarf etmek suretiyle, nefsine muhalefet ederek ve onu istemediği amelleri yapmaya zorlayarak kötü sıfatlardan, huylardan ve doğal özelliklerinden fani olmaktır.

İkincisi: Haz peşinde koşmaktan ve hatta Hakk'ın taleplerine uyarak, her şeyden sıyrılıp sırf O'na teveccüh etmek için ibadet ve taatlerdeki zevk alma düşüncelerinden bile fani olmaktır.

Üçüncüsü: Vecdin son mertebesinde Hak şahidi (nuru) galebe edince, artık Allah'ı müşahedeye ermenin farkına varmaktan da fani olmaktır. İşte o zaman sen fani bakisin. Fizikî varlığın (resmin) kalır, ama ismin (ferdiyetin) kalkar, artık sen başkasıyla var olursun.[12]

Bu mertebeler ve benzer sınıflandırmalardaki aşamalar tasavvufta sırasıyla, *şeriat, tarikat* ve *hakikat* olarak adlandırılmıştır. "Daha sonra bu üç kavrama bir de 'marifet' eklenerek dörtlü bir sınıflandırma yapılmış, bu kavramlar bazen şeriat-tarikat-marifet-hakikat, bazen da şeriat-tarikat-hakikat-marifet şeklinde sıralanmıştır."[13]

---

[11] Hayrani Altıntaş, *a.g.e.,* s. 70.

[12] Ali Hassan Abdel-Kader, *The Life, Personality and Writings of Al-Junayd: A Study of a Third/Ninth Century Mystic with an Edition and Translation of his Writings,* Luzac & Company Ltd., London 1962, s. 81., Süleyman Ateş, *Cüneyd i Bağdâdî (k.s): Hayatı, Eserleri ve Mektupları,* Sönmez Neşriyat, İstanbul 1969, s. 154.

[13] Mehmet Demirci, "Hakikat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* İSAM, İstanbul 1997 , s. 179.

Ahmed Yesevî'nin dörtleme değil, *şeriat-tarikat-hakikat* üçlemesini kabul ettiği, bu kavramları bir arada kullandığında marifet kelimesine yer vermediğinden görülmektedir; meselâ:

şeri'atda tarîkatda pîr tutmasaŋ
hakîkatda cân u tendin pâk ötmeseŋ
gafletlerdinsini ne dip cüdâ kılsun (XVI: 3);
şeri'atnı tarikatnı biley diseŋ
tarîkatnı hakîkatke ulay diseŋ
bu dünyâdın dürr ü güher alay diseŋ
cândın kiçken hâs kulları alur irmiş (XXXII: 6);
şeri'atda tecriddür dünyâsını terk itmek…
tarîkatda ten cânın terk itmeki tecriddür…
hakîkatda harâmdur bir hudâdan özgesi (LXII: 5-7).

Ahmed Yesevî'nin en meşhur müritlerinden Hakim Ata adıyla bilinen Süleyman Bakırgani'nin mürşidi hakkında yazdığı şiirlerinde de dörtleme değil, *şeriat-tarikat-hakikat* üçlemesi zikredilmiştir:

şeri'atı ârâste
tarîkatı peyveste
hakîkatda şâyeste
Şeyhim Ahmed Yesevî
şeri'atnı sözlegen
tarîkatnı izlegen
hakîkatnı bildürgen
Şeyhim Ahmed Yesevî[14]

Bu hususun tespiti, önemli bir konunun netleşmesine yardım etmiş olur. Yazarının kimliği tartışmalı olan, ancak bazı bilim adamları tarafından Ahmed Yesevî'ye ait olduğu iddia edilen ve güya *Divân-ı Hikmet*'in mukaddimesi özelliği taşıyan bir *Fakr-nâme* adlı eser vardır.[15] Baştan sona *şeriat-tarikat-marifet-hakikat* dörtlemesi üzerine kurulan bu eserin yazarının, felsefesiyle tam örtüşmediği için, Ahmed Yesevî olması imkânsızdır. Nitekim üslup özellikle-

---

[14] Sever, Mustafa, *Hakim Süleymân Ata (Ahmed Yesevî)'nin III. Halifesi. Hikmetler ve Kıssâlar.* Oba Yayınları, Ankara 2006, s. 91-93.

[15] Abdurrahman Güzel, *Ahmed Yesevî'nin Fakr-nâmesi Üzerine Bir İncelemesi,* Öncü Kitap, Ankara 2008; Kemal Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi,* Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Ankara 2016.

ri, *Divân-ı Hikmet*'in hiçbir yazmasında bulunmayışı, metinde Ahmed Yesevî hakkında üçüncü şahıs olarak bahsedilmesi bu görüşü doğrulamaktadır.

Şeriat, tarikat, hakikat kavramlarının *Divân-ı Hikmet*'te kullanılma şekli filolojik araştırmalarda da işe yarayabilir. Onların olağan kullanılma sırasını göz önünde bulundurarak, sonradan bozulmuş ve elimize yanlış biçimde ulaşmış şiirlerin aslını onarmak mümkündür. Meselâ, bugün aşağıdaki şekilde sunulan beyitte *hakîkat* ve *tarîkat* kelimelerinin orijinal yeri büyük ihtimalle değiştirilmiştir:

efsânedür *şeri'at* ferzânedür *hakîkat*
dürdânedür *tarîkat* 'âşıklarğa münâsib (LXIII: 11).

Aşağıdaki beyit de Ahmed Yesevî'nin kaleminden muhtemelen farklı şekilde çıkmış ve sonraları ağızdan ağza geçerek tahrife uğramıştır:

tarîkatnı bilmedin *hakîkatğa* kirmedin
pir buyruğın tutmadın 'özri köptür hâce ahmed (LII: 4).

Beytin orijinal biçimi şöyle olmuş olabilir:

şeri'atnı bilmedin *tarîkatğa* kirmedin
hakîkatğa yüz tutmadın 'özri köptür hâce ahmed.

Hakikat mertebesine ulaşma, Hakk'a kavuşma, Hakk ile bütünleşme isteği tarikatların tamamının ana çizgisi sayılabilir. Bir mutasavvıf Arap filozofu olan İbn Sebin'in (XIII yy.) ifade ettiği gibi "Eski filozofların en büyük amacı kendilerini Tanrı'ya benzetmekti, Sufi ise Tanrı'da çözülmeyi, yok olmayı elde etmek ister." [16] Tanrı'ya kavuşma, Hakk'a vasıl olmak tasavvufta son mertebe olduğu gibi Ahmed Yesevî'nin de en büyük arzularındandır: "Hak vaslıga yiter min dip rûhum müştâk" (X: 10).

Ahmed Yesevî'nin Tasavvufla Resmî İslam Arasında Yeri

Tasavvufta sufinin ruhunun Hakk'a gerçekten kavuşup onunla bir olacağına inanılmaktadır. Ancak bunun ifadesi, tarzına ve yerine göre toplumda bazen olumlu bazen olumsuz karşılanmıştır. "Ene'l-Hakk" (harfiyen: *ben Hakk'ım*) diyen Hallac-ı Mansûr sapkınlık ve şirkle suçlanarak idam edilmiştir. Hâlbuki Ahmed Yesevî'nin hemen hemen aynı anlama gelen aşağıdaki mısralarında olumsuz bir şey görülmemiştir:

hem 'âşık min hem ma'şûk min özüm cânân
rahm eyleyin atım rahmân zâtım sübhân (XIII:7).

---

[16] Ignas Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, New Jersey - West Sussex: Princeton University Press, 1981, s. 138.

L. Massignon'a (1994: 107) göre, Yesevî düşüncesi Hallac-ı Mansûr yolunun devamıdır. Ahmed Yesevî Hallac-ı Mansûra sempatiyle yaklaşmış, onun ölümünü sufinin Hakk yolunda can vermesi örneği olarak görmüştür:

'âşıklarnı âsân işi baş birmeklik
mansûr-sıfat özdin kiçip cân birmeklik (XXXIII: 11);
mansûr bir gün yığladı irenler rahm eyledi
çil-ten şerbet içürdi mansûrğa mihrin salıp (LXIII: 3).

Hallac-ı Mansûr 922 yılında işkencelerle öldürülmüştür. Aslında, tasavvuf İslam'ın bir meyvesi olmasına rağmen, medrese ehli ile tekke ehli arasında bazı konularda hep görüş ayrılıkları olmuştur. En belirgin görüş farkı, şeriat ve hakikat kavramları arasındaki ilişkiye bakıştır. Resmî İslam'a göre, şeriat demek, zaten hakikat demektir. Tasavvufta ise, yukarıda anlatıldığı üzere, şeriat ve hakikat aynı şey değildir, şeriattan hakikate götüren yol var, bu da tarikattır. Ancak şeriatın dinin temeli olduğunu, tabii ki,mutasavvıflar da kabul eder. Ahmed Yesevî bunu özellikle vurgulamıştır:

tariatke şeri'atsız kirgenlerni
şeytân kilip imânını alur irmiş (XXXII: 1).

Çoğu zaman medrese ehlini tekke ehlinden ayıran başka bir önemli detay, Allah'a farklı psikolojik bakış açısı olmuştur. Resmî İslam'da da, tasavvufta da hem Allah korkusu hem de Allah sevgisi var. Ancak ikincilere nazaran birincilerde hâkim olan, Allah korkusudur. Allah'ın merhamet eden, esirgeyen ve bağışlayan (*rahman* ve *rahim*) olduğu, Kuran'da surelerin başında besmele (*Bismillahirrahmanirrahim*) ile tekrar tekrar hatırlatılsa da yüce varlığın *kahhâr* ve *cebbâr* sıfatları açık şekilde veya bilinçaltında hep ön planda tutulmuştur. "Allah kahretsin.", "Allah'tan başka kimseden korkmam." gibi ifadelerde bu yaklaşımın ve terbiye sisteminin tesiri görülmektedir. İkincilerde ise Allah sevgisi hâkimdir. *Aşk* kelimesi tasavvuf edebiyatında zaten 'Allah aşkı' anlamında, *âşık* kelimesi de 'Allah'a âşık kimse' anlamında kullanılmıştır. Tasavvuf eserleri hep Allah sevgisinden bahsetmiş, bu sevgiyi aşılamıştır. Ahmed Yesevî'de bunun çok sayıda örneği vardır:

hak 'ışkını köŋlüm içre saldı dostlar (V: 1);
hây u heves mâ vü menni taşlagenler
çın 'âşıkdur hergiz anı yalganı yok (XI: 5);
'ışk babını hak yüzige vâ eylese
hâs 'ışkını köŋül içre câ eylese

lutf eylese iki ‘alem şâh eylese
‘aşıkları hak sarıga uçar dostlar (XX: 5);
hakka ‘âşık bolğan kullar dâyim bîdâr (XXX: 5) vs.

“Tevbe kıldım tilimde dilim korkmas hudâdın” (LV: 4) demesine rağmen, elbette, Ahmed Yesevî’de de, her Müslüman gibi, Allah korkusu vardır ve o, müminlerde bunun olması gerektiğini vurgular: bende bolsaŋ hakdın korkup yığlap yörğıl (IX: 7); hakdın korkkan dergâhıga lâyık kılur (XXXVI: 16); kul hâce ahmed hakdın kork kim korkmas imânı yok (LV: 12). Ancak o, Allah sevgisi ile kıyaslamada korku meselesinden oldukça az bahsetmiş, bahsettiğinde de genellikle bunu Allah aşkıyla beraber zikretmiş, Allah’ın *kahhar* sıfatını hatırlatırken, *rahman* sıfatını da unutmamıştır:

‘âşıkları hak kahrıdın korkup titrer (XXX: 20);
kahhâr atlığ kahrıŋdın korkup yığlar hâce ahmed
rahmân atlığ rahmıŋdın ümid tutar hâce ahmed (LII: 1).

Üçüncü ayrıntı, ibadet meselesine yaklaşımdır. Resmî İslam kaidelerine göre, günde beş defa namaz kılmak, Ramazan’da oruç tutmak mecburidir. Tasavvufta ise önemli olan, sufi ayinleri ve özellikle de “zikir”dir. “Zikir, kevn ve fesad âleminden çıkarak ulvî âleme yükselişte en kısa yolu teşkil ettiğinden ekseriyetle uygulanan bir yol veya tekniktir. Zikir tecrübe dünyasından içe dönüştür. Zihnin zikir kelimesi üzerine teksif edilerek maddî olandan manevî olana doğru bir kayıştır.”[17] Sufilerde zikrin mütemadi olması gerekir, onun beş vakti, belli saati yoktur: taŋ atkınça zikrin aytgıl cânıŋ birle (XXVII: 7); yatsa kopsa hak zikrini koymaganlar, va’llâh bi’llâh dünyâ harâm almağanlar gûr içinde ol kul hergiz ölmes bolur (XVIII: 2). *Hikmetler*’de *zikr* kelimesi çok yerde zikredilmiştir: sübhan igem zikr örgetip kögsümni tiş (IV: 6); hak zikrini aytgenlerge rahmet yağar (XIII: 3); eyâ gâfil hak zikrini tildin koyma (XXII: 6); zikrin ayğıl kanlar aksun közleriŋdin (XXVII: 9); zâkir bolup zikrin aytsa kilgey nidâ (XXX: 3); kiliŋ yığlıŋ zâkir kullar zikr itelük (XXXIII: 1); zikrin aytsa allâh özi bir ü barı (XXXVI: 18) vs.

Elbette, Ahmed Yesevî genel olarak ibadete ve sünnete karşı değildir, rûze (oruç) ve namaz onun için Allah’ın emridir:

rûze namâz uğanımnı farzı bolğay (XXXVI: 1);
fâsık fâcir hevâ kılıp yirni basmas
rûze namâz kazâ kılıp misvâk asmas

[17] Hayrani Altıntaş, *a.g.e.*, s. 69

resûlu'llâh sünnetlerin közge almas
günâhları kündin künge artar dostlar (XXI: 9).

Ahmed Yesevî'nin karşı olduğu husus, ibadetin gösteriş için yapılmasıdır: "Çın dervişler tâ'atların pinhân kılur; derviş bolsaŋ tâ'at kılgıl kılma riyâ" (XXX: 13-14). Tasavvufta ibadet eğilip kalkmak için değil, Allah'ı zikretmek için önemli ve gereklidir. Meselâ, Ahmed Yesevî deyim olarak, *namaz kılmak* değil, Farsçadan (جاندننماز) harfiyen çeviri olan *namaz okumak* ifadesini tercih eder: "Namâz okup tesbih kolğa algenlerni" (XIII: 12). Günümüz Orta Asya Türkçelerinde de ifade bu şekilde kullanılmaktadır.

Dördüncü ayrıntı, Allah'a tevekkül meselesinin farklı yorumudur. Allah'a tevekkül, Kuran'da emredilen husustur. *Tevekkül* kelimesi türevleriyle beraber Kitab'da 69 defa geçer. Meselâ:

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

'Kararını verdiğin zaman da artık Allah'a tevekkül et. Muhakkak ki Allah, kendisine tevekkül edenleri sever.' (Âli İmrân 159).

Tevekkül kelimesi Arapça *vekl* 'işi birine havâle etme' kökünden olup, dinî literatürde ve sözlükteki anlamı 'her türlü gerekli sebebe başvurduktan sonra kadere râzı olup sonucu Allah'tan bekleme, işlerini Allah'a bırakma, yeis ve kederden kurtulma, Allah'a güvenme'dir.[18] Bu tanımda 'her türlü gerekli sebebe başvurduktan sonra" yorumu, resmî İslam'ın meseleye bakışını sufilerden ayıran husustur. Bu yorum tasavvufta, Hâris el-El-Muhâsibi (1998) gibi farklı düşünenleri hesaba katmazsak, genellikle kabul edilmez ve tevekkül kadercilik, Allah'a güvenerek kadere razı olmak, pasif kalmak gibi algılanır. Bu da dünya işlerine neredeyse tam bir ilgisizliğe, olup bitene lakayt kalmaya getirip çıkarır. Hâlbuki tevekkül etmek nasıl farz ise, tevekkül içinde birtakım sebeplere sarılarak faaliyetlerde bulunmak (geçimi sağlamak için çalışmak; zalimlere, düşman tehditlerine karşı önlemler almak vs.) da aynı şekilde farzdır. Toplum hayatı, ekonomi ve siyasetle ilgili sebeplere bağlı böyle faaliyeti emreden birçok şer'i hüküm vardır. Kuran'ın en iyi tefsirlerinden birinde yazıldığı gibi "tevekkül demek, görevin ifasını Allah`a havale etmek değildir; emri ve kararı Allah`a bırakmaktır. Allah`ın emrini canla başla yerine getirmeye çalışmaktır. Kısacası tevekkül, tefvîz-i vazife değil, tefvîz-i emrdir."[19]

---

[18] İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük,* Kubbealtı, İstanbul 2010., s. 1250.

[19] Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili,* C. IV, 1992, s. 362.

Nasihat dolu olmasına rağmen, *Divan-ı Hikmet*'in hiçbir yerinde çalışmanın faydasından, rızık kazanmanın gerekliliğinden söz açılmamasını göz önünde bulundurarak ve kadere, zulme boyun eğilmesinden bahseden aşağıdaki mısralara dayanarak, Ahmed Yesevî'nin tevekkülün tasavvuftaki yorumuna yakın olduğunu söylemek mümkündür:

her kim sögti belki tipti sâbır boldum (V: 4);
türlüg türlüg cefâtigdi boyun sundum (VI: 10);
her kim sögse belki tipse kolın öper
andağ kullar feyz ü fütûh alar irmiş (XXXIII: 7).

Beşinci fark, şiire ve genel olarak sanata bakışta kendini gösterir. Sanatta, bilimden farklı olarak, neyin ifade edildiğinden ziyade, nasıl ifade edildiği kıymetlidir. Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmek istemeyen muhalifleri Kuran'ın tesir gücünün sadece metnin şiiriyetinden, müziğinden kaynaklandığını iddia ederlerdi. Hâlbuki Kuran, "yalan uyduran şairlerin" şiirleriyle aynı kategoride değerlendirilemez. Kuran, her ne kadar sanat yönüyle mükemmel bir eser olsa da onun asıl kıymeti içeriğindedir. Burada biçime değil öze bakmak gerekir. Kuran'ın kendisi de şeklin değil, içeriğin önemli olduğunu hükmeder. Kitabın şairlikle veya tasvirî sanatla ilgili olumsuz gibi görülen tutumunu bu bakış açısıyla değerlendirmek lazım. Şekilcilik karşıtlığının bu felsefi derinliğine inmeyen, meseleye yüzeysel bakan medrese ehli şiire, resme ve genel olarak sanata hep mesafeli durmuştur. Özellikle "Mûsikinin mânevi bir terbiye vasıtası olarak kullanılmasına tamâmen karşı olanlar bulunduğu gibi, bunun tahditli bir suretle kullanılabileceğini ileri sürenler de mevcuttur."[20]

Sufilere göre ise, madem insan duyguları, hissiyatı olan bir varlıktır, elbette, hissettiklerinin hepsini ruhuna uygun şekilde sanatta ifade edebilir, etmelidir de. Cennetten ziyade Hakk'a kavuşmayı hedefleyen sufiler için ilahî güzelliği hissetmek ve yaşatmak, cennet ve cehennem meseleleriyle ilgilenmekten daha üstündür. Tasavvufta özellikle şiir ve musikiye ayrıca önem verilir. "Tekkeler şiir ve mûsiki başta olmak üzere güzel sanatlar alanında önde gelen kurumlardır. Şiir ve mûsikinin büyük ustalarının tekkelerde yetişmesinin sebeplerinden biri zikir meclisleri, âyin merasimleri, bu merasimlerde

[20] Osman Nûri Topbaş, *Îmândan İhsâna Tasavvuf,* Erkam Yayınları, İstanbul 2011, s. 84.

okunan ilâhilerdir." [21] Ahmed Yesevî'nin aşağıdaki bentle başlayan hikmeti baştan sona raks ve sema konusundan bahsetmektedir:

muhabbetni câmın içip raks eyleben
divâneliğ makâmığa kirdi dostlar
aç u tokluk sûd u ziyân hiç bilmegen
sermest bolup raks u sema' urdı dostlar (XXIV: 1).

Yukarıda bahsedildiği üzere, tasavvufta Hakk'a kavuşmak için kendinden sıyrılmanın şart olduğuna inanılıyor. Sema ve sema türünde hareketler "Sanat sanat içindir." amacıyla yapılan faaliyetler olmayıp, vecde gelerek kendinden geçmek için bir yol olarak görülür: "Özdin kitmey raks eylese allâh bizâr." (XXIV: 5). Sufilere göre, bu yolla can, "can attığı" en yüksek vücuda sonunda erişmiş olur. *Vecd* ve *vücud* Arapça aynı kökten olan kelimelerdir, dolayısıyla, *vecde gelmek* deyiminin kökeni de vahdet-i vücut felsefesiyle ilgilidir. Sufinin Tanrı'ya ulaşma yolunda *tenevvür* durumuna gelmesi, yani ani olarak nurlanması, Ebu Abdullah Hâris el-Muhâsibi'nin öğretisinde etraflıca ele alınmıştır.

Türkistan'da Ahmed Yesevî'nin raks ve semaya önem vermesi bir tesadüf değildir. Şaman geleneğine sahip Türklerde müzik ve dansla vecde gelme yöntemi çok eskiye, İslamiyet öncesine dayanır. Türk tasavvufundaki sema gösterilerinin kökeninde şaman kültürünün belli bir tesiri vardır.[22]

Sonuç ve Değerlendirmeler

Mutasavvıflarla medrese ehli arasında yukarıda bahsedilen beş husus dışında da görüş ayrılıkları vardır. Meselâ, Osmanlı'da XVII. yüzyılda bir taraftan Kâdızâde Mehmet Efendi'nin, diğer taraftan Abdulmecîd Sivâsî'nin başını çektiği medrese ehli ile tekke ehli arasında peygamberin anne ve babasının imanlı ölüp ölmedikleri, hutbe okunurken tasliyye ve tarziye meselesi, Firavun'un imânı, Yezid'e lanet edilip edilemeyeceği, kabirleri ziyaret gibi konularda ciddi ihtilaflar olmuştur.[23] Ancak bunlar genellikle Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet*'te hiç değinmediği konular veya felsefi değeri çok yüksek olmayan tartışmalardır. Söz konusu beş hususa gelince, bu konulara Ahmed Ye-

---

[21] Mehmet Emin Şen, "Türk Tarihinde Kültürel İnşa Sürecinde Tekke Edebiyatı", *Uluslararası Edebiyat ve Toplum Sempozyumu. 28-30 Nisan 2016. Bildiriler Kitabı,* C. 2, Bartın Üniversitesi, Bartın 2016, s. 477-78.

[22] Fuad Köprülüzade, *Influence du Chamanisme Turco-Mongol sur les Ordres Mystiques Musulmans,* İstanbul 1920, s. 5-6. ; Ermanno Visintainer, *a.g.e.,* s. 51-53.

[23] Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk,* haz. Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008.

sevî'nin genel tasavvufî bakışla yaklaştığı görülmektedir. Kendisi de Hallac-ı Mansûr safında yer alarak, *mollalar* adı verdiği medrese ehlinden ayrıştığını; kendini hâl ehlinden, mollaları ise kâl ehlinden gördüğünü *Divan-ı Hikmet*'in bir yerinde şöyle ifade etmiştir:

mansûr aytur ene'l-hak irenler işi ber-hak
mollalar aytur nâ-hak köŋlige yaman alıp
aytmağıl ene'l-hak dip kâfir bolduŋ mansûr dip
kur'an içre boldur dip öldürdiler taş atıp
bilmediler mollalar ene'l-haknı ma'nâsın
kâl ehlige hâl ilmin hak körmedi münasib (LXIII: 4-6).

Ancak Ahmed Yesevî felsefesi ayırıcı değil, birleştirici felsefedir. Yesevîlik tarikatı İslam'dan ayıran değil, İslam'a götüren yoldur. Ahmed Yesevî zikre önem verdiği gibi, ibadete de önem verir; onda Allah sevgisi de var, Allah korkusu da. O, hatta *şeriat-tarikat-hakikat* kavramlarını bile, tasavvuf büyükleriyle değil, genel İslam büyükleriyle ilişkilendirmiştir:

şeri'atnı yolığa 'inâyetlığ muhammed
tarîkatğa reh-nümâ irâdetlığ muhammed
hakîkatğa muktedâ icâzetlığ muhammed (XLIV: 7-8);
şeri'atnı pâs tutkan *tarîkatnı* râst tutkan
hakîkatnı hûb bilgen 'adâletlığ 'ömerdür (XLVII: 5).

Bu, Ahmed Yesevî'nin hedefleri göz önünde bulundurulduğunda, tuhaf karşılanmamalıdır. Onun amacı, bir tarikat meydana getirip, bununla İslam içinde bir zümre oluşturmak değildi. Tam tersi, Ahmed Yesevî'nin amacı, bulunduğu coğrafyada ve müritlerinin gideceği, hikmetlerinin yayılacağı yerlerde henüz İslam'la tanışmamış insanları Müslüman olmaya davet ve teşvik etme, İslam'ı kabul edenlerin de inançlarını pekiştirme idi. İşte bunun için tercih ettiği ve izlediği yol, kendi ismiyle Yesevîyye veya Yesevîlik olarak anılan ve karmaşık sufi terminolojisi içermeyip basit dille anlatılan tarikatı idi.

KAYNAKÇA

Abdel-Kader, Ali Hassan, *The Life, Personality and Writings of Al-Junayd: A Study of a Third/Ninth Century Mystic with an Edition and Translation of his Writings,* Luzac & Company Ltd., London 1962.

Ali-zade, A, *İslamskiy Entsiklopediçeskiy Slovar',* Ansar, Moskva 2007.

Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi,* Akçağ Yay., Ankara 1986.

Ateş, Süleyman, *Cüneyd i Bağdâdî (k.s): Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1969.

Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük,* Kubbealtı, İstanbul 2010.

Bertel's, Ye. E., *Sufizm i Sufiyskaya Literatura,* Nauka, Moskva 1965.

Çelebi, Kâtip, *Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk* (Haz. Süleyman Uludağ), Kabalcı Yayınevi İstanbul 2008.

Demirci, Mehmet, "Hakikat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* İSAM İstanbul 1997 , s. 197.

El-Muhâsibi, *[Er-Riâye] Nefs Muhasebesinin Temelleri, (Çev. Hülya Küçük, Şahin Filiz),* İnsan Yayınları, İstanbul 1998.

Eraslan, Kemal, *Yesevî'ninFakr-nâmesi,* Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Ankara 2016.

Filiz, Şahin, "Haris B. Esed El-Muhasibî", *Tasavvuf Klasikleri (Ed. Ethem Cebecioğlu),* Erkam Matbaacılık, Ankara 2010, s.7-22.

Gazali, *El-Münkızu min ad-Dalâl* (çev. Hilmi Güngör), Maarif Basımevi, Ankara 1960.

Goldziher, Ignas, *Introduction to Islamic Theology and Law*, New Jersey - West Sussex: Princeton University Press, 1981.

Gölpınarlı, Abdülbâki, *Tasavvuf,* Milenyum Yayınları, İstanbul 2000.

Güzel, Abdurrahman, *Ahmed Yesevî'nin Fakr-nâmesi Üzerine Bir İncelemesi,* Öncü Kitap, Ankara 2008.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyuddin Ahmed b. Abdilhakim, *El-Furqan beyne Ewliyai'l-Rahman we Ewliyai'l-Şeytan*, Dar İbn Hazm, Beyrut 2003.

Kenjetay, Dosay, *Hoca Ahmet Yesevî'nin Düşünce Sistemi,* Hoca Ahmet Yesevî Ocağı Yayınları, Ankara 2003.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1966.

Köprülüzade, Fuad, *Influence du Chamanisme Turco-Mongol sur les Ordres Mystiques Musulmans,* İstanbul 1920.

Massignon, L. , *Hallac-ı Mansûr.* (Haz. Niyazi Öktem), Ant., İstanbul 1994.

Nevâyî, Alî-şîr, *Nesāyimü'l-Mahabbe Min Şemāyimü'l-Fütüvve I. Metin,* Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1996.

Sami, Şemseddin, *Kamus-ı Türkî,* Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 2000.

Sever, Mustafa, *Hakim Süleymân Ata (Ahmed Yesevî)'nin III. Halifesi. Hikmetler ve Kıssâlar.* Oba Yayınları, Ankara 2006.

Şen, Mehmet Emin, "Türk Tarihinde Kültürel İnşa Sürecinde Tekke Edebiyatı", *Uluslararası Edebiyat ve Toplum Sempozyumu. 28-30 Nisan 2016. Bildiriler Kitabı,* C. 2, Bartın Üniversitesi, Bartın 2016.

Tayşi, M. Serhan, "Ahmed-i Yesevî". *Ahmed-i Yesevî: Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri,* Seha Neşriyat ve Ticaret A.S., İstanbul 1996, s. 51-59.

Topbaş, Osman Nûri, *Îmândan İhsâna Tasavvuf,* Erkam Yayınları, İstanbul 2011.

Visintainer, Ermanno, *Ahmed Yassawi: Sciamanno, Sufi e Lettero Kazako,* Pergine Valsugana: Vox Populi, 2010.

Yakıt, İsmail, "Hoca Ahmed-i Yesevî ve Türk Düşünce Tarihindeki Yeri", *Ahmed-i Yesevî: Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri,* Seha Neşriyat ve Ticaret A.S., İstanbul 1996, s. 61-84.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili,* C. IV, 1992.

Yesevî, Ahmed-i, *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler,* Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983.

"Tibyânu Vesâil'l-Hakâık fi Beyân-i Selâsili't-Tarâık'a Göre Ahmed Yesevî ve Yesevîyye

Yakup ÇİÇEK*

Selam ve saygılar sunarak sözlerime başlamak istiyorum.

"Tibyânu Vesâil'l-Hakâık fi Beyân-i Selâsili't-Tarâık'a Göre Ahmed Yesevî ve Yesevîyye" adlı tebliğimi, tebliğ özetinin ardından dört başlık halinde hazırladım:

a. Harîrîzâde Muhammed Kemâleddin

b. Tibyânu Vesâili'l-Hakâık fi Beyân-i Selâsili't-Tarâik

c. Tibyânu Vesâili'l-Hakâık fi Beyân-i Selâsili't-Tarâık'a göre Ahmed Yesevî

d. Tibyânu Vesâili'l-Hakâık fi Beyân-i Selâsili't-Tarâık'a göre Yesevîyye

Ek: Tibyân'dan "el-Yesevîyye"nin tahkikli metni

Türk-İslâm dünyasının yetiştirdiği büyük bir gönül ve irşat adamı, Hanefîlik ile Mâturîdîlik düşüncesini irfanla meczeden ve Yesevîyye'nin banisi olan Hoca Ahmed Yesevî; Mevlânâ, Yunus Emre ve Hacı Bektaş-ı Veli'de olgunluk dönemine ulaşan hoşgörü, insan sevgisi ve toplumsal barışın şekillenmesine zemin hazırlayan iftihar ettiğimiz büyük mutasavvıflarımızdandır.

Hoca Ahmed Yesevî'nin ortaya koyduğu fikirlerle tanınması ve tanıtılması, insan düşüncesinin gelişimine katkısının anlaşılması ve günümüz dinî problemlerine çözümler üreten engin anlayış ve düşüncelerinin gündeme getirilmesi ilmi açıdan da, sosyal açıdan da önemlidir. Onun yetiştiği ortam, hayatı ve eserlerinin yanı sıra din, insan, toplum ve dünya görüşü hususunda ortaya koyduğu fikirlerini anlatmayı ve tanıtmayı esas alan "***Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu***"nu takdirle karşılıyor ve düzenleyenlere ve bu alanda maddi-manevi emeği geçen herkese kalbî şükranlarımı sunuyorum.

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Geleceğin geçmişle inşa edilmesi fikrinden yola çıkılarak günümüz problemlerinin giderilmesine katkı sağlamak üzere düzenlenen bu Sempozyum; ilim tarihimizde kendisiyle iftihar ettiğimiz, geriye 41 eser bırakarak 32 yaşında dünyadan ayrılan Haririzade Muhammed Kemaleddin'i ve özellikle muhtevası bakınından dünya çapında gözde eseri olan Tibyanü Vesâil'i tanıtmama vesile olması bakımından da benim için ayrı bir bahtiyarlık ve ayrı bir mutluluk vesilesi olmuştur.

A. HARÎRÎZÂDE MUHAMMED KEMÂLEDDİN

1. Hayatı:

XIX. asırda Osmanlı Devleti, kendisini tarih sahnesine çıkaran maddî ve manevî amillerin değişmesiyle; askerî, siyasî, ilmî, içtimaî, iktisadî ve hukukî sistemleri, düzenli seyrini büyük oranda kaybetmişti.

Osmanlı tasavvuf tarihinin meşhur eseri, *Tibyân*'in müellifi Harîrîzâde, XIX. asrın ikinci yarısında İstanbul'da yaşamış meşhur mutasavvıflardandır. Cemâziyelâhir 1267/Mart 1850 tarihinde İstanbul'da dünyaya gelmiştir.[2]

Halep'te bulunan Harîrîzâdeler diye mâruf sülâleden olup eş-Şeyh Ahmed er-Rifâî (v.578/1182)'nin neslindendir.[3]

Bu sülâlenin, "ipekle ilgili, ipekten yapılmış; ipek gibi yumuşak ve ipek ticareti ile iştiğal etmek" manalarına gelen Harîrî lakabıyla anılması, eş-Şeyh Ahmed er-Rıfâî'nin sohbetinde yetişen torunu eş-Şeyh es-Seyyid Burhâneddin Ebû'l-Hasan Ali (v. 645/1247) ile başlar. Onun bu lakabla anılması hususunda bir kaç rivayet bulunmaktadır.[4]

1284/1867'de babası öldüğü zaman, henüz on yedi yaşlarında bulunan Harîrîzâde, bir müddet ticaretle uğraştı ise de, tekrar ilim tahsiline yönelmiştir.[5]

---

2 Harîrîzâde Muhammed Kemâleddin, *Tibyânü vesâili'l-hakâik fi beyâni selâsili't-tarâik*, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, nu., 430-432, III, vr. 304a; M. Sadık Vicdânî, *Tomâr-i turuk-i aliyye*, İstanbul,*1338*, s.86; Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefînetü'l-evliyâ şerh-i esmâr-i esrâr*, Süleymaniye Ktp, Yazma Bağışlar, no. 2303-2309, III, vr. 84a; Bursalı Mehmed Tâhir, *Kibâr-i meşâyih ve ulemâdan on iki zatın terâcim-i ahvâli*, İstanbul, 1314, s.52.

3 *a.g.e.*, Seyyid İsmâil Sadık b. Vecîhî Paşa'nın takrîzinden.

4 *Tibyân*, I, 293a. Onlara "harîrî" denmesiyle ilgili dört rivayet vardır. Bu rivayetler için bk. "Yakup Çiçek, *Harîrîzâde Muhammed Kemâleddin Hayatı Eserleri ve Tibyânü Vesâili'l-Hakâik fi Beyâni Selâsili't-tarâik, Muhtevası-Kaynakları*", İstanbul, 1982, doktora tezi, s. 13-14.

5 *a.g.e.*, III, 304b.

Harîrîzâde'nin, tasavvufî ve dinî bilgisini artırmak ve bazı meşâyihle görüşmek için kısa süresli seyâhatleri de olmuştur. Zira bu seyahatler esnâsında bazı tarîkatlardan icazet aldığı gibi bazılarının da hırkasını giymiştir.

Receb 1286/1869 tarihinde akrabalarını ziyaret etmek ve oradaki meşâyihle görüşmek için Haleb'e gitmiş, orada dört ay kadar kaldıktan sonra İstanbul'a dönmüştür.[6]

1289/1872'de İstanbul'da görüştüğü eş-Şeyh es-Seyyid Muhammed Nûru'l-'Arabî el-Hüseynî'yi ziyaret için, bir yıl sonra 1290/1873'de Üsküb'e gitmiştir. Bu yolculuğu esnasında Selânik'e uğrayarak, orada bulunan eş-Şeyh Ali Rızâ Efendi ve eş-Şeyh Edîb Sâlih Lütfî Efendilerle görüşmüştür.[7]

Meşhur evliyâyı ziyaret etmek için 1291/1874 tarihinde Mısır'a,[8] ertesi sene de aynı maksadla Edirne'ye gitmiştir.[9]

2. Tahsili

Beş yaşında iken okumaya başlayan Harîrîzâde'nin tahsil hayatı da İstanbul'da geçmiştir. Önce Hâfız Osman Efendi'den bir müddet Kur'an-ı Kerim dersleri almış, sonra Rüşdiyede sarf, nahiv, mantık ve âdâb gibi mukaddemât ilimlerini, iki kardeş olan Ali ve Mevlâ Emîn Ankaravî Efendiler'den okumuştur.[10]

Hadîs âlimlerinden Allâme Şâkir Efendi'nin *Sahîh-i Buhârî* derslerine devam ettiği gibi,[11] 1286/1869'da Halep yolculuğundan eş-Şeyh Abdüllatîf el-Buhârî ile İstanbul'a avdet ettikten sonra, onu evinde misafir ederek, kendisinden Hanefî fıkhına dair bazı metinler ve müselsel[12] hadîsler okumuştur.[13]

---

6 *Tibyân*, III, vr. 304a; Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul, 1931, s. 326; *Tomâr-ı Turuk*, s. 86.

7 *Tibyân*, III, vr. 304; *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 326.

8 *Tibyân*, III, vr. 304b; *Sefîne*, III, vr. 84a; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul, 1333, I, 155.

9 *Tibyân*, II, vr. 129a..

10 *a.g.e*, III, vr. 304a; *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 326.

11 *Tibyân*, göst. yer.

12 Müselsel Hadis, rivayetinde râvilerden her biri tarafından dinledim veya bize tahdis etti veya bize bildirdi vb. ifadeler kullanılan veya râvilerin, rivâyet esnasında aynı söz ve fiilleri tekrar ederek rivayet ettikleri hadislerdir. Teselsül şeklindeki rivâyetler, tedlis ve inkıtâdan uzak olurlar. bk. Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isu'l-hasîs şerhu ihtisâri 'ulûmi'l-hadîs*, Mısır 1958, s. 168; Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, Ankara 1980, s. 310.

13 Muallim Vahyi, *Bursalı Tâhir Bey*, İstanbul, 1335, s. 23; *Tibyân*, III, vr. 304a; *Kibâr-i Meşâyih*, s. 52.

Harîrîzâde'nin derinleşip meşhur olduğu saha her ne kadar tasavvuf ise de, kendisini fıkıh, tefsir ve hadîs gibi diğer dinî ilimlerde de yetiştirmiştir.

Tasavvuf ilmini kendisinden tahsil ettiği eş-Şeyh es-Seyyid Muhammed Nûru'l-'Arabî ile karşılaşmasını, Allah'ın bir lütfu olarak niteleyen Harîrîzâde,[14] Nûru'l-'Arabî 1289/1872'de İstanbul'a geldiğinde, onu Boyacı köyündeki yalısında misafir etmiş ve ondan, İbn Fâriz, (v.576/1180)'in *Kasîdetü't-tâiyye*'sini,[15] Şeyhu'l-Ekber Muhyiddin b. 'Arabî (v.638/1240)'nin "*Risâletü'l-ehadiyye*'"sini[16] ve "*Fusûsu'l-hikem*"'ini[17] okumuş ve ayrıca ondan "melâmî hilâfetnâmesi" almıştır.[18]

Mühim eserleri tedkik maksadıyla bir ara Fatih Câmii dahilinde bulunan kütüphanenin hâfız-ı kütüplüğü vazifesinde bulunan Harîrîzâde'nin bu görevi hariç tutulursa, resmî bir görevi olmadığını, ömrü boyunca yoğun bir şekilde tasavvuf, tahsil-i ilim ve te'lif ile meşgul olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim hayatını anlatırken kullandığı "Bu kitap (*Tibyân*) kırkbirinci eserimdir. Şimdi

---

[14] *a.g.e.*, III, 304a.

[15] Şeyh Ebû Hafs Ömer b. Ali el-Fâriz el-Hamevî (v.576/1180), *et-Tâiyye fî't-tasavvuf*. Rivayet edilir ki, İbn Fâriz, bu eserini bitirince Resûlullah'ı rüyasında görmüş ve Peygamberimiz ondan, bu esere " *Nazmu's-sülûk"* ismini vermesini istemiştir. bk. K.Z., I, s. 365 vd. Bu kitabın Davud b. Mahmud er-Rûmî el-Kayserî (v.751/1350) tarafından *Şerhu'l-kasîdeti't-tâiyye* adında bir şerhi yapılmıştır. bk. T.S.A.Y., III, . 133; Br. Supp., II, s. 323; K.Z., I, s. 266.

[16] Muhyiddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ali b. Muhammed b. el-'Arabî (v.638/1240), *Risâletu'l-ehadiyye*, bk. Supp. s. 792.

[17] Şeyhu'l-Ekber, *Fusûsu'l-hikem*, adlı bu eserin ön sözünde der ki, "Muharrem ayı sonlarında Şam'da Resûlullah'ı rüyamda gördüm. Elinde bu kitap vardı. Bana, "*Bu kitaba Fusûsu'l-hikem ismini ver ve onu neşret, insanlar istifade etsin*", buyurdu. Ben de, peki dedim." bk. Br. Supp., I, 793; K.Z., I, 1263; O.M., II, 142; T.S.A.Y., III, s. 137.

[18] Üçüncü dönem Melâmîliğinin kurucusu olan Muhammed Nûru'l-Arabî, Mısır'dan gelip Rumeli'ye yerleştiğinden "Arap Hoca", Hz. Ali'nin *Noktatü'l-beyân*'ını şerhettiği için "Noktacı Hoca" diye tanınır. Hz. Hüseyin soyundan Kudüs'e gelip yerleşmiş bir aileye mensuptur. Dört yaşında babası vefat edince dayısı tarafından himaye edilmiştir.

Küçüklüğünden itibaren başladığı tahsil hayatını Ezher'in meşhur âlimlerden ders alarak devam ettirmiştir.

"Fena makamları" olarak bilinen "tevhîd-i ef âl, tevhîd-i sıfat, tevhîd-i zât" makamlarını rüyasında bizzat Hz. Peygamber'in kendisine öğrettiğini söyler.

Muhammed Nûru'l-Arabî, Anadolu'nun bazı şehirlerini dolaşarak Gelibolu'ya, oradan Selânik'e ve ardından Serez'e gitti. 1289/1872 yılında İstanbul'da bulunurken, Harîrîzâde ondan bazı tarîkat kitapları okumuştur.

Çoğunluğu Türkçe olan otuzdan fazla eser telif eden Muhammed Nûru'l-Arabî, 29 Cemâziyelâhir 1305/1887'te Ustrumca'daki evinde vefat etmiş ve vefat eylediği odada defnolunarak orası türbe haline getirilmiştir. (bk. *Tibyân*, III, 215, 304, 317; *Tomâr-i turuk*, s 89.)

İstanbul'da bulunmakta, ilim tahsili, tasavvufî eserler müzakeresi ve lâyık olmadığım halde tarîkat vermekle meşgul olmaktayım. Aynı zamanda maîşet teminiyle de iştigal ediyorum. Bedenî bazı rahatsızlıklarla mübtelâyım" gibi ifadeleri, resmî bir görevinin olmadığını, geçimini memuriyet dışı işlerle temin ettiğini göstermektedir.[19]

"Zâhir ve bâtın ulemaya hizmet etmeyi bana nasib kılan yüce Allah, bununla bana nimetini ihsan buyurmuştur." diyerek istifâde ve istifâze edilen ulema ve meşâyih arasında bulunmanın değerine ve önemine işaret eden Harîrîzâde, hayır ile yâd edilmesine vesîle olan meşhur eseri *Tıbyân*'ın ön sözünde, "Zâhir ve bâtın ilimlerinden icâzet aldım. İlim meclislerinde yetiştim. Temiz sûfîlerin feyizleriyle gerçek diriliği buldum." demiştir.[20]

Çok verimli, fakat kısa sayılabilecek bir ömür yaşayan[21] Harîrîzâde Muhammed Kemâleddin, 2 Zilka'de Cuma günü 1299/15 Eylül 1882 tarihinde dâr-i fânîden dâr-i cemâle irtihal etmiştir. Nâş-i şerîfleri ihtifâlât-ı lâyika ile kaldırılarak Eyüb'de eş-Şeyh Hasib Efendi Dergâhına (Saçlı Abdurrahmân Mescidi bahçesine) nakl ile, burada makbere-i mahsûsasına vedî'a-i Rahmân kılındı.

Tasavvufî Hayatı

Birçok meşâyih ve ulemâdan istifade ederek, başta tasavvuf olmak üzere dinî ilimleri tahsil eden Harîrîzâde, özellikle tasavvuf alanında en çok mürşidi Es-Seyyid eş-Şeyh Muhammed Nûru'l-'Arabî'den faydalanmıştır. Öte yandan başta Bursalı Mehmed Tahir olmak üzere kendisinden birçok insanın tasavvufu öğrenmesine ve onun rehberliğinde seyr ü sülük yapmalarına rağmen, genç yaşta vefat etmesi, onların birçoğunun kendisine nisbet edilerek anılmasına mani olmuştur.

Gerçekten Harîrîzâde'nin tasavvufî hayatı hem bilgi ve hem de yaşayış bakımından pek zengindir. Ana tarîkatlar ve kollarından iki yüze yakın tarîkata çeşitli seviyede intisabının bulunduğu eserlerinin ve özellikle Tibyân'ın tetkikinden anlaşılmaktadır. Bu konuda *Tibyân*'ın önsözündeki şu sözleri dikkat çekmektedir: "Seyyidü'l-Mürselîne ittibâ ve kemâle ermiş vârislerine iktidâ etmek üzere, çeşitli ezkâr, değerli âsâr ve müşâhede edilen envâr telkinleriyle birçok tarîkat ehlinden "teslîk" ve "tahkîk" aldım. Muhtelif sohbetlerde birçok defa fahrî ve fakrî hırkalar giydim. Meşâyih benden kadîm ve cedîd,

---

[19] *Tibyân*, III, vr. 304a.
[20] *a.g.e.*, I, Müellifin önsözü.
[21] Adı geçen bütün kaynaklar.

hususî ve umumî ahidler aldılar. Onların nûr silsilelerine muttasıl oldum. Mârifet pınarlarından en tatlı şerbetleri içtim. İslâm memleketlerinde tanınan büyük meşâyihe mensûp, yüz yetmişi aşkın tarîkata onların vasıtasıyla muttasıl oldum".[22]

Muhammed Nûru'l-'Arabî, rûhaniyet yoluyla ve Hz. Ali'nin delâletiyle Hacı Bektâş-i Veli'den Bektâşiyye tarîkatını aldığı gibi, Harîrîzâde de aynı vasıtayla Bektâşiyye tarikatına intisap etmiştir."[23] Böylece onun rûhaniyet yoluyla da intisabının olduğunu görüyoruz.

Bursalı Mehmed Tâhir, şeyhi Harîrîzâde'yi ilk defa görmesini şöyle anlatmaktadır: "Bir Cuma günü Hırka-i Şerif'de eski Ali Paşa Camiinde mevlid-i şerîf cemiyetine gittim. Orada mihrabın yanında şeker rengindeki sarığı, edîb ve sade duruş ve kisvesiyle oturan bir Hoca efendiyi gördüm. İlk görüşte, onu öteden beri arayıp bulamadığım mürebbi ve mürşid olarak içimden kabul ettim." Bundan sonra bütün Cuma gün ve gecelerini, bütün tatil zamanlarını Tâhir Bey, hep bu güzîde mürşidinin huzurunda geçirmeye özel gayret gösterdiğini söyler.[24]

4. Eserleri

Otuz iki yaşında vefat eden Harîrîzâde Muhammed Kemâleddin Efendi, telif veya tercüme, Arapça veya Türkçe olarak kırk bir eser vermiştir. Eserlerinin bir kısmını bulup incelememiz mümkün olduğu halde, diğerlerine ulaşamadık.

1. تبيان وسائل الحقائق في بيان سلاسل الطرائق *Tibyânü vesâili'l-hakâik fî beyâni selâsilit'tarâik*, Süleymaniye Ktp., İbrâhim Ef. 430-432, Arşiv numarası 61, fotokopi No: 119. Üç büyük ciltten meydana gelmektedir. Tarikatlar ansiklopedisi niteliğindeki bu eser, konusunda tek ve pek kıymetlidir.

2. جواهر ملوك العلية في بواهر سلوك الشاذلية *Cevâhiru mülûki'l-aliyye fî bevâhiri sülûk's-şâzeliyye*. Süleymaniye Ktp., Unkapanı Şâzeli Tekiyyesi No: 57'de kayıtlı olup, 66 yaprak, güzel mukavva ciltli olup yazısı müellif hattıdır. Yazılış tarihi ile ilgili kayıtta müellif, şöyle demektedir: "22 Cemâziyelevvel 1290 Perşembe gecesi, müellifine delâlet ve ibâresinin açık bir şekilde tahriri müyesser olan risâledir."

---

[22] *Tibyân*, I, Müellifin önsözü.
[23] *a.g.e*, I, vr. 129a.
[24] Muallim Vahyî, *Bursalı Tâhir Bey*, İstanbul, 1335, s. 22.

3. أسرار المعين فى شرح أسماء الأربعين*Esrâru'l-mu'în fî şerhi esmâi'l-erba'în*. Süleymaniye Ktp., H. Mahmûd Ef., No: 3034'de olan bu kitabın ilk sayfasında "Hacı Mahmûd Efendi Beşiktaş Vakıf Kütüphaneleri ve T.C. Süleymaniye Kütüphanesi" damgaları bulunmaktadır.

4. فجر الأسماء و صبح المسمى*Fecru'l-esmâ ve subhu'l-müsemmâ*. Süleymaniye Ktp., H. Mahmûd Ef., No: 3159'da kayıtlı olup, yirmi varaktan meydan gelen Türkçe tasavvufî bir şerhdir. Telif sebebi olarak müellif şunları söyler: "Uzun zamandan beri hâtır-ı âcizâneme ve dil-i nâcizâneme gelirdi ki, Halvetiyye, Şa'bâniyye, Bekriyye sülûkünde olan esmâ-ı seb'âyı şerh edeyim" (vr. 1b).

5. فصح در اللأغلى شرح دور الأعلى*Fashu dürri'l-ağlâ şerhu devri'l-a'lâ*. Süleymaniye Ktp., Tırnovalı No: 964. 38 varak olup Osmanlıca'dır. Muhyiddin b. Arabî'nin "*Dürrü'l-ağlâ devru'l-a'la*" adındaki Arapça hizbinin Osmanlıca şerhidir.

6. فيض المغنى من حديث من طلبني*Feyzu'l-muğnî min hadîs-i men talebenî*. Süleymaniye Ktp., Tırnovalı No: 898. Arapça olan bu risâleyi müellif, bir günde iki oturumda, Allah'ın izniyle bitirdiğini söyler. Telif tarihi 9 Cemâziyelâhir 1289/1872'dir.

7. حقيقة الطريقة*Hakîkatü't-tarîkat*. Süleymaniye Ktp., Tırnovalı 898/4. Türkçe olan bu risâlenin tahrîri hakkında müellif şunları söyler: " eş-Şeyh Abdulganî en-Nablusî cenablarının "*Vesâilü tahkîk* ve *Resâilü tevfîk*" nâm cem eylediği mektubâtının âhiri kendilerinden istirşâd talep eden Sivas Müftisi Seyyid Ali b. Abdullah es-Sivâsî Hazretlerinden vurûd iden suâle cevaben irsâl buyurdukları mektup ihvân-ı tarîkâtâ gâyet elzem bir şey-i muhterem olduğundan bu fakîr Harîrizâde Muhammed Kemâleddîn onlara yâdigâr ve hayır duâ ile bâis-i tezkâr ümidiyle terceme ve bazı ziyâdât zammıyle tetmîm ve "*Risâle-i hakîkat-i tarîkat*" nâmiyle tesmiye eyledim." Telif tarihi Perşembe günü Cemaziyelahir ayının yirmisinden sonra 1290/1873'dır.

8. حديقة الحقيقة*Hadîkatü'l-hakîkat*. Süleymaniye Ktp., Tırnovalı 898/2. Müellif der ki, "Mürşid-i'uşşâk ve sâkî-i müştâk Fahreddin İbrâhim el-İrakî (v. 688/1289) ve emsâlinin esârîr-i esrârlerından işbu Fârîsi risâle-i latîfe ve makâle-i şerîfeyi bu fakîr Kemâl Harîrîzâde bîmecâl tercemesin murad ve mûcib-i istirşâd eyleyüp şerh ve "*Hadîkatü'l-Hakîkat*" nâmiyle tesmiye eyledim."

9. إمداد فى المبدأ و المعاد*İmdâd fî'l-mebde' ve'l-me'âd*. Süleymaniye Ktp., H. Mahmûd Ef. No: 2906. Mukavva cildinde yer yer yenikler vardır. Harîrîzâde; Edirne'de Gülşenîyye tarîkatının şeyhi eş-Şeyh Şerâfeddîn'in, kendisinden Gül-

şenî meârifin virdini, Sezâî eş-Şeyh Hasan Efendi'nin mebde' ve me'âd ve irşâd tarîkı zımmında buyurdukları nutk-i şerîf şerhini istemesine binâen bu risâleyi yazmıştır.

10. عرفان العاشقين على برهان السالكين *İrfânü'l-âşikîn 'alâ burhâni's-sâlikîn*. Süleymaniye Ktp., H. Mahmûd Ef., 2706. 29 varaktan meydana gelen bu risâle, eş-Şeyh Muhammed Nûru'l-Arabî'nin *"Nazaru't-tâlibîn burhânü's-sâlikîn"* adlı Arapça eserinin tercümesidir.

11. كنز الفيض *Kenzü'l-feyz*. Süleymaniye Ktp., H. Mahmûd Ef., 2631. 104 varaktan meydana gelen bu kitabın hattı, rik'a olup müellifine aittir.

12. مدار واحديت و مركز أحديت *Medâr-i vâhidiyyet ve merkez-i ehadiyyet*. Süleymaniye Ktp., Tırnovalı 898/6, 185 x 115, 128 x 68 mm., 34-41 yk., 17 st., mukavva cildlidir.

13. مدد البكري من سيدى البكري *Mededü'l-bekrî min seyyidî el-bekrî*. Kağıdı beyaz ve kalındır. Müellif, telif sebebini şöyle anlatır: "Bir gün Es-Seyyid eş-Şeyh Ebû'l-fütûh Mustafa Şemseddîn el-Bekrî es-Sıddîkî hazretlerinin menâkıb-ı celîle ve ahval-i cemîlelerine dâir bazı kütüp ve resâil mutâlâasına nâil olduğumda Arapça lisâniyle olduklarından eğer Türkçe olsa keşf-i kana'-i râz olup makbûl ve mümtaz ve ihvan-ı safâya yâdigâr olur diye düşündüm. Şemsten zerre ve bahrdan katre bir menâkıb-nâme cem ve tehdiye ve *Mededü'l-bekrî min seyyidî el-bekrî* nâmıyla tesmiye ve bir mukaddime ile yedi bâb ve bir hâtime üzre tertib eyledim" (1b).

14. المورد الخاص بالخواص فى تفسير سورة الإخلاص *el-Mevridü'l-hâss bi'l-havâss fî tefsîri sûreti'l-ihlâs*. Süleymaniye Ktp., H. Mahmûd Ef., 293, 13st., 200 x 127, 127 x 70 mm. Tek nüsha olup, yazısı nesih, cildi sağlamdır.

15. رشحات الأسنى على توجهات الأسماء *Raşahâtü'l-esnâ alâ teveccühâti'l-esmâ*, Süleymaniye Ktp., H. Mahmûd Ef., 2909, 10 yk., 23 st., 205 x 145, 150 x 75 mm. Yazısı ta'lik olup yeşil renkli cildi sağlamdır. Bir yüzünde ayyıldız, diğerinde Osmanlı tuğrası vardır. Saman rengindeki kâğıdı orta kalınlıktadır. Sayfa kenarlarında, sonradan ilave edildiği tahmin edilen şerh yazıları vardır. Seyr ü sülûk, Halvetîlik ve kelime-i tevhîd zikri hakkında pek güzel bilgi verir.

16. روشن دلنواز *Rûşen-i dilnevâz*. Süleymaniye Ktp., H. Mahmûd Ef., 2753, 50 yk., bb, st., 201 x 139, bb x bb mm. Kahve renkli cildi sağlam ve yazısı rik'adır. eş-Şeyh Mahmûd et-Tebrizî'nin, Farsça *Gülşen-i Râz* isimli eserinin, Harîrîzâde'nin mürîdanın talebine icabetle yaptığı Türkçe şerhidir.

17. صلاة الإتحاف بشرح صلاة السقاف *Salâtü'l-ithâf bi-şerhi salâti's-sakkâf*, Süleymaniye Ktp., Tırnovalı 940, 206 x 133, 140 x 75 mm, 6 yk., 19 st. Cildi mukavva, yazısı rik'a ve lisânı Arapçadır.

18. صلاة مشيشية *Salâtü meşîşiyye*. Üniversite Ktp., Türkçe yazmalar, 263, *Harîrîzâde mecmûası*, 92-93. Arapça salât duasından ibarettir. Müstensih ve istinsah tarihi kaydı yoktur.

19. سير الأسماء و سر المسمى *Seyru'l-esmâ ve sirru'l-müsemmâ*. Süleymaniye Ktp., Tırnovalı, 898/1, 185 x 115, 128 x 68 mm, 1-6 yk., 17 st. Müellif hattı olup Türkçedir. Yazısı rik'adır. Rifâ'iyye sûfileri arasında "yedi esmâyi fenâiyye" ve "beş esmâyı bekâiyye" demekle marûf on iki esmâ vardır. Bu kitapçıkta, mezkûr esmâ şerh edilir.

20. شرح بيت مولانا جامي *Şerhü beyt-i Mevlânâ Câmî*. Süleymaniye Ktp., Tırnovalı 898/4, 185 x 115, 128 x 68 mm., 24-25 yk., 17 st. Müellif hattı olup mukavva ciltlidir, yazısı rik'adır. eş-Şeyh Abdurrahmân Mevlâ Câmî'nin, "Kâinatta olan her şey vehim veya hayal veya aynadaki akisler veya gölgelerdir", manasındaki Arapça ibareye, Harîrîzâde tarafından yapılmış Arapça tasavvufî şerhden ibarettir. 23 Zilkâde 1289/1872'de telif edilmiştir.

21. شرح أوراد الأسبوعية *Şerhü evrâdi'l-üsbû'iyye*. Üniversite Ktp., Türkçe yazmalar, 263/1. eş-Şeyhü'l-ekber Muhyiddîn b. Arabî'nin evrâdı, Es-Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî tarafından Arapça olarak şerh edilmişti. İşte bu şerhi Harîrîzâde Türkçeye tercüme ederek bu eseri meydana getirmiştir.

22. شرح ورد الستار (فتح الأسرار شرح ورد الستار) *Şerhü virdi's-settâr* (*Fethü'l-esrâr şerhü virdi's-settâr*). Harîrîzâde'nin matbu olan bir eseridir. Âmire matbaasında 15 Zilkâde 1287/1870'de tabedilmiştir. Türkçe olup, 207 sayfadır.

23. طرفة المسترسلة على التحفة المرسلة *Tarfetü'l-müstersele ala't-tühfeti'l-mürsele*. Süleymaniye Ktp., Düğümlü Baba, 317, 32yk., 209 x 145, 145 x 75 mm., 21 st. Yazısı nesih olup siyah meşin ciltlidir. İlk sayfasında şu not vardır: "Bu kitabı vakfettim, ücretini cümle mevtânın rûhuna hediye ettim. Es-Seyyid İsmâil Sâdık Kemâl b. Vecîhî Paşa. 1291". Risâlenin başında iki takrîz yazısı vardır.

24. توجهات الاسماء و توسلات العظمى *Teveccühâtü'l-esmâ ve tevessülâtü'l-uzmâ*. Üniversite Ktp., Türkçe Yazmalar, 263/5, *Harîrîzâde Mecmûası*, 90-93. Arapçadır ve yazısı rik'adır. Müstensih ve istinsah kaydı yoktur.

Ayrıca aynı metin *Tibyân*'ın sonunda da verilmiştir. (Tibyân, III, vr. 305a-307a).

25. ضياء البدر شرح حزب البحر *Ziyâü'l-bedr şerhü hizbi'l-bahr*. Süleymaniye Ktp., Fatih 2662/m, 182 x 117, 128 x 63 mm, 77 yk., 17 st. Yazısı nesih ve hattı müellife aittir. Üzerinde şu not vardır: "Pederim Es-Seyyid eş-Şeyh Abdurrahmân Efendi'nin rûhuna ithaf olmak üzere Fatih Kütüphanesi'ne vakfedilmiştir. Bundan sonra, oradan çıkarılmaması da vakıf şartıdır."

26. درة الأنوار على صلاة جوهرة الأسرار *Dürretü'l-envâr alâ salâti cevhereti'l-esrâr*. Arapçadır. Bk. O.M. I, s. 156; B.M.T., s. 25.

27. الدرتين فى شرح البيتين *ed-Dürreteyni fî şerhi'l-beyteyn*. Arapçadır. Bk. O.M., I, s. 156; B.M.T., s. 25.

28. فوايح أزهار الحقائق و لوايح أنوار الطرائق *Fevâyihu ezhâri'l-hakâik ve levâyihu envâri't-tarâik*. Arapça olup, on iki risâleden meydana gelir. Bk. O.M., I, s. 157; B.M.T., s. 26.

29. فتوحات الهية شرح واردات الهية *Futûhâtu ilâhiyye şerhu vâridâti ilâhiyye*. Türkçedir. Bk. O.M., I, s. 156; B.M.T., s. 24.

30. القول المبين في أحوال الشيخ نور الدين الجراحي الخلوتي *el-Kavlu'l-mübîn fî ahvâli'ş- Şeyh Nûreddîn el-Cerrâhî el-Halvetî*. Türkçedir. Bk. O.M., I, s. 156; B.M.T., s. 25.

31. كمالنامه آل عبا ا *Kemâl-nâme-i âl-i abâ*. Türkçe matbu bir eseridir. Bk. O.M., I, s. 157; B.M.T., s. 26.

32. مرآت الحقيقة *Mirâtü'l-hakîkat*. Türkçedir. Bk. O.M., I, s. 156; B.M.T., s. 24.

33. رشف الغادر شرح حزب الكبير للشاذلي *Raşfu'l-ğâdir Şerhu hizbi'l-kebîr li'ş-Şâzelî*. Türkçe'dir. Bk. O.M., I, s. 157; B.M.T., s. 25.

34. روضة العالية فى طريقة الشاذلية *Ravzatu'l-âliyye fî tarîkati'ş-Şâzeliyye*. Arapçadır. Bk. O.M., I, s. 156; B.M.T., s. 24.

35. سر الأسرار و نور الأنوار *Sirru'l-esrâr ve nûru'l-envâr*. Türkçedir. Bk. O.M., I, s. 156; B.M.T., s. 24.

36. سر التوسل في الذكر و التبتل *Sirru't-tevessül fî'z-zikri ve't-tebettül*. Arapçadır. Bk. O.M., I, s. 156; B.M.T., s. 24.

37. شرح غزليات نيازي *Şerhu Gazaliyât-i Niyâzî*. Türkçedir. Bk. O.M., I, s. 157; B.M.T., s. 25.

38. شرح مرشد العشاق *Şerhu mürşidi'l-uşşâk*. eş-Şeyh Es-Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî'nin *Mürşidü'l-uşşâk* adındaki eserinin Türkçe şerhidir. Bk. O.M., I, s. 156; B.M.T., s. 25.

39. شرح صلاة الأنورية في شرح صلاة الأكبرية *Şerhu salâti'l-enveriyye fî şerhi salâti'l-ekberiyye*. Türkçedir. Bk. O.M., I, s. 156; B.M.T., s. 25.

40. تحقيق الطريق *Tahkîku't-tarîk*. Türkçedir. Bk. O.M., I, s. 157; B.M.T., s. 25.

41. ترجمة أمر المربوط*Tercemetü emri'l-merbût*. Türkçedir. Bk. O.M., I, s. 157; B.M.T., s. 25.

B- TİBYÂNU VESÂİLİ'L-HAKÂİK FÎ BEYÂNİ SELÂSİLİ'T-TARÂİK

1. Tibyânü Vesâil

Harîrîzâde'nin *Tibyân vesâili'l-hakâik fî beyâni selâsili't-tarâik* adlı yazma eseri üç büyük ciltten meydana gelmektedir. Tek nüsha olup, Süleymaniye kütüphanesinde bulunmaktadır. Fatih kütüphanesine vakfedilmiş, daha sonra bu kütüphaneye getirilmiştir. İbrâhim Ef. kısmı, nu. 430-432'de kayıtlı olup, yazısının eş-Şeyh Bekir Sıddîkî tarafından, 1297/1879 tarihinde tamamlandığı, üçüncü cildin son varakındaki ferağ kaydından anlaşılmaktadır. Kağıt ve yazı ölçüleri 215x144, 164x81 mm., 21 st'dır.

Tibyân'ın birinci cildi, Mukaddimeden *hatm-i hâcegân*'ın sonuna kadar; ikinci cildi, dâl harfinden *Hizbu'd-dâî*'nin sonuna kadar ve üçüncücildi, ğayn harfinden Kemâliyye tarîkatının sonuna kadar olup, toplam varak sayısı 1016'dır.

Tibyân'da hâkim lisan Arapça olmakla birlikte yer yer Türkçe ve Farsça metinlere de rastlanır.

Tibyân'ın birinci cildinin başında, iki takrîz yazısından sonra, müellifin; tarikat esaslarının ve beş ana tarikatın anlatıldığı Mukaddime yazısı yer almaktadır.

Harîrîzâde, İslam'ın doğuşundan, kendisinin yaşadığı XIX. asra gelinceye kadar kurulmuş olan bütün tarîkatları, alfabetik bir sıra ile verir. Her tarîkatı anlatırken önce, kol bir tarîkat ise hangi tarîkatın şubesi olduğunu, nisbet edilen şeyhinin tam isim ve künyesini ve çoğunlukla hicri vefat tarihini kaydeder.

Tibyân'ın tahkikli neşri tarafımdan yedi cild halinde hazırlanmış ve basımı için Türk Tarih Kurumu ile sözleşme yapılmıştır. Önce Arapça neşre hazırlanması ve ardından tercüme edilmesi planlanmıştır. İlk tab'ı 1919 yılında yapılan *İlk Mutasavvıflar* isimli eserinde müellif merhûm Fuad Köprülü, *Tibyân* hakkında şunları söylemiştir: .." üç büyük ciltten mürekkebdir. Yüz elli kadar tarîkat-i sûfiyye pîrlerinin hâl tercemeleri ile kurdukları tarîkatların mâhiyetlerinden bahseden cidden çok kıymetli bir eserdir. Basıldığı takdîrde, tasavvuf tarihi ile uğraşanlar için aslî bir kaynak vazifesini görebilir.[25] Aynı konuda Dr.

[25] Köprülü Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1976, s.409.

Mustafa Tahralı görüşünü Fransızca diliyle hazırladığı doktora tezinde şöyle açıklamıştır: *Tibyân*; Kemâleddîn Harîrîzâde tarafından yazılmış bir tarîkatlar ansiklopedisidir. (....) Zannediyoruz ki, tarîkatlar hakkında yazılmış en komple bir eserdir. İtinalı bir neşre pek lâyıktır.[26]

Şu ifadeler de *Tibyân* hakkında dile getirilmiştir:

Tarîkatlar hakkında en değerli, en mufassal, Arapça üç cild bir eser vardır. Bu eserin yazarı Harîrîzâde Kemâleddîn Efendidir. Bu eser, *Tibyânu vesâili'l-hakâık fî beyâni selâsili't-taraik'*tır. Tarîkatlar hakkında en geniş malûmat bu eserde mevcuddur. Malesef henüz tercüme edilmemiştir.[27]

Son melâmî pîri Es-Seyyid Muhammed Nûr'un halîfesi olan Harîrîzâde'nin bu eseri (*Tibyân)* üç cild olup 171 tarîkattan bâhistir. Tasavvuf Tarihi ve Edebiyatı ile meşgul olanlara kıymettâr bir me'haz olabilir." [28]

Görüldüğü gibi kanaatler, *Tibyân*'ın pek değerli bir eser olduğu ve neşredilmesinin pek faydalı olacağı konusunda birleşmektedir.

2. ***Tibyân'da Anlatılan Tarikatlar Listesi***

Tibyân'ın birinci cildinin başında yer alan Mukaddime'de; zikir telkini, (I, 3a); zikir telkini ile ilgili hadisler, (I 3a-4a.); bey'at etme ve ahid alma, (5a-6b.); hırka giyme, (7a-9a); izin, icazet ve hilafet, (9b-11a) konuları işlenir. Devamında ana tarikatlar olarak, Muhammediyye, (I 11b-13a), Sıddîkiyye, (I 13a-18b), Ömeriyye, (I 19a-21a), Osmaniyye, (I 21a-23a), Aleviyye (I 23a-32b) tanıtılır.

Bundan sonra Asr-ı Saadetten XIX. asra geliceye kadar kurulmuş tüm tarikatlar, alfabetik bir sıra ile anlatılır. *Tibyân*'da geçen tarikatlar, cild ve varak numaralarıyla ve alfabetik bir sıra ile şu tarikatlardan oluşur:

(A)

Abbâsiyye: eş-Şeyh Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Abdurrahmân b. Ebi Bekr el-Ensârî el-Endelüsî (v.623/1225)'ye nisbet edilmiştir. Medyeniyye'nin bir koludur. II 268b-270a.

Adîliyye: eş-Şeyh Bedreddin el-Adîlî'ye nisbet edilmiştir. Bk. Bedriye. II 268a.

Afifiyye: eş-Şeyh Abdulvehhâb b. Abdusselâm el-Afifi el-Merzûkî (v.1180/1766)'ye nisbet edilmiştir. Şâzeliyye'nin bir koludur. II 294ab.

---

[26] Tahralı Dr. Mustafa, *Ahmed al-Rifâ'î, sa vie, son ouvre et sa Tarîqa*, (Doktora tezi), Paris 1973.

[27] Şapalyo Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarîkatlar Tarihi*, s.477.

[28] Gölpınarlı Abdülbâkî, *Melâmilik ve Melâmiler*, s.28.

Ahmediyye: Dört kutuptan biri eş-Şeyh es-Seyyid Ahmed el-Kebîr er-Rifâî'ye nisbet edilmiştir. Bk. Rifâ'iyye, I 41a.

Ahmediyye: Dört kutuptan biri Ebû Ferhad Ahmed b. Ali b. İbrahim el-Hüseynî (v.675/1276)'ye nisbet edilmiştir. I 41a-52b; Şubeleri, 51b.

Ahmediyye: eş-Şeyh Muhammed Şemseddin b. İsa Marmaravî Saruhânî (v.910/1504)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'nin bir koludur. I 52b-65a. Şubeleri, I 64b.

Ahmediyye: İmâm-i Rabbânî eş-Şeyh Şihâbuddin Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdullah el-Fârûkî'ye nisbet edilmiştir. Nakşibendiyye'den Ahrâriyye'nin bir koludur. Bk. Müceddidiyye. I 65a.

Ahrâriyye: Hoca Ubeydullah b. Hoca Mahmûd b. Şihâbuddin el-Hüseynî (v.895/1490)'ye nisbet edilmiştir. Şubeleri, I 34a-40a.

'Alemiyye: eş-Şeyh Ebû Muhammed Abdullah Şerif b. İbrahim 'Alemî'ye nisbet edilmiştir. Şâzeliyye'den Cezûliyye'nin bir koludur. II 299b-302a.

'Aleviyye: Hz. Ali'ye nisbet edilmiştir. Bk. Ana Tarikatlar. II 302a.

'Amûdiyye: eş-Şeyh Saîd b. İsa Amûdî'ye nisbet edilmiştir. Medyeniyye'nin bir koludur. II 302b-303a.

'Arîfiyye: eş-Şeyh Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Atâullah el-Endelüsî (v.536/1141)'ye nisbet edilmiştir. II 272b-273b.

'Arûsiyye: eş-Şeyh Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Arûs'a nisbet edilmiştir. II 272ab.

Assâliyye: eş-Şeyh Ahmed b. Ali Harîrî Assâlî el-Halvetî (v.1048/1639)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'den Cemâliyye'nin bir koludur. II 279a-289b.

Âşûriyye: eş-Şeyh Sâlih Âşûr el-Mağribî'ye nisbet edilmiştir. Burhâniyye'nin bir koludur. II 268a.

'Ayderûsiyye: eş-Şeyh Ebû Muhammed Afîfuddin es-Seyyid Abdullah Ayderûs (v.865/1461)'a nisbet edilmiştir. 'Aleviyye'nin bir koludur. II 303a-314a).

A'zamiyye: İmam-i Azam Ebû Hanîfe Numân b. Sâbit (v.150/767)'e nisbet edilmiştir. I 79a-81b.

Azîzân: Azîzân lakabıyla tanınan Hoca Ali Ramaytanî'ye nisbet edilmiştir. Bk. Hacegân. II 273b.

Aziziyye: eş-Şeyh İzzeddin Abdulazîz b. Ahmed Dirînî Demirî er-Rifaî (v.694/1296)'ye nisbet edilmiştir. Rifâiyye'nin bir koludur. II 273b-279b.

(B)

Bahâiyye: eş-Şeyh Muhammed Bahâuddin Şâh Nakşibend Buhârî'ye nisbet edilmiştir. Bk. Nakşibendiyye. I 171b.

Bahşiyye: Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Bahşî el-Halebî (v.1098/1686)'ye nisbet edilmiştir. I 108ab.

Bayrâmiyye: Kutbu'l-muhakkikîn eş-Şeyh Hacı Bayram Veli (v. 833/1429)'ye nisbet edilmiştir. I 172a-194b. Şubeleri, I 173b.

Bedeviyye: Bk. Ahmediyye, I 110a.

Bedriyye: eş-Şeyh Bedreddin Muhammed b. İsrail (Kadı Sehavend) (v.820/1417)'e nisbet edilmiştir. I 109a.

Bedriyye: eş-Şeyh Bedreddin Ebû Ömer Muhammed b. Ömer Adilî el-Mekkî'ye nisbet edilmiştir. Sühreverdiyye'nin bir koludur. I 109a-110a.

Bekriyye: eş-Şeyh Muhammed Ebû'l-Mekârim el-Bekrî (v.994/1585)'ye nisbet edilmiştir. Şâzeliyye'den Vekâiyye'nin bir koludur. I 131a.

Bekriyye: eş-Şeyh Şemseddin Mustafa b. Kemâleddin b. Ali b. Kemâleddin es-Sıddîkî (v.1162/1748)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'den Karabâşiyye'nin bir koludur. I 140b-170a. Şubeleri, 171b.

Bektâşiyye: eş-Şeyh Muhammed b. Bayram Hacı Bektâş Veli en-Nisâbûrî (v.738/1337)'ye nisbet edilmiştir. I 128a-130b.

Betâihiyye: Bk. Rifâ'iyye, I 128a.

Beyâniyye: Es-Seyyid Ebû'l-Beyân Muhammed b. Mahfûz el-Kuraşî ed-Dimeşkî (v.551/1156)'ye nisbet edilmiştir.

Bistâmiyye: eş-Şeyh İmâm Ebû Yezîd Tayfûr Bistâmî'ye nisbet edilmiştir. Bk. Tayfûriyye, I 128a.

Beyyûmiyye: eş-Şeyh Ali Nureddin b. eş-Şeyh Hicazî el-Beyyûmî (v.1182/1768)'ye nisbet edilmiştir. Ahmeddiyye'den Halebiyye'nin bir koludur. I 194b-197b.

Buhûriyye: eş-Şeyh Muhammed Buhûrî Edirnevî'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'den Ramazaniyye'nin bir koludur. I 109a.

Burhâniyye: Dört kutuptan biri olan eş-Şeyh Burhâneddin b. İbrahim b. Ebû'l-mecd Dusûkî (v.676/1277)'ye nisbet edilmiştir. I 110a-127b. Şubeleri, 126b.

Büzürkân: Bk. Nakşibendiyye, I 128a.

(C)

Cebertiyye: eş-Şeyh Şerâfeddin Ebû'l-Marûf İsmail b. İbrahim b. Abdussamed el-Cebertî (v. 806/1403)'ye nisbet edilmiştir. Ekberiyye'nin bir koludur. I 211a-212b.

Celvetiyye: eş-Şeyh Aziz Mahmud Hüdâyî Üsküdarî (v.1038/1628)'ye nisbet edilmiştir. I 227a-245b.

Cemâliyye: eş-Şeyh Muhammed Hamidullah Cemâlî el-Bekrî (Cemal Halvetî Çelebî) (v.876/1462)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'nin bir koludur. I 245b-254b; Şubeleri, I 254a.

Cemâliyye: eş-Şeyh Ebû Nizâmeddin Muhammed Cemâleddin Edirnevî (v.1164/1750)'ye nisbet edilmiştir. Uşşâkiyye'nin bir koludur. I 255a-268a; Şubeleri, I 255a.

Cerrâhiyye: eş-Şeyh Nureddin Muhammed b. Abdullah İstanbûlî (Cerrâhî) (v.1133/1720)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'den Ramazâniyye'nin bir koludur. I 212b-213b.

Cüneydiyye: eş-Şeyh Ebû'l-Kâsım Cüneyd Muhammed el-Harrâzî (v.299/911)'ye nisbet edilmiştir. I 268a-272b.

Cüzûliyye: eş-Şeyh Abdullah Muhammed b. Süleyman el-Cüzûlî (v.870/1465)'ye nisbet edilmiştir. Şâzeliyye'den Bedeviyye'nin bir koludur. I 217b-222a; Şubeleri, I 218b.

Çiştiyye: Kudvetuddin eş-Şeyh es-Seyyid Ebû Ahmed el-Çiştî (v.633/1235)'ye nisbet edilmiştir. I 220a-226b; Şubeleri, 226a.

(D)

Demirdâşiyye: eş-Şeyh Muhammed Halvetî Muhammedî (Demirdaş) (v.935/1529)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'den Rûşeniyye'nin bir koludur. II 27b-43a.

Derdîriyye: eş-Şeyh Ebû'l-berekât Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Derdîr Adevî el-Mısrî (v.1201/1786)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyyeden Hafneviyye'nin bir koludur. II 6b-26a; Şubeleri, II 7a.

Desûkiyye: Bk. Burhâniyye, II 26a.

Dîbiyye: eş-Şeyh Sâlih Ebû'l-Hasan Ali b. Hızır ed-Dîbî el-Hazrecî (v.719/1319)'ye nisbet edilmiştir. II 43a.

Dücâniyye: eş-Şeyh Şihâbuddin es-Seyyid Ahmed ed-Dücânî'ye nisbet edilmiştir. Medyeniyye'den Meymûniyye'nin bir koludur. II 2a-6b.

(E)

Ebheriyye: eş-Şeyh İmâm Ebû Reşîd Kutbuddin Ebû Bekr el-Ebherî (v.572/1177)'ye nisbet edilmiştir. I 32b-33b; Şubeleri, 33a.

Edhemiyye: eş-Şeyh Ebû İshak İbrahim b. Edhem b. Süleyman b. El-Mansûr'a nisbet edilmiştir. I 69b-71a.

Ehdeliyye: eş-Şeyh es-Seyyid Ebû'l-Hasan Ali Ehdel el-Hüseynî (v.1013/1604)'ye nisbet edilmiştir. Kâdiriyye'nin bir koludur. I 106a-108a; Şubeleri, I 107b.

Ekberiyye: eş-Şeyhi Ekber es-Seyyid Ebû Abdillah Muhammed Muhyiddin b. Ali b. Arabî Endelüsî el-Mekkî (v.637/1239)'ye nisbet edilmiştir. I 86b-101b; Şubeleri, I 97b.

Enesiyye: Hz. Enes b. Mâlik b. Nadir Neccâr el-Ensârî (v.93/711)'ye nisbet edilmiştir. I 101b-103b; Şubeleri, 102b.

Ensâriyye: Hereviyye tarikatıdır. I 104a.

Erdebiliyye: eş-Şeyh es-Seyyid Safiyyuddin Erdebilî'ye nisbet edilmiştir. Ebheriyye'nin bir koludur. Bk. Safeviyye, I 71ab.

Esediyye: eş-Şeyh es-Seyyid Ebû Muhammed Abdullah b. Ali el-Esedî'ye nisbet edilmiştir. Kâdiriyye'nin bir koludur. I 72b-76b.

Eşrefiyye: eş-Şeyh es-Seyyid Abdullah b. Eşref b. Muhammed el-Mısrî el-Hüseynî (v.874/1469)'ye nisbet edilmiştir. I 76b-79a.

Ezheriyye: eş-Şeyh Abdullah Muhammed b. Abdurrahmân el-Ezherî'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'den Hafneviyye'nin bir koludur. I 71b.

(F)

Fazliyye: eş-Şeyh Es-Seyyid Cemâleddin Muhammed b. Fazlullah el-Hindî (v.1029/1619)'ye nisbet edilmiştir. III 32a-38a.

Feyziyye: Bk. Hülvetiyye, III 38a.

Firdevsiyye: eş-Şeyh Rükneddin el-Firdevsî (v.724/1323)'ye nisbet edilmiştir. Kübreviyye'nin bir koludur. III 31b-32a.

Fütüvvetiyye: Es-Seyyid Ali el-Hemedânî'ye nisbet edilmiştir. Kübreviyye'nin bir koludur. III 22a-31b.

(G)

Garîbiyye: eş-Şeyh Muhammed Garîbullah el-Hindî'ye nisbet edilmiştir. Kâdiriyye'nin bir koludur. III 1a-3a.

Gavsiyye: eş-Şeyh Hamidullah (Gavs) Hüseynî es-Seyyid Muhammed (v.970/1562)'e nisbet edilmiştir. Şuttâriyye'nin bir koludur. III 12b-19a.

Gaysiyye: eş-Şeyh el-Kebîr es-Seyyid Ebû'l-Gays b. Cemil (v.651/1253)'e nisbet edilmiştir. Ehdeliyye'nin bir koludur. III 19b-23a.

Gâziyye: eş-Şeyh Ebû'l-Kâsım el-Gâzî (v.981/1573)'ye nisbet edilmiştir. Şâzeliyye'den Râşidiyye'nin bir koludur. Bk. Kâsimiyye, III 1ab; Şubeleri, III 1a.

Gazzâliyye: Hüccetu'l-İslam eş-Şeyh Ebû Hamid Zeynuddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed et-Tûsî el-Gazzâlî (v.505/1111)'ye nisbet edilmiştir. III 3a-12a.

Gülşenîyye: eş-Şeyh İbrahim Gülşenî b. eş-Şeyh Fakîh Mevlânâ Muhammed b. Mevlânâ Hacı İbrahim b. eş-Şeyh Şihâbeddin'e nisbet edilmiştir. III 87a-90b; Şubeleri III 90b.

(H)

Haccâciyye: eş-Şeyh Sâlih Ebû'l-Haccâc Yûsuf b. Abdurrahîm el-Mağribî (v.642/1244)'ye nisbet edilmiştir. Medyeniyye'nin bir koludur. I 273a-274b.

Hacegâh: Hoca Abdullah b. İmâm Abdulcemil el-Gucduvânî (v.575/1179)'ye nisbet edilmiştir. I 377b-391a; Şubeleri, I 390b.

Haddâdiyye: Es-Seyyid eş-Şeyh Abdullah b. Alevî el-Haddâd'a nisbet edilmiştir. (v.1132/1719). Aleviyye'nin bir koludur. I 274b-289a.

Hafîfiyye: eş-Şeyh Ebû Abdillah Muhammed b. Hafîf eş-Şirazî (v.371/981)'ye nisbet edilmiştir. I 339b-343a.

Hakîmiyye: eş-Şeyh Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hüseyin et-Tirmizî el-Hakîm (v.255/869)'e nisbet edilmiştir. I 303a-304b.

Halebiyye: eş-Şeyh Ahmedî Halebî'ye nisbet edilmiştir. I 306ab.

Hâlidiyye: Şemsu'l-meârif Ebû'l-Bahâ eş-Şeyh Ziyâuddin Mevlânâ Halid b. Ahmed b. Hüseyin el-Osmanî (v.1242/1826)'ye nisbet edilmiştir. Mazhariyye'nin bir koludur. I 328a-329b.

Halvetiyye: eş-Şeyh Ebû Abdullah Sirâcuddin Ömer b. eş-Şeyh Ekmeluddin el-Halvetî (v.750/1349)'ye nisbet edilmiştir. Ebheriyye'den Zâhidiyye'nin bir koludur. I 343a-377a; Şubeleri, 345b.

Halvetiyye: eş-Şeyh Ârif Muhammed Cemâleddin Halvetî'ye nisbet edilmiştir. Kübreviyye'nin bir koludur. I 377a.

Harfiyye: eş-Şeyh Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed Necîb el-Harrânî (v.637/1240)'ye nisbet edilmiştir. I 289a.

Harîriyye: Burhaneddin Ebû'l-Hasan Ali el-Harîrî (v.654/1248)'ye nisbet edilmiştir. I 289a-293b.

Harrâziyye: eş-Şeyh Ebû Said Ahmed b. İsa Harrâz el-Bağdadî (v.279/892)'ye nisbet edilmiştir. I 329b-332b; Şubeleri, 332a.

Hafneviyye: eş-Şeyh Es-Seyyid Şemseddin Muhammed b. Salim Hafnî el-Halvetî (v.1181/1767)'ye nisbet edilmiştir. I 293b-301a; Şubeleri, 299b.

Hemedâniyye: eş-Şeyh es-Seyyid Şemseddin Muhammed b. Salim Hafnî el-Halvetî (v.1181/1767)'ye nisbet edilmiştir. I 293b-301a; Şubeleri, 299b.

Hemedâniyye: eş-Şeyh es-Seyyid Ali b. Şihâbuddin el-Hemedânî (v.786/1385)'ye nisbet edilmiştir. III 255a-263a; Şubeleri, III 257a.

Hereviyye: eş-Şeyhu'l-İslâm Ebû İsmail Abdullah b. Ebû Mansur Muhammed el-Ensârî el-Herevî (v.481/1088)'ye nisbet edilmiştir. Bk. Ensâriyye, III 247b-252a.

Hevvâriyye: eş-Şeyh Ebû Bekir b. Hevvârî Betâyihî'ye nisbet edilmiştir. III 263ab; Şubeleri, III 263a.

Hızırıyye: Hz. Mevlânâ Ebû'l-Abbâs Hızır'a nisbet edilmiştir. I 332b-339b.

Hikemiyye: eş-Şeyh Muhammed b. Ebî Bekr Hikemî'ye nisbet edilmiştir. Kâdiriyye'nin bir koludur. I 301a-302b.

Hilâliyye: eş-Şeyh Ârif Muhammed Hilâl b. Ömer el-Hemedânî el-Kadirî (v.1147/1734)'ye nisbet edilmiştir. Kâdiriyye'nin bir koludur. III 252a-255a.

Hurûfiyye: eş-Şeyh Fazlullah el-Hurûfî (v.696/1296)'ye nisbet edilmiştir. I 289a.

Hüdâiyye: Bk. Celvetiyye, III 247a.

Hülvetiyye: eş-Şeyh es-Seyyid Feyzuddin Hüseyin Ebû'l-Feyz el-Hüseynî (v.1309/1891)'ye nisbet edilmştir. I 306b-310b.

(İ)

İbâdiyye: eş-Şeyh Abdullah b. Muhammed b. İbad el-Yemenî'ye nisbet edilmiştir. Aleviyye'nin bir koludur. II 268b.

İdrîsiyye: eş-Şeyh Gavsu'l-azam Ahmed el-Fâsî (v.1253/1837)'ye nisbet edilmiştir. I 65b-69b.

İkâniyye: eş-Şeyh Kemâl el-İkânî'ye nisbet edilmiştir. Yesevîyye'nin bir koludur. I 108a.

İlmiyye: eş-Şeyh Ebû Muhammed Mevlâ Abdullah Şerif b. İbrahim İlmî'ye nisbet edilmiştir. Şâzeliyye'den Cezûliyye'nin bir koludur. II 299b-302a.

İseviyye: eş-Şeyh Muhammed b. İsa Meknasî el-Mağribî'ye nisbet edilmiştir. Şâzeliyye'den Cezûliyye'nin bir koludur. II 314a-319b.

İshâkiyye: eş-Şeyh Ebû İshâk İbrahim b. Şehriyâr Kâzerûnî (v.426/1035)'ye nisbet edilmiştir. Afîfiyye'nin bir koludur. I 71b-72b; Şubeleri, I 72a.

İşkıyye: eş-Şeyh Ebû Yezîd el-İşkî'ye nisbet edilmiştir. II 292b-293b.

(K)

Kâdiriye: Dört kutuptan biri Gavs es-Samedânî Sultân-i evliyâ Ebû Sâlih es-Seyyid eş-Şeyh Muhyiddin Abdulkâdir Gîlâni (v.490/1096)'ye nisbet edilmiştir. III 38a-57b; Şubeleri, III 48b.

Kalenderiyye: eş-Şeyh Sultan Muhammed Semâî ed-Divânî (v.936/1529)'ye nisbet edilmiştir. Mevleviyye'nin bir koludur. III 75a-77b; Şubeleri, III 77b.

Karabâşiyye: eş-Şeyh es-Seyyid Alâuddin Ali b. es-Seyyid eş-Şeyh Muhammed Nakşibendî el-Hüseynî (v.1097/1685)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'den Şabâniyye'nin bir koludur. III 58a-71a; Şubeleri, III 61a.

Kâsâniyye: eş-Şeyh Şemseddin Ahmed Kâsânî'ye nisbet edilmiştir. Nakşibendiyye'den Ahrâriyye'nin bir koludur. III 78a-80a.

Kâsimiyye: Bk. Gâziyye, III 57a.

Kassâriyye: eş-Şeyh Ebû Sâlih Hamdûn b. Ahmed Kassâr en-Nisabûrî'ye nisbet edilmiştir. III 74a.

Katnâniyye: eş-Şeyh Hasan Katnânî (v.747/1346)'ye nisbet edilmiştir. Rifâ'iyye'nin bir koludur. III 74a-7a.

Kâzerûniyye: Bk. İshâkiyye, III 78a.

Keyyâliyye: eş-Şeyh İsmail (v.656/1268)'e nisbet edilmiştir. Rifâ'iyye'nin bir koludur. III 94a-95b.

Kuşeyriyye: el-İmâm el-Âlim eş-Şeyh Ebû'l-Kâsım Abdulkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî (v.467/1072)'ye nisbet edilmiştir. III 71b-74a.

Kübreviyye: eş-Şeyh Ebû'l-Cenâb Ahmed b. Ömer Necmeddin-i Kübrâ'ya nisbet edilmiştir. III 80a-87a; Şubeleri, III 83b.

Kümeyliyye: Kümeyl b. Ziyâd (v.82/701)'a nisbet edilmiştir.

(M)

Mazhariyye: eş-Şeyh Şâh Şemseddin Habîbullah Cân-ı Cânân Mazhar ed-Dehlevî (v.1195/1780)'ye nisbet edilmiştir. Nakşibendiyye'den Müceddidiyye'nin bir koludur. III 136b-139b; Şubeleri, III 139b.

Medâriyye: eş-Şeyh Bedîuddin Şâh Medâr (v. 840/1438)'a nisbet edilmiştir. III 110b-112b.

Medeniyye: eş-Şeyh Muhammed Hasan b. Zâfir Medenî'ye nisbet edilmiştir. Şâzeliyye'den Zerrûkiyye'nin bir koludur. III 113a-118a.

Medyeniyye: eş-Şeyh Ebû Medyen Şu'ayb b. Hüseyin el-Mağribî (v.590/1193)'ye nisbet edilmiştir. Şuaybiyye de denir. III 118a-121b; Şubeleri, III 120a.

Mehdeviyye: eş-Şeyh Muhammed b. Abdulazîz'e nisbet edilmiştir. Medyeniyye'nin bir koludur. III 169ab.

Melâmiyye: eş-Şeyh Ebû Sâlih Hamdûn el-Kassâr (v. 271/885)'a nisbet edilmiştir. III 140/148a).

Meşişiyye: eş-Şeyh Ebû Muhammed Abdusselâm b. Meşîş b. Mansûr b. İbrahim el-Mağribî (v.622/1226)'ye nisbet edilmiştir.

Metbûliyye: eş-Şeyh İbrahim el-Metbûlî (v.880/1475)'ye nisbet edilmiştir. III 95b-98b.

Mevleviyye: eş-Şeyh Mevlânâ Celâleddin Muhammed b. Bahâuddîn es-Sıddîkî (v.712/1313)'ye nisbet edilmiştir. III 148a-169b; Şubeleri, III 148b.

Meymûniyye: eş-Şeyh es-Seyyid Ebû'l-Hasan Ali b. Meymûn el-Mağribî (v.917/1511)'ye nisbet edilmiştir. Medyeniyye'nin bir koludur. III 170b-178b; Şubeleri, III 177a.

Mısriyye: Mürşid-i kâmil eş-Şeyh Muhammed Niyâzî el-Mısrî el-Halvetî (v.1105/1693)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'den Ahmediyye'nin bir koludur. III 129b-134b.

Muhammediyye: Bk. Ana Tarikatlar.

Muhâsibiyye: eş-Şeyh Hâris b. Esed el-Muhâsibî (v.243/857)'ye nisbet edilmiştir. III 108a-110b.

Muhyeviyye: Ekberiyye'nin bir adıdır. III 121b.

Murâdiyye: eş-Şeyh es-Seyyid Muhammed b. Murâd b. Ali Davud b. Kemâleddin el-Hüseynî en-Nakşibendî (v.1132/1719)'ye nisbet edilmiştir. Nakşibendiyye'den Müceddidiyye'nin bir koludur. III 121b-124b.

Muslihiyye: eş-Şeyh Muslihuddin Mustafa Tekfûrdağî el-Halvetî (v.1099/1688)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'den Sinâniyye'nin bir koludur. III 136ab; şubeleri, III 136b.

Müceddidiyye: İmâm-i Rabbânî eş-Şeyh Ahmed b. Abdulehad elFârûkî (v.971/1564)'ye nisbet edilmiştir. Nakşibendiyye'den Ahrâriyye'nin bir koludur. III 98a-108a; Şubeleri, III 101a.

Mustâriyye: eş-Şeyh Muhammed b. Ahmed Meknâsî el-Mağribî 'ye nisbet edilmiştir. Şâzeliyye'den Cezûliyye'nin bir koludur. III 135a-136a.

(N)

Nakşibendiyye: eş-Şeyh Bahâuddîn Muhammed b. Muhammed el-Buhârî (v.791/1389)'ye nisbet edilmiştir. III 195b-205a; Şubeleri, III 201b.

Nâsıriyye: İmâm eş-Şeyh Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Nâsır (v.1085/1674)'a nisbet edilmiştir. III 178b-180a; Şubeleri, III 179b.

Nasûhiyye: eş-Şeyh Ebû'l-â'lâ Muhammed Nasûhî el-Üsküdarî (v.1130/1718)'ye nisbet edilmiştir. III 180a-195a.

Neveviyye: eş-Şeyh İmâm Muhyiddin Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şerâfeddin en-Nevevî (v.670/1271)'ye nisbet edilmiştir. III 217a-221a.

Nizâmiyye: eş-Şeyh Muhammed b. Ahmed Hâlidî (Nizâmu'l-Evliyâ) (v.725/1325)'ye nisbet edilmiştir. Çiştiyye'nin bir koludur. III 195ab.

Nûrbahşiyye: eş-Şeyh Muhammed Nûrbahş el-Buhârî'ye nisbet edilmiştir. Kübreviyye'den Hemedâniyye'nin bir koludur. III 205a-208a.

Nûriye: eş-Şeyh Ebû'l-Hasan Ahmed b. Muhammed en-Nûrî (v.286/899)'ye nisbet edilmiştir. III 208a-210b.

Nûriye: eş-Şeyh Nûreddin Abdurrahmân el-İsferânî (v.639/1241)'ye nisbet edilmiştir. Kübreviyye'nin bir koludur. III 210b-212b; Şubeleri, III 211b.

Nûriyye: eş-Şeyh Nûreddin Habîbullah'a nisbet edilmiştir. Rifâ'iyye'nin bir koludur. III 212b-214b.

Nûriyye: Bk. Cerrâhiyye III 214b.

Nûriyye: eş-Şeyh es-Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî el-Hüseynî en-Nakşibendî el-Halvetî el-Melâmî (v.1305/1887)'ye nisbet edilmiştir. III 214b-217a.

(R)

Ramazâniyye: eş-Şeyh Ramazan Karahisârî el-Halvetî (v.1025/1616)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'den Ahmediyye'nin bir koludur. II 66a-68a; Şubeleri, II 67a.

Râşidiyye: eş-Şeyh Ebû'l-Hasan Ahmed b. Yûsuf er-Râşidî (v.927/1521)'ye nisbet edilmiştir. Şâzeliyye'den Zerrûkiyye'nin bir koludur. II 43b-44a; Şubeleri, II 44a.

Reslâniyye: eş-Şeyh Reslân b. Ya'kûb b. Abdurrahmân b. Abdullah ed-Dimeşkî (v.695/1296)'ye nisbet edilmiştir. Ukayliyye'nin bir koludur. II 44a-52a; Şubeleri, II 47a.

Rifâ'iyye: Es-Seyyid Mevlânâ Şihâbuddin Ebû'l-Abbâs eş-Şeyh Ahmed er-Rifâî (v.500/1106)'ye nisbet edilmiştir. II 52a-62a; Şubeleri, II 59a.

Rûmiyye: eş-Şeyh İsmail b. eş-Şeyh Ali et-Tosyavî (v.1053/1643)'ye nisbet edilmiştir. Kâdiriyye'nin bir koludur. II 69b-70b.

Rûşeniyye: eş-Şeyh Ömer Dede Aydinî er-Rûşenî (v.892/1487)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'nin bir koludur. II 68a-69b; Şubeleri, II 69b.

Rükniyye: eş-Şeyh Ebû'l-Mekârim Rüknüddin Alâuddevle Ahmed b. Muhammed (v.736/1336)'e nisbet edilmiştir. Kübreviyye'den Nûriyye'nin bir koludur. II 62a-66a; Şubeleri, II 65a.

(S)

Sâbiriyye: eş-Şeyh Hoca Alâuddin Ali Ahmed es-Sâbir (v.690/1292)'e nisbet edilmiştir. Çiştiyye'nin bir koludur. II 219a.

Sa'diyye: eş-Şeyh Ebû'l-Futûh Sadeddin Muhammed Cibâvî b. eş-Şeyh Yûnus eş-Şeybânî (v.700/1300)'ye nisbet edilmiştir. Şeybâniyye'nin bir koludur. II 129b-139a; Şubeleri, II 131a.

Safeviyye: eş-Şeyh es-Seyyid İshâk Safiyyuddin el-Hüseynî (v.735/1334)'ye nisbet edilmiştir. Ebheriyye'den Zâhidiyye'nin bir koludur. II 222a-225b; Şubeleri, II 222b.

Salâhiyye: eş-Şeyh Salâhuddin Balıkesirî el-Uşşâkî (v.1197/1782)'ye nisbet edilmiştir. Uşşâkiyye'den Halvetiyye'nin bir koludur. II 225b-240b.

Sanhâciyye: eş-Şeyh Ebû'l-Abbâs Ahmed'e nisbet edilmiştir. Bk. Arîfiyye. II 240b.

Sâviyye: eş-Şeyh Ahmed b. Muhammed el-Malikî es-Sâvî (v.1241/1825)'ye nisbet edilmiştir. II 219a-222a.

Sayyâdiyye: eş-Şeyh es-Seyyid İzzeddin Ahmed es-Sayyâdî (v.670/1271)'ye nisbt edilmiştir. Rifâ'iyye'nin bir koludur II 262a-263b.

Sehliyye: eş-Şeyh Ebû Muhammed Şehl b. Abdullah et-Tüsterî (v.283/896)'ye nisbet edilmiştir. II 160b-164b; Şubeleri, II 163b.

Semmâniyye: eş-Şeyh Ebû Abdulkerim el-Medenî (v.1189/1775)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'den Bekriyye'nin bir koludur. II 140b-142b.

Seyyâriyye: eş-Şeyh Ebû'l-Abbâs Kâsım b. Kâsım el-Mehdî es-Seyyârî (v.342/953)'ye nisbet edilmiştir. II 164b-167a.

Sezâiyye: eş-Şeyh Hasan b. Ali el-Moravî (v.1151/1738)'ye nisbet edilmiştir. II 126b-129a.

Sinâniyye: eş-Şeyh İbrahim b. Abdurrahmân el-Halvetî (Ümmi Sinan) (v. 976/15568)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'den Ahmediyye'nin bir koludur. II 142b-144a; Şubeleri, II 144a.

Sûfiyye: eş-Şeyh Ebû Hâşim es-Sûfî (v.155/772)'ye nisbet edilmiştir. II 240b-262a.

Sühreverdiyye: Şeyh Şihâbuddin Ebû Hafs es-Sühreverdî el-Bekrî (v.632/1234)'ye nisbet edilmiştir. II 149a-160b; Şubeleri, II 150b.

Sünbüliyye: eş-Şeyh Yûsuf Sinânuddin (Sünbül Sinân) b. Kaya Bey (v.936/1630)'e nisbet edilmiştir. II 144a-149a.

Sütûhiyye: eş-Şeyh Abdurrahmân Kebîr es-Sütûhî'ye nisbet edilmiştir. Bk. Ahmediyye. II 129ab.

Suûdiyye: eş-Şeyh Sâlih Ebû Suûd b. Şabân el-Kureşî (v.644/1246)'ye nisbet edilmiştir.

(Ş)

Şa'bâniyye: Es-Seyyid eş-Şeyh Şabân Veli Kastamonî (v.976/1568)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'den Cemâliyye'nin bir koludur. II 192a-209b; Şubeleri, II 204a.

Şa'râniyye: eş-Şeyh İmâm es-Seyyid Abdulvehhâb eş-Şa'rânî (v.964/1556)'ye nisbet edilmiştir. II 204a-209b.

Şuttâriyye: eş-Şeyh es-Seyyid Abdullah Şuttârî'ye nisbet edilmiştir. Işkıyyenin bir koludur II 185a-192a.

Şâzeliyye: eş-Şeyh es-Seyyid Takıyyuddin Ali b. Abdullah eş-Şazelî el-Hüseyni'ye nisbet edilmiştir. II 167a-180a.

Şâh âlemiyye: eş-Şeyh Şâh Âlem Mahdûm-i Cihâniyân b. Ebû Muhammed (v.880/1475)'e nisbet edilmiştir. Ebheriyye'nin bir koludur. II 180b-181a.

Şemsiyye: Es-Seyyid Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ârif Hasan ez-Zîlî (v.1006/1597)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'nin bir koludur. II 209b-216b.

Şernûbiyye: eş-Şeyh es-Seyyid Şihâbuddin Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Osman eş-Şernûbî el-Burhânî'ye nisbet edilmiştir. II 181b-185a.

Şeybâniyye: eş-Şeyh es-Seyyid Ebû Muhammed Yûsuf b. Yûsuf eş-Şeybanî (v.616/1219)'ye nisbet edilmiştir. II 218a-219a; Şubeleri, II 219a.

Şinnâviyye: eş-Şeyh es-Seyyid Ömer eş-Şinnâvî'ye nisbet edilmiştir. Ahmediyye'nin bir koludur. II 217a.

Şu'aybiyye: eş-Şeyh es-Seyyid Ebû Medyen Şu'ayb el-Mağribî et-Tilemsânî'ye nisbet edilmiştir. Bk. Medyeniyye. II 209b.

(T)

Tâciyye: eş-Şeyh Tâcuddin b. Zekeriyyâ b. Osman en-Nakşibendî el-Hanefî (v.1050/1640)'ye nisbet edilmiştir. Nakşibendiyye'den Ahrâriyye'nin bir koludur. I 197a-209a.

Tağlibiyye: eş-Şeyh Ârif Muhammed Ebû Tağlib b. Salim eş-Şeybânî'ye nisbet edilmiştir. Sa'diyye'nin bir koludur. I 210b-211a.

Tayfûriyye: Ebû Yezîd Tayfûr b. Îsa el-Bistâmî (v.261/874)'ye nisbet edilmiştir. II 263b-268a; Şubeleri, II 267a.

Tâziye: eş-Şeyh Ebû Sâlim İbrahim et-Tâzî'ye nisbet edilmiştir. Medyeniyye'nin koludur. I 209a-210b.

Ticâniyye: eş-Şeyh Şihâbuddin Ahmed et-Ticânî (v.1227/1812)'ye nisbet edilmiştir. Hafneviyye'nin bir şubesidir. I, 210b.

(U)

'Ukayliyye: eş-Şeyh 'Ukayl Menbecî b. Şihâbuddin Ahmet Betâyihî'ye nisbet edilmiştir. Harrâziyye'nin bir koludur. II 294b-299b; Şubeleri, II 298a.

'Uşşâkîyye: eş-Şeyh Hüsâmeddin Hasan el-Buhârî el-'Uşşâkî (v.1000/1592)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'nin bir koludur. II 290b-292b; Şubeleri, 292b.

'Uceyliyye: eş-Şeyh Ârif Gavs Ahmed b. Musa b. Ali b. Ömer 'Uceyl b. Muhammed'e nisbet edilmiştir. Hikemiyye'nin bir koludur. II 270b-272a.

Üveysiye: Üveys b. Mâlik el-Karanî el-Yemenî (v.25/645)'ye nisbet edilmiştir. I 104a-106a; Şubeleri, I 106a.

(V)

Vefâiyye: eş-Şeyh es-Seyyid Ebû'l-Vefâ Muhammed el-Kürdî'ye nisbet edilmiştir. Hevâziyye'nin bir koludur. III 221a-225a; Şubeleri III 224a.

Vefâiyye: eş-Şeyh Muhammed Vefâ b. Muhammed b. Necmeddin el-Mağribî'ye nisbet edilmiştir. III 225a-247a; Şubeleri, III 246b.

(Y)

Yâfi'iyye: eş-Şeyh İmâm Abdullah b. Esad b. Ali el-Yâfi'î el-Kâdirî'ye nisbet edilmiştir. Kâdiriyye'den Ekberiyye'nin bir koludur. III. 263b-265a.

Ya'izziyye: eş-Şeyh Ebû Ya'izz b. Meymûn el-Henkûri'ye nisbet edilmiştir.

Yemeniyye: Bk. Esediyye. III 269b.

Yesevîyye: eş-Şeyh Hoca Ahmed Yesevî (v.562/1166)'ye nisbet edilmiştir. III 265a-267a; Şubeleri, III 266a.

Yûnusiyye: Bk. Şeybâniyye. III 269b.

(Z)

Zâhidiyye: eş-Şeyh Tâcuddin İbrahim Zâhid el-Geylânî (v.690/1291)'ye nisbet edilmiştir. Ebheriyye'nin bir koludur. II 70a-72a; Şubeleri, II 71b.

Zerrûkiyye: eş-Şeyh Ebû'l-Abbâs Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Îsa Zerrûk (v.899/1493)'a nisbet edilmiştir. Şâzeliyye'den Vefâiyye'nin bir koludur. II 72a-101a; Şubeleri, II 77a.

Zeyle'iyye: eş-Şeyh Safiyyuddin Ahmed b. Ömer ez-Zeylâ'î'ye nisbet edilmiştir. II 102ab.

Zeyniyye: eş-Şeyh Zeynuddin Ebû Bekir el-Hâfî' (v.838/1435)'ye nisbet edilmiştir. Sühreverdiyye'nin bir koludur. II 102b-126b; Şubeleri, II 106b.

Zühriyye: eş-Şeyh Ahmed ez-Zührî el-Kayserî (v.1157/1744)'ye nisbet edilmiştir. Halvetiyye'den Muslihiyye'nin bir koludur. II 101a-102a

C- TİBYÂNÜ VESÂİLİ'L-HAKÂİK Fİ BEYÂNİ SELÂSİLİ'T-TARÂİK'E GÖRE HOCA AHMED YESEVÎ

Şeyh, ulu, ârif billâh Hoca Ahmed Yesevî, Türk meşayihinin şeyhidir, reisidir.

Mevlâ Ğulâm Server el-Lâhûrî, *Hazînetü'l-asfiyâ* adlı eserinde onun tercüme-i halini anlatmıştır. Demiştir ki, Hoca Ahmed Yesevî, zahirî ve batınî ilimleri cem etmiş; zühd, vera ve takva sahibi olup şeriat ve tarikatta derece-i vâlâ ve rütbe-i ulâ makamında idi. Hoca Yusuf Hemedânî'[29]den hilafet hırkası giymiş ve onun üçüncü halifesi olmuştur. Doğum yeri Türkistan'ın Yesî kasabasıdır. Çocuk iken Şeyh Baba Reslan'ın nazarına mazhar olmuştu. Arslan Baba'nın Yesi'ye gelerek Ahmed Yesevî'yi bulması ve terbiyesi ile meşgul olup onu irşad etmesi, Hz. Peygamber'in mânevî bir işaretine dayanmaktadır.

Şeyh Ahmed Yesevî, celî/açık kerametler ve alî/üstün makamlar sahibi idi. Şeyh Yusuf el-Hemedânî'nin üçüncü halifesi olup doğduğu Türkmenistan'ın meşhur beldesi Yesî'ye nisbet edilir. Çocukluğunda Şeyh Baba Arslan'ın terbiyesinde bulunmuş ve yetişmiştir. Rivayet ediliir ki, bu terbiye Nebi (a.s)'in

---

[29] Hoca Yusuf b. Eyyûb b. Yusuf b. Hüseyin el-Hemedânî (Ebû Yakub), 440/1048 yılında Hemedan'da doğdu ve 18 yaşında iken Bağdad'a gitti ve Mevlana Ebû İshak'tan fıkıh, hadis ve tefsir dersi aldı. Ebû Ali el-Farmedî'den hırka giymiştir. Şeyh Abdullah el-Cüveynî ve Şeyh Hasan Hemnânî ile sohbette bulundu. Gavsi a'zam Abdulkadir Geylanî'nin meclisinde bulundu. Hanefi mezhebine mensup olup Bağdad^da bir süre ilim tahsilinden sonra İsfehan'a gitti ve dirasetini tamamladı. Sonra Şeyh el-Farmedî'nin hizmetine giderek batın ahvalini ikmal etti. Böylece evliyanın büyüklerinden ve meşayıhın azamet sahibi olanlarından oldu. Merv şehrine yerleştikten sonra Herat'a gitti; sonra Merv'e döüiü esnasında 535/1140 senesinde vefat etti. Bak. *Hadîkatü'l-evliyâ,* I,14.

işaretiyle olmuştur. Onun hizmetinde iken kendisi için ali terakkiler müyesser olmuştur. Civar-ı ehl-i rıdvana irtihal edinceye kadar Baba Arslan'dan ayrılmamıştır.

Sonra adı geçen şeyhinin işaretiyle Buhara'ya intikal etmiş ve Şeyh Yusuf el-Hemedânî'nin hizmetine girmiştir. Orada onun nefis enfası sayasinde tarikatta kemale dopru yükselerek kemal ve tekmil derecesine ulaşmıştır. Neticede iclal ve tebcil ehlinden olmuştur.

Şeyh Abdullah el-Berkî ve Şeyh Hasan el-Andakî vefat edince hilafet/mürşidilk nöbeti Şeyh Ahmed el-Yesevî'ye intikal etmişti. Bunun üzerine gaybî bir işaretle Türkistan'a intikal edinceye kadar Buhara'da halkı Hakka davetle iştiğal etmiştir. Arkadaşlarının hepsine Şeyh Abdulhâlik el-Ğucduvânî'[30]nin hizmetine mutabaat etmelerini tavsiye etti. Sonra Yesî tarafına yöneldi ve yakîn/ölüm gelinceye kadar orada kaldı.

Türk büyük mutasavvıflarının ekserisinin intisabı onun tarikatına olmuştur. Onun kavi terbiyesi ile çok sayıda meşayıh zuhur etmiştir ki, hepsini zikretmek başlı başına bir kitap gerektirir. Ancak burada Onun Hoca Ubeydullah el-Ahrâr'a kadar ki senedini zikretmekle yetindik.

Şeyh Ahmed Yesevî'nin dört halifesi vardır. Bunlar Mansûr Âtâ b. Baba Arslan, Saîd Âtâ, Süleyman Âtâ ve Hakîm Âtâ'dır.[31]

---

[30] Hoca Abdulhalik el-Ğucduvânî, tarikat erbabının imamı idi. İlim ve marifet ashabının da hâdisi/mürşidi idi. Hoca Yusuf el-Hemedânî'nin arkadaşlarının ulularındandı. Onun irşad seccadesine oturdu. Nakşibendiyye şeyhlerinin hümamı idi. İlim, fazilet, keramet ve makam sahibi olup 585/1189'da Ğucduvan'da vefat etti. Soyu Malik b. Enes'e ulaşır. Valideyni aslen Malatyalı olup kendi doğumundan önce Buhara'ya gitmiştir. Bak. *Hadîkatü'l-evliyâ*, I, 17.

[31] DİA'da Ahmed Yesevî maddesi Kemal Eraslan tarafından, II, 160 vd. sayfalarında yazılmıştır. Kaynakları arasında Tibyan'ın ismi geçmez. Arzu edenlere mukayese yapmak imkanı sağlamak üzere bazı tasarruflarla o bilgileri vermek istiyorum.

Ahmed Yesevî, Orta Asya Türkleri'nin dinî-tasavvufî hayatında geniş tesirler icra eden ve "Pîr-i Türkistan" diye anılan mutasavvıf-şair olup Yesevîyye tarikatının kurucusudur.

Ahmed Yesevî'nin tarihî şahsiyetine dair vesikalar azdır, mevcut olanlar da menkıbelerle karışmış haldedir. Bunlardan sağlam bir neticeye varmak oldukça güç, hatta bazı hususlarda imkânsızdır. Buna rağmen "hikmet"lerinden, onunla ilgili tarihî kaynaklardan, menâkıbnâmelerden elde edilecek bilgiler ve çıkarılacak sonuçlar, menkıbevî de olsa, hayatı, şahsiyeti, eseri ve tesiri hakkında bir fikir vermektedir.

Batı Türkistan'daki Çimkent şehrinin doğusunda bulunan ve Tarım ırmağına dökülen Şâhyâr nehrinin küçük bir kolu olan Karasu üzerindeki Sayram kasabasında doğdu. İspîcâb (İsfîcâb) veya Akşehir adıyla da anılan Sayram kasabası eskiden beri önemli bir yerleşme merkeziydi. Bazı kaynaklarda onun Yesi'de, bugünkü adıyla Türkistan'da doğduğu kaydedilmektedir.

Ahmed Yesevî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ancak Yûsuf el-Hemedânî'ye

(ö. 535/1140-41) intisabı ve onun halifelerinden oluşu dikkate alınırsa XI. yüzyılın ikinci yarısında dünyaya geldiğini söylemek mümkündür. Sayram'ın tanınmış şahsiyetlerinden olan babası, kerametleri ve menkıbeleri ile tanınan ve Hz. Ali soyundan geldiği/seyyid kabul edilen Şeyh İbrâhim adlı bir zattır. Annesi ise Şeyh İbrâhim'in halifelerinden Mûsâ Şeyh'in kızı Ayşe Hatun'dur. Şeyh İbrâhim'in Gevher Şehnaz adlı kızından sonra ikinci çocuğu olarak dünyaya gelen Ahmed Yesevî önce annesini, ardından da babasını kaybetti. Kısa bir müddet sonra Gevher Şehnaz, kardeşini de yanına alarak Yesi şehrine gitti ve oraya yerleşti.

Tahsiline Yesi'de başlayan Ahmed Yesevî, küçük yaşına rağmen birtakım tecellîlere mazhar olması, beklenmeyen fevkalâdelikler göstermesi ile çevresinin dikkatini çekmiştir. Menkıbelere göre, yedi yaşında Hızır'ın delâletine nâil olan Ahmed Yesevî Yesi'de Arslan Baba'ya intisap ederek ondan feyiz almaya başlar. Yine menkıbeye göre, ashaptan olan Arslan Baba'nın Yesi'ye gelerek Ahmed Yesevî'yi bulması ve Hz. Peygamber'in kendisine teslim ettiği emaneti vermesi, terbiyesi ile meşgul olup onu irşad etmesi, Hz. Peygamber'in mânevî bir işaretine dayanmaktadır. Arslan Baba'nın terbiye ve irşadı 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 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 Endâkı geçer. 1160 yılında Hasan-ı Endâkı'nin de 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.

Ahmed Yesevî altmış üç yaşına geldiğinde geleneğe uyarak tekkesinin avlusunda müridlerine bir çilehane hazırlatır, vefatına kadar burada ibadet ve riyâzetle meşgul olur. Çilehanede ne kadar kaldığı belli değildir, fakat ölünceye kadar buradan çıkmadığı ve hücrede vefat ettiği muhakkaktır.

Doğum tarihi bilinmediğinden kaç yıl yaşadığı hususunda da kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Sayram'da İmam Muhammed b. Ali neslinden gelenlere hâce denildiği gibi onlara bağlı olanlara da aynı isim veriliyordu. Ahmed Yesevî de bu silsileye bağlı olduğu için Hâce Ahmed, Hâce Ahmed Yesevî, Kul Hâce Ahmed şekillerinde de anılmaktadır.

Kerametlerinin vefatından sonra da devam ettiği ileri sürülen Ahmed Yesevî, rivayete göre, kendisinden çok sonra yaşayan Timur'un rüyasına girer ve ona zafer müjdesini verir. Timur zafere erişince, Türkistan ve Kırgız bozkırlarında şöhreti ve nüfuzu iyice yayılmış olan Ahmed Yesevî'nin kabrini ziyaret için Yesi'ye gelir. Kabrin üstüne, devrin mimari şaheserlerinden olan bir türbe yapılmasını emreder. Birkaç yıl içinde inşaat tamamlanır ve türbe, camii ve dergâhı ile bir külliye halini alır. Ahmed Yesevî'nin türbesi civarına gömülmek bozkır göçebeleri için ayrı bir değer taşır. Bu sebeple birçok kişi daha hayattayken türbe civarında toprak satın alarak kabirlerini hazırlarlar. Hatta kışın ölen bir kimse keçeye sarılarak ağaca asılır ve bahara kadar bekletilir; bahar gelince götürülüp Ahmed Yesevî'nin türbesi civarına defnedilir. Bu gelenek Ahmed Yesevî'nin Orta Asya Türklüğü üzerinde ne derece tesirli olduğunu açıkça göstermektedir.

Rivayete göre Ahmed Yesevî'nin İbrâhim adında bir oğlu olmuşsa da kendisi hayatta iken vefat etmiştir. Ayrıca Gevher Şehnaz ve Gevher Hoşnaz adlarında iki kızı dünyaya gelmiş,

soyu Gevher Şehnaz vasıtasıyla devam etmiştir. Türkistan, Mâverâünnehir ve diğer Orta Asya bölgelerinde olduğu gibi Anadolu'da da kendilerini Ahmed Yesevî'nin neslinden sayan pek çok ünlü şahsiyet çıkmıştır. Bunlar arasında Semerkantlı Şeyh Zekeriyyâ, Üsküplü Şâir Atâ ve Evliya Çelebi zikredilebilir.

Ahmed Yesevî'nin Yesi'de irşada başladığı sıralarda Türkistan'da, Yedisu havalisinde kuvvetli bir İslâmlaşma yanında İslâm ülkelerinin her tarafına yayılan tasavvuf hareketleri de vardır. Medreselerin yanında kurulan tekkeler tasavvuf cereyanının merkezleri durumundaydı. Yine bu yıllarda Mâverâünnehir'i kendi idaresi altında birleştiren Sultan Sencer vefat etmiş (1157), Hârizmşahlar kuvvetli bir İslâm devleti haline gelmeye başlamışlardı. Bu uygun şartlar altında Ahmed Yesevî Taşkent ve Siriderya yöresinde, Seyhun'un ötesindeki bozkırlarda yaşayan göçebe Türkler arasında kuvvetli nüfuz sahibi olmuştu. Etrafında İslâmiyet'e bütün samimiyetiyle bağlı olan yerli halk zümresi ile yarı göçebe köylüler toplanıyordu.

İslâmî ilimlere vâkıf olan, Arapça ve Farsça bilen Ahmed Yesevî, çevresinde toplananlara İslâm'ın esaslarını, şeriat hükümlerini, tarikatının âdâb 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. Hikmetlerin muhtevası, Ahmed Yesevî'nin hayatı hakkında bazı bilgiler vermektedir. Ancak bunların tarihî hakikatlere ne derece uygun olduğunu tesbit etmek güçtür. Buna rağmen Yesevî'nin şiirlerinde yer alan bu bilgiler hayatına, tahsiline, sülûküne, ulaştığı makam ve mertebelere dair bazı açıklamalar getirmesi bakımından oldukça değerlidir.

Rivayete göre, Ahmed Yesevî'nin on iki bini kendi yaşadığı muhitte, doksan dokuz bini de uzak ülkelerde bulunan müridleri ve geleneğe uygun olarak hayatta iken tayin ettiği pek çok halifesi bulunmaktaydı.

İlk halifesi Arslan Baba'nın oğlu Mansûr Atâ idi. Mansûr Atâ 1197 yılında vefat edince yerine oğlu Abdülmelik Atâ, Abdülmelik Atâ'nın vefatından sonra yerine oğlu Tâc Hâce, daha sonra da onun oğlu Zengî Atâ irşad mevkiine geçtiler.

İkinci halifesi Hârizmli Saîd Atâ, üçüncü halifesi, Yesevî tarzındaki hikmetleri ve menkıbeleri ile Türkler arasında büyük bir şöhret ve nüfuz kazanan Süleyman Hakîm Atâ'dır. Hakîm Atâ Hârizm'de yerleşip irşada başladı, 1186 yılında vefat edince Akkurgan'a defnedildi. Hakîm Atâ'nın en meşhur müridi Zengî Atâ idi. Zengî Atâ'nın başlıca müridleri ise Uzun Hasan Atâ, Seyyid Atâ, Sadr Atâ ve Bedr Atâ'dır.

Yesevîyye silsilesi bilhassa Seyyid Atâ ile Sadr Atâ'dan gelmektedir.

Mürşidi Şeyh Yûsuf el-Hemedânî gibi 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 mürşid ve ahlâkçı hüviyetiyle onlara şeriat 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 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.

D- TİBYÂNÜ VESÂİLİ'L-HAKÂİK Fİ BEYÂNİ SELÂSİLİ'T-TARÂİK'E GÖRE YesevîYYE

Yesevîyye, Şeyh, el-ecell/pek ulu, ârif billâh Hoca Ahmed Yesevî'ye (ö. 562/1166) nisbet edilmiştir.

Şubeleri

1. En-Nakşibendiyye. Şâh-i nakşibend, Şeyh Kusem Âtâ ve Şeyh Halîl Âtâ ile sohbet etmiş ve onlardan ilim almıştır. Onlar da Şeyh Hakîm Âtâ ve Hoca Ahmed el-Yesevî'den ilim ve tarikat almışlardır.

2. Şeyh Ahund Molla Hard Azizan(v.975/1567)'dan gelen şube. O, Şeyh Havâcekî el-Kâsânî'nin halifelerinden biridir. Bazı Tomâri's-selâsil kitaplarında Şeyh Muhammed es-Semerkandî'den tarikat aldığı da zikredilir. O, Şeyh Kâsım el-Kermengî'den, o, Şeyh Mevlana Velî'yü'l-Kûh Zerînî'den, o, Şeyh Hudâydâd Azîzgî'den, o, Şeyh Cemâleddîn Buhârî'den, o, Mevlana Hâdım Şeyh Şâsî'den, o, Şeyh Mevdûd el-Mâverâu'n-nehrî'den, o, Mevlana Ali Şeyh el-Mâverâu'n-nehrî'den, o, Şeyh Eymen'den, o, Baba et-Türkistânî'den, o, Şeyh Sadreddin Muhammed el-Buhari (Sadr Âtâ diye meşhurdur)'den, o, Şeyh Zengî Âtâ eş-Şâşî b. Hoca Tac Âtâ b. Abdulmelik Âtâ b. Mansûr Âtâ b. Baba Arslan (v. 656/1258)'den, o, Şeyh Hakîm Âtâ el-Harezmî (v.583/1187)'den, o, Mevlana tarikat şeyhi ve sülük ve hakikat madeni Hoca Ahmed Yesevî'den ilim ve tarikat almıştır.

3. Bektâşiyye. (eş-Şeyh Muhammed b. Bayram Hacı Bektâş Veli en-Nisâbûrî (v.738/1337)'ye nisbet edilmiştir. I 128a-130b.)

4. El-Îkâniyye. Bu tarikat, Şeyh Mevdûd'un halifelerinden biri olan Şeyh Kemâl el-Îkânî'ye mesuptur. O, Âlî âbâdî'den, o, Şeyh Şems el-Özkendî'den, o, Abdâl Şeyh'ten, o, oğlu Şeyh Abdu'l-vâsi'den, o, 974/1566 yılında Taş-

---

Ahmed Yesevî edebî şahsiyetinden ziyade fikrî şahsiyetiyle, tarihî hayatından ziyade menkıbevî hayatıyla Orta Asya Türk dünyasının en büyük ismidir. Onun gibi geniş bir sahada ve asırlarca tesirini devam ettirebilmiş bir başka şahsiyet gösterebilmek mümkün değildir.

Eserleri. Dîvân-ı Hikmet. Ahmed Yesevî'nin "hikmet"lerini içine alan mecmuanın adıdır. Dîvân-ı Hikmet nüshalarının muhteva bakımından olduğu kadar dil bakımından da önemli farklılıklar arzetmesi, bunların farklı şahıslar tarafından değişik yerlerde meydana getirildiğini açıkça göstermektedir.

Ahmed Yesevî'ye izâfe edilen Fakrnâme ise Dîvân-ı Hikmet'in Taşkent (Hikmet-i Hazret-i Sultânü'l-ârifîn Hâce Ahmed b. İbrâhim b. Mahmûd İftihâr-ı Yesevî, 1312, s. 2-15) ve bazı Kazan baskılarında (meselâ, Sultânü'l-ârifîn Hâce Ahmed b. İbrâhim b. Mahmûd İftihâr-ı Yesevî, 1311, s. 3-17) yer almaktadır..

kend'de İkaniyye tarikatının irşad ve şeyhlik mertebesinde bulunan oğlu Şeyh Abdu'l-müheymin'den tarikat almıştır.

Erre zikri veya zikr-i erre:

(Yesevîlik'te icra edilen zikre "zikr-i erre" denir ki, bu Farsça'da "testere zikri" demektir. Boğazdan testere sesini andıran bir ses çıktığı için zikre bu ad verilmiştir. Önceleri hafî zikir yapan Ahmed Yesevî, Türkistan bölgesine gidince zikr-i erre adındaki sesli ve tesirli zikri başlatmıştır. Zikir yapan kişilerin boğazından testere sesine benzer bir ses çıkar ki, sanki nefs-i emmârenin başına testere koyup onun arzuları kesiyormuş gibi algılanır.)

Şeyh Mevdûd'un ashabından biri olan Kemal Şeyh, bir gün Hoca Ubeydullah et-Taşkendî'nin ziyeretine gitti. Yerine yerleşince "keşke erre/testere zikriyle meşgul olsaydınız" dedi.

Bu zikir, Türk meşayıh indinde tercih edilen bir zikir çeşididir. Onlar zikre başladıklarında boğazlarının içinden testere sesine benzer bir ses çıkar.

Ubydullah, bu mahud zikirle kuvvetinin kemaliyle/var gücüyle yedi veya sekiz defa meşgul oldu. Ardından "bu mikdar bize kafi gelir; çünkü kalbimde şevk ve maraz hasıl oldu. Veya "arş ile ferş arası yandı", dedi.

Zikr-i erre'nin yolu şudur: Zikredecek kişi diz üstü oturur, ellerini dizlerinin üzerine koyar. İçinden "ha" diyerek nefesiyle göbeğine darbe indirir, göbeğinin altından sesini uzatarak şiddetle "hi" der. Bu esnada başı, sırtı ve vasatı/vucudu müsavi olur. Sonra aynen testerenin gidip gelirken çıkardığı ses gibi bir sesle nefesini kalb üzerine çeker. Bununla sefa hasıl olur. Kimi meşayih bunu"hüve, hiye" şeklinde, kimisi de "allah" lafzını teleffuz ederek yaparlar. Bunun semere ve ürünü anlatılamayacak ve sayılamayacak kadar çoktur.

Müride vasiyet:

Zengi Âtâ'nın halifelerinden olan Seyyid Âtâ'nın halifesi İsmail Âtâ, zikir telkininden sonra müride şöyle derdi "sen artık tarikatta bizim kardeşimiz oldun; benden bir nasihat kabul et: dünyayı tavansız bir ev olarak tahayyül et, bil ki orada yanında Allah'tan başka kimse yok; bu durumda kalbini Allah'ın zikriyle meşgul et ki, aradan senin varlığın kalksın ve geriye yalnız Allah kalsın."

Ubeydullah Ahrar, "bu kelamdan irfan raihası alıyorum, kokluyorum" derdi. [32]

[32] DİA'da Necdet Tosun tarafından yazılan, kaynakları arasında Tibyan da bulunan ve 43/488

vd. yer alan "Yesevîyye" maddesindeki bilgileri, Tibyânü vesâil'dekilerle mukayese yapmaya vesile olsun diye bazı tasarruflarla burada vermek istiyorum.

Yesevîyye tarikatı, Ahmed Yesevî'nin ardından onun tasavvuf yolu ve düşüncelerinin müridleri vasıtasıyla Orta Asya'da yayılmasında takipçilerince izlene yola Yesevîyye denildiği gibi Ahmed Yesevî'nin "Sultan" lakabına nisbetle Sultâniyye, cehrî zikir yapmaları sebebiyle Cehriyye ve mensuplarından çoğunun Türk olması sebebiyle Silsile-i Meşâyih-i Türk de denilmiştir.

Hoca Ahmed Yesevî'nin kimden hilâfet aldığı konusunda kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. İlk hocası ve şeyhi, aynı zamanda akrabası olduğu anlaşılan Arslan (Baba) Bâb'dır. Onun vefatından sonra kaynaklarda Yûsuf el-Hemedânî, Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî veya Ebû Hafs Ömer Sühreverdî'ye intisap ederek hilâfet aldığı söylenir.

Bu rivayetlerden en çok kabul göreni Yûsuf el-Hemedânî'den hilâfet aldığı yolundadır. Yûsuf el-Hemedânî'nin halifelerinden Abdülhâliḳ-ı Gucdüvânî, Hâcegân tarikatının kurucusu kabul edilir. Hemedânî'nin bir diğer halifesi sayılan Ahmed Yesevî' ise Yesevîyye'nin kurucusudur. Dolayısıyla Hâcegân ile Yesevîyye birbirinden farklı iki tarikattır.

Öte yandan Ahmed Yesevî'nin babası İbrâhim Ata'nın da bir şeyh olduğu ve onun Yesi'deki halifesi Mûsâ Hoca'nın Âişe Hoştâc adlı kızını Ahmed Yesevî ile evlendirdiği rivayet edilir. Bu rivayet dikkate alınarak Yesevî'nin bu akraba çevresinden de önemli derecede tasavvufî eğitim aldığı söylenebilir. Ahmed Yesevî'nin atalarından İshak Bâba'ın İshak Türk ile aynı kişi olduğu ve bu ailenin Mübeyyiza mezhebine mensup bulunduğu iddiası ise henüz kanıtlanabilmiş değildir.

Ahmed Yesevî'nin en meşhur halifeleri Mansûr Ata, Said Ata, Sûfî Muhammed Dânişmend ve Hakîm Ata'dır. Bunlardan Mansûr Ata, Arslan Bâb'ın oğludur. Mansûr Ata'nın oğlu Abdülmelik Ata, torunu Tâc Hoca ve torununun oğlu Zengî Ata da Yesevî şeyhidir. Yesevî'nin ikinci halifesi Said Ata hakkında yeterli bilgi yoktur. Üçüncü halifesi Sûfî Muhammed Dânişmend, Otrar şehri civarında irşad faaliyetinde bulunmuş, şeyhi Ahmed Yesevî'nin ve diğer bazı sûfîlerin tasavvufî görüşlerini Mir'âtü'l-kulûb adlı Türkçe eserinde toplamıştır. Sûfî Muhammed Dânişmend'in halifesi Süzük Ata (Süksük Ata) diye anılan Şeyh Mustafa'dır. Şeyh Mustafa'nın halifesi İbrâhim Ata, İbrâhim Ata'nın oğlu İsmâil Ata'dır.

Babası öldürüldüğünde on yaşında olan İsmâil Ata zâhir ilimleri tahsile ve tasavvufî eğitimine Hârizm, Buhara ve Semerkant'ta devam etmiş, ardından Hocend'de Şeyh Maslahat Hocendî'den hilâfet alıp kendi memleketi Kazıgurt'ta irşada başlamıştır. Oğlu ve halifesi Hoca İshak, XIV. yüzyılın ortalarında kaleme aldığı Hadîkatü'l-ârifîn isimli Türkçe eserinde İsmâil Ata'nın ve diğer bazı sûfîlerin görüşlerine yer vermiştir.

Yesevîyye'nin bu kolunda adı geçen Süksük Ata'nın Taraz'da yöneticilik yapan "Melikü'z-zühhâd" lakaplı bir kişiye hilâfet verdiği, bu silsilenin Ebü'n-Nûr Süleyman Âşık b. Dâvûd, Cemâleddin Muhammed Kâşgarî ve İbrâhim b. Ömer el-Alevî ez-Zebîdî yoluyla devam ederek önce Yemen'de, daha sonra Kuzey Afrika'da başka tarikatlarla birleştiği ve nihayet XIX. yüzyılda Senûsiyye'nin içinde eridiği anlaşılmaktadır.

Ahmed Yesevî'nin dördüncü ve en meşhur halifesi Hakîm Ata'dır (ö. 582/1186). Asıl adı Süleyman Bakırgānî olup tasavvuf eğitimini tamamladıktan sonra Yesi'den ayrılarak Hârizm bölgesine gitmiş ve orada halkı irşadla meşgul olmuştur. Ahmed Yesevî gibi hikmet tarzında Türkçe şiirler söyleyen Hakîm Ata'nın bazı şiirleri Bakırgan Kitabı adlı bir mecmua içinde günümüze ulaşmıştır. Âhir Zaman Kitabı, Hazret-i Meryem Kitabı ve Mi'râcnâme gibi başka

manzum eserleri de bulunan Hakîm Ata'nın hayatı ve menkıbeleri yazarı belli olmayan Türkçe mensur Hakîm Ata Kitabı'nda toplanmıştır (nşr. Münevver Tekcan, İstanbul 2007).

Hakîm Ata'nın en önemli halifesi Zengî Ata'dır (ö. 656/1258). Taşkent'te yaşayan Zengî Ata'nın çobanlık yaparak geçimini sağladığı ve şeyhi Hakîm Ata'nın vefatından sonra dul kalan hanımı Anber Ana ile evlendiği nakledilir. Zengî Ata'nın meşhur dört halifesi Uzun Hasan Ata, Seyyid Ata, Sadr Ata ve Bedr Ata'dır. Mâverâünnehir'de ilim tahsil eden bu dört genç tasavvuf yoluna yönelmeyi arzu edip Zengî Ata'nın yanına gelmiş ve kendisine intisap ederek hilâfet almıştır. Bunlardan Seyyid Ata, Hârizm bölgesinde yaşamış ve Hâcegân şeyhlerinden Ali Râmîtenî ile görüşmüştür. Reşeĥât müellifi Fahreddin Ali Safî'ye göre yukarıda adı geçen İsmâil Ata hilâfetini Seyyid Ata'dan almıştır. Zengî Ata'nın tavsiyesiyle Seyyid Ata ve Sadr Ata'nın Deştikıpçak'taki Sarayçık'a gittiği, orada bulunan Altın Orda Hükümdarı Özbek Han'ı İslâmiyet'e davet ettiği ve Sadr Ata'nın gösterdiği keramet neticesinde Özbek Han ile birlikte 70.000 kişinin müslüman olduğu nakledilir. Sadr Ata'nın ardından Elemîn Baba (bazı kaynaklarda Eymen veya Almîn), Şeyh Ali Şeyh ve Mevdûd Şeyh halkı irşada devam etmiştir.

Mevdûd Şeyh'ten sonra Yesevîyye silsilesi iki kola ayrılmıştır. Bunlardan biri Kemal Şeyh Îkânî, diğeri Hâdim Şeyh ile başlamaktadır. Kemal Şeyh'in ardından silsilenin bu kolu şöyle devam etmektedir: Şeyh Aliâbâdî (Seyyid Ahmed), Şemseddin Özgendî, Abdal Şeyh (Şeyh Üveys), Şeyh Abdülvâsi ve Şeyh Abdülmüheymin. Son şeyhin XVI. yüzyılda Taşkent'te yaşadığı bilinmektedir. Bu silsiledeki Şemseddin Özgendî "Şems-i Âsî" mahlasıyla hikmet tarzında şiirler söylemiştir. Hâdim Şeyh ile başlayan diğer Yesevî kolu da kendi içinde ikiye ayrılmıştır. Birinci kol Hâdim Şeyh'in halifelerinden Şeyh Cemâleddin Kâşgarî Buhârî, Süleyman Gaznevî, Seyyid Mansûr Belhî ile devam ederek II. Selim ve III. Murad döneminde iki defa İstanbul'u ziyaret eden Nakşibendî ve Yesevî şeyhi Ahmed b. Mahmûd Hazînî'ye ulaşır (ö. 1002/1593'ten sonra). Hazînî'nin Cevâhirü'l-ebrâr min emvâci'l-bihâr, Menba'u'l-ebhâr fî riyâzi'l-ebrâr, Ĥüccetü'l-ebrâr, Teselliyyü'l-ḳulûb, CâmiØu'l-mürşidîn adlı eserleriyle bir divanı bulunmaktadır. Bu koldaki Cemâleddin Kâşgarî Buhârî'den sonra başka bir alt kol Şeyh Hudâydâd Buhârî Gazîregî (ö. 939/1532), Mevlânâ Velî Kûh-i Zerî, Kasım Şeyh Azîzân Kermînegî ve Pîrim Şeyh yoluyla devam ederek Âlim Şeyh lakaplı Muhammed Âlim Sıddîkî'ye (ö. 1043/1633) ulaşır. Âlim Şeyh 1033'te (1624) tamamladığı Lemeĥât min nefeĥâti'l-ḳuds adlı Farsça eserinde Ahmed Yesevî'den başlayıp kendi dönemine kadar yaşamış olan birçok Yesevî şeyhi hakkında önemli bilgiler vermiştir. Âlim Şeyh'in halifesi Mevlânâ Osman'a intisap ederek hilâfet alan Buharalı Mevlânâ Muhammedî İmlâ (ö. 1162/1749) Yesevîliğin yanı sıra Nakşibendiyye'den de icâzetli idi.

Âlim Şeyh'in halifelerinden M. Şerif Hüseynî (ö. 1109/1697) Farsça kaleme aldığı *Ĥüccetü'ź-źâkirîn li-reddi'l-münkirîn* adlı eserinde cehrî zikrin meşrûluğunu ispatlamak için deliller getirmiş ve önceki Yesevî şeyhleri hakkında bilgi aktarmıştır. Yesevîliğin yanı sıra Nakşibendîlik'ten de icâzet alan Muhammed Şerîf'in hikmet tarzında Türkçe şiirler yazan Kul Şerîf ile aynı kişi olduğu tahmin edilmektedir. Kendisinden sonra silsile Fethullah Azîzân ve Lutfullah Azîzân ile devam edip Şeyh Hudâydâd b. Taş Muhammed Buhârî'ye (ö. 1216/1801) ulaşır. Tasavvufa dair birçok eser kaleme alan Şeyh Hudâydâd, *Bustânü'l-muhibbîn* adlı Türkçe eserinde Yesevîyye tarikatının âdâbı hakkında önemli bilgiler nakleder ve cehrî zikri savunur. Onun halifesi Ömer Îşân, Yesevîliğin yanında Nakşibendîliğin Müceddidiyye koluna da bağlıydı. XIX. yüzyılın başlarına kadar izi sürülebilen ve zayıflamış ya da Nakşibendîliğin içinde erimeye başlamış olsa da silsilesi takip edilebilen Yesevîlik bu tarihten sonra yazılı kaynaklarda

izlenemez olmuş ve XIX. yüzyılın sonlarında Ruslar'ın Orta Asya'da hâkimiyet kurmasının ardından gözden kaybolmuştur.

Yukarıda adı geçen Yesevî şeyhlerinin dışında kaynaklarda hayatı veya silsilesi hakkında yeterli bilgi bulunmayan Yesevîyye mensupları da mevcuttur. Ahmed Yesevî'nin halifelerinden Baba Maçin ve Yaşlıg Yûnus Ata, İsmâil Ata'nın müridi Otluğ Yûnus Ata, Bahâeddin Nakşibend'in kendileriyle görüştüğü Kusem Şeyh, Halil Ata ve Pehlivan Ata, Emîr Külâl'in oğlu ile görüşen Kök Ata, Türkistanlı Tonguz Şeyh, yalnız Türkçe konuştuğu için Türkçü Ata diye anılan Taşkentli bir Yesevî şeyhi bunlardan bazılarıdır. Yaşayan bir şeyhten tasavvufî eğitim almayıp rüyasında Ahmed Yesevî'den ya da sonraki Yesevî şeyhlerinden Üveysî yolla hilâfet aldığını söyleyen kişiler de olmuştur. XV. yüzyılda Şehrisebz yakınlarında yaşayan ve Hazret Beşîr diye anılan Seyyid Ahmed Beşîrî ile XVI. yüzyılda Doğu Türkistan'da yaşayan ve Yârkend'de vefat eden Muhammed Şerîf Büzürgvâr bunlardandır. Seyyid Ahmed Beşîrî'nin hayatı ve menkıbeleri Nâsır b. Kāsım Türkistânî Fergānî'nin *Ĥadâiḳu'l-cinân* (Heşt Ĥadîḳa) adıyla anılan Farsça eserinde toplanmıştır. Muhammed Şerîf Büzürgvâr'ın menkıbeleri ise Muhammed Sıddîk Zelîlî'nin Türkçe manzum *Tezkire-i Hoca Muhammed Şerîf Büzürgvâr'ı* ile aynı adı taşıyan, ancak yazarı bilinmeyen Türkçe mensur bir eserde bir araya getirilmiştir.

Bazı kaynaklarda Tatar ve Bulgar bölgelerinde yaşayan Biraş b. Abraş Sûfî, Ufa yakınlarında kabri olan Hüseyin Beg, Azerbaycan'ın Niyazâbâd şehrinde türbesi bulunan Avşar Baba ve Türkmenistan'da yaşamış olan Gözlü Ata gibi şahısların Yesevî şeyhi ya da dervişi olduğu ileri sürülmüştür. XV. yüzyılın sonlarında kaleme alındığı tahmin edilen Vilâyetnâme'de Hacı Bektâş-ı Velî doğrudan veya dolaylı biçimde Ahmed Yesevî'nin halifesi diye gösterilmişse de bu eserden daha önce XIV. yüzyılda yazılan Eflâkî'nin *Menâḳıbü'l-ârifîn*'inde ve XV. yüzyılda kaleme alınan Âşıkpaşazâde'nin Târih'inde Hacı Bektâş-ı Velî'nin Vefâiyye tarikatı şeyhi Baba İlyâs-ı Horasânî'nin halifesi olduğu açıkça belirtilmiştir.

Ayrıca XVII. yüzyılda kaleme alınan Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi'nde Yesevî dervişi olarak tanıtılan Geyikli Baba ve Emirci Sultan (Emîr-i Çîn Osman) daha eski ve güvenilir kaynaklar olan Elvan Çelebi'nin Menâkıbü'l-kudsiyye'si ile Âşıkpaşazâde'nin Târih'inde Vefâiyye şeyhi Baba İlyâs'ın önde gelen halifeleri arasında gösterilmiştir. Güvenilirliği tartışmalı olan geç döneme ait Vilâyetnâme ve Seyahatnâme gibi kaynaklarda Anadolu'daki bir kısım Vefâiyye mensuplarının Yesevîyye tarikatı mensubu gibi gösterilmesi, XIII. yüzyılda Vefâiyye şeyhlerinden Baba İlyâs-ı Horasânî'nin Anadolu Selçuklu Devleti'ne karşı başlattığı isyanın doğurduğu toplumsal psikoloji ile doğrudan ilişkili olmalıdır. Babaîler İsyanı adı verilen bu hareket devlet tarafından kanlı bir şekilde bastırıldıktan sonra Vefâiyye tarikatına mensup, özellikle Babaîler'le ilişkisi bulunan birçok sûfî muhtemelen isyan suçlamasından kurtulmak için tarikatının adını gizlemiş ya da Ahmed Yesevî yolundan geldiğini öne sürmüş olmalıdır. Sonraki asırlarda bu söylentiler Vilâyetnâme ve Seyahatnâme gibi kitaplara da geçmiştir. Bu sebeple güvenilir kaynaklarda ve orijinal silsilenâmelerde yer almadığı sürece Anadolu ve Balkanlar'da Yesevîyye tarikatının varlığından söz etmek oldukça zordur. XIX. yüzyılın sonlarında Orta Asya'nın Fergana vadisinde ve Kırgız bölgelerinde görülen Laçiler ile Saçlı Îşânlar'ın da Yesevîlik'le bağlantısı ispat edilememiştir. Bunlar Orta Asya'daki Kalenderîler'in son kalıntıları olmalıdır.

Yesevîler, Orta Asya'da faaliyet gösteren diğer tarikatlarla bazan dostane ilişkiler kurmuş, bazan da karşılıklı rekabet ve muhalefete girişmişlerdir. Orta Asya'da yaygın ve etkin olan Nakşibendîler'den bazıları Yesevîler'i cehrî zikir, şeyhliğin babadan oğula geçmesi, tekke

ve merasimlere fazla önem vermeleri gibi konularda eleştirmişler, Yesevîler de cehrî zikrin câiz olduğunu ispatlamak amacıyla birçok eser kaleme almışlardır. Ancak Nakşibendiyye'nin Kâsâniyye kolunda cehrî zikir, semâ ve halvet gibi uygulamalara hoşgörü ile bakıldığı için bu kola mensup bulunanlar Yesevîler'le genelde iyi ilişkiler kurmuşlardır.

XVI. yüzyıldan itibaren bazı Yesevîyye mensuplarının Nakşibendîliğe de intisap etmeye başladıkları görülmektedir. Yesevî şeyhi Hazînî, Nakşibendiyye'nin Kâsâniyye kolundan Hâce Sa'd Cûybârî'nin halifesi Molla Emîn'den Nakşibendî icâzeti almıştır. XVII. yüzyılın başlarında yaşayan Yesevî şeyhi Tokum Şeyh Hîvekī, 400 müridiyle birlikte bir Nakşibendî şeyhine intisap etmiştir. Orta Asya'dan Hindistan'a göç eden Cemâleddin Hâce Dîvâne Seyyid Atâî de (ö. 1016/1607) Yesevîlik'le birlikte Nakşibendiyye, Kübreviyye ve Aşkıyye tarikatlarına mensuptu. Rıdvân lakaplı oğlu Muhammed Kāsım babasının menkıbelerini *Menâḳıbü'l-aḥyâr (Maḳāmât-ı Seyyid Atâî)* adlı Farsça eserinde bir araya getirmiştir.

Devlet yöneticileriyle münasebetler konusunda Yesevîler, Mâverâünnehir'de her zaman Nakşibendîler'in gerisinde kalmıştır. Şeybânîler'in ilk döneminde bu durum Yesevîler lehine değişecek gibi olmuşsa da Şeybânî Han'ın önceleri intisap ettiği Yesevî şeyhi Cemâleddin Kâşgarî Buhârî'yi Buhara'dan Herat'a sürgün etmesi durumu yine Nakşibendîler'in lehine çevirmiştir. XVIII. yüzyılda bazı Mangıt hanlarının Nakşibendîliğin Müceddidiyye koluna bağlı olması ve cehrî zikri yasaklamaları zaten gücünü yitirmiş olan Yesevîler'i daha da sönük hale getirmiştir.

Âdâb ve Erkân. Yesevî şeyhlerinden Hoca İshak'ın XIV. yüzyılın ortalarında kaleme aldığı Ĥadîḳatü'l-*Ǿ*ârifîn'de (vr. 91b) anlattığına göre intisap merasimi şöyle yapılırdı: Şeyh mürid olmak niyetiyle gelen kişinin elini tutar, tövbe etmesini ve Allah'a yönelmesini tavsiye ederek tövbe virdini (Estağfirullahe'llezî lâ ilâhe illâ hû el-hayye'l-kayyûm ve es'elühü't-tevbe) üç defa tekrarladıktan sonra eline bir makas alır ve "Yâ eyyühe'llezîne âmenû tûbû ilallāhi tevbeten nasûhan" âyetini okur (et-Tahrîm 66/8). Ardından müridin saçından önce sağ, sonra sol, sonra da orta taraftan ikişer üçer adet kıl keser ve müride nâfile namaz kılmayı, sürekli zikretmeyi, şeyhinden izinsiz iş yapmamayı tavsiye eder.

Yesevîlik'te toplu ve sesli olarak icra edilen zikre "zikr-i erre" adı verilir. Zikr-i erre Farsça'da "testere zikri" demektir. Zikrin ilerleyen aşamalarında kelimeler kaybolup sadece boğazdan testere sesini andıran bir hırıltı çıktığı için zikre bu ad verilmiştir. XVI. yüzyılda Semerkant civarında yaşayan Ahmed Kâsânî'ye göre Hoca Ahmed Yesevî önceleri hafî (sessiz) zikir yapardı. Ancak Türkistan bölgesine gidince o bölge insanlarını bu zikirle yola getiremeyeceğini anlamış ve zikr-i erre adındaki sesli ve tesirli zikri başlatmıştır.

XVII. yüzyıl Yesevî şeyhlerinden Buharalı Muhammed Şerîf Hüseynî, Yesevî dervişlerinin bazan "Allah", bazan "hay", bazan da "hay, Allah" diye zikrettiklerini, zikir esnasında şevkin artması üzerine nefes alıp verirken zikir yapan kişilerin gırtlağından testere sesine benzer bir sesin çıktığını, sanki nefs-i emmârenin başına testere koyup onun arzularını kesiyormuş gibi bir duygu oluştuğunu, dervişlerin bazan da "hû" zikriyle meşgul olduklarını ifade etmiştir.

(Yesevî zikri:) *Risâle-i Zikr-i Hazret-i Sultânü'l-ârifîn* adıyla bilinen, Çağatay Türkçesi'yle yazılmış, müellifi meçhul bir eserde Yesevî zikrinin altı türünden bahsedilir.

1. İsm-i zât zikri: "Allah". Bu zikir "Allah hû, Allah hû, yâ hû, Allah hû" şeklinde de icra edilir.
2. İsm-i sıfat zikri: "Hay âh, hay âh". Bu zikir öğle namazından sonra ayakta (kıyâmî) icra edilir, "Hay" ve "âh" derken beş parmak yumulur.
3. Dûsere zikri: "Hay, âh, Allah, hay, hû; hay, hayyen, hû Allah hay, hayyen, hû Allah".

4. Zikr-i hû: "Hû hû hû Allah, hû hû hû Allah".
5. Zikr-i çaykun. Zikir sırasında ritim, âhenk ve mûsikinin bir arada uyum içinde devam etmesi için zâkirin, elinde çıngırak gibi bir aleti hareket ettirmesi, "çak çak" diye ses çıkartmasıdır.
6. Çehâr darb: "Hay, âh âh âh, hay, hû; hay, âh âh, âh, hay, hû". Bu altı zikir usulünün yanında bir de "zikr-i kebûter/güvercin zikri" vardır ki "hû hû" diye icra edilir.

1873'te Orta Asya'da seyahat ederek bölgenin kültür hayatına dair önemli bilgiler derleyen Eugene Schuyler, Taşkent'te Îşân Sâhib Hoca Mescidi'nde izlediği bir Yesevî zikrini anlatırken perşembe akşamı bu mescide gittiğini, genç yaşlı otuz kadar erkeğin kıbleye doğru diz üstü oturmuş, yüksek sesle ve vücutlarını hızlıca hareket ettirerek, "Hasbî rabbî cellallah, mâ fî kalbî gayrullah, nûr Muhammed sallallah, lâ ilâhe illallah" cümlelerini okuduklarını, bu esnada başın sol omuza ve kalbe, ardından sağ omuza ve oradan tekrar kalbe doğru hareket ettirildiğini, bu hareketlerin yüzlerce defa tekrarlandığını, sesleri kısılıncaya kadar farklı zikirleri okuyan dervişlerin daha sonra "hay, hay, Allah hay" zikrine başladıklarını, ritim hızlanınca ayağa kalkılıp aynı merkez etrafında birkaç halka oluşturdukları, "hay, Allah hay" zikrinin "hû Allah" şekline dönüştüğünü, fizik güçleri tükenince halkanın içine oturup şeyh (îşân) dua okurken murakabe ve tefekküre daldıklarını, Hâfız'ın Dîvân'ından bazı beyitler okunduktan sonra sesli ve hareketli zikrin tekrar başladığını, bu şekilde sabaha kadar devam ettiğini söyler.

Yesevîlik'te tasavvufî eğitimin önemli unsurlarından biri de **halvettir.** Hazînî'nin *Cevâhirü'l-ebrâr*'da verdiği bilgiye göre diğer tarikatlardaki uygulamalardan farklı olarak Yesevîyye'de halvet gruplar halinde yapılır. Halvete girecek müridler mürşidin muvafakatiyle bir gün önceden oruç tutmaya başlar, halvetten bir gün önce sabah namazından sonra zikir ve tekbirlerini çoğaltırlar. Aynı gün ikindi namazının ardından halvethânenin kapı ve pencereleri kapatılır, müridler güneş batıncaya kadar tövbe ve zikirle meşgul olurlar.

Akşam namazı kılınınca iftar için sıcak su getirilir, müridler bununla oruçlarını açar ve bundan sonra su verilmez. Daha sonra kara darıdan halvet çorbası getirilir. Bütün halvet ehli bu çorbadan içtikten sonra harareti teskin için küçük bir karpuz kesilir ya da ayran verilebilir. Yemeğin ardından Kur'ân-ı Kerîm'den bir sûre yahut birkaç âyet okunur. Ayakta saf tutup üç kere tekbir getirilir, sonra oturulup gece yarısına kadar zikirle meşgul olunur.

Bu esnada "hikmet" adı verilen ilâhîler okunur. Ardından başlar tıraş edilir ve halvethânenin dört yönüne doğru tekbir getirilir. Daha sonra mum sönünceye kadar zikre devam edilir, ardından birkaç saat istirahat edilir ve görülen rüyalar şeyhe tabir ettirilir. Halvet gece gündüz kırk gün devam eder. Kırk günün sonunda mutfak görevlileri diğerlerinden daha önce halvethâneden çıkar ve kurban keserler. Kurbanların kanlarını ve kemiklerini gömerek saklamak âdettir. Kesilen kurbanların boğazları kebap yapılarak soğuk su veya ayranla halvet ehline dağıtılır. O gece sûfîler evlerinde dinlenir ve ertesi gün sabah namazında dua ve zikirlerle halvetin tamamen bittiği ilân edilir.

Bustânü'l-muhibbîn'de **halvet** konusunda şu bilgiler verilir: Halvete giren sûfîlerin dört önemli vazifesi ve virdi vardır.

Birincisi kuşluk namazından sonra kefâret niyetiyle iki rek'at namaz kılmak ve her rek'atta Fâtiha'dan sonra Kevser sûresini okumak,

İkincisi, dört rek'at tesbih namazı kılmak ve ardından ne dileği varsa onu Allah'tan isteyip dua etmektir.

Üçüncüsü, her gün Kur'an'dan 100 âyet okumak,

ةيَّوِسَيَلا

منسوبة إلى الشيخ الأجل العارف بالله تعالى سيدي خواجه أحمد اليسوي شيخ مشايخ الترك، قدس الله سره.

ترجمه المولى غُلَامْ سَرْوَرْ اللاهوري في «خزينة الأصفياء»، وقال: خواجه احمد يسوي، قدس سره، جامع بود ميان علوم ظاهري وباطني وزهد وورع وتقوى در شريعت وطريقت، درجهء والا وربتهء عليا داشت. وخرقهء خلافت از خواجه يوسف همداني گرفت. وبعد از پير روشن ضمير خود بر مسند ارشاد نشست. مولد وى قصبهء يِسِى است از بلاد تركستان. ووى در حالت طفوليت منظور نظر كيما اثر شيخ بابا رسلان شد كه از عظماى [٥٦٢أ] مشايخ ترك بود وشيخ بابا رسلان باشارت حضرت شاه رسالت عليه الصلوات والتحيات تربيت ظاهري وباطني خواجه احمد ميكرد.

وخواجه احمد را در ملازمت وى ترقيات كلي واقع شدند. وتمام حيات شيخ بابا رسلان بخدمت وى حاضر ماند. چون او وفات يافت در بخارا آمد وسلوك وى بخدمت خواجه يوسف همداني با تمام رسيد وصاحب تكميل وارشاد گشت. ومخفي نماند كه خوجه احمد يسوي سر حلقهء مشايخ ترك است، واكثر مشايخ ترك را انتساب در طريقت بوى است. وهزران طالبان حق بتوجه موجه وى صاحب ارشاد شدند. وفات وى باتفاق اهل اخبار در سال پنصد وشصت ودو هجرى (٦٦١١/٢٦٥) است. وقبر در قصبهء يسى است.

وقال في «الرشحات» ما معناه بالعربية: كان، قدس سره، صاحب كرامات جلية ومقامات علية، وهو ثالث خلفاء الشيخ يوسف الهمداني. [٣٣]

وكان مولده في يَسِي ـ بفتح الياء المثناة من تحت وكسر السين المهملة وسكون الياء ـ بلدة مشهورة من بلاد تركستان. فنسبته اليه، وكان حال طفوليته في تربية الشيخ بابا رسلان، قدس سره.

روي أن هذه التربية منه قدس سره كانت بإشارة النبي، ، وتيسر له في خدمته الترقيات العلية، ولم يفارق الشيخ أحمد بابا رسلان إلى أن ارتحل إلى جوار أهل الرضوان.

ثم انتقل بإشارة شيخه المشار اليه إلى بخارى، وتقرب إلى خدمة الشيخ يوسف الهمداني، قدس سره الصمداني. واستكمل طريقته الشريفة بأنفاسه النفيسة إلى أن بلغ مبلغ الكمال والتكميل، فصار من [٥٦٢ب] أهل الإجلال والتبجيل.

Dördüncüsü de zikirle meşgul olmaktır. Bu zikri icra edecek kişi eğer gönlü canlanmışsa hafî, gönlü canlanmamışsa cehrî zikre devam eder (Şeyh Hudâydâd b. Taş Muhammed Buhârî, s. 222-224).

Yesevîlik'te tasavvufî eğitimi tamamlayıp hilâfet alan müride hırkanın yanı sıra bir asâ verilmesi de gelenekti. Ahmed Yesevî'nin müridi Sûfî Muhammed Dânişmend'in *Mir'âtü'l-kulûb* adlı eserinde Yesevî'den naklettiği, âhir zamanda sahte şeyhlerin ortaya çıkacağı ve bunların Ehl-i sünnet'i sevmeyeceği şeklindeki rivayetlerle Hoca İshak'ın *Ĥadîḳatü'l-ârifîn*'inde İmam Mâtürîdî'ye atıf yapılması ve Yesevî kaynaklarında cehrî zikri müdafaa için sürekli Hanefî fıkıh kitaplarına referansta bulunulması, Yesevîyye mensuplarının diğer Orta Asya Türkleri gibi Mâtürîdî ve Hanefî olduğunu göstermektedir.

[33] هو خواجه يوسف بن أيوب بن يوسف بن حسين الهمداني (أبو يعقوب). ولد بهَمَدَانْ سنة ٨٤٠١/٠٤٤. قدم إلى بغداد وهو ابن ٨١، فأخذ على مولانا أبي إسحاق الفقه والحديث والتفسير. لبس الخرقة من أبي علي الفارمدي، وصحب الشيخ عبد الله الجويني والشيخ حسن همناني. وحضر مجلس الغوث الأعظم محيي الدين عبد القادر الكيلاني فنال بفيضه. كان يعمل على مذهب أبي حنيفة. بعد تحصيل العلم مدة في بغداد سافر إلى إصفهان فأكمل دراسته، ثم وصل إلى خدمة الشيخ الفارمدي فأكمل أحواله الباطن، فكان من أكابر الاولياء وأعاظم المشايخ. ٤١/١ حديقة الأولياء، ٠٤١١/٥٣٥ . انظر:

وذكر في بعض الرسائل أنه لما توفي الشيخ عبد الله البرقي و الشيخ حسن الأنداقي انتقل نوبة الخلافة إلى الشيخ أحمد اليسوي، فاشتغل في بخارى بدعوة الخلق إلى الحق إلى أن أشير اليه بالإشارة الغيبية أن ينتقل إلى تركستان، فوصى جميع أصحابه بمتابعة خدمة الشيخ عبد الخالق الغجدواني، [٣٤] ثم توجه إلى جانب يسي بالنور الأنسي، وسكن فيه إلى أن أتاه اليقين.

وكان، قدس سره، رئيس حلقة مشايخ الترك، وانتساب أكثر كبراء الترك في الطريقة اليه، وظهر من تربيته القوية مشايخ كثيرة، ثم قال: لو أردنا أن نذكر جميعه لصار كتابا على حدة، لكن اكتفينا بذكر سلسلته الشريفة إلى زمان الخواجه عبيد الله الأحرار، قدس سره. [٣٥]

ثم قال: وله أربع خلفاء: منصور آتا[٣٦] بن بابا رسلان [وسعيد آتا][٣٧] وسليمان آتا[٣٨] وحكيم آتا. [٣٩] وتفصيل أحوالهم مذكورة في الرشحات[٤٠] إن أردت فلتراجع.

[لهبعش]

ولها شعب: الأولى: النقشبندية. فإن شاه نقشبند أخذ وصحب بالشيخ قُثَمْ آتا والشيخ خليل آتا ، كما هو مصرح في مناقبه، وهما أخذا عن الشيخ حكيم آتا، وعن خواجه أحمد اليسوي، قدس الله أسرارهم.

الثانية: وصلنا ـ والحمد لله تعالى ـ بالسند إلى الشيخ أخوند ملا خرد عزيزان المتوفى سنة ٧٦٥١/٥٧٩، أحد خلفاء الشيخ خواجكي الكاساني السابق في باب الكاف. فإنه أخذ أيضا ذكر في بعض طومار السلاسل عن الشيخ محمد مؤمن السمرقندي، عن الشيخ قاسم الكرمنلي، عن الشيخ مولينا ولي الكوه زريني، عن الشيخ خُدايداَدْ عزيزگى، عن الشيخ [٦٦٢أ] جمال الدين البخاري، عن مولينا خادم شيخ شاشي، عن الشيخ مودود الماوراء النهري، عن مولينا علي شيخ الماوراء النهري، عن الشيخ أيمن بابا التركستاني، وقيل اليمن عن الشيخ صدر الدين محمد الشهير بصدر آتا البخاري، عن الشيخ زنكي آتا الشاشي بن خواجه تاج آتا بن عبد الملك آتا بن منصور آتا بن بابا رسلان المتوفى سنة ٨٥٢١/٦٥٦، عن الشيخ حكيم آتا الخوارزمي المتوفى سنة ٧٨١١/٣٨٥، عن مولينا شيخ الطريقة ومعدن السلوك والحقيقة خواجه أحمد اليسوي، ـ قدس سره القوي.

وقال في الرشحات في ترجمة كمال شيخ أحد أصحاب الشيخ مودود، قدس سرهما، ما حاصله: إن كمال شيخ جاء يوما إلى زيارة خواجه عبيد الله التاشكندي، قدس سره. فلما استقر في محله قال له: لو اشتغلت بذكر

---

34 هو خواجه عبد الخالق الغجدواني. كان إمام أرباب الطريقة، وهادي أصحاب العلم والمعرفة، من أجلة أصحاب الخواجه يوسف الهمداني، وأعاظم خلفائه وجالس سجادته، وهو همام الخواجكان النقشبندية. كان صاحب علم وفضل وكرامات ومقامات. توفي بغجدوان سنة ٩٨١١/٥٨٥. ينتهي نسبه بوسائط إلى الإمام مالك بن أنس، ’. كان والداه من ملطيه أصلا فعزما السفر قبل ولادة الشيخ إلى بخارى. انظر: حديقة الأولياء، ٧١/١.

35 انظر: رشحات عين الحياة، ص. ٨١ ـ ٩١.

36 قول «آتا» بمعنى الأب في اللغة التركية، ويطلق مجازا إلى عظيم المشايخ. ومنصور آتا هو الأول من خلفاء الخواجه أحمد اليسوي، ابن بابى آرسلان، من صلبه. كان عالما في علم الظاهر والباطن، وحصل التربية في مبادي أمره من والده، وبعد وفاته بادر إلى ملازمة الخواجه أحمد باذنه، ووصل بعنايته ورعايته إلى أعلى درجات الولاية. انظر: رشحات عين الحياة، ص. ٩١

37 ليس من المتن، زدنا. لأنه قال ان عدد الخلفاء أربعة، فعد منهم ثلاثة وبقي الآخر. وهو خليفته الثاني. ربى المريدين بإشارته. انظر: رشحات عين الحياة، ص. ٩١

38 ثالث خلفاء الخواجه أحمد يسوي. وهو من كبار مشايخ الترك. وحكمه التركية في معاملات السالكين مشهورة ومعروفة في بلاد تركستان. ومن جملة ما قاله: هر كم گوررسك حضر بيل، هر تون گوررسك قدر بيل. يعني «اعتقد كل من لقيته حضرا، وكل الليالي قدرا». انظر: رشحات عين الحياة، ص. ٩١

39 خليفته الرابع. جلس سنين في مسند الإرشاد، ودعا الخلق إلى طريق الحق بعد الخلفاء الثلاثة. وكان يسكن في خوارزم. وفيه ارتحل عن الدنيا. انظر: رشحات الحياة، ص. ٩١.

40 انظر: رشحات عين الحياة، ص. ٩١.

أَرَّه[41] يعني المنشار، وهو نوع ذكر عند مشايخ الترك، فإنهم عند شروعهم للذكر يخرج من داخل حلقهم خرير مثل خرير المنشار، فاشتغل بالذكر المعهود بكمال القوة سبع مرات أو ثماني كرات.

فقال قدس سره: يكفينا هذا المقدار، لأنه حصل في قلبي شوق ومرض ، أو قال: اكتف بهذا القدر لأنه احترق ما بين العرش والفرش. ثم تفكر لحظة، فقال: لو أن منكرا سأل، وقال «كيف يكون هذا ذكرا؟ فيجاب له بهذا البيت: [٦٦]. [42] مرغان چمن بهر صباحي خوانند ترا باصطلاح

ولقد ذكر الشيخ محمد الغوث، قدس سره، في كتابه «جواهر الخمس»، وقال: الذكر المنشاري طريقه أن يجلس على الركبتين، وواضعا يديه على فخذيه، ويضرب على السرة قائلا «ها»، ويحرك النفس من تحت السرة قائلا «هي» بالمد والشدة، بحيث يستوي الرأس والوسط والظهر، ثم يستأنف كما أن النجار يجر بالمنشار على الخشب بجعل الصوت والجر كالمنشار، ويجر على لوح القلب ليستوي القلب، ويحصل له الصفا. وبعض المشايخ يعلمونه «هو هي» وبعضهم «الله»، وثمرته لاتعد ولاتحصى، كما تظهر من الكسب. انتهى.

وفي الرشحات أيضا في ترجمة إسماعيل آتا أحد خلفاء سيد آتا، وهو أحد خلفاء زنگي آتا، قدس سرهم، كان يقول بعد ما لقن الذكر للمريد: صرت أخانا في الطريق، فاقبل مني نصيحة، تخيل الدنيا بيتا بلا سقف، واعلم [٦٦٢ب] أنه لاأحد معك إلا الله، وأشغل قلبك بذكر الله حتى يرتفع وجودك من البين، ولايبقي إلا الله.

وكان الشيخ عبيد الله الأحرار يقول: أشم من هذا الكلام رائحة العرفان. [43] انتهى.

الثالثة: البكتاشية. سبقت ذكرها في باب الباء الموحدة.

الرابعة: الإيقانية. ذكرها المولى معروف أفندي في ترجمة الرشحات، [44]نقلا عن مولينا علي چلبي الشهير ب«ابن حناوي»: وإنها منسوبة إلى الشيخ كمال الإيقاني أحد خلفاء الشيخ مودود السابق ذكره قدس سرهما. ومنه أخذ الشيخ عالي آبادي، ومنه الشيخ شمس الأوزكندي، ومنه أبدال شيخ، ومنه ولده الشيخ عبد الواسع، ومنه ولده الشيخ عبد المهيمن. وكان في سنة ٦٦٥١/٤٧٩ متعينا في مرتبة الشيخوخة والإرشاد على الطريقة الإيقانية بتاشكند، قدس الله تعالى أسرارهم.

---

41 كلمة فارسية، يقال له في التركية «تَشْتَرَه».

42 انظر: رشحات عين الحياة، ص. ٣٢.

43 انظر: رشاحات عين الحياة، ص. ٢٢

44 «ترجمة الرشحات» للمولى محمد المعروف بن محمد الشريف بن عبد الغني العباسي نسبا، الطربزوني مولدا، القاضي بإزمير المتوفى سنة ٤٩٥١/٣٠٠١. وله تكملة للرشحات. انظر: هدية العارفين، ١٦٢/٢.

Pir-i Türkistan Işığında Halk İnançları-Tasavvuf-Mitoloji Bağlantısı Üzerine Düşünceler

Yaşar Kalafat*

GİRİŞ:

Kültürel ve fikri mirasa sahip çıkabilmek milletler için millî varlığı kurtarma, kalkındırma ve koruma mecburiyetidir. Bu gerçek, bu birbirinden kopuk olmayan belirtilen eylemler için, tehdidin taraflarının bilinmesini gerektirir. Daha evvel söz konusu mirasın tanımının yapılması gerecektir. Millî varlığın idamesindealanlarına göre istihbarat; Askeri istihbarat, Biyografik istihbarat, Ekonomik istihbarat, Coğrafi istihbarat, Siyasi istihbarat, Bilimsel ve teknik istihbarat, Ulaşım ve iletişim istihbaratı, Siber istihbarat ve enformasyon savaşı gibi 8-9 ana konu başlıkları da gündemde iken[1] fikrî ve kültürel hayatı da kapsayanBilimsel ve teknik istihbarat, bu anılan alanların da belirleyicisidir. Milletler kendilerine ait olanın yeniden inşasınalüzum görürlerken, miraslarının geçirdikleri evreleri ve çöküş sürecinde mirasları üzerindeki emel ve iddiaların neler olduklarını da bilmek durumundadırlar. Milletler ailesinde bu pay kapma ve varlığını koruyarak geliştirme savaşı hep olmuştur ve olmaya devam edecektir.

METİN:

Bu noktada fikri ve kültürel miras arayışının ihtilaflı taraflarının belirlenmesi gerecektir. Bize göre ihtilaf ülke içerisinde birlikte yaşayan halklar arasında veya aynı kültür coğrafyasının halkları ve az-çok kültür akrabası da olan komşu ulusları arasında da değildir. İhtilaf, halklarıyla birlikte bölge uluslar ile Batı emperyalizmi arasındadır.

---

* Dr., Halk Bilimi Araştırmaları Kültür ve Strateji Derneği, yasarkalafat@gmail.com , www.yasarkalafat.info

1 Ümit Özdağ, **İstihbarat Teorisi**, Kripto, Ankara, 2008

Bu genel tespitin yanısıra, Türk kültür hayatı, batı Türklüğü itibariyle, mitoloji çalışmaları alanında, İran mitoloji çalışmalarının, (aynı coğrafyaya farklı kültürel kimlikler adına yöneldiği için) hedeflerinin tehdidi altındadır[2]. Batı Türklüğü Anadolu ve yakın çevresi ile (Türk motif kataloğu da çıkarılamadığı için) İran'ın bu konudaki millî çalışmalarının hedefi kapsamındadır.

Türk milletinin, millet hayatı birlikte yaşanılan halkların, kültürel haklarını yok sayma anlayışından hareketleesaslandırılmamıştır. Halklar kültürel hayatlarını sürdürürlerken, birlikte ortak sentezi de oluşturmuşlardır. Bu teşhis tasavvuf için böyle iken, mitoloji için de doğal olarak az-çok böyledir. Tasavvufun ve mitolojinin millisi ihtiyatlı bir anlatımı gerektirir.

Açıklamamızın ilk bölümü ilişkilendirmek gerekir ise, Türklüğü yönelik tehdidi; hedefi, amacı, kurumları ve organları ile tanımak gerekecektir. Arayışı içerisinde bulunduğumuz, kültürel ve fikri mirasa karşı çıkma hareketine karşı,ülke içerisinde ve dışındaki soydaş ve bilhassa akraba toplulukların tepkisi ölçülebilmelidir.

Bütün bunlardan evvel, Türklüğün sağlıklı bir tanımını yapılabilmelidir. Türklüğün bir ırk veya kavim olma sürecini aştığı, onun bir kültür, yaşam biçimi olduğu gerçeği bilinerek, etnik milliyetçiliğin kapıları Türklük adına hareket edebilen kesimlere de kapatılabilmelidir.

Milletlerin kültürel hayatları, millî kültür kökleri üzerine inşa edilebildiği hallerde ve nispette kalıcı ve millî olur. Hiçbir bitki başka bir kök üzerinde yeşermez. Başka bir binaya ait temelin üzerine kurulmuş binayı, o temeller çekemeyebilirler. Halk bilimi, ait olduğu halkın asırlar boyu edindiği deneyimlerin kaynağıdır. Bu deneyimler ve birikimler birlikte yaşanılan halklarla edinilmiştir.

Konunun fikrî ve kültürel boyutuna geçmeden evvel, hukukî ve dış siyasi boyutuna değinmek yerinden olabilir.

Bu noktada, milli devlet kültür sınırları ve milli devlet siyasi sınırları anlayışlarının, millilik noktayı nazarından, bölge milli devletleri ile birlikte düşünülmeli ve paylaşılabilmelidir. Bölge devletleri tanımı, Türkiye için yakın komşuları kapsarken, bu tanım diğer Türk devletleri için de geçerli olacaktır.

Türkiye Cumhuriyeti de, çağdaş diğer ülkeler gibi tek halklı bir ülke değildir. Kültürel kimlikleri farklılıklar da arz edebilen halklardan oluşmuştur.

---

[2] Yaşar Kalafat, "Türkiye ve Azerbaycan Cumhuriyetleri Kültür Strateji Ortaklıklarına Dair Tespitler", **VII, Uluslararası Atatürk Kongresi, 13-16 Ekim 2015, Gence-Azerbaycan**

Türkiye'de az sayılı halklar olarak yaşayan toplumların, yakınsınır komşusu olan devletleri vardır. Bu durum, halkların bölgeye dağılımı bakımından Türkçe ana dilli halkı için olduğu gibi komşu ülkeler için de geçerlidir.

Halkların kültürleri ile yaşamaları onların demokratik hakları ve onlara bu hakkın sağlanması da yönetimlerin görevleridir. Bu hak ve görev anlayışı milletlerin millî devlet ve millî sınır, millî beka hedefleri ile çelişmemelidir. Bölgesel veya süper güçlerin, emperyalist emellerle ihtilaf çıkararak menfaat sağlama imkânları ellerinden alınabilmelidir.Böylece, millî sınırlar içerisindeki etnik ihtilafın giderilmesi, bölge ülkelerinin, ülkeler arası ihtilafını da ortadan kaldırmış olacak, bölgesel bir fikri ve kültürel miras kurtarılmış olacaktır.Bölge ulus devletleri ulusal kültürel kimliklerini korurlarken, bölgesel de olabilmeleri ihtiyacının bir gerçek olduğunu yok saymamış olacaktır.

Çok sayıda, az nüfuslu halk topluklarının bünyelerinde barındıran ulusların bu etno-sosyal yapısını emperyalizm, onların küçültülmelerinde bir stratejik veri olarak kullanmaktadır. Toplumlarının sosyal bünyesi çok çeşitli halklardan oluşan milletler bu yapısal özelliklerini büyüme ve bölgesel güç olma istikametinde kullanabilirler. Bu gücün güdücüsü halkların kültür miraslarındaki ortaklıktır. Bu ortaklığın tespitine yolun kapatılmaması halinde milliliğin ve bölgeselliğin birlikte var olabilecekleri görülecektir. Bölge halklarının siyasi sınırları onları fiziksel olarak ayırmış olsa da, onlar halk kültürlerinde % 80'lere varan ortaklıklar yaşamaktadırlar. Mirası parçalayarak büyütmek, çok kere eşit kullanarak büyütmekten daha zordur ve büyük ölçüde dışa bağımlılığa yol açar.

Uluslararası ilişkilerde kültür de bir stratejik objedir ve özünde halk kültürü vardır[3].

Bu noktada, kültürel ve fikri mirasa sahip çıkabilmek, bölgesel bir siyasi iradeyi, bölge aydının ortak arayışını gerektirmektedir.

Konu zihniyet olarak ele alındığında;

Türkiye Türk aydını, Türkiye için Türkolog dökümünün tespitini yaparken, Türkoloji'ninkonu başlığı olarak, uluslararası ilişkiler, diplomasi, insan hakları gibiçalışma alanının genişletilmesi ile yetinilmeyip, Türkolog'un çalışma sahasına, birlikte yaşanılan ve anadili Türkçe olmayan halklar da gire-

---

[3] Yaşar Kalafat, Ortak Türk Kültüründe Önemi Yeterince Kavranılamamış Bir Köprü; Halk İnanmaları Kültürü", Yeni Türkiye, **Türk Dünyası Özel Sayısı I** S. 53, Temmuz-Ağustos 2013, s.1049-1050

bilmelidir. Zira sahip çıkılmak istenilen fikri ve kültürel mirasın mimarları, sadece Türk dilli halklar değildi ve varis olunmak istenilen bu miras dil, edebiyat ve yalın tarihten de ibaret değildi.

Türkiye için geliştirilen bu şablon diğer Türk devletleri ve giderek, gerektiğinde onların da yakın bölge halklarını da kapsayabilecektir.

Konu, kültür coğrafyasının farklı siyasi sınırlar içerisinde halklar açısından düşünülünce, mirasın parçalanılarak paylaşılması değil, büyütülerek sahiplenilmesi durumu gündeme gelecektir.

Bu arayış milli olmanın ötesine geçip evrensel olabilmenin yollarını açabilir.

Biz,gerek Anadolu Türk kültür coğrafyasında ve gerekse genel Türk kültür coğrafyasında değişebilen ana dillere ve anadan olma dinlerin farklılık göstermesine rağmen,tasavvuf-halk inanmaları ilişkilerinin yeni ve bereketli bir çalışma alanı oluşturabileceği kanaatini taşıyoruz[4].

Halk bilim çalışanı için tasavvuf-halkbilim ilişkilerini, kültler bazında incelemek ve oluşacak kültür kodlarından hareketle, halklar arası kültürel akrabalığı tesis edebilmek, tasavvuf bilgini desteği olmaksızın yeterli olmamaktadır. Aynı teşhis halk bilim-mitoloji ilişkilendirmeleri için, giderek arkeoloji ve filoloji desteği için de geçerlidir.

Âşık Veysel'in şiirlerindeki toprak kültünde,tasavvuf-mitoloji bağlantısı aranırken, toprağın haber götürdüğü, toprağa emanet edildiği, insanı toprağının çekebildiği, toprağın kabul etmeyebileceği, toprağın sadakat timsali olduğu, Toprağın yar olduğu, toprağın bağrına bastığı, toprağın cömert olduğu, toprağa yemin edildiği, toprağın mühürlenebildiği, toprağa kurban-saçı yapıldığı, toprağın aç gözleri doyurduğu, toprağın hakkı olduğu, toprağın son gidilecek yer olduğu, tespitleri yapılabilmektedir.[5] Bu devamlılık ruh/iye konusu ve diğerlerinde de vardır[6].

---

4 Yaşar Kalafat, "Türk Kültürlü Halk veya Türk Kültür Coğrafyasına Dair", **10. Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk ve Kardeşlik İşbirliği Kurultayı: Konuşma Bildiri, Tutanaklar ve Karar Metinleri (18-20 Eylül 2006, Antalya),** Ankara, 2007 s. 34-47

5 Yaşar Kalafat, "Mitoloji-Tasavvuf İlişkilendirmesinde Âşık Veysel'de Toprak**", Dünya Ozanı Âşık Veysel Sempozyumu 24-25 Mayıs 2015 Sivas**

6 Yaşar Kalafat, "Mitolojik Dönemden Günümüze Türk Halk İnançlarında Ruh ve Soğanlı/Allahuekber Millî Ruhu", **Uluslararası Sarıkamış Sempozyumu 3-5 Ocak 2013, Sarıkamış),**Nagihan Çetin ile birlikte)

Dağlar, İslamiyet öncesi Türk inanç sistemi içinde tabiatla ilgili inanç ögelerinden biridir. (……) Dağlar, türkülerde genellikle yüce, kutsal, irade ve kudret sahibi bir varlık olarak karşımıza çıkar. İnsanlar, bir kısım istek ve dileklerinin karşılanması için dağlara yalvarır. Bazı türkülerde dağların ya kendisi engeldir ya da yaptıklarıyla kişilerin isteklerinin gerçekleşmesini engellerler. Bunların yanında, dağlar bazen de ata, koruyucu, besleyici, dertleşilen, kendisine sığınılan, yücelerden veya uzak diyarlardan haber alınan bir varlıktır. Bu bağlamda, Türkülerde geçen "dağ" sembolü incelenmiş ve mitik bir unsur olarak Türk halk kültürü içinde türkülerde varlığını devam ettirdiği tespit edilmiştir.[7]

Kültürdilbilimsel analiz yöntemini bilim dünyasına kazandıran V.N. Teliya, bu yöntemin önem ve amacını şu şekilde açıklamaktadır: "kültürdilbilimsel analiz yönteminin amacı, dil işaretlerinde daha çok deyimlerde yansıyan ve kaydedilen herhangi bir toplumun kendine özgü arketipleri, sembolleri, mitleri, dini inançları, halk düşünceleri, kültürel değerleri (gelenek-görenek) vb. kültürel anlamların belirlenmesi ve tasvir edilmesidir" (Teliya, 1993, s. 310).[8]

Eski Türklerde dağ kavramı "ulu başlangıç, kök, soyun temeli ve anayurdun sembolü" olarak kabul edilmiştir (Beydilli, 2005, s. 145).[9] Türk halkının mitolojik düşünce sisteminde dağ; vatanın, toprağın ve milletin koruyucusuydu. Bunun dışında, Türk mitolojisinde "dağlarda birtakım ruhların iyilikte bulunduğuna, iyi ruhların insanları kötü ruhlardan koruduğuna ve yol gösterdiğine" inanılmaktaydı (Erdoğan, 2007, s. 83).[10]

"Sarıkamış'ın Alisofu Köyünde her yıl Temmuz ayının ikinci pazarında "Ağbaba" denilen dağa çıkılarak kurban kesilir. Bu rütüel gerçekleşmeden köyde işe başlanmaz, toprağın bereketli, ürünün bol olöması, köyde sosyal bir huzursuzluk acı yaşanmaması bu pratiğin gerçekleşip gerçekleşmemesine bağlıdır…."[11]

---

7 Cengiz Gökşen, Rukiye Öz, "Dağ'ın Mitik Bir Öge Olarak Yansıması A. Ü. **Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]** 57, Erzurum 2016, 1599-1618

8 Zikreden; H.Saraç-Öz, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED] 57, ERZURUM 2016, 1581-1598 Rus ve Türk Dil Dil Dünya Görüşünde 'Dağ' Kavramı Kültürbilimsel Bir Analiz" , **Türkiyat Araştırmaları**, Erzurum, 2016, S. 1581-1598

9 A.g.m.

10 A.g.m.

11 AdemBalkaya, "Aminik Dağ Pratikleri ve Kurbanın Metafizik Değişimi: Sarıkamış "Ağbaba Örneği", **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, Haziran 2014, C.11, S.2, ss.127-137

Türk halk tasavvurunda, ruhu ve sahibi olmayan hiçbir yaratılmış yoktu. Yaratılmışların ruhları arasındaki bağlantıyı ismi değişse de, daima mutlak olan sağlıyordu. Bu cümleden olarak dağların da tabii ki Ağrı dağının da bu sistemdeki yeri farklı değildi[12].

Türklerde her dönem toprak kulsaldır. Kutsal için ölen, kutlu bir iş yapmış oluyordu. Allah yolunda ölenlerin, ölüler olduklarını sanmak nasıl yanılgı ise, kutsal olanın uğrunda ölmek de ilahi bir muhteva içeriyordu. Soğanlı Dağı gibi dağlar, kutsal toprakların kanı ile yoğrularak kutsiyetlerini teyiden kanıtlamışlardı[13]

Halk inançlarımızda dağlar âşık olur, dağlar arasında rekabet olur, dağlara sığınır, dağlar sır saklarlar, dağlara güvenilir, dağlar vefalıdırlar.[14]

Türkiye'de dağınık ve birbirinden kopuk kültür şölenlerinde ele alınan halk bilimi çalışmaları ve lisans çalışmalarının büyük çoğunluğu ortak amaca yeterince yönlendirilememiş iken, Türk fikri ve kültürel mirasına sahip çıkılmasının yollarının, izlenilen milli stratejileri gereğince, ilim adına koyulan engellerle kesildiğinin dahi takibi yapılamamaktadır[15].

Türk devletlerinin eğitim ve kültür politikalarında mitoloji alanında olduğu gibi halkbilimi alanında da dökümü çıkarılamamış ve Türkolog bankası kurulamamış, ortak terminoloji geliştirilememiş ve ortak bir metot da belirlenememiştir[16].

Halk inançları çalışmalarımızın bize verdiği sonuçlara dayanarak,Halk inançlarının Türk kültürlü halkların coğrafyasında, Türk kültürlü halklar arasında, kültür kodları oluşturduğunu açıklayabiliyoruz. Halk inançlarının sadece ve muhakkak sıradan ve tesadüfü uygulamalar olmadıkları, kendi zeminlerinde bir tefekkür ürünü olduklarını da anlatabiliyoruz.

Türk kültür coğrafyasında farklı dillere ve dinlere mensup olunmasına rağmen halk kültürü ürünlerinde ortaklıkların tespit edilebilmesi millî olanın ötesine geçilebilip evrenseli yakalayabilmenin yolunu bulabilmeği kolaylaştı-

---

[12] Yaşar Kalafat, **Türk Kültürlü Halklarda Mitik-Mistik Kavşakta Yer**, Berikan Yayınevi, Ankara 2015, s. 151-175

[13] A.g..e. s.41-55

[14] A.g.e.a.g.y.

[15] Nimet Yıldırım, **İran-Mitoloji,** Pinhan, İstanbul, 2012

[16] Yaşar Kalafat, "Günümüz Türk Kültür Dünyasında Mitoloji Çalışmaları", **Türk Yurdu Dergisi,** Şubat, 2016, S. 342, s.69-74

rır. Bu arayış biçimi millî olanın önünü kesici değil, milliliğe yerel şartlarında yaşama şansı verici özellikte olacaktır.

Halk inanmaları mutlaka mitolojik bir bağlantıları olan, arkaik dönemin inançlarının da izlerini taşıyan inançlardır. Halk inançları aynı zamanda tasavvufun halk inanç ortamına yansıması özelliği de taşırlar. Bu nedenledir ki, onlar için halk sofizmi de denir. Özetle halk inançları, yeni kültürel düşünce ufuklarına her an yelken açmaya müsait kültür ortamlarıdır. Bu ortamların dümencileri halk inançlarının götüreceği limanın rotasını belirler.

Bu noktada, halk inançlarının mitolojik boyutu önem kazanır. Özetle, halk inançlarının tasavvuf bağlantısı gibi halk inançlarının mitoloji bağlantısı da vardır. Halk İnançları, tasavvuf-mitoloji ilişkilendirmesinde, kültürel hayatın sürekliliği noktasında köprü konumundadır. Yazılı kaynakların ve arşiv belgelerinin yanısıra, yaşayan halk kültürü-halk inançları kültürü dekültürel ve fikri miras konusunda başlı başına bir kültür kaynağıdır.

Türk Dünyası mitoloji dökümü giderek zenginlik kazanırken mevcut çalışmaların nitelik ve nicelik tespiti de yapılamamıştır. Bu konuda ortak metot ve teori de geliştirilememiş iken, bu alanda çalışma yapan kurum ve araştırıcı potansiyeli de yeterince bilinememektedir.

Halk inanç kültürü potansiyeli Türk kültür dünyası itibariyle incelenip yeni bir mayalanma vasat ve vasıtası oluşturulabilir. Halk inançları ve mitoloji çalışmalarında gelinen noktanın tespiti ve bu iki disiplinin tasavvufî düşünce bağlantısı belirlendikten sonra, asrın Yesevî donu ile kuşandırılmış sosyal bilimci kadroları metot ve teori noktasında zorlanmayacaklardır.

Halk inançları tamamen ve mutlaka Ahmet Yesevî, Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli tasavvufî inanç anlayışlarının izdüşümü konumunda değildirler. Ancak onların atmosferinden de tamamen bağımsız değildirler. Bu vasat incelenip işlendiği nispette, küresel güçlerin kültürel stratejileri karşısında, kültürel ve fikrî mirasa sahip çıkılmasında, alternatif sunabilecek bir vasat oluşturabilir.

Kültürel ve millî mirasın sahiplenilip ihya edilmesi sürecinde halk hikmeti kavramını merkeze alıp, halk inanmaları çalışmalarımdaki bazı tıkanıklardan hareketle çözüm aranabilir mi? halk hikmeti ve halk inançları kavramlarının içeriği karşılaştırılabilir mi?

Halk hikmetinin vasatı ve vasıtaları, bu arada doğuş ve gelişme şekliyle ile ilgili açıklamalar, halkbiliminin halk inançları alt dalı ile yakından ilgidir.

Halk hikmetinin tanımı, "insanlığı meydana getiren tüm bilimleri ve sanatları kendisiyle kazandığımız yetidir. Hikmet iyi ile kötünün bilgisidir. Tanrı tarafından esinle bildirilen sonsuz şeylerin bilimidir."[17]şeklinde yapılmakta ve amaç da en yüksek iyiye sevk etmeye yönelik bilgileri öğretmek"[18] olarak açıklanmaktadır.

Bu hikmetin, filozofların hikmeti olmayıp, halkın hikmeti olduğuna da vurgu yapılmaktadır. Bu açıklamadaki, "filozofların değil halkın" vurgusu bizi, halk inançları çalışanı olarak özellikle ilgilendirmektedir.

Hikmetin tarihi, yazıya dökme döneminden evvel başlatılıp, içeriği halkın yaşayış ve düşünüşü olarak verilmektedir. Keza açıklamada da "halk" ortak nokta vurgusu vardır.

Halk hikmetinin kaynağının, halk ve zamanın olayları ve filozofların esoterik hikmetlerinin kaynağı ise bir anlamda halk hikmeti olduğunu açıklamaktadır[19].

Halk hikmetinin insan ırkının duygusu, esoterik hikmetin ise insan aklı olduğuna belirtmektedir[20].

Halk hikmetinin ifade vasıtasının adetler, gelenekler, mit ve ayinlerle ilgili uygulamalar olduğunu açıklamaktadır. Bu açıklama da halk hikmetinin vasıtaları ile halk sofizminin alanlarını örtüştürmektedir.

Altay halk hikmetini **Kamlık, Kut kavramı, Dede Korkut** ve **Kutadgu Bilig** bağlamında açıklamaktadır[21].

Halk inançları vaaz edilen dinlerden tamamen ayrı ve tamamen aynı değildir. Halk inanmaları, bazen hâkim dinin rüknünü, halkın anladığı şekli ile de içerirler. Bazen bir takım dinî yasaklara rağmen, hâkim dinin yanı sıra, varlıklarını sürdürürler. Bu özellikleri ile bunların bidat hurafe, şirk de içerdikleri olur.Halk hikmeti ile halk inançlarının en bariz farklılığı bu nokta olmalıdır.

Bununla beraber, halk inançlarının bu özellikleri de Türk kültürlü halklar veya Türk kültür coğrafyasında adeta bir kültür kotu oluşturmuştur. Bunlar, kültürler arası akrabalıkta, benzeşme örnekleri oluştururlar. Milletlerin, toplumların, halkların geriye dönüş tarihlerinde, araştırıcıya ciddi ipuçları verirler.

---

[17] Sema Önal, "Altay Türklerinde Halk Hikmeti" **Altay Sempozyumu,** 20-22 Temmuz 2015 Antalyawww.yasarkalafa.info

[18] Sema Önal, **a.g.e**

[19] Sema Önal, **a.g.e**

[20] Sema Önal, **a.g.e**

[21] Sema Önal, **a.g.e**

Halk inanmaları, sadece yalın dinî uygulamalar olmayıp, bilhassa sözlü kültüre yansıyışları ile bir anlayışı, yorumu da yansıtırlar. Bir sofistik boyut içerirler. Bu, bilinen anlamı ile tasavvuf değildir, ancak ondan tamamen de bağımsız değildir. Biz bu tespiti bir dönem halk sofizmi ve bazen de halk tasavvufu diye adlandırdık. Ancak halkın tasavvufî kültürü, yüksek tasavvuf seviyesinde olmasa da, halk seviyesindeki tasavvuf ile halk inançları da tamamen aynı değildi. **"halk hikmeti"** adlandırması bu noktada arayışımıza ne derece cevap olabilir, hususu bu güzergâhta tartışılamaz mı?

Bir dönem, bir kısım halk inançlarının,'dinler tarihi boyunca tebliğ görevi almış ilahi uyarıcıların sünnetullahından arta kalan ve algılanabilen hususlar olduğu' üzerinde durduk[22]. Acaba halk inançlarında şirk olarak karşımıza çıkabilen tespitler, zamanlarının anlayışı ile mi ele alınıyorlardı?

Batının bir kısım dinler tarihçilerinin din sayısını çoğaltıp dinleri ilkel dinler ve ilkel olmayanlar olarak ayırmalarında siyasi oryantalizmin izleri aranamaz mı? Din, Allah indinde bir tane idi ve o da Hz. Âdem ile başlatılan İslam'dı. Bu tespiti halk inanmalarındaki bulgulardan hareketle doğrulayabiliyoruz. Dünyanın çok farklı yerlerindeki bir kısım sunaklardaki mahiyet aynılığı tesadüf mü idi?

Bilgi kaynağı noktasında konu ele alınınca, halk inançları çalışmalarında kaynak, büyük ölçüde halkın kendisidir. Halk kendisine kaynaklık yaparken sözlü kültür iletişim vasıtalarından yararlanmakta, duymak, görmek suretiyle yakın uzak çevresinden beslenmektedir.

Bunun derinliklerinde dinî kitaplar, destanlar ve benzerleri vardır. Halk Âşığı da halk inançları çalışmacısı için bir kaynaktır. Halk aşığına kaynaklığı, içinde yaşadığı halk yapar. Halk kendisinden derlenmiş halk kültürü verilerini, halk aşığının sözünden sazından tekrar alır ve bu döngü sürer.

Bu döngüye paralel ve formatı oldukça farklı ve fakat tamamen de ayrı olmayan bir de Hak Âşığı vardır. Tasavvufun söylemini halka taşıyan daha ziyade bu alanın erleridir. Bunların söylemleri daha imbikten geçirilmiş hurafe, bidat ve şirk türü tutumların kapsamına girebilecek söylemden çok daha arındırılmıştır. Hem halk aşığı ve hem de Hak aşığında Dede Korkut'tan izler bulmak zor değildir.

---

[22] Yaşar Kalafat,**"Gayp Semasından İndirilmiş Tek Din İslam'ın Tezahür Biçimleri İle Türklük Dönemi ve Karşılaştırmalı Halk İnançları"**, www.yasarkalafa.info

Bu noktada halk hikmeti tanımlaması halk inançları vasatında yapılan arayışta, işin neresindedir?

Şu açıklamayı hemen yapmak gerekir. Halk inançları araştırma alanı efsaneler, masallar, hikâyeler, özlü sözler, tekerlemeler, ninniler, alkış ve kargışlar vb. halk edebiyatının bir alt dalı mıdır? Halk inançları; halk bilimin halk tababeti, halk mutfağı, halk oyunları, çocuk oyunları, halk el sanatları, halk hekimliği vb. halk inançlarının birer dalı mıdır?

Halk hikmeti üst başlığı için, halk biliminin içeriğinin bilinmesi neden önemlidir?

Dinlerin isimleri değişse de, uzun ömürlü büyük milletlerin hayatındaki dinî tabakalanma, halkların geriye dönüş tarihinin inşasında önemli yer tutmaktadır. Halk inançları; halk bilimin halk tababeti, halk mutfağı, halk oyunları, çocuk oyunları, halk hekimliği muhakkak bir boyutları ile inanç içermektedirler. Bu örtülü inançlar halk kültürü vasatlarında birbirlerinden bağımsız değildir. Geçmişe giden yolda bunların arasındaki ilişkiler ışık tutucu olabilmektedir. Çocuk oyunları, sakladıkları sırlarla milletin hafızasında keşfedilmeği beklemektedir. Düğün bayraklarında veya gelin Kofilerindebulunan telekler, bir dönemin muhtemelen ongun kuşları idiler[23]. Bunlar, düğün bayrağında ve kofide yer alırlarken Kut'u simgeliyorlardı. Uygur genç kız kalpağına baykuş teleği takarken bahtının açılacağına inanırken, Türkmen ailenin, damına konmuş baykuştan kaçınmasının bir izahı olmalıydı.[24]

SONUÇ:

Kültür ve fikrî mirasa sahip çıkarak, Türk fikir ve kültür hayatını ihya etme girişimleri arasında halk inançları vasatında yapılacak çalışmalar da yer alabilir.

Kültür ve fikrî mirasın sahiplenilip ihya edilmesinde "Türk" adına yüklenen anlamın tekrar aslına dönüştürülmesi gerekebilecektir. Bu yapılabildiği durumda Türklüğün anlamı Türkiye'de ve diğer Türk devletlerinde birlikte

---

[23] Yaşar Kalafat, "Türk Kültüründe Halk İnançlarından Mitolojiye: Kuş", **Kaşgarlının Tarihçi Torunu Reşat Genç Armağanı,** (Editör: Mehmet Şahingöz), Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2015, s. 395-406 (Yılmaz Bilen ile birlikte)

[24] Yaşar Kalafat, "Anadolu Türkmen/Oğuz Feslerinde Mitolojik İzler Aranabilir mi? (Sıraçlar-Tülekler-Abdallar-Salurlar-Dadaliler-Bektikler**)", Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri/5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri (21-23 Mayıs 2014i Ankara),** (Editörler: Tufan Gündüz-Mikail Cengiz), Ankara 2015, s. 643-661

yaşanan halk itibariyle de, Türklerin azınlık olarak yaşadıkları ülkelerde de konumu güçlenecektir.

"Türk kültürlü halklar" ve "Türk kültür coğrafyası" anlayışları, Türk devletlerinde ilgili mevzuatın çıkmasını gerektirirken, bu anlayış mukabiliyet esas alınarak ilgili sair bölge ülkelerinde de benimsenebilmelidir.

Sosyal bilimler alanındaki ilmi disiplinlerin, Türk kültür coğrafyası ve Türk kültürlü halklar arasında koordineli çalışabilmeleri için, ön şartlar arasında Türkolog dökümünün çıkarılması, Türkoloji'nin iştigal konuları bakımından çalışma alanının genişletilmesi, alanla ilgili edebiyatın duyurulabilip, ortak mesleki dilin ve ortak metotların geliştirilmeleri gerekmektedir, kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

Gökşen, Cengiz: Rukiye Öz, "Dağ'ın Mitik Bir Öge Olarak Yansıması A. Ü. **Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]** 57, Erzurum 2016, 1599-1618

Kalafat, Yaşar :"Türkiye ve Azerbaycan Cumhuriyetleri Kültür Strateji Ortaklıklarına Dair Tespitler**", VII, Uluslararası Atatürk Kongresi, 13-16 Ekim 2015, Gence-Azerbaycan**

Kalafat, Yaşar: "Türk Kültürlü Halk veya Türk Kültür Coğrafyasına Dair", **10. Türk Devlet ve Toplulukları Dostluk ve Kardeşlik İşbirliği Kurultayı: Konuşma Bildiri, Tutanaklar ve Karar Metinleri (18-20 Eylül 2006, Antalya),** Ankara, 2007 s. 34-47

Kalafat,Yaşar, "Türk Kültüründe Halk İnançlarından Mitolojiye: Kuş", **Kaşgarlının Tarihçi Torunu Reşat Genç Armağanı,** (Editör: Mehmet Şahingöz), Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2015, s. 395-406 (Yılmaz Bilen ile birlikte)

Kalafat, Yaşar: "Türk Kültürlü Halklarda Yarış-Pir-Ruhî İlahî Mitolojik Bağlantısına Dair**", Anadolu Kültür Coğrafyasında Manevi Mimarlar ve Halk İnanmaları,** Berikan yayınları, Ankara, 2013, s. 179-194

Kalafat, Yaşar: "Mitoloji-Tasavvuf İlişkilendirmesinde Âşık Veysel'de Toprak**", Dünya Ozanı Âşık Veysel Sempozyumu 24-25 Mayıs 2015 Sivas**

Kalafat,Yaşar: -Nagihan Çetin, "Mitolojik Dönemden Günümüze Türk Halk İnançlarında Ruh ve Soğanlı/Allahuekber Millî Ruhu", **Uluslararası Sarıkamış Sempozyumu 3-5 Ocak 2013, Sarıkamış),**

Kalafat, Yaşar: "Mitolojik Dönemden Günümüze Türk Halk İnançlarında Ruh ve Soğanlı/Allahuekber Millî Ruhu", **Uluslararası Sarıkamış Sempozyumu 83-5 Ocak 2013, Sarıkamış),**Nagihan Çetin ile birlikte)www.yasarkalafa.info

Kalafat, Yaşar: "Günümüz Türk Kültür Dünyasında Mitoloji Çalışmaları", **Türk Yurdu Dergisi,** Şubat, 2016, S. 342, s.69-74

Kalafat, Yaşar: "Türk Halklarının Doğal Köprüsü Halk İnançları", **Türk Kültürü Paneli (17-19 Mayıs 2004),** Editör: Alpaslan Ceylan), Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum, 2004, s. 135-142

Kalafat, Yaşar: Ortak Türk Kültüründe Önemi Yeterince Kavranılamamış Bir Köprü; Halk İnanmaları Kültürü", Yeni Türkiye, **Türk Dünyası Özel Sayısı I** S. 53, Temmuz-Ağustos 2013, s.1049-1050

Kalafat, Yaşar:"Gayp Semasından İndirilmiş Tek Din İslam'ın Tezahür Biçimleri İle Türklük Dönemi ve Karşılaştırmalı Halk İnançları",www.yasarkalafa.info

Kalafat, Yaşar: "Türk Dünyası Arasında Halk İnançları Kültürel Köprüsü", Türk Kültürü Sempozyumu (17-19 Mayıs 2004, Erzurum)www.yasarkalafa.info

Kalafat, Yaşar: "Anadolu Türkmen/Oğuz Feslerinde Mitolojik İzler Aranabilir mi? (Sıraçlar-Tülekler-Abdallar-Salurlar-Dadaliler-Bektikler)**", Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri/5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri (21-23 Mayıs 2014i Ankara),** (Editörler: Tufan Gündüz-Mikail Cengiz), Ankara 2015, s. 643-661

Kalafat, Yaşar: "Aras Kültür Akrabalığında Yazılı Kaynaklar ve Önemi", **II. Uluslararası Ahlat-Avrasya Kültür ve Sanat Sempozyumu,** Yayına Hazırlayanlar; O.Belli-V.E.Belli, İstanbul, 2013, s.523-524

Kalafat, Yaşar, "Beş Mininci İlinde Türkolog Gözüyle Nahcivan", **Nahcivan: İlk Yaşayış ve Şeher salma Yeri Kimi, BeynelxalqSimpoziumu**20-24 Temmuz 2011, Nahcivan, Nisan 2012, s. 286-289

Kalafat, Yaşar: "Azerbaycan-Türkiye Kültür İlişkilerinde Mitoloji Çalışmalarının Önemi**", I. Uluslararası Türkiye Azerbaycan İlişkileri Sempozyumu, 12-14 Mayıs 2016, Kastamonu**www.yasarkalafa.info,

Kalafat,Yaşar: "Süper ve Bölgesel Güçler GenelindeTürkiye-Kafkasya Etno Sosyal Yapısal Özellikler ve jeokültürel Boyut", II. Kars Kent Kurultayı (24-26 Eylül 2004, Kars) Kafkasya'da Ortak Geleceğimiz, (Editör: Oktay Belli), İstanbul 2007, s. 164-167

Kalafat, Yaşar: "Halkbiliminin 40. Yılında Türkiye Türkoloji'sine Stratejik Bakış, VIII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi (30 Eylül-04 Ekim 2013, İstanbul), Bildiri Kitabı-III (yayına Hazırlayanlar: Mustafa Özkan-Enfel Doğan) İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayınları, İstanbul 2014, s. 617-626

Kalafat, Yaşar: "Bölgesel İstikrarda Türk Halk Kültürünün Yeri ve Önemi", Ortak Türk Geçmişinden Ortak Türk Geleceğine/Metinler (25 Nisan 2006, Bakü/Azerbaycan), Bakü 2006 s. 563-565

Kalafat, Yaşar: "Halk Tasavvufu veya Tasavvuf-Halk İnançları İlişkilerine Dair", Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü-3 (3. Bursa Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü Sempozyumu, 22-24 Ekim 2004, Bursa), Yayına Hazırlayan: Hasan Basri Öcalan), Bursa, 2004, s.37-40

http://araznews.org/tr/?p=1081**İran, Türkçülük'i Tehlike Olarak Sundu,** 24 Mayıs 2016, http://www.yenidenergenekon.com/1387-iran-alpaslan-turkesi-tehlike- olarak-sundu.

Önal, Sema: "Altay Türklerinde Halk Hikmeti**" Altay Sempozyumu (20-22 Temmuz** 2015 Antalya) www.yasarkalafa.info

Özdağ, Ümit:**İstihbarat Teorisi**, Kripto, Ankara, 2008, s. 66-121

Saraç,H.–Öz: A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED] 57, ERZURUM 2016, 1581-1598 Rus ve Türk Dil Dil Dünya Görüşünde 'Dağ' Kavramı Kültürbilimsel Bir Analiz" , **Türkiyat Araştırmaları**, Erzurum, 2016, S. 1581-1598

Yıldırım, Nimet:**İran-Mitoloji,** Pinhan, İstanbul, 2012

Yesevîlikte Zikir ve Sema

A. Azmi BİLGİN*

ÖZET

Yesevîlikte yapılan zikrin cehri mi hafi mi olduğu meselesi incelendikten sonra zikr-i erre konusu ele alınacak ancak daha çok *Divan-ı Hikmet*'te geçen raks ve sema üzerinde ayrıntılı olarak durulacaktır.

Yesevî şiirlerinde ilahi aşktan nasibini almış, aç ve tokluktan geçip kâr ve zarar hesabını yapmadan kendinden geçip raks eyleyen kişilerden söz eder. Bu kişi divanelik makamına ulaşmıştır. Divanelik tasavvufta bir makamdır.

Raks ve sema etme derecesine gelen kişinin nefsanî isteklerden vazgeçmiş olması, masivadan el çekmesi gerekir, yoksa raks ve sema yapmasının bir anlamı yoktur.

Zaten Yesevîlikte raks ve sema kılacak kadar ilerlemişse dünya o kimseye haramdır. Onun gönlünde her şeyden önce Allah sevgisi olmalı, seher vakti Hakk'a sığınıp gözyaşı dökebilmelidir.

Her dönemde olduğu gibi Ahmet Yesevî'nin döneminde de raks işini oyun ve eğlence gibi yapanlar olmalı ki Yesevî bu kişileri şiddetle eleştirmekte ve onlar için şunları söylemektedir: "Dünyayı tepmeden raks ve sema kılan cahil (ilahi aşkla tanışmadığı için), Hak yâdını bir an demeden, yani Allah'ı gönlüne yerleştirmeden, hatırına getirmeden, gafil bir şekilde yürür, yani Allah aşkıyla tanışmadan gafilane bir şekilde yaşar. Bu kişi aşkla tanışmadığı için Yesevî'ye göre hakiki imanı elde edememiş ve cahil kalmıştır. Kendinden geçmeden raks ve sema kılmak hatadır; Sübhan olan Allah ona iman bağışlamaz; taat de kılsa onların gönüllerini arı kılmaz; raks ve semâ kılmaları, gösteriş ve riya içindir, Allah aşkıyla yandıkları için değildir."

Bildiride Ahmet Yesevî'nin tasavvuf anlayışında zikir ve raksa verdiği önem ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Yesevîlik, Tasavvuf, zikir, raks,*

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, aazmibign@gmail.com

ABSTRACT

In this study, after analyzing of dhikr followed in Yassavi dervish order (tariqah) whether is open or secret, subject of "dhkir-i erre" will be discussed. However whirling and dancing in Diwan-i Hikmet will be emphasized.

Ahmad Yasawi has mentioned about dervishes who inebriated with divine love and are unaware of outer world and dancing raptly. Whirling and dancing has no meaning unless one gives up from earthly pleasures.

If one has reached to a position in which he can whirl and dance, all earthly pleasures become like a sin. Because divine love should be priority for him, he should be able to shed tears in early hours of the days for God.

As in always, there were somebody thinks whirling and dancing as just for fun so Ahmad Yasawi criticizes them in a serious way at his poems.

In this study, the importance of dhikr and whirling and dancing in approach of Ahmad Yasawi to mysticism will be discussed.

Keywords: *Yesevîlik, myscticism, dhikr, dancing*

Yesevîlikte sema, zikrin devamı ve onun tamamlayıcı bir unsuru gibi görülebildiği için bildirimizde bu iki unsur birlikte ele alındı. Yesevîlikte söz konusu olan sema zikirle birlikte yapılan semadır. Bundan dolayı önce Yesevîlikte zikir daha sonra sema ele alınacaktır. Yesevîlikle Nakşibendilik Orta Asya'da iç içe girdiği için zaman zaman Nakşibendiliğin zikir ve sema konusundaki uygulamalarına da değinilecektir.

Sufilerce Allah'ı manevî aydınlanma yoluyla kavrama yöntemlerinden biri olarak kabul edilen zikrin cehrî ve hafî olmak üzere iki şekli vardır.

Bütün tarikatlarda olduğu gibi Nakşibendilikte de sufinin feyze (ışık) ihtiyacı vardır. Bunun için de ruh, nefs ve bedenin kötülüklerden arınması ve aydınlanması gerekmektedir.

Bahaeddin Nakşbend, zikr-i hafîyi tercih etse de Seyyid Emir Külal ve öbür Hacegân'ın, zikr-i cehrî ve zikr-i hafîyi cem ettikleri söylenir. Hace Arif Rivegerî, Hace Mahmud Encir el-Fağnevî, Hace Ali Râmîtenî ve öbür azizanın, Hace Muhummed Baba Simâsî'nin zikr-i cehrî yaptıkları kaynaklarda geçmektedir.[2] Bahaeddin Nakşbend'in zikr-i hafîyi yeğlemesi bir hâl ve tercih meselesi olarak da görülmektedir.

---

2 *Semerâtü'l-fuâd*, İstanbul 1288/1871, s. 129.

14. yüzyıl Yesevî şeyhlerinden İsmail Ata zikrin önemini şöyle vurgular: "Demircinin demiri ateşte ısıtıp sonra dövüp eğriliklerini düzeltmesi gibi derviş de zikre devam ettikçe gönlünü kötülüklerden temizler."[3]

Yesevîlikte yapılan zikrin cehrî olduğu zikr-i erre konusuyla daha iyi anlaşılmaktadır.

Yesevîler zikr-i erre yapar. Bu zikir toplu ve sesli olarak yapılır. Kelime anlamı "testere zikri" demektir. Zikrin ilerleyen aşamalarında boğazdan testere sesini andıran bir hırıltı çıktığı için zikre bu ad verilmiştir.

Zikr-i errenin menşei Hz. Zekeriyya peygambere kadar götürülmektedir. Düşmanlarından kaçmak için bir ağacın kovuğuna giren Hz. Zekeriyye (a.s) Cenab-ı Hakk'ı zikirle meşgul iken testere ile kesip öldürüldüğünü söyleyen kaynaklar vardır.[4]

Zikr-i erreyle ilgili oldukça geniş bilgi veren Hazînî şunları söyler: "Hâssü'l-hâs'ın zikridir, birçok havas bu zikir ile ihtisas bulmuş; birçok ârif bu zikirle kendinden geçmiş (sermest); bu zikri yapanlar Elest Bezmi'nin saf kadehi ile sarhoş olmuş; Hz. Zekeriyya bu zikir ile tanınmış; birçok tarikat şeyhi bu zikirle vasıflanmış; Hz. Davut bu zikri yapmış; bu zikir gönül kilidinde dirlik anahtarı olmuştur.[5]

Zikr-i erre harften daha zengin bir ruh zikridir, âşığı maşuk ile buluşturur. Âşıkların virdi, Allah'ın zikri oldu, onun da özü "Lâ ilâhe illallah"tır.[6]

Hazînî, Mahmud Zâverânî'den naklederek zikr-i erre'yle ilgili şu bilgilere yer verir: "Âh, âh!" denilerek yapılan bir zikirdir. Gönlü ilahî aşkla yanmış dervişler, tezkiye ve tasfiye yapmak, nefis, kalp ve ruhu cilalamak için bu zikri seçmişlerdir.[7]

Hazinî, zikr-i erre'yle ilgili bir kısım gerçek ârif ve müdekkik âlimlerden de şunları nakleder: Sıkı ve uzun süreli yapılan faydalı nefis mücahedesi ki ism-i a'zamla insanı Cenab-ı Hakk'ın huzuruna ulaştırır. Çünkü bunun harflerin çıkış yerlerini (seslerini) ilgilendiren bir tarafı yoktur. Bu durum "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur." (Şura Suresi, 11) ayetinde işaret edilen Allah Teala'nın övgüsüne yöneliktir. Allah'ın diğer esmâü'l-hüsnâsının tahrif ve terkibini ve

---

3 Necdet Tosun, "Yesevîlik'te Zikr-i Erre", *Keşkül*, S. 6, İstanbul 2005, s. 30.

4 *a. e.*, s. 30-33.

5 Hazînî, *Menbau'l-ebhâr fî riyâzi'l-ebrâr*, haz. Mehmet Mâhur Tulum, İstanbul 2009, s. 177-179.

6 *a. e.*, s. 179.

7 *a. e.*, s. 181.

bu hassü'l-hâs zikrini istemez. Halktan ve diğer varlıklardan arınmıştır, Hak Teala'ya en uygun ve yaraşır olan bu zikirdir.[8]

Hazînî zikr-i erre'yle ilgili bilgi vermeyi şöyle sürdürür: "Âşıkların zikri rumuz ve işaretledir; maşuk ise harf ve ibareyi sevmez. Zikr-i erre gönül dünyasının mimarı olup onunla gönül mamur olur. Fakr sermayesini elinden çıkarıp da fena mülkünde zarar görme. Kalp temizliğini bu zikrile yap, çünkü gönlünü bu zikir temizleyebilir. Bu zikr-i erre zikredeni nefis ve hevadan keser ve onu bayındır hâle getirir. Zikreden kimse bu yolda alçak gönüllülük ister, bu yolda dünyalık makam ve mevkileri arkaya bırakır.

Hazini, Ahmet Yesevî'nin zikr-i erre hususunda sorulan bir soruya verdiği cevabı ise şöyle nakletmiştir: Hak Teala'nın, niceliği ve nasıllığı bilinmez, benzeri ve örneği yoktur. Bu zikr-i erre de aynı şekilde nasıllıktan beri, örneklikten uzaktır.[9]

Yesevîyye şeyhlerinin zikrullahtan kastettikleri zikr-i erre'dir. Cenab-ı Hakk'ın diğer isimlerinin tekrarına "telkin" denir, "zikir" denmez.

Zikr-i erre'den bir beyitte "zikr-i âh" olarak bahseden Hazînî, birçok evliyaullahın bu zikirden haberdar olduğunu ve Cenab-ı Hakk'ı "âh zikri" ile istediklerini söyler. Daha sonra kendisine seslenerek:

Ey Hazini! Gece ve gündüz hüzünle bu zikri çek ki kalp aynası parlasın, "Allâmü'l-guyûb" olan Hak Teala aynada görünsün. Aynanı heva ve heves pasından temizle ve nefsini bu zikir ile çâlâk kıl.[10]

16. yüzyılda Semerkant civarında yaşayan Ahmed Kâsânî'ye göre Hoca Ahmed Yesevî önceleri hafî (sessiz) zikir yaparken Türkistan bölgesine gidince, o bölge insanlarını bu şekildeki zikirle irşat edemeyeceğini anlamış ve zikr-i erre adındaki sesli ve tesirli zikri başlatmıştır.

17. yüzyıl Yesevî şeyhlerinden Buharalı Muhammed Şerîf Hüseynî, Yesevî dervişlerinin bazen "Allah", bazen "hay", bazen da "hay, Allah" diye zikrettiklerini, bu esnada şevkin artması üzerine nefes alıp verirken zikir yapan kişilerin gırtlağından testere sesine benzer bir sesin çıktığını, sanki nefs-i emmârenin başına testere koyup onun arzularını kesiyormuş gibi bir duygu oluştuğunu, dervişlerin bazen da "Hû" zikriyle meşgul olduklarını ifade etmiştir.[11]

---

8 *a. e.*, s. 181-185.

9 *a. e.*, s. 183-185.

10 *a. e.*, s. 187-211.

11 Necdet Tosun, "Yesevîyye", *DİA*, C. 43, İstanbul 2013, s. 489-490.

Necdet Tosun, *Risâle-i Zikr-i Hazret-i Sultânü'l-ârifîn* adlı, müellifi bilinmeyen bir eserde Yesevî zikrinin altı farklı şekline yer verildiğini söyler:

1. *İsm-i zât zikri*: "Allah". Bu zikir "Allah hû, Allah hû, yâ hû, Allah hû" şeklinde de icra edilir. 2. *İsm-i sıfat zikri*: "Hay âh, hay âh". Bu zikir öğle namazından sonra ayakta (kıyâmî) icra edilir, "Hay" ve "âh" derken beş parmak yumulur. 3. *Dûsere zikri:* "Hay, âh, Allah, hay, hû; hay, hayyen, hû Allah hay, hayyen, hû Allah". 4. *Zikr-i hû*: "Hû hûhû Allah, hû hûhû Allah". 5. *Zikr-i çaykun:* Zikir sırasında ritim, âhenk ve mûsikinin bir arada uyum içinde devam etmesi için zâkirin, elinde çıngırak gibi bir aleti hareket ettirmesi, "çak çak" diye ses çıkartmasıdır (hû [çak], hû [çak])". 6. *Çehârdarb*: "Hay, âhâhâh, hay, hû; hay, âhâh, âh, hay, hû".[12]

Kişinin, her türlü kirden arınarak gönlünü Hakk'a bağlayabilmesi için vecd hâlini yaşaması bazı tarikatlarda olduğu gibi Yesevîlikte de önem taşımaktadır. Yesevîlikte ayrıca vecd/trans hâline gelebilmek için zikirle birlikte semaya da yer verilmiştir.

Caiz olup olmadığı Osmanlı bilginleri tarafından uzun uzun tartışılmış olan sema ile yalnızca Mevlevîlerin semaı değil, Doğu Türkistan'dan Anadolu'ya gelen Türkmenlerin saz/dutar/setar eşliğinde söyledikleri ilahi ve zikirlerle birlikte yapılan sema da kastedilmiş olmalıdır.[13] Ancak içinde çirkin ve haram söz bulunan şiir ve şarkı ile kişiyi ibadetten alıkoyan lehiv ve eğlencenin sufilerce de haram sayıldığı kaynaklarda açıkça belirtilmektedir.

Orta Asya'nın din, kültür ve siyaset hayatında eskiden beri etkili olan Nakşibendî ve Yesevîlik gelenekleri, lokal ve sınırlı olmasına rağmen Özbekistan, Kazakistan ve Kırgızistan'da bugün hâlâ yaşamaktadır.[14]

Son yıllarda Güney Kazakistan'ın Sayramskiy bölgesindeki bir Nakşibendî grubunun yalnızca zikr-i hafi yaptıkları, Fergana bölgesinde Andican şehrinde yaşayan bir başka Nakşibendî grubunda zikr-i cehrî yapıldığı tespit edilmiştir.[15]

Özbekistan ve Kırgızistan'ın bazı bölge ve şehirlerinde, Kazakistan'ın da Almatı ve Ahmet Yesevî'nin anıt mezarı olan Türkistan şehrinde zikr-i cehrî-

---

12 *a. e.*, s. 490.

13 Recep Uslu, *Selçuklu Topraklarında Müzik,* Konya 2011, s. 92.

14 A. Aşirov-B. A. Pasilov, çev. MariiaTalianova, "Orta Asya Sufi Grupların Ritüellerindeki 'Cehri Zikir'
Kavramı ve Onun Etnografik Özellikleri", *Gazi Türkiyat*, Güz 2014/15, s. 199.

15 *a. e.*, s. 193-202.

nin yapılmaya devam ettiği görülmüştür.[16] Buralarda zikr-i cehrî'nin sıklıkla sema eşliğinde, zikr-i hafî'nin sadece ruh ve kalp ile yapıldığı tespit edilmiştir.[17]

Günümüzde Fergana vadisinde zikr-i erre; zikr-i nadomat; zikr-i Zangi-ota vb. ondan fazla zikir çeşidi icra edilmekte, hafızlar zekr-i cehrîde çok önemli bir görev icra etmektedir.

Zikr-i cehrî'nin tıbbî bir fonksiyonu olduğuna da inanılmakta, bundan dolayı zikrin sonunda şeyhler "rukiya" törenini de yapmaktadır. Özellikle de alkol ve uyuşturucu bağımlılarının bu yolla tedavi edildiği de bazı şeyhler tarafından ifade edilmiştir.[18]

Ahmet Yesevî'nin hikmetlerinde zikrin önemi ve işlevi konusunda şunları görüyoruz:

1. Kişinin günahlardan arınmasında zikir önemlidir:

Yazuk birle yaşım yetti yigirme beş
Sübhân-ı gem ***zikr*** *örgetip kögsüm niteş*
Kögsümdeki girihlerim sen özün yeş
Ol sebebdin Hakk'a sığnıp keldim mena (Hikmet, nr. 4/6)

Günah ile yaşım yirmi beşe geldi, Ey Sübhan olan Rabbim! Bana zikir öğretip göğsümü yar ve göğsümdeki düğümleri sen kendin çöz. Bundan dolayı ben Hakk'a sığınıp geldim işte.

2. Cenab-ı Hakk'ın didarını görmek isteyenler, "Hu" diyerek zikreder. Ahde vefa göstermeyen kimse "Hu" sohbetine iştirak etmez.

Işkka kadem koyğanlar Hak dîdârın körerler
Musâ-sıfat mahşerde Hak'dın seval sorarlar
Sermest bolup vaslıda ***Hû zikri****ni kurarlar*
Arslan babam sözlerin işitiniz teberrük (Hikmet, nr. 12/9)

Aşka adım atanlar, Hakk'ın cemalini görürler; Musâ gibi mahşerde Hak'tan sual sorarlar; ilahi aşktan sarhoş olup sana ulaşmak için **Hû** zikrini kurarlar; Arslan Babam! Teberrüken sözlerini işitiniz.

***

[16] *a. e.*, s. 194-195.
[17] *a. e.*, s. 196.
[18] *a. e.*, s. 198.

Hayf âdem öz kadrini özi bilmez
Menlik kılıp yahşılarnıközge ilmez
***Hû** sohbetin kurgan yerge kaçıp kelmez*
Ol bî-vefâ ahde ne dep vefâ kılsun (Hikmet, nr. 16/9)

Ne yazık ki, kişi kendi değerini kendisi bilmez; gurur ve kibirlilik göstererek iyilerle göz göze gelmez (onlarla haşir neşir olmaz); Hû sohbeti yapılan yere koşup gelmez; o vefasız sözüne ne diye vefa kılsın?

3. Allah'ı zikredenlere O'nun rahmeti bol bol ulaşır.

Allah aytur "Aşıklarım burâk-suvâr
Hak zikrini aytganlarga rahmet yağar
Köp yığlağan didarımnı bî-şek körer
Rûz-ı mahşer didarımnı atâ kıldım"(Hikmet, nr. 13/3)

Allah Teala: Bana âşık olanlar Burak'a biner; beni zikredenlere rahmet yağar, çok ağlayan cemalimi kesinlikle görecektir, mahşer günü onlara cemalimi lütfedeceğim.

4. Ağlayıp inleyerek yapılan zikir Hak katında daha makbuldür.

Tınmayın hazretinde Allah desem
Zâr ingreben zâkir bolup "Rabbî" desem
Kulı bolup kullugında boyun sunsam
Bu iş birle yâ Rab seni tapkay mu men? (Hikmet, nr. 15/1)

Durmadan huzurunda Allah desem, ağlayıp inleyerek zâkir olup "Rabbim" desem, kulu olup kulluğunda boyun sunsam, böyle yaparak Ey Rab, seni bulur muyum?

5. Zikir yaparak şevke gelip aşk ateşiyle yanmak ve gözlerden kanlı yaşlar akıtmak gerekir.

Kul Hâce Ahmed kulluk içre sâbit bolsam
Zikrin aytıp zâkir bolup "Rabbi" desem
Zikrinde şevklenib küyüb yansam
Bu iş birle yâ Rab seni tapkay mu men?(Hikmet, nr. 15/2)

Kul Hoca Ahmed, kulluk içre sâbit olsam, seni zikrederek zâkir olup "Ey Rabb'im"! desem, zikrinle şevklenerek kavrulup yansam, böyle yaparak yâ Rab, seni bulur muyum?

***

Zikrin aytğıl kanlar aksun közlerindin
Hikmet aytğıl dürler tamsun sözlerindin
Güller unsun her bir baskan izlerindin
Gülge baksan gül açılıp handân bolur (Hikmet, nr. 27/9)

Cenab-ı Hakk'ı zikret ki gözlerinden kanlar aksın; hikmet söyle ki sözlerinden inciler damlasın; her bir bastığın yerdeki izlerinden güller bitsin; güle baksan, gül açılıp handan olur.

6. Kalp zikri ve sır zikri üzerinde duruluyor.

Keçe yatmay hâb-ı gaflet harâm kılsa
Zikr-i kalb u zikr-i sırnı tamâm kılsa
Min bir atın tesbih etip kelâm kılsa
Bende ne dep dergâhığa hatâ kılsun (Hikmet, nr. 16/6)

İnsan gece yatmayıp gaflet uykusunu kendisine haram kılsa, kalb ve sır zikrini tamamlamış olsa, bin bir adını tesbih edip söz eylese, kul ne diye dergâhına hata eylesin?

Yesevîlikte devam eden bu zikir geleneğinin hikmetlerle nasıl yer aldığını inceledikten sonra Yesevîlikte muhtemelen zikrin bir devamı olarak icra edilen sema hakkında hikmetlerden hareketle bir fikir sahibi olmaya çalışalım:

1. Aşk şarabından içip, divanelik makamına ulaşmak, açlık tokluk, kâr etme ve zarara uğrama gibi dünyalık düşüncelerden kurtulmak gerekir.

Muhabbetni câmın içib raks eylegen
Divâneliğ makâmığa kirdi dostlar
Aç u tokluk sûd u ziyân hiç bilmegen
Sermest bolup raks u semâurdı dostlar (Hikmet, nr. 24/1)[19]

Sevgi kadehinden içip raks eyleyen kişi divanelik makamına erişir. Bu makama ulaşanlar açlık ve tokluğu, kârı ve zararı bilmezler, kendilerinden geçmiş hâlde raks ve sema kılarlar.

2. Dünyadan, evinden barkından vazgeçerek seher vakti Hakk'a yönelip gözyaşı dökecek.

---

[19] Ahmed-i Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, haz. Kemal Eraslan, Ankara 1983.

Raks u semâ urganlarga dünyâ harâm
Ehl ü ayâl hânumândın keçti tamâm
Seher vaktda Hakk'a sığnıp yığlar müdâm
Andın sonra raks u semâ urdı dostlar (Hikmet, nr. 24/2)

Dostlar, raks ve sema kılanlar için dünya haram hale gelmiştir, onlar evlerinden barklarından ve ailelerinden geçtiler, seher vaktinde Cenab-ı Hakk'a sığınarak devamlı gözyaşı dökerler, tam da bu halde iken raks ve sema kılarlar.

3. Kendini bilmez hâle gelip, dünya malından elini çekecek, asla gurur ve kibre kapılmayacak.

Raks u semâ urgan âşık özin bilmes
Bîhuş yürer dünya malın kolğa almas
Yüz ming âdem taksîr dese mağrur bolmas
Dünya tefip raks u semâ urdı dostlar (Hikmet, nr. 24/3)

Raks ve sema kılan âşık kendini bilmez hâldedir, aklı başından gitmiş hâlde yürür, dünya malını eline almaz, binlerce kişi ona "Efendim" diye iltifat etse[20] asla gururlanmaz, dünyayı teperek (ona değer vermeyerek) raks ve sema kılar, **dostlar.**

4. Dünyalıklardan vazgeçmeden raks ve sema yapmak cahilliktir, gafilliktir.

Dünyâ tefmey raks u semâ urgan câhil
Hak yâdını bir dem aytmay yürür ğafil
Derviş men der dünyâ sarı könli mâyil
Dünya üçün raks u semâ urdı dostlar (Hikmet, nr. 24/4)

Dünya tepmeden raks ve sema yapan cahil, Hakk'ın adını hiç anmadan, gafil bir şekilde yürür. Dervişim der, fakat gönlü dünyaya doğru meyleder. İşte böyle kimseler Hak için değil dünya için raks ve sema kılarlar.

5. İlahi aşkla kendinden geçmeden raks ve sema kılmak yanlıştır, ona Allah imanı bile ihsan etmez.

Özdin ketmey raks u semâ urmak hata
Sübhân İgem ana kılmas imân atâ
Tâat kılsa dillerini kılmas safa
Riyâ kılıp raks u semâ urdı dostlar (Hikmet, nr. 24/5)

---

[20] Taksir: Orta Asya'da "efendim" anlamında kullanılmaktadır.

Kendinden geçmeden (ilahi aşkla sermest olmadan) raks ve sema yapmak hatadır; Sübhan olan Rabb'im ona imanı bağışlamaz; o kimseler (ilahi aşkla sermest olmadığı halde raks ve sema yapanlar) ibadet de yapsalar, bu ibadetler onların gönüllerini huzura kavuşturmaz; çünkü onlar riya için raks ve semayı yapar, dostlar.

6. Kendinden geçmeden raks ve sema yapandan Cenab-ı Hak razı olmaz.

Özdin ketmey raks eylese Allah bîzâr
Semâıdın yer tebrenip tartkay âzâr
Duâ kılay körsetmesün ana didâr
Dindin keçip raks u semâ urdı dostlar (Hikmet, nr. 24/6)

Bir kişi (Allah aşkıyla) kendinden geçmeden raks eylese, Allah öyle kimseden razı değildir. Onu bu semasından yer hareketlenerek sıkıntı çeker, dua edeyim de Allah ona cemalini göstermesin, böyle kişiler dinden geçip raks ve sema yapar.

7. İlahi aşktan dolayı divanelik makamına ulaşmadan sema yapmaya kalkan günahkâr olur.

Divaneliğ galib kelmey sema urar
Hak Mustafa çehar-yârdın bizâr yürer
Baştın ayağ günahları hazır turar
Günah tilep raks u semâ urdı dostlar (Hikmet, nr. 24/7)

Divânelik[21] galip gelmeden sema yapar; Hak Teala, Hz. Muhammed Mustafa ve hulefa-yıraşi dinden şikâyetçi olarak gezer dolaşır; böyle insanların baştan ayağa günahları hazır durmaktadır; onlar sanki günah kazanmak için raks ve sema yaparlar.

8. Şibli gibi dünya ve ukba endişeseni aklından çıkararak raks ve sema yapmak gerekmektedir.

Şibli âşık semâ urdı pertev körüp
Mustafa'nı hâzır körüp seval sorup
Dünyâ ukbın arka taşlap közin yumup
Andağ kullar raks u semâ urdı dostlar (Hikmet, nr. 24/8)

Hak âşığı Şibli, ışık görüp sema yaptı, Hz.Muhammed'i (karşısında) hazır görüp soru sordu, dünya ve ukbayı arkaya bırakarak (gönlünden çıkararak) gözünü yumdu, işte böyle kimseler raks ve sema kılmalıdır, dostlar.

---

[21] Normal insanlara yani akılla hareket eden insanlara göre deli gibi görünürler. Divanenin kelime anlamı deli demektir. Terim anlamıysa, ilahî aşkın etkisiyle şaşırıp kalan, hayrete düşen kimsedir. Allah'tan gelen tecellilerin etkisiyle bir anlamda akıl ve şuurunu yitiren kimsedir.

9. Şibli gibi yeteri kadar gücü olmasa da raks ve sema yapılabilir.

Şibli âşık yığlab aydı "Eyâ Resul
Bi-tâkat men semâ ursam hem men melul"
Resül aydı "İnşâallâh kılğay kabul"
Ruhsat tilep raks u semâ urdı dostlar (Hikmet, nr. 24/9)

Hak âşığı Şiblî ağlayarak şöyle söyledi: "Ey Elçi! Güçsüzüm, ben de melül/ mahzun sema yapsam?". Hz. Resul : "İnşaallah O, kabul eder." dedi. İzin isteyerek raks ve sema yaptı, dostlar.

10. Taklit ve gösteriş için raks ve sema yapan cehenneme girer.

Kul Hace Ahmed raks u semâ her kimge yok
Taklid birle ursa semâkirgeytamuğ
Bu rivâyet pinhan erdi aytsamkamuğ
Haknı tapıp raks u semâurdı dostlar(Hikmet, nr. 24/10)

Kul Hoca Ahmet, raks ve sema herkesin yapacağı bir şey değildir. Eğer bir kimse gönülden değil de taklit ile sema yapacak olursa cehenneme girer, bu haber aslında gizlidir, âşikâr edecek olursam herkes hakkı (gerçeği)[22] bulup bulup raks ve sema yapar, dostlar.

Yesevîlikte zikirle semaın birlikte icrası tarikatın kurulduğu 12. yüzyıldan bu yana devam etmektedir. Nakşilikle iç içe olup onun etkisinde kalmış olsa da Yesevîlikte zikr-i cehrî yapılmaya devam edilmiştir. Mevlevilikten çok daha önce Türkler Yesevîlikte sema yapmaya başlamışlardır.

KAYNAKÇA

Ahmed-i Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, haz. Kemal Eraslan, Ankara 1983.

Aşirov, A., Pasilov, B. A., çev. MariiaTalianova, "Orta Asya Sufi Grupların Ritüellerindeki 'Cehri Zikir' Kavramı ve Onun Etnografik Özellikleri", *Gazi Türkiyat*, Güz 2014/15, s. 199.

Eraslan, Kemal, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, Ankara 2016, 48-49.

Hazînî, *Menbau'l-ebhâr fî riyâzi'l-ebrâr*, haz. Mehmet Mâhur Tulum, İstanbul 2009, s. 177-179.

Hoca Ahmet Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, haz: Hayati Bice, hikmet:76, İstanbul 2015, s.120-122.

Semerâtü'l-fuâd, Istanbul 1288/1871, s. 129.

Tosun, Necdet, "Yesevîlik'te Zikr-i Erre", *Keşkül*, S. 6, İstanbul 2005, s. 30.

Tosun, Necdet, "Yesevîyye", *DİA*, C. 43, İstanbul 2013, s. 489-490.

Uslu, Recep, *Selçuklu Topraklarında Müzik*, Konya 2011, s. 92.

[22] Burada hak kelimesi ile Cenab-ı Hak da kastedilmektedir.

Hoca Ahmed Yesevî'nin Düşünce Dünyasında Sahte Şeyhler/Mürşitler

Bayram Ali ÇETİNKAYA*

Giriş

Önder, ermiş ve hoca anlamlarına gelen şeyh kelimesi, tasavvuf kültüründe tarikat liderlerine verilen bir isimdir. Şeyh konumundaki kişilerin amacı, kulu Allah'a, Allah'ı kula sevdirmektir. İrfan ocağından feyzlenip erdemli bir kul olmak isteyen mürid/tâlip için şeyh, bir üstat, usta, mihmandar, rehber ve öğretmendir. Şeyhin "şeriat bilgisine sahip, fenâ makamını geçmiş, ahlâk-ı hamide (övülen ahlâk) ile süslenmiş olması" esastır.[1]

Doğru yolu, istikameti gösteren, talebelerini uyaran ve irşad eden anlamlarına gelen mürşidin özel anlamı tarikat lideridir. Hakikî mürşid, İslâm'ın Peygamberi, Hz. Muhammed'dir (s). Hz. Peygamber'in (s) manevî mirasının temsilcisi olan mürşidler, sapkın ve bâtıl bütün yollardan uzak olarak hak ve hakikat yoluna ulaştıran Allah dostlarıdır.

Gerçek mürşidlere denilince, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmış kişiler akla gelir. Her mürşid kemâle (kâmil) ulaşmış olmayabilir. Dolayısıyla kâmil olmayan mürşidlerin bulunması mümkündür. Mürşidin en makbulü, kâmil (olgun) ve mükemmil (başkasını olgunlaştıran) olanıdır.[2]

Hem kâmil hem de mükemmil olan hakiki mürşidlerden biri, Türkistan Pîri Hoca Ahmed Yesevî'dir. Yesevî'in ömrü, bir taraftan kemâlât makamlarının basamaklarını aşmakla, diğer taraftan çevresindeki hakikât taliplilerine kılavuzluk yapmakla geçmiştir. *Divân-ı Hikmet*'inde hayat evrelerini, yani ilk yaşlarından hayatının son demlerine kadar olan ömür halkalarında yaşadıklarını anlatır. Bu seyahat, Hakk'ın kudreti ve inayetiyle kemâlât merdivenlerindeki aşılmaz olduğu düşünülen basamakların nasıl geçildiğiyle doludur.

Nihayetinde Hoca Ahmed, Allah'ın Sevgilisi'nin (s) de ebedî âleme irtihali olan altmış üç yaşına geldiğinde, başka bir mertebeye geçer. Artık hayatının

---

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, bacetinkaya@hotmail.com

1 Ethem Cebecioğlu, "şeyh", Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ankara 1997, s. 673.

2 Ethem Cebecioğlu, "mürşid", Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ankara 1997, s. 527.

kalan kısmı; ibadet, tefekkür ve tezekkürle doludur. Eserlerinde bu değişimin izlerini görmek mümkündür.[3]

Kırklar Meclisinde Hızır'la Yolculuk

Doğuşundan itibaren ilâhî inayetin muhafazası altında olduğunu bildiren Yesevî'nin ruhlar âleminden aldığı paydan, peygamberlerin üzerindeki hissiyatından ve "kırklar meclisi"nin feyzinden başlayan ömür hanesi; Habîb(ullah)'in, Hakk'a kavuşma yaşı olan altmış üç yaşına kadar irfan âleminden nefeslemesine kadar devam eder. Artık Pîr için, yerin üstü, nefes almanın zorlaştığı mekânlardır. Hayat damarları, yerin altında daha açık ve faaldir.

Bir yaşımda ruhlar bana pay verdi;
İki yaşta peygamberler gelip gördü;
Üç yaşımda Kırklar gelip hâlimi sordu;
O nedenle altmış üçte girdim yere. [4]

Hoca Ahmed'in kêmalât mertebesine varması, nebevî/muhammedî hakikat ocağından kıvılcımların rehberliğinde gerçekleşir. Bir menkıbeye göre;

> "Arslan Baba, Ashâbın ileri gelenlerinden bir sahabî idi. Bir rivayete göre, dört yüz sene yaşamıştı. Onun Türkistan'a gelerek Ahmed Yesevî'yi irşadla görevli olması, bir manevî işarete dayanıyordu.
>
> Hz. Rasûlullah'ın (s) gazalarından birinde, yanından bulunan âshab-ı kiramdan mücâhidler, aç kalarak huzuruna geldiler; biraz yiyecek istediler. Çaresiz kalan Hz. Muhammed (s) elini açıp dua etti. Bunun üzerine Cibrîl-i Emin (a.s.), Cennetten bir tabak hurma getirip ashâba ikrâm etti. Ashâb böylece açlığını giderirken, o cennet hurmalarından bir tanesi yere düştü. Hz. Cibrîl (a.s.): "Yere düşen hurmayı yemeyin; o hurma sonraki Muhammed ümmetinden Ahmed adlı bir birisinin nasibidir" dedi.
>
> Cibrîl-i Emin'in bu uyarısı üzerine Hz. Rasûllah (s), ashâbına, içlerinden birisinin bu hurmayı sahibine ulaştırma görevini üzerine almasını teklif etti. Ashâbtan hiçbiri bu göreve talib olmadı; en sonunda Arslan Baba, Hz. Rasûlullah'ın (s) emri yerine gelmeli düşüncesi ile bu zor görevi üzerine alabileceğini söyledi. Arslan Baba'nın bu fedakârlığı üzerine Hz. Rasûlullah (s) ziyadesiyle memnun olup o mübârek hurma tanesini mübârek eliyle Arslan Baba'nın ağzına, damağı ile yanağı arasına koydu ve Arslan Baba ve neslinden gelecek Müslümanlara dua etti. O dua bereketi ile hurma etrafında zar şeklinde bir perde hâsıl oldu. Hz. Rasûlullah (s), Arslan Baba'ya, emaneti ileteceği Ahmed

---

3 *Ahmed Yesevî*, ed: Necdet Tosun, Ankara 2016, s. 20.

4 Hoca Ahmet Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, haz: Hayati Bice, hikmet: 2, İstanbul 2015, s. 8

Yesevî'yi nerede ve nasıl bulacağını tarif ederek, onun eğitimi ile meşgul olmasını emretti.

Bu görevlendirmenin gereğini yerine getiren Arslan Baba, asırlar sonra Yesi'ye –yahut Sayram'a- geldi ve Hz. Rasûlullah'ın (s) emaneti olan hurmayı sahibine iletme görevini yerine getirdikten sonra, ertesi yıl vefat eyledi."[5]

Hurma metaforundan hareketle, Yesevî, istikamet arayanlara rehberlik yapar. Hızır'la yoldaş olurken, mürşidi Arslan Baba'yla yarenlik yapar. Artık o, yalnız değildir. Hakk'ın ve dostlarının himayesinde kutsal vazifeyi yerine getirmenin sorumluluğuyla irşat görevinin şuurunda bir Türkistan ereni olarak meşakkatlere tâlip olmuştur.

Dört yaşımda Hakk Mustafa verdi hurma,
Yol gösterdim, yola girdi, nice günâhkâr
Nereye varsam Hızır Baba'm bana yoldaş
O nedenle altmış üçte girdim yere.[6]

Olgunlaşmak için halktan uzaklaşan Yesevî'nin, yalnızlığın olmadığı irfan âleminin muhafızlarıyla bağı güçlüdür. Kendisini ne kimsesiz, ne de yabancı hisseder. Arslan Baba'nın kılavuzluğu, sırlar âleminin setrelerini aralamasına yardımcı olur. Hakk'a olan hamd ve şükrü, onu daha da ötelere taşıyacaktır. Şeyhi Arslan Baba'nın Rahman'a vâsıl olması, Hoca Ahmed'i hüzünler deryasına düşürmez. O, bilir ki, mürşidini huriler kefenledi, melekler namazını kıldı.

Altı yaşta durmadan kaçtım insanlardan
Göğe çıkıp ders öğrendim meleklerden;
İlgimi kesip bütün tanıdık bağlardan;
O nedenle altmış üçte girdim yere.

Yedi yaşta Arslan Babam arayıp buldu,
Her sırrı görüp perde ile sarıp kapadı;
"Allah'a hamd olsun, gördüm" dedi, izimi öptü;

O nedenle altmış üçte girdim yere.
Azrail gelip Arslan Babamın canını aldı,
Hûriler gelip ipek kumaştan kefen eyledi,
Yetmiş bin melekler toplanıp geldi.
O nedenle altmış üçte girdim yere.[7]

---

5 Hayati Bice, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*, Ankara 2016, s. 66-67.

6 Hoca Ahmet Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 2, s. 8

7 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 2, s. 9.

Hikmetlerin kulağına fısıldandığı dönemin Hoca Ahmed'in çocukluk yıllarında karşılık geldiği anlaşılmaktadır. Yine bu yıllar Kâmil Mürşid'inin kemâlât iksirinden nasiplendiği zamanlardır.

Sekizinde sekiz yandan yol açıldı;
"Hikmet söyle!" diye, başlarıma nûr saçıldı;
Allah'a hamd olsun, Pîr-i kâmil mey içirdi;
O nedenle altmış üçte girdim yere.[8]

İrfan Şarabının Lezzeti

Gençlik dönemine geldiğinde, Yesevî, tezekkür ve tefekkür sayesinde gönül ve zihin tezkiyesinden geçtiğini bildirmektedir. Yine her dâim olduğu gibi, Hızır'la seyahat devam etmektedir. İrfan şarabının lezzetiyle olgunluk makamına ulaşan Hoca Ahmed, mürşid hizmetini tamamladığında kendisinden sonra Yunus'un da dediği gibi;

Sordum sarı çiçeğe
Annen baban var mıdır
Çiçek eydür derviş baba
Annem babam topraktır.

Hayvanât ve nebatât âlemiyle hasbihal evresine geçer:

On dokuzunda yetmiş makâm açığa çıkarıldı
Zikrini söyleyip, iç ve dışım temizlendi;
Nereye varsam, Hızır Baba'm hâzır oldu;
'Gavslar gavsı' mey içirdi, doydum ben işte.

Yaşım yetti yirmiye, geçtim makâm
Allah'a hamd olsun, pîr hizmetini tam eyledim
Dünyadaki kurt ve kuşlar eyledi selâm
O nedenle Hakk'a yakın oldum ben işte.[9]

Gençlik yıllarının sonuna doğru, Ahmed Yesevî, mücadele dönemine girer. *Divân-ı Hikmet*'inde sıklıkla andığı Hallac-ı Mansur gibi, atılan taşlara ve saldırılara karşı göğüs germeye başlar. Artık bu dönem "yanma" aşamasıdır. Yanında çok sevdiği mürşidi yoktur. Dolayısıyla sıkıntı ve taarruzlara karşı tek başına savaşması gerekmektedir. Ama o, bu müşkül durumdan şikâyetçi değildir. Zira Hoca Ahmed, olgunlaşmanın bedellerini ödemektedir.

---

8 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 2, s. 9.
9 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 3, s.11

Ancak Yesevî, gençlik döneminin son dönemlerinde yeni bir kılavuz bulduğundan bahsetmektedir. Görünmeyen âlemin perdelerini, onun rehberliğinden araladığını bildirir. O, böylece âşıklık makamına erişir. Bu aşamada geceleri tefekkür ve tezekkür, gündüzleri ibadet, hizmet ve sadakatin sayesinde mürşidin dergâhına lâyık olmaya çalışır. Ama her şeye Rahman'ın inayetiyle O'na sığınarak nâil olduğunu söylemeyi de ihmal etmez.

Ben yirmi altı yaşta sevdâ eyledim,
Mansûr gibi cemâl için kavga eyledim,
Pirsiz yürüyüp dert ve sıkıntı peydâ eyledim,
O nedenle Hakk'a sığınıp geldim ben işte.

Ben yirmi yedi yaşta Pîr'i buldum;
Her ne gördüm perde ile sırrı örttüm,
Eşiğine yaslanarak izini öptüm;
O nedenle Hakk'a sığınıp geldim ben işte.

Ben yirmi sekiz yaşta âşık oldum
Gece yatmayıp, mihnet çekip sâdık oldum;
Ondan sonra dergâhına lâyık oldum;
O nedenle Hakk'a sığınıp geldim ben işte.[10]

Sıkıntılar ve meşakkatleri aşmada, Pîr, yalnız değildir. Hızır, onun yanındadır. Allah aşkının manevî zenginliği, ulların himmetiyle kendisine sunulur. Sevgi ve Allah aşkı, günahlarından arınmasına, tövbelerinin Hakk nezdinde karşılık bulmasına vesile olur.

Birdenbire durduğum yerde bütün ulular,
Hakk aşkını gönlüm içine saldı dostlar,
Hızır Babam hâzır olup lütfederek
Yardım edip, elim tutup aldı dostlar.

Otuz birde Hızır Baba'm mey içirdi;
Vücudumdan şeytanı temiz çıkardı;
Sevdalandım, günahlarımı Hakk affetti,
Ondan sonra Hakk yoluna saldı dostlar.[11]

Otuzlu yaşlar, Pîr için, hikmet, aşk, müjde ve kemâl dönemleridir. O, âlimlik evresinden âriflik mertebesine yükselir.

---

[10] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 4, s.13.
[11] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 5, s.14.

Dilinden hikmetlerin Allah'ın izniyle döküldüğü bu dönemde, Ahmed Yesevî, kırklar meclisinde aşk şarabından tadar. Aşk şarabının tesiriyle kendinden geçer, aşk âleminin merkezine taşınır. Kendisi âşık gibi olanlarla ve Hakk'ın muştularıyla muhatap olur.

Müjdeler nurlarla beraber narı da getirmektedir. Bir taraftan her türlü tacizi göze alıp doğru yoldan sapanlarla uğraşır, onlara istikameti gösterirken; diğer taraftan Habibullah'ın cemâliyle müşerref olur. Gözler ise bunlar olurken yaşlardan mahrum kalmaz, aşk hançeri derin yaralar açar ve tarifsiz ıstıraplara sebep olur.

Otuz dörtte âlim olup ârif oldum;
"Hikmet söyle!" dedi Rabbim, söyler oldum;
Kırklar ile şarab içtim, yoldaş oldum;
İç ve dış Hakk nuruyla doldu dostlar.

Otuz beşte mescide girip devrân sürdüm,
İsteklilere aşk dükkanını dopdolu kurdum;
Eğri yola her kim girdi, çekiştirdim, vurdum;
Âşıklara Hakk'tan müjde ulaştı dostlar.

Otuz altı yaşta oldum kemâl sahibi,
Hakk Mustafa gösterdiler bana cemâl;
O nedenle gözüm yaşlı, bedenim bükük,
Aşk hançeri yürek-bağrımı dildi dostlar.[12]

Nihayet, peygamberlik yaşı da olan olgunluk çağı, kırk yaşı gelir. Pîr, nefsini öldürüp, benliğin şerrinden kurtulmanın zamanı geldiği konusunda öncelikle kendisini uyarır. Bu yaşta hiçbir mazeretin geçerliliği yoktur.

Yesevî'ye göre, imanın ölçüsü, şeriatın bildirdikleridir. Bunun da aslı tarikattır. Tarikata girmek için Hakk'ın gönderdiği ilkeleri kabul etmek gerekir. Hakk'ın bildirdiklerinden beslenmeyen bir tarikat makbul değildir. Esası tarikat olan şeriat, ancak imanı koruyan bir fanus hükmündedir.

Kul Hoca Ahmed, kırka girdin nefsini kır;
Burada ağlayıp âhirette ol tertemiz,
İman postu şeriattır, aslı tarikattır,
Tarikata giren Hakk'tan pay aldı dostlar.[13]

---

12 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 5, s.14-15.

13 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 6, s.16.

Pîr Hizmetinde Kırk Yıl Müridlik

Tarikatlarda ve tasavvuf öğretisinde müridin de şeyh kadar önemli bir yeri bulunmaktadır. Nitekim Yesevî, Zu'n-nûn-i Mısrî'den hareketle, müridliği hizmet etmekle ilişkilendirir. Ona göre uzun bir süre insanlara yardım ve hizmet, müridi kemâl mertebesine ulaştırır. Eserinde Hoca Ahmed, kendinden fedakârlıkta bulunmayan ve benliğinden/enaniyetten berî olmayanın mürid, derviş, şeyh ve fakir olamayacağını; dolayısıyla ona herhangi bir tekkede bir mevki verilmeyeceğini ve bundan dolayı hırkadan nasibi olmayacağını bildirir.

Hatta, Yesevî daha ileri giderek, pîrin hizmetinde bulunmayan kimsenin, kabul ettiği müridin de dinden çıkacağını ifade eder. Onun bu kadar keskin beyanlarının sebebi ise; Kur'ân ve sünnetle mukayyet olan şeyhin rehberliğindeki, gönül, kalp ve zihin eğitimi, istikametin ancak İslâm dairesinde gerçekleşeceğini gerçeğidir. Aksinin vuku bulması İslâm ve ona bağlı olan tasavvufun sınırlarından çıkması anlamına gelecektir.

> "Şeyh Zu'n-nûn-i Mısrî, Allah'ın rahmeti üzerine olsun, şöyle demişlerdir ki mürid kırk yıl hizmet kılmayınca, şeyhlik ve fakirlik ve dervişlik mevkii ona verilmez ve hırka giymesi ona lâyık görülmez. Sultan Ahmed-i Yesevî Hazretleri buyurmuşlardır ki bir kimse pirlik ve şeyhlik iddiasında bulunsa, kırk yıl tâ pîrin hizmetinde bulunmayınca, şeyhlik mevkii ona lâyık görülmez. Ve eğer mürid alsa, (o mürid) dinden çıkmış olur."[14]

Sahte Âşık ve Sufî

Müridin, pîrin gözetiminde olgunlaşması gerektiğini ifade eden Hoca Ahmed, sahte mürid, sahte âşık ve sahte sufîlere dikkat çeker. İslâm'ın temel esasları olan ibadetlerle birlikte samimiyet ve ihlâsın, sahtelikleri ayıklayacağına inanır. Yesevî, hakikatten hisse almamış bu sahte sufîlere karşı bir mücadele eder ve onlarla savaşır.

> Arş üstünde namaz kılıp, dizim büktüm,
> Niyâzımı deyip, Hakk'a bakıp yaşım döktüm,
> Sahte âşık, sûfî gördüm, yerdim,
> Maşukuma binbir suâl kıldım ben işte.[15]

Bidat ve Sapıklıklardan Âzâde Derviş(lik)

Samimiyet imtihanından geçen sufî ve derviş, Hoca Ahmed'e göre,

---

[14] Kemal Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, Ankara 2016, s. 49.

[15] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 151, s. 238.

Hakk'ın emirlerini yerine getirerek istikamet üzere yaşamalı, batıl, hurafe ve bidatlerden şiddetle kaçınmalıdır. Yine o, *Divan*'ın bir çok yerinde hatırlattığı gibi, gece kalkıp kılınan teeccüd namazlarına devamı tavsiye eder. Gündüzleri hizmet insanı olmak, Pîr için, şeyhlik ve dervişliğin özündendir. Aksi halde batıl eylemler içerisinde kalınacağı uyarısında bulunur.

Türkistan Pîri, şeriatın ilkelerinden uzaklaşmanın dinden çıkmak anlamına geleceğini defaatle belirtir. Tövbe etmeden terk-i dünya edenin ise, cehennem azabına muhatap olacağı hususunda uyarılarda bulunur.

> "Dervişlik iddiasında bulunan bir kimse, önce Hak emrine itaat edip şeriat emri ile yola girmeli ve bâtıl işlerden ve bid'atlarden vazgeçmelidir. Gece kalkıp namaz kılmayınca, gündüz hizmet etmeyince, şeyhlik iddiasında bulunsa, işi bâtıl olur. Bir kimse şeriat emrinden çıksa, dinden (de) çıkmış olur. Eğer tevbe etmeden dünyadan göçse, Hak Taâlâ (onu) cehennemde türlü azaba uğratır."[16]

Ahmed Yesevî, sahtekâr sufî ve dervişlere karşı şiddetli bir söylem kullanır. Onun sufîyane olan yumuşak dili, bu hususta yerini, çok keskin ve sert bir hitabete bırakır. Bu kapsamda riyakâr zâhit ve dilenci sufîleri, murdar ve fesat dervişler olarak kabul ederler. Sahte sufî ve dervişlerin niyetleri, fiilleri, sırları; fitne, bidat, hainlikle doludur. Dünyevî metâları amaç edindikleri için onlarda ahiret ve kıyamet korkusu da bulunmaz.

> "Ey derviş, eğer (o kimseler) riyakâr zâhit, sevdalı âbit veya dilenci sûfî veya hercaî derviş olsalar, (onların) sufîlikleri murdar, işleri fesat, müridleri dinden çıkmış (olur); öylelerinin sufîlikleri keyfi hareket (başıboşluk), dervişlikleri açgözlülük, niyetleri fitnelik, yolları mubah kılma, sünnetleri bid'at, fiilleri kabahat, neticeleri bedbahtlık, sırları hainlik, gusülleri cenabettir. Sufîlerde riyazet yok, fakîrlerde kanaat yok, zenginlerde cömertlik yok, dervişlerde kıyamet korkusu yok."[17]

Bidat ve sapkınlıklardan azâde olan dervişlik, Hoca Ahmed Yesevî için, diri ve uyanık olmayı gerektirir. Dervişliğin yol işaretleri; şeriat, tarikat, marifet ve hakikat mertebelerinden oluşur. Sufîliğin omurgası, bu ana ilkelerle inşa edilir. Büyük selatin camilerini ayakta tutan fil ayakları gibi, dört ana sütun olmadan dervişliğin kubbesi ayakta duramaz.

> "Ey derviş, halimiz nasıl olacak? Ey derviş, bil ve uyanık ol ki evvela şeriat kelimesini, ikinci (olarak) tarikat kelimesi, üçüncü (olarak) mârifet kelimesini,

---

16 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 49.

17 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 50.

> dördüncü (olarak) hakikat kelimesini bilmek gerek. Eğer (bir kimse) sufî olup bu kelimeleri bilmese, sufî değildir."[18]

Ahmed Yesevî, dervişliğin mertebesini yücelten *fakr* makamından bahsederken de aynı marifet ve şeriat vurgusunu buluruz. "Varlığı terkeden manevî yokluk"[19] denilen *fakr* makamın adab ve erkanını tespit ederken Yesevî, aslında erdemli sufînin özelliklerini sıralamaktadır. Nitekim sükût etmek, az konuşmak, dargın olmamak, nâsın hizmetkârı olmak, nefsi öldürmek ve terbiye etmek, hazlara kul olmamak, aç kalmak gibi faziletler, dervişi başkasına değil, sadece Hâkimler Hâkimi'ne kul eder.

> "Ey derviş, fakrın altı âdâbı vardır: İlki iyi veya kötü söze sükût etmektir, (ikincisi) pîr huzurunda susmaktır, ve pîr izni olmadan konuşmamaktır, (üçüncüsü) kimseyle dargın olmamaktır, (dördüncüsü) havas ve avamın (herkesin) hizmetini görmektir, (beşincisi nefsi öldürmektir, (altıncısı) geçici istekleri terk etmektir. Fakrdan temiz bir şey yoktur. Fakr gurbettir, aç olmaktır. Eğer insan aç olursa, temizliği ve zikri gitmez. Ve eğer tok olursa, fesatları ortaya çıkar."[20]

Hoca Ahmed, dervişe yönelerek *fakr* makamının ilkelerini hatırlatır. Bunları tövbe, ibadet, sevgi, sabır, şükür, rıza, züht ve ariflik olarak tespit eder. [21] Bununla birlikte bir de *fakr* mertebesinin yedi özelliğini; civanmertlik, sipahîlik, hırka, sabır, kanaat ve tevekkül olarak ifade eder. [22] Ona göre, "her derviş bu yedi dervişlik makamını bilmese veya bilip amel etmese, şeyh ve mürid almak ona haram olur.[23] Her derviş bu kırk makamı bilmese ve amel etmese, onun şeyhliği şeytanîdir."[24]

Derviş(lik) Makamları

Müridlik şeyhliğe terakki yolculuğunda, Pîr, kırk dört makamın aşılması gerektiğini bildirir. Ona göre, "dervişlik makamı kırktır. Eğer (bir derviş) bilip (buna göre) amel etse, dervişliği temiz olur ve eğer bilmese ve öğrenmese, dervişlik makamı ona haram olur ve (o kişi) cahildir. O kırk makamın onu

---

18 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 50.

19 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, 11 (naklen; Abdülbâki Gölpınarlı, *Kaygusuz-Vizeli Alâeddin*, İstanbul 1932, 132).

20 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 56.

21 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 57.

22 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 57.

23 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 57.

24 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 57.

şeriat makamında ve onu tarikat makamında ve onu marifet makamında ve onu hakikat makamındadır."[25]

Bu makamlardan onu şeriattadır: Hak Taâla'nın birliğine, varlığına, sıfatlarına ve zatına iman etmek; namaz kılmak; oruç tutmak; zekât vermek; haccetmek; yumuşak konuşmak; ilim öğrenmek; Resûl-i Ekrem Hazretlerinin (s) sünnetlerini yerine getirmek; şeriat bakımından yapılması gerekli şeyleri yerine getirmek (emr-i mârufu yerine getirmek); şeriatın yasakladığı şeylerden kaçınmak (nehy-i münker).[26]

On makam tarikattadır: Tövbe etmek; pîre el uzatmak; korku (havf); Allah'ın rahmetinden ümitvâr olmak (recâ); Hakk Taâlâ'nın rahmetinden ümitli olmak; belirli vakitlerde Kur'ân'dan sûreler veya dualar okuyarak yapılan ibadeti yerine getirmek (vird-i evkatı yerine getirmek); pîrin hizmetinde olmak; pîrin izni ile konuşmak; nasihat dinlemek; tecrit olmak; tefrit olmak.[27]

On makam marifettedir: Fena olmak; dervişliği kabul etmek; her işe tahammül etmek; helâl ve güzel istekte bulunmak; mârifet kılmak; şeriat ve tarikatı ayakta tutmak; dünyayı terk etmek; âhireti seçmek; vücut (varlık) makamını bilmek; hakikat sırları bilmek.[28]

On makam hakikattir: Herkesin yolunun toprağı olmak (alçak gönüllü olmak); iyiyi-kötüyü tanımak; bir parça lokmaya el uzatmamak; kendisini, lokmasını Hakk yolunda sebil etmek; kimseyi incitmemek; fakirliği inkâr etmemek; seyr-i sülük kılmak; herkesten sırrını saklamak; şeriat, (marifet) ve hakikat makamını bilmek; amel etmek.[29]

"Yanma" evresi olan bu aşamalardan, "pişme"/kemâl evresi olan şeyhliğe yükseliş çilesiz gerçekleşmez. Meşakkat ve çile, imanın manevî haz ve lezzetini zirvelere taşır.

> Kabir içre mürid eğer makâm tutsa,
> Dervişlikte kırk dört makâm ondan geçse,
> Şeyhim deyip ortaya çıkıp ateşi yutsa,
> Meşakkatsiz bulmaz iman hoşluğunu.[30]

Hakikî Derviş ve Sufî

Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat makamları içerisindeki bu kırk makam bilinmeli ve hayat nizamı bu çerçevede kurulmalıdır. Hoca Ahmed, şeyhlik/fakirlik iddiasında, fakat aksi bir tavır içinde bulunan zatın yalan söyleyen

---

25 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 52.
26 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 52.
27 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 52.
28 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 52.
29 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 52.
30 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 130, s. 205.

sahte derviş olduğunu ifade eder. Ona göre, sufî, dünyevî ve fanî olanlara tâlip olursa, inkâr bataklığı içindedir. Ancak ölüm ötesi hayatını önceleyerek dünyevî metaın geçici olduğunu düşünürse, onun inanç erbabı içerisinde olduğuna hükmedilir.

Gerçek derviş ve sufî, sıkıntı ve meşakkate, kısaca çileye namzet olandır. Tezekkürün doyumsuz manevî hazzı içindeki derviş, inanç ve eylemlerini ilâhî ilkeleri kendisine rehber edinerek, düzenlemelidir. Sabrın güzelliği içinde aza kanaat eden sufî, şek ve şüphe girdabından kurtulmak için, az yemenin rahatlığına sığınmalıdır. Hakikî derviş, gözyaşlarının gölgesinde bela ve musibetlere tahammül etmenin geniş rahmetine yönelmelidir.

> "Her sufî ve her derviş ve her fakîr bu kırk makamı bilmese ve (bunlara göre) amel kılmasa, sufîlik, şeyhlik (veya) fakirlik iddiasında bulunsa, yalan olur. Ve eğer sufîye dünyanın nimetini tamamen verseler, (onun) kâfirliğine işaret edilmiş olur. Ve eğer öbür dünya nimetini ve cenneti tamamen verseler, (onun) mü'minliğine işaret edilmiş olur. (Sufî) zahmet, sıkıntı ve belayı kendisine reva görmelidir. Eğer sofî halvette olsa, Hak Taâlâ'nın zikri ile olmalıdır. Ve eğer halk arasında olsa, şeriat emri ile iş yapmalıdır. Ve herhangi bir zaman güçsüz olsa, O'nun (Tanrı'nın) dergâhında sabretmelidir. Sufî zarurî miktarın dışında, helâl bile olsa, fazla yemekten kaçınmalıdır, tâ (ki) şüpheye düşmesin. Ve eğer sofî dünya nimetini dilese, sufî değildir. Ve eğer dua ve ağlama ile belâ ve zahmete katlansa, sofîdir."[31]

Pîr-i Türkistan, sıkıntı ve çilelere katlanıp Hakk'a teslim olan erdemli dervişin sıfatlarını anlatmaya devam eder. Ona göre gerçek sufî, başkasından hiçbir şey istemeyendir. Narin ve kaliteli dokumalardan üretilen elbiseler, sufîyi rahatsız eder. Derviş tıpkı, İslâm'ın Peygamberi'nin (s) giydiği gibi, kaba ve sert dokumadan yapılmış bir kıyafetle, gönül huzurunu yakalar. Gece ve gündüzün ibadetleri olan oruç, namaz ve Kur'ân tilaveti, sufînin terk etmeyi dahi düşünemeyeceği kutsallarıdır.

Muhabbet ehliyle her dâim bir ve beraber olmak, dervişin ihlâsını güçlendirir. Gece namazlarını, beş vakit namaz gibi hiç aksatmayanlar, korku ve ümidin genişliğinde aşkın duygular içerisinde gönül ve zihin arınmasını gerçekleştirirler. Gösteriş ve riyanın sahteliğinden ceylanın aslandan korktuğu gibi korkan ve uzak duran sufî, Rahîm'in rahminde iki cihanın zırhıyla muhafaza olur.

> "(Sufînin) başına belâ ve zahmet gelse, kendisini can ve gönülden teslime salar. Yine (sufî) yemek ve içmeğe halktan dilemesin. Ve kaba dokumayı at-

[31] Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 54-55.

lastan üstün tutsun. Gündüz oruç, gece namazdan olsun ve Kur'ân okumakta bulunsun.

Gönlün, sonunda ölüm rahatlığı ile olun,

Kur'ân oku, tilâveti terk etme.

Ve eğer (sufî) yemek yese ve elbise giyse, niyeti ibadet olsun ve muhabbet ehlinden başkasını anmasın. Ve yine (sofi) ihlâsı ile olsun. Sufî her gece nâfile namazı terk etmesin. Havf ve recâ içinde olsun. Ve eğer sufî ibadetini halka gösteriş için yapsa, elli yıllık ibadetini bir zerre yiyeceğe satmış olur; (bu türlü hareket) Tanrı, aziz ve celil olsun, katında makbul sayılmaz." [32]

Kulluğa adanarak istikamet üzere yoğrulan sufînin hayatında, gönül ile dilin arasında çatışma yoktur. Her ikisi de birbirini destekler ve tasdik eder. Ahmed Yesevî, bu evsaftaki dervişin nefsini yok ederek dünyevilikten kurtulmasını tavsiye eder. Hakk'ı zikreden kalp ile lisan, mütevazı bir ubudiyetten tefekkür ve teemmül âleminin nimetlerinden nasiplenir. Artık tüm yönler ve cihetler bir olur, o, hakikat evrenin bir "fena"sı haline gelir.

"Ve yine sufî yola doğruluk ile ayak koysun ve doğru konuşsun, zira gönül dile haber verir. Yine sofi nefsini yakıp yok etmelidir; dünyadan söz etmemelidir. Hakk Taâlâ'yı anarak vaktini hoş geçirmelidir. Ve yine sufî alçak gönüllü olsa, Hakk Taâlâ'yı bulur. Eğer ateş baksa, Hakk'ı görür ve eğer suya baksa, Hakk'ı görür ve eğer yukarı baksa, Hakk'ı görür ve eğer ileri baksa, Hakk'ı görür ve eğer otursa, Hakk'ı müşahede gözü ile görür."[33]

Hakk Âşığı Ne Mezarda, Ne Sıratta, Ne de Cennettedir

Faniliğin şuurundaki derviş, mal, mülk, eş ve çocuk gibi güzellikleri mabut haline getirmekten şiddetle kaçınmalıdır. Pîr'in dediği gibi, gerçek Hak âşığı, ne mezarda, ne sıratta ne de cennettedir. O, Hakk'ta yok olmuş, En Yüce Dost'un dostu haline gelmiştir. Duasına Hüda'nın icabet etmesi şerefine nâil olan sufî, bütün korkulardan emindir.

Rahman'ın Cemal'in yanında, derviş için, cennetin bitip tükenmeyen lezzetlerinin hiçbir karşılığı yoktur. O, Nurlar'ın Nuru'nun (Nuru'l-Envâr) sonsuz ışığında kaybolur; nefis, şehvet ve şeytanın şerrinden korunmuştur. Artık baş gözü iki âlemin lütuflarına da kapalı ve kör bir haldedir. Artık "yanma"nın narıyla "pişme"nin kemâlatını yakalayamaması için hiçbir sebep bulunmamaktadır.

---

[32] Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 55.

[33] Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 55.

> "Yine sufî denilen (kişi) Hüdâ-yi Taâlâ'nın şevkinde su gibi olup eriyip akmalıdır, gönlünü Hakk'ın rızasına vermemelidir, çocuklarına ve malına gönül vermemelidir. Yine sufî denilen (kişiyi) mezarında bulmazlar; (hatta) sıratta da, cennette de bulmazlar, Hazret-i Vâcib Taâlâ'nın yakınında bulurlar. Eğer sofî, ey Bâr-Hüdâyâ, bütün âsileri bana bağışla dese, Hak Taâlâ onun sözünü (isteğini) reddetmez. Ve yine sofi Hak Taâlâ'dan nidâ işitmeyince canını vermez, münker ve nekirden endişe etmez, kıyameti düşünmez, tâ Melik-i Gaffar'ı görmeyince hûri ve köşklere bakmaz. Yine sufî o kimsedir ki her işten gönlü soğuk olmalı, nefis ve şehvetlerden arınmış olmalı, içi âfetlerden arınmış olmalı, davranışları temiz olmalı, içi pişkin, gözü (her) iki dünyaya kapalı, kafası aydınlanmış olmalı."[34]

Belirtildiği üzere Ahmed Yesevî'nin "Ve yine sofi Hak Taâlâ'dan nidâ işitmeyince canını vermez, münker ve nekirden endişe etmez, kıyameti düşünmez, tâ Melik-i Gaffar'ı görmeyince hûri ve köşklere bakmaz." ifadeleri, benzer şekilde halefi olan Yunus Emre'nin dizelerinde de görülmektedir:

> Cennet cennet dedikleri
> Birkaç köşkle birkaç huri
> İsteyene Ver anları
> Bana seni gerek seni

Lâ Mekânda Hâlık'la Vuslat

Geçici hazların cazibesinden kendisini sakınan gerçek dervişi, Yesevî, aşka tâlip olmaya çağırır. O aşk ki, kulluğun şerefini insana hatırlatarak, geceyi gündüz kılarak uykunun en derin/tatlı anlarında, alnın secdeyle buluşup aydınlanmasına sebep olur.

Pîr, gece namazlarının müdavimi olan dervişin, en kıymetli kulluk görevlerini, başkalarıyla paylaşmamalarını ister. Zikr, ibadet ve tefekkür anları, dervişlerin dünyevî hiçbir değerle paha biçilemeyen zamanlarıdır. Bu sırrı ifşa etmek, ecrin riyaya ve sahteliğe heba edilmesi anlamına gelir.

Samimiyetin ve ihlâsın güzelliğiyle hayat bulan ibadette gösterişe yer yoktur. Hâlık'la buluşmak için mekân önemli değildir. Lâ-mekânda olur, en yakın buluşmalar. Ubudiyetin merkezine sahtelik girdiğinde, ihlasın yerini ihtiras ve şehvet alır. Hakk'ın rızasına uygun hayat yaşayan ibadet ehli, Allah'ın sevdikleri arasındadır.

> Âşık olsan, gece gündüz aşk iste,
> İbadet eyle, gece kalkıp hiç yatma,

[34] Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 56.

Akıllı olan, câhillere sır söyleme,
Gerçek dervişler ibadetlerini gizli eyler.

Derviş olsan, ibadet eyle, eyleme riyâ;
Her köşede ibadet eyle Rabbim tanık,
Sahte derviş nereye gitse, zevk ve dava;
Adil padişah ibadetlerini isyan eyler. [35]

Tezvir ağı koyup halkı yoldan çıkardın
Şeyhlik kılıp riyâ ile Pazar kurdun;
Gönül eğlendirip şeytan ile devrân sürdün
Cemâline sen ne diye lâyık eylesin?[36]

Riyâ kılan şeyhi gördüm, bizâr oldum,
Zerre payı değdi bana, hasta oldum,
Hakk yolunda sermest idim, huşyâr oldum,
Onun için düşman tutup yürüdüm ben işte.[37]

Sahtekârlıktan korunmak, Hakk'ın rahmet şemsiyesinin altında ancak mümkündür. Hakikî derviş, Pîr'in dilinde, nifakçı tavırlardan sakınan kimsedir. Yesevî, insanın cehaletten hâsıl olan amelleri yapmaktansa, terk-i dünya etmesinin daha hayırlı olacağını düşünür.

Vay, o türlü dervişlerden kurtuluş ver,
O câhile ülfet eylemeyip, canımı al,
Ey sevgili, yolda kaldım, yola koy,
Tevbe edenin Rabbim yerini bostan eyler. [38]

Ruhunu Sahteliğin Kapladığı Derviş – "Kavuk ve Cübbeyle Takva Olmaz"

Dervişlik ile riyâ bir araya gelmez. Nitekim Hoca Ahmed, halk içinde Hakk'la birlikte olan dervişi arar. Gösteriş ve sahteliğin ruhunu kapladığı sözde derviş, kavuk ve cübbeyle cemiyet içinde takva gösterisinde bulunur. Hakiki derviş ise amacı ve niyeti birbiriyle uyumlu bir âbid, rıza-i Bârî'nin istikametinde yol/mesafe alan bir taliptir. Sahtekârlık ve riyanın zerresinden bile yüreği ürperen derviş, tabiatın münzevileri olarak şehirlerin merkezlerinden uzak kalırlar/kaçarlar.

---

35 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 133, s. 210.
36 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 139, s. 220.
37 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 151, s. 240.
38 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 133, s. 210

Dervişim deyip ibadet eyler halk içinde;
Riya eyleyip dolaşıp yürür orada burada;
Allah için ibadet eyleyen derviş nerede?
Gerçek dervişler dağ ve ovayı mekân eyler.[39]

Hoca Ahmed Yesevî, hakikî dervişlerin müspet özelliklerini tespit ederek sahtekârlara karşı önlem alınacağını düşünür. Nihayetinde gerçek ile sahtenin ayırt edilebilmesi, her ikisinin de vasıflarının ortaya konulmasıyla mümkün olur.

Halk içerisinde Hakk ile beraber olan dervişler, geçici dünya ve nefsi amaç haline getirmezler. Ebedî olan öte dünyanın varlığı, o sufîlerin yüreklerini kıpır kıpır titretir. Gönül ve dillerinde Hüdâ'yı zikrederek, her dâim Yaratan'ın huzurunda bulunduklarının şuurundadırlar. Dünyevî olanlara değer vermedikleri için giyim-kuşam, yemek ve içmek onlar için önem arz etmez. Allah Taâla'nın rızası, onlar için, iki âlemden daha kıymetlidir.

Yol üstünde oturup yolu soran dervişler;
Âhiretten haber duyup yola giren dervişler.

Asâları elinde, himmet kuşağı belinde,
Rabb'im yâdı dilinde, Allah diyen dervişler.

Hırkaları solgun cüppe, gönlünde yüz bin gerçek,
Biliniz, iki cihânı göze iliştirmez dervişler. [40]

Cennet bahçeleri olan zikir ve tefekkür meclislerindeki dervişlere, Pîr'in dilinde, Vedûd (Çok Çok Seven) "şahdamarından daha yakındır."[41] Kendilerine emanet edilen sırların muhafazasında gerçek sufîler, edep dairesindeki hayâ erleridir.

Dervişler Hakk'ın nazâr eylediği, zikridir gül bahçesi,
Hakk'ın yâdı sırları, tam edepli dervişler.

Gönül yaşları gözyaşlarına karışmış olan dervişler, kem olan her şeyden yüz çevirirler. Hz. Ebu Bekir'e (r.a.) atfedilen "Ya Râb! Bedenimi o kadar büyüt ki, cehennem benden başka kimseyi alamasın." sözlerini hayatına rehber edinirler. Hz. Ömer (r.a.) gibi, kendini günahkârların en şerlisi kabul edip de

---

39 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 133, s. 210
40 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 98, s.157.
41 Kaf, 16.

Rahman'a "acaba bu münafıklar içerisinde ben de var mıyım?" diyecek kadar bütün benliğiyle bende olurlar.

Günâhım çok yol vermez, dostlar dermânını bulmaz,
Gözde yaşını kurutmaz yaşı akan dervişler. [42]

Gönül Lisanın Esrarlı Hikmetleri

Yesevî, hikmetleri kendisiyle mukayyet kabul etmez. Hakk yaranı dervişlerin gönül lisanları esrarlı hikmetle doludur. Benizleri soluk ve mütevazı sufîler, halk içinde canlarla tanışır, Vâhid'i ve gönderdiklerini yüreklerinde eriterek cânlara dağıtırlar. Pîr, burada kendisinin Azîz olan Allah'ın kulu ve kölesi olduğunu, gerçek derviş olmak için ise arsız ve doyumsuz nefsi öldürmek gerektiğini bildirir.

Sırrı ile söylerler, dile hikmet dizerler,
Aşk ile can gezerler rengi sarı dervişler.

İt nefsini öldürür, kızıl yüzünü soldurur,
Kul Hoca Ahmed köledir, satıp yesin dervişler.[43]

Nefislerini Öldüren Sırlı Dervişler

Nefisleri öldürüp kendilerini ıslah eden şeyhler, Hoca Ahmed'in gönlünde ayrı bir yer tutar. Gizlenmiş sırlı dervişlerin yürekleri zikir ve tesbihatla yüklüdür. Gönüllerinden fışkıran "hu" sesleri onların dilinde tekbirlere dönüşür. Sohbetler, dervişler için aşk bahçeleri, erenler sofrasıdır. Heybelerindeki tevhid kelimeleriyle insanlara adalet ve salahın meyvelerini dağıtırlar. "Allah" diyen lisanları, varoluşun habercisidir.

Hoş gâibden yetişti bir sesleniş dervişler,
Bâtınında Hû derler sırr-ı pinhân dervişler.

Durmadan revân yürürler dursa tekbir söylerler,
Bulsa sohbet kurarlar hoş sohbetli dervişler.

Heybeleri dolu barış teşbihleri "La ilâhe İllâ'llah"
Hizmet eder her sabah belâ çekicidir dervişler.

Heybeleri omuzunda asaları belinde,
Rabbim yâdı gönlünde "Allah" diyen dervişler. [44]

---

42 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 98, s.157.
43 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 98, s.157.
44 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 100, s. 159.

Nübüvvetin Yadigârları

Varlık âleminde, Pîr'in ifadesiyle, dervişler açık ve kapalı, zâhir ve batın, gizli ve aşikâr olan hakikatin hatipleridir. Peygamberlerin mirasçıları olan âlimler gibi, şeyhler de, nübüvvetin yadigârlarıdır. Onları gören, peygamberi hatırlar, mutluluğun manevî hazzından nasiplenir.

Peygamber gibi, dünyanın metaından kendisini soyutlayan miskinler, Yesevî için, ubudiyeti içselleştirmiş dervişlerdir. Hakikat ve mecazın hikmetlerinden haberdar olan dervişlere mutluluk ve huzuru veren, tezekkürün doyumsuz nefesleridir. Pîr, dervişleri içinde bulundukları bahtiyarlığın kıymetini bilmeleri konusunda ikaz eder.

Aslen fakîr olsalar varlık âlemini gezseler,
Zâhir-bâtın düzseler saâdetli dervişler.

Şeyhler sır saklar hizmetide ol zinhar,
Peygamberden yâdigar kalmışlardır dervişler.

Kul Hoca Ahmed miskîn ol, miskinlerden mânâ sor,
Dervişliği bil huzur Hû kuşudır dervişler.[45]

Görünmeyen âlemin sırlarından nasiplenen dervişler, Türkistan Pîr'i için hürmet ve saygıya layık erenlerdir. Hakk'a olan bağlılık ve yakınlıkları, onların bastıkları yerleri bile değerli kılar. Aslında Yesevî, burada kişilerden ziyade onların Hüdâ ile kurduğu rabıtayı yüceltir. Hakikatin sözcülüğünü yapan dervişlerin dua ve sözleri, Şâfî'nin (Şifa Veren) izin ve kudretiyle derman veren iksirlere dönüşür.

Tüm varlığıyla Hakk'a bende olan dervişleri tahkir etmek ve onlara hürmetsizlik göstermek, Yaratan'ın muhabbetinden uzaklaşmaya sebep olur. Sırat-ı Mustakîm yolcusu dervişle çatışan, ihlas ve samimiyet imtihanında düşkün bir hale düşer. Allah'ın velisi ve dostları olan sufîler, gönül dilleriyle varlıklarını fâş/fark ettirirler.

Hoş gâibden hâzır olan dervişleri,
Canım ile durup mihmân kılsam mı ki?
Yollarına başım koyup, yüzüm sürtüp,
Toprak olup, feyz ve fütuh alsam mı ki?

Dervişlerin her bir sözü derde dermân,
Dervişlere güvenmeyeni sevmez Sübhân,
İhlâsı yok âdâbsızlar yolda kalan,
Dervişlerin ayağının tozu olsam mı ki? [46]

---

[45] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 100, s. 159.

[46] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 226, s. 355

Samimiyet Mülkünden Himmetler Devşirmek

Allah dostlarından Hoca Ahmed Yesevî, doğruluk ve sadakati şiar edinmeyi tavsiye der. Lisan, kalp ve beden her daim zikirle meşgul olmalı ki, samimiyet mülkünden himmetler devşirebilelim. Böylece sıkıntı ve meşakkatler, dert lisanıyla haykırıldığında, Hakk kapısında mukabeleye muhatap bulurlar.

Kâmillerle birliktelik iki cihanda da karşılık bulur. Hoca Ahmed, onlardan sâdır olan hikmet damlalarını ifşa etmeyi hoş karşılamaz. Rabb'in inayetiyle gönül heybesine düşen aşk kırıntıları, deva arayanlar için ilahi bir lütuftur.

Sıdkın ile Allah de, hal ve fırsat,
Hakk zikrini vird eyle, dem ganimet,
Halka içinde figân eyle, verir kuvvet,
Yâdını söyleyip, canım kurban kılsam mı ki?

Engel aşıp, göğsünü deşip, yolu bul,
Olgunlardan her sır görsen, örtüp kapa,
Kimi görsen, Hızır bilip, elin öp,
Erenlerin yolunu arayıp yürüsem mi ki? [47]

Kemâlâtı hedefleyen Hoca Ahmed Yesevî, akıl ve bilgeliğin tek başına istikamet çizmeyeceğine ve kişiyi menzile ulaştırmayacağına inanır. Ona göre, irfan ve ilim ehli bir kılavuzun/pîrin rehberliğinde hakikat âlemine ulaşılır. Ancak bir usta ve üstadın gözetimindeki erdem yolculuğu, bereketle sonuçlanacaktır. Aksi takdirde enaniyetin kutsadığı akıl, nefsin rotasının denge çizgisinden sapmasına sebep olur. Fakat Kur'ân ve sünnet dairesindeki bir kâmil mürşidin hizmetinde, nefsin terbiyesi ve ahlâkın güzelleştirilmesi hayırların hâsıl olmasına vesile olur.

İşte bu yola girdim ise, hayrân kaldım,
Başım donup, aklım azdı, sersem oldum,
Bilge idim, pirsiz yürüyüp, nâdân oldum,
Pîr-i muğan hizmetinden yürüsem mi ki? [48]

Çağlar boyunca pek çok hayırlara vesile ve çok sayıda Hakk aşığına ilham kaynağı olan Yunus Emre'nin Tabduk Emre'nin dergâhında aradığını (onun selefi) Yesevî de, bir umut ve himmet kapısı olarak tasavvur ettiği dergah kapısında arar. Mürşidin kapısının önüne eşiğe başını koyup nefsi öldüren derviş, samimiyet sınavının en zor engellerini bu teslimiyet ile aşar. Nitekim Pîr, meşakkat ve riyâzetin olmadığı bir vasatta, olgunlaşmayı imkân dâhilinde görmez.

---

[47] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 226, s. 355

[48] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 226, s. 355

Dergâhına varıp kapısına yat, basıp girsin,
İhlâs ile "Mürşidim" de, âlem gülsün,
Ondan sonra, gevher isteyip, dalıp batsın,
Meşakkatler, riyâzetler çeksem mi ki?[49]

Hakikat Seyahatinin Gerçek Dervişleri

Dervişliğin derecesi, çileye tâlip olmakla ölçülür. Toprağı yatak, taşı yastık edinen sufî, bela ve musibetlerin kendisini sarsması karşısında mütevekkil tavrını devam ettirir. Dervişe isabet eden musibetler gösterdiği sabır neticesinde onun Allah'a yaklaşma vesileleri olur. Böylelikle şerler hayra tebdil olur. Hüdâ'nın inayetiyle üzüntü ve sıkıntılar erir, yok olur.

Gerçek dervîşler taş üstünde taat kıldı,
Katı yeri döşek eyleyip, âdet kıldı,
Yüz bin belâ başa düşse, takat kıldı,
Takat kılmadan Hakk vaslına yettiği yok. [50]

Sufînin kemâlat yolunda yapacakları henüz bitmez. Uykunun en lezzetli anlarını terk edip gözyaşı döken derviş ibadetin ihlâsıyla mükâfatlandırılır. Dünyevî tüm bağların infâkı, Hakk'a olan muhabbet aşkını coşturur. Bu aşkla dünyadan el etek çeken kişi veliler kervanın seyyahlarından biri haline gelir.

Tevbem kabul olsun desen, seherde ağla.
Candan geçip, maldan geçip, beline bağla,
Muhabbetin ateşi ile yürek dağla,
Böyle olmadan Hakk'a vasıl olduğu yok. [51]

Hakikat seyahatinin sufîleri, "benlik duvarının tüm kerpiçleri"ni kırarak, takva merdivenlerinin basamaklarını aşar. Bu kolay değildir, onlar göğüslerindeki narı, gül bahçesine çevirmekle vahdet şarabının tadına bakma şerefine nâil olurlar. Münkir ve sahtekârların ise kevser havuzundan nasipleri yoktur. Nefislerini sahte ilâh edinenler ve Hakk'tan başkasına köle olanlar, vahdet halkasından mahrum kalırlar. Onlar iki cihânda da kaybedenler zümresinin mensupları olma zilletine müstahak olurlar.

Has dervîşler Hakk'ı arayıp candan geçti,
Riyâzeti katı çekip, göğsünü deşti,
Ondan sonra vahdet meyinden doyasıya içti,
Yalancılar vahdet meyinden tattığı yok.[52]

---

49 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 226, s. 355

50 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 159, s. 256.

51 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 159, s. 256.

52 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 159, s. 256.

Kalpleri Marifetullahla Yoğrulan Mürşidler

Hoca Ahmed, derviş ve mürşid arasındaki sınırları belirlerken bir takım vasıflar zikreder. Bunlardan dervişlerde bulunması gereken erdemler şunlardır; önceki kâmil mürşidlerin söz, hüküm ve usullerini bilmek; hazzın kölesi olmaktan sakınarak nefsin azgın ihtiraslarına karşı gelmek; kaza ve kadere rıza göstermek; musibetlere sabredip, lütuflara şükretmek; hâsılı Yaratan'ın tüm emirlerini yerine getirmek ve yasakladıklarından şeytandan kaçar gibi kaçmak… Bunları bilip uygulayan da şeyhlik/mürşidlik makamına layık olur. Aslında Pîr, dünyevî ve ebedî mutluluğun formül ve anahtarlarını mecaza başvurmadan altın tepsi içinde takipçilerine sunmaktadır.

> "Ey derviş, şeyhler daha önce gelenlerin fakirliğini kabul edip, sözlerine uyup, ahkâm ve erkânlarının bilip, geçici istekleri terk edip, nefsi mücahede yayı ile parçalayıp kendisine itaat ettirip ve kanaati âdet haline getirip, kazasına razı olup, belasına sabredip, nimetine şükredip, bildirilen risaleye göre amel edip Hüdâ-yı Taâla'nın emirlerini yerine getirirse, dervişlik adı ona uygun olur; yoksa bunları bilmeden şeyhlik iddiasında bulunsa, kıyamet günü kara yüzlü olup mahcup olur. Öylelerinden Allah'a sığınırım."[53]

Hakk âşıklarının mertebesini, gönül Kabesini tavaf belirler. "Şah damarından daha yakın" olan Allah Taâlâ'nın bir gönle tecellisini göndermesi, makamların en yücesidir. Âşık bu hale vâsıl olunca kendinden geçer; cisimsiz, şekilsiz, maddesiz olan görünmeyen âlemde feryat içerisinde Hâlık'ı tespih eder.

Tecellinin makâmıdır acâib makâm;
O makâmda âşık kullar dolaşır;
Hangi gönle tecellisinin nurunu gönderse,
Şuursuz olup kendini bilmeden feryâd eyler.[54]

Ulaşılan makamlar konusunda, Yesevî, ikazlarda bulunur. Bu makamlar ve yolları tehlikelerle doludur. Şeytan ve nefsin aldatmalarına karşı, derviş uyanık olmalı ve tetikte bulunmalıdır. Pir, sapkınlık yollarına karşı, Hakk'a bağlı kâmil mürşidin kılavuzluğunu tavsiye eder. Şeytan, kendi yolunu, hakikat ve şeriat yolu olarak süsleyip, sufîyi helakin içerisine çekebilir. Onun için kâmillerin yol göstericiliğinde marifetullaha ulaşmayı gaye edinmek gerekir.

O makâmın yollarının rehzeni var,
Kılavuzsuz yola girse, yoldan şaşar,

---

53 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 50.

54 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 135, s. 214.

Vesvese eyleyip lanetli şeytan dinini bozar,
Kendi yoluna koyup onu şaşkın eyler. [55]

Kalpleri marifetullahla yoğrulan tarikat ulu ları, sırlar âleminin kılavuzlarıdır. Onları rehberliği olmaksızın yapılan gönül seyahatleri, şeytanın şeyhliğine rızâ göstermek anlamına gelir. Zira hakikat ile şeriat arasındaki irtibatı kuracak olan marifettir. Kaynağı Kur'ân ve sünnet olan bir irfandan yoksun her türlü tarikat yolculuğu, bâtıl ve hurafelere kapı aralayacaktır. Yolculuğun kutlu hale gelmesi, şeytanın girmeye çalıştığı saflara öncülük yapan/safları yaran, Hakk'ın emirlerine itaat eden kâmil mürşidlerin önderliğinde gerçekleşecektir.

O makâmı bildiren rehber gerek;
Tarikatın ön safında safder gerek;
İşbu zabt eyleyen server gerek;
Öyle mürşid cennet mülkünü hâzır eyler.[56]

Gerçek gönül ile ağlayanlar göre cemâl,
Sübhân Rabb'im eyleye armağan,
Kılavuzsuz yola girmen aynı hata,
Yola giren menzillerden geçer dostlar. [57]

İslâm'ın ana damarlarından beslenen kâmil mürşidlere hizmet, hakikatte bir ruh ve gönül terbiyesini gerçekleştirmeye matuftur. Sapkın ve bâtıl anlayışlardan uzak olan kemâle ulaşmış kılavuzlar, nebevî istikametin mirasçıları Allah dostlarıdır.

Ana tasavvuf akımlarının en önde gelenlerden birisi olarak Hoca Ahmed, tarikat hallerinin tehlikelerine dikkat çeker. Zira tasavvuf yoluna rehber ve üstadsız çıkan kişi, şeytanî anlayış ve tasavvurların sapkın cereyanına kapılabilir. Sufî, riyazet neticesinde kendisinde zuhur eden bir takım olağandışı hallerin (Rabbanî de olabilir, şeytanî de) etkisi altında bâtıl yollara sapabilir. İlimden nasiplenmemiş bir müridin, tasavvuf kültürünün üstatlık gerektiren süreçlerinde, kendi iradesiyle gayr-i İslâmî istikametlere sürüklenme tehlikesi bulunmaktadır.

Nefis ve enaniyetin tımarını yapan olgun mürşid, câhillerin irfan denizi içerisinde savrulmalarına müsaade etmez. "Olmamış/olgunlaşmamış", henüz benlik imtihanlarına tabi tutulmamış gönülleri, yoldan muvakkaten de olsa uzak tutarak onları aslında muhafaza eder. Kemâlat seyahetinde ancak

---

[55] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 135, s. 214.
[56] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 135, s. 214.
[57] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 77, s.122.

sadakâtle mesafe alanlar, Hakk Taâlâ'nın Cemal'iyle müşerref olma şerefine ulaşırlar.

Mürşidlerin hizmetini eyle alışkanlık,
Kendiliğinden yola girdim, deme sakın,
İyi bilsen, tarikatın tehlikeleri var,
Kılavuzsuz işbu yola girmeyin dostlar.

Mürşidlere hizmet eylesen, nefse âfet;
Değme câhil bu yollarda eylemez takat,
Sadık kullar bu yolları bilir rahat;
Diri ölmeden cemâl arzu eylemeyin dostlar.[58]

Kılavuzdan Mahrum Gönül Tâliplileri

Şeyhin rehberliğinden mahrum gönül tâliplileri, nefsin muammalı hallerini, yolda karşılarına çıkan muhtelif zihin karışıklıklarını çözmekten ve hatta anlamaktan uzaktırlar. Derya içerisinde vurgun yemiş kimseler gibi, bu âlem içerisinde şuursuzca oradan oraya savrulurlar. Yesevî, aşk yolundaki tecrübelerini ve aşkın narından nasıl yandığını anlatır; ve içindeki yakıcı ateşi keşfe çağırır.

Kılavuzsuz yola girip, şaşkın oldum,
Başım dondu, aklım azdı, sersem oldum,
Tutuşup yanıp, aşk ateşine biryân oldum,
Göğsüm deşin, bağrım deşip görün, dostlar.[59]

Pîr, "sevgiliyi görmek için âşık olmak gerekir" der. Cemal'i görmek, göreni coşturur, kendinden geçirir. Nihayetinde şeyhlik yolu açılır. Mürşidlik makamında, Hüdâ'nın inayetinden lütuflara nâil olur.

Âşık olup, didârını doyasıya gör,
Didârını doyagörüp, devran sür,
Ondan sonra şeyhim diye dükkan kur,
Öyle mürşid Hakk'a yeter, dostlarım ha.[60]

Mürşidlik yolunda dünyanın çeşitli meşakkatlerine karşı sabır silahıyla mücadele edenler, Hoca Ahmed'in gözünde, Hâkk âşıklarıdır. Ki onlar, muhabbet ummanından inci ve cevherler devşirirler; sıkıntı ve üzüntülere maruz

---

58 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet:81, s.133-134.
59 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 170, s. 273.
60 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 221, s. 346.

kalsalar da, mürşidinden taşan feyz ve himmetten nasiplenme bahtiyarlığına ererler.

Bu âlemde rüsvâ olup başını veren,
Muhabbetin deryasından gevher alan,
Mihnet çekip mürşidinden pay alan,
Allah deyip Hakk'a ağlar, dostlarım ha.[61]

Kâmil mürşidlerden uzaklaşıp, nefsinin yolundan gidenler için, Pîr, uyarılarda bulunarak onların düşeceği tehlikelerden bahseder. Rahmani aşktan üstün bir sevgi ve muhabbet bulunmaz. İhtiras ve şehvetin tükenmez arzularına gem vurmalı ki, nârın yakıcı alevlerine muhatap olunmasın. "Toprak gibi mütevazı olunmalı" ki, nurların şavkından geçip Sevgili'ye vâsıl olunabilsin.

Mürşidlerin arkasından asla kalma,
Hakk'ı sevsen, dünyalıktan ele alma,
Nefsin için sen özünü ateşe salma,
Ayak tozunu sür yüzüne, ışık olsun.[62]

İmtihanın En Yoğun Demleri: Müridlik

Sevgili'nin istikametinden uzaklaşıp şeytanın yoluna sapmışken bir de âhalîye karşı mürşidlik iddiasında bulunmak, Hoca Ahmed'in eleştiri oklarına hedef olur. Zira benlik ve hevâsını kutsayanlar, öte dünyanın kaybedenleri olurlar; nihayetinde Rahîm'in rahmetinden nasipleri kesilir.

Hakk emrine boyun sunmayıp dâvâ kılınca,
Mürşidim diye halklara dükkân kuruca,
Dünya içre hevâ kılıp, göğsünü açınca,
Cehennem içinde yılan, çıyan acısı var.[63]

Yesevî müridlik yolunun nice imtihanlarla dolu olduğunun unutulmaması gerektiğini söyler. Ona göre, hakikî erenler, imkânsızı mümküne, korkaklığı cesarete, zaafı kuvvete tebdil eder. İrfan diyarında "olmak" istersen, sağlam bir tavır ve duruş içinde olmalısın. Geçici olan hazlardan imtina bir yana meşru olanları bile terk etmelisin ki, imtihanlar silsilesinde ayakların tökezlemesin. Zira kâmil şeyhler, tâlip olanları sınamak için, her hâdiseyi vesile kılabilirler.

---

61 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 222, s. 351.
62 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 227, s. 358.
63 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 240, s. 378

Halet vakti erenler deryâlara yüzlense,
Tabanları ıslanmadan, deryâları geçerler.
Mürid olsan mürşide, muhkem ol, ey tâlib,
Müridlerini mürşidler her konu ile sınarlar.[64]

Pîr-i Kâmil - Pîr-i Muğan

Türkistan Pîr'i Yesevî, kılavuz olarak kâmil mürşidle buluşmayı tavsiye eder. Gönül üstadlarının rehberliği, hakikat yolculuğu için emin rotalar çizer. Marifet pazarında benliğini satanlar, aşk şarabının tesiriyle dil ve beden zikirlerine yönelirler. Hâsılı aşkın nihaî zirvesine, Cemâl'i temaşa etmekle ulaşılır.

Pîr-i kâmil eteğini sıkı tut,
Marifetin pazarında özünü sat,
Mey içerek sema eyleyip zikrini söyle,
Hakk cemâlini göstermese perişân olunur.[65]

Cemâl ile vuslat yolunda hakikat ummanından inci ve mücevherler çıkaran Ahmed Yesevî, kâmil rehberliğinde yapılan hizmetlerin, kemal mertebelerini nasıl açtığını anlatır. Mürşidin, nice nefis mücahedelerinden başarıyla çıkan müridlerini irşad ile vazifelendirip farklı yönlere/havzalara gönderdiğini bildirir.

Hakikatin deryasından gevher aldım,
Pîr-i kâmil mükemmile hizmet kıldım,
Yoldan çıkan tâliblerini yola saldım,
Tâliblere serdar olup yürüdüm işte. [66]

Arslan Baba'nın vefatının ardından Hoca Ahmed Yesevî ilahi bir işaretle Buhara'ya gittiğinde kendisini "azizler azizi" Yusuf Hemadânî'nin karşısında bulur. Ona intisap ederek, Hemadânî'nin vefatına kadar, burada irşat çalışmalarına devam eder.[67]

Yesevî, kemâlat sürecinde, mürşidi, canı ve gönlü olan Hemedânî'den büyük feyiz alır. Ama nihayetinde o da ahiret yolculuğuna çıktığında Yesevî yalnız kalır. Bundan sonra Pîr, mürşidinden ayrılmanın hüznünü her dâim yaşayacaktır.

---

64 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 166, s. 266.

65 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 95, s. 152.

66 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 239, s. 375.

67 *Ahmed Yesevî*, ed: Necdet Tosun, 20; Hayati Bice, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*, Ankara 2016, 73.

Pîr-i kâmil mükemmilin Hemedânî,
Zâhir-bâtın azizlerin aziz hanı,
İçi-dışı nura dolan, incinin kaynağı,
Yedi yaşta pirden pay aldım işte.

Adlarını eğer söylesem, yanar dilim,
Pîr-i kâmil mükemmilin sözü halim.
Hem mürşidin, hem irşidin, can ve dilim,
Öyle pirden cüdâ olup kaldım işte.[68]

Hoca Ahmed, kendisi kâmil mürşidin rehberliğinden mahrumken mürşidliğe soyunan sözde şeyhleri eleştirir. Pîr'e göre onlar, ancak kendilerini şeyh sanan heybesi boş, gönülleri sönük sahte sufîlerdir. Kendisi haram ve helali önemsemeyen bu zâtlar, başkasına her türlü nasihati vermekten de kaçınmazlar. Adalet terazisinden uzak sözleri, zalimleri cesaretlendirir, irfan ehlini ise utandırır. İnsanlar üzerinde etkilerini arttırmak için, velilerden hikmetli sözler naklederler. Ama yaptıkları beyhude ve karşılıksızdır. Onların dilleri, yalanlarla dolu olup, nefsin tuzaklarına açıktır. Şeytanî hilelerle, etrafındakileri kandırmak için her şeyi meşru ve mübah görür, gösterirler.

Pîr, ahirette onların kapkara kesilecek yüzlerini gördüğünü ifade eder. Zihin ve kalplerini hile ve sahtekârlık kaplamış olan bu kimselerden uzak kalmak, hayrın yollarından mukim olmak için elzemdir.

Pîr-i kâmili görmeden Şeyh-i San'ân,
Allah eylemez kabul, okusa Kur'ân.

Kendini şeyh sanır, torbası boşmuş;
Yirmi beşe yetmeden onun yaşı.

Nasihatlar eyler yaşlı ve gence;
Kendisi ayırd etmeden iyi-kötüyü.

Onların sözleri zâlimi saldır,
Şeriat ehli bu gibilerden utanır.

İnansın diye bunu bir nice akılsız,
Eylerler velilerden bunu nakil.

Koyup tuzağını geçitlere pirsiz,
Dili yalan ve hile, yaptığı tezvir.

---

68 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 239, s. 375.

Onun hilesi olur şeytandan üstün,
Kalkar yüzü kara mahşerde tanla.

Onların görmeyin yüzünü asla,
Onun gibi lanetliden eyleyin perhiz.[69]

Sahtekâr, lanetli dervişlerden şiddetle kaçınmayı, hatta yüzlerini dahi görmemeyi tavsiye eden Hoca Ahmed, gerçek mürşidler için de canını bile vermek ister. Onların bastığı yerlere yüz sürmeyi arzular. Ancak o, şükürsüz olanların da gönüllerini kirli görür. Zira onlar hakikî pirden hiçbir pay almayan nasipsizler güruhudur.

Öyle mürşid peydâ olsa, canın ver,
Her bir bastığı izlerini göze sür,
Nice desem, gitmez ondan gönül kiri,
Şükürsüzler pirden ülüş aldığı yok.[70]

Şeriat Yolundaki Mürüvvet Sahibi Erenler

Gerçek mürşidler, şeriatın ilkelerine bağlı tatlı sözlü, güzel huylu mürüvvet sahibi Hakk erenleridir. Onların her türlü tefekkür ve tezekkürleri, riyâzetle bütünleşerek gönül hoşnutluklarına vesile olur. Dolayısıyla Yesevî, ömür yolculuğunu tatlı sözlü, güzel ahlâklı hakîki pîrlerin izinde sürdürmeyi tavsiye eder.

Pîr-i mürşid kılsa her an emr-i maruf,
Mürüvvetli, tatlı sözlü, yahşi huylu,
Gece-gündüz riyâzeti çekse o hoş,
Öyle pîrin hizmetinde yürüyün, dostlar.[71]

Kâmil mürşidin hizmetinde, nefis ve gönül terbiyesi ne güzeldir. Türkistan Ereni, hizmeti öncelemenin, her türlü sıkıntı ve zorluğu aşmanın gerçek pîrlerle mümkün olduğunu ifade eder.

Gelin, dostlar, pîr hizmetini beyân eyleyim,
İşitib, okuyun, hizmet kılın, dostlarım ey.
Horlanma-üzüntü, meşakkati âyân eyleyim,
İşitip, okuyup, hizmet eyleyin, doslarım ey.[72]

---

69 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, "münacaat", s. 405.
70 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 159, s. 256.
71 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 169, s. 270.
72 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 173, s. 276.

Hakîkî pîrin her türlü tavrı hoş ve güzelliklerle doludur. Yeter ki, mürid, istikametini sağlam tutsun. Ahmed Yesevî, "bu yola girdin ise kızılcık şerbeti gibi kan içebilmelisin" der. Şeriat yolunda elbette samimiyet sınavları da vardır. Gerekirse, en kıymetli varlık olan cân bile, bu yolda feda edilir.

Vursa-çekiştirse pîr eteğini sağlam tut,
Ey tâlib hizmet içre kanlar yut.
Can ver dese ihlâs ile candan geç,
İşitip, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey.[73]

Tevazu Kisvesini Giymek

İrfan diyarına bir damla olmaya namzet olan, tevazu kisvesini toprak misali giymelidir. Marifetten başkasına bağlanmamalı, kaderine tıpkı yazın bitmesiyle ağaçlardan kendiliğinden düşen bir yaprak gibi teslim olmalıdır. Cemal'e kavuşmak için teslimiyetle sükûnete erip aşkın hararetiyle kaynamalıdır.

Talib olsan, yol üstünde ol toprak,
Güz vakti ağaçlardan düşen yaprak.
Âşık olsan, didarına ol müştâk,
İşitib, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey.[74]

Aşkın ateşiyle baldan tatlı haller yaşayan hakikî mürid, kâmil pîrin her türlü söz ve fiiline karşı aşılı olmalıdır. Sıkıntı ve meşakkatin neticesinde ikram ve lütuflara gark olma sarhoşluğu vardır. Hakk Taâlâ, her çileyle birlikte bir kolaylığı halk edecek kadar sonsuz rahmet sahibidir, sonsuzca cömerttir. (Cevâd).

Gerçek talibe Pîrden değer günde sancı,
Zâhir sancı bâtın içre baldan tatlı.
Cezbe hâli ikram eder aşkı mutlaka,
İşitib, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey.

İnleme Pîrden değse her dem cefâ,
Didâr taleb iki âlem sormak vefâ.
Mahşer günü gönüllerini kılar sefa,
İşitib, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey.[75]

---

[73] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 173, s. 276.
[74] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 173, s. 276.
[75] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 173, s. 277.

Hürmete Layık Olabilmek

Kâmil mürşid, Yesevî'nin dilinde, hürmete layık olandır. Yaratan'ın sevdiğini sevmek, rıza-ı Bâri'yi kazanmaya doğru bir sıçrayıştır. Bu yolda ölmek, şerefli bir makama ulaşmaktır.

Pîr-i kâmil mükemmili tanıyayım desen,
Ciğer kanı ye, eğer talib olsan.
"Gazi" derler bu makâmda ölüp varsan,
İşitib, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey. [76]

Hoca Ahmed, "olmak" ve "olgunlaşmak" için, hakîki pîrin hizmetini, yani onun tâlip/mürid ve öğrencisi olmayı çok önemsemektedir. Bu hizmetin sonunda aydınlık nurlu günlerin ve hakikat yoluna girmenin olduğunu ifade eder.

Pîr hizmetini kılan kişi nuru aydın,
Didarına Allah özü vaad eyleyen,
Şüphe getirip, yalandan tâlib yolda kalan,
İşitib, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey.

Pîr hizmetini kılanların boynu eğik,
Hizmet kılan tâliblerden kaçar tamu.
Pîr tarifini hiç tükenmez, söylesem kamu,
İşitib, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey.[77]

İrfan Meclisleri-Gönül Sofraları

Kişi şeriat dairesinde, tarikat yolunda ve hakikat aşkına hizmette bulunduğunda dünya ve mala kulluğun yerini, irfan meclisleri ve gönül sofraları alır. Yaşlı gözlerle Âlemlerin Rabb'ına niyaz, müride ilahi inayet ve zafer getirecektir. Kimsenin kimseye yardımının dokunmadığı "Din Gününde", korunanlardan olmaktan daha büyük lütuf var mıdır?

Pîr hizmetini kılan kişi eli uzun,
O sebebden dünyâ ile daimâ arası bozuk.
Kanlı gözyaşı, rengi sarı, Hakk'a niyâz,
İşitib, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey.

---

[76] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 173, s. 277.

[77] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 173, s. 277-278.

Hizmet kılan yeter âhir Hudasına,
Pîr-i muğan şefâatçi oldu günahına.
Pîr yetiştirir Hakk Teâlâ yardımına,
İşitib, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey.[78]

Pîr hizmeti, hakikatte bir imtihan sürecidir. Sabır, tevekkül ve itaat sınavı, enaniyetin yok edilip zihin ve gönlün ehlîleştirilmesi için bir edeplenme sürecidir.

Pîr hizmeti, ey tâlibler, kolay değil,
Tâlibleri pîr önünde sinek misâli.
Edep saklayıp, pîr önünde taam yemez,
İşitib, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey.[79]

Marifetullahtan Yemişler Dağıtmak

Hakk'ın inayet ve nimetleriyle tarikat yolunda mesafe alan gerçek derviş marifatullahtan yemişler dağıtır. Edep ve hayânın öğretildiği mekânlar olan tekkelerde, seher vakitleri gönül kandillerinin yanma ve ışıma zamanlarıdır. Duaların mutlak kabule şayan olduğu seher demleri, "yola girmenin" ve "yolda olmanın" sırlarını açar.

Pîrin lütfu Hakk'ın lütfu tarîkatte,
Hakk inâmı pîre yeter hakikatte.
Hadi olup yola salan marifette,
İşitib, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey.

Pîr hizmeti, Hakk hizmeti edeb kılın,
Seher vaktinde nazâr kılar, agâh olun.
Ey tâlibler, uyanık olup yola girin,
İşitib, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey.[80]

Gerçek âşıkar ağlayı-ağlayı Hakk'a yetti,
Seher vaktinde gönlünün âhı Arş'dan geçti,
Pîr hizmetini kılıp, sorup yolu buldu,
Pîr hizmetini sağlam tutun, dostlarım ha.[81]

---

78 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 173, s. 278.
79 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 173, s. 278.
80 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 173, s. 276-279
81 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 221, s. 347.

Tevazu ve Hüznü Bir Araya Getiren Yücelik

Seher vakitlerini tefekkür ve tezekkürle geçiren Hoca Ahmed, müridin yolunun da bu hâl üzere yaşamaktan geçtiğine inanır. Ona göre, Hakk'a yakınlaşmanın vuku bulduğu anlar, seher vakitlerindedir. Gece ve gündüzün buluşma anlarını hakkıyla yaşayan mürid, tevazu ve hüznü bir araya getiren bir yüceliğe sahip olmalıdır.

Bu yücelik, tasavvuf kültüründeki, Kur'an ve sünnetle kendisini mukayyet sayan kâmil pîrin rehberliğini kabul etmekle başlar. Yesevî de, tarikatların temel teslimiyet ilkesini hatırlatarak, şeyhi gassâl (ölü yıkayıcı); müridi de meyyit (ölü) olarak tasvir eder. Nasıl ki, ölü, kendisini yıkayana mukavemet gösterip bir itirazda bulunamazsa, mürid de şeyhe karşı bir itirazda bulunamaz. Burada ince bir çizgi vardır. Yalnızca Hakk'ın istikametindeki pîrin söylediklerine itibar edilir. İslâm'ın ruhu ve ana ilkeleriyle bağdaşmayan her türlü söz, emir ve nehiy, bâtıl ve merdûttur. ("Kim bizim bu dinimizde ondan olmayan bir şey ortaya çıkarırsa, o şey kabul edilmez." Müslim'in bir rivayeti şöyledir: "Kim bizim dinimizde olmayan bir şey yaparsa o merduttur, makbul değildir.)[82]

Hizmet kılan tâlibleri Hakk'a yakın,
Kimi görse mütevazı, sözü hazin.
İnşallah, öyle tâlib Hakk'a yakın,
İşitib, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey.

Pîrin gassâl, mürid ölü; konuşamaz,
Gönül veren Pîrden özge gözleyemez.
Hakk'ı bulan Hakk'dan özge arayamaz,
İşitib, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey.[83]

Mürid ölü, pîr gassâl, okuyup yürür hasbihâl,
Göreyim deyip o cemâl, cevlân kılır daimâ.

Müridlerin terbiyesi, günde yüz bin marifet,
Özlerini kıl gibi çoban kılır daimâ.[84]

---

82 Buhari, Sulh 5; Müslim, Akdiye 17,18. Ayrıca bkz. İbni Mace, Mukaddime 2.

83 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 173, s. 276-279.

84 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 236, s. 370.

İrfan İksirinin Sâdık Hakikî Pîrleri

Hoca Ahmed Yesevî, nihayetinde yalnız sâdık ve hakîkî pîri yüceltir. İstikamet üzere olan şeyh, kendisinden feyz ve ders alınacak bir rehber vazifesi görecektir. Aksi takdirde halk içinde sarık ve kavukla dolaşıp şeyhlik iddiasında insanlara vaaz eden; lanetlenmiş şeytanı kendisine rehber edinen sahte pîrler, tâliplilerinin iki cihanını hüsrana çevirir.

Kul Hoca Ahmed, sâdık olup pîre ulaş,
Eteğine yüzün sürüp, pay al.
El-ayak kâim eyleyip hâzır dur,
İşitib, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey.[85]

Halk içinde teşbihi ele alıp yürüyen,
Şeyhim diye câhillere vaazlara söyleyen,
Adağını alıp gelir mi deyip bakıp duran,
Pîr odur ki, zâhir, bâtın sefa kılsın.[86]

Sahtelikten uzak Allah dostu mürşidleri, Pîr-i Türkistan, derman arayan dertlilerin gönül tabipleri olarak niteler. Cefa ve eza çekenler, onların irfan iksirlerinden içerek, Cemâl'i görme hasretiyle kavrulurlar. Cennet onlar için iki âlemde de asıl amaç değildir. En yüksek gaye, Ru'yetullah'ı temaşâ etme şerefine nâil olmaktır.

Gerçek derdliler devâ sormayıp, cefâ diler,
O sebebden mürşidinden pay alır,
Dünya demez, cennet demez, didâr diler,
Hakk'ı arayıp, didâr diler, dostlarım ha.[87]

Pîrden yoksun olmak, acıları beklemeyi göze almak anlamına gelir. Hoca Ahmed, buradan hareketle kılavuzsuz yola çıkanların aşk, ayrılık ve vuslat üçgenindeki sancılarına dikkat çeker.

Aşkı katı, ayrılığı acı, vuslatı tatlı,
Pîrsizlere nerede varsa değer sancı,
İlgisizler yürüyüp-koşup, olmaz talçığ,
Hizmet kılıp, pirden sorur, dostlarım ha.[88]

---

85 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 173, s. 279.
86 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 201, s. 316.
87 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 222, s. 350.
88 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 222, s. 351.

Haram Lokmanın Peşindeki Yalancı İrşatçılar

Hile ve aldatmayla, halkın malına göz diken dervişler, haram lokmanın peşindedir. Pîr, bu sahtekar mürşidleri uyararak bunun hesabının/vebalinin çok ağır olduğunu haykırır. Yalancı irşatçıların Allah adına ve dünyevî taleplerle takipçilerini aldatmaları, kötülüğün zirvesidir.

Dervişlerin yediği para, rüşvet, ribadır,
Malını veren ahali yolu görüp varır.
Böyle müşküm olurmu kişi malın alana,
Kişi malın alanlar nasıl cevab verecektir?

Bu dünyada kötünün kötülüğü yukâdur,
Yalancı pîr onundur, müridleri bukâdur.
Öyle şeyhin önünde, türlü-türlü âdemler,
Birisi koyup, birisi önüne hem varmaktadır.[89]

Ancak, her şerrin bir nihayeti, herkesin bir akıbeti olacaktır. Yesevî, öte dünyada mahşerde yüzü kapkara sahte mürşidleri, Sırat köprüsünün üzerinde müridlerinin beklediğini haber verir. Kimsenin yüzlerine bakacak halleri olmayan bu sahte din tâcirleri, Hakk'ın rahmetinden de nasipsiz kalacaklardır.

Üç bin yıllık sırat kıyamet günü kurunca,
Müridlerin, başlamayan pîrin yüzü karadır.
Sırat güzergâhında müridleri durmaktadır,
Nereye varsa kararır yüzü, tümen aladır.[90]

Hevâ ve Hevâsını Tanrılaştıranlar

İnsanları aldatarak yol gösterici gibi hareket eden sahte mürşidler, şeytanın yarenleri olarak heva ve hevesini tanrılaştırır. Geçici dünyanın hiçbir nimet ve kıymeti, ebedî ve sonsuz lezzetlerin yerini tutmaz. Gerçek şeyhler, ihlâs ve tövbeyi adet haline getiren ve böylelikle Tevvâb (Tövbeleri Çok Çok Kabul Eden) ve Kuddüs (Gafletten ve Noksanlıktan Uzak) esmalarına mazhar olandır.

O şu şeyhin dergâhı şeytan ile beraber,
Beş gün geçer dünyada bunca ehli hevâdır.
Kul Hoca Ahmed'in inci ve cevher tanesidir,
İnanmayan bu söze, orada yüzü karadır.[91]

---

89 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 222, s. 352.

90 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 222, s. 352

91 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 223, s. 352.

Mürid gerek kadem koysa hâlisim diye,
Eri görüp, etek tutsa muhlisim diye,
Tevbe kılsa ganîlikden müflisim diye,
Şeyh o olur Hüdâsını bilen kişi.[92]

Hakîki şeyhleri arayan Hoca Ahmed Yesevî, dinin asıl ve ilkelerini (şeriat) öğrenmek için insan ömrünün yeterli olmadığını düşünür. O, şeriatsız tarikatı kâmil bulmadığı gibi hakikatsiz marifetin de eksik olduğuna inanır. Olgun kılavuzlar olmadan dikenli ve taşlı, sarp olan yolculukların aşılamayacağını bildirir.

Geçti ömrüm şeriata yetemedim,
Şeriatsız tarikata geçemedim,
Hakikatsiz marifete batamadım,
Sarp yoldur Pîrsiz nasıl geçer dostlar.[93]

Gönül Kimyasını Bozan Sahte Âşık

Sahte âşıklar konusunda, Yesevî'nin uyarıları, yol gösterici niteliktedir. Din ve irfan alanını bir ticaret pazarı haline getiren sahte dervişler halkın gönül kimyasını bozmak için her türlü desise ve hileye başvururlar. Bir taraftan âşıklar gibi, sahte zikirler meclisleri tertip ederken, diğer taraftan geçici hazlarını tatmin etmek için dünyevî metalara kul, köle olurlar.

Tuzaklar koyub halkı yoldan vuran,
Sahte âşık olup aldatıcı tezgâh kuran,
Gece-gündüz işret kılıp devrân süren,
Dünya malını görüb gözü doymaz olur. [94]

Marifet Ummanına Kanat Çırpan Hakikî Âşıklar

Ancak bir de hakîkî âşıklar vardır ki, onlar, gecelerini ihyâ ederler. Ahaliye hizmet yolunda her türlü çile ve meşakkate göğüs gererek kâmil mürşidle sırat-ı müstakim üzere marifet ummanına kanat çırparlar.

Kur'an ve sünnetin takipçisi olan herkes, hakikatte en kâmil mürşid Hz. Peygamber'in (s) hayatını, kendisine yaşam düsturu haline getirir. Yesevî'nin kâmil mürşid olarak, bir başkasını veya kendi şeyhlerinden birini söylemeyip de (Pîr-i Muğan), Hz. Peygamber'i (s) işaret etmesi, irfanî kültürün tespit ettiği sınırları da göstermektedir.

---

92 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 238, s. 373.

93 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 84, s.138.

94 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 162, s. 260-261.

Nihayetinde Hoca Ahmed, her dâim olduğu üzere, ümmet bilincini öne çıkararak, çoğunluğun şer ve bâtıl üzerinde birleşmeyeceğini hatırlatır. Nitekim Hz. Peygamber'in (s) sünnetleri hor görmemek, onlara bağlanmada sebat göstermek, ümmetin sâdıklarına has bir tavırdır.

Seherlerde erken kalkıp zâri kılan,
Yahşilere hizmet kılıp dua alan,
Pîr-i muğana doğru yürüyüp hizmet kılan,
Pîr-i muğan eteğini bırakmaz olur.

Pîr-i muğan, Hakk Mustafa şüphesiz bilin,
Adı geçse, dürûd deyip, tazim edin,
Sünnetlerini sıkı tutup, ümmet olun,
Ümmet olan şer yolundan yanmaz olur.[95]

Nebevî sünnetin takipçisi olan Ahmed Yesevî, Hakk yoluna ulaştıran Kur'ân'ın ("İşte o kitap, bunda şüphe yok;(muttakiler) korunacaklar için hidâyetin tâ kendisidir.")[96] kendisine geldiği bir ümmet içinde olmanın şükrünü ifade eder. Böylece o, ana ilke ve belirleyici düsturların, hidayete ulaştıran Kur'ân'la varlık bulduğuna işaret eder.

Kur'ân ve sünnete bağlanan hareket ve düşünceler, istikametlerini korurlar. Ancak nefis ve şehvetin köleleştirdiği her türlü dinî, kültürel ve tasavvufî anlayış, bâtıl ve sapkınlığın temsilcisi derekesine düşerek hüsrana uğrarlar.

Pîrim meded kılsa, tekrar kola alsam,
Her bir tüyün gözlerime sürme kılsam.
İyi koruyup kaz, ördeğe karşı salsam,
Elhamdillah şimdi sahib Kur'an oldu.[97]

Haz ve İhtiraslardan Uzak Gerçek Şeyh

Hâkikî şeyh ve mürşidlere gelince Yesevî, onların vasıflarını ve kesin sınırlarını tespite çalışır. Gerçek şeyh, hak etmediği, emek verip ter akıtmadığı hiçbir mal ve nimete el uzatmaz. Geçici hazlarından uzak kalan şeyhler, dünyeviliklerden uzaklaştıkça, Yaratan'a yaklaşırlar. Haz ve ihtiraslarının istikametinde yol alan sahte şeyhler, ahiretin cezasına muhatap olurlar. Bunlara tâbi olup, onları hakikât erenleri olarak kabul edenler de, inanç krizleri içerisinde zarara uğrayanlardan olurlar.

---

95 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 162, s. 261.

96 Bakara, 2.

97 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 214, s. 333.

Şeriat, tarikat, hakikat ve marifet sütunları üzerine bina edilmeyen her şey fitne ve nifaktır. Fitne ve nifak ise, Allah Resûlü'nün (s) haber verdiği "yalancı, hîlekâr; zihinleri, gönülleri, iyi ile kötüyü, hak ile bâtılı karıştıran, bir şeyi yaldızlayıp gerçek yüzünü gizleyen, bucak bucak her yeri dolaşan müfsid ve mel'ûn bir kişi"den (Deccal) daha büyük bir yıkım ve sarsıntıya sebep olur.

> "Şeyh odur ki yardım alsa, hak etmiş 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 uğratır. Ve eğer öyle şeyhe bir kişi itikat etse (inansa), kâfir olur. Öyle şeyhler mel'undurlar. Onların fitnesi Deccal'dan beterdir. Şeriattan tarikattan, hakikatten, marifetten uzaklaşmışlardır." [98]

O halde Pîr-i Türkistan için, gerçek şeyhlik nefis, şeytan ve şehvetle mücahede ile maruf olan bir mücahitlik mertebesidir. Hâk ve bâtılın karşılaşmasında, tekebbür ve tevazuun mücadelesi yatar. Sabır ve sebatın sahipleri olan hakikat erenleri, varlıkta imtihanın ağırlığını, yoklukta ise şükrün kıymetini bilirler.

> "Ve şeyhlik mücahede makamıdır. Ve dünya ehli yüksekliği diler ve öbür dünya ehli alçak (gönüllü) oluşu ve hakîrliği diler. Ve eğer sufîye belâ gelse, âh vâh demez ve sabreder. Ve eğer sofinin nefsi nimet arzu etse, nefsinin arzusunu vermez. Ve eğer sufî aç olsa, çıplak olsa, hoşnut olur ve sabırdan başka bir yolu seçmez; (bu ise) iyi bir alçak gönüllülük demektir."[99]

Pîrlik Makâmı

Pîrlik makâmı, Yesevî'nin gönül dilinde ağırlık merkezini ifade eder. Görünmeyen âlemin sır ve şifrelerini keşfetmeye çıkan mürid, hakikatin yol işaretleriyle kemalâta ulaşarak, marifet ummanında, dünyadaki Kevser havuzunun manevî lezzetlerinden tadar. Pîr'in kılavuzluğunda zahîrî şeriat bilgisinin de anahtarlarını elde eder. Nihayetinde tarikat ilminin usul ve adabını, ilke ve esaslarını öğrenerek mârifette irfanîliği elde eder.

> "Ey tâlip, eğer Hakk'ı bulayım desen, öyle pîre el ver (uzat) ki şeriatta ârif bi'llah olsun, tarikatte sırlara vâkıf olsun, hakikkatte tam manasıyla olgun olsun, mârifette büyük bir deniz olsun… Öyle pîre el ver (uzat) ki işin saadet olsun… Eğer mürid şeriat ilmini bilmese, şeriat ilmini (ona) öğretsin. Eğer

---

98 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 49.

99 Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 55.

tarikatte bir hal meydana gelse, tarikat ilmi ile yola salsın ve hakikat yönünden müride yol gösterin ve mârifette ilâhî cezbe meydana getirsin."[100]

Âhir Zaman Şeyhleri

Pîr-i Muğan Hoca Ahmed Yesevî, dönemindeki sufî ve şeyhlerin yanlış ve sapkınlıklarını görmezlikten gelmeyerek, içeriden eleştireler yapar. Onun bidat ve dalalet içerisindeki dervişleri, "ahir zaman şeyhleri" şeklinde ifade etmesi manidardır. Zira Yesevî, irfanî gelenek içerisindeki sahteliklerin üzerlerini örtmeyerek ifşa eder. Özeleştiri çerçevesinde yapılması gerekenleri çekinmeden ifade eder. Bilerek veya bilmeyerek yapılan hataları, şeriat ve hakikat ilkelerinden hareketle tarikat ve marifetin sınırlarına çekmeye çalışır. Burada tasavvuf ve tarikata yönelik bir saldırı tehlikesinden kaygı duyulmaz. Onun için Kur'ân ve sünnete bağlı olmayan hiçbir düşünce ve hareket, İslâm'ın gerçeklikleriyle bağdaşmaz.

Hoca Ahmed, sözde şeyhlerin kıyamete yakın çıkacağını ve onların şeytandan daha beter olduğunu belirtir. Ona göre, ahaliyi etkileyen bu ahir zaman şeyhleri, kendi müridlerini kâmil kılmaktan aciz olacaklar.

Dalâletin dehlizlerinde, doymayan ihtiraslar içinde nebevî ve şer'î prensiplere aykırı hareket ederler. Nefis ve şehvetlerini mabut edinen bu sahtekârlar, Rahman'ın inayetinden yüz çevirip, dinin özünden uzaklaşarak, sahte şeyhlikleriyle takipçilerini de helake sürüklerler.

> "Bizden sonra âhır zaman yakın olduğunda öyle şeyhler ortaya çıkacak ki İblîs, lânet onun üzerine olsun, onlardan ders alacak ve bütün halk onlara dost olacak ve (fakat) müridlerini idare edemeyecekler.
>
> O şeyhler ki müridlerinden 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 namahremlere göz salarlar (bakarlar) ve kötülüğü âdet edip Allahu Teâlâ'nın rahmetinden ümitli olurlar ve şeyhlik işlerini değersiz görürler, (onların) müridleri de dinden çıkmış olur, kendileri de dinden çıkmış olur."[101]

Pîr, ahir zaman şeyhlerinin sahteliklerini ifşa etmeye devam eder. Onun bildirdiğine göre, bu sözde dervişler, gündüzleri oruçlu, geceleri ise namazla geçirdikleri haberini insanlar arasında yayarak "şeyhlik kavukları"nı, elde etmeye çalıştıkları karşılığında satarlar.

İlim ve irfandan yoksun bu insan müsveddeleri, başına sarık, sırtında cübbe alıp, belinde kuşak bağlayarak özlerini, şeytan ve nefislerine kurban

---

[100] Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 49.

[101] Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s. 48-49.

ederler. Çıkar ve menfaat karşılığında hayatlarını, benliklerine kul edinen bu hilekârlar, her adımlarını dünyevî faydalar üzerine atan gafillerdir.

Nafile oruç tutar, halklara şeyhlik satar,
İlmi yok âmâdan beter, âhir zaman şeyhleri.
Beline kuşak bağlar, özünü adam sanır,
Arasat'da bırakılır âhir zaman şeyhleri.

Başına sarık vurur, ilmi yok neye yarar,
Oku yok yayını çeker, âhir zaman şeyhleri.
Alayından al eyler, muameleyi mal eyler,
Sahipsiz ömrünü yel eyler âhir zaman şeyhleri. [102]

Câhil Şeyhler kulak, kuyruksuz eşek olur,
Himmetleri dünyâ malını yığar olur,
Cemaati yoldan azdırıp gider olur,
Öyle şeyhler hayvanattan beter imiş. [103]

Ahir zaman şeyhlerinin rezilliklerini ortaya koyduktan sonra, Ahmed Yesevî, kâmil şeyhliğin yüce bir vazife olduğunu bildirir. Hakk'a ve hakikat rehberleri olan şeyhlerin dünyalıklarla meşguliyetleri yoktur. Ancak ahir zaman şeyhlerine gelince, onların ilimden nasipsiz şarlatanlar olduğundan da kimsenin şüphesi yoktur.

Şeyhlik uludur, Hazret'e ulaştıran iştir,
Aş vermez bağrı taştır, âhir zaman şeyhleri,
Kul Hoca Ahmed neredesin, Hakk yolunda ne yaparsın?
İlmin yok ne haldesin âhir zaman şeyhleri.[104]

Âhir zaman şeyhlerinden söz edeyim,
İman-İslâm bilmeden şeyhlik kılar imiş.
İlim öğrenmez, amel eylemez, mânâ anlamaz,
Âhiretde kara yüzlü olur imiş. [105]

Yine onlar, Pîr'in ifadesiyle, riya sarmalında, ihlâstan ve samimiyetten bigâne olan inanç tacirleridir. Her şeyin gün yüzüne çıkacağı mahşerde, ruh-

[102] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 129, s. 204
[103] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 147, s.232.
[104] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 129, s. 204
[105] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 147, s.231.

larını satan bu hevaperestler, Rahîm'in himmetinden mahrum kalacak ecir fakirleri olarak hasrolunacaktır.

Âhir zaman şeyhlerinin işi hep riyâ,
Mahşer günü riyâları olacak tanık,
Şeyhim diye bunca riyâ, bunca hevâ,
Allah için zerre sevab ettiği yok.[106]

"Şeyhim" diye mihrab içre otururlar,
Halka içre halka zahmet yetirirler,
Hay u Hû deyip sermestliğin bildirirler,
Öyle câhil nasıl şeyhlik kılar imiş.

Böyle şeyhin kıyâmetde yüzü kara,
Nâdânlıkda şeyhlik eyler, işi riyâ,
Mahşer günü rezil olur, gözü âmâ
Evvel-âhir delâlette olur imiş.

Şeyh olmağa 'Cemü'l-cem'en alt makâm,
Hazır olub, uyanık olsan daimâ,
Pîr hizmetini nice yıllar etse tamam,
Yok ise, şaşıran ve şaşırtan olur imiş. [107]

Özlerini halklar ara tutsa ulu,
Bâtınları içinde yoktur zerre bozukluk,
"Yüceyim" deyip yürüyenlerin yeri tamu,
Cehennem içre acı azap çeker imiş. [108]

"Kendini bilmeyen" bu ârif taslakları, eksiklikleri söylendiğinde, öfkeden zihni meleklerini yitirerek şeytanî aldatmalarına devam ederler. Ancak tüm gerçekliklerin nas tarafından bilineceği "O Gün", onlar simsiyah yüzleri ile ve pişmanlıklarından çaresiz bir şekilde, hâlis insanlar olmak için, tekrar dünyayı gönderilmeyi talep edip, Allah'a yalvaracaklardır.

Ayıbını dese, öfkelenip çıkışırlar,
Kendini bilmeden yanlış işe yürürler,
Kara yüzlü mahşer günü duruşurlar,
Nedâmette başı donup yürür imiş.

---

[106] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 219, s.341.
[107] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 147, s. 231.
[108] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 147, s. 232

Ey mü'minler, işte o şeyhin beyânını,
Ben söyleyim, güzel dinleyin âyânını,
Kıyâmetde yüklenir mürid günâhını,
Sırat üzre titreyip-sallanıp durur imiş. [109]

Böyle şeyhin aklına, deyin ahmak,
Körlükle şeyhlik eylermiş mutlak,
Bâtın içre ona değer dâim tokmak,
Kıyâmette hasret kılıp yürür imiş. [110]

Hakikat şeyhleri, dünyadan, yırtıcı aslandan kaçar gibi uzaklaşan zühd erbabıdırlar. Yesevî'nin dediği gibi, onlar, gece namaz ve zikirlerinin sahipleridir. Sahte şeyhlerin ahirette yüzleri kapkara olacaksa, kâmil erenlerin yüzleri ise, her iki cihanda ayın on dördü gibi olup çevrelerine nur haleleri yayacaklar. Mekânsızlık mekânının seyyahları olan dervişler, enaniyetin bahtsızlığından kendilerini beri kılmış kâmil mürşidlerdir.

Gerçek şeyh olsa, dünyâ malını sevmez, bilin,
Vücudu girse, cehennem içre yanmaz, bilin,
"Allah" deyip geceleri uyumaz, bilin,
Yüzünü görsen, dolunay gibi olur imiş.

Elini tutsan dünyâ değeri gönülden gider,
Halkasında ben ve benlik hepsi gider,
Nazar eylese, iki âlem işini bitirir,
Öyle mürşid lâ-mekânda yürür imiş.[111]

Nihayetinde Yesevî'nin teselli edici nasihatleri gelir: şeyhlerin içinde ahiret korkusu ve kaygısı yoktur. İmanın muhafaza kalkanı altında ve iki âlem arasında Hakk'a yürümekten yılmaz, Yaratan'ın mağfiret deryasına teslim olurlar. Ancak şeyhliği kendisine maske yapan din tüccarları, daimî azabın narında Rahman'ın bağışlanmasından asla nasiplenemeyecek irfan fakirleridir.

Şeyhlik adını ona eylemektir vebal,
Can verirken imanına korku ve zeval,
Âhirette ona o her dem azab,
Rahmân, Melik'im, böyle kuldan bizâr imiş.[112]

---

[109] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 147, s. 232.
[110] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 147, s. 232.
[111] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 147, s. 2312-233.
[112] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 147, s. 233.

Zamâne Şeyhleri

Pîr Hoca Ahmed Yesevî, dönemindeki sahte dervişleri, "zamâne şeyhleri" olarak isimlendirir. Kutsal pazarlayan bu din tüccarları, ahaliye dünyevi taleplerle yönelirler. Kendilerine "kemale ulaşmış şeyh" densin diye, zikir meclislerini bile çıkarlarına alet ederler. Çevrelerini insan kalabalıklarıyla doldurma gayretiyle, gelir getirmeye yönelik sohbetler yaparlar. Propagandalarla kendilerini insanlara sevdirerek onları sömürme ayinleri düzenler.

Görün bu zamâne şeyhlerini,
Dilenci benzeri elden ele gezerler ha.
Halklar beni azizim diye söylesin diye,
Her meclisde halklarını düzerler ha.

O meclisde "Hayy-Hû" kılır şöhret için,
Şairleri şiir okurlar ziynet için,
Kız ve gençler yığılırlar sohbet için,
Avâz işitip, her taraftan gelirler ha.[113]

İnançları Sömüren Şehvet/İhtiras Avcıları

Doymak bilmez ihtiraslarından dolayı elde ettikleri ile de yetinmeyen bu inanç tacirleri, Yesevî'nin bildirdiğine göre, kadınlara da şehvet nazarıyla bakarlar. Kadınların saf duygularını, kendi nefsanî duygularına vasıta kılarlar. Dertlere şifa va'd ederek, şeytanî sinsiliklerle kadınlarla temas kurarak, şehevî hazlarını tatmin etmek için, onlara tacizlerde bulunurlar.

Meclisine kadınları getirirler,
Halka kurup, karşısında otururlar,
Derdin var diye o kadına dokunurlar,
İşte bu benzeri bâtıl işleri yaparlar ha. [114]

Nefislerini mabut edinen bu zavallı güruh, şöhretlerini arttırarak halk nazarında yüksek mertebeler uğruna müridan avına çıkarlar. Tâlip olmayanı bile kendilerine mürid etmek için, her türlü hile ve desiseye başvurmaktan çekinmeyen bu sözde şeyhler, aslında dünyalıklarını sağlamak için kutsalı alet eden sahtekârlardır.

Halklar ara gezip yürüyüp mürid ister,
Bana mürid ol diye halkı kovalar,
İşte bu benzeri içi kavak kuru destâr,
Gönülsüzü zordan mürid ederler ha. [115]

---

[113] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 220, s. 343-344.
[114] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 220, s. 344.
[115] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 220, s. 344.

Şeriatı kendilerine siper eden bu ahlâk düşkünleri, Pîr'in öfkesini üzerlerine çekerler. Bu sahte dervişler, tarikat diye hurafeleri cemiyete yaymaya çalışırlar. Kendilerini hakikatle özdeşleştiren bu zavallılar, yalanlarıyla şeytanı bile aratırlar.

Bu günâhkârlar arzu kılar şeriat diye,
Söyler halka bid'at tarikat diye,
Fahr ederler ben olmuşum hakikat diye,
Bu yalancılar yalan dâvâ kılırlar ha. [116]

İslâm'ın ilkelerini çiğneyip emirlerini göz ardı eden riyâkarlar, ilme dayanma ihtiyacı duymazlar. Sahte şeyhler, nefislerini terbiye eden riyâzet ehlini görmeye tahammül edemezler. Zira kendilerinin yapamadığı çile ve nefis ıslahını başkalarının yapması, onları çıldırtır. Yine de onlar, ahâlinin içerisinde kibrin bütün hallerini göstererek benliklerini yüceltirler.

Sâdık olup, şeriata amel kılmaz,
Âlimlerin söyleyen sözün doğrusunu bilmez,
Riyâzetli dervişleri göze iliştirmez,
Cihan içre ben-ben deyip yürürler ha.[117]

Hanefi okulunun ilkelerini benimseyen Hoca Ahmed, sözde mürşidlerin cehâletlerini bu satırlarda ortaya koyar. Pîr'e göre, onların helal ve haramı bilmeyecek kadar bid'at ve hurafelerin içinde oldukları aşikâr bir hakikattir.

Mürşidlik dava kılır, şartını bilmez,
Helal-haram sünnet, bid'at farkını bilmez,
Ebu Hanife mezhebinde asla yürümez,
Mübtedinin mezhebine yürürler ha.

Ellerine ucu tığlı asâ alıp,
Başlarına destârını koca kılıp,
Sahra gezip, ahalinin nezrini alıp,
Helal, haram fark etmeden yürürler ha. [118]

Hoca Ahmed, âkil insanları uyararak, onların takip etmesi gereken istikametin Muhammedî şeriat olduğunu bildirir. Ona göre İslâm'ın kuralları dışında davranışlar içerisinde bulunan şeyh kılığındaki günahkârlardan uzak durmak icap eder. Aksi takdirde şeytanî desiselerle sapkınlığın yollarını, sı-

[116] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 220, s. 344.
[117] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 220, s. 344.
[118] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 220, s. 345.

rat-ı müstakim olarak gösterirler. Bundan dolayı nefs ve şehvetin taleplerine karşı durmak gerekir. Pîr, takipçilerini, bir itaat körlüğüne kapılıp da inançlarını yitirmemeleri konusunda uyarır. Yoksa cehennem akıbetiyle karşı karşıya kalınacaktır.

Ey dostlarım, bu öğüdüme kulak ver,
Âkil isen, Mustafa'nın şeriatını tut,
İşte bu benzeri günâhkâr şeyhden uzak kaç,
Yoksa seni şeytan benzeri aldatırlar ha.

Kul Hoca Ahmed, nefs yoluna girme sen,
Bunlar ile yoldaş olup yürüme sen,
İtaatli olup, itikadını verme sen,
Dinin alıp, cehennem içine çekerler ha.[119]

Hâl ile kâl, yani söz ile fiil bir olmalı ki, aşkın güzellikleri yaşansın. Her ikisinin varlığı, ummanları aşmak için güvenli bir yol vasıtası hükmündedir. İlim, söz ve fiili harekete geçiren en emin yoldur. Yesevî'ye göre, kâmil mürşidlerle her türlü barikat ve menfezi aşmak mümkündür.

Âşıkları 'kâl'i okuyup 'hâl'e girse,
Hâl denizine batsa, suya batık olur, dostlar.
Söz ile hâl bir gemidir, bunu bilse,
Sözsüz, halsiz o deryadan geçmez, dostlar.

Bu Hâl yolu nazik yoldur, tehlikesi var,
Âlim, sözsüz adım atsa, ukbalar var,
Pîri kâmil mükemmilsiz geçmek hayâl,
Söz ilmini bilen emin geçer, dostlar.[120]

Çok sayıdaki kılavuzun gözleri kör etmesine izin verilmemelidir. Hoca Yesevî, şeytan kılığındaki kılavuzların, ancak nefsanî hazlara yönelteceğini, dolayısıyla onlardan şiddetle gerektiğinin elzem olduğunu bildirir.

İşbu yolda rehbersizler sayısızdır.
Lânetli şeytan keşf gösterip çok azdırır,
İlimsiz âdem bu nisbete mağrurdur,
Onun için ara yolda kalır, dostlar.[121]

---

[119] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 220, s. 345.
[120] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 169, s. 268-270.
[121] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 169, s. 26268-269.

Kur'ân'ın prensipleri, mü'minin istikamet işaretleri, yol haritalarıdır. Kâmil pîrlerin nezaretinde Kelam-ı Kadîm'in düsturlarının hayata geçmesi, iki cihanın şavkından nurlanmayla neticelenir.

Kulluk odur Kur'ân okuyup amel kılsa,
Sözü okuyup, hali özge bağlı kılsa,
Pîr-i kâmil mükemmile hizmet kılsa,
İki dünyâ çerağı deyip söyleyin, dostlar.[122]

Hakikî Şeyhlerin Mihengi İlimdir

Hoca Ahmed'e göre, hakikî şeyhlerin mihengi, ilimdir. İlimsiz irfan, yörüngesi yitirilmiş bir seyahate benzer. Nefsin dizginlerini eline geçirmeden rehberlik iddiasında bulunanların sayısız örnekleri bulunmaktadır. Şer'î yolda olan üstadlar, hakikat erenleridir. Ki, onlar peygamberî istikameti gösterirler.

İlimsiz âdem şeyhlik kılsa, revaç bulmaz,
Nazik yoldur, ilimsiz asla bilse olmaz.
Ey dostlarım, şeyh olmak kolay değil,
Rehber diye şer'i yolda yürün, dostlar.[123]

Erkek ve kadına, oğul-kıza ilim farz dedi,
"Talebü'l-ilmi farizâtün" deyip Rasûl söyledi,
"Ma yecüzü bihis-salât" ilim zaruri,
Diri varsınız, ta ölüne dek okuyun, dostlar. [124]

İlimsiz şeyhlik dâvâsını kılmak olmaz,
Asa olmadan karanlıkta yürümek olmaz,
Görmez olsa, çukur yeri görmek olmaz,
Kuyu içre düşen emin kalmaz, dostlar. [125]

Molla olup, mâna okuyup, kitab dese,
Yolu bulup, yaman yoldan rasta dönse,
Pîr eteğini muhkem tutup hizmet etse,
Taatlı kul olsa hüsrana uğramaz, dostlar. [126]

---

122 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 169, s. 269.
123 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 169, s. 269.
124 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 169, s. 270.
125 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 169, s. 270.
126 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 169, s. 270.

Kur'ân ve Sünnete Bağlı Kâmil Mürşidler

İrşat âleminde kâmil mürşidlerin varlığı bir güvencedir. Yesevî'ye göre, Kur'ân ve sünnete bağlı rehberler, riyazet usulünün ustalarıdır. Çile ve riyazet olmadan mertebe ve makamlara yükseliş gerçekleşmez.

Pîr-i kâmil her talibe vermez irşad,
Tâlib olsa gece uykusunu kılsa berbat,
Çok yarışda geçip gelmez her yahşi at,
Riyâzeti katı çeken geçer, dostlar.[127]

İşbu yola riyâzetli tâlib gerek,
Nefs, hevâyı koyup taat kılmak gerek,
Cefa çekip pîr nisbetin tutmak gerek,
Riyâzetsiz Hakk'a vâsıl olmaz, dostlar.[128]

Kâmil mürşid, müridlerini ihlâs ve samimiyet aşamalarından bihakkın neticeye ulaştırandır. İbadet ve tesbihatten taviz vermeyen şeyh, gece namazlarına devam ile seher vakitlerinin zikrini takipçilerine günlük vazifeler olarak tavsiye eder. Hakk'ı tezekkür, Pîr Yesevî için, kulluğun zirvesi, rahmet kapılarının anahtarıdır.

Cümle tâlib ibâdete aciz kalır,
Teeccüdün vakti ile doğrulamaz,
Gece yarısından kalkıp virdin yapmaz,
Pîr-i kâmil ona ruhsat vermez, dostlar.

Allah demek bendelerin inâyeti,
Talebinde yürümek bende Hakk rahmeti,
"Fezkürûnî ezkürküm" Hakk âyeti,
Dem ganimet, Allah zikrin söyleyin, dostlar.[129]

Yesevî, kâmil pîri tasvir ederken, Yaratan'ın bildirdikleriyle mukayyet olan erenleri işaret eder. O erenler ki, sözü ve ahlâkı güzel, riyazet ehli kimselerdir. Şeyhin hizmetine râm olmuş, onunla beraber Hakk'ın yolunun savunuculuğu yaparlar. Âşıkların halleriyle bezenip En Güzel Vekil'in kefilliğine müstahak olurlar. Söz ve hâlden soyutlanıp, riyazetin varlığıyla hayat bulurlar. Cemâl'i görmenin ayrıcalığını, doyumsuz bir şekilde yaşarlar.

---

127 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 169, s. 269.
128 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 169, s. 270.
129 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 169, s. 269.

Pîr-i mürşid kılsa her an emr-i maruf,
Mürüvvetli, tatlı sözlü, yahşi huylu,
Gece-gündüz riyâzeti çekse o hoş,
Öyle pîrin hizmetinde yürüyün, dostlar.

Hakk'a âşık olup dedi Kul Hoca Ahmed,
Allah kefil derdimize, eyle ibâdet,
Söz ve hali candan çekip eyle riyâzet,
Taatlı kul cemâlini görür, dostlar.[130]

Bâtılın Sözcülüğünü Yapan Sahte Mürşidler

Şuurdan nasiplenmemiş derviş, sahteliğin gölgesinde kâmil sufî görünümde hakikatten uzaktır. Yesevî, bu hal sahiplerinin cehennem azabına duçar olduğunu bildirir.

Yalan derviş taklidine tazim eyleyecek,
Halklar ile duâ kılıp, nezrini alacak,
Bilinçsiz derviş, öz canını ateşe koyacak,
Cehennem içinde dilin dağlar, dostlarım ha.[131]

Yesevî, şeriatın ilkelerine dayanmayan bir tarikatın varlığını hoş karşılamaz. Hakikat evreninde tarikatın düsturları öne çıkar. İrfan dünyası, şeriatın prensipleriyle inşa edilir.

Şeriatsız söz etmezler tarikatta,
Tarikatsız söz etmezler hakikatta,
İş bu yolların yeri bilinir şeriatta,
Hepsini şeriattan sormak gerek. [132]

Güçlü iradeli, sağlam bir rehberin kılavuzluğunda, kemâlat basamaklarını aşıp, olgunluk makamına ulaşan şeyhler, Hoca Ahmed'in nezdinde, ideal mürşidlerdir. Ki onlar, Allah'ın izni ve kudretiyle olağanüstü hallere sahiplik yaparlar. Şeriata bağlı bu şeyhler, hakikatin yol göstericileridir.

Ancak kerameti kendinden menkul şeyhlik iddiasında bulunan kimseler, bâtılın sözcülüğünü yapan sahtekârlardır. İslâm dairesindekiler, özlerini bu tür sapkınlıklardan muhafaza edip, sâdıklarla yarenlik etmelidir.

---

130 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 169, s. 270.
131 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 222, s. 350.
132 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet:76, s.120.

Ondan sonra bir er gerek iradeli,
Olmuş olsa o bir erden icâzetli,
Şeriatte doğru uygun kerâmetli,
Öyle erin eteğinden yapışmak gerek.

Kim bilmeden bu yolları "Şeyhim" derse,
Kerâmetten veliliğe haber verse,
Bâtıldır eğer Ruhü'l-emin bile ise,
Özünü öyle batıllardan korumak gerek.

İradesiz, icâzetsiz mürşid olmaz,
Tarikatın yollarını asla bilmez,
Müptedidir iradeye lâyık değil,
Böylelerinde bucak bucak kaçmak gerek.

İradeyi ver icâzet ehline,
Kâim ol gece-gündüz riyâzette,
Sayıp onun kulluğunu ibadete,
Kulluğunda beli bağlayıp durmak gerek.[133]

Sadâkat elbisesi giyen hakikî şeyhler, benlik çeperlerini riyazet gücüyle yıkarlar. Tahkir ve saldırılara karşı mukavemet gösterip, öz ve ruhlarını saflaştırırlar.

Ondan sonra mücahede elbisesini giyip,
Riyâzetin potasında eriyip akıp,
Ben-benlikten geçip özünü saf kılıp,
İzzet rahatını satıp horlanmayı almak gerek.

Sadakat ile her kim kabul eylese bunu,
İtikadı ile olsa gece-gündüz,
Zikri ile meşgul olsa uzun geceleri,
Erenlerin himmet yarı eylemek gerek. [134]

Hoca Ahmed Yesevî, sözde şeyhlerin sahteliklerini ruh ve madde ekseninde tartışır. Ona göre gösteriş mürşidliği; ellerinde tespih, dillerinde zikir, kalplerinde hile ve desise, fikirleri de maddiyatla dolu bir kisve içerisinde gerçekleşir.

---

[133] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet:76, s.120.
[134] Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet:76, s.121.

Sahte dervîş beyanını söyler sana,
Elde tesbîh, gönülde hile, fikri para,
Akıllı isen, ihlâs kılma zinhar ona,
O nâdândan hiç kimsenin behre aldığı yok.[135]

Benliklerini Kutsayan Sahte Şeyhler

Yesevî, ahir zamanın sahte mürşidlerini ve özelliklerini haber verirken onların şeytana bile geride bırakacak kadar riyâkâr olduğundan, enaniyetlerini kutsadığından bahseder. Pîr, bu akıl gücünden yoksun sapkınlarından uzak durmayı salık verir.

Sokaklarda şeyhler peydâ olacak,
Lanetli Şeytan o hileciden ders alacak,
Zâhir-bâtın dünya içinde benlik kılacak,
Kuru iddiacı o günahkârı bilin, dostlar.[136]

Nihayetinde Hoca Ahmed Yesevî, kâmil şeyhleri müridlere yol gösteren erenler olarak görür. Ahaliye ettiği nasihatleri kendileri de yerine getirmeyen bu mürşidler, tekebbür ve benlikten uzak sâdık muhabbet sultanlarıdır. Kur'ân ve sünnet temelli tefekkür dünyasına sahip bu ruh mimarları, nefis ve gönülleri inşa ederler.

Bazı şeyhler müridini götüremez,
Sözlerini halka söyler, kendi yapmaz,
Kibirlenme, ben-benlik asla bırakmaz,
Öyle şeyhin yüzünü görmeyin, dostlar.[137]

Sonuç

Yesevî düşüncesinde, gerçek şeyhler, gâipten sesler işiten, zikir ve sohbet insanlarıdır. Onların heybeleri barış tespihleriyle, tevhit incileriyle doludur. Peygamberlerin yadigârları olan ve ilahi sırlar taşıyan hakikî şeyhler, Hakk'ı ararken kendilerinden geçerek vahdet şarabından içenlerdir.

---

135 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 159, s. 257.
136 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 170, s. 273.
137 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, hikmet: 170, s. 274.

Hoca Ahmed Yesevî, iradesiz ve icabetsizlerin mürşid olamayacaklarını bildirirken, böylelerinden kaçmak gerektiğini hatırlatır. Bu kimseler, riyâ içinde eda ettikleri nafile ibadetleri herkese duyururlar. İlimden yoksun olmaların rağmen âlimlik taslarlar. Halka söylediklerini, kendileri yapmazlar.

Pîr-i Türkistan, başına sarık, beline kuşak takıp ukalalık eden bu sahte şeyhleri; ilimsiz irfansız "ahir zaman şeyhleri" olarak nitelendirir. Bu sahte şeyhler halkı da yoldan çıkarıp riya ve çıkar bataklığına sokarlar; şehvet ile gönül eğlendirerek hayatlarını sürdürürler.

Ahmet Yesevî, Allah'ın Cemal'inden nasipsiz olacak olan bu sahte mürşidlere, yani cehâlet ve rezalet sarmalındaki bu kimselere tâbi olmanın Hakk katındaki vebalinin büyük olduğunu ifade eder. Ona göre, elinde tespih, gönlünde hile, fikrinde para olan sahte şeyhlerden kimseye hayır gelmez. Zira onlar halka tuzaklar kurup onları yoldan çıkarırlar. Gece gündüz işret âlemlerinde ömür tüketen, dünya nimetine doymayan bu sahte mürşidler, Hoca Ahmed nezdinde, sokaklarda peydahlanan şeytana bile ders veren kibir ve benlik sahibi kimselerdir.

Hoca Ahmet Yesevî'nin Düşüncesinde "Phılosophıa Perennıs"

İsmail YAKIT[1]

Latince **Philosophia perennis** tabiri, dilimizde *ebediyet felsefesi* veya *ölümsüzlük felsefesi* gibi anlamlara gelir. Filozoflar açısından farklı perspektifler halinde ifade edilmeye çalışılmışsa da evrensel hakikatin ruh ve madde dünyasında, inançlarda hatta kültürlerde mevcut olduğu esasına dayanır. Fikir olarak ilk ve ortaçağ batı düşünürlerinde, Türk-İslam filozoflarında, büyük mutasavvıflarda Tanrı-evren ilişkisindeki *"ilahi realite"* veya *"ölümsüzlük düşüncesi"* şeklinde ele alınmıştır.

"Philosophia perennis" tabiri, ilk defa 1540'da *"theosophia perennis"* şeklinde Augustine Steuch tarafından De Perenni philosophia libri" adlı eserinde kullanmıştır. Bu tabirin ilk felsefi anlamda yaygın şekilde kullanımı 17. Asır Alman filozoflarından Leibniz'de görülmüştür. 20. Asırda Aldous Huxley *"The Perennial Philosophy"* adlı eseriyle ünlü olmuştur.[2]

Ebediyet felsefesi veya evrensel realite olarak da ifade etmeye çalışılan perennial felsefede farklı kültür ve bölgelerde yaşayan insanlar, hakikat veya gerçeklik kavramında, benlik anlayışında, varoluşun anlamı ve amacı konusunda benzer hatta ortak anlayış ve tecrübelere sahip oldukları ileri sürülmekte ve bunlar da adeta bütün dinlerin zeminini oluşturan ilkelere işaret ettiği ileri sürülmektedir. Aradaki farklar ise, farklı anlayış ve kültürlerden ileri gelmekte olduğu beyan edilmektedir.

---

[1] Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, ismailyakit@gmail.com

[2] Huxley, Aldous, *La Philosophie Eternele (Philosophia Perennis)*, trad. Fr. Jules Castier, librairie Pion, Paris, 1977, introduction

Perennial felsefenin ilkelerini ele alacak olursak, Aldous Huxley'e dayanarak şunları söylememiz mümkündür:[3]

1-Fizik âlem tek ve geçerli bir âlem değildir. Madde ötesi metafizik âlem mevcuttur, duyularla kavranamaz ancak ruh ve akil yoluyla kavranabilir. Fizik âlem, Platonda olduğu gibi, metafizik âlemin gölgesidir.

2-İnsan tabiatı, beden ve ruh yapısıyla, bu iki taraflı gerçekliği yansıtır. Beden maddi âlemin yasalarına tabidir, doğar, büyür, ölür ve sürekli değişim halindedir. Hâlbuki metafizik varlığımızın özünü oluşturan, bizi biz yapan, akıl ve ruh ile kendini gösteren diğer veçhemiz, bozulmaya ve değişmeye tabi olmayan özümüzdür. Beşeriyetin bu yönü genellikle Batı düşüncelerinde görmezlikten gelinir.

3-Her ne kadar birçok insanda körelmiş veya önemini yitirmişse de, insanoğlu mutlak hakikatin sezgisel kavrama yetisine sahiptir. Bu kavrayış insanın nihai hedefidir ve insanın o hedefe ulaşması varoluşunun zorunlu amacıdır. İşte bu sebepten dolayıdır ki yeryüzündeki büyük dinler özellikle günümüzde *"İbrahimî dinler"* diye tesmiye edilen Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet, bu yüksek hakikatle insan ruhu arasında bağ kurmaya çalışırlar. Özelikle Tanrı merkezli düşünceye sahip yani *"theocentric"* düşünceyi savunan dinler veya sistemler de Tanrı, varlığın kendisinden çıktığı ve tekrar kendisine döneceği bir mutlak ilkenin sahibidir.[4]

Her dinde aynı özellik görülmese de dinlerin İbrahimî diye adlandırılan dinler de dâhil kendi aralarında farklı yorumlara sahiptir. Hatta batılı mistiklerde ve Türk-İslam mutasavvıflarında farklı görüşler vardır. Mesela Hırıstiyanlıkta Origènes, İskenderiyeli Clément gibi azizler, İslamiyette ise, Hoca Ahmet Yesevî, İbnü'l-Arabi, Mevlana Celaledin Rumi, Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre gibi ünlü mutasavvıflar ile Hinduizm'de Sri Ramakrishna gibi ünlülerde *perennial* felsefeye dair yorumlara rastlanmaktadır. Günümüzde ise Aldous Huxley, Rene Guénon ve Frithjof Schuon'u sayabiliriz.

Şunu özellikle belirtmek gerekir ki, *perennial* bakış açısı, onu savunan filozof mutasavvıf ve mistiklerin bakış açısından bile değişkenlik arz eder. Birçoklarına göre, aynı kaynaktan gelen dinlerin hepsi de aynı saflıkta değildir, aynı realiteyi koruyamamıştır ve hatta aynı hakikati günümüze kadar taşıyamamıştır bile.

Burada ele almak istediğimiz Hoca Ahmet Yesevî de, diğer Türk İslam düşünürleri gibi ve kendisinden sonra gelen ünlü mutasavvıflarda da görüleceği gibi, perennial felsefeyi yani ölümsüzlük felsefesini savunmaktadır. Onda bu

---

[3] Huxley, A., *A.g.e.*, s. 7 vd. 22 vd.

[4] https://tr.wikipedia.org/wiki/Perennial_felsefe

düşünce; **metafizik-psikoloji ve ahlak** üçgeni içinde kendini göstermektedir. Zira Hoca Ahmet Yesevî'den gelen inanç ve düşünce çizgisinde yer alan bu düşünürlerimizin hepsinde; hayatın, ruhun ve evrenin özünde İlahi realiteyi kabul eden bir metafizik, bu realiteye tamamen uygun bir veçhe bulan bir psikoloji ve insanın gayesini varlığın aşkın ve içkin temelinin bilgisi içine yerleştiren bir ahlak vardır.

Hoca Ahmet Yesevî, bir Türk-İslam mutasavvıfı olarak, Tanrı'nın bir evrensel ve değişmez bir hakikat olduğuna inanır. O felsefî ifadeyle bir *"Vacibü'l-Vücud"*tur. Yani varlığı *Zorunlu* olan *Bir* ve yegâne varlıktır. Yokluğu düşünülemez. Nitekim bu konuda o *Ene'l-hak* diyen Mansur'u savunur .

"Hu kılıcını ele alıp nefsini kır!
Bir ve Var'ım didârını görür müyüm? [5]

Bir başka hikmette:

"Bilmediler mollalar Ene'l-Hak'kın manasın
Kâl ehline hal ilmin Hak görmedi münasip" [6]

Burada mollalar diye ifade ettiği ulemayı derin felsefi hakikatleri ve yüksek tasavvufi ifadeleri anlayamamakla itham etmektedir. Burada evrensel ve değişmez hakikatin yani Hakk'ın varlığına vurgu yapmaktadır.

Fizik âlem olarak nitelenen ve içinde yaşadığımız bu dünya, geçici, değişen, bozulan maddi ve fâni bir âlemdir, gerçek olmadığı gibi, kalıcı değildir. Bizim gerçek cevherimiz olan ruh ise evrensel bir hakikat olarak ifade edilen ebedi ve ezeli varlık olan Tanrı'dan gelen ve tekrar Tanrı'ya dönecek olan fizik ötesi âleme ait bir varlıktır. O, bu âleme bir seyr ü sefer için gelmekte ve gitmektedir. Nitekim şu hikmetlerinde bu anlamı görmekteyiz:

"Bende nice yaş yaşasa ölmesi var;
Gören göze bir gün toprak dolması var;
Bu dünyaya sefer kılanın gelmesi var:
Ahirete sefer kılan gelmez imiş" [7]

Tanrı, onun dilinde İlahi âlemde ve mekânı olmayan yani *"lâ-mekân"* bir varlıktır. Ruh seferini bu âleme yapmaktadır hatta nefsini iyi terbiye edenler

---

[5] Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet Seçmeler*, Haz. Kemal Eraslan, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991, s.93

[6] Yesevî, A.g.e., s.325

[7] Yesevî, *A.g.e.*, s. 231

de bu dünyada ruhları *"lâ-mekâna"* ulaşır. Ruh aynı zamanda ölümsüzdür. Nitekim hikmetlerinde şöyle söylemektedir

"Allah'a hamd olsun, lutf eyledi, nura battım;
Gönül kuşu lâ mekân'a ulaştı dostlar" [8]

Miskin Hâce Ahmet canı, hem cevherdir hem kânı
Hepsi onun mekânı, o lâ-mekân içinde"[9]

Ruhun ölümsüzlüğünün en bariz şekli, gerçek âşıkların halinde olur. Onlar aynı zamanda *"insanların Hızırı"*dır.

"Gerçek âşıklar daim diri, ölücü değil;
Ruhları da yer altına girici değil;
Zâhid, âbid bu manayı bilici değil;
Gerçek âşıklar insanların Hızr'ı olur.[10]

*Perenial felsefe'*nin bir diğer ilkesi, insanın evrensel hakikati sezgisel kavrama yeteneğine sahip olmasıdır. Bu husus insanın doğuştan getirdiği bir yetisidir. Yesevî'de bu özellik ancak ahlakî umdelerle geliştirilebilir. İnsan nefsini menfi sıfatlardan arıtıp, onların yerine olumlu ve güzel sıfatlar kazanmadığı sürece bu yetisinde başarılı olamaz. Şu halde Yesevî, ahlakı ön plana çıkaran önemli düşünürlerden biridir. Zira gönül âdeta bir aynaya benzetilmekte, aynanın görevini tam yapabilmesi için de onun parlaklığının tam olması gerekmektedir. Çünkü ilahi lütuflar bu aynada yansıyacaktır. Bunun için de kişinin pak olması gerekir. Hak yolunun temel ilkesi budur. Nitekim şu dizelerde bunları görmek mümkündür:

"Gönül gözünü parlatmadan taat kılınsa,
Dergâhında makbul olmaz, bildim işte
Hakikatten bu sözleri iyice öğrenip
Lâ-mekân'da Hakk'tan dersler aldım işte"[11]

---

8 Yesevî, *A.g.e.*, s. 81
9 Yesevî, *A.g.e.*, s. 305
10 Yesevî, *A.g.e.*, s. 233
11 Yesevî, *A.g.e.*, s. 90

"Hak yoluna giremezsin pak olmasan
"La-mekân"da Hak'tan dersler aldım işte"[12]

Kalp gözünü veya gönül aynasını karartan, Yesevî'ye göre insandaki menfi sıfatlardır. Kibir haset, kin, çekememezlik gibi insanı ve toplumları içeriden kemiren ve onların helakine sebep olan bu olumsuz sıfatlar atılınca ancak kişinin içine mana dolmaktadır.

""Kibir, hasetler ölür, içine mana dolar
Göz açıp Hakk'ı gören dervişler sohbetinde"[13]

Ona göre Hak öğüdü alanlar, dünya peşinde koşmaz, mal, para ve pula rağbet etmez, boş heveslerle senlik-benlik kavgaları yapmaz. Hak âşıklarının sıfatları asla böyle olmaz.

"Hak öğüdünü alan dünya peşinde koşmaz;
Lâ mekânda Hakk'tan dersler aldım işte"[14]

Yesevî'nin ahlak anlayışında insanın en büyük zaafı kendi kadrini bilmemesidir. Benlik davası ise onun helakini hazırlar.
"Yazık, insan kendi kadrini kendi bilmez;
Benlik kılıp iyilere değer vermez"[15] beytinden bunu anlıyoruz.

Yesevî, gerçek âşığın veya bir diğer ifadeyle insan-ı kâmil'in *"ruh sükûneti"* dediğimiz bir gönül duruluğuna sahip olması gerektiği inancındadır. Bunun da en büyük göstergesi, diğer insanlara karşı beslediği sevgi, hoşgörü ve muhabbettir. Kimseyi incitmemektir. Nitekim şu mısralar bunun en güzel numunesidir.

"Sünnet imiş, kâfir de olsa, incitme sen;
Hudâ bîzardır katı yürekli gönül incitenden"[16]

---

[12] Yesevî, *A.g.e.*, s. 101
[13] Yesevî, *A.g.e.*, s. 307
[14] Yesevî, *A.g.e.*, s. 103
[15] Yesevî, *A.g.e.*, s. 143
[16] Yesevî, *A.g.e.*, s. 57

Yesevî'nin perenial felsefenin ahlak ayağında kabullenemediği kanaatinde olduğumuz bir diğer husus kişinin *yalan söylemesidir*. Hatta bu konuda o, *"Yalan söyleyenler ümmetim değildir"* hadisinden yola çıkar. Yalan kadar kalbi karartan daha kötü bir menfi sıfat yoktur. O yalancıları Müslüman olarak kabul etmez. Yesevî'yi dinliyoruz.

"El-kezâbu lâ ümmetî" dedi size
O Muhamed Hak resulü idi bize;
Yalancıya cenet yoktur, valah anla;
Yalan diyip imansız gitmeyin dostlar"[17]

Netice olarak, yukarıda da söylediğimiz gibi, Hoca Ahmet Yesevî, diğer Türk İslam düşünürleri gibi ve kendisinden sonra gelen ve ondan etkilenen ünlü mutasavvıflarda da görüleceği gibi, *perennial felsefeyi* yani *ölümsüzlük felsefesini* savunmaktadır. Onda bu düşünce; metafizik-psikoloji ve ahlak üçgeni içinde kendini göstermektedir. Zira Hoca Ahmet Yesevî'den gelen inanç ve düşünce çizgisinde yer alan, İbnü'l-Arabî[18], Hacı Bektaş Velî[19], Mevlana Celaleddin Rumî[20] ve Yunus Emre[21] gibi birçok düşünürlerimizin hepsinde; hayatın, ruhun ve evrenin özünde İlahi realiteyi kabul eden bir metafizik, bu realiteye tamamen uygun bir veche bulan bir psikoloji ve insanın gayesini varlığın aşkın ve içkin temelinin bilgisi içine yerleştiren ve insanı insan yapan bir ahlak kabul etmektedirler.

KAYNAKLAR

Hacı Bektaş Velî, *Makâlât-ı Hacı Bektâş-ı Velî*, Sadeleştirme Esat Coşan, Server İletişim, İstanbul, 2013

Huxley, Aldous, *La Philosophie Eternele (Philosophia Perennis)*, trad. Fr. Jules Castier, librairie Pion, Paris, 1977

---

17 Yesevî, *a.g.e.*, s. 175

18 İbnü'l-Arabî, *el-Fütuhatu'l-Mekkiyye*, Dar sadır, Beyrut, tarihsiz, muhtelif sayfalar

19 Hacı Bektaş Velî, *Makalatı Hâcı Bektâş-ı Velî*, Server İletişim, İstanbul, 2013, muhtelif sayfalar

20 Mevlana, *Mesnevî-i Ma'nevî*, (terc. A. Gölpınarlı), "Mesnevî ve Şerhi" 2. Baskı, MEB, İstanbul, 1985 (I-VI), muhtelif sayfalar, Ayrıca Bkz. İ. Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, s. 42-43, 88, 146 vd.

Aynı yazar, *Mevlana'da Aşk Felsefesi*, s. 21, 61, 70 vd.,

21 Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*, Haz. F. Kadri Timurtaş, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1980 muhtelif sayfalar

İbnü'l-Arabî, *el-Fütuhatu'l-Mekkiyye*, Dar sadır, Beyrut, tarihsiz,Yakıt, İsmail, *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, Ötüken Neşriyat, 3. Basım, İstanbul, 2013

Mevlana, C. R., *Mesnevî-i Ma'nevî*, (terc. A. Gölpınarlı), "Mesnevî ve Şerhi" 2. Baskı, MEB, İstanbul, 1985 (I-VI)

www.wikipedi.org/wiki/Perennial_felsefe

Yakıt İsmail, Hoca Ahmet YesevÎ ve Türk Düşünce Tarihindeki Yeri, *Türk-İslam Düşüncesi Üzerine Araştırmalar* İçinde, 2. Basım, Ötüken neşriyat, İstanbul, 2013

Yakıt, İsmail, *Mevlana'da Aşk Felsefesi*, Ötüken Neşriyat, 3. Basım, İstanbul, 2013

Yesevî, Ahmet, *Divân-ı Hikmet (Seçmeler)*, Haz. Kemal Eraslan, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991

Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*, Haz. F. Kadri Timurtaş, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1980

Ahmet Yesevî'de Şahsiyet ve Değer Eğitimi

Vefa TAŞDELEN[1]

Giriş

Doğada şahsiyet ve değer yoktur. Şefkat, merhamet, hak ve adalet gibi değerler insan dünyasına aittir. İnsan değerle yaşayan, yaşarken de değer üreten bir varlıktır. Şahsiyet, insandaki değerle donanmışlık durumunu ifade eder. İnsan, kendini salt doğal bir organizma olmaktan çıkarıp değerle donatabilirse, varlık ile ilişkisini bu değerler çerçevesinde tanımlayabilirse, şahsiyet olmanın yolunu da tutar. Şahsiyet, değerlerin insanda somutlaşması ve görünüşe çıkmasıdır. Değer ve şahsiyet, insanın doğadan ayrıldığı, ahlaki ve ruhsal bir nitelik kazandığı özel alana işaret eder. İnsanın kendisini şahsiyet haline getirmesi, eğitim ve terbiye ile mümkündür.

İnsan, her zaman ve her durumda, kendini geliştirebilecek, olduğundan daha iyi olabilecek bir potansiyel varlığıdır. O, bu potansiyeli işleyerek kendini geliştirecek, olgun (*kâmil*) bir insan haline getirecektir. Zira insan, doğal durumda olgunlaşmamış, biçimlenmemiş halde bulunur; bununla birlikte olgunlaşmaya, gelişmeye, eğitilmeye de son derece uygun bir yapıdadır. Öyleyse hayat, doğanın eksik bıraktığını tamamlamak, insan haline gelebilmek ve şahsiyet olabilmek için sunulmuş bir fırsat gibidir. Amaç insandaki "değerle donanma" ve "insan haline gelme" potansiyelini aktif hale getirebilmek, bu şekilde erdem ve kişilik değerini ortaya çıkarabilmektir. "Ahmet Yesevî'de eğitim" derken, öncelikle belirli bilgilerin bireye aktarılması değil, bu tür bir şahsiyet ve değer eğitiminin anlaşılması gerekir.

---

[1] Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, vefa@yildiz.edu.tr

Eğitim, bir değer ve şahsiyet kazanımı olarak, doğada olmayan özelliklerin insana eklenmesi, bu şekilde insanın tamamlanmasıdır. *Divan-ı Hikmet*'e baktığımız zaman, bu eğitimin başlıca "nefs terbiyesi" şeklinde ortaya çıktığını görürüz. İnsan, nefs terbiyesi ile kendi doğasını eğitir; bu şekilde salt fiziksel bir varlık olmaktan çıkarak bir değer ve kişilik varlığı haline gelir. Kişinin kendini tanımasını, tamamlamasını önceleyen bu eğitim anlayışının anahtar sözcüğü olumsuz duygu ve tutkulardan arınma ve özgürleşmedir. Arınma ve özgürleşme, ancak bağlanma ile ortaya çıkabilir. *Divan-ı Hikmet*'te bağlanma, metafizik çerçevede ortaya çıkar. Tanrı'ya bağlanabilmek için insanlara, insanlara bağlanabilmek için de Tanrı'ya bağlanmak gerekir. Bu dünyada, insanın en büyük yüceliği, kendi potansiyelini işleyip bir değer ve kişilik varlığı haline gelebilmektir. *Divan-ı Hikmet*'te, değerin ve şahsiyetin ortaya çıkması konusunda, hep bu potansiyele işaret vardır; bu potansiyelin açığa çıkarılabilmesi yönünde vurgu vardır. İnsanın tamamlanması için kendine bırakılan şahsiyet olma durumu gerçekleştiğinde, varoluşun en yüce amacı da gerçekleşmiş olur.

1. Arınma ve Olgunlaşma Çabası Olarak Eğitim

Ahmet Yesevî'de eğitim, günümüzde anlaşıldığı şekliyle bir "uzmanlaşma", bir "öğretim" etkinliği değil, daha çok bir "iç terbiyesi", bir "kişilik eğitimi"dir; sadece okumayı yazmayı, sadece belirli bilgileri öğrenmeyi değil, geniş anlamda erdemli yaşama tutum ve değerlerini kazanmayı ifade eder. Yaşadığımız sürece hayatın her alanında ve her anında bir eğitim yaşantısı içinde bulunuruz. Esas olan, kendi hayatımızın öğrencisi olabilmek ve yaşadıklarımızdan kendi dersimizi çıkarabilmektir. Bu çerçevede en önemli eğitim, kişinin kendisini tanıması, kendi varoluşu hakkında farkındalık edinebilmesidir. Kendini tanıma durumunda, erdem yolu açılır, hayatın anlam ve değerleri oluşmaya başlar. Bu yaklaşım sadece ahlakçılarda, eğitimcilerde değil, Platon, Aristoteles, Farabi, İbn Haldun, Rousseau ve Kant gibi filozoflarda da böyledir; onlar da insan olmanın değerini bedensel gereksinimlere tabi olmada değil, hikmet, bilgi, felsefe, erdem gibi kişilik değerlerinin gelişiminde görmüşlerdir. *Divan-ı Hikmet* böyle bir tecrübenin ifadesi olarak ortaya çıkar; temelini böyle bir deneyimde bulur. Yesevî'nin "yaş destanı" şeklinde söylediği, hangi dönemde nasıl bir tecrübe yaşadığını anlatan şiirler, hikmetlerin temelinde bulunan öznel deneyimi belirgin kılar.[2] Yesevî'nin öne çıkardığı eğitim, kendi

[2] Yesevî, *Divan-ı Hikmet*'in ilk şiirlerinden itibaren, bir nefs terbiyesi şeklinde kendisini arınmaya doğru götüren süreci anlatır. Yaş destanını andıran 1-10. Hikmetler, hayatı en aza indirgeme ve dünyayı paranteze almanın açık ifadesi olan "yere girme" deneyimini yansıttığı şiirlerdir; daha sonraki hikmetler de bir şekilde bu öznel deneyime dönüş yapılır. Bkz. Ahmet

hayatının öğrencisi olabilmeyi, hayatın içinde olgunlaşabilmeyi, kendi yaşama değerlerini türetebilmeyi, aşkın bir bağlanışla arınmayı ifade eder.

Nefs, insandaki doğal isteme ve arzulama gücüne işaret eder. İnsan bu yönü ile doğanın bir parçasıdır; doğadaki diğer canlılar gibi rekabetçi, bencil ve vahşi bir yapıdadır. Nefs terbiyesinde asıl olan bu doğal yönü ıslah edip hayatı adalet, merhamet, şefkat gibi değerler çerçevesinde yaşanabilir hale getirmektir. Nefs terbiyesi, aklın ve iradenin terbiyesidir. Olgunlaşma, kemale erme, bir ömür boyu sürer. Bu çabanın en önemli dışavurumlarından biri, insanın, kendisiyle, diğer insanlarla, çevreyle, genel anlamda varlıkla olan ilişkisini salt doğal ve organizmal yapıdan kurtarıp vicdan ve gönül değerleri çerçevesinde yeniden tanımlayabilmesidir. İyilik, merhamet, şefkat gibi yüce değerler bu çerçevede gerçekleşir; bu çerçevede eğitim, kişiye, varlık içinde, varlıkla birlikte ve varlıkla uyum halinde yaşama bilinci kazandırır. Değer ve itibar, insanın dünyevi ilgileri ile değil, yeryüzündeki manevi konumu çerçevesinde anlaşılır. Eğitimin işlevi, insan olma bilincini işlemek, insanı bu yüce konumda tutabilmektir.

Hangi yaklaşım olursa olsun, eğitim deyince, insanın kendi potansiyelini aktif hale getirmesi ve kendi hayatını biçimlendirmesi anlaşılır. Ahmet Yesevî'de potansiyel, insanın kendi nefsini terbiye edebilmesidir. Nefs terbiyesi başlıca "arınma" şeklinde ortaya çıkar. Arınma, insanın kendisi, insanın insan, insanın nesne ve nihayet insanın Tanrı ile ilişkisini yeniden tanımlayan bir tutum değişikliğini ifade eder. Artık bu egemen olmak isteyen, sahip olmak isteyen, yağmalamak ve sömürmek isteyen değil, dost arama, rızk arama şeklinde kendini gerçekleştiren temel bir varoluş tutumudur. Dostluk, bireyin insan, bireyin Tanrı ile kurduğu bir ilişki olarak en yüce değerdir.[3] Denilebilir ki, insan dost olmak ve dost bulmak için bu dünyada yaşar. Rızk ise gündelik hayat içinde, gündelik hayatı temin eden bir kaynak, insanın Tanrı ile irtibatını kuran metafizik içerimli kavramlardan biridir; bu anlamda değerli ve kutsaldır; varoluşu besleyen tanrısal bir bağıştır. Dünya ve insanlarla olan ilişkimi, bir dostluk ve rızk ilişkisi olmaktan çıkarıp nefsin kaba duyguları çerçevesinde bir nesneleştirme, sahip olma ve yağmalama eylemine dönüştürdüğümde, o zaman kendim de nesneleşirim; şahsiyet olmaktan çıkıp salt bedensel bir varlık haline gelirim. Özgürlüğümü kaybederim; giderek

Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, Diyanet Vakfı Yayınları, 2015, s. 63-86. Genel olarak bakıldığında *Divan-ı Hikmet*'in bütünü, kendi öznel deneyimine yaslanan, kendi hayatının öğrencisi olabilen bir bilincin içsel gelişiminin örnek anlatısıdır.

3 Ahmet Yesevî, a.g.e., s. 260.

kendi hırsımın, kendi tutkularımın kölesi haline gelirim.[4] Varlıkla ilişki özde bir sevgi ve aşk ilişkisidir.

Nefs terbiyesi, arzu ve isteklerin, insanın ruhsal, ahlaksal ve kişilik gelişimine engel teşkil etmeyecek şekilde sınırlandırılmasıdır. Bu arınma ve özleşme yolunda, insan iradesi önemlidir; arınma, öncelikle iradî bir şeydir. Eğitim, bu iradeyi oluşturmaya yönelik içsel bir olgunlaşmadır. Yesevî, tıpkı diğer manevi eğitimcilerde olduğu gibi insanı dünyaya düşkünlükten, duygusal hamlıktan korumak ister. Şu mesajı vermek ister: İnsan kendini dünyaya kaptırırsa ruhsuzlaşır, içindeki sonsuzluğu yitirir, giderek dünyanın sıradan bir nesnesi haline gelir. Dünyaya bağlılık, kişiyi metafizik bağlardan, aşkın değerlerden koparır. Bu nedenle, *Divan-ı Hikmet*, verdiği mesajlarla, insanı ölçülü ve dengeli olmaya, özgürlüğünü ve şahsiyetini yitirmemeye, sonlu ve sınırlı bir madde haline getirmemeye davet eder. Aksi halde dünyaya düşkünlük onu, kendi özünden ve özgürlüğünden uzaklaştıracak, adeta derin bir uykunun içine batıracaktır. Nefis terbiyesi, benliği dünyaya, bedene, hazza ve şehvete düşkünlükten koruyabilmekle gerçekleşir.[5]

Bu terbiye, kişiyi daha üst bir eğitime hazırlar. Nefs terbiyesi gerçekleştiğinde gönül hakikatin aynası haline gelmeye başlar. Hakikatin kişideki tecellisi, nefsin ve gönlün arınması ile gerçekleşir. Bu arınma ile iç göz açılır, hikmete ve hakikate ayarlı hale gelir. Dünyanın hazlarına, sonlu ve maddi değerlerine düşkünlük, nefsi güçlendirecek, bu şekilde hakikatin seyrini mümkün kılan iç gözün açılmasını engelleyecektir. Sokrates, *Şölen* diyaloğunda, iç göz, aklın ve bilincin gözü (*mind's eye*) ne zaman iyi görmeye başlar diye sorar ve "kafamızdaki gözler keskinliğini yitirince" diye cevaplar kendi sorusunu.[6] Hikmetin ve hakikatin yöntemi olarak içsel görme yetisi, duyusal dünyayı temaşa eden baştaki gözler keskinliğini yitirince açılmaya başlar. Bunun sonucunda "gerçek varlığı yalnız kendisiyle görebileceğimiz iç göz; içsel bakış, varoluşa ilişkin hakikatleri seyretmeye (*teheoria*) başlar.[7] Bunun gibi Yesevî de hakikat yolunda "baştaki gözleri oymak"tan söz eder. Bunun nefs terbiyesiyle hakikate ve en üst görüye ulaşabilmek için gerekli olduğunu düşünür. *"Nefisten geçip sağlam aşıklar Allah dedi/ Seherde […] dövünüp gözünü oydu / Rahmeyleyip Allah özü nazar eyledi / Ondan sonra derya olup taştım ben işte."* [8] Söz konusu arınma ve seyir, kişiye hayatın anlam ve değerine ilişkin bir görüş

---

4 Ahmet Yesevî, a.g.e., s. 375.

5 Ahmet Yesevî, a.g.e., s. 153, 284.

6 Platon, *Şölen*, Çev. A. Erhat – S. Eyüboğlu, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, s. 78.

7 Platon, *Devlet*, Çev. S. Eyüboğlu – M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992, s. 198, 212.

8 Ahmet Yesevî, a.g.e., s. 78, 96, 219.

sunar. Bu terbiye ile kişi hikmet yolunda ilerler. *Divan-ı Hikmet*, öncelikle bu içsel deneyim, indirgeme ve paranteze almanın bir ürünüdür.

Yesevî'de hayatın güzellikleri, dünyanın nimetleri aşağılanmaz; aksine bir "şükür vesilesi" olarak yüceltilir. Ancak bu dünya içinde ve ancak bu bedenle birlikte insan olabiliriz; bu dünya ve bu beden varoluş gerçekliğimizdir. Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet*'te ortaya koyduğu dünya görüşü, insanın varoluş gerçekliğini yıkan değil, onu insanî ve ahlakî değerler çerçevesinde yeniden inşa eden bir tarzdadır. Onun bütün çabası, güzel hayata ulaşmaya yöneliktir. Güzel hayat, kişiyi mutlu edecek, onu umuda, sonsuz hayata, Tanrı'ya ulaştıracak bir hayattır; dünyayla, insanla, eşya ve nesnelerle manevi bağlarını kuracak ve güçlendirecek bir hayattır. Manevi terbiye bu olgunlaşma, özleşme ve özgürleşmenin yolu olarak görülür. Dünya, kendi başına bir amaç haline getirildiğinde, öte ile bağları kesildiğinde, sonsuzluk yolları kapatıldığında, ruhun mekânı olmaktan da çıkar; giderek insanı ve değeri yok eden bir tuzağa dönüşür. *"Dünyayı bırakıp giderim"* mısrası[9] bir sonsuzluk sıçraması olarak, "terk" durumuna ve beraberinde gelen özgürleşmeye işaret eder. "Terk etmek", çıkıp gitmek değildir; aksine onu bir sonsuzluk ve ruh değeri çerçevesinde yeniden tanımak, yeniden keşfetmek, yeniden kazanmaktır. Yunus'un *"Kovanım yağma olsun"* derken[10] söylemek istediği de bu "terk" durumudur. Olgunlaşmanın öncelikli anlamı, insanın nefsini, duygularını, kişiliğini terbiye etmesi, ruh ve sonsuzluk değeriyle uyumlu hale getirmesidir. Bu uyumluluğun *Divan-ı Hikmet*'teki ifade biçimlerinden biri "yere girme"dir.[11] "Yere girme"metaforu, öncelikle, nefs terbiyesinin ileri bir aşaması olarak iyi ve erdemli insan olma durumuna işaret eder; kötülüklerden arınmayı, yeryüzünde bir fani gibi yaşamayı ifade eder. Bütün bu terbiyenin sonucunda ulaştığı nokta, iyiliktir. Sanki bütün kelimeler uçup gitmiş geride sadece "iyilik" kalmıştır.

---

9 Ahmet Yesevî, a.g.e., s. 180.

10 Yûnus Emre, *Yûnus Emre Dîvanı*, Haz. Faruk K. Timurtaş, Tercüman Yayınları, İstanbul, 1972, s. 119.

11 "Yere girme" deneyimi, "İkinci Hikmet" başta olmak üzere diğer hikmetlerde de ele alınır. Yesevî, hikmetlerde neden yere girdiğini, yere girmenin anlamının ve amacının ne oluğunu açıklar. Bu sıra dışı eylemin, "İlgimi kesip bütün tanıdık bağlardan" mısraında da geçtiği üzere (Ahmet Yesevî, a.g.e., s. 68), en ileri derecede arınma eylemi olduğu söylenebilir. Bu arınma "şeytanın belini kırma", "başını ezme" ifadeleriyle nitelendirilir (Ahmet Yesevî, a.g.e., s. 67). 13. Hikmet'te şu mısralar geçer: *"Nefsim beni çok yürüttü Hakk'a bakmadan; / Gece gündüz gamsız yürüdüm, yaşı akmadan; / Hay u heves, ben-benlik ateşe yakmadan; Gamla dolu olup yer altına girdim ben işte"* (Ahmet Yesevî, a.g.e., s. 92). Bu eylemde "en aza indirgeme" ve "paranteze alma" gibi fenomenolojik bir nitelik olduğu da iddia edilebilir. "Hikmet" de bir "öze erme" olarak bu çabanın ürünü olarak görülebilir.

Bu durum, Kant'ın şu sözüyle özetlenebilir: "Dünyada, dünyanın dışında bile, iyi bir istemeden başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek bir şey yoktur."[12]

Eğitimin ve hikmetin amacı, bu iyi istenci ortaya çıkarabilmektir. İyiyi isteme yalnız belirli bir kişinin iyiliğini isteme değildir; tüm insanların, bütün canlı ve cansızların, bütün varlığın iyiliğini istemedir. İyi istencin sahibi olarak eğitilmiş insan, içinde pasif bir ruh taşımaz; aksine "halife" olma sıfatı ona aktif olma, koruyup gözetme, yeryüzünde bir değer üretme görevi yükler; onu dünyanın öznesi haline getirir. Hayır işlemek, belirli bir etkinliğin ve aktifliğin ürünüdür. Böyle bir kişinin her anı, bir eylem içinde geçer. Hayrı, iyiliği egemen kılabilmek için, kendisini iyiliğe adaması ve onun için çabalaması gerekir. Bu ise ataletle olacak bir iş değildir. Bir şahsiyet ve değer eğitimi olarak nefsi terbiye etme, bir pasifleştirme ve atalete sevk etme hareketi değil, aksine yeryüzüne bir değer katma, yeryüzünü iyiliğin ve güzelliğin yurdu haline getirme çabasıdır.

Nefs, başkaları karşısında kendini gösterir; hak ve haksızlıkta, zarar ve ziyanda, bencillik ve yüce gönüllülükte oraya çıkar. Nefs terbiyesi başkasına zarar vermemeyi, başkasını araç haline getirmemeyi ilke edinir. Başkasının hukukunu çiğnememeyi, başkasının onurunu incitmemeyi ilke edinir. Nefs terbiyesi, başkaları ile aramızdaki hukuku düzenler, bu konudaki ölçüyü anlaşılır hale getirir; beni başkaları, başkalarını benim için güvenilir kılar. Kişinin başkalarına zarar vermemesi yeterli değildir; faydalı da olabilmesi, çalışıp bir değer üretebilmesi de gerekir. Hayatı koruma ve geliştirme yönünde bir çabada da bulunabilmesi gerekir. Nefs terbiyesi görmüş kişi, sadece insanlara karşı değil mahlûkata karşı da sorumludur; bu çerçevede görevi ve sorumluluğu olan bir kişidir. Geniş anlamda varlığa karşı ödevini yerine getirmeden, pasif bir şekilde yaşam sürerek nefsini terbiye etmiş ve arınmış sayılmaz. Çalışması, üretmesi, bir değer ortaya koyması, onun yeryüzündeki değerine katılır. *Divan-ı Hikmet*, baştan sona bu amaca yönelik bir metin niteliğindedir.

2. Bilgi ve Hikmet Yolculuğu Olarak Eğitim

Arınma olmadan, nefis terbiyesi gerçekleşmeden, gönül hakikatin aynası haline gelmez. Bu anlamda hikmet, öncelikle bir yaşantı, içsel bir terbiye ile kişinin kendisini hazırladığı ve kendisine eriştiği özel bir farkındalık durumudur. Bu yüce bilgi, arınmış gönüllerde tecelli eder. Nefsini terbiye eden ve onu bedensel isteklerinin aracı olmaktan çıkaran kişi, hikmetin yansıması ve tecellisine uygun hale gelir. Bu anlamda hikmet, nefs terbiyesinin, ahlakın, erdemin, değer ve şahsiyetin bir ürünü olarak ortaya çıkar ve esas olarak ken-

---

[12] Kant, Immanuel, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev. İonna Kuçuradi, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1982, s. 5.

disiyle birlikte bu değerleri de ortaya çıkarır. Bu anlamda belirli bir konudaki bilgi olmaktan ziyade insandaki olgunlaşma, yaşama, algılama ve anlamlandırma biçimine işaret eder. Bu zihinsel tutumda dünyanın, hayatın ve insanın özüne ilişkin durumların kavraması söz konusu olur.

Varlık, kendini çokluk içinde izhar eder; canlılardan cansızlara, bitkilerden hayvanlara, görünenlerden görünmeyenlere, maddi olanlardan manevi olanlara, kendini çokluk içinde sergiler. Paranteze almada, çokluğun tek bir nedene irca edilerek anlaşılması, birliğe bağlanması, birlik içinde görülmesi ve bu şekilde açıklanması söz konusu olur. Hikmet birliktir, birliği görebilmek, varlığı kendi özü ve kaynağı içinde açıklayabilmektir. Çokluğun bire geri götürülmesi, varlığın kendi kökenine irca edilmesidir. Varlığı birlik içinde görmek, bir matematik olayı değildir; bir inanma ve bağlanma tutumu, bir varoluş duygusudur. Varlıkla varlıklanma, varlıkla bir ve beraber olma duygusudur; birlikte, birlik içinde var olmadır; varlığı yokluktan, iyiyi kötüden ayırma yetkinliğidir. Birlikte kötülük ve çirkinliği var kılan irade kırılır, yok olur. Varlık, iyiliğin, güzelliğin ve sonsuzluğun yurdu haline gelir; sevginin ve aşkın yurdu haline gelir. Hikmet, birliğin ve sonsuzluğun bilgisi olarak, yokluğu aşıp var olmaktır, çokluğu aşıp birliğe kavuşmaktır. Gözlerini sonluya kapayıp sonsuza açmaktır. Bu varlık ve varoluş duygusu, *Divan-ı Hikmet*'te şu şekilde ifade bulur: *"Vahdet küpü açıldı, meyhaneye girsem ben; / Bir kadeh içip şu meyden mest ve hayran olsam ben. / İnsaniyet yakasını şevk ateşi yandırdı / Vahdâniyet deryasını o anda sorsam ben. / O deryanın dalgalanışından değme dalgıç inci almaz; / Candan geçip inci için deryaya dalsam ben."*[13]

Gaflet, hikmetten uzaklaştıran bir baygınlık durumu olarak, faniliğin içine batmak ve bunun farkında olmamaktır; insan olma potansiyeli ile doğup insan olamamaktır. İnsani duyarlığı yitirmek, ruhu ve sonsuzluğu unutmak, ömrü salt bir organizma olarak yaşamaktır. Hikmet öncelikle gafletin yenilmesine, yok edilmesine yönelik bir terbiyedir; bir ışımadır, bir aydınlanmadır. Yesevî, gaflete düşmemeyi, madde içinde boğulmamayı, sonlu içinde yok olmamayı, bir beden olmayı aşıp bir şahsiyet haline gelebilmeyi, bir organizma olmanın üstüne çıkabilmeyi; kandan çamurdan üstün bir varlık olabilmeyi, bir kişilik haline gelebilmeyi öğretir. Nefs terbiyesi, benliğin ve şahsiyetin paranteze alınması, dünya içinde yok edilmesi değil, aksine var kılınmasıdır; nefs terbiyesi *bedensel-varlık*'tan *kişilik-varlığı*'na evrilebilmektir, varlıkla varlıklanabilmektir. Bedenin ve benliğin kaybedilmesi değil, yeniden kazanılmasıdır. Dünyanın yok edilmesi değil, inşa edilmesidir. Şahsiyet eğitiminde asıl olan, kişinin kendisiyle ve insanlarla olan ilişkisidir. Erdemli davranış, kor-

[13] Ahmet Yesevî, a.g.e., s. 155.

kaklıktan, kıskançlıktan, hırstan arınabilmeyi, merhamet ve şefkat gibi yüce erdem değerleriyle şahsiyet haline gelebilmeyi ifade eder. Asıl olan, öfkeyi, şiddeti, gazabı, merhamette, şefkatte, bütün amelleri iyilikte birleyebilmektir. Bu durum kişiyi bedenin şiddetinden uzaklaştırarak olgun bir kişilik haline getirecek, böylece ruhun yüceliği dünyada tecelli edecek ve insani töz olarak şahsiyet, bedenin içinde en yüce değer olarak parlayacaktır.

Divan-ı Hikmet'te, "ilim", "alim", "cahil", "cehalet" kelimeleri de geçer. Cehaletin gizleyen, örten, yok eden karanlık yüzü, hemen her fırsatta yerilir. *"Ey dostlar cahil ile yakın olup / Bağrım yanıp candan doyup öldüm ben işte"* diye başlayan 64 dizelik 14. Hikmet, cehaletin ve cahillerin durumunu anlatır. *"Cahil ile geçen ömrün nar sakar/ Cahil olsam cehennem çekinir/ […] Dua edin cahillerin yüzünü görmemeyim/ Hak Teala refik olsa bir dem durmamayayım/ Hasta olsa cahillerin halini sormamayım/ Cahillerden yüzbin cefa gördüm ben işte."* Yesevî, *Divan-ı Hikmet*'in temel bakış tarzını oluşturan "yer altın"a girme deneyimini de bir tür cehaletten arınma ve cahillerden kaçınma çabası olarak niteler."[14] Nefisin terbiye olmamış kaba istekleri ile cehalet durumu örtüşür. Cehalet, nefsin terbiye edilmemesi, kişinin "sonsuzluğu kaybetmiş bir şekilde"[15] bedensel isteklerinin güdümünde yaşaması, bundan kurtulamamasıdır. Bu durumda cehalet sadece bilmemek değil, bilmediğini de bilmemek, bilmemekte ısrar etmek gibi bir anlamı da ihtiva etmeye başlar. Bu anlamda sadece bir konuyu bilmeme değil, asıl eğitilebilme potansiyelini kaybetme; sözün ve bilginin tesir gücüne kendini kapatmadır.

Yesevî, 56 dizelik 169. Hikmet'te "ilim" konusuna değinir. İlim, cehaletin aksine, aslını ve özünü bilmeyi ifade eden bir bilinçlilik durumu olarak ortaya çıkar. *Divan-ı Hikmet*'in çeşitli yerlerinde cehaletin bir kötülük, insanı ve hikmeti boğan bir karanlık ve zulüm olduğundan söz ettikten sonra, Hz. Muhammed'in "İlim öğrenmek her Müslüman erkeğe ve kadına farzdır" sözünü tekrarlar; Müslümanların oğullarını ve kızlarını, aralarında herhangi bir ayrım gözetmeksizin okutmalarını söyler. Okumayı da belirli bir yaşla sınırlamaz; adeta doğumdan ölüme değin bütün bir ömre yayar; *"Diri varsınız, ta ölene dek okuyun dostlar"* der. Burada okumanın belirli bir tanımını yapmaz. Varlık, bir birlik içinde görüldüğünden, bu okuma başta kişinin kendi öz-bilgisi, yeryüzündeki yeri ve anlamı olmak üzere, kendinden dış evrene, maddi ve manevi niteliklere varıncaya değin ortaya çıkan bir aydınlanma, bir aslını ve temel ni-

---

[14] Ahmet Yesevî, a.g.e., s. 94.

[15] Sonsuzluğun kaybedilmesinin benlik üzerinde yaptığı yıkıcı etki için bkz. Søren Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, Çev. Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997. Søren Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, Çev. Vefa Taşdelen, Hece Yayınları, Ankara, 2003.

teliğini kavrama durumu olarak ortaya çıkar. Kişinin kendini bilmesi, Rabbini bilmesi, evreni bilmesi, hayatı ve ölümü bilmesi, bu bütüncül okumanın, bu bilgelik durumunun, bu derin aydınlanmanın aşamalarını oluşturur.[16] Nefis terbiyesi, esas olarak bu okuma biçimine işaret eder. Kişi nefsini terbiye etmeden okumuş, okumadan da nefsini terbiye etmiş sayılmaz. Bu durumda ilim olgunlaşma yolunda dosdoğru bir ilerleme olarak ortaya çıkar. Bu ilerlemede, gösteriş yoktur, gurur ve kibir yoktur. Söz (*kâl*) ile hâl arasında tam bir örtüşme vardır. İlim sahibi kişi, ilmiyle örtüşür; ilmi bir giysi gibi kişiliğine giydirir. İlim ve düşünce, düşünce ve yaşantı arasında bir harmoni ve bütünlük oluşur. İlim ve hikmet, mizaç haline gelir; olgunlaşmanın, erdemin ve mutluluğun koşulu haline gelir.

Hikmet yolu, sevgi yoludur. Arınma, sevgi ile gerçekleşen bir saflaşmadır.[17] Kişi, insana, Tanrı'ya, varlığa karşı duyduğu aşkla hikmet sahibi olur, duygularını terbiye eder, içsel bir özgürleşme içine girer, bir değer ve şahsiyet varlığı haline gelir; aşkla yücelir; sonsuz ve ebedi hayata sevgiyle kavuşur. Aşk, derin bir bağlanma durumu olarak olağanüstü bir güçtür. Kişi bu olağanüstü güçle, kendini ve kendi dünyasını inşa eder. Aşk bir şahsiyet ve değerdir, bir hikmettir; olgunlaşma ve erme yolunda bir enerjidir. Aşk, varlığa karşı duyulan derin bağlılıktır, içgüdüsel eğilimlerin yerine konulan yüce değerdir, faniliğin yerine konulan sonsuzluktur, maddenin yerine konulan manadır. Ebedi dostluğun ve derin bağlılığın ifadesidir. Kişi, olgunlaşma yolunda hırsın, bencilliğin, kibrin, gazabın, kıskançlığın yakıcı tortularından aşkla; aşkın sonsuzlaştıran, arıtan, saflaştıran gücüyle temizlenir. Böylece hikmet ve içgörü sahibi, varlığı bir birlik ve bütünlük içinde hissedebilen, hayatın ve ölümün anlamını sezebilen, varlıkla ilişkisini bu aşk, fanilik ve ebedilik çerçevesinde düzenleyebilen olgun ve yüce bir varlık haline gelir.

Sonuç

Halk önderleri, halkın eğiticileri, halk bilgeleri, "iyi hayat"ı öne çıkaran, "güzel yaşama"yı öğreten kişilerdir. Onlar, ölümden de söz etseler, mesajları hep iyi ve güzel yaşamaya yöneliktir. Onlar, insanların dünya için yaptıkları çalışmaları, yalnız dünya için görmezler, ahiret için de görürler. Manevi önderlerin, halkı irşat eden kişilerin tembelliği, perişanlığı, yoksulluğu, cahilliği dindarlık diye insanlara sunmaları düşünülemez; zira bunda bir bilgelik ve önderlik durumu söz konusu olamaz. Ahmet Yesevî de, yüzlerce yıldan beri,

---

16 Ahmet Yesevî, a.g.e., s. 429.

17 *Divan-ı Hikmet*'te "Aşk dükkânını kurmak" ifadesi geçer ve aşktan bir "yürüme", "ilerleme" gücü olarak söz edilir: "*Aşksızları gördüm ise yolda kaldı; / O sebepten aşk dükkânını kurdum ben işte*" (Ahmet Yesevî, a.g.e., s. 70).

insanlığı iyiliğe, güzelliğe, mutluluğa, barışa ve adalete çağıran bir ulu kişiliktir; *Divan-ı Hikmet* bu bilgelik geleneğinin gür sesidir. O, kişinin Allah ile olan bağını, güzel hayat ideali çerçevesinde kurabileceği düşünür. Tembellik, miskinlik, bağnazlık, cehalet, kesinlikle bu çerçeve içinde yer almaz. Nefsin ve duyguların arınması, öncelikle cehaletten ve karanlık duygulardan arınmayı ifade eder; kendini iyiliğe adayabilmeyi, insanlık için, mahlûkat için bir iyilik yapabilmeyi, bir iyi niyetlilik olarak ortaya çıkabilmeyi gerektirir. Kişinin Tanrı ile kuracağı ilişki, bu erdem ve şahsiyet değerleri çerçevesinde ortaya çıkar.

Divan-ı Hikmet'teki şiirler, hayatın nasıl güzelleşebileceğini, insanın dünyaya nasıl bağlanacağını, nasıl mutlu olacağını, nasıl kurtuluşa ve hakikate ereceğini anlatan şiirlerdir. Bu şiirlerde, insan idrakine kapalı, insan idrakini aşan sırlar ifşa edilmez; aklın sınırları içinde olabilecek konular ele alınır. Sorun, nasıl ölebiliriz, ahrette halimiz nice olur sorusu değil, bu dünyada nasıl yaşayabiliriz, nasıl yaşarsak güzel ve anlamlı yaşamış oluruz sorusudur. Her türlü dini söylem, öncelikle bu dünyada nasıl yaşayacağımızı, nasıl yaşamamız gerektiğini öğretir; mesajları hayata yöneliktir. Bu dünyada yaşayanlara, yine bu dünyada yaşamanın yöntemini öğretir. Umudu kıran, yaşama duygusunu yok eden, iyi ve güzel yaşamın yolunu tıkayan; umutsuzluk, karamsarlık, bıkkınlık, isteksizlik veren bir öğreti, dini söylemin mantığı ve hakikati ile bağdaşmaz. Yesevî'de toprağa gömülen, insanın insana ulaşmasını engelleyen bencillik, hırs, şiddet, gazap, kibir duygularıdır. Toprağa gömülen insanın ilkel duygularıdır. Toprağa gömülen merhameti ve şefkati yok eden, insanı insan için tehlikeli bir varlık haline getiren hırs, bencillik ve kibir duygularıdır. Bilgi, adalet, cesaret, ölçülülük gibi erdem değerleri her zaman yaşamalıdır; hayatın içinde, insanın kalbinde olmalıdır. Bu nedenle açığa çıkarılan adalet, merhamet, şefkat, sevgi, sabır gibi değerlerdir.

Denebilir ki, *Divanı-ı Hikmet*'in tek amacı vardır: Eğitim. İnsanın ruh, beden ve duygu olarak eğitimi, ama sıradan anlamı ile değil, ruh ve kişilik olarak eğitimi, derin bir varoluş bilincini gerektirecek şekilde *Divan*'da yer alır. Eğitim bu çerçevede bir paranteze alma ve indirgeme yöntemi, bu şekilde hakikate ve hikmete ulaşmanın yöntemi olarak ortaya çıkar. Bu basit bir bilgilenme olayı değil, öncelikle yaşama, yüreği ve nefsi arındırma, hikmete ve hakikate hazır hale gelme olayıdır; değer kazanma, değer üretme ve değerle birlikte yaşama olayıdır. Eğitim, kişiyi paklayan, arındıran, özgürleştiren, karanlık ve zulmetten uzaklaştıran bir etkinliktir. İnsanlık özünü işleyen ve geliştiren bir etkinliktir.

Burada şöyle bir soru da sorulabilir: Peki, bütün bunların dışında, Ahmet Yesevî'de eğitim düşüncesine ilişkin daha somut, daha doğrudan ifadeler

ortaya koymak mümkün olabilir mi? Yesevî, bugün okuyan, eğitim gören, eğitim veren kişiler olarak bizlere bir mesaj verir mi? Kuşkusuz bu sorunun cevabını *Divan-ı Hikmet*'ten çıkaracak olan yine bizleriz. O, belirli bir gruba, belirli bir topluma değil, insanlığa seslenir. Unutmamak gerekir ki, onu okuma ve anlama da, öncelikle bir eğitim, bilgi ve hikmet işidir. Bugün, bin yıl aradan sonra, Ahmet Yesevî'nin ne söylediği kadar, hatta ondan daha fazla, bizim ondan ne anladığımız önemlidir. Ahmet Yesevî, hikmetlerini söyleyerek kendi bilgeliğini ortaya koymuştur, ne var ki, onun hikmetleri ancak kendisini okuyup anlayan ve yeniden üreten bir bilinç karşısında kendi özünü açar; tamamlanır. Bugün biz de Yesevî'yi uygun bir şekilde okuyup anlayarak, onu varoluş koşullarımız içinde yeniden üreterek kendi bilgeliğimizi ortaya koyabiliriz; zaman bunun zamanıdır. İşte bu anlayışı ortaya koymak, en önemli eğitim sorunudur.

KAYNAKÇA

Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, Diyanet Yayınları, Ankara, 2015.

Kant, Immanuel, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev. İonna Kuçuradi, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1982.

Kierkegaard, Søren, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, Çev. Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997.

Kierkegaard, Søren, *Kaygı Kavramı*, Çev. Vefa Taşdelen, Hece Yayınları, Ankara, 2003.

Platon, *The Republic*, Tr. Desmond Lee, Penguin Books, London, 1987.

Platon, *Şölen*, Çev. A. Erhat - S. Eyüboğlu, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995.

Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*, Haz. Faruk K. Timurtaş, Tercüman Yayınları, İstanbul, 1972.

Değerlendirme oturumu

Sempozyum kapanış konuşmalarını yapmak üzere Prof. Dr. Fikret Turan Hocamızı, emekli öğretim üyesi Prof. Dr. Kemal Eraslan Hocamızı ve İstanbul Türk Ocağı Başkanı Dr. Cezmi Bayram Hocamızı ve oturumu Yönetmek üzene Prof. Dr. Mustafa Özkan'ı kürsüye davet ediyorum.

Prof.Dr.Mustafa Özkan: Evet değerli katılımcılar, değerli misafirler "Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmet Yesevî" adlı toplantımızın son oturumuna gelmiş bulunuyoruz. Üç günden beri bu oturumların hepsini takip edemedim ama iyi olarak geçtiğinin kanaatindeyim. Bugün son oturumlara katıldım. Gayet güzel oldu. Ben sözü daha fazla uzatmadan değerlendirme toplantısında önce hocamız Prof. Dr. Kemal Eraslan'a söz vermek istiyorum. Buyurun Hocam:

Prof. Dr. Kemal Eraslan: Teşekkür ederim. Maalesef toplantıları ancak bugün takip edebildim. Takip edebildiğim toplantılar yönündeki kanaatim güzel bir toplantı olduğu. Arkadaşlarımız güzel hazırlanmışlar.

Ahmet Yesevî'nin hayatı, düşüncesi ve Yesevîlik anlayışını çeşitli yönlerden ele almışlar ve bunlarla ilgili çok faydalı açıklamalarda bulunmuşlardır. Şürhesiz daha başka yönlerden de ele alınması mümkün idi. İnşallah daha sonraki toplantılarda bu eksik olan hususlar geniş bir şekilde ele alınabilir. Mesela; İslam dünyasında tarikatlar ve çeşitli grupların teşekkülünün sebepleri nelerdir? Hangi sebepler bu tarikatların doğmasına yol açıyor? Bunları birbirinden farklı kılan sosyal ve kültürel unsurlar nelerdir? Bunların İslam toplumu üzerindeki tesiri ve faydaları nelerdir? Nasıl bir fonksiyon, nasıl bir görev yüklenmişlerdir? Bunun gibi çeşitli konular üstünde bu meseleyi ele almakta çok fayda var. Bildiğiniz gibi İslamiyet belli bir dünya görüşü, belli bir inanç sistemidir. Ama bunun yorumlanması halk için çok önemliydi. İşte halkın yorumlamakta zorlandığı veya bilgisinin yetmediği hususlarda ortaya birtakım yorumlamalar çıkıyor. Bu yorumlamaların başında da mezhepler teşekkül ediyor. Mezheplerin doğuşunun sebebi hem İslamiyet'in yorumlanması hem de günlük hayatta rastlanılan problemlerin açıklığa kavuşturulması, bunlara bir cevap verilmesi. Tarikatların da doğuşu bu sebeplerdir. Bunun yanında yine bu fikri faaliyetlerin, hareketlerin, gruplaşmaların sosyal hayatla ne gibi tesiri olmuştur, ne gibi faydaları olmuştur? Şüphesiz ki bu farklı görüşlerin İslamiyet dışındaki yönlere kayması veya birtakım görüş-

lerin İslam dışı esaslara dayanması bir İslam topluluğu için büyük zararlara sebep olmuştur, bu da bir gerekçedir. Ama bütün bunlara rağmen dinlediğim kadarıyla güzel hazırlanmış arkadaşlarımız güzel konuşmalar yapmışlardır fakat daha farklı yönlerden ele alınmasında fayda var. Neden doğuyor bu, ne gibi fonksiyonlar yükleniyor? Sosyolojik ve kültürel sebepleri nelerdir, felsefi sebepleri nelerdir? İslamiyet'te yeri nerededir, gibi çok çeşitli yönlerden ele alınmasında muhakkak ki çok büyük faydalar olacaktır. Ama bütün bunlara rağmen dinlediğim kadarıyla arkadaşlarımı tebrik ederim. Bu sorulara çeşitli yönlerden cevaplar bulmuşlar. Başka toplantılara daha da derinleşmesini temenni ediyorum. Teşekkür ederek konuşmamı burada bitireyim.

Mustafa Özkan: Hocama çok teşekkür ediyorum. Ahmet Yesevî'nin farklı yönlerden ele alınması bakımından toplantının önemini belirtti. İkinci olarak Türkiyat Enstitüsü müdürümüz Fikret Bey'e söz veriyorum. Hocam buyurun:

Prof. Dr.Fikret Türkmen: Teşekkür ediyorum sayın başkan. Saygıdeğer hazirun, yaklaşık 115 bildiri sunuldu bu sempozyumda, 28 civarında oturum yapıldı. Doğal olarak tamamını dinleme şansım olmadı. Ama tamamının özetini ve önemli bir kısım bildirilerin metnini görme şansım oldu. Tabi çok sayıda metin olunca doğal olarak konular da çok çeşitleniyor. Şöyle güzel bir değerlendirme yaptım kendi zihnimde. Hakikaten Divan-ı Hikmet'in nüshalarından, yayınlarından; Divan-ı Hikmet üzerine çalışmış ilim adamlarının hayatlarına, Ahmet Yesevî'nin dünyanın çeşitli bölgelerinde özellikle Türk ve Müslüman coğrafyanın çeşitli bölgelerindeki etkilerinden Divan-ı Hikmet'teki bazı küçük meselelere kadar çok geniş alanda çok geniş meseleler üzerine tebliğler sunulmuş. Tabi böyle olunca doğal olarak bunların hepsini bir anda toparlamak ve bundan tek bir sonuç çıkarmak biraz zor olabilir ama genel hatlarıyla ve benim gördüğüm kadarıyla bildirilerin tamamında genellikle Ahmet Yesevî'nin hikmetlerinin tarihi dönemlerdeki etkisi çeşitli bölgelerde, çeşitli siyasi oluşumlarda, dini oluşumlarda, mezheplerde, toplum katmanlarında Divan-ı Hikmet ne ölçüde tesirli olmuş, nasıl bunları etkilemiş yeri nedir Divan-ı Hikmet'in? Önemli bir kısım bildiride bu bağlamda özellikle Anadolu'da ve Balkanlar'da oluşan Türk tasavvufu üzerine ne derece bir etkisi olmuştur, bu gibi konular ele alınmış. Hepsi tabi birbirinden değerli konular. Bir diğer alan Divan-ı Hikmet'teki görüşlerin, fikirlerin ahlak felsefesi bakımından, felsefenin çeşitli alanları bakımından ne ifade ettiği, nasıl karşılaştırılabileceği gibi konular ele alınmıştır. Ben bunları değerli buluyorum. Tabi

ki doğal olarak bunların her bir tanesi yeni birer açıklama getiriyor sırasıyla. Çünkü biz geçen günkü açılışımızda da söylediğimiz gibi Ahmet Yesevîlik üzerine çalışmalar bugün artık bir çalışma alanı olmaya doğru hızla gidiyor. Çünkü birçok sempozyum yapılıyor, birçok eser yapılıyor, birçok doğal olarak meseleler ortaya çıkıyor, sorun ortaya çıkıyor. Hala bu sorunların önemli bir kısmı olduğu gibi duruyor. Şimdi bunlarla ilgili ben birkaç şey söylemek istiyorum. Bunlardan bir tanesi Divan-ı Hikmet'in nüshaları meselesi. Divan-ı Hikmet'in nüshaları ne zaman, hangi asırda, Ahmet Yesevî'den ne kadar süre sonra ortaya çıktı, hangi bölgelerde ortaya çıktı? Bu nüshalar yapılırken ne gibi bir takım yeni dil unsurları, görüşler bunlara eklendi? Bunlar büyük bir sorun olarak önümüzde durmaktadır. Şimdi biz çalışmalarımızı yaparken genel olarak elimizde yayınlanmış kaynaklara dayalı olarak yapıyoruz ama bu gerçekten Ahmet Yesevî'nin fikirlerini ne ölçüde yansıtıyor. Bu tam bir tartışma konusudur, meselesidir. Geniş kapsamlı Divan-ı Hikmet yayını henüz yoktur. Bunu da söyleyebiliriz. Bu çalışma nasıl yapılır, esasları neler olacak, bu da ele alınabilir. Belirtmek istediğim bir diğer husus, Ahmet Yesevî'nin ve hikmetlerinin şu an yaşadığımız bu modern dünyada pozisyonu nedir? Yani ne yapabilir Divan-ı Hikmet? Hangi meselelere çözüm getirebilir ve en önemlisi İslam dünyasında var olan büyük meselelere ne gibi çözümler getirebilir? Benim söyleyeceklerim bu kadar teşekkür ediyorum.

Kemal Eraslan: Divan-ı Hikmet'in kayıtlara geçen en eski nüshası keçi derisi üzerine yazılan nüshasıdır. Ama bugüne kadar bu nüsha maalesef ele geçmemiştir. Ben Yesi'de birçok kişiye sordum, hiçbiri böyle bir nüshayı görmemiş, bir kısmının haberi bile yoktu. Bütün dünya kitaplıklarında birçok nüshası var. Bütün bu nüshaları toplamak, karşılaştırmak hemen hemen imkansızdır. Ben şahsen Divan-ı Hikmet'in ele alınabilir on nüshasını inceleyip karşılaştırarak Divan-ı Hikmet'in tam metnine ulaştım. Ama notları tamamlamadığım için henüz yayınlamadım. Bu nüshalar içinde tek bir nüsha hareketlidir o da Leningrad nüshasıdır.

Mustafa Özkan: Bu sempozyumun esas olarak alt başlığı medeniyetimizin teşekküllünde Ahmet Yesevî ve onun hikmetleri idi. Dolayısıyla bugün bizim medeniyetimizi oluşturan temel değerler açısından hikmetler bize ne söylüyor? Sevgi, sosyal dayanışma açısından bu hikmetlerin önemi çok büyük. Hakikaten bunları Ahmet Yesevî'den alıp Anadolu'ya ve Anadolu Türklüğüne yayan önemli şahsiyetlerden birisi de Yunus Emre'dir. Dolayısıyla Ahmet

Yesevî bizim sadece manevi dünyamızın oluşması açısından önemli bir şahsiyet değil, dilimizin teşekkülünde, tekevvününde ve o anlayışı bugüne kadar taşımada rol oynayan Yunus Emre ile Anadolu'da gelişen Türk yazı dizininin oluşumunda da önemli bir rol sahibidir. Çünkü onun düşüncelerini halka anlatmak için halkın konuştuğu dille onlara hitap etmek icap ediyordu. Evet, o zaman Arapça, Farsça bir edebiyat, medeniyet dili olarak kullanılıyordu. 13. Yüzyılda Büyük Selçuklularda, onları devam ettiren Anadolu Selçuklularında da bu medeniyet kullanıldı. Ama Oğuzların Anadolu'ya gelerek oranın Türk nüfusunun yoğunlaşması dolayısıyla Türkler çoğalınca bu düşüncelerin Türkçe anlatılması icap etti. İşte bu aşamada Yunus Emre devreye girerek Anadolu Türkçesi'nin yazı dili olarak şekillenmesinde rol oynadı. Tasavvuf halk için bir sığınaktı. Yunus Emre de Ahmet Yesevî düşüncelerini Oğuz Türkçesi kullanarak halka anlattı. Böylece Türkçe yazı dilinin gelişmesine katkıda bulundu. Dolayısıyla Yesevî'nin aynı zamanda yazı dilinin oluşmasında da büyük bir katkısı olmuştur. Tabi Yunus Emre halkın diliyle konuştuğu için çok sevilmiş ve çok yazılmıştır. Anadolu Türkçesi'nin temeli bu konuşma diline dayanmaktadır. Hocalarımızdan bahsedenler oldu. Bu dil içerisinde Arapça, Farsça da kullanılmıştır. Ama bunlar halkın dilinde farklı şekillenmiştir. Yunus Emre şekillenen bu kelimeleri kendi eserlerinde kullanmış, bu onun halk tarafından sevilmesine neden olmuştur. Tüm bunların ışığında Ahmet Yesevî'nin Anadolu Türkçesi'ni şekillendirmede katkısı olduğunu söyleyebiliriz. Bugün de bu bakış açısına ihtiyacımız var, dolayısıyla Yesevî'yi bu şekilde ele alarak ondan yararlanmalıyız. Teşekkürler.

Son olarak da sözü İstanbul Türk Ocağı başkanı Dr. Cezmi Bayram' a veriyoruz.

Dr. Cezmi BAYRAM: Teşekkür ederim. Öncelikle böyle önemli bir toplantıyı başarıyla nihayetlendirilmiş olmaktan dolayı Cenab-ı Allah'a hamd ediyorum. Bazı dostlarımızın bir takım taleplerine tam karşılayamamış olabiliriz. Eksikler, kusurlar her yerde daima vardır. Buna rağmen büyük ölçüde, bana göre de başarılı bir şekilde bu neticelendirilmiştir. Bunun başarılı bir şekilde neticelendirilmesinde önce hazırlık safhasında çalışan İcra Heyetindeki arkadaşlarımızın büyük bir rolü vardır. Ardından, Türk Ocağı'nın yönetim kurulundaki arkadaşların, özellikle gençlerimizin, ciddi emekleri olmuştur. Pazar sabahı 4'te ben ilk misafirleri karşılamaya havalimanına gittim. O saat-

te bizim arkadaşlarımız sokağa çıkmışlar ve bu meselenin başarıyla sonuçlanması için gayret göstermişlerdir. Maddi tarafında Üsküdar Belediyemiz bize destek vermiştir. İnşallah Almatı toplantımızı da TİKA'nın desteğiyle gerçekleştireceğiz. Dolayısıyla destek veren herkese teşekkür ediyorum. Bunlarla birlikle tabii bu toplantıları asıl mânalandıran, elbette ki burada görüş serdeden, tebliğ sunan, konuşan hocalarımızdır. Biz ne kadar gayret gösterirsek gösterelim bu hocalarımız meseleleri ciddiyetle ele alıp da burada bir şeyler söyleme gayretine girmese, bu toplantı bir mâna ifade etmezdi. O yüzden tüm hocalarımıza da teşekkür ediyorum.

Üç gündür üç ayrı salonda oturumlar yapıldı. Bu yüzden, her oturumu takip etme şansına sahip olamadım. Her seferinde ancak, birer oturum takip edebildim. Fikret Hocamın da dediği gibi bütün özetleri daha önce okumuştum. Bu toplantıdan beklediğimiz şeylerden biri de öncelikle Hoca Ahmet Yesevî üzerinde ciddi bir düşünce yoğunluğunun, düşünce kesâfetinin ortaya çıkmasıydı. Bu sempozyum ilan edildikten sonra yapılan müracaatlara bakıldığı zaman görüyoruz ki böyle bir gayret,böyle bir çalışma, hem Türkiye 'de hem de Türk dünyasında var. Biz tabii bu salona hepsini getirme şansına sahip olamadık. Toplantıdan ikinci beklediğimiz şey ise Ahmet Yesevî yılı münasebetiyle ortaya çıkan bu havanın ileriye doğru da devam etmesini, Kemal Hoca'nın dediği gibi birçok konunun ele alınmasını sağlamaktı. Bu toplantıda gördüm ki bu ihtiyacı tebliğ sunan hocalarımızda tebliğlerini hazırlarken veya diğer tebliğleri dinlerken hissetmişler. Onlar da bunun,burada kalmamasını, bundan sonraki çalışmalarda, gerek kendi çalışmalarında, gerekse genç araştırmacıların çalışmalarında devam etmesi gerektiğini ifade ettiler. Bu da bizim için memnuniyet vericidir. Ümit ederim ki bu temenni; bu ifade, bu gayret bu salonda kalmaz ileride de hayatta kalır.

Sempozyumun başlığını seçerken ciddi müzakereler yaptık ve özellikle buraya ''gelecek'' kelimesini koyduk. Çünkü dedim ki, biz arkeolojik çalışma yapmayacağız, sadece geçmişte ne olduğu ilim hayatı için bir mana ifade etse de Türk Ocağı için bir mana ifade etmez. Yani bütünüyle bir mana ifade etmez. Elbette geçmişi bilmek zarureti var. Ama ben hal ve gelecekle ilgili de buradan bir şeyler çıkaramıyorsam, çıkmasına vesile olmuyorsam, benim zahmetime gerek yok. Üniversitede, akademide, araştırma merkezlerinde araştırma yapmaya devam edin. Bizim buradan hem günümüz Türkiye'si ,hem günümüz Türk Dünyası, hem günümüz insanlığı adına, aynı zamanda

geleceği de göz önünde bulundurarak belli sonuçları çıkarmamız gerekmektedir.

Buradaki tebliğleri dinlediğim zaman ben şunları gördüm: Birincisi Ahmet Yesevî Türkiye'nin din ile ilgili meselelerinin çözümünde bir başlangıç noktası. Yani açık söylemek gerekirse Türkiye de bir alevi meselesi var, bir sünni meselesi var. Bakıyorsunuz Ahmet Yesevî hepsinin piri, ortak noktası. O halde demek ki çok büyük bir imkâna sahibiz. Kendi meselelerimizi halletmek için çok büyük bir cevhere, çok büyük bir değere sahibiz. Ahmet Yesevî,z aynı zamanda bütün Türk Dünyası'nın birliğinin de başlangıç noktası. Ben onu şuna benzetiyorum, nasıl ki fermuarlı bir kazak giydiğiniz zaman en alttaki ilk dişlileri bağlamazsanız fermuarı istediğiniz kadar çekip kapatın kazak kapanmaz. İşte Ahmet Yesevî bizim dünyamızın ilk dişlisidir. O yüzden bu sempozyum Türkiye'nin geleceği açısından da önemlidir.

Bir başka nokta ise, bizim üzerinde durduğumuz medeniyet meselesi. Bugün, esas itibariye ilmi geliştirdikten sonra, bilgiyi insan hayatını kolaylaştıracak teknoloji haline getirdikten sonra, bu gücünü sömürgecilik için kullanan batı medeniyeti. Bu sömürgeci medeniyetin insanlığı ne hale getirdiği açık. Doğrudur. Hayatımızı kolaylaştırmaktadır.. Onun teknolojik eseri olan bu mikrofonla size hitap ediyorum. Hayatımızı kolaylaştırıyor olması batı medeniyetinin bir üstünlüğüdür. Bu onun, bir cazibe merkezi olmasını sağlıyor. Ama insanlığın ihtiyaç duyduğu değerleri üretme konusunda artık medeniyeti geri kalmış durumdadır. Biz o zaman diyoruz ki, kendi medeniyetimizi ihyâ edelim. Kendi medeniyetimizi ihya edince, bu medeniyeti sadece Türkler için istersek kıymeti yoktur. Sadece Müslümanlar için istersek de de önemi yoktur. Medeniyetimizi bütün insanlığa tebliğ etmemiz lazım. Ahmet Yesevî sempozyumunda ortaya konulan görüşlerde görüldüğü gibi, o Türkçe söylemiştir, Kur'an'ın hikmetlerini söylemiştir. Ama hitâbı bütün insanlığadır. Dolayısiyle, Ahmet Yesevî'nin görüşlerinden hareket edildiği zaman, insanlığa hitap edilmiş olur.. Sadece Müslümanlara, ya da sadece Türklere değil.

Toplantıda belirtildiği üzere Ahmet Yesevî anlayışının insan münâsebetlerinde, idare de , beşer münasebetlerde kullanılması insanlara huzur ve adalet getirir ve medeniyetin uzun ömürlü olmasını sağlar. O halde medeniyetimizin yeniden inşa edilmesi noktasında da Farabi, Biruni, İbni Sina , İbni Haldun gibi klasiklerimizden istifade edeceğiz, ama sadece bilgimizin değil, hâlimizin tayininde de, Ahmet Yesevî başlangıç noktasıdır. Bunlar bizim

için gelecekle ilgili ümit veren tespitlerdir. Bundan sonra ise böyle genel toplantılar yerine özel başlıklı toplantılarla bu meselenin tekrar tekrar incelenmesi gerekiyor. Aksi halde zaten derinleşme olmaz. Biz şu anda elimizde ne var ne yok bir envanter toplantısı yaptık. Bundan sonra özel olarak ne yapabiliriz, bunun planlanması gerekiyor. Burada planlama işi benim işim değil. Planlama işi ilim ve fikir dünyamızdaki çalışanların işi. Planlayınız, biz bunun hayat bulmasında hamallığınıza tâlibiz. Bu toplantılarda ilim câmiamızın bir hassasiyet içinde olması lazım. Mademki, yeni medeniyet tasavvurumuzu ortaya koyma gayreti içerisindeyiz, o zaman bizim dilimizin de bu medeniyeti ihyâ ve inşâ edecek şekilde olması lazım. Az önce hocalarım Ahmet Yesevî'nin Yunus Emre'nin aynı zamanda tasavvuf ve hal bilgileri yanında dilinin de öneminden bahsettiler. İlim câmiamızda şöyle bir hastalık var, en çok da islâmi ilimler kelâm hadis vs felsefe ili çalışan arkadaşlarda görüyorum. Batı terminolojisini kullanıyorlar. Bardakoğlu'nun İstanbbul'da, bir kur an araştırmaları merkezi var. Önemli ve ciddî bir merkez. Bir toplantı yapmışlar. Toplantının adı; Kur an dili. Konuşma ve tartışmaları kitaplaştırmışlar. Merkezi ziyaretim sırasında bana hediye ettiler. Şöyle bir karıştırdım ve ''Hocam bu kitabın adı Kur'an dili ama dili Kur'an dili değil,'' dedim. Anlaşılsın diye bunu kullanıyorlarmış. Arkadaşlar eğer İngilizce, Almanca, Fransızca yazıyorsanız elbette o zaman bizim terimlerimizin o dilde karşılığını oraya koymanıza bir şey demem. Ama Türkçe yazıyorsanız, o zaman bizim medeniyetimizin ortak terimlerini koymak durumundasınız. Türk Akademisi var, bizim akademilerimiz var. Birlikte ortak bir terim birliği sağlamamız lazım. Gökalp '' Türkçülüğün bir İslâmcılık programı da vardır'' derken saydığı şeylerden birisi de şudur: İslâm dünyasında eğitim kongreleri toplansın, islâm dünyasında müştereken eğitim prensipleri tespit edilsin. Terim kongreleri toplansın, islâm dünyası ortak bir terimler yapılsın. Aslında o neslin yazdıklarına dikkat ederseniz batıdan aldıkları ilim dallarına bu anlayışa uygun terimler koymuşlardır. Bu noktada da Türkiye Türkçe'si, Türk Dünyasındaki Türkçeler, bunlarda yetmediği zamanlarda diğer dillerden de , Kur'anın dili olan Arapçadan da istifade etmekte de bir mahsur yoktur. O halde ortak bir dil kullanmamız lazım. Mademki kendi klasiklerimize döneceğiz o klasiklerde bu mânanın karşılığı hangi terimle, hangi kelimeyle ifade ediliyorsa bu kelimeyi kullanmamız lazım. Gerekiyorsa parantez içinde bu İngilizce de şu manaya gelir şeklinde söylenebilir. Bazen bugün bu mana biraz daha genişledi, tam

olarak karşılamıyor da diyebilirsiniz. Bundan sonraki toplantılarda bu terim konularında biraz daha hassas olunması lazım. Aksi halde biz batı terimleri ile konuşursak zihnimizi esaretten kurtaramamışız demektir. Zihni esaretten kurtulamayanların da ortaya yeni bir medeniyet tasavvuru koyması mümkün değildir. Biz özellikle Türk Dünyası ile müştereken yaptığımız toplantılarda bu tip sempozyumların dilinin Türkiye Türkçe'si olmasını istiyoruz. Türkiye Türkçesinde kendini iyi ifade edimiyorsa; Kazak, Tatar Türkçesi ile ifade etsin diyoruz..

Ben açılış konuşmasında bizim bu toplantıdaki maksatlarımızdan birinin de, en azından şimdilik bu salonda bulunanların, buradan dertli ayrılmalarını sağlamaktır dedim. Burada arkadaşlarda anlattılar ki, Yesevî'nin de bütün meselesi bu dert. Konuşmacılar bazı tebliğlerde teyit ettiler ki evet Yesevî'yi konuşacağınız zaman dertli olacaksınız. Şimdi son olarak Kemal Hocam çok güzel bir müjde verdi. Allah kendisine uzun ömür versin. Ama anladığım kadarıyla sadece benim bunu söylemem yetmiyor, tüm salonun her namazdan sonra kendisine dua etmesini istiyor. Ama siz lütfen bizim duamıza güvenmeyin, eksikte olsa elinizdeki metni biran önce neşredin lütfen. Teşekkür ediyorum.

Mustafa Özkan: Çok teşekkür ediyorum Cezmi Hocam gayet teferruatlı bir biçimde sempozyumun amacını ve gelişmeleri anlattı. Hakikaten Yesevî bizim için bir ışık. Bu ışıktan ne kadar istifade edebilirsek o bizim kazancımızdır. Tabii bu kazançta önce kendimizi tanımamız kendimizi bilmemiz gerekmektedir. Yunus'un dediği gibi "İlim ilim bilmektir, ilim kendin bilmektir. Sen kendini bilmezsen, bu nice okumaktır?" eğer kendimizi tanımazsak kendimizi bilmezsek yüz kere okusak da bunun bize bir faydası olmaz. Dolayısıyla o ışıktan faydalanmamız gerekir. Tabii ışığın herkese etkisi farklı oluyor. Biz bu ışıktan nasıl istifade edeceğiz, nasıl değerlendireceğiz, gelecekte bunların ele alınıp incelenmesine ihtiyaç var. Şüphesiz bu değerlendirmelerde cenabı hakkın insana vermiş olduğu ilhamdan kaynaklanmaktadır. Her şey ondandır. Hani Yunus öyle diyor ya '' Ey sözlerin aslın bilen, söyle bana söz kimden gelir? Söz aslını anlamayan, sanır bu söz benden gelir.'' .Benden gelmiyor bunu veren Allah. Öyleyse bizi ona götürecek bir seviyeye gönlümüzü açmamız gerekiyor. Yani önce gönül temizliği gönül saflığı lazım. Bu Yesevî'nin de,Yunus'un da söylediği sözdür: ''Gönül Calab'ı tahtı, Calap gönüle baktı. İki cihan bedbahttı, kim gönül yıkar ise.'' Bu toplantılar Yesevî'nin artık sadece

bizim ülkemizde değil Türk Dünyasında fevkalade önemle algılanmaya başlandığını ve düşünüldüğünü bize göstermiştir. Gelecekte de derinlemesine çalışmalar yapılması düşüncesi ve temennisi ile ben sözlerimi burada sonlandırıyor, hepinize katılımızı ve katkılarınız için teşekkür ediyor ve saygılarımı sunuyorum.