



**II. ULUSLARARASI
HOCA AHMED YESEVÎ
SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ**





İnceleme Araştırma Dizisi
Yayın No:54

II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri

Editör

Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR

Yayın Koordinatörü

Harun Sarıgül

ISBN: 978-9944-237-67-3

Baskı Tarihi: Ekim 2018

© Ahmet Yesevi Üniversitesi
Mütevelli Heyet Başkanlığı

Taşkent Cad. Şehit H. Temel Kuşuoğlu Sokak. No: 30
06490 Bahçelievler/ANKARA
Tel: 0312 216 06 00 • Faks: 0312 223 34 29
www.ayu.edu.tr yayinlar@yesevi.edu.tr

Tasarım ve Baskı

aren

Aren Tanıtım Hizmetleri Ltd. Şti.

Ziya Gökalp Cad.

Dr. Mediha Eldem Sok.

No: 38/15 Kızılay/ANKARA

Tel:0312 430 70 81

Kitapta ifade edilen fikir ve görüşler sadece yazarlarının olup, Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığının görüşlerini yansıtmazlar.

İÇİNDEKİLER

Sunuş /Prof. Dr. Musa YILDIZ.....	5
Önsöz /Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR	7
Ahmed Yesevî’de Pratik Ahlâk/Mehmet Demirci	17
Yesevî ve Farabî Düşüncelerinin Ortak Temelleri /Dossay Kenzhetayev	27
Kırgız Türklerinin İslamlaşmasında Tasavvufun Rolü: Yesevîlik Örneği /Seyfettin Erşahin.....	37
Dîvân-ı Hikmet’te Yaş Dönemleri Üzere Kişiliğin Gelişim Özellikleri /Metanet Kahramankızı Kurbanova.....	63
Türkler’in Batıya Yayılma Sürecinde Yesevî Düşüncesinin Rolü /İlhan Aksoy	71
Kaşık Oymacılığı Zanaatının Anadolu’ya Gelişinde Ahmed Yesevî’nin Rolü /Yakup Ömeroğlu.....	77
Yesevî Öğretisi Perspektifinde Türk Dünyası Rönesansı /Adem Asalıoğlu	85
Arslan Baba’nın Ahmet Yesevî’ye Verdiği Hurmanın Aslı Nedir? /Sati Kumartaşlıoğlu	91
Osmanlı Kuruluş Yıllarında Balkanlarda Yesevîlik İzleri /Sinan Doğan.....	99
Anadolu Alevî-Bektaşî Toplumunun İnanç ve Değerlerinde Ahmed Yesevî İzleri (Hubyâr Sultan Ocağı Örneği)/Hasan Coşkun.....	119
Türkmenistan’da Yesevî İzbasarları Üzerine Çalışmalar: S.M. Demidov Örneği / Tahir Aşirov.....	133
Uyguladığı Metodlar Yönüyle Hoca Ahmed Yesevî ve İnsan Eğitimi /Ahmet Yıldırım.....	149
Ahmed Yesevî’nin Manevî Mirası: Eğitim Sürecinde Değerlerin Aktarılması /Akif Nurağaoğlu Abbasov	165
Eğitim Biliminin Tarihi Şahsiyeti Hoca Ahmed Yesevî /İntiqam Cəbrayılov	173
Ahmed Yesevî’nin Hikmet Tarzı Şiirlerinde Türk Hitabet Sanatının Yansımaları ve Fiiller /Tanju Seyhan.....	179
Hoca Ahmed Yesevî’nin Eğitim Metodu /Süleyman Doğan	199
Hoca Ahmed Yesevî’nin Hikmetlerinde Nasihat Yoluyla Halk Eğitimi /Bülent Arı-Hüseyin Kürşat Türkan.....	217
Ahmed Yesevî ve Muhammed İkbâl’in İnsan Tasavvuru /Mustafa Eren	227
Hakîm Süleymân Ata’nın (Ahmed-i Yesevî’nin III. Halifesi) Hikmetlerinde İdeal İnsan ve İdeal Toplum/Mustafa Sever	239
Hoca Ahmed Yesevî’de Hikmet ve Hikmetin Zihinde Tecessümü Meselesi /Mehmet Kasım Özgen	247
“Türk Dili” Kavramının Tarihinde Dîvân-ı Hikmet’in Yeri Konusuna Bir Bakış /Aysel Qeribli.....	275

Dîvân-ı Hikmet'teki İlkelerin Hint Mistik Şiirlerindeki Yansıması: 'İlahî Aşk' ve 'Bhakti' Anlayışları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma /Hammet Arslan	283
Divân-ı Hikmet'in Dil Bakımından İncelenmesi /Cihan Çakmak.....	299
Dîvân-ı Hikmet'te Peygamber Sevgisi ve Mucizesi /Atiye Nazlı	317
İkinci Defter: Seher Vaktinde Aşk/Hasan Akkanat	339
Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde Aşk Kavramı ve Anlam Dünyası /Cafer Gariper-Yasemin Bayraktar	353
Hoca Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'inde İbadet Fıkhdına Verdiği Önem /İsmail Bilgili	367
Kültür Coğrafyamızda ve Ahmed Yesevî'de On Sayısı Üzerine Değerlendirmeler /Kadir Güler-Zafer Tıngıroğlu	383
Kaşık Ustası Ahmed /Hamiyet Özer	397
Bir Türk'ün İslam'ı Tarzı Telakkisi: İradî Bir Tercih Olarak İlahî Cemal ve İnsan İlişkisi /Mustafa Said Kurşunoğlu.....	409
Khoja Ahmet Yasawi Mausoleum and Tourism Development in Turkistan/Rizakhojayeve Gulnara Abdumajitkizi.....	427
Sanat ve Dinin Ortak Paydaları Üstüne Düşünceler/Nihat Boydaş	441
Türk-İslâm Düşüncesine Yön Veren İki Eser: Ahmet Yesevî ve Hakîm Süleyman Ata'nın Mi'râciyyeleri /Reyhan Çorak	445
Ahmet Yesevî'yi Günümüz Koşullarına Göre Yeniden Anlamak /Ahmet Şimşek-Bayram Sürekli	455
Yedi Harf /Yedi Okuyuş Tartışmaları ve Din Öğretiminde Dil Sorunu -Ahmed Yesevî'nin Uygulamaları Bağlamında Kelamî/İtikadî Çözüm Önerileri /Özcan Tatcı	467
Biyografiyle Roman Arasında: Büyük Türk Mutasavvıfı Ahmed Yesevî'nin Hayatı Roman Yoluyla Anlatılabilir mi?/Ahmet Koçak ...	479
Modern Türk Edebiyatında Bir Kült ve Dönüşüm Olarak Hoca Ahmed Yesevî İmajı/Dilek Çetindaş.....	493
Ahmed Yesevî Sisteminde Fikir ve İş Birlikteliği: Bilmek ve Eylemek/Ayten Koç Aydın-Muhammet Volkan Özkan	499
Ontological Meaning of Süleimen Bakyrđani's Philosophy /Alyona Baltabayeva.....	515
Hoca Ahmed Yesevî ve Molla Penah Vakıf Şiirlerinde Ortak Diyalektoloji Sözler (Batı Azerbaycan Ağızları ile Karşılaştırmalı) /Elvan Cafarov	527
Sultân-ı Ârifin'in Tanıklığında Hikmetlerin Göstergebilim Açısından Yorumları/Emrah Yılmaz.....	537
Yesevîlikle İlgili Yeni Bir Kaynak: "Tenzilü's-Salihin"/Nadirhan Hasan	555
Nefehâtü'l-Üns'ün İlk Türkçe Çevirilerinde Yesevîliğin İzleri /Songül Karaca.....	567

SUNUŞ

Hazret-i Türkistan Ahmed Yesevî; bir büyük ahlâk, aşk ve irfân adamı, bir Allah dostudur. Türk kültür tarihimizin en önemli şahsiyetlerinden birisidir. O, sadece Yûsuf Hemedânî Hazretlerinin gönlünde yaktığı İslam'ın aşk ve irfan kıvılcımını kendinden sonraki taliplere aktarmakla kalmamış, yetiştirdiği aksiyoner alperenleri Asya'nın bir ucundan Avrupa içlerine kadar göndererek insanlara adalet, tevazu, birlik ve dirlik düşüncesini telkin etmiştir. Yesevî Hazretleri, dönemin din ve kültür dili olan Arapça ve Farsça yerine, anadili Türkçeyi kullanmış, Türkçeyi bir ilim, aşk ve irfan dili hâline getirmiştir. Sohbetlerinde ve söylemiş olduğu hikmetlerinde anadili Türkçeyi kullanarak geniş kitleleri etkileyen ilk Türk mutasavvıfıdır. Bugün geniş bir coğrafyada konuşulup yazılan edebî bir Türkçeden söz ediliyorsa bunun sebebi Ulu Pîr Ahmed Yesevî'dir.

Ahmet Yesevî ile bugüne kadar bilim adamları tarafından birçok araştırmalar yapılmış, çeşitli kitaplar, makaleler yayımlanmıştır. Orta Asya'dan Balkanlara kadar Türklerin yaşadığı geniş coğrafyada onun tesirlerini görebilmekteyiz. Onun Anadolu'da ektiği tohumların Yunus'un, Hacı Bektaş Veli'nin, Şeyh Edebali'nin nefesinde nasıl yeşerdiğini, Balkanlarda İslam'ın Sarı Saltuk'un, Gül Baba'nın kanatlarında nasıl yayıldığını görebiliyoruz.

Malumlarımız; Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Teşkilatı (UNESCO) tarafından dilimizin ve kültürümüzün gelişmesine, zenginleşmesine çok önemli katkılarda bulunan büyük fikir adamı ve gönül eri Hoca Ahmed Yesevî'nin ölümünün 850. yıl dönümü vesilesiyle 2016-2017 sezonu Hoca Ahmed Yesevî Yılı olarak ilan edilmişti. Bizlerde adını taşıdığımız Ahmet Yesevî Üniversitesi olarak 2016 yılında, Ankara'da "I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu" düzenlemiştik. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu kurumsallaşarak, önümüzdeki senelerde, iki yılda bir gerçekleştirmeye devam edeceğiz. Özellikle son dönemlerde hak ettiği kadar araştırma ve inceleme ko-

II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri

nusu edilmeyen Ahmed Yesevî'nin bu tür etkinliklerle daha çok tanınacağına ve onun düşünce evreninin daha geniş kitlelere ulaşacağına inancımız sonsuzdur.

Elinizdeki bu kitapta 6 ülkeden 52 akademisyenin katıldığı "II. Uluslararası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu" bildirilerine yer verilmiştir. Sempozyuma katkılarından dolayı Yunus Emre Enstitüsüne ve kitabın editörlüğünü üstlenen Sayın Prof. Dr. Zülfikar Güngör'e teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Musa YILDIZ
Mütevelli Heyet Başkanı

ÖNSÖZ

*“Sünnet imiş kâfir de olsa incitme sen
Hudâ bizardır katı yürekli gönü incitenden
Allah şahit öyle kula hazırdır Siccîn
Bilginlerden bu sözü işitip dedim işte”*

Hoca Ahmed Yesevî

Hız. Âdem ile başlayan insanlık tarihimizde zaman içerisinde farklı diller, bu dilleri konuşan milletler ve bunların kurduğu farklı devletler olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de bu farklılıklar, Allah'ın varlığının bir delili ve insanların birbirlerini tanıması için bir sebep olarak bizlere takdim edilmiştir. Böylece farklılıkları birbirimize karşı bir üstünlük sebebi hâline getirmemizin önüne geçilmiş ve bunların kesret/çokluk içinde vahdet/birlik unsuru olarak kabul edilmesi istenmiştir. Bu bakış açısını elde edemeyen toplumların hayatı, sürekli bir savaş ve kavga içinde geçmiştir. Milletlerin tarihi bir bakıma, bu bakış açısını yerleştirmeye çalışan dinî-tarihî şahsiyetlerle, bunlara karşı çıkan kişi ve toplumların mücadelesinden ibarettir.

Milletlerin tarih sahnesinde yerini almalarında veya yok olmalarında önemli rolleri olan devlet adamlarını, dinî-tarihî şahsiyetleri tanımak ve tanıtmak; ilim adamlarımızın, ilmi faaliyetlerin yapıldığı üniversite, enstitü gibi kurumlarımızın en önemli vazifesidir. Bu tarihî vazifenin hakkıyla yapılması, geleceğimize daha güvenli bakmamızı sağlayacak ve Yahya Kemal'in ifadesiyle, *kökü mazide olan âfi anlayışını* özümsemiş nesillerin yetiştirilmesine imkân verecektir.

Bütün Müslüman milletlerin tarihleri bakımından en önemli olay, son ilahî din olan İslamiyet'in ana kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'in vahyinin başlaması ve en önemli şahsiyet ise, bu dinin tebliğcisi olan Hz. Muhammed (s.a.s.)'dir. Bu sebeple her Müslüman'ın, Kur'an-ı Kerim'i ve peygamberinin hayatını öğrenmesi ve öğretmesi en önemli vazifesidir. Peygamberimizin tebliğ ettiği ve uygulayarak öğrettiği İslam esaslarını, Peygamberimizden sonra âlimler, kendi toplumlarında öğretmeğe devam etmişler; talebeler yetiştirmişler ve kitaplar yazmışlardır.

Müslüman millet fertlerinin, bu âlimleri ve bunların yazdığı eserleri tanımaları, geleceklerini sağlıklı bir şekilde inşa etmek bakımından son derece önemlidir.

Türk milletinin tarihindeki en önemli olay, İslam dininin kabul edilmesi ve bu dini benimseyerek cihan hâkimiyeti sağlayacak büyük devletler/medeniyetler kurulmasıdır. Bu noktada, Abdülkerim Satuk Buğra Han, Yusuf Has Hâcib, Kaşgarlı Mahmud, Edib Ahmed Yükneki, Tuğrul Bey, Alparslan vb. devlet adamları ve âlimlerimiz öncü isimler olarak ilk akla gelen şahsiyetlerdir. Yine bu tarihî süreçte ilklerden olan bir başka isim de, Hoca Ahmed Yesevî (ö. 562/1166)'dir.

Türk tarihinde ilk tarikat kurucusu olan Hoca Ahmed Yesevî, yetiştirdiği talebelerle ve Türk diliyle muhataplarının anlayacağı sadelikle söylediği Hikmet adı verilen şiirleriyle, milletimizin İslamlaşma sürecinde çok etkili olmuş bir şahsiyettir. Onun doğup büyüdüğü toprakları aşarak tüm Türk illerine, Anadolu'ya, Balkanlara kadar yayılan etkilerini ve bugünkü izlerini tespit etmek; Kur'an ve Sünnet'ten beslenen Hikmetlerini doğru anlamak; günümüz insanı için onun hayat ve şahsiyetini bilmenin önemini vurgulamak adına, son yıllarda birçok bilimsel faaliyet yapılmakta ve konferanslar, paneller, sempozyumlar düzenlenmektedir. Orta Asya'da ve ülkemizde düzenlenen bu tür bilimsel etkinliklerde, Hoca Ahmet Yesevî Üniversitesi'nin önemli bir rol oynadığı görülmektedir.

Hoca Ahmet Yesevî Üniversitesi, Yunus Emre Enstitüsü ile birlikte, 25-26 Nisan 2018 tarihlerinde Ankara'da İkinci Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyum'u düzenlemiş ve bu sempozyum, açılış oturumu hâricinde, beş oturumdan oluşmuş ve üç ayrı salonda toplam elli iki tebliğ sunulmuştur. Oturumların başlığı sırasıyla şöyledir: *"Türk Dünyasının Ortak Atası: Hoca Ahmed Yesevî"*, *"Ahmed Yesevî'nin Türk Dünyasına Etkileri"*, *"Hoca Ahmed Yesevî'de Eğitim ve Ahlak"*, *"Hoca Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet"*, *"Hoca Ahmed Yesevî ve Kültür Tarihimizdeki Yeri"*, *"Hoca Ahmed Yesevî'nin Eserleri Hakkında Değerlendirmeler"*.

Sizlere sunduğumuz bu çalışma, 25-26 Nisan 2018 tarihlerinde Ankara'da düzenlenen İkinci Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyum'una sunulan tebliğlerden oluşmaktadır. Altı ülkeden; dil, edebiyat, eğitim, tarih, tasavvuf, kelam, hadis, tefsir, uluslararası ilişkiler vb. farklı disiplinlerde uzman olan kırk üç araştırmacı ve akademisyenin sunduğu tebliğler; Hoca Ahmed Yesevî'yi; adına nispet edilen Yeseviyye tarikatını; başta Dîvân-ı Hikmet olmak üzere eserlerini; takipçilerini ve dünden bugüne devam eden etkilerini tanımamıza imkân verecek önemli bilgiler içermektedir.

Hoca Ahmed Yesevî gibi Türk Tasavvuf Edebiyatı'nın kurucusu, aynı zamanda Türk dilinin edebiyat ve bilim dili hâline gelmesinin öncü ismi olan bir şahsiyetin, tüm Türk coğrafyalarında ve dünyada tanıtılmasında öncülük yapan, bu sempozyumun düzenleyicilerinden Hoca Ahmet Yesevî Üniversitesi Mütevelli Heyet üyelerine, Mütevelli Heyet Başkanı Prof. Dr. Musa Yıldız'a; sempozyum düzenleyicilerinden Yunus Emre Enstitüsü yetkililerine, sempozyuma tebliğleriyle katılan bilim insanlarımıza, bu ilmî ziyafeti takip eden Hoca Ahmed Yesevî dostlarına, kitabın yayına hazırlanmasında emeği geçen Harun Sarıgül'e ve tüm matbaa çalışanlarına hürmet ve saygılarımı sunarım.

Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR

Ankara, 2018

SEMPOZYUM KURULLARI

ONUR KURULU

Doç. Dr. İbrahim KALIN, Cumhurbaşkanlığı Genel Sekreter
Yardımcısı / Sözcüsü / Ahmet Yesevi Üniversitesi

Mütevelli Heyet Üyesi

Prof. Dr. Derya ÖRS, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek
Kurumu Başkanı

Prof. Dr. Mustafa S. KAÇALIN, TDK Başkanı

Prof. Dr. Şeref ATEŞ, Yunus Emre Enstitüsü Başkanı

Prof. Dr. Musa YILDIZ, Ahmet Yesevi Üniversitesi
Mütevelli Heyet Başkanı

Prof. Dr. Muhittin ŞİMŞEK, Ahmet Yesevi Üniversitesi
Mütevelli Heyet Üyesi

Dr. Serdar ÇAM, TİKA Başkanı

Hüseyin KARAKUM, Ahmet Yesevi Üniversitesi
Mütevelli Heyet Üyesi

DÜZENLEME KURULU

Prof. Dr. Halil İbrahim BÜLBÜL • Ahmet Yesevi Üniversitesi /
Türkiye

Prof. Dr. Bekir BULUÇ • Ahmet Yesevi Üniversitesi / Türkiye

Prof. Dr. Fırat PURTAŞ • Gazi Üniversitesi / Türkiye

Doç. Dr. M. Akif KİREÇCİ • Bilkent Üniversitesi / Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KALE • Ahmet Yesevi Üniversitesi /
Türkiye

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Mehmet KUTALMIŞ • Ahmet Yesevi Üniversitesi /
Kazakistan

Prof. Dr. Mustafa KARA • Uludağ Üniversitesi / Türkiye

Prof. Dr. Ali YILMAZ • Ankara Üniversitesi / Türkiye

Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ • Ankara Üniversitesi / Türkiye

Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ • Uludağ Üniversitesi / Türkiye

II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri

- Prof. Dr. Necdet TOSUN • Marmara Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Ermanno VISINTAINER / İtalya
Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR • Ankara Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE • Bozok Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU • Atatürk Üniversitesi / Türkiye
Prof. Dr. Dosay KENJETAY • Ahmet Yesevi Üniversitesi /
Kazakistan
Prof. Dr. Nadirhan HASANOV • Karabük Üniversitesi /Türkiye
Prof. Dr. Haşim ŞAHİN • Sakarya Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Dilorom HAMROEVA /Özbekistan
Doç. Dr. Zikiriya JANDARBEBEK • Ahmet Yesevi Üniversitesi /
Kazakistan
Doç. Dr. Nizamettin PARLAK • Erzincan Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. İhsan SOYSALDI • Fırat Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Necdet ŞENGÜN • Dokuz Eylül Üniversitesi / Türkiye
Doç. Dr. Abdulmecit İSLAMOĞLU • Ankara Üniversitesi /
Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa EREN • Ahmet Yesevi Üniversitesi /
Kazakistan
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa TATCI • Gazi Üniversitesi / Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Şirin AYIŞ • Bingöl Üniversitesi /
Türkiye
Dr. Bakıt MURZARAİMOVA / Kırgıstan
Jonathan TRAPMAN / İngiltere

OTURUMLAR

AÇILIŞ OTURUMU

“Türk Dünyasının Ortak Atası: Hoca Ahmed Yesevî”

ANKARA SALONU

Oturum Başkanı/ Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU

Prof. Dr. Mehmet DEMİRCİ /Ahmed Yesevî’de Pratik Ahlâk

Prof. Dr. Dosay KENJETAY /Yesevî ve Farabî Düşüncelerinin
Temelleri

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN /Kırgız Türklerinin
İslamlaşmasında Tasavvufun Rolü: Yesevîlik Örneği

Metanet GURBANOVA/ Dîvân-ı Hikmet’te Yaş Dönemleri
Üzerine Kişiliğin Gelişim Özellikleri

AHMED YESEVÎ'DE PRATİK AHLÂK

Mehmet Demirci*

Ahmed Yesevî her şeyden önce sûfî kimliği ile dikkati çeker. Tasavvufun amacı ahlâklı ve olgun insan yetiştirmektir. Bu uzun bir süreçtir. Ahmed Yesevî bu tecrübeyi derinlemesine yaşamış ve sonuçlarını şiirlerinde ifade etmiştir.

Yesevî ahlâk teorileri üzerinde durmaz. Zaten ahlâkın asıl amacı nazariye değil, bilfiil yaşamaktır. Kendi özel deyimiyle “hâl edinmek”tir. Hayâta karışmayan, uygulama planına geçmeyen ahlâk anlayışının pratikte bir değeri yoktur. Ona belki ahlâk felsefesi denir.

Ahlâk felsefesinde olumsuz huylar, “mühlikât”; olumlular, “münciyât” olarak isimlendirilir.¹ Bu safhada sadece târifler ve işin teorik yönü söz konusudur. Asıl olan bu teorik bilgilerin uygulamasıdır. Ahmed Yesevî bir teorisyen değil tatbikatçıdır. Tebliğimizde bu konuları Ahmed Yesevî'den örneklerle açıklayacağız.

a) Kötü Huylar

Riya, Gösteriş

Dîvân-ı Hikmet'te en çok üzerinde durulan kötü huyların başında riyâ/gösteriş gelir diyebiliriz. Riyâ;Allah için yapılması gereken amel ve ibâdeti, kul-lara gösteriş olsun diye yapma anlamında bir terimdir. Bunu genele yayarsak, saygınlık kazanma, çıkar sağlama gibi dünyevî amaçlarla kendisinde üstün özellikler bulunduğu başkalarını inandıracak tarzda davranma da riyâdır. Bir başka ifadeyle riyâ; “Allah'a itaat eder görünerek kulların takdîrini kazanmayı isteme”dir.²

Riyâ, gösteriş bir kişilik zaafıdır. Günümüz şartları riyâkarlığı daha da çoğalttı. Özellikle görüntülü medya bir şöhret aracı olarak, inanmadıklarımı söyleyen, gösteriş için çırpınan kimselerin boy gösterdiği bir alan hâline geldi.

Ahmed Yesevî sûret-i haktan görünüp riyâkarlık yapanları ikaz eder:

Zâlimleri şikâyet etme zâlim kendin

Huyun riyâ etki etmez halka sözün

*Dünya malını dolu verdim doymaz gözün*³

* Prof. Dr., Ege Üniversitesi, Türkiye.

¹ Bkz. Gazzâlî, *İhyâu Ulûmî'd-Dîn*, Çev.: Ahmet Serdaroglu, c. III, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1975. Bu cildin tamamı “mühlikât” konularını işler. IV. Cildin tamamı ise “münciyât”a aittir.

² Mustafa Çağırıcı, “Riyâ”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. 35, s. 137.

³ Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, hazırlayan Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, Ankara, 1993, Hikmet no: 11. Bundan sonra *Dîvân-ı Hikmet*'ten yaptığımız alıntılar aynı kaynaktan, metin içinde ve hikmet numarasını vererek göstereceğiz.

Günümüzde moda hâline gelen ve Ankara’da daha çok görülen bir riyâ çeşidi, göze görünmek için mescitleri doldurma ve Cuma namazlarına koşma şeklindeki karşımıza çıkar. Öyle der Ahmed Yesevî:

*Oruç tutup halka riyâ eyleyenleri
Namaz kılıp tesbih ele alanları,
Şeyhim diye başka binâ koyanları
Son anda îmânından ayrı eyledim (Hikmet no: 54)*

Kur’an-ı Kerim’de “Gösteriş için namaz kılanlara yazıklar olsun!”⁴ denir. Özellikle ibâdetlerde asıl olan ihlâstır, yani sırf Allah rızâsı için kulluk etmektir. Aksi davranış bir kudsî hadiste kötülenir, Cenâb-ı Hak şöyle buyurur: “İşlediği bir amelde benden başkasını bana ortak koşan kişiyi de onun şirkini de reddederim”⁵

Tasavvufun amacı daha olgun bir insan hâline gelmek, Allah’a daha iyi ve hâlisâne kulluk etmek, bunun için nefsini tam kontrol altına almaya çalışmaktır. Bu bakımdan riyânın, gösterişin asla bulunmaması gereken yer, tasavvuf alanıdır.

Heyhat, ne yazık ki bu sâhada kendini aldatanlar çok görülür. Böyleleri, hak yolda olduklarını sanarak hem kendilerini hem de çevreyi kandırırlar:

*“Pir hizmetini kıldık” deyip “tâlibim” deyip yürürler;
Yiyip haram, mekrûhu, torbalarına vururlar
Gözlerinde yaş yok, halka içine girerler

Zâkirim deyip ağlar, çıkmaz gözünden yaşı;
Gönüllerinde gamı yok, her an ağrıyâ başı;
Oyun-hîle kılarlar, mâlum Hudâ’ya işi;

Tâlibim deyip söylerler, gönünde yok zerre nur;
Gerçek tâlibi sorarsanız, içi dışı gevher-inci
Hakk’a açık sırları, yedikleri safâ-nur
Arslan Baba’m sözlerini işitiniz teberrük. (Hikmet No: 18)*

Yesevî Atamız bu sahte dervişleri tam da can evinden vurur. Gerçek derviş ince, rikkatli bir kalbe sâhiptir, dertlidir. Riyâkar dervişlerin ise gözlerinde yaş, gönüllerinde nur bulunmaz. Onlar taklitçi ve şekil dervişidirler.

Yesevî “*Riyâ tesbîhi elinde zünnar, iyi bilseniz*” diyerek onları en ağır şekilde itham eder. Keşişlere mahsus kuşak demek olan “zünnâr”, küfür alâmeti sayılır. Zaten riyâ, dinde “gizli şirk” kabul edilmiştir. Yesevî bu konuda sanki günümüzdeki bazı sahte dervişleri anlatır:

⁴ Mâûn süresi, 107/6.

⁵ Müsned, II, 301, 435; Müslim, “Zühd”, 46; İbn Mâce, “Zühd”, 21.

*Âhir zaman şeyhi düzeltir dış görünüşünü
Zühd ve takvâ kılmayıp bozar iç âlemini
Kerâmet der gaflet uykusunda gördüklerini
Riyâ ile halka kendini satar dostlar*

*Derviş olsan, ibâdet eyle, eyleme riyâ;
Her köşede ibâdet eyle Tanrı'm tanık
Sahte derviş nereye gitse, zevk ve dâva;
Adil padişah ibâdetlerini isyan eyler.*

*Dervişim deyip ibâdet eyler halk içinde;
Riyâ eyleyip dolaşıp yürütür orada burada;
Allah için ibâdet eyleyen derviş nerede?
Gerçek dervişler dağ ve ovayı mekân eyler. (Hikmet No: 85)*

*Tezvir ağı koyup halkı yoldan çıkardın
Şeyhlik kılıp riyâ ile pazar kurdun;
Gönül eğlendirip şeytan ile devran sürdün
Cemaline sen ne diye lâıyk eylesin? (Hikmet No: 139)*

Tekrar belirtelim, sūfluk dīni daha iyi anlama ve yaşama, olgun mü'min olma gayretidir. Ahmed Yesevî şekil sūflilerine hitâben “*Sūfi-nakş oldun veli asla Müslüman olmadın*” diyerek; onların kılık kıyâfet ve zâhir tavırlarıyla sūfî görünüşüne sâhip olduklarını, fakat asla gerçek Müslüman olmadıklarını açıkça söyler:

*Ey sūfî ibâdet eylersin hepsi kibir ve riyâ
Can ve gönül dünyâyâ mağrur dillerinde ah-vah
Can verirken olacağın iman nûrundan ayrı
Sūfî-nakş oldun veli, asla Müslüman olmadın (Hikmet No: 119)*

Aslında din iyi bilinse riyâ ve gösterişe düşülmez. Meselâ reklam kokan yardımları önleyecek tedbir Kur'an ve Hadislerde vardır. Bir örnek: Kur'an-ı Kerim'de, “Sadakaları âşikâre olarak verirseniz bu ne güzel! Eğer yoksullara gizlice verirseniz bu sizin için daha hayırlıdır”⁶ buyurulmuştur. Hadîs-i şerifte de “**Sağ elinin verdiğini sol eli bilmeyecek kadar gizlice sadaka veren kimse.**”⁷ övülür.

Riyâ, hepimizde bulunabilecek bir hastalıktır. Acaba işlerimizi sırf Allah rızâsı için mi yapıyoruz, yoksa riyâkâr, gösterişçi bir hâlde miyiz? Bunu nasıl anlayabiliriz? Bunu en iyi şekilde nefis muhasebesi yoluyla, bir iç kontrolle anlayabiliriz. Hz. Ali, riyâkârlığın iki belirtisi vardır diyor:

⁶ el-Bakara 2/271.

⁷ Müslim, zekât, 91.

1) Riyâkâr kimse yalnızken tembel, insanlar arasında bulunurken daha çalışkan ve hareketli görünür. 2) Övülüp takdir edildiği müddetçe gayretlidir, verimlidir. Fakat eleştirilip kötülenmesi durumunda işi bırakıverir.⁸

Kibir

Kibir; insanın kendini başkalarından büyük saymasıdır. Evet, insan değerli bir varlıktır, ayrı bir şahsiyeti, benliği vardır. Bu şahsiyeti geliştirmesi, kendinde mevcut potansiyel güçleri faal hâle getirmesi gerekir. Bu sırada haddini aşar, en büyük benim der, başkalarına hayat hakkı tanımazsa kibir tuzağına düşmüş olur.

Kibrin zararı sâdece başkalarına değildir. Asıl zarar gören, bizzat kibir gösteren kimsedir. Çünkü kibir, insandaki yaratıcı güçleri öldürür. Gerçekte sâhip olmadığı şeylere sâhip olduğunu zanneden kişi, bunları elde etmek için gayret sarf etmez, böylece istîdâdını köreltir. Kendini beğenmişliğin pençesine düşen kimse, dünyâda kendinden başka hürmet ve hizmete lâyık insan göremez.⁹

Ahmed Yesevî kendi içindeki kibir duygusunu yenme mücâdelesini anlatır:

On üçümde nefsânî arzuları ele aldım

Nefs başına yüz bin belâ sarıp saldım;

Kibirlenmeyi ayak altında basıp aldım;

On dördümde toprak gibi oldum ben işte (Hikmet No: 3)

Kibir, insanı Allah'a kafa tutmaya kadar götürebilir. Nitekim şeytan **“Dedi ki: Ben Âdem'den daha üstünüm, beni ateşten onu topraktan yarattın.”** Böylece benliğe kapıldığı için Allah'ın huzûrundan kovulmuştur.¹⁰

Hikmetlerde bu ilahî beyan şöyle ifâde edilir:

Büyüklenme şeytana neler eyledi

Büyüklendiğinden lânet tavkı ona saldı

Melekler görüp orada secde eyledi

Secde eyleyip emin oldu dostlarım a (Hikmet No: 83)

Yalan

En kötü huylardan biri yalandır. Bir kimsenin yalanı huy edinmesi onu insanlıktan çıkarır. Yalancı olarak tanınanın sözüne ve işine güvenilmez. 49. Hikmet'te şöyle denir:

Dili ile ümmetim diye yalan söyler

Kişi malını almak için saçma-sapan sözler

Hâlini burda bırakıp haram gözler

Câhillere bu sözleri diyesim gelir (Hikmet No: 49)

⁸ Mehmet Demirci, **40 Levha 40 Yorum**, Kubbealtı Neşriyâtı, 2. Baskı, İstanbul, 2012, s. 76.

⁹ Mehmet Demirci, **İyiler ve İyilikler**, Nefes yayınevi, İstanbul, 2013, s. 354.

¹⁰ Sâd sûresi, 38/74-78.

Hız Peygamber'in kesin ifâdesi şudur: **“Yalan söylemekten sizi men edirim. Çünkü yalan söylemek günaha, günah da cehenneme götürür. Kişi yalan söyleye söyleye nihâyet Allah katında kezzab/yalancı diye yazılır.”**¹¹

Yesevî hazretleri sanki bu hadîse göndermede bulunur:

*“El-kezzabu lâ ümmetî” dedi size;
O Muhammed Hakk Resûlü idi bize;
Yalancıya cennet yoktur, vallahi ona
Yalan konuşup imansız olarak gitmeyin dostlar. (Hikmet No: 81)*

Yalan söyleyerek bu dünyâda insanlar kandırılıp bazı çıkarlar sağlanabilir. Ama âhirette yalancının yüzü kara çıkacaktır:

*Âşık olsan, yalan dâva eyleme sakın
Yalan dâva eyleyenlerden Allah bîzâr
Kahhar Melik'im kahr eylese, adı Kahhar;
Kıyâmet günü yüzü kara kalkar imiş. (Hikmet No: 108)*

Tıpkı Yunus Emre'nin dediği gibi:

*“Kulil-hak” dedi Çalab, sözü doğru desene
Bugün yalan söyleyen yarın utanasıdır”*

Rüşvet, Sahtecilik Edep Noksanlığı

Rüşvet, ezeli bir derttir. Rüşvet en geniş târifiyle “Bir görevliye, kânûnen yapması veya yapmaması gereken bir işte yasa dışı bir kolaylık sağlaması için verilen para yâhut sağlanan menfaat”¹² demektir.

Ahmed Yesevî kendi zamanındaki rüşvetten şikâyet eder:

*Kadı olan âlimler, para-rüşvet yiyenler,
Öyle kadı yerini sakar ateşinde gördüm.*

*Müftü olan âlimler, haksız fetvâ verenler,
Öyle müftü yerini Sırat köprüsünde gördüm. (Hikmet No: 53)*

Ve âhir zaman şeyhlerini anlatır. Âhir zaman ne vakit acaba? Yesevî'nin yaşadığı on ikinci asır mı, yoksa içinde bulunduğumuz yirmi birinci yüz yıl mı?

*Nâfile oruç tutar halklara şeyhlik satar
İlmi yok âmadan beter âhir zaman şeyhleri
Beline kuşak bağlar özünü adam sanır
Arasat'da bırakılır âhir zaman şeyhleri (Hikmet No: 129)*

¹¹Müslim, **Birr**, 105.

¹² Bkz. İlhan Ayverdi, **Misalli Türkçe Sözlük**, Kubbealtı Neşriyatı.

Edep ve hayâ kalmadığından şikâyet eder:

*Ulu küçük yaranlardan edeb gitti
Kız ve zayıf gençlerden hayâ gitti
“Haya imandandır” deyip Resûl dedi
Hayâsız kavim acâipler oldu dostlar (Hikmet No: 89)*

Çare

Bütün bu olumsuzlukların çarelerinden başlıcası Ahmed Yesevî’ye göre nefisle mücâdele etmektir. Nedir nefis? Nefis, her türlü aşırı istekler, arzular, benlik, kibir, gurur, kıskançlık gibi kötü huyların merkezidir. Tasavvufun başlıca amacı nefis mücâdelesinden galip çıkmaktır:

*Hû bıçkısını alarak, nefis başına salarak,
Gece gündüz tâlipler, canı kurban eyleyiniz (Hikmet No: 94)*

Ahmed Yesevî’nin yer altına çekilme sebeplerinden biri de nefsiyle savaşını taçlandırmaktır, “bâtın mızrağı ile nefsi deş” mektir:

*Sünnetlerini sıkı tutup ümmet oldum:
Yer altına yalnız girip nûra doldum;
Hakk’a tapanlar makamına mahrem oldum,
Bâtın mızrağı ile nefsi deştim ben işte (Hikmet No: 1)*

Güzel ahlak sâhibi olmanınve nefisle mücâdelenin yollarından biri de şudur:

*İnsan odur, fakir olup yerde yatsa,
Toprak gibi âlem onu basıp geçse,
Yusuf gibi kardeşi köle diye satsa;
Kulun kulu, o gün ne diye hevâ eylesin? (Hikmet No: 139)*

Özür dilemek ve pişmanlık duymak da bir olgunluk alâmetidir:

*Allah de ey Kul Ahmed özünü bil
Özünü bilince ilmin ile amel kıl
Büyük küçük dostlarından özür eyle
Sen bilmezken senden hatâ geçdi olmalı (Hikmet No: 58)*

Tövbe en önemli çârelerden biridir. Sözlükte tövbe, dönmek (rücû) demektir. Kötüden iyiye dönmek, beşerî ve dünyevî ilgilerden uzaklaşıp Allah’a yönelmektir. O bakımdan insan hayâtındaki ve dindeki yeri son derece önemlidir. Tövbe kulun gönlünü açıp Hakk’a niyaz etmesi, O’nunla iletişim kurmasıdır. Bunun için bir aracıya ihtiyaç yoktur. Allah her zaman herkesi görür, işitir ve bilir. Uygun olan her yer ve zamanda, her insan elini ve gönlünü açıp pişmanlığını dile getirerek af ve mağfîret dileyebilir. Tıpkı Yesevî Atanın dediği gibi:

*Seherlerde erken kalkıp Hakk'a yansam
Büyük küçük günahlardan tövbe eylesem
Ağlayıp Hazretine boyun sunsam
Dostlar Hocam bana bağlum der mi ki? (Hikmet No: 63)*

b) İyi Huylar

Ahmed Yesevî iyi huyları da gösterir. Bunlardan birkaçını görelim.

Merhamet

Merhamet; Yüce Allah'ın Rahmân ve Rahîm isimlerinin yansıması, görünür hâle gelmesidir. Allah'ın sonsuz rahmetinin yeryüzünde, insan ve hayvanlardaki tecellîsidir. Tasavvufta "Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak" diye bir ölçü var. İşte merhamet duygusu, ilâhî ahlâkı benimsemenin en somut örneklerinden biridir. O ilâhî rahmet ki, bütün canlıları, hattâ bütün varlıkları kuşatmıştır:

*Nerde görsen gönlü kırık, merhem ol
Öyle mazlum yolda kalsa, yoldaşı ol
Mahşer günü dergâhına yakın ol
Ben-benlik güden kişilerden kaçtım ben işte.*

*Akıllı isen, gariplerin gönlünü avla
Mustafâ gibi ili gezip yetim ara
Dünyâya tapan soysuzlardan yüzünü çevir
Yüz çevirerek deryâ olup taştım ben işte.*

*Garip, fakir, yetimleri sevindiresin;
Parçalayıp aziz canını eyle kurban;
Yiyecek bulsan, canın ile misâfir
Hak'tan iştirip bu sözleri dedim ben işte. (Hikmet No: 1)*

Cömertlik ve Sadâkat

İyi huylardan olan cömertlik ve sadakat da, Yesevî'nin önem verdiği ahlâkî değerlerdendir.

*Hayır ve cömerdlik eyleyenler, yetim gönlünü alanlar,
"Çehar-yâr'lar yoldaşı, Kevser dudağında gördüm. (Hikmet No: 53)*

*Bir sözünden dönmeyen, sırrını asla demeyen,
Gafil olup yatmayan Ebâ Bekr-i Siddîk'dır (Hikmet No: 42)*

Tevâzu

Tevâzu, alçak gönüllülük, kibirli olmama, gösterişsiz olma demektir. Olgunluğun, iyiliğin, erdemli insan olmanın gereklerinden biri de tevâzudur. Aslında tevâzu, bir kötü huyun iyileştirilmesi sonucu ortaya çıkabilecek bir güzel haslettir. Bu kötü huy ise, kibir ve gururdur.

Hz. Peygamber’ın tevâzuu, alçak gönüllülüğü dillere destan olacak seviyededir. O, gündelik yaşayışı, yemesi, içmesi, kullandığı eşyalar itibarıyla son derece sâdedir. O, insanlara karşı davranışlarında; büyük, küçük, zengin, fakir, asil veya sıradan insan ayırımı yapmamıştır; herkese son derece şefkatli, alçak gönüllü ve sevecen bir tavır içinde olmuştur.

Tasavvuf literatüründe toprak gibi olmak, tevâzuun îzahında sıkça başvuru-
lan bir ifadedir. Ahmed Yesevî de bunun farkındadır:

*Gerçek gönülde namaz kıl ki Allah bilsin
Halk içinde rüsvâ ol ki âlem gülsün
Toprak gibi hor görül ki nefsin ölsün
Himmat versen nefsimi yenip ağlasam ben*

*İnsan odur, fakir olup yerde yatsa,
Toprak gibi âlem onu basıp geçse,
Yusuf gibi kardeşi köle diye satsa;
Kulun kulu, o gün ne diye hevâ eylesin? (Hikmet No: 51)*

*Kul Hoca Ahmed kötülerin kötüsü sen
Herkes buğday el tutmaya samanı sen¹³
Yoldan sapan günahkârların câhili sen
Gelin yığılın zâkir kullar zikir söyleyelim (Hikmet No: 60)*

İhlâs

İhlâsın sözlük anlamı, saf katışıksız olmak, ulaşmak, kurtulmak demektir. Dînî terim olarak ise ihlâs riyâ, gösteriş, şirk ve reklâmcılıktan kaçınmaktır. Bir şeyi Allah için, sâdece Allah’ın hoşnutluğunu amaçlayarak yapmaktır. Bütün ibâdet ve davranışlarda, başka bir maksatla değil, sâdece Allah rızası için hareket etmektir. Tebliğimizin başında çokça üzerinde durduğumuz riyânın antitezi ve ona fırsat vermeyen haslet, ihlâstır.

Yesevî’ye göre pek çok kötü hâlin çaresi, ihlâsla ilâhî aşk şarabını içmektir:

¹³ “Herkes yahşi ben yaman / Herkes buğday ben saman” ifâdesi bunu hatırlatır. Bu güzel söz Yesevî halifelerinden Hakim Süleyman Ata’ya âit diye bilinir. Ne yazık ki onun hikmetleri arasında bulamadım. Bkz. Mustafa Sever, **Hakim Süleyman Ata Hikmetler ve Kıssalar**, Ahmed Yesevî Üniversitesi yayını, Ankara, 2017.

*Yaratan Bir ve Var'ımın yolunu arayıp
Lânetli şeytanın yollarından dönün dostlar
İhlâs ile aşkın şarabını içip*

Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar (Hikmet No: 79)

Bunun dışında ibâdete, mala, sağlığa güvenmek çıkar yol değildir:

Ey mü'minler, ibâdet eyleyip dayanmayın;

Emânettir, aziz cana inanmayın;

Haram-mekruh yığılmış mala inanmayın

Mallarımı "karış" adlı yılan eyler. (Hikmet No: 133)

Sonuç olarak Ahmed Yesevî'nin hikmetlerini dikkatle incelediğimizde, tasavvufun asıl amacı olan güzel ahlâkı benimsemek ve yaşamakla ilgili birçok malzeme olduğu görülür. Onun kötü ve iyi huylar konusundaki tahlil ve tavsiyeleri, 850 sene sonraki günümüz için de aynen geçerlidir. Hayat şartları değişse de insan aynı insandır.

YESEVÎ VE FARABÎ DÜŞÜNCELERİNİN ORTAK TEMELLERİ

Dossay Kenzhetayev*

Giriş

“El-Muallim-i Sâni”¹olarak bilinen büyük İslam düşünürü Farabî ile “Pir-i Türkistan”² Hoca Ahmet Yesevî’nin dünya görüşünü ve düşünce esaslarını tanımak ve bilmek için onların yetiştiği sosyo-kültürel ve tarihi zemini olan Eski Türk Düşüncesi ile İslam dinî kültürünün iyice bilinmesi ve tespit edilmesi gerekmektedir. Araştırmamızın ilk aşamalarında ele aldığımız Eski Türk Düşünce sistemi ilkeleri ve fenomenolojik özellik taşıyan olguları Farabî’nin düşüncesinde de görmek mümkündür. Eski Türk Düşünce sistemindeki kozmolojik anlayışlar ve Orhun Enesay yazıtlarında anlatılan devlet ilke ve zeminlerinin ahlakî ve felsefî aksiyolojik unsurlarının Farabî’nin eserlerinde yeni bir boyutta işlendiğini söylemek mümkündür. Farabî, din, felsefe ve siyaset aracılığıyla insanlar arasında birlik ve mutluluğun taht kurmasını amaç edinen büyük Türk düşünürüdür. Bu amaç doğrultusunda Farabî’nin Eski Türk Düşünce sisteminin unsurlarını ve olgularını da İslam Felsefesi içerisinde uzlaştırarak istifade etmiş olması düşünülmektedir. Ayrıca bu amaç doğrultusunda evreni bir ontolojik bütünlük olarak kavramayı ilke edinen Farabî’nin, İslam’ı merkezî olarak kabul ettiği dünya görüşü ile diğer düşünce sistemlerini uzlaştırmada başvurduğu yöntem tevildir³. Tevil, Farabî’nin yaşadığı zaman ve zemin açısından, amacı ve konusu için bugünkü hermenotik yönteminden daha geniş ve derin bir yaklaşımdır. Farabî’nin düşünce sistemindeki akıl, felek gibi terimlerin, Yunan Felsefesi’nden alındığı herkesin malumudur. Ancak, Farabî bunları İslamî terminolojideki sema, ruh, melek vs. gibi kavramları karşılamak için kullanmış ve varlıkların ontolojik sırasında Allah’tan sonra yer alan “akılları”, yani, ayüstü metafizik varlıkları melek olarak sunmuştur. Farabî, “faal akıl” için “ruhu’l-emin”, veya “ruhu’l-kuds”, yani, Cebrail olarak tamamen İslamî-dinî terim kullanmıştır⁴.

Farabî, kendi düşünce sistemini oluşturmada İslam dairesi dışındaki düşüncelerden de istifade etmişse de, sonuç itibarıyla, onun dünya görüşünde İslamî ve dinî merkezîyetçiliğin ağır bastığı ortadadır. Farabî, felsefeyle ilgilenmek isteyenlere, felsefeyi okumadan önce dinin ruhunun kavranılmasını şart koşturmaktadır⁵. Din veya İslam merkezîyetçilik açısından bakıldığında, Yesevî de, “*Mir’âtü’l-Kulûb*” isimli risalesinde, “...her kim önce, şeriatı bilmeden, tarikata

* Prof. Dr., Ahmet Yesevi Üniversitesi, Kazakistan.

¹ Hilmi Ziya Ülken, *Farabi Tetkikleri*. s. 3.

² Hazini, *Cevahirü’l-Ebrar min Emvâci’l-Bihâr*, s. 56.

³ Ülken, *a.g.e.*, s. 49.

⁴ Ülken, *a.g.e.*, aynı yer.

⁵ Ülken H.Z. *aynı eser*, s. 16.

girer ise, yanlış yol seçmiştir.”⁶ diyerek, Farabî ile birleşmektedir. Burada da iki Türk düşünürünün dünya görüş zeminlerinin, Kur’an ve İslamî Medeniyet olduğunu görmek mümkündür. Her iki Türk düşünürün de, İslam Medeniyeti zemininde tarihte yer aldığı bellidir. Ancak, burada, Farabî’nin yaşadığı zaman ve zemin bakımından ve düşüncesi itibarıyla da tasavvufla veya Yesevî ile nasıl bir ilişkisi olabilir, gibi sorunla karşılaşmamız ihtimal dâhilindedir.

Farabî’nin yaşantısı ve düşünce sistemi ile mistik dünya görüş arasında sıkı bir bağın olduğunu birçok araştırmacı ifade etmişlerdir. Örneğin, H. Corbin, tasavvuf terimlerinin Farabî’nin eserlerinde çok sık kullanıldığını ve onun düşüncesinde inkar edilemeyecek düzeyde mistik unsurların bulunduğunu ifade etmektedir⁷.

Bayraktar, Farabî’nin filozofunun (hakim), sufilerin olgun insanıyla bazı yönleriyle benzerlik hatta aynılık arz ettiğini ve bunun da İbn Arabî gibi sufilerin peygamberlik ve hatem-i evliya anlayışına da büyük tesiri olduğunu ifade etmektedir⁸. Bayraktar, Farabî’den sonra gelen felsefecilerin eşyanın gerçeğini kavramada saf rasyonalizme “rasyonel sofizm” yoluyla geçtiklerini de ilave etmektedir⁹.

T.J.’de Boer, Farabî’nin sadece felsefî sisteminde değil, onun yaşamında mistik bir hayatın olduğunu ve onun nefisinden kurtulmayı filozof olmanın gereği olarak gördüğünü ifade etmektedir¹⁰.

Uludağ, Farabî’nin Platonist ve idealist felsefeyle Aristo’nun rasyonel felsefesini uzlaştırmaya yönelik çabasının, sonuçta düşüncesinde bir mistik boyut ve gerçeğin bulunmasına yol açtığı görüşündedir¹¹.

Farabî de *Uyunü’l-Mesail* isimli eserinde, müşahedenin batınî psikolojik tecrübe yoluyla gerçekleşeceğini açıkça dile getirmektedir. Farabî’nin düşüncesinde insanî ruh, bilgiyi doğrudan Allah’tan değil de, aynen peygamberlerde olduğu gibi, Cebrail’den, yani “faal akıldan” almaktadır. Faal akıl, Allah ile insanî ruh (akıl) arasındadır. Yesevî düşüncesinde ise, vecd, vuslat gibi kategorilerin anlatıldığı hâllerde, Allah ile insan arasında perde veya engeller söz konusu değildir. İnsan, Hak ile doğrudan uyum ve vahdet içindedir¹².

Farabî olgunluğu, rasyonel aşkla temellendirmeye veya ispatlamaya çalışmaktadır. Bayraktar, bunu, Farabî’nin “rasyonel sufizm teorisi” diye nitelendirir. Ona göre, olgunluğun sebebi aşktır. Aşk, Farabî’nin düşünce sisteminde, en üst (Mutlak) olgunluğun delilidir¹³. Hakk’a akılla değil, sadece ilahî aşk ve vecdî

⁶ Azireti Sultan Qoca Ahmet Yasaui, *Mir âtü’l-Kulûb*, s. 19.

⁷ Henri Corbin., *Felsefe Tarihi (Histoire de la Philosophie)*, Çev.: Hüseyin Hatemi, İstanbul 1994, İletişim Yay., (456), s. 288-289.

⁸ Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara 1997, TDV Yay., (313), s. 156-176.

⁹ Bayraktar, *a.g.e.*, s.156-176.

¹⁰ T.J.’de Boyer, *İslamda Felsefe Tarihi*, Çev.: Yaşar Kutluay, Ankara 1960, s. 77.

¹¹ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1994, Dergah Yay., s. 224.

¹² Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 760.

¹³ Bayraktar , *a.g.e.*, s. 193.

yöntemlerle ulaşmak mümkündür¹⁴. Burada da Farabî'nin tasavvufî bir açıklamada bulunduğunu görmekteyiz. Ancak Farabî'nin tasavvufu, belli bir düşünce sisteminden ziyade, ampirik-tecrübî bir hâl olarak değerlendirdiği bellidir¹⁵.

Yesevî düşüncesinde insanın, olgunluğa erişmesi için gerekli olan bilgiyi, yani hikmeti elde ederek, dinî bilgi ve marifetle donanması şarttır. Burada ilahî bilginin kaynağı hikmettir¹⁶. Yesevî hikmetlerinde, insanın Allah tarafından en güzel suret ve sirette (yaratılıştta) yaratıldığı ve Hakk'ın hüneri (sanatı) ile Ululuğunun aynası ve tecellisi olduğu işlenmiştir¹⁷.

Farabî düşüncesinde, insanın gerçek olgunluğu elde etmesi için onda teorik ve pratik bilgisinin eşit olması şartı aranmaktadır¹⁸. Çünkü, Farabî'nin yaşadığı zaman ve zeminde felsefenin görevi, insanlığın mutluluğuna hizmet etmekte olan din ile bilimin birliğini sağlamak olmuştur. Farabî'nin yaşadığı Abbasi iktidarı döneminde, dinin ruhu olan iman ve esasları, çeşitli dünya görüşü zeminindeki dinî ve felsefî akımların etkisiyle, zayıflamaya başlamıştı. Farabî, felsefenin de dinin de, insanlığın saadeti ve iyiliği için var olduğunu; dinin, insanı iman ile hakikate ulaştıracağını; felsefenin ise imanı rasyonel yollarla temellendirmeye yönelik düşünce sistemlerini oluşturacağını savunmaktadır. Bu hususta, Muhammed el-Behiy, dinin Allah katından gelen bir soyut gerçek olduğu için ebedî olduğunu, felsefenin dine olan hizmetinin ise, iman ilkelerini rasyonel yollarla anlatmak, yani, imanı aklileştirmek olduğunu açıklamaktadır¹⁹.

Yesevî düşüncesinde insanın olgunluğa erişmesi için sadece teorik (şeriat) ve pratik (tarikât) bilgiyle donanmak yeterli değildir. İnsanın bunları yaşaması ve hâliyle ruhunda işlemesi ve gerçekleştirmesi şarttır²⁰. İnsanın “soğuk teori” ile, “kuru pratik” dairesini aşması ve öze inmesi gerekmektedir. Yesevî düşüncesinde teori (kâl) ile pratik (hâl) arasında bir bütünlük sağlanırsa, ancak o zaman insanın tam manada bir olgunluğu söz konusudur. Bunun için insanın Allah'a aşkla sarılması şarttır. Ancak Yesevî, toplumdaki imanın etkisinin, Farabî gibi rasyonelleştirmekle değil, hâl ilminin doğası gereği kendi ruhunda işlemekle kuvvetlendirileceğini ileri sürmektedir. Yesevî düşüncesinde, toplumun ahlakî normlarının bozulması, imanın zayıflığı ile nefsin üstünlüğünün göstergesi ve bu kaosu yeniden düzenlemenin yolu da aşktan geçmektedir. “*Aşksızların imanı da, camı da yoktur, Onlar hayvandırlar*”²¹, diyen Yesevî, bu hususta Farabî gibi, imanı felsefî açıklamalarla anlatmaktan ziyade, insanı doğrudan tasavvufî değerlerle eğitmek ve “nur-ı iman” ile hakikate götürmek gerektiğini ifade etmektedir.

¹⁴Farabi, **Fusus-al Hikam**, s. 55;54; 17; 25; 26; **Tahsilu's-Sa'ada**, s. 4; **Dava'i Kalbiyya**, s. 3.

¹⁵Hilmi Ziya Ülken, **Türk Tefekkürü Tarihi**, 1. Cilt, s.185.

¹⁶**Divan-ı Hikmet**, s. 3; 29; 71; 88.

¹⁷**Divan-ı Hikmet**, s.26; 48; 54;152.

¹⁸Farabî, **Dava'i Kalbiyya**, Haz: Ülken H. Z-Bursla K. Farabi, Kanaat Kitabevi, s.127.

¹⁹M. el-Bahiy, **İslam Düşüncesinin İlahi Yönü**, Haz: Hizmetli Sabri, Ankara 1997, Fecr Yay., (496), s. 310.

²⁰**Divan-ı Hikmet**, s. 78; 102; 119; 151.

²¹**Divan-ı Hikmet**, s. 179.

Farabî düşüncesinde insanın amacı mutluluktur. İnsanın mutluluğa kavuşması, onun faal akıl ile olan ilişkisiyle alakalıdır. İnsanî ruh, Allah'a yükseldiğinde ancak iyiliği elde eder. Bu konuda, Farabî, iyiliği istemek, sadece iyilik için olduğu zaman saadet sayılır, demektir²². İnsan için en büyük saadet, en üst mertebedir. Bu mertebeye yükselmenin yolu, birinci olarak maddî ve dünyevî bağımlılıktan arınmaktan geçer. İkinci olarak da, insanın saadeti, onun olgunluğu ahlakî değerlerle ölçülmektedir²³. Burada Farabî'nin düşünce sisteminin tam bir bütünlük içerisinde olduğunu görmek mümkündür. O'Leary'ye göre, Farabî'nin saadet öğretisi, ruhun bedenden ve maddeden arınmasını en önemli amaç olarak belirlemektedir²⁴. Farabî'nin, Allah'a ancak bu yollarla kavuşma imkânını göstermesi, onun saadet öğretisinin Yeni Eflatunculuk ve tasavvufun bir sentezi olduğu kanaati pekiştirmektedir. De Lasy O'Leary, Farabî'nin yaptıkları, genel olarak, vahdet-i vücüt teorisine yakın bir uyumluluk veya uzlaştırma yöntemi geliştirmektedir²⁵, demektir.

Bu fikri, Cavit Sunar da desteklemektedir. Ona göre, Farabî, Yeni Eflatunculuğun etkisiyle, önceleri sadece hâl ilmi olarak bilinen tasavvufu felsefî bir biçime sokan ilk filozoftur²⁶. Ancak, kanaatime göre Farabî, tasavvufa felsefî biçim veren ilk filozof değil, aksine, felsefeye mistik mana ve ruh vermekle bir bütünlük ve vahdet arayan büyük düşünürdür.

İnsanın âlemin merkezi olarak algılanması, Kur'an'ın getirdiği mana ve ilkedeki kaynaklanmaktadır. Kur'an, insana yer yüzünde Allah ile sohbet kurabilecek tek canlı ve dünyadaki Allah'ın halifesi olarak önem vermektedir²⁷. İnsan, gerçekte, karmaşık ve zıt tabiattaki kuvvetleri kendinde barındıran, "âlem-i kübrâ"nın (makro kozmos), küçük nüshasıdır (âlem-i suğrâ).

Tasavvuf felsefesinde insanın bedeni halk, yani, fizik âlemden; ruhu da, Hak yani metafizik âlemdendir. İnsan, Allah'ın zat ve sıfatlarının tecellisi sonucunda var olmuş en yüksek biçim ve manadaki varlıktır. Yesevî düşüncesinde insan, âlemin ruhu; âlem ise, insanın bedeni olarak anlatılmaktadır. Dolayısıyla, insan ve âlem bir bütün olarak Ulu Yaratıcı'nın aynasıdır. Sufilerin âlemi, yani, makro kozmosu "defterü'l-evvel"; mikro kozmos, yani, insanı da "defterü's-sânî" olarak tanımlarının özünde, yukarıdaki gerçek yatmaktadır. Büyük defteri okuyabilenler, küçük defterin hakikatini; insanı okuyabilenler de, âlemin gerçeğini kavrayabilmektedir.

Farabî düşüncesindeki insan meselesinden söz ettiğimizde, onun dünya görüş ve felsefî meseleleri irdeleme yöntemi açısından psikolojizmin ağır bastığını görmüştük. Farabî'nin epistemolojisinde insan, faal akıl tarafından verilmiş soyut kategorileri kabul etmeye hazır bir varlıktır. Bu hazırlık, insanın en yüksek

²² Ebu Nasr El Farabi, **el-Medinetü'l-Fadıla**, Haz: Arslan A., Ankara 1997, Vadi Yay., (344), s. 65-66.

²³ Şehsivaroğlu B., **Farabi**, İstanbul: İ.Ü. Yay., 1950, s. 20.

²⁴ De Lasy O'Leary, **İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri**, Çev.: Yurdaydın, Yaşar Kutluay, Ankara 1971, (203), s. 106.

²⁵ De Lasy O'Leary, **a.g.e.**, aynı yer.

²⁶ Cavit Sunar, **İslam'da Felsefe ve Farabi**, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1972, s. 56.

²⁷ İsra suresi, 17/70.

derecesini göstermektedir. Gördüğümüz gibi, insan, akıllı ile metafizik âlemi tanıyıp, faal akla kavuştuğunda, hakikatın tüm sırlarına vâkıf olmaktadır. Farabî, “*Siyasetü'l-Medeniyye*” isimli eserinde, insan, insanî akıl zirvesine yükseldiğinde, yani, insanî akıl, faal akıl (Cebrail) ile ittisal ettiğinde en büyük saadete erişir, der. Bir başka deyişle, insan, en doğru bilgiyi elde ettiğinde gerçek marifete, yani, mutluluğa kavuşmaktadır²⁸. Böylece Farabî, tasavvufta rasyonel bilgi ve saadet öğretisi ile teorisinin temelini atmıştır²⁹.

Gnoseolojik kuvvetlerle kabiliyetleri, insan bedeninin her azasına yerleştiren Farabî, bilgi sürecindeki önceliği kalbe vermiştir. Farabî için, mutlak gnoseo-merkez kalptir. İslam kaynaklarında mutlak marifet, kalb, vahiy ve ilham yollarıyla, gayb âleminden, yani, Allah'tan verilmiş bilgilerdir. Farabî bunu felsefe ile anlatmaya çabalamaktadır. Ona göre, marifet, insan aklıyla tecrübesinden ve metafizik âlemin kuvvetinden meydana gelmektedir.

Göründüğü gibi, bilgi açısından Farabî ile Yesevî düşüncelerinde farklılıklardan ziyade benzerlikler hâkimdir. Ancak Yesevî'de, insan aklıyla gayb âlemine geçmesi zordur. Akıl, Allah'ı tanımada çaresizdir. Yesevî düşüncesinde insanın amacı, faal akıl aracılığıyla Mutlaktan bilgi edinmek değildir. Aksine, faal aklın Yaraticısı ve tüm bilgilerin kaynağı olan Hakk'ın kendisiyle hemhâl olmaktadır. Allah'ın varlığında kendi varlığını eritmektir. Fena fi'llah makamında Mutlak ile vahdet-i vücüt olmaktadır³⁰. Bu makam gerçek saadetin, tam ubudiyetin ve hürriyetin zirvesidir. Yesevî düşüncesinde Allah'ı tanımanın merkezi objesi kalb, dil, sırdır (cevher). Yesevî düşüncesi, kalb, zevk ve ilham yoluyla marifet ve batına önem vermektedir. Farabî düşüncesinde, insanın esas amacı, Hakk'ı tanımak, ilahî âlemlerle, yani faal akıl ile ittisal etmektir. Faal akıl ile ittisal eden insan, gerçek saadeti yaşayan insandır. Bu amaç doğrultusunda çaba sarf edenler ise, fazilet sahibi insanlardır. Bu büyük amaç, insana ve topluma her iki dünyanın da saadetini sunmaktadır. Gerçek amacı hedefleyenler, ulu murada sadece iyiliklerle, faziletlerle ulaşmaktadırlar. Bu olgu, hangi yönleriyle ele alınsa alınsın her iki dünya saadeti ve huzurudur³¹. Yesevî düşüncesinde insan, her iki dünya uğruna Allah'ın Cemâli'ni ve O'nunla birliği tercih etmektedir. Bu amaca ulaştırıcı kuvveti de, aşktan almaktadır.

Farabî'ye göre, her bir insan saadetin mahiyetini, ona ulaşması için ne yapması gerektiğini kendi başına bilemez. Amaca giden yolda mutlaka bir öğretmene ihtiyaç duyulmaktadır³². Farabî düşüncesinde, gerçek mürşit, hakim-filozof hepsi bir şahsın etrafında bütünleşmiştir. Böyle bir insan, faal akıl ile irtibat kurabilecek kabiliyettendir. İnsanın ruhu, bedeni kendi hâkimiyeti altına aldığı gibi, peygamberin ruhu da bu dünyaya hükmetmektedir. Bu anlayışa göre, en büyük ruh, ancak peygamber-filozoflarıdır. Dolayısıyla, Farabî peygamber-filozoflara kutsal ruhun sahibi olarak bakmaktadır. Ruhu büyük insanlar, gerçek saadete giden yolda irşat edebilirler. Böyle bir ruha sahip Kağan veya filozof tarafından

²⁸ Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, Haz: Tarhan K., İstanbul 1992, İklim Yay., (354), s. 115.

²⁹ Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 184.

³⁰ *Divan-ı Hikmet*, s. 5; 50; 51.

³¹ Fahrettin Olguner, *Farabi*, İstanbul 1999, Ötüken Yayınları, (175), s. 121.

³² Olguner, *a.g.e.*, s. 125.

idare edilen insanlar da, faziletli ve mutlu insanlardır. Onların toplumu da faziletli toplumdur (şehirdir)³³. Yesevî de, “*Mir’âtü’l-Kulûb*” isimli eserinde, “*Ruhu’l-A’zam, ancak, Hz. Muhammed peygamberin ruhudur. Çünkü, O (Hz. Muhammed), ruhların Atasıdır*”³⁴, diyerek, Farabî ile aynı anlayışı paylaşmaktadır.

Farabî’nin “faziletli insan” kategorisi, sufilerin “insan-ı kamil” anlayışlarıyla örtüşmektedir³⁵. Yesevî düşüncesinde de, insanın esas amacı, Hakk’ı tanımaktır³⁶. Farabî’nin “faziletli insan”, “faziletli toplum”, “Kağan-filozof”, “saadet” vs. gibi kavramlarla kategorilerinin yerini Yesevî düşüncesinde, “olgun insan”, “mürşit”, “pir”, “ruhanî hürriyet” gibi tasavvufî kategoriler almaktadır. Yesevî’de gerçek mürşit olmadan hakikati hayal etmek bile imkânsızdır³⁷. Dolayısıyla, tasavvuf-ta, şeyhlik ve mürşitlik gibi makamlara büyük önem ve ayrıcalık verilmektedir. Ancak, Yesevî düşüncesinde, pirin yeri, Farabî öğretisindeki Kağan-filozofun niteliklerinden daha geniştir. Sebebi, pirlere veya velilere, sadece toplumun değil, insanlık kavminin bütünlüğü ile güvenliğini, sosyal eşitliği sağlayan “kutb-ü’l-aktab”, yani, manevî bir sûtün olarak bilinmektedir³⁸. Sufiler için bu dünya, ancak ahlakî çöküş ve bozgunculuktan yok olur. Tasavvuf felsefesine göre, kamil insanlar olmasaydı, âlem yaratılmayacaktı. Buradan da, âlemin varoluşu ile sorumluluğu doğrudan kamil insanlara düşmektedir. Onlar olmadan bu dünya anlamsızlaşır. Sebebi âlemin ruhu, olgun insanlardır.

Farabî’nin can ve beden hakkındaki görüşleri onun metafiziği ile psikolojisi arasındaki farklılık özelliklerini ortaya koymaktadır. Farabî’ye göre, her bir can olgunlaşmaya muhtaç ve elverişlidir. İnsan canı, soyut bir varlıktır. Can bedende değildir; ancak ruhun kuvvetleri bedendedir. Dolayısıyla, can ve onun kuvvetleri bir birinden kopamazlar³⁹. Soyut varlıklar maddî ve zamansal değildir. Yok olmaz ve ölümsüzdür, kendi cevherlerinin bilincindedirler. Bunların her birinin sadeti, maddeyle karışarak paslanmış varlıkların saadetinden daha yücedir. İnsan canı, yukarıdaki soyut varlıkların vasıfları gibi, sadece kendi cevherlerini kabul edebilecektir. İnsan ruhu, en yüce ruhu, zıtlıkları birlik ve bütünlük içerisinde kavrayabilecek kabiliyettir⁴⁰. Tasavvuf terminolojisinde ruh-ı azama yükselenlere ârif denir. Ârif, zıtlıkların perde arkasındaki sırrı görebilecek, ondan vahdet geçğini bulup, kendi ruhunda hissedebilecek insan demektir⁴¹. Türkler, Hoca Ahmet Yesevî’ye “sultanu’l-ârifin” demişlerdir. Sebebi, o dönemin Türkleri, Farabî’nin “el-insan el-fazıl” anlayışındaki ideal insan tipi örneğini, Hazreti Sultan Pir-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevî’nin şahsında bulmuşlardır.

Farabî, *Fusûsu’l-Hikem* adlı eserinde, insanın varlığının iki tabiattan oluştuğunu ifade etmektedir: Biri biçim, nicelik, tür, nitelik, hareket eden ve hare-

³³ Olguner, a.g.e., s. 125.

³⁴ Azireti Sultan Qoca Ahmet Yasauî. *Miratü’l-Qulub*, s. 22.

³⁵ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, s. 225.

³⁶ *Divan-ı Hikmet*, s. 155.

³⁷ *Divan-ı Hikmet*, s. 164.

³⁸ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 420-462.

³⁹ Farabî, *Tahsil-us-Sa’ada*. Haz: Ülken H. 3; Bursla K. Farabî, Kanaat Kitabevi., s. 10-13.

⁴⁰ Farabî, *El-Mutafarik*, Haz: Ülken H. 3; Bursla K. Farabî, Kanaat Kitabevi., s. 7.

⁴¹ Cebecioğlu., a.g.e., s. 117.

ketsiz, yer kaplayan ve dağılabilen cevherdir. Diğeri ise, birincisinden tabiatı bakımından tamamen farklı, onun vasıflarının hiçbirine benzemeyen cevherdir. İkincisinin özü, sadece akıl ile tanınmaktadır. Diğeri bir ifadeyle insan, iki âlemin birleşiminden ibarettir: Biri Hak âlemi, diğeri ise, Halk âlemidir. İnsan ruhu, Hak emrinden; bedeni de Halk âleminden yaratılmıştır⁴². Görüldüğü gibi, Farabî düşüncesinde “iki âlem tabiatı” çok sık tartışma objesi olarak karşımıza çıkmaktadır. İki âlemin biri olan Hak âlemi, ebedî ve ezeli, kendiliğinde var olmuş soyut âlemdir. Diğeri ise Halk, şahadet âlemi, yaratılmış, insanın beş duyu azalarıyla kavranabilen, sınırlı, yaşadığımız dünyadır. İnsan bu iki âlem arasında bir köprü vazifesini görmektedir. Bu hususta, Farabî'nin ifade ettiği, “*evren büyük insandır, insan da küçük evrendir*” sözü, sonradan İbn Arabî ve diğeri sufilere tarafından çok sık kullanılır olmuştur.

Yesevî düşüncesinin özü, insanın kendisini ve Hakk'ı bilmesinden ibarettir. Bu yolda insan kendisinin yaratılmış bir “ben” olduğunun hakikatine, yaratılış sırrına eriştiğinde, insanî görevinin de Allah'ı tanımak olduğunu anlayacaktır. Kendisini Allah'a giden yolda bir köprü olmaya adayacaktır. Sadece, olgun insanlar, kendisinin toplum, âlem ve Allah arasında bir köprü olduğu gerçeğini tam manasıyla kavrayabileceklerdir.

Yesevî düşüncesinde Allah, bu dünyayı aşkla yaratmıştır⁴³. Bu dünya, Aşkın eseridir. İnsanın bu iyilikleri, güzellikleri aşkla okuması ve tanınması gerekmektedir. İnsan eğer, bu dünya güzelliklerini okuyabiliyor ise, bu evren onu Muhabbetullah'a götürecektir. Sonuçta, insan, Allah'ın Kudreti ile Ululuk sıfatlarını bilip, tanıyıp, O'nun “her yerde ve her şeyde” olduğunu hissedecektir. Eğer insan, makro kozmosu okuyamıyorsa, dünyanın gerçeği ve özüne inemiyorsa ve dünyanın dış görünüşünden öteye gidemiyorsa, o insan maddeye tapınan, ilahî aşktan habersiz, en önemli gerçekten uzaklaşmıştır. Yesevî düşüncesinde âlem, aşkla anlam kazanmaktadır⁴⁴. Aşksız insan, Allah tarafından verilmiş kuttan, yani ilahî hibeden yoksun, kendi değerini de kavrayamayan, insanî fazilete erişmek için çabalamayan, çevresine, âleme, insanlara, tabiatı ve Allah'a önem vermeyen, anlamsız (nihilist) dünyanın yapmacık canlısıdır.

Yesevî düşüncesinde, insanın yaratılış amacı Hakk'a kulluk etmektir. Bu hususta Yesevî şöyle demektedir: “*Sizi, bizi Hak yarattı, ibadet için*”⁴⁵. Ubudiyet, yani kulluk, Hakk'ı tanıma yolundaki en üst makamdır. Bu makamdaki insan, Allah'ın yarattığı insanoğluna eşit muamelede bulunacak, kendinden aşağı veya hor görmeyecektir. Yesevî, hikmetlerinde, ilahî aşkın, Allah'ın bir nasibi olduğunu, buna layık görülen kulun Allah'ın nuruna nail olacağını, tüm kötülüklerden arınarak, içi-dışı ve ruhu-bedenininin aşkla saflaşaacağını vurgulamaktadır.

Sonuç olarak, Eski Türk Düşünce sistemi ile İslam Medeniyeti dairesinden çıkan iki büyük Türk düşünürün biri felsefe ve diğeri de tasavvufta öncü olmuşlardır. Biri topluma örnek olarak “insan-ı fazıl” tipini işlemiş ve diğeri de “insan-ı kamil” tipini sunmuştur. Biri saadete ulaşma yolunda ruh ve akli saflaştırma

⁴² Farabi, *Fusus al-Hikam*, s. 30.

⁴³ *Divan-ı Hikmet*, s. 3; 38; 51; 160.

⁴⁴ *Divan-ı Hikmet*, 62; 131; 178; 179.

⁴⁵ *Divan-ı Hikmet*, s. 26.

yöntemini, diğeri de, Hakk'a erişmek için ruhu nefisinden arındırmanın yolunu göstermektedirler. Her iki düşünce sisteminde de söz ve amel, teori ile pratik arasındaki uyum ve birlik esas amaçtır. Her ikisinde de insanın özü ruhtur. Her ikisi de, Mutlak hakikate ulaşma yöntemi ve ilkesi bakımından Eski Türk Düşünce sisteminin üniversalist özelliklerini göstermektedir.

Yesevî, ruhun bedenden önce yaratıldığını ve bedenden önce “misal âleminde” olduğu kanaatindedir. Yesevî’de ruhun olgunluğu, Hak ile kavuşmakla gerçekleşmektedir. Farabî, ruhun olgunluğunu, insan aklı ile faal aklın ittisali olarak değerlendirmektedir. Her ikisinde de ahlakî hürriyet en önemli meseledir. Her ikisinin kalbi bir bilgi objesi olarak nitelemeleri, İslamî Medeniyet ve Kur’an ayetlerini merkezî ve ilkesel dayanak olarak tanıdıklarını göstermektedir.

KAYNAKÇA

Azireti Sultan Qoca Ahmet Yasauî, **Miratü'l-Qulub**.

Bayraktar, Mehmet, **İslam Felsefesine Giriş**, TDV Yay., Ankara 1997.

Boyer, T.J.'de., **İslamda Felsefe Tarihi**, Çev.: Yaşar Kutluay, Ankara 1960.

Cebecioğlu, Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**.

Corbin Henri, **Felsefe Tarihi (Histoire de la Philosophie)**. Çev.: Hüseyin Hatemi., İletişim Yay, İstanbul 1994.

De Lasy O'Leary, **İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri**, Çev.: Yurdaydın, Yaşar Kutluay, Ankara 1971.

Divan-ı Hikmet.

Ebu Nasr El Farabî,**el-Medinet-ül Fadıla**, Haz: Arslan A., Vadi Yay., Ankara 1997.

el-Bahiy, M., **İslam Düşüncesinin İlahî Yönü**, Haz: Hizmetli S., Fecr Yay, Ankara 1997.

Fahri, Macit, **İslam Felsefesi Tarihi**, Haz: Tarhan K., İklim Yay., İstanbul 1992.

Farabî,**Dava’i Kalbiyya**, Haz: Ülken H.Z, Bursa K. **Farabî**, Kanaat Kitabevi.

Farabî,**Fusus-al Hikam**.

Farabî,**Tahsil-us-Sa’ada**. Haz: Ülken H.3; Bursa K. Farabî. Kanaat Kitabevi.

Hazini,**Cevahirü'l-Ebrar min Emvâci'l-Bihar**.

Olguner, Fahrettin, **Farabî**, Ötüken Yayınları, İstanbul 1999.

Sunar, Cavit, **İslam'da Felsefe ve Farabi**, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1972.

Şehsivaroğlu, B., **Farabi**, İstanbul: İ.Ü. Yay., İstanbul 1950.

Uludağ, Süleyman, **İslam Düşüncesinin Yapısı**, Dergah Yay., İstanbul 1994.

Ülken, Hilmi Ziya, **Türk Tefekkürü Tarihi**.

Ülken, Hilmi Ziya, **Farabi Tetkikleri**.

KIRGIZ TÜRKLERİNİN İSLAMLAŞMASINDA TASAVVUFUN ROLÜ:

YESEVİLİK ÖRNEĞİ

Seyfettin Erşahin*

Özet

Türklerin İslamiyet'e 7-12. Yüzyılları kapsayan süreçte hür iradeleriyle girdikleri kabul edilmektedir. Ancak Kırgızlar gibi göçebe veya yarı göçebe Türk boylarının İslamlaşma sürecinin 16. Yüzyıl sonlarına kadar devam ettiği bilinmektedir. Genelde Türklerin özelde Kırgızların İslamlaşmasını sağlayan faktörler arasında ilk sıralarda tasavvuf görünmektedir. Özellikle Hoca Ahmed Yesevî'nin yorumladığı ve yaşadığı tasavvuf, Türklerde İslamiyet'in kabulünde başat faktörlerden biri olmuştur. Bu olguyu Kırgızlarda da görmek mümkündür. Ahmed Yesevî'nin öğretileri ve sonraki yüzyıllardaki takipçilerinin faaliyetleri Kırgız kültüründe önemli yer tutmaktadır.

Biz Yesevîliğin Kırgızların İslamlaşmasındaki rolünü süreç, faktörler ve muhteva açılarından ele almayı amaçladık. Yesevîlik daha ziyade dağlık bölgelerde göçebe veya yarı göçebe hayat süren Kırgızlara ne zaman ve nasıl ulaşmıştır? Acaba Ahmed Yesevî Kırgızlar ile birebir karşılaşmış mıdır? Yesevîlik Kırgızlar arasında hangi vasıtalarla girmiştir? Kırgız kültüründe Yesevîliğin izleri nelerdir? Yesevîliğin Kırgızlara yönelik dillendirdiği İslami söylem ve eylemlerin mahiyeti nedir ki? Kimi oryantalistlerin ve Sovyetologların iddia ettikleri gibi Yesevîler Kırgızlara, akaidi, ibadeti, ahlaki ve ahkamı olan İslam'dan ayrı, "halk İslamı" denen bir muhteva ile mi sunmuşlardır? Bu gibi sorulara bulacağımız cevaplar Türklerin veya Kırgız Türklerinin İslam anlayışları yanında Yesevîliğin nüfuz alanı ve Türkler arasındaki gücünü de yakından tanımamıza yardımcı olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkler, Kırgızlar, İslamlaşma, Hoca Ahmed Yesevî, Yesevîlik.

Konuya Yaklaşım Üzerine

Konu ele alınırken Kırgızların coğrafi dağılımı ve konumu göz önünde bulundurulduğunda karşımıza, tarihten günümüze Batı Türkistan Kırgızları (bugünkü Kırgızistan Kırgızları), Doğu Türkistan Kırgızları (Çin) ve Güney Türkistan Kırgızları (Afganistan bölgesi) çıkmaktadır. Biz, **günümüz Kırgızistan'ını esas almakla birlikte**, diğer coğrafyalara da değineceğiz. Bu bağlamda Kırgızların dağ silsilelerinde yaşadıklarını da akılda tutacağız. Kırgızların İslamlaşmasını tasavvuf ile tanışmasını ve Yesevîliğin faaliyetlerini de bu coğrafya üzerinden takip edeceğiz.¹

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Türkiye.

Herhangi bir coğrafyada İslamlaşmadan bahsederken üç şey göz önünde bulundurulur: Süreç, faktörler ve muhteva. Bu bağlamda Yesevîliğin Kırgızlara ulaşma süreci, âmil olarak Yesevîliğin tebliğ metodu ve Yesevîliğin dinî öğretilerinin muhtevası ve Kırgızlar tarafından anlaşılma ve algılanma şekli.

Burada cevaplandıracağımız bir iki husus bulunmaktadır. İki Kırgızların İslam'a ne zaman girmeye başladıkları, bu süreçte tasavvufun rolü, tasavvuf ile gelen İslam'ın niteliği, Yesevîliğin bu süreç ve âmiller arasındaki yeridir. Genelde tasavvuf özelde Yesevîlik, Türkistan halkları arasında özellikle de Kırgızlar arasında Karahitaylar veya Cengiziler gibi istilacı Moğol saldırıları karşısında bir sığınma aracı olarak mı girmiş ve gelişmiştir yoksa Kırgızlar bölgede gelişen tasavvufu, kişilik ve kimliklerine uygun bularak mı kabul etmişlerdir? Yesevîliğin sunmuş olduğu İslamiyet'in genelde Türkler, özelde Kırgızlar için kabul edilebilirliği? Ayrıca, Kırgızların İslamlaşma sürecinde Karahanlılar, Çağataylar, Hokand Hanlığı dönemleri gibi aşamaları düşünürsek bu süreçte Kırgızlara Yesevîlik niçin ve nasıl gelmiştir? Acaba Kırgız sosyal, ekonomik ve kültürel yapısı Yesevîliği kabule uygun mu olmuştur? Kısacası Kırgızların Yesevîlik ile nerede, ne zaman, nasıl ve niçin buluştukları ve Yesevîliğin Kırgızlara ne verdiği sorularının vuzuha kavuşturulması elzemdir.

İslam Öncesi Kırgızlar

Kadim Türk boylarından olan Kırgızların atayurdu, farklı görüşler bulunmakla beraber² çoğunlukla Moğolistan'ın kuzey batı tarafındaki Kırgız-Göl, Yenisey ve Orhun ırmaklarının yukarı boyları ile Altay ve Sayan dağları kabul edilmektedir. Kırgızların bir kısmının M.Ö. 36'larda Yenisey'den çıkarak İli, Talas, Issık Göl çevresi ve Tanrı Dağlarına geldikleri³ bir kısmının ise M.S. 840'larda Uygurları Moğolistan'dan kovalarken Kuça, Beşbalık, Pençul (Üç Turfan) ve Kaşgar'a göçtükleri sanılmaktadır.⁴ Kırgızların Orta Tanrı Dağları ve Pamir Dağları'na geliş tarihleri tam olarak bilinmese de X. yüzyıl Arap coğrafyacılarından

¹ Konu hakkında bazı kaynakları temin ve tercümede yardımcı olan Dr. Mederbek Kadırov'a teşekkür ederim.

² Bunları üç grupta toplayabiliriz. Birinci görüşü dile getiren V. V. Barthold ve A. N. Bernştam gibi tarihçiler Batı Sibiryaya, Yenisey ve Orhun ırmaklarının yukarı boyları ile Altay ve Sayan Dağlarının Kırgızların atayurdu olabileceği kanaatini taşımaktadırlar. V. V. Barthold, "Kırgızlar, Tarihi Oçerk", **Kırgızdar II**, Çev.: D. Süleymankulov, 127-128; A. N. Bernştam, "Yenisey Kırgızdarının Bizim Era-ya çeyin VI-X. Kılımlarda Koomduk Ekonomikalık Tuzuluşu", **Kırgızdar II**, Çev.: M. Kocabekov, 279 vd. İkinci görüşü savunan N. Ya. Biçurin, Ç. Velihanov ve N. A. Aristov gibi bilim adamları ise Tanrı Dağları, Pamir Dağları, Altay Dağları, Issık Göl ve Talas boylarının Kırgızların atayurdu olduğunu ifade etmektedirler. Biçurin, 77-83; Zakirov, 45-47. Üçüncü yaklaşım bu iki görüşü telif etmeye yöneliktir. Buna göre, Kırgızların önce Yenisey-Batı Sibiryaya bölgesinde yaşayıp, sonra Altay Dağları, Tanrı Dağları ve Talas boylarına geldikleri ileri sürülmekte, bir başka izah girişiminde ise aslında her iki bölgede iki ayrı Kırgız topluluğunun yaşamış olduğu ve tarih içinde birbirleriyle ilişki kurdukları belirtilmektedir. Zakirov, 49.

³ V.P. Makrinin, V.M. Polskih, **Kırgızistan Tarihi**, Rusçadan Çev.: D. Saparaliyev, B. Barkayev, Bişkek, 1995, 31; Baytur, II, 3.

⁴ V. Barthold, "History of the Semirechye", **Four Studies on the History of Central Asia**, Çev. V.T. Minorsky, Leiden, 1962, 92; Urstanbekov-Corayev, 205.

Istahrî (ö. 933), Fergana, İlak ve Şaş (Taşkent) civarındaki dağları “Kırgız Dağları” olarak adlandırmaktadır.⁵ Bu ifadelerden söz konusu bölgelerde Kırgızların yaşadığı anlaşılmaktadır. Tespit ettiğimiz coğrafyada hangi Kırgız boylarının yaşadığı konusu da önem taşımaktadır. Bugün itibarı ile elimizdeki kaynaklara göre bu konuda kesin bir şey söylemek mümkün görünmemektedir. Asıl olan bu coğrafyada Kırgızların varlığıdır.

El içinde el yürür şeklindeki Kırgız atasözünde ifadesini bulduğu gibi, dünyada etnik bakımdan başka milletlerle karışmadan varlığını devam ettirebilen millet çok azdır. Bu bağlamda, ilk çağlarda Yenisey ve Orhun Irmakları boyları ile Altay Dağlarından başlayıp orta çağlarda Tanrı Dağları’nda biten siyasi, sosyal ve kültürel ihtilatlardan bugünkü Kırgızlar ortaya çıkmıştır.⁶

Kırgızlar uzun asırlar, boy yapılanması içinde göçebe veya yarı göçebe olarak dağlık bölgelerde hayvancılığa dayalı bir ekonomi sürdürmüşlerdir. Boyun tabii önderleri durumunda bulunan emir ve bey gibi şahıslara *manap* adı verilirdi. Boyların büyüklüğüne göre manaplar da *ulu manap*, *orta manap* ve *çala* (küçük) *manap* olarak kendi aralarında teşkilatlanmışlardı. Orta ve çala manapların başkanı durumunda bulunan Ulu manapların askeri birlikleri bulunurdu. Önceleri seçim yoluyla elde edilen manaplık daha sonraları veraset yoluyla geçmeye başladı. Bir atanın yönetiminde birlikte yaşayan bir büyük aile veya 6-10 küçük aileden oluşan en küçük toplum birimlerine *avul* adı verilirdi. Avullar, bireyler arasında sıkı bir dayanışma ruhunun bulunduğu küçük birer köy niteliğindeydi.

Din konusuna gelirse; Kırgızlar da, İslam’a girmeden önce, diğer Türk boyları gibi, geleneksel Türk inançlarına sahiptiler. Bazılarının da Maniheizm, Budizm ve Nasturi Hıristiyanlığı kabul ettikleri ileri sürülmektedir.⁷ *Kök (Gök) Teniri* başta olmak üzere *Kün* (Güneş) *Teniri*, *Ay Teniri*, *Su Teniri*, *Cer (Yer) Teniri*, *Od (Ateş) Teniri* gibi çeşitli küçük tanrılara ve ata ruhlarına inandıkları, ancak *Kök Teniri*’ni bütün tenirilerden üstün tuttıkları ve kâinatın kaderinin onun elinde olduğuna inandıkları belirtilmektedir.⁸ Müslüman kaynaklarında da Kırgızların dini hayatı hakkında bilgiler bulunmaktadır. X. yüzyıl seyyahlarından Ebu Dulef, bunların Zühâl ve Zühre yıldızlarını uğurlu saydıklarını, bir mabette güneye dönerek kendi dillerinde İlahîler okuyup Tanrı’ya ibadet ettiklerini ve yılda üç bayram yaptıklarını kaydetmektedir.⁹ XI. yüzyıl tarihçilerinden Gerdizî’deki kayıtlara göre de Kırgızlar, ateşin maddi ve manevî pisliklerden te-

⁵ Z. V. Togan, **Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi**, İstanbul, 1982, 69. Khudyakov Kırgızların Tanrı Dağları’na iki merhalede geldikleri kanaatini taşımaktadır. Ona göre Kırgızlar IX-X.yüzyılda Doğu Türkistan ve Moğolistan Altaylarına inmişler, XV. yüzyılda Tanrı Dağları’na gelmişlerdir. Yu. Khudyakov, “Yenisey Kırgızları Tarihi”, Çev. E. Nuruşev, **Kırgızdar**, I, 238-239.

⁶ Bu konuda bkz. Saul Abramzon, “Kırgızdardın Etnogenetiklik cana Tarihi-Medeni Baylanışı”, **Kırgızdar**, II, Çev.: P. Kazimbayev, 294-327.

⁷ Kaçkınbay Artıkbayev, “Kıtay Kırgızdardın Tarihi İlimpozu”, **Kırgızdar**, I, 301; Baytur, I, 121. Ancak Barthold Kırgızların Budizm’i din olarak tanıdıklarının söylenemeyeceğini belirtmektedir. “Kırgızdar,” 151.

⁸ Baytur, I, 121. Ayrıca eski Kırgız inançları için bkz. Kalıbek Baycigitov, **Kırgız Miftleri, Ulamıştarı cana Legendaları**, Frunze, 1985. Türklerdeki Gök Tanrı inancı hakkında bkz. Roux, 90-102.

⁹ **İbn Fazlan Seyahatnamesi Tercümesi**, Çev.: Ramazan Şeşen, İstanbul, 1975, 38-39, (Şeşen bu çevirisine, Ebu Dulef’in **Risale** adlı eserinden Türklerle ilgili yerleri de almıştır.); Urstanbekov-Co-rayev, 275.

mizlediğine inanırlar, bunun gereği olarak ölümlerini yakarlar; öküz, rüzgar, kirpi, saksagan gibi hayvanlara, güzel görünüşlü ağaçlara, Satürn ve Çoban yıldızına taparlar, Mars'ı kötülük kaynağı olarak görürlerdi.¹⁰ Bazen *Fagitun*¹¹ adı verilen bir adam gelir, onun gelmesiyle büyük bir eğlence tertiplenip içki içilir ve onun kendinden geçmesi üzerine, ondan bir yıl içinde olacak olaylar hakkında sorular sorulup cevaplar alınır.¹² Çin kaynakları da Kırgızların, *Gan* denen, din adamı niteliğindeki sihirbazın sözlerine inandıklarını kaydeder.¹³ Bu bağlamda şunu da ifade etmeliyiz ki Kırgızlar arasında, Oğuzların ozan dedikleri şâir/sâhir/râhip konumunda *baksılar* vardı. Bunlar sihirbazlık, musikişinaslık, rakkaslık, hekimlik/tabiblik gibi birçok yeteneklere ve donanımlara sahiptiler.¹⁴ Kısaca ifade ettiğimiz gibi, İslam öncesi Kırgız inançlarının eski Türk dini çerçevesinde olduğu görülmektedir. Bu dönemdeki eski Türk dini, Gök Tanrı, tabiat güçleri ve atalar kültü olmak üzere üç inanç unsuruna dayanır.¹⁵ Bazı tarihçiler tarafından İslam öncesi Kırgız inançları Şamanlık olarak adlandırılmakla beraber¹⁶ Şamanlığın bir vecd ve istiğrak (extase) tekniği olduğu, bir başka yaklaşımla ruhlara, cinlere, perilere emir ve kumanda etmek suretiyle gelecekte haber verme şekli olduğu kabul edilmektedir.¹⁷

Kırgızların Tasavvuf ile Tanışması

Biz kadim Türk boylarından olan Kırgızların İslamlaşma sürecinin, büyük Türk kitesinin bu dini benimseme dönemi olan X. yüzyıldan başlatılması gerektiği kanaatindeyiz. Ancak diğer Türk boylarının İslamlaşması ile kıyaslandığında, Kırgızların İslam'ı büyük çoğunluk olarak özümseme ve benimsemelerinin daha geniş bir zaman dilimine (X-XVIII. yüzyıllar) yayıldığı söylenebilir.¹⁸ Bu durumda süreci Karahanlılar (840-1212), Çağatay Hanlığı (1227-1348), Moğolistan Hanlığı (1348-1514) ve Yarkent Hanlığı (1514-1644) olmak üzere dört dönemde incelemenin uygun olduğunu düşünüyoruz.

¹⁰ XII. yüzyıl coğrafyacı ve gezgini İdrisî (ö. 1166) de Kırgızların ölümlerini yakıp Menhar Irmağı'na attıklarını kaydeder. Ramazan Şeşen, **İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri**, Ankara, 1985, 101'den naklen. Genelde Türkler özelde Kırgızlar arasında Mazdeizm'in bir unsuru olan ateşe tapma ve ölüleri onunla yakma hakkında bkz. A. Yaşar Ocak, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, İstanbul, 1983, 48, 188; Jean-Paul Roux, **Türklerin ve Moğolların Eski Dini**, Çev. A. Kazancıgil, İstanbul, 1994, 185-188.

¹¹ Bu kelimenin, *Allah'ın Peygamberi* manasındaki Sogdca bir sözün bozulmuş şekli olduğu belirtilmektedir. Bkz. Roux, 53. XIII. yüzyıl edebiyatçısı H. Avfi (ö. 1233) de bu şahsın adını *Masun* olarak vermektedir. Şeşen, 91.'den naklen.

¹² Barthold, "**Kırgızdar**", 149; Urstanbekov-Corayev'den naklen 276; İnan, s. 8. Aynı bilgiler Şeref-fuzzaman Tahir el-Mervezi'nin 1120'de yazdığı **Tabaiu'l-Hayavan** adlı eserinde tekrarlanmaktadır. Bkz. Ömürkul Karaev, "Bayırkı Türk Estelikleri cana Arap-Pers Avtorları Kırgızdar cana Kırgızistan Conündö", **Kırgızdar**, I, 96.

¹³ W. Eberhard, **Çinin Şimal Komşuları**, Çev.: Nimet Uluğtuğ, Ankara 1996, 69.

¹⁴ Köprülü, s. 242.

¹⁵ İbrahim Kafesoğlu, **Eski Türk Dini**, Ankara, 1980, 40.

¹⁶ Barthold, **Kırgızdar**, 151; Useyn Acı, **Kırgız Sancırası**, 114; Baytur, I, 121; İnan, 9.

¹⁷ Mircea Eliade, **Şamanizm**, Çev. W. R. Trask, New-York, 1994, s. XIX; Kafesoğlu, 40. Ayrıca Şamanlık hakkında tartışmalar için bkz. Sadettin Buluç, "Şaman", İ. A. X, 320.

¹⁸ Bu konuda bkz. Seyfettin Erşahin, **Kırgızlar ve İslamiyet Göçebe Bir Türk Boyunun İslamlaşma Tarihi Üzerine Bir İnceleme**, SEK Yay., Ankara, 1999.

Dünyanın önemli bir kısmında toplulukların İslamlaşmasında, İslamiyet’i en-telektüel bir arayışın ötesinde aşkın bir tecrübe olarak sunan ve böylelikle özellikle göçebe kabile üyelerini İslamiyet’in medenileştirme gücü ile bir araya getiren tasavvuf-tarikatların büyük rolü gözden kaçmamaktadır. Türkistan özelinde tasavvuf, İslam’ın barış yoluyla yayılmasında önemli rol oynamıştır, özellikle göçebe kabilelere İslamî tebliğde etkili olmuşlardır.

Mutasavvıfların başarısında halkın seviyesinde, halkın dilinde halkın sevdiği şiir, musiki gibi farklı metotları kullanmaktan söz edilir. Başka bir ifade ile Türkistan’daki mutasavvıfların başta Ahmed Yesevî olmak üzere büyük bir kısmı Arapça ve Farsça bilmeyen bozkır Türkleri arasında Türkçeyi kullanmışlardır. Mesela menkabelere göre 99 bin müridi ve 12 bin kamil ehl-i suffesi olan Ahmet Yesevî’nin halifeleri, Türkistan, Kıpçak Bozkırları, Horasan, Anadolu, Balkanlar, Kafkasya ve Orta Doğu’ya Suriye’ye kadar geniş bir alanda faaliyetlerde bulunmuşlardır. Hususen Kırgızlara gelince, bu toplumun tasavvuf ile ilişkilerinde onların, ahlaki, ruhi, sosyo-ekonomik ve kültürel yapılarına vurgu yapılmaktadır.¹⁹ Kırgızların atalar ervaına/ruhlara saygı, mucize ve kerameti kabul etme, inançlara ve dinlere hoşgörülü olma gibi ilke ve değerlere sahip olduklarını hatırlatırlar.²⁰

Köprülü’nün deyimiyile “Kendilerine İlahîler, şiirler okuyan, Allah rızası için iyilikte bulunan, cennet ve saadet yollarını gösteren bu hayırkâr dervişleri Türkler, eskiden dinî kudsiyet verdikleri ozanlara benzeterek hararetle kabul ediyorlar, dediklerine inanıyorlardı. Bu suretle eski ozanların yerine “Ata” veya “Bâb” ünvanlı birtakım dervişler kâyim olmuştu.”²¹

Kırgızların İslam öncesindeki inançları ile tasavvuftaki pir anlayışının örtüşmesi sebebiyle²² İslam’a girdikten sonra belli başlı İslamî şahsiyetleri, özellikle önde gelen sufileri güttükleri hayvanların piri olarak görmeye devam etmişlerdir.²³

Kendileri de Hanefî-Maturidî olan Kırgızlardaki tasavvuf olgusuna bu gelenegintasavvuf ile barışık niteliği de katkı sağlamıştır. Arap olmayan Müslümanların (mevali) haklarını savunması, İslam’ı yorumlarken yerli örf ve adetleri de göz önünde bulundurması ve akla önem vermesiyle Türkistan’ın genelinde yayılan Hanefilik-Maturidilik din anlayışını devam ettiren Yesevîliğin, Kırgızlar tarafından en çok kabul görülen tarikat olduğu tespiti yapılabilir.

¹⁹ Kırgızların tasavvuf ile karşılaşmaları ve ilişkileri hakkında bkz. Süleyman Derin, “Tasavvufun Orta Asya’da Yakın Geçmişteki Rolü: Kırgızistan Örneği” **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Yıl: 7 (2006), Sayı: 16, s. 7-39; Vahit Göktaş, “Kırgızistan’da Tasavvuf”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 54:2 (2013), s. 159-169; Necdet Tosun, “Kırgızistan Tarih ve Kültüründe Tasavvuf”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, yıl 16 (2015), Sayı 36, 2015, s. 104-118; Roza Abdikulova, “Kırgız Toplumunda Sufizm Geleneği: Örf-Adetlere ve Edebiyaa Yansımaları”, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, s. 513-531.

²⁰ E. J. Osmonov-A. A. Asankanov, **Kırgızistan Tarihi, En bayırkı Doordan Azırkı Mezgilge Çeyin**, Bişkek 2003, s. 220.

²¹ M. Fuad Köprülü, **Türk Tarih-i Dinisi**, Yay. Haz.: Metin Ergun, Ankara 2005, s. 147.

²² Kırgızların geleneksel inancında dünyadaki bütün canlı cansız varlıkların piri vardır. Ancak bunların çoğunun isimleri günümüzde bilinmemektedir. Bkz.: Mayrambek Orozobayev, “Kırgızcadaki Pir İnancıyla İlgili Bazı Kelimeler Üzerine”, **Bilig**, 59. Sayı, 2011, s. 194.

²³ Karasayev, **Nakil Sözdör**, s. 339.

Kırgızlar; sosyo-ekonomik ve kültürel hayat anlayışları gereği daha çok Asya'nın dağlık bölgelerinde yaşamayı tercih etmişlerdir. Kırgızların İslamiyetle buluşması, esasen güneye özellikle Tanrı Dağları bölgesine inmeleriyle eş zamanlı olarak gerçekleşmiştir. Türkistan'da gelişen tasavvufun Kırgızların ağırlıklı olarak yaşadıkları güneydeki Pamir-Alay bölgesinden başlayıp kuzeyde Moğolistan'a kadar uzanan dağ silsileleri yoluyla ulaştığını tahmin ediyoruz.

Türkistan'da tasavvufun önemli rolüne şu açılardan vurgu yapılır:

1. Kâfirlerin saldırılarına karşı İslâm'ı muhafaza etmek,
2. Kâfirler arasında tebliğ faaliyetlerinde bulunmak.²⁴
3. Müslüman halkın dindarlık düzeyini yükseltmek.

Nitekim bir yandan mutasavvıflar, Karahıtaylar, Naymanlar, Cengiziler, Çinliler gibi doğulu putperestlerin ve Ruslar gibi batılı gayrimüslimlerin bölgeyi istilalarına direnirken bir taraftan da Kırgızlar, Kazaklar, Karakalpaklar, Türkmenler gibi yerli ve göçebe halklar arasında İslamiyet'i tebliğ etmişlerdir. Sovyet döneminden günümüze konu hakkında kalem oynatan Kırgız tarihçileri, sosyologları ve antropologları vb. uzmanlar daha ziyade bugünkü Kırgızistan'ı esas alarak değerlendirmeler yapmaktadırlar. Bu bağlamda Kırgız yazarlardan A. İ. Narınbayev tasavvufun Kırgızlar arasına gelişine ve fonksiyonuna değinirken Türkistan'a XI. ve XII. yüzyıllarda İran üzerinden ulaştığını esas gelişmesini ise Karahıtaylar, Naymanlar ve Moğollar gibi işgalci güçler döneminde oluşturduğunu düşünmektedir. Ona göre tasavvuf müstevililer ve onlarla işbirliği içinde olan feodallerin zulmü karşısında ezilen halka sığınak ve teselli kaynağı olmuştur. Mutasavvıflar, müstevililere direnmişler, zulmü eleştirmişler, halkı savunmuşlardır. Yusuf Hemadanî (ö. 1140m.) bu tutumun temellerini atmış, öğrencileri Ahmed Yesevî ve Abdülhalik Gucdüvanî yaygınlaştırarak takip etmişlerdir. Ancak Ahmed Yesevî dünyadan yüz çevirmeyi ve Tanrı ile vecd hâlinde yüz yüze görüşmeyi savunmuştur. Bu talimatı öğrencisi Süleyman Bekir Gani, Seyyid Ata, Baba Maçınom ve diğerleri daha da yaymışlardır.²⁵

Konunun Sovyet dönemi uzmanlarından S. Mambetaliyev de İslâmiyet'in Kırgızistan'a müridizm (tasavvuf) kisvesi altında girdiğini önceleri Yesevîye daha sonraları da Nakşbendiye tarikatlarının tebliğ faaliyetleri sonucunda Kırgızların Müslüman olduklarını belirtmektedir. Ona göre Kırgız ilindeki kabilelerin bey ve manap gibi önderleri, tasavvufa meyledip mürid olmuşlardır. Bunun sebebi ise orta zamanlarda komşu Müslüman topraklarda mutasavvıfların nüfuzunun artmasıdır. Hanlar, beyler veya feodaller, şeyhlerin müridliğine girerek onların sosyal, siyasî ve ekonomik güçlerinden yararlanma yoluna gitmişlerdir.²⁶Tasavvufun Türkistan'da etkili olmaya başlamasıyla ilgili olarak A. Muminov, Moğol istilası sırasında fakihlerin eski gücünü kaybettiği ve yerini tasavvufa bıraktığı; hatta bazı fakihlerin de tasavvufa meylettiğini ve değişen şartlara göre İslam'ın

²⁴ Bennigsen-Quellejey, *Sûfi ve Komiser*, s.114.

²⁵ A. İ. Narınbayev, "Reaktsionnaya Rol Süfizm vı Vostoçnom Turkestane", *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 7, Bişkek 2003, s. 199.

²⁶ Satıbaldı Mambetaliyev, *Süfizm cana anın Kırgızistandaki ağımdarı*, Firunze 1972, s. 26.

tasavvufi yorumunun ön plana çıkartıldığını öne sürmektedir.²⁷ Bu görüşleri bir arada değerlendirirsek, Karahanlılar döneminde Kırgızlara ulaşan tasavvufun, Karahıtaylar, Naymanlar, Moğollar ve Cungarlar gibi işgalci güçler döneminde gelişme gösterdiğini söylemek mümkündür.

Tasavvuf ve Kırgızlar

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi Kırgızların kültürel olarak tasavvufa yatkın oldukları hep vurgulanmaktadır. Kuşkusuz uzun bir zaman diliminde sözlü olarak adeta yeniden kurgulanarak aktarılagelen Kırgız kültürünün en önemli eseri olan *Manas Destanı*'nin da bunu görüyoruz. Ana konusu Kırgız yurdunu işgal eden kafirlere karşı Manas'ın verdiği mücahade ve mücadeleye olan bu destanın bazı versiyonlarında Manas'ın adından bir sufi tarafından verildiği ifade edilmektedir.²⁸ Satuk Buğra Han'ın Müslüman olmasında etkili olan kişi Ebu Nasır Samanî'nin Kırgız kültüründe de önemli bir yeri vardır. Ebu Nasır Samanî, Ay Koco, Ca-anger Koco (Cihangir Hoca) gibi sufi kimlikler de Manas destanın omurgasını oluşturmaktadır.²⁹

Kırgızlar arasında faaliyette bulunan sufi tarikatları Yesevîlik, İşkîlik, Üvey-sîlik, Kadirîlik ve Nakşibendîlik olarak sıralamak mümkündür. Söz konusu tarikatlar, uzun zaman dilimine yayılan Kırgızların İslamlaşma sürecinin çeşitli evrelerinde faaliyet göstermiştir. Ulaşabildiğimiz kaynaklarda Kırgızlara Yesevî dervişlerinin Karahanlılar döneminde ulaştığını; İşkîlik tarikatının daha çok Karahıtaylar döneminde aktif olduğunu; Kadirîliğin Moğol istilasından itibaren ve son olarak da Nakşibendîliğin XIV. asırdan itibaren faaliyette bulunduğunu görmekteyiz.³⁰

Yesevîlik

Türk boyları arasında XII. yüzyılda gösterdiği faaliyetlerle halkın gönlünü kazanarak "Pir-i Türkistan" unvanına layık görülen *Hoca Ahmed Yesevî* (ö.1166)'nin öğretileri etrafında oluşan Yesevîlik, XV. yüzyılda Nakşibendîliğin yaygınlaşmasına kadar, Türkistan'da en yaygın tarikat olma niteliğini korumuştur. Bütün boyutlarıyla henüz ortaya konmamışsa da, Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinin Sırderya üzerinden Kırgızlara ulaştığı, çok derin ve güçlü bir etki alanına sahip olduğu bilinmektedir.³¹ Fuat Köprülü de Yesevîliğin esas tesir sahaları

²⁷ Aşirbek Muminov, "Maverannahrskaya şkola fikha", *Obşestvenniye nauki v Uzbekistane*, S. 10, Taşkent 1990, s. 41.

²⁸ *Manas, Sagımbay Orozbekov versiyonu*, Yay. Haz.: Musayev S., Han Tenir Basmakanası, Bişkek, 2010, s. 45.

²⁹ Sarıpbekov, R., "Aykoco", *Manas Ensiklopediyası*, Mamlekettik til cana ensiklopediya borboru, C.1, Bişkek 1995, s. 43-44.

³⁰ Kırgızlar ve Nakşibendîlik hakkında bkz. Mederbek Kadırov, "Nakşibendîliğin Kırgızlar Arasındaki Faaliyetleri", *Ош мамлекеттик университети Теология факультетинин илимий журналы*, 22-саны 2017/Ош Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi, 22. sayı 2017, s. 85-98.

³¹ Bennigsen-Quelquejay, a.g.e., s. 272.

arasında Kırgızistan'ı saymaktadır.³² O dönemde Yesevîlik aracılığıyla Kırgızların da yoğun olarak meskun bulunduğu Yedi Su bölgesinde hızlı ve güçlü bir İslamlaşma olgusu yaşanmıştır.³³

Kırgızların İslam'ı benimsemelerinde, özellikle İslam'ın göçebe kültüre veya göçebe kültürü İslam'a göre yorumlayan Ahmed Yesevî ve öğrencilerinin rolü büyüktür. Kırgız bilim insanı Hüseyin Karasayuulu, Yesevî hakkındaki Kırgız algısına şöyle değinmektedir:

“*Hikmet adlı eseri Kırgız*’ın arasında geniş şekilde yayılmıştır. Mollalar, ileri sınıftaki öğrencilere onu okutmuşlardır. ... Kırgızlar Hoca Ahmed’i hasiyetli kişi olarak gördüler. Kıyamet’te sorgu sırasında Hoca Ahmed halis kişi sıfatıyla, günah ile sevabın tartıldığı terazinin yanında duracağına inandılar.”³⁴

Kimi Kırgızlar Ahmed Yesevî’yi kendi soydaşları ve vatandaşları statüsüne getirme eğilimindedirler. Yesevî’nin bizatihi Kırgızlarla karşılaştığını bilemiyoruz. Ancak onun şeyhi Arslan Baba’nın makamı/mezarı bugünkü Kırgızistan’dadır. Dahası, halk arasında Ahmed Yesevî’nin Kırgızistan’ın Özkent/Özgön şehrinin yakınında, Cazı/Yassı nehri kıyısındaki Ken Cılga köyünde doğduğu; bu yüzden de Cazavî/Yasavî olarak anıldığı; hocası Arslan Baba ile ilk defa karşılaşmış ona selam verdiği yerin de Özkent şehrinin Salam Alik köyü olduğuna (bu yüzden o yere Salam Alik denildiğine) ilişkin rivayetler bulunmaktadır.³⁵ Başka tarihi veriler olmaksızın bu tür iddiaları temellendirmek mümkün olmasa da, Ahmed Yesevî’yi Kırgızlara ait gösterme çabaları, onun Kırgızlar arasındaki etkisini belirlemek açısından son derece önemlidir.

Ahmed Yesevî, ‘hikmet’ adını verdiği şiirlerle hem tarikatın adabını hem de İslam’ın temel esaslarını müritlerine ve halka öğretmiştir. Hikmetler, Yesevî’nin Hâkim Ata, Zengi Ata, Uzun Hasan Ata, Seyyid Ata, Bedr Ata gibi halifeleri ve takipçileri kanalıyla tüm Türk coğrafyasına ulaştırılmıştır. Bu sayede hem Yesevîlik yayılma imkânı bulmuş; hem de Kırgızlar gibi münferiden Müslüman olan topluluklar arasında İslam dini yayılmıştır.

Bilindiği gibi Yesevîlik geleneksel inanç motiflerini ve kültürel öğeleri “maruf” kategorisinde değerlendirmiştir. Bu yaklaşım yukarıda değindiğimiz gibi Hanefîlikteki yerel kültürel öğelerin örf olarak (maruf) makbul görülmesi ilkesince de desteklenmiştir. Yesevîliğin buradaki başarısı da İslamiyet’in her zaman ve mekânda her topluluk tarafından kabul edilip, yaşanır olduğunu ortaya koymasıdır. Şöyle ki, Yüce Allah’ın VII. yüzyılda Arap Yarımadası’nda Hz. Muhammed aracılığıyla gönderdiği son ilahî evrensel dinin evrensel boyutlarını Yesevîlik vasıtasıyla Kırgızlar üzerinde de görüyoruz. Bir başka husus da İslamiyet, karşılaştığı toplumları ötekileştirmeden (yereli) maruf çizgisinde evrensel boyuta taşımış ve ortak bir kimliğe kavuşturmuştur. Bu noktada şuna da işaret edelim ki, *Bakırgan Kitabı*’nda yer alan menkabe İmam Azam’ın babası Nu-

³² M. Fuat Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, DİB yay, 4. Basım, Ankara, 1981, s. 44-45, 56, 79.

³³ Köprülü, “Ahmed Yesevî”, **İ. A.**, I, 211.

³⁴ Karasayuulu, **Kamus Naamadan corap**, s. 36.

³⁵ Kimsanbay Acı Abdırzak uulu, “Kul Koco Akmat Cazılıkın tegi Kırgızı? (Ahmet Yasaviy Cönündö)”, **Kırgız Tuusu Gazetesi**, 19.01.2009, s. 11.

man'ın sahibinden izinsiz bir elmayı ısırıldığı ve bunun karşılığını ödemek için uzun süre hizmetkârlık yaptığı muhtevalı ahlaki öğüt, Kırgız kültüründe de kuvvetli bir şekilde yer almaktadır.³⁶

Yesevî'nin Şeyhi Arslan Bab ve Kırgızlar

Yesevî geleneğine ve halk algısına göre Arslan Bab, Ahmed Yesevî'nin hocasıdır.³⁷O, uzak diyarlardan bir ceviz fidanını getirip dikmiş ve bu yaptığını Hz. Danyal çok sevmiştir. Danyal peygamber, Hz. Muhammed gelinceye kadar onun yaşaması için dua etmiş; Allah duasını kabul etmiş ve Arslan Baba uzun süre yaşamıştır. O gün bugün Kırgızlar Arslan Baba'yı pir olarak görürler. Günümüzdeki Kırgızistan'ın Celalâbâd ilinde Bazar-Korgan ilçesi Arslanbab adı verilen ceviz ormanının Arslan Baba'nın diktiği ceviz fidanından çoğaldığı inancı mevcuttur.³⁸ Bu verilerden hareketle Arslan Baba'nın bu coğrafyada uzun süre kalmış olabileceği sonucuna varmak mümkündür.

Yesevî'nin Halifesi Süleyman Bakırğanî ve Kırgızlar

Ahmed Yesevî'nin fikirleri, halk arasında Hakim Ata olarak bilinen üçüncü halifesi Süleyman Bakırğanî (ö.1186) tarafından Kırgızlar arasında yayılmıştır. Onun, Yesevî'nin hikmet geleneği tarzında *BakırğanKitabı* diye bir şiir kitabı vardır.³⁹ Kırgızlar Bakırğanî'yi de kendi vatandaşları görmek eğilimindedirler. Günümüzde Kırgızistan'ın güneyinde bulunan ve Sır Derya (Seyhun) ile birleşen Koco Bakırğan Say nehri de bu yaklaşımı güçlendirmektedir. Ayrıca Bakırğanî'nin mezarının olduğu söylenen Ak Korgon adına bugün Türkistan'da iki kasaba vardır. Bunların biri Kırgızların Ak Korgon dedikleri Tekes Vadisi'nde (Doğu Türkistan) bulunmaktadır ki,⁴⁰ bu da onun Kırgızlar arasından geçerek Çin sınırına kadar gitmiş olabileceği görüşünü güçlendirmektedir.

Bakırğanî'nin manzum eseri bu dünyanın yalanlığı öteki dünyanın hakikiliği yönünde anlaşılır dilde çok tesirli ır (besteli şiir) ile yazıldığı için göçmen Türk illerinde geniş bir yayılma imkânı bulmuştur. Bir şiirinde şöyle der:

³⁶ Mustafa Sever, **Hakim Süleyman Ata, Hikmetler ve Kissalar**, Oba Yay, Ankara, 2006, ss. 154-162; Güzel, s. 465-471.

³⁷ Nadirhan Hasan, "Arslan Bab ve Ahmed Yesevî", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı 24 [2009/2], s. 1-10.

³⁸ Karasayevuulu, **Kamusnamadan Corap**, s. 13.

³⁹ Köprülü, s. 45, 56. Süleyman Bakırğan hak. bkz. Mevlana Ali b. Hüseyin es-Safi, **Reşahat Ayn el-Hayat**, Haz.: N. F. Kısakürek, İstanbul, 1993, s. 12; Ali Şir Nevai, **Nesayimu'l- Mahabbe min Şemayimi'l- Fütüvve**, Haz.: K. Eraslan, İstanbul, 1979, s. 384; Fuat Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara, 1981, s. 56, 88-91; a.mlf, "Ahmed Yesevî", İ.A., I, 211; R. R. Arat, "Hakim Ata", İ. A. , V/1, 101-103; Süleyman Bakırğan, **Bakırğan Kitabı**, Yay. İbrahim Hakkul- Seyfeddin Raifuddin, Taşkent, Yazuvçı Neşriyet, 1991; Mustafa Sever, **Hakim Süleyman Ata, Hikmetler ve Kissalar**; Abdurrahman Güzel, **Bakırğan Kitabı Süleyman Hakim Ata'nın Üzerine Bir İnceleme**, Öncü Kitap, İstanbul, 2009.

⁴⁰ Köprülü, s. 88, dipnot 3. Diğer Ak Korgon kasabası Özbekistan'da Afganistan sınırına yakın bir yerdedir. Ancak Süleyman Bakırğanî'nin mezarı hangi kasabada olduğu, veya başka bir Ak Korgon adındaki bir yerde mi olduğu tam olarak bilinmemektedir. Güzel, a.g.e., s. 65.

Neşim der: “Bu dünyanın mülkünü bulsam,/Hitay/Çin, Kırgız, Kıpçak, Hindistan’ın alsam

Yükselip ipek, altın, gümüş, mülk alsam/Kısmet olsa bir hazine oluşturup yataym”⁴¹

Karasayuulu’na göre meşhur şair Bakırganî bu şiirinde Kırgız ulu halk ile bir sıraya koyarak onlara verdiği değeri ve sevgiyi göstermektedir. Kırgız mollaları da, kırk dört tane dini manzumesini içeren Bakırgan Kitabı’nı ini çocuklara mecburi kategorisinde okumuşlardır.⁴²

Yesevî Geleneğinde Hallac ve Kırgızlar

Kırgızların İslamlaşma sürecinde tasavvuf ile tanışmasının başlangıcına bir tarih tespit etmek zor olmakla birlikte bireysel mutasavvıfların Kırgızlar arasında faaliyette bulduklarını biliyoruz. Bunlardan Hallac-ı Mansur (ö.922) en dikkat çekici olanıdır. Rivayetlere göre onun, dini eğitimini ve tasavvufi terbiyesini aldıktan sonra 897 yılı civarında Türk bölgelerine seyahat ettiği, sınır boylarında ribatlarda bulunduğu, Maçın, Hoten ve Turfan’a kadar gezdiği ve buralarda Türkler arasında vaazlar yaptığı kaydedilmektedir.⁴³ Anlaşılan o ki, Türkistan’dan aldıkları mektuplarda kendisine *mümeyyiz* diye hitap edilmektedir.⁴⁴

Hallac’ın bu seyahatleri sırasında Kırgızlar ile karşılaştığına dair Kırgız kültüründe iz düşümleri bulunmaktadır. Şecereledeki rivayetlerde Hallac, Kırgızların atasıdır.Kırgız şecerelelerinde Ana’l-Hak olarak zikredilen Hallac-ı Mansur, Kırgızların atası olarak gösterilmektedir.⁴⁵Bir menkabeye göre Kırgız sözünün menşei ile ilgili olarak Hallac Mansur’un küllerinin nehre atılmasından sonra, bunlardan hamile kalan kırk kızdan Kırgızların türediği ifade edilmektedir.⁴⁶ (Ancak bu algının Kırgız arasındaki Yesevî kültüründen kaynaklandığı ileri sürülenler de vardır). Bu sırada Kırgızlar ile karşılaşmış olması da ihtimaller dâhilinde değerlendirilmelidir.⁴⁷Diğer yandan, Ahmed Yesevî’nin *Hikmetler*’inde yer alan Hallac-ı Mansur ile ilgili bilgileri değerlendirirsek, söz konusu rivayetlerin Yesevîlik aracılığıyla meydana gelmiş olma olasılığı da söz konusudur.*Hikmetler*’de Hallac-ı Mansur’un yakılması ve külünün denize atılması şu şekilde anlatılmaktadır:

Mansur der “Ene’l-Hak”, erenler işi doğru; / Mollalar der: “Doğru değil” gönlüne kötü gelip

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

⁴¹ **Hakim Süleyman Ata**, M. Sever Yay, s. 104; **Bakırgan Kitabı**, Güzel Yay, s. 473.

⁴² Karasayuulu, **Kamus Naamadan corap**, s. 16.

⁴³ Uludağ, Süleyman, “Hallac-ı Mansur”, **DİA**, C. XV, s. 377.

⁴⁴ **Ahbar al-Hallac**, Yay. Luis Massignon, Krause, 1936, s. 50; **Mansurnaame**, Haz.: Mustafa Tatcı, MEB Yay, İst. 1997, s. 24.

⁴⁵ Aksıkendi, **a.g.e.**, s. 33.

⁴⁶ Aksıkendi, Seyfeddin, **Tarihtardın Cıynagı**, Çev.: Dosbolov, M., Sooronov, O., “Akıl”, Bişkek 1996, s. 33; Hüseyin Karasayuulu, **Kamus Naamadan Corop**, Bişkek 1992, ss. 9-10; Jusubaliyev, **a.g.e.**, s. 119-120.

⁴⁷ Erşahin, **Kırgızlar ve İslamiyet**, s. 54-55.

Bilmediler mollalar “Ene’l-Hakk’ın manasını / Zahir ehline hâl ilmini Hakk görmedi münasip.

Rivayetler yazıldı, hâlini onun bilmedi, / Mansur gibi veliyi koydular dâr ağacına asıp.

“Sapık” deyip mollalar Şeyh Mansur’u öldürdü; / “Kâfir” deyip öldürdüler üç yüz molla savaşıp.

Külünü göğe savurdu, atıp denize saldı, / Zevk denizi dalgalandı, aktı deniz kaynaşıp.⁴⁸

Kırgızların menşeyini Kırgızlar arasında *Analak, Manalak, Şamansur, Samansur* vs. isimlerle anılagelen Hallac-ı Mansur’a dayandırmaları, *Hikmetler*’de anlatılanlarla doğrudan bağlantılı olabilir.

Yesevî Dervişlerin Kırgızlar Arasındaki Faaliyetleri

Kırgızların yoğun olarak yaşadıkları Yedi Su (Kuzey Kırgızistan) bölgesinde XIII. asırda Yesevî dervişleri aracılığıyla İslamlaşma faaliyetleri hızlandırılmıştır. Yesevilik, XVI. asrın birinci yarısına kadar bugünkü Kırgızistan ve Doğu Türkistan topraklarında etkisini korumuştur.

Bunun yanında bugünkü Kırgızistan coğrafyasında Yesevî şeyhleri ve dervişlerinin faaliyetleri bilinmektedir. Özellikle Fergana’nın dini merkezlerinden olan Özkend/Ozgon dikkat çekmektedir. Bunlardan Ahmed Yesevî’nin yakınlarından *Emîrzâde Tâhir Hoca* ilk akla gelenlerdendir. Emîrzâde Tâhir, Özkend’te hankâhını kurup irşad faaliyetinde bulunmuştur. O, Şâh Mansûr (Sadras Mirza), Şâh Nâsır (Nariras Mirza), Rahmânberdi Şâh (Dugalat Mirza), Mutahhar Şâh (Arlat Mirza) adlarında dört oğlundan ilk ikisini Kaşgar’a göndermiş, son ikisini yanında tutmuştur. Emîrzâde Tâhir 1187’de 70 yaşında Kâşgar’da vefat etmiş ve burada defnedilmiştir. Halk arasında Irâkî Pâdişâh diye anılır. Özkend’deki hankâhta postnişin olarak kalan, aynı zamanda bölgenin idarecisi konumundaki Mutahhar Şâh, 30 yıl irşad yapmıştır. İki oğlundan Şâh Abdülkâdir (Yonan Bek)’i halef tayin ederek 1216’de 55 yaşındayken vefat etmiştir. Diğer oğlu Abdülfettâh (Mirza Şah)’i da Ahsikent’e göndermiştir.⁴⁹

Özkend merkezli faaliyette bulunan bir diğer Yesevî şeyhi Şemseddin Özgendî’dir. Onun Yesevî yolundaki silsilesi şöyledir: Ahmed Yesevî, Hakîm Ata, Zengî Ata, Sadr Ata, Elemîn (Âlmîn) Baba, Şeyh Ali Şeyh, Mevdûd Şeyh, Kemâl İkânî, Şeyh Aliâbâdî (Seyyid Ahmed) ve Şemseddin Özgendî. XV. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen bu mutasavvıf “Şems-i Âsî” mahlasıyla hikmet tarzı şiirler yazmıştır. Şiirlerinden bazıları, aşağıdaki örnekte olduğu gibi Bakırgan Kitabı’nın bazı nüshalarında bize kadar gelmiştir:

Hudâvendâ kıyâmet kün men-i âsî ne kılğay men, / Uşal âh u nedâmet kün men-i âsî ne kılğay men...

Elâ ey Şems-i Özkendî kamug yârânglaring yandı, / Günâhdın bağışlandı men-i âsî ne kılğay men...

⁴⁸ Hikmet 96: <http://divanihakmet.net/hikmet96.html>

⁴⁹ Tosun, “Kırgızistan Tarih ve Kültüründe Tasavvuf”, s. 106.

*Yâ Rab özüng bilür-sen sendin özge kimim bar, / Bir ü barım irür-sen sendin
özge kimim bar...*

Şems-i âsî yanıp-men nefis hevâdin kiçip-men, / Dergâhingge kilüp-men sendin
özge kimim bar.⁵⁰

(Ey Hudam, kıyamet günü ben asi ne yapayım... / O ah ve nedamet gününde
ben asi ne yapayım / Ey Şems-i Özkendî bütün yârânların yandı / Günahları bağışlandı,
ben asi ne yapayım. / Ya Rab sen bilirsin, Senden başka kimim var / Bir ve var olan Allahım
Senden başka kimim var / Asi Şems yandım ben nefisten ve hevadan geçtim ben / Dergahına geldim ben,
Senden başka kimim var.)

Yesevîliğin temsilcilerinden Sufi Allahyar (1644-1724) da Kırgızlar arasında yazılı ve sözlü tebliğ faaliyetlerinde bulunmuştur. Onun “Sebatu’l-Acizin” adlı eseri, halk tarafından sevilerek okunmuştur.⁵¹

Daha sonraki süreçlerde de Kırgızlar arasında Yesevî dervişlerinin faaliyetleri devam etmiştir. Bazı araştırmacılar XIX. yüzyılın sonlarına kadar varlığını sürdürebilen Yesevîliğin bu tarihten sonra etkinliğini yitirip tarihe karıştığını iddia etseler de,⁵² Yesevîlik bir tarikat şeklinde Kırgızlar arasında günümüze kadar varlığını korumayı başarmıştır.

Fergana Vâdisi’nde XIX. asrın sonlarında görülen Laçiler ve Saçlı İşânlar gibi bazı tasavvufî grupların Yesevî olduklarına dair iddialar olmakla birlikte⁵³ bunların gerçek bir bağlantısı ispatlanamamıştır. Bazı araştırmacılara göre, söz konusu zümrelerin kimi zaman toplantılarında veya bireysel olarak Dîvân-ı Hikmet’ten parçalar okumaları Yesevîliğin devamı oldukları anlamına gelmez. Zira o dönemde ve o coğrafyalarda tasavvufî bir zümre teşkil eden bazı kadın meclislerinde de Dîvân-ı Hikmet’ten şiirler okunuyordu. Hatta Nakşbendîliğe mensup İstanbul Özbek Tekkelerinde de Dîvân-ı Hikmet’ten şiirler bestelenerek ilahî şeklinde okunuyordu.⁵⁴

Kırgız Edebiyatında Yesevîlik

Ahmed Yesevî’nin şiir şeklindeki anlatımı Kırgızların bildiği ve sevdiği bir yoldu. Yesevî’nin hikmetlerini İlahî formunda söylenmesi Kırgızlara daha da yakın geliyordu. Bunun etkilerine, Manas Destanı’nda ve Kırgız şairlerin, yazarlarının, hatiplerinin eserlerinde rastlanmaktadır. Hikmet tarzı, tarih boyunca Kırgız manzum edebiyatını dil, şekil ve muhteva yönlerinden etkilemiş olacak ki, son dönem Kırgız şairlerinde bunu daha bariz müşahede ediyoruz. Söz gelimi Moldo Niyaz (1823-1896)’ın “Sanat Digarasttar” adlı eserinin dili Yesevî’nin diline oldukça yakındır.⁵⁵

⁵⁰ Tosun, “Kırgızistan Tarih ve Kültüründe Tasavvuf”, s. 108.

⁵¹ Jusupaliyev, s. 147-148.

⁵² Necdet, Tosun, “Orta Asya’da Tasavvuf”, **Orta Asya’da İslam: Temsilden Fobiye**, C. I, **Tanımadan Tanımlamaya**, ed.: Muhammed Savaş Kafkasyalı, Ahmet Yesevî Üniv. Yay., Ankara&Türkistan 2012, s. 498.

⁵³ Ali Yaman, **Allahçılar Orta Asya’da Yesevîlik Kızılbaş Türkler Laçiler**, İstanbul: Nokta Kitap Yay. 2006.

⁵⁴ Tosun, “Kırgızistan Tarih ve Kültüründe Tasavvuf”, s. 115.

⁵⁵ Bkz. Mollo Niyaz, **Sanat Digarasttar**, Haz.: Omor Sooronov, Bişkek 1993.

Yesevî'nin Hikmetlerinin Kırgızlar arasında öteden beri okunduğunun en önemli şahitlerinden biri de Kırgızlarda başlangıçta sözlü iken sonra yazıya geçirilen “Beyiş-Dozok”⁵⁶ (Behişt/Cennet-Dozah/Cehennem) adlı eserdir. Yesevî'nin cennet ve cehennemi muhavere halinde konuşturması söz konusu eserde âdeta tekrarlanmıştır. Mesela, Ahmed Yesevî Cennet-Cehennemi şöyle konuştur-
maktadır:⁵⁷

“Cennet der ki: Ben üstün, peygamberler bende var;/ Peygamberler önünde Kevser; hûri, gilman var.

Cehennem der ki: Ben üstün, tersa, cahud bende var;/ Cahud, tersa önünde türlü azap-süzân var.

Cennet der ki: Ben üstün, mü'min kullar bende var;/ Mü'minlerin önünde türlü ni'met-elvan var.

Cennet der ki: Ben üstün, âlim kullar bende var;/ Âlimlerin gönlünde ayet, hadis, Kur'an var.”

Geleneksel olarak geçmişten günümüze Kırgızlar arasında yaygın şekilde do-
laşan “Beyiş-Dozok” adlı eserde de benzeri dizelere rastlanmaktadır:

*“Beyiş aytat men artık/ Cennet söyler ben artık,
Oboldon Alla caratkan/ Evvelden Allah yaratmış,
Aalamdın sözün süylögön/ Âlemin sözünü söyleyen,
Aramdın cönün bilbegen/ Haramın yönünü bilmeyen,
Alla degen pendeler/ Allah diyen bendeler,
Aldına kelgen Azazil/ Önüne gelen Azezil,
Açuulanıp tildegen/ Kızgınlaşıp dilleyen,
Alla degen pendeler/ Allah diyen bendeler,
Anın astında toptolgon/ Onun önünde toplanan,
Peygamberlar mende köp/ Peygamberler bende çok.
Alla kalmasin toluk bilgen/ Allah kelimesini tam bilen,
Kuran okup cazuu cazgan/ Kur'an okuyup yazı yazan,
Ya Rasıldı ak bilgen/ Ya Resülü hak bilen,
Uktabastan cazuu cazgan/ Uyumadan yazı yazan,
Moldo kuldar mende köp/ Molla kullar bende çok”⁵⁸*

Yesevîliğin Kırgızlar arasındaki etkinliğine bir diğer delil de Kırgız edebi-
yatıdır. Özellikle akınlarda (ozan), şairlerde ve mollalarda üslup, tarz ve muh-
teva olarak açık bir şekilde Yesevî etkisi görülmektedir. Kırgız halk edebiya-

⁵⁶ **Diniy Okuyalar**, top. Abdırähmanov, Kırgız Uluttuk İlimder Akademiyası Kol Cazmalar Fondu (KUİAKCF), İnterlar No: 462, s. 4-8.

⁵⁷ Ahmed-i Yesevî, *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Haz.: K. Eraslan, Ankara 1983, 335. Kırgızca'sı için bkz. “Kulkocoakmat”, **Kırgız Poeziyasının Antologiyası**, ed. K. Cusupov, I, Bişkek 1999, s. 460.

⁵⁸ **Diniy Okuyalar**, s. 5-7.

tında 19. asrın sonları 20. asrın başlarında çıkan “zamancı şairler” akımının⁵⁹ temsilcilerinin hemen hepsinin Süleyman Bakırganî’nin *Ahir Zaman Kitabı*’ndan etkilendiklerini söylemek mümkündür. Bunlara örnek olarak şu isimleri sayabiliriz: Kalıgul Bay Uulu (1785-1855), *Akır Zaman*⁶⁰; Arstanbek Buylaş Uulu (1824-1878), *Tar Zaman*⁶¹; Aldaş Moldo (1874-1939), *Hal Zaman*⁶²; Moldo Kılıç (1866-1917), *Zar Zaman*⁶³.

Şairler bu şiirlerinde 19. asrın sonu 20. asrın başlarındaki olaylardan, hususen Rusların Kırgız topraklarını işgal etmesinden ve beraberinde getirdikleri değişimlerden şikayetçi olup, tüm bunları kıyamet alametleri olarak ifade etmişlerdir.

Söz gelişi Kalıgul’un şiirlerinde Ahmed Yesevî ve Süleyman Bakırganî’nin tasavvuf öğretilerinin etkisi hemen göze çarpmaktadır. Halk arasında “Kalıgul oluya/evliya” olarak anılması da onun Yesevilik ile ilişkisinin bulunduğu işareti olarak değerlendirilebilir. Kalıgul’un *Ahir Zaman* adlı eserinde şu dizeler bulunmaktadır:

*“Azizder⁶⁴ aytıp ketiptir / Akır zaman bolcolun...⁶⁵
Karıyadan kaada keteer; / Katından uyat keteer...
Uuldan urmat keteer; / Kızdan kılık keteer...
Akır zaman adamı / Alım bolot dep aytkan.
Ayattın sözün bek tutpay, / Zalım bolot dep aytkan...”*

(Azizler önceden söylemişler/ Ahir zaman alametini.../ Yaşlıdan kaada⁶⁶ gider,/ Hatundan utanma gider.../ Oğuldan hürmet gider/ Kızdan kılık⁶⁷ gider.../

⁵⁹ Bkz. Gül Banu Duman, “19. Yüzyıl Kırgız Şiiri ve Dönemin Sosyal ve Siyasi Gelişmelerinin Şiirdeki Yansımaları”, **Bilig**, Güz 2015 / Sayı 75, s. 1-21.

⁶⁰ Kalıgul Bay Uulu, “Akır Zaman”, **Kırgız Poeziyasının Antologiyası**, Yay. Haz.: Keneş Cusupov, C. I, Kırgızstan-Soros Fondu, Bişkek 1999, s. 25-26. (Elektronik versiyonu <http://www.bizdin.kg/ky/китептер/item/334-xviii-xix-кылымдагы-кыргыз-поэзиясынан-1-том#source-of-footnote-3> 11.01.2016)

⁶¹ Arstanbek Buylaş Uulu, “Tar Zaman”, **Kırgız Poeziyasının Antologiyası**, Yay. Haz.: Keneş Cusupov, C. I, Kırgızstan-Soros Fondu, Bişkek 1999, s. 69-73. (Elektronik versiyonu <http://www.bizdin.kg/ky/китептер/item/334-xviii-xix-кылымдагы-кыргыз-поэзиясынан-1-том#source-of-footnote-3> 11.01.2016).

⁶² Aldaş Moldo (Ceenike Uulu), “Hal Zaman”, **Kırgız Poeziyasının Antologiyası**, Yay. Haz.: Keneş Cusupov, C. I, Kırgızstan-Soros Fondu, Bişkek 1999, s. 189-192. (Eserin elektronik versiyonu <http://www.bizdin.kg/ky/китептер/item/334-xviii-xix-кылымдагы-кыргыз-поэзиясынан-1-том#source-of-footnote-3> 11.01.2016).

⁶³ Moldo KılıçŞamırcan Uulu, “Zar Zaman”, **Kazaldar**, Yay. Haz.: O. Sooronov, Adabiyat Basması, Bişkek 1991, s. 83-128. (Elektronik versiyonu <http://www.bizdin.kg/ky/китептер/item/176-казалдар> 11.01.2016)

⁶⁴ Burada Azizlerden kastettiği Ahmet Yesevî ile Süleyman Bakırganî’dir.

⁶⁵ Kalıgul, **a.g.e.**, s. 26.

⁶⁶ Muhtemelen namaz rüknü kaada söz konusu ediliyor. Çünkü namaz olgunluk ve ahlakilikle bileşik görülürdü.

⁶⁷ Alışkanlık, karakter anlamına gelen kelimedir. Fakat Kırgız geleneğinde özellikle kız çocuğuna özgü, kızı kız yapan, onu değerli, saygın yapan özelliklere (attribute) kılık sözcüğü kullanılır. Örneğin “Kız, Kılığı menen” atasözü bu manayı verir.

Ahir zaman kişisi/ Âlim olur demişler/ Ayetin buyruğuna sarılmadan,/ Zalim olur demişler...)⁶⁸

Bu dizeleri *Hikmetler* ile karşılaştırdığımızda, *Hikmetler* 'inizlerinin bir şekilde görmek mümkündür. Kalıg'ul'un yukarıdaki şiiri *Hikmetler* 'de aynı şekilde ele alınmaktadır:

“Ulu küçük yaranlardan edeb gitti / Kız ve zayıf gençlerden haya gitti

“Haya imandandır” deyip Rasûl dedi / Hayâsız kavim acaipler oldu dostlar... ”⁶⁹

“Ahirzaman bilginleri zâlim oldu / Hoşgeldin deyciler bilgin oldu... ”

Dünya ehli halkımızda cömertlik yok / Padişahlarda vezirlerde adalet yok... ”⁷⁰

Moldo Kılıç'ın aşağıdaki mısraları ise Ahmed Yesevî'nin halk edebiyatındaki tesirini net bir biçimde ortaya koymaktadır:

Türkistan'da mazarı / Hikmet sözü cayılıp / Bizge kaldı kazalı⁷¹

(Türkistan'da mezarı / Hikmet sözü yayılıp / Bize kaldı gazeli)

Moldo Niyaz'ın şiirinde de işaret ettiğimiz gibi, Ahmed Yesevî ve Yesevîlik etkisi fark edilmektedir. Söz gelişi, yukarıda işaret ettiğimiz gibi Kırgızlar arasında, Kıyamet günü Ahmed Yesevî'nin mizan terazisinin başında durarak yardımcı olacağı şeklindeki itikatlar bulunmaktadır. Moldo Niyaz aşağıdaki mısralarında bunu şöyle ifade etmiştir:

Kıyamet küünü kollogon / Pir maanisi nemine?⁷²

(Kıyamet günü yardım eden / Pirin manası nedir?)

Hem Çarlık dönemini hem Sovyet dönemini idrak eden Şair Toktogul Satılganov (1864-1933) işanlara/mutasavvıflara biraz Sovyet mantığıyla bakar. Onları halktan haksız mal toplamakla suçlayarak, muhayyel bir mahkemede veya Kıyamet gününde Ahmed Yesevî'nin huzurunda bunları geri vereceklerini söyler:

Koşumça cıygan eşender / Kokuyga kalat dep uktum

Koco Akmattın aldında / Aldap algan attarın

Kaytarıp beret dep uktum.⁷³

(Yardım toplayan işanlar/şeyhler/ Lanetlenecmiş diye duydum/ Hoca Ahmed'in huzurunda/ Halkı kandırıp, aldığı atları/ Geri verecekmiş diye duydum)

⁶⁸ Bu şiiri bana Türkiye lehçesine aktaran doktora öğrencisi Elmurad Koçkoroğlu'na teşekkür ederim.

⁶⁹ <http://www.divanihikmet.net/hikmet89.html>.

⁷⁰ <http://www.divanihikmet.net/hikmet49.html>.

⁷¹ Samançin, Tazabek, “Kılıç-cazuuçu akın”, Ala Too, Haz.: K. Cusupov, S. 8, s. 145.

⁷² Moldo Niyaz, **Sanat Digarasttar**, Yayına Hazırlayan: Sooronov, O., “Uçkun” Yay., Bişkek 1993, s. 33.

⁷³ Karasayulu, **Kamus Namadan Corap**, s. 36.

Feodal yapıyı eleştirdiği için Sovyetlerin “demokrat şair” olarak ön plana çıkardığı Toktogul, Ahmed Yesevî’yi “halkı sömüren işanların” karşısında görür. Bu bakış açısı esasen Sovyetlerin Ahmed Yesevî’ye bakışının biraz dışındadır. Zira Sovyetler, Yesevî’yi gericiliğin, dinî feodalizmin, sömürücülüğün temsilcisi olarak değerlendirmişlerdir.⁷⁴

Yesevîliğin Kırgızlara Tebliğ Ettiği İslam’ın Niteliği

Burada açıklığa kavuşturmamız gereken şudur: Yesevî ve muakkiplerinin tebliğ etmiş oldukları dini anlayış ne idi? Gerek Rus ve Batı oryantalizmi, gerek Kırgız bilim çevreleri gerekse Türkistan Türk dünyası, Türkler adına Sovyet ateizminden günümüze dinden/İslam’dan kalanın niceliği ve niteliğini anlamaya ve tanımlamaya çalışmaktadırlar. Bu bağlamda Kırgızlar, kendilerinin İslam ile bağlantılarını tartışırken Yesevîliğe atıfta bulunmaktadırlar. Tam bu noktada Yesevîliğin tebliğ etmiş olduğu İslamiyet’in niteliği veya muhtevası önem kazanmaktadır. Bu nitelik tartışmaları, hem güvenlik açısından hem de dinî ve millî kimliğin inşası yönlerinden hayati önemi hâzdir. Daha açık ifade edersek, söz konusu dini miras acaba köktenci midir, yoksa mutedil midir? Veya yeni kurulmakta olan Kırgız rejimi için tehdit kaynağı mı güven kaynağı mıdır? Kırgız insanının kimliğini tahkim ederek geliştirmeye mi, yoksa başka bir niteliğe dönüştürmeye mi uygundur?

Anlaşıldığı kadarıyla Ahmed Yesevî ve takipçileri İslam’ın Sünnî (Hanefî-Maturidî) yorumunu benimsemişler ve bunu tebliğ etmişlerdir. Bunu onun yetişme ortamından, eserlerinin muhtevasından ve muhtevayı kabul eden kesimlerden anlayabiliyoruz. Ahmed Yesevî, Buhara başta olmak üzere Sünnî muhitlerde yetişmiş, tasavvuf ile şeriati daima telif eden mutedil bir İslamî muhteva geliştirmiş, bu muhteva da kimi Azeriler ve kimi Türkmenler gibi Şîî Türk boyları arasında pek kabule mazhar olamamış; neredeyse tamamen Sünnî Türkler arasında yayılmıştır. Hikmetlerin muhtevası tevhid (Allah’ın birliği ve sıfatları), ölüme hazırlık, kıyamet ve ahiret ahvali, nübüvvet, Hz. Peygamber’in sünneti, Hz. Peygamber aşkı, ahlak, zühd, takva, zikir, tarikat adab ve erkanıdır. O, halkın kültürüne saygı duyarak, İslamiyet’i tebliğ etmiştir. Tebliğ metodunda hikmet, sohbet ve ahlak’ı esas almıştır. “*Nefsini bilen Rabbini bilir*” hükmü gereğince Hakk’ı bilmek, “*Ölmeden önce ölüünüz*” hükmü gereğince de ahlakı yaşamayı düstur edinmiştir.⁷⁵ Yesevî’nin peygamber anlayışı ve hadis kültürü de Sünnî gelenek içinde durmaktadır.⁷⁶ M. Fuat Köprülü 1918’de yazdığı *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*’da Yesevîliği Sünnî-Nakşibendî geleneğe yakın görmüştür.⁷⁷ Abdülbaki Gölpınarlı da, Ahmed Yesevî’yi Sünnî kategorisinde değerlendirir-

⁷⁴ Sovyet döneminde Ahmed Yesevî’nin feodalitenin ve zalimlerin temsilcisi olduğu yönündeki iddialar için bkz. Seyfettin Erşahin, “Ahmed Yesevî Sovyet Rejimine Karşı: Sovyetlerin Ahmed Yesevî ile Mücadelesi”, *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu Kitabı II*, İstanbul, 2017.

⁷⁵ Bkz. Dosay Kencetay, *Ahmed Yesevî’nin Düşünce Sistemi*, Hoca Ahmed Yesevî Ocağı Yay., Ankara, 2003.

⁷⁶ Seyfettin Erşahin, “Ahmed Yesevî’nin Hz. Muhammed Tasavvuru”, *Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi*, Ankara 2002, s. 331-359.

⁷⁷ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 57-59.

miştir.⁷⁸ Türkiye dışındaki Türklerin, tarihi derinlik içinde konuyu algılamaları hakkında elimizde bir kitap bulunmaktadır. Kazan Üniversitesi tarafından halka yönelik 1901’de yayınlanan Şeriat’ül-İslam (1901) adlı eserin mezhep bölümünde şu muhavereye yer verilmiştir:

Soru: Silsilen nedir? Cevap: Hoca Ahmed Yesevî'nin silsilesidir.

Soru: Kaç silsile vardır? Cevap: Dört silsile vardır.

Soru: Bunlar nelerdir? Cevap: Önce Ahmed Yesevî'ninki gelir, sonra Abdülhalık Gücdüvani'ninki, üçüncüsü Şeyh Necmeddin Kübra'nın, dördüncüsü Ebu'l-Hasan Aşk'ın silsilesidir.⁷⁹

Burada zikredilen şahıslar Sünnî mezhebe mensup Yusuf Hemedani'nin halifeleridir. Ahmed Yesevî'nin ilk hocasının Hanefî Fakihî Bahaeddin İsficabî olduğunu ileri sürenler de vardır.⁸⁰ Bu durumda onun tamamen Sünnî-Hanefî bir muhitte yetiştiği ve formasyon aldığı söylenebilir.

Kırgız bilim insanlarına göre Ahmed Yesevî, dünyadan yüz çevirmeyi ve Tanrı ile vecd hâlinde yüz yüze görüşmeyi savunmuştur.⁸¹ Ahmet Yaşar Ocak da “*Ahmed Yesevî, ilhamını yalnızca Allah'ın azabından ve gazabından korkmaya dayalı zühdi tasavvufa değil, ilahî aşka ve cezbeyle dayalı, bu sebeple de geniş bir hoşgörü ve insan sevgisine ağırlık veren her türlü benlik duygusunu kınayan Horasan Melametiyyesi'nden alan tasavvuf anlayışını temsil ediyordu.*”⁸² demektedir.

Ancak Yesevî'nin muhtevası hakkında yaklaşık bir asırdır tartışmalar sürmektedir. Köprülü, 20. Yüzyıl başındaki kanaatini değiştirmiş sonra İslâm Ansiklopedisi'nde yazdığı “Ahmed Yesevî” maddesinde “*Babâ, Hayderî ve Bektaşî an'anelerinin Ahmed Yesevî hakkındaki rivayetleri şüphesiz tarihî hakikate daha yakındır.*” demiştir. Bununla beraber, Köprülü onun öğretilerinin “*bir taraftan Horasan Melametiyyesinin, diğer taraftan Şarki Türkistan ve Ceyhun havâlisindeki Şii cereyanların tesiri altında, oldukça geniş ve serbest bir tasavvuf felsefesine sahip olduğu tahmin edilebilir. Fakat buna rağmen bu tarikat Maveraunnehr ve Harezmi'nin büyük sünnî merkezlerinde daha ziyade 'ortodoks' bir mahiyet arz etmiş olmalıdır.*” değerlendirmesini yapmış ve şöyle devam etmiştir:

“Ahmed Yesevî Yesi'ye yerleşerek propagandasını daha ziyade göçebe ve köylü bozkır Türkleri arasında teksif edince, Yesevilik ister istemez bu muhitin şartlarına tetabuk mecburiyetinde kaldı. Bu Türkler samimi Müslüman olmakla beraber, İslamiyet'i anlayışları, tabiatıyla çok sathi ve şekli idi; binaenaleyh Yesevilik bu göçebe Türk muhitinde eski Türk kabile an'aneleri ile paganizm bakiyyeleri ile karışmak mecburiyetinde kaldı.”⁸³

⁷⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, **Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler**, İstanbul, 1969, s. 199-201.

⁷⁹ Irene Melikoff, **Uyur İdik Uyardılar** içinde “Ahmet Yesevî ve Türk Halk Tasavvufu” adlı bölüm, Çev.: Turan Alptekin, Cem yay, İstanbul, 1993, s. 176.

⁸⁰ Bkz. Aşirbek Muminov, **Yesevî'nin Menbaları**, Yesevî **Talimi**, Haz.: Mura Mirzahanmetov, Türkistan, 1996, s. 26; Dosay Kencetay, “Hoca Ahmed Yesevî: Yaşadığı Devir, Şahsiyeti, Tarikati ve Tesiri”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, yıl 1, sayı 2, 1999, s. 112'den naklen.

⁸¹ Narınbayev, s. 199.

⁸² Ahmet Yaşar Ocak, **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim Yay., İstanbul, 2002, s. 33.

⁸³ Köprülü, “Ahmed Yesevî”, **İ.A.**, I, s. 212-213.

Türk tasavvuf geleneğini kabaca Türkistan, Horasan ve Anadolu gelenekleri olarak düşünürsek Ahmed Yesevî burada Türkistan geleneğinin baş temsilcilerinden görünmektedir. Ancak onun diğer iki gelenekle de ilişkisi bulunmaktadır. Menkabeye göre o, zikrettiğimiz gibi, müritlerini Horasan ve Anadolu'ya göndermiş ve buraları etkilemiştir. Kendisinin ağırlıklı olarak nereden etkilendiği konusuna gelince A. Y. Ocak "Horasan Melametiyyesi"ni adres göstermektedir.⁸⁴ Ocak'a göre Ahmed Yesevîevliya *kültü merkezli* "Türk halk Müslümanlığı"nın ilk temsilcisidir. "*Onun tarihi misyonu kısaca, İslam'ı, İran sufliliğinin süzgecinden geçirerek, Orta Asya'daki Budist, Şamanist ve Maniheizt mistik kültürün içinden gelen göçebe ve yarı göçebe Türk boylarının anlayabileceği ve hazmedebileceği popüler ve basitleştirilebilmiş bir hale getirebilmiş olmasıdır.*"⁸⁵

Ocak, Köprülü'nün kanaatine büyük ölçüde katılarak Ahmed Yesevî ve Yesevîliğin temel niteliği hakkında ayrıca şunları söylemektedir:

"...başından beri, henüz kitabî (yüksek) İslam'ın bütün inceliklerini kavramaktan uzak göçebe ve yarı göçebe Türk boylarının oluşturduğu sosyo-ekonomik ve kültürel çevrenin yapısı gereği, çok muhtemel olarak eski *kabilevi geleneksel inanç ve âdetlerin geniş ölçüde yeni İslamî kalıplar içinde yaşandığı heterodoks bir karakter arz ediyordu. Başka bir deyişle Melameti-Kalenderî yorumun temel özellikleriyle, İslam öncesi Budist-Şamanist-Maniheizt kültürün ilginç bir karışımını yansıtıyordu. Bu İslam yahut Müslümanlık tarzı zaman içinde yer yer yerleşik çevrelerle temas nisbetinde yüksek (kitabî) İslam'ın (Sünnilik) etkisi altına girerek gelişti, yer yer bu kabilevi yapısını korudu.*"⁸⁶

Bu tartışmalarda bizi ilgilendiren meselelerden birisi de girişte değindiğimiz gibi tasavvufun veya Yesevîliğin alt toplum katmanlarına hitap eden bir din anlayışı, daha açık bir ifade ile halk dini veya halk İslam'ı tebliğ ve terviç ettiği iddiasıdır. Bu iddiada hem Kırgızlar "alt" toplum katmanı olarak konumlandırılmakta; hem de Yesevîliğin Kur'an ve Sünnet'e dayanan İslam'dan başka, senkretik bir din tebliğ ettiği gibi söylenmektedir. Bu da İslamiyet'in asliyetinin her zaman bozulmaya elverişli olduğu veya bünyesinde asliyeti değiştirebilecek unsurlar taşıdığı gibi bir çıkarsamaya götürmektedir.

Genelde dinlerin yatay ve dikey olarak sosyo-kültürel etkilerle kısmen farklı yorumlanma ve yaşanma biçimleri aldıkları kabul edilir. Ancak Hıristiyanlık söz konusu olduğunda, tarih boyunca reform hareketlerine maruz kalmakla birlikte, İngiliz Hıristiyanlığı, Alman Hıristiyanlığı Latin Hıristiyanlığı gibi adlandırmalara rastlanmaz. Söz İslam'a gelince ona bazı sıfatlar eklenebilmektedir. Şu bir vakıa ki 7. Yüzyılda Arabistan'dan insanlığa tebliğ edilen İslamiyet, yatay olarak farklı zaman ve mekan dilimlerinde farklı anlaşılıp uygulanmıştır. Buna *Türk İslam'ı*, *Malay İslam'ı*, *Arap İslam'ı*, *Beber İslam'ı* gibi ırka ve coğrafyaya dayalı, *ilk dönem İslam'ı*, *Ortaçağ İslam'ı*, modern İslam, tarihsel İslam, geleneksel İslam gibi de zamana dayalı adlar verilmektedir. Bunun yanında dikey olarak

⁸⁴ Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 33.

⁸⁵ Ocak, *a.g.e.*, s. 31-32. İrene Melikoff da bu kanaate katılmaktadır. Bkz. "Ahmet Yesevî and turkic popüler İslam", *Utrecht Papers on Central Asia*, Utrecht Turkological Series: 2, Utrecht 1987; Türkçesi, *Ahmet Yesevî ve Türk Halk Tasavvufu*, Uyur İdik Uyardılar, Çev.: Turan Alptekin, Cem Yay., İstanbul, 1993, ss. 167-182.

⁸⁶ Ocak, *Türk Süfliliğine Bakışlar*, s. 35-36.

halk katmanları arasında anlaşılıp yaşanış biçimine göre de *havas İslam* 'ı, elit İslam 'ı, avam İslam 'ı, halk İslam 'ı, sufi İslam 'ı, ulema İslam 'ı, *yüksek İslam*, *resmî İslam*, *Kurân İslam* 'ı, *kitabî İslam* şeklinde tasnif edilmektedir.

İndirgemeci bir yaklaşımla genelde tasavvufun tebliğ etmiş olduğu İslamî öğretiyeye veya özellikle göçebe/yarı göçebelerin dini anlayış veya yaşayışına halk dini veya halk İslam 'ı denmektedir. Bu cümleden olarak Kırgızların İslamî anlayışı ve Yesevî öğretileriyle yoğrulmuş dini hayat da aynı şekilde adlandırılmaktadır.

Kuşkusuz bakış açılarına ve disiplinlere göre halk dini veya folk dini tanımı değişmektedir.⁸⁷ Don Yoder'e göre de folk dinin beş farklı tanımı bulunmaktadır. İlki, daha eski dinin formlarının yeni din muhitinde kültürün aşamalarından biri olarak varlığını devam ettirmesidir. Tıpkı Avrupa'da Hıristiyanlık öncesi dinin devamı veya Protestan Avrupa'da Ortaçağ Katolikliğinin devamı gibi. İkinci tanıma göre resmi dinin etnik din ile karışımını ifade eder. Mesela Amerika'da Hıristiyanlık ile yerli Amerikalı ve Afrikalı cemaatlerin dinlerinin karışması. Üçüncüsü; folkloristlerce yapılandır ki geleneksel toplumlarda inanç, âyin, âdet ve mitoloji arasındaki etkileşimi ifade eder ki bu çoğunlukla hurafelerdir. Dördüncüsü, dinin folk tefsiri/açıklaması ve ifadesidir. Beşincisi ise resmi dinin katı teolojik ve âynsel formlarının yanında halk arasında bulunan dini görüş ve uygulamalardır.⁸⁸

Konuya tenkitçi yaklaşanlara göre folk din kavramı aslında müesses din çalışanlara göre uygun değildir. Zira din, büyüden ayrı olarak müessesedir. Bu bakımdan uzmanlar “folk din” yerine “folk inanç” kavramını kullanmaktadırlar. İkincisi, bazı din sosyologları bu kavramı “etnik din” yerine kullanırlar. Bu bağlamda etnik din, etnik veya millî sınırları aşan evrensel dinden farklı olarak belli bir etnik veya millî grupla yakından alakalı millî veya kabilevi din demektir.⁸⁹ Bazı tenkitçilere göre de, özellikle de folkloristlere göre, “folk din” veya bağlan-

⁸⁷ Folk din kavramı bilimsel çalışmalarda Religiöse Volkskund ifadesiyle, folk kültürünün dini boyutu veya dinin folk kültürü boyutunu ifade etmek için Almanlarda çıkmıştır. İlk defa Alman Luteran vaiz Paul Drews 1901'de “Religiöse Volkskunde, eine Aufgabe der praktischen Theologie” adlı bir makalede kullanmıştır. 20. Yüzyıl boyunca Avrupalıların çalışmalarında özellikle hac ve kutsal mekan ziyaretleri konularında kullanılmıştır. 1990lı ve 2000li yıllarda terim daha yaygın hale gelmiştir. Don Yoder, “Toward a Definition of Folk Religion”, *Western Folklore*, Nu 33(1): 1974, s. 2. Din veya folklor konularındaki çalışmalarda folk din, popüler din veya vernacular/yerel/bölgesel din kavramları bulunmaktadır. Bununla kast edilen resmi doktrin ve müesses dinden farklı ifadeleri ve şekilleri içeren dindir. Dahası bir dinin bayrağı altında olmakla beraber resmi doktrin ve uygulamalar dışında var kılınan etnik veya mahalli dini âdetlerdir. Başka bir ifadeyle folk din, elit dinden farklı olmalıdır. Bu yüksek kültür veya entelektüel birikime sahip olanlar ile aşağıdakilerin ayrımıdır. Folk din, küçük, mahalli cemaatler arasında ortaya çıkan büyük normlar sistemine sahip olmayan veya popüler düzeyde inanç ve uygulamalara sahip olan din diye tanımlanmaktadır. Başka bir tanımda genellikle birbirleriyle ilişkili iki ayrı konuyu ifade eder. İlki folk kültürünün dini boyutu veya dinin folk-kültürel boyutu. İkincisi; iki kültürün formal ifadesinin farklı aşamaları arasındaki senkretizm çalışmalarıdır. Mesela kimi bölgelerde görülen Roma Katolikliği ile Afrika folk inancı arasındaki karışım ve formal dinlerin folk kültürü ile karışımı. Folk din terimi, söz konusu inançların rahiplerince, dini ayinlere seyrete katılan kiliseye veya benzeri bir cemaate mensup olmayan, belli bir inanca sahip olmayan, dini nikahı veya dini cenaze merasimi olmayan veya çocuklarını vaftiz ettirmeyen halkı da tanımlar. John Bowker, “Folk religion”, *The Concise Oxford Dictionary of World Religions*, Oxford University Press 2003).

⁸⁸ Yoder, s. 12-14.

⁸⁹ Yoder, s. 10-11.

tılı olan “popüler din” veya “gayri resmi din” terimi, dindarlığın formu olarak çok kötüdür. Bu artkıcı ve aşağılayıcıdır. Bu terimi kullanmak demek, dine var olan “saf unsur”un toplumla veya insanoğlula buluşması durumunda bir şekilde değişmesi-dönüşmesi, hatta bazı şeylere bulaşmasıdır.

Folk İslam, “Ortodoks Yüksek İslam”dan farklı, fakir kentliler, kırsalda yaşayanlar ve kabilelerin İslam’ını ifade etmektedir. İslam dünyasında da İslamî mitoloji, Dürzilik, Alevilik, Nusayrılık, sufilik ve âdet gibi şeylere folk din denmektedir. Bunun belirtileri, geleneksel büyü sitemlerine ve vecdî âyinlere inanmak; muska tılsım veya türbelere inanmak, evliyaya inanmak ve hürmet etmek, animist inançlarla içiçe olmaktadır.

Raphael Patai, İslam dünyasında yaşanan İslamî hayatın Batı’da veya dünyanın başka yerlerinde görülen halk dini kategorisinde değerlendirilemeyeceği kanaatinde. Zira, ona göre İslamiyet’i kabul eden topluluklar, eski inançlarından bazı kültürel unsurları muhafaza etmekle birlikte, resmi veya medrese İslam’ının bir parçası ve kesiti olmuşlardır. İkincisi halkın dini amelleri arasında görülen kimi folk tipi özellikler, medresede yorumlanan İslam’ın halka sözlü olarak aktarılmasından kaynaklanmaktadır ve zaten folk niteliğine meyyaldir. Dolayısıyla folk İslam’ı ile medrese İslam’ının nerede başlayıp nerede bittiğini tespit etmek güçtür. Bir diğer husus, halk İslam’ını temsil ettiği iddia edilen mutasavvıfların yorumlayıp yaşadığı İslamî hayat, ulema tarafından tecviz edilmiştir. Dahası ulema, İslamiyet’in hâkim olduğu coğrafyalardaki kültürel unsurların çoğunu maruf kavramı içinde meşrulaştırdı. Son olarak sosyal, siyasi ve ekonomik şartların bir sonucu olarak, daha geri planda duran Müslüman kadının yaşadığı dini hayat da, halk İslam’ı olarak nitelendirilemez. Zira kadın, dinî bilgiyi daha ziyade erkekten (babası, eşi veya oğlu) alıyordu, onlar da ulemadan duyup aktarıyorlardı. En önemlisi de bir din olan İslamiyet, bu niteliğinin gereği olarak, aynı zamanda bir hayat tarzı idi. Bu durumda yaşanan hayat her yönüyle zaten İslam’ın kendisidir.⁹⁰

Ayrıca İslamiyet’in avam ve havas arasındaki anlaşılma ve yaşanma düzeylerini ki, bu takva olarak düşünülebilir, sanki iki ayrı din imiş gibi değerlendirmek ne kadar sağlıklıdır? İslamiyet’in bu ayırımı tâbi tutulması, bir kısmını yüceltmek diğer kısmını ise itibarsızlaştırmak değil midir? F. Köprülü gibi bilim insanlarının, özellikle batınî zümreleri, genellikle alt sınıf kategorisinde görüp İslamiyet’in yüce değerlerini anlayamamakla suçlaması ilginçtir ve indirgemecedir. Buna ilaveten tarih boyunca çeşitli zaman ve mekan dilimlerinde kabul edilen İslamiyet, kabul eden toplum veya birey özelinde onun Müslümanlığıdır. Kişisel veya toplumsal düzeydeki Müslümanlık ise, yerel kültürel unsurları bir şekilde bünyesinde barındırır. Bu kaçınılmaz bir olgudur, esasen bunda kaçınmayı gerektirecek bir durum da yoktur. Zaman zaman işaret ettiğimiz gibi, yerel unsurlara Kur’an maruf dediği gibi, Hanefilik gibi mezhepler de, örf adı altında teşrinin kaynakları arasına almışlardır. Bu olgu, İslamiyet’in bir Arap millî dini olmadığı, bütün insanlığı kuşatan ve kucaklayan bir din olduğunun da bir kanıtıdır.

⁹⁰ Raphael Patai, “Halk İslamı”, Çev.: Mustafa Arslan, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II* (2002), Sayı: 3, s. 235-239.

A. Karamustafa ise konuya daha farklı yaklaşmaktadır. Gayri resmi denilen batını/heterodoks inanışlarının köklerini “halk dini” kavramı ile açıklamayı yetersiz bulmaktadır:

“Derviş dindarlığı, ürkütücü toplumsal davranış üzerine acımasız vurgusu ve toplumsal uyarılığı açıkça küçümsemesiyle bütün öteki İslam dindarlık biçimlerinden ayrılıyordu. Daha da anlamlı olarak, toplumsal köken bakımından da çekicilik bakımından da “alt” toplumsal katmanlarla sınırlı değildi. Derviş gruplarının toplumsal bileşimini saptamak kolay değil, ancak söz konusu hareketlerin üyelerinin okur-yazar olmayanlarla cahillerden oluşması gerektiğini ileri süren genel görüşün tersine bu hareketlerin pek sık olarak orta ve yüksek toplumsal katmanlardan üye aldıklarını saptamak için yeterli kanıt kesinlikle var. (...) Üyeleri arasında şair, bilgin ve belli bir yetenekte yazarların varlığına bakarak karar vermek gerekirse anarşist dervişler, her zaman, kendilerini küçük görenlerin söylediği gibi okuma yazmasız bir kalabalık değildi. (...) Gayri İslami kalıntılar kuramı, toplumsal anlamda sapkın zâhidliğe uygulandığında, Ortaçağ İslam dünyasında yeni zâhidliğin ortaya çıkışını eksik İslamlaşmış kültürel çevrelerde gayri İslami ilkel inanç örneklerinin devamı olarak anlamak gerektiğini akla getirecektir. Ancak sapkın zühdü yalnızca İslam-öncesi inanç ve töreler kalıntısı olarak görmek yanıltıcı olur.”⁹¹

Konumuz özeline dönersek hususen göçebe veya yarı göçebe Türkler için halk İslam’ı veya batınlık uygun görülmektedir. Oysa Kırgızların, her türlü felsefi ve dinî akideyi anlama ve yaşama yetenekleri olduğu gibi, Ahmed Yesevîde, Buhara başta olmak üzere Türkistan’daki çeşitli ilim merkezlerinde şer’î ilimler tahsil etmiştir. Ayrıca Dîvân-ı Hikmet’te de halk dini veya halk İslam’ı kategorisine girecek bir anlayış bulunmamaktadır. Ahmed Yesevî, daima İslamiyet’in itikat, ibadet, ahlak ve muamelat boyutlarına vurgu yapmış ve muhataplarını hiç birinden muaf tutmamıştır.

Sonuç Yerine

Ahmed Yesevî ve Yesevilik Kırgızların İslamlaşmasında süreç, metod ve muhteva yönlerinden önemli yer tutmaktadır. Süreç olarak Yesevîlerin Kırgızlara ulaşan ilk İslam mübelliğleri arasında yer aldığını ve bunu günümüze kadar da sürdürdüklerini biliyoruz. Metod olarak kullandıkları dil, tavır ve araçlar, Kırgızlara çok munis ve yakın gelmiştir. Muhteva bakımından da Kırgızlar, Yesevî İslam anlayışını fitratları, geleneksel inançları, sosyo-ekonomik yapıları ve kültürlerine uygun bulmuşlardır.

Kırgız halkının örf-âdet, gelenek-görenek ve özellikle de Kırgız halk edebiyatında Yesevîliği sembolize eden birçok tasvire ve motife rastlamak mümkündür. Bunun yanı sıra Yesevilik, Türkistan’da yaşayan halkların önemli bir kısmının hayat tarzı, tarihi, sosyal ve kültürel şartları ile orantılı seyretmiştir. İslamiyet suurunun yerleşmesi odaklı meydana çıkan Yesevî tarikatının halkın dil, atasözü, deyimleri, şecereleri vs. başta olmak üzere Kırgız edebiyatını da etkilediği bir gerçektir. Kırgız kültürü ile İslam kültürünün sentezi olan, başka bir deyimle Kırgız kültürünün İslamî yorumu olarak kabul edilebilecek Yesevilik,

⁹¹ Ahmet T. Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımız Kulları: İsim Dünyasında Derviş Toplulukları (1200- 1500)**, Çev.: Ruşen Sezer, YKY, İstanbul, 2016, 7. Baskı, s. 19.

Nakşibendiliğin ortaya çıkması ve güçlenmesinin ardından daha önceki dönemlerde olduğu kadar etkili olamamışsa da, Kırgız kültüründe, özellikle de sözlü edebiyatında kendi yerini günümüze kadar korumayı başarmıştır.

Türkler genellikle Ahmed Yesevî'yi Türk dilinin gelişmesinde önemli katkı sağlayan ilk müelliflerden görürken Kırgızlar, muhtemelen Yesevî'nin kullandığı lehçe hakkındaki tartışmalar veya bunun Kırgız lehçesine çok yakın olmamasından dolayı bu hususu dile getirmemişlerdir.

Hanefilik-Maturidilikle barışık olan Yesevîlik, Kırgızlar arasında İslamiyet'in yayılmasında, örf ve âdetler ile İslam'ın şartlarını birleştirerek din anlayışlarının şekillenmesinde, geç dönemlerdeki bağımsızlık mücadelelerinde ve Sovyetlerin din karşıtı politikaları karşısında kendi kimliklerini muhafaza edebilmesinde çok büyük rol üstlenmiştir. Bununla beraber Yesevîliğin Kırgızlar arasında ne kadar başarı elde ettiği, şimdilik yeterince vuzuha kavuşmamış olup yeni çalışmaları beklemektedir.

KAYNAKÇA

Abaşın, Sergey, “Burhaniddin Kılıç: uçeny, pravitel, çudotvoretz?”, **Podvijniki İslama (Kul't svyath i sufizm v Sredney Azii i na Kavkaze)**, Vostochnaya Literatura Yay., Moskova 2003.

Abdikulova, Roza, “Kırgız Toplumunda Sufizm Geleneği: Örf-Adetlere ve Edebiyata Yansımaları”, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, s. 513-531

Abramzon, Saul, “Kırgızdardın Etnogenetikalık cana Tarihi-Medeni Baylanışı”, **Kırgızdar, II**, Çev.: P. Kazımbayev, 294-327.

Ahbar al-Hallac, Yay. Luis Massignon, Krause, 1936.

Ahmed Yesevî, <http://www.divanihakmet.net>, **Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler**, Haz.: K. Eraslan, Ankara 1983.

Aksıkendi, Seyfeddin, **Tarıhtardın Cıynagı**, Çev.: Dosbolov, M., Sooronov, O., “Akıl”, Bişkek 1996.

Aldaş Moldo (Ceenike Uulu), “ Hal Zaman”, **Kırgız Poeziyasının Antologiyası**, Yay. Haz.: Keneş Cusupov, C. I, Kırgızstan-Soros Fondu, Bişkek 1999, s. 189-192. (Elektronik versiyon <http://www.bizdin.kg/ky/китептер/item/334-xviii-xix-кылымдагы-кыргыз-поэзиясынан-1-том#source-of-footnote-3> 11.01.2016)

Ali Şir Nevai, **Nesayimu'l-Mahabbe min Şemayimi'l-Fütüvve**, Haz.: K. Eraslan, İstanbul, 1979.

Arat, R. R., “Hakim Ata”, **İ. A.**, V/1, 101-103.

Arstanbek Buylaş Uulu, “Tar Zaman”, **Kırgız Poeziyasının Antologiyası**, Yay. Haz.: Keneş Cusupov, C. I, Kırgızstan-Soros Fondu, Bişkek 1999, s. 69-73.

(Elektronik versiyon <http://www.bizdin.kg/ky/китептер/item/334-xviii-xix-кылымдагы-кыргыз-поэзиясынан-1-том#source-of-footnote-3> 11.01.2016)

Artıkbaev, Kaçkınbay “Kıtay Kırgızdarının Tarihi İlimpozu”, **Kırgızdar, I.**

Babadjanov, Bakhtiyar, “Une Nouvelle Source sur les Rituels de la Tariqa Yasawiyya: Le Risâla-yi Dhikr-i Sultân al-‘Ârifîn”, **Journal of the History of Sufism**, 3 (2001).

Barthold, V. V. , “Kırgızdar, Tarihi Oçerk”, **Kırgızdar II**, Çev.: D. Süleymankulov. (*Kırgizi (İstoriçeskiy oçerk)*, Kirgizskoye Gosudarstvennoye İzdatelstvo, Frunze, 1927)

Barthold, V. V., “History of the Semirechye”, **Four Studies on the History of Central Asia**, Çev, V.T. Minorsky, Leiden, 1962.

Barthold, V. V., “Raboti po istoričeskoj geyografii”, **Soçineniya**, C. III, İzdatelstvo Nauka, Moskva, 1965, s. 525-526

Barthold, V. V., **Oçerk istorii Semireçya**, Kirgizgosizdat, Frunze, 1943.

Baycigitov, Kalibek, **Kırgız Miftleri, Ulamıştarı cana Legendaları**, Frunze, 1985.

Baytur, Enver, **Kırgız Tarihinin Leksiyaları, I-II**, Bişkek, 1992.

Bennigsen, A. Lemerrier-Quelquejay, Chantal, **Sufi ve Komiser**, Çev.: O. Türer, Ankara, 1988.

Bernştam, A. N. “Yenisey Kırgızdarının Bizim Eraya çeyin VI-X. Kılımlarda Komoduk Ekonomikalık Tuzuluşu”, **Kırgızdar II**, Çev.: M. Kocabekov.

Bowker, John, “Folk religion”. **The Concise Oxford Dictionary of World Religions**, Oxford University Press 2003.

Buluç, Sadettin, “Şaman”, **İ. A.**, X, 320.

Derin, Süleyman, “Tasavvufun Orta Asya’da Yakın Geçmişteki Rolü: Kırgızistan Örneği” **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Yıl: 7 (2006), Sayı: 16, s. 7-39.

Duman, Gül Banu, “19. Yüzyıl Kırgız Şiiri ve Dönemin. Sosyal ve Siyasi Gelişmelerinin Şiirdeki. Yansımaları”, **Bilig**, Güz 2015 / Sayı 75, s. 1-21.

Eberhard, W, **Çinin Şimal Komşuları**, Çev.: Nimet Uluğtuğ, TTK Yay., Ankara 1996.

Eliade, Mircea, **Shamanism**, Çev.: W. R. Trask, New-York, 1994.

Erşahin, Seyfettin, “Ahmed Yesevî Sovyet Rejimine Karşı: Sovyetlerin Ahmed Yesevî ile Mücadelesi”, **Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu Kitabı II**, İstanbul, 2017.

Erşahin, Seyfettin, “Ahmet Yesevî'nin Hz. Muhammed Tasavvuru”, **Uluslararası Türk Dünyası İnanç Önderleri Kongresi**, Ankara 2002, s. 331-359.

Erşahin, Seyfettin, **Kırgızlar ve İslamiyet Göçebe Bir Türk Boyunun İslamlaşma Tarihi Üzerine Bir İnceleme**, SEK Yay., Ankara, 1999.

- Göktaş, Vahit, “Kırgızistan’da Tasavvuf”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 54:2 (2013), s.159-169.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, **Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler**, İstanbul, 1969.
- Grodekov, N. İ., **Kırgızı i Karakırgızı Sır’-Dar’inskoy Oblasti**, Taşkent 1889.
- Güzel, Abdurrahman, **Bakırhan Kitabı Süleyman Hakim Ata’nın Üzerine Bir İnceleme**, Öncü Kitap, İstanbul, 2009.
- Hasan, Nadirhan, “Arslan Bab ve Ahmed Yesevî”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı 24 [2009/2], s. 1-10.
- İbn Fazlan, **Seyahatname**, Çev.: Ramazan Şeşen, İstanbul, 1975.
- İbn Hordadbeh, **Kniga putey i stran**, Çev.: N. Velihanova, Elm, Bakı, 1988.
- İnan, Abdülkadir, **Eski Türk Dini**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1976.
- Jusubaliyev, Ali, **Kırgızların İslamiyet’i Kabulü**, Doktora Tezi, Ank. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.
- Kafesoğlu, İbrahim, **Eski Türk Dini**, Ankara, 1980.
- Kalığıl Bay Uulu, “Akır Zaman”, **Kırgız Poeziyasının Antologiyası**, Yay. Haz.: Keneş Cusupov, C. I, Kırgızstan-Soros Fondu, Bişkek 1999, s. 25-26. (Elektronik versiyon <http://www.bizdin.kg/ky/китептер/item/334-xviii-xix-кылымдагы-кыргыз-поэзиясынан-1-том#source-of-footnote-3> 11.01.2016)
- Karaev, Ömürkul, “Bayırkı Türk Estelikleri cana Arap-Pers Avtorları Kırgızdar cana Kırgızistan Conündö”, **Kırgızdar, I**.
- Karamustafa, Ahmet T., **Tanrının Kuraltanımaz Kulları: İslam Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1500)**, Çev.: Ruşen Sezer, YKY, İstanbul, 2016, 7. Baskı.
- Karasayev, **Nakıl Sözdör**, Kırgızstan Basması, Frunze 1982.
- Karasayev/Karasayuulu, Hüseyin, **Kamus Naamadan Corop**, Bişkek 1992.
- Kencetay, Dosay, **Ahmed Yesevî’nin Düşünce Sistemi**, Hoca Ahmed Yesevî Ocağı yay, Ankara, 2003.
- Kencetay, Dosay, “Hoca Ahmed Yesevî: Yaşadığı Devir, Şahsiyeti, Tarikati ve Tesiri”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Yıl 1, Sayı 2, 1999
- Khudyakov, Yu., “Yenisey Kırgızları Tarihi”, Çev.: E. Nuruşev, **Kırgızdar, I**.
- Kımsanbay Acı Abdırakzad uulu, “Kul Koco Akmat Cazılıktın tegi Kırgızbı? (Ahmet Yasaviy Cönündö)”, **Kırgız Tuusu Gazetesi**, 19.01.2009.
- Kırgızdar cana Kırgızstandın Tarihy Bulaktarı, II, 40.**
- Köprülü, M. Fuad, **Türk Tarih-i Dinisi**, Yay. Haz.: Metin Ergun, Ankara 2005.
- Köprülü, M. Fuat “Ahmed Yesevî”, **İ. A. I.**
- Köprülü, M. Fuat, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, DİB ay, 4. Basım, Ankara, 1981.

Makrinin, V.P.-Polskih, V.M., **Kırgızistan Tarihi**, Rusçadan Çev.: D. Saparaliyev, B. Barkayev, Bişkek, 1995.

Mambetaliyev, Satıbalı, **Sufizm cana anın Kırgızstandağı ağımdarı**, Kırgızstan Basması, Frunze 1972.

Manas Ansiklopedisi, Muras, Bişkek 1995, C.1.

Manas, Sagımbay Orozbekov versiyonu, Yay. Haz.: Musayev S., Han Tenir Basmakanası, Bişkek, 2010.

Mansurname, Haz.: Mustafa Tatçı, MEB Yay, İst. 1997.

Mayrambek Orozobayev, “Kırgızcadaki Pir İnancıyla İlgili Bazı Kelimeler Üzerine”, **Bilig**, 59. Sayı, 2011.

Mederbek Kadirov, “Nakşibendiliğın Kırgızlar Arasındaki Faaliyetleri”, **Ош мамлекеттик университети Теология факультетинин илимий журналы, 22-саны 2017/Ош Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlimi Dergisi**, 22. sayı 2017, ss. 85-98.

Melikoff, İrene, **Uyur İdik Uyardılar** içinde “Ahmet Yesevî ve Türk Halk Tasavvufu” adlı bölüm, Çev.: Turan Alptekin, Cem yay, İstanbul, 1993.

Mevlana Ali b. Hüseyin es-Safi, **Reşahat Ayn el-Hayat**, Haz.: N. F. Kısakürek, İstanbul, 1993.

Mokeyev, Anvarbek, “Rol’ Sufiyskih Şeyhov v Rasprostraneniі İslamskoy Religii v Kırgızstane”, **Journal of Turkic Civilization Studies**, S. 2, Bişkek 2006.

Moldo KılıçŞamırkan Uulu, “Zar Zaman”, **Kazaldar**, Yay. Haz.: O. Sooronov, Adabiyat Basması, Bişkek 1991, s. 83-128. (elektronik versiyon <http://www.bizdin.kg/ky/китептер/item/176-казалдар> 11.01.2016)

Moldo Niyaz, **Sanat Digarasttar**, Yayına Hazırlayan: Sooronov, O., “Uçkun” Yay., Bişkek 1993.

Muminov, Aşirbek, “Maverannahrskaya şkola fikha”, **Obşestvenniye nauki v Uzbekistane**, S. 10, Taşkent 1990.

Muminov, Aşirbek, **Yesevî’nin Menbaları, Yesevî Talimi**, Haz.: Mura Mirzahanmetov, Türkistan, 1996.

Narınbayev, A. İ., “Reaktsionnaya Rol Süfızma vı Vostoçnom Turkeстане”, **Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı 7, Bişkek 2003.

Ocak, Ahmet Yaşar, **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim Yay, İstanbul, 2002.

Ocak, Ahmet Yaşar, **Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri**, İstanbul, 1983.

Osmonov E. J. - Asankanov, A. A., **Kırgızstan Tarihi, En bayırkı Doordan Azırkı Mezgilge Çeyin**, Bişkek 2003.

Patai, Raphael, “Halk İslamı” Çev.: Mustafa Arslan, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II (2002)**, Sayı: 3, s. 235-239.

Roux, Jean-Paul, **Türklerin ve Moğolların Eski Dini**, Çev.: A. Kazancıgil, İstanbul, 1994.

Samançin, Tazabek, “Kılıç-cazuuçu akın”, **Ala Too**, Haz.: K. Cusupov, S. 8.

Sarıpbekov, R., “Aykoco”, **Manas Ensiklopediyası**, Mamlekettik til cana ensiklopediya borboru, C.1, Bişkek 1995.

Sever, Mustafa, **Hakim Süleyman Ata, Hikmetler ve Kıssalar**, Oba Yay., Ankara, 2006;

Süleyman Bakırgan, **Bakırgan Kitabı**, yay. İbrahim Hakkul- Seyfeddin Raifuddin, Taşkent, Yazuvçı Neşriyet, 1991.

Şeşen, Ramazan, **İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri**, Ankara, 1985,

Togan, Z. V., **Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi**, İstanbul, 1982.

Tosun, Necdet, “Orta Asya’da Tasavvuf,” **Orta Asya’da İslam: Temsilden Fobiye**, C. I, **Tanımadan Tanımlamaya**, ed.: Muhammed Savaş Kafkasyalı, Ahmet Yesevî Üniv. Yay., Ankara&Türkistan 2012.

Tosun, Necdet, “Kırgızistan Tarih ve Kültüründe Tasavvuf”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Yıl 16 (2015), Sayı 36, 2015, s. 104-118.

Uludağ, Süleyman, “Hallac-ı Mansur”, **DİA**, C. XV, s. 377.

Yaman, Ali, **Allahçılar Orta Asya’da Yesevîlik Kızılbaş Türkler Laçiler**, İstanbul: Nokta Kitap Yay. 2006.

Yoder, Don, “Toward a Definition of Folk Religion”, **Western Folklore**, Nu 33(1): 1974.

DÎVÂN-I HİKMET’TE YAŞ DÖNEMLERİ ÜZERE KİŞİLİĞİN GELİŞİM ÖZELLİKLERİ

Metanet Kahramankızı Kurbanova*

Giriş

İnsan kendi gelişimi süresinde çeşitli yaş dönemlerinden geçiyor ve her dönem kişiliğın gelişimini belli düzeyde etkiliyor. Pedagogika tarihinde insanın yaş dönemleri ile ilgili çeşitli varsayımlar ileri sürülmüştür (Aristoteles, N.Gencevi, J.A. Comenius, J.J. Rousseau vb). Örneğın J.A. Comenius dört mevsime uygun olarak insan hayatını dönem olarak dört bölmüştü: Hayatın bahar dönemi (çocukluk), yaz dönemi, (gençlik), sonbahar dönemi (orta yaş), kış dönemi (yaşlılık). J.J. Rousse çocuk ve gençlik yıllarını dört yaş dönemine ayırmış ve her dönem için tipik eğitim alanını göstermiştir: 1. Fiziksel gelişim dönemi (0-2 yaş) 2. Duyguların gelişmesi dönemi (2-12 yaş) 3. Zihinsel gelişim dönemi (12-15 yaş) 4. Ahlaki gelişim dönemi (15-18 yaş).

Literatürde, pedagogika tarihinde, Türk’ün hikmet hazinesinde yaşların karakteristik noktalarını, psikolojik, biyolojik, sosyal yaşın insana kazandırdığı imkânlar konusu yer almıştır.

Hoca Ahmed Yesevî Dîvân-ı Hikmet adlı eserinde 2. hikmetten başlayarak (hikmet 2-7) aşamalı olarak her yaşın farklı felsefesini nazımla sunuyor. O, Doğu-Müslüman felsefesinde olduğu kadar Türk dünyası ve doğu âleminin sentezi ekseninde de, insan yaşının kendisine verdiği imkânları ustaca tasnif etmiştir.

Son yıllarda ilgili literatürde daha somut şekilde, pedagojik, psikolojik ve gerontolojik acıdan insanın yaş dönemleri yeniden gruplandırılmıştır. Her yaş dönemi kendine özgü özelliklere sahiptir. Bu özellikleri esas alarak şahsiyetin oluşmasını doğru yönlendirmek mümkündür.

Halihazırda lüeratürde pedagojik, psikolojik ve gerontolojik acıdan insanın aşğıdaki yaş dönemleri tespit edilmiştir:

* Prof. Dr., Azerbaycan Cumhuriyeti Eğitim Enstitüsü,Azerbaycan.

No	Yaş dönemleri	Bayanlar/kızlar	Erkekler/ oğlanlar
	Yeni doğmuş	1-10 gün	
	Süt çocuğu	10 gün–1 yaş	
	Erkən çocukluk	1–3 yaş	
	Birinci çocukluk	4–6–7 yaş	
	İkinci çocukluk	7 –8 –11 yaş	7–8–12 yaş
	Ergen yaş	12–15 yaş	13 –16 yaş
	Gençlik	16–20 yaş	17–21 yaş
	Yetişkinlik	I aşama	21–35 yaş
		II aşama	36-55 yaş
	9. Orta yaşlılık	50–74 yaş	61-74 yaş
	Yaşlılık	75 - 90 yaş	
	Uzun ömürsüränler	90 yaş ve yukarı	

Her yaş dönemi kendine özgü özelliklere sahiptir. Bu özelliklere dayanarak şahsiyetin oluşmasını doğru yönlendirmek mümkündür.

Okul öncesi çocuklarda bir takım anatomik-fizyolojik özellikler kendini gösteriyor. Çocuk fiziksel açıdan gelişiyor: Erken çocukluk döneminde (1-3 yaş) kemik-kas sistemi hayli gelişse de, kemikleri esnek oluyor.

3 yaşta çocuklarla büyüklerin ilişkilerinde bazı zorluklar oluşuyor: Çocuk bağımsızlığa can atıyor, herşeyi kendisi özgürce yapmak istiyor (“Ben kendim”), ebeveynler ise onun bağımsızlığını sınırlıyor, bazı şeyleri yasak ediyorlar. Çocuk inatlaştıkça herşeyi tersinden yapmaya çalışıyor. Böylece, büyüklerin taleplerine karşı kendi olumsuz tutumunu sergiliyor. Psikologlar bunu “3 yaş sendromu” olarak adlandırılıyor.

Bu yaşta çocuğun beyin ağırlığı artar (1350 grama ulaşıyor), beyin yarım kürelerinin düzenleme fonksiyonu biraz daha güçleniyor. Fakat çocuklarda beynin kabuki altı alanının etkisi büyük olduğu için, onlar kendi duygularını kontrol etmekte zorluk çekiyorlar. Bu yaşta çocuklarda bazı psikolojik özellikler de kendini gösteriyor: Duygu, algı, hafıza, konuşma gelişiyor. Günümüzde tıbbın, psikolojinin, pedagojinin vs. bilimsel açıdan doğruluk payı yüksek bilgilerini Hoca Ahmed Yesevî 800 yıl önce nazma çekerek uygun bir şekilde tarif etmiştir:

*Bir yaşında ruhlar bana pay verdi;
İki yaşta peygamberler gelip gördü;
Üç yaşında Kırklar gelip halimi sordu;
O sebepten altmış üçte girdim yere.*

3-6 yaşındaki çocukların hissi-emosional dünyası zengin, rengarenk oluyor. Onlar neşeli oyunlar, eğlence, masal ve mizahdan hoşlanıyorlar. Onların etkisiyle çocuklarda ahlaki-estetik duygular şekilleniyor. Bu zamanlarda çocuklarda müzik duyumu, resim, dans vb. yeteneklerin ilk belirtileri kendini göstermektedir. Onları zamanında açığa çıkarmak ve gelişmesi için özen göstermek önemlidir.

*Dört yaşında Hakk Mustafa verdi hurma.
Yol gösterdim, yola girdi, nice günahkar
Nereye varsam Hızır Baba'm bana yoldaş
O sebepten altmış üçte girdim yere.*

*Beş yaşında belimi bağlayıp ibadet eyledim
Nafile oruç tutup âdet eyledim
Gece gündüz zikrini deyip rahat eyledim
O sebepten altmış üçte girdim yere.*

*Altı yaşta durmadan kaçtım insanlardan
Göğe çıkıp ders öğrendim meleklerden;.....*

7-11 yaş arası okul çağı yaşındaki çocukların vücudu anatomik-fizyolojik gelişimi açısından yeni aşamaya giriyor: Bu yaşta kalp-damar sistemi zayıf gelişiyor. Bu nedenle çocukların harekette bulunmasına ihtiyaç duyuluyor. Okul çağı çocuklarının kendilerine özgü psikolojik özellikleri vardır: Bu yaşta fevri dikkat, mekanik hafıza, somut düşünce avantaj teşkil ediyor.

Bu yaşta temel faaliyet türü öğretilidir: Talim sırasında çocuk bilgilere ulaşıyor, terbiye ediliyor ve ruhsal açıdan gelişiyor. Öğretmen öğrencilere kendi eğitim çalışmalarını doğru organize etmeye, öğrenmenin verimli yollarını öğretmeye çalışmalıdır. K.D. Uşinski bunu temel eğitimde bilgi vermekten daha önemli görev olarak kabul ediyordu.

Okul çağı yaşındaki çocuklarla eğitim işinde bu yaşın özelliklerini dikkate almak önem arz etmektedir. Ahmed Yesevî de bu yaş döneminin manevî terbiye için en uygun dönem olduğunu düşünüyor:

*Sekizimde sekiz yandan yol açıldı;
"Hikmet söyle!" diye, başlarıma nur saçıldı;
Allah'a hamd olsun, Pir-i kamil mey içirdi;
O sebepten altmış üçte girdim yere.*

*Dokuzumda dolanmadım doğru yola;
Teberrük deyip alıp yürüdü elden ele;
Sevinmedim bu sözlere kaçtım çöle;
O sebepten altmış üçte girdim yere.*

*On yaşında delikanlı oldun Kul Hoca Ahmed;
Hocalığa bina koyup, eylemeden ibadet;
Hocayım, deyip yolda kalsan, vay ne hasret
O sebepten altmış üçte girdim yere.*

12-14 yaş ergenlik döneminde bir hayli anatomik-fizyolojik özellikler kendini gösteriyor: Boy hızla (yılda 6-8 cm) artıyor, kalp-damar sistemi ise zayıf gelişiyor, cinsel gelişme yaşanıyor.

Bu yaşta ruhsal, zihinsel gelişimde yeni kalite değişiklikleri yaşanıyor: Ergenlerde mantıksal hafıza, ihtiyari dikkat, soyut düşünce, hayal gelişiyor. Yeni yetme-ergen yaşlarda bir çok yeni psikolojik gelişmeler kendini gösteriyor. Buraya büyüklük duygusu, kendini büyük ve önemli görme; kızlarla erkeklerin dostluğu; grupta iyi tutum sergilemek ve ünlenmek eğilimi ve kendini kanıtlama talebi vb. dâhildir.

Ergenlerde iletişim ve kendilerini kanıtlama ihtiyacı güçlüdür. Bu yüzden okul ve aile, onları ortak etkinliklere, toplumsal açıdan önemli çalışmalara, emek, çaba ve iletişime çokca teşvik ederek bu temel talebin karşılanması için ortam yaratmalıdır.

Yeni yetmelerin yaşamında kolektif kamuoyu, arkadaşların düşünceleri büyük etkiye sahiptir. Öğretmen, onlar için önceki yaşlardaki kadar nüfuz sahibi değildir. Bu yüzden eğitmeni sağlıklı kolektif görüşün oluşmasına, eğitim işinde ona atıfta bulunmaya çalışmalıdır.

Ergenlerde duygular güçlü tezahür ediyor: Onlarda genellikle aşırılık, çılgınlık, kötü huyluluk kendini gösteriyor. Gençlerin bir kısmında (özellikle erkeklerde) eğitime ilgi azalıyor. Bunun önüne geçmek için onlarda eğitime olumlu motifler, eğitime ilgi ve talep aşılacak, kendilerini kanıtlama ihtiyacını karşılamak, dış ve iç teşvikleri güçlendirmek, onları özünənəzarətə, kendilerinden daha küçük çocukların eğitimine yardıma teşvik etmek faydalıdır.

Ergen neqativizmini bazen yaşın “sendromu” olarak nitelendiriyorlar. Oysa, bunu yaşın zorlukları gibi izah etmek daha doğrudur. Ergenlik çocukluktan gençliğe geçiş dönemidir: Onlarda hem çocukluk hem de gençlik belirtileri kendini gösterir. Geçiş dönemi bir takım zorluklarla bağlantılıdır. Esas zorluk, büyüklerle gençlerin yaklaşımındaki zorluktur. Bu yaş dönemindeki tezatlar, kontrast, antonizmayı Hoca Ahmed Yesevî nazımla tasvir ediyor:

*Onbirimde rahmet deryası dolup taşıtı;
“Allah!” dedim, şeytan benden uzak kaçtı;
Hay u heves, ben-bencillik durmayıp göçtü;
On ikide bu sırları gördüm ben işte.*

*Onüçümde nefsanî arzuları ele aldım
Nefs başına yüz bin bela sarıp saldım;
Kibirlenmeyi ayak altında basıp aldım;
Ondördümde toprak gibi oldum ben işte.*

Erken gençlik döneminde (15-18 yaş) vücut anatomik-fizyolojik açıdan hızla gelişiyor, ergenlik döneminde gözlemlenen oransız gelişme normal hâle geçiyor.

Erken gençlik, kişiliğin temel niteliklerinin şekillendiği ve sosyal etkinliğinin arttığı dönemdir. O, vatandaşlık, seçme ve seçilme hakkı kazanıyor. Bu yaşta bir takım yeni özellikler meydana gelir: Kendini kanıtlama, kendini değerlendirme ve benlik bilinci gelişiyor; ahlaki görüş ve inancının, bakış açısının oluşumu gerçekleşir. Bağımsızlık, kendisini kanıtlamak ve kendini terbiye eğilimi güçleniyor vs.

Bu yaşta ahlaki konulara da ilgi güçleniyor. Sözü ortaya demek, ilkelere bağlılık, dürüstlük gençler için karakteristiktir. Onlar, kişilerde doğruluk, tevazu, çalışkanlık, sadelik ve hayırseverliğe daha çok değer veriyorlar. Eleştiri, öz eleştiri, otokritik, gençler için karakteristiktir. Onlar fikir tartışması, hakikat arayışına daha çok eğilim gösterirler.

Erken gençlik yaşında eğitime ilgi artıyor. Bu ise onlarda yeni toplumsal motiflerin ve kendini eğitime ihtiyacının sağlanması ile ilgilidir. Derse ilgi çoğu zaman bilime olan ilgiye dönüşüyor. Bu yaşta gençleri kendini terbiyeye teşvik etmek ve terbiye işinde manevî konulara, aile, aşk ve meslek seçimi işine dikkati artırmak gerekir. Hoca Ahmed Yesevî hikmetlerinde erken gençlik yıllarında kendini eğitime ile birlikte kendini onayın da güçlendiğini belirtiyor:

*On beşimde huri ve gılman karşı geldi;
Başını eğip, el bağlayıp saygı gösterdi
Firdevs adlı cennetinden haberci geldi;
Cemali için hepsini terkettim ben işte.*

*Onaltımda bütün ruhlar pay verdi;
“Hay hay size müberek olsun” deyip Âdem geldi;
“Evladım!” deyip, boynuma sarılıp gönlümü aldı;
On yedimde Türkistan da durdum ben işte.*

*Onsekizde Kırklar ile şarap içtim;
Zikrini söyleyip, hazır durup göğsümü deştim;
Nasip kıldı, cennet gezip huriler kucakladım;
Hakk Mustafa cemallerini gördüm ben işte.*

KAYNAKÇA

1. Əhməd Yəsəvi, Y71. **Divani-Hikmət**, Bakı: Çarşıoğlu, 2004, 128 s.
 2. DİVAN-I HİKMET : Hoca Ahmed Yesevî'ye ait şiirlerin bugünkü Türkçə'ye aktarılmasından oluşur. Baskı 1993 Türk Exim-Bank yayını] URL: www.divanihakmet.net/hayatibice.html
- Paşayev Ə.X., Rüstəmov F.A., **Pedaqogika. Yeni kurs**, Pedaqoji universitetlərin və ali pedaqoji məktəblərin tələbələri üçün dərs vəsaiti.- B.; "Nurlan, 2007. 464 s.

I.OTURUM

“Ahmed Yesevî'nin Türk Dünyasına Etkileri”

SALON BUHARA

Oturum Başkanı / Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR

Doç. Dr. İlhan AKSOY/Türkler'in Batıya Yayılma Sürecinde
Yesevî Düşüncesinin Rolü

Dr. Yakup ÖMEROĞLU/Kaşık Oymacılığı Zanaatının Anadolu'ya
Gelişinde Ahmed Yesevî'nin Rolü

TÜRKLER'İN BATIYA YAYILMA SÜRECİNDE YESEVÎ DÜŞÜNCESİNİN ROLÜ

İlhan Aksoy*

Hoca Ahmed Yesevî

Ahmed Yesevî, XII yy'da Orta Asya coğrafyasında, eski Meverau'n-nehr bölgesinde yaşamış bir Türk mutasavvıfıdır. Yesevî, Arapça ve Farsçayı çok iyi bilmesine rağmen Türkler arasında İslam dinini Hikmet'leri aracılığıyla basit bir Türkçe ile anlatmıştır. "Dîvân-ı Hikmet" adlı eseri Türk Dünyasında Kur'an-ı Kerim'in basit Türkçe'ye çevirisi olarak kabul edilmektedir. "Dîvân-ı Hikmet" sayesinde Türkler İslam dinini algılamış ve kabul etmiştir.

Türkler dünya medeniyet tarihinde önemli gelişmeleri doğuran büyük topluluklardan biridir. Orta Asya'nın son derece olumsuz iklim ve çevre şartlarının zorunlu kıldığı "atlı-göçebe" hayat tarzını gerçekleştirmiş olmaları; ayrıca yasalara ve törelere göre düzenli işleyen büyük devletler kurmaları önemli hususiyetlerindedir. Türkler ortaya çıktıkları Orta Asya'ya tamamen egemen olan büyük devletler oluşturduğu gibi, başka bölgelere göç ettikten sonra da yeni yeni siyasi yapılar oluşturmuştur. Türklerin en eski zamanlardan başlayarak sürekli bir biçimde devlet oluşturduklarını ve devletsiz geçen zamanlarının hemen hemen hiç olmadığını da söyleyebiliriz. Çünkü Türklerin hemen her zamanında devleti, ulusu yaşatan ve geliştiren vazgeçilmez bir yapı olduğunun bilincinde ve ayırımında olduğu ortadadır (Koca, 2002: 823).

Ahmed Yesevî'nin yetiştirdiği dervişler Buhara, Horasan, Anadolu ve hatta Avrupa'ya kadar ulaşmış; Türk boylarına İslâm'ın inanç, ibadet ve ahlak anlayışını kazandırmaya çaba sarf etmiştir. İlk defa Türkler arasında tarikat kurmuş ve böylece Türk insanının ruh, din, dil ve kültür hayatını korumuştur. Bunun yayılması içinde yetiştirdiği dervişleri, tebliğci olarak Asya'dan Avrupa'ya kadar yayılmışlardır. Onun öğretisi sadece Türk zümreleri arasında değil, İslam'ın yayılması adına gayr-i Müslim zümreler üzerinde de etkili olmuştur. Türkler, İslam medeniyeti içinde önemli birçok yeri olmasına karşın ilk defa Müslim ve gayr-i Müslim unsurların bir arada barış içinde yaşayabildikleri uzun süreli bir barış süreci de tesis edebilmişlerdir. Bu zaman zarfında birçok gayr-i Müslim unsur İslamiyet'e geçmiştir. Geçmeyenlerin ise, diğer dindaşlarına nazaran, İslam'a karşı daha mantıklı ve anlayışlı yaklaşabilmesine neden olmuştur. Hristiyanlığın Türk-İslam motiflerinden etkilenmesi de bu dönemde meydana gelmiştir.

Yesevî tarikatının silsileleri Hz. Ebubekir yolu ile Hz. Peygamber'e ulaşmaktadır. Nakşibendîlik ve Bektaşîlik, Yesevîlikten önemli ölçüde etkilenmiş olan iki tasavvuf okuludur. Zaman içerisinde bu iki okulun öne çıkması, Anadolu'da Yesevîliğin önemini azaltmıştır (Eser, 2016: 41). Ahmed Yesevî'nin esaslarını belirlediği Yesevîyye tarikatı, Nakşibendiyye tarikatından başka, daha sonra Türkistan ve Anadolu'da gelişecek olan Kübreviyye, Mevleviyye; Bektaşîyye tarikatları ile

* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye.

Hind Yarımadası'nda yaygın olan Çiştîyye gibi diğer büyük tasavvuf ekollerini de derinden etkilemiştir (Bice, 2015: 276).

İslam'ın Yayılma Sürecinde İbadethaneler

Mescitler ilk kurulduğu yıllarda kutsi bir binadan ziyade karargâh işlevi görmekteydiler. Giderek İslamiyet'in önemi arttıkça mescit, yeni cemaatin dini ve siyasi merkezi hâline gelmiştir. Camiler sadece ibadet yeri değil aynı zamanda müminleri Allah'a itaate davet edilen yer ve cemaatin içtimai hayatı ile alakalı nizamlar da burada ele alınmaktaydı (İA-C8, 1954:4). Bu şekilde dini ve siyasi Müslüman topluluğunu idare etmekte idi. İlk zamanlarda Mekke-Kâbe ibadet yeri olarak kullanılıyordu. Medine daha sonradan ortaya çıkmıştır. Bu iki mabedi birbirinden ayıran en önemli fark Mekke ve Kâbe'nin kutsal objeleri olmasına rağmen, Medine'deki mescitte kutsal objenin bulunmaması idi. Hz. Muhammed döneminde Medine mescidinde önemli meseleler görüşülür ve adalet icra olunurdu. Bu özelliği ile Medine mescidi, İslam camilerinin umumi şekline örnek olmuştur. Fakat daha sonraları ibadet yeri ve toplantı merkezi olma vasıflarından ilki ağır basmıştır. Henüz Peygamber zamanında Müslümanların ibadet ve idare merkezi sıfatıyla önem kazanan ibadet merkezleri, fetihçi kumandanların gözünden kaçmamış bulunduğu sahanın merkezine hemen cami yaptırılmışlardır.

İslam'ın yayılma sürecinde camiler sadece şehirlere yapılmıyordu. İslam toplumlarında namaz kılmak mecburi olduğu ve İslam'ın icaplarını ne derece yaptıklarının da takibi amacıyla camiler, köylere kadar yayılmaya başladı. O dönemde diğer yaygın semavi dinler olan Hristiyanlık ve Musevilikte ibadethaneler bu kadar yaygın bulunmuyordu. Fakat ilk olarak İslam'ın yayıldığı bölgelere de zaten diğer dinler henüz ulaşmamıştı.

İslamiyet'in mahiyeti icabı din ve siyaset bölünmez bir bütün teşkil etmekte idi. Devlet başkanı sıfatıyla halife, Müslüman cemaatinin namazda imamı ve hatibi idi. Caminin siyasi önemi, daha sonradan minberde tecelli etmiştir. Hali-felik makamına çıkış Peygamberin bu tahtına oturma keyfiyeti ile tamamlanmış oluyordu. İslam'ın ilk halifesi Ebu Bekir'e, camide ilk hitabının ardından biat edilmiştir. Bundan sonra o, hutbe okumuş ve idareyi ele almıştır. Bu nedenle camilerde, Cuma namazlarında hür Müslümanların devlet reisinin ismi zikredilerek siyasal bir ibadet olan Cuma namazı meşru hâle gelmiş oluyordu. Osmanlı devleti zamanında Osmanlı toprağı sayılmayan hepsi müstemleke birçok İslam devletlerinde, Osmanlı padişahı adına hutbe okunarak ibadetlerin meşruiyeti tesis ediliyordu. 14. Yüzyıla kadar nerdeyse diğer dinlerde bu tip bir uygulama mevcut değildi.

Camiler zamanla devlet müessesesi hâline gelmiş ve üç yönlü olarak kullanılmıştır. Siyasi bir merkez olarak, amme idaresi için ve son olarak da mahkeme yeri olarak. Cami aynı zamanda bir talim ve terbiye yeri olarak kullanılmaktaydı. Kur'an ezberlemek ve anlamak başta gelmekteydi. Peygamber de camide oturur ve kendisine soru soran cemaati aydınlattırdı. Diğer vilayetlere gönderilen görevlilerin diğer bir vazifesi de, halka Kur'an öğretmek idi. Nerdeyse bütün camilerde ders okutulmakta idi, bu nedenle camilerde kütüphane bölümleri fevkalade çoğalmaya başladı.

İslam batı dünyasında Şiiilerin propaganda merkezi olarak Dar'ül-ilm adı verilen müesseseler kurulurken doğuda da aynı surette medreseler meydana geldi. Sünnilik 11. yüzyılda doğuda diğer mezheplerle nüfuz mücadelesine girmek zorunda kaldı. Bu dönemde bizzat Nişapur'da camilerde önemli medreseler meydana geldi. İlk medreseyi Nizamül Mülk kurduğu söylense de ondan önce de medreselerin varlığından bahsedilmektedir (İA-C8, 1954:51).

Anadolu'da medreseler Selçuklular zamanında gelişti. İbn Batuta 13. ve 14. Yüzyılda Anadolu'nun her yerinde hatta kasabalarda bile medreselerin yayıldığından bahsetmektedir (İA-C8, 1954:55). İslam'ın bu yayılma döneminde mescit, cami ve medrese gelişim çizgisine ek olarak benzer müesseseler de oluşturulmaya başlanmıştı. O dönemde medreselere aynı zamanda mescit de denilmekteydi. Bu nedenle yaygınlıkları pek fark edilmeyebilir. Bu gibi yerlerin kurucuları, hocaları ve müderrisleri yapının yanına defnedilerek türbeler oluşmaya başlamıştır. Hankah (hangâh), ribat (manevî cihat), tekke ve zaviyeler (ders almak ve murakabeye (feyz beklemek) dalmakta kullanılan bir tür hücredir) bahsedilmektedir bu oluşumun yan kolları olarak gelişme göstermeye başladı.

Türkistan'da pek yaygın olan hankahlar, ekseri erkekler için olsa da kadınlar içinde bulunmaktaydı. Buraların asıl gayesi sûfilerin oturacakları ve âyin yapabilecekleri bir yer sağlamak idi. Her gün yiyecek-içecek, elbise ve para temin ediliyordu. Yapıların yanında veya içinde hamam da bulunmaktaydı. Ayrıca zikir ve namaz içinde ayrı yerleri bulunmaktaydı. Ribatlara mescit de deniyordu. Hastaneler ve sıbyan mektepleri, cami etrafında gelişen diğer yapılar olmakla birlikte, bunlar zamanla Anadolu Selçuklu devrinde külliye adını alacaklardır.

Sünnî Müslümanlığı temsil eden ve medrese vasıtası ile onun yayılmasına çalışan Türkler, daha İslamiyet'i kabul etmeden önce dinin içtimai hayattaki önemini Budistlerden ve Nasturîlerden öğrenmişlerdi. Bu da onların İran ve Anadolu coğrafyasında İslam'ın propagandacısı sıfatı ile oynadıkları rolü izah etmektedir (İA-C8, 1954:91). Propaganda merkezi olarak da malum olan mimari tarzı yani hankahı seçeceklerdir.

İslam'ı Türkler arasında yaymasıyla bilinen Ahmed Yesevî'nin şöhreti yalnız Türkistan sahasına münhasır kalmayacak, muhtelif diyarlarda Türklerin yaşadığı her yerde kendini tebarüz ettirecektir. Maverâünnehir'in büyük İslam merkezlerinde Sünnî İran kültürünün Türk-Moğol paganizmine karşı bir aksülamel olarak ortaya çıkan Nakşibendîlik, bölgedeki Türkleri kolayca etkisi altına almıştır. Bu tesirin ortaya çıkmasında Türk dilinde dinin izahı oldukça önemli bir yer tutar. Bir taraftan Horasan Melametiyesi'nin diğer taraftan da Şîî hareketlerinin tesiri altında oldukça geniş ve serbest bir tasavvuf felsefesine sahip olduğu söylenebilir. O dönemdeki dinî anlayışın kendisini üslup ve anlayış olarak diğerlerinden ayırtırma özelliğine sahip olup sekter bir dil kullanma özelliği vardır. Tasavvufun belki bunlar kadar felsefi bir derinliği yoktur. Fakat buna rağmen bu hareketlerden dolayı ortaya çıkan sertliğe karşı panzehir olduğu da bir gerçektir. Bu nedenle halk arasında çok çabuk kabul görmüştür.

Yesevîliğin, Horasan'da Haydariye, Anadolu'da Babaî ve Bektaşî tarikatlarının doğmasında önemli bir etkisi olmuştur. Seyhun mıntıkası ile Özbek-Kazak bozkırlarında Yesevîliğin gücü hiç eksik olmadı ve hiçbir tarikat onların yerini

tutamadı. Yetiştirdiği dervişleri İslam'ı yaymak ve hak yolda ölmeleri için özel bir eğitimden geçirmişlerdir. Gazileri ve kılıç ehli dervişleri eğitip yetiştirmek, gurbete çıkanların geceleri konaklayarak barınıp doymaları için ve yolculuğun bir düzen içinde yapılmasını sağlamak için **Ribat** adı verilen tesisler kurmuşlardır. 18. Yüzyılda kurulan ribat sayısı Türkistan'da 1800 civarında bulunmaktaydı (Cumbur, 1993: 67). Yesevî öğretisinin batıya ilerlemesindeki etkinin temeli de burada yatmaktaydı.

Yesevîliğin Anadolu'ya gelişi yaklaşık 13. yüzyılda olmuştur. Yesevî şeyhlerinin bazen dervişleri ile beraber küçük zümreler hâlindeki bu muhaceretleri yavaş yavaş azalmakla beraber, 14. Yüzyılda da devam etti. Hacı Bektaş, Sarı Saltuk gibi en maruf Anadolu sufilerinden başka Azerbaycan ve Anadolu sahalarındaki birçok Yesevî dervişlerinin ananeleri 17. Yüzyıla kadar yaşamıştır. Tunceli'deki (Dersim) Kızılbaş Kürt aşiretlerinin mühim bir kısmının bugün dahi, Ahmed Yesevî'ye mensup olduklarını iddia etmesi, Yesevî propagandasının vaktiyle Anadolu'da ne kadar önemli bir rol oynadığını izah etmektedir (İA-C1, 1954: 213).

Hız. İsa'nın ölümünden sonra Hristiyanlar kendileri için toplanma yerleri olarak genelde Yahudi sinagoglarını seçiyorlardı. Fakat Yahudiler, Hristiyanların 80 yılından sonra sinagoglarına girmelerine izin vermediler. Bunun üzerine kendilerine ait mekânlarda toplanmaya başladılar. İlk toplanma yerleri genelde evler oluyordu. Özellikle Milano Fermanı'nın ardından (313) açıkça ibadet yapma imkânına kavuşacaklardır. O zaman kadar sadece Yahudilerin semavi bir tanrısı vardı. Roma çok tanrılı bir pagan dinine mensup bulunmaktaydı. Hristiyanlık giderek Roma toplumunda özellikle -fakir ve köleler arasında- yayılmaya başladı. Mimari bir unsur olarak putperest Roma bazalicasından esinlenerek yapılmıştır ki, o dönemdeki çoğu pagan mabed kiliseye¹ dönüştürülmüştür. Doğu kilisesi batıdakinden farklı olarak mabed içindeki merkeze önem vererek kubbeli bazalika tipini benimsemiştir.

Hristiyanlıkta sakramentlerin yanı sıra günlük, haftalık ve yıllık olmak üzere dört ibadet şekli vardır. Günlük ibadetleri günde üç defa olmak üzere ayakta veya diz çökerek yapılmaktaydı. 6. Yüzyıldan sonra bu ibadet vakti 7'ye kadar çıkarılmıştır fakat bu daha çok din adamlarını bağlayan bir süreç olarak göze çarpmaktaydı (İA-C.17, 1999:350).

Haçlı Seferleri 1096-1272 yılları arasında Avrupalı Katolik Hristiyanların, Papa'nın talebi ve çeşitli vaatleri üzerine, genellikle Müslümanların elindeki Orta-Doğu toprakları üzerinde askeri ve siyasi kontrol kurmak için düzenledikleri bir dizi seferlerdir. Bu askeri seferlerin sonucunda Avrupa ve Hristiyanlık kendi siyasal varlıklarının devamı için dine daha fazla önem vermeye başlamışlardır. Fakat ibadet koşulları İslam kadar cezbedici ve özendirici olmadığı için, bütünlüşme konusunda İslam dini kadar etkili olmamıştır. Özellikle Haçlı seferlerinin ardından Avrupa'da, özellikle de büyük şehirlerde, büyük ve devasa kiliseler inşa etmeye başlamışlardır (Clare, 2004:240-241).

¹ Kilise: (Kenise) Arapçada **kanisa** hem Hristiyan hem de Musevî mabedini ifade eder. Bkz: **İslam Ansiklopedisi**, "Kenise" maddesi, C. 6, İstanbul 1954, s.576.

İslam o zamana kadar Arap ve İran coğrafyası üzerinde yayılma gösterdi. Semavi dinlerle siyasal hudut olduğunda ise İslamlaşma süreci durgunluğa erişti. Endülüs Emevi devletinin Avrupa'daki faaliyetleri esnasında, İslamlaşan İspanyollar olmuştur. Fakat bu süreç Anadolu ve Balkanlardaki Ortodoks-Hristiyan halkın İslamlaşma veya İslam devleti olan Osmanlı İmparatorluğu'nun yayılma süreci ile mukayese edilemez. Batıya doğru siyasal ve askeri ilerleyişte bu manevî düsturların da etkili olduğu muhakkaktır. Yesevîliğin Anadolu ve Osmanlı coğrafyasındaki yayılma sürecine bakarsak bu tablo daha net önümüze çıkmaktadır. Her ne kadar bütün dinler birbirinden etkilense de, Kilise-Cami işlevliği açısından toplum üzerinde aynı etkiyi yapmıyordu. Hristiyanlık, ritüelleri ve öğretileri açısından daha elitist bir yapıda kalarak domestik yapısını korumuş halk ile temas noktasında İslamiyet kadar etkili olmamıştır. Kısaca özetleyecek olursak 11. ve 15. yüzyıllarda İslam'ın yayılma sürecinde Ahmed Yesevî tasavvufi hareketinin tesiri, sadece Müslümanlar üzerinde değil gayr-i Müslim zümreler üzerinde de oldukça etkili olmuştur. Yayılmakla kalmamış kalıcı hâle gelmesini de sağlamıştır. Bu yapının sarsılması ise Osmanlı Devleti'nin Mısır ve Arabistan Yarımadası'nı fethetmesinin ardından Arap-İslam anlayışının Osmanlı coğrafyasına gelmesiyle olmuştur. İslam gaza kültürünün Türk fütuhât anlayışıyla birleşmesi bu dönemde olmuştur. Bütün Batı dünyasının bundan etkilenmemesi düşünülemez. Kendilerine uyarlamaları sonucunda Hristiyanlık da yeni kıtada dinin yayılmasında ibadethane ve kiliselerin kent ve yaşam merkezlerinde kalmasını sağlayarak başarıya ulaşmışlardır. Günümüzde Hristiyanlığın yeni kıtalarda yayılmasında bunun etkilerini görmek mümkündür. Dinlerin bütün insanlar için mesajı açık ve ortak olmasına karşın, sempati ve antipati duyulmasında ibadethane ve yayılma biçimleri coğrafi önyargıların temelini oluşturmuştur. İletişimin arttığı günümüzde teori olarak ortada olan İslam anlayışının pratiğe dökülmesindeki en önemli etki olan bu dini hareketlilik, o dönemde diğer bütün dinlerin dikkatini çekmiştir. Bundan esinlenme ve öykünmelere baktığımızda Türk-İslam izlerini görmek mümkündür.

KAYNAKÇA

- Clare, John (2004). **Hristiyanlık Tarihi**, İstanbul, Yeni Yaşam Kitapları.
- Cumbur, Müjgan (1993). "Ahmet Yesevî'nin Ahi ve Gazileriyle Anadolu'nun Türkleşmesindeki Yeri", **Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, 26-29 Mayıs 1993, Kayseri.
- Eser, Feridun (2016). **Hace-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî Hayatı Fikirleri Eserleri**, Ankara, Anadolu Eksen Eğitim Yayınları.
- Hayati, Bice (2015). **Hoca Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı.

İslam Ansiklopedisi (1954), Millî Eğitim Bakanlığı Yay.

İslam Ansiklopedisi (1999), İstanbul, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.

Koca, Salim (2002). “Eski Türklerde Devlet Geleneği ve Teşkilatı”, **Türkler**, C. 2, , Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, s. 821-833.

KAŞIK OYMACILIĞI ZANAATİNİN ANADOLU'YA GELİŞİNDE AHMED YESEVÎ'NİN ROLÜ

Yakup Ömeroğlu*

Giriş

Ahmed Yesevî, Türk kültür tarihinin en önemli burçlarından birisidir. 11. Asrın ikinci yarısında dünyaya gelen ve 12. Asırda vefat eden Ahmed Yesevî, rivayetlere göre vaktini üçe ayırırdı. Günün büyük bölümünde ibadet ve zikirle meşgulken, sonra talebelerine zâhirî ve bâtinî ilimleri öğretirdi. Üçüncü bölümünde ise alın teriyle geçimini sağlamak üzere tahta kaşık ve kepçe yapıp satarı. Bir rivayete göre, hâlden anlar bir öküzü vardı. Öküzün sırtına bir heybe asar, içine de yaptığı kaşık ve kepçeleri koyup Yesî (bugünkü Türkistan) çarşısına sallerirdi. Kim kaşık ve kepçeden alırsa ücretini heybenin gözüne bırakırdı. Ücretini vermeyen olursa öküz, o kimsenin peşini bırakmaz, nereye gitse ardından giderdi. Tâ ki adam ücreti heybeye koyana kadar... Akşam olunca da sahibinin evine gelirdi. (*Tosun, Necdet; Ahmet Yesevî / Editör: Necdet Tosun . – Ankara : Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk - Kazak Üniversitesi Yay., 2015, s.26.*)

Mutasavvıfların kendi alın teri ile geçimini temin etme ilkesini benimsemeleri, tasavvuf tarihimizde sık rastlanan durumlardan biridir. Ahmed Yesevî'nin de kaşık oyararak geçimini temin ettiği yaygın olarak bilinen bir durumdur. Ancak Ahmed Yesevî'nin bu zanaatını, terbiyesi altındaki talebelerine öğrettiği ve onların da kaşık oymacılığı yaptıkları hakkında bilgilere bugüne kadar rastlanmamıştır. Hatta bu zanaatı öğrenen Yesevî takipçilerinin Anadolu'ya kaşık oymacılığını getirdikleri bilinmemektedir. Tebliğde bu konuda ulaşılan bilgilere yer verilecektir.

Anadolu'da Kaşıkçılık ve Bademli

Anadolu'da ilk Türk kaşık örnekleri Selçuklular'da ortaya çıkmaktadır. (Bahattin Ögel, **Türk Kültür Tarihine Giriş**, Cilt:4, İstanbul,1973, s.208-209) Ağaç kaşıkları yıllardır Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde yapıla gelmiştir. Akseki Bademli Köyü, Kaş Davazlar Köyü, Gediz, Geyve, Taraklı, Bolu-Mudurnu, Göynük, Seben, Kıbrısçık, Kastamonu, Bergama, Bursa, Eskişehir, Anamur ve Silifke bu hususta isim yapmış yörelerimizdir. (*Kunduracı, O. (1997) "Akseki İlçesi Bademli Köyü Kaşıkçılığı", Türkiye Araştırmaları Dergisi, Sayı 4, s:109-123.*)

Konya kaşığı olarak tanınan kaşıklar çok tanınmışken artık Konya'da kaşık yapılmamakta ve Konya'nın kaşık ihtiyacını Akseki'nin Bademli Köyü karşılamaktadır. (**age**)

Bademli Beldesi-köyü-mahallesi Antalya ili Akseki ilçesinin Konya tarafında sınır köyüdür. Bir yamaç köyü olarak uzanan yerleşim oldukça parçalı ve de

* Dr. Öğr., Üyesi, Avrasya Yazarlar Birliği, Türkiye.

birbirinden uzak mahallelerden oluşur. Yerleşme su kaynağının çevresin gelişmiştir. İlçeye olan uzaklığı 55 km'dir. Antalya'ya olan uzaklığı ise 205 km'dir. Konya İl sınırına uzaklığı 5 km civarındadır.

Kuzeydoğuda İmaçalı Dağı, Güneyde Koyun Otlatmaz Tepesi, Güney Batıda Karadağ ile çevrilidir. Köy içerisinde su kaynakları olan Göz ve Boriçi çevresine gelen iki topluluğun yerleşmesiyle oluşmuştur.

Köy halkının aktardığı rivayetlere göre köyün manevî kurucuları Sinan ve Kenan Dedelerdir. Kaşıkçılığın da mimarları bu zatlardır. H.1285 yılında Sinan Hoca isimli bir zat bir cami yaptırıyor. Hitabetini Salih Efendi bin Hüseyin'e veriyor. Bir rivayete göre de H.1285 yılından önce Türkmen obalarından oluşan iki oba köye geliyor. Burada iki pınarı yurt ediniyorlar. Güney Mahalleye oturanlar Veli, Kuzey Mahalleye oturanlar da Musullar ismini alıyor. Bu isimler obaların beylerinden geliyor. Bir rivayete göre köyde Sinan ve Kenan isimlerinde iki evliyanın yaşamış olduğu ve bunların ikisinin kardeş olduğu söylenmektedir. Yine bir rivayete göre köy camisi köyün çukur bir semtinde olup, cemaatin gidip gelmesi mümkün olmadığından bugünkü Dibek Seyri denilen mahallede yeniden inşası düşünülmüş. Caminin tarihî kalıntıları bu mıntıkaya çıkarılmış, ancak sabahleyin Sinan ve Kenan isimli evliyaların kabirleri yanına mucizevî bir kuvvetle taşındığı halk arasında söylenegelmektedir. 1960 yılında inşa edilen cami, tarihî hüviyetini kaybettiğinden yıkılmış, ilgili zatların mezarları türbe hâline getirilip ziyarete açılmış, caminin yerinin çevresi duvarla örülmüştür. (*Seyyah Toroslu ve Murat Arslan <http://www.bademlidernegi.com/Page2.aspx>*)

Kenan ve Sinan Yesevîler

Bademli köyünde saha araştırmaları yapan Oğuzhan Erdoğan ise çalışmasında yörede Sinan ve Kenan Dedelerin Yesevî talebeleri olduğuna inanıldığı bilgisini aktarmaktadır. Erdoğan çalışmasında Bademli'de son kaşık ustalarından biri olan Hüseyin Çakmakçı'yla yaptığımız görüşmede şunları aktarmaktadır: "Bademlili Hüseyin Çakmakçı, halk arasında bilinen adıyla Salim Usta 72 yaşında. İlkokul mezunu. Beş çocuk babası ve 60 senedir kaşık yapıyor. Yazları Bademli'de, kışları İstanbul'da yaşıyor. Bademli'de kaşıkçılık, Salim ustanın dinlediğimiz bir rivayete göre, Ahmed Yesevî Hazretlerinin müritleri olan, Sinan ve Kenan hoca tarafından başlatılmış. Yaptıkları kaşıkları, merkep sırtında Konya'ya götürüp, satarak geçimlerini sağlarlarmış. Konya ilinin tahta kaşık ihtiyacı dün olduğu gibi bugün de Bademli'den karşılanmaktadır." (*Oğuzhan Erdoğan <http://www.bademlidernegi.com/Yazarlar> Kaynak: 23.09.2009 Akseki Bademli Alan Araştırması*)

Biz de Bademli Beldesi nüfusuna kayıtlı ve bugün Antalya-Akseki Sarıhacılar Köyünde Özel bir etnoğrafya müzesi kurmuş olan Mustafa Kavasoglu'ndan aynı yönde bilgiler edindik. Mustafa Kavasoglu, Bademli Beldesine kaşıkçılığı Kenan ve Sinan Yesevî adındaki Yesevî dervişlerinin öğrettiğini, bu Yesevî dervişlerinin türbelerinin Bademli Beldesi'nde bulunduğunu kendisiyle görüşmemizde bizzat bize ifade etmiştir. Bu tebliğin hazırlanmasına da Mustafa Kavasoglu ile yapılan bu görüşmeden sonra başlanılmıştır.

Kenan Yesevî ve Sinan Yesevî'nin Türbeleri Akseki Bademli beldesinde bulunmaktadır. Bu zatlar Sinan Yesevî tarafından 1285 yılında yaptırılan caminin hemen yanında çift kubbeli bir mekânda yan yana medfundurlar.

Sonuç

Anadolu'nun manevî mimarlarından olan Ahmed Yesevî'nin, ruhanî terbiyesinin yanında kendine ait olduğu rivayet edilen kaşıkçılık zanaatını da takipçileri aracılığı ile göndermiş olduğu bilgisi son derece önemlidir. Bu rivayet, kaşık oymacılığının yaşatıldığı yörelerde de takip edilmeli-araştırılmalıdır.

Yörede yaygın olarak Sinan Dede ve Kenan Dede olarak anılsalar da bu iki Yesevî müridinin Yesevî mahlasıyla da anılıyor olmaları büyük öneme sahiptir. Böylelikle Anadolu'da medfun Yesevî dervişleri arasına iki yeni ismin katılıyor olmasının yanı sıra bu dervişlerin Yesevî mahlasıyla anılıyor olmaları da ender rastlanan bir durumdur.



Bademli Beldesi (Foto: Oğuzhan Erdoğan)



Kenan ve Sinan Yesevî'lerin türbesi (Foto: Oğuzhan Erdoğan)

II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri



Kenan ve Sinan Yesevî'lerin türbesi (Foto: Oğuzhan Erdoğan)



Kenan ve Sinan Yesevî'lerin sandukaları

KAYNAKÇA

1. Tosun, Necdet; **Ahmet Yesevî**/ Editör: Necdet Tosun . – Ankara : Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yay., 2015.
2. Kunderacı, O. (1997) “Akseki İlçesi Bademli Köyü Kaşıkçılığı”, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Sayı 4, s. 109-123.
3. Seyyah Toroslu ve Murat Arslan <http://www.bademlidernegi.com/Page2.aspx>)
4. Oğuzhan Erdoğan <http://www.bademlidernegi.com/Yazarlar Kaynak>: 23.09.2009 Akseki Bademli Alan Araştırması)

I.OTURUM

“Ahmed Yesevî'nin Türk Dünyasına Etkileri”

SALON SEMERKAND

Oturum Başkanı / Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ

Prof. Dr. Adem ASALIOĞLU / Yesevî Öğretisi Perspektifinde
Türk Dünyası Rönesansı

Dr. Öğr. Üyesi Satı KUMARTAŞLIOĞLU/Arslan Baba'nın
Ahmet Yesevî'ye Verdiği Hurmanın Aslı Nedir?

Uzm. Sinan DOĞAN/Balkanlarda Yesevî İzleri

YESEVÎ ÖĞRETİSİ PERSPEKTİFİNDE TÜRK DÜNYASI RÖNESANSI

Adem Asaloğlu*

Özet:

12.yüzyılın sıkıntılı günlerinde yanındaki insanlara yaşama ve yaşatma umudu aşılayarak dünyanın dört bir tarafına gönderen Ahmed Yesevî'nin öğretisi asrımız modernitesine uyarlanarak tekrar insanımızın problemlerini çözmesinde önemli bir reçete görevi ifa edebilir.

8.asırda Doğu veya İslam dünyasında yaşanan, bana göre Halife Memun'la başlatılan 1.Rönesans'tan tutun da, 14-17. Yüzyıllarda Avrupa'da yaşanan, bilinen adıyla Fransız Rönesansı'na ve sonrasındaki olumlu değişimlere hızlıca baktığımızda, geldiğimiz noktada, yeni bir Rönesans hareketine ihtiyacımızın olduğu ortaya çıkmaktadır. Özellikle Türk Dünyası ancak böyle bir silkinme ile kendisine gelebilir; dünya devletleri müvazenesinde hak ettiği yeri alabilir. Bizim böyle bir bilimsel, kültürel, tarihi hareketi kaldıracak, bize ufuk açabilecek öğretilerimiz mevcuttur.

Böyle bir toparlanma hareketi bizim insanımıza yeni bir ufuk açacağı gibi, gençlerimize de kültürümüzün oluşmasında kesin etkileri olan geçmiş öğretileri öğretecek, onlarla buluşmasını sağlayacaktır.

Ben bu bildirimde hedefimi daha da yükselterek, Ahmed Yesevî'nin hikmetleri ışığında yeni bir Türk Dünyası Rönesansı'nın başlatılabileceğini, hatta başlatılması gerektiği zaruretini ifade etmek istiyorum.Bu sempozyum vasıtasıyla büyük düşünür ve sistem kurucu Ahmed Yesevî'nin üzerimizdeki himmet eli bir kez daha anlaşılacak, öğretileri bize bir kez daha yol gösterecek, bir kez daha bize umut verecektir.

21.yüzyılımı yaşayan insanlık ölümcül problemlerini çözebilmek için geçmişine bakmalı, insanlığını hatırlamalı ve kendine gelmelidir. Bu bildirimde yukarıda geçen Rönesans'ların tarihçelerinden hareketle tasarladığım Türk Dünyası Rönesansı hakkındaki tezlerimi ortaya koymaya gayret edeceğim.

Anahtar kelimeler: Ahmed Yesevî, öğreti, Rönesans, Türk Dünyası, hikmet.

Modern bilim bir taraftan insanlık tarihine atıf yaparak, mekanik olarak tasarladığı Homo Sapiens'i bitirerek Homo Deus'a ait olası özellikleri konuşurken, diğer taraftan yerküremizde gerçek insanlık ölüm-kalım mücadelesi vermektedir. Yine dünyanın en önemli laboratuvarlarında yapay zekâ ürünleri gündemi doldururken, diğer tarafta yapay zekâyı yapan insanın varlığı görmezden gelinmekte, sıradan bir varlık gibi kitlesel ölümlere tepkisiz kalınmaktadır. Teknolojinin önüne geçebilmemiz mümkün mü? Hayır. Teknolojinin önüne geçmek gibi bir derdi-

* Prof. Dr., Munzur Üniversitesi, Türkiye.

miz de yok zaten. Derdimiz, kültürümüzün temel yapı taşı olarak gördüğü müz öğretiler yoluyla teknolojiyi insanlığın faydasına çevirebilmektir. Bu nasıl olabilir? Bu ancak insanoğlunun ne olduğunu, nasıl bir varlık olduğunu tekrar gündemlerimize taşıyarak, her şeyin onun mutluluk ve huzuru adına yapılması gerektiği gerçeğiyle hareket etmemizle olabilir.

İnsanoğlu aklını kullanarak üretebilme, elindeki ham maddeden farklı bir şeyler yapabilme gücünü idrak ettikten sonra, kendine ait kültürler oluşturma faaliyeti içerisine girmiştir. Bilim tarihimizde farklı buluşların verdiği enerji ve imkânlarla insanlık hep gelişmiş; hep daha fazlasını merak etmiştir. Bazı özel dönemlerde ise, diğer dönemlerden daha fazla yükselme, gelişme, özgürleşme, farkındalık, doğayla iletişim ve ondan faydalanma olmuş; sanatsal faaliyetler artmıştır. İşte bizler bilim tarihimizi adlandırırken bu dönemler içerisinde en fazla dikkat çeken dönemleri Rönesans dönemleri olarak adlandırmaktayız.

İlk Rönesansların Tarihi Seyri

Bize göre milattan sonraki dönemde, günümüze gelinceye kadar iki büyük Rönesans yaşanmıştır. Geldiğimiz noktada yeni bir Rönesans yaşanmak zorundadır. Ama bu Rönesans nasıl olmalıdır? Bizleri Rönesans'a iten sebepler nelerdir? Rönesans'ın olmazsa olmazları neler olacaktır? Bu yeni Rönesans hangi kültürel değerleri baz alacak, hangi ideolojilere karşı çıkacaktır? Bütün bunları bugüne kadar yaşadığımız iki büyük Rönesans'ı tek tek açıkladıktan, onlar hakkında yorumlarımızı ifade ettikten sonra ortaya koymaya gayret edeceğiz.

Yunan felsefesinin bizlere öğrettiği en önemli materyaller ve bilgilerden birisi, M.Ö. 5. Asırdan başlayarak Yunan felsefesinin kaynağını daha çok Mısır ve Atlantis uygarlığından miras aldığı felsefi düşüncelerini toplayarak, insanlığın varlığı tanımasında çok önemli bir basamak atladığı gerçeğidir. Özellikle matematik alanda Pisagor, düşünsel alanlarda Platon ve Aristo'nun Bâtınî Mısır anlayışından mülhem, varlıkla ilgili temaları, ideaları, devlet yapılarıyla ilgili görüşleri kendilerinden sonra gelen insanlara ışık tutmuştur.

O dönemde Batı'da bunlar yaşanırken, Doğu'da; Çin ve Hindistan'da kadimî dinler, Budizm, Hinduizm, Taoizm gibi millî dinlerin ortaya koydukları esaslar üzerinden, insanlık yönetilmeye çalışılıyor, Ortadoğu'da Zerdüştlüğün etkisi devam ediyordu. İlahî dinlerden Yahudilik ise kendi dini esaslarını unutmaya yüz tuttuğundan yeni bir din bekleme arefesine girmişti.

İsa'nın doğumuyla insanlık yeni bir dönemeç yaşadı ve Miladi takvim başladı. Yahudilerin kendi içlerinden çıkan ve bir Yahudi olan Hz. İsa'yı Yahudi ileri gelenleri peygamber olarak kabul etmediler. Çünkü Yahudiler bir kralın peygamber olmasını ve onları kurtarmasını bekliyorlardı. Oysa Hz. İsa'nın ne bir krallığı ne de bir gücü vardı. "Yüce Allah bir kralı değil de, seni mi başımıza peygamber yaptı?" dediler. Hz. İsa yanına havarilerini de alarak Yahudi baskısından kaçmak zorunda kaldı. Kendisine vahyedilen emirleri arkadaşları vasıtasıyla insanlara anlatmaya çalıştı. Yüce Allah, Yahudi zulmünden kaçan İsa'yı kendi katına, göğe yükselterek yardımcıları vasıtasıyla yeni dinini yaydı. Yahudiler, İsa vasıtasıyla gelen dine Hristiyanlık adını koydular. Böylece günümüze kadar tartışılmaya devam edecek olan Hristiyanlık doğmuş oldu. Hristiyanlık, Doğu'da kendisine

Yahudiler yüzünden taraftar bulamayınca, Aziz Pavlus vasıtasıyla önce Antakya, daha sonra Ege üzerinden Avrupa'ya götürüldü ve anlatıldı. Hristiyanlığın ilk yıllarında önde gelen Hristiyan din adamları tarafından Kutsal kitap İncil'e yeni bölümler ve yorumlar eklendi. Özellikle Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncilleri bu yeni yorumlar eklenen İncillerden bazılarıdır. Esas İncil kabul edilen Barnaba İncili ise ortadan kaybolmuştur. Bunun çok sebepleri vardır; fakat asıl konumuz bu olmadığı için biz burada kesiyoruz. Ve yine Hristiyanlık, çok sıkıntılı asırlardan sonra Roma kralının Hristiyan olmasıyla güçlenmeye başladı. Bu arada Avrupa'da yeni bir dine soğuk bakan çok dinli, ya da çok tanrılı Avrupalılar birçok Hristiyan'ı katlettiler. M.S. 4. asırda İznik konsülü yapıncaya kadar Hristiyanlık tek çatı altında toparlanamadı. Bu dönemden sonra kendisini daha rahat ifade etmeye başladı.

Hristiyanlık, Avrupa'da yayılırken Doğu dünyası çok önemli bir gelişme yaşadı. Mekke'de İslam adında yeni bir din doğdu. Bu dinin peygamberi Hz. Muhammed idi. Bu din indirildiği ilk yıllarda çok zorluklar yaşamasına, Araplar tarafından tepki görmesine rağmen ortaya koyduğu esasların doğruluğuna ve bu dinin hak olduğuna inanan Müslümanların mücadeleleri sonucunda başarıya ulaşarak, kısa bir zamanda gelişerek, yayıldı. İslam toprakları bir asır içinde beş, on katına çıktı. İslam dininin gelişmesiyle yeni bir medeniyet, yeni bir dünya anlayışı ortaya çıktı. Bu yeni dinin özellikle bilim, hür düşünce, medeniyet, insan hakları, çalışmanın önemi gibi konularda ortaya koyduğu bakış açılarından faydalanan Müslümanlar, daha İslam'ın ilk asırlarında çok hızlı bir bilimsel mantığa ulaşarak, bilim alanında önemli başarılar elde etmeye başladılar. İslam dininin Kutsal Kitabı Kur'an'ı okuyan ve ondan ilham alan ilk Müslümanlar, kısa süre içerisinde derin bilimsel konularda bilgiler üretmeye, o bilgileri Kur'an ışığında müzakere etmeye başladılar.

Ortadoğu'da İlk Rönesans'ın Ortaya Çıkışı

Ortadoğu'da milattan sonra yedinci asrın başında doğan yeni din, kısa zamanda tüm dünyanın dikkatini çekmiş; bu dinin taraftarlarının ortaya koydukları bilimsel başarılar sonucunda, onların yaşadıkları şehirler bilim merkezleri hâline gelmeye başlamıştı. İşte miladi yedinci, sekizinci, dokuzuncu asrın başlarından itibaren başlayarak Abbasiler döneminde bilimsel çalışmaların dışında kalmak istemeyen İslam Halifesi Me'mun döneminde, bizzat halifenin sarayında çok büyük imkânlar seferber edilerek ünlü Filozof El-Kindî başkanlığında kurulan komisyon tarafından birçok dilden Arapça'ya tercüme faaliyetleri başlatılmıştır. Özellikle halife tarafından desteklenen ve denetlenen bu tercüme, uzun yıllar boyunca yapılmış; Yunancadan, Latince, Avrupa dillerinden, Farsçadan, Hintçeden sayısız kitap yüzlerce tercüman tarafından Arap diline çevrilmiştir. Kısa zamanda bu kitaplar çoğaltılarak İslam devletinin ilim şehirlerine gönderilmiştir. Bilime ve bilimsel çalışmalara teşvik eden dinleri sayesinde Müslümanlar, bu tercüme vasıtasıyla Avrupa, Asya ve başka yerlerdeki bilimsel birikimleri öğrenmişler; oralandaki medeniyet ve ideolojiler, felsefi tartışmalardan haberdar olmuşlardır. Öğrendikleri bu yeni bilgileri İslam anlayışından yorumlamışlar; dine uygun gelenleri aynen almışlar; dinen sakıncalı gördüklerini dine uygun hâle getirmek için yeni yorumlarla zenginleştirmişler ve uygun hâle getirmişlerdir. Bu dönemde bilimsel çalışmalar, felsefi tartışma-

lar, varlığın kühünü anlamak maksatlı yapılan müzakereler o kadar artmıştır ki, daha İslam'ın ilk asrında Mutezilî adı altında varlığı sorgulayan, akılcı topluluklar çıkmaya başlamıştır. Bu düşünürler arasında Nazzam, Allaf, Cübbâî, Cehm b. Saffan gibileri atom üzerinde düşünmeye başlamışlar; atomun parçalanabilirliği üzerinde fikir yürütmüşlerdir. Şam, Bağdat, Kahire gibi bilim merkezlerinde ortaya çıkan bu yeni düşünceler kısa zamanda Semerkant, Buhara, Harezmi, Merv, Horasan gibi yeni Müslüman olmuş kentlere sıçramıştır. İslam'ın akla verdiği önemden yola çıkılarak oluşturulan bu serbest düşünme ortamı, sekizinci, dokuzuncu ve onuncu asırlarda Ortadoğu'da ilk düzenli Rönesans'ın yaşanmasına fırsat vermiştir. Hemen hemen o gün itibarıyla tüm fen bilimleri ve sosyal bilimlerde yeni yorumlar, yeni kitaplar ortaya konmuş; kültürel anlamda çok büyük ilerleme kaydedilmiştir. Kısa zaman aralığında Bağdat, Şam, Kufe, Horasan, Semerkant, Buhara şehirleri dünyadaki tüm ilim ehlinin toplandığı bilim merkezleri hâline gelmiş; insanlar buralarda ilim tahsil etmek için uzun seyahatleri göze almışlardır. İbni Sina'nın Horasan'da kurduğu hastanede ciddi ameliyatlar yapılır olmuş; buralarda yapılan ameliyatları duyan Avrupalı cerrahlar, tıp öğrenimi için binlerce mesafeyi aşarak İbni Sina'ya öğrenci olmuşlardır. Ve yine dokuzuncu asrın başında Ebubekir Razi'nin kurmuş olduğu hastane, dünya tarihinde ilk teşekküllü hastane olarak bilinir. Bilimsel çalışmaların olabildiğince hız kazandığı bu dönemde felsefede Farabî, Razî, İbni Sina, gibi özgün filozoflar, matematikte ve diğer bilimlerde Harezmi, Ahmed Yesevî, Birunî, Semerkandî, Maturidî, Buharî, Zemahşerî, Yusuf Has Hacip, Kaşgarlı Mahmud ve daha yüzlerce yetiştirilmiştir.

Burada bizim ve aydın kesimin en fazla ilgisini çeken ve hayrete düşüren taraf, miladi yedinci asra kadar ciddi bir bilimsel varlık gösteremeyen Arap, Türk ve Fars'ların çok kısa bir zaman aralığında bu değişime nasıl ulaştığı konusudur. Gerçekten de Rönesans deyimini hak edecek derecede bir gelişim ve değişim gerçekleştiren bu milletler, enerjilerini ve sinerjilerini kutsal kitapları Kur'an'dan almışlardır. Ömürleri çölde deve yetiştirmekle geçen ve ticaretten başka bir şeyden anlamayan Arap kavminden, bir anda dünyanın dörtte birini ellerinin arasına almayı beceren, siyasi oyunlarıyla ve savaş dehalarıyla birçoklarını şaşırtan insanların yetişmesindeki faktör neydi? Ve yine Orta Asya'nın steplerinde büyük devletler kurmuş olsa dahi, bilim ve medeniyette kendi düşüncelerini yazılı olarak ortaya koyamayan Türk milletine İslam ve İslam düşüncesi ne yaptı da bu millet iki, üç asır içerisinde yeni bir Rönesans hareketi başlatacak düzeye ve etkinliğe erişti? Bütün bunların cevabı ve sırrı öncelikle Yüce Allah'ın insanlığa gönderdiği mektup olan Kur'an'da anlatılmaktaydı. Sonra da o mektubu insanlığa hakkıyla okuyan ve açıklayan İslam'ın Peygamberi Hz. Muhammed'in hayatı boyunca devam eden nasihatleri ve güzel sözlerinde yer almaktaydı.

Müslümanlar İslam'ın ilk asrından itibaren Kur'an'ı tetkik etmeye, onun hakkında tefsirler yazmaya başladılar. Yazılan bu tefsirlerde güncel bilimsel çalışmalar ışığında yorumlar yer aldı. Eski kutsal kitaplarda yer alan ve Müslümanlara faydası dokunma ihtimali bulunan tarihi olaylardan bahsedildi. Özellikle geçmiş milletlerin hayatları; hayatlarındaki hataları, faziletleri, toplumsal özellikleri hakkında bu tefsirler bolca yorumlar yaptılar. Tefsirler ve tarih kitapları vasıtasıyla toplum bilinçlendirilmeye çalışıldı.

Ortadoğu'da İslam vasıtasıyla gerçekleştirilen Rönesans hareketinin baskın etkileri on üçüncü asrın sonlarına kadar sürdü. Horasan ve civarlarında kurulan Büyük Selçuklu Devleti, Anadolu'da Konya civarlarında kurulan Anadolu Selçuklu Devleti, Rönesans'tan nasibini aldılar. Her iki Selçuklu devletinde bilim ve mimari öylesine gelişti ki, ortaya mükemmel eserler çıktı. Öyle ki, bu ilk Rönesans hareketinin etkileri tüm dünyada görülmeye başladı. On birinci asırdan başlayarak İspanya'da, sekizinci asırda kurulan Endülüs Emevi Devleti vasıtasıyla Avrupa'da yeni bir Rönesans kıvılcımını tutuşturmayı başardı. Kimileri birinci Rönesansla Avrupa'da on ikinci asrın başında görülmeye başlayan ve on beşinci asırda zirveye ulaşan İkinci Rönesans hareketini aynı Rönesans'ın devamı olarak görse de, ben bunun böyle olmadığını düşünüyor ve her iki Rönesans'ın arasında önemli farkların olduğunu kabul ediyorum.

Avrupa Rönesansı'nın Ortaya Çıkışı

Avrupa'da on ikinci asrın başlarından itibaren hissedilmeye başlanan Rönesans hareketi, ilhamını İslam dünyasında yaşanan gelişmelerden almıştır. Aynen Müslümanların yaptığı gibi Avrupalılar, bir taraftan Endülüs Emevi devletinde yetişen bilim adamları vasıtasıyla, diğer taraftan Anadolu üzerinden İslam topraklarına yaptıkları baskınlar, yıllarca süren seferler ve seyahatler aracılığıyla, Müslümanların başarılarını görmüşler ve bu çalışmalarını kendi Avrupa dillerine tercüme etmek suretiyle hazır bilgileri almışlardır. Özellikle biyoloji, matematik, tıp, kimya, mimari alanlarında başlatılan yüzlerce belki binlerce projenin ilk çalışmalarını, kendi çalışmalarını ve buluşları gibi devam ettirerek insanlığa çok büyük buluşlar hediye etmişlerdir. Bu çalışmalar sayesinde karanlıklar içinde bir ışık arayan Avrupa insanı, toparlanmaya ve güçlenmeye başlamıştır. On dördüncü ve on beşinci asırlara gelindiğinde, sanayi devrimlerinin temellerini atmaya başlamışlardır. Aynı zamanda Avrupa'yı çepeçevre saran bu Rönesans hareketleri, insanları dinde, sanatta, mimaride ve diğer alanlarda büyük başarılarla götürmenin yanında günümüze kadar etkileri sürececek olan Büyük Rönesans'ın ilk kıvılcımlarını yakmıştır.

Avrupa, on beşinci asırdan itibaren sanayi ve sanatta, mimaride öyle bir enerji topladı ki, bu hız ve enerji Hıristiyanlığın baskıları altında inleyen insanlara, devletin ve dinin insanlık dışı kural ve kanunlarına karşı koyma gücü ve fırsatı verdi.

Afrikalı Constantin ve Adelard'ın başlattıkları tercüme faaliyetini yüzlerce mütercim takip etti. Bütün İslâm filozofları, bu arada Fârâbî, İbn Sînâ ve Gazalî'nin eserleri Latinceye çevrildi. Orta Çağ Garp tercüme faaliyetinin en mühim çehrelerinden birisi Dominique Gundissalvi'dir. Aristo ve Yeni Eflâtunculuk felsefeleri Garp'ta ilk önce bazı toplama ve kısaltmalar hâlinde yapıldı.

Türk Dünyası Rönesansı'na Olan İhtiyaç

Birinci ve ikinci Rönesans'ı iliklerine kadar yaşayan Anadolu ve Türk Dünyası, kendisinden beklenenin, yani Rönesans'ın getirilerinden daha fazla faydalanmasını beklediğimiz bir dönemde tam tersine bu bilimsel verileri iterek, kendi uğraşlarına dönmeyi tercih etti. Özellikle 17.asrın başlarından itibaren kendi içine kapanmaya, kendi topraklarındaki siyasi sorunları merkeze taşımaya ve bu sorunları en önemli gündem maddeleri hâline getirmeye başladı.

Ne yazık ki, sonraki asırlar bu şekilde siyasi dalgalanmalarla geçip gitti. Anadolu'daki kültürel zenginlik, Rönesans'ı takip edemedi. İslam'ın ilk asırlarında ortaya çıkma fırsatı bulan serbest düşünce ve özgür irade, bilimsel gayret aşkı özellikle miladi on ikinci asırdan itibaren, dini mezheplerin ve tasavvufun katı ve değiştirilemez emirleri karşısında direnemedi. Özgür irade yerini alışılmış değerlerin muhafazasına bıraktı. Bilimsel müzakerelerin yerini, 'bunu yapmak büyük günah', 'haram' gibi dini baskılardan dolayı, kelami tartışmalar, kemale erme, cenneti kazanma konuları aldı. Özellikle felsefi ve tabiatın oluşumuyla ilgili bilimsel araştırmalar, varlığı ve tabiat olaylarını sorgulamaların yerini Kur'an ve hadislerdeki yorumlara kapatılmış ayetler ve sözler aldı. Böylece insanların düşüncelerinin, üretmelerinin önüne geçildi. Ortaya çıkan hükümetler, kendi varlıklarını devam ettirebilmek için, siyasi olaylara sebebiyet verir endişesiyle, bilimsel tartışmaları kestiler. Var olan özgür irade ekollerine sınırlamalar getirdiler. Hatta öne çıkan dini mezheplerin hilafına görüş ortaya koyanları hapsedtiler ve işkencelerle öldürdüler. Zamanla bu gidişat öyle bir hâl aldı ki, hiç kimse devletin resmi görüşlerinden bağımsız görüş söyleyemez ve arkadaşlarından çekinir hâle geldi. Bunların sonucu elbette ki kaçınılmaz sonuç, çöküş oldu.

İşte bizim tam da burada, günümüzde yeni kültürel ve dini problemler çıkartılmak istenen bir dönemde, Türk Dünyası Rönesansı olarak tanıttığımız hareket, topyekün bir silkelenme, kendini bulma, ilerleme, uzay çağını yakalama hareketidir. Bu dirilişin dinamikleri kesinlikle bizde vardır ve yeterlidir.

Ahmed Yesevî yaşadığı dönemde gayret ve içtihatlarıyla üç önemli alanda başarılı olmuştu. Bunlar; 1-Dağılan Türk boylarını bir hedef ve bir amaç doğrultusunda toplaması, 2-Hurafeler karışan dinimizi hurafelerden ayıklaması, 3- Türkçemizi kullanmasıyla onun gelişimine katkıda bulunması. Şimdi aynen Yesevî'nin yaptığı bu işlemin ondan örnek alınarak tekrar edilmesi ve asrımıza uyarlanması gerekmektedir. Tam da böyle bir, bir araya gelmeye, aklanıp paklanmaya, Türkçemize sahip çıkmaya ihtiyacımız olduğu dönemdir.

Olması düşünülen bu aydınlanma hareketiyle oraya buraya savrulmuş düşünürler, idealistler, aydınlar, dâhiler ve dahi elinden toplumun maddi-manevî faydasına dokunacak bir şey gelebilecek herkes ortaya çıkacak, zorlukları göğüsleyecektir. Bu insanlar vasıtasıyla toplumun üzerindeki küller üflenecek, geçmişten aldığı ders ve tecrübeyle geleceğini mükemmel inşa edecektir.

İlhamını Yesevî'den alan bu aydınlanma ile, Türk coğrafyası uzun bir atlama yapabilecek, uzay çağını yakalamış milletlere ulaşma imkânı bulacaktır. Bunun için öncelikle cesaretli insanların bir araya gelmesi lazımdır. Daha sonra bu cesaretli insanların, aynen birinci ve ikinci Rönesans'ta olduğu gibi, seslerinin gür çıkarması gerekir. Geçmişe nazaran günümüzde bilim ve teknolojiye daha kolay ulaşıldığı düşünülürse, istenen bu seviyeye gelebilmenin hiç de ihtimal dışı olmadığı ortadadır.

ARSLAN BABA’NIN AHMET YESEVÎ’YE VERDİĞİ HURMANIN ASLI NEDİR?

Satı Kumartaşlıoğlu*

Özet

12. yüzyılda yaşamış olan Ahmed Yesevî Türk tasavvuf edebiyatının kurucusu ve ilk Türk mutasavvıfı olup “Pîr-i Türkistan” olarak bilinir. Ahmed Yesevî tarihî bir şahsiyet olmakla birlikte, hayatı hakkında çok az bilgi olup, hakkında anlatılanlar genellikle menkabelere dayanmaktadır. Hakkında anlatılan menkabelerde, onun olağanüstü özellikler gösteren, kerametler gerçekleştiren mistik bir şahsiyet olduğu görülmektedir. Menkabelerde görülen kerametleri tabiat kuvvetlerine hâkim olma, ateşe hükmetme, gaipten ve gelecekte haber verme, kuru odunu ağaç hâline getirme, şekil değiştirme, yerden su çıkarma, az yiyecekten çok kişiyi doyurma vb. üzerinedir.

Onun bir kerameti ise ashaptan olan Arslan Baba’ya intisabı üzerinedir. Menkabeye göre, gazalardan birinde aç kalan sahabe Hz. Muhammed’den yiyecek ister. O sırada Cebrail’in Cennet’ten getirdiği hurma tabağından bir hurma yere düşer. Cebrail, o hurmanın Hz. Muhammed’in ümmetinden birine ait olduğunu söyler. Hurmayı zamanı geldiğinde sahibine teslim etmek için Arslan Baba gönüllü olur. Hazreti Muhammed, hurmayı Arslan Baba’nın damağına yerleştirir. Arslan Baba zamanı gelince Yesî’ye gelerek emaneti Ahmed Yesevî’ye verir. Ayrıca ona bin bir zikir öğretir. Vazifesini tamamlayınca da vefat eder. Ahmed Yesevî hakkında anlatılan bu menkabe, aslında onun neden velayet sahibi bir şahıs olduğunu ve neden kerametler gösterdiğini de izah etmiş olmaktadır. Ahmed Yesevî’nin velayeti bu menkabe geçen Cennet’ten gelen ve Peygamber’in elinden geçen “sembolik hurma” ve “tükürük” ile tasdiklenmiş olmaktadır. Ahmed Yesevî’nin menkabesindeki “hurma” ve “tükürük”ün gördüğü işlev, Battal Gazi Destanı’nda da aynı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Hatta Ahmed Yesevî menkabesindeki “tükürük”, halk hekimliğindeki ocaklı geleneğinde de farklı şekillerde, fakat benzer işlevle karşımıza çıkmaktadır. Kutsallığın ya da sıradan insanlardan bir yönüyle farklı olmanın “kutsal”dan gelen bir emanet ya da nesne aracılığıyla elde edilmesi, yalnızca Türk kültürüne has olmayıp diğer kültürlerde de bunun örnekleri ile karşılaşılmaktadır. Bildiride, bu bilgilerden yola çıkılarak Ahmed Yesevî’ye Arslan Baba tarafından verilen hurma ve tükürüğün ne anlama geldiği, kültürümüzdeki diğer örnekler ile mukayese edilerek izah edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Yesevî, velayet, kutsallık, tükürük, nefes.

*Dr. Öğr. Üyesi, Bahkesir Üniversitesi, Türkiye.

Giriş

12. yüzyılda Türkistan’da yaşamış ve bundan dolayı “Pîr-i Türkistan” olarak anılan Ahmed Yesevî, ilk Türk mutasavvıfı olarak yetiştirip Anadolu’ya gönderdiği halife ve dervişleri ile Anadolu’daki tasavvuf hareketlerinin de öncülüğünü yapmıştır. Bu nedenle Türk tasavvuf edebiyatının da kurucusu sayılmaktadır. Ahmed Yesevî tarihî bir şahsiyet olmakla birlikte, hayatı hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Ahmet Yesevî’nin hayatı hakkındaki bilgiler daha çok hakkındaki anlatılan menkabeler sayesinde öğrenilmektedir. Bu menkabeler, Hazîni’nin *Cevâhirü’l-Ebrâr min Emvâci’l-Bihâr* adlı eserinde yer almaktadır (Köprülü 2009: 57, 336).

Ahmed Yesevî, bugünkü Çimkend şehri yakınlarında bulunan, eski ismi “Sayram”, bugünkü adı “İsticâp” olan kasabada doğmuştur. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber, bunun hicri beşinci asrın ortalarına tesadüf ettiği tahmin edilmektedir. Ahmed Yesevî’nin babası, Sayram’ın tanınmış kişilerinden olan ve Hazreti Ali soyundan olduğu kabul edilen Şeyh İbrahim’dir. Annesi, Şeyh İbrahim’in halifelerinden Musa Şeyh’in kızı Aysel Hatun’dur; Gevher Şehnaz isminde bir de ablası vardır. Ahmed 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 zâhir ve bâtın ilimlerini öğrenmiştir. Hocasının teveccühünü kazanan Ahmed Yesevî, onun üçüncü halifesi olmuş ve ondan aldığı manevî bir işaretle, hilafeti Abdulhâlık Gucdevânî’ye bırakarak Yesi’ye gelmiştir. Peygamber sünnetine çok bağlı olan Ahmed Yesevî 63 yaşına geldiğinde Yesi’deki dergâhının avlusuna halvethâne olarak da kullandığı bir yeraltı mescidi yaptırmış ve ölümüne kadar burada ibadet ile meşgul olmuştur. Ahmed 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 yaşından ölümüne kadar halvet hâlinde yaşadığı çilehanenin kalıntıları, bugün hâlâ muhafaza edilmektedir (Köprülü 2009: 57-71).

Ahmed Yesevî üzerine anlatılan menkabelerde, onun olağanüstü özellikler gösteren, kerametler gerçekleştiren mistik bir şahsiyet olduğu görülmektedir. Menkabelerde görülen kerametleri tabiat kuvvetlerine hâkim olma, ateşe hükmetme, gâipten ve gelecekte haber verme, kuru odunu ağaç haline getirme, şekil değiştirme, yerden su çıkarma, az yiyecekten çok kişiyi doyurma vb. üzerinedir (Köprülü 2009: 57-71).

Ahmed Yesevî’ye Arslan Baba Tarafından Bir Hurma ile Birlikte Hazret-i Muhammed’in Tükürüğünün Ulaştırılması

Ahmed Yesevî’nin kerametler göstermesi, Hazreti Muhammed’in Arslan Baba vasıtası ile ona göndermiş olduğu emaneti alması ile başlamıştır. Hakkında anlatılan menkabe, Ahmed Yesevî’nin kutsiyetini nereden aldığını da açıklamaktadır. Menkabeye göre, babası öldükten sonra, ashabın ileri gelenlerinden olan Arslan Baba, Sayram’a gelip Ahmed Yesevî’yi irşad etmiştir. Rivayete göre Arslan Baba, dört yüz veya yedi yüz yıl yaşamıştır. Arslan Baba, Hazreti Peygamber’in ashabındandır. Gazaların birinde ashaptan bazıları aç kalarak Peygamber’e gelip, yiyecek isterler. Hz. Peygamber’in duası ile Cebrail (a.s) bir

tabak hurma getirir, fakat hurmalardan biri yere düşer. Cebrail (a.s) “Bu hurma sizin ümmetinizden Ahmed Yesevî adlı birinin emanetidir.” der. Bu vazifeyi Arslan Baba üstlenir ve bunun üzerine Hazreti Peygamber, hurma tanesini Arslan Baba’nın ağzına koyar, mübarek tükürüğünden ihsan eder, bundan sonra hurma üzerinde bir perde oluşur. Ahmed Yesevî’yi nasıl bulacağına dair talimatlar alan Arslan Baba, vazifeyi yerine getirmek için vakti gelince Yesi’ye gelir ve vazifesini yerine getirdikten bir yıl sonra vefat eder (Köprülü 2009: 58-59).

Ahmed Yesevî hakkında anlatılan menkabe Arslan Baba, Hazreti Muhammed’den aldığı emaneti Ahmed Yesevî’ye yüzyıllar sonra aktararak keramet göstermektedir. Bu anlatıda emanet edilen unsur “hurma” olsa da, asıl olan Hazret-i Muhammed tarafından Ahmed Yesevî’ye “tükürük” vesilesiyle “kutsiyet” aktarılmasıdır. Bu menkabe ile Ahmed Yesevî’nin velayeti, Cennet’ten gelen ve Peygamber’in tükürüğü ile mühürlenmiş sembolik “hurma” ile tasdiklenmiş olmaktadır. Başka bir ifade ile Ahmed Yesevî’nin velayet ve kutsiyeti, meşruyetini hurma vesilesiyle kendine aktarılan Hazreti Muhammed’in tükürüğünden almaktadır.

Kutsiyetin “emanet edilen hurma”, “tükürük” gibi unsurlar ile aktarıldığı başka anlatılar da mevcuttur. Velî şahısların kutsiyetinin dayandığı temeli izaha yardımcı olan bu unsurlar, aynı zamanda anlatılardaki kerametlerin özünü, anlatıların oluşum sürecini ve işlevini de açıklamaktadır.

Battal Gazi’ye Abdülvahab Tarafından Hazreti Muhammed’in Tükürüğünün Ulaştırılması

Ahmed Yesevî hakkında anlatılan menkabe geçen “emanet”, farklı şekilde ama aynı işlevle Battal Gazi Destanı’nda da mevcuttur.

Battal Gazi Destanı’nın başında Hazreti Muhammed ve ashaptan Abdülvahab isimli zat arasında geçen şu olay anlatılır. Destan’da geçtiğine göre Hazreti Muhammed, Rum ülkesine yüzünü dönerek Rum’un vasıflarını ashabına anlatmaya başlar ve gönünden geçenin Rum’un Müslümanlara ait olması olduğunu aktarır. O esnada Cebrail bir vahiyyle gelir. Peygamberlik hükmü tamam olduktan 200 yıl sonra Malatya’da Cafer isimli bir yiğit doğacağını, kiliseleri yıkıp yerine mescit ve medreseler yapacağını, bu yüzden gönlünün ferah olmasını bildirir. Abdülvahab, ashaptan kimsenin bu yiğidin yüzünü göremeyeceğini söyleyince, yine Cebrail bir haber getirir. Cebrail’in getirdiği habere göre Abdülvahab, o zamana kadar yaşayıp o yiğidin yüzünü görebilecektir. Hazret-i Muhammed kendine iletiği gibi Abdülvahab’ın başını sıvazlar, ağzındaki tükürüğü onun ağzına bırakır. Abdülvahab, Cafer’e ulaşınca Resul’ün emanetini ona verecektir (Köksal 2007: 15). Destanın devamında Cafer dünyaya gelir ve kâfirlere karşı mücadelesinde adını duyurur. Bir savaşta Kayser’in oğlunu yener, Kayser’in oğlu Rabi, Müslüman olur. Olaylara tanık olan Abdülvahab, Cafer’e Cebrail vasıtasıyla Hazreti Muhammed’e iletilen emaneti iletir. Ağzını açarak herkese ağzındaki fındık büyüklüğündeki nesneyi gösterir. Bu nesne Resul’ün mübarek ağzının barıdır. Cafer’e ağzını açmasını söyler. Cafer ağzını açtığında Abdülvahab’ın tükürüğü çıkarak Cafer’in ağzına girer. Cafer bunu yutunca yetmiş iki dili konuşur, on iki ilmi bilir. Müslümanlar bu durumu bilince Cafer’e daha çok bağlanırlar (Köksal 2007: 35-36).

Görüldüğü üzere Battal Gazi destanında da Ahmed Yesevî menkabesine benzer bir durum söz konusudur. Anlatı farklı olsa da gösterilen keramet ve keramet-in anlatı içerisindeki işlevi aynıdır. Ahmed Yesevî menkabesinde emaneti ulaştıran Arslan Baba, Battal Gazi destanında yerini Abdülvahab'a bırakmıştır. Ahmed Yesevî, kendisine hurma ile birlikte Hazret-i Muhammed'in tükürüğü aktarılınca kerametler göstermeye başlamış ve bu kerametleri ile velayet sahibi olmuştur. Battal Gazi destanında ise, kâfirlere karşı gösterdiği başarılarla ün salan Battal Gazi, Hazreti Muhammed'in ağzının barı sayesinde yetmiş iki dili konuşur ve on iki ilmi bilir hâle gelmiştir; yani o da velayet sahibi olmuştur. Bu anlatılar ile hem Ahmed Yesevî hem de Battal Gazi'nin gösterdikleri kerametler ve velayetlerinin dayanağı, Hazreti Muhammed ile kurulan temas ile açıklanmıştır. Bu temasın vasıtası ise Hazreti Muhammed'in maddi varlığından aktarılan, onun bir parçası olan "tükürüğü" veya "ağzının barı"dır. Anlatılarda kendilerine Hazreti Muhammed tarafından gönderilen emanetlerin aktarıldığı an, bu şahıslar için bir dönüm noktasıdır. Zira haklarında destan ve menkabe gibi anlatılar meydana gelen bu kişiler için kolektif şuuraltı olarak ifade edebileceğimiz anlatı mantığı, farklı yüzyıllarda yaşasalar bile Hazreti Muhammed'in "tükürüğünü" veya "ağzının barını" aşıptan kişiler vasıtası ile Ahmed Yesevî ve Battal Gazi'ye ulaştırarak bu kişilerin neden sıradan insanlardan farklı olduğunu izah etmiştir.

Halk Hekimliğindeki Ocaklı/İzinli Geleneğinde Hekimlik Yetisinin "Tükürük" ile Aktarımı

Ahmed Yesevî menkabesindeki hurma ve tükürük ile aktarılan "kutsiyet" veya "maneviyat", halk hekimliğindeki ocaklı geleneğinde, yine benzer bir işlevle karşımıza çıkmaktadır. Bilindiği gibi halk arasında bazı hastalıkları tedavi yetisine sahip olan ve "ocak", "ocaklı", "izinli", "el almış", okuyucu" ya da tedavi ettikleri hastalıklara uygun olarak "yılancıklı, kırık çıkıkçı" gibi isimlerle anılan kişiler vardır (Kumartaşhoğlu 2016: 277). Bu kişilerin bir kısmı hekimlik vasıflarını soylarından alırlar (Acıpayamlı 1968: 5); bir kısmı ise soy yolu takip etmezler, "el alma/el verme" olarak ifade edilen yolla izinli olup hastalık sağaltırlar. "El alma/el verme" yöntemi ile hastalık tedavi edenlere "izinli" denir. Orhan Acıpayamlı, "izinli" kişiler konusunda "*Kan bağlantısına dayanmayan ocaklıdır. Ocağı devam ettirecek yetenekli çocuğu veya yakın akrabası bulunmayan ocaklı, kabiliyetli gördüğü bir çocuğu daha küçükken yanına alarak özel bir eğitime tutar. Zamanı gelince, ocaklı, elverme adı verilen merasimle, hastalık tedavi etme gücünü çırağına devreder. Böylece izinli adını alan çocuk, ocaklı gibi hastalık sağaltma yeteneğine sahip olur*" (Acıpayamlı, 1968, 5) bilgisini vermektedir.

Bir hastalık tedavi etmek için "izinli" olmanın "el alma/el verme" yoluyla gerçekleşmesinde, Fatma Ana'nın kültürümüzdeki yeri etkili olmaktadır. Kültürümüzde Hazreti Fatma'nın elinin uğurlu ve bereketli olduğuna, dokunduğu her şeyi verimli kılıp iyileştirdiğine inanılır. O yüzden kadınlar yoğurt yaparken, hamur yoğururken, çiçek veya sebze fidelerken; ebeler doğum yaptırırken; ocaklılara hasta iyileştirirken, "*El benim değil Fadime Anamızın eli*" derler (Bk. Üçer, 1975, 148-151; Üçer, 1981, 113-115; Tanyu, 1982, 482-487). Halk arasında ocaklı olmanın Fatma Ana'nın eli aracılığıyla bugüne ulaştığına ve ocaklıların pirinin Fatma Ana olduğuna inanılır.

Halk hekimliğinde “izinli olma”; “el alma\el verme” olarak ifade edilen sembolik bir merasimle gerçekleştirilir. El veren, kendisinde bulunan şifa verme yetisini el alan kişiye aktarır, dolayısıyla kendisinde bulunan bilgiyi kullanmasına izin verir. Merasim, genellikle ağza tükürme yolu ile gerçekleşir. Ancak bu tükürme çoğunlukla gerçek bir tükürme değil, el alacak kişinin ağzına tükürür gibi yapmaktır. Örneğin Balıkesir/Balya’ya bağlı Habipler Köyü’nde siyahlama yapan ocaklı, el alırken el aldığı ocaklının tükürüğünü yaladığını ve on defa Ayete’l-Kürsî okuduğunu anlatmaktadır (K1). Konya’da köstebek ocağı olan bir kadın, daha küçükken ocaklı olabilmesi için dedesinin defalarca ağzına tükürdüğünü söylemektedir (Aydın–Atasagun, 2006, 95–96). Bazı durumlarda ise bir yiyeceğe tükürülür ya da tükürülür gibi yapılır, tükürülen bu yiyeceği ise el alacak kişi yer.Örneğin Afyonkarahisar’da *dollukocağı* olan bir kişi, annesinden el almıştır. Kaynak şahısın anlattığına göre annesi el verirken, bir miktar şekerin üzerine üç İhlâs bir Fatıha suresi okumuş, “*Alibey Dede’nin ruhuna, Gani Dede’nin ruhuna, annemin ruhuna bağışladım*” diyerek şekeri tükürüğüyle ıslatmış ve kendisine yedirmiştir (K2). Afyonkarahisar/Bolvadin’de el veren ocaklının bir ekmeğe tükürerek el alacak kişiye yedirmesi de (Güldemir, 2008, 75) “tükürük” ile el verme yöntemine bir örnektir. Bunun dışında ocaklının elinden su içmek; ya da elinden un, tuz veya kül yalamak; ocaklının elini öpmek; ocaklıya para vermek gibi başka yöntemlerle de el alma\el verme merasimi gerçekleştirilmektedir (Bk. Kumartaşlıoğlu 2016: 189).

Okuma ve tükürük teması ile el veren kişideki kuvvet, el alan kişiye aktarılmaktadır (Kumartaşlıoğlu 2016: 190). El alma\el verme yöntemiyle hastalık tedavi etmeye izinli olan kişiler, hastalık sağaltım merasimi esnasında “*Benim elim değil Fatma (Fadime) Anamızın eli*” diyerek pirlarını, yani bu yetilerinin manevî pirini de ifade etmiş olmaktadırlar. Bu durumda halk hekimliğinde el alma\ el verme yöntemi ile izinli olmayı, Ahmed Yesevî ve Battal Gazi Destanı ile mukayese edecek olursak, “tükürük”ün yine aynı işleve sahip olduğunu görürüz. Anlatılarda Ahmet Yesevî ve Battal Gazi nasıl “tükürük” vesilesi ile velayet sahibi olmuşlarsa, el alan kişiler de yine “tükürük” ile hastalık sağaltım yetisi veya manevî bir güç kazanmışlardır. Anlatılarda Ahmet Yesevî ve Battal Gazi’nin velayetlerinin dayanağı Hazret-i Muhammet iken, halk hekimliği geleceğinde “izinli”lerin hastalık sağaltımadaki dayanakları Fatma Ana’dır.

Mana ve Dinamizm Anlayışında “Mana”nın “Nefes” ile Aktarımı

Kutsallığın ya da sıradan insanlardan bir yönüyle farklı olmanın “kutsal”dan gelen bir emanet ya da nesne aracılığıyla elde edilmesi, yalnızca Türk kültürüne has olmayıp diğer kültürlerde de bunun örnekleri ile karşılaşılmalıdır. Bu konuda “mana” kavramını izah etmek gerekmektedir. Ziya Gökalp, eski Türklerdeki “kut” anlayışına benzettiği “mana”yı, iptidai topluluklar arasında görülen ve temas ettiği cisimlere manevî bir güç veren kutsiyet olarak tarif etmektedir (Ziya Gökalp 1976: 49).

Emile Durkheim’e göre “mana” kelimesi “kutsallık” düşüncesini ima eder (Durkheim 2005: 228). Mana, “herhangi bir kutsal şeyin, ayırt edici özelliği”dir (Durkheim 2005: 85).

Sedat Veyis Örnek ise “mana”yı, “dinamizm” kavramı ile bütünleştirerek açıklamıştır. İptidai topluluklarda bazı kimselerin toplumun diğer üyelerine göre

bazı yetenek ve özellikleriyle sivrilmeleri, bunların etraflarında sadece korku ve saygı uyandırmaları sonucunu doğurmamış; aynı zamanda bu kimselerde başkalarında olmayan birtakım olağanüstü kuvvetlerin var olduğu görüşünü doğurmuştur. Eğer bir insan, hayvan, bitki ya da başka bir doğal öge, bazı yönleriyle alışılmışın dışında kalıyorsa, bu onun dinamik ve mistik bir kuvvete sahip olmasından kaynaklanmaktadır. İnsana dinamik ve yetkin görünen her şey bu “kuvvet” ile yüküldür. İşte doğada var olduğuna inanılan, özellikle bitki, hayvan ve insanlarda daha belirgin olan, dinamik ve mistik kuvvetle yüklü bulunma inancına “dinamizm” denmektedir. Bu olağanüstü kuvvetin Malenezya dilindeki karşılığı “mana”dır. Mana, insanların, hayvanların, bitkilerin, hatta cansız nesnelerin içinde bulunmakla birlikte gücü ve etkisi, içinde bulunduğu varlığa göre değişmektedir. “Mana” ya kuşaktan kuşağa geçmekte; ya da çeşitli dinsel ve büyüsel uygulamalarla sonradan elde edilmektedir. Yeni Zelanda’da yaşayan Maorilerin inanışlarına göre, soylu kimselerde bulunan “mana”, babadan oğula geçmektedir. Başkaları ise bu “kuvvet”i birtakım merasimlerle elde etmektedir. Örneğin Maoriler, baş ve saçın “mana” ile dolu olduğunu kabul ederler. “Mana” sahibi birinin başını ısırarakla, “mana”nın ısırana geçeceğine inanılır. “Mana”yı elde etmenin yolu ise, “mana” yüklü olduğu bilinen bir şefin ya da bir din adamının soluğunu içine çekmektir (Örnek 1988: 29-32). Genel olarak bu mistik, majik ve dinsel gücün kanda, menide ve nefeste bulunduğu inancı oldukça yaygındır (Örnek 1988: 32).

“Dinamizm” ve “mana” inanışındaki mistik, majik ve dinsel gücün özellikle “nefes”te olduğu inanışı ile Ahmed Yesevî menkabeti, Battal Gazi Destanı ve halk hekimliği geleneğindeki manevî gücün “tükürük”le aktarılması inanışındaki paralellik ortadadır. Özellikle halk arasında bazı hastalıkları tedavi gücüne sahip olanlar için kullanılan “nefesi kuvvetli” deyiminin bu mistik, majik ve dinsel gücün “nefes”te olduğu veya “nefes” ile taşındığı anlamını karşılamaktadır.

Sonuç

Benzer zihni kapasiteye sahip insan veya toplumların benzer anlatılar ürettikleri veya benzer merasimler gerçekleştirdikleri bilinen bir husustur. Kültürlerde bazı yönleriyle sıradan insanlardan ayrılarak mistik veya dini açıdan kuvvet sahibi olan ve bu yönleriyle haklarında anlatılar türeyen pek çok kimse vardır. Bizim kültürümüzde anlatılan menkabe ve efsanelerin özünde de, bu mistik ve dini güce sahip olan insanların kerametleri yer almaktadır. Ahmed Yesevî de bu “mitik ve dini güce” veya “manevî yeti”ye sahip olan velilerin başında gelir. Yesevî hakkında anlatılan menkabelerdeki kerametlere bakıldığında, bu kerametlerin başka veliler hakkında anlatılan menkabelerde de benzer şekilde ve benzer işlevlerle yer aldığı görülmektedir. Bu durum anlatıları üreten toplumun kolektif şuuraltında taşıdığı “motif” adıyla da bilinen, benzer durumlarda benzer işlevleri karşılayan anlatı unsurları ile açıklanabilir.

Bazı özellikleriyle toplumun diğer bireylerinden sıyrılarak “manevî güç” sahibi olan kimselerin bu güce nasıl sahip oldukları konusunda da benzer anlatılar meydana gelmiştir. Bunların bir kısmı “nefes” veya “tükürük” aracılığıyla bu güce sahip olan bir kişiden başka bir kişiye bir merasim eşliğinde aktarılması şeklindedir. Ahmed Yesevî hakkında anlatılan menkabenin özünde de bu vardır. Ahmed Yesevî kutsiyetini kendisine gönderilen Hazreti Muhammed’in tükürü-

ğü ile sağlamıştır. Onun göstermiş olduğu kerametler, böylelikle dini ve mistik meşruyetini Hazreti Muhammed'den alarak kabul görmüştür. Battal Gazi'nin yaptığı kahramanlıklar ve gösterdiği kerametler de, benzer şekilde dayanağını Hazreti Muhammed'den almaktadır. Halk hekimliği geleneğimizdeki izinli kim-selerin bu yetilerinin Hazreti Fatıma'ya dayandırılmasında da aynı mantık bu-lunmaktadır. Bu anlatı ve merasimlerde yer alan “tükürük” ise “kutsal güç” veya “manevî yeti”nin kaynağı veya taşıyıcısı olan bir sembolik unsurdur. Bu anlatı ve merasimlerde “tükürük”ün kullanılması, parça-bütün veya temas ilişkisine bağlı büyüsel bir işlem örneğidir.

KAYNAKÇA

Acıpayamlı, O. (1968). “Türkiye Folklorunda Halk Hekimliği ve Özellikleri”. **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, XXVI (1-2), 1-9.

Aydın, M.- Atasagun, G. vd.(2006). **Konya Merkezdeki Manevî Halk İnanç-larının Dinler Tarihi ve Din Fenomenolojisi Açısından Değerlendirilmesi**. Konya: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Ana Bilim Dalı.

Durkheim, E. (2005). **Dini Hayatın İlkel Biçimleri**. İstanbul: Ataç Yayınları.

Güldemir, M. K. (2008). **Afyon-Bolvadin ve Çevresi Halk İnanışları ve Uy-gulamaları**. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, İzmir.

İnan, A. (2000). **Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Kumartaşhoğlu, S. (2016). **Türk Kültüründe Ateş ve Ocak Kültü**. Konya: Kö-men Yayınları.

Köksal, H. (2007). **Battal Gazi Destanı**. 2. Baskı. Ankara: Akçağ Yayınları.

Köprülü, M. F. (2009). **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**. Ankara: Akçağ Yayınları.

Örnek, S. V. (1988). **100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane**, 2. Baskı. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Tanyu, H. (1982). “Fatma Anamız (Fadime Anamız) ve El ile İlgili İnançlar Üze-rine Kısa Bir Araştırma”. **II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirile-ri IV. Cilt Gelenek-Görenek ve İnançlar**.Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 479-495.

Yonga, İ. (2007). **Selimağa Folkloru**, Ahi Evran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fa-kültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Araştırma Projesi. Kırşehir.

Üçer, M. (1975). “Anadolu Folklorunda ‘Fadime Ana’”. **Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı 1975**. Ankara: Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 147-156.

Üçer, M. (1981). “Türk Folklorunda ‘Fadime Ana’ (II)”. **Türk Folkloru Araştırmaları 1981/1**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Millî Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 113-120.

Ziya Gökalp (1976). **Türk Medeniyeti Tarihi**, (Haz.: İsmail Aka-Kâzım Yaşar Koprıman). İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Sözlü Kaynaklar

(Kaynak Şahıs) (Adı-Soyadı, Doğum Tarihi, Tahsili, Memleketi)

(K1) Safiye Değirmenci, 1932, okuma yazması yok, Balıkesir/Balya/Habipler.

(K2) Makbule Susuz, 1932, ilkokul, Afyonkarahisar/Merkez.

(K3) Kezban Karataş, 1940, okuma yazması yok, Afyonkarahisar/Merkez.

(K4) Nazmiye Akpınar, 1945, okuma yazması yok, Balıkesir/Balya/Habipler.

(K5) Atike Boyacı, 1941, okuma-yazması yok, Afyonkarahisar/Karacaahmet.

OSMANLI KURULUŞ YILLARINDA BALKANLARDA YESEVÎLİK İZLERİ

Sinan Doğan*

Özet

“Pîr-i Türkistan” lakabıyla anılan Hoca Ahmed Yesevî, İslâm-Türk düşüncesinin merkezi olmuş ve kendi felsefesini geliştirip yayacak olan yeni halifeler ve Türk sûfileri yetiştirmiştir. Türkistan’dan çıkarak Balkanlara kadar uzanan bir coğrafyaya yayılan Yesevî Türk sûfilerine, genel olarak Horasan Erenleri veya Alperenler adı verilmiştir. Balkan topraklarının İslamlaşmasında temel bir rol oynayan Horasan erenleri, Balkanlar’a asırlarca önce gelmiş ve hâlen kültürlerini muhafaza eden, kendileriyle aynı dil ve kültürü paylaşan insanlarla karşılaşmışlardır. Balkanlar’da Yesevî sûfilerin çalışmaları, Balkan topraklarının fethe hazır hâle gelmelerini sağlamıştır. Bundan dolayı Osmanlılar, Balkanlar’a hızlı ve kalıcı bir şekilde yerleşmeye başlamıştır. Osmanlılar döneminde Balkanlarda kurulan Yesevîlik hareketini temsil eden türbe, dergâh zaviye, hangâh gibi sûfi merkezler, ilim, kültür, sanat merkezleri hâline gelmiştir. Bugün de türbe, dergâh zaviye, hangâh maddi birer varlık olarak hem de tarihi süreç içerisinde Yesevîlik kimliğinin taşıyıcıları olarak önem arz etmektedir. Yesevî sûfiler, İslam öncesi Türk geleneklerini yaşatırken, İslam inanç kültür dünyasının merkezi değerlerini de en iyi şekilde temsil etmişlerdir. Bu yönüyle, Balkan kolektif hafızada yer alan Yesevî sûfiler, sadece tarihi bir değer değil, insani değerleri ayakta tutan bir tarihi referans şahsiyetlerdir. Bu tebliğimizde, Osmanlı Devleti’nin kuruluş yıllarında, Yesevîlik hareketine mensup olan sûfilerin Balkanlar’daki etkileri, hizmetleri, din anlayışları temellendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Balkanlar, Yesevî Sûfiler, Osmanlılar, Türbe/Zaviyeler, Kolektif Hafıza,

Abstract

Hoca Ahmet Yesevî, known as “Pîr of Turkestan”, became the center of Islamic-Turkish thought and new caliphs and Turkish sufis who will develop and spread their own philosophy. Yasevi Turkish sufis spreading out from Turkistan to a geographical area extending to the Balkans were generally called Horasan Erenleri or Alperenler. The Khorasan eren who played a fundamental role in the Islamization of the Balkan lands, They came to the Balkans centuries ago and met people who still retain their culture and share the same language and culture. The work of the Yesevî Sufis in the Balkans has enabled the Balkan lands to become fetish ready. Therefore, the Ottomans began to settle in the Balkans quickly

* MEB Uzmanı, Türkiye.

and permanently. The mausoleum representing the Yesevî movement, which was established in the Balkans during the Ottoman period, has become a center of knowledge, culture, arts centers such as dergah zaviye, hangah. Today, the mausoleum, dergah zaviye, hahhah material are important as beings as well as bearers of Yesevî identity in the historical process. While the Yesevî Sufis live the pre-Islamic Turkish traditions, Islam has best represented the central values of the belief in the cultural world. In this respect, the Yesevî Sufis in the Balkan collective memory are not only historical values, but historical reference figures that keep human values alive. In this article, we use resources and research resources, especially the Travelogue of Evliya Çelebi, The Sufis who belong to the Yesevî movement will be tried to be based on the Balkan influences, services, and understanding of religion.

Keywords: Balkans, Yesevî Sufis, Ottomans, Collective memory, Tomb/Elbow.

Giriş

İslâmiyet ile birlikte Horasan, tasavvuf cereyanının merkezi durumuna gelmiştir. “Pir-i Türkistan” lakabıyla anılan Hoca Ahmed Yesevî, İslâm-Türk düşüncesinin merkezi olmuş ve kendi felsefesini geliştirip yayaacak olan yeni halifeler ve Türk sûfleri yetiştirmiştir. Göçebe Türkler arasında düşüncelerini yaymaya başlayan Türk sûflilere Horasan’da “Bab” denmiştir. Türk sûfleri, Eski inanç kültüründe kullanılan şaman, baksı ve kam gibi kelimelerin yerine, İslâmiyet’in kabulüyle Dede, Baba, Şeyh ve Ata gibi unvanlar kullanmaya başlamışlardır.¹ Ahmed Yesevî, 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.² Türkistan’dan çıkarak Balkanlara kadar uzanan bir coğrafyaya yayılan Yesevî Türk sûflerine genel olarak Horasan Erenleri veya Alperenler adı verilmiştir.³ Balkan topraklarının İslamlaşmasında temel bir rol oynayan Horasan erenleri, bu bölgeye henüz Osmanlı Devleti kurulmadan önce gelmişler. Bu nedenle, Türk sûflerinin bölgedeki varlığı asırlar öncesine dayanmaktadır.⁴

13.yüzyılda Balkanlara gelen Türk sûfleri, 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.⁵ Türk sûfler, Balkanlara gelip İslam’ın tebliğini gerçekleştirmiş,

¹ Erdoğan, **agm.**, s.13.

² Eyup Baş (2011), “Ahmed Yesevî’nin Bektaşilik, Alevilik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 52(2), s.30.

³ Mehmet Demirci, “Ahmed Yesevî’nin Yunus Emre’ye Tesiri Olmuş mudur?”, **DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 8, 1994, s.61.

⁴ Galip Çağ, “Osmanlıların Balkanları Fethinde İslam Kimliğinin Etkisi/Katkısı”, **Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 3 (2), 2012, s.128.

⁵ Nedim Bakırcı ve Hüseyin Kürşat Türkan, “Tekke ve Zaviyelerin Balkanlar’daki Rolü ve Önemi”, **Türk Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi**, 1(1), 2013, s.159.

haksızlıklara maruz kalan ve ezilen kitlelerin acısını derinden paylaşmış ve sessiz yığınların sesi olmaya çalışmışlardır. Seyyah sûfîlerin, bu çalışmaları, Rume-
li topraklarının fethine hazır hâle gelmelerini sağlamıştır. Dolayısıyla Osmanlılar,
Balkan topraklarını fethetmeden önce, sûfî zümreler Balkan halklarının gön-
lünü fethetmişlerdir.⁶ Bu durum, Osmanlı fetihlerinin Balkanlarda hızlı yayıl-
masının önemli sebepleri arasında gösterilebilir.⁷ Bu şekilde İslam'ın tebliğini
yapan şahsiyetlerin başında hiç şüphesiz Sarı Saltık yer alır. Akyazılı, Ahmed
Yesevî halifelerinden olan Sarı Saltık, Anadolu'ya gerçekleşen göç dalgasıyla
ilk etapta Adapazarı'na yerleşmiş; daha sonra oradan Balkanlar'a geçmiş gazi
sûfîlerdendir.⁸

Balkanlarda Türk Hâkimiyeti

Balkanlardaki Türk varlığının başlangıcı, Osmanlı döneminden çok önce-
lere dayanmaktadır. Balkanlar'da bilinen ilk Türk hâkimiyeti Hun Türkleri ile
olmuştur. Balkanlardaki Türk varlığı, Orta Asya'dan başlayıp Karadeniz'in ku-
zeyi istikametinden göç eden çeşitli Türk boylarıyla devam etmiştir. IV. asırda
İtil Nehri'ni geçerek batı yönündeki ilerlemelerini sürdüren⁹ Hunlar, önlerine
çıkan kavimleri sürerek ya da egemenlik altına alarak Avrupa'nın neredeyse
tamamına hâkim olmuşlardır. Avrupa'da Hun hâkimiyeti sonucunda, bugünkü
Avrupa'nın temelleri oluşmuştur. Avrupa Hunları'ndan sonra Balkan coğrafya-
sında önemli rol oynamış bir diğer Türk topluluğu da Avarlardır. Avarlar, VI-IX.
yüzyılda Doğu ve Orta Avrupa'da etkili olmuşlardır.¹⁰ Orta Asya'dan Balkanla-
ra yapılan Türk göçlerinin sonuncusunu ve en büyüğünü gerçekleştirenler ise
Peçeneklerdir.¹¹

Avrupa Hunları, Avarlar, Sabarlar, Peçenekler, Uzlar ve Kumanlar Balkan
coğrafyasındaki varlıklarını XIV. yüzyıla kadar sürdürmüşlerdir. Bu topluluklar,
bölgenin kültürel gelişimine büyük katkıda bulunmuş; ancak aynı zamanda bü-
yük çapta asimilasyona uğramışlardır. Örneğin İtil (Volga) boylarında yaşayan
ve Türkçe konuşan ve Han Asparuh komutasında Bulgar Türkleri, Tuna deltası-
nın güneyine geçerek güçlü bir devlet kurmuşlardır. Ancak X. yüzyıldan itiba-
ren, Tuna Bulgarları, Slavların içinde asimile olmuş ve bir Slav topluluğu olarak
anılmışlardır.¹²

XIV. yüzyılda Balkanlar'da yoğun bir Türk iskânı kendini göstermeye baş-
lamıştır. Osmanlı Devleti,1361 yılında Edirne'yi fethetmiştir. Böylece Edirne,
Osmanlı Devleti'nin başşehri durumuna yükselmiştir. Bundan sonra Osmanlılar,

⁶ Metin İzeti, **Balkanlarda Tasavvuf**, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 46; Çağ, 2012, s. 128; İnbaşı, **agm.**, s. 159.

⁷ Barkan, **agm.**, s. 136.

⁸ Mehmet Demirci, "Gazi Dervişler ve Balkanlar", **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Yıl: 12, Sayı: 27, 2010, s. 151.

⁹ AliAhmetbeyoğlu, **Avrupa Hun İmparatorluğu**, TTK, Ankara, 2001, s. 25.

¹⁰ Osman Karatay, "Avar Hâkimiyeti ve Balkanların Slavlaşması", **Balkanlar El Kitabı**, C. 1, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013, s. 91.

¹¹ Mualla Uydu Yücel, "Balkanlarda Peçenekler, Uzlar ve Kumanlar", **Balkanlar El Kitabı**, C. 1, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013, s. 187.

¹² Ayşe Kayapınar, "Tuna Bulgar Devleti", **Türkler**, C. II, Ankara, 2002, s. 631.; Çağ, 2012; 128

Rumeli'yi geçerek buralara yerleşmeye başlamışlardır. Balkanlar'ın büyük bir kısmı hızla fethedilmiştir. Balkanlardaki, Osmanlı fetihlerinin niye bu kadar kolay gerçekleştiğini açıklamak güç değildir. Osmanlı fetihleri, bir yığın bağımsız kral, despot ve küçük beyin, kendi yerel çekişmelerinin çözümü için bir dış güçten yardım almaktan çekinmediği, politik bir parçalanma dönemine denk düşmekteydi. Balkanlar'da hüküm süren bu zayıf ve karmaşık yapının içinde yalnız Osmanlılar, tutarlı ve kararlı bir politika izlemekteydiler.¹³

Yesevîlik Hareketinin Balkanlara Etkileri

Osmanlı padişahları tarafından Balkanlar'ı maddi ve manevî açıdan imar etmek için, şeyh ve dervişler belirli merkezlere yerleştirilmiştir. Derviş zümrelerinin işlediği topraklar genellikle vakıf¹⁴ olarak değerlendirilmiştir ve vergiden muaf tutulmuştur.¹⁴ Göçebe kitlelerin yerleşik hayata geçmesi sağlanmış¹⁵; Gelibolu'da 767/1365-1366 yılında kurulan Ahi Musa Zaviyesi; Murad-ı Hüdavendigâr'ın Yegan Reis'e bağışladığı Malkara Zaviyesi; Abdal Cüneyd adına kurulan Dimetoka Zaviyesi; Gazi Süleyman Paşa'nın Ezine fethinde büyük rolü olan Ahi Yunus adına yaptırdığı zaviye;sûfî zümrelerin Şumnu, Varna ve Dobruca'nın fethinde oynadıkları rolden dolayı kendilerine buralarda inşa edilen zaviyeler; bölge halklarının gönüllerini fetheden Seyyid Ali Sultan adına Dimetoka'da kurulan zaviye bu gerçeğin en açık örnekleridir.¹⁶ Yenice Zağra'da Kılıç Baba Zaviyesi, Çirmen'de Musa Baba Zaviyesi, Şumnu'daki Hüseyin Dede Zaviyesi, Hoca Ahmed Yesevî'den icazet alıp 370 kadar fakara ile Diyar-ı Rum'a gelen Hacı Bektaş'tan izin alıp Varna'ya ait olan Kaligra Kalesi ve çevresine yerleşen Sarı Saltuk Baba tekye ve zaviyeleri vb. gibi birçok tekye ve zaviye kuruldu.¹⁷

Demir Baba, Hezargrad kazası (Silistre sancağı): Hüseyin Baba, aynı kaza; Musa Baba, aynı kaza; Koç Doğan, aynı kaza; Musa Baba, Yenipazar (Silistre) kazası; Tay Hızır Baba Rusçuk'ta, Niğbolu kazası; Horasanî Ali Baba, Rusçuk; Ali Koç Baba, Niğbolu kazasının dışında; Göbekli Saraç Baba, Ferecik kazası (Çirmen sancağı); Nefes Baba, Ferecik kazası; Gaziler, aynı bölge; Sancakdar Baba, Meğri (Çirmen) kazası; Hızır Baba, aynı bölge; Hacet Baba, Köprülü Kazası (Paşa Sancağı); Kıdemli Baba, Zağra-ı Cedid Kazası; Yaran Baba, mekân bilinmiyor; Mümin Baba ve Musaca, Zağra-ı Atik Kazası; Binbirokluk Ahmed Baba, Pınarhisar Kazası; Sersem Baba ve Çoban Baba, Tekfurdağı Kazası; Kadıncık, Akpınar (Çirmen), Piri Baba, Mümin Baba, Eğribucak Kazası, Ali Baba, Eminî (?) Baba ve Derviş Ali, Naslıç Kazası; Kasım Baba, Kesriye Kazası.¹⁸

Balkanlarda eski şehirlerin yeni ruh kazanmasında ve yeni şehirlerin kurulmasında tekkeler, zaviyeler ve orada barınan sûfler, önemli ölçüde pay sahibi olmuşlardır. Balkanlar'da ulaşımı kolay, ticarete elverişli, verimli arazilerde

¹³ Halil İnalçık, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ**, YKY, İstanbul, 2009, s.17

¹⁴ Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, 1 İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", **Vakıflar Dergisi**, Ankara, 1942, S.11, s. 279-386.

¹⁵ Tayyib Gökbilgin, **Rumeli'de Yenikler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan**, İstanbul, 1957.

¹⁶ İzeti, **Balkanlarda Tasavvuf**, s.76; Barkan, **agm**, s. 379-386.

¹⁷ Barkan, 1974, s. 279-295.

¹⁸ Semavi Eyice, "Yunanistan'da Türk Mimari Eserleri", **Türkiyat Mecmuası**, XII, 1955, s. 207.

kurulan zaviyeler etrafında aileler ve aşiretler yerleşmiş; yeni köy ve şehirler oluşmaya başlamıştır. Kurulan bu zaviyeler, inceliğin, kibarlığın, zerafet ve nezaketin, çalışmanın, hikmetin ve sanatın merkezi olarak faaliyet göstermişlerdir. Dini, dili, rengi, cinsi, düşüncesi ve ırkı ne olursa olsun muhataplarına insan nazarıyla bakıp, saygı göstermişlerdir.¹⁹

Bu sufiler, İslam'ı sadece anlatmakla yetinmeyip yaşantıları ile birlikte yerel halka model teşkil etmişlerdir. Türk sûflerin, bizzat kendi yaşam tarzlarıyla gösterdikleri İslam ahlak ve adaleti, Balkanların Osmanlılar tarafından fethedilmesinde oldukça kolaylaştırıcı bir etki yapmıştır²⁰ Türk sûfler, sadece sûfi kimliği taşıyan manevî şahsiyetler değil, aynı zamanda toprağı işleyen, köy kuran, sanat ve ilimle iştigal eden şahıslar olarak da karşımıza çıkmaktadırlar. “Tenha yerlerde tekkeler inşa ederek buraları iskâna açan”²¹ veya ırmak ve benzeri su kenarlarında yerleşen²² sûfler, ziraatla ve hayvancılıkla meşgul olmuşlardır. Söz konusu sûfler, 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 Türk sûfler, 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.²³

Diğer İslamî eğitim kurumların yanında, tekkeler öncelikli bir yere sahip olmuştur.²⁴ Balkanlar'da da geniş bir hizmet sahası oluşturan tekkeler, okul, hastane, psikolojik ve tıbbi hizmet yeri, spor yeri, dinlenme yeri, güzel sanatlar merkezi, edebiyat ve zikir mekânı olarak faaliyet göstermiştir.²⁵ Sûflerin, kendi el emeğiyle geçinmeyi prensip edinip, tekkelerinde mesleklerini icra ettikleri ve bu şekilde halka yardım ettikleri de olmuştur.²⁶ Tarikatlar müntesiplerine sağladığı ruhi terbiye ve tezkiyenin yanı sıra, onlara çeşitli sanat dallarında yetiştirme imkânı vermiştir. Yüksek duygu ve düşünce zemini olan Yesevî tekkelerinde, birçok ilim, fikir ve sanat erbabı yetişmiştir.

Türk sûflerin, Yesevî Türkistanı'ndan getirdikleri sözlü kültürün icra ve aktarım mekânları olarak açılan 34 tane tekke ve zaviye, bölgelerinde birer ilim ve kültür merkezleri hâline gelmiştir. Yesevî'nin hikmetleriyle ve benzeri deyişlerle gayrimüslim halka İslam'ı tebliğ eden sûfler, sözlü kültürün en önemli taşıyıcı-

¹⁹ İzeti, 2004, s. 286.

²⁰ Kadir Sancak, **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, 2015, s. 140.

²¹ Ömer Lütfi Barkan “Osmanlı İmparatorluğu'nda Kolonizatör Türk Dervişleri” **Türkler Ansiklopedisi**, Cilt 9, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 248.

²² Bakırcı ve Türkan, **a.g.e.**, s. 150

²³ Baş, **a.g.e.**, s.43.; Cengiz Orhonlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbend Teşkilâtı**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul, 1967, s. 9.; Mehmet Ali Ünal, **Osmanlı Müesseseleri Tarihi**, Isparta, 2010.

²⁴ İzeti, **Balkanlarda Tasavvuf**, s. 47; Bakırcı ve Türkan, **a.g.e.**, s.158.

²⁵ İzeti, **a.g.e.**, s. 266.

²⁶ İzeti, **a.g.e.**, s.292.

cıları olarak Türkçenin öğretilmesinde ve yaygınlaşmasında da büyük rol oynamışlardır.²⁷ Aynı zamanda bir eğitim yuvası işlevi gören tekkeler, özellikle kırsal bölgelerde yaşayan insanların bu alandaki ihtiyaçlarını karşılamıştır.

Bazı sûfiler, Osmanlı Devleti'nin seferlerine gönüllü olarak katılmışlardır. Dervişlerin fetihteki en önemli katkıları ise, Türkleştirme ve İslamlaştırma alanında olmuştur.²⁸ Sûfilerin, fetihlere katıldıkları ve önemli fetih hizmetlerine karşılık, kurdukları zaviyelerin toprakları kendilerine vakfedilmekteydi. Ayrıca kendi maiyetindeki sûfiler dışında, Osmanlı bürokrasisinden de müritlerinin olması şeyhlerin faaliyetlerini meşrulaştırmakta ve işini kolaylaştırmaktaydı. Zaviye şeyhleri âdetâ Osmanlı ordusundan önce bölgenin fethini gerçekleştirmekteydi.²⁹

Balkan Yesevîlik Hareketinde Yer Alan Başlıca Yesevî Sufiler

Sarı Saltuk: Balkan fethinin bir anlamda manevî öncüsü³⁰ Saltık ve Aşireti 1263-1264 yılları arasında Üsküdar üzerinden Rumeli'ye geçip Dobruca'ya yerleşmiştir³¹. İbnü's Serrac'ın *Tuffâhu'l-Ervâh ve Miftâhu'l-İrbâh* adlı eserinde Sarı Saltık, Saltuk Et-Türki olarak anılmaktadır. Saltıkname'ye göre, Sarı Saltık Seyyid Battal Gazi neslindedir. Asıl adı Hızır'dır.³² Başta Hacı Ahmed Yesevî olmak üzere, Hacı Bektaşî Veli, Abdal Musa, Bacım Sultan, Kızıl Deli gibi Sarı Saltık da tahta kılıç³³ sahibidir.³⁴

Sarı Saltık'ı yakından tanıyan İbnü's-Serrac da onun Şeyh Mahmut Hayrani'den nasiplendiği bilgisini kayıt düşmüştür. Aynı zamanda Saltıkname'de, Hacı Bektaşî Veli, Karaca Ahmed, Ahmet Fakih gibi Yesevî dervişleriyle irtibat kurduğu bilgisi yer almaktadır.³⁵ Ayrıca, Ali Kozan'ın aktardığına göre, Seyyid Mahmut Hayrani'nin torunu Seyyid Ali bin Muhammed'in sandukasında yer alan ifadelerden, kendisinden sonra gelen torunlarının 19. Yüzyıla kadar Rıfai

²⁷ Bakırcı ve Türkan, **a.g.e.**, s. 158.

²⁸ Mehmet İnbâşî "Balkanlarda Osmanlı Hâkimiyeti ve İskân Siyaseti", **Türkler**, C. 9, Ankara, 2002, s. 159.

²⁹ İnbâşî, **a.g.m.**, s. 159.

³⁰ Hayati Bice, **Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî**, Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme-Araştırma Dizisi Yayın No: 33, 2016, s. 247.

³¹ Haşim Şahin, "Arnavut Bektaşiliğinde Sarı Saltık Kültürü", **I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, Hitit Üniversitesi, Sempozyum Bildirileri**, Ankara, 2011, s.132-134.; Ahmed Tevhid, "Rum Selçukî Devletinin İnkırazı ile Teşekkül Eden Tavaif-i Mülûk'tan Karahisarî Sahib'de Sahib Ataoğulları", **Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası**, cüz 9, Ağustos, 1327, s. 5.

³² Ebu'l Hayr Rumi, **Saltıkname, (Saltık Gazi Destanı)**, (Haz.: Necati Demir, M. Dursun Erdem), Cilt: I,II,III, UKİD Yayınları, İstanbul, 2013, s. 21.

³³ Türk menkıbelerinde büyük pirlere, pirlere alameti olarak tahta kılıç taşır. Tahta kılıç ve davul eski İslam öncesi kamların ve baksıların da işaretiydi. Bu semboller daha sonra Türk sufilerine de miras kalmıştır. Tahta kılıcın salt bir savaş aleti olarak yorumlanmasının isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Tahta kılıç bir yönüyle de bilgeliği ve hikmeti temsil etmektedir. İslam öncesi dönemde Kamların ayin sırasında yanlarında davul ve tahta kılıç bulundukları görülür. Ocak, 2007: s. 170, 92.

³⁴ Ahmet Yaşar Ocak, **Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri**, İletişim Yayınları, 6. Baskı İstanbul, 2007, s. 179-182.

³⁵ **Saltıkname**, s. 295; Muhammed b. Ali b. Serrac, *Tuffâhu'l-Ervâh ve Miftâhu'l-İrbâh*, **Ruhların Meyvesi ve Kazancın Anahtarı**, (Hazırlayanlar: Nejdî Gürkan, M. Necmettin Bardakçı, M.Saffet Sarıkaya), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2015, s. 324.

tarikatine bağlı kaldıkları anlaşılmaktadır.³⁶ İbnü's-Serrac'ın naklettiği anlatıda Sarı Saltık'ın dağda müvellehh³⁷ hâlde olduğundan bahsedilmektedir.³⁸ *Saltuk-nâme*'ye göre Sarı Saltuk'un tabutunu alarak ülkesine götüren krallar ve beyler şunlardır: Tatar Hanı, Eflâk, Boğdan, Rus, Üngürüs (Macar), Leh (Polonya), Çeh (Çek), Bosin (Bosna), Beravati (? Hırvat), Karnata (?). Baba'ya ve Edirne'ye gömülen tabutlarla mezar sayısı böylece on ikiye ulaşmaktadır.³⁹ Saltık'ın türbe ya da makamları, Varna, Babaeski, Babadağ, Ohri, Kruva, Bor, Tunceli, Diyarbakır, Blagay ve Polonya'da bulunmaktadır. İbnü's Serrac, eserini Sarı Saltık'ın vefatından çok kısa bir süre sonra (18 yıl sonra) yazmıştır. O'nun verdiği bilgiye göre, Sarı Saltık'ın mezarı Saçı-Sakça-İsakça'ya yakın bir yerdedir⁴⁰ İbni Batuta, Sarı Saltuk'un ölümünden yaklaşık yarım yüzyıl sonra, Baba Saltuk adlı bir yerleşim merkezine gelmiştir. Burada İbni Batuta'ya, Saltuk'un *mükâşefe sahibi* (Allah'ın sırlarını gören hakikat ehli) olduğu anlatılmıştır.⁴¹

Otman Baba: Otman Baba ile ilgili Vilayetnamesi'nde yer alan ifadeye dikkat edelim "...ism-i zahiri avam içinde Otman Baba dirler idi ve kendözi Oğuz dilini söyler idi.⁴²" Otman Baba, cisim olarak heybetli, sırtı yassı, yüzü kızıl, gözleri ela olan birisidir.⁴³ Otman Baba, Allah'ın isimlerinden olan "Celâl" isminin müteradifi olan "ateş"⁴⁴ e benzetilmiş ve kendisine bu yüzden "Od'man" yani "Ateş-adam" denilmiştir.⁴⁴ Horasan erenlerinden Otman Baba'nın⁴⁵ tasavvuf anlayışı doğrultusunda hareket ettiği söylenebilir.⁴⁶ "Ömrü gâzâ ile geçüp seyyâh-ı âlem olan Otman Baba'nın"⁴⁷ Orta Asya'dan tevarüs olarak Anadolu ve Rume- li'ye taşındığı düşünülen ata/dede/baba elkâblarından "baba" sıfatını kullanması, bu görüşü destekler niteliktedir. "Otman Baba ve O'nu takip edenler, tıpkı Sarı Saltuk gibi daha sonradan Bektaşîlik sıfatına bürünmüşür".⁴⁸ Otman Baba, insa-

³⁶ Ali Kozan, "Türkiye Selçukluları Döneminde Akşehir'de Bir Sufi: Seyyid Mahmut Hayrani ve Zaviyesi", *Vakıflar Dergisi*, Aralık, Sayı 38, 2012, s. 48.

³⁷ Müvellehhlik, ilahi aşkla ile aşırı vecd hâlinde kendinden geçerek meczub ve mecnun gibi olma hâlidir. Bu hâl, celalli bir tavır da içinde barındırır. M. Saffet Sarıkaya, M. Necmettin Bardakçı, Necdet Gürkan, "İbnü's-Serrac'a Göre Sarı Saltuk", *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 32 [2013/2], s. 84-87.

³⁸ *Tuffâhu'l-Ervâh ve Miftâhu'l-İrbâh*, 2015: 324

³⁹ Ebü'l-Hayr-ı Rûmî, *Saltuk-nâme I-II-III*, Hazırlayan: Şükrü Halûk Akalın, Ankara-İstanbul, 1987-1988-1990, c. III, s. 299; Evliya Çelebi, *Seyahat-nâme*, II, s. 70-72.

⁴⁰ İbnü's Serrac, *a.g.e.*, s. 65.

⁴¹ İbni Batuta, *Seyahat-nâme*, Haz.: İsmet Parmaksızoğlu, 1000 Temel Eser, İstanbul, 1971, s. 102.

⁴² Abdülbaki Gölpinarlı "Otman Baba Vilayetnamesi", *Journal Of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları*, Abdülbaki Gölpinarlı Hatıra Sayısı, Cilt: 19, s. LV-CVİ.

⁴³ Filiz Kılıç ve Mustafa Arslan, Tuncay Bülbül, *Otman Baba Velâyetnâmesi (Tenkitli Metin)*, Ankara: Grafiker Ofset Yayınevi, 2007, s. 177.

⁴⁴ Şevki Koca, *Otman Baba Velâyetnâmesi, Velâyetnâme-i Şahi Gö'çek Abdal*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 2002, s. 13.

⁴⁵ Kılıç vd, 2007: s. 213.

⁴⁶ İnalçık, Halil. "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu", *Türkler*, C. 9, Editörler: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 76.

⁴⁷ Çelebi, 2003: s. 343.

⁴⁸ Yaşar Ocak, *Sarı Saltık Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü XIII. Yüzyılda Balkanlar'da Anadolu Çıkışlı İlk Türk İskânı: Dobruca'daki Türkmenler*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara; 2002: s. 120-121.

nın kendisindeki velâyet sırrını anlamayanlara, nefislerine uyup uygunsuz hâl ve davranışlarda bulunanlara, sığır kelimesini kinayeli olarak kullanmıştır.⁴⁹ Türk sufisi kimliğiyle tarihi bir şahsiyet olan Otman Baba⁵⁰, Fatih Sultan Mehmed'in kendisine büyük bir tekke yaptırmak isteğini reddetmiştir.⁵¹ Varna'daki zaviyesinde bulunan türbesinin 1506 yılında yapıldığı bilinmektedir.⁵² Bu, II. Bayezid zamanında Otman Baba Zaviyesi'ne gelen kurbanlıklar için vergi alınmaması hususundaki bir kayıttan anlaşılmaktadır.⁵³

Seyyid Ali Sultan: Yesevîlik yolunun en ünlülerinden biri olan Seyyid Ali Sultan, Doğu Yunanistan, Doğu Bulgaristan ve Güney Romanya'da vaaz ederek insanlara İslam'ı anlatmıştır.⁵⁴ Seyyid Ali Sultan, Yunanistan'ın Dimetoka şehrine yerleşerek orada kendi adıyla anılan ve şöhreti Balkanlar'ın dört tarafına yayılan bir dergâh kurmuştur.⁵⁵ Yıldırım Bayezid devrinde Balkan fetihlerinde ön saflarda yer alan Hacı İlbeği ile aynı kişi olduğu ileri sürülmüştür. Buna göre, başlangıçta kendi hesabına fetihler yapan Seyyid Ali Sultan, daha sonra Osmanlı tabiiyetine girmiş; ardından da kendi adıyla anılan zaviyeyi kurmuştur.⁵⁶ Bu zaviyeye gelir olarak Yıldırım Bayezid tarafından Darı Bükü, Tıfillu Viran ve Büyük Viran bölgeleri verilmiştir.⁵⁷ Seyyid Ali Sultan'ın tekkesinden, Balım Sultan, Vahdeti Dede, Sadık Abdullah Baba gibi büyükler yetişmiş ve Yesevîliği tüm Balkan Yarımadası'na yaymışlardır.

Dimetoka'da türbesi bulunan Kızıl Deli Sultan ve yoldaşları, tam bir alpeyrenidir. 804/1401 tarihli bir mülknameye göre Kızıl Deli Sultan, Tatarlık ve Tatar Viranı gibi derbent köylerinin mutasarrıfı olmuştur. Kızıl Deli'nin oğulları Ahi Ören ve Bahşayış bu derbendi dervişleriyle birlikte korumuşlardır. Onlar savaş zamanında bir asker gibi harp etmiş ve sulh döneminde bir köylü gibi çalışmıştır. Çoğu öşürden bile muaf değildi. İşledikleri bağ bahçe, çayır ve çiftlilerin mahsulünden bir kısmını Sipahiye ve Padişaha vermişler, geriye kalanı da zaviyede gelene, geçene ikram etmişlerdir.⁵⁸

Seyyid Ali Sultan, Seyyid Rüstem Gazi ile birlikte Edirne ve Kırcaali başta olmak üzere Rumeli'de, gazi-süfî kimliği ile gerçekleştirdiği fetihlerde bulun-

⁴⁹ Kılıç vd, 2007: 249

⁵⁰ Halil İnalçık, **Osmanlılar Fütühat, İmparatorluk, Avrupa ile İlişkiler**, İstanbul: Timaş Yay., 2010b, s. 151.

⁵¹ Ali Bakanlı, Şarki Rumeli ve Buradaki Türkler, Ankara: Elhan Kitabevi 1986, s. 74-76.

⁵² Haşim Şahin., "Otman Baba", **DİA**, C. 34, İstanbul: Diyanet Vakfı Yay., 2007, s. 8.

⁵³ Ayşe Kayapınar ve Levent Kayapınar. (2010). "Balkanlarda Karıştırılan İki Bektaşî Zaviyesi: XV.-XVI. Yüzyılda Osman Baba ve Otman Baba Tekkeleri", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 55: 2010, s. 97-128.

⁵⁴ Michael Kiel, "Sarı Saltık ve Erken Bektaşîlik Üzerine Notlar", **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi**, Yıl 2, II, 19, Aralık 1980, s. 25.

⁵⁵ Bugün Didymoteithon veya Dimetoka adıyla arulmakta olup Türkiye sınırına yakın ve Edirne'nin 40 km. Güneyinde, Uzunköprü'nün 20 km. batısında bulunan Dimetoka, Osmanlı Rumeli'sinin önemli merkezlerinden biridir.

⁵⁶ Kafadar, 1995: s. 115-116; Faroqi, 2003: s. 14, 192.

⁵⁷ Barkan, 1942; 279-386: s. 339-340.

⁵⁸ Barkan, 1942: 293-294, 339-340.

muştur. ⁵⁹ Seyyid Ali Sultan'ın Rumeli'ye geçişinin, bu bölgelerdeki gazi ve sûfi kimliği ile faaliyetlerinin, bölgede hâlen mevcut olan Seçek Şenliklerin ortaya çıkmasında etkili olduğu iddia edilebilir.⁶⁰ Seyyid Ali Sultan'ın "tahta kılıçlı" derviş olarak nitelenmesinde, İslam öncesi Türk geleneğinde de yaygın olan bazı tabiatüstü güçlere sahip olduğuna dair inançların etkisi olabilir.⁶¹ Seyyid Ali Sultan'ın beş vakit namazını cemaatle kılan, Sünni inanca mensup bir şahsiyet olduğu hususunda hâlk arasında güçlü bir kanı bulunmaktadır.⁶²

Demir Baba: Osmanlı fetihleriyle Rumeli'de meskûn olan ve efsaneleşen isimlerden biri, kaynaklarda Timur Baba, Hasan Demir Baba, hatta Pehlivan Baba olarak geçen Demir Baba, Otman Baba geleneğine⁶³ sahip aynı zamanda Otman Baba'nın yol evladı ve onun halifesi olan Akyazılı Sultan'ın⁶⁴ halifesidir. Doğum ve ölüm tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte XVI. yüzyılda yaşadığı tahmin edilmektedir.⁶⁵ Kendi adını taşıyan vilâyetnamede Demir Baba'nın soy zinciri, İmam Zeyne'l-Âbidin oğlu Ali Asgar vasıtasıyla Hazret-i Ali'ye ve oradan Hazreti Muhammed'e ve ecdadına bağlanarak Âdem peygambere dayandırılmaktadır. Kendi adını taşıyan vilâyetnamede uzun boylu ve çok kuvvetli olduğuna, ayrıca sünnetçilik yaptığının dair kayıtlar mevcuttur.⁶⁶ Demir Baba, Otman Baba'nın yol evladı ve onun halifesi Akyazılı Sultan'ın halifesidir.⁶⁷ Demir Baba da Otman Baba ve Akyazılı Sultan gibi kutbu'l-aktab'dır.⁶⁸ Demir Baba tekkesinin bulunduğu Deliorman, Osmanlı devletinin Rumeli eyaleti olan Bulgaristan'ın kuzeydoğu kesiminde, Rusçuk ile Varna arasında bir bölgedir. Kuzeyinde Tuna nehri, güneyinde Şumnu, Yeni Pazar ve Pravadi şehirleri, batısında da günümüz Demir Baba Tekkesi'nin bulunduğu Hezargrad şehri bulunmaktadır. Hezargrad(Razgrad),Kanunî Sultan Süleyman'ın veziriazamlarından olan Makbul İbrahim Paşa tarafından kurulmuştur. Şehir, eskiden o kadar mamur bir durumda değildir.⁶⁹ Bölge, tarih boyunca çeşitli Türk kavimlerinin uğrak yeri olmuştur.

⁵⁹ Iréné Melikoff, **Hadji Bektach un Mythe et ses Avatars**, Leiden: E.J. Brill. [Türkçesi: **Hacı Bektas: Efsaneden Gerçeğe**, Çev.: Turan Alptekin, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1998] 1999, s. 178-19.

⁶⁰ Ahmet Kavak, **Menkıbelerle Kızıldeli Sultan ve Dimetoka Kazasındaki Dergâhı**, Paratiritis Yayınevi, Komotini (Gümülcine). 2006, s. 16-33

⁶¹ Ocak,1983: s. 131-132, 151, 202, 212-216.

⁶² Niyazi Hüseyin, Bahtiyar, "Seyyid Ali Baba (Kızıldeli) ve Tekkesi", **Tarih ve Toplum**, XXXII/189, Eylül 1999, s. 148-150..

⁶³ Ocak: 2007; Kemal Üçüncü, "Sözlü Kültür / Tarih Bağlamında Edebî Bir Metin Olarak Otman Baba Vilâyetnamesi", **Bilig**, S. 28, 2004.

⁶⁴ Ocak, 2007: s. 49.

⁶⁵ Bedri Noyan, **Demir Baba Vilâyetnamesi**, Can Yayınları, İstanbul, 1976, s. 52.

⁶⁶ Noyan, 1976: s.76.
Kutbu'l-aktab (Kutupların kutbu): Allah'ın kendisine tasarruf kudreti vermiş olduğu veli.

⁶⁷ Mehmed Zillioğlu, **Evliya Çelebi**, Türkçeleştiren Zuhuri Danışman, C. 5, Zuhuri Danışman Yayınevi, İstanbul, 1970, s. 196.

⁶⁸ Kutbu'l-aktab (Kutupların kutbu): Allah'ın kendisine tasarruf kudreti vermiş olduğu veli.

⁶⁹ Hüseyin Özbay-Hacer Öztürk, **Osmanlı Yetimi Bosna'nın Hazinei, Bosna'da Yaşanmış Hayat Hikâyeleri**, Kurgan Edebiyat, Ankara 2011, s. 119 ; Yusuf Ziya Sümbüllü-Ceylan Ayazma, **Boşnak Halk Masalları**, Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2010, 202 s.

Mumcular (Sveštari) köyünün dört km batısında doğal güzelliklerle dolu bir vadi uzanmaktadır. Bu derin vadide, kayalıklar arasında, doğal mağaraların altından kivrılarak “Demir Baba Deresi” akmaktadır. Derenin başı, güneybatıda daralan yamacın sonundaki kaynaklardır. Bunlardan en önemlisi halkın kutsal saydığı “Beşparmak” denen su, Deliorman’ın en gür akan suyudur. Tekke, Türk-İslâm kültürü motiflerini taşımaktadır.

Ayvaz Dede: Balkanlarda irşat yöntemleriyle boy göstermiş menkabevi/ef-sanevi ama hatıraları toplumun hemen her kesiminde yaşamaya devam eden bir başka şahsiyettir.⁷⁰ Ayvaz Dede de Bosna Hersek’in taşrası Donyi Vakuf şehrinin Prusac Köyü’nde (Bugünün orta ölçekli bir kasabasında) irşat hizmetlerinde bulunmuştur. Ayvaz Dede, yalın/sade anlaşılır bir dille halka hitap etmiş ve insanların müşküllerini “halkın içinde Hak’la birlikte olmak” prensibinden hareketle gidermeye çalışmıştır.

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 alınmaz. Ayvaz Dede, umutsuzluğun bütün yöre halkını kapladığı bu günlerde kırk gün inzivaya çekilir ve kâinatın ortak dili olan duaya sığınır. Kırkinci 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. 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 millî ruhunu yüzyıllardır yaşatmaya devam eden bir arketipe dönüşür.*⁷¹

Üsküplü Ata: Üsküplü Ata, Yesevî dervişi olarak tanıtılan, ne zaman ve nerede doğduğu kesin olarak belli olmayan bir şahsiyettir. Üsküp’te vefat ettiği ve burada medfun olduğu söylenmektedir. Üsküplü Ata da kendisinin Üsküplü olduğunu ve soyunun Ahmed-i Yesevî’ye dayandığını *Tuhfetü’l-Uşşâk*’ında belirtir: Ata, yaşadığı dönemde şiirleriyle takdir edilip, Sultan Selim tarafından da ilgi görmüştür.⁷²

⁷⁰ İbrahim Kutluk Kınalızade Hasan Çelebi, *Tezkiretü’ş-Şuarâ*, C. II, Ankara: TTK. Basımevi, 1981, s. 638; İbrahim Kutluk, Mustafa Beyânî, *Tezkiretü’ş-Şu’arâ*, Ankara: TTK Basımevi, 1997, s. 177; M. Şerefettin Yaltkaya Kâtip Çelebi, *Keşfe’l-Zünûn, I*, Kilisli Rifat Bilge, İstanbul: MEB Yay., 1971, s. 370; Sadeddin Nüzhet, Ergun, “Atâ (Üsküplü)”, *Türk Şairleri*, C.II, İstanbul. s.538; Ali Aktan, Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmaniyye*, İstanbul: Sebil Yayınları, 1996, s. 553; Cemal Kurnaz ve Mustafa Tatcı, *Mehmet Nail Tuman, Tuhfe-i Nâîf*, Ankara: Bizim Büro Yay. 2001, s. 682.

⁷¹ Hüseyin Yılmaz, *Osmanlı’nın Batı Yakası Bosna*, İstanbul, 2007, s. 220.

⁷² İsmail Hakkı Aksoyak, *Ahmed-i Yesevî’nin Rumelili Bir Takipçisi: Üsküplü Atâ ve Tuhfetü’l-Uşşâk*, Bizim Büro Yay. Ankara, 2006.

İshak Çelebi'yle aynı devirde yaşayan ve onun sohbetlerine de katılan Ata, ondan hesapsız bilgiler edinmiş, şanını yüceltmış.⁷³ bir şair-i mahirdir.⁷⁴ Anadolu ve Balkanlar'da binlerce mürit yetiştirmiş; ortaya koyduğu fikir ve usullerle bazı divan şairlerini de etkilemiştir.⁷⁵ Bugünkü bilgilere göre Atâ'nın *Divan, Tuhfetü'l-Uşşâk ve Mevlid* olmak üzere üç eseri mevcuttur.⁷⁶ Ata'ya göre aşk ve akıl, insana verilen bir nimettir. İnsan akli ve ilmi ile diğer varlıklardan üstün tutulmuştur. Aşk, varlığın aslı ve yaratılış sebebidir. Hakk'ı anlamak için bir araçtır.

Geyikli Baba Sultan: Aslen Azerbeycan'ın Hoy Kasabası'ndan olup Bursa yakınlarındaki Uludağ'a yerleşmiş, diğer birçok dervişten farklı olarak halktan ilgisini keserek inziva hayatı yaşamış, geyiklerle gezdiği için "Geyikli Baba" olarak şöhret bulmuştur.⁷⁷ Bursa fethine katılan Horasan erenlerinden cezbeli, keramet sahibi bir şeyh olan Geyikli Baba'nın dini kurallara riayet etmiş ve tarikat sahiplerinin yoluna uygun davranmasından dolayı, Osmanlı Sultanı Orhan Bey'in ilgisine ve ikramına mazhar olmuştur. Geyikli Baba, Orhan Bey'in kendisini ziyaret etme istediğini, her işin bir zamanı vardır diye geri çevirmiştir. Geyikli Baba, nihayet bir gün Uludağ'dan bir kavak ağacı getirip, Padişahın sarayının avlusuna dikerek Osmanoğullarına: "Bu kavak bizim yadigarımız olsun. Bu tuba misali ağaç senin kapında durdukça, devletin cihanda korku salıp kuvvet bulsun" diyerek hayır duada bulunmuştur. Orhan Bey, Bursa'da Yesevî tarikatı mensubu olan Türkmen Dervîşi Geyikli Baba Sultan'a Rumeli yakasında, Ezi-ne'de arazi bağışlamış; Bursa'da türbe, cami ve zaviye yaptırmıştır.⁷⁸

Kolektif Hafızanın Yeniden İnşa Edilmesinde Yesevî Sûfilerin Rolü

Kolektif hafıza, inşa edilen kimliğe tarihî bir öz ve derinlik kazandırma işlevi yaparken, topluluğun mensuplarına aynı kaderi paylaşma duygusu verir.⁷⁹ Kolektif hafıza, moral bir ders içerdiği için, toplum üyelerine sosyal kimlik kazandırmaktadır.⁸⁰ Balkanlarda, yıllardır totaliter rejimler, inanç ve değerleri gayrı meşru ilan eden yönetim uygulamaları sonucunda, Balkan toplulukların dini

⁷³ Kınalızâde, 1981: s. 638.

⁷⁴ Sicill-i Osmanî, 1996: s. 553.

⁷⁵ Engin Selçuk, "Balkanlar'a Uzanan Bir Köprü:Nakşî Divan Şairleri", *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD)*, Yıl 1, S.1, 2004, s. 1-15.

⁷⁶ Aksoyak, 2006.

Aşıkpaşazade, *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, (Haz.: Atsız), İstanbul 1992; Gelibolulu Mustafa Ali Efendi, *Kitâbü't-Tarih-i Kühnü'l-Ahbâr*, Hazırlayanlar: Ahmet Uğur ve diğerleri, Kayseri 1997, s. 103; Neşri, I, s. 169; Taşköprülüzâde, *Eş-Şakâiku'n-Nûmâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, (İnceleme ve notlarla neşreden: Ahmet Suph i Furat), İstanbul, 1985, I I- s. 12; Mecdi, s. 31-33; Barkan, s. 290; Ahmet Yaşar Ocak, "Geyikli Baba", *DİA*, XIV, İstanbul 1996, s. 46; Bu konudaki rivayetlerin çelişkili oluşu konunun aydınlatılmasını güçleştirmektedir. Mustafa. Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Sır Yayıncılık, Bursa, 2001, s. 39-42.

⁷⁷ İbn Kemal, 92; Neşri, I, 169.

⁷⁸ Barkan, 1942, s. 279-295; Ocak; *a.g.m.*, s.247-269.

⁷⁹ Nuri Bilgin, *Kimlik İnşası*, 2. Baskı, İzmir Büyükşehir Belediyesi Yay., İzmir, 2014, s. 30-31.

⁸⁰ Bilgin, 2014, s.41; James V. Wertsch, "Kolektif Bellek", *Zihinde ve Kültürde Bellek*, (Haz.: Pascal Boyer, James V. Wertsch), (Çev.: Yonca Aşçı Dalar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015, s. 154.

inançları ve kültürel gelenekleriyle olan bağları büyük ölçüde zayıflamış; kolektif hafıza enkaza dönüşmüştür. “Totaliter sistemin oluşturmaya çalıştığı resmi hafıza, Müslüman toplulukları özellikle Türk kökenlileri kendi içinde ayırıştırıcı, tarihi geçmişle bağlarını kopartıcı, dini inanç ve pratikleriyle aralarına mesafe koyucu şekilde inşa edilmeye çalışılmıştır.”⁸¹

Sarı Saltık, Demir Baba, Seyyid Ali Sultan, Otman Baba Musa Baba, ilgili anlatı ve paylaşılan tarihi bilgi, kolektif hafızanın hatırlanmasına ve canlanması vesile olmaktadır. Ortak bir geçmişe referans olan bu Türk sûfiler, toplumun kendini tanımlayabilmesinin sağlam bir zeminini de oluşturur. Ortak geçmişte; bir ritüel ya da sembolik bir özellik sergileyen belli değer ve davranışlar, sosyal kimliklere süreklilik ve derinlik sağlar.⁸² Bundan dolayı, kolektif hafızayı taşıyan sûfiler, bu derinliği verir niteliktedir. Toplum ile kolektif hafıza arasındaki ilişki; toplumun geçmişle bağını oluşturarak, grup aidiyetini güçlü kıldığı ve gruptaki dayanışmayı artırdığından “kolektif hafıza yoluyla kimlik tanımlanır. Bu kimlik, tarihi olayları, hatıraları, sembol, mit veya efsaneye ve bu olayların aktörlerini ise kahramanlara, sembol şahsiyetlere dönüştürür.”⁸³ Balkan kolektif hafızasında yer alan sûfiler, kolektif hafıza ile toplum arasında ilişkiyi besleyecek niteliktedir.

Müslüman toplulukların kimlik değerlerini temsil eden maddi kültür unsurları olan camiler ve türbeler, kolektif hafızanın yeniden inşasında önemli işleve sahip görünmektedir. Özellikle, türbeler, maddi birer varlık olarak hem de tarihi süreç içerisinde kimliğin taşıyıcıları olarak önem arz etmektedir. Sûfilerin türbeleri, kimlik değerlerini hatırlatıcı, kimlik bilincini güçlendirici hem maddi hem de manevî kültür unsurlarıdır. Kolektif hafızanın yeniden inşasında ve kimlik bilincini güçlendirmede işlev görevi yapmaktadır.

Kolektif hafızalarında yer alan Sarı Saltık, Demir Baba, Otman Baba, Ayvaz Dede, Üsküplü Ata, Musa Baba, Kılıç Baba, Seyyid Ali Sultan, Hüseyin Baba, v.b. gibiler, bugün için de birlikte yaşama açısından bir model olarak görülebilir. Bu sûfiler, Balkanlarda sadece Müslüman olanlar için değil, Hristiyan olanlar için bile bir örnek ve birleştirici kimselerdir. Bu sûfiler, sadece tarihi bir değer değil, insani değerleri ayakta tutan bir tarihi referans şahsiyetlerdir. Tarihi referans şahsiyetler, topluluğun tarihinde inanç ve kültür dünyasının merkezi değerlerini söz, tutum ve davranışlarıyla başarılı bir şekilde temsil ettikleri için, kolektif hafızanın canlanmasında ve sosyal kimliğin yeniden inşasında temsil edici rolüne sahiptir.

Sonuç

Ahmed Yesevî, coğrafyasını aşmış efsanevî bir düşünürdür. Tarihte olduğu gibi günümüzde de kültüre ilham vermeye devam etmektedir. Toplumun bütünleşmesini sağlayan bir takım değer ve normlardan meydana gelen sosyal sistemi besleyen, dolayısıyla toplumu kuşatan referans çerçevesi de manevî değerlerdir. Türk toplumunu tarihin her döneminde dipdiri tutan ve toplumun çözülmesine

⁸¹ Nuri Bilgin, **Tarih ve Kolektif Bellek**, Bağlam Yay., İstanbul, 2013, s. 15.

⁸² Bilgin, 2014: s. 41

⁸³ Bilgin, 2014: s. 273

neden olabilecek anomik oluşumlara meydan vermeyen bu temellerden birini de Divân-ı Hikmet teşkil eder.

Yesevîlik Türklerin “ruh hamurkârı, ortak mayası”dır.⁸⁴Bu nedenle manevî köklerimiz, kültür birikimimizi temsil eden Yesevî sufileri, mensup olduğu misyonun temelini oluşturan hayata aktif bir ahlakî eylemlilik kazandırma çabasında önder ve model olmuşlardır. Yesevî sufiler, inanç ve kültür dünyasının merkezi değerlerini söz, tutum ve davranışlarını temel alan önder ve model olma yaklaşımları ile topluluğun tarihinde önemli rol oynamışlar ve başarı kazanmışlardır. Yesevî sufilerin bu çabaları, Balkan coğrafyasında insanların davranışlarına tek biçimlilik kazandıracak normatif bir çerçeve oluştururken, insanî ilişkilere yeni bir mana kazandırmış ve toplumun bütünlüğünün korunmasına katkıda bulunmuştur. Bu bakımdan merkez-çevre arasındaki bağları güçlenmiştir. Merkez-çevre ilişkilerinin geliştirilmesiyle Balkan coğrafyasında yer alan yerleşim birimleri birer kültür, bilim ve sanat merkezlerine hâline gelmiştir.

Toplumu kuşatan referans çerçevesindeki manevî değerlerin temsilcileri konumunda olan Yesevî sufiler, çok önemli bir misyonu yüklenmiş ve yıllarca da bunu başarıyla sürdürmüşler. Balkan coğrafyasında dağınık Türk kabileleri arasında millî birliği tesis edebilecek sağlamlıkta olan bu fikirler sayesinde, milletleşme süreci başarılı mecraya girebilmiştir.

Bugün insanlığın her zamankinden daha çok ihtiyaç duyduğu şey; insan-tabiat, insan-insan ve insan-toplum ilişkilerini tevazu, iyilik, hoşgörü ve denge temeli üzerine inşa eden Yesevî sufilerin inanç ve düşüncelerini yeniden canlandırma, toplumun rasyonel temeller üzerinde yeniden inşasında bu değerlerden yararlanma olarak özetlenebilir.

KAYNAKÇA

AŞIKPAŞAZADE, **Aşıkpaşaoğlu Tarihi**, (Haz.: Atsız), İstanbul, 1992.

AHMETBEYOĞLU Ali, **Avrupa Hun İmparatorluğu**, TTK, Ankara, 2001.

AKTAN Ali, SÜREYYA Mehmed, **Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmaniyye**, İstanbul: Sebil Yayınları, 1996.

AKSOYAK İsmail Hakkı, **Ahmed-i Yesevî'nin Rumelili Bir Takipçisi: Üsküplü Atâ ve Tuhfetü'l-Uşşâk**, Bizim Büro Yay., Ankara, 2006.

BAŞ Eyup, “Ahmed Yesevî'nin Bektaşılık, Alevilik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 52(2), 2011, s. 21-53.

⁸⁴ Hamdi Mert, **Hoca Ahmet Yesevî**, Bilig Yayınları, Ankara, 1998, s. 3.

BAKIRCI Nedin ve Türkan Hüseyin Kürşat, “Tekke ve Zaviyelerin Balkanlar’daki Rolü ve Önemi”, **Türk Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi**, 1(1), 2013, s.145-160.

BARCAN Ömer Lütfi, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Kolonizatör Türk Dervişleri”, **Türkler Ansiklopedisi**, Cilt 9, Ankara, Yeni Türkiye Yay., 2002.

BARCAN Ömer Lütfi, “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler,1 İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, **Vakıflar Dergisi**, Ankara, 1942, S. 11, s. 279-386.

BAKANLI Ali, Şarki Rumeli ve Buradaki Türkler, Ankara: Elhan Kitabevi, 1986.

BAHTİYAR Niyazi Hüseyin, “Seyyid Ali Baba (Kızıldeli) ve Tekkesi”, **Tarih ve Toplum**, XXXII/189 Eylül 1999, s. 148-150.

BİCE Hayati, **Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî**, Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme-Araştırma Dizisi Yayın No: 33, 2016.

BİLGİN Nuri, **Kimlik İnşası**, 2. Baskı, İzmir Büyük Şehir Belediyesi Yay., İzmir, 2014.

BİLGİN Nuri, **Tarih ve Kolektif Bellek**, Bağlam Yay., İstanbul, 2013.

ÇAĞ Galip, “Osmanlıların Balkanları Fethinde İslam Kimliğinin Etkisi/Katkısı”, **Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 3(2), 2012, s. 125-142.

ENGİN Selçuk, Balkanlar’a Uzanan Bir Köprü: Nakşî Divan Şairleri, **Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD)**, Yıl 1, S. 1, 2004, s. 1-15.

Gelibolulu Mustafa Ali Efendi, **Kitâbü’t-Tarih-i Kühnü’l-Ahbâr**, Hazırlayanlar: Ahmet Uğur ve diğerleri, Kayseri 1997,

GÖKBİLGİN Tayyib, **Rumeli’de Yenikler, Tatarlar ve Evlad-ı Fatihan**, İstanbul, 1957.

GÖLPINARLI Abdülbaki, “Otman Baba Vilayetnamesi”, **Journal Of Turkish Studies, Türklük Bilgisi Araştırmaları, Abdülbaki Gölpınarlı Hatıra Sayısı I**, cilt:19, s. LV-CVİ.

DEMİRCİ Mehmet, “Ahmed Yesevî’nin Yunus Emre’ye Tesiri Olmuş mudur?”, **DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 8, 1994, s. 61-84.

DEMİRCİ Mehmet, “Gazi Dervişler ve Balkanlar”, **Tasavvuf ilmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, Yıl: 12, sayı: 27, 2010.

Ebu’l-Hayr Rumi, **Saltıkname, (Saltık Gazi Destanı)**, (Haz.: Necati Demir, M.Dursun Erdem), C. I, II, III, UKİD Yayınları, İstanbul, 2013.

Ebü’l-Hayr-ı Rûmî, **Saltuk-nâme I-II-III**, Hazırlayan: Şükrü Halûk Akalın, Ankara-İstanbul, 1987-1988-1990.

EYİCE Semavi, “Yunanistan’da Türk Mimarî Eserleri”, **Türkiyat Mecmuası**, XII, 1955

- Ergun Sadeddin Nüzhet, “Atâ (Üsküplü)”, **Türk Şairleri**, C. II, İstanbul.
- İZZETİ Metin, **Balkanlarda Tasavvuf**, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.
- İNALCIK Halil, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ**, YKY, İstanbul, 2009.
- İNALCIK, Halil. “Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu”. **Türkler**, C. 9, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002.
- İNALCIK Halil, **Osmanlılar Fütühat, İmparatorluk, Avrupa ile İlişkiler**, İstanbul: Timaş Yay., 2010b.
- İNBAŞI Mehmet, “**Balkanlarda Osmanlı Hâkimiyeti ve İskân Siyaseti**”, **Türkler**, C 9, Ankara, 2002.
- İBNİ BATUTA , **Seyahat-nâme**, Haz.: İsmet Parmaksızoğlu, 1000 Temel Eser, İstanbul, 1971.
- IRENE Melikoff, **Hadji Bektach un Mythe et ses Avatars**, Leiden: E.J. Brill. [Türkçesi: **Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe**, (Çev.:Turan Alptekin) Cumhuriyet Kitapları, İstanbul,1998/1999.
- JAMES V. Wertsch, “Kolektif Bellek”, **Zihinde ve Kültürde Bellek**, (Haz.: Pascal Boyer, James V. Wertsch), (Çev.: Yonca Aşçı Dalar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015
- KARATAY Osman “Avar Hâkimiyeti ve Balkanların Slavlaşması”, **Balkanlar El Kitabı**, C. 1, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013.
- KAVAK Ahmet , **Menkabelerle Kızıldeli Sultan ve Dimetoka Kazasındaki Dergâhı**, Paratiritis Yayınevi, 2006.
- KARAPINAR Ayşe, “Tuna Bulgar Devleti”, **Türkler**, C. II, Ankara, 2002.
- KARAPINAR Ayşe ve KARAPINAR Levent.“Balkanlarda Karıştırılan İki Bektaşî Zaviyesi:XV.-XVI. Yüzyılda Osman Baba ve Otman Baba Tekkeleri”, **Türk Kültürü ve Hacı BektaşVelî Araştırma Dergisi**, 55: 2010, s. 97-128.
- KARA Mustafa, **Bursa’da Tarikatlar ve Tekkeler**, Sır Yayıncılık, Bursa, 2001.
- KOZAN Ali, “Türkiye Selçukluları Döneminde Akşehir’de Bir Sufi: Seyyid Mahmut Hayrani ve Zaviyesi”, **Vakıflar Dergisi**, Aralık, Sayı 38, 2012.
- KOCA Şevki ,**Odman Baba Velâyetnâmesi, Velâyetnâme-i Şahi Gö’çek Abdal**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 2002.
- KILIÇ Filiz ve Mustafa Arslan, Tuncay Bülbül.,**Otman Baba Velâyetnâmesi (Tenkitli Metin)**, Ankara: Grafiker Ofset Yayınevi, 2007.
- KİEL Michael, “Sarı Saltık ve Erken Bektaşîlik Üzerine Notlar”, **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi**, yıl 2, II, 19, Aralık 1980.
- KUTLUK İbrahim, Kınalızade Hasan Çelebi, **Tezkiretü’s-Şuarâ**,C. II, TTK. Basımevi, Ankara, 1981.
- KUTLUK İbrahim, Mustafa Beyânî, **Tezkiretü’s-Şuarâ**, TTK Basımevi, Ankara, 1997.

KURNAZ Cemal, TATCI Mustafa, **Mehmet Nail Tuman, Tuhfe-i Nâilî**, Bizim Büro Yay., Ankara, 2001.

Muhammed b.Ali b.Serrac, **Tuffâhu'l-Ervâh ve Miftâhu'l-İrbâh, Ruhların Meyvesi ve Kazancın Anahtarı**, (Hazırlayanlar: Nejdet Gürkan, M. Necmettin Bardakçı, M. Saffet Sarıkaya), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2015.

NOYAN Bedri, **Demir Baba Vilâyetnamesi**, Can Yayınları, İstanbul, 1976.

ORHANLU Cengiz, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbend Teşkilâtı**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fak. Yayınları, İstanbul, 1967.

OCAK Ahmet Yaşar, **Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri**, İletişim Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2007.

OCAK Yaşar, **Sarı Saltık Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü XIII. Yüzyılda Balkanlar'da Anadolu Çıkışlı İlk Türk İşkânı: Dobruca'daki Türkmenler**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2002.

ÖZBAY Hüseyin-ÖZTÜRK Hacer, **Osmanlı Yetimi Bosna'nın Hazineleri, Bosna'da Yaşanmış Hayat Hikâyeleri**, Kurgan Edebiyat, Ankara, 2011.

SANCAK Kadir, **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, 2015.

SARIKAYA M. Saffet, Bardakçı M. Necmettin, Gürkan Necdet, "İbnü's Serrâc'a Göre Sarı Saltık", **Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, S. 32 (2013/2), s. 84-87.

SÜMBÜLLÜ Yusuf Ziya-Ceylan Ayazma, **Boşnak Halk Masalları**, Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2010

ŞAHİN Haşim, "Arnavut Bektaşiliğinde Sarı Saltık Kültürü", **I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, Hitit Üniversitesi, Sempozyum Bildirileri**, Ankara, 2011, s. 132-134.

ŞAHİN Haşim, "Otman Baba", **DİA**, C. 34, Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 2007, s. 6-8.

TAŞKÖPRÜLÜ Zâde, **Eş-Şakâiku'n-Nûmâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniye**, (İnceleme ve notlarla neşreden: Ahmet Suphi Furat), İstanbul, 1985.

TEVHİD Ahmed, "Rum Selçukî Devletinin İnkırazı ile Teşekkül Eden Tavaif-i Mülûk'tan Karahisarî Sahib'de Sahib Ataogulları", **Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası**, cüz 9, Ağustos, 1327.

ÜNAL Mehmet Ali, **Osmanlı Müesseseleri Tarihi**, Isparta, 2010.

ÜÇÜNCÜ Kemal, "Sözlü Kültür /Tarih Bağlamında Edebî Bir Metin Olarak Otman Baba Vilâyetnamesi", **Bilig**, S. 28, 2004.

YALTKAYA M. Şerefettin, Kâtip Çelebi, Keşfe'l-Zünûn, I, Kilisli Rıfat Bilge, MEB Yay., İstanbul, 1971.

YÜCEL Mualla Uydu, “Balkanlarda Peçenekler, Uzlar ve Kumanlar”, **Balkanlar El Kitabı**, C. 1, Akçağ Yayınları, Ankara, 2013.

ZİLLİOPLU Mehmed, **Evlîya Çelebi**, Türkçeleştiren Zuhuri Danışman, C. 5, Zuhuri Danışman Yayınevi, İstanbul, 1970.

I.OTURUM

“Ahmed Yesevî'nin Türk Dünyasına Etkileri”

SALON İSFAHAN

Oturum Başkanı / Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM

Dr. Öğr. Üyesi Hasan COŞKUN/Anadolu Alevî-Bektaşî Toplumunun İnanç ve Değerlerinde Ahmed Yesevî İzleri (Hubuyar Sultan Ocağı Örneği)

Dr. Öğr. Üyesi Tahir AŞİROV/Türkmenistan'da Yesevî İzbasarları Üzerine Çalışmalar: S.M. Demidov Örneği

ANADOLU ALEVÎ-BEKTAŞÎ TOPLUMUNUN İNANÇ VE DEĞERLERİNDE AHMED YESEVÎ İZLERİ (HUBYÂR SULTAN OCAĞI ÖRNEĞİ)

*“Tozanlı'nın çiçekleri açarken Horasan pirleri gelip geçerken
Erenler seherde konup göçerken Turnalar Hubyâr Sultan'ı görmediniz mi...”*

Hasan Coşkun*

Özet

Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Ahmed Yesevî'nin çok köklü ve kalıcı bir etkisi bulunmaktadır. Ahmed Yesevî ve Yesevîliğin izlerini, Anadolu'da hayatiyetini devam ettiren gerek Bektaşî tarikatlerinde gerekse Sünnî tarikatlere gözlemlenmek mümkündür. Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş Veli, Mevlânâ gibi “Horasan Erenleri” ismi ile anılan mutasavvıfların Türklerin İslamlaşmasındaki rolü tartışılmayacak kadar açık ve nettir. Ahmed Yesevî geleneğini Anadolu'da temsil edenler içinde Hacı Bektaş Veli'nin ayrı bir yeri vardır. Anadolu'nun ve Rumeli'nin Türkmen muhitlerinde geniş bir yayılma alanı bulunan Bektaşî tarikatı, kendisini Ahmed Yesevî geleneğine bağlar. Yaşayan Bektaşî-Alevî toplulukların büyük çoğunluğu Ahmed Yesevî'yi pîr kabul etmekte, ona büyük saygı duymaktadır.

Günümüzde pek çok Alevî-Bektaşî ocakzade baba veya dede, soyunu Ahmed Yesevî ocağına dayandırmaktadır. Özellikle Hubyâr Sultan Ocağı'na mensup Türkmen Sıraçlar, tarikata ait bütün töre ve törenleri Yesevî'den aldıklarını ifade ederler. Bütün bunlar Yesevîlik'in çeşitli tarikatlarla ve özellikle Bektaşîlik'le kaynaşarak Anadolu'da varlığını sürdürmüş olduğunu göstermektedir. Ocak merkezi Tokat Almus ilçesine bağlı bulunan Hubyâr Tekke köyüdür. Gerek bu ocak soyundan dedelere göre, gerekse diğer talipler arasında Hubyâr Sultan'ının Ahmed Yesevî soyundan olduğu kuşaktan kuşağa söyleneğelmektedir. Tokat bölgesinde yaşayan Alevî grupların kahir ekseriyeti, Hubyâr Sultan Ocağı talipleri olan Sıraçlar'a mensuptur. Tokat ve çevresinde yaşayan Sıraçlar, Beydili Boyu'na ait saf Türk topluluğudur. Bu ocağın Tokat ve çevresindeki en nüfuzlu Alevî ocağı olduğunu söylemek mümkündür. 1800'lü yılların sonunda bu ocakta bir bölünme olmuş ve içinden Anşabacılar veya Veli Baba Ocağı ve Keçeci Baba Ocağı adlarıyla bilinen birkaç kol ortaya çıkmıştır. Biz de bu araştırmamızda Hubyârlılar olarak bilinen bu Bektaşî Ocağının inanç, örf, âdet ve kültüründe Ahmed Yesevî'nin izlerini tespit etmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Alevîlik-Bektaşîlik, Ocak, Dedelik, Hubuyar Sultan, Ahmed Yesevî.

* Dr. Öğr., Üyesi, GOP Üniversitesi, Türkiye.

Giriş

Tokat yöresi, Alevî-Bektaşî geleneği açısından büyük önem arz etmektedir. Tokat bölgesinde yaşayan Alevî grupların kahir ekseriyeti Hubyâr Sultan Ocağı talipleri olan Sıraçlar'dır. Hubyâr Sultan ve Hubyâr Ocağı'nın Alevî-Bektaşî geleneği içinde çok ayrı bir yeri vardır. Çünkü Ahmed Yesevî geleneğini Anadolu'da temsil eden ana ocaklardan birisi Hubyâr Ocağı olsa gerekir. Hubyâr Sultan'ın, Hacı Bektaş Veli ve Ahmed Yesevî ile ilişkisi gerek yazılı kaynaklarda, gerekse görüşme imkânı bulduğumuz bu ocağa mensup dede ve taliplerce sürekli dile getirilmektedir. Tokat ve çevresinde yaşayan Sıraçlar, Beydili Boyu'na ait saf Türk topluluğudur. Sıraçlar yaklaşık 1.000 yıl önce Horasan üzerinden Anadolu'ya gelmiş ve Anadolu'yu yurt edinmişlerdir. Anadolu'nun ve Rumeli'nin Türkmen muhitlerinde geniş bir yayılma alanı bulunan Bektaşî tarikatı kendisini Ahmed Yesevî geleneğine bağlar. Çalışmamızın amacı, yüzyıllardır bu topraklarda yaşayan özbeöz Türkmen kültürüne sahip olan Hubyâr Sultan ve Hubyâr Ocağı'na bağlı Alevî-Bektaşî toplulukların yaşam tarzı ve geleneklerinde Ahmed Yesevî'nin etkileri ve izlerini bulmaya çalışmaktır. Bu nedenle çalışmamızın konusunu Tokat ili, Almus ilçesi ve Hubyâr köyü merkezinde var olan Hubyâr Sultan ve Hubyâr Ocağı oluşturmaktadır. Tokat yöresinde yaşayan Alevî, Sünnî hemen herkes tarafından Hubyâr Sultan, Horasan alp erenlerinden, keramet ehli veli bir zat olarak biliniyor. Hubyâr Sultan sadece talipleri tarafından değil; Alevî, Sünnî tüm yöre halkı tarafından bilinmektedir. Hubyâr Ocağı ziyaret yeri hâline gelmiş olup bu ziyaretlerde kurbanlar kesilmektedir. Sivas-Tokat yöresinde yaşayan Alevî, Sünnî insanlar, özellikle hastalık, sakatlık tedavisi ve çocuk istemek için Hubyâr'a gelmekte; dualarını edip kurbanlarını sunmaktadırlar.

Bu çalışmada, Hubyâr Ocağı'nın Anadolu'nun İslamlaşması ve Türkleşmesinde önemli katkıları bulunan, "Horasan Erenleri" olarak da bilinen göçebe Türkmen dervişlerinden Hubyâr Sultan tarafından kurulmuş bir tekke olduğu varsayımını tespit etmeye çalışacağız. Aynı zamanda Hubyâr Ocağına mensup Alevî-Bektaşî talip gruplarının örf, âdet ve inançlarında, Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî'nin izlerini bulmaya çalışacağız. Hubyâr Sultan Ocağı'nı örnek almamızın en temel nedenlerinden biri, ocağın yörede en çok talibi bulunan ocak olması; ikincisi de Hubyâr Sultan Ocağı'nın merkezinin Tokat'ın Almus ilçesinin Hubyâr köyünde bulunmasıdır.

Hacı Bektaş-ı Veli ve Hubyâr Sultan

Bektaşîlik tarikatının pîri Hacı Bektaş Veli'nin, Ahmed Yesevî tarafından görevlendirilen kimselerden olduğu kaynaklarımızda açık şekilde belirtilir. Seyahat-nâme'de Ahmed Yesevî ile Hacı Bektaş Veli ilişkisine dair pek çok yarı efsanevî rivayet zikredilmiştir. Bunlardan biri; "... *Pîr-i Türkân Hoca Ahmed Yesevî hazretleri, Hacı Bektaş-ı Velî Horâsânî hazretlerini irşâd idüb Rûm'a, Selçûkiyân'a gönderdikde hikmet-i Hudâ Rûm'a Osmâncık asrında gelüb Orhan Gaziyle gazâ idüb yeniçeri askerini tertib eyledi. Ba'dehu Pîrân-ı Türkistan Hoca Ahmed Yesevî ibn Muhammed Hanefî, Horasân erenlerinden yedi yüz kişiyi (Muhammed Buharî)'ye terfikan Rum'a Hacı Bektaş Veli'ye imdâd gönderdi.*" (Evliya Çelebi, I, 353; II, 72-73).

Köprülü'ye 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 Mansur Atâ idi. Yesevî İslâm dinini anlamak maksadıyla Türkistan'dan Ceziretül-Arab'a gelmiş ve Hz. Ebu Bekir ile görüşerek İslâmiyet'i kabul etmiş olan ozanlar piri meşhur Korkut Ata, Çoban Ata, işte bunlardan kalmış birer hatırayı yaşatmışlardır. (Köprülü, 1193: 87-96).

“*Rivayet olunur ki, Ahmed Yesevî Hazretleri 'nin en olgun seviyeye yükselmiş on iki bin tane ashâb-ı suffesi (öğrencisi ya da müridi) vardı. Bunların hepsi, yaz-kış devamlı surette Ahmed Yesevî ile beraberdiler. Bunların haricinde çok değişik bölgelerde, Ahmed Yesevî'den ruhsat ve yetki alarak halkın eğitimi ile meşgul olan bilge kimseler de vardı ki bunlar sırasıyla; Süfî Muhammed Danişmend Zernûkî, Süleyman Hakîm Ata, Baba Mâçin, Emir Ali Hakîm, Şeyh Hasan Bülgânî, İmam Mergazî ve Şeyh Osman Mağribî olmak üzere yedi kişi idiler. Ve derler ki Hacı Bektaş Rûmî- Allah ona rahmet etsin- dahi (Ahmed Yesevî'den ruhsat alan) bu bilge kişilerdendir*” (Baş, 2011: 48).

Hacı Bektaş-ı Veli, Ahmed Yesevî ekolünün Anadolu'daki ulu temsilcilerinden birisidir. *Fakr-nâmeve Dîvân-ı Hikmet* ile *Makâlât* arasında büyük benzerlikler vardır. Her ikisinde de Türklük açık bir biçimde görülmektedir. Anadolu ve Balkanlar'daki Müslüman Türk halkı, Hoca Ahmed Yesevî'nin, Hünkâr Hacı Bektaş Veli'yi Anadolu istikametinde görevlendirdiğine inanmaktadır. Bu görevlendirmenin meyveleri apaçık ortadadır. Ahmed Yesevî'nin Türkistan'da yaptığı kutsal görevi, Hacı Bektaş Veli, Anadolu ve Balkanlar'a taşımıştır (Korkmaz, 2001: 342).

Bu görevi taşıyan pirlere biri olan *Hubyâr* Sultan'ın bugünkü Afganistan'ın Bedahşan yöresinde ve Anadolu'da Hacı Bektaş ile birlikte, Moğollara karşı savaştıkları anlatılmaktadır. Hatta, Hoca Ahmed Yesevî nefesoğlu Kudbettin Haydar'ın bizzat *Hubyâr* Sultan olduğu, yörede anlatılmaktadır. Hacı Bektaş'ın 360 halifesinden biri olan Huy Ata'nın *Hubyâr* Sultan olduğunu ocakzade dedeler söylemektedirler. Bu anlatılanların gerçek olup olmadığına dair elimizde yeterli kanıt yoktur. Muhtemelen o dönemde Hacı Bektaş, Kudbettin Haydar ve *Hubyâr* Sultan birlikte Moğollara karşı savaşmışlardır. Çünkü bölgeyi 1220 yıllarında Moğollar istila etmişlerdir. *Hubyâr* Sultan bu tarihlerde yöreyi terk ederek Anadolu'ya hicret etmiştir. Yine, Hacı Bektaş-ı Veli de 1221 tarihlerinden önce Nişabur'dan göçerek 1230'lu yıllarda Elbistan'a gelmiştir. *Hubyâr* Sultan ile Hacı Bektaş Veli'nin birlikte Anadolu'ya gelmiş olmaları olasıdır (Kenanoğlu-Onarlı, 2003: 18).

Hacı Bektaş-ı Veli ve *Hubyâr* Sultan üzerine günümüze ulaşan rivayet de şöyledir:

“...*Görgü Cemi mühürlendi, görüm sorum yapıldı. Hak-Muhammed-Ali adalet meydanı kurdular. Hubyâr Sultan; Hünkâr Hâce Bektaş-ı Veli'nin dârına durdu. 'Özüm dârda yüzüm yerde, gönlüm er-Hak meydanında, elim pirde, dilim mürüvvette dedi. Hacı Bektaş-ı Veli, Sultan Hubyârı gördü, sordu, yolunu yürüttü üç tarik, 'Pençe-i Ali Abaçaldı. Ol anda, Hubyâr'ın bedeninde çok fena zahım*”

yemiş kılıç izleri gördü. Hubyâr'ım sen Ali gibi yara almışsın, dedi, sarıldı... Hünkâr, Hubyâr'ı çağırdı dâra. Üç defa tarık çalınca açıldı yara. Bektaş-ı Veli de erince sırra mail canın vurduğu yara demediler mi, "lepbeyik lepbeyiksin" deyince Veli ismi cismi canım cananım Ali'yi gördü. Bu gizli hali ismine Hubyâr'sın demediler mi? Yenkusü ala nefsihi ve men evfa bima ahada aleyhullahe feseyyütihi ecen azim. Ol zaman oradaki halife erler yoldan taksim dilediler. Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, 12 Ocağı belde belde herkese taksimat yaptı. Cem-i cemaat önünde yanan ulu ateşten vilayetiyle korları aldı. Muhit muhit attı. Herkes korların düştüğü memleketeye gitmeye karar kaldı. Fakat dört kapının biri olan Tarikat-ı Nazenin yolu ortada duruyordu. Herkes o yola göz koydu. Fakat Hz. Hünkâr, kim sağ solukta ve ikrarında kadim durabilirse, yol ol erin hakkıdır, dedi. Cümle talebeler, erler sağ soluğa oturdular. Hubyâr'dan başkası sağ solukta duramadı. Hubyâr Sultan taksiminde talip almadı. Yolu aldı. Hubyâr'ın nurunu gören Hubyâr'a talip oldu. Öbürleri taksimini nasibini alıp mekânlarına dağıldılar. Ol anda muhabbet esnasında avucunun içinde nübüvvet mühürlü bir yeşil tek el göründü. Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli, Hubyâr'ım bu tek ol Hızır eşliğinde, dedi. Tozanlının başında Tekeli yaylası var. Senin yaylan orası olsun, köyün de bu kor parçası nereye düşerse ora olsun, dedi. Nutuk etti. Ordan bir kor aldı attı. Tekeli yaylasının altında eski ismi Balışih köyü, şimdiki ismi Hubyâr köyü denen yere düştü. Bir ulu ucu yanık çam ağacı oldu. Oranın ismini Hızır Sersem koydular. Hala o çam ağacının belirli durum noktası mevcuttur. Tekeli dağı iki bin altı yüz kırk altı rakama sahiptir." (Temel, 1997: 15-16).

Hubyâr Sultan'ın Hoca Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş-ı Veli'ye ilişkin söylencesi birlikte mülahaza edilerek şöyle anlatılmaktadır: "Orta-Asya'daki ve Sulucakarahöyük'te yapılan iki toplantı bir olarak menkibeleştirilmiştir. Rivayete göre Hubyâr Sultan bu iki toplantıda bulunmuştur. Birincisinde Hoca Ahmed Yesevî'den icazet alarak Rum'a gelmiş; ikincisinde ise, 1240 Malya Ovası'nda Babailerin yenilgisinden sonra Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli savaştan sağ kurtulan Alevi dede ve babalarını Sulucakarahöyük'te toplayarak, 'dâr-didâr' edip icazet vererek, dedelik yapabilecekleri bölgeleri pay etmiştir. İşte bu cemde de Hubyâr Sultan bulunmuş ve kendisine Beydili-Sıraç toplulukları talip olarak verilmiştir. Bu söylencenin nesnel temeli bu olaydır ki tarih olarak da doğrudur." (Kenanoğlu-Onarlı, 2003: 21).

Yesevî'nin Türkistan'da sistemleştirdiği ilkeler, Anadolu'da bu düşünceleri kendine ilke edinen Hacı Bektaş Veli'nin yol göstericiliği ile yeni bir yapı kazanmıştır. Kurulan bu yapı, örgütlü ve sistemli niteliği ile günümüzde de yaşamaktadır. Tekkede kadınların da yer alabilmesi, cem törenlerinde kadınların da erkeklerle bir arada bulunması, törenlerin saz eşliğinde şiirlerle devam etmesi, törenler esnasında semah dönülmesi, kurban kanının ve kemiklerinin toprağa gömülmesi gibi uygulama ve inançlar, İslâm öncesi inanç sisteminin birer unsuru olarak devam edebilmişlerdir. Türkistan'da Yesevî tarikatında görülen bu unsurların birçoğu Türkiye'de Bektaşî tarikatında görülmektedir. Yesevî tarikatının sürdürücüleri, eski kam-ozan tipinin devamı durumundaki baba ve atalardır. Anadolu'da bu fonksiyonu Bektaşî dede ve babaları sürdürmüşlerdir. Bektaşî inancında dünya ve insan Tanrı'dan ayrı değildir. Tüm varlıklar Tanrı'nın bir yansımasıdır. İnsan Tanrı'nın yeryüzündeki halifesidir. Tanrı'nın özü insanda gizlidir. Tüm varlıkların Tanrı'nın yansıması olarak görülmesine "cem" denir.

Bu cem törenlerini, Türkistan’da kam-ozan tipinin bir benzeri olarak Anadolu’da dede, baba olarak adlandırılan ve soylarını ve ocaklarını Yesevî’ye oradan da Hz. Ali’ye ve Hz. Muhammed’e dayandıran kişiler yürütmektedir. Seyyidlik veya dedelik soydan geçmektedir (Baş, 2011: 34-35).

Hubyâr Sultan Kimdir?

Halk arasında Hubyâr,Hubyâr Sultan,Hubyâr Devletlü, Hızır Hubyâr, Hubyâr Baba, Hubyâr Derviş olarak adlandırılmaktadır.Hûbyâr’ın iki anlamı vardır. Hû: Allah anlamındadır. Hûb: güzel, hoş, iyi demektir. Yâr; yârân, dost, sevgili, ahab, mahbûb, muhibbi ifade etmektedir. Hûbyâr ise birincisi dünyevi anlamda “Güzel Dost” demektir. Türkmençe; Huda (Hudaay): Allah, Hûda. Hudaayolu (Hudaayoolı): Allah için kesilen kurban demektir ki eski Orta-Asya Türkçesinde ve lehçelerinde aynı anlamlara gelen benzer kelimeler vardır. İkincisi ise manevî anlamda “Allah’ın sevgilisi”, “Allah’ın Güzel Dostu” ya da“Hakk Ereni”ni, Allah yolunda başını (serini) kurban etmeye hazır, kâmilin sanı ifade eder ki; Alevilerde bu manada“Hubyâr Sultan”ı telakki etmişlerdir.

Hubyâr Sultan, Ahmed Yesevî ekolü mensubu Horasan Alp-Erenlerinden ulu bir Batınî babası olup, Türkmen Alevi Dede Ocağı kurucusudur. Hubyâr Sultan’ın yaşam öyküsü daha çok menkabeyle dayanmaktadır. Hubyâr Tekkesi’nde Beğdili boyu damgası vardır. Bu da Hubyâr Sultan’ın dini önderliğinin yanında Sıraç Aşireti Beyi olduğunu da göstermektedir. Hubyâr Sultan bir Türkmen Aşireti velisidir (Kenanoğlu-Onarlı, 2003: 5-8).

Tarihte iki Hubyâr’dan bahsetmek mümkündür. Bunlardan ilki 13. yüzyılda yaşadığı söylenen Hubyâr Sultan (birinci ve asıl olan), ikincisi de Hubyâr Sultan’ın soyundan gelen, torunlarından olan ve 16. yüzyılda yaşamış olduğu belgelerle de gösterilebilen Hubyâr Abdal (II.Hubyâr)’dır (Bakan, 2011: 39).

Bugünkü Kazakistan’ın Türkistan bölgesinden Oğuz-Beydili boyu oymakları ile Anadolu (Rum)’ya göçerek; Tokat’ın Almus yöresinde Gürgen Çukuru denilen ormanlık bir semte yerleşen Hubyâr Sultanda Hâce Ahmet Yesevî halifelerindedir. Hubyâr Köyü’nde tarihsel olarak Beydili Sıraç topluluklarına ve Hubyâr Dede Ocağı’na damgasını vuran Hubyâr adında iki zat vardır. I. Hubyâr Sultan 13.yüzyılda, II. Hubyâr Abdal 16. yüzyılda yaşamıştır. İki Hubyâr’ın yaşam öyküsü, rivayetleri, menkabeleri, kerametleri, ozanların deyişleri birbirine karışmıştır. I. Hubyâr Sultan’ın yerleştiği ve mezarının da burada olduğuna inanılan ormanlık yöre kutsal kabul edilmektedir. Kendi adıyla anılan bugünkü Hubyâr Köyü’nü kuran II. Hubyâr Abdal ise Horasan’dan gelen Hubyâr Sultan’ın torunlarındandır (Kenanoğlu-Onarlı, 2003: 8-12).

Hubyâr Ocağı dedelerinden Eraslan Doğanay Dede’ye göre Hubyâr Sultan’ın yaşamı şöyledir:

“Hakkında bilgi sahibi olabildiğimiz en büyük kaynağımız, Hubyâr Sultan’a ait deyişler, divazlar ve rivayetlerdir. Anadolu’nun Türkleşmesine büyük katkılarda bulunmuştur. Hubyâr Sultan Erdebil’den gelmiştir. Safevilerden olup Şeyh Safi’nin soyundan gelen Şah Cüneyt soyundandır. Babasının adı Muhyittin’dir. Dedesinin ismi ise Seyit Ahmet’tir. Hoca Ahmet Yesevî soyundandır (1200-1300). Esas ismi Ahmet; mahlası Abdalım’dır. Hubyâr, Şah Hoca Ahmet Yesevî-Şah

Lokman-ı Perende'den ders gördükten sonra Horasan'dan Anadolu Babalarından olan Sivas'ta Ali Baba, Tokat Erbaa Keçeci köyünde Keçeci Baba, Amasya'da Baba İshak, Baba İlyas, Merzifon'da Piri Baba, Osmancık'ta Koyun Baba ile Anadolu'ya gelmişlerdir. Lokman-ı Penan, Hubyâr Sultan'ın amcasının öğrencisidir. Hacı Bektaş-ı Veli, Lokman-ı Penan'dan dolayı Hubyâr Sultan'a daha yakın davranarak ona 'Hub-yâr adını vermiştir. Babasının adı Şah Haydar'dır. Bir rivayete göre Şah Haydar, Erkilet köyüne yerleşir, orada vefat eder, türbesi oradadır. Babasının ölümünden sonra Hubyâr Sultan da şimdiki Hubyâr köyüne yerleşir. Diğer bir rivayete göre de Hacı Bektaş-ı Veli Anadolu babalarının sevk ve idaresini yaptığından Hubyâr Sultan'ı bugünkü köye yerleşmesi ve o yöreyi de Türkleştirmesi için görevlendirir. Başka ve en geçerli rivayet ise; Hubyâr Sultan'ın yerleşik düzende köyde bulunmamış, Pir Sultan Abdal döneminde yaşayan torunu Hubyâr Abdal'ın köye yerleşip bu yörede dedesi Hubyâr Sultan vasiyle yaşamış olduğudur.” (Doğanay: 14).

Fikri Karaman'ın Osmanlı arşivlerinde yaptığı araştırmalarına göre de Hubyâr Sultan'ın yaşamı şu şekildedir:

“Tapu Tahrir Defterlerini izleyerek Hübyâr Derviş'in 1455 ile 1574 yılları arasındaki şecerelerini ortaya çıkarma şansımız oldu. Hübyâr'ın dedesinin babası Musa idi. 1455'te ismine rastladığımız Musa, Değeryer köyü nüfusuna kayıtlıydı. Musa'nın Mustafa isminde bir oğlu vardı. 1485 tarihli tahrirde Mustafa'nın oğlu Yâr Ahmet'ten bahsedilmekte. Yâr Ahmet'in oğlu Hübyâr adı ilk kez yine Değeryer köyüne mensup olarak 1520 tarihli tahrirde geçmekte. 1554 tarihli tahrirde ise bu kez Hübyâr'dan Hübyâr Derviş olarak bahsedilmektedir. Bu tahrirde Hübyâr'ın Gürgençukuru denilen mevkide baltasıyla 30 kilelik yer açıp zaviye kurduğu anlatılmakta. Hübyâr, artık sıradan bir kişi olmayıp dervıştır. 1574 tarihli tahrirden Gürgençukuru'nda Hübyâr'ın oğlu Mustafa ile Ali oğlu Cafer ve Cafer'in kardeşi Erdoğan'ın yaşadıklarını öğrenmekteyiz. 1574 tarihli tahririn aslı şöyle:

Zemin-i Gürgençukuru, der tasarruf-ı Hübyâr Derviş ehl-i el-reâyâ kimesne olub baltası ile feth edip, Allah rızası için ma'mur etmiş 30 kilelik yerdir. Giri vech-i meşruh üzere zaviyelik üzere hududu ber müceb-i huccet-i şer'îye mukerrer mezbûr. Hübyâr Derviş mutasarrıftır. Mustafa veled-i Hübyâr Derviş, Cafer veled-i Ali ve Erdoğan birader-i O”

Günümüz Türkçesiyle:

“Gürgençukuru Hübyâr Derviş'in elindedir. Bu zât-ı muhterem, baltası ile yer açıp, Allah rızası için bir tekye / zaviye inşa etmiş, 30 kilelik yerdir. Gerisi ise belirtilmiş olduğu gibi tekyelik üzere ve yasal belgelerle tescilli olup, adı geçen Hübyâr Derviş'in mülküdür. Derviş Hübyâr oğlu Mustafa, Ali oğlu Cafer ve Cafer'in kardeşi Erdoğan.”1554 tarihinde Hübyâr ile 4 kişi 1.217 akçelik Müseyle köyünün timârının sahibidir.

Tapu tahrirlere 18 – 20 yaş civarı yetişkin erkekler yazılıyordu. 1520'de Hübyâr isminin ilk kez geçmesi, Hübyâr'ın bu tarihte 20 yaşlarında olduğunu göstermektedir. 1574 tarihli tapu tahrirde ismi geçmiyor. Ancak, Gürgençukuru'nun Hübyâr'a ait olduğu yazılı. Bu ifade, Hübyâr Derviş'in hayatta olduğunu göstermektedir. Yine yukarıda bahsettiğimiz, Ruşen Zeki'nin gördüğünü söylediği

ve 990/1582 tarihli fermanın varlığı, bu tarihte de Hübyâr'ın hayatta olduğunu göstermektedir. Belgelerden hareketle Hübyâr'ın 1500 ile 1585 yılları arasında yaşadığını söyleyebiliriz.” (Karaman, 2014: 222).

Fikri Karaman'ın araştırmaları neticesinde Hübyâr'ın dede babasının Musa isminde bir zat olduğunu biliyoruz. Musa'nın Mustafa isminde bir oğlu, Mustafa'nın da Yar Ahmet adında bir oğlu ve Yar Ahmet'in de Hübyâr adında bir oğlu olduğunu belgelerden bilmekteyiz. Ali Kenanoğlu ve İsmail Onarlı'nın da adı geçen eserinde bahsettiklerine göre Hübyâr Abdal'ın da Mustafa adında bir oğlu vardır. Kaynaklarda ve rivayetlerde Hübyâr'ın oğulları olarak geçen Buy-nat ve Derdiyar ise, aslında Hübyâr'ın oğlu Mustafa'nın oğullarıdır (Hübyâr'ın torunları).

“Hübyâr Sultan'ın kimliği konusunda söylenceler ve sınırlı sayıdaki yazılı kaynaklar dışında net bir bilgiye ulaşmak mümkün olamamıştır. Bu bilgiler ışığında, Hübyâr Sultan'ın 16. yüzyılda; tahminen 1490-1582 yılları arasında yaşadığı ve yaşadığı dönem içinde birçok kez yer değiştirmek zorunda kaldığı anlaşılmaktadır. Hübyâr Sultan ayaklanmaların baş gösterdiği bir dönemde yaşamış, Osmanlı'ya karşı ezilen halkın yanında yer almış, manevî önderlik yanında bazen de ayaklanmaları örgütleyen biri olarak siyasi önderlik yapmıştır. Zünnüoğlu Halil ayaklanmasının bastırılmasından sonra bugün türbesinin bulunduğu Hübyâr köyüne gelip yerleşmiş ve dergâhını burada yeniden kurmuştur. Ancak hiç şüphe yoktur ki Hübyâr Sultan siyasi önderliğinden çok bir inanç önderi kimliği ile ön plana çıkmıştır. 1582 yılında Hakk'a yürümüştür.” (Sarıyar, 2008: 14).

Hübyâr Sultan'ın türbesi, Tokat'ın Almus İlçesi, Hübyâr Tekke Köyü'nde bulunmaktadır. Hübyârlı Dedelerin kimisi onun İmam Rıza soyundan kimi de İmam Musa Kazım soyundan olduğunu ve müridinin de Üryan Hızır olduğunu ifade ediyorlar. Yine Hübyâr Sultan'ı, Hoca Ahmed Yesevî'nin okuttuğuna inanılıyor. Hübyâr'ın dört oğlu varmış Mustafa Abdal, Himmet Abdal, Behzad Abdal, Hasan Abdal. Özellikle Tokat yöresinde Hübyârlı talipler yoğundur (Yaman2009: 28).

Yukarıda da bahsedildiği üzere, Hübyâr Sultan hakkında anlatılanlar genellikle birbirine paralel bilgilerdir. Tasavvuf öğretisinin yayılmasında ve Anadolu'nun Türkleşmesinde önemli rol oynayan Ahmed Yesevî ile Hübyâr Sultan gerek gösterdiği kerametler yönüyle, gerekse çevresine her şekilde örnek olması yönüyle bir tutulmaktadır. Gerçeklik boyutuyla bahsedilen iki Hübyâr hakkında kesin bilgilerimizin olmamasına rağmen, ikisi de halk nazarında bir kabul edilmiş, o şekilde inanılarak bu günlere gelinmiştir. Dedeler, özellikle talipler, olaylara çoğunlukla duygusal olarak yaklaştıklarından bakış açıları objektif gerçeklikten uzak kalabilmektedir. Çünkü inanç maddiyattan öte maneviyat ile ilgilidir; gönül işidir. Bu yüzden yapılan çalışmalar, yazılan kitaplar ya da makaleler, yüzeysel kalmıştır. Çalışmamızda, Hübyâr Sultan'ın menkabevî hayatından yola çıkılarak gerçek hayatı verilmeye çalışılmış, böylece bir sonuca varılmaya çalışılmıştır.

Hübyâr Sultan Ocağı

Orta-Asya'daki ilk Alevî ocağı diyebileceğimiz teşkilatlı ocak “Hace Ahmed Yesevî Ocağı”dır. Anadolu'da ilk ocak sayısı 12 olarak kabul edilir ki, on iki

imamlara izafeten böyle kabul edilmiştir. Hubyâr Ocağı da Anadolu'da bulunan Alevî Ocakları içerisinde bulunan 12 büyük ocaktan birisidir. İsmi kurucusu olan Hubyâr Sultan'dan almaktadır. Kuruluş tarihi hakkında çok fazla bilgi bulunmamakla birlikte eldeki şecereye göre bu Ocak, 13. yüzyılda kurulmuştur. Kurucusu Hubyâr Sultan'ın Beğdili Türkmen aşiretinden olduğu ve bu ocağın kurulmasında başta Beğdili aşireti olmak üzere birçok Türkmen aşiretinin rol oynadığı gerek tarihi birtakım belgelerden ve Hubyâr mensubu köy isimlerinden; gerekse eskilerden beri Hubyâr dedelerinin anlattıklarından ortaya çıkmaktadır.

Hubyâr Ocağı adını kurucusu olan, Hubyâr Sultan Dede'den almıştır. Hubyâr Sultan'ın 16. yüzyılda yaşadığı ve Celalî isyanları dönemlerinde bugün türbesinin de bulunduğu Tokat-Almus-Hubyâr köyüne geldiği bilinmektedir (Bakan, 2011: 33-35).

Hubyâr Ocağı 1500'lü yıllarda kurulmasına karşılık oldukça kalabalık bir kitleye sahiptir. Bu Ocağın kuruluşu ve geçirdiği evreler ile ilgili evrak ve dokümanlar tarafımdan toplanmakta ve derlenmektedir. Bunların sonuçlanmasıyla birlikte bu belgeler bilim çevrelerinin incelemesine sunulacaktır.

Yörede anlatılan rivayetler ise, Hubyâr Sultan'ın Horasan pirlilerinden olduğu ve Hacı Bektaş Veli ile Anadolu'ya geldiği, ilk önce Antalya civarlarında konakladığı daha sonra ise Tokat Erkilet köyüne yerleştiği yönündedir.

Ocak merkezi Tokat Almus ilçesine bağlı bulunan Hubyâr Tekke köyüdür. Gerek bu ocak soyundan dedeler, gerekse de diğer talipler arasında Hubyâr Sultan'ın Ahmed Yesevî soyundan olduğu kuşaktan kuşağa söylenegelmektedir. Ocakla ilgili en son çalışmalarda Hubyâr'ın Derdiyar ve Buynat isimli iki torunu olduğu ve soyunun Derdiyar'dan devam ettiği ifade edilmektedir. Buna göre Derdiyar'ın Kenan Şeyh, Saçlı Ali Dede ve Hüseyin Abal adında üç oğlu olmuş ve Hubyâr soyu bunlardan devam etmiştir. Ocak merkezi olan köy yüksekçe, sarp dağların eteğine kurulmuştur. Ocak talipleri Sıraç toplulukları olarak da bilinmektedir. Bu ocağın Tokat ve çevresindeki en nüfuzlu Alevî ocağı olduğunu söylemek mümkündür (Yaman, 2005: 150).

1800'lü yılların sonunda bu ocakta bir bölünme olmuş ve içinden Anşabacılar veya Veli Baba Ocağı adlarıyla bilinen bir kol ortaya çıkmıştır. Bunun sonucunda taliplerin bir bölümü de bu yeni kola bağlanmışlardır. Anadolu Aleviliği içerisinde Anşabacılar olarak bilinen topluluk, 19. yüzyılda Zile'nin Acısu köyünde yaşamış olan Anşa Bacı adındaki karizmatik lidere nispetle bu adla anılmaktadır. Anşa Bacılılar, kendi ocak sistemlerini yapılaştırmadan önceki dönemlerde Hubyâr Ocağı'na bağlı "Sıraç Alevî Topluluğu" içinde yer almaktadır. Ancak Anşa Bacılılar 19. yüzyılın ilk yarısında Sünnileştikleri gerekçesiyle Hubyâr Ocağı'na ve Hubyâr Dedelerine tabiiyetlerine son vermiş; kendilerini bağımsız ocak ilan etmişlerdir. Sünnileştirilmeye tepki olarak kurulan bu yeni ocak, Veli Baba-Anşa Bacı'ya nispetle "Kurdoğlu Ocağı" veya "Anşa Bacılı Ocağı" şeklinde bilinmektedir. Böylelikle "Sıraç Alevî Topluluğu", Hubyârlılar ve Anşa Bacılılar olmak üzere iki kola ayrılmıştır (Selçuk, 2012: 170).

Hubyârlılar kendi içlerinde ise adab-erkan yürütücülerini adlandırmalarına göre Dedeciler ve Babacılar şeklinde iki gruba ayrılmaktadır. Hubyârlıların Babacıları ise yine kendi içlerinde ikiye ayrılmış ve bu iki alt grubun isimlendi-

rilmesi de alt grupların dini liderliklerini yürüten kişilerin adları esas alınarak yapılmıştır (Rüstem Ağalılar, İbrahim Ethemliler). (Üçer, 2009:69).

Hubyâr Köyü Hubyâr Sultan tarafından kurulmuştur. İlk zamanlar Tekriye (Değeryer)'e bağlı bir mezra durumundadır. Bu dönemlerde Hubyâr Köyünün ismi Gürgeçukuru Mezrası olarak geçmektedir. Daha sonraları Tekke ismiyle anıldığı ve belgelerde bu şekilde yer aldığı görülmektedir. Daha sonraları köyün ismi kurucusu ile birlikte anılmaya başlar ve “Hubyâr Köyü” ismini alır. Bu durum 1950’li yıllara kadar devam eder. Bu tarihlerde tüm Türkiye’de uygulanan ve mevcut yer isimlerinin Türkçe isimlerle değiştirildiği dönemlerde, Hubyâr Köyünün ismi “Uzunbelen” olarak değiştirilmiştir. 1980’lü yıllara kadar köy bu isimle anılıyor. Fakat 1980’li yıllarda Köylülerin talebi ve Mustafa Temel’in uğraşlarıyla köy tekrar “Hubyâr Köyü” ismine kavuşmuştur. Hâlen bu isimle anılmaktadır. Hubyâr Köyü ilk yerleşimin oluşmaya başladığı 13.yüzyıldan ve resmî belgeye yansıdığı 1530 yılından 1970 yılına kadar hep Doğanşar’a (Tozanlı-İpsile) bağlı bir köy olarak kalmıştır. Bu dönemlerde Doğanşarla birlikte bazen Tokat, bazen Sivas iline bağlanmıştır. 1872 yılında Hafik’in ilçe olmasıyla birlikte Hubyâr Köyü de Doğanşar’la birlikte Hafik’e bağlanmıştır. 1980’li yıllarda Hubyâr Köyü ulaşım ve benzeri sebeplerden dolayı halkın talebiyle Tokat- Almus ilçesine bağlanmıştır. (Temel, 1011:23; Karaman, 2014: 216; Kenanoğlu-Onarlı, 2003)

Ahmed Yesevî ve Hubyâr Sultan İlişkisi

Hubyâr Sultan’ın asıl adının Ahmet olduğu, kimine göre Hoca Ahmed Yesevî’nin soyundan geldiği kimine göre de Hoca Ahmed Yesevî’nin tasavvuf öğretisinde onun hocalarından olduğu, aynı zamanda Hacı Bektaş-ı Veli’nin de çağdaşı olduğu söylenmektedir (Bakan, 2011: 39).

Ahmed Yesevî ile Hubyâr Sultan hakkında anlatılan bir rivayet ise şu şekildedir: “Ahmed küçük yaşta Ahmed Yesevî’nin dergâhında eğitilir ve onun halifeleri arasında yer alır. Bir gün Hak-Muhammed-Ali meydanında Ahmed Yesevî cem yürütürken öğrencisi Ahmed dara durur, sitemden geçer, aklanır ve pür ü pak olur. Bunun üzerine Ahmed Yesevî öğrencisi Ahmed’e “Bundan böyle senin adın “Hubyâr” olsun der ve cemevi ocağında yanmakta olan çam köşeğisini ‘tüğünük’ deliğinden göğe doğru fırlatarak, bu köşeğinin düştüğü Rum diyarındaki ‘Balhşih (Tekeli Dağı) Yöresi’ senin yurdun, git orayı irşat et ve sultanlığını kur.” der. Hubyâr (Ahmed) da hazırlıklarını yaparak hocasının hayır duasını alır, elini öperek Rum (Anadolu)’a doğru yola koyulur... Bugünkü İran-İrak-Suriye güzergahıyla Fırat-Dicle havzasında konup göçerek Kemah-Sivas üzerinden mücadeleler sonucu yöreye gelir. Köşeği, Tozanlı’nın başında Tekeli yaylası altında eski ismi Balhşih (Balhşih), şimdiki ismi Hubyâr köyü denen yere düşer. Bu ulu ucu yanık çam köşeğisi, Hubyâr Sultan gelip niyaz ettikten sonra yeşerir, ağaç olur, dal budak salar. Buranın adını Hubyâr Sultan’ın mihimandarı olan “Hızır Sersem”in ismini koyarlar. “Sersem” ve “Kul” gibi bazı lakaplar Alevî terminolojisinde “Allah’a yakın, Abdal” anlamında kullanılmaktadır. Burada kullanılış anlamı olarak “Hızır Peygamberi” de çağrıştırmaktadır. Merzifon’un Yakup köyünde de Hızır Sersem adı ile anılan bir türbe vardır. Bu çam ağacı Hubyâr köyünde Sersem denilen yerde yanık ve yatık bir şekilde durmakta ve ziyaret

edilerek dilekler dilenip bezler, çaputlar bağlanmaktadır.”(Kenanoğlu-Onarlı, 2003: 18).

Günümüzde pek çok Bektaşî baba veya dede, soyunu Yesevî’ye dayandırmaktadır. Onlar kendilerini Ahmed Yesevî ocağına bağlamaktadırlar. Yaşayan Bektaşî-Alevî halkın bir bölümü Yesevî’yi pîr kabul etmekte ona büyük saygı duymaktadırlar. Özellikle Sıraç kolu, tarikata ait bütün töre ve törenleri Yesevî’den aldıklarını ifade ederler. Onlar, bazı hayvanların adlarını dahi hakaret sayılmaması, hayvanın hakir görülebileceğinin düşünülmemesi endişesiyle doğrudan söylemezler. Zikirlerinde kadın erkek bir arada bulunur, dualarında Horasan ve doksan dokuz bin Türkistan ereni vardır. Bütün bunlar Yesevîlik’in çeşitli tarikatlarla ve özellikle Bektaşîlik ile kaynaşarak Anadolu’da varlığını sürdürmüş olduğunu göstermektedir (Baş, 2011:34).

Ahmed Yesevî’ye, dolayısıyla onun ilkelerine bağlı olan Hacı Bektaş Veli, Anadolu’da Türk birliği ve dirliği sağlanırken iyilik, doğruluk, sevgi ve saygı gibi pek çok evrensel ilkelerden yararlanmış; halifelik düzeyinde bir yakınlık olmasa bile, en azından onun görüşlerini öğrenmiş ve meclislerinde Yesevî’den büyük bir saygıyla söz etmiştir. Vilâyet-nâmeler ve diğer eserler bunu göstermektedir.

Ahmed Yesevî, Hubyâr Sultan ve Hacı Bektaş Veli’ye ilişkin çeşitli menkabeler yüzyıllardan beri halk arasında yaşamaktadır. Ayrıca Hubyârlıların deyişlerinde de, Ahmed Yesevî’nin de anıldığı birçok deyiş bulunmaktadır. Abdal Dede; Türk ozanları geleneğine uyarak dedesi “Hubyâr Sultan”ın yaşam öyküsünü destanlaştırmıştır. Destan çok uzun olduğu için biz sadece Hoca Ahmet Yesevî’yi anlatan beyitleri aktarıyoruz.

*“Çok muhabbet etti mana aştılar
Cümle erler orda ikrarlaştılar,
Nasibe düşeni hem bölüştüler
Hoca Ahmed Yesevî’ye alır dediler.*

*Hoca Ahmet tercüman elma alınca
Sevgi ile ol ceme Selman gelince
Bektaş-ı Veli de niyaz kılınca
Budur has bahçenin gülü dediler.*

*Sultan Hoca Ahmet beraber oldu
İki gönül bir olup niyazı verdi
Erler orda gerçek olduğun bildi
Budur evliyanın yolu dediler.”*

Araştırma alanımızda yaptığımız mülakatlarda sık sık Hubyâr Sultan ile Hoca Ahmed Yesevî arasında çok kuvvetli bir bağ kurulmasına şahit olduk. Hatta Hubyâr Dedelerinin bazıları, Hubyâr Sultan’ın Hoca Ahmed Yesevî olduğu yönünde iddiaları tarihi gerçeklerle uyuşmayan efsaneler olarak görmektedirler.

Şeyh Mustafa Temel'in oğlu Hıdır Temel 2011'de hazırladığı kitabında, bu iddialara geniş yer vererek Hubyâr Sultan'ın Hoca Ahmed Yesevî olduğu yönünde iddiaların her iki şahsiyetin yaşadığı dönemlerin farklı olması nedeniyle, aynı kişi olmalarının değil de Hubyâr Sultan'ın Hoca Ahmed Yesevî'nin ahfadından, torunlarından olduğunu iddia etmiştir (Temel, 2011: 48).

Tokat yöresinde gördüğümüz Hubyâr Ocağı'na bağlı talip ve dedelerin hepsi, Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî hazretlerinin Hacı Bektaş-ı Veli ve Hubyâr Sultan'ı o zaman Rum memleketi olan Anadolu'da yaşayan toplumlara irşat etmek için Horâsân'dan bu topraklara gönderdiğini söylüyor.

Tokat yöresinde gördüğümüz Alevîlerin çoğunluğu tarafından Hubyâr Ocağı, aynı zamanda Ahmed Yesevî Ocağı olarak tanınıyor ve biliniyor. Bu konuda Mustafa Özçelik Dede şunları söylüyor: *“Kökümüz Hubyâr ocağına bağlı. Bizim köy Ahmed Yesevî ocağına da bağlı deniyor. Yani Hubyâr Tekke Köy ocağından gelme yani bir nevi Horasan'dan gelmedir.”*

Hubyâr Ocağı'nın şu anki postnişini Şeyh Mustafa Temel şunları söyledi: *“Köyümüzde yatan zat-ı evliya büyük Türk sofisi mütefekkir Hoca Ahmed Yesevî ahfadından esas ismi Ahmed olan sonradan Hacı Bektaş-ı Veli Sultan tarafından Hubyâr konan “Hub” Farsça'da tek demek “Yar” tek yar anlamına gelir. Hubyâr konmuştur. O soydan gelmekteyiz. İlk gelen Rum diyarı, Diyar-ı Rum'dur burası. İlk gelen Horasan pîrlerindedir. Bu Rum diyarını, Diyar-ı Rum'u İslamlaştırmak ve Türkleştirmek için gelmişlerdir. Yesevîlik değil de Alevî tarikatı da olsa İslam'ın içerisindeki en eski tarikatlardır. Şimdi bu tarikatlar belli, İslam'a uyan, İslam'ın geleneklerini, inançlarını sürdüren tarikatlardır.”*

Hubyâr Ocağı'nın Sivas'ta yaşayan dedelerinden Abdullah Atmaca Dede şunları söyledi:

“Hubyâr ocağına bağlıyım. Ocak Horasan'da Ahmed Yesevî ile başlayan bir kurumdur. Horasan'da Alperen dediğimiz Pîr dediğimiz insanlar Anadolu'da ocak kurmuşlardır. Ocağın manası dergâhtır. Ocağımız Pîr Ahmed Yesevî'den başlıyor. Orada insanları kâmil insan yetiştirme, güzel ahlaklı yetiştirme amaçlı ocak kurmuşlardır. Hz. Muhammed Mustafa'nın soyu kesilmedi. Zeynel Abidin hâlâ sağdır. Bugün Anadolu'da olan seyyidlerin soyu o soydan gelir. O soyda Emeviler ve Abbasilerden çok zulüm gördüğü için Türklere sığınmıştır. (Maveraünnehir – Horasan bölgesinde) Türklerle evlilik yapmışlardır. Ocakların çoğu 6. İmam Musa Kazım'dan, çokları da 7. İmam Rıza göbeğinden gelmişlerdir. Anadolu'ya Orta Asya'da Ahmed Yesevî dergâh, okul kurmuştur. Orada yetişen ehl-i beyt soyları Anadolu'ya gelmiştir. Sultan Hacı Bektaş-ı Veli ve Hubyâr.

Sultanlar, Sarı Saltıklar, Abdal Musa Sultanlar. Dede bu soydandır. Evlad-ı Resul soyundan olması gerekiyor. Onların ocaklarında yetişen Alperenlerin Anadolu'ya gelip ocak kurmalarındır. Ahmed Yesevî'nin öğrencisi olan Lokman Perendi orada doksan bin insana ders veriyor. Hacı Bektaş-ı Veli orada İslam'ın güzel yüzünü, sevgi ve hoşgörü yüzünü insanlara tanıtmayı amaçlamıştır. Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli'nin, Mevlâna'nın olduğu yer yani orta Anadolu bölgesi Hris-tiyanlığın en koyu olduğu bölgedir.”

Hubyar Ocağının Sivaslı dedelerinden İbrahim Erol Dede ise şunları söylüyor:

“Bizim soyumuz Ehl-i Beyt’e dayanır. Hz. Peygamber efendimizden, Hz. Ali efendimize, Hz. Hüseyin, Hz. Hasan ve On İki İmam’a bağlı bir silsileyiz. Biz Hubuyar Tekkesine bağlıyız. Hubuyar Sultan’ın asıl ismi Ahmet’tir. Horasan’dan Hacı Bektâşi Velî le beraber gelmiştir. Hoca Ahmet Yesevî’nin öğrencisidir. Hubuyar’ın annesinin adı gönül Hanım, babasının adı Lokman-ı Perende’dir.” (Coşkun, 2009: 69).

Tokat yöresinde görüştüğümüz Hubyâr Ocağı’na bağlı talip ve dedeler hemen Hubyâr Sultan’ın kerametlerini anlatmaya başlıyor. Onun Ahmed Yesevî’nin öğrencisi olduğunu söyleyenler de var.

Tokat yöresinde görüştüğümüz Hubyâr Ocağı’na bağlı talip ve dedelere göre; Alevîlik, Bektaşîlik düşüncesinin kurucusu Hacı Bektaş-ı Velî’nin görüşleri ve Pir-i Türkistan olarak anılan Hoca Ahmed Yesevî’nin Allah sevgisi ve güzel ahlakı esas alan yolu. Bu yolun öğretilerini Hubyâr Sultan Anadolu’da yaygınlaştırmış ve bizlere ulaştırmıştır.

Sonuç

Tokat yöresinde görüştüğümüz Alevîlerin çoğunluğu tarafından dile getirilen Hubyâr Sultan, Hacı Bektaş Velî ve Ahmed Yesevî ilişkisinin, akademik çalışmalar ile paralel şekilde olduğunu görmek mümkündür.

Hubyâr Sultan’ın hayatı hakkında kesin bilgiler olmadığından, daha çok menkabevi rivayet sözlü olarak bize ulaşmıştır. Tokat yöresinde görüştüğümüz Hubyâr Ocağı’na bağlı talip ve dedelerin anlattıkları kerametler, birçok tasavvufî şahsiyetin öğretisinin kaynağını oluşturan Ahmed Yesevî’nin menkabevî hayatında yer alan kerametlerle örtüşmektedir. Hubyâr Dedelerinin bazılarının Hubyâr Sultan’ın Hoca Ahmed Yesevî olduğu yönündeki iddiaları, tarihi gerçeklerle uyuşmayan efsaneler olarak görülebilir; fakat Hubyârlılar daha da ileri giderek Hubyâr Sultan’ın Hoca Ahmed Yesevî olduğunu iddia etmektedirler. Tokat yöresinde görüştüğümüz Alevîlerin çoğunluğu tarafından Hubyâr Ocağının aynı zamanda Ahmed Yesevî Ocağı olarak biliniyor olması, bu iki tarihi şahsiyet arasındaki bağın ne kadar kuvvetli olduğunu göstermektedir.

Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş-ı Velî ve Hubyâr Sultan’ın Horasan kaynaklı evliyalara, keramet sahibi büyük zatlar olarak bilinmesi de kaatimizce bu bağı kuvvetlendirmektedir.

Ahmed Yesevî’nin tasavvufî sisteminin merkezinde yer alan dört kapı (Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat) kırk makam (her kapıda onar madde) anlayışı, Anadolu’da Hacı Bektaş-ı Velî ve Hubyâr Sultan tarafından, hemen hemen aynen devam ettirilmiştir. Hubyâr Sultan’ın yaşam ve inanç felsefesinin ana kaynağının Ahmed Yesevî’nin hayat felsefesi olduğunu söyleyebiliriz. Hubyâr Sultan’ın inanç, ibadet ve ahlaki anlayışının temelinde Ahmed Yesevî’nin tasavvufî neşveden ilham alan sözlü kültüre dayalı İslam anlayışı olduğunu söylersek hata etmiş olmayız. Onun ilkeleri göçebe Türk kavimlerinde bu şekilde sistemleştirilmiştir. Hubyâr Sultan tarafından kurulan Hubyâr Köyündeki kutsal mekanlar, yatır mezarları veya türbe, eski Türk inançlarına bağlı Türk halk dindarlığının açık bir göstergesidir.

KAYNAKÇA

- BAKAN, D.,(2011), **Alevi Bektaşî Geleneğinde Hubyâr Sultan**, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aydın.
- BAŞ, E., (2011), “Ahmed Yesevî'nin Bektaşîlik, Alevîlik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri”, **Ankara Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi**, 52: 2, s. 21-53.
- COŞKUN, H., (2009), **Sivas'ta Alevilik, Zirve Matbaacılık**, I. Baskı, Sivas.
- DOĞANAY, E., (tarihsiz), **Anadolu Evliyası Hubyâr Sultan**, Anadolu Matbaa, İstanbul.
- EVLİYA ÇELEBİ,(2006) **Evliya Çelebi Seyahatnamesi**, (Haz.: DANKOFF, Robert-KAHRAMAN, Seyit Ali –DAĞLI,Yücel), İstanbul, I, 353; II, 72-73.
- KARAMAN, F., (2014), İpsile-Tozanlı-Doğanşar **Soy Kütüğü**, İstanbul.
- KENANOĞLU, A.; ONARLI .I, (2003), **Hubyâr Sultan Ocağı ve Beydili Sırac Türkmenleri**, Hubyâr Sultan Kültür ve Tanıtma Derneği Yayınları: 1, İstanbul.
- KORKMAZ S., (2001), “Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Veli Aralarındaki Bağlar, Fikirleri, Tesirleri ve Türk İslâm Edebiyatına Katkıları”, **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S. 11, s. 325-355.
- KÖPRÜLÜ F., (1993), **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara.
- SARIYAR, M., (2008), **Hubyâr Sultan Ocağı Uygulamaları ile Alevi Yolu Erkânı**, Hubyâr Sultan Alevi Kültür Derneği Yayınları, İstanbul.
- SELÇUK, A. (2012), Merkezî Kurumsal Otoritenin Ötekileştirdiği Bir Topluluk: Anşa Bacılılar, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi / s. 169-186**
- TEMEL, Bektaş A., (1997), **Anadolu Evliyalarında Hubyâr Sultan**, Ceylan Matbaası, (yer adı yok).
- TEMEL, H., (2011), **Tekeli Semâha Durunca**, Hubyâr Eğitim Vakfı Yayınları, İstanbul.
- ÜÇER, C., (2009),“Alevilik; Yapılar, Grupların Temel Özellikleri ve Bazı Mülâhazalar”, **Dini Araştırmalar**, Ocak-Nisan Cilt: 12, s. 33, s. 63-88.
- YAMAN, A.,(2009),“Alevilerde Dedelik ve Dede Ocakları”, **Geçmişten Günümüze Alevi-Bektaşî Kültürü**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, Editör: Ahmet Yaşar Ocak, Ankara, s. 178-202.

TÜRKMENİSTAN'DA YESEVÎ İZBASARLARI ÜZERİNE ÇALIŞMALAR: S.M. DEMİDOV ÖRNEĞİ

Tahir Aşirov*

“Övlatlara hormat etsen iki dünyanın abat bolar”

Giriş

Bir halkın tarihini, medeniyetini ve geleneklerini tanımak açısından, önderlerin, bilginlerin ve onların nesilden nesile miras kalan eserlerinin, düşüncelelerinin önemi oldukça büyüktür. İnsanlığa yön veren Tasavvufî düşünce içerikli metinlerin, Türk Dünyası için ayrı bir önemi vardır. Bunlar özellikle de Türkmen düşünce yapısını anlamada ve anlamlandırmada değerli yapıtlardır. Nitekim bu yapıtlar, aynı zamanda Türkmen düşüncesinin, geleneksel örf ve âdetlerinin devam edebilmesini sağlayan mesnevilerdir. Ayrıca Türk Dünyasında sufi içerikli mesneviler, Türk boylarının, özellikle de Türkmenlerin arasında din anlayışının ve Türk bilincinin devam edebilmesini sağlayan metinler olarak görülebilir. Nitekim Türk yazılı metinlerinden, Hoca Ahmed Yesevî'nin “Hikmetleri”, Şeyh Şeref Hoca'nın “Muînü'l-Murî” (Tâlibin Yardımcısı), Vefâî'nin “Rovnakü'l-İslam” (Aşirov, 2015: 289-300) ve son olarak da Sûfî Allahyâr'ın “Sebatü'l-Âcizin” (Acizlerin Direnişi) (Aşirov, 2017) adlı eserleri ilk olarak sayabiliriz. Bu metinler, Türk kültürü üzerinde çok derin ve kalıcı izler bırakan dini-tasavvufî eserlerdir.

Tasavvuf meşrepli Türkmen şairi ve düşünürü Mahtumkulu'nun “Türkistan'ın Piri” olarak bilinen Hoca Ahmed Yesevî'nin etkisinde olduğu, şiirlerinden anlaşılacakla birlikte, kaynaklarda da ifade edilmektedir (Aşirov, 2016: 661-673). M. Fuat Köprülü'nün Hoca Ahmed Yesevî ve Yunus Emre bağlamında Türk edebiyatında tasavvufî geleneği değerlendirdiği “Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar” adlı eserinde, “Mahtumkulu, şarkiyatçılar âleminde eskiden beri tanınmış bir kimsedir.” diye tanıttığı Türkmen şairi Mahtumkulu'nun üzerinde Yesevîlik geleneğinin etkisinin olduğunu şöyle açıklamaktadır: *“Hoca Ahmet Yesevî, Türkmenlerin halk şairleri üzerinde de kuvvetle tesir etmeğe muvaffak olmuştur.”* (Köprülü, 1976: 177).

M. Fuat Köprülü'nün “Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar” isimli eserinin Osmanlıca yayınladığı dönemlerde Türkmenistan'da A. Samoylaviç tarafından 1929 yılında “Mahtum Kuli i Hakim Ata” adıyla tasavvuf meşrepli Türkmen şair Mahtumkulu ile Hoca Ahmed Yesevî'nin takipçisi olan Hakim Ata üzerine yazılan makale de konuya ayrı bir özellik katmaktadır (Samoyloviç, 1929:

* Dr. Öğr., Üyesi, Bülent Ecevit Üniversitesi, Türkiye.

28-29). Ayrıca o dönemde Türkistan'da Yesevî ile özdeşleşen Nakşibendiliğin etkin olduğu, A. Semenov tarafında “K materialam po Sufizmu: Sredi Turkmenskogo Naroda” adlı makalesinde ifade etmekte ve Mahtumkulu'nun tasavvuf etkisinde olduğu belirtilmektedir (Semenov, 1929: 51-52).

Aynı şekilde Sovyetler Birliğinin ilk yıllarında Türkmenistan'da Tasavvuf ve Tarikatlar, sufizm terminolojisi altında değerlendirilmiştir. Bununla beraber Tasavvuf ve Tarikatlar, Türkistan'a, özellikle de Türkmenlere özgü olan “İşanlık” veya “İşanizm” adı altında araştırma yapıldığı görülmektedir (Sev, 1928: 13). Bu konuda önemli bir çalışma, N. P. Ostroumov'un 1911 yılında Taşkent'te yayınlanan ve Sufizm'de İşanlar anlamına gelen “İşanı Sufiyskoga Preemstva” adlı makalesidir (Ostroumov, 1911). Ayrıca 1984 yılında Aşkabat'ta yayınlanan “Gısğaça Ateistik Sözlük” adlı eserde bu süreç şöyle açıklanmaya çalışılmaktadır: “Âlimler, Orta Asya Sufizminin sonra İşançılığa dönüştüğü fikrini ileri sürmektedirler.” (**Gısğaça Ateistik Sözlük**, 1984: 53).

Sovyetler Birliğinin ilk yılları, her konunun özgür bir şekilde tartışıldığı zaman dilimi olarak tarihe not düşülmüştür (Aşırov, 2017: 58-62). Ancak daha sonraları genel olarak insan bilimleri, özellikle de dini konular materyalistik esasta ele alınmaya başlanmıştır. Bu dönemde Hoca Ahmed Yesevî konusu da A. Hayıdov tarafından 1978 yılında Aşkabat'ta “*Din hem Edebiyat: Mahtumgulinin Dörediciliginde Sufizm İdeyaları*” adıyla yayınlanan eserde şöyle beyan edilmiştir: “*Mahtumkulu'nun yaşadığı dönemde – XVIII. yüzyılda sufistik talimat Orta Asya'da Nakşibendi adı ile meşhur oldu... Eğer Mahtumkulu'nun yapıtına bakırsak, biz şairin Nakşibendiliğin yürüncesinden çıkıp, sufizmin has eski mektepleri ile tanış olduğunu görüyoruz... Filozof- sufist şair Yesevî hakkında Mahtumkulu birkaç şiirlerinde ifade ediyor.*” (Hayıdov, 1978: 35). “Türkmenlerin ata kabilesinden” olduğu kabul edilen Hoca Ahmed Yesevî'nin hayatı ve “Hikmetler” isimli eseri, Sovyet Türkmenistan'ında ateistlik edebiyatta ele alınmıştır.

I. Ateist Kitaplarda Yesevîlik

Sovyet Türkmenistan'da Hoca Ahmed Yesevî üzerine yapılmış araştırmalarda değişik yaklaşımlar ele alınmıştır. Bu dönemde Sovyet Türkmenistan'ında Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevîlik üzerine yapılan yazıları değerlendirme bakımından *Türkmen Sovyet Ansiklopedisi*'nin önemli ve konunun kapsamını belirleyen yapıtlardan biri olduğu söylenebilir. Nitekim Sovyetler Birliği zamanında Türkmenler için temel kaynaklardan birisi olan *Türkmen Sovyet Ansiklopedisi*'nin dokuzuncu cildinde “Hoca Ahmet Yesevî” maddesinde kısa bir bilgi verilmiştir. *Türkmen Sovyet Ansiklopedisi* Hoca Ahmet Yesevî hakkında şöyle denilmektedir: “*Hoca Ahmet Yesevî (tam adı: Hoca Ahmet ibn İbrahim ibn Mahmut ibn İftihar Yesevî; yaklaşık 1103, Türkistan'ın Yassı köyü – 1166, aynı yerde) – Orta Asya'da yaşamış şair, meşhur şahıs. O Türkmenlerin ata kabilesinden olup, ruhani İbrahim'in ailesinde doğuluyor. 7 yaşında yetim kalıyor. Hoca Ahmet Yesevî Arlan Baba diyen işinin elinde eğitim alıyor. Bilim alıyor, o öleden sonra Buhara gelerek, meşhur Hoca Yusuf Hemedani'den (12 asır) talim-terbiye alıyor, o da öleden sonra müridinin yerini sahipleniyor. Hoca Ahmet Yesevî Mara (Merv)'da hem birkaç zaman kalıyor, Arap, Fars dilini, edebiyatını temelli öğreniyor. O şair hem şih olarak gerici bazen ilerici düşüncelerini Orta Asya'nın*

sınırlarından uzaklarda da meşhur olan “Hikmetlerinde” (“Pahimli sözler”) İslam’ın kada–kanunlarını, sufizmin esaslarını, şariat yöntemlerini düşündürmek, yetim–esirlere rahîm–şefaathlı, sahavatlı olmak, zengine koşmamak gibi düşünceleri öne sürüyor. Onun eseri eski Türkmen dilini hem poeziyasını öğrenmekte önemli yazılı mirastır.” (Türkmen Sovyet Ansiklopedisi, 1979: 435).

Türkmen Sovyet Ansiklopedisi’nin, Sovyetler Birliği zamanındaki ideolojik anlayışın bir yansıması olduğu söylenebilir. Bu dönemde genellikle konuların, özellikle dini içerikli mevzuların, ideolojik bağlamda değerlendirildiği görülmektedir. Hoca Ahmed Yesevî konusunda da ideolojik çalışmalar benimsenmiştir. Bu durum tüm Orta Asya bölgesinde olduğu gibi Sovyet Türkmenistan’ındaki Hoca Ahmed Yesevî ve onun etkisine ilişkin çalışmalarda da kendini göstermektedir. Ancak incelemeler tasavvuf, tarih, medeniyet konularını ele alan kitaplarda değil de, daha çok ateist kitaplarda yer almaktadır. Bir de o dönemde Hoca Ahmed Yesevî konusu, ateistlik bağlamında incelenmiştir. Bundan dolayı Hoca Ahmed Yesevî mevzuu, Sovyet Türkmenistan’ında ateizmi konu alan kitaplarda değerlendirilmiştir.

Sovyet Türkmenistan’ında din ile ilgili çalışmalar, ateist kaynaklarda incelendiği gibi, bunlara edebiyat alanında da yer verilmiştir. Bu genel olarak iki nedenle açıklanabilir. Birincisi Türkmen edebiyatının din ile iç içe olmasıdır. İkincisi ise, bu metinleri yazarların şair olarak kabul edilmesidir. Nitekim *Türkmen Sovyet Ansiklopedisi*’nde de Hoca Ahmed Yesevî “Orta Asya’da yaşayan şair” olarak tanıtılmıştır. Aynı şekilde *Türkmen Sovyet Ansiklopedisi*’nde “Hoca Ahmed Yesevî” maddesinin kaynağına bakıldığında da şairler ile ilgili kaynaklar verilmiştir. Örneğin “*IX-XVIII. Asır Türkmen Edebiyatının Şahırları*” adlı eser iki kaynaktan biridir (*IX-XVIII. Asır Türkmen edebiyatının şahırları*, 1967.; *Türkmen Edebiyatının Tarihi*, 1975). Aynı şekilde Türkmen edebiyatının din ile iç içe olması, Sovyetler Birliği döneminde, Türkmenistan’da dini bilginler, başta olmak üzere dini içerikli yazı yazarlar, ateistlik platformunda değerlendirilmiştir. Görüldüğü üzere Hoca Ahmed Yesevî’nin, “Türkistan’ın Piri” olarak bilinmesinden ve inkarı mümkün olmadığından dolayı bu minvalde yer almıştır.

A. Hoca Ahmed Yesevî’nin Hayatı

Sovyet Türkmenistan’da yazılan eserlerde Hoca Ahmed Yesevî ile ilgili bilgilere ve değerlendirmelere rastlanmaktadır. Nitekim “Yaş Ateistin Sprovoçnı” (Genç Ateist İçin Rehber Kitap) isimli eserde konu şöyle özetlenmektedir: “*Hoca Ahmet Yesevî – XI. yüzyılın ikinci yarısında Türkistan’da İsfıcab veya Sayram diye ifade edilen yerde doğmuştur.*” (Şükürov vd. 1991: 119). Bu kitapta verilen bilgilerin genel olarak kabul edilen kapsamda olduğu görülmektedir. Hoca Ahmed Yesevî’nin hayatıyla ilgili Sovyet Türkmenistan’ında kapsamlı bir kitabın olmaması, dönemin ideolojisinin gereği olduğu bilinmektedir.

B. Hikmetler

Hoca Ahmed Yesevî’nin Hikmetleri, Sovyetler Birliği döneminde Türkmenistan’da hazırlanan “*Kısa Ateistik Sözlükte*” şu şekilde tanımlanmıştır: “*Orta Asya’nın Türki halkının arasında Yesevî’nin dini talimatının yayılmasına onun Türki dilde yazılan “Hikmetler” (Parasat) adlı tasavvufi şiirlerinden ibaret ki-*

tabı büyük etki etti. Hoca Ahmet Yesevî'nin mistisizme esas alan- terki dünyalığı, alçak gönüllü ima ediyor, öbür dünyayı idealleştiren "Hikmetler" -Orta Asya ve Türk medreselerinin (Müslümanların orta bilim veren dini mekteplerinin) okul programlarına salınıp, halk arasında İslam dininin tasavvufi yolunun geniş yayılmasında esasî yerlerin birine sahiptir." (Gısgaça Ateistik Sözlük, 1984: 142).

Ayrıca bu süreçten sonra Türkmen topraklarında tasavvuf edebiyatından söz etmek bir tarafa, genel kültürden söz etmek de ayrı bir zorluktur. Gerçekten de dini edebiyatın açıktan okunması veya neşir edilmesi bir tarafa, "Korkut Ata" gibi edebi mirasın neşri, kişiyi bazen hayatına mal olabilecek yargı önüne çıkarılmaktadır (Hommatdurdiyev, 1993). Buna rağmen Türkmen halkında mesnevîler iki şekilde devam etmiştir. Birincisi gizli bir olgu, ikincisi de bilinçaltında algı olarak. Birincisi "Hoca", "İşan", "Ahun", "Molla" diye ifade ettiğimiz din adamları tarafından ezberlenmesi ve gizli olarak öğretilmesidir (Kerbabayev, 1988: 50). İkincisi de Türkmen halkının zikredilen mesnevîlere olan büyük hürmetidir.

C. Yesevîlik

Yesevîlik ile ilgili bilgiler de, aynı şekilde Sovyet Türkmenistan'ında yazılan ateistik eserlerde bulunmaktadır. Nitekim Sovyetler Birliği döneminde Türkmenistan'da hazırlanan ateistik eserde şöyle ifade edilmiştir: "*Yesevîizm -Orta Asya'da XII. asırlarda geniş alan (Harezim'de-Kübrevî, Buhara'da-Nakşibendî, Türkistan'da-Yesevî) tasavvuf tarikatlarının/ordenlerinin biri. Bu tarikat XII. yüzyılın ortalarında ve ikinci yarısında yaşayan, tasavvuf tarihinde Orta Asya'nın Türki halkının arasında yayılan Hoca Ahmet Yesevî'nin adı ile bağlıdır.*" (Gısgaça Ateistik Sözlük, 1984: 142). Genel olarak Sovyetler Birliği zamanında Türkistan'da tasavvuf ile ilgili kitapların yayınlaması ne kadar zor ise, bu kitaplarda bahsedilen ilkeleri uygulamanın da o kadar zor olduğu kaynaklardan anlaşılmaktadır. Bu bağlamda tarikat veya dini içerikli uygulamalara da çok dikkat çekilmiştir. Ancak Türkistan'da Sufizmden İşanizm veya İşanlık olarak ifade edilen tasavvufî geleneğin son dönem izbasarları önemlidir. Bu konuda Sovyet Türkmenistan'ında araştırma yapan ise S. M. Demidov'dur.

II. Demidov ve İzbasarlar

Sovyetler Birliği döneminde İslam tasavvuf alanında, sufizm, mistizm veya işanizm adı altında çalışmalar yapılmıştır. Sovyet Türkmenistan'ında tasavvuf ile ilgili çalışmalar, yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi, ateistik eserlerde incelenmiştir. Bununla birlikte Sovyet Türkmenistan'ında tasavvuf ile ilgili özgün çalışma denilince, Sergey Mihayloviç Demidov akla gelmektedir. Nitekim o, Sovyetler Birliği'nde genelde din, özelde ise Sufizm ile ilgili kaleme alınan yazılara kaynaklık etmektedir. N. Bayramsahedov tarafından "İslam Hakkında Hakikat" (İslam Hakkında Gerçek) adlı ateistik eserin esasî kaynaklarında biridir (Bayramsahedov, 1988). Ayrıca Türkçeye aktarılan Aleksandr Bennigsen'in "Sûfi ve Komiser: Rusya'da İslâm Tarikatları" adlı eserinde, Demidov'un başta "Türkmen Övlatları" isimli kitabı olmak üzere üç eserini görmeye mümkündür (Bennigsen, 1988: 359). Bununla beraber Aleksandr Bennigsen Demidov hakkında şöyle demektedir: "Abdullin, Aşirov, Saidbaev ve Demidov gibi çok az

sayıdaki gerçek ilim adamları müstesna, Rus olduğu kadar Müslüman menşeli din aleyhtarı Sovyet uzmanlar, tasavvufu incelemek için büyük bir liyakat göstermemektedirler.” (Bennigsen, 1988: 78).

Çalışmaları ve İzbasarlar

Sovyetler Birliği döneminde Türkmen toplumsal hayatı üzerinde etkili bilgilerin, özellikle dini büyüklerin üzerine yapılan araştırmalar dikkat çekicidir. Bu konuyla ilgili Sergey Mihayloviç Demidov’un çalışmalarının ayrı bir önemi vardır. Demidov ilk olarak 1964 senesinde XIX–XX. yüzyılın başında Türkmenlerin dini üzerine Moskova’da “K Voprosu o religioznom sinkretizme u Turkmen XIX – načala XX v.” adıyla kitap yayınlamıştır (Demidov, 1964). Türk Kültüründe Horasan Erenleri olarak bilinen tasavvufi geleneğin temsilcilerinin, Türkmenlerin geleneksel dini hayatında önemi büyüktür (Aşirov, 2015: 289-300). Bu konuda Demidov “K Voprosu o religioznom sinkretizme u Turkmen XIX – načala XX v.” adlı eserinde, Türklerin Müslüman olmaları ile erenlerin imajının ve işlevinin değiştiğini iddia etmektedir (Demidov, 1964: 3). Türkmen kabilelerinin arasındaki meşhur zikir, tasavvufi düşüncüyü anlama bakımından değerli olgulardır. Nitekim “gazalçı” olarak ifade edilen söylediği ifadelerin tasavvufi kaynaklı olduğu kaynaklarda ayrıca vurgulanmaktadır. Bu konuda Demidov, “K Voprosu o religioznom sinkretizme u Turkmen XIX– načala XX v.” adlı eserinde özellikle de Hoca Ahmed Yesevî’nin “Hikmetleri” kaynaklı olduğu belirtilmektedir (Demidov, 1964: 7).

Demidov’un 1976 yılında Aşkabat’ta “Turkmenskiye Ovlyadı” (Türkmen Övlatları) adıyla bir kapsamlı bir çalışma yapmıştır. Demidov’un bu eseri, temel kaynaklara ve dönemin alan araştırmasına (1958-1970) dayanılarak Sovyetler Birliği zamanında Türkmen halkında Yesevî kaynaklı tasavvufi düşüncüyü materyalist metotla açıklamayı gaye edinen bir çalışmadır. Bu konuyla ilgili yazar, eserin girişinde şöyle bir açıklama yapmaktadır: “Çalışma, Marksist-Leninist metodoloji açısından yazılmıştır.” (Demidov, 1976: 13). Bu ifadeler eserin ideolojik ele alındığının bir göstergesidir. Ancak eserin, Sovyet Türkmenistan’ında bu konuyla ilgili yegâne kapsamlı bir çalışma olduğu söylenebilir. Nitekim eserin girişinde de yazar konuyu şöyle belirtmektedir: “Bu konuya özel olarak ayrılmış hiçbir basılı eser, neredeyse yok.” (Demidov, 1976: 7). Bir bakıma eserin kendinden sonraki yazılan çalışmalara da ilham verdiği ise ayrı bir konudur. Örneğin konuyla alakalı, özellikle de ateistik eserlerde, ilk elden kaynak olarak kullanılmıştır (Atayev, 1989: 168).

Demidov eserinde, Türkmenistan’daki İzbasarları iki çerçevede değerlendireceğini söylemektedir. Bunlardan birincisini bilimsel olarak ifade etmektedir. Burada Evlatların hakkındaki materyaller başta olmak üzere köken, yerleşim yerleri ve devrimden önceki yıllarda oynadıkları rollerini, sosyo-kültürel yaşamları bağlamında genel bilimsel değerlendirme olacaktır. İkincisi ise, pratik bağlamda olacaktır. Geçmişinin veya soyunun evlatlara dayandığını söyleyenlerin yaşamları olacaktır (Demidov, 1976: 5-6). Bununla birlikte o, eserin girişinde önemli bir noktaya dikkat çekmektedir. Orta Asya halklarının dini gruplarının tarihini araştırmaktadır. Ancak onların isimlerinin menşei hakkında kapsamlı ve aydınlatıcı bir eserin olmadığını belirtmektedir (Demidov, 1976: 6). Bundan do-

layı da yazarların eserlerinde isim değişiklikleri görülmekte olduğunu atflar ile belirtmektedir (Demidov, 1976: 6-10). Bununla beraber Türkmenlerin din bilginlerinin farklılaştığını ve karmaşıklığını da vurgulamaktadır. Nitekim konuyla ilgili diğer Müslüman halklarda genel olarak üç dini gruplar (Seyit, Hoca, Şih / Şeyh) görülürken, Türkmenlerde bunlardan başka da (Ata, Magtım ve Mücevir) ekleme mümkün olduğunun altını çizmiştir. Bununla böyle olmasını ise, Türkmen halkının tarihsel yolunun karmaşıklığı diye açıklamaya çalışmaktadır (Demidov, 1976: 7).

Demidov eseri yazarken esas kaynağının, 1958-1970 yılları arasında Türkmenistan'ın değişik yerlerinde on üç yıl yaptığı saha araştırmaları sırasındatopladığı bilgiler olarak açıklamaktadır (Demidov, 1976: 11). Yazar Türkmenler arasında bilgi topladığı kişilerin durumunu şöyle açıklamaktadır: “Bilgilendiriciler, farklı yaş, eğitim ve sosyal statüler, inançlılar, din adamları ve ateist insanlardır. Tabii ki, eski bilgilendiricilerin arasında övlat geleneğinin konservatörleri ağır basmaktadır” (Demidov, 1976: 11).

Demidov, eserinin girişinde yine önemli bir konuya dikkat çekmektedir. Türkmenler arasındaki sufizm veya tasavvuftan kaynaklanan dini bilginlerin menşei konusunun önemli bir belirtici rol olduğunu açıklamaktadır. Ona göre İslam öncesi din adamları konusu, temkinli bir yaklaşım olarak değerlendirilmelidir. Aynı şekilde Demidov, Türkmenlerin arasındaki sufizmin menşei, İslam öncesi inançlar bağlamında değerlendiren varsayım konusuna da ayrı bir önem vermektedir. Bununla birlikte o, Türkmenistan'da övlatlar olarak ifade edilen grubun sufizm ve işanizm bağlamında incelemesinin önemli olduğunu vurgulamaktadır.

Eserin girişinde konunun önemi ve metodu hakkında da bilgi verilmektedir. “*Övlatlar hakkında genel bilgiler*” isimli birinci bölümde Türkmenler, başta din adamları olmak üzere tasavvuf erbabına veya dini takipçilere, temsilciler veya izbasarlar anlamında “övlatlar” denildiğini ifade etmektedir. Övlatlar konusunu Aleksandr Bennigsen “*Sûfi ve Komiser: Rusya’da İslâm Tarikatları*” adlı eserinde şöyle açıklamaktadır: “Evladlar, sufi tarikatları veraset yoluyla yönetmektedirler. Bu kutsal Kabileler (Evladlar) ’in çocuklar da dâhil bütün erkek üyelerinin sufi oldukları kabul edilmekte ve şerefli “işan” unvanını taşımaktadırlar. Bu özel görevin menşei, Evladlarla Yesevîye tarikatı arasındaki geleneksel bağlarla izah edilebilir. Çeşitli Türkmen menkabelerine göre, Kutsal Kabilelerin ataları Ahmed Yesevî’nin veya onun şeyhi Yusuf Hemedâni’nin müridleri idiler.” (Bennigsen, 1988: 260).

Eserde Övlatların Türkmen toplumunda, özellikle de Ortodoks Sünnî toplumda tasavvufi düşüncenin temsilcileri olarak görüldüğü açıklanmaktadır. Bunların Orta Çağ tasavvufu, özellikle de Hoca Ahmed Yesevî’nin öğretisi ile bağlantılı olduğu belirtilmektedir. Onların Türkmen toplumundaki özel konumu, sosyal hayata etkisi ve yerleşmesi gibi alt başlıklarda irdelenmektedir. “Övlat gruplarının yapısı ve onların kökenleri hakkında veri” isimli ikinci bölüm ise, “Hoca”, “Şih” (Şeyh), “Seyit” (Seyyid), “Mahtım” (Mahdum), “Ata”, “Mücevir” ve “Yanılgı” övlatlar” isimli alt başlıklar içermektedir. Aynı başlıklar Türkmen sosyal hayatındaki “kutsal kabileler” olarak anılmakta ve bunlar Türkistan’da tasavvufi yaşantının temsilcileri olarak gösterilmektedir. Aynı taksim Bennigsen’in “Sûfi

ve Komiser: Rusya’da İslâm Tarikatları” adlı eserinde de şöyle ifade edilmiştir: *“Türkmenistan’da ilk halifelerin torunları olduklarını iddia eden Arap asıllı altı kabilenin adları şunlardır: Ebu Bekir, Osman ve Ali Ata, Şeyh Mücevir, Mahtum, Seyyid ve Hoca”*(Bennigsen, 1988: 137). Bununla birlikte Yesevî İzbarları olarak kabul edilen “kutsal kabileler”, Türkmen sosyal hayatında önemlidir.

1. Hoca

Demidov eserinde ilk olarak “Hoca” konusunda bilgi vermektedir. Bu konu eserin 52-86. sayfaları arasında işlenmiştir. Konu hocaların toplumdaki itibarını göstermek açısından ilk olarak onlar hakkındaki atasözleri ile başlamaktadır. Burada zikredilen ilk atasözü şudur: “Hocanın itini bihal görme” (Hocanın itini itibarsız/güçsüz sayma). (Demidov, 1976: 52). Daha sonra yazar, Hoca kavramıyla ilgili açıklamalar getirmektedir. Burada verilen bilgilerden onun, Türkmenler arasındaki duruma, değişik açıdan baktığını görmek mümkündür (Demidov, 1976: 55). Bununla beraber hocaların başlangıçta, dini olmadan ziyade sosyal bir anlam taşıdığını ifade etmeye çalıştığı görülmektedir (Demidov, 1976: 56-57). Ayrıca Demidov, Türkmenistan’daki Hoca gruplarını çok dikkatli bir şekilde incelemektedir. O hocaları, Balkanlı, Dağlı, Israbatlı, Depbanalı gibi yöresel bazda da değerlendirmiştir (Demidov, 1976: 57). Aynı şekilde konuyu kabilesel bağlamda da araştırdığı, “Garrı Alov”, “Zengi Hoca”, “Berdili ve Matili”, “Nohurlı Hoca”, “Mangışlaklı Hoca” gibi başlıklardan anlaşılmaktadır (Demidov, 1976: 64-79). Son olarak yazar, Hocaların Türkmenistan’daki yerleşimleri, sayıları, uygulamaları ve tamgası hakkında bilgi vermektedir (Demidov, 1976: 83-86).

2. Şih/Şeyh

Demidov eserinde “Şih/Şeyh” konusunda bilgi vermektedir (Uludağ, 2016: 334). Bu konu eserin 86–113. sayfaları arasında işlenmiştir. O, Şeyh kavramının Arapça olduğunu açıklamaktadır. Ancak Türkmenlerin onu “Şih” olarak telaffuz ettiğini de belirtmektedir. Bununla birlikte Orta Asya’da şeyh veya şih kavramının, Arapçadaki anlamında değil de, tasavvuftaki anlamında kullanıldığını özellikle ifade etmektedir. (Demidov, 1976: 86-87). Aynı şekilde yazar, Şihlerin Türkmenistan’daki gruplarını da çok dikkatli bir şekilde incelemektedir. Gızıl şihleri, Hazar tarafındaki Şihleri (Gara Baba, Halil Baba vs.), Pakır Şihi, Revencil(i) Şihleri, Harezim ve Lebap’daki Şih grupları gibi yerel bağlamda da araştırmıştır (Demidov, 1976: 87-111). Son olarak Demidov, Şihlerin Türkmenistan’daki yerleşimleri, sayıları, uygulamaları ve tamgası hakkında ayrı ayrı veri toplamış ve kendi döneminin metodolojisiyle yorumlamaya çalışmıştır (Demidov, 1976: 111-113).

3. Seyit

Demidov eserinde “Seyit” konusunda bilgi vermektedir (Uludağ, 2016: 315). Bu konu eserin 113–120. sayfaları arasında ele alınmıştır. Yazar kitabının “Seyit” ana başlığı altında açtığı başlığı “Türkmen Seyitlerinin Özellikleri” şeklinde isimlendirmiştir. Çünkü İslam dünyasında Seyitler bilindiğinden dolayı yazar, Türkmen Seyitlerini diğer seyit gruplarından ayıran özelliği açıklamaya çalışmaktadır (Demidov, 1976: 113-114). Demidov, Seyitlerin Türkmenistan’da-

ki yerleşim yerlerini belirlemekte ve hâlâ kendini seyit olarak isimlendiren ailelerin nerelerde yaşadıklarını, sayısını uygulamalarını açıklamaya çalışmaktadır. Ayrıca bu bölümde, Seyitlerin kökenleri ile ilgili de bilgileri serdettiği görülmektedir (Demidov, 1976: 114-120).

4. Magtım

Türkmenlerin Magtım olarak ifade ettiği kavramın, Arapçadaki “Mahdum” teriminin Türkmençe telaffuzu olduğu söylenebilir. Nitekim Arapçada mahdum hizmet edilen anlamına geldiği gibi, tasavvuf literatüründe şeyh, halife anlamlarına da gelmektedir. (Uludağ, 2016: 233). Demidov “Magtım” konusunu ele aldığı eserinin 120–140. sayfaları arasında kelimenin aslının “Mahdum” olduğunu destekler nitelikte alıntıyı şöyle getirmektedir: “*Garrı Mahdum Şehri Curcan gelendir.*” (Demidov, 1976: 120). Demidov, Türkmenistan’daki Magtımların tümünün kendilerinin başlangıcını Halife Hz. Ali’ye dayandırdıklarını ifade etmektedir (Demidov, 1976: 120). Bu konuda saha araştırmaları yapan yazar, Magtımların köken ve soy kütüğü ile ilgili spesifik bilgileri vermektedir. Garrı Magtım’ın Şehri–Curcan’dan geldiğini ifade etmekte ve şehir ile ilgili üç ayrı görüş sunmaktadır (Demidov, 1976: 120-123). Aynı şekilde yazar, Magtımların Türkmenistan’daki grupları üzerinde durmaktadır. Magtım Meezzem (Magtım Agzam)’in Türkmenler arasındaki durumu, tasavvufi hayatın yaşanmasında etkisi bağlamında ele alınmakta ve bunların yerleşimine önem vermektedir (Demidov, 1976: 123-124). Bununla birlikte Türkmenistan’ın merkezi yerleşimlerinden olan Ahal’a diğer Magtımların gelmesini ise, XVI. yüzyıl olarak belirtmektedir (Demidov, 1976: 125). Ayrıca Magtımların kendi içindeki farklılıklarına (Gıllı Magtım, Pir Magtım) da dikkat çekmektedir (Demidov, 1976: 130-134). Türkmenistan’ın Hazar tarafındaki Magtımlara da ayrı bir bölüm açılmıştır (Demidov, 1976: 134-140).

5. Ata

Türkmenlerin Ata olarak ifade ettiği kelime, baba, peder anlamlarıyla birlikte tasavvufta Şeyh, Mürşid manasına da gelmektedir. Özellikle Yesevilikte ve Nakşibendilikte ilk zamanlarda mürşidlere ata denirdi. Hakim Ata, Zengi Ata gibi. (Uludağ, 2016: 49). Demidov eserinde “Ata” konusunda Türkmenistan’a özgü değerli bilgiler vermektedir. Bu konu eserin 140-159. sayfaları arasında işlenmiştir. Bu konuyu Türkmenler arasında “Batır Küreyşin neslidir” diye başlayan ve meşhur olan bir şiirle incelemektedir (Demidov, 1976: 140). Demidov bu konuyla ilgili ilk olarak “Hasan Ata ve Gözli Ata” başlığını atmaktadır. Hasan Ata’nın Orta Asya’ya, Batıdan Türkiye’den, Türk halkının meşhur Piri Hoca Ahmed Yesevî’nin müridi olmaya geldiğinin ifade edildiğini açıklamaktadır (Demidov, 1976: 141). Türkistan’a Tasavvufi hayatın aşığı olarak gelen Hasan Ata’nın, kısa süre içinde Hoca Ahmed Yesevî’nin gözde öğrencilerinden olduğu ifade edilmektedir (Demidov, 1976: 142). Bunun gibi birçok tasavvuf erbabının (Gözli Ata, Omar Ata) isimleri ve özellikleri zikredilmektedir (Demidov, 1976: 142). Ancak şurası da bir gerçektir ki, bu Türkmenistan’da ifade edilen Ataların öğrencisi denildiğinde, karmaşıklık yaşanmıştır. Ancak buradaki öğrencisi demek, Yesevî tarikatının temsilcisi veya Yesevî’nin öğretilerinin yaşandığı ve öğretildiği yolun yolcusu anlamındadır. Ancak Demidov’un, Ata kavramını, Ata

isimli kabile bağlamında değerlendirdiği görülebilir. Bu konuda “Ata” kavramını değerlendirmesi çok dikkat çekicidir. Nitekim Türkmenler arasında “İlim Ata” olarak isimlendirilenin Hz. Osman olduğu görülmektedir. Bunun nedeni ise, onun Kur’an-ı Kerim’i ilk olarak yazması gösterilmektedir. Bu da bir gerçektir ki, Türkmenler arasında harf veya ilim öğretilene “İlim Ata” kullanımı hâlâ devam etmektedir (Demidov, 1976: 142). Son olarak yazar, “Ataların Zikri” olarak ifade edilen Tasavvufi zikrin Atalardaki uygulamasını (“Zikri pili” (çar, çaher) açıklamaya ve Hoca Ahmed Yesevî ile Türkistan’daki zikri değerlendirmeye çalışmaktadır (Demidov, 1976: 155-159).

6. Mücevir

Demidov eserinde “Mucevir” konusunda da bilgi vermektedir. Bu konu eserin 159–172. sayfaları arasında ele alınmıştır. Bu konu, Türkmenler arasında “Pirdur diyrler babamızı” diye başlayan meşhur bir şiirle ele alınmıştır (Demidov, 1976: 159). Demidov “Ahsen Şeyh veya Dana Ata” olarak belirlediği başlıkta Oğuz Han’ın torunlarıyla alakası ve “Bilge Ata” olarak ifade edilen “Dana Ata”nın Hz. Ali’nin soyundan olduğunun ifade edildiğini kayıt etmiştir (Demidov, 1976: 159-160). Yazar, Türkmenlerin arasındaki Mücevirlerin durumunu değerlendirdikten sonra, onların gruplarının oluşmasından; Harezim ve Merv’e yerleşmelerinden, sayılarından ve uygulamalarından bahsetmektedir (Demidov, 1976: 166-172).

7. Lojınye Ovatlar

Demidov, eserinin 172–174. sayfaları arasında yalan övlat anlamına gelen “Lojınye Ovatlar” hakkında bilgi vermekte ve onların “Hocadırık” olduklarını açıklamaktadır (Demidov, 1976: 173). Bu konunun çok efsanevi bir izlenim uyandırdığı görülmektedir. Bu konuda yazar, aynı şeyin Seyitlerde de olduğu üzerinde durmakta ve “Gerçek” ve “Yalan” Seyit şeklinde bir ayırımın olduğunu hatırlatmaktadır (Demidov, 1976: 174). Tüm buna rağmen Türkmenler arasında Hoca ile birlikte anılan “Dırıklar” isminde bir kabilenin olduğu ise bir gerçektir.

Sonuç olarak isimlendirdiği kısımda Türkmen toplumsal hayatındaki rolü değerlendirmeye çalışmaktadır. Bu konuyla ilgili çalışmasında, Türkmenlerde Övlat diye isimlendirilen grupların gerçek kökeninin belirlenmesi ile birlikte, tarihi– filozofik ve ateistik nitelikte konunun çözüldüğü ve beş başlıkta değerlendirildiği görülmektedir. İlk olarak, Övletlerin, Türkmenler arasında “Dört Çaryar” olarak ifade edilen Dört Halife’nin soyundan olduğu iddiasının gerçek olmadığını savını ileri sürmektedir. İkinci olarak, Övletlerin köken olarak Araplardan olmadığını beyan ediyor ve bu konuyla iddiaları ret ettiğini açıklıyor. Üçüncü olarak, Türkmenistan’daki Tasavvuf erbabını toplumsal açıdan ele aldığını ve sufizm ilmi esasında değerlendirdiğini belirtiyor. Dördüncü olarak Türkmenlerde sufizmin, İslam öncesi geleneğe bağlılığı, özellikle de Şamanizm kalıntıları bağlamında değerlendirildiğini açıklamaktadır. Son olarak Sufizmin, Türki terminolojisine dair konuların irdelendiğini ve önerilerin gelecekteki ilmi meseleler için açıldığını belirtmektedir.

Demidov, Türkmenistan’da dini hayatla özellikle de Tasavvuf alanında 1958-1970 yıllar arasında 13 yıllık yaptığı araştırmadan iki yıl sonra N. Bayramsahedov

ile birlikte Aşkabat'ta 1978 senesinde “**Sufizm v Turkmenii: (Evolyutsiya i pe-rezhitki) “Türkmenistan’da Sufizm tasavvuf (Evrım ve Kalıntılar)”** adıyla bir eser kaleme almıştır. Adından da anlaşılacağı üzere eser, geleneksel Tasavvuf hayatının Türkmen toplumunda geçirdiği değişimianlatmaktadır (Demidov, vd. 1978).

Demidov, M. Annanepesov ile birlikte yazdığı ve Aşkabat'ta 1988 yılında yayınladığı “**Legendi i pravda o “svyatih” mestah” (“Kutsal” yerler hakkın-daki Efsaneler ve Gerçekler)** adlı eserinde, Türkmenistan'da dini ziyaretgâhları (türbe, yadır, evliya, tekke) konu edindiği görülmektedir. Ancak bunları ateistlik nazariyatla ele aldıkları ise, kitabın Rusçada kutsal anlamına gelen “Svyatoy” kelimesini tırnak işaretleriyle vermeleri göstermektedir (Demidov, vd. 1988).

Demidov'un diğer bir kitabı ise Aşkabat'ta 1990 senesinde “**Istoriya reli-gioznykh verovaniy narodov Turkmenistana” (Türkmenistan Halklarının Dini İnançlarının Tarihi)** adlı eseridir. Eser iki büyük bölümden oluşmaktadır. Bunun birinci bölümünde, İslam öncesi Türkmenistan'daki dinler (İslam öncesi inançlar, Zerdüştlük, Mazdeizm, Hıristiyanlık, Buddizm) incelenmektedir. İkinci bölümde ise konuyu, “İslam na territorii Turkmenistana: rasprostraneniye i evol-yutsiya” (Türkmenistan topraklarındaki İslam: yayılması ve evrim) adı altında ele almaktadır (Demidov, 1990).

Demidov “**Istoriya religioznykh verovaniy narodov Turkmenistana**” adlı eserinde, Hakim Ata'nın Hoca Ahmed Yesevî'nin talebesi olduğunu ve Harezim bölgesinde, özellikle de Türkmenler arasında Yesevilik tarikatının yayılmasında önemli rol oynadığını ifade etmektedir (Demidov, 1990: 97). Bunun gerçekleşmesinde, Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinin Türkçe olmasının ayrı bir değerin olduğunu belirtmektedir (Demidov, 1990: 97-99). XIV. yüzyılın başlarında Harezim'de doğan Gözlü-Ata'nın da Yesevî tarikatına mensubiyetinden bahsetmektedir (Demidov, 1990: 100-101).

Demidov “**Doga–Tumarların “Sırı”**” adlı eserinde, Sovyetler Birliği zamanında mistik düşünce ve uygulamaları Türkmen geleneksel hayatından çıkarmadıklarını belirtmektedir. O, tasavvufun özellikle entelektüel kesimde devam etmesini, konunun daha önem kazanmakta olduğu şeklinde değerlendirir. Öğrencilerin önünde güncel tıp bilgileri dersi veren bir üniversite hocasının, evinde geleneksel hayata bağlı olması birçok açıdan değerlendirilmektedir (Demidov, 1983: 21). Bağımsızlıktan sonra Hoca Ahmed Yesevî'nin “Hikmetler” isimli eserinin yazmasıyla birlikte Kiril alfabesinde yayınlayanın tıp alanında uzman olması dabu değerlendirmenin bir sebebi olabilir. Ancak Demidov “**Doga – Tu-marların “Sırı”**” adlı eserinde bu konuyu şöyle izah etmeyi tercih etmiştir: “*İn-sanların hayatında kullanmakta olan amuletleri ile bağlı dini düşünceler, bir iki bin değil, mümkün onlarca bin yıl bundan önce oluşan inançlara aittir. Onla-rı insanların bilincinden çıkarmak İslam, Hıristiyanlık ve Buddizm gibi dünya dinlerinin zararlı atıklarından zordur. Sebebi söz konusu dinlerin en eskisinin ortaya çıktığına iki/iki yarım bin yıldan çok zaman olmamıştır.*” (Demidov, 1983: 22-23).

Ayrıca şu da belirtilmesi gereken konulardan birisidir. Tasavvuf, Türklerin kanına öyle işlemiştir ki, onu atmak bir bakıma Türklüğü yok saymak olarak ka-

bul edilmiştir. Örneğin tasavvufî zikri, dini içerikten soyutlamaya çalışmışlardır. Bu bugünkü Türkmenlerin arasında meşhur olan “Küşt depti” olarak ifade edilen dans aslında, daha doğrusu onda söylenen şiirlerin sadece “Hüve” lafzı da bu konuyu doğrular niteliktedir.

Sonuç

Toplumun kimliğini oluşturan ve diğer toplumlardan farklı kılan kültürün bir parçası olan dini–tasavvufî eserler; Türk boylarının inançlar, normlar, gelenekler, düşünce biçimlerini ifade eden mesnevilerdir. Hoca Ahmet Yesevî’nin “Hikmet” adlı eserinin ise, ilk günden itibaren Türk Dünyasında, Türk dini gelenek ve göreneklerini ayakta tutmakla birlikte, Türklük şuurunu diri tutan yapıtlardan biri olduğu söylenebilir. Çünkü bu eser hâlâ Türkmen toplumunda, “Türki düşüncüyü” yansıtan bir eser olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayı Sovyetler Birliği ideolojisine rağmen, Türkistan’da din adına bir yaşam var ise, Yesevî kaynaklı düşüncenin ve Türkmenlerin Övlatlar olarak ifade ettiği izbasarların ayrı bir öneminin olduğu anlaşılmaktadır.

Demidov’un eserlerinde görülen bilgilerin biri ve en önemlisi de, Türkmenler arasında tasavvuf erbapları olarak nitelendirilen erenlerin Türkî (Yesevî) kaynağı olmasıdır. Yazarın “Türkmen Övlatları” isimli yapıtında, Türkmen toplumsal hayatında Övlatların veya İzbasarların etkisini özgün bir şekilde belirlemeye ve bu bağlamda topladığı bilgileri materyalistik metotta değerlendirmeye çalıştığı görülmektedir. Tüm bunlarla beraber Demidov’un Tasavvuf üzerindeki yazılarını değerlendirmek gerekirse, ilk olarak materyalist bir metotla ele alması konuya bir taraflı baktığının bir göstergesidir. İkinci olarak İslam tasavvufunun Türkmenistan’daki yansımaları irdelediğinde, en azından temel kaynaklara başvurmaması da ayrı bir eksiklik katmaktadır. Bununla birlikte Türkmenistan’da 13 yıl içinde topladığı materyallerin önemi büyüktür. Ancak bu, tarihten devam ederek gelen geleneksel Tasavvufu anlamada değil, Sovyet Türkmenistan’ındaki Tasavvufa bakış açısını belirlemede önemlidir. Çünkü bilgi verenlerin çoğu, tasavvufî kültürün yaşandığı dönemin çocuklarının evlatlarıdır.

Sovyetler Birliği zamanında Türkmenleri geleneğe bağlılıktan soyutlamak yönünde atılan adımların, onları damarlarına kadar işlemiş olan gelenekten soğutma hususunda başarılı olmadığı örülmüştür. Bunun bariz örneklerinden biri de, Sovyetler Birliği’nin dağılmasından sonra Hoca Ahmed Yesevî’nin kitabının, bir tarafta Arapça diğer tarafta Kiril alfabesinde olmak üzere, 1992 yılında Moskova’da Hocabay Ataberdiev tarafından yayınlanmasıdır (Yesevî, 1992). Hoca Ahmed Yesevî’nin “Hikmetler” adıyla meşhur olan eseri 1992 yılında neşir edildiğinde “**Medine’de Muhammet Türkistan’da Hoca Ahmet**” diye isimlendirilmiştir. Bu da Türkmenlerin arasında meşhur olan bir ifadenin, kitaba isim olarak verilmiş olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu yayının, Türkmen halkının Hoca Ahmed Yesevî ve onun hikmetlerine olan özlemin bir yansıması olduğu da söylenebilir.

Aynı şekilde Hoca Ahmed Yesevî üzerine çalışmalarının bugünü ile ilgili olarak şu örnek verilebilir. İlk olarak Türkmenistan’ın İlimler Akademisi’nin Millî Yazmalar Enstitüsü’nün 22-23 Eylül 2010 tarihinde “Hoca Ahmet Yesevî ve Gündogarın Sopaçılık Edebiyatı” adıyla düzenlediği uluslararası sempozyum-

dur. Bu sempozyum Hoca Ahmet Yesevî ve onun “Hikmetler” divanının dünyada tekrar dillendirilmesine sebep olmuştur. Bu sempozyum kapsamında, Hoca Ahmed Yesevî ve onun “Hikmetler” adlı divaniyle ilgili değişik konuları içeren özetleri üç dilde (Türkmençe, İngilizce ve Rusça) kitap olarak basılmış ve tekrar dünyaya tanıtılmaya çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

Annagurdov, M.D. (1960). **Sovet Türkmenistan’da Sovatsızlığın Yok Ediliş Tarihinden Öçerkler**. Aşkabat.

Aşirov, T. (2010). **Makam sabyr tolerance in Sufism in hikmets wisdoms of Hoja Ahmet Yasawi**. Presented at the Hoja Ahmet Yasawi and sufi Oriental literature, Aşkabat.

Aşirov, T. (2015). “Türkî Kültüründe Erenler: Vefâî Örneği”, **Uluslararası Merv’den Söğüt’e Türk Tarihi, Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu**, Bilecik, s. 289-300.

Aşirov, T. (2016). “Mahdumkulu’yu Anlamak: A. Z. V. Togan Örneği”, **Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi**, 5(2), 661-673.

Aşirov, T. (2017) “XVIII. Yüzyıl Mesnevilerinde İnsanımıza Yön Veren Tasavvufi Düşünce: Sebatü'l Âcizin Örneği”, **Hoca Ahmed Yesevî’den Fuat Köprülü’ye Türk Düşüncesi Sempozyumu**, İstanbul.

Aşirov, T. (2017). “**Sovyetler Birliği’nin İlk Yıllarında Türkmenistan’da Tartışma Kültürü**”, *Türk Yurdu*, (357), s. 58–62.

Atayev, T. (1989). “Kerametli” yerlere ziyaret edilmeginin sotsial-psihologik sebapleri ve oları enip geçmegin yolları, Aşkabat: İlim.

Bayramsahedov, N. (1988). **İslam Hakında Hakikat**, Aşkabat: Türkmenistan Neşiryatı.

Bennigsen, A. (1988). **Sûfi ve Komiser: Rusya’da İslâm Tarikatları**, ter. Osman Türer, Ankara.

Demidov, S. M. (1964). **K Voprosu o religioznom sinkretizme u Turkmen XIX – načala XX v.** Moskova: Nauka.

Demidov, S. M. (1976). **Turkmenskiye Ovlyadı**, Aşkabat: İlim.

Demidov, S. M. (1983). **Doga–Tumarların “Sırı”**, Aşkabat.

Demidov, S. M. (1990). **Istoriya religioznykh verovaniy narodov Turkmenistana**, Aşkabat: İlim.

- Demidov, S. M. ve Annanepesov, M. (1988). **Legendı i pravda o “svyatılı” mestah**, Aşkabat: İlim.
- Demidov, S. M. ve Bayramsahedov N. (1978). **Sufizm v Turkmenii: (Evolutsiya i perezhitki)**, Aşkabat: İlim.
- Gısgaça Ateistik Sözlük**. (1984). red. M. Mollayeva vd. Aşkabat: Türkmenistan.
- Hayıdov, A. (1978). **Din hem Edebiyat: Magtımgulının Dörediciliginde Sufizm İdeyaları**, Aşkabat: İlim.
- Hommatdurdiyev, J. (1993). **Mati Köseyev hem-de Baymuhammet Garriyev sud edilişi**, Aşkabat.
- IX-XVIII. Asır Türkmen Edebiyatının Şahırları**, (1967). Spravoçnik, Aşkabat.
- Kerbabayev, B. (1988). **Öten Günler**, Aşkabat: Magarif.
- Köprülü, M. Fuat. (1976). **Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar**,3. Baskı. yay. Orhan F. Köprülü, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Lomakin, A. (1897). **Obıçhoye Pravo Turkmen (Adat)**, Aşkabat.
- Ostroumov, N. P. (1911). “İşanı Sufiyskoga preemstva. Vıdercki iz “Hezinetul’ asfiya”. **Prilocenıye k Vestniku Taşkentskoy ofitserkoy şkoli vostoçnih yazıkov**. Vıp. 1. Taşkent.
- Samoyloviç, A. (1929). “Makhtum-Kuli i Hakim-Ata” **Turkmenovedeniye**, № 12, s. 28-29.
- Semenov, A. (1929). “K materialam po Sufizmu: Sredi Turkmenskogo Naroda”, - **Turkmenovedeniye**, Aşkabat. s. 51-52.
- Semenov, A. (1929). “K materialam po Sufizmu: Sredi Turkmenskogo Naroda”. **Turkmenovedeniye**, № 8-9. Aşkabat. s. 51-52.
- Sev. (1928). “Zametki o Turkmenskom Duhovenstve”. **Turkmenovedeniye**, № 3-4 (7-8) Aşkabat.
- Şükürov, N. vd. (1991). **Yaş Ateistin Sprovoçngi**, Aşkabat: Magarif yay.
- Türkmen Edebiyatının Tarihi**. (1975). c. 1. Aşkabat.
- Türkmen Sovyet Ansiklopedisi**, (1979). I-X. Aşkabat.
- Uludağ, S. (2016). **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**. İstanbul: Kabcacı.
- Yesevî, H. A. (1992). **Hikmetler**, (Haz.: Hocabay Ataberdiyev), Moskova: İkar.

II. OTURUM

“Hoca Ahmed Yesevî’de Eğitim ve Ahlak”

SALON BUHARA

Oturum Başkanı / Prof. Dr. Salih YILMAZ

Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM/Uyguladığı Metodlar Yönuyle
Hoca Ahmed Yesevî ve İnsan Eğitimi

Prof. Dr. Akif ABBASOV/Ahmed Yesevî’nin Manevî Mirası:
Eğitim Sürecinde Değerlerin Aktarılması

UYGULADIĞI METODLAR YÖNÜYLE HOCA AHMED YESEVÎ VE İNSAN EĞİTİMİ

Ahmet Yıldırım*

Her medeniyete fikir ve düşünceleri, prensip ve metotlarıyla öncü ve referans olan bazı önemli şahsiyetler bulunmaktadır. Aynı durum İslam Medeniyeti için de söz konusudur. Medeniyetler içerisinde önemli yeri olan Türk ve İslam Medeniyetinin önemli şahsiyetlerinden biri de Pîr-i Türkistan lakabıyla maruf Hoca Ahmed Yesevî (ö.562/1166) dir. Hoca Ahmed Yesevî'nin İslam kültür ve medeniyetinde, Türk din ve tasavvuf tarihinde ayrı bir referans değeri ve önemli bir yeri vardır. O, öncü ve örnek şahsiyet olma yönünü uyguladığı metot ve prensiplerle insan eğitimi noktasında da göstermekte ve bunun iyice analiz edildiğinde günümüz açısından da istifade edilecek pek çok tarafı bulunduğu görülmektedir. Dolayısıyla Hoca Ahmed Yesevî'nin insana bakışı ve insan eğitimindeki referans şahsiyet olması, Orta Asya Türkleri'nin hızlı bir şekilde İslam'ı kabul etmelerinde ve ruhlarına sindirmelerinde çok büyük etkisi olmuştur. Bu noktada onun takip ettiği pek çok prensip ve uyguladığı metot bulunmaktadır. Bugün Hoca Ahmed Yesevî'nin insanı eğitirken kullandığı metodları ve bu alanda sahip olduğu özellikleri bilmenin, hem tarihi açıdan hem de günümüz açısından büyük önemi vardır. Tarihi itibarıyla sahip olduğu önem, Türkler arasında İslam anlayışının nasıl oluştuğunu ve hangi temeller üzerine kurulduğunu kavrayabilme ve İslam'ın Türkler arasında hızla yayılışındaki gerçekleri anlayabilme noktalarındadır. Günümüz açısından açıdan önemi ise, Hoca Ahmed Yesevî ve onun gibilerin örnek ve referans alınması hususudur. Bu sebeple, onun yerinin günümüz metodolojik gelişmeleri açısından bir daha tespit edilmesi çok önemlidir.

İnsan ve toplum eğitiminde, insana karakter ve şahsiyet kazandırılmasında eğitici ve eğitimci yönleriyle ön plana çıkan örnek insan modellerinin bulunması önemlidir. İnsanların daha çocukluk yıllarından itibaren kendilerine örnek aldıkları, model olarak seçtikleri birileri mutlaka bulunur. Büyüdüklerinde hep onlar gibi olmayı hedefler; onların tavırlarını ve hayat tarzlarını taklit etmeyi düşünürler. Bu, kimi zaman hocaları, anneleri babaları, kimi zaman da yakın çevrelerinden tanıdıkları dostları, komşuları ya da bir yerde görüp etkilendikleri biri olabilir. Özenilen bu kimlik, kişinin yaşadığı ortama, hayat şartlarına, semte ve kültür düzeyine göre farklılıklar gösterir. Ayrıca insan, dünyaya tamamen bilgisiz ve korunmaya muhtaç olarak gelir. Gelişimini ve bilgisini tamamlamak için bir başkasının eğitimine, bir modele veya örneğe ihtiyaç duyar. İnsanı yaratan Allah, istenen insan olma ve insanca yaşamının yollarını insanlar arasından seçtiği elçilerinin örnekliğinde göstermiştir. Genelde din eğitiminde, özelde karakter eğitiminde diğer ilke ve tekniklerin yanında “eğitim yapanın eğitici ve eğitimci kimliği ve modeli” ön plana çıkmaktadır.

* Prof. Dr., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Türkiye.

Tarih boyunca insanları eğiten toplumlara yön veren ve onları şekillendirmeye çalışan örnek ve model şahsiyetler var olmuştur. Şüphesiz bu şahsiyetler, gerek kendi toplumlarının ve gerekse diğer toplumların bireyleri tarafından ilgi görmüş ve örnek alınmaya çalışılmıştır. Türklerin inanç, toplum ve manevî hayatında önemli bir yere sahip olan mutasavvıf, şair ve Yesevîyye tarikatının kurucusu olarak bilinen Hoca Ahmed Yesevî de bunlardan biridir. Biz bu tebliğimizde, Hoca Ahmed Yesevî'nin insan eğitici kimliği ve modelini; insan eğitimindeki başarı ve uyguladığı metotları tespit ederek günümüz açısından bunlardan nasıl istifade edileceği üzerinde duracağız.

Eğitimde eğitici ve eğitimcinin rolünün ve modelinin ne kadar önemli olduğuerkes tarafından bilinen bir husustur. Eğitimi şahsiyetin, konusuna hâkim, faaliyetlerinde samimi ve ihlâslı olması gerekir; aksi hâlde etkili ve başarılı olma şansı çok zayıftır. Bu bağlamda Hoca Ahmed Yesevî'nin mükemmele yakın bir çizgide olduğunu görmekteyiz. O, Kur'ân'ı, sünneti, tasavvuf ve tarikatı kısacası öğretmek durumunda olduğu İslâm'ı çok iyi bilmektedir. Yesevî'nin bu çizgiyi yakalamasında, Allah'ın inayeti yanında, iyi bir aile ve çevrede yetişmiş olmasının rolü büyük olmalıdır. O, annesini ve babasını erken yaşlarda kaybetmiş olmasına rağmen, insanın ilk karakter çizgilerinin oluştuğu çocukluk devresini iyi bir aile çevresinde geçirmiştir. İnsanı eğitme, ona karakter ve şahsiyet kazandırılmasında örnek insan modellerinin önemi büyüktür.¹ Ayrıca bu bağlamda Hoca Ahmed Yesevî'nin yaşadığı döneme ve coğrafyaya baktığımızda; siyasi olarak devlet otoritesinin kaybolup taht kavgalarının yapıldığı, önemli iktisadi sıkıntıların bulunduğu, ferdî ve sosyal problemlerin yaşandığı bir kriz dönemi olarak karşımıza çıkmaktadır. O dönemde bu coğrafyada yaşayan insanlar ve bilhassa Türk boyları, İslâm'la tanışmış olmakla birlikte, henüz İslamiyet'i ve onun kendileri için önemini tam manasıyla kavrayabilmiş değillerdi. Farklılıklar ve düşünce ayrılıkları devam etmekteydi.² Hatta önceki kültürlerin yani Şamanizm'in, Budizm'in ve paganizmin izleri hâlâ bulunmaktaydı. Diğer taraftan tasavvuf düşüncesinin egemen olduğu bir dönemde bunların olması dikkat çekicidir. Yesevî işte tam böyle bir dönem ve ortamda doğup büyümüştür.³

İşte bu noktada Hoca Ahmed Yesevî'nin eğitimi yönünü iyi bir şekilde ortaya koyabilmek için, meseleyepedagojik açıdan bakmak gerekir. Bir eğitim düşüncesi, stili ya da uygulaması ele alınırken, eğitimin felsefesi (insana bakışı, insan anlayışı), ilkeleri, amaçları, bilgi muhtevası, seçilen metot ve politikalar, araç ve gereçler, eğitim ve öğretim organizasyonu ve bunların ana unsurları inceleme objeleri olarak ele alınır. Bu durum kişilerin incelenmesi için de geçerlidir. Şimdi bu ölçüler içerisinde Hoca Ahmed Yesevî'yi inceleyebiliriz:

Hoca Ahmed Yesevî'nin insan anlayışının temelinde, İslâm düşüncesinden gelen unsurlar olarak hoşgörü, tevazu ve takva gibi davranışlar yanında, üst

¹ Bkz. Ahmet Yıldırım, "Rol Model Şahsiyet Olarak Hoca Ahmed Yesevî'nin İnsan ve Toplum İnşasında Hz. Peygamber'in Etkisi", **I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, (26-30 Nisan Ankara, Ankara 2017, s.217-242.

² Bu dönemde Manihaizm, Mazdakilik ve Zerdüştlük gibi farklı inançlar için bkz. Bkz. Aşirbek Kurbanoğlu Müminov, "Yesevîyye Tarikatının Doğuşu Hakkında", Çev.: Aşur Özdemir. **Yedi İklim. Sanat Kültür Edebiyat Dergisi**, Cilt. 5, Sayı: 42 Eylül 1993. s. 10-13.

³ Ahmet Yıldırım, **Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü**, Ankara 2011, s. 209.

seviyeli bir kavramlaştırmanın neticesini ifade eden üstün insan imaj ve ideali de bulunmaktadır. Hoca Ahmed Yesevî bu nitelikleri taşıyan insanı, insan-ı kâmil, mürşid-i kâmil, pîr ve fenâ fillâh makamına erişmiş insan kavramlarıylatanımlamaya çalışıyor. Bizzat kendisi bu ideal tip için en iyi örnektir.⁴Hikmetlerinde o şöyle der:

“Nam ve nişan hiç kalmadı, “Lâ... -Lâ...” oldum;

Allah zikrini diye diye “...illâ...” oldum;

Halis olup, muhlis olup “...li’llah” oldum;

“Fena fillah” makamına geçtim ben işte”⁵

Bu dörtlükte görüldüğü gibi, Hoca Ahmed Yesevî’nin ideal insanı, özellikle de tasavvufî boyuttaki eğitim anlayışının tanımladığı insan modeli, fenâ fi’llâh mertebesine erişmiş insandır. Fakat bu makam tasavvuf eğitim anlayışının en son hedefidir. Bu ideal hedefe erişmede kullanılan ara hedeflerden, kısa vadeli amaçlardan söz etmek mümkündür. Hoca Ahmed Yesevî’deki eğitim düşüncesinin bu yönü, yani ampirik değerlere ve pratik faydaya yönelen kısmı daha ziyade dikkati çekmektedir. Çünkü Hoca Ahmed Yesevî’nin düşüncesinde felsefî, sanatsal ve tasavvufî endişelerden ziyade, sosyal amaç ve muhteva ön planda bulunuyor. Onun şiirlerinin toplandığı *Divân-ı Hikmet*⁶ bu amaçla incelenirse, bu durumun bütünüyle doğrulandığı görülür. *Divân-ı Hikmet*’te cimrilik, tamah, açgözlülük ve nefsanî arzular reddediliyor; sabır, kanaat ve nefsin frenlenmesi övülüyor. Hırs ve ihtirasın insan hayatına verdiği zararlar anlatılıyor; hoşgörü, tevazu ve sevgi davranışlar olarak tavsiye ediliyor. Yalan ve riya eleştirilerek, dürüstlük ve açık sözlülük yüceltiliyor.⁷

Hoca Ahmed Yesevî’nin insan eğitiminde uyguladığı metodlarla ilgili olarak şu başlıklar öne çıkmaktadır:

1. İnsanların kapasite ve kabiyetlerini dikkate alması:⁸

Hoca Ahmed Yesevî, yaşadığı dönemde insanların kabiliyetlerine göre bir metot takip etme ihtiyacını hissetmiştir. İslamiyet’i anlatırken, onların anlayabilecekleri tarzda düşüncelerine hitap etme yolunu seçmiştir. Hoca Ahmed Yesevî’nin en büyük özelliği bir gönül ve muhabbet adamı oluşudur. O, her şeye sevgi nazarıyla bakmış; insanların sevgiden nasip almaları en büyük arzusu olmuştur. Bu konu üzerinde yoğunlaştırdığı fikirlerini insanlara aktarmış; toplum

⁴ Hüseyin Akyüz, “Eğitici Bir Şahsiyet Olarak Ahmed Yesevî”, (AÜTAET), Erzurum, 1994, Sayı: 1, s. 23-24.

⁵ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 67 (Hikmet, 2).

⁶ Bkz. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 126-145. Kemal Eraslan, “Divân-ı Hikmet”, *DİA*, İst. 1994, IX, 429-430.

⁷ Hüseyin Akyüz, “Eğitici Bir Şahsiyet Olarak Ahmed Yesevî”, (AÜTAET), Erzurum, 1994, Sayı: 1, s. 23-24.

⁸ Ali Çelik, “Hoca Ahmet Yesevî’nin Hikmetlerinde Tebliğ ve İrşad Metoduna Âit Bazı Tespitler”, *I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, (26-30 Nisan Ankara), Ankara 2017, s. 133-1470.

içerisinde sevgi ve hoşgörünün hâkim olmasına çalışmıştır.⁹Bu manada Hoca-Ahmed Yesevî yaşadığı toplumun birikiminden ve tarihî tecrübelerden azamî ölçüde yararlanmış; hatta bazı bilgi ve tasarruflarına bunlar kaynaklık etmiştir. Toplumun tecrübe ve kültüründen istifade etme hususunda, dinen yasaklanmayan şeyleri almış; eğer dinen yasaklanan bir şey ise onu, yasaklanma unsurlardan arındırarak ya da onlara yeni bir çehre veya muhteva kazandırmak suretiyle topluma ve insanlığa kazandırmayı tercih etmiştir. Hoca Ahmed Yesevî, yaşadığı böyle bir dönem ve ortamda, Allah'ın varlığı ve birliğine, İslâm dininin özüne ters düşmeyen eski Türk millî geleneklerini dışlamamış, onları müsamaha ile karşılamış; onların dinle yoğrulan kültürüne renk katacak şekilde mana ve değer kazanmasını temin etmiştir. İşte Türk-İslam kültürünün oluşumu bu yolla başlamıştır. Onun bu metodu, Türklerin büyük bir zorluk çekmeden Müslüman olmalarını temin ettiği gibi, kimliklerini kaybetmemelerini de sağlamıştır. Burada Ahmed Yesevî'nin kendi ilmini geniş alana yaymasında ve İslam'ı tanıtmada, düşünce ve çalışmasını "davranış hürriyeti" prensibi üzerine oturttuğunu söyleyebiliriz. Bu manada Ahmet Yesevî'nin Türk-İslam Dünyasına en büyük hizmeti, eski Türk töre, yasa ve ahlâk değerleriyle, İslamî ahlâk esaslarını yakınlaştırtıp, bağdaştırması olmuştur.¹⁰Onun hakkında "*Orta Asya Sofiliğinin temeli, Ahmed-i Yesevî ve Yesevilik tarafından o kadar güçlü bir şekilde atılmıştı ki, sonraki süfi cereyanlar;mutlaka kendisini bu temele oturtmak zorunda olduğunu görmüşlerdir.*"¹¹şeklinde yapılan değerlendirme, Yesevî düşünce sisteminin önemini, eğitim anlayışını ve farkını göstermektedir.

2. İnsanları eğitime üzere hikmet söyleme yöntemini kullanması¹²:

İşte bu noktada Hoca Ahmed Yesevî'den bize intikal eden en önemli miras, onun hikmetleridir. Hikmetler bize onun edebî şahsiyetinin yanında fikrî şahsiyetiyle de ilgili bilgiler sunmaktadır. Özet olarak belirtecek olursak hikmetler, İslam'ın yüce ahlâkının süzülerek insan idrakine sunulmuş hâlini ifade etmektedir. Bu itibarla Hoca Ahmed Yesevî'de, ahlâk merkezli bir din anlayışı hâkimdir. O, bu anlayışın insanda ve toplumda yansımaları için çalışmış; konuşmuş ve hikmetler söylemiştir. Hikmetlerin tamamı göz önüne alındığında, üzerinde en çok durulan ana konuların dini ve tasavvufî unsurlarla birlikte sosyal ve zamanın ihtiyacı olan hususlar olduğu ortaya çıkmaktadır.¹³ Bundan dolayı Hoca Ahmed Yesevî ilmini halkına aktarmada "Hikmet Söylemeyi" bir yöntem olarak kullanmıştır. Onun bu özelliği çeşitli yönleri ile değerlendirilebilir:

a. Burada birinci yönü, eğitici ve eğitimci şahsiyeti ile ilgilidir. Hikmet ancak ilimde ve irfanda kemal derecesine ulaşmış insanların söyleyebileceği bir şeydir. Biz buna ilmin insanda hâl olup yansımaları; söz olup dudaklardan akması da diyebiliriz. Hoca Ahmed Yesevî bunu başardığına göre, bir eğitici ve eğitim-

⁹ M. Askeri Küçükaya, "Hoca Ahmed Yesevî'de İnsan Sevgisi", **Diyanet İlmî Dergi**, 2016, C. 52, Sayı: 4, s. 126.

¹⁰ Dosay Kenjetay, "Hoca Ahmet Yesevî: Yaşadığı Devir, Şahsiyeti, Tarikatı ve Tesiri", **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi**, Aralık 1999, Yıl: 1, Sayı: 2, s. 121.

¹¹ Ahmet Yaşar Ocak, **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İst., 1996, s. 40.

¹² Bkz. Cemal Tosun, "Hoca Ahmed Yesevî, Hayatı, Eserleri ve Toplumunu Eğitime Metodu", **Dinî Araştırmalar**, 2000, Cilt: II, Sayı: 6, s. 125.

¹³ Ahmet Yıldırım, **Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü**, s.84-85.

ci olarak başta gelen özelliği de bu olmalıdır.¹⁴Kur'anî ve peygamberî metoda baktığımızda; bir konuyla ilgili emir ya da yasak konmadan önce, yani o bir hükme bağlanmadan önce, insanların aklına ve kalbine hikmetini anlatır. Vahyin de zaten hareket noktası budur. Bir şeyin hikmetini, manasını kavramadan; onu bir hüküm olarak hayata geçirmek de mümkün değildir. Çünkü Peygamber Efendimizin bir hadisinde de ifade ettiği gibi; din samimiyettir, dinin özünde samimiyet vardır. O samimiyeti de ancak yaptığınız işin manasını, hikmetini kavramak suretiyle idrak edebilirsiniz. Bu anlamda biz, temeli vahiy ile açılmış; daha sonra ilim, irfan, hikmet, sevgi ve muhabbetle yoğrulmuş bir medeniyetin mensupları olarak, bugün Ahmed Yesevî'nin açtığı yoldan ilerleyen insanlarız.¹⁵

b. Hikmetlerin dili ve şekli: Hikmetler konusunda üzerinde durulması gereken ikinci hususların dili ve şekil özellikleri oluşturmaktadır. Eğitimde dil, en önemli iletişim unsurudur. Bu itibarla, eğiticinin kullandığı dilin, eğitilenin en iyi şekilde anlayabileceği özelliklerde olması gerekir. Hoca Ahmed Yesevî halkını eğitirken bunu göz önünde bulundurmuş ve hikmetlerini Eski Türk Edebiyatında yaygın olan ve yine çoğu zaman halkın eğitimi amacı ile kullanılan hece veznindeki dörtlük şiirler şeklinde ve Türkçe olarak söylemiştir. Bilinen, onun, hikmetlerini içinde yaşadığı ve eğitmek istediği halkın anlayacağı dilde ve basit ifadelerle söylemiş olduğudur. Ancak şunu hemen ifade etmek gerekir ki, buradaki basitlik şekildedir; mana ve muhteva çok derindir. Ahmed Yesevî'nin halkı eğitirken, halk arasında yaygın olan bir üslubu kullanmış olması, örnek bir pedagojik davranıştır. O bu yaklaşımla halkına daha iyi ulaşma imkânı bulmuş; onların ilgisini kazanmış ve İslam'ı anlayıp Müslüman olmalarını hızlandırmıştır.

c. Hikmetlerin muhtevası: Üzerinde durulması gereken bir diğer önemli noktase hikmetlerin muhtevasıdır. Hikmetler şekil bakımından İslam öncesi Türk Edebiyatının özelliklerini taşır. Muhtevayı ise dini bilgiler oluşturmuştur. Hoca Ahmed Yesevî hikmetlerinde, Eski Türk Edebiyatının millî unsurları ile dini tasavvufi unsurları uyum içinde bir araya getirmiştir. Kısaca söyleyecek olursak hikmetlerin muhtevasını İslam dininin esasları, şeriatın ahkâmı, ehl-i sünnet akidesi, tasavvufun incelikleri ve tarikatın âdâb ve erkânı oluşturmaktadır.¹⁶ Bu anlamda Yesevî gelenek, her daim bireyi önceler, bu açıdan "*Dîvân-ı Hikmet, ferdi bir ahlak mecmuasıdır.*" der, Fuat Köprülü. Bundan kasıt, aslında bütün tasavvufi eğitimin ferdi hayata yönelik olmasını düşünmek gerekir. İnsanın zihni ve ruhi yapısını berraklaştırmak esastır. ¹⁷Bu eğitim, hesap sormak değil, hesap vermek üzerine kuruludur; iman, İslam ve ihsanı, şeriat tarikat ve hakikat şeklinde bireysel yaşama aktarmayı hedefler. Halk içinde her daim Hak ile beraberliği vurgular. Bir kavmin kendini değiştirmedeği sürece, Mevla'nın "*onların durumunu değiştirmeyeceği*" (Rad/11) ilkesinden, bireyden başlayarak, topluma ve devlete yönelik değişim ve dönüşümün mümkün olacağını anlıyoruz. Bunun

¹⁴ Bkz. Cemal Tosun, **Dinî Araştırmalar**, 2000, Cilt: II, Sayı: 6, s. 125-127.

¹⁵ İbrahim Kalın, "Sempozyum Açılış Konuşması", **I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, (26-30 Nisan Ankara), Ankara 2017, s. 29-30.

¹⁶ Bkz. Cemal Tosun, "Hoca Ahmed Yesevî, Hayatı, Eserleri ve Toplumu Eğitme Metodu", **Dinî Araştırmalar**, 2000, Cilt: II, Sayı: 6, s. 125-127.

¹⁷ Fuat Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, s.160;

Hadis-i şerifteki karşılığı; iman, İslam ve ihsan kavramlarını, açık bir şekilde bize gösteren, teori(iman) ile pratik(İslam) uyumunu sağlayanın ihsan mertebesine ulaşacağını gösteren Cibril hadisidir. Bunun bir diğer ifadesi, ilme'l-yakin (teorik bilgilenme, alim), ayne'l-yakin (abid/zahid, uygulama) ve hakka'l-yakin'dir. Felsefi dildeki karşılığı ise Hakk'ın ve Hayr'ın bilgisine sahip olmaktır. Bu bilgiye sahip olan ise, "Muhsini Duruş ve Tutuma Sahip" olandır.¹⁸

3.Nefsi terbiyede aşk yolunu tercih etmek:

Hoca Ahmed Yesevî'nin eğitim anlayışında nefsi terbiye edip gerçek aşka yönelmekönemli yer tutmaktadır. Her eğitimcinin gayesi, insanı kendine hâkim kılmak; ahlâkî hürriyete kavuşturmak ve hür kişilik yapısına eriştirmek olduğundan, Yesevî, kurtuluşa giden yolda Allah aşkına dayanan bir irade ve nefis terbiyesini tercih etmiştir. İnsanın aşkla kendi varlığını ilahî varlık ile bütünleştirme çabası, gerçek hürriyetin olgusu, ispatıdır. Çünkü insan bu yolu kendi hür iradesi ile seçmektedir. Seçme hürriyetinde ise sorumluluk duygusu gizlenmektedir. Sorumluluk insanın ceza veya mükâfatını tayin eder. Yesevî ilminde ise, hürriyet Allah'ın ceza veya mükâfatında değil, aşktadır. Sadece aşk yolu ile insan ve Allah arasında "didar" gerçekleşebilir. Bu "görüşme" "vahdet-i vücud", insanın Allah'ı kendinde bulduğu, vuslat hâlidir ki, hürriyetin en uç noktasıdır. Şu hâlde insan "ben ve bana ait olan" "ikilikten" arınarak sonuçta gönül huzuruna, mutluluğa kavuşacaktır. Mutluluğu elde eden insan için "seçme hürriyeti" veya "hürriyet" gibi kavramlar anlamsızlaşır. Çünkü mutluluk ruhun huzur hâlidir. Bu mutluluğu elde edene Yesevîlik diliyle "ölmeden önce ölen" denir. "Ölmeden önce ölmek" Yesevîlikte ideal gayedir.¹⁹

O, kendi hayatını anlattığı hikmetlerinde, kendinefiyle ne kadar mücadele verdiğini anlatmaktadır. İnsanlar tarafından menkabeleştirilen,âdeta hiç günah işlemezmiş gibi gösterilen Hoca Ahmed Yesevî, hayatınınbirçok safhalarında hatalar yaptığını, bunlardan pişmanlık duyup tövbe ettiğianlatmaktadır. Hem nefisini terbiyeye uğraşması, hem pişman olup tövbeetmesi ve hem de bize bunları tavsiye etmesi, üzerinde düşünmemiz gerekenhususlardır. Şu hikmetleri bize bu konuda bir fikir vermektedir:²⁰

*"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*

¹⁸ Mevlüt Uyanık, "Yeni Bir İslam Medeniyeti Tasavvuru İçin Hoca Ahmed Yesevî ve Yönteminin Önemi", **I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, (26-30 Nisan Ankara), Ankara 2017, s. 136-137.

¹⁹ Bkz. Dosay Kenjetay, "Yesevîliğin Türk Kültür Tarihindeki Yeri ve Geleceği", s. 4. (Yayımlanmamış tebliğ).

²⁰ Cemal Tosun, a.g.m., **Dinî Araştırmalar**, 2000, Cilt: II, Sayı: 6, s. 130.

*“Nefsin seni son anda köle eyler
Din evini yağma eyleyip tamam eyler
Öldüğünde imanından ayrı eyler
Akıllı isen, kötü nefsten ol şikayetçi”*²¹

*“Dertsiz insan insan değil, bunu anlayın
Aşksız insan hayvan cinsi, bunu dinleyin
Gönlünüzde aşk olmasa, bana ağlayın
Ağlayanlara gerçek aşkı hediye eyledim.”*²²

*“Aşksızların hem canı yok, hem imanı;
Rasulullah sözünü dedim, mânâ hani
Nice desem, işitici, bilen hani?*

*Habersize desem, gönlü katılaştır dostlar.”*²³

Bu noktada Ahmed Yesevî, Hikmetlerinde insanın kendini (nefsini, özünü) bilmesi üzerinde de durmaktadır. Ona göre insanın kendisini bilmesi Hakk'ı bilmesi demektir. Hikmetlerinde şöyle der:

*“Kendini bildi ise, Hakk'ı bildi;
Allah'dan korktu ve insafa geldi.”*²⁴

*“Allah de ey Kul Ahmed özünü bil
Özünü bilince ilmin ile amel kıl”*²⁵

Ahmed Yesevî'nin insanın kendisini bilmesinin Hakk'ı bilip tanınması demek olduğunu ifade etmesi, eşref-i mahlûkât olan insanın, egoizmin geçici zevkleri içinde bocalayarak yüz yüze geldiği bunalım ve yabancılaşmadan kurtarılması yolundaki ciddi çabaları göstermektedir.²⁶Bu anlamda Hoca Ahmed Yesevî bir Hikmet'inde insanı şöyle tanımlamaktadır:

*“İnsan odur, fakir olup yerde yatsa,
Toprak gibi âlem onu basıp geçse,
Yusuf gibi kardeşi köle diye satsa;
Kulun kulu, o gün ne diye heva eylesin?”*²⁷

²¹ Ahmed Yesevî, **Dîvân-ı Hikmet**, s. 214 (Hikmet, 91).

²² Ahmed Yesevî, **a.g.e.**, s. 157 (Hikmet, 54).

²³ Ahmed Yesevî, **a.g.e.**, s. 207 (Hikmet, 86).

²⁴ Ahmed Yesevî, **a.g.e.**, s. 429 (Münacaat).

²⁵ Ahmed Yesevî, **a.g.e.**, s. 162 (Hikmet 58). Bu ifadeler, “Nefsini bilen Rabbin de bilir.” rivayetinin manasını hatırlatmaktadır.

²⁶ Hüsnü Ezber Bodur, “Hoca Ahmed Yesevî ve Sosyal Bütünleşme”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 1995, Cilt: II, Sayı: 2, s. 14.

²⁷ Ahmed Yesevî, **a.g.e.**, s. 292 (Hikmet, 139).

Hoca Ahmed Yesevî, nefsin terbiye edilmesi noktasında, nefsin hırs ve tahakküm içgüdüsünü tatmine yönelik, tamamen egoist duyguların tahrik edilmesini ilke edinmemiş; maddeci kültürün oluşturduğu bencil insan tipi yerine, insani değerleri öne çıkarmış altruistik (diğergamcı) insan tipini ikame etmek istemiştir.²⁸ Bu temayı şu mısralarda da görmek mümkündür:

*“Dünya benim mülküm diyen sultanlara,
Âlem malını sayısız yıgıp alanlara,
Yeme ve içme ile meşgul olanlara,
Ölüm gelse, biri vefa eylemez imiş.”*²⁹

Hoca Ahmed Yesevî bu noktada gurur ve kibri olgun bir insan olarak, çirkin görmekte ve bu tür duygularla savaşıyor yok etmek gerektiğini vurgulamaktadır:

*“Onüçümde nefsanî arzuları ele aldım
Nefs başına yüz bin bela sarıp saldım;
Kibirlenmeyi ayak altında basıp aldım;
Ondördümde toprak gibi oldum ben işte.”*³⁰

Nefsle savaşmaya küçük yaştan itibaren başladığını belirten Hoca Ahmed Yesevî, ahlâkî olgunluğa erişme yolunun toprak gibi olmaktan geçtiğini ifade etmek istemektedir. Zira toprak, insanın mayası olduğu ve bir çok ürün vererek hayatın devamına imkân verdiği hâlde, ayaklar altındadır.³¹ Yesevî'nin en önemli hususiyetlerinden birisi, bireysel anlamda insanı, ‘insan-ı kâmil’ mertebesine ulaştırabilmek için gösterdiği çaba ve eğitimidir. Çünkü eğitim, yapısı itibarıyla bir yandan toplumsal zemini oluşturan normlardan etkilenirken, diğer yandan da onu yoğurarak istenilen bir sosyal varlık formu hâline getiren bir olaydır. Bu bakımdan eğitimin bu niteliği hiç bir zaman gözden uzak tutulmamalıdır. Konuya eğitimle ilgili bir perspektiften bakılınca Hoca Ahmed Yesevî, Türk gönül ve düşünce dünyasında yaşayan ve bu dünyayı etkileyen âbide şahsiyetlerden birisi olarak karşımıza çıkar. O hâlde onun bu **özelliğini** daha iyi anlayabilmek için, içinde yaşadığı sosyo-kültürel atmosfer; etkilendiği düşünce unsurları; **özellikle de şahsiyetini oluşturan eğitim ortamı hakkında** bilgi vermek gerekir. Böyle bir incelemenin diğer bir yararı da, Hoca Ahmed Yesevî'ye özgü olanı, yani onun orijinal taraflarını anlamayı sağlamaktır.³²

Diğer taraftan Yesevî düşüncesi ve modeli, insan ve onun psikolojik özellikleri ile manevî olgunlaşması öğretisinin pratik ilkeleri ve ahlâkî ideallerini kapsayan bir ilimdir. Bu noktada Yesevî, insanın mahiyetini ruh olarak tanıyıp manevî olgunluk (kamil insan) öğretisini sunmaktadır.³³ Bu ilmi beşerî ve dinî

²⁸ Hüsnü Ezber Bodur, “Hoca Ahmed Yesevî ve Sosyal Bütünleşme”, s. 14.

²⁹ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 250 (Hikmet 113).

³⁰ Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s. 70 (Hikmet 3).

³¹ Mehmet Şeker, “Divân-ı Hikmet’e Göre İnsan ve Sosyal Hayat”, *Ahmed-i Yesevî*, (Haz. Mehmed Şeker, Necdet Yılmaz), Seha Neşriyat, İst., 1996, s. 111

³² Hüseyin Akyüz, “Eğitici Bir Şahsiyet Olarak Ahmed Yesevî”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (AÜTAET)*, Erzurum, 1994, Sayı: 1, s. 19-20.

³³ Dosay Kenjetay, **Hoca Ahmet Yesevî'nin Düşünce Sistemi**, s. 224-225

diye iki kategoride değerlendirmek mümkündür. Beşerî tarafı, Yesevî'nin kendi gayreti ve çabasıyla elde ettiği bilgiler ve tecrübeler olarak özetlemek mümkündür. Dinî tarafını ise Kur'ân ayetleri ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sünnet/hadisleri ve bunların oluşturduğu zihniyettir.

Bütün bu anlatılanlardan Hoca Ahmed Yesevî'nin pedagojik şahsiyetini ören iki ana unsur olduğu anlaşılmaktadır. Bunlar, İslamiyet ve Türklükle ilgili değerlerdir. İslamiyet, doğuşuyla birlikte çok yeni ve etkili bir varlık görüşü ortaya koymuş; zaman içerisinde bu görüş geliştirilerek orijinal diyebileceğimiz bir kültür ve medeniyet örgüsü meydana getirmiştir. Bu kültür ve medeniyet örgüsü çok kısa bir zaman içerisinde geniş bir coğrafyaya yayılmış; çeşitli kavim ve milletleri de içine alarak yeni yeni sentezlere ulaşmıştır. Söz konusu İslâmîörgü içerisinde, günümüzde de etkisini sürdüren birçok unsurun varlığına şahit oluyoruz. Fıkıh, kelim, bilim, felsefe, sanat ve edebiyat ve tasavvuf gibi çalışma alanları bu örgünün ana unsurları olarak değerlendirilebilir. Bu yönüyle Hoca Ahmed Yesevî'nin eğitici ve eğitimci şahsiyetinioluşturan düşünce kategorisinin önemli tarafını İslam'ın tasavvufi yorumunun oluşturduğunu söylemek mümkündür.³⁴

Tasavvufi yoruma tasavvufî eğitimle ulaşılır. Tasavvufî eğitim, tekke ve çevresinde oluşan ve özellikle gönül halkaları olarak nitelenen tekke, dergâh, ocak ve benzerikurumlar vasıtasıyla yapılan faaliyetdir. Tekke ve çevresinde teşekkül eden bu kurumlar, insanları belli özelliklere erdirmek için çeşitli didaktik metotlar kullanarak amaçlarını gerçekleştirmek istemişlerdir. Bu kurumların önde gelen şahsiyetlerine, eğitici özellikleri yansıtan hoca, pîr ve mürşid gibi unvanlar verilmiştir. Hoca Ahmed Yesevî'nin, ortaya koydukları ile yüzyıllardır "pîr" unvanıyla anılması, onunTürk insanı için asırlardır ilâhî aşk yolculuğunda erişilmesi güç bir zirve, rehber ve önderlik yapması sebebiyledir. Bu terimin bir tarikat şeyhi anlamı dışında, özellikle Hoca Ahmed Yesevî için düşünüldüğünde, çok daha evrensel bir boyutu olabileceği gözden uzak tutulmamalıdır.³⁵ O yüzden bu unvanların tümü Hoca Ahmed Yesevî için de geçerlidir. Hoca, mürşid-i kâmil ve pîr-i Türkistan tabirleri, Yesevî için sıkça kullanılan unvanlardır. Bu yüzden Ahmed Yesevî, öncelikle yaşadığı bölgede, daha sonra Türkistan coğrafyasında ve İslam dünyasında mânevi rehberlik yapan bir şahsiyet olmuştur. Yine bugün Orta Asya'da Ahmed Yesevî adı, âdeta İslâmîla özdeşleşmiş temel öğelerden biri durumundadır. O çoktandır, burada tarihî hüviyetinden farklılaşmış; efsaneleşmiş bir şahsiyet olarak, Altaylar'dan Volga boylarına kadar, Pîr-i Türkistan, Hazret-i Türkistan, Hoca Ahmed Yesevî, Ata Yesevî olmuştur.³⁶O döneme hâkim olan düşünce biçimleri dikkate alındığında, bu çeşit unvanların aynı zamanda arzu edilen insan modeliyle ilgili tipleştirmeleri de içine aldığı görülür. Bu ideal tiple ilgili örnekler, devletin resmi kuruluşu olan medresenin idealize ettiği insan tipinden bazı bakımlardan farklıdır. Medresenin idealize ettiği insan modeli, iyi bir kul, iyi bir din adamı ve iyi bir devlet memurudur. İyi bir kul, dini vecibelerini eksiksiz yerine getiren, Allah'a inanan ve ona gönülden bağlanan bir kişidir. İyi bir

³⁴ Hüseyin Akyüz, "Eğitici Bir Şahsiyet Olarak Ahmed Yesevî", (AÜTAET), Erzurum, 1994, Sayı: 1, s. 22.

³⁵ Rıdvan Canım, "Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî'de Tasavvuf Düşüncesi", **Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi [Bilig: Bilim ve Kültür Dergisi]**, 1996, Sayı: 1, s. 10.

³⁶ Ahmet Yaşar Ocak, "Türk Dünyasında Ahmed Yesevî ve Yesevîlik Kültürünün Yayılışı.", **Yesevîlik Bilgisi**, s. 316.

memur ise, dürüst, çalışkan ve ulü'l-emre itaat eden insandır. Aslında iki grubun da yüceltiği insan modelleri arasında mahiyet bakımından bir farkın olduğunu söylemek zordur. İslamî muhteva taşıyan düşünce formlarında, gerçek bir farklılığın olması düşünülemez. Aslında farklılık özden değil, kullanılan malzeme ve metotlardan kaynaklanmaktadır. Kelam ile felsefenin, medrese ile tekkenin farklıyapılar olarak ortaya çıkmasında araç farklılığı etkili olmuştur, denilebilir. Özellikle de üslup farkının çok büyük olması, oluşum aşamasındaki muhteva unsurlarındaki benzerliği geriletmiş; sonuç olarak bir nevi öz ve form çatışmasını gündeme getirmiştir. Ahmed Yesevî'nin sık sık müftü ve kadılarından şikayet etmesinin temelinde de, bu tür bir durumun bulunduğunu söylemek mümkündür.³⁷

4.Şeriatla tarikati, ilimle ameli birleştiren yolu tercih etmesi:

Hoca Ahmet Yesevî'nin eğitimci ve eğitici rehberliğiyle ilgili insan ve toplum eğitiminde hatırlanması gereken önemli hususiyetlerinden biri de, onun ilimle ameli birleştiren bir aksiyon adamı ve ahlakçı kişiliğe sahip olmasıdır. Bu manada Hoca Ahmed Yesevî, aynı zamanda bir ruh terbiyecisi ve eğiticisidir. Ona göre her türlü ahlâkî kötülüğü temsil eden nefis, insanı Hak yolundan alıkoyduğundan, onu terbiye etmek, ahlâkî kötülüklerden arıtmak, iradeyi geliştirip, nefsin kontrolünü sağlamak gerekir. Bu yönüyle Hoca Ahmed Yesevî, topluma insanı kazandırmak için çabalayan eğitim mücadelesi veren mürididir. Böylece onun Türk kültürüne kattığı en önemli düşünce ve ilke, 'insan merkezli değişimi' sunması ve insanları İslâm ruhundan nasip lenmeye vesile olmasıdır. Meseleye toplumsal bütünlük açısından baktığımızda Ahmed Yesevî'nin üzerinde durduğu en önemli husus, birlik (*vahdet*) düşüncesidir. Bu hususta "Yesevî'nin varlığın birliği ve zikir teorisi" olduğu belirtilmiştir ki, bu teori Eski Türk Düşünce Sistemi ile Türk tasavvufu arasındaki "doğal sohbet" sonucu oluşan hikmet türüdür. Bu teoriye göre İslam Düşünce tarihinde vahdet-i vücûd anlayışı, İbn Arabî'den önce Yesevî öğretisiyle birlikte oluşmuştur.³⁸ Yesevî metodundaki "huzura kavuşma," gerçeğin tadına varma, ahlâklı olma yolu veya uygulaması tamamen tarikat sülûk adabından ve Allah'a kavuşmanın yolu topluma, insana hizmetten ve ahlaktan geçecektir. Bu uygulama sonucunda ruh temizliğine, nefis hâkimiyetine, Allah'a mutlak bağlılık ve sarsılmaz bir mücadele azmine sahip bir insan tipi ortaya çıkacaktır. İşte bu yüzden sufiler "*tasavvuf, tamamen ahlaktır*"³⁹ demişlerdir.⁴⁰

Diğer taraftan Kur'an ve sünnet yanında Hoca Ahmed Yesevî'nin eğitici şahsiyetini oluşturan önemli kaynak, Türk kültür dünyasından gelen bilgi, düşünce, gelenek ve uygulamaları kapsamaktadır. İslamî dönemden önceki Türk sosyal hayatıyla ilgili pratik mahiyette bazı bilgilere sahip olmamıza rağmen, üst seviyeli düşünce kalıp ve ölçüleri konusunda yeterli bir bilgi birikiminin oluştuğunu söylemek mümkün değildir. Eski Türk düşünce hayatının idealleştirdiği üstün insan imajı içerisinde kullanılan ölçülerden sadece birisi soyluluktadır. Sıradan bir insanın ideal bir insan olabilmesi için soyluluk yanında bilgili ve cesur olması

³⁷ Hüseyin Akyüz, "Eğitici Bir Şahsiyet Olarak Ahmed Yesevî", (AÜTAET), s. 19.

³⁸ Bkz. Dosay Kenjetay, **Hoca Ahmet Yesevî'nin Düşünce Sistemi**, s. 224.

³⁹ Bkz. Dosay Kenjetay, **Hoca Ahmet Yesevî'nin Ahlak Felsefesi**, s. 100-110.

⁴⁰ Bkz. Dosay Kenjetay, "Yesevî'nin Türk Kültür Tarihindeki Yeri ve Geleceği", s. 4.

da gerekirdi. Bilge kişi, bey kişi ve er kişi, başka bir söyleyişle soyluluk, alplık ve bilgelik ideal bir insan modeli için kullanılan ölçüler ve gerekli niteliklerdi.⁴¹

Bu ideal insan modeli, aynı zamanda o döneme egemen olan eğitimle ilgili düşünce ve uygulamalarında ana karakterini yansıtmaktadır. Eski Türk toplumunun temel kurumları olan aile, ordu ve din bu ideale hizmet eden başlıcaorganlardı. Bu kurumlar İslamî dönemde de eski özelliklerinden birçoğunosürdürmüşlerdir. Hoca Ahmed Yesevî'nin eğitimci ve eğitici şahsiyetinin oluşmasında bu kurum ve organların, özellikle de din adamlarının kullandığı metotların etkili olduğunu söylemek yanlış olmaz.⁴²

Ahmed Yesevî bildiklerini bulunduğu topluma kazandırma ve yansıtma noktasında gayret sarf etti. Onun ilkeleri, takip ettiği metodu, misyonu ve yolu belirginleştirdi. Böylece sonradan Yesevîlik denilen geleneğin temelleri oluştu. Onu farklı ve tesirli kılan yönler ortaya çıktı. Onun farklılığı ve tesirli oluşunu; insanlara Müslüman kâfir olmasına bakmaksızın müsamaha ve hoşgörülü davranmasında; insanları sevmesinde; eşitliği, adaleti ve insanların haklarını gözetmesinde; güzel sözlü ve güler yüzlü olmasında ve bunu istemesinde; çalışmayı sevmesi ve teşvik etmesinde; ilimle ameli birleştiren bir aksiyon adamı olmasında; İslam'ı halkın anlayacağı şekilde anlatmasında; toplumun bütün problemleriyle yakından ilgilenmesinde; bilgisizliği ve cehaleti eleştirmesinde; bunları yaparken de hedef kitesine bahsedilen hususları ve İslamî değerler sistemini benimsetmede, doğal uyum yöntemi olarak bilinen, “sohbet ve aksiyolojik mutabakat”⁴³ metodunu kullanmasında görmek gerekir. Bütün bunların temelini de ondaki Allah ve Hz. Muhammed inancı ve sevgisi oluşturmaktadır. Ayrıca ilimle ameli birleştiren bir aksiyon adamı ve ahlâkçı kişiliği hatırlanması gereken önemli hususiyetleri arasında yer alır.⁴⁴

Hoca Ahmed Yesevî'nin öğretici faaliyetlerinde kullandığı metot ve bilgi malzemelerinin yanında, takip ettiği üslup da önemli bir yer tutmaktadır. Hoşgörü ve tevazu içerisinde çok yumuşak bir üslubu tercih etmiştir. O dönem medreselerinin sert ve katı tutumuna karşılık Yesevî, gayet ılımlı bir yol izlemiştir. Çok sayıda insanın gönlünü kazanmasındaki esrar burada aranmalıdır.⁴⁵

Eğitim faaliyetlerinde muhteva seçimi ve bu muhtevaya uygun düşecek metotların kullanılması da önemli bir eğitim problemidir. Ahmed Yesevî'nin öğretici çalışmalarında dini ve millî motif ve değerler, bunlarla ilgili bilgiler, eğitim muhtevasının ana öğeleri olarak yer almışlardır. Allah fikri, Hz. Peygamber ve diğer peygamberler, dört büyük halife, büyük İslam düşünürleri, velileri, Türk ve İslam toplumlarına mal olmuş devlet adamları ve halk âşıkları, Ahmed Yesevî'nin örnek kavram ve tipleridir. *Dîvân-ı Hikmet*'ten anladığımız kadarıyla Ahmed Yesevî, bu örnek tipler aracılığıyla İslamiyet'i halka benimsetmek istemiştir. Halkın tekyönlü bilinçlenmesini önlemek için, yerli ve millî değerleri ihmal etmemeye

⁴¹Hüseyin Akyüz, “Eğitici Bir Şahsiyet Olarak Ahmed Yesevî”, (AÜTAET), Erzurum, 1994, Sayı: 1, s. 22.

⁴²Hüseyin Akyüz, “Eğitici Bir Şahsiyet Olarak Ahmed Yesevî”, (AÜTAET), s. 22.

⁴³Bkz. Dosay Kenjetay, “Yesevîliğin Türk Kültür Tarihindeki Yeri ve Geleceği”, s. 1.

⁴⁴Ahmet Yıldırım, **Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü**, s.85.

⁴⁵Hüseyin Akyüz, “Eğitici Bir Şahsiyet Olarak Ahmed Yesevî”, (AÜTAET), s. 25.

özengöstermiştir. O, bu konularda çeşitli bilgiler veriyor; deyimler, atasözleri ve menkabeler aracılığıyla toplumsal bilincin (ma'şeri vicdanın) canlı tutulmasına katkıda bulunuyor. Tarih bilincinin uyandırılması için de, tarihe mal olmuş ünlü kişi ve devlet adamlarının faziletlerini örnek davranış normları olarak anlatıyor. Onun didaktik faaliyetlerine başka bir açıdan bakmak gerekirse, eğitimmuhtevasını yapan unsurların son derece basit ve sade olduklarını söylemek mümkündür. Karmaşık ifadelerden, özellikle felsefi mülahazalardan uzak durmaya çaba göstermiştir. Fakat bu durum zayıflığından ya da bu konudaki yetersizliğinden kaynaklanmış değildir. Aksine bu konularda çok iyi bir eğitim gördüğünü, devrin önde gelen bilginlerinden dersler aldığını ve kendini çok iyi yetiştirdiğini biliyoruz. Bütünüyle didaktik amaç güttüğü için bu çeşit konulara girmeyi gereksiz görmüştür. Halkın anlayacağı, halkın ma'şeri vicdanını yansıtan ve onların yakın çevresinde bulunan motifleri tercih etmesi, eğitici endişetışmasının bir sonucudur. Günümüz pedagojisinde önemli yer tutan yakından uzağa, bilinenden bilinmeyene ve basitten karmaşığa ilkelerini o dönemde uygulayabilmiştir.⁴⁶

Yine insan eğitiminde Hoca Ahmed Yesevî, İslamîleşmeye başlayan Türk kabilelerine İslâmîbilgileri vererek onları belli bir düşünce ve hareket formuna erdirmek için, İslam'a uygun motif ve metotları seçmeye özen göstermiştir. Herkesin bildiği basit ve sade bilgilerden yola çıkarak, üst seviyeli kavram ve değerlere ulaşmak istemiştir. Burada bir bilgi ve değer üretiminden söz etmek mümkündür. Fakat onun çalışmalarında bilgi ve değer üretmek bir amaç olmayıp, karakter formasyonunun sağlanması ve toplumsal integrasyon için bir araç olarak yer almıştır. Bilgide sadelik, zaman ve mekânda yakınlık ve ifadede duruluk ve akıcılık onun nasıl bir eğitici olduğunun da göstergesidir. Kime, neyi, nerede ve nasıl öğreteceğini çok iyi bir şekildedüşünmüş ve bunları çekinmeden uygulamaya koymuştur. Aşağıdaki şiir bu durumun tipik bir örneğidir⁴⁷:

*“Sözü söyledim, her kim olsa cemale talip
Canı cana bağlayıp, damarı ekleyip,
Garip, yetim, fakirlerin gönlünü okşayıp
Gönlü kırık olmayan kişilerden kaçtım ben işte.”*⁴⁸

5. Kişiler arası etkileşim ve toplumsal bütünleşmeye (integrasyon) dikkat etmesi:

Hoca Ahmed Yesevî'nin uyguladığı eğitim anlayışında çok önemli diğer bir mesele de kişiler arası etkileşim ve toplumsal bütünleşme (integrasyon) olayıdır. Yeni İslamîleşmeye başlayan Türk grup ve kabilelerini, İslamî bir pota içerisinde aynı imanı paylaşan ve aynı dili konuşan bir millet hâline getirmek, bütün eğitim sistemleri için çok önemli bir hedeftir. Ahmed Yesevî'nin böylesine bir amaçgütmesi, sosyal dayanışma ve bütünleşmeye eğitim aracılığıyla hizmet etmesi, özellikle de, Türkçe konuşarak, Türkçe yazarak bu amaca ulaşmak istemesi azımsanacak bir durum değildir. Bilim dilinin Arapça, sanat ve edebiyat dilinin Farsça olduğu bir dönemde, Türkçe konuşup, Türkçe yazma yanında, ya-

⁴⁶ Hüseyin Akyüz, “Eğitici Bir Şahsiyet Olarak Ahmed Yesevî”, (AÜTAET), s. 24-25.

⁴⁷ Hüseyin Akyüz, “Eğitici Bir Şahsiyet Olarak Ahmed Yesevî”, (AÜTAET), s. 25.

⁴⁸ Ahmed Yesevî, **Dîvân-ı Hikmet**, s. 63 (Hikmet 1).

kın çevrenin sosyo-kültürel örgüsünü oluşturan Türk motiflerinin ısrarla kullanılması, İslamî form içerisinde Türklük muhtevasının, Türklük bilincinin canlı tutulması için önemli bir adımdır.⁴⁹

Hoca Ahmed Yesevî'nin şahsiyet ve düşüncesinin hareket noktasını ve ideallerinin ufkunu Kur'ân yanında Hz. Peygamber (s.a.s.) ve onun öğretileri oluşturmakta ve bunun etkileri onun üzerinde görülmektedir. Ayrıca günümüz açısından da önemli olan bu hususların ortaya konması gerekir. Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde, Peygamberimizin sünneti önemli yer tutar. Bu önemin birinci göstergesi, bir hikmette geçmekte olan "*Benim hikmetlerim hadis hazinesidir*"⁵⁰ sözleridir. Bu itibarla o, hadis/sünneti eğitimine konu yapmıştır. Sünnetleri eğitim konusu yaparken, hem sünnete verdiği değeri ifade etmiş hem de insanları bu konuda uyarmıştır. İşte buna bir örnek:

*"Fâsık, fâcir günaha girip yeri basmaz
Oruç-namaz kazâ eyleyip misvâk asmaz;
Rasûlullah sünnetlerini göze iliştirmez
Günahları gündend güne artar dostlar."*⁵¹

*"Ümmet olsan, Mustafa'ya bağlı ol
Dediklerini can ve gönülde sen de eyle
Gece namazda, gündüzleri oruçlu ol
Gerçek ümmetin rengi tıpkı samandır.*

*Sünnetlerini sıkı tutup ümmet ol
Gece gündüz salat-selâm söyleyip yakın ol
Nefsi tepip mihnet yetse, rahat ol
Öyle âşık iki gözü giryandır."*⁵²

Yine Ahmed Yesevî büyük bir dikkat ve titizlikle işleyerek toplumun zayıf ve güçsüz kesiminin sahiplenilmesini ve onlara her zaman yardım edilmesini, Hz. Peygamber'in kişiliğinden ve sözlerinden aldığı ilham, ıstık ve irfanla dile getirmiştir.⁵³

Onun eğitimdeki hedeflerini şöyle özetlemek mümkündür:

- 1- Kâr ve zarar hesabına bağlı olmayan gerçek sevgi,
- 2- Cemaat olma şuuru,
- 3- İslamî kalp terbiyesi, yani nefis tezkiyesi ve kalp terbiyesi,

⁴⁹ Hüseyin Akyüz, "Eğitici Bir Şahsiyet Olarak Ahmed Yesevî", (AÜTAET), s. 24.

⁵⁰ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 427, (Münacaat).

⁵¹ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 208, (Hikmet, 86).

⁵² Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 298 (Hikmet 142).

⁵³ Nevzat Âşık, "Yesevî'nin Hikmetlerine Kaynaklık Eden Hadislerin Değerlendirilmesi", *Ahmed-i Yesevî*, s. 389.

4- Mal, mevki ve rütbeye iltifat etmeyip ihtiras ve arzuların peşinden koşmamak,

5-Dinde gaye dinin özüne kavuşmak,

6-İrşadı Kur'ân ve sünnetin işaret ettiği çizgide gerçekleştirmek.⁵⁴

Ayrıca eğitici ve eğitimci yönü onun insan ve toplum eğitiminde hatırlanması gereken önemli hususiyetleri arasında yer alır. Bu manada Hoca Ahmed Yesevî'nin hikmetleri arasında düşünce dünyamızın teşekkülünde bizlere öncülük edecek değer ve inanç motifleri çok fazladır.

Sonuç

Yukarıda değindiğimiz metodlarla Hoca Ahmed Yesevî, ilahî mesajı, yani, İslam'ı tanıtmış ve şahsî huyları, içgüdüleri, alışkanlıkları, lezzetleri, bireysel doğa ve eğilimlerini ayağının altına alarak, kendi ferdî cazibelerini öldürerek ve bunların yerine o günkü Türk göçebe toplumuna “ımanı” getirerek, kültür tarihimizde bir çağ, bir nesil, bir tarih oluşturabilmiştir. Bu saydığımız özellikler Yesevî metodunun amaçsal veya teorik tarafıdır. Vasıtâî veya ampirik (pratik) yönü ise, kültürel değerlerimize dayalıdır. İnsan zihni olgunlaşmadan toplumda uygulanan sistem her ne kadar mükemmel olursa olsun, gelişme sağlayamaz. Onun için bu metodolojinin sağlam, bilimsel dayanak ve ilkelerinin eğitimdeki yerini tanımamız ve insanlığa tanıtmamız gerekmektedir. Bu itibarla Hoca Ahmed Yesevî düşüncesinin, insanı Hakk'a kavuşturmadaki, gerçek anlamdaki, pratik ve ampirik öneminin, bugünün toplumunda da devam ettiği veya etmediği sorusu sorulmalıdır. Çünkü hâlen, Yesevî düşüncesinde, ancak, “iş ve amelin”, “nedir?” ve “nasıl?” sorularının birlikte cevaplandırılmasının, insan için de, toplum için de yararlı olacağı ilkesinin önemi, canlı ve büyüktür.⁵⁵

Özet olarak onun eğitimde farklılığı ve tesirli oluşunu; insanlara Müslüman kâfir olmasına bakmaksızın müsamaha ve hoşgörülü davranmasında, insanları sevmesinde, eşitliği, adaleti ve insanların haklarını gözetmesinde; güzel sözlü ve güler yüzlü olmasında ve bunu istemesinde; çalışmayı sevmesi ve teşvik etmesinde; ilimle ameli birleştiren bir aksiyon adamı olmasında; İslam'ı halkın anlayacağı şekilde anlatmasında; toplumun bütün problemleriyle yakından ilgilenmesinde; bilgisizliği ve cehaleti eleştirmesinde; bunları yaparken de hedef kitlesine bahsedilen hususları ve İslamî değerler sistemini benimsetmede doğal uyum yöntemi olarak bilinen, “sohbet ve aksiyolojik mutabakat”⁵⁶ metodunu kullanmasında görmek gerekir. Bütün bunların temelini de ondaki Allah ve Hz. Muhammed inancı ve sevgisi oluşturmaktadır. Ayrıca ilimle ameli birleştiren bir aksiyon adamı ve ahlakçı kişiliği hatırlanması gereken önemli hususiyetleri arasında yer alır.

Bütün bunlara eğitim açısından baktığımızda, bütün bunların bilinmesi yanında, örnekalınıp değerlendirilmesi ön plana çıkmaktadır. Bu demektir ki, biz

⁵⁴ Selçuk Eraydın, “Ahmed-i Yesevî'nin Eğitim Anlayışı”, **Ahmed-i Yesevî**, (Haz.: Mehmed Şeker, Necdet Yılmaz), Seha Neşriyat, İstanbul, 1996 s. 281-284.

⁵⁵ Bkz. Dosay Kenjetay, “Yesevîliğin Türk Kültür Tarihindeki Yeri ve Geleceği”, s. 5.

⁵⁶ Bkz. Dosay Kenjetay, “Yesevîliğin Türk Kültür Tarihindeki Yeri ve Geleceği”, s. 1.

bu işi, bildiğüzeyinde bırakmayıp örnek almak suretiyle değerlendiriip hayata geçirmekdurumundayız.

KAYNAKÇA

Ahmed Yesevî, **Dîvân-ı Hikmet**, (Haz. Hayati Bice), Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2009.

Âşık, Nevzat, “Yesevî’nin Hikmetlerine Kaynaklık Eden Hadislerin Değerlendirilmesi ve Sünnet Kültürünün Hikmetlere Tesir”, **Ahmed-i Yesevî**, (Haz.: Mehmed Şeker, Necdet Yılmaz), Seha Neşriyat, İstanbul 1996, s. 375-399.

Aşirbek, Kurbanoğlu Müminov, “Yesevî’ye Tarikatının Doğuşu Hakkında”, Çev.: Aşur Özdemir, **Yedi İklim. Sanat Kültür Edebiyat Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 42 Eylül 1993. s. 10-13.

Bodur, Hüsnü Ezber, “Hoca Ahmed Yesevî ve Sosyal Bütünleşme”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 1995, Cilt: II, Sayı: 2, s. 13-16.

Canım, Rıdvan, “Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî’de Tasavvuf Düşüncesi”, **Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi [Bilig: Bilim ve Kültür Dergisi]**, 1996, Sayı: 1, s. 9-1

Çelik, Ali, “Hoca Ahmet Yesevî’nin Hikmetlerinde Tebliğ ve İrşad Metoduna Ait Bazı Tespitler”, **I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, (26-30 Nisan Ankara,), Ankara 2017, s. 133-147.

Eraslan, Kemal, “Dîvân-ı Hikmet”, **DİA**, İstanbul 1994, IX, 429-430.

Eraydın, Selçuk, “Ahmed-i Yesevî’nin Eğitim Anlayışı”, **Ahmed-i Yesevî**, (Haz.: Mehmed Şeker, Necdet Yılmaz), Seha Neşriyat, İstanbul, 1996 s. 281-284.

Hüseyin Akyüz, “Eğitici Bir Şahsiyet Olarak Ahmed Yesevî”, **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (AÜTAET)**, Erzurum, 1994, Sayı: 1 s. 19-20.

Kalın, İbrahim, “Sempozyum Açılış Konuşması”, **I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, (26-30 Nisan Ankara,), Ankara 2017, s. 29-30.

Kenjetay, Dosay, “Hoca Ahmet Yesevî: Yaşadığı Devir, Şahsiyeti, Tarikatı ve Tesiri”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi**, Aralık 1999, Yıl: 1, Sayı: 2, s. 105-129.

Kenjetay, Dosay, **Hoca Ahmet Yesevî’nin Düşünce Sistemi**, Hoca Ahmet Yesevî Ocağı Yay., Ankara 2003.

Köprülü, M. Fuad, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 5. Baskı, Ankara 1984.

Küçükaya, M. Askeri, “Hoca Ahmed Yesevî’de İnsan Sevgisi”, **Diyanet İlmî Dergi**, 2016, C. 52, Sayı: 4, s. 126.

Ocak, Ahmet Yaşar, **Türk Sufiliğine Bakışlar**, İstanbul 1996.

Şeker, Mehmet, “Divân-ı Hikmet’e Göre İnsan ve Sosyal Hayat”, **Ahmed-i Yesevî**, (Haz.: Mehmed Şeker, Necdet Yılmaz), Seha Neşr., İst., 1996, s. 107-137.

Tosun, Cemal, Hoca Ahmed Yesevî, Hayatı, Eserleri ve Toplumunu Eğitme Metodu, **Dinî Araştırmalar**, 2000, Cilt: II, Sayı: 6, s. 119-132.

Uyanık, Mevlüt, “Yeni Bir İslam Medeniyeti Tasavvuru İçin Hoca Ahmed Yesevî ve Yönteminin Önemi”, **I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, (26-30 Nisan Ankara), Ankara 2017, s. 109-137

Yıldırım, Ahmet, “Rol Model Şahsiyet Olarak Hoca Ahmed Yesevînin İnsan ve Toplum İnşasında Hz. Peygamber’in Etkisi”, **I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, (26-30 Nisan Ankara), Ankara 2017, s.217-242.

Yıldırım, Ahmet, **Hoca Ahmed Yesevî’nin Hadis Kültürü**, Ankara 2011.

AHMED YESEVÎ'NİN MANEVÎ MİRASI: EĞİTİM SÜRECİNDE DEĞERLERİN AKTARILMASI

Akif Nurağaoğlu Abbasov*

İnsanın oluşumunun evrimleşmesinde, terbiye önemli rol üstlenmektedir. İster ailede, ister okulöncesi, isterse de eğitim kurumlarında gençlerin terbiyesi eğitimin merkezinde durmakta ve onlarda manevî niteliğin geliştirilmesi öncelik teşkil etmektedir. Manevî terbiye üzere görülen işler, çocuklarda manevî şuurun, manevî tefekkürün ve manevî davranışın gelişimine yardımcı olmaktadır.

Önemli düşünürler, tarihe adını yazmış şahsiyetler, yazarlar ve şairlerimiz terbiyeli olmanın, yani manevî terbiye ile donatılmanın önemli olduğuna dair fikirler söylemişlerdir. Peygamberimiz Hazreti Muhammed (s.a.s.), “*Terbiye anne ve babanın evladına verdiği en büyük hediyedir.*” buyurmuştur.

Yesevîlik düşüncesini yaygınlaştıran, din adamı, Türkleri birleştiren büyük Türk düşünürü Ahmed Yesevî'nin manevî niteliklere sahip olmanın önemi hakkında fikirleri üzerinde durmak gerekir.

Ahmed Yesevî ‘Dîvân-ı Hikmet’ adlı eseri yazmıştır. Bu eser, ayrı-ayrı hikmetlerden oluşmaktadır. Kanı ve canı ile Türk halkına bağlı olan, öz milletini derinden seven, saf, iyiliksever, temiz kalpli, hümanist olan büyük düşünür bu hikmetlerde, insanları merhametli, asil, yardımsever ve cömert olmaya çağırıyor; kimsesize, öksüze yardım etmeyi, onun yanında saf tutmayı nasihat ediyordu:

“Nerde görsen gönlü kırık, merhem ol

Öyle mazlum yolda kalsa, yoldaşı ol”(1. Hikmet).

Ahmed Yesevî yetimleri sevindirmenin (“*Garip, fakir, yetimleri sevindiresin*”); büyük sevap olduğunu söylerdi. Ona göre, gariban, yoksul, yetimleri her kim sorarsa, o kulundan Allah razı olur. Büyük mütefekkir, yetimlere çok değer verilmesini isterdi:

“Yetimi görseniz, incitmeyiniz;

Garibi görseniz, dağ etmeyiniz.”

Ahmed Yesevî yetimlerin unutulmamasını tavsiye ederdi:

“Yetimler bu cihanda ezilmiştir,

Gariplerin işi zordur.

Gariplerin işi daima riyazettir.

Diri değil, garip ölü gibidir.” (36. Hikmet).

* Prof. Dr., Azerbaycan Cumhuriyeti Eğitim Enstitüsü, Azerbaycan.

‘Dîvân-ı Hikmet’teki altıncı hikmet, insanları özlerindeki mertlik, cömertlik, erlik gibi nitelikleri terbiye etmeye çağırıyor. Bu niteliklerden yoksun olanları kâmil insan kabul etmiyor:

*“Kul Hoca Ahmed, er olmasan, ölmek iyi;
Kızıl yüzünün kara yerde solması iyi;
Toprak gibi yer altında olman iyi;
Zâtı ulu Rabbim, sığınıp geldim sana”* (6. Hikmet).

Yesevî, aynı zamanda ‘Dîvân-ı Hikmet’te tamahkar, aç göz adamları da tenkit etmiştir. Bu konuda o, şöyle demektedir:

“Dünya malını dolu verdim doymaz gözün”

Bu fikirden çıkan sonuç: açgözlü, cimri adama dünya malı verilse de onun gözleri doymaz.

Ahmed Yesevî’nin hedef aldıklarından birisi de cahillerdi. O, iyi biliyordu ki, cahil adamdan her türlü yaramazlık beklenir.

“Azerbaycan dilinin izahlı sözlüğünde cahil sözü böyle açıklanır: “Okumamış, cahil, anlamaz, hiç bir şeyden haberi olmayan

Ahmed Yesevî cahille ilgili düşüncelerini aşağıdaki gibi ifade etmiştir:

*“Cahil ile geçen ömrüm nar sakar
Cahil olsan cehennem ondan çekinir
Cahil ile cehenneme doğru kılmayın sefer
Cahiller içinde yaprak gibi soldum ben işte
Cahillerden yüzbin cefa gördüm ben işte .*

*Birşey umma cahillerden kadrini bilmez
Karanlık içinde yol şaşırırsan yola salmaz
Boyun büküp yalvarsan elini tutmaz
Cahilleri şikayet ederek geldim ben işte”* (14. Hikmet).

O, iyi biliyordu ki, cahil insandan her türlü kötülük beklenir. Yesevî, gerçeği bilmeyene insan demezdi (36.hikmet).

Sonuç olarak büyük mütefekkircahillerle ilgili şunları söyler:

1. Cahil ile geçen ömür boşa gider. 2. Cahilden cehennem de çekinir. 3. Cahiller içinde insan yaprak gibi solar. Daha doğrusu, hayatta aktif rol oynamaz. 4. Cahil, insana yalnız dert-keder getirir; ona problem çıkarır. 5. Cahil için ne yapsan da anlamaz ve ona verdiğin değeri bilmez . 6. Cahil insandan hayır gelmez. 7. Cahil insan kimseye el uzatmaz.

‘Dîvân-ı Hikmet’teki 53.hikmet zalimlerin, zülüm edenlerin tenkitine ayrılmıştır. Düşünür, yolunu azanları doğru yola getirmeyi insanlara nasihat ederdi:

*“Zâlim olup zulmeden, yetim gönlünü ağrıtan,
Kara yüzlü mahşerde, kolunu arkada gördüm.”*

Ahmed Yesevî sonunda bu kanaate gelmiştir: Herkes er geç cezasını görür.

Büyük mütefekkir yolunu sapanları doğru yola getirmeyi insanlara tavsiye ederdi:

“Yoldan sapan günahkarları yola yönelt” (54. Hikmet).

91. Hikmet nefis tokluğuna aittir. Yesevî’ye göre, insan nefisine hâkim olmalıdır:

*“Nefsin seni son anda köle eyler,
Din evini yağma eyleyip tamam eyler,
Öldüğünde imanından ayrı eyler,
Akıllı isen, kötü nefsten ol şikayetçi.”*

Yesevî sonunda şöyle bir kanaate varır: *“Kul Hoca Ahmed, nefisten büyük bela olmaz.”* (22.Hikmet)

“Dîvân-ı Hikmet’te günah işleyen, yuva yıkan adamlar da eleştirilir. Doğru yola davet edilir. Bir gün böylelerinin yaptıklarından pişman olacakları söylenir:

*“Ki bilmeden sayısız günah işledim,
Gönülleri yıkıp mahzun eyledim.”*

Ahmed Yesevî insanlara, dünyadan göçenlerden ibret almayı nasihat ederdi. Şu satırlara dikkat edelim;

*“Gidenleri görüp, sen de ibret al,
İbret alsan, yattığın yerin olur gül bahçesi.*

Dahi mütefekkir, insanlara iyiliğin, yardımseverliğin(“*Garib olup iyilerin izini öptü, Akşam ve seher hizmetinde durmak gerek*”, 210. Hikmet) ve hakikatin (*Hakikat bilmeyen insan değildir, Biliniz hiçbir şeye benzemezdir*”, “*Hak önünde en üstün akıl bile duramaz*”, 12. Hikmet; “*Her zaman iyilik eyle, gidersin işbu dünyadan*”, 106. Hikmet) elçisi olmayı tavsiye ederdi.

Ahmed Yesevî Allah adamı idi. Eserlerine Ulu Tanrı’ya hitaben, sadakatle, şükran ifade ederek başladığı. Kendisinin, başkalarının günahlarını affetsin diye Allah’a müracaat eder, hak yoldan dönenleri ise lanetler, onları doğru yola çağırırdı. Bu nedenle diyordu:

*“Yâ İlahım, hamdın ile hikmet söyledim;
Zâtı ulu Rabbim, sığınıp geldim sana.
Tevbe kılıp günahımdan korkup döndüm;
Zâtı ulu Rabbim, sığınıp geldim sana”* (Hikmet 6).

Yesevî hümanist, demokratik, insancıl, milletsever, evrensel bir düşünür idi. Türk halklarını hoşgüzeranlı, bahtiyar, rahat, terbiyeli, adab ve erkanlı, Allahsever, dinini, Peygamberini seven görmek istiyor; Allah’ına, Peygamberine

sığınmalarını; onlardan nur, şafak almayı tavsiye ediyordu. O, Allah'ın adil, Rahman, günah bağışlayan olduğuna inanıyor, başkalarında da bu güveni oluşturmak istiyordu. Günahı olanları Yüce Allah'a yönelmeye çağırıyordu: “*Her kim Allah dese ona varır*” (Hikmet 30); “*Allah diyen âşık kuldân hata gelmez*” (Hikmet 48).

Büyük şahsiyet bir tek kendini düşünmüyor, yüzünü Allah'a tutarak kimse-sizlerin, mazlumların, fakirlerin feryadına, âhına yetişmeye çağırıyordu:

*“İlahî herkesin feryadına yetiş
Bütün çaresizlerin imdadına yetiş”* (Hikmet 32)

Büyük düşünür İslam dininin tebliğcisi, Peygamberimiz Hz. Muhammed'i de saygı ve sevgiyle anıyor; onun hizmetlerini tekrar tekrar kaydediyordu. “Divân-ı Hikmet”in 36 ve 40. hikmetlerinde bu hususta son derece değerli fikirler yansı-mıştır. Dikkat edelim:

*“Muhammed dediler: “Her kim yetimdir,
Biliniz, o benim has ümmetimdir”.
Yetimi görerseniz, incitmeyiniz,
Garibi görerseniz, dağ etmeyiniz.*

*Yetimler bu cihanda ezilmiştir,
Gariplerin işi zordur.
Gariplerin işi daima riyazettir.
Diri değil, garip ölü gibidir”* (Hikmet 36).

*“Yoldan azan günahkara hidayetli Muhammed,
Muhtaç düşse herkese, kıfayetli Muhammed”* (Hikmet 40).

Hoca Ahmet Yesevî, Peygamber'in iyi amellerini, iyi niyetlerini dikkat mer-kezine getirerek ona olan büyük sevgi ve saygılarını bildirir. İnsanların kutsal şahsa- peygamberimize iman ve penah getirdiğini (*Muhammed işini Allah yaz-dırdı, İnsanların hepsi iman getirdi*) (Hikmet 36) beyan ediyor.

Büyük düşünür hayatta namus ve vicdanla yaşamayı, kötü işlere atılmamayı, doğru oturmayı tavsiye ediyor; yolundan sapanı eleştiri ateşine tutuyordu. Fikir verelim:

*“Kul Hoca Ahmed, er olmasan, ölmek iyi,
Kızıl yüzünün kara yerde solması iyi,
Toprak gibi yer altında olman iyi,
Zâtı ulu Rabbim, sığınıp geldim sana”* (Hikmet 6).

Yesevî hakka tutunmayı her şeyden üstün görüyordu. Zengin yaşam deneyimlerinden biliyordu ki, yalanın, eğriliği, adaletsizliğin, zulmün, istismarın, acımasızlığın, gaddarlığın, kötülüğün sonu yoktur; sonunda hak kazanıyor. Bu nedenle de yazıyordu:

*“Hakk önünde en üstün akıl bile duramaz,
Aşk şiddeti coşsa bir an durmaz”* (Hikmet 12).

Aynı zamanda uyarıyordu: *“Hak yoluna girmek olmaz, temiz olmasan”* (Hikmet 17).

Ahmet Yesevî hakiketperest idi, yalandan, riyadan, kötülükten nefret eder; faziletlere önem verirdi. Bu nedenle diyordu:

*“Hakikat bilmeyen insan değildir,
Biliniz hiçbir şeye benzemezdir”* (Hikmet 36).

Ahmed Yesevî insanlara tokgözlü olmayı da tavsiye ediyordu (*Rızk, nasip her ne verse, tok gözlü ol.*, Hikmet 1).

Türkçeyi XII. asırda dünyanın en gelişmiş dilleri seviyesine yükselten büyük Türk düşünürü Ahmed Yesevî'nin mirası, onun manevî niteliklere sahip olmanın önemi hakkında ve kötü huylardan uzak olmak için söyledikleri önemlidir. Bu niteliklere uymak ve yeni nesillere, eğitim sürecinde gençlere aktarmak gerekmektedir.

KAYNAKÇA

1. Əhməd Yəsəvi, **Divani-Hikmət**, Bakı: Çarşıoğlu, 2004.
2. Kenjetay, Dosay, “Hoca Ahmet Yesevî: Yaşadığı Devir, Şahsiyeti, Tarikatı ve Tesiri”, **Tasavvuf-İlmi ve Akademik Araştırmalar Dergisi**, 2 Aralık 1999, 105-129.
3. T. Novruzov, **Genetik yaddaş üstündə köklənmiş düşüncələr...və yaxud Xoca Əhməd Yəsəvi irsinə yeni baxış...** “525-ci qəzet”, 2013, 6 may.

II. OTURUM

“Hoca Ahmed Yesevî’de Eğitim ve Ahlak”

SALON SEMERKAND

Oturum Başkanı / Prof. Dr. Dosay KENJETAY

Prof. Dr. İntiqam CEBRAYİLOV/Eğitim Biliminin Tarihî Şahsiyeti
Hoca Ahmed Yesevî

Prof. Dr. Tanju SEYHAN/Ahmed Yesevî’nin Hikmet Tarzı Şiirlerinde Türk
Hitabet Sanatının Yansımaları ve Fiiller

Doç. Dr. Süleyman DOĞAN/Hoca Ahmed Yesevî’nin Eğitim Metodu

EĞİTİM BİLİMİNİN TARİHİ ŞAHSİYETİ HOCA AHMED YESEVÎ

İntiqam Cəbraylov*

Giriş

Tarih boyu Türk coğrafyası, insanlığa büyük hizmetler vermiş, toplumlara zengin medeni kültürel hayat ortaya koymuş, tarihte iz bırakmış mütefekkirler ve şahsiyetler yetiştirmiştir. Böyle büyük şahsiyetlerden birisi de Türkistan'dan doğan ve bu güne kadar devam eden güneş, Hoca Ahmed Yesevî'dir. Hoca Ahmed Yesevî, Orta Asya'da (1103-1166) XI. yüzyılda 63 yıl yaşamıştır. Sufizmin görkemli temsilcisi olan, Türk-İslam dünyasının büyük mütefekkiri Hoca Ahmed Yesevî'nin manevî ve ahlâkî değerlerini aksettiren eserleri, onun insanlığa kazandırdığı ve insanların kazandığı en büyük hazinedir. Onun eserlerinde insanın kendini terbiye etmesi ve edilmesi ile alakalı olan bütün değerlere yer verilmektedir. Ahmed Yesevî, nefsin, aklın ve aile tebiyesinin genel olarak sağlam nesil yetiştirmenin, toplumun geleceği için gerekli olduğunu eserlerinde geniş bir şekilde yazmıştır.

Büyük mütefekkirin şu fikirlerine dikkat edecek olursak :

“Nefsini sen kendi arzusuna bırakma sakın”.

Bu fikirden anlaşıldığı gibi Ahmed Yesevî nefsi kendi başına bırakmayı tavsiye etmemektedir. Çünkü o, sıkıntıların, belaların birçoğunu insanın kendi nefesine sahip çıkmasına ve ya çıkabilmemesine bağlamıştır.

Ve ya :

“Yüz bin bela başa düşse, inleme

Ondan sonra aşk sırrını bilir dostlar.” (Yesevî, 2010:200)

Yukarıdaki fikirlerden de anlaşıldığı üzere o, insan terbiyesine çok derin mana ve sorumluluklar yüklemektedir. Ahmed Yesevî, nefis terbiyesi ne kadar zor, ağır ve uzun sürede olsa bile, insanın sabırla, iradesi ile doğru yolu tercih etmesi; sağlam durması ve sıkıntılara karşı mücadele etmesi gerektiğini tavsiye etmektedir. Aksi hâlde insan kalbinin İlahî aşktan uzaklaşacağını ve kamil insan seviyesine ulaşmasının gittikçe zorlaşacağını bildirmektedir.

Ahmed Yesevî eserlerinde kaleme almıştır ki, insan her zaman iyilik üzere yaşamalı; onu da İlahî aşk ile hayata geçirmeli; nefsinin öldürmeli, iyiliğe, aşka, samimiye dayanmalıdır. Aksi halde o “hayırlı” davranışın da insana faydası olmaz. Aslında riyakarlık, manevî yaşamdan uzaklık, edep-erkan düşüncesinin olmaması hem nefisle, hem de samimi olmamakla bağlantılıdır.

* Prof. Dr., Azərbaycan Respublikasının Təhsil İnstitutu, Azərbaycan.

Hayat tecrübesi de göstermektedir ki, manevî değerlere saygısızlık ve bunlara uzak durması, davranış bozuklukları, insanın kendi nefsinin terbiye etmemesi ve onunla mücadele ederek galib-gelmemesi ile alakalıdır. Bu yüzden de insan, kendini terbiye etmesi için ilk önce sağlam tefekkür ve sağlam düşünceye sahip olmalıdır.

Ahmed Yesevî bir hikmetinde şöyle der :

*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.*(Yesevî, 2010:214)

Davranışını zahiren güzel göstermeye çalışan insan, dahilen saf, temiz değil ise, böyle insanlara kamil insan demek doğru olmaz. Türk dünyasının büyük şairi Ahmed Yesevî'nin bu açıdan düşünceleri dikkat çekmektedir:

*“Görünüşü sufiye benzer, kıyametten korkmazlar;
Günah ve haram hasılı, günahlardan ürkmeyizler”*(Yesevî, 2010:202).

Ahmed Yesevî her zaman yardıma ihtiyacı olanlara yardım etmeyi, insan olmanın şartlarından biri olarak ortaya koymuştur. Büyük mütefekkir bir hikmetine göre, çile çeken, manevî desteğe ihtiyacı olanlara yardım etmek her birimizin borcudur. İnsan benlik duygusundan uzak olmalı, kendisini başkalarından üstün görmemelidir, der :

*“Nerde görsen gönlü kırık merhem ol
Öyle mazlum yolda kalsa yoldaşı ol
Mahşer günü dergâhına mahrem ol
Ben, benlik güden kişilerden kaçtım işte.”*(Yesevî, 2010:63 vd)

Ahmed Yesevî, Türkler tarafından İslam'ın daha derinden anlaşılması için yeni bir okulun temellerini atmıştır. Onun yaşadığı dönemde edebiyat ve ilim dilleri Farsça ve Arapçadan oluşmaktadır. Ahmed Yesevî insanları öz dilinde, Türk dilinde bilgilendirmenin, İslam dinini bu dilde anlatmanın daha çok fayda getireceğini düşünmektedir. Ahmed Yesevî tasavvuf ruhunda yazmış olduğu eserlerle halkın kalbini İlahî aşkla alevlendirmiştir.

Türkistan diyarının manevî önderi, “Pîri-Türkistan” adı ile tanınan Hoca Ahmed Yesevî'nin eserlerinde dikkatimi çeken ve dikkate değer bulduğumhususlardan biri, büyük mütefekkirin eserlerinin başdan sona kadar eğitim, öğretim ve terbiyevî değerlerle zengin olmasıdır.

Eğitim bilimi; talim, terbiye ve insanın yetiştirilmesini araştıran ve teklifler sunan ilim sahasıdır. Kamil insanın yetişmesi öncelikle, onun ailesinden ve okulundan almış olduğu terbiye, çevrenin tesiri ve kazandığı hayat tecrübeleri ile doğru orantılıdır. Yapılan araştırmalar göstermektedir ki, insanın kazanmış olduğu faydalı bilgi ve aldığı terbiyenin istikameti nasılsa, ahlâkî değerleri de o seviyede kendini göstermektedir. Buradan yola çıkarak Hoca Ahmed Yesevî'nin

eserlerinin eğitim bilimi kaynakları arasında önemli bir yer tuttuğunu söyleyebiliriz.

İçinde bulunduğumuz yüzyılda fikirlerinin ve felsefesinin geçerliliğini koruduğunu, dikkate alacak olursak, onun eserlerinin eğitim bilimleri açısından araştırılmasının, derinden incelenmesinin, terbiye ile bağlı düşüncelerinden eğitim sahasında istifade edilmesinin fayda sağlayacağı açıktır.

Eğitimcilerin yaptığı araştırmalardan çıkan sonuçlar arasında, büyüme yaşındaki nesillerin kamil insan gibi yetişmesinde, insanın küçük yaşlardan itibaren kendi ayakları üzerinde durmasının ve hayat tecrübelerinin öğretilmesinin mühim yer tuttuğu bilinmektedir. Bu gibi değerlerin öğretilmemesi durumunda ise, başka insanların sırtından geçinmeyi hayat felsefesi hâline getirecektir. Bunun neticesinde insanların zahmetine değer vermez, hakka ve hukuka saygı göstermez. İnsan hak ve hukukuna saygının olmadığı yerde ise terbiye edici unsurlar ortadan kalkar.

Buradan yola çıkarak eğitim biliminde insanın kendi ayakları üzerinde durması ve hayat tecrübelerinden bahsederken bu konuya hususi olarak önem verilmiş, onun insan hayatındaki rolü ilmi açıdan araştırılmıştır. (Abbasov, A.N., 2010) Hayat tecrübesinin öğretilmesi, insanın olgunlaşması ve hayata hazırlanması için mühim rol oynamaktadır. Bu bakımdan Hoca Ahmed Yesevî'nin eserlerinde, helal kazancın, zahmet ile kazanmanın üstünlükleri haklı olarak ön plana çekilmekte ve bu yolla aile ocağını devam ettirmenin faydaları geniş şekilde vurgulanmaktadır.

Eğitim bilimi öyle bir ilim sahasıdır ki, bütün yaş gruplarına ait insanları içine almaktadır. Ahmed Yesevî'nin eserlerinde, insanın ömrü boyunca hedefinin ilim öğrenmek olmasına, marifet sahibi olmanın, ahlâkî ve manevî değerlere sahip olmanın gerekliliğine; nefis terbiyesine ve kamil insan olmanın önemine vurgu yapılmaktadır. Bu fikir ve düşüncelerin eğitim bilimi eserlerinin içine alınması; araştırılması, analiz edilmesi ve hayatımızda uygulanması; günümüz dünyasında, millî, humanist, dünyevi değerlere ilginin ve dikkatin arttığı bir zamanda, bu fikirler ve düşünceler önem arz etmektedir.

Ahmed Yesevî manevî yükselişe, kamil insan olmaya giden yolu sade bir dille tasvir eder ve herkesi olgun insan gibi yetişmeye çağırır. “Dîvân-ı Hikmet” adlı eserinde o, insanın ömür yolunda her yaş döneminin kendine has özellikleri olduğunu söylemektedir. Kırk yaşındaki insan, ona göre kamillik zirvesine ulaşmış insandır. Bu dönemde herkes yaşadığı ömür yoluna derinden bakmalı; ömür muhasebesini yapmalı; günahlardan kurtulmak için tövbe etmeli böylece ruh dünyasının zirvesinde olmalıdır. Bütün bunlara sahip olmak için insan, her daim İlahî aşkla yaşamalı; insanlara karşı merhametli olmalı ve kalbini sevgi, muhabbet hissi ile her zaman alevlendirmeye çalışmalıdır.

Ahmed Yesevî'nin eserlerinde baba, ana, evlat ilişkileri, genel olarak aile değerleri de mühim yer tutmaktadır. O, ailenin birliğinin korunması, sağlamlaştırılması için manevî değerlere saygı göstermenin gerekliliğini vurgulamaktadır. Aile sağlam temeller üzerinde kurulmalı; aile büyükleri görevlerini çok iyi bilmeli ve evlatlarını düzgün terbiye etmelidir. Bundan dolayıdır ki, aile büyükleri evlatlarına örnek olmalı ve evlatlarına doğru yaşamının gerekliliğini

anlatmalıdır. Tecrübeler göstermiştir ki, helal kazançla yaşayan insan, yalandan, riyakârlıktan, iftira atmaktan ve başkalarının hakkını yemekten uzak durmaktadır. Bu da kamil insan gibi yetişmenin zorunlu şartlarındandır. Düzgün terbiye almış evlatlar, ailelerine saygı ile yaşar; onların zahmetini, anne-baba olma görevini düzgün değerlendirir. Böylelikle, karşılıklı olarak saygı ve sevgi içerisinde anne, baba, evlat münasebeti kurulmuş olur. Bu aile anlayışı da gelecek nesillere örnek olacaktır. Nesilden-nesile devam eden bu manevî değerler sistemi gittikçe zenginleşir ve kamil insanın yetiştirilmesi için ortamlar oluşturulmuş olur. Bu meselelerle ilişkili olarak Ahmed Yesevî'nin eserlerinde derin hikmetlere, geniş fikirlere ve zengin düşüncelere yer verilmiştir.

Yukarıda yazdığımız ve dile getirdiğimiz düşünceler, aynı zamanda eğitim bilimini de ilgilendirmektedir. Eğitim biliminin ana özelliklerinden birisi de, sağlam nesil yetiştirmek ve çocuklara aile terbiyesinin doğru verilmesinden oluşmaktadır. Yaşadığımız dönemde gelişmiş teknoloji toplumunda, manevî ve ahlâkî açıdan sağlam nesil yetiştirmek, özellikle önem arz etmektedir. Bugün küreselleşen dünyada, manevî değerlere hususi önem vermek, eğitim alanının ruhunu, düşüncesini, kişisel özelliklerini tarihî köklerimizle düzgün temeller esasında oluşturmak oldukça önemli bir meseledir. Bugünün öğrencisinin, geleceğe dönük bilgili, dünya görüşü üst düzeyde, manevî değerlere sahip bir insan gibi yetiştirilmesi eğitim ve terbiye aracılığı ile gerçekleştirilecektir. Küreselleşen dünyada eğitim bilimleri bu meseleleri ön plana almaktadır ve terbiye ile beraber eğitimi de bir değer gibi kabul etmektedir.

Bahsettiğimiz meseleye bu açıdan yaşanarak şunları kaydetmek isteriz ki, Ahmed Yesevî'nin eserleri, onun bıraktığı bu hazine, günümüz için bir terbiye okuludur. Bu eserlerde insanın kendisini bulması, nefsinin terbiye etmesi, millî ruh, İslâmî bakış, soya bağlılık, burdan yola çıkarak Türklüğe, Türk diline, âdet-an'anelere sevgi ve muhabbet, İlahî aşkın insanın saflaşmasındaki rolü ve terbiyenin diğer konuları karşılığını bulmuştur. Bütün yaradılanlara İlahî aşkın parlak örneği olan Yesevîlik, tarihen Türk-İslam dünyasının manevî, ruhyükseleşine hız veren fikir ve idol olmuştur. Bu okulun öğrencileri, sonraki dönemlerde Türk dili ve medeniyetinin ilerlemesine katkı sağlamışlardır.

Bugün eğitim kurumlarında, sosyal bilimlerin öğretilmesinde, tarihî eserlerimizin, Türk-İslam değerlerinin aynı zamanda Ahmet Yesevî'nin eserlerinin, eğitim alanına geniş ve zengin bir şekilde öğretilmesine imkânlar sunabilmektedir. Bu bakımdan araştırmacı, eğitimci ve öğretmenlerin bu meseleye daha ciddi yaklaşımları önem arz etmektedir.

Tecrübe ve araştırmalar göstermektedir ki, bu gibi eserlerin öğrenilmesi ve öğretilmesi eğitim alan insanların, kamil insan gibi yetişmesinde büyük rol oynamaktadır. Türk-İslam dünyasına ait olan manevî değerler, aynı zamanda küresel değerlerdir. Büyüyen nesillerimize Türk ruhunun aşılması; onlara Türk-İslam dünyasına ait olan manevî değerlerin benimsetilmesi; öğrencilerde sağlam düşünce tarzının oluşturulmasına; tarihî köklere bağlılık, vatanperverlik hissi ile beraber, onlarda adalet, halklar arasında dostluk, toleranslık, müsamaha, insan hak ve özgürlüklerine saygı, hümanizm ve diğer beşeri değerlerin oluşmasına da etki etmektedir.

Türk-İslam dünyasının kültürel medenî değerlerinin, burdan yola çıkarak Ahmed Yesevî hazinesinin bütün dünya halklarına ulaştırılması için, bu ve buna benzer uluslararası konferanslar yapılması önem arz etmektedir. Bu ise halklar ve milletler arasında dostluğa, kardeşliğe hizmet bakımından önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

- 1.Yəsəvi, A.(2010), **Divan-i Hikmət**, (terc. Hayati Bice), Ankara.
- 2.Yəsəvi, Əhməd (2004), **Divan-i Hikmət**, Bakı: Çayıoğlu.(tərtib edən və ön sözün müəllifi: Nizami Cəfərov. elmi redaktoru: Əsgər Quliyev)
- 3.Abbasov, A.N. (2010), **Pedaqogika**, Bakı: Mütərcim, 320s.
- Cəbrayılov, İ.H. (2013), **Müasir təhsil: axtarışlar və perspektivlər**, Bakı: Mütərcim, 296 s.

AHMED YESEVÎ'NİN HİKMET TARZI ŞİİRLERİNDE TÜRK HİTABET SANATININ YANSIMALARI VE FİİLLER

Tanju Seyhan*

Hikmetlerinde ey balam, ey bed-kirdar, ey bî-haber, ey birader, ey meni yârânlarım, ey müminler, ey nâ-insaf, ey talib, ey yârânlar, ey zâkirler, eyâ dostlar, eyâ dostlarım, ey dervişler, ey dostlarım, ey bî-edeb, eyâ, eyâ dostlar, eyâ gafil nidalarıyla asırlara hitap eden Ahmed Yesevî'nin bu seslenişi bugün dahi karşılıksız kalmamakta; söyledikleri ve söyleyişi üzerinde düşünülmemekte; incelemeler yapılmakta, çeşitli yönleriyle araştırmalara konu olmaktadır.

Ahmed Yesevî'nin genel olarak M.1085-1095 yılları arasında doğduğu ve H. 562/M.1166-7'de bu dünyadan göç ettiği kabul edilir. Sözlü edebiyatın mahsulü olan hikmetlerinin yazıya geçirilmesi asırlar sonradır. Farklı sahalarda farklı müstensihler tarafından "Dîvân-ı Hikmet" adı altında toplanan hikmetlerin, dil bakımından değişikliğe uğradığı farklılıklarla ortadadır. Bu bakımdan Yesevî'nin dilini tam olarak bize göstermese de, ana hatları ve üslubundaki orijinalliğini koruduğu düşüncesindeyiz; çünkü içeriği dışında onun bu hafızalara nakşolmasını sağlayan üslubu, hikmetlerin uzun ömürlü olmasının temel faktörlerdendir. Asırlar boyu dilden dile dolaşırken uğradığı değişiklikleri Türk Dili tarihindeki takip edilebilen değişimler ışığında Yesevî'nin üslubunun ortaya çıkarılması ona atfedilen başka kişilere ait hikmetlerin de ayırt edilmesine katkıda bulunacaktır. Bugün Yesevî adının geçtiği binlerce hikmetten bahsedilmektedir.¹ Bu tebliğde, Prof. Dr. Kemal Eraslan'ın *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler* (ERASLAN 1983) kitabında yer alan 70 hikmet üzerinde çalışılmıştır.

XII. yüzyılda yaşamış olan Ahmed Yesevî bildiklerini söylemede geleneğin takipçisi olmuştur. *Kutadgu Bilig*'de "bilig" üzerinde hususiyle uzun uzun durulmuş ve bilgi sahibi olup az ve öz olarak bunu yaymanın gerekliliği, öldükten sonra geride kalanın söz olduğu; bilginin bilen anlayanla paylaşılması gerekliliği vurgulanmıştır.

"Bahasız gevherim nâdânga satmañ

Yesevî hikmetin kadrıga yatkal"(ERASLAN 1983: 282; 42/61-62)

*Prof. Dr. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Türkiye.

¹ "Bir hikmette Yesevî'nin 4400 hikmet söylediği ifade edilmişse de, bunun ne derece doğru olduğunu tespit etmek mümkün değildir. Çeşitli yazma ve basma hikmet mecmualarından derlediğimiz ve Yesevî'ye aidiyetini kabul ettiğimiz hikmetlerin sayısı ise 250'yi geçmemektedir." Prof. Dr. Kemal ERASLAN (2000), "Ahmed-i Yesevî", *Yesevîlik Bilgisi*, Millî Eğitim Bakanlığı, Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi: 113.

Bilgi yaymak söylemekle, bilgi edinmek de okumak ve işitmekle olur.

“Et öz ülgü barça boguzdın kirür

Bu can ülgü çın söz kulaktın kirür” (Kutadgu Bilig/KB 991)

(Vücudun nasibi boğazdan girer/Can nasibi sözdür kulaktan girer.)

Ahmed Yesevî de,

“Bismillah dip beyan eyley hikmet aytıp

Tâliblere dürr ü güher saçtım muna” (ERASLAN 1983: 54; I. Hikmet)

diyerek hikmet söyleme, bilgilendirme, bilgi yayma görevini devralarak devam ettirir. 23 kez hikmet kelimesinin kullanıldığı hikmetlerde 97 kez bil-, 3 kez bil-dür- fiili kullanılır. 122 kez ayt-“söylemek”, 43 kez ay-, 60 kez dê- (59) / têt- (1); 82 kez de eşit-“işitmek” fiili kullanılır. dêp (85), têtü (11) edatları da hep bir dile getirme fiilinin edat olarak kullanımındır.

“Bilglikke sözledim uşbu sözüüm

Biligsiz tilini bilümez özüm

Biligsiz bile hiç sözüüm yok meniñ” (KB 202-3)

(Bilene söylerim ben bu sözüümü/ Bilgisizin zaten bilmem dilini / Bilgisize benim yok hiçbir sözüüm.)

“Biliglig çıkarmasa bilgin tilin

Yarutmaz aniñ bilgi yatsa yılın” (KB 214)

(Bilgiyi vermezse bilgin dilinden ışık yaratmaz bu bildiğinde.)

Kişi togdı öldi, sözi kaldı kör (kişi doğdu öldü sözü kaldı gör); (KB 182)

Kutadgu Bilig'de söz bir gevherdir ve gönül denizinden dalgıç vasıtasıyla çıkartılan değerli bir incidir:

“Teñizdeki gevher tükenmez saña / Tüpindeki yinçü tuyumaz saña”
(KB 5362)

Yesevî'de

“Işk gevheri tübsiz derya içre pinhan

Candın kiçip gevher algan boldı canan” (ERASLAN 1983: 168; 21/4)

“Ol deryanıñ mevcidin tégme gavvas dürr almas

Candın kèçip dürr üçün bahr ka' rıga çomsam mèn” (ERASLAN 1983: 324; 60/5)

Hikmetlerinin tesiri gerek Doğu Türklük sahasında gerekse Batı Türklük sahasında tesirli olur.

Yunus'ta

“Bugün aşk bahrinün gavvâsı oldum

Gevherler bulmuşam ‘ummân içinde” (TATCI 1998: 296; 332/3)

Ali Şir Nevayi’de

“Deryâdın gevher gâvvâş vâsıçası bile cilve nümâyış kıılır” (BARUTÇU ÖZÖNDER 2011: ML 166)

Yine Yesevî’de *“Mêñe sên ok kerek sên” (ERASLAN 1983: 326 ; 61. Hikmet) Batı Türklük sahasında Yunus’ta “Bana seni gerek seni” ile devam eden ifade inkıtaya uğramayan bir dilin temsilidir:*

*“Aşkın aldı benden beni, bana seni gerek seni
Ben yanarım dün ü günü, bana seni gerek seni*

*Ne varlığa sevinirim, ne yokluğa yerinirim
Aşkın ile avunurum, bana seni gerek seni*

*Aşkın âşıkları öldürür, aşk denizine daldırır
Tecelli ile doldurur, bana seni gerek seni*

*Aşkın şarabından içem, Mecnun olup dağa düşem
Sensin dün ü gün endişem, bana seni gerek seni*

*Sofilere sohbet gerek, Ahilere Ahret gerek
Mecnunlara Leyli gerek, bana seni gerek seni*

*Eğer beni öldüreler, külüm göge savuralar
Toprağım anda çağıra, bana seni gerek seni*

*Cennet Cennet dedikleri birkaç köşkle birkaç huri
İsteyene ver sen anı, bana seni gerek seni*

*Yunus’durur benim adım, gün geçtikçe artar odum
İki cihanda maksudum, bana seni gerek seni”*

Doğu Türklük sahasında da 16. yüzyılda hikmet geleneğini canlandıran Ubeydullah Han’da da dilde pelesengdir.

*“Yâ Rabb sin-sin ilâhım maña sin oq kirek-sin
Hem püst ü hem penâhım maña sin ok kireksin*

*Sin-sin miniñ ma ‘būdum hem murād u maqsūdum
Yâ vâcibe ‘l-vücūdum maña sin oq kirek-sin*

*Ġâfur-sin vü hem Kerım ü hem ‘Alım ü hem Hekım
Hem Rağmân ü hem Raħım maña sin oq kirek-sin*

*Könlümde sin yâ Rahmāñ tilimde sin her zemān
Cānımda sin cāvidān maña sin ok kireksin*

*Sinsiz devlet kirekmes fāni ni 'met kirekmes
Bāķi cennet kirekmes maña sin oķ kirek-sin*

*Dini kirek cāhidģa 'uķbā kirek 'Ābidģa
Uçmaķ kirek zāhidģa maña sin oķ kirek-sin*

*Maña me 'vā kirekmes, bil māsivā kirekmes
Özge Mevlā kirekmes maña sin oķ kirek-sin*

*Ķul 'Ubeydī Ķur 'ān'da oķup aytur beyānda
Bildim ikki cihānda maña sin oķ kirek-sin''(ALİŐIK 2009: 25-26)*

Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinin Fiil Odaklı Üslup Özellikleri

Sözlü edebiyatta kelimeler doğrudan kulaģa yönelik olduğu için kelimeler ve onların sesleri büyük önem arz eder. Müzik gibi dinleyicide uyandırmak istediği etkiye göre seçilen kelimeler, anlamı ve sesi ile bir bütünlük içindedir. Özen YAYLAGÜL, *Türk Runik Harfli Metinlerde Mental Fiiller* çalışmasında Ronald Langacker'dan “*Dil doğada semboliktir. Bir dil topluluğu dilbilimsel töreler yaratır. Gramer konuşmacının dilbilimsel töreler kitabıdır. Bu kuramda bir tek dilbilimsel ve sesbilimsel birleşen sembolik bir birleşenle tanınır. Bu bakış açısı sesler yoluyla kavramlar için semboller kurmak demek olan dilin semiolojik işlevini yansıtır. Bir dil, sinirsel etkinlikte yerleşmiş psikolojik bir olgudur. Bir konuşmacının dil bilgisi, tekrarlanan özelliklerin güçlendirilme süreciyle veya hemen hemen aynı şekilde, sinirsel etkinlik örneklerinin bir süreciyle başlatılan birtakım idrak birimlerinde taşınır.*” (YAYLAGÜL 2005: 19) alıntısında olduğu gibi Yesevî'nin Türkçenin sembollerine vukufiyetini ve onları Türk üslubiyatına hâkimiyet içinde kullandığını hikmetlerinin asırlarca dinleyicilerini sonra da okurlarını kucaklayışında görebiliriz. Bu hikmetlerde konuşurları tarafından kültürleri ve yaşam deneyimleriyle, sosyal, politik, ekonomik, dinsel kurumlarıyla oluşan, biçimlenen Türkçeyi buluruz.

Türk dilinin ve konuşurlarının geçirdiği değişme ve gelişmelere paralel olarak muhakkak ki orijinalinden uzaklaşmıştır ve farklılıklar tespit edilmelidir. 12. yüzyılda kullanılan kelimelerin anlam alanı ile 15-16. yüzyıldaki anlam alanı arasında fark bulunması doğaldır. Yesevî'nin asırlar sonrasında dahi seslendirilmesi ve muhtemelen tamamen standartlaşmış dille yazıya geçirilmesinin sebepleri nelerdir? Bu kadar uzun soluklu olmasında kullandığı dilin özellikleri problemiğimizdir. Yazıya geçirilen hikmetler, bize son derece zengin bir malzemeyi bir bütün olarak sunmaktadır. Zorluk zamana ve dildeki değişmelere bağlı tabakalaşmaları katmanlarından ayırabilmektir. Elimizdeki bu malzemede Karahanlı Türkçesinden Çağatay lafzına kadar zengin bir söz varlığı bulunmaktadır. Bunlar tarihî süreçte kelime ve kelimelerdeki sesler değişikliklere uğramıştır. Karahanlı

Türkçesinde henüz deyim olmamış veya deyimleşmeye başlamış yapıların, birleşik fiillerin hikmetlerin yazı diline geçirildiği dönemde oluşumunu, gelişimini tamamladığını biliyoruz. Elbette bu tabakalaşmaları ayırırken dildeki etmenleri (sosyal hayattaki değişimler, farklı yerleşim bölgeleri, farklı diller, siyasi oluşumlar, dinî anlayıştaki değişimler, tarikatlara göre farklılıklar v.s.) değerlendirmek gerekir.

A. Söz Varlığı, Hareket ve Durum/Oluş Fiilleri

Bu çalışmamızda Prof. Dr. Kemal ERASLAN'ın *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler* eserindeki 70 hikmette kullanılan fiiller ve filimsiler, üslupta kullanılışlarına göre ve tasvir fiili olarak kullanılışı bakımından ana hatlarıyla değerlendirilmiştir. Fiilleri bütün yönleriyle ele almak bir tez konusu olacak hacimdedir. Hikmetlerde 302 olumlu fiil, 91 olumsuz fiil kullanılmıştır. Bu büyük bir rakamdır. Gerek isimlerle gerekse fiillerle yapılan birleşik fiiller bu rakama dâhil değildir. Ahmed Yesevî esas olarak sırasıyla önce I. Şahıs(184 kez “mên” zamiri kullanılmış), sonra II. Şahıs(emir hariç 104 kez “sên” zamiri kullanılmış) ve nihayetinde III. şahıs çekimlerinde bil- (82) / bilme-(35) / bildür- (3) / bile'lme- (5), sor- (39), uk- (5), angla- (3) v.b. **idrak fiilleri**, yıgla- (47) /yıglama- (5), yıglaş-(1), yıglat-(2), kork- (18), söy- (10), az- (9), ingre- (5) v.b. **duygu fiilleri**, ayt- (122), dê- (69 / tē- (1), ay- (43), sözle- (9) v.b. **açıklama fiilleri**, kör- (105), eşit- (45)/êşt- (37) v.b. **duyu fiillerinden oluşan mental fiilleri**; al- (115) / alma- (16), kēl- (111) / kēlme- (8),kir- (103) / kirme- (8), bēr- (71) / bēme- (15), yōr- (40)/ yōrme- (2) / yōre'l- (1) /yōri- (2)/ yōrū- (25), ur- (48), bar- (45), kēç- (42), sal- (41), yēt- (41) gibi çok kullanılan **fizikî hareket fiilleri**; sargar-, akar- v.b. **oluş fiilleri** gibi basit fiiller dışında isim+kıl-(523) , bol-(450) veya eyle-(50) yardımcı fiilleriyle kurulmuş **durum ve oluş bildiren birleşik fiillerle** kulağa, belleğe hitap etmiş, harekete geçmeyi sağlayan çoklukla Türk ölçüsü 4+4+4 ile asırlara seslenmiş; fikirlerini yaymıştır. Seslenirken kuvvetle muhtemeldir ki içinde bulunduğu toplumun zihnî durumunu, hareketlerini biliyordu. Hikmetlerinde bunu isim cümleleri ve durum fiilli yapılarla görebiliyoruz. Yine neyi işitip idrak etmeleri gerektiğini, neyi bilmeleri gerektiğini, amacını, istek ve emirlerini anlamaya fiil seçimleri ve onların çekimleri katkıda bulunabilir.

B. Hikmetlerde Sözlü Edebiyat Özellikleri, Sanatlı ve Etkileyici Anlatımda Fiillerin Kullanılışı

1. Karşıt Fiillerden Yararlanma

Közüm yumup açkunça (7/11), satıp alsañ (9/9), yörse tursa yatsa kopsa zikrin (22/8), âşıklarını köyüp öçken küli boldum (10/6), köyüp yanıp öçtüm (1/20), kēçmey kalar êrmiş (33/5), âdem ölmey kalgannı (30/10), yatsa kopsa (13/11, 16/7, 18/5, 28/2), bilmez bil-gen emes (36/3).

2. İkilemeler

Yesevî'nin Hikmetlerinde öğretim metotları arasında başta yer alan tekrarlama yoluyla akılda kalıcılığı sağlamak ağırlıklı olarak rediflerle gerçekleştirilmiştir. Hikmetlerde yarım kafiyeden ziyade redif kullanıldığını görürüz.

2.1. Aynen Tekrarlar: garblerni izin izlep (1/04), yükün yükle- (35/03, 35/04), sorguçlar kélip sorsa (38/4); can çıkarda yığlay yığlay (21/11), Allah yadın ayta ayta (1/21).

2.2. Eş Anımlı Tekrarlar: tayıp tozup (18/05), muhabbetni deryasıga çomup batar (30/18), yemey içmey (22/05), köyüp bişip (31/09, 33/04) köydüm yandım (6/10, 7/06, 10/10), köymek yanmak (36/10), köyüp yanıp (64/03), köyüp yansam (15/06), örtep köyüp (30/01), örtep yanmay (38/03), şehriğa kaytıp yandı (8/08), köyüp yanıp öçtüm (1/20), yanıp köyer ermiş (32/08), köymey yanmay (21/05), rahmet derya tolup taş döp (2/05), tolup taş (6/7), rahmet bahrı tolup taşıp (41/02), kanat kakıp uçtum (1/13).

3. Söz Dizimi

İslamî yaşam tarzını benimseyerek ona uygun yaşamakta bir eylem söz konusu. Burada dünya malından kurtulmak, ahirete sarılma, bu dünyada yapılması gerekenler, nefsi terbiye etmek... üzerine düşen görevler ve bunların durum tespitiyle ortaya konması ve yapılması gerekenlerin vurgulanması gereklidir. İşte bu noktada Yesevî’de dilin bu eylem yapısından maharetle yararlandığını görmekteyiz: 3.1. İsimler ve hususiyle sıfatlarda fiil kök ve gövdelerinden; partisip gruplarından sıklıkla yararlanılmaktadır. Cümle ögelerinde 3.2. Fiillerin oluş sırasına göre zarflarda fiilin aslı unsur olduğu gerundium grupları. Cümle kuruluşlarında 3.3. Basit fiillerle kısa sıra cümleler, 3.4.Fiil cümleleri,3.5. Fiil yüklemli soru cümleleri,3.6. İç içe birleşik cümle yapıları,3.7. Şartlı birleşik cümleler ve çok sık karşılaştığımız üslup özellikleridir.

3.1.Partisip ile kurulu isimler:-gAn ile: can alguçı kél-gende (51/1), sorguçlar kélip sorsa (38/4), bilmegen âdem emesdür 43/2), ölgen yahşı (6/12), kızıl yüzüng kara yirde solgan yahşı (6/12), hakka aşık bolgan bolsang (27/10), kitkenlerni körüben ibret almaslar (12/16), mên aytken dök bol-mas ermiş (34/2); **-dUk ile:** ayduğuma kulak salıng (2/1); **-Ar ile:** öleringni bil-e körgil (34/5), kânım töker bolsang (61/5); **-küçi ile:** işitküçi bilgen (21/3); **-mes ile:** ölmes burun öler ermiş (33/11)

-gAn partisipi ile kurulu sıfatlar: tarik kirgen hakdın ülüş aldı (5/15), korkunç birle ölgenlerge yetkil (28/9), azgan gümrah (13/6), kögsündeki çıkkan âhiñ arşka yiter (4/12), iman birle bargan kullar (35/11), Hakk’a yangan âşıklarga (17/1), rüşvet algan hâkimler (68/8), érenlerni aytkan sözün tinglamaydur (3/9), âmil bolgan âlimler (59/4), kâdî bolgan âlimler (59/5), muhabbetni camın içken divaneler (20/1), sır şarabın içken âşık (33/7), kül bolgan ışk (64/3), kâlû belâ dëgen kullar (31/1)

-mAs partisipi ile kurulu sıfatlar:: bas-mas (yèrni (21/9), meded bolmas bolsa (39/1), ahiretni esbabını salmas bolur (28/4), birbiridin yanmas bolur (28/7), cefasıdın kaytmas bolur (28/6), gavvas yañlıg ol deryadın çıkmas bolur (28/3), gür azabın bilmes bolur (28/9), ulug künde kızıl yüzlüg bolmas bolur (28/8), kulak salmas bolur (28/1), kullugıdın tanmas bolur (28/5).

3.2.Gerundium Gruplu Örnekler

-ʔ gerundiumu ile: şadman bolup kül bolup (5/03), hazır turup lutf eyleben meded kılıp êlgim tutup aldı (5/01), tekebbürni yerge urup basıp aldım (3/03), mekteb barıp kaynap tolup (1/17), dünyalıkdin ötüp yangıl (40/06), közleriñdin kanlar töküptünler katgıl (27/6), sır şarabın içip ruhi kansa (26/29), aksâ barıp tüşti (41/4), karañuluk kapsap keldi (31/5), arş u kürsi payesini barıp kuç (2/8), ölüp barsa (17/4), yol başıga barıp turgıl (38/6), basıp öt (16/10), arslan babam izlep taptı (2/15), bir ü barım perde açıp sebak bêrdi (9/2), namaz okup tizim bük-tüm (2/9), perde birlen büküp yaptım (4/8), sır perde birle büküp yap (8/6), nefis tagıdın çıkıp aştı (39/5), düldülga minip çıksa 49/4), irenleriñ kılğanın kö-rüp közge ilmesler (12/16), ayakımdın tutup südreyp gurge ilt (4/5), otun kılıp köydürdiler (4/11), başım koyup yıgladım (12/21), arş u kürsi levhdin ötüp kalem kездim (6/3), kitkenleriñ körüben ibret almaslar (12/16), âlem malın yığıp alğanlarga - (34/3), alıp uçtı(41/7), oğlın çarlap keltür-gen (47/5), şeytan keliş imanını al ur êrmiş (32/1), canın kaynap aşla-genler (11/5), dünya haram taşlap atgıl (27/6), yıglap aydı (16/12, 24/7),hak mustafa pendin iştip aydım (1/15), dünya bazar içre kirip kullar az-ar (14/6), mekteb barıp kaynap tolup (1/17), katgılanıp yolga kirgıl (26/7), âlim bolup dâna boldum (5/6), gâhi kızıl gâhi sarıg bolup yörer (30/20), erenler izin izlep memalikdin keç-mişler (68/2), keliş aldı (41/6), keliş sordı (2/11), katgılanıp yolga kirgıl (26/7), ölüp gurge kir-se (17/3), sorguçılar keliş sorsa (38/4), aşnı toyup içmedim (41/21), başım koyup yıgladım (12/21), başın alıp kiter (21/1), keliş ecel peymanesin manga tut (5/10), hikmet iştip yıglamaydur (3/9), candın keçip darda kon-sam (15/5), çın âşıkını kögsin y, kaynaşıp ak-tı (63/9), urup sögüp yalguz haknı söydürdiler (4/11), hak kahırdın korkup titrer (30/20), hakdın korkup yıglap yörgıl (9/7), el ü halkdın tanıp kaçtım (10/11), günahımdın korkup kayt-tım (6/1), meded kılıp êlgim tutup aldı (5/1), tekebbürni yerge urup basıp aldım (3/3), belin basıp yançtım (1/19), tilep alur men (12/10), nefis tagıdın çıkıp aştı (39/5), mirac aşıp barganda (44/11), korkup turup kalmışlar (68/8), kaçıp bargay (20/29), yatıp uyu-mas (44/3), hakka kulluk kılmadınğ dep yançıp teping (4/5), kögsin yarıp dâgın körgey (30/22), gafil âdem körüp ibret almas êrmiş (35/7)

-übengerundiumu ile: kitkenleriñ körüben ibret almaslar (12/16), âstânesin yastanban izin öptim (4/8), içdin köyüp yakılban kül bolur (26/4)

-mAy gerundiumu ile: tunmay işle (13/6), tunmay yıgla (29/8), tunmay köyer êrmiş (33/1), sözni bilmey aytur sên (65/2), can bêrürde nur-ı iman bêrgüm (5/3), can bêrürde nur-ı iman bêrürde (5/3), âdem ölmey kalgannı bilding mü (30/10), bilmey kal (5/10), tunmay yıglap zârî kıl-ur (36/13), tunmay köyer êrmiş (33/1), keçe kündüz tunmay yıgla (33/4), keçe kündüz tunmay yıglap (31/9), kiçe yatmay mihnet tartıp sâdik boldum (4/9), uhlamay hazır boldum (5/4), keçmey kalar êrmiş (33/5), içmey kalmas êrmiş (35/1), hay u heves ma vü menlik turmay köçti (3/2).

-mayın gerundiumu ile: köngül közin yarutmayın taat kılsa (9/1)

-A gerundiumu ile: zevk şarabın toya içkil (33/12)

-**ArdAgerundiumu ile:** can b erde (4/12), Can bir erde birg m sanga nur-ı iman (5/3)

-**guna gerundiumu ile:** cannı almagana koy-mas  rmiŐ (34/1)

-**genimde gerundiumu ile:** yıgılıp  lgenimde urung yüz ming tayak (4/4).

3.3.Kısa Sıra Cümlelerinden  rnekler: yol k rsettım nee gümrah yolga kirdi (2/12), gavvas bahrıga kir-dim ((vucud Şehrini k z-dim (53/5), cenazesin okup y rdin k terdiler (2/17), y r astıga yalguz kirip nea tol-dum (1/23), yıgılıp  lgenimde urung yüz ming tayak (4/4), y gr p k ygey y rgey (30/22). Bu konu Cem D LİN tarafından ayrıntılı olarak incelenmiştir (D LİN, 2000).

3.4.Fiil Cümleleri: Hikmetlerin söyleniŐ amacına uygun olarak kurulan cümlelerde esas olarak fiil cümleleridir.  rnek olarak D v n-ı Hikmet'ten Semeler'in ilk iki hikmetinin bile değerlendirmek bu konuda bize yol gösterecektir. 50 dörtlükten ibaret bu iki hikmette 189 fiil cümlesine karşın 16 isim cümlesi yer alır. Hikmet söyleme geleneğini tespitte bu bakımdan da bir değerlendirme yapmak yerinde olacaktır. 4+4+4'l k hece  ls yle yazılan hikmetlerde her bir  lye oklukla basit bir fiil cümlesi veya birleşik cümlelerin mesela iteki cümlesi veya Şartlı yan cümlesi; gerundium, partisip gruplu cümlelerde de kelime grupları yerleştirilmiştir, böylelikle her biri bir eylem cümlesi etkisi yaratmaktadır. Tekkelerde, toplantılarda makamlı zikir olarak söylendiğinde buralarda esler verilir, istenilen tesir, akılda kalma imk nı yaratılır.

I/1

*Bismillah **dip** / beyan **eyley** / hikmet **aytup**
taliblere / dürr   güher / **satum** muna
riyazetni / katıg **tartup** / kanlar **yutup**
min defter-i /sani s z n /**atum** muna*

2

*sözni **aydım** / her kim **kolsa** / didar taleb
cannı canga / peyvend **kılıp** / regni **ulap**
garib fakir / yetimlerini /k nglin **avlap**
k ngli bütün /halayıkdın / **katum** muna*

3

*kayda **körseng** / k ngli **sınuk** /merhem **bolg l**
andag mazlum /yolda **kalsa** /hemdem **bolg l**
ruz-ı mahşer / dergahıga /mahrem **bolg l**
ma ve menlik / halayıkdın /**ketim** muna*

4

garib fakir / yetimlerini / resul sordı
uşol tünü / miraç çıkıp / didar kördi
kaytptüşüp / garib yetim / izlepyördi
gariplerni / izin izlep / tüşüm muna

3.5. Fiil Yüklemler Soru Cümleleri: keçer mü kin (31/4), körer min mü (7/1, 7/2, 7/3, 7/4, 7/5, 7/6, 7/7, 7/8, 7/9, 7/10, 7/11, 7/12, 7/13, 7/14, 7/15), vird eyesem körer min mü (7/1), âdem ölmey kalgannı bilding mü (30/10), közde yaşım ak ar mu kin (7/7), közdin gayib boldı mu kin (40/2), cellad bolgay mu kin(18/10), yusuf beyzavîni kolla-gay mu (25/12), tapkay mu mên sêni (15/2, 15/3, 15/4, 15/5, 15/6), yâ rab sêni tapkay mu mên (15/1), yıglama-y mu 5/10, 13/1, 31/5), munda nêçük orun tut-sun (17/7), nê dêp (16/2, 16/3, 16/4, 16/5, 16/6, 16/7, 16/8, 16/9, 16/10, 16/11, 16/12, 16/13), nêter mên dêp (36/4)

3.6. İç İç Birleşik Cümle Örnekleri: barur mên dêp (34/5), ay-dı(ma'na bol dêp (1/19), talib min dêp ayt-urlar (12/3), ene'lhak dêp ayt-gıl (63/5), âşık mên dêp ayt-sun (62/4), barur mên dêp (34/5), derviş mên dêp (30/16), didarımni körsetey dêp (9/5), duzeh içre bolmasun dêp (10/7), gafil bolsa hazır bol dêp (36/6), hak vaslıga yêter mên dêp (10/10), hakka kulluk kılmadıñ dêp (4/5), mên öpey dêp izin al (6/2), mên yapay dêp sır (6/2), öler vaktıda kolar sên dêp (21/11), ölmey mên dêp (12/18), yol tapay dêp (5/13), mên yapay dêp sır kör-sem (6/2), yol tapay dêp tünler kattım (5/13), hazır sên dêp nefis başını sançtım (1/24); hû hû tÿyü (64/2); didar körey dÿgen (22/8, 23/8), tecrid boldum dÿ-sün (62/6)

3.7. Şartlı Birleşik Cümle Örnekleri: her nê cefa tÿgse hakdın bildi (22/2), özini bildi êrse haknı bildi êrse (42/40), dünya koysañ işiñ bitir (4/12), defter kıl-sam biti-p bolmas (13/9), nasih bolsañ özüñge nasih bol (10/12), mis kÿlse altun bour (54/5), nê tilese ol bolur (54/2), 'âm kÿlse has bolur (54/5), ecel kÿlse bÿg ü hannı koy-mas êrmiş (35/8), ışk şiddeti başka tüşse nÿyler (21/2), garib ölse sorar yok (58/10), tilim sorsam karar yok (58/10), mên mênlikni koysa bolmas (27/2), gafil yörse bol-mas êrmiş (34/4), özin söyse bolmas (27/2); köçer bolsa (35/3), sorar bolsa (38/1, 38/1), hur u gılman cennet berse közge ilmes (36/11).

Yesevî Hikmetlerinde Yardımcı Fiiller ve Tasvir Fiilleri

Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler eserindeki 70 hikmette 523 kez kıl-, 450 kez bol-, 50 kez eyle- yardımcı fiili kullanılmış. SerkanŞEN Divan-ı Hikmet'teki deyimleri incelediği çalışmasında isim+ yardımcı fiil yoluyla oluşan birleşik fiilleri değerlendirmiştir (ŞEN, 2016). Tebliğ çerçevesinde bir fiilin esas fiil veya yardımcı fiil olarak kullanılmasına, bir tez konusu hacminde olduğu için yardımcı fiillerin metnin tamamında nerede hangi fonksiyonlarla kullanıldığına bakılmadı, sadece tasvirî fiillerin hangi fonksiyonlarda kullanıldığı tespit edildi.:

1. al-/alma-: Metinde 113 kez geçen “al-” esas fiil, cevher fiil ve yardımcı fiil olarak kullanılır. Tasvir fiili olarak bir defalılık, eylemin gerçekleşmesiyle duruma dönüş; yönelme anlamları katar:

Fiil-A al(ma)-: izleya'l-(9/11), kêle'lme-(16/2), (dem) ura'l-(9/11), ala'l-ma-(16/2,4), bile'l-(12/27, 40/2), bile'lme-(16/2, 16/4, 19/10,), boĻa'lma-(4/10, 10/10), kıĻa'lma-(16/4,19/10), kre'lme-(7/2), öte'lme-(41/6), szleya'l-ma-(9/11), tura'lma-(2/8, 9/2), yöre'lme- (19/10) v.b.

2. bar-: Metinde 45 kez geçen bu fiil gerek esas fiil gerekse yardımcı fiil olarak kullanılır. Tasvir fiili olarak yatay hareket ifade eder:

Fiil-^sp bar-: kaçıp bargay (20/2), ölüp barsa (17/4).

3. br-: Metinde 71 kez geçen bu fiil gerek esas fiil gerekse yardımcı fiil olarak kullanılır. Tasvir fiili olarak tezlik yanı sıra devamlılık, yönelme bildirir:

Fiil-A/-y br-: titrey br- (2/6), (yolım) aa brsn (14/2).

4. bil-: Bu fiil metinde 82 kez kullanılmış olup sadece bir yerde yeterlilik fonksiyonuyla tasvir fiili olarak geçmiştir Metinde yeterlilik esas olarak "al-" fiiliyle saĻlanmaktadır:

Fiil-A bil-: tuta bilmes di (25/5).

5. bol-: 450 kez kullanılır. Tamamlanmışlık, ihtimal anlamları katar; cevher fiil olarak kullanılır:

a.Fiil-sA bol-: bilse bolmas (27/2, 39/2), özin syse bolmas (27/2), mn mnlikni koysa bolmas (27/2).

b.Fiil-^sp bol-: tanıp bolmas (19/3), aytıp bolmas (39/2), ışık derdini aytıp bolmas (11/6).

bol- yardımcı fiilinin partisipli fiillerle kullanımını da sıklıkla görürüz ve bu yapılar da fonksiyonunu devam ettirir:

a.Fiil-Ur/-Ar bol-: brr bolsa (43/5), sorar bolsa (38/1, 38/1), dn kılıp yürür bolgay (37/11), yürür bolgay (37/01-14).

b.Fiil-mAs bol-: meded bol-mas bolsa (39/1), ulug künde kıızıl yzĻg bolmas bolur (28/8), zyi' koymas bolur (28/10), gafil bolmas bolur (28/1), lmes bolur (28/2), kulak salmas bolur (28/1), kulluĻıdın tanmas bolur (28/5), gr azabın bilmes bolur (28/9), birbiridin yanmas bolur (28/7), deryadın ıkmas bolur (28/3), cefasıdın kaytmas bolur (28/6).

c.Fiil-gAn bol-: hakka aşık bolgan bolsañ (27/10).

6. ık-: (18) tamamlanmışlık; ancak fiil hikmetlerde esas olarak isimlerle birleşik fiil oluşturur:

Fiil-^sp ık-: dldlga minip ıkısa (49/4).

7. kal-: Metinde 38 kez geçer. Yaklaşma ifade eder; eylemin gerçekleşmesiyle duruma dönüş ifade eder:

Fiil-ʔp kal-: mansurnı yârânları yığılalıp kaldı (63/12), gam layığa batıp kalgan (41/21), mezar bolup kaldım (8/8), harıp kal- (10/9, 41/6, 37/8), bî-hûş bolup kal dım (5/14), mezar bolup kaldım (8/08), öçüp kalgay (40/04), korkupturup-kalmışlar (68/08).

Fiil-mAy kal-: keçmey kalar êrmiş (33/5), bilmey kaldım (5/10).

Fiil-UbAn kal-: hayran boluban kaldım (53/9).

8. kël-: Metinde 111 kez geçen bu fiil gerek esas fiil gerekse yardımcı fiil olarak kullanılır. Tasvir fiili olarak yatay hareket ifade eder; başlama ifade eder:

Fiil-ʔp kël-: alıp keldi (41/3), alıp këledür (43/38), hu sohbetin kurgan yerge kaçıp këlme (16/9), kaçıp këlmes (37/02), yetip këlür êrmiş (34/04), ferîsteler yığılıp keldi (2/16), yığılap keldim (41/17), yığılap këldük (31/03), çapıp këledür (43/38), hakka sığınıp këldim (4/1-12, körep këldim (14/05), saña sığınıp këldim (6/01-12).

9. kêt-: Metinde 27 kez geçen kêt- fiili daha ziyade esas fiil olarak veya isimlerle birleşik fiil teşkil ederek kullanılır (gamı kêt- 41/24, akl u huşum ketti 40/02, huşum 14/02, kayan ketti 56/02, kël-, közdin tizdin kuvvet ketti 1/25), bir yerde tasvir fiil olarak tespit edildi:

Fiil-ʔp kêt-: başın alıp kiter (21/01).

10. koy(ma)- Metinde 50 kez geçen bu fiil gerek esas fiil gerekse yardımcı fiil olarak kullanılır. Tasvir fiili olarak tamamlanmışlık; bir defalık ifade eder; eylemin gerçekleşmesiyle duruma dönüş ifade eder; ancak fiil hikmetlerde esas olarak isimlerle birleşik fiil oluşturur:

Fiil-ʔp koy-: bağlap koydı (25/4, 6), gurge êltip koyganda (51/6).

Fiil-UbAn koy-: ata Ahmed yiştürüben koydı (25/06).

11. kör-: 105 kez kullanılır; ancak çoklukla esas fiil olarak ve isimlerle birlikte kullanılır, tasvir fiil olarak kullanıldığında hareketin devamlılığını gösterir:

Fiil-A kör-: öleriñni bil-e körgil (34/5), ahiretni yaragını kıla körgil (34/5), dua kıla körüñiz (58/5).

12. sal-: 41 kez kullanılmış olup tasvir fiil olarak kullanıldığında tamamlanmışlık ifade eder; ancak fiil hikmetlerde esas olarak isimlerle birleşik fiil oluşturur (yolga sal- 38/1, otka sal- 36/10).

Fiil-ʔp sal-: nefis başığa yüz miñ bela karmap saldım (3/3), deryaga atıp saldı (63/9); ışk yadını yerge (13/9).

13. öt- Metinde 24 kez kullanılmış olup esas fiil ve isimlerle kullanılan yardımcı fiil görevindedir (ömrüm yel dök ötti 7/08, ömrün ötti 1/25, candın öttim 10/02, zikrin tamam kılıp divanega öttüm 1/20, dünyalıklın ötüp 40/06, hanümandın öter 21/01, barça öldin öter-e 56/01); tasvir fiil olarak tamamlanmışlık; yatay hareket ifade eder:

Fiil-^şp öt- basıp öt- (16/10), yığılap ötti (18/03).

14. tur- (30) “kalkmak, beklemek” gibi anlamlı esas fiil yanı sıra çok kullanılan bir tasvir fiildir ve devamlılık ifade eder:

Fiil-^şp tur- rüsva bolup tursañız (12/8), bakıp turdılar (12/22), bakıp tursañ (18/4), yol başığa barıp tur (18/8, 38/6), yığılap turar (30/20), ilgin açıp turdılar (12/13), muztar bolup turdım (1/18).

15. tüş- Metinde 21 kez geçen bu fiil gerek esas fiil gerekse yardımcı fiil olarak kullanılır. Tasvir fiili olarak tamamlanmışlık veya anlık hareket ifade eder:

Fiil-^şp tüş- aksâ barıp tüşti (41/4), harı-p tüşti (14/3), kaytıp tüşüp (1/04), kaytıp tüşüp (1/04).

16. yat- Metinde 21 kez geçen bu fiil gerek esas fiil gerekse yardımcı fiil olarak kullanılır(hikmetin kadrıga yatkıl 42/62). Tasvir fiili olarak devamlılık ifade eder:

Fiil-^şp yat- parça salıp yattıñız (12/14), aciz bolup yatkanda (51/05), gurge kiriben yatsam mên (69/01).

17. yör- (40)/ yöri- (2)/ yörü- (25): “yörü-” anlamında esas fiil olarak kullanımı yanı sıra tasvir fiil olarak da metinde geçer ve devamlılık, yatay hareket ifade eder:

Fiil-^şp yör- teberrük döp koldın kolga alıp yördi (2/22), izlep yördi (1/4), zikrin aytıp yördüm (3/1), riya kılıp yügrüp yörer (30/16), it dök kèzip yörer êrdim (6/11), hakdın korkup yığılap yörgil (9/07), gâhî kızıl gâhî sarıg bolup yörer (30/20).

70 HİKMETTE KULLANILAN SIKLIK SIRASINA GÖRE FİİLLER

- | | |
|-------------------------|--------------------------------------|
| 1. kıl- (523) | 9. bër- (71) |
| 2. bol- (450) | 10. dè- (69) / tèt- (1) |
| 3. ayt- (122) | 11. yör- (40)/ yöri- (2)/ yörü- (25) |
| 4. al- (113) | 12. eyle- (50) |
| 5. kèl-(111)kör-(105) | 13. ur- (48) |
| 6. kir- (103) | 14. yığıla- (47) |
| 7. bil- (82) | 15. bar- (45) |
| 8. eşit- (45)/êşt- (37) | 16. ay- (43) |

17. kêç- (42)
18. sal- (41)
19. yêt- (41)
20. sor- (39)
21. kal- (38) tut- (36)
22. koy- (33)
23. öl- (33)
24. tap- (33)
25. tur- (30)
26. köy- (29)
27. sığın- (1)/ sığın- (28)
28. èt- (28)
29. kêt- (27)
30. ôt- (24)
31. tile- (22)
32. aç- (21):
33. tüş- (21)
34. iç- (20)
35. kaç- (20)
36. tart- (20)
37. yat- (20)
38. çık- (18)
39. izle- (18)
40. kork- (18)
41. tol- (17)
42. oku- (15)
43. ak- (13)
44. kèz- (13)
45. saç- (12)
46. têf- (6)/ têt- (6)
47. yè- (12)
48. yıgıl- (5)/ yıgl- (7)
49. bagla- (11)
50. kop- (11)
51. sat- (11)
52. tæg- (11)
53. uç- (11)
54. aş- (10)
55. içür- (8)/içr- (2)
56. kôrset- (10)
57. taşla- (10)
58. söy- (10)
59. at- (9)
60. az- (9)
61. bak- (9)
62. sözle- (9)
63. tøk- (9)
64. bat- (8)
65. köydür- (8)
66. kur- (8)
67. sög- (8)
68. taş- (8)
69. toy- (8)
70. kat- (7)
71. köç- (7)
72. yut- (7)
73. min- (6)
74. sür- (6)
75. yan- (6)
76. açıl- (5)
77. kayna- (5)
78. kayt- (5)
79. iñre- (5)
80. kêçür- (5)
81. köter- (4)/kötr- (1)
82. öç- (5)
83. öltür- (5)
84. öp- (5)
85. sun- (5)
86. uk- (5)
87. yap- (5)
88. yum- (5)
89. akuz- (4)
90. bas- (4)
91. bük- (4)
92. çap- (4)
93. dağla- (4)
94. èr- (4)

II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri

95. harı- (4)
96. ilt- (4)
97. iste- (4)
98. kuç- (4)
99. tanı- (4)
100. tat- (4)
101. tês- (4)
102. yanç- (4)
103. yar- (4)
104. yarat- (4)
105. yığ- (4)
106. yügr- (3)/ yügür- (1)
107. añla- (3)
108. asra- (3)
109. bildür- (3)
110. biş- (3)
111. biti- (3)
112. boz- (3)
113. çek- (3)
114. çom- (3)
115. kara- (3)
116. kavla- (3)
117. kavşur- (3)
118. kèy- (3)
119. kül- (3)
120. oltur- (3)
121. sakla- (3)
122. tam- (3)
123. tan- (3)
124. toz- (3)
125. yag- (3)
126. yaru- (3)
127. adaş- (2)
128. art- (2)
129. avla- (2)
130. azgur- (2)
131. başla- (2)
132. bit- (2)
133. inan- (2)
134. in- (2)
135. kaçur- (2)
136. kak- (2)
137. kan- (2)
138. karı- (2)
139. kır- (2)
140. kol- (2)
141. köm- (2)
142. körün- (2)
143. közle- (2)
144. kurut- (2)
145. örget- (2)
146. örte- (2)
147. san- (2)
148. sargar- (2)
149. sayra- (2)
150. sığma- (2)
151. sol- (2)
152. soldur- (2)
153. sora- (2)
154. sözleş- (2)
155. südre- (2)
156. sürt- (2)
157. şaş- (2)
158. şevklen- (2)
159. tavla- (2)
160. tñla- (2)
161. tüz- (2)
162. ula- (2)
163. ulaş- (2)
164. uruş- (2)
165. uyat- (2)
166. yak- (2)
167. yaratıl- (2)
168. yaşa- (2)
169. yetkür- (2)
170. yıglat- (2)
171. yırt- (2)
172. yokla- (2)

173. yol- (2)
174. yükle- (2)
175. açtur- (1)
176. agrı- (1)
177. agrıt- (1)
178. akar- (1)
179. as- (1)
180. aşla- (1)
181. avuş- (1)
182. aya- (1)
183. ayı- (1)
184. aytur- (1)
185. bağışla- (1)
186. bağlat- (1)
187. bërkit- (1)
188. bëz- (1)
189. bëze- (1)
190. biç- (1)
191. bitil- (1)
192. bitür- (1)
193. boya- (1)
194. bula- (1)
195. apuş- (1)
196. çarla- (1)
197. çayna- (1)
198. çörkül- (1)
199. çulgan- (1)
200. çüri- (1)
201. êg- (1)
202. êgil- (1)
203. êlt- (1)
204. êz- (1)
205. gurbetlen- (1)
206. hür- (1)
207. hürkme- (1)
208. iñret- (1)
209. ir- (1) “eri- ()”
210. irgeş- (1)
211. işle- (1)
212. it- ()
213. izleş- (1)
214. kahırlan- (1)
215. kap- (1)
216. karma- (1)
217. kaş- (1)
218. katıgılan- (1)
219. kaynaş- (1)
220. keltür- (1)
221. kës- (1)
222. këtür- (1)
223. kèze- (1)
224. kıldur- (1)
225. kırk- (1)
226. kıs- (1)
227. kıvan- (1)
228. kirgüz- (1)
229. kolla- (1)
230. kon- (1)
231. koydur- (1)
232. köre- (1)
233. körgüz- (1)
234. körüş- (1)
235. kuru- (1)
236. kurul- (1)
237. külüş- (1)
238. muñlaş- (1)
239. ol- (1)
240. orna- (1)
241. oy- (1)
242. oyna- (1)
243. öğren- (1)
244. õñ- (1)
245. örgen- (1)
246. örkül- (1)
247. saçıl- (1)
248. sana- (1)
249. sanç- (1)
250. savur- (1)

251. sına- (1)
252. sındur- (1)
253. sız- (1)
254. sile- (1)
255. söydür- (1)
256. sula- (1)
257. şiş- (1)
258. takıl- (1)
259. tal- (1)
260. talaş- (1)
261. tapşur- (1)
262. tartkuz- (1)
263. tay- (1)
264. tayan- (1)
265. tēbren- (1)
266. tındur- (1)
267. tik- (1)
268. til- (1)
269. tilmür- (1)
270. tin- (1)
271. tişle- (1)
272. titre- (1)
273. titreş- (1)
274. tog- (1)
275. tög- (1)
276. tüze- (1)
277. tüzle- (1)
278. uhla- (1)
279. uktur- (1)
280. uygat- (1)
281. uza- (1)
282. uzal- (1)
283. üleş- (1)
284. üz- (1)
285. yakıl- (1)
286. yalbar- (1)
287. yalvar- (1)
288. yandur- (1)
289. yapuş- (1)

290. yarıl- (1)
291. yarlıkan- (1)
292. yastan- (1)
293. yavuklaş- (1)
294. yayıl- (1)
295. yētiş- (1)
296. yığlaş- (1)
297. yiş- (1)
298. yiştür- (1)
299. yügürt- (1)
300. yüzleş- (1)

Olumsuz Fiiller

1. bolma- (59)
tamamlanmamışlık???
2. kılma- (49)
3. bilme- (35)
4. koyma- (17)
5. alma- (16)
6. bërme- (15)
7. aytma- (14)
8. tınma- (14)
9. ètme- (12)
10. körme- (12)
11. kēçme- (9)
12. dēme- (9)/tēme-(1)
13. ölme- (10)
14. kalma- (8)
15. kēlme- (8)
16. kirme- (8)
17. tapma- (7)
18. yanma- (7)
19. eşitme- (6)
20. ilme- (6)
21. içme- (5)
22. tutma- (5)
23. yatma- (5)
24. yığlama- (5)
25. kètme- (4)

26. korkma- (4)
27. yeme- (4)
28. inanma- (3)
29. kıvanma- (3)
30. köyme- (3)
31. salma-(3)
32. satma- (3)
33. söyleme- (3)
34. söyleme- (3)
35. uhlama- (3)
36. akma- (2)
37. bağlama- (2)
38. bakma- (2)
39. çıkma-(2)
40. çıçme- (2)
41. iltme- (2)
42. iñrenme- (2)
43. karıma- (2)
44. kaytma- (2)
45. körsetme- (2)
46. öldürme-(1)/ öltürme- (1)
47. ötm- (2)
48. sorma- (2)
49. tégme- (2)
50. tıñlama- (2)
51. tolğanma- (2)
52. tökme- (2)
53. turma- (2)
54. tuyma- (2)
55. uyuma-(1)/uyma-(1)
56. yakma- (2)
57. yetme- (2)
58. yığma- (2)
59. yörme- (2)
60. yutma- (2)
61. agrıtma- (1)
62. añlama- (1)
63. asma-(1)
64. atma- (1)
65. ayturma- (1)
66. barma- (1)
67. basma- (1)
68. çekme- (1)
69. çıkarma- (1)
70. eyleme- (1)
71. konma-(1)
72. köğertme- (1)
73. köterme- (1)
74. kutulma- (1)
75. oñşama- (1)
76. oçme- (1)
77. sunma-(1)
78. sürme- (1)
79. tanma-(1)
80. tartma- (1)
81. tayanma- (1)
82. tebretme- (1)
83. togma-(1)
84. toldurma- (1)
85. tükenme- (1)
86. tüşme- (1)
87. urma- (1)
88. uyganma- (1)
89. yarutma- (1)
90. yolatma- (1)
91. itme- ()

Sonuç

Fuat KÖPRÜLÜ her ne kadar bedî kıymeti hâiz olmadığını iddia etse de Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinin toplamı *Dîvân-ı Hikmet* için “*Bu asırlardır yaşayan eserin azamet ve kuvveti önünde eğilmemek mümkün değildir. ..büyük halk kitlesinin zevkine asırlarca nâzımlık vazifesi ifâ eden bir edebî eser; edebiyat tarihi bakımından elbette büyük bir îtinâyâ lâyıktır.*” (KÖPRÜLÜ 1966: 139) der. Hikmetler sözlü edebiyatın bir mahsulü olarak Köktürkçe, Uygur, Karahanlı Türkçesi dönemlerinde hiçbir kesintiye uğramaksızın Türk dünyasının ortak yazı dili olarak gelişen zenginleşen ve Doğu Türkçesini hazırlayan bir dille yazıya geçirilmiştir. XVI. yüzyılda Yesevî tarzı **derin bir manevî anlam da taşıyan sade, herkesi kucaklayıcı açık hitabet üslubuyla** hikmet söyleme ve yazma geleneğinin yeniden canlandırılışı, Nevâyî'nin tohumlarını attığı Türkçe yazma ve dilde sadeleşmenin **Batı Türklük sahasındaki Türkçecilik şuuruyla ortaya çıkan Türki-i Basit cereyanının Doğu Türklük sahasındaki tezahürüdür, desek yeridir. Yine Babur Şah'ın bu sade dille Hatirat'ını kaleme aldığını vurgulamak gerekir.**

Bu tebliğde incelemeye çalıştığımız Yesevî hikmetlerinde İslamî kurallara uygun olarak yaşamayı öğretmek üzere duyu fiilleriyle halka seslenmek, bunları duyu ve idrak fiilleriyle duymasını anlamasını, bilmesini istemiş ve fizikî hareket fiilleriyle, birleşik fiillerle öğrendiklerini fiiliyata geçirmeyi istemiştir. Eserini hâlâ okuyor olmamız anlam ve biçim bilgisi bakımından zengin fiil kullanımıyla amacını gerçekleştirdiğinin ve başarısının ispatı olsa gerektir.

KAYNAKÇA:

- AKSAN, Doğan (2000), **En Eski Türkçe'nin İzlerinde**, Simurg Yay., İstanbul.
- ALİŞİK, Gülşen SEYHAN (2009), “Yesevî Takipçisi Olarak Ubeydullâh Han”, **Türkbilig**, 18: 13-33.
- ARAT, Reşit Rahmeti (1979), **Kutadgu Bilig I METİN**, 2. Baskı, TDK Yay. Ankara.
- BARUTÇU ÖZÖNDER, F. Sema (2011), **Ali Şir Nevâyî Muhakemetü'l-Lugateyn**, TDK Yay., Ankara.
- DİLÇİN, Cem(2000), “Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde Sıra Cümleler”, **Yesevîlik Bilgisi**, haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, MEB Yay., Ankara.
- ERASLAN, Kemal (Haz.) (1991), **Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.
- ERASLAN, Prof. Dr. Kemal (2000), “Ahmed-i Yesevî”, **Yesevîlik Bilgisi**, 99-117.

ERCİLASUN, Ahmet Bican (2000), “Ahmed Yesevî'nin Şiirlerinde Ahenk Unsurları”, **Yesevîlik Bilgisi**, haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, MEB Yay., Ankara.

ERCİLASUN, Ahmet Bican (2002), “İlk Müslüman Türk Devletlerinde Dil ve Edebiyat”, **Türkler Ansiklopedisi**, C. 5, Ankara.

HASAN, Nadirhan, (Spring 2015), “Ahmed Yesevî Hikmetlerinin Dil Özellikleri Üzerine Bazı Mülâhazalar”, **Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 10/8.

KARAKUŞ, İdris (1995), “Dîvân-ı Hikmet'te Vezin, Kafiye, Anlatım Türleri”, ERDEM GEMALMAZ, Efrasiyap (1994), “Ahmed-i Yesevî'nin Hikmetlerinin Dili “; **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S. 1, Erzurum.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1966), **Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar**, DİB Yay., 2. Baskı, Ankara.

Risâletün fi'n-Nesâyiğ ve'l-Hikem/ Hikemiyat, Nuruosmaniye Kütüphanesi, No: 4436 (Eski numarası: 5000/2)

ŞEN, Serkan (26-28 Eylül 2016), “Deyim Varlığı Açısından Divan-ı Hikmet'te Dil İçi Dünya Görüşü”, **Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu**, 2. Cilt, İstanbul/Türkiye.

ŞENGÜN, Doç. Dr. NECDET (EKİM-KASIM-ARALIK 2016), “Dîvân-ı Hikmet'te Dil, Anlatım ve Muhteva Hususiyetleri”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt: 52, Sayı: 4, 129-146.

TATCI, Dr. Mustafa (1998), Yûnus Emre Dîvânı, 2. baskı, Akçağ Yay., Ankara.

ÜŞENMEZ, Emek (2008), “Karahanlı Eserlerindeki Söz Varlığı Hakkında”, **Akademik İncelemeler Dergisi**, C. III, S. 1, s. 249-251.

YAYLAGÜL, Özen (Mart 2005) “Türk Runik Harfli Metinlerde Mental Fiiller”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, Cilt 2, Sayı 1: 17-51.

HOCA AHMED YESEVÎ'NİN EĞİTİM METODU

Süleyman Doğan*

Özet

XI. ve XII. yüzyılda felsefi ve tasavvufî düşünceler birer aydın ve halk hareketi olarak ortaya çıkmış ve gelişmiştir. En yüksek formuna eriştiği Moğol istilâsı döneminde tekke, önemli bir eğitim kurumu olmuştur. Bir eğitim düşüncesi, yöntemi ya da uygulaması ele alınırken eğitimin felsefesi, ilkeleri, amaçları, bilgi muhtevası, seçilen yöntem ve politikalar, araç ve gereçler, eğitim ve öğretim organizasyonu ve bunların ana unsurları inceleme objeleri olarak değerlendirilir. Hoca Ahmed Yesevî'nin insan eğitimi anlayışında önemli bir sorun, kişiler arası etkileşim ve toplumsal bütünleşme olayıdır. O, öğretici çalışmalarında; dinî motif ve değerler, bunlarla ilgili bilgiler, deyim, atasözü ve menkabeler aracılığıyla toplumsal bilincin canlı tutulmasına katkıda bulunur.

Hoca Ahmed Yesevî karmaşık ifadelerden, özellikle felsefi değerlendirmelerden uzak durmaya çaba göstermiştir. Günümüz pedagojisinde önemli yer tutan yakından uzağa, bilinenden bilinmeyene ve basitten karmaşığa ilkelerini o dönemde en güzel şekilde uygulamıştır. Herkesin bildiği basit ve anlaşılır bilgilerden yola çıkarak üst seviyeli kavram ve değerlere ulaşmak istemiştir. Eğitimde iki unsur önemlidir; eğitilen ve eğiten. Öğrencinin uygun bir tabiat, akıl, yetenek ve öğrenme ihtiyacının olması gerekir. Bu tebliğde büyük mutasavvıf Hoca Ahmed Yesevî'nin özellikle *Divan-ı Hikmet* adlı eserinden ve diğer yazılı mevcut kaynaklardan yola çıkarak örnekleriyle eğitim metodu incelenmiştir.

Giriş

Eğitim, genel anlamda bireyde davranış değiştirme sürecidir. Geniş anlamda ise eğitim, bireyin toplum standartlarını, inançlarını ve yaşam yollarını kazanmasında etkili olan tüm sosyal süreçlerdir. Eğitim insanın iyi davranış kazanması ve sosyalleşmesi için yapılan çabalarıdır. Metot, yol, yordam, usul herhangi bir gayeye ulaşmak için önceden çizilmiş yoldur. Metot bir ilmin temelidir; metotsuz ilim, faydasız bir sermayedir. Bu bağlamda kaynakları incelediğimizde Ahmed Yesevî'nin kullandığı sohbet yoluyla, insanları Allah yoluna güzellikle çağırarak, Allah'ı sevdirmek, müjdelemek, korkutmamak, nefret ettirmemek onun metodunun bir parçasıdır.

Tasavvuf Allah'ın varlığını bilme, kâinat ve insanın varoluş sebebini anlama, insanı mükemmel bir varlık hâline getirebilme anlayışıdır. Diğer bir deyişle tasavvuf, insanı eğitime sanattır. Edep ve ahlâktan ibaret olan tasavvuf, insan

*Doç. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Türkiye.

tabiatının bir özelliğidir. Tasavvufun amacı, ideal insan yetiştirmektir. İdeal insan, Peygamber'e ahlâken benzeyen insandır. Tevazu, gösterişsizlik, kendini tanıtmaktan sakınma, gizli olma vb. özellikler ideal insanda bulunan özelliklerdir. Yunus fakir, Somuncu Baba ise gizlidir. Bu kişiler birer modeldir. Bunların arkasında da çok büyük ahlâk dersleri aramak gerekir. Adaletsizliğe karşı çıkmak ise bunlardan biridir.

Eğitimin amacı ârif insan yetiştirmektir. Bu amaca ulaşmak da, birçok meşakkatli kademededen geçilerek mümkündür. Bu yolculuk sırasında yol rehberleri, yol arkadaşları gerekir. Buna rağmen eğitilecek olan ferttir. Eğitim yoluna giren kişi metin bir şekilde kademeleri tek tek geçecek, sevginin egemen olduğu, her şeyin perdesiz gözüktüğü hakikat denizine ulaşacaktır. Allah'ın o gerçeklik dünyasında her şeyin ne kadar mükemmel oluştuğunu görecektir, kendisi de bu mükemmel oluşa isteyerek katılacaktır.

Medrese eğitimi, sosyal hayatın ayrıntılarıyla uğraşırken tasavvuf eğitimi, bireysel hayata ve tabiata yönelir ve onların özüyle meşgul olur. Medrese eğitimi, din ve davranış farklılıklarını değerlendirirken tasavvuf eğitimi, ortak noktaları görür; farklılıkları birbirine yaklaştıracak bir hoşgörü bakışı sağlamaya çalışır. Bu anlamda Hoca Ahmed Yesevî tasavvufta ve tasavvuf eğitiminde sevgiye ağırlık veren bir yol geliştirmiş; gerçeğe ulaşmada ana metot olarak sevgiyi kullanmış ve bütün gerçeklerin temeli olarak da sevgiyi almıştır.

Hoca Ahmed Yesevî (1093–1166)

Pir-i Türkistan, Hacı-i Türkistan, Hazret-i Sultan, Sultanu'l-Evliya, Evliyalar Serveri gibi unvanlarla anılan Hoca Ahmed Yesevî, Türk düşünce tarihinin en önemli isimlerinden birisidir. Tarihî şahsiyetinden ziyade menkabevî şahsiyeti, fikirleri, kurduğu Yesevîlik tarikatı ile Türk milletinin manevî hayatında derin izler bırakmıştır. Türk milletinin ona karşı gösterdiği muhabbet ve saygının bir örneğine daha rastlanmaz. Bunun en güzel örneği, aradan yüzyıllar geçmesine rağmen Yesevî kültürünün etkisinin, azalmak şöyle dursun artarak devam etmesi ve bugün bütün Türk ülkelerinde köklü bir gelenek hâlinde yaşatılmasıdır.

Ahmed-i Yesevî'nin yaşadığı coğrafi mıntıka genel olarak Türklerle meskûndü. Ancak bunlar arasında bir birlik yoktu. Lüzumsuz ihtilaf ve mücadelelerle birbirlerine zarar veriyorlardı. Aynı zamanda bu zümreler, henüz İslamiyet'i ve onun getirdiği yepyeni dünya görüşünü tam manasıyla benimseyebilmiş değildiler. Hatta bu sathî Müslümanlar arasında Şamanizm'in, Budizm'in ve Paganizm'in izleri hâlâ yaşıyordu. İşte Ahmed-i Yesevî her şeyden önce birbirleriyle ihtilaf hâlinde olan ve değişik inançlara sahip Türkler arasında tesanüt ve birliği kurmalı ve onları bir gaye, bir ülkü, bir ideal etrafında birleştirmeliydi. Nerede bir Türk zümresi varsa oraya bu ülküyü, bu mefkûreyi götürmek zarureti vardı.

Hoca Ahmed Yesevî'nin yetiştiği kültür ve medeniyet muhiti, önceleri Hun ve Göktürk, daha sonraları ise Karahanlı, Gazneli ve Selçuklu devletlerinin etkisi altında kalan Maverâü'n-nehr bölgesidir. Bu bölgenin en belirgin özelliği, adı geçen devletler vasıtasıyla tamamen Türk-İslam kültür ve medeniyet muhiti olmasıdır. Yesevî, her yönden önemi büyük ve verimli olan Maverâü'n-nehr, Türk-İslam kültür çevresinde İslam âleminde ve Türkistan'ın her tarafından gelen

talebelerle dopdolu medreselerde eğitim ve öğretim görmüştür. Devrin en ünlü âlim ve mutasavvıflarından ders almıştır. Böylece bütün Türk-İslam dünyasını manevî yönlerden asırlarca etkileyecek şahsiyeti burada teşekkül etmiştir.

Maveraü'n-nehr Türk-İslam kültür çevresi; Farabî, İmam Maturidî, İbn Sina gibi pek çok Türk-İslam âlimi yetiştirdiği gibi Hoca Ahmed Yesevî'yi de yetiştirmiştir. Çünkü Maveraü'n-nehr'e giren İslamiyet ile Türk'ün saf değerlerinin meydana getirdiği büyük kültür ve parlak medeniyet, anayurdun bir parçası olan bu muhitî kültür çevresinin her yönden bereketli olmasını sağlamıştır. Buhara, Semerkant, Taşkent, Belh, Merv ve pek çok ünlü ilim, sanat ve ticaret merkezleri, Türk-İslam âleminin, Türk-İslam irfanının göz kamaştırıcı birer ilim ve kültür merkezi hâline gelmişlerdir.

Maveraü'n-nehr Türk-İslam kültür çevresi, Hoca Ahmed Yesevî'den önce de sonra da pek çok ilim, fikir, din ve tasavvuf ehli yetişmiştir. Sosyal, fen ve dinî ilimlerde yetişen nice âlim ve filozoflar, bütün Türk-İslam dünyasında ilim, fikir ve düşünce hareketlerinin öncülüğünü yapmışlardır. Hoca Ahmed Yesevî, Türklükle İslamîlığın etle tırnak olduğu bir kültür muhitinde yetişmiş ve yine bu muhitte hizmet vererek; şehirlerde yaşayanlara olduğu kadar, özellikle kasaba, köy ve daha önemlisi bozkırda yaşayan yarı göçebe halka anladıkları dil ve alıştıkları şekillerle yaklaşarak Türkler arasında bir düşünce ve davranış birliğinin doğmasını sağlamıştır. Hoca Ahmed Yesevî'nin tarih içindeki misyonunu belirleyen en önemli faktörlerden birisi, bu kültür ve medeniyet muhiti ve bölgenin sosyal yapısı olmuştur.

Hoca Ahmed Yesevî, İslamiyet'in Türkler arasında yayıldığı sırada ortaya çıkmış, özellikle konargöçer Türkmenlerin yaşadığı bir muhitte yaşamış ve bunlara onların anladığı basitlikte ve açık bir dille irşatta bulunmuştur. Ahmed-i Yesevî, Hz. Peygamber'in sünnetine aşırı bağlılığı sebebiyle altmış üç yaşına geldiğinde yeryüzünde yaşamayı sünnete aykırı bularak tekkesinin avlusunda bir çilehane kazdırmış ve buraya çekilerek ömrünün geri kalan kısmını burada geçirmiştir. Yine ananeye göre, vefatından sonra da kerametleri devam eden Ahmed-i Yesevî, Emir Timur'un (1336-1405) rüyasına girer ve zafer müjdesinde bulunur. Timur 1396 yılında Seyhun'u geçerek Yesevî'nin kabrini ziyaret için Yesi'ye gelir. Ziyarettten sonra kabrin üzerine bir türbe yapılmasını emreder. İki sene içinde devrin mimarî karakterini yansıtacak bir türbe ile cami ve dergâhtan ibaret bir külliye yapılır. Zamanla harap olan türbe, kuvvetle muhtemel Özbek hanlarından Şeybanî Han tarafından onarılır. Nakşibendî tarikatına mensup olan Şeybanî Han'ın Yesevî'ye beslediği büyük saygı, Hoca'nın Özbekler arasında da büyük bir şöhret ve nüfuza sahip olduğunu göstermektedir. Türbe bugün dahi bütün Türkler için Yesevî kültürünün merkezidir.

Fikrî ve Edebî Kişiliği

Ahmed Yesevî, her şeyden önce tarikat sahibi bir bilgin, mürşit ve mutasavvıf bir şairdir. Manevî hayatı yüzyıllarca Türk milletini etkisi altına almış; çeşitli tarikatlara da etki etmiştir. Menkabeleri Türk dünyasına yayılmış ve benimsenmiştir. Böylece değişik yerlerde yaşayan Türk toplulukları arasında büyük bir üne sahip olmuştur. Ahmed Yesevî, iyi bir medrese eğitimi yanında, tasavvufu da bilen bilgin bir kişidir. Devrin geçerli dilleri olan Arapça ve Farsçayı çok

iyi bilmesine rağmen, bildiklerini yerli halka ve göçebelere anlayabilecekleri bil dille, yani Türkçe aktarmıştır. Bilgisini halka aktarmayı ve halkla bütünleşmeyi sağlayan en usta aydınlarımızdan biridir. Görüşlerini ve düşüncelerini sade bir dille ve halk edebiyatı nazım şekilleri ve hece vezniyle manzum olarak aktarmıştır. Şiirlerinde ilahî aşkı işlemiştir. Onun şiirleri tavizsiz olarak İslam dini esaslarına dayanmaktadır. Sade ve didaktik olan şiirlerini araç olarak kullanmıştır. O tasavvuf ruhunu diri tutmuş; şeriat ve tarikatı bünyesinde kusursuz bir sentezle birleştirmiştir. Konargöçer Türkleri irşat metodunda, kullandığı sade ve anlaşılır dil amacını tam olarak yansıtmaktadır.

Ahmed-i Yesevî'yi sadece sanat ölçüleri içinde değerlendirmek doğru olmaz. Hikmetlerinin tamamen basit, kuru ve edebî değerden mahrum olduğunu söylemek de doğru değildir. Bazı hikmetlerin tasavvufî halk edebiyatımızın güzel örneklerinden olduğunu kabul etmek gerekir. Onun için nazım gaye değil, bir vasıta idi. İslam ve tasavvuf kültürüne sahip, Arapça ve Farsçayı iyi bilen Yesevî'nin çevresindeki İslam'ı yeni kabul etmiş veya henüz kabul etmemiş halka ve bozkır göçebelerine hem İslamiyet'in esaslarını hem de tasavvufun inceliklerini öğretmek için hikmet tarzını seçmesi çok isabetli olmuştur. Hikmet tarzının kurucusu Ahmed-i Yesevî, edebî şahsiyetinden ziyade fikrî şahsiyetiyle, tarihi hayatından ziyade menkabevî hayatı ile Türk fikir ve kültür hayatının önde gelen simalarından biridir. Yesevî dervişleriyle bütün Türk dünyasına yayılan hikmet tarzı en güzel meyvelerini "ilahî" adıyla Anadolu'da Yunus Emre ile vermiştir. Türk illerinin fethine baktığımız zaman, İslamiyet'in Türkler arasında yayılışı, tasavvuf ve birer halk kahramanı olan Alp-Erenler vasıtasıyla olmuştur. Türk ruhu İslam öncesinde de mistik duygu ve düşüncelere hazırlıktır. Kâinatı saran gizli ve manevî kuvvetler tasavvuru, onun bütün inanç tarihinde mevcuttur. İslam tasavvufunun, insan-ı kâmil evliya anlayışı hiç de yabancı bir anlayış değildi. İlahî nurun dünyada insanın bedeninde tecellisi, millî kahramanlarının böyle bir nurdan yaratıldığına asırlarca inanmış bir millet için yabancı bir tasavvur değildi.

Eğitim ve Tebliğ Metodu

Gerek Ahmed Yesevî'nin gerekse Yesevîliğin Türkler arasında bu derece sevilip tutulmasının sebebi, sade bir eğitimi ve yaşantıyı tebliğ etmesiydi. Bu saha saf, berrak, bakir bir bozkırdı. Her ne kadar Türkler o zamana kadar Hint, Çin, İran ve hatta Nesturî ve Süryanîler kanalıyla Hıristiyan fikir ve düşüncesiyle sınırlı da olsa temas etmişlerse de, bunları kendilerine mal etmemişlerdir. Türkler Müslüman olduktan sonra, yeni dinin saf ve basit inançları kendilerini tatmin etmişti.

Ahmed Yesevî, inanmış bir dava ve misyon adamıydı. Kendisini sorumluluk altında hisseden bir misyoner, bir muallim sayıyordu. Onun tek gayesi Allah'ın kullarına doğru yolu göstermekti. Hedefi de insandı. Hitap ettiği topluluğun fikir seviyesini ve ruh hâlini tamamen göz önüne almış ve onlara tasavvufî felsefenin ağıdalı inceliklerini değil, daha çok şer'î ve ahlakî birtakım meseleleri nasihat verici bir emir şeklinde tebliğ ederek, uhrevî saadet için mutlaka onlara bağlı kalma lüzumunu anlatmaya çalışmıştır. Aslında o, İslamî ilimlere derinlemesine vâkıf olduğu gibi, İran edebiyatına da yabancı değildi. Buna rağmen basit bir mantık ve dille halka hitap etmesinin sebebi, İslamiyet'i samimi fakat henüz yüzeysel

bir surette kabul etmiş olmakla beraber, kendi millî kültürlerini muhafaza etmekten kolay kolay vazgeçmeyen Türklere hitap etmek lazım gelince, ister istemez onların zevklerine, alışkanlıklarına tâbi olmak, manasını rahat anlayabilecekleri basit bir lisan ve ahengine âşına çıkabilecekleri vezinle hitap etmek kaçınılmaz idi. İşte sırf bu düşünceden dolayı o, sanat kokan aruz vezni yerine, halkın sevdiği, halk şairlerinin asırlardan beri kullandığı hece veznini aldı. *Divan-ı Hikmet*'e baktığımız zaman tüm şiirlerinde, nasihatlerindeki ağır edası, münacatlarındaki vakarlı ve sakin tavrı hemen hemen hiç değişmez.

Ahmed-i Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet* ve *Fakr-name* risalesi olmak üzere iki eseri bulunmaktadır. *Divan-ı Hikmet*'teki hikmetlerin genel olarak Yesevî'nin kaleminden çıktığı kabul edilse de, *Fakr-name* risalesini dervişlerinin kaleme aldıkları muhtemeldir. Bunlardan başka *Risale* adlı bir başka eserden de bahsedilir ki, bunun da *Fakr-name* ile aynı eser denecek derecede benzerliği dikkat çekmektedir.

Eserlerinde genel olarak ilahî aşk, Allah'ın birliği, sonsuz gücü ve kudreti, peygamber sevgisi, sünnete bağlılık, ibadete teşvik, kıyamet ve ahiret ahvali, zühd ve takva, insan sevgisi konuları işlenmiştir.

Mutasavvıflar halkın içinde yaşayan ve halkı terbiye eden insanlardır. Bunlar halkın anlayacağı lisanla konuşarak onları iyiye, doğruya, güzelliğe ve hâsılı tüm faydalı hasletlere ulaştırmak için uğraşırlar. Bu uğraşları sırasında halkın anlayacağı dilden anlatır ve örnek hayatlarıyla onlara yol gösterirler; onları terbiye eder ve eğitirler. Bunların başlıca tasavvuf terbiyesindeki metodu şöyle özetlenebilir: Bundan hareketle Hoca Ahmed Yesevî'nin eğitim metodu hoşgörü, sorun çözme, birlik-beraberlik, toplumsal inşa, erdemlilik, orta yol, sabır, kültürlenme, kendini bilme, hicret-hizmet, değerler eğitimi, rol-model olma, sevgi ve muhabbet yolu gibi değerler üzerine inşa edilmiştir.

Ahmed Yesevî'nin kullandığı eğitim metodu bugünkü çağdaş eğitim kuramlarından daimicilik (perennialism) metoduyla örtüşmektedir. Çünkü o; basitten karmaşığa, yakından uzağa, somuttan soyuta, kolaydan zora metodunu kullanmıştır. Eğitimde *daimicilik* olarak adlandırılan kuram, kapsamlı bir eğitim kuramıdır. Bu kuramı savunanların üzerinde ısrar ettikleri şey, eğitimin mutlak, değişmez bazı ilkelere, gerçeklere dayanması ihtiyacıdır. Bunlara göre hayatın, toplumun, insanın değişmeyen bazı gerçekleri vardır ve eğitim de kendisini bu gerçekler üzerinde kuralmalıdır. Daimiciliğe göre eğitimin görevi, ezeli-ebedî doğruların bilgisinin kazandırılmasıdır. Bu görüşü savunanlardan Hutchins'in yine kendi sözlerine göre; "*Eğitim, öğretim içerir; öğretim ise bilgi. Bilgi, hakikattir. Hakikat ise her yerde aynıdır. O halde eğitim her yerde aynı olmalıdır.*" Bu görüşün bir diğer sonucu şudur: **Eğitimin peşinde koşması gereken hedef, bireyin değişme içinde bulunan, gelip geçici, önemsiz değişikliklerin üzerinde cereyan ettiği dünyaya değil, dünyanın değişmeyen, kalıcı gerçeğine uydurulmasıdır.**

İşte Hoca Ahmed Yesevî, insanın sadece bu dünya için değil, asıl öbür dünya, ahiret inancı için dünyada bir şey yapması gerektiğine inanır ve savunur. Kendisi bu dünyada yaşarken kimseye muhtaç olmamak için kendi el emeği ile yaşamış ve bu yönüyle bugünkü tasavvuf erbabına da önemli bir mesaj vermiştir. İnsan

kendi helal kazancıyla yaşamını sürdürmeli ve kimsenin eline bakmamalıdır. Bir kere Hoca Ahmed Yesevî'nin eğitim metodu, diğer mutasavvıflarda olduğu gibi, Hz. Peygamber'imizin terbiye metodudur. Yesevî'nin eğitim metodu başlıca şu başlıklarda toplanabilir:

1. Tebliğden ziyade temsil metodu: Bir nevi anlatımdan çok öze dayanır. Kendi yapıp ettikleriyle örnek olmaya çalışır. Yaptıklarıyla insanlara çağrıda bulunur. Sözden çok öze bakar.

2. Sohbet metodu: “*Din nasihattir.*” prensibinden yola çıkarak insanları güzel öğütlerle eğitmeye çalışır. Onlara gelen insanlara nasihat ederler. Bu nasihatler, insanların içinde bulunduğu duruma göre şekillenir. Sohbetler, evliya menkabeleriyle süslenir; insanlar büyük bir aşk-şevk ve heyecan içinde bu sohbetlerden yararlanırlar.

3. Sevgi metodu: Mürşit ile mürit arasında sevgi olmadan hiçbir şey olmaz. O nedenle mürşit ile mürit arasında manevî yönden çok iyi bir sevgi köprüsü kurulmalıdır. Bu köprü kurulduktan sonra, tasavvuf terbiyesinde yol alınır. Mevlana Hazretleri'nin, “*Sevgi ölüleri bile diriltir.*” sözü tasavvuf-terbiye metodunu özetleyen bir sözdür. Sevgili olmayan bir terbiye metodu düşünülemez. Sevgi köprüsüyle gönüller birbirine bağlanır. Bu yolla insanlar iyilik ve faydalı işlerde yapmada birbirleriyle yarışır.

4. Hoşgörü metodu: Mutasavvıf hoşgörülüdür. Korkutmadan sevgi yoluyla meseleye yaklaşır. Her meselenin içinden hoşgörü kültürüyle hareket eder. İnsanlar günahlarından dolayı sohbet halkalarından kovulmazlar. Onlara daha çok nasihat edilir ve kuşatıcı bir ortam sunulur. Hoşgörü metodu sayesinde insanlar, günahkâr da olsa mutasavvıflara gelerek dertlerine derman ararlar. Onlar da bu gelen insanları kapılardan kovmadan ve hatta soğutmadan onlara iyi ve doğru yolu göstermeyi ve bu yolda devam etmeleri gerektiğini öğütlerler.

5. Taklit ve tatbik metodu: Yol gösteren mürşidini mürit, önce taklit eder; daha sonra fiiliyata geçirecek tatbik eder. İnsanlar gördüklerini tatbikte gecikmezler. Önlerinde bir örnek görürlerse onu tatbik etmek daha da kolaylaşır. İnsanoglu doğduğundan itibaren görenek öğrenir. Görmek sözden daha önemli ve etkilidir.

6. Sabır metodu: Tasavvuf yolunda ilerleyen derviş, daima sabırlı olur. Sabrı hiç elden bırakmaz. Kendine yapılan haksızlığa gerekirse sabreder. Burada nimate şükür ve külfete sabır gösterir tasavvuf yolcusu. Sevgi, saygı, sorumluluk, sabır, sebat, sadakat ve sonucunda saadet gelir. O nedenle sabır, en önemli eğitim, yani terbiye yoludur. Fedakârlık da aynı zamanda bir sabır yoludur. Sabır başarmanın en önemli yollarından biridir.

7. Göz teması metodu: Bugün modern eğitim sisteminde, söz göze verilir, ağızdan dinlenir. Mürşit müridinin gözünün içine bakar, mürit ise çıkan sözü ağızdan dikkatle takip eder. Göz kalbin aynasıdır. Kalbe ışık (nur) gözden gider. Hazreti Mevlana; “*İnsan gözden ibarettir.*” demiştir. Anonim olan şu şair sözü de bu metodu doğrulamaktadır:

“Bir bakış bir bakışa neler neler anlatır.

Bir bakış bir âşığı senelerce ağlatır.”

8. Rol-model metodu:Mürşitler, insanlara sözden ziyade yaşantılarıyla örnek olurlar. Yapmadıklarını âdeta söylemezler. İyilik, güzellik ve faydalı işlerde yarışır. Yaptıklarıyla toplumun önünü açmakla kalmaz, gelecek nesiller için de örnek davranışlar ortaya koyarlar. Bu yaptıkları söz ve fiiller kulaktan kulağa anlatılarak herkesin iyi davranış ortaya koymalarına da örnek olurlar.

9. Hicret-hizmet metodu: Hoca Ahmed Yesevî, özellikle bir yerden diğer yere giderek Peygamber’imizin hicret metodunu kullanmış ve hicreti âdeta hizmete dönüştürmesini bilmiştir. Gittiği yerlerde basit ve yalın bir hayat yaşayarak, gösterişsiz bir şekilde insanlara iyi ve doğru davranışlar ortaya koymuştur.

Her mutasavvıf aynı zamanda bir terbiyeci, yani eğitimcidir. Çünkü tasavvuf, insanı sabır, çile, riyâzât, tevekkül ile ilâhî vuslat potası içinde yoğuran bir inanç ve aksiyon sistemidir. Zira bütün eğitim sistemleri insana bir şekil vermek, onu birtakım hedefler doğrultusunda yetiştirmek ister. Tasavvuf da insanın bir kalıba girmesini sağlar. Mesela, Mevlânâ’nın eğitim ile ilgili fikirleri, dünya görüşü; insana bakış tarzı üzerinde temellenir. Mevlâna da geniş halk kitlelerini musîkî, sema ve şiir ile irşat ve terbiye eder.

Çocuğun okula isteksiz gidişini önlemek ve oraya şevk ile göndermek için yaptığı işin ve çektiği zahmetin bedelini hemen görmesi gerektiğine işaret eden Mevlâna, telkin ve nasihatın, insanın gururu ve sorumluluk duygusu incitilmeden yapılırsa şahsiyet gelişiminin daha sağlıklı olacağını belirtir. O, akıl ve gönül sentezine ulaşan büyük bir eğitimcidir. Şah-ı Nakşibendî Bahaddin Buharî derki; *“Bir tel parçası ol. Fakat büyük zatların cereyanını naklet. İşte saadet budur.”* Hacı Bayram-ı Velî de, insanın kendisini bilmesinin en önemli bilgi olduğunu vurgular. Akşemseddin’i, Yazıcıoğlu Ahmed ve Mehmed kardeşleri yetiştiren olgun insan Hacı Bayram-ı Velî şunları söyler:

“Bilmek istersen sen seni

Can içre ara canı

Geç canından bul anı

Sen seni bil sen seni”

Niyazî Mısırî’ye göre insan düşündüğünün aynıdır. İnsan hayırlı evlat yetiştirmelidir. Çocuk kendi başına kalırsa, dostunu, düşmanını bilemez. Öğrenci olmadan öğretmen, çocuk olmadan baba, mürit olmadan mürşit olunmaz.

Öğretmenlerin, güzel yazılmış tasavvufî şiirleri öğrencilere okuyarak açıklamaları, gençlerimize birçok şey kazandırır. Çeşitli menkabeler anlatarak gençlerin dikkatlerini tasavvuf alanına çekebiliriz. Zira menkabeler, insanın gizli özlemlerinin ve inandığı bazı değer hükümlerinin zafere ulaştığı, kusursuz ideal bir dünyanın tasvirini gerçekleştirmeleri sebebiyle toplumun psikolojik çehresinin ifadesi sayılabilir. Bu menkabeler sayesinde genç; doğruluğu, sabırlı olmayı, hoşgörüyü öğrenir. Kendisini ve dünyayı aşkla sever. Bu bağlamda mesele-ye yaklaşıldığında görülecektir ki, aslında evrendeki her şey, aşkı dile getirir.

Evrende var olan her şey Allah'ın tecellisi olduğuna göre çeşitli şekillerde dile gelen de Allah'tır:

*“Diyen Ol, işiten Ol, gören Ol, gösteren Ol
Her sözü söyleyen Ol, sûret cân menzildir
Sûret söz kanda buldu, söz ıssı kaçan oldu
Sûrete kendi geldi, dil hikmetin yoludur”*

Kişisel gelişimciler, sosyal yüz ile can denilen iç yüzünün çatışmasında canın sevgi dolu özelliğinin pozitif enerji vereceğini söylemekte; iletişim ve kişisel gelişimi bu zemine oturtmaktadırlar. İnsanda entelektüel zekâdan ayrı bir duygusal zekânın varlığı, insanın sevgi unsuru ile ulaşabileceği noktalara işaret etmektedir. Duygusal zekâ, tasavvuf kültüründe “kalb” denilen sevgi ve duygu merkezi olan alandır. Tasavvuf kültüründe “gönül” olarak adlandırılan alan, bu açıdan çok önemlidir. Orası “*Çalab'ın tahtıdır.*” Her insan sevgiye lâyıktır, çünkü O'nun kuludur:

*“Elif okuduk ötürü
Pazar eyledik götürü
Yaratılanı severiz
Yaratanından ötürü”*

İnsanı ve onun ruhsal gelişimini takip eden ilim ve yöntemlerin birbirlerine bu kadar yakın olması ve benzemesi, temelde insandan ve onun ihtiyaç ve kabiliyetlerinin birbirine benzer ve yakın olmasından kaynaklanmaktadır.

“Sen Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et. Rabbin kendi yolundan sapanları en iyi bilendir ve o hidayete erenleri de çok iyi bilir”(Nahl Sûresi 16/125) Allah emri fermanında buyrulduğu gibi, Hoca Ahmed Yesevî insanları hikmetli sözlerle en güzel şekilde İslam'a çağırılmış ve bunu da o zaman toplumda bir mesaj iletmenin geçerli metodu olan şiir formuyla yapmıştır.

Ahmed Yesevî'nin bu şekilde hayattayken yüzlerce talebesi ve yüzbinlerce müridi olmuştur. Onun ölümünden sonra da fikirleri günümüze kadar birçok tarikatta yaşayarak gelmiştir. Bugün hâlâ Kazakistan'da kendilerini Yesevî olarak niteleyen sufi grupları vardır. Anadolu ve Balkanlar'da ise XIII. yüzyıldan sonra, Yesevîye aynı tasavvuf ekolünü benimseyen Nakşîlik içerisinde hayatîyetini devam ettirmiştir. Zira Nakşîlik, Yesevîliğin devamı kabul edilmiştir. Hacı Bektaş-ı Velî *Makalat* adlı eserinde Ahmed Yesevî'nin prensiplerine geniş yer vermiş ve Yesevîye ekolü Bektaşîliği de derinden etkilemiştir. Ahmed Yesevî'yi özellikle bu iki tarikatın en önemli ilham kaynağı sayabiliriz. Yesevî derki; *“Evlîyanın sohbetine kavuşan her şeye kavuşmuş demektir.”*

Yesevîye Tarikati

Ahmed Yesevî'nin irşatları etrafında teşekkül eden Yesevîye tarikati Türkistan'da geniş sahalara yayılmış; Yesevîlikten doğan birçok tarikat, Orta Asya ve Anadolu'da asırlarca Türk halkının manevî cephesini beslemiştir. Tahta kaşık ve keçe yontup bunları satarak geçimini sağlayan Ahmed Yesevî'nin rivayete göre,

99 bin müridi vardı ve bunlar dört bir yana dağılarak onun irşatlarını ve hikmetlerini her tarafa yayıyorlardı. Hikmetler, dinî-tasavvufî şiirlerdir.

Birçok kişinin Müslüman olmasına hizmet eden, dünyanın birçok tarafına İslam'ı yayan talebeler (alperenler) gönderen bu kıymetli insanın örnek ve bir o kadarda mütevazı ve sade bir hayatı vardı. İslamî ilimlerdeki derin kavrayışı ve tasavvuftaki yüksek mertebesi ona büyük bir tevazu kazandırmıştı. Vaktini üçe bölerdi; üçte birini ibadetle ve zikirle geçirir; üçte birinde öğrenci yetiştirir ve ilimle uğraşır; üçte birinde ise tahta kaşıklar yapıp onları satarak geçimini temin ederdi. Ahmed Yesevî insanın olgunlaşmasının dört aşamada gerçekleşeceğini belirtmiş ve ilk defa kendisinin ortaya koyduğu bu yaklaşım, Hacı Bektaş-ı Velî gibi kendisinden sonra gelen birçok sufi tarafından benimsenip tasavvufun önemli prensiplerinden biri olmuştur. Ahmed Yesevî'nin sufi gelenekteki müstesna yerini ve birçok noktada ilk olma özelliğini aşağıdaki dört prensibin yalın, kolay anlaşılır, fakat bir o kadar da evrensel ve bütün zamanların ihtiyacını cevaplayıcı özelliğinden anlayabiliriz:

1. Şeriat Kapısı (İslam'ın hükümlerini hakıyla uygulamak).
2. Tarikat Kapısı (Tasavvufu yaşamak).
3. Marifet Kapısı (Evreni ilahî sırlarıyla birlikte kavramak).
4. Hakikat Kapısı (Yegâne gerçeklik olan Yüce Yaratan'a ulaşmak).

Ahmed Yesevî bu dört ilkeyi onar adet alt kısma ayırmış ve toplam kırk kapı elde etmiştir. Bu kırk kapı tasnifi küçük farklarla Bektaşilikte yine kırk kapı olarak kullanılmıştır. Bu konuyu güzel bir hikâyeye açmak gerekirse:

Bir gün öğrenci hocasına sorar:

Hocam bu Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat kapılarından geçmek nasıl oluyor, bir örnekle anlatabilir misiniz?

Hocası: Bak evladım, biraz ileride sana arkası dönük vaziyette oturmuş kitap okuyan dört kişi göreceksin. Oraya git ve arkadan sırayla her birine kuvvetli bir şekilde tokat at. Sonra ne yaptıklarını gel bana anlat. Aradığın cevabı bulacaksın, der.

Şaşırın öğrenci hocasının dediğini yapar ve sonra onun yanına geri gelir ve anlatır: Hocam ilk oturana dediğiniz gibi arkadan yaklaştım ve kuvvetli bir tokat attım. Adam kalktı aynı şiddette bana bir tokat attı. Yere düştüm, feleğimi şaşırdım.

Hoca: İşte oğlum, o kişi henüz şeriat kapısındadır. Yaptığın haksız ve yanlış davranışın cezasını sana aynen iade etmiştir.

Öğrenci: İkinci adama tokat attıktan sonra ayağa kalktı, tam bana vuracağı sırada geri yerine oturdu ve okumasına devam etti.

Hocası: O kişi tarikat kapısındadır. Tam sana misliyle mukabele edecekken tarikat terbiyesi ona mani olmuş ve onu gerisin geriye oturtmuştur.

Öğrenci: Üçüncü kişi tokadı yedikten sonra yerinden kalkmadı, sadece arkasına döndü, baktı ve sonra okumaya devam etti.

Hoca: O kişi marifet kapısındadır. O iyiliğin de kötülüğün de Allah'tan geldiğini bilir. Fakat bilme aşamasındaki merakı ona başına gelen kötülüğün kimin eliyle gerçekleştiğini öğrenme dürtüsü verdiği için sana dönüp bakmıştır.

Öğrenci devam eder: Dördüncü kişi ise kendisine vurduğumda sanki ona vurmamışım gibi istifini bozmadı, hiçbir şey yapmadı, okumasına devam etti.

Hoca: İşte evladım o da Hakikat kapısındadır. Hakikati bulan, her an Allah ile beraberdir. O'nunla beraber olanın başına iyilik de gelse, kötülük de gelse umursamaz. Hakikate ermenin verdiği lezzet her şeyin üzerindedir.

Dîvân-ı Hikmet

Ahmed-i Yesevî'nin dinî-tasavvufî hikmetlerini ihtiva eden mecmuaya verilen ad *Divan-ı Hikmet*'tir. Bu adın Yesevî hikmetlerini derleyip mecmua hâline getiren Yesevî dervişlerince verildiği kesindir. Fuad Köprülü dinî-tasavvufî manzumelere daha X. yüzyıldan itibaren "hikmet" adının verildiğini kabul etmektedir. *Divan-ı Hikmet*'ten ilk bahseden ve örneklerle neşreden Wambery'dir. En yakın nüshasına XVII. yüzyılda rastlanır. Nüshalarının muhteva bakımından olduğu kadar dil bakımından da önemli farklılıklar göstermesi, nüshaların değişik şahıslar tarafından değişik sahalarda ve değişik tarihlerde vücuda getirildiğini açıkça göstermektedir. Kemal Eraslan'ın çeşitli yazma ve basma hikmet mecmualarından derlediği ve Yesevî'ye aidiyetini kabul ettiği hikmetlerin sayısı ise iki yüz elliye aşmaktadır. Türkiye'de yeni harflerle yayımlanan en önemli baskıları şunlardır: Eraslan, Kemal, *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Ankara, 1991; Hoca Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Haz: Hayati Bice, Ankara, 1993; *Ahmed Yesevî (Hikmetler)*, Haz: İbrahim Hakkulav, Çeviren ve Sadeleştiren: Erhan Sezai Toplu, İstanbul, 1995.

Ahmed-i Yesevî bazı hikmetlerde amelî ahlak ve muhitin sosyal aksaklıkları üzerinde durmuştur. Münacat, naat ve ilk dört halifeye ait övgüler dışında, hikmetlerde ele alınan temel konular ve hikmet örnekleri tam bir şaheserdir. Rivayete göre Ahmed-i Yesevî'nin bütün Türk ülkelerine yayılan doksan dokuz bin müridi, on iki bin ehl-i suffesi ve pek çok halifeleri bulunmaktaydı. İlk halifesi Aslan Baba'nın oğlu Mansur Ata'dır. Yesevîlik başlangıçta Seyhun havalisinde, daha sonra bütün Türkistan'da süratle yayıldı. Moğol istilasından sonra Horasan, İran ve Azerbaycan Türkleri arasında rağbet gördü. XIII. yüzyılda Yesevî dervişleri vasıtasıyla Anadolu'ya geçti. Anadolu'da Yesevî'nin en önemli halifesi Hacı Bektaş-ı Velî'dir. Anadolu'da Geyikli Baba, Abdal Musa, Horoz Dede de kendilerini Yesevî'nin halifelerinden sayarlar. Menkabeye göre, Yesevî'nin Anadolu'ya gönderdiği diğer önemli halifelerinden biri de Sarı Saltuk'tur. Yesevî, Sarı Saltuk'u yedi yüz kişi ile Hacı Bektaş'a yardım etmesi için Anadolu'ya göndermiş; beline de meşhur tahta kılıcını kuşatmıştır. Sarı Saltuk, Anadolu'dan sonra Balkanlar'a geçmiş ve oradaki halkın İslamiyet'i kabul etmelerini sağlamıştır.

Türkiye ile yeni Türk Cumhuriyetleri arasında bilimsel ve kültürel bir köprü olması planlanan Hoca Ahmet Yesevî Üniversitesi, "Ahmed Yesevî" isminin, bütün Türk ellerinde geçerli olan bir birlik mesajı ve parola niteliğinde olduğunu göstermektedir.

Ahmed Yesevî gerek hayatta iken gerekse vefatından sonra hikmetlerle dolu şiirleriyle insanları eğitmiş ve eğitmeye devam etmektedir. Pîr-i Türkistan muhtelif ilim dalları ile Arapça ve Farsça gibi dillere vâkıf olduğu hâlde irşadını ve mürebbiliğini halkın anlayacağı dilde yapmıştır. Bu tutumunun nedeni, daha çok İslam'a yeni girmiş göçebe ve köylü Türkleri öncelikli hedef kitle olarak görmesiyle izah edilebilir. Zira bu geniş halk kitlesi, samimi duygularla İslam'ı kabul etmeye ve ona bağlanmaya elverişli fertlerden müteşekkildi (İslam Ansiklopedisi, C.I, s.211).

Halk kolaylıkla anlasın diye kültür tarihimizde şiiri bir tebliğ ve eğitim vasıtası olarak kullanan ilk mürşit, Ahmed Yesevî'dir denilebilir. Pîr-i Türkistan'ın bu özelliğini Köprülü; *"Hayatının ilk devrelerinden son senelerine kadar kuvvetli ve samimi bir tasavvuf hayatı yaşayan bu büyük Türk şeyhi, Arapça ve Farsça lisanlarındaki tasavvuf eserlerini anlamayan Türkleri aydınlatma ve müritlerine tasavvufî hakikatleri takrir ve telkin maksadıyla şiir yazıyordu."* (Köprülü, F., s.150) biçiminde tespit eder.

Büyük mürşid, hayatı boyunca irşat ve tebliğinde söz ve fiil birliğini sağlayanlardan birisidir. O, bu hâliyle insanlara tesir etmiş ve inandırıcı olmuştur. Söz ve fiil birliğini o kadar fazla gerçekleştirmiştir ki, çok sevdiği ve model aldığı Hz. Peygamber'den daha fazla yaşamayı "ar" kabul ettiğinden, yeryüzünde yaşamayı doğru bulmamış ve yeraltında hazırladığı çilehaneye kapanmıştır. *"O sebepten altmış üçte girdim yere"* (Eraslan, K., s.65-75) mısralarıyla biten hikmetlerinde bu durumu geniş bir şekilde halka anlatır. Bu tavrıyla asırlarca insanların cazibe merkezi olmuştur.

Halkın en cahilinin bile kolayca anlayabileceği bir dille irşat ve terbiye faaliyetini sürdüren Pîr-i Türkistan, tebliğinde daima Kur'an ve sünneti esas ittihaz etmiş, bunlara aykırı hayat ve sözleri reddetmiştir. Bu tavrı o kadar açıktır ki, *"Bir vakit namaz kılmayanın domuzdan farkı olmayacağını söyleyecek derecede şer'i hükümlere bağlılık"* gösterir (Köprülü, F., s.76).

Ahmed Yesevî Hazretleri, irşat ve mürebbiliğinde ferdi esas alır. Ona göre, Kur'an ve sünnetin muhatabı tek tek bireylerdir. Bu nedenledir ki, küçük âlem olarak kabul edilen ferdin eğitilmesi, beraberinde insanlığın kurtuluşunu getirir.

Divân-ı Hikmet tahlil edildiğinde bütün şiirlerinde ferdin merkez olarak kabul edildiği görülür. Dolayısıyla *Divân-ı Hikmet* bir tasavvufî-ferdî ahlâk kitabı niteliğindedir (Köprülü, F., s.160). Tebliğ ve irşatta ferdin esas alınması, bütün tasavvufî akımlarda vardır. Bu anlayış doğru olup günümüzün bütün eğitici faaliyetlerinde karşımıza çıkar.

Pîr-i Türkistan'ın tebliğ ve irşatta bir tek gayesi vardır: Halkı Allah'ın vazetdiği şekilde yaşamaya davet etmek. Bu onun için vazgeçilmez ulvî bir gayedir. Köprülü; *"Onu işgal eden biricik şey, halkı irşat ve doğru yola sevk düşüncesi-dir; tasvir ettiği dinî menkabeler, münacatlar, feryatlar, istiğfarlar hep bu yüksek düşünceyle yazılmıştır."* demektedir (Köprülü, F., s.150).

Gaye, insanı belirli ilkeler doğrultusunda yaşamaya alıştırmak olunca, seçilen eğitim metodunun da ona uygun olması gerekir. Büyük mürebbi ve muallim olan Pîr-i Türkistan'da da bunu görüyoruz. Onun eğitim anlayışında gaye ve me-

tot birbirini tamamlayacak şekildedir. Kısaca metot, gayeye hizmet edebilecek yapıdadır.

Onun eğitim metodu; tasvir, telkin ve ikna etmeye dayanır. Hikmetlerle dolu şiirleri incelendiğinde nazmın ve hecenin basit bir dille kullanıldığı ve bol bol tasvire yer verildiği görülür. Tasvirlerde cennet-cehennem hâli, Peygamber’imizin ve diğer müşitlerin vasıfları, dünya durumunun ve malının kötülükleri, sahte şeyhler ve cahillerin durumu gibi motifler kullanılmıştır. Telkin ve ikna için de sabır ve kanaatin iyiliği, dünyanın ahiret için bir ekip-biçme yeri olmaktan fazla bir kıymeti bulunmadığı, hasisliğin, gevezeliğin, mizahın, fenâlarla dostluğun, hırs ve tamahın birçok korkunç neticeleri, dünyanın fenâlar ve fenâlıklarla dolu olduğu gibi motifleri kullanmıştır (Köprülü, F., s.160).

İnsanları bu metotla eğitmeye çalışma hemen hemen bütün velîlerde karşımıza çıkar. Onlar daha çok kendi kusur ve eksiklikleriyle meşgul olarak, bu duruma sebep olan nefsi tenkit ederler. Dolaylı olarak ve tasvir ederek anlatım, tasavvufî anlayışlarda sıkça kullanılan bir metottur. Onlar bu tarzla, “*Kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla*” sözünde olduğu gibi Kur’an ve sünnette belirtilen ilim ve hadiseleri misal kullanarak ve özeleştiride bulunarak insanları aydınlatmaya çalışırlar. Bu metot, nefs-i emmareden nefs-i marziyeye yükselişin sağlanmasının hedeflendiği bir eğitime metodudur. Onun hikmetlerini okuyan ve dinleyen her gönüllü açık fert, kendisini o nasihatlere ve telkinlere muhatap kabul eder. Mesela:

*“Gönlüm katı, dilim acı, kendim zalim
Kur’an okuyup amel kılmaz sahte âlim
Garip canımı harcayayım, yoktur malım
Hak’tan korkup ateşe girmeden piştım işte”* (Eraslan, K., s.57)

derken kendi nefsinin zalim olduğunu, Kur’an’dan habersizlerin ancak sahtekar olacağını, bir canından başka bir şeyi olmadığını belirterek, kemale ermenin ancak Allah’ın emirleri doğrultusunda yaşamakla mümkün olduğunu açıklar.

İnsanı eğitmede örnek olmanın çok etkili olduğunu bütün eğitimciler kabul eder. Bilhassa sosyal öğrenme metotlarından biri olan taklit yönteminde, modelin hususiyetleri üzerinde fazlaca durulur. Öğrenen, modelin nitelikleriyle ünsiyet ederse, onları benimser ve kendine mal eder. Bunun için model şahsiyetin söz ve fiillerinde tutarlı olması gerekir. Pîr-i Türkistan olan mümtaz şahsiyet Ahmed Yesevî hazretleri de, bu yöntemin önemini etrafındakilere telkin eder. Bir kıtasında:

*“Sabaha kadar zikrini de sen, canın ile
Dağ ve çölü bostan kıl sen, yaşın ile
Taştan katı taşa yat sen, yanın ile
Yoldan azan yüz bin gâfil merdan olur”* (Eraslan, K., s.199)

diyerek örnek olmanın ehemmiyetini dile getirir.

Ona göre, örnek alınacak ve nitelikleri benimsenecek olan Peygamberimiz (s.a.s.)’dir. Bunu hikmetlerinde sürekli vurgular. Şu kıtalar bu gerçeği izah etmeğe yeter:

*“Fâsık, fâcir havalanıp yere basmaz
Oruç, namaz kazâ kılıp misvak asmaz
Resulullah sünnetine değer vermez
Günahları günden güne artar dostlar”* (Eraslan, K., s.171).

*“Hak Teâlâ iman atâ kıldı size
O Mustafa Hak resûlü idi bize
Selam desen, kuvvet verir dinimize
Değilse, kıldıkların hep yalan olur”* (Eraslan, K., s.219).

*“Ümmet olsan, Mustafa'nın peşinde ol sen
Dediklerini can ve gönülden hem kıl sen
Gece ayakta, gündüzleri oruçlu ol sen
Gerçek ümmetin rengi tıpkı saman olur”* (Eraslan, K., s.221).

İnsanların mutlak hak ve hakikatleri ilke edinerek yaşamalarını hedefleyen Pîr-i Türkistan'ın tesiri bu dünyadan hicretinden sonra da devam etmiş ve özellikle Kazak-Kırgız bölgelerinde vazgeçilmez bir şahsiyet olarak varlığını devam ettirmiştir. Esasında tesirleri muhtelif tarzlarda bütün Türk-İslam coğrafyasında devam etmektedir.

Sonuç olarak Pîr-i Türkistan namıyla günümüze kadar etkisini sürdüren Ahmed Yesevî, Peygamberimizin (s.a.s.) Veda Haccı'nda inananlara emanet olarak tevdi ettiği; *“Duyanlar duymayanlara duyursun.”* emri mucibince insanlara *“in-san-ı kâmil”* olmanın âdâbını ve hususiyetlerini tebliğ, talim ve tedris etmiştir. Pîr-i Türkistan'ın hikmetleri bir bütün olarak ele alındığı ve tahlil edildiği zaman, hikmetlerinde İslam'ın duyuş, düşünüş ve inanış tarzının çerçevesinin çizildiği görülecektir. Onun eserinde İslam'ın ilkelerine aykırılık bulunmaz. Hülasa-i kelâm, onun şairliğinin ve mürebbiliğinin bir tek gayesi vardır: İslâm'ın cihanşümül mesajını gönüllere nakşetmek ve ferde, felâhın (kurtuluşun) yolunu benimsetmektir.

Neden Türkçe hikmet söylediğine dair bir hikmet:

*“Sevmiyorlar bilginler sizin Türkçe dilini
Erenlerden işitsen açar gönül dilini
Ayet-hadis anlamı Türkçe olsa duyarlar
Anlamına erenler başı eğip uyarlar
Miskin hafız Hoca Ahmed yedi atana rahmet
Fars dilini bilir de sevip söyler Türkçeyi”*

İlim ve bilginin önemine dair bir hikmet:

*“Ey dostlar, cahil ile yakın olup
Bağrım yanıp, candan doyup öldüm ben işte*

*Cahil ile geçen ömrüm nar sakar
Cahil olsan cehennem ondan çekinir
Cahil ile cehenneme doğru kalmayın sefer
Cahiller içinde yaprak gibi soldum ben işte”*

İlahî Aşk’a dair hikmet:

*“Dertsiz insan, insan değil, bunu anlayın
Aşk’sız insan hayvan cinsi, bunu dinleyin
Gönlünüzde Aşk olursa, bana ağlayın
Ağlayanlara gerçek Aşk’ımı hediye eğledim
Aşk’sızların hem canı yok, hem imâni
Resûlullah sözün dedim, mânâ hani”*

*“Kul Hoca Ahmed, candan geçip yola gir
Ondan sonra erenlerin yolunu sor
Allah diyerek, Hakk’ın yolunda canını ver
Bu yollarda can vermesen, imkânı yok”*

Bir başka hikmet:

*“Nerde görsen gönlü kırık, merhem ol
Öyle mazlum yolda kalsa, yoldaşı ol
Mahşer günü dergâhına yakın ol
Ben-benlik güden kişilerden kaçtım ben işte”*

Kısaca, hikmetlerde Yesevî anlayışının şu ana ilkelerini bulmaktayız:

1. Allah’ın varlığına ve tekliğine inanmak.
2. Kur’an’a uymak.
3. İslâm’a dayalı yolda yürümek.
4. İnsanın kendisini disipline etmesi.
5. Belli zamanlarda benlik muhasebesi yapmak.

Ayrıca Yesevî'liği kabul eden kişide şu hasletlerin olması beklenir:

1. Hakk'ı bilmek.
2. Kalbinde Allah ve insan sevgisi taşımak.
3. Cömert olmak.
4. Gerçekleri kabul etmek.
5. Geçer ve doğru bilgili olmak.
6. Kanaatkâr olmak.
7. Nefsine hâkim olmak.
8. Kendini bilmek.
9. Gönül gözü ile görmek.

Sonuç

Hoca Ahmed Yesevî'nin eğitim metodu, bugün ihtiyaç duyduğumuz değerler eğitimi için önemli bir yol ve metottur. Tasavvufun insan eğitimi anlayışında önemli bir sorun, kişiler arası etkileşim ve toplumsal bütünleşme, uyum olayıdır. İnsanlar, hem sosyalleşir; hem de yardımlaşır. Böylece toplumsal barış ve birlikte yaşam kolaylaşır. Millî birlik ve bütünlük içinde önemli bir merkezdir tasavvuf eğitimi. Türkistan coğrafyasından başlayıp Anadolu'ya ve oradan da Balkanlar'a kadar giden tasavvuf hareketi; şehirli, hoşgörülü ve kuşatıcı bir harekettir.

Tasavvuf, hayat düşmanlarıyla savaştır. Aydınlığın karanlıkla, sıhhatin hastalıkla, aklın gafletle, ilmin cehaletle, kemalin noksanlıkla, genişliğin darlıkla, aşk ve şuurun donukluk ve sönüklükle savaştığı gibi... Tasavvuf insana bu savaşta kuvvet verir. Tasavvuf sade bir İslamiyet, aydınlatıcı bir iman, yüksek bir insanıyettir; camilerde, sokaklarda, gizlilikte, alenilikte! (M. N. Seyda, 2008).

Tasavvuf İslam'ın âdeta estetik sunumudur. XI. yüzyılda başlayan tasavvuf hareketi, bir nevi Doğu'dan başlayıp Batı'ya doğru giden bir aydınlanma hareketidir. Önemli bir insan ve toplum inşası olan tasavvuf yoluyla Türkler arasında, İslamiyet hızla yayılmıştır. Özellikle Türklerin ruhuna uygun bir metotla tasavvuf sunulmuş ve Türkler bir taraftan Haçlı saldırılarıyla baş ederken, diğer yandan Avrupa ortalarına kadar tasavvufun hoşgörü iklimiyle yayılmışlardır. Hâsılı, günümüz çağdaş insanının ve çağdaş eğitim ve öğretim kuramlarının Hoca Ahmed Yesevî'den öğreneceği çok şeyin olduğu muhakkak. Yeter ki, Hoca Ahmed Yesevî, Mevlana Celaleddin-i Rumî, Hacı Bektaş-ı Velî, Yunus Emre ve Somuncu Baba gibi değerlerimize sahip çıkıp objektif bir şekilde inceleyip araştıralım ve alacağımız faydalı mesajları yaşantımıza tatbik edelim.

KAYNAKÇA

Eraslan, K. (1983). **Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

İslam Ansiklopedisi, (1989). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Cilt I, Ankara.

Köprülü, F. (1976). **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, D.İ.B. Yayınları, Ankara.

Seyda, M. N. (2008). **Tasavvufun Sırları**, Zaman Yayıncılık, İstanbul.

II. OTURUM

“Hoca Ahmed Yesevî’de Eğitim ve Ahlak”

SALON İSFAHAN

Oturum Başkanı /Prof. Dr. Mehmet DEMİRCİ

Doç. Dr. Bülent ARI-Hüseyin Kürşat TÜRKAN/Hoca Ahmed Yesevî’nin
Hikmetlerinde Nasihat Yoluyla Halk Eğitimi

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa EREN/Muhammed İkbâl ve Hoca Ahmed Yesevî’de
İnsan Tasavvuru

HOCA AHMED YESEVÎ'NİN HİKMETLERİNDE NASİHAT YOLUYLA HALK EĞİTİMİ

Bülent Arı*

Hüseyin Kürşat Türkan**

Özet

Ahmet Yesevî, tasavvufî düşüncenin Türk dünyasına yayılmasında Anadolu'nun Türkleşmesinde ve Dinî Tasavvufî Türk Edebiyatı'nın oluşmasında ve Türk kültür tarihinde önemli yere sahip olan değerli bir Türk büyüğü ve Türk mutasavvıfıdır. Ahmed Yesevî'nin şiirleri, “*Dîvân-ı Hikmet*” adıyla bilinen eserde bir araya getirilmiştir. Onun “*Hikmet*” adıyla bilinen bu divanı, geçmişten günümüze gelinceye kadar Türk-İslam dünyasını aydınlatmış ve aydınlatmaya da devam edecektir. Bu bildiriye sunarken ulaşılmak istenen ana hedef, Hoca Ahmet Yesevî'nin hikmetlerinden hareketle onun halkı nasihat yoluyla eğitip aydınlatırken hangi değerleri ön plana çıkardığını tespitiye yönelik olacaktır.

Bu amaçla, öncelikle nasihat kavramından hareketle Hoca Ahmet Yesevî'nin hikmetlerinde nasihat yoluyla halk eğitimi, onun şiirlerden yola çıkılarak aşağıdaki başlıklar üzerinde durulacak ve söz konusu *Dîvân*'dan tespit edilen konuyla ilgili dördümlük ve beyitler irdelenecektir. Bu bağlamda bildiri şu başlıklar altında ele alınacaktır:

- A. Nasihat yoluyla dinî bilgiler vererek halk eğitimi,
- B. Alçakgönüllülük ve sabırlı olma konusunda nasihat vererek halk eğitimi,
- C. Yardımseverlik konusunda nasihat vererek halk eğitimi,
- D. Kötü insanlardan ve kötülükten uzak durma konusunda nasihat vererek halk eğitimi,
- E. Kanaat etme konusunda nasihat vererek halk eğitimi,
- F. Saygı ve sevgi konusunda nasihat vererek halk eğitimi,
- G. Yalandan, riyadan uzak durma konusunda nasihat vererek halk eğitimi,

Elde edilen bulgular, bir sonuç bölümü ile değerlendirilecek ve bildiri bir kaynakça bölümüyle tamamlanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hoca Ahmet Yesevî, Nasihat, Hikmet, Divan-ı Hikmet, Halk Eğitimi.

*Doç. Dr., Mustafa Kemal Üniversitesi, Türkiye.

**Dr. Öğr. Üyesi, Mustafa Kemal Üniversitesi, Türkiye.

Education of Public Through Advice in Hodja Ahmad Yassawi's Wisdoms

ABSTRACT

Ahmad Yassawi is a great distinguished Turk and a Turkish sufi who played an important role in dissemination of sufism in Turkish World, in turkization of Anatolia and in creation of Religious Sufistic Turkish Literature as well as having an important place in Turkish cultural history. Ahmad Yassawi's poems were compiled in a work known as Book of Wisdom (Divan-ı Hikmet). His book known as "Wisdom" has illuminated Turkish-Islamic World up to now, and it is continuing to illuminate. In this paper, based on Hodja Ahmad Yassawi's wisdoms is it aimed to reveal which values were featured by while he was educating people through advice.

For this purpose, firstly the notion of advice will be explained, then public education through advice in Hodja Ahmad Yassawi's wisdoms will be scrutinized from the point of his poems under the following headings:

- A. Public Education by Giving Religious Knowledge Through Advice
- B. Public Education by Giving Advice on Modesty and Patience
- C. Public Education by Giving Advice on Helpfulness
- D. Public Education by Giving Advice on Keeping Away From Evil People and Evilness
- E. Public Education by Giving Advice on Doing With Less
- F. Public Education by Giving Advice on Respect and Love
- G. Public Education by Giving Advice on Keeping Away From Lie and Hypocrisy

The findings to be obtained will be interpreted in the section of conclusion, and the paper will be finalized with the section of references.

Keywords: Hodja Ahmad Yassawi, Advice, Wisdom, Book of Wisdoms, Public Education.

Giriş:

A. Nasihat Yoluyla Dinî Bilgiler Vererek Halk Eğitimi

"Nerde görsen gönlü kırık, merhem ol

Öyle mazlum yolda kalsa, yoldaşı ol

Mahşer günü dergâhına yakın ol

Ben-benlik güden kişilerden kaçtım ben işte" (Bice, 2015: 63).

Millî ve İslamî öğelerin yer aldığı bu dörtlükte Yesevî; gönlü kırık, mazlum kişilere yakın olmanın önemini vurgulamanın yanı sıra mahşer günü ibaresiyle de dörtlüğe, İslamî bir boyut kazandırmıştır. Söz konusu dörtlükte; Hz. Muhammed'in yardımlaşma ve dayanışmayı öğütlediği; "*Müslüman, Müslümanın (din)*

*kardeşidir. Ona zulmetmez. Onu düşman eline vermez (himaye eder.) Her kim Müslüman kardeşinin bir ihtiyacını giderirse, Allah da onun bir ihtiyacını giderir. Her kim bir Müslümanın bir sıkıntısını giderirse, Allah da onun (bu iyiliği sayesinde) kıyamet sıkıntılarında bir sıkıntısını giderir.” (Müslim, Birr, 58)*¹ hadisinin nasihat yoluyla öğütlediği net olarak görülmektedir. Yine tasavvufun kırk mertebesinin, hakikat kapısı makamlarından biri olan “*birliğe yönelme ve yöneltmek*” makamı da dörtlükte kendisini hissettirmektedir.

“Doğru giden kulunu, Hakk’ın arayıp yolunu

Doğru yürüyen kulunu ümmet diyecek Muhammed’” (Bice, 2015: 132).

Tasavvuf, tıpkı belagat gibi özünde Allah’a yakın olmaktır. Hakk’a yakın olmak isteyen kişi ise tasavvufun özüne göre, dört kapı kırk makamı kendine yol eylemeli ve insan-ı kâmil olmalıdır. Böylelikle Hakk’ı hem zatı ile kavrayacak, hem de Hz. Muhammed’in hakiki ümmeti olacaktır. Hakk’a ulaşmada yeryüzü bir yol gibi görülmeli ve söz konusu bu yolda İslamiyet’in öngördüğü şekilde doğru olmak ve doğru olan yolu bulmak gerekir.

“Fezkûruni” zikrini söyleyen kullar daima

Tamamını yoldaş olup “Adn” cennetinde gördüm” (Bice, 2015: 156).

“Öyleyse yalnız beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin, sakın nan-körlük etmeyin.” (Bakara Sûresi, 152. Ayet)² ve *“Rabbinden sana indirilenin gerçek olduğunu bilen kimse, (onu bilemeyen) kör gibi olur mu? (Bunu) Ancak akıl sahipleri anlar.”* (Ra’d Sûresi, 19. ayet)³ ayetlerine gönderme yapılan beyitte Ahmed Yesevî, Kur’an’ın ışığında, kendisi gibi olan mutasavvıflara, akıl ve ilim sahibi kimselere seslenmektedir. Kur’an-ı Kerim’de tekil yahut çoğul olmak üzere birçok cennetten bahsedildiği bilinir. Yesevî’nin Ra’d Sûresi’nde bahsi geçen cenneti özellikle seçmiş olması, dikkat çekici bir husustur. Yesevî, “*Fezkûruni*” zikrinin önemini vurgulamakla beraber, ilgili zikri çekenleri “*Adn*” cennetinde gördüğünü belirterek, zikri çeken müridlerin makamının da yüksek olacağını ifade eder.

“Gece gündüz uyumadan Hû zikrini söyleyenler

Melekler yoldaşı, Arş’in üstünde gördüm” (Bice, 2015: 156).

Bir önceki beyitte, Ra’d Sûresi’nin 19. ile 27. ayetleri arasındaki İslamî öğretileri nasihat eden Yesevî, söz konusu bu beyitinde aynı sürenin devamı olan 28. ayete bir gönderme yapmaktadır. Öyle ki ayet; *“Onlar, inananlar ve kalpleri Allah’ı anmakla huzura kavuşanlar. Biliniz ki, kalpler ancak Allah’ı anmakla huzur bulur.”*⁴ şeklindedir. Hû zikri, tasavvufta bir sır olarak görülür ve bu sır, insanın her nefes alışında Allah’ı zikrettiği düşüncesine sahiptir. Çünkü Allah ve İlah kelimeleri aslında “*h*” harfine tekabül etmektedir ve insanların nefes alışları

¹ <http://www.haber7.com/foto-galeri/34889-40-hadiste-yardimlasma-ve-dayanisma/p14>

² Haz. Doç. Dr. Halil Altuntaş, Dr. Muzaffer Şahin, **Kur’an-ı Kerim Meâli**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006.

³ a.g.e., 2006.

⁴ Ra’d Sûresi 13/28.

bu harfi çıkarır mahiyettedir. Bu sebeple insanoğlu gece ve gündüz Hakk'ı zikretmektedir. Yesevî, söz konusu beyitte ise “*Hû zikrini*” çekenlerin meleklerin yoldaşlığıyla makamlarının arşın üzerinde olacağını söyler.

“Aklım şaşkın, gözüm yaşlı, evim viran

Hakk yolunu bilemiyorum özüm cahil

Ey talipler güçsüzüm nerde sevgili

Sevgilimden hiç kimse haber bilir mi ki” (Bice, 2015: 173).

Kur'an-ı Kerim'de sıkça tekrarlanan; “*Allah her şeyin en doğrusunu bilen-dir.*” ayetinden hareketle her ne kadar ilim sahibi olunursa olunsun, kişinin özünün cahil olduğu, söz konusu dörtlükte vurgulanır niteliktedir. Yesevî'nin evi virandır; çünkü Hak yolunu arayan kişi, dünya malını bir tarafa bırakmakta; kimi zaman aklı şaşarak ve gözyaşları durmaksızın güçsüz kalıncaya kadar hedef olarak görüp bildiği yolda ilerlemektedir. O yolda yürüyen ve O'nu seven kişi, aslında her şeyden vazgeçmiştir. Tıpkı derviş Yunus'un tarikat yoluna girdiğinde makam, şan, şöret ve maldan vazgeçtiği gibi. Nitekim dörtlükte sevgili diye bahsedilen de şüphesiz Allah'tır.

B. Alçakgönüllülük ve Sabırlı Olma Konusunda Nasihat Vererek Halk Eğitimi

“On üçümde nefsanî arzuları ele aldım

Nefs başına yüz bin bela sarıp saldım;

Kibirlenmeyi ayak altına basıp aldım;

On dördümde toprak gibi oldum ben işte” (Bice, 2015: 70).

Nefis ile savaşmak, Hz. Muhammed'in ifadesiyle gerçek savaştan daha ağır bir mücadele gerektirmektedir. Âlemlere rahmet olarak gönderilen peygamber bile, göz açıp kapayıncaya kadar nefsi ile baş başa kalmaktan Rabb'ine sığınır. Çünkü nefis terbiyesi zor ve tehlikeli bir süreçtir. Bu mücadeleye erken yaşlarda başladığını belirten Ahmed Yesevî, nefsanî arzularını ele alarak bin bir belayı saldırdığını ve en önemlisi, kibri ayaklarının altına alarak toprak gibi olduğunu yani tevâzûya eriştiğini anlatmaktadır. Öyle ki; insanın yaratıldığı balçığın mayasının toprak olduğu bu dörtlükte hatırlatılması gereken durumlardan birisidir.

“Ağlaya ağlaya yüz gözleri şişti görün

Kıyamda durup ayakları şişti görün

Ümmet için kaygı sıkıntı çekti görün

Kimler için geldi Rasul bildiniz mi?” (Bice, 2015: 133).

Hz. Muhammed, her daim her türlü sıkıntı ve zorluğa göğüs gererek ibadet etmiş olan bir resuldür. O, kendisine yapılan kötülöklere, hakaretlere ve hatta taşlamalara bile sabrı ile cevap vermiş, örnek alınası bir peygamberdir. Söz konusu dörtlüğünde Yesevî, Peygamber'in ümmeti olan bizlerin de sabırlı olması gerektiği nasihatini verir. Ümmeti için dua eden, gözyaşı dökten, bin bir sıkıntı çeken Peygamber'in, bizzat ümmeti için Allah tarafından gönderildiği ilgili şiirde dile getirilir.

*“İyilerin sohbetinde zâkir olsam
Her ne cefa değse bana şükreder olsam
Eyyub gibi belasına sabreder olsam*

Dostlar Hocam bana bağlum der mi ki” (Bice, 2015: 172).

Zâkir; “1. Zikreden, sürekli zikir ve dua ile meşgul olan. 2. Dinî törenlerde veya tekkelerde zikir yapmada öncü olan, yol gösteren veya İlahî okuyan.”⁵ anlamlarına gelmektedir. Yesevî, sabırla ve alçak gönüllüğüyle hocasına bağlılığını anlatmakta ve hocasının da onun bu bağlılığını bir nevi onaylamasını beklemektedir. O, sürekli zikir hâlinde bütün cefa ve belaların Allah’tan geldiğini bilen ve her türlü duruma hamd eden bir kişidir. Dörtlükte sabır ehli Eyüp peygamberin kıssasına telmih yapılarak sabrın sonunun selamet olduğu vurgulanmıştır.

C. Yardımseverlik Konusunda Nasihat Vererek Halk Eğitimi

*“Dergâhına başımı koyup ağlasam
Garib-yetim başını okşayıp dua alsam
Hak’tan korkup dünya işini arkaya koysam
Hocam benim gönlümün hâlini sorar mı ki?”* (Bice, 2015: 172).

Kur’an-ı Kerim’in “*Bakara, Nisa, Enfal, İsrâ, Kehf, Haşr, Fecr, Beled ve Duha*” surelerinde gariplere ve yetimlere yardım etme hususunda ayetler yer almaktadır. Aynı zamanda Hz. Muhammed’in, Allah rızası için çıkarsız bir biçimde, bir yetimin başını okşamanın her saç teline denk gelecek şekildedir sevap verileceği ile ilgili çokça hadis de mevcuttur. Kur’an’ın öğretileri, peygamberin hadisleri ve intisab ettiği dergâhının yolunda, hocasının sadece bir gönlünün hâlini sormasını büyüklük gören Yesevî, yardımseverliğin tasavvuf inancında ne denli öneme sahip olduğunu vurgulamak istemiştir.

D. Kötü İnsanlardan ve Kötülükten Uzak Durma Konusunda Nasihat Vererek Halk Eğitimi

*“Dünyayı sevip din derdini attım
Kusurlardan tevbe eylemedim yakamı tutarak
Dergâhına kötülükler getirdim
Ya Allah’ım affeyle günahımı*

*Kötü dünyaya gönül bağlayıp ergin oldum
Eğlence ile vah yazık cahil oldum
Bu dünyanın geçiciliğini şimdi bildim
Ya Allah’ım affeyle günahımı”* (Bice, 2015: 121).

Ahmet Yesevî, küçük yaşta Arslan Bab’ın dergâhına intisap etmiş ve tasavvuf inancıyla tanışmıştır. Fakat söz konusu her iki hikmette din derdinde olmadığını, günahlarından tövbe etmediğini ve dergâha kötülük getirdiğini bunun içinse

⁵ İsmail Parlatur, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yayınevi, Ankara 2014.

Allah'tan af dilediğini dile getirmektedir. Aslında söz konusu bu durum kişinin mütevazılığından gelir. Tevazu ehli olan Yesevî, benliğini ve nefsini kötümek gayretindedir. Ve o, olgunlaşan başakların boyun eğerek piştiğini de çok iyi bilir. Çünkü her tasavvuf ehli gibi o da, benlik ve nefisle bir yere varılamayacağını bilir. Küçük yaşta dergâha giren biri için, o yaşa kadar ki günahlarının büyüklüğü, tamamen tasavvuf inancına bağlı olarak bir karıncayı incitmenin yıllar yılı verdiği vicdan azabını yüreğinin derinliklerinde hissetmektedir. Kötülükten uzak durmanın gerektiğini, bugüne kadar işlediği en küçük günaha bile pişman olduğunu dile getirir. O, fani dünyanın yalanını sonradan anladığı için ne kadar günahkâr olduğunu ifade etse de, Rabbi'nin sonsuz bağışlayıcılığını bilir ve O'ndan işlediği günahlar için af diler.

“Cemaata gitmeyip namazı terk eyleyenler

Şeytan ile bir yerde, derk-i esfel'de gördüm” (Bice, 2015: 156).

“Taberî, İbn Nasr, Ebu Nuaym, Beyheki” gibi pek çok âlimin, ittifakla verdiği namazın dinin temeli olduğu ve namazını dosdoğru kılanın mahşer günü hesabının çok kolay olacağı hadislerinden hareketle, namazı terk eyleyenlerin cehennem dibine gideceği hususu, ilgili beyitte dile getirilmiştir. Ve hatta bu kişileri, yani cemaate gitmeyip namazı terk edenlerin şeytan ile aynı yerde *“derk-i esfel'de”* gördüğünü söyler. Çünkü, İslam inancına göre dinin temeli ve direği namazdır. Özellikle namaz sualinin ağırlığını çok iyi bilen Yesevî, namazın terk edilmemesi gerektiğini aksi hâlde bu kişinin sonunun iyi olmayacağını belirtir.

“Muhabbetin şarabından tatmayanlar

Bayezid gibi her gün özünü satmayanlar

Bu dünyanın izzetinden geçmeyenler

Hayvandırlar belki ondan beter dost” (Bice, 2015: 188).

Ahmed Yesevî'nin bu hikmetinde bahsettiği Bayezid, 776 veya 803 yılında İran'ın Hazar Denizi kıyısında Bistâm'da doğan Bayezid-i Bistamî Hazretleri olması kuvvetle muhtemeldir. Gerek Yesevî'den önce yaşamış âlim, evliya bir zât olması gerekse dünyalık tüm işleri bırakarak kendini sadece Allah'a teslim etmiş olması, birçok tasavvuf ehli gibi Yesevî'yi de derinden etkilemiştir. Hayatı boyunca kötülükten uzak kalmaya ve Allah'ın rızasını kazanmaya çalışan Bayezid-i Bistamî Hazretleri, her kişiyi doğruya sevk etmeye çabalamış; kötülüğün ve kötü insanların sadece dünya izzetine sahip olabileceğini; âhiretin nimetlerinden kazanç elde edemeyeceğini her sohbetinde dile getirmiştir. Yesevî'nin de söz konusu bu hikmetinde Bistamî Hazretleri'nden bahsetmiş olması, onun çevresiyle sürekli muhabbet hâlinde olarak doğruyu ve güzeli anlatarak en önemlisi ise özünü Allah'a satarak evliyalığa yükselmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

E. Kanaat Etme Konusunda Nasihat Vererek Halk Eğitimi

“Hak Rasulü dünya için kaygılanmadı

Ümmet dileyip başkaca sözden bahsetmedi

Dünya üzerinde bir an rahat o görmedi

Ne yüz ile Hazret'ine varayım ben işte”(Bice, 2015: 117).

“Her zaman ümmet derdini yedi, yemedi nimet
Keremeti dirsin hani gamha-ı Muhammed” (Bice, 2015: 137).

“Ümmet diyerek gece gündüz yedi hasret
Göğsünden çıkarır pürhûn-ı dilha-yı Muhammed” (Bice, 2015: 137).

Şüphesiz ki Müslümanların kanaat önderi, Hz. Muhammet'tir. Küçük yaşta öksüz kalmasına, kendisini emzirecek bir sütanne bile bulunmamasına, Mekte'den çıkarılmasına, kâfirlerin ona düşman olmasına velhasılı tüm yaşadıklarının Allah'tan geldiğini bilerek sabır gösteren ve elde ettikleriyle kanaat eden Hak Resulü Hz. Muhammed, sadece ve sadece ümmetinin hâli vaziyeti için kaygılanmıştır. Söz konusu hikmetlerde de; her Müslüman'ın onun ümmeti olarak kanaat etmeyi bilmesi ve yolunda gittiği Peygamber'ini örnek alması ile ilgili nasihatlerde bulunulmuştur. Ahmed Yesevî, bir müridin müşşidine bağlılığı gibi Müslümanların da Hz. Muhammed'e bağlı olmasını ve onun gibi kanaat ehli gibi davranıp dünya malına kaygılanmadan âhîret hayatını güzel eylemenin öneminden bahsetmektedir.

“Mal ve pulu dert eylemez âşık kişi;
Yol üstünde toprak olup aziz başı;
Ondan sonra nura dolar içi dışı;
Sabaha varsa, mahşer yerinde sultan eyledim” (Bice, 2015: 158).

Tasavvuf inancına göre âşık kimse, dünya malına mülküne tamah etmez; dünyanın fani yani gelip geçici olduğunu her şeyin Allah'tan geldiğini ve Allah'a geri döneceğini bilir. Bir Müslüman, insanoğlunun hamurunun topraktan olan bir balçıkla yaratıldığı ve dünyada vadesi dolduğunda toprak olacağı ve âşık olduğu Rabb'ine döneceğini idrak etme yetisine sahip olmalıdır. İnsanın toprağa dönüşünde yaşayacağı ilk evrenin, kabir hayatı olacağı ve bu aşamanın nurlu, aydınlık olması ise, kişinin kanaat etmesine ve Allah'tan gelen her şeye kayıtsız şartsız itaat etmesine bağlı bir durumdur. Hoca Ahmed Yesevî'nin, kanaat sahibi olmak gerektiğini, kabir hayatı gibi mahşer günü de mükâfat göreceği nasihatini veren hikmetleri bu ve bunun gibi sayısız hikmetlerde yer almaktadır.

F. Saygı ve Sevgi Konusunda Nasihat Vererek Halk Eğitimi

“Arslan Baba'mı sorsanız, Peygamber'e saygılı
Sahabeler ulusu, Rabb'in seçkin kulu
Yattığı yeri perişan, bir diken kulübesi;
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük” (Bice, 2015: 103).

Ahmed Yesevî, âlimleri bilerek öğrenerek onlara saygıda kusur etmeden hürmet etmenin ve nasihatlerini tastamam ve dosdoğru bir şekilde yerine getirmenin gerekliliğini ve cennete erişme yollarından birinin de bu saygı ve sevgi olduğunu ifade etmektedir. Çünkü âlimler, yeryüzünde Allah'ın ilmini yayan; insanları güzele ve doğruya yönelten kimseler olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de övgü ile bahsedilen âlimlere, sahabeye karşı hürmet, tasavvufun mutlak getirilerindedir.

Öyle ki onlar, Allah katında seçkin kullar olarak kabul edilmiş; dünyadaki evleri perişan olsa da âhiretteki yerleri tastamam güzel edilmiştir.

*“Dili ile ümmetim diye yalan söyler
Kişi malını almak için saçma-sapan sözler
Hâlini burda bırakıp haram gözler
Cahillere bu sözleri diyesim gelir”* (Bice, 2015: 149).

Zikir, insanoğlunun Allah’a karşı sevgisinin göstergelerinden biridir. Kalben ve zikren Allah diyen her kişi, Rabb’ine olan sevgisinden dolayı O’nun yasak kıldığı hiçbir günaha bulaşmaz; bulaşmak istemez. Bu sevgi, beraberinde insanlara karşı saygıyı ve “*Yaratan’dan ötürü yaratılanı sevmek.*” olgusunu getirir. Allah aşkına düşmeyen, saygı ve sevgiyi bilmeyen kimselerse, Yesevî’ye göre cahildir ve dünya malı için dilinde yalan, kalbinde kötülük beslemektedir.

G. Yalandan, Riyadan Uzak Durma Konusunda Nasihat Vererek Halk Eğitimi

*“Oruç tutup halka riya eyleyenleri
Namaz kılıp tesbih ele alanları,
Şeyhim diye başka bina koyanları
Son anda imanından ayrı eyledim”* (Bice, 2015: 158).

Nisâ Sûresi’nin 38. ayetinde riyakârlıkla ilgili olarak şöyle buyurulmaktadır; “*Bunlar, mallarını insanlara gösteriş için harcayan, Allah’a ve ahiret gününe de inanmayan kimselerdir. Şeytan kimin arkadaşı olursa, o ne kötü arkadaştır.*”-⁶Yine Mâ’ûn Sûresi’nin 6. ayetinde; “*Onlar (namazlarıyla) gösteriş yaparlar.*”-⁷buyurularak riyakârlığın kötülüğünden ve Allah’ın kesin olarak yasakladığı günahlar arasında olduğundan bahsedilmektedir. Bu hikmette; şeyh yerine şeytanın yolunda gidenler, ibadetiyle gösteriş yapan kimselerin, son nefesinde şeytana uyacakları ve imanlarını bile kaybedebilecekleri dile getirilmiştir.

*“Has kullar gibi geceleri kaim olsam,
Mertler gibi gündüzleri oruç tutsam
Geceleri dinlenmeden Rabbim desem
Nasıl ilaç edeceğimi bilmem dostlar”* (Bice, 2015: 178).

İslamiyet inancında “gece” ayıpları örten, “gündüz” ise ayıpları ayan beyan gösteren zaman dilimidir. Ahmed Yesevî’nin “*Mertler gibi gündüzleri oruç tutsam*” dediği dizesi, aslında hakkıyla oruç tutan değil, oruç tutuyormuş gibi görünüp aslında oruç tutmayan kimseleri kastetmektedir. İlk dize ise; geceleri yalandan uzak olup has kulların yerine geçme arzusudur. Şüphesiz ki manen hasta kalbin ilacı zikirdir.

⁶ a.g.e., 2006.

⁷ a.g.e., 2006.

*“Âhir zaman şeyhi düzeltir dış görünüşünü
Zühd ve takva kılmayıp bozar iç âlemini
Keramet der gâflet uykusunda gördüklerini
Riya ile halka kendini satar dostlar”* (Bice, 2015: 206).

Ümmetin geleceği ile endişe edilen âhir zamanda şeyhler, iç güzelliğe değil, dış görünüşe önem vermekte ve fani olan dünya için hırs göstermeden, Allah'ın yasaklarından sakınmadan gönül güzelliğini kirletmektedir. Gerçek olmayan şeyleri gâflet uykusunda görüp keramet sayarak bir de tüm bunları ikiyüzlülükle halka anlatan şeyhlerin âhir zamanda çoğalacağından bahsedilmektedir.

Sonuç

Hoca Ahmed Yesevî, sahip olduğu özellikleriyle öncelikle yaşadığı bölgeye, daha sonra Türkistan coğrafyasına ve İslam dünyasına manevî rehberlik eden bir şahsiyet olmuştur. Yesevî'nin hayatı ve eserlerini incelediğimizde, onun düşünce sistemini; yetiştiği kültür dünyasının manevî, sosyo-psikolojik değerler ile tarihî şartların belirlediğini müşahade etmekteyiz. O, tarihî şahsiyetinden ziyade menkabevî şahsiyeti, fikirleri, kurduğu Yesevîlik tarikatı ile Türk milletinin manevî hayatında derin izler bırakmıştır.

Hikmetleri, özlü sözleri, nasihatleri ve irşatlarıyla önde gelen büyük bir ahlâk ve değerler eğitimcisi olan Ahmed Yesevî, ahlâkî değerlerin Türkler arasında benimsenmesi, yayılması ve kökleşmesini sağlamıştır. Hikmetlerinde insan ve toplumu ilgilendiren hemen hemen ahlâkla ilgili birçok kavram ve düşünceye yer vermiştir.

Hoca Ahmet Yesevî'nin hikmetlerinde bu bildiri aracılığıyla nasihat yoluyla halk eğitimi, onun şiirlerden yola çıkılarak ve Dîvân'dan tespit edilen konuyla ilgili dörtlük ve beyitler ele alınarak irdelenmiştir. Bu bağlamda söz konusu tarihin mensuplarına dinî bilgiler verilirken, alçakgönüllülük ve sabırlı olma; yardımseverlik; kötü insanlardan ve kötülükten uzak durma; kanaat etme; saygı ve sevgi; yalandan, riyadan uzak durma konularında nasihatler verildiği tespit edilmiştir. Sonuç olarak Hoca Ahmet Yesevî, hikmetli ve veciz sözleriyle, manevî rehberliği ve önderliği ile her çağın insanına ahlâkî bir meşale ile ışık tutmuş ve tutmaya da devam edecektir.

KAYNAKÇA

ALTUNTAŞ, Halil-ŞAHİN, Muzaffer (2006), **Kur'an-ı Kerim Meâli**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.

BİCE, Hayati (2015), **Hoca Ahmet Yesevî Divan-ı Hikmet**, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

PARLATIR, İsmail (2014), **Osmanlı Türkçesi Sözlüğü**, Yargı Yayınevi, Ankara.

Yararlanılan İnternet Siteleri:

<http://www.haber7.com/foto-galeri/34889-40-hadiste-yardimlasma-ve-dayanisma/p14>(Erişim Tarihi 10.01.2018)

AHMED YESEVÎ VE MUHAMMED İKBAL'İN İNSAN TASAVVURU

Mustafa Eren*

Özet

Bu tebliğde, insanı düşünce sistemlerinin merkezine alan aynı menbada beslenen iki büyük sufi, şair mütefekkir Pir-i Türkistan Ahmed Yesevî ve Al-lame Muhammed İkbâl'in insan tasavvurları ele alınmıştır. Bir medeniyet nasıl bir insan düşüncesine sahipse, o medeniyetin diğer unsurları da bu düşüncenin belirlenimlerine göre şekillenir. Yesevî ve İkbâl, Kur'an ve sünnet metafiziğine dayanan, insanın iç arınma ve güzel ahlak kazanmasını düstur eden ve onu meleke haline dönüştürmeyi amaçlayan tasavvufun eğitici ve öğretici yöntemlerini kullanarak dinamik bir insan tasavvuru geliştirmişlerdir. Her iki şair ve düşünürün, sorumluluk bilincini merkeze alan insan tasarımları, günümüzde 'insanın ölümüne' ve 'yok oluşuna' sebebiyet veren anlam krizinin aşılmasına katkı sağlayacaktır.

Anahtar kelimeler: Ahmed Yesevî, Muhammed İkbâl, İnsan Tasavvuru, İnsan-ı Kamil.

Ahmed Yesevî'nin İnsan Anlayışı

Kültür ve medeniyetler sahip oldukları insan tasavvuru ile farklılıklarını ortaya koyarlar. Medeniyet tasavvurlarının merkezinde insan olgusu vardır. Bir medeniyet nasıl bir insan düşüncesine sahipse, o medeniyetin diğer unsurları da bu düşüncenin belirlenimlerine göre şekillenir. Yüzyılımızda çeşitli sebeplerden dolayı insanlığın yaşadığı ve yaşamakta olduğu trajediler, insanın tarih sahnesinde kendisini gerçekleştirme ve aşma alanı olan medeniyetlerin insan kodlarını sorgulanır hâle getirmiştir. Çünkü her medeniyet, kendi insan tipini yaratmıştır. İnsanın mahiyetine ilişkin sorgulamalar, Doğu ve Batı dünyasında felsefenin, bilimin, sanatın, mistisizmin en önemli konuları arasında sayılır. İnsan nedir? İnsanın varlıktaki yeri nedir? gibi sorular karşısında, mütefekkirler, filozoflar, bilim insanları, teologlar, insanın doğasına ve onun kosmosdaki yerine bakarak buldukları perspektiften insanı konumlandırmaya çalışmaktadırlar. Bu anlamda, insanın mahiyetine ilişkin düşünceleri en genel anlamda şöyle tasnif edebiliriz:

a. Monoteist dinlerin insana bakışı; Adem ve Havva, yaratılış, cennetten kovulma, Tanrı'nın suretinde yaratılmış varlık, halife ve insan-ı kamil kavramları çerçevesindedir.

b. İnsanı akılla özdeşleştirme düşüncesi ve konuşan hayvan (hayvan-ı natika) olarak betimlemesiyle antik dönemden tevarüs edilen felsefenin insan tasavvuru.

* Dr. Öğr., Üyesi. Kocaeli Üniversitesi, Türkiye.

c. Natüralist ve evrimci bakış açısına göre; insan, varlık hiyerarşisi içerisinde doğal ayıklanma süreçlerinden geçerek yeryüzündeki gelişme zincirinin en son halkası konumundadır (Scheler 1998: 35).

İnsan üzerine yaptığı çalışmalarla bilinen Scheler’in bu tespitinde dikkat çekmek istediği nokta, yaygın şekilde kabul gören bu üç düşünce tarzı arasında bir birliğin olmadığıdır (İyi 2003: 25). Bunun getirdiği sonuç şu şekilde ifade edilir: *“Bugün biri doğabilimsel, biri felsefi, biri teolojik olmak üzere, birbirleriyle hiç ilgisi olmayan, üç antropolojimiz vardır. Ama hala insanın ne olduğuna ilişkin üzerinde birleşilen bir düşünceden yoksunuz. İnsanla ilgilenen bilimlerin sayısı sürekli artmış olmasına karşın, bu bilimler ne kadar değerli olursa olsunlar insanın ne olduğunu aydınlatmaktan çok karartmaktadırlar.”* (Scheler 1998: 35).

İslam düşünce tarihinde insan fenomenini birçok boyutuyla ele almak, başta felsefe olmak üzere, tasavvuf, kelim gibi disiplinlerin ana konusu olmuştur. Özellikle tasavvuf felsefesindeki insan-ı kâmil nazariyesi, mutasavvıfların insanın evren, toplum ve hayat karşısında konumunu anlamlı bir şekilde sorgulama ve çözümlemelerine yol açmıştır. Bu çerçevede, insanı düşünce sistemlerinin merkezine alan, aynı menbada beslenen iki büyük sufi, şair mütefekkir Pir-i Türkistan Ahmed Yesevî ve Allame Muhammed İkbâl’in insan tasavvurları bu bildiri sınırları içerisinde ele alınacaktır.

Yesevî ve İkbâl arasında, sekiz asrı bulan uzun bir zaman dilimi olmakla beraber, her ikisinin yaşadığı dönemler arasında birçok bakımdan benzerlikler vardır. Her iki dönemde İslam âlemi, ciddi sorunlarla karşı karşıya bulunuyordu. On ikinci yüzyılın İslam dünyası entelektüel anlamda parlak dönemini yaşarken, sosyal ve siyasal alanda parçalanmalar baş gösteriyordu. Kur’an’ın insanı, fikri, ideolojik ve siyasî sebepler yüzünden eski dinamizmini yitirmiş, Mevlana’nın deyişiyle *“merd-i Hak”* olma mevkiinden uzaklaşmıştı. Her türlü faaliyeti öldüren ve İkbâl’in ifadesiyle, aslan gibi yaşamayı değil de koyun gibi yaşamayı telkin eden bir çeşit tasavvuf hayatı, toplumun en canlı kesimlerini zayıflatmıştı (Aydın 2000: 107).

On ikinci yüzyılda farklı kültür “gel-git” lerine yataklık eden Türkistan bölgesinde, bir kısmı Acem olmak üzere ve diğer baskın kültürlerin etkisi altına girerek özgünlüklerini ve aslı fonksiyonlarını yitirmiş tarikat güruhu yaygın bir hâl almıştı. Türk-İslam medeniyet tarihinde müstesna bir yere sahip olan Yesevî, bu tehlikeleri sezinleyerek, İslamiyet’in Türkler arasında hızla yayıldığı bir dönemde, tasavvufa dinamik bir form kazandırarak ruhlar üzerinde asırlarca sürecek tesirler yaratmıştır (Köprülü 1991: 114). İslam’ın insan tasavvurunda yer alan ‘halife’ ve insan-ı ‘kâmil idesi’, Yesevî düşüncesinin de temelini oluşturmaktadır. Bu anlamda Yesevî, insanın; kâinat, toplum ve hayat karşısında konumunu en anlamlı bir şekilde ortaya koymuş; sorgulamış ve çözümlemiş mutasavvıflardan birisidir. O, insanı bir nevi kâinatın merkezinde mevzilendirerek zaman ötesi bir yolculuğa çıkarır. Aslında merkez, bir yönüyle insandır. İnsan biyolojik boyutuyla zaman ve mekân kategorileri içinde yaşayan bir varlıktır. Varoluşçu felsefenin betimlemesiyle her neredeyse oraya atılmış fırlatılmış bir varlıktır. Sürgüne yollanmıştır ve eve dönmek için yola çıkmak, yola girmek, yol yürümek ve yolu tamamlamak zorundadır. Bunun için her şeyden önce, doğru bir rehberle yolculuk etmesi gerekir (Karabulut 2017: 124).

İnsan, kendi tercihleriyle var olmadığı, ya da atıldığı dünyada, kendini gerçekleştirmek için özgür iradesiyle seçimler ve tercihler yapmak zorundadır. Yaratıcı, önceden var ettiği bir mekânda, insanın bir ömür çizgisinde hayat sürmesini ve bütün yeteneklerini bu zaman diliminde kullanarak kendisine rücu etmesini istemektedir. Varoluşçu felsefe anlayışına göre, insan içinde bulunduğu dünyada kendi varlık şartlarını gerçekleştirme mücadelesi içinde olmalıdır. Çünkü yalnızdır, aşkından bağı koparılmıştır ve nihayetinde varacağı son nokta ‘hiçlik’tir. Varoluşçu felsefenin bu insan tasavvuru, sadece zaman ve mekân kategorileriyle sınırlıdır; eksiktir ve bunalımcıdır. İnsanın özgür iradesiyle kendisinin yaratmadığı bir dünyada varlık mücadelesi vermesi, ona dinamizm ve güç kazandıran takdire şayan bir durumdur; fakat insanın zaman ve mekân sınırlarının ötesine uzanan metafizik boyutunu tatmin etmekten uzaktır. Yesevî’ye göre de, sığmabileceği ve destek görebileceği aşkın bir varlıkla bağı olmayan insan, garabet ve yalnızlık içerisinde. İnsanın bu dünyada çektiği ızdırabın sebebi de, bu yalnızlık ve güvensizlik duygusudur. Yesevî’de insan hiçbir zaman sahipsiz ve terk edilmiş değildir. Sadece kendi tercihini yapma hakkı verilmiştir ve bazı kimseler bu hakkı doğru bir şekilde kullanamamıştır. İnsanın bu boyutuna işaret eden Yesevî, neredeyse hikmetlerinin tamamında, insanı bu yalnızlık ve atılmışlık duygusu karşısında, ait olduğu metafizik varlık dünyasına yöneltmeye davet eder (Karabulut 2017: 125). Yesevî, hikmetlerinde dünyaya yönelik tutumunu fani dünya, boş dünya, yalan dünya, kötü dünya, gafillerin dünyası gibi menfi metaforlarla açıklar. Bu anlamda Pîr-i Türkistan, tasavvufun genel çizgisine sadık kalarak, dünyanın tehlikeli ve ayartıcı yanlarına dikkat çekmiştir. Bu şekilde Yesevî, dünyayı olumsuz yönleriyle öne çıkararak insanın gönlünü fizikî dünyadan manevî dünyaya çekme gayreti içerisinde olmuştur. Zaman ve mekâna hapsolmuş insan, gerçek anlamda özgürlüğünü yitirerek dünyanın kölesi olmuştur (Karabulut 2017: 121).

Yesevî’nin hikmetlerinde dünyaya ilişkin kullandığı bu olumsuzlayıcı dil, onun dinamik insan tasavvuruyla nasıl bağdaşır? Elbette bu durum ilk bakışta bir paradoks olarak görülebilir, fakat sufi ve şairlerin dil mantığı çerçevesinde düşünüldüğünde daha makul değerlendirmeler yapılabilir. Dünyanın ayartıcı ve insanı tehlikeye götürebilecek bir takım yönlerine dikkat çekmek, insanın bu dünyanın maddî ve manevî imkânlarından el ayak çekmesi anlamına gelmemelidir. Nitekim bunun böyle olmadığını, kaşık satarak kendi maişet teminini sağlayan Yesevî pekâlâ bilmektedir.

Seküler insan tasavvurunda “*İnsan insanın kurdudur.*”, “*Bir başkası benim için cehennemdir.*” yaklaşımlarına karşın, tasavvuf geleneğinde insana muhabbet temel düsturlardandır. Yesevî tarikatında Allah sevgisinin neticesi, bütün mahlûkata muhabbetle yaklaşma melekesidir. Bu sevgi özellikle insanda noktalanır. İnsan, Allah’ın yaratıkları içerisinde en mükemmeli olduğundan dolayı, en esaslı sevgi ve saygı insana gösterilmelidir. Yesevî’ye göre Allah sevgisi insan sevgisinden geçer. İnsan sevgisi, Allah sevgisinden kaynaklandığı gibi; Allah sevgisi de, insan sevgisini doğurur. Allah’ın sevgisi, kullarını sevmekle tecelli eder. Yesevî, sevgi şarabının, kişiye insan olmayı hatırlatıp, mutlu olma yolunu açtığına inanır. Sevğiden yoksun bir kişinin, insan ilişkilerini sağlıklı bir şekilde yürütemeyeceğini söyler (Küçükkaya 2016: 119).

Yesevî düşüncesinde insanın amacı ve yaratılış gayesi Hakk'ı tanımak ve O'na kavuşmaktır. Bu amacı Yesevî 'Hak Olmak' tabiriyle açıklamaktadır. İnsanın olgunluğa ulaşması ile hakikate ulaşması aynı anda gerçekleşir. Yesevî için Hakk'a ulaşmak, kendini bilme manalarına gelir. Hakk'a ulaşmak ile kendini bilmek, olgunluğu amaç edinen insanın ilahî aşkı ile mümkün olmaktadır. Burada Yesevî, hakikati tanımanın kriteri olarak "*Kendini bil*" ve "*Ölmeden önce öl*" düsturu ile belirler (Kenjatay 2003: 171). İnsanın hakikati bilmesi için, önce fitratındaki ilahî nefhanın manasını kavraması gerekmektedir. İnsanın kendindeki manayı kavraması, hakikati bilmenin şartı ve başlangıcıdır. Bu aynı zamanda insanı özgürlüğe götüren yoldur. İnsanın varlığın hakikatini ve anlamını sorgulama eylemi, insan oluşumuzun temel unsurlarından biridir ve bizi beşeriyet derecesinden insaniyet mertebesine ulaştırır. Bunun iki temel unsuru da, özgürlük ve anlamdır. Modern düşüncenin tersine Yesevî, Mevlânâ ve İbn Arabî gibi Müslüman ârifler, özgürlüğü basit bir tercih hakkı olarak görmezler. Bir anlam ve mana dünyasına oturtmadan özgürlüğü ele almanın imkânsız olduğunda ısrar ederler. Özgürlük negatif manada engellerden kurtulmak ise, pozitif manada kanatlanıp uçmaktır (Kalın 2017: 6). Yesevî, aşağıdaki dizeleriyle bu gerçeği şöyle ifade etmektedir:

"Adem oğlunda zerre kadar mana olmasa;

Sen onu adam görüp adam deme;

Duymasa mana sırrından adam değildir;

Sen onun suretini görüp mahrem deme" (Dîvân-ı Hikmet: 132/278).

Yesevî özgürlük ve hakikat yolunda ilerlemenin ilkelerini, "Dîvân-ı Hikmet", "Mir'atü'l- Kulüb" ve "Fakr-nâme" gibi eserlerinde klasik tasavvuf literatüründe formüle edilen şeriat, tarikat, marifet ve hakikat makamlarıyla ortaya koymuştur. Bu makamların nihai hedefi, insana güzel ahlâk ve sevgiyle yaklaşmayı telkin etmektir. Kendi deruni iç dünyasında bu süreçlerin hakkını vererek geçen insan, insanlara yumuşak konuşmak ve yaklaşmak, insana koşulsuz hizmet etmek, insandan gelen eza ve cefaya tahammül etmek, hiç kimseyi incitmemek, fakirleri sevmek ve yardım etmek, hoşgörülü ve alçak gönüllü olmak gibi faziletleri davranış hâline dönüştürür (Eraslan 2016: 52). Hikmetlerde sıkça dile getirilen dörtlüklerden birisi de bu konularla ilgilidir.

"Sünnet imiş, kâfir de olsa verme zarar;

Gönlü katı, gönül inciticiden Allah şikâyetçi;

Allah şahit, öyle kula "Siccin" hazır;

Bilginlerden bu sözü söyledim ben işte" (Dîvân-ı Hikmet: 1/65).

"On üçümde, nefsin arzuları ele aldım;

Nefs başına yüz bin bela sarıp saldım;

Kibirlenmeyi ayak altında basıp saldım;

On dördümde toprak gibi oldum işte" (Dîvân-ı Hikmet: 3/70).

Yesevî’de insan sevgisi genel ve bütün bir anlam taşır. Yesevî, zaman ile mekânı, insan ile evreni, metafizik bir bütünlük içerisinde algılar ve zahir ile batının, mana ile suretin, hikmet ile hükmün ancak doğru bir ontolojik ve epistemolojik çerçevede ele alındığında insanı hakikat ve mutluluğa ulaştırabileceğini söyler (Kalin 2017: 2).

Hayatı boyunca iyi ve doğru yolda yürüyen, bu dünya ile bilinçli ilişki kuran insan, insandır. Böyle hareket etmeyip de bu dünyaya gönlünü kaptıran insan, bataklığın dibine çakılmıştır. O hâlde insan, beşeriyetin dar sınırlarından kurtulup gerçek insan olmanın sonsuz ufuklarına doğru yol almalıdır. Bu anlamda gerçek insanın alameti, insanlıktır. İnsanlığın alameti ise iyilik, doğruluk, ilim-amel, irfan, hikmet eksenli ahlâkî bir yaşamdır. İyilik ve doğrulukla insan, insan olur ve insanlık adını alarak bu adı yüceltir ve ona değer katar. İşte böyle bir insan tasavvuru, modern paradigmayla irtifa kaybeden, Foucault’ın deyişiyle ‘ölen insanı’ yeniden diriltilerek ait olduğu yüceliğe ve şerefe taşıyacaktır. Yesevî öğretisinde, bireysel diriliş önemlidir. Bu bakımdan “*Divan-ı Hikmet, ferdi bir ahlak mecmuasıdır.*” der Köprülü. Bu anlayış hesap sormak değil, hesap vermek üzerine kuruludur; iman, İslam ve ihsanı, şeriat, tarikat, marifet ve hakikat diyalektiği içerisinde bireysel yaşamaya telkin eder (Eren 2017: 257). İnsanın bireyselliğini ve şahsiyetini ön plana çıkaran çağdaş İslam düşünürlerinden birisi de Muhammed İkbal’dir.

Muhammed İkbal’in İnsan Anlayışı

İkbal’in yaşadığı dönem, İslam toplumlarının benliklerinde, fikrî yapılarında ve dinî düşüncelerinde bir çözümlüşün ve yıkılışın yaşandığı bir devirdi. Bu çözümlüş, ister istemez siyasî alanda da kendini göstermiş; Müslüman toplulukları işgallere ve sömürcülere maruz bırakmıştı. İşte böyle bir ortamda İkbal için en büyük tehlike, Müslüman şahsiyetinin parçalanması, ruh tutsaklığı, manevî çürüme ve çözülmeydi. (Aydın 2000: 108). İkbal’in düşüncesinin şekillenmesinde iki önemli sebep etkili olmuştur: Biri Batı’da gördüğü eğitim, diğeri içinden çıktığı toplumun yapısı ve Müslümanların içinde bulunduğu durum. İkbal, Nietzsche, Hegel, Milton, Goethe gibi edip ve filozofların, J. Remy, Massignon gibi bazı müsteşriklerin eserlerini okumuş; bunların düşünceleriyle İslam düşüncesi arasında sentezler yapmıştır (Kılıç 2015: 495). İkbal, yaşadığı dönemin birçok sorunlarını Doğu ve Batı düşüncesi diyalektiği içerisinde çözümlenmeye çalıştı. Bu sınırlı bildiride, İkbal’in düşüncesinin tamamını ele alma imkânımız yok, fakat konu başlığımıza sadık kalarak onun düşünce dünyasının nüvesini teşkil eden ‘insan, benlik’ ve ‘insan-ı kâmil’ kavramları üzerinde durulacaktır.

Muhammed İkbal’in temelde Kur’an metafiziğine ve klasik İslamî kaynaklara dayanan, fakat aynı zamanda çağdaş felsefe ve bilimin ışığında geliştirilen benlik felsefesi, günümüz İslam tefekkürüne büyük bir katkı olarak kabul edilmektedir. İkbal’e göre benlik, (ene veya hodi), sezginin bize bildirdiği temel realitedir. Bu realite, her türlü faaliyetin merkezi durumundadır. Her insan, müstakil bir hüviyete sahip hür bir ben’dir. Dünya da “ben”dir. Allah ise ‘Mutlak Ben’dir. Varlık hiyerarşisinde konumu ne kadar aşağı seviyede olursa olsun, her atom, bir bendir. Öyle ise, şeyleri, olgu ve olayları anlayabilmek için ben’den, benlik kavramından yola çıkılmalıdır (Aydın 1987: 83). İkbal’in benlik felsefesi

aynı zamanda onun insana bakışının açık bir ifadesidir. İslam kozmolojisinde evren ile insan arasında analogi yapılır. Evren, makro kozmos olarak nitelendirilirken; insan, mikro kozmos olarak kabul edilir. Bu genel bakış açısı İkbâl'de 'ben ve ego' sözcükleriyle kavramsallaşır. İkbâl "Ben" kelimesiyle insanın kendi kendisine saygı duymasını, kendi imkân ve kabiliyetlerini ortaya koymasını; bütün bunların insan için, hayat için son derece önemli olduğunu anlatmak istiyor. Düşünürümüz burada menfî anlamda çağrışım yapan "hodi" "ben" kavramıyla tezahürü bencillik, gurur, öfke, vs. olan enaniyet duygusunun hiçbir ilgisi yoktur (Aydın 1987: 83). Filozofumuzun benlik hakkında ileri sürdüğü görüşlerin hemen hepsi, İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Kuruluşu adlı eserinin IV. bölümünde yer almaktadır. Aynı ve benzeri görüşler, çeşitli şiirlerinde de dile gelmiştir. Özellikle kendisinin tanınmasına vesile olan *Benliğin Sırları (Esrar-ı Hodi)* adlı şiir kitabında, Benlik felsefesinin güçlü bir ifadeye kavuştuğu görülmektedir (Aydın 1987: 86).

İkbâl'in Kur'an metafiziğine dayalı bir insan anlayışına sahip olduğuna değinmiştik. Bu çerçevede o, İslam'ın insan tasavvurunu şu tarzda özetler: İnsan Allah tarafından seçilmiş ve öylece yaratılmış bir varlık. İnsan, bütün eksikliklerine rağmen, Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. Üçüncü olarak, o Kur'an'ın emanet diye adlandırdığı hür şahsiyete sahip bir varlıktır. (Bkz. Kur'an, 20/114, 2/28, 6/165, 33/72) (Aydın 1987: 89).

İkbâl'in düşüncesinde, halife konumundaki insan, şark ve garbı olmayan bir yıldız mesabesindedir. Çünkü Allah onun için, yeryüzünde "innî câ'il" demiştir. Bu, onun makamının semalara sığmayacak kadar büyük olup yeri geldiğinde meleklerden bile üstün olabilecek potansiyelleri kendinde taşıdığını göstermektedir. Bu anlamda insanın değeri ve imkânları o kadar büyüktür ki, o bu âleme sığmaz. Fakat o bu âlemi araştıra araştıra onu tanıyabilir. "*İnsana sığan âlemdir*"; "*âleme sığmayan insandır*" İnsanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olma niteliği; onun hayatının bütün evrelerinde Allah'ın bir vekili sıfatıyla hareket etmesi gerektiğini ifade eder (Kılıç 2015: 500). İnsanın Allah tarafından kendisine verilen halife sıfatı, bir tarafta onun yaratıcı potansiyellerine işaret ederken, diğer tarafta aynı ölçekte sorumluluğuna da dikkat çeker. Allah'ın yeryüzündeki halifesi olan ve kendisine emanet verilmiş bulunan insanın, günah ve kötülük karşısında eli kolu bağlı değildir, kalamaz. Onun potansiyeli birçok şeyi değiştirecek kuvvettedir. Allah'ın Hâlık sıfatı daha çok insanın yaratıcı faaliyetleri vasıtasıyla tecelli etmektedir (Aydın 1987: 89). İkbâl, *Peyâm-ı Meşrık* adlı şiir kitabında insanı Allah'la konuşturma diyalogunda şöyle der:

*"Sen geceyi yarattın, bense çırağ yarattım,
Yarattığın topraktan bense kadeh yarattım.
Issız çöller, kuş uçmaz dağlar, vadiler yarattın,
Bense hiyebanlar; gülle süslenmiş bağlar ve bahçeler yarattım.*

*Bana iyi bak, ben taştan ayna yapan varlığım,
Bana iyi bak, ben zehirden bal yapan varlığım"* (İkbâl 1964: 65-66).

İkbal, ferdi hürriyete ayrı bir değer verir. Ona göre, İslam'ın gerçek anlamda anlaşılması için, madde âlemini veya hayatı, kötülükler alanı olmaktan çıkarıp şahsiyetin ve Ego'nun mücadele alanı hâline sokulması gerekir. Bu madde âleminin mücadele yolu ile, kişilikler güçlenir. Bu âlemdeki mücadele yolu ile de, kişiliğin devamı ve sürekliliği sağlanır. Şahsiyet ve kişiliğin devamını İkbal, gevşeklik veya tembellekte değil, mücadelede görmektedir. Hayat sürekli bir hamle ve gelişmedir. Bu bakımdan önündeki bütün engelleri aşar. Hayatın bir gereği de, sürekli istekler ve yeni örnekler meydana getirmektir. Genişleme ve ilerlemesi için beş duyu ve idrak gücü gibi araçlar yaratılmıştır ki, bu zorluklar aşılın (el-Behiy 1996: 187). Kişiliğin gizli güçleri bu zorluklarla karşılaşma esnasında açığa çıkar. Yolundaki bütün engelleri aştığı zaman, özgür irade derecesine ulaşır. Kişiliğin özünde hem ihtiyar, hem de cebr vardır. Ancak mutlak kişiliğe yakınlık kazanınca, tam hürriyet gerçekleşmiş olur. Zaten hayatın kendisi de bir anlamda, özgür iradeyi kazanmak için yapılan bir cihattır. Kişiliğin amacı, kendi gayretiyle özgürlüğe kavuşmasıdır (el-Behiy 1966: 187). İkbal aşağıdaki mısralarla, sorumluluk duygusundan kaçan, kahredici şartlara ve vaziyetlere boyun eğen, kaza ve kaderin mazeretine sığınan zayıf ve güçsüz insanlara sitem ediyor.

“Senin denizinde neden fırtına yok?

Müslüman senin benliğine ne oldu

Tanrı'nın yazdığı kaderden şikâyet etmek faydasızdır,

Sen neden bizzat Tanrı'nın kaderi değilsin” (İkbal 1981: 220).

Zayıf insan daima kaza ve kaderi mazeret gösterir; ancak kuvvetli mümin bizzat kendisi, Allah'ın galebe çalan kazası ve önüne geçilmeyen kaderin kendisidir. İkbal, Müslümanların yanlış yorumlamaları sonucunda geri kalmasına sebep olan takdir fikrini zihninde büyük ölçüde çözmüş ve derin felsefi birikimiyle temellendirmeye çalışmıştır. Teorik düzeydeki bu başarısını yaşam alanına aktarma arzusuyla Müslümanlara telkin ve tavsiyelerde bulunmuş. İnsanın varoluş gücü âlemin temellerini kazacak kadar kuvvetlidir, diyerek, onun dünyayı kendi iradesi doğrultusunda değiştirebileceğine inanmıştır (İkbal 1958: 177). Benlik felsefesinden yola çıkan İkbal, benliği güçlendiren ve zayıflatan âmillere dikkat çekmiştir. Buna göre, aşk, fakirlik (fakr), yiğitlik, hoşgörü ve helal kazanç benliği güçlendirirken; korku, kölelik, dilencilik ve soysopla övünme (ırkçılık) gibi duygu ve davranışlar, benliğin kendi imkân ve kabiliyetlerini gerçekleştirebilmesinin önündeki engeller olarak kabul edilir. İkbal, benliği geliştiren ve yücelten bütün tedbirlerin İslam tarafından alındığını söyler. Kur'an'ın ruhuna sıkı sıkıya bağlı ilk Müslümanların hayatlarına bakılacak olursa, korkunun el açmanın, köle ruhluluğun, soy sopla övünmenin izine rastlanmadığı görülür. Pekâlâ nasıl oldu da Müslüman insan, Kur'an'ın faaliyetçi ruhundan uzak kaldı? (Aydın 1987: 98). Bu sorunun cevabı hem zor, hem de bu tebliğ sınırlarını aşacak boyuttadır. Fakat konumuzla doğrudan bağlantılı olduğunu düşündüğümüz bir konuya da temas etmeden geçemeyeceğiz. İkbal, hayata bağlı mücadeleciler, cevval hakiki sufilerle, ideler dünyasında kendini kaybeden “Platoncu sarhoşları”, faaliyeti bir kenara bırakmış aşırı teslimiyetçi koyunları birbirinden ayırır. Her muttaki sufi gibi, İkbal de, nefis murakabesine dalmayı, iç arınmayı, benliği bulmanın vazgeçilmez şartı sayar. Dini hayatın en yüksek derecesini yaşayan Muhammed Mustafa'nın sünneti bunu emr eder (Aydın 1987: 101).

Sonuç

Aralarında sekiz asırlık bir zaman dilimi olan Ahmed Yesevî ve Muhammed İkbâl, yaşadıkları dönemin insan manzarasından hoşnutsuzluklarını dile getirmişlerdir. Her iki sufi-mistik, İslam dünyasında değişik zamanlarda ortaya çıkan sosyal, siyasal, dinî ve kültürel yozlaşmaların, çözümlerin sebeplerini, insanın iç dünyasının ve bütünselliğinin bozulmasında görüyorlardı. Bu nedenle çeşitli etkenlerle zaafa uğramış, anlam, arayış, yaratıcılık ve tekâmül kabiliyetini yitirmiş insan olgusunu, düşünce sistemlerinin merkezine yerleşmişlerdir. Onlar, bireyin değişmesiyle toplumun değişebileceği inancını ve ümidini taşıyorlardı. Yesevî ve İkbâl, İslam'ın kurucu ve referans metinlerini esas alarak Kur'an mefaziğine dayalı bir insan modeli üzerinde çalışmışlardır. Yesevî, hikmetlerinde insanın dünyevî ihtiraslara kapılarak geldiği ve ait olduğu dünyayı unutmaya yönelik eleştiri ve uyarılarını yapmaktadır. Yesevî bir tarafta insanı dünyanın aldatıcı ve ayartıcı cazibeleri karşısında, iç arınma, hikmet, mana, sevgi, hoşgörü, kanaatkârlık gibi erdemlerle korurken, diğer taraftan bu dünyada sefil, başkasının sırtından geçinen, düşünmeyen, üretmeyen, miskinlik içerisinde bir hayat sürmeyi reddediyordu. İkbâl de yaşadığı dönemin kahredici şartları karşısında Müslümanların tarih sahnesinde daha aktif olmalarını, dünyevî realiteleri göz önünde bulundurarak daha bilinçli bir şekilde hareket etmelerini telkin etmiştir.

Her iki şair-düşünür, insanın iç arınma ve güzel ahlâk kazanmasını düstur eden ve onu meleke hâline dönüştürmeyi amaçlayan tasavvufun eğitici ve öğretici yöntemlerini kullanarak bir insan anlayışı inşa etmek istemişlerdir. Aynı tonla insanın şahsiyetini ve kişiliği sıfırlayan, emek harcamadan, üretmeden, ilmî ve fikrî derinliği olmayan, dinî değerleri istismar ederek dünyevî ikbal ve menfaat teminine yönelik tasavvuf akımlarını da eserlerinde çok sert bir şekilde eleştirmektedirler. Yesevî ve İkbâl, toplumsal yozlaşmanın ve çözümlenin sebebini, insanın kendi ontolojik, epistemolojik ve ahlâk bütünlüğünün parçalanmasında görmektedirler. İnsanın zihin dünyasındaki bölünme ve dağınıklık, toplumların parçalanmasına, kaosa, şiddete, taassuba dönüşmesine neden olmaktadır. Yesevî ve İkbâl'in sorumluluk bilincine dayalı insan anlayışları, günümüzde 'insanın ölümüne' ve 'yok oluşuna' sebebiyet veren anlam krizinin aşılmasına katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Aydın, S. Mehmet (2000). **İslam Felsefesi Yazıları**, İstanbul, Ufuk Yay.

Aydın, S. Mehmet (1987). "İkbâl'in Felsefesinde İnsan", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XXIX. (83-106).

el-Behiy, Muhammed (1996). **İslami Direniş ve Islahat**, Çev.: İbrahim Sarmış. İstanbul:

- Eraslan, Kemal (2016). **Yesevî'nin Fakr Nâmesi**, Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi Yay.
- Eren, Mustafa (2017). "Doğu ve Batı Arasında Yesevî Hümanizmi" içinde: Mustafa Eren, Askar Turganbaev, Nevzat Şimşek, Aidarbek Amirbek (Ed.). **Ahmet Yesevî'nin Manevî Mirası**. Almatı: Ahmet Yesevî Üniversitesi ERI. (241-258).
- İkbal, Muhammed (1958). **Cavidnâme**, Çev.: Annemarie Schimmel, Ankara.
- İkbal, Muhammed (1964). **Şarktan Haber**, Çev.: Ali Nihat Tarlan, İstanbul.
- İkbal, Muhammed (1981). **Doğudan Esintiler**, Çev.: Ahmet Asrar, İstanbul.
- İyi, Sevgi (2003). "İnsan Olma Bilinci, Kişi Olma Sorumluluğu", **Kaygı: Ulu- dağ Üniversitesi Felsefe Topluluğu Dergisi**, 2/. (21-26).
- Kalın, İbrahim (2016). "Hoca Ahmet Yesevî, Hüküm ve Hikmet", **Bilig**, Kış, Sayı: 80, (1-15).
- Karabulut, Ferhat (2017). "Ahmed Yesevî'de Varolmanın İki Boyutu: Zaman ve Mekan", **Ahmet Yesevî Üniveristesi Türkoloji Dergisi**, Kasım -Aralık No: 6. Sayı: 86, (102-132).
- Kenjatay, Dosay (2003). **Hoca Ahmet Yesevî'nin Düşünce Sistemi**, Ankara, Hoca Ahmet Yesevî Ocağı Yay.
- Kılıç, Cevdet (2015). "Muhammed İkbal". Bayram Ali Çetinkaya (Ed.) **Do- ğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni Medeniyet Projelerinin İnşâ Sürecin- de Çağdaş İslam Düşüncesi**, Cilt: 9, (485-535). İnsan Yay.
- Köprülü, Fuat (1991). **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**. Ankara: DİB Yay.
- Küçükçkaya, M.Askeri (2016). "Hoca Ahmet Yesevî'de İnsan Sevgisi", **Diyanet İlmî Dergi**, 52/4 (113-128).
- Scheler, Max (1998). **İnsanın Kosmostaki Yeri**, Çev.: Harun Tepe. Ankara: Ay- raç Yay.

III. OTURUM

“Hoca Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet”

SALON BUHARA

Oturum Başkanı / Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN

Prof. Dr. Mustafa SEVER /Hakîm Süleymân Ata'nın
(Ahmed-i Yesevî'nin III. Halifesi) Hikmetlerinde İdeal İnsan ve
İdeal Toplum

Doç. Dr. Mehmet Kasım ÖZGEN/Hoca Ahmed Yesevî'de Hikmet ve
Hikmet'in Zihinde Tecessümü Meselesi

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Ethem ARIOĞLU/Hoca Ahmed Yesevî ve
Hacı Bayram-ı Veli'nin Şiirlerinde Gönül

Dr. Aysel QERİBLİ/“Türk Dili” Kavramının Tarihinde
Dîvân-ı Hikmet'in Yeri Konusuna Bir Bakış

HAKÎM SÜLEYMÂN ATA'NIN (AHMED-İ YESEVÎ'NİN III. HALİFESİ) HİKMETLERİNDE İDEAL İNSAN VE İDEAL TOPLUM

Mustafa Sever*

Özet

Ahmed-i Yesevî ile başlayan “Hikmet Söyleme Geleneği”, onun en önemli muakkiblerinden biri olan Hakîm Süleymân Ata tarafından da devam ettirilmiştir. 1186 yılında (h.582) Bakırğan’da vefât eden Hakîm Ata, hayatı boyunca tıpkı mürşidi Ahmed-i Yesevî gibi hikmetleriyle İslâmiyet’in ideal insanının inşasına gayret etmiştir. Kur’ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber’in sünnetine bağlı kalarak hikmetlerinde İslâmiyet’i, İslâmiyet’in ideal içtimaî hayatını, emir ve yasaklarını dile getirmiştir. Bu yönüyle o, İslâmiyet’in doğru anlaşılması ve doğru yaşanması yönünde bir İslâm propagandacısı olmuştur. Söylediği hikmetleriyle -gerek şekil gerekse muhteva açısından- mürşidi Ahmed Yesevî’yi takip etmiş ve Yesevî müridleri arasında müstesna bir yer edinmiştir. Yesevîlik tarikinde dervişlerin bir görev olarak kabul ettikleri hikmet söyleme, günlük konuşma dilinde ve halkın anlayacağı yalınlıkta yapılarak halka İslâmiyet’i anlatmada bir araç olmuştur. Toplu hâlde okunmak ve ezberlenmek suretiyle de adeta ibadet şeklini almıştır.

Hakîm Süleymân’ın hikmetlerinde; Allah’a, O’nun emir ve yasaklarına son derece bağlı ve o emirleri yerine getirmede kaygılı, Allah’tan korkan bir insan tipiyle karşılaşılır. Hakîm Süleymân insanın, yaratılışının ve Yaratıcı’sının farkında olarak insanca yaşamasını öngörür. İnsanın, yaratılmışlar içerisinde en üstün varlık olduğunu belirterek her insanın bunun bilincinde olarak içtimaî hayatta etkinliğini sürdürmesini öğütler. Bu etkinlik içinde insan, yaşadığı süreçte günlerini boş geçirmemeli, Allah aşkının arıtlılığı ile nefsinin isteklerine karşı durabilmelidir.

Çalışmamızda, Hakîm Süleymân’ın tasavvufî kişiliği, hikmetlerinde tasvir ettiği insan tipi ve dolayısıyla ideal içtimaî yapı üzerinde durulacaktır.

THE IDEAL HUMAN AND İDEAL SOCIETY IN THE HİKMATs OF SULEYMAN HAKÎM ATA (THİRD CALİPH OF AHMED YASAWİ)

ABSTRACT

“Tradition of Divine Wisdom Saying” started with Ahmed Yesevî was continued by Hakîm Süleymân Ata who was one of the most important followers of Ahmed-i Yesevî. Hakîm Süleymân Ata who died in Bakırğan (h.582) in 1186

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, Türkiye

tried to make the ideal human being of Islamism with his divine wisdoms like his mentor Ahmed Yesevî for his life. He emphasized in his divine wisdoms Islamism, ideal social life of Islamism, commandments and prohibitions thereof, remaining loyal to Quran and Tradition of Prophet. From this aspect he became a propagandist of Islam to allow Islamism to be understood and lived correctly. He followed his mentor Ahmed Yesevî with his wisdoms in terms of both model and context and had an exceptional place in Yesevî's followers. In Yasawiyya tariqa, wisdom saying which was accepted as a task by the dervishes became a tool for telling Islam to the public with a colloquial language and simplicity that the public could understand. It became almost worship by reading and memorizing collectively.

In the divine wisdoms of Hakîm Süleymân, a human type who is extremely subjected to God and His commandments and prohibitions, is worried about following the commandments and is beware of God is seen. Hakîm Süleymân predicts for human to humanly live by being aware of creation and the Creator. It specifies that the human being is the excellent creature among the created ones and advises to humans to continue their activity in social life by being aware of this. In this activity period the human being should not waste his time and should resist the demands of the human soul with pure love of God.

In our study sufistic personality of Hakîm Süleymân, human type that he described in his wisdoms and thus, ideal social structure will be discussed.

Giriş

Kur'ân-ı Kerim'de insanın yaratılışındaki nitelikler hakkında birçok âyette bilgi verilmiştir. Söz gelimi, insanın yaratılışıyla ilgili "*Ben, onun yaratılışını tamamladığım ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın.*" (Hicr 15/29); "*Onu tesviye edip, düzeltip de ruhumdan ona üfledim mi derhal ona secdeye kapanın.*" (Sad 38/72); "*And olsun ki biz, insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık. Karada ve denizde taşıtlara yükledik ve temiz yiyeceklerden onları rızıklandırdık. Onları yaratıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.*" (İsrâ 17/70) bilgisi verilmektedir.

Allah, topraktan yarattığı insana ruhundan üflemiş, onu şan ve şeref sahibi kılmış, meleklerin ona secde etmesini buyurmuştur. Âdem'e isimlerin hepsini öğretmiş (Bakara 2/31), onu yeryüzünde halife kılmış (Ahzab 33/72), Âdem'den eşini yaratıp ikisinden birçok erkekler ve kadınlar türetmiştir (Nisâ 4/1). Yaşama, bilgi, duyma, görme, irâde, kudret, söz söyleme, yaratma olarak bilinen ve sıfat-ı subutiyye denen özellikler, Allah tarafından insana verilmiştir. "*Bu sıfatların sübut bulacağı, yani meydana vuracağı ortam, geniş anlamı ile evren, özet yönü ile de evrenin özü demek olan âdemdir. Âdem meyvesi, âlem ağacının ürünüdür.*" (Noyan 1995:460).

Böylesi bir yaratılışa mazhar olan insan, dünyadaki canlılar arasında akıl, mantık ve irade sahibi tek varlıktır. Tasavvufî Türk inanisinde insanın terbiye ve irşâdıyla ideal insana ve böylesi insanların oluşturacağı toplumsal düzene ve dolayısıyla yaşayışa ulaşılacağı öngörülür. Çünkü insanın kâinatın mikro bir örneği olarak yaratıldığına, dolayısıyla mikro kozmos olduğuna inanılır. Bu yönüyle

insan, “Allah’ı tam olarak yansıtan bir ayna[dır].” (Schimmel 2000:217). İnsan, kâinatın tohumudur. Tasavvufî Türk düşüncesinde bu durum, ağaç teşbihiyle anlatılır: Ağaç, tohumun vücut bulmuş, görünür hâlidir; fakat tohumuyla birlikte ağaçtır. Tohumda ağacın vücut bulmasını sağlayan öz mevcuttur. Ağacın meydana gelmesiyle tohum da ortaya çıkar. Tohum ile ağaç, yani öz/“cevher ile araz [görüntü, belirti] birlikte, bütünlükte ele alınır; ki buna tasavvuf terminolojisinde ehadiyet-i cem adı verilir.” (Temren 1995:63).

Diğer yandan yaratılışındaki özelliklerle insan, hem içinde yaşadığı beşerî ve fizikî coğrafyadan etkilenir; hem de beşerî ve fizikî çevresini etkiler; çevresindeki insanlara, toplumsal hayata katkıda bulunur. Böylesi davranışlar, “seçkin insanların yapabileceği etkinliklerdendir; ki bu seçkin insanlar, yaşadıkları dünyayı, çevreyi, bu dünya ve çevrede gelişen olay ve durumları, sıradan insandan daha üst bir noktadan görür, algılar ve değerlendirirler. Çağlarının, ülkelerinin, milletlerinin, dillerinin, kültürlerinin sorumluluğunu duyarak hareket ederler. İnsanlara yön çizer, yol gösterir, öncülük ederler. Etkileri, kendi yaşadıkları dönemi kapsadığı gibi, kendilerinden sonraki dönemlere de ulaşır. Bu yönleriyle manen ölümsüzdürler; eserleriyle, düşünceleriyle yaşamaya devam ederler” (Sever 2008:28).

Bilindiği üzere Hoca Ahmed Yesevî (ö. 562/1166), Türkistan’da İslâmiyet’in yayılmasında, Türklerin Müslümanlaşmasında, va’z ettiği tasavvufî anlayış ve yaşayışla örnek oluşuyla önemi kelimelerle anlatılamayacak bir mutasavvıftır. İçinde bulunduğu beşerî çevrenin anlayacağı sadelikte bir Türkçe ile ayıttığı ve hikmet adını verdiği şiirleriyle çok geniş bir çevrede gönüllere Allah aşkını aşılamış; onların edep, ahlâk, imân içerisinde yaşamalarına vesile olmuştur. İnşa ettiği Yesevî Okulu’nun talebeleri, hocaları Ahmed Yesevî’den sonra İslâmiyet’in ve tasavvufî Türk düşüncesinin yayıcısı olarak çok geniş bir coğrafyada irşâd ve terbiye faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Ahmed Yesevî’nin işte bu talebeleri arasında mümtaz şahsiyetiyle dikkat çeken ve onun III. halifesi olan Hakîm Süleymân Ata da müridinin izinde yürüyerek bir gelenek hâline gelen hikmet söylemeyi sürdürmüş; hikmetleriyle çevresini aydınlatmış; tıpkı Ahmed Yesevî gibi hikmetleriyle insanı terbiye ve irşâd etmeyi hedeflemiş; onun edep sahibi bir varlık hâline gelmesi yönünde bilgi, beceri kazanmasına gayret etmiştir.

Hakîm Süleymân Ata’nın Hikmetleri

İnsan açısından hikmet, insanın Yaratıcı’sını, kendisini, yaratılışındaki sırrı bilmesi, diğer yaratılmışlar içinde kendi durumunu ve yerini idrak edip bu bilgiyi özlü şekilde dile getirmesidir. Hikmet, “Allah ve insan sevgisini gönüllerde yerleştirmeye gaye edinen Hz. Peygamber’in şeriatına ve sünnetine uymağı telkin eden, insanı kötü amellerinden kurtarmağa çalışan ahlâkî prensiplerdir. Denilebilir ki hikmet, İslâmiyet’in manzum olarak ifadesidir.” (Eraslan 1982:155)

Hakîm Süleymân Ata’nın hikmetleri, İslâmî mesajların, İslâmiyet’in öngördüğü insanın, toplumsal yaşamdaki ilişkilerin nasıl olması gerektiğini bildirmede, halkı bu anlamda bilgilendirme ve harekete sevk etmede bir araç olarak kullanılmıştır. İdealeze edilen insan tipi, İslâm’ın emir ve yasakları çerçevesinde yaşayan, yaşadığı süre içinde de “hakikat”ın peşinde olan mümin bir insandır. Bu yönüyle şiirlerin/hikmetlerin kaynağı Kur’ân-ı Kerim’dir.

Her insanın bir kaderi vardır. Yani, başına gelen ve gelebilecek her hayır ve şer Allah'tandır. İmân etmiş insanlar, iyi-kötü ne ile karşılaşılırsa karşılaşsınlar, bunun Allah'ın bir takdiri olduğunu bilirler. İnsanın, hayrın ve şerrin Allah'tan geldiğine imânla, hayır amellerde bulunması ise, Allah'ın hükümlerince iyi olarak bilinen amelleridir; ki hayır amellerde bulunan insan, bunun mükâfatını görecektir.

*“Hayır kılsang kılğanunçça bitilgeysin
Tâ‘at birle barganlarga katulgaysın
Kiyâmet kün tamugdın kutulgaysın
Kiling dostlar Hak‘ga kullık kıla köring”(35/5)¹*

*“Hayr (u) ihsân kılğanlar ölmediler bu dünyâda
Öz mâhdın tasarruf kılsa kirek dostlarım”(46/3)*

Hakîm Süleymân Ata'ya göre imân, Allah'ın rahmetinden bir pay olarak insana ayırdığı lutfudur (54/1). Diğer yandan dünyada insanın sahip olacağı en güzel erdemdir. İnsan, insanlığını imân etmekle fark eder; karanlıktan sıyrılır, gönlünde kaygı, şüphe kalmaz. Gerçek mutluluk, iyilik imânla elde edilir. İnsanın gözü gerçekleri görür, kulakları gerçekleri, sırları işitir.

*“Kayu kulga bolsa imân
Kiter andın gaflet, tumân
Kalmas köngülde şek gümân
Açarlar sır kulaknı”(26/5)*

İnsanın kendini bilmesi, tanınması, birtakım sırlara vâkıf olması, insan için çok hoş bir durumdur, kalbinin aydınlanmasıdır.

*“Ne hoşdur dünyâda imân u Kur‘ân
Ni bulgay dünyâda imândın artuk”(17/6)*

İnsanın kaygılarından, tasalarından, şüphelerinden kurtulması, aydınlığa ulaşması için imân mumunu yakması gereklidir.

*“İmân şem'in yandır sen
Rûhing suga kandır sen
Munglug zârın algıl sen
Seher vakti bolganda”(10/5)*

İmânlı insanın rehberi Kur'ân-ı Kerim'dir. Hakîm Ata, Allah'ın İslâm dinini insanlara Kur'ân'la bağışladığını (54/2), dolayısıyla Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğunu (54/5), yolunu şaşırmışları yola salacağını (54/3) belirtir. Mahşer günü insanlara Kur'ân'ın şefaathçi olacağını (54/7) söyleyen Hakîm Süleymân, hikmetlerinde ve kıssalarında Kur'ân'ı esas alır. Zirâ, “Kur'ân-ı Kerim her şey-

¹ Alıntılar, kaynaklar bölümünde künyesi verilen kitabımızdan alınmıştır ve hikmet numarası/dörtlük veya beyit sırası şeklinde belirtilmiştir.

den önce bir dinî davet ve tebliğ kitabıdır.” (Yıldırım 1994:1). Hakîm Süleymân Ata, bu bilgi ve şuurla İslâmîyet’in doğru anlaşılması, doğru yaşanılması yönünde bir İslâm propagandacısı olarak ve Kur’ân-ı Kerim ve Peygamber’in sünnetine bağlı kalarak hikmetlerini ayıtmış; İslâm’ın emir ve yasaklarının daima hatırdâ tutulduğu bir yaşamı önermiştir. Bunları yaparken de, Fuat Köprülü’nün işaret ettiği gibi, “Süleymân Ata, san’atta ve tasavvufta ayrı bir şahsiyet göstermekten çok, tamamıyla şeyhinin şahsiyetine uymağa çalışmış, sülûk âdabında ve tasavvufî telâkkilerinde olduğu gibi, hikmetlerinde de tamamıyla onu taklide uğraşmıştır; çünkü Ahmed Yesevî tarzında sufiyâne hikmetler söylemek sırf bedî ve şahsî bir şey değil, âdetâ Yesevîlik husûsî âdâbandandı.” (1984:174). Hakîm Süleymân Ata da gerek şekil gerekse içerik açısından mürşidi Ahmed Yesevî’yi takip etmiş ve Yesevî müridleri arasında hikmet geleneğini sürdürmede en müstesna yeri kazanmıştır.

Hakîm Süleymân Ata, kötülüklerden arınan insanın, ilahî sıfatlara bürünerek temiz bir ahlâk ile Yaratıcı’sına dönüş yoluna gireceğine inanır. Bu yolda kişi nefsini mücahede ile etkisizleştirecektir. Mücahede bilindiği üzere, insanın nefsi ile mücadelesidir. Bu mücadeleyi yapabilmek için riyâzat yapılır. “Mücahede nefsi iyiliğe zorlamak, riyâzat da nefsi bu işe alıştırmaya çalışmaktır. İşin başı mücahede, devamı riyâzat, nihayeti de müşahededir.” (Yılmaz 2000:191).

*“Munda tevbe kıluban nefsdin yanıp
Hevânı taşlabanı özdin kiçüp
Uşbu 'aşk şerâbından imdi içip
Munda âdem bolup anda yitküm kilür*

*Evvel âhir zâhir bâtın 'ilmin okup
Tecelli nûrı tekib erib akıp
Muhabbet medhin yakup erip akıp
Dostların zâhir bâtın seçgüm kilür” (32/3,4)*

Nefsle mücahede aşk hâlindeki insanın yapabileceği, yaşayabileceği bir süreçtir. Bunu bilen Hakîm Süleymân Ata, kişinin masivadan uzaklaşması için âşık olmasının gerekliliğine işaret eder. İnsanın dünyadan, dünyadaki itibar ve mevkiinden uzaklaşmasını aşk sağlayacaktır. Eğer ki ilâhî aşkı yaşayabilirse insan, her türlü dünyevî bağdan, kötülükten de kurtulacaktır. Aşk, samimiyet içinde Allah’a yönelmektir. Dolayısıyla kibirden, münafıklıktan, hasetten, riyâdan uzaklaşma; gaffletten uyanma, imânın kıymeti, küfrün ne olduğunun bilinmesi, zahir ve batının ayırt edilmesi, kısacası insanın iç âleminin artırılması ancak aşk ile olacaktır. Aşk olmadan yapılan ibadetlerin her ne denli fazla yapılırsa yapılınsın bir kıymeti yoktur ve gösterişte kalır. Aşksız yapılan ibadette tesbîh, papazın kuşağına dönüşür, seccâde pislenir, insanlar el olur, sufi saflığını kaybeder, vd. Oysa, âlem aşk ile yaratılıp düzenlenmiş, Hz. Peygamber aşk ile dünyaya gönderilmiştir. Kısacası aşk, her şeyin öncesidir. Bu sebeple Hakîm Süleymân Ata, insanın Allah’a samimiyet içinde, aşk hâlinde yönelmesini tavsiye eder (14/1-19).

Eski Türkler de âlemde yaruk (aydınlık, ışık) ve kararık (karanlık) şeklinde iki ana ilke olduğuna inanırlardı. Tasavvufî Türk düşüncesinde de âlemin ve

dolayısıyla insanın iki yönü olduğu inancı mevcuttur. Hakîm Süleymân Ata insanın yaratılışı itibarıyla rûh ve nefis şeklinde iki yönünün olduğuna işaret eder. Bunu bir hikmetinde (24. hikmet) nefis ile ruhu karşılıklı konuşturarak anlatır. Bu diyalogda nefis, insanın dünyadaki günlerinin sınırlı olduğundan hareketle bu günlerin haram, helal demeden yiyerek, içerek, güzel elbiseler giyilerek, eğlenilerek geçirilmesini; mal, mülk kazanılmasını söylerken rûh, bilgi ve aşkla ibadet etmeyi, dünyanın fâni oluşunu, iyinin de kötünün de Allah'ın takdiri olduğunu, her şeyi Allah'ın rızasını dileyerek yapmak gerektiğini belirtir. Hakîm Süleymân Ata burada insanın nefis tarafında değil, rûhî, ilâhî olan yönü tarafındadır.

Hakîm Süleymân Ata, hikmetlerinde geçmişte yaşanmış, fakat zamanla unutulmuş olayları anlatarak insanların ders almalarını, kendilerine çeki-düzen vermelerini amaçlar. Hikmetlerin bir araç olarak belli amaçlar için söylenir, toplu olarak zikir edilir olması, elbette ki insan ruhunu etkisi altına alacak bir estetikle biçimlendirilmesini gerektirmiştir. Bundaki amaç ise, okuyanı veya dinleyeni geçmişte yaşanan olayın atmosferine sokmak, okuyan ve dinleyene olayı yeniden yaşatmak; dolayısıyla yapılan davetin, tebliğin somutlanmasını, görünür kılınmasını sağlamaktır. Bu yönüyle hikmetlerde anlatılan olay ve durumlardan insanların ders alması sağlanır; çünkü insan dinlediği, okuduğu bir hikmette imrenilir, takdir edilir olanlarla şerrinden kaçınılması gerekenleri bir arada görerek kendi düşünüş ve davranışlarına çeki düzen verir.

Kur'ân-ı Kerim'de anlatılan kıssalar da bu açıdan değerlendirilecek olursa, ilk peygamber Hz. Âdem'den başlayarak son peygamber Hz. Muhammed'e kadar yaşayan bütün peygamberlerin Allah tarafından İslâm'ı tebliğ etmek üzere gönderildikleri, insanlara nelerin hayır nelerin şer olduğunu tebliğ etmede yaşadıkları olayları, ideal insanın nasıl olması gerektiği, gibi bilgilere ulaşılır. Bu bilgiler yaşayan insanın, düşünce ve davranışlarında izleyeceği yönü belirlemesinde yol göstericilik yapacaktır.

Sonuç

Hakîm Süleymân Ata, inançlarında samimi, îmânlı bir insandan yanadır. Böylesi insan Kur'ân'ı rehber edinmiş, nefsine hâkim insandır. Niyetlerinde hâlis, inanç ve davranışlarında samimi olan insan, ona göre ideal toplumsal yaşayışı da tesis edecek insandır. Yaşadığını anlamlandıran, insan olmasının farkında olarak şükreden (46/1), kendisini karşısındakinin yerine koyabilen (46/4) insan, Hakîm Süleymân Ata'ya göre iyi insandır. Hatâsından dönebilen, tövbe edebilen, gönüllerdeki Müslüman olmaya yönelen (1/5) insan, dünyaya önem vermez, geçmişte yaşamış insanların düştükleri hatâlardan kendisince dersler alarak aynı hatâları tekrar etmez. Hakîm Süleymân Ata, insanlara peygamberlerden örnek verir ve onların dahi ölümlü olduklarını belirterek insana dünyanın geçiciliğini, sonunun ölüm olduğunu hatırlatır:

*“Kanı ol ming yaşagan âdem oğlu
Ming üç yüz yıl ’ömür sürgen Nüh Nebî
Tört ming tört yüz yaşagan Lokmân kanı?
Bu âdemler kayda bardı sanmas musın*

*Kanı ol ’âlem fahrî Resûlu’llah
Kâb-ı Kavseyñ izisi Habîbu’llah
Mürsellerning uluğı Halîlu’llah
Şefâ’at izisige bakmas musın” (18/3-4)*

Hakîm Süleymân Ata’ya göre âmelerin en makbulü ve üstünü riyâsız olanıdır. Riyâsız, Allah’ı zikretme her âmelden üstündür. Şüpheyile, riyâyyla yapılan her iş, yeke verilmiş, yani boşa yapılmış iştir. Dolayısıyla kişi, yaptığı âmelerde şüpheyile yer vermeden sadakat ve samimiyetle davranmalıdır.

*“Men menlikni özinge üyizgü sanma
Halka içre halkga zahmet sen tigürme
’Aceb ü riyâ ’amel içre sen kirgüzme
Riyâ kirse ’amel yilge birmiş kerek” (21/9)*

Hâlis niyet ve samimiyetle amel eden, her amelinin görüldüğünü, izlendiğini aklından çıkarmayan, kendi için ne emel ediyorsa başkası içinde aynı dilek ve emellerde bulunan insanlardan meydana gelecek toplum, ideal bir toplumdur. Hakîm Süleymân Ata da şeyhi Ahmed Yesevî ve sonrasında da kendi muakkipleri gibi, bu ideal toplumu meydana getirmede insanın terbiyesi ve irşadının gerekli olduğuna işaret eder ve ideal insanî özellikleri Kur’ân ve hadisler çerçevesinde tasvire çalışır.

KAYNAKÇA

ERASLAN; Kemal1982, “Hikmet Geleneği”, **II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri**, c. II, s. 153-166, Kültür Bak. Yay., Ankara.

KÖPRÜLÜ, Fuad 1984, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, (5. baskı), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara.

NOYAN, Bedri 1995, **Bektaşilik Alevilik Nedir?** Ant/Can Yay., (3. Baskı) İstanbul.

SCHİMMEL, Anne Marie 2000, **Tasavvufun Boyutları**, Kırkambar Yay., İstanbul.

SEVER, Mustafa 2008, “Garipnâme’de İnsan”, **Millî Folklor**, S. 78, s. 28-36.

SEVER, Mustafa 2011, **Hakîm Süleymân Ata-Ahmet Yesevî’nin III. Hali-fesi, Hikmetler ve Kıssalar**, Kurgan Yay., (2.b), Ankara.

TEMREN; Belkıs 1995, **Tasavvuf Düşüncesinde Demokrasi**, Kültür Bak. Yay., Ankara.

YILMAZ, H. Kâmil 2000, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul.

YILDIRIM, Suat 1994, “Kur’ân-ı Kerim’de Kıssalar”, **Yeni Ümit**, S. 25, Temmuz-Ağustos-Eylül.

HOCA AHMED YESEVÎ'DE HİKMET VE HİKMETİN ZİHİNDE TECESSÜMÜ MESELESİ

Mehmet Kasım Özgen*

Bu çalışmamızda Hoca Ahmed Yesevî'nin (ö. 562/1166) görüşlerinden yola çıkarak felsefe ve hikmet kavramları arasındaki farka değinerek İslam düşünce tarihinde bu iki kavramın hayat anlayışlarına ve zihin dünyasına nasıl yansıdığı üzerinde duracağız. Söz konusu iki kavram aslında felsefe ve tasavvuf arasındaki hem güçlü bağı hem de ayrıldıkları noktaya işaret etmektedir. Fakat biz sadece Hoca Ahmed Yesevî bakış açısından, hikmetin felsefeye üstünlüğü ve hikmeti kazanma çabasının, zihniyeti felsefeye göre nasıl daha kolay değiştirdiği konusuna odaklanacağız.

Hoca Ahmed Yesevî, kendi döneminin felsefi birikimine hâkim olduğu gibi dönemin yöntem yetersizliğinin ve çağındaki zihin eğitimi tekniklerinin ilerisine geçmek gerektiğinin de farkındadır. Bu nedenle Yesevî'ye göre çağa özgü olan felsefi, kelimî, fikihî eğitim adımlarından sonra, şehir ve toplum ve insan hayatının mutluluk ve huzur üzerinden gelişebilmesi için "hikmetin" kazanılıp yaşanması gerektiği görüşü de uygulanmaya konulmalıdır. Felsefenin bir basamak ileri adımı olan ve "hikmete" dayalı bir yaşamışlık vurgusu, Ahmed Yesevî'ye ait önemli bir görüştür. Bunun neden önemli olduğuna ilerleyen kısımlarda değinilecektir.

Felsefe kavramına kısaca değinip konunun anlaşılması açısından geniş bir şekilde hikmet kavramı üzerinde duracağız. Hz. Pir'in hikmeti, hem etkilendiği çevrede hem de kendi hikmetlerinde/metinlerinde nasıl cisimleştirdiğini anlatmaya çalışacağız. Daha sonra da felsefe ile hikmete dayalı iki medeniyet -Batı-Doğu- anlayışları arasındaki zihniyet farklarına dikkat çekeceğiz. Bunları yaparken temel yaklaşım olarak, felsefenin ve hikmetin birbirine zıt kavramlar değil, tam tersine tedrici bir şekilde birbirini tamamlayan medeniyetlerin iki büyük anahtar kavramı oldukları görüşünü gözden kaçırmamaya çalışacağız. Bu yaklaşım, felsefe ve tasavvufun birbirini tamamlaması gerektiği hipotezini sına-maya çalışmak şeklinde de yorumlanabilir.

İlk Dönemin Bakış Açısından Felsefe

Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yûsuf el-Âmirî (ö. 381/992), *Kitabül'l Emed Ale'l-Ebed* isimli çok önemli kitabında, "*Tarihte hikmet kavramı ile nitelenen ilk kişi Lokman el-Hakîm'dir.*" der. Nitekim Kur'an'da "*Allah and olsun ki biz Lokman'a Allah'a şükret diyerek hikmet verdik.*" (Lokman 31/12) buyurulmuştur. Lokman Hekim, Davud zamanında yaşamıştır. Her ikisi de Şam'da ikamet etmiştir. Denildiğine göre Yunanistanlı Empedokles (m.ö. 495-435)¹ Lokman Hekim'e sık sık ziyarete gelir ve ondan hikmet öğrenirdi. Empedokles'in daha önce

* Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, Türkiye.

¹ Aristoteles'in retoriğin kurucusu olarak selamladığı Antik Yunan filozof, hatip, ozan, devlet adamı ve hikmet sahibi Hekim olarak bilinen önemli bir kişidir.

Lokman Hekimle birlikteliği olduğu için Yunanlar, onu hikmet sahibi olmakla nitelendiriyorlardı. Hatta o, Yunanlar arasında hikmet ile nitelenen ilk kişiydi. Bâtınilerden bir grup, Empedokles'in hikmetinin peşinde gitmekte ve onun bu konuda çok değerli biri olduğunu ifade etmektedirler. Ayrıca onlar, Empedokles'in çok az insanın idrak edebileceği sembolik ifadelerinin olduğunu söylemektedirler.²

Yunanlarda hikmet ile nitelendirilen bir diğer önemli kişi de Pythagoras (m.ö. 570 [?]-500 [?])'tır. Hz. Süleyman'ın bir kısım ashabı Mısır'a göç edince, Pythagoras onları ziyaret etmek için sık sık Mısır'a giderdi. Pythagoras daha önce Mısırlılardan geometri öğrenmişti. Sonrasında ise fizik ve metafizik bilimlerini Süleyman'ın ashabından öğrendi. Pythagoras öğrendiği bu üç ilmi; geometri, fizik ve din ilimlerini Yunanistan'a aktardı. Daha sonra kendi zekâsıyla musiki ilmini ortaya çıkardı ve melodileri oran ve sayılardan yararlanmak suretiyle ahenkli bir ses uyumu hâline getirdi. Daha da önemlisi seslerin insan ruhu üzerindeki etkilerini keşfetti. Sonrasında ise Pythagoras bu ilimleri nübüvvet nurundan (mişkâtü'n-nübüvve) elde ettiğini ileri sürdü.³

Pythagoras'tan sonra Yunanlardan hikmet ile nitelenen bir diğer isim de Sokrates (m.ö. 469-399)'tir. Yûsuf el-Âmirî'ye göre Sokrates, hikmeti Pythagoras'tan elde etmiş ancak kendini metafizik/ilahî ilimler ile sınırlamamıştır. O sahip olduğu hikmetten dolayı dünyevi zevklerden yüz çevirmiş; Yunanlarla aynı dini anlayışa sahip olmadığını ilan etmiştir. Çok Tanrıcı anlayışın liderleriyle yüzleşmiş; akli ve mantıki deliller göstererek onlarla mücadele etmiştir. Bu yüzden de hayatı, zehir verilerek gerçekleşen bir ölümle bitmiştir.

Yûsuf el-Âmirî'ye göre hikmetin sütunlarından bir diğeri de Sokrates'ten sonra gelen Eflatun (m.ö. 427-347)'dur. Eflatun, hikmeti elde etmek konusunda Sokrates ve Pythagoras'ın yöntemini izlemiştir. Ancak o kendini metafizik ilimlerle sınırlamamış; fizik ve matematik ilimlerde de yoğunlaşmıştır. Eflatun, ömrünün sonuna doğru üstlendiği öğretim ve eğitim işlerini öğrencilerine bırakarak "kendisini tamamen Rabb'ine ibadet etmeye adanmak için insanlardan uzaklaştı."⁴ Eflatun insanın *hikmeti* elde etmek için sürekli çaba harcaması gerektiğini düşünerek insanları daima *hikmet kazanmak* için çaba harcamaya teşvik etmiştir. Çünkü ona göre Tanrı katında en kıymetli şey, *hikmetin* ta kendisidir.

Yûsuf el-Âmirî'ye göre Eflatun'dan sonra Yunanlarda hikmet ile nitelendirilen bir diğer isim de Aristoteles (m.ö. 384-322)'tir. Fakat bunlardan sonra gelen hiçbir Yunan "hakîm" olarak isimlendirilmemiştir. Aksine onlardan her biri herhangi bir sanat yahut yaşam tarzına isnat edilerek isimlendirilmiştir. Mesela Hipokrat (m.ö. 460-370) doktor, Homeros ozan, Arşimet (m.ö. 287-212) Geometrici, Kinik Diyojen (m.ö. 412-323) yaşam filozofu ve Demokritos da fizikçi olarak isimlendirilmiştir.⁵

Bu düşüncelerini ortaya koymakla Yûsuf el-Âmirî, bütünün/küllün gizli ve açık/batın ve zahir bilgisine sahip olmak anlamına gelen *hikmet* ile bilgi severlik

² El-Âmirî, Ebül Hasan, *Kitabü'l-Emed Ale'l-Edep*, Çev.: Yakup Kara, TYEK, İstanbul, 2013, s. 34.

³ El-Âmirî, Ebül Hasan, *Kitabü'l-Emed Ale'l-Edep*, s. 34.

⁴ El-Âmirî, Ebül Hasan, *a.g.e.*, s. 36.

⁵ El-Âmirî, Ebül Hasan, *a.g.e.*, s. 40.

anlamına gelen *felsefe* arasındaki önemli farka işaret etmek istemektedir. Hikmet ve felsefe ayırımı erken dönem metinlerde yazmaya gerek duymayacak bir biçimde yapıldığından dolayı sıkça karşımıza çıkmamakla birlikte, zaman zaman yine de vurgulanma ihtiyacı hissedilmiştir. Örneğin Yûsuf el-Âmirî'nin, Galen (Calinus, m.s. 129-201) hakkında yazmak ihtiyacı hissettiği şeyler, hikmet ve felsefe arasındaki fark ve *hikmetin felsefeye olan üstünlüğüne* dair asıl kendi görüşünü belirtmek istemesi açısından önemlidir. Yûsuf el-Âmirî'nin bununla kastettiği; Tanrı, evren, insan veya varlık, ölüm, mead (diriliş) ve nefsi/kendini tanımak konularında zerre kadar şüpheye sahip olan insanların asla hikmeti elde etmek yoluna giremeyecekleridir. Oysa şüphe, felsefe için oldukça önemli bir yöntemdir. Ancak felsefenin çok üstünde olan hikmet ilmini elde etmek yönteminde ise, aklın tüm şüpheleri gidermiş ve sorunlarını tatmine dayalı ölçüde çözmüş olması ve benliğini gurur, kibir ve öfke gibi nefsanî hastalıklardan arındırması gerekir. İşte hikmet, ancak bu yöntemle kazanılabilir.

Nefsini gurur, kibir, haset ve buna benzer cismani arzulardan arındırmak suretiyle en güzel şekilde terbiye eden her insan, âlemlerin en üstünü olan ve akılların hayran kaldığı nurani âlem derecesine yükselmeye ve böylece nur âleminin cevherinden yayılmış olan İlahî *hikmeti* müşahede etmeye, onun farkına varmaya hak kazanmış olur. İnsan bu mertebeye vardığında Hakkın sırrına vakıf ve *gerçek hikmete* de nail olmuş demektir. Tıpkı musiki melodilerinin iştme organına gelmesi gibi artık bundan sonra haz veren bütün şeyler, bu kimseye yavaş yavaş gelmeye başlar. Öyle ki bu haz veren şeyleri elde etmek için onları isteme zahmetine girmesine bile gerek kalmaz.⁶

Herkes hikmeti kazanmanın hiç de kolay olmadığını farkındaydı. Galen, yazdığı eserlerin sayısı artınca, kendi zamanında, hikmet ile nitelenmesi için çok çaba gösterdi. Bir başka deyişle kendisine “tabip” değil de “hakim” denilmesini istedi. Fakat insanlar bundan dolayı onunla dalga geçtiler ve şöyle dediler: “*Sen merhemle, kabızlık gideren ilaçlarla, yaraları iyileştiren ve yüksek ateşi gideren ilaçlarla uğraş. Çünkü ilahî hikmet onun içeriğinde en ufak bir şüphesi olan birinin anlayamayacağı ince bir meseledir.*”⁷

Yûsuf el-Âmirî, hikmet sahibi olmanın ne kadar zor olduğuna dair kendi zamanından da örnek vermektedir. “*Üstadımız Ebu Zeyd Ahmed b. Sehl el- Belhî (ö.934) çeşitli ilim dallarında geniş bilgisi olmasına ve din konularında sapaşlam bir yol tutmuş olmasına rağmen, ne zaman ona büyük saygı gösterenlerden biri hikmeti ona nispet etse bundan büyük bir hoşnutsuzluk duyar ve şöyle derdi: ‘Ne yazık ki öyle bir zamanda yaşıyoruz ki benim gibi eksik, kusurlu bir insan hikmet şerefine nispet edilmektedir. Sanki onlar Allah’ın şu sözünü duymamış gibidirler: ‘Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse ona pek çok hayır verilmiş demektir. Ancak akıl sahipleri düşünüp ibret alırlar. (Bakara 2/69)’*”⁸

Bu durumda Allah’ı bilmeden hikmet sahibi olunmayacağı gayet açık bir şekilde ortadadır.

⁶ El-Âmirî, Ebül Hasan, *Kitabü'l-Emed Ale'l-Edep*, s. 48.

⁷ El-Âmirî, Ebül Hasan, *a.g.e.*, s. 40.

⁸ El-Âmirî, Ebül Hasan, *a.g.e.*, s. 40.

Allah, Hak ve Hakîmdir. Hak olması demek, varlığının öyle bir şekilde olmasıdır ki bu O'nun hakkında "mevcut değildir" ifadesinin kullanılmasının imkânsız olması manasını içerir. Hakîm olması ise O'nun, her şeyi amacına en uygun şekilde kusursuz olarak yaratması anlamına gelmektedir⁹ Ancak, Hak mı yoksa hikmet mi öncedir, tartışması, O'nu Hak diye nitelendirebilmemizin, O'nu öncelikle Hakîm diye nitelendirmemize bağlı olduğunu iddia edenler de olmuştur. Bunlara göre hikmet, haktan önce gelmektedir. Hak ancak hikmet ile birlikte Hak olmaktadır.¹⁰

Farabî'ye göre hikmet, "*en mükemmel şeyin, en mükemmel bilgi ile bilinmesidir. Tanrı, özünü düşünmek ve bilmekle en mükemmel şeyi bilir.*" Bu nedenle Tanrı'ya, Hakîm denilmiştir.¹¹

Hikmet

Etimolojik olarak hikmet sözcüğünün "*sağlam yargıda bulunmak*" anlamındaki "*hüküm*" mastarından isim olduğu belirtilir. Ayrıca "engellemek, alıkoymak, gemlemek, sağlam olmak, sakındırmak" manalarına gelen "*ihkam*" mastarıyla da ilişkisi kurulur.¹² Hikmet, kavramsal olarak bu iki etimolojik mana farklılıklarına göre, bazen sağlam yargıda bulunma ve buna bağlı olarak da sağlam bir zihne sahip olmak için sarf edilen çaba olarak anlaşılmıştır. Bazen de "*ihkam*" mastarı temel alınarak, riyazet tekniği ile nefsi terbiye etmek, hikmet olarak anlaşılmıştır. Bu anlamı ile hikmet, insanı iyi olana yönlendiren, kötü, çirkin olandan alıkoyan içsel bir yetidir. Bu yeti başlangıçta sözlerle/logos kişiyi yönlendirebilir ve bu sözlerle de hikmet denilmiştir; ancak bu hikmetli sözlerden amaç, hikmete sahip bir kişilik kazandırmaktır.

Hüküm mastarı temel alındığında ise, ki filozoflar bu mastarı daha çok tercih etmişlerdir, bu durumda sağlam bir *hüküm* vermek için gerekli olan *mantık veya fehm* ve *sağlam bir zihne sahip olmak* konuları üzerinde durmayı daha çok tercih etmişlerdir. Meşşâlik ve tasavvufi fikirler arasında gidip gelen Farabî de bu nedenle hikmeti, "*manaları en iyi bir şekilde idrak etmek*" şeklinde özetler.

Felsefe ve hikmet kavramlarını eşanlamlı olarak kullanan düşünürlerde bile, hikmetin bu her iki anlamı aynı anda tercih edilebilmektedir. Riyazet ve keşf tekniğini tercih eden tasavvufi görüşte ise hikmet, nefse hâkim olmak içindir. Buna karşın istidlal ve nazar tekniğini tercih eden felsefi düşünürlerde ise hikmet, bilgi severliktir ve bilgiye dayalı sağlam hükümler verebilecek aşamaya gelmek felsefe yapmak için yeterlidir.

Felsefe ve hikmet arasında köprü kuran görüşler de vardır. İnsanı iyi olmaya yönlendiren çirkin ve kötü olandan alıkoyan ahlâkî, nasihate, ders çıkarmaya yönelik sözlerle hikmetin yanı sıra hüküm de denilmektedir. Bu nedenle Cevherî, hikmetin *ihkamla* bağlantısı nedeniyle hakîm sözcüğüne hem "*işleri gereği gibi*

⁹ El-Âmirî, Ebül Hasan, a.g.e., s. 46.

¹⁰ El-Âmirî, Ebül Hasan, a.g.e., s. 48.

¹¹ Farabî, *el-Medinetü'l-fadıla*, Çev.: Ahmed Arslan, K.B.Y. Ankara, 1990, s. 15.

¹² Bkz. *İslam Ansiklopedisi*, Hikmet maddesi.

sağlam ve kusursuz yapan” hem de “âlim ve ilmi hüküm sahibi” manalarını vermektedir.¹³ Bu anlamda bilmek ve yapmak uzlaştırılmış olmaktadır.

Hikmet sözcüğü Aramice, Süryanice ve İbranicede de Arapçada olduğu gibi “*hkm* kökünden gelip bilgelik, zekilik, maharet sahibi, hüner bilir” gibi anlamlara gelir.¹⁴ İngilizcedeki “wisdom” kavramı da erdem, nasihat ve öğrenmek anlamına gelmektedir. Arapça olan hikmetin *Kitab-ı Mukaddes*’in birçok yerinde “*zihni kabiliyet, ustalık*” anlamında kullanılan İbranice “*hokhmah*” sözcüğüyle aynı semitik kökene dayandığı belirtilir.¹⁵

İbn Manzûr (ö. 711/1311), hikmetin “*en değerli varlıkların en üstün bilgi ile bilmek*” manasına geldiğini belirtir.¹⁶ En üstün varlık, Tanrıdır ve en üstün bilgi de hikmet bilgisidir. Bu durumda hikmet, bilmek (bilgi) ve en ince detayına kadar anlamak (fıkıh) anlamlarına gelir. Buradaki “*fıkıh*” kavramı da hikmetle bağlantılı bir kavramdır. Çünkü fıkıh “*derin anlayış*” anlamına gelmektedir. Fıkıh etmek, derin bir anlayışla, teemmül ve tefekkürle konuyu en ince ayrıntısına kadar anlamak/kavramak demektir. Bu nedenle hikmet ve fıkıh arasında bir ilişki vardır, tıpkı hikmetin felsefeyle ilişkisi gibi. İbn Manzûr’a göre hikmet sözcüğü insana nispet edildiğinde “*dengeli olmak, orta yol üzerinde bulunmak, adalet niteliğini taşımak*” anlamına gelir. İbn Manzûr “*muhakem*” sözcüğünün “hikmetli, tecrübeli, olgun/kâmil kişi” anlamında olduğunu söyler. Bu durumda ilahî bir hikmetten söz edildiği gibi beşerî bir hikmetten de söz edilebilir ve bunun da tecrübe ve deneyimle doğrudan ilişkisi kurulabilir.

Klasik sözlüklerin bilgilerini yeniden derleyen Edward William Lane, hikmetin ilk anlamını “*cahilane davranışlardan alıkoyan şey*” olarak belirlemiş, hikmetin bilgi ve hükümlerle ilişkisinin yanı sıra davranışla olan ilişkisine de dikkat çekmiştir.¹⁷ Seyyid Şerif el- Cürcânî’nin “*Hikmet, insanın gücü ölçüsünde nesnelere mahiyet ve hakikatlerini bilmesidir.*” şeklindeki tanımı kendi dönemindeki felsefî düşünceler üzerinde etkili olmuştur.¹⁸ Cürcânî’ye göre hikmetin doğru anlaşılabilmesi için “*bilgi ve eylem*” bütünlüğünü ifade eden bir kuşatıcılığa sahip olması gerekir. İlahî hikmet (el hikmetü’l-İlahîyye) kavramını ilk ortaya atan Cürcânî, bununla, beşerî bilgi, güç ve iradenin yönlendiremediği bir alandan ve kendi kontrolüne alamadığı, maddeden arınmış ontolojik gerçekliğe sahip varlıkların durumlarını araştıran, metafizik disiplini araştırmakla ilahî hikmetin sorumlu olduğu bir alana işaret ediyordu.

Tahanevî ise “*hikmet ilmi*” kavramını felsefe karşılığında kullanmakta ve hikmetin zihni gücün sağlam ve ölçülü olmasına vurgu yapmakta ve hikmetin tasavvuftaki karşılığı olan “*nefsin ve şeytanın afetlerini ve bunlardan koruyucu manevî riyazet yollarını en ince detaylarına kadar bilmek*” olarak da ifade etmektedir.¹⁹ Böylece felsefe ve tasavvuf ilk kez bir arada kullanılmış olmaktadır.

¹³ Bkz. **İslam Ansiklopedisi**, Hikmet maddesi.

¹⁴ Bkz. Simon, Atto, **Süryanice-Türkçe Sözlük**, Hikmet sözcüğü.

¹⁵ Bkz. **İslam Ansiklopedisi**, Hikmet maddesi.

¹⁶ İbn Manzûr, Ebu’l- Fadl Cemalüddin Muhammed bin Mükkerem, **Lisanu’l- Arap**, 2/143.

¹⁷ Bkz. **İslam Ansiklopedisi**, Hikmet maddesi.

¹⁸ Bkz. **İslam Ansiklopedisi**, Hikmet maddesi.

¹⁹ Tahanevî, M.bin Ali, **Keşşafü İstilahati’l-Funûn**, Beyrut, Tarihsiz. 1-3.

dı.²⁰*Kamusu'l-Muhit*'te de hikmetin, itidal, adalet, nübüvvet, hilim, eski kutsal kitaplar ve Kur'an anlamına geldiği belirtilir. Hikmet sözcüğü burada, bir şeyi yerli yerine koymak, bir şeyin doğru ve sağlam olması, hakka uygun, doğru, sağlam bir söz, felsefe, bilgi ve ahlak anlamlarına gelmektedir.²¹

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Bakara Suresi'nin 269. ayetini²² tefsir ederken "Hikmet nedir?" sorusunu sorarak, bunun cevabı üzerinde uzun uzun durur. Ona göre hikmet; hüküm, hükümet, muhkem, çirkinlikten kaçınma ve iyilik ve maslahatı görmek ve yapmak gücü, güzel ilim ve salih amel, sözde ve eylemde doğruya isabet, anlayış, fehim, ilim ve eylem uygunluğu, eşyanın manasını bilmek ve anlamak, icat etmek (keşf ü icad), siyaseten hâkimiyet kurmak, nedenin nedenini bilmek, amacın sonucu, doğru bilgi, faydalı iş, ilahî ahlâk ile ahlâklanmak, tefekkür, Allah'a itaat, vesveseyi gideren nur, kesin, ikna edici işaret, şüpheyi gideren delil, doğru ve muhkem söz, yanıtı hızlı verebilen zekâ, sükûnet, tatmin, tüm hâllerde Hakk'ı müşahede etmek, ilmi ledünne ve sır gibi hem felsefeyi hem de tasavvufu yakından ilgilendiren kavramlarla ilişkilidir.²³

Hikmet, Kur'an'ın genelinde kitap ile birlikte anılmıştır. Kitap, yalnız nübüvvet aracılığı ile idrak edilebilirken; hikmet, akıl aracılığıyla idrak edilebilir. Ancak kitap ve hikmet farklı da olabilir. Kur'an'da bu ikisinin birlikte zikredilmesi, birbirlerine ihtiyaçlarından dolayıdır. Buna göre şöyle denilebilir: Kitap olmazsa akıl yolunu bulamazdı. Akıl olmadığında ise kitaptan faydalanılmazdı. Bu açıdan şöyle denilmiştir: Kitap el, hikmet ise terazi konumundadır. Miktarların bilinmesi ancak bu ikisiyle mümkün olur. Bu nedenledir ki terazi sözcüğü hikmet ile ifade edilmiştir.²⁴ "O Allah ki, kitabı hak ve terazi ile indirdi." (Şûrâ 42/17) Bu bağlamda hikmet ve akıl/felsefe arasında kurulan ilişki gayet açık bir biçimde göze çarpmaktadır.

Ragıp el-İsfehanî ise hikmet kavramını "bilgi ve akıl ile gerçeği bulmak" olarak tanımlamaktadır. Ona göre hikmet, Allah için kullanıldığında "eşyayı bilmek ve onu en sağlam ve kusursuz biçimde yaratmak"; insan için kullanıldığında "varlığı bilmek ve bilgiye göre iyilikler yapmak" anlamına gelmektedir.²⁵ İsfehanî insanları üç gruba ayırır: Birincisi, şehvet ehli ki yegâne kaygıları para, makam ve arzudur. İkincisi onur ve makam ehlidir ki, yegâne kaygıları şan, şöhret ve övülme isteğidir. Üçüncüsü ise hikmet ehlidir. Bu gruplara mensup insanların hepsi kendi gruplarında en üstün olmak isterler. Bu nedenledir ki sultanlar, bunların üçüne birden sahip olmakla halkın tümünün gözünde yücelmek istemişlerdir.²⁶

²⁰ Cürcanî, Seyyid Şerif, *Kitabu't-Ta'rifât*, nşr. M.A. Bağdadi Beyrut, 1991 Ayrıca Bkz. **İslam Ansiklopedisi**, Hikmet maddesi.

²¹ Firuzabadî Mecdüdün Muhamed bin Yakup, **El-Kamusu'l-Muhit**, s.1414.

²² "Allah'ın kudreti geniş, ilmi çok. Dilediğine hikmet verir. Hikmet verilene ise çok bir hayır verilmiş demektir ve bunu ancak temiz zihinliler anarlar.", (Bakara 2/269).

²³ Yazır, Elmalılı Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, Eser yayınları, 1976 C. 2. s. 915-926.

²⁴ Ragıp el İsfehanî, **ez-Zeri'a ila Mekârimi's-Şeri'a**, thk. E.Y. el-Acemi, Kahire, 1985, s. 142.

²⁵ Ragıp el İsfehani, **el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an**, thk, M. S. Kiyleni, Mısır, 1961.

²⁶ Ragıp el İsfehani, **ez-Zeri'a ila Mekârimi's-Şeri'a**, s. 130.

Hüküm, hikmetten daha geneldir. Zira her hikmet hükümdür; fakat her hüküm hikmet değildir. Hikmete Kur'an ilmi ve nübüvvet isimleri de verilmiştir.²⁷ Fahreddin er-Razî de "*Rabbim, bana bir hüküm ihsan et!*" (Şuarâ 26/83) ayetindeki hüküm kelimesinin nazari hikmete, "*ve beni iyi kimseler arasına kat*" şeklindeki ifadenin de ameli hikmete delalet ettiğini söylemektedir.²⁸ Ona göre hikmet sahipleri murakabe ve riyazet için seçilmiş veli kullardır. O, (Yunus/62-63) ayetinde²⁹ işaret edilen veli kulların temel özelliği olan korku ve hüznü de hikmet sahibi olmaya bağlamaktadır.

Ragıb el- İsfahanî'ye göre hikmet, "her türlü güzel bilgi ve salih amel için kullanılan bir isimdir. Nazarî bilgiden çok amelî bilgiye dayalı bir kavramdır. Hikmet kavramı bilgiden daha çok amel/pratik için kullanılır. Ancak eylemin sağlam ve sağlıklı olması da bilgisiz mümkün olmaz. Nitekim bu anlamda 'ameli ihkam etti, bu şekilde hükümetti' denir."³⁰

İsfahanî'ye göre hikmet ve erdem arasında çok fark vardır. Ona göre Tanrı'nın hikmeti, akıl ve duyuyla bilinen erdemleri açığa çıkarıp izhar etmektir. Kulların hikmeti ise, beşerî güçleri miktarınca erdemleri bilmeleridir. Hikmet farklı bakış açılarına göre farklı şekillerde tanımlanmıştır. İsfahanî bu tanımları şöyle özetler: Varlığın hakikatini, yani eşyanın küllilerini bilmektir. İnsanın cüz'ileri bilmesine imkân yoktur. Bu tanım epistemolojik açıdandır. Bir başka tanım: Hikmet arzuları ve şehvetleri gerektiği biçimde gemleyip bastırmaktır. Bu tanım eylem açısından yapılmıştır. İnsandan beklenen hikmetin zirvesi de budur. Bir diğer tanım, işleri çekip çevirmede gücü ölçüsünde Yaratıcı'ya uygun davranmaktır. Bu uygunluk da pratiklerini cehaletten arındırmak, zulümden adalete, cimrilikten cömertliğe, kabalık ve arsızlıktan hilme kendini dönüştürme ve değiştirme tekniği ile olur. Kul, hikmetin bu türüne sahip olmakla Yüce Allah'a yaklaşır.

İsfahanî'ye göre bilgi ve hikmet arasındaki ilişki anne ve çocuk arasındaki ilişkiye benzer. Buradaki benzetmenin temeli annenin onları doğurmuş olmasıdır. Bir başka deyişle bilgi ve birikim, hikmeti doğurur.³¹ İnsan ancak çok çaba, her türlü yöntemi kullanarak elde ettiği bilgi anlamına gelen dirayet ile hikmeti elde edebilir. İsfahanî'ye göre "akıl insanı aydınlattığı zaman ondan bilgi, marifet, dirayet ve hikmet doğar."³²

Hikmetin ilişkili olduğu diğer kavramlar da şunlardır: Zekâ, zihin, anlama, kıvrak zekâ, üstün zekâ, üstün zan, tahayyül, sezgi, ravviye, doğru zan, sağduyulu olmak, farkındalık, öngörü, ilham, ince görüşlülük, tedbirlik, sağlıklı düşünmek, hızlı hatırlama, belagat ve fesahat³³ Zekâ, doğruyu hızlı bulma ve problemi çabuk çözebilmeye gücüdür. Zihin, idrak etmek, kavramak demektir. Kıvrak zekâ,

²⁷ Bkz. **İslam Ansiklopedisi**, Hikmet Maddesi.

²⁸ a.g.y.

²⁹ "*Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de. Onlar iman etmiş ve Allah'a karşı gelmekten sakınmış olanlardır.*" (Yunus 10/62-63)

³⁰ Ragıb el İsfahanî, **ez-Zerî'a ila Mekârimi's-Şeri'a**, s. 142.

³¹ Ragıb el İsfahanî, **ez-Zerî'a ila Mekârimi's-Şeri'a**, s. 143.

³² Ragıb el İsfahanî, a.g.e., s. 142.

³³ Ragıb el İsfahanî, a.g.e., s. 142.

görsel zekâdır. Sembol ve simgeleri çabuk kavrar. *Anlama/fehim*; anlama gücü, tikel şeylerin idraki gücüdür. Üstün zekâ, anlama gücünün belli bir şeye yoğun olarak yönelmesidir. Üstün zan, nefsin kendine varıt olan bir şeyin etkisi altına girmesidir. *Sezgi*, düşünme ve yönelme olmaksızın zihne gelen kesin bilgidir. Eylemde bedi ne ise bilgi de bedihi odur. *Raviyye*, yoğun ve sürekli düşünce- nin arkasından doğan bilgiye denir. *Farkındalık/zekâvet*, ferasetin bir türü olup batinî bir eylemi, zahirî bir eylemden hareketle sanı yoluyla bilmektir. *Rey/görüş*, kişinin zihnini istediği bir şeyin görünümü üzerinde yoğunlaştırmasıdır. Bu şekilde varılan kanaate de *rey/görüş* denir. Rey düşünme gücüne ait bir ögedir. Tedbirlilik, görüş gibidir ancak işin arkasını düşünmek için kullanılır. *Belagat*, sözcükleri iyi seçmek ve onların ölçü, anlam ve doğruluklarında titiz olmaktır. *Fesahat*, kök anlamı sütün halis, temiz olmasıdır. Sözcük seçiminde açık, öz, kısa ve uyumlu olmaktır. Güzel söz söyleme yeteneğidir.³⁴

Hz. Pîr'in felsefesinden etkilenen Şehâbeddin Sühreverdî (1154-1155) ise, hikmet kavramını filozoflar tarafından öne çıkan erdem anlayışı ile bağlantılı olarak izah etmektedir. Ona göre hikmet, "*Hayata ilişkin olarak tasarrufta bulunduğu ve bulunmadığı hususlarda amelî kuvvenin orta noktada olmasıdır ve hikmet aptallıkla cerbeze arasındaki orta noktadadır.*"³⁵ Sühreverdî'nin yaptığı bu tanım, felsefî bir terim olarak Aristoteles'in erdem için yaptığı tanımın aynıdır. Ancak Sühreverdî, felsefeden yana yaptığı bu tercihin tasavvuf açısından yetersizliğini fark etmiş olsa gerek ki, hemen bu tanımın arkasından "*Bu hikmet, nefsin hakikatlerle şekillenmesi anlamına gelen hikmetten başkadır. Zira bu sonuncu hikmet ne kadar çok olursa o kadar iyi olur.*"³⁶ demektedir. Çünkü o, tasavvuf kelimesini, kitabının "Kelime Yetkinliği ve Erdemler" faslında "*Kelime/nefsin yetkinliği beşerî takat ölçüsünce ilkelere benzemesidir.*" şeklinde tarif etmektedir.

Sühreverdî'ye göre, bedenın kelime üzerinde değil; kelimenin beden üzerinde egemenlik gücüne ve heyetine sahip olması gerekir. Bedenle ilişkisi itibariyle kelimenin yetkinliği örnek olarak adalet denilen huydur denilebilir. Huy ise, nefsi natıkanın bedene boyun eğmesi değil; bedenın ona boyun eğmesi itibariyle nefsi natıkada ortaya çıkan bir hey'ettir. Hey'et zihinde meydana gelen hâl, tutum veya zihinsel alışkanlıktır. Bu nedenle adalet; hikmet, yiğitlik ve iffetten ibarettir.³⁷ Hikmet olmadan asla adalet olmaz.

Sühreverdî'nin hikmet tanımı hem felsefî hem de hikmeti ilahî ya da tasavvufî bir boyuta da sahiptir. Çünkü bir taraftan o, nefisle bağlantılı olan hikmeti fitnat/sezgi gücünün yüksek olması anlamında kullanır. Diğer taraftan beyan, isabetli görüş ile istidale işaret etmektedir. Sühreverdî bir taraftan nefsin şehvet gücüyle ilgili kanaat ile cömertlik ve öfke gücüyle ilgili sabır ile hılim gibi erdemleri sıralarken, öte taraftan kişinin Hak ilkesi ile hemhal olmak, hak ile birlikte olmak hedefi ile de, hikmetin tasavvufî boyutuna işaret etmektedir. Böylece o, erdemın ilahî boyuttaki eksikliğını ilahî olan hikmet ile tamamlamak istemektedir.

³⁴ Ragıb el İsfahanî, a.g.e., s. 155.

³⁵ Sühreverdî, *Nur Heykelleri, Tasavvuf Kelimesi, Burçlar Risalesi*, Çev.: A. Kamil Cihan, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 102.

³⁶ Sühreverdî, a.g.e., s. 102.

³⁷ Sühreverdî, a.g.e., s. 102.

Hikmet kavramını bir de hadisler açısından değerlendirmekte fayda olabilir.

“*Hikmet müminin yitiğidir, onu bulduğu yerde alır.*” (İbn Mace, Zühd, 15) mealindeki hadis, hikmet kavramı ile ilgili *bilgeliğe* gönderme yapar ve bunu *yitik* olarak isimlendirir. Burada hikmete karşı inanana özel bir ödev yüklenmiş olmaktadır. Kişi kendi yitiğini her nerede bulursa almalıdır. Bu ödev inananın daimi olarak taşıması gereken bir bilinç olmalıdır. “Yitik”, kavramı mümini ilmi araştırıp bulma konusunda teşvik edip onu bilinçlendirmektedir. Bir başka hadiste “*Şüphesiz bazı şiirler vardır ki hikmettir.*” (Buhari, Edep, 90) veyine “*Şurası muhakkak ki beyanda sihir vardır, şurası da muhakkak ki şiirde de hikmetler vardır.*” (İbni Abbas/2304) hadisinde şiirin zihni etkileme gücüne güçlü bir gönderme vardır. Ayrıca şiire hikmet kavramının yüklenmesi oldukça düşündürücüdür. Başta Hz. Pîr olmak üzere birçok dervişler/sufiler bu hadisten oldukça etkilenip hikmeti daha çok şiir sanatı ile ifade etme yolunu tercih etmişlerdir. Bu anlamda *Dîvân-ı Hikmet*'te olduğu gibi bazı şiirlerin müstakil anlamda hikmet olduğunu söylemekte hiçbir sakınca görmemekteyiz. Nitekim Hz. Pîr'in her bir şiirinin yüreğinden çıkan açık ve gizli ilahî hikmetleri taşıdığı bilinen bir gerçektir.

Bu konuda daha açık hadis ise “*Ben hikmet eviyim, Ali de onun kasıdır.*” (Tirmizi, Menakıp, 20) hadisidir. Bu hadis bazı metinlerde, “*Ben ilmin şehriyim*” diye yorumlanmıştır. Bu hadiste ilmi ledünne, yani tasavvufa olan işaret gayet açıktır. Nitekim tasavvufta “*Hikmetin başı Allah korkusudur.*” (İbn Mesud) türünden hadisler, hikmet ehli tarafından düstur olarak kabul edilmiştir.

Hikmet ehline göre takva korkudan değil, sevgiden dolayı çekinmez. Kötülükten çekinmek bu nedenle hikmetin başıdır. Çünkü kötülük, seven ile sevilen arasına giren en büyük perdedir. Söz konusu perdeyi yırtmak için Hz. Pîr, *Dîvân-ı Hikmet*'inde nefsi terbiye, aşk, fakr, incitmek, cem, sohbet ve güzel işler gibi değerleri halkın zihinlerinde tecessüm ettirmek için hikmetler olarak ortaya çıkarmıştır. Çünkü şiir sanatının gücü, halkın tahayyül gücünü de harekete geçirerek zihinlerde daha kalıcı olmaktadır. Hikmet, şiir elbisesini giyerek sohbet meclisine çıktığında, gönülleri fethetmekte üstüne yoktur. Ahmed Yesevî'nin şiirlerinin tolandığı esere *Dîvân-ı Hikmet* denilmesi de bu nedenledir. *Dîvân*'ı baştan sona incelediğimizde hâkim olan zihniyet, kelimelerin fiil hâline dökülerek tamamlanmasıdır. Kelime fiil hâlinde, hâl olmakta; hâlden de kişiye teselliler olarak geri dönmektedir. *Dîvân-ı Hikmet*'te zihne yönelik hitapta isimler değil; fiiller hâkimdir. Tecessüm isimlerden değil fiillerden zihne gelir. Yani hikmet, zihni fetheden sihirli bir güçtür.

Fikir ve Edebiyat Dünyasında Hikmet

İslam'ın ilk nesilleri arasında hikmet kavramı Lokman'a atfedilmiş, bazen de “*emsal*”, “*edep*”, “*fazilet*” ve tecrübe birikimi olarak telakki edilip özlü sözler, nasihatler olarak ortaya çıkmıştır.³⁸ Özellikle hikmet kavramı ile *seci*, *mesel* ve *nadire* kavramları bir arada ve birbirinin yerine kullanılmaktadır. Buna göre *hikmet*, varlıkta gizli olan gerçeğin ortaya çıkarılması;*seci*, hikmetin kafiyeli söz hâlinde tertip edilmesi;*mesel*, toplumun her kesiminden duygu ve düşüncelerin özellikle sıkıntılı ve sevinçli anlarda dile getirilmesi;*nadire* ise yalnızca seçkin bilgelere özgü “doğru sözler” anlamına gelmektedir.

³⁸ DİA, Hikmet Maddesi, s. 505.

İbnü'l-Mukaffa (ö. 759) tarafından bazı katkılarda bulunularak Arapçaya çevrilen *Kelile ve Dimne*, hikmet, felsefi bilgi ve bununla ilgili kavramları içeren bir kitaptır. İbnü'l-Mukaffa bu eserin hikmeti ve meseli bir araya getirdiğini ve toplumun her kesiminden felsefi bilgi veya hikmeti öğrenmede anlatılan *meselden* dolayı zihinlerin eğlenerek, zevk alarak ders çıkarabileceğini ileri sürmüştür. Bir başka deyişle bu eser, hikmeti mesel yoluyla öğreten bir kitaptır.

Beytül-Hikme'nin tercüme hareketlerinden sonra, hikmet kavramının içeriği zamanla değişmeye başladı. Hikmet, gizli ilimleri aktaran derin bir anlayıştan sapmaya başladı -biraz da hikmetin salt tecrübe ve bir birikim olduğu anlayışından da kolayca beslenerek- ve hikmet mefhumu ile daha çok "felsefe, felsefi bilgi, akli ilimler" manası yaygınlık kazanmaya başladı. Söz konusu bu anlam kayması sonrası Kindî ile birlikte, İslam düşüncesinde Yunan hikmet/felsefe anlayışı hâkim olmaya başlandı. Gizli ilimlerin kapısı olan Doğunun hikmeti yerine, ahlâkı da güçlü bir şekilde içerecek biçimde "erdem" kavramı Yunan'dan alındığı gibi korunmaya çalışıldı.

Farabî (ö. 950)'nin Kindî (ö. 252/866 [?])'den etkilenecek başlangıçta, erdem ve hikmeti eş kavramlar olarak yürütmek istediğini görmek mümkündür. Ancak onun düşünce sistemini inceleyen dikkatli okuyucular, sistemindeki erdem ve hikmet eşleşmesinin tutmadığını; hatta onun düşüncelerinin erdem ve hikmet karşılığında daha çok yol verdiğini fark ederler. Aynı durumun İbn-i Sina ve diğerleri için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz.

İbn-i Sina, Ebu Said EbülHayr, Yesevî'nin müridi olan Yusuf Hemedânî ve özellikle Hoca Ahmed Yesevî *erdem merkezli felsefi* düşüncenin yetersizliğini gördüler ve ilm-i ledünnü içeren hikmet kavramına olan kesin ihtiyacı vurgulayıp hikmetin yolunu açmaya çaba harcamaktan geri durmadılar. Bunlar, hikmet olmadan nazarî bilgiye dayalı felsefenin, hem yetersiz hem de varlığın özünü var etmede, hakikate ermede -erenlik/insan-ı kâmil sorunu- doğru bir yöntem olmadığını her fırsatta dile getirdiler. Bu yeni yönelişin *-erdem merkezli felsefi* düşüncüyü yeterli görmeyip; bu düşünceye metafizik felsefe yapmaya kapı açan hikmeti de eklemek isteyen fikrî yönelişin -en önemli etkisi de- yeni hikemi/felsefi geleneğin başlaması oldu.

Buna işrakî, irfanî veya tasavvufî felsefe adı da verilmektedir. Bu felsefi geleneğin 10. yy.'da başlamasıyla birlikte münbit bir dönem başlamış oldu. Bu verimli dönemin etkisi uzun sürdü. Erdem ve hikmet baş başa, düşünce yolunda yürümeye devam ettiler. Bir yandan erdem merkezli ahlâk, siyaset, mutluluk ve felsefe birikimi inşa edilirken öte yandan da hikmet görüşüne sınıksız yapışan tasavvufî görüşlerin felsefi bir dil kullanarak ön plana çıktığını gözlemleyebiliriz. Bu yeni yönelişin zirvesini biz Hoca Ahmed Yesevî'de görüyoruz.

Farabî sonrası bu yeni yönelişte, klasik erdemlerin sıralanmasında bile dikkat çekici değişimler oldu. Örneğin Yunan'ın klasik erdemlerinin sırası değiştirilerek hikmetin en başa yerleştirilmesi oldukça dikkat çekicidir. Diğer klasik erdemler; adalet, cesaret ve iffettir. Tasavvufta hikmetin genellikle ilham yoluyla verilmiş batın bilgisi yahut marifet ile özdeşleştirildiğini burada belirtmeliyiz.³⁹ Çünkü

³⁹ DİA, Hikmet Maddesi, s. 506.

bu yeni yönelişte, ancak hikmet bilinirse diğer erdemler peşi sıra gelir düşüncesi hâkim olmaya başlamıştır.

Hikmet Severlik Olarak Felsefe

Felsefe, İslam dünyasına Yunan'dan geldi. Grekçe felsefî eserlerin Arapçaya tercümesi sırasında “felsefe” kavramı, “phila-sophia”dan yolla çıkarak “hikmet sevgisi” anlamında kullanılmıştır. Burada dikkat çekici nokta, felsefenin başlangıcında bile sofos/hikmetin var olmasıdır. Daha sonra felsefe dünyasında hikmetten sapma o kadar hızlı oldu ki, felsefî sistemlerin ilimlerinin genel adı yahut bu sistemlerde yer alan metafizik, tıp ve hatta mekanik ilimlerin özel adı hikmet olarak kullanıldı. Yani hikmetin, felsefenin karşısında zamanla itibar kaybına uğradığı söylenebilir.

Kindî, “phila-sophia” karşılığı olarak felsefe yerine hikmet kavramını zaman zaman kullanmıştır. Filozoflar için de *hukema* tabiri kullanılmıştır. Ancak felsefe-hikmet birlikteliği denemelerinin hiçbiri, Farabî ve İbn-i Sina'nın hafif çıkışları istisna edilirse, Sühreverdi'nin hikmet felsefesinin muhteşem açılışına engel olmadı ve Meşşâîliğe olan cesur eleştiriler ile yükselmeye devam etti.

Greklere ise hikmetin (sofos) ancak Tanrı'ya özgü olduğunu ve bu hikmete insanın asla ulaşamayacağı düşüncesi hâkim olduğundan dolayı, felsefe ancak bilgelik sevgisi olarak telakki edildi ve böylece felsefe, insanın Tanrı karşısında haddini bilerek sadece hakikat sevgisi peşinde olması ile sınırlandırıldı. Çünkü insanın sevgiye gücü yetebilir; sevgi insanî bir şeydir; ancak hikmet/sofos tanrısaldır, dolayısıyla tanrısal olan bir şeye tamamiyle hâkim olmak, onu bilmek imkânsızdır.

İlkçağ filozoflarına dair çalışmalarıyla ünlü tarihçi D. Laertius'a göre, Tales (624-546) adındaki düşünür önceleri *sofos/hakim* unvanını taşımaktaydı. Platon'a göre ilk defa sofos (hikmet sahibi) adını taşıyan kimse Tales olmuştur. Yani bütün ilimlere sahip olduğu düşünüldüğünden ona *sofos/bilge* deniliyordu. Ancak Tales den sonraki filozof olan Pythagoras (570-494), insanların her şeyi bilmesinin imkânsız olduğunu söyleyerek, daha mütevazı bir unvan olmak üzere kendisine filo-sofos (filozof), yani hikmeti seven kişi ismini uygun gördü. Yani filo-sofia (felsefe) kelimesi Pythagoras'ın icadıdır. Ona göre, hiç kimse sofia sahibi (hikmet sahibi) olamaz. Çünkü sofia (hikmet), ancak Tanrılara özgüdür.⁴⁰

Hikmetin Tanrıya özgü olup bilinemeyeceği konusunu Martin Heidegger, *Nedir Bu Felsefe?* adlı yapıtında tartışmaya açtı. Heidegger'e göre bizim sorunumuz, felsefenin içine girememek; onun içinde kalamamak; ona göre davranmamak; yani felsefe yapamamaktır.⁴¹ Ona göre Yunancada sözcükler birer logostur. Bunun anlamı “*Yunanca bir sözcük duyduğumuzda onun leğinin, logosun kendini sözcükler aracılığı ile ortaya koyduğunu izleriz. Yunanca duyulan sözcükle biz, doğrudan önümüzde duran şeyin kendisindeyizdir, yoksa ilkin sırf duyduğumuz bir sözcük anlamında değil.*”⁴² Heidegger bundan şu sonucu çıkarır: Felsefe yapmak logosun konuştuğu gibi konuşmaktır. Logosa göre

⁴⁰ Nihat Keklik, **Felsefenin İlkeleri**, Doğu Yayınları, İstanbul, 1982, s. 4-5.

⁴¹ Martin Heidegger, **Nedir Bu Felsefe?**, Çev.: Ali İrgat, AFA, İstanbul, 1995, s. 26.

⁴² Martin Heidegger, **a.g.e.**, s. 26.

yaşamaktır. Logosla uyuşum, harmoni içinde olmak anlamına gelmektedir ki, bunun anlamı Tanrı, Söz, Akıl anlamına gelen külli olan logosun bilinebileceği anlamına gelir. Bir başka deyişle felsefe, bildiğimiz anlamda sözcüklerle anlam inşa etmek değil; sözcüklerle felsefe severde logosun kendini açıklaması için kendimizi ona liyakatli ve hazır hâle getirmektir. Heidegger'i burada dinlerken sanki İbn-i Arabî'nin tecellî felsefesini işitiyor gibiyiz.

Heidegger'e göre en çok hayret edilen şeye, ki felsefe hayret etmektir, yani sofosa/hikmete doğru yola koyulmaktır.⁴³ Sophia lafzından türetilen sophos, bir şeyin kokusunu alan ve sezgileriyle bir şeyin özüne vâkıf olan kişiler için kullanılmaktadır. Bunlar bir şeyi vasıtasız bilen, onu temelinden anlayan, bu nedenle bir meseleyi örnek olacak şekilde mükemmelen sevk ve idare eden insanlardır.⁴⁴ Heidegger'e göre felsefe, bilgi ile görebilmektir. Buradaki görmek kavramının, son derece önemli bir kavram olduğuna dikkatinizi çekmek istiyorum. Episteme sözcüğü sıfatlaştırılmış fiil sözcüğü *epistamenos'tan* gelmektedir. Bir şey için yetkin ve yetenekli/gönderilmiş olan insan böyle adlandırılır. Felsefe, epistemedir; bir tür yetkili olmaktır; therein yapabilen yani her şeyi görmeye çalışan *theoretike'dir* ve görmek istediği şeyi görmek ve gözden kaçırmamak yetkinliğidir. Peki, ama felsefenin görmeye çalıştığı şey nedir? İlk ilkeler ve nedenler; aynı varlığın ilk ilkeleri ve ilk nedenleri. İlk ilkeler ve ilk nedenler böylece var olanın varlığını oluştururlar.⁴⁵

Sophos etimolojik kökeninde "*saphes*" sözcüğünün zarf biçimi olan *sapha*, yani belirli, kesin, emin, güvenilir anlamlarına gelmektedir. Bu noktada ilgi çekici olan *sapha* sözcüğünün ikinci hecesi yani *pha* olacaktır. Çünkü *pha* kökünden türeyen sözcükler ışık, aydınlık, açıklık sözcükleriyle ilgilidir. Yunancada *pha* kökü ışık, aydınlık anlamına gelen sözcüklerin esasını oluşturur. Nitekim *pha* kökünden oluşturulan *phaino* fiili de ışığa çıkarmak; açığa çıkarmak anlamlarına gelmektedir. Fenomen terimi kendini göstermek anlamına gelmektedir.⁴⁶

Sophia, bilgelik anlamına gelmektedir; ancak bu bilgi çok özeldir;hiçbir bilim onu ortaya koyamaz; hiçbir ispat ve delil (istidlal) onu geçerli kılamaz; hiçbir laboratuvar onu test etmeyi ya da doğrulamayı bilemez; nihayet hiçbir diploma onu teyit edemez.⁴⁷ Sophia sözcüğü m.ö 7. yüzyılda Solon tarafından, hem uzun süreli bir alıştırma/egzersiz, hem de Musaların (Yunan mitolojisindeki ilham perileri) verdikleri esinin meyvesi olan şiirsel hikmetleri belirtmek için kullanılmıştır. Musaların esinlendikleri ve insanın yaşamındaki olaylara anlam veren şiirsel sözün bu sihirli kudreti, m.ö. 7. yüzyılın başında yaşayan Hesiodos'la birlikte iyice açığa çıkar. Hesiodos tam olarak sophia sözcüğünü kullanmasa da, şiirsel bilgeliliğin içeriğini güçlü bir biçimde dile getirir. Daha da ilginç, şairin sophia'sıyla hükümdarın sophia'sını birbirine koşut koyar. Çünkü sağduyulu

⁴³ Martin Heidegger, a.g.e., s. 37.

⁴⁴ Martin Heidegger, **Felsefe Ne Demektir, Hakikat Nedir?**, Çev.: Medeni Beyaztaş, Efkâr Yay., İstanbul, 2004, s. 35-36.

⁴⁵ Martin Heidegger, **Nedir Bu Felsefe?**, s. 40.

⁴⁶ Güvenç Şar, **Sofistik Düşüncenin Arka Planı**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017, s. 107.

⁴⁷ Andre Comte- Sponville, **Felsefe Takdimidir**, Çev.: Seza Yılancıoğlu, Altın Kitap, İstanbul, 2006, s. 135.

hükümdarları esinleyen Musalardır, onlar seçtikleri kişinin diline ve dudaklarına leziz bir çiğ damlası; tatlı bir bal damlatırlar. Şairin sözleri yürekleri değiştirir.⁴⁸

Yukarda değindiğimiz Heidegger'in Batı felsefesi-düşüncesi açısından önemli ikazda bulunmak istediği felsefenin işlevi sorunu, Doğuda tartışması Farabî ile başlayıp Hoca Ahmed Yesivî'de şiirsel hikmetlerle zirve yapan, başlı başına bir zihinsel yöntem olarak kabul görmüş hikmeti/sofosu merkez alan bir felsefedir. Bu tartışma, sufilerde Tanrı'nın Kelamının/logosun bilinebileceği ve zikir, riyazet, aşk, müşahede gibi tekniklerle kelimenin insan yaşamında uygulanıp, insanın onu kendi içsel hayatında tamamlayabileceğine dair tartışmalar çok başarılı bir şekilde yapılmıştır. Buna göre kelimenin "hikmet"ine sahip olan kişi, kelimeyi en güzel şekilde kendinde yaşamayı öğrenir. O kutsal kelime onda iyi bir hayata dönüşür. Ayrıca kelime, onda konuşur. Kelime, Hz. Pîr gibi büyük bir eğitim müridinde hikmete dönüşür; yeni Pîrlere yetiştirir. O ilahî kelimeler, *Dîvân-ı Hikmet* adında hikmetler kitabı olarak karşımıza çıkar ve ritmik tekrarlarla zihinde kalıcı, zihni besleyici süte ve bala dönüşür.

İlahî Hikmet (el- Hikmet el-Müteâliye)

10.yy'da Farabî, hikmetin Tanrı'nın bir isim-sıfatı olduğunu, ancak insanın da hikmet sahibi olmasının mümkün olduğunu belirtiyordu. Bilgelik, en mükemmel şeyin en mükemmel bir bilgi ile bilinmesidir. Tanrı, özünü düşünmek ve bilmekle en mükemmel şeyi bilir. Farabî'ye göre Tanrı, bilge/hakîmdir ve insan da O'nu örnek aldığı sürece, bilgelikten O'nun dilediği ölçüde nasibini alır. Tanrı, bilgelikliğini kimi dilerse onunla paylaşır.⁴⁹ Daha sonra felsefenin yanı sıra ilahî hikmeti bilmeye kendini adayan Sühreverdî'nin geleneği sadru'l-müte-eellihin (hakîmlerin reisi) olan Molla Sadra (1571-1640)'nın *Esfar* adlı eserinde yer alan Ruhun Dört Akli Yolculuğu'nu anlatan aşkın hikmeti ile bu ekol zirve yaptı. Şehâbeddin Sühreverdî (1154-1155) *Cebraîl'in Kanat Sesi* adlı sembolik hikâyelerle bu ekolde, sembol ve simgelerin dili açısından müthiş bir atılım yaptı.⁵⁰ Gerçi ondan önce hikmet yolunu açmak için İbn-i Sina *Hayy ibn-i Yakkân* adlı eseri ile sembol ve simgenin gücünü parlatmıştı. Bu gelenek Hz. Pîr'in şiiri halkın zevkine göre kullanması ile zirve yaptı. Öyle ki Hz. Pîr, aşkın dili ve eli olmak için çok iyi bildiği aruz vezni bırakıp daha didaktik olması için *Dîvân*'da çeşitli teknikleri bizzat uygulayarak hikmetler öğretiyordu. İsim-sıfatların zihinlerde daha iyi yer etmesi bakımından şiir sanatı, en etkileyici teknik olduğu için seçilmişti.

Hükemâ için felsefe-tasavvuf ilminden asıl amaç, Allah'ın isimlerine benzetmek, ilahî bir ahlâka sahip olmaktır. Hikmet, binanın bütünüdür; felsefe ise çatısıdır. Hakîm her şeyde illet/neden arayan biridir. Farabî, Tanrı Hakîmdir, ancak insan da bu isim-sıfatla sıfatlanabilir ve bu isimleri kendinde tamamlayıp kendinde sıfat hâline getirebilir, der. Nitekim Kur'an'da: "*Bir zamanlar Rabb'in İbrahim'i bazı kelimelerle denemiş, o da onları tamamlamıştı.*" (Bakara 2/124) buyrulur. Tanrı'nın isim-sıfatları olan kelimeler, iman ve teslimiyet yolu ile zih-

⁴⁸ Pierre Hadot, **İlkçağ Felsefesi Nedir?**, Çev.: Muna Cedden, Dost Yayınları, Ankara, 2011, s. 29-30.

⁴⁹ Farabi, **El-Medinetü'l-Fadıla**, Çev.: Ahmed Arslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 8.

⁵⁰ Şehâbeddin Sühreverdî, **Cebraîl'in Kanat Sesi**, Çev.: Sedat Baran, Sufi Kitap, İstanbul, 2010.

ne alınıp orada bu isimlerin özü ve niteliklerini zikir ile yapılan ritmik tekrarlar, uygulamaya uygulamaya isim hâl makamına geçerek tamamlanmış olur. İsim müsemmasına uygun bir hâl sahip olmuş olur. Salt bilgi için bilgi severlik yapan felsefe ile, Tanrı'yı bilmeyi/marifeti amaçlayan hikmet arasındaki fark da burada açığa çıkmaktadır.

Hızır Pîr'in mürşidi ile aynı dönemde yaşamış olan Aynülkudât El-Hemedânî (1098-1131) *Zübdetü'l-Hakâik*'de ilim ve marifet arsında fark vardır, der. "Tasavvur edilen bir mana o manaya uygun düşen bir ibare ile ifade edilir. İlim öğreticisi bu manayı bir kaç kez öğrencisine açıkladığında, onu kendi seviyesine getirebilir. İşte bu, ilim cümlesindedir. Ancak müteşabih/mecaz/sembol lafızlarla ifade edildiği düşünülen her mana marifet cümlesindedir. Bu ilim de, olduğu gibi hemen aktarılamaz. Allah nezdinde öğretilen (ledünnî/hikemî) ilmin, uygun ibarelerle ifadesi de asla düşünülemez. Bu nedenledir ki Hz. Musa, talim yoluyla Hızır'dan o ilmi tahsil etmeyi istediğinde, Hızır şöyle diyerek ona karşı çıktı: Hızır, ona eğer bana tâbi olursan, sana o konuda bilgi verinceye kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma, dedi. Ancak o zaman önceden gördüğün şeylerin hakikatini kesin olarak bilirsin. Marifet için kalp gözü açılmadan senin bu hakikatleri bilmen mümkün değildir. Ancak Musa, marifet gözü açılıncaya kadar sabır edemedi ve ancak tevil yoluyla olayların açıklaması kendisine yapıldı ve iş bitirildi."⁵¹ Tevile ihtiyaç bırakılmadan öğrenmekten maksat, müşahede yolu ile öğrenmektir. Aslında bu teknik, zihnin olgunlaşması için bir yöntemdir. Demek hikmet uzun uzun müşahede ile elde edilen yüksen bir uygulamanın bir ürünüdür. Zihin kavramı akıl, tefekkür, teemmül, idrak, sezgi, zekâ ve içgüdü kavramlarını içerir. Zihnin meyvesi, bilinçtir. Bilincin meyvesi ise, farkındalıktır. Zihin, bilgi ile beslenir. Bilginin kaynağı akıl, duyu, sezgi, içgüdü ve vahy/ilhamdır.

Zihnin temelinde nefis, ruh ve akıl basamakları vardır. Nefsin özünde hareket; ruhun özünde hayat, canlılık, ısı, sıcaklık, ateş, sevgi ve merhamet vardır; aklın özü ise, sembolik anlamda ışıktır. Aklın işlevi, aydınlatmaktır. Nefsin kaynağı olan öfke ve arzu gücü ancak, Hz. Pîrin daima işaret ettiği gibi, nefis terbiyesi ile arınmalıdır. Ruh ise hareketsizlik, sessizlik, sabır, zikir, teslimiyet gibi ruhsal eylemlerle tatmin bulabilir ve onlarla ancak teselli bulabilir. Akıl ise ancak, tefekkür ve teemmül, temaşa ve müşahede yöntemleriyle tatmin olabilir. Bunlar bilgelik yolunda olanların insan-ı kâmile doğru atması gereken adımlardır. Akıl bu yolda insanın en büyük destekçisidir. Akıl insanı, kâmil olmak; ermek amacına bağlamaktadır. Akl sözcüğünün bağlamak anlamına gelmesi ilginçtir.

Farabî'ye göre hikmet, akıl, akıllılık, zekâ ve kavrama yetkinliği/cevdetü'l-fehm, anlamlarına gelmektedir. Ona göre hikmet; "*En yetkin/erdemli varlıkların en yetkin, en yetkili bilgisidir.*" Hikmet, yakın ve uzak nedenlerin bilgisine sahip olmaktır. Farabî'ye göre amelî hikmet, ta'akkul kavramı, akıldan ayrı olarak kendini akıllı kılmak ve aklını göstermek anlamında kullanılır. Hikmet, insana gerçek mutluluğu, amelî hikmet ise, mutluluğu kazanmak için yapılması gereken şeyleri bildirir.⁵² Farabî'ye göre hikmeti kazanmada tahayyül gücü en önemli güçtür. Hayal gücünün özü; iyiyi, güzeli, doğruyu en güzel şekilde hayal

⁵¹ Aynülkudat El-Hemedanî, *Zübdetü'l-Hakâik*, Çev.: A. Kamil Cihan, Salih Yalın, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul, 2016, s.164.

⁵² Farabî, *Fusû'l-Medenî*, Çev.: Hanifi Özcan, İrfan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 78.

ettirmektir. Hayal gücünün etkisi, insanlar üzerinde düşünceden daha etkilidir. Hayal gücü; mükemmellik, öfke, zevk, korku, güven ve arzu üzerinde düşünceden daha etkilidir. Bunları yok etmek ya da daha da güçlendirmek konusunda hayal gücünden yararlanmalıdır.

Sanat ancak tahayyül gücüne dayanır; yetkinlik ancak sanat gücüyle daha kolay bir şekilde ortaya çıkar. Hoca Ahmed Yesevî'nin *Dîvân-ı Hikmet*'ini göz önüne aldığımızda, Farabî'nin bu düşüncellerinin, ne kadar etkili olduğunu görebiliriz. Çünkü İslam fikir dünyasında tahayyül gücünü ilk kez Farabî gündeme getirmiştir. İlk çağlardan beri şiir, müzik ve sema zihinleri eğitmede başat rol oynamıştır. Felsefe mantık kullanarak ortaya burhan koyar. Buna karşılık sanata dayalı olarak ortaya çıkarılan hikmet ise en son, en yetkin bilgiyi ilham yoluyla en etkileyici ve zihinlerde daha kolay kalıcı bir biçimde söyler.

Erdem ve Hikmet: Birliktelik ve Ayrılık

Erdem ve hikmet arasında, önemli birliktelikler ve farklılıklar vardır. Birliktelikleri; başlangıcından beri hikmet ve felsefe arasında bir ilişki kurulmuştur. Farklılıklarına gelince, erdemi merkez alan felsefî düşünüş ile hikmeti merkezine alan düşünüş biçimleri arasında önemli farklar vardır. Yunan ve Meşşâî Felsefesi, erdem merkezli düşünüş biçimini merkez almıştır. Genel olarak hikmeti merkez alan düşünüş, Meşşâî karşıtı olan hikmet felsefesidir. Ya da Sühreverdi'nin adına *hikmet'ül-işrak* dediği veya Molla Sadra (1572-1640)'nın *hikmetü'l-mütealiyye* dedikleri felsefedir. Bu felsefe türünün irfanî, hikemî (teosofik) veya sufi/tasavvufî bir felsefe olduğunu ve Yunan felsefesinden çok farklı olduğunu belirtmemiz gerekir. Belki de Batının ve Doğunun düşünüş anlamında ilk karşılaşmasında, Yunan düşünüşüne tamamen teslim olmayıp ona karşı dik durabilen, onun getirdiği sorunlara özgün çözümler üretebilen tek muazzam felsefedir.

Ağacı verdiği meyve ile değerlendirirler. Hâce Abdullah Ensar Herevî, Hâkim Senaî, Farabî, İbn-i Sina, Suhreverdi, Ebu'l-Said Ebü'l-Hayr, Necmeddin Kübra, Yusuf Hemedânî, Hacı Ahmed Yesevî, İbn-i Arabî, Sadreddin Konevî, Celaleddin Rumî ve Horasan okulundan gelenleri bu ekolden sayabiliriz.

Meşşâîlik insan zihninin sadece mantıksal, burhanî eğilimlerini ön plana çıkarır. Şiir, müzik, sema'nın söz konusu olduğu tahayyül gücüne hiçbir şekilde bel bağlamaz. Ancak hikmeti esas alan birçok düşünür, çoğu zaman Meşşâî düşüncenin yetersizliğinin farkında olmuştur. Gazalî Meşşâîlik anlayışını metin üzerinde sistematik bir şekilde tenkit eder. Farabî, ittisal kavramı ile; İbn-i Sina İşarat'taki arifler konusunu ortaya koyarak, Meşşâîliğin yetersizliği ile ilgili ilk özeleştirimini verdiler. Necmeddin Kâtibî, Meşşâî düşüncesini kapsamlı bir inceleme olan *Hikmet el-Ayn'da* ortaya koydu. İşrakîliğe gelince, İbn-i Sina'nın Doğu hikmetiyle açtığı kapıdan, yukarıda da söz konusu edilen, bir hikmet felsefesi geleneği geliştirildi. Bir başka deyişle İşrakîlik, aklî muhakeme ile mistik sezgi arasında köprü kordu. Bu anlamda hikmet de, felsefenin yanı sıra medreselerde müfredata girmiştir. Bugün bile hikmet ve felsefe özellikle İran'da okutulmaktadır.⁵³

⁵³ Seyyid Hüseyin Nasr, **Molla Sadra ve İlahî Hikmet**, Çev.: Mustafa Armağan, İnsan Yay., İstanbul, 2009, s. 28-30.

Hız. Pîr'in düşünce sistemini, kendi düşünce coğrafyası içinde daha iyi kavramak için yukarıda ilgili tüm kişilerden ve düşünce geleneklerinden söz ettik. Tüm bu düşüncelerin ortak amacı Farabî'nin de "aklı/kalbî hikmet" olarak kullandığı aşkın hikmeti ile, cehaletten işraka/aydınlanmaya doğru inananları hakikî bir uyanış ile uyandırmaktır. İnananlar uykudadır ve onları uyandırmak, felsefe ve hikmete vâkıf herkesin görevidir. Cehaletten erenliğe olan yolculuğun adı da seyrü sülûktür. Bu uyanma da ancak dikey hikmet/mantık ile, yatay hikmet (tahkikî) teknikler ile mümkündür.

Dîvân-ı Hikmet'te birçok teknik geçmektedir. Bu teknikleri burada genel olarak özetlemek yararlı olabilir. Örneğin dinlemek, görmek, sohbet katılmak, aruz tekniğinden yani yüksek eğitilmiş zihinlere hitaptan, doğrudan sıradan inananların zevkine, zihnine veya kalbine hitap tekniğini tercih etmek; zihinde/kalpte sürekli ve kalıcı bir etki yaratması için zikr-i errenin tercih edilmesi; nefis terbiyesi için halvet, riyazet, vb. klasik tasavvuf yöntemlerinin kullanılması ve bunların hâricinde özellikle Hız. Pîr'in erdemi ihmal etmeden hikmet ahlâkını ön plana çıkarması fikir verici küçük örneklerdir. Konumuz gereği biz sadece erdem ve hikmet yaklaşımları üzerinde duracağız.

Can, Canlılık ve Mutmainlik

Hız. Pîr'in, mürşidi Hâce Yusuf El-Hemedânî (ö. 535/1140)'den etkilendiği tartışma kabul etmez bir durumdur. Hemedânî, *Rütbetü'l-Hayat* adlı eserinde "Canlı (uyanık, bilinçli) kimdir ve hayat nedir?" sorusuna şu cevabı verir: "*Canlı avunup teselli olan kişidir. Hayat da avunmak ve teselli olmaktır. Yedi kat gök ve yerin mahlûkatı teselli ve huzur bulma konusunun özünde hemfikirdir. Ancak teselli olma ve huzur bulma yerleri farklı farklıdır. Herkesin kendi makam ve kendi durumuna göre bir teselli yeri vardır. İnsan onun varlığı ile huzur bulur, rahatlar ve sakinleşir onu kaybettiği zaman muzdarip ve huzursuz olur. Filan kişi filan şeyle canlıdır, onunla yaşamaktadır. Bu cümle bir kural gibi algılanmalıdır. Bu kural canlıyı ve hayatı tanımda temel bir kuraldır.*"⁵⁴ İşte bu temel ilke ile *Dîvân*'ı yapı sökümler tekniği ile incelediğimizde, erdem ve hikmetin karşılıklı birbirini tamamlayıcı olarak değer bulduğunu fark ederiz. Ancak hikmet, her hâlükârda, öncelikli amaç olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü kişiyi canlı yani bilinçli tutan şey, ancak hikmettir. Erdem, alışkanlığa dayalı doğası gereği, eninde sonunda zihinleri uyutmaya; merak ve hayreti söndürmeye mahkûmdur.

Hikmet, zihni yetkinleştirir; görüş doğruluğu verir ve kalp gözünü açar. Erdem ise, pratik aklı güçlendirir; sosyal hayata, bir başka deyişle dış dünyaya yönelik, ahlâklı yaşamayı ve sosyal problemleri en kolay biçimde çözme ve çözümlemeyi öğretir. Felsefe, erdem kavramı üzerinde dış dünyayı inşa eder; hikmet ise, felsefî bilgiyi yetersiz bulup onun üzerinden davranışın arkasında duran ruhu/nefsi arındırmayı; onu yeniden doğuş ile inşa etmeyi amaçlar. Erdem, dış dünyamızı süsler; hikmet ise, iç dünyayla birlikte dış dünyayı anlamlandırır. Erdem, ahlâkî davranışlar için belirlenmiş ölçüler verir; bu ölçülere göre hareket etmeyi ister. Erdemin buradaki temel ilkesi, ölçülü ise dilediğini yap özgürlüğü-nü sağlamasıdır. Ancak hikmet ahlâkında ölçü, asla yeterli değildir; illeti/nedeni

⁵⁴ Hâce Yusuf Hemedânî, *Rütbetü'l-Hayat*, Çev.: Necdet Tosun, İnsan Yay., İstanbul, 2016, s. 71.

bilmeye ve nedene göre davranmaya yönelik kişilik eğitimi veya bir zihin eğitimi ön plandadır.

Erdem anlayışında, davranış için kullanılan niceliksel ölçü yerine; nedeni bilmek, niçin sorusunun cevabından mutmain olmak ve buna göre bir ilke belirlemek geçmektedir. Bundan sonra, yakınle hareket etmek vardır. Erdem, erdem içindir. Hikmete göre ise, yapıyorsam, bu yapma ediminin bütüne olan katkısına inandığımdan dolayıdır. Hikmette, en yetkin olanı bulmaya, ona göre davranmaya bir yöneliş vardır. Erdem, zihin için kısa yolları ifade etmektedir. Erdem, pratik akli destekler ve iradeyi güçlendirir. Ahlâkî tavır, tutum ve hâllerin en kolay bir biçimde davranış kalıbına dökülmesini sağlar. Erdem, tutum veya huy hâline geldiği için, insan kolayca o davranışı yapmaya meyillidir. Kişinin çok düşünmesine gerek kalmadan davranışı ortaya çıkardığı için Yunan etik anlayışı, erdemi pedagojik bir yöntemle dönüştürmüştür. Bu pedagojide karar verici mekanizma, halk veya fitrat değil; seçkinlerdir.

Ancak bu pedagojik yöntem, ahlâk konusundaki merak ve hayreti, alışkanlığın doğası gereği yok ettiği için, toplumların ahlâkî bilincini zamanla ortadan kaldırır. Aynı zamanda ahlâklı olmak için gerekli olan motivasyonu da kişiye sağlamaz. Böylesi toplumlar için en çok ahlâk adına yapıлып edilenler, sonuçta ahâaka en çok zarar veren büyük bir felakete ve ahlâkî çöküşe dönüşmektedir. Günümüz dünyasının bu felaketi dibine kadar yaşadığını, yeri gelmişken belirtmiş olalım. Hikmet ile eğitilmiş toplumlarda ise, irade gücünü kas gücünü kullanır gibi kullanarak davranışı yapmak yerine; davranışın/ahlâkın nedenini ve niçinini mutlaka incelemek, zorunlu olan bir durumdur. “Niçin bunu yapmalıyım?” sorusu, hikmet ahlâkının temel sorusudur. Bu sorunun cevabı kişiyi tatmin ederse, ancak bu durumda kendi davranışını kılmak ve sonucunda teselliye liyakatli olmak mümkün olur. Neden, kişiyi teselliye götürür. Niçin ise kalbi tatmin etmek; içerde en büyük müftünün fetvasından (vicdan/gönül) teselli bulmak ve yapmak için önemli bir yoldur.

Hikmet ahlâkında teselli/tatmin/mutluluk/rıza en yüksek amaçtır. Oysa erdem ahlâkında, nefsin/egonun mutluluğu önceliklidir. Nefse hâkimiyet ancak nefsi arındırmakla olur. Bu da hikmet ahlakının bir gereğidir. Erdem ahlakında ise nefsi/ egoyu kontrol vardır. Egoyu kontrol sonuçta, yine ego için yapılan bir davranıştır. Ancak hayattan gerçek bir teselli alabilmek için nefsin hâkimiyeti önemlidir, kontrol edilmesi değil.

Nefsin kontrol edilmesi erdemin getirdiği önemli bir özelliktir. Ancak yeterli değildir. Asıl nefsi bilip ona hâkim olmak, onu her türlü kirden arındırmak gerekmektedir. İşte bu da hikmetin erdeme ek olarak yapabileceği çok önemli bir olgunlaşma, kâmileşme aracıdır.

Erdem ahlakında kurnazlık ve hile gerektiğinde bir erdem olarak kabul edilebilir. Çünkü bu durum erdemin mantığına da uygun düşmektedir. Ancak bu durum hikmetin mantığı ile asla bağdaşmaz. Bu nedenle hikmette kurnazlık, hile olması mümkün değildir. Kişinin niyeti, kalbi, kendi kararı esastır. Kişi kendi kendini kandıramaz. Kişi kendi kendine yalan söyleyemez. Erdemde bir başkası hedefdir. Hikmete ise bir başkası değil iyi iyi olduğu için yapılır, bir başka deyişle kişi kendi mutluluğu/mutmainliği için bunu yapar. Çünkü vicdanın, kalbin

tatmin ve mutlu olması ilkesi hikmetin yetkin bir ilkesidir. En yetkin varlık, Tanrı'dır; *davranışını en yetkin olan Tanrı'ya göre yap* ilkesi yol göstericidir. Bu ilke, bilgiye değil; zevke dayalı olarak davranışta bulunmayı sağlar. Dervişlerin zevkî tavırlara önem vermesi, bundan kaynaklanmaktadır.

Erdem ahlâkî “Nasıl yapmalıyım?” sorusunu sorar ve önceden belirlenmiş kalıplara göre cevabını bulup ona göre davranır. Hikmet ahlâkında ise, zihin veya kalp eğitimine önem verilir. Çünkü bunların eğitilmesi, davranışın yöneticisi olabilmek için önemlidir. Hikmet, kişiyi âdetâ bir iç okula alıp, onu sürekli bir eğitimle ömür boyu eğitir. Kişinin manevî öğretmeni, ancak kendisi olabilir; bir başkası asla ona hakikî öğretmen olamaz. Nefsi vehim, vesvese, tutkularından arındırdıktan sonra kişi, “Niçin yapmalıyım?” sorusunu kendine sorar ve bu sorunun cevabını, erdemde olduğu gibi dışardan değil, içerden aramak zorundadır. Çünkü hikmetin okulu, iç okuldur; erdem ise, dış okuldur. Kişiye gelen içsel cevabın kalbini, gönülünü tatmin eden bir cevap olması için kişi, kendi kendini murakabe tekniği ile mutlaka izler. Hikmet ahlâkının özünde, nefsin kendine soru sorarak geliştirme ve böylece davranışta bulunma tutumu vardır. Çünkü uykudan uyanmak için soru sormak gerekir. Soru sormak önemli bir konudur. *Dîvân*'da da, muhataba sorular sorma tekniğinin ihmal edilmediğini belirtmeliyiz.

Soru nedir? Soru muhataba sorulduğunda muhatabın zihnini titreten, ruha dokunan, düşünmesini sağlayan, kendini kendine getiren, içerdeki sesleri gözden geçiren, kendi üzerine düşünmesini (refleksiyon) sağlayan tekniktir. Soru sormak, muhatabın dünyasını değiştirmek için büyük ve etkileyici bir tekniktir. Soru sorana cevap verebilmek için, “kefare” ödemek gerekir. Örneğin “Niçin ölüm var?” sorusuna cevap vermek için, “*Ölmeden önce ölünüz*” buyruğunu⁵⁵ yerine getir; ölümü tat; böylece kefareti öde ve sonra da teselli/tatmin kadehinden içerek kendin bulmuş ol. İçerdeki kendin, asla dışardaki kendin değilsin. Bu tesellinin diğer adı yeniden doğuştur.

Soru sormazsanız zihne, zihin bedel ödeyemez; bedeli ödenmemiş bir cevap da cevap değildir. Özetle hikmet ahlâkında ya da hikmet felsefesinde soru, ilim için değil, marifet içindir. Soru, hem soranı hem de sorulana, zihnini değiştirme yoluna/seyrü sülûka yönlendirir. Değiştirmeyen soru, gerçek bir soru değildir. Erdemi taklit eden, soruya ihtiyaç duymaz. Erdem arayan için, sadece bilişsel sorular vardır. Erdem, sahibine soru sordurmaz; zira buna ihtiyaç da hissetmez sahibi. Çünkü soru sormak, bu şartlarda malumun tekrarı veya malumun ilamı olarak görülür. Gereksiz bir konuma düşer soru sormak bu durumda.

Hız. Pîr'in niçin sesli zikri tercih ettiği sorusunu sormak, bu bağlamda anlamlı olabilir. Çünkü sesli zikir, zikri erre, zikri menşur ile, ritmik tekrarın gücünden de faydalanarak nefsi emmareyi testere ile keser gibi kesmek; sonra aşk kadehinden uykudan uyunmanın şerefine içip aşktan teselli bulmak Yesevîliğin şanıdır.

Hız. Pîr'in müşşidi Yusuf Hemedânî, *Rütbetü'l-Hayat* 'ta, “deliller” getirerek konuyu anlatma tekniğini tercih eder. Bir başka deyişle tasavvufî bir konuyu felsefî bir dil kullanarak anlatmayı tercih etmektedir. Deliller getirerek konuşma tarzının Hız. Pîr'de, hikmetler ortaya koyarak şiirsel bir dille sohbet etmek şeklinde de tam bir yöntem dönüştüğünü görmekteyiz. Dostluk ve samimiyet havasında

⁵⁵ “Ölüm gelip çatmadan evvel, şehvanî ve nefsanî hislerinizi terk etmek suretiyle bir nevi ölünüz.” (el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2:29)

yapılan bir sohbet, güzel hâl ve zevki motivasyona dönüştürmekte ve böylece hikmetler zihinde kâl değil, hâl olarak tecessüm etmektedir. Hemedânî, “*Senin cemalin görünce senden başka kimseyi görmedim.*” “*Akla uyun, ancak nefse uymayın. Akıl ve nefis bir araya gelmeyen zıtlardır.*” “*Dünyaya tutkun olmayın ve dünya süsüne meyletmeyin.*”, “*Kul kalbinin suret ve hulul tozunu yıkayıp temizlemelidir.*” “*İnsan öfkesini tedavi etmelidir. Öfkesini tedavi etmeyen dinen kınanır.*” der.⁵⁶ Pratik hayata yönelik bu önemli cümleler, *Dîvân*'da da baştan sona Hikmetler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Teselli; tatmin olmak, huzurlu olmak ve mutlu olmak anlamına gelmektedir. Buradaki “olmak” fiili önemlidir. Çünkü yetmiş yakın yerde hikmet kavramının kullanıldığı *Dîvân*'daki sözcüklerin büyük çoğunluğu, fiil, eylem, hareketlilik, hâl, etkinlik sözcükleri olarak geçmektedir. Bu nedenle fiil hâlindeki sözcükler, dinamiği hep insan “olmak”, eren olmak, huzurlu olmak, iyi olmak gibi fiil hâlini zihinde canlı tutar. Temel soru, “*Nasıl bir eylem hâlinde olmaktadır?*”. Bir başka deyişle “*Nasıl “eren” olunur?*” Her makama göre teselli arayarak bu yolda ilerlenir. Teselli, bir şeyle veya biriyle olur. Benle tek başına olmaz. Teselli ancak, Hakla olur. Hak isim-sıfatı ile, canlıyı ve hayatı tanımak genel bir kural hâlinde *Dîvân*'da işlenmektedir. Hemedânî, “İnsan nasıl huzur bulur?” sorusunu sorar.⁵⁷ İnsan ilim, idrak ve temyiz gücüyle, hayvanla aynı sınıfta olma durumundan hayâ, utanma, keder duymalı ve bu konuyu dert edinmekle huzur bulmalıdır. Ayrıca arayan derviş insan olmak mücadelesine girişmelidir. Kalp, dünyadan teselli umudunu kesmelidir ve gören olmak, Hakk'a tam teslimiyet, güvenmeyi, iman etmeyi öğrenmek gerekir. Bunlar içinde, kalbi beslemeyi öğrenmek, onu iyi rızıkla beslemeye dikkat etmek gerekir.

Hayatın en alt rütbesi dünya ile teselli olup onunla oyalanmaktır. Bu da hayvanî yaşama benzer. Bu nedenle insan, Allah'a kavuşmak için mücadele etmeli ve insanın en büyük düşmanı olarak kendi nefisini bilmeli ve onunla savaşmalıdır. Daha sonra Hz. Pîr'in üzerinde çok etki bırakan, azla yetinmek/fakr yolundan ayrılmamalıdır. Fakr; eksik olduğunun farkında olmaktır. Eksikliğinin farkında olan, kendini bütün ile tamamlar. Kendini tam gören ise, eksikliğini göremez ve böylece kendini asla tamamlayamaz.

Zihindeki Tecessüm/Makamlar: Fakr ve Hikmet

Fakr, Hakk'a muhtaç olduğunun farkında olmaktır. Fakr makamı; nebiler, âşiklar ve ârifler makamıdır.⁵⁸ Fakirlik makamına ilk adım, hakikati idrakte ne kadar aciz olduğumuzu idrak etmektir. Söz konusu bu acizlik, akıl ötesi tavrı da açığa çıkan ilk bilgilerdir. Aklî tavrın son sınırı, akıl ötesi tavrın ilk sınırına bitişiktir.⁵⁹ Fakr, vuslat bağından bir ağaçtır. O ağacın budağı, akıldır; kökleri, hidayettir; meyvesi, iyilik yapmak ve cömertliktir; gölgesi, kanaattir; kokusu ise şevktir/özlemdir.⁶⁰

⁵⁶ Hâce Yusuf Hemedânî, *Rütbetü'l-Hayat*, s. 101.

⁵⁷ Hâce Yusuf Hemedânî, *a.g.e.*, s. 75.

⁵⁸ Ahmed Yesevî, *Yesevî'nin Fakr-namesi*, Çev.: Kemal Eraslan, Necdet Tosun, A.Y. Ü. Yay., Ankara, 2017, s. 15.

⁵⁹ Aynülkudat El Hemedânî, *Zübdetü'l-Hakâik*, s. 104.

⁶⁰ Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 58.

Fakirlik makamında on makam, on nur/özellik, on yol ve on mevki vardır ve toplam kırk makam eder. On makam; kanaat, belaya tahammül, Tanrı'nın kulluğuna olan tutku/özlem, azap, hayret, riyazet, açlık, fena (egodan mahv olmak), gönüllü yaralı olmak ve onuncu makam Hazreti Rabbu'l-izzetliktir. Fakrın yolcusu için, nurlar gerekir. İşaret edilen bu nur, akıl ötesi tavrın zatında zuhur eder. Akıl ötesinde bir değil, birçok tavır vardır. Bu tavırla idrak edilen konulardan çok azı, bu tür bir idrakte/marifet, istidlale ihtiyaç duyar. Çünkü akıl, ilimleri idrak eder; ancak aşkın mahiyeti ve öfke, sevinç, korku ve utanma gibi diğer hâlleri de istidlal yoluyla idrak edemez.⁶¹ Nurlar, akıl ötesi tavırlarla ortaya çıkar. Hz. Pîr'e göre, bu nurların sayısı on, nurdan on yol ve on mevki vardır. On fakr nurunun ilki, sıdk nurudur. İkincisi, sabır nurudur. Üçüncüsü, şükür nurudur. Dördüncüsü, fikir nurudur. Beşincisi, zikir nurudur. Altıncısı, namaz nurudur. Yedincisi, oruç nurudur. Dokuzuncusu sadaka nurudur. Onuncusu temiz ruhluluk nurudur. On fakr yolunun ilki tövbe, diğerleri ise, günahlardan vazgeçmek, kötü işlerden pişmanlık, hayret, hakirlik ve inlemek, Hak'tan yardım dilemek, kötü yollardan geri dönmek, Hakk'ın zikri ile olmak, tefekkür ve fena yani yok olmaktır. Mevkilerin başında, hikmet gelmektedir; diğerleri adl, akl, hilim, hayat, izzet, ihsan, settarlık, emanet ve teslim. Bu nedenle Hz. Pîr, “*Öyle pîre gönül ver ki işi saadet olsun*”, nefsi mücahede yayı ile parçalayıp kendine itaat ettir; kanaati âdet edin; kazayı rıza, belayı sabır ve nimeti şükür bil, der. Yine Hz. Pîr, “Şeyh Şehabettin, dervişlikte bu kırk makamı bilmek gerek.” buyurdu, der.⁶² “Ben fakirlik suretini gördüm ve aşk şarabını içtim. Aşka giden yolda, kendini yetersiz, eksik, noksan görmek; Hakk'ı ise her şeye kâfi olarak görebilmek gerekir” diyen Hz. Pîr sayesinde fakirlik felsefesi, bizim kültüre öyle bir incelikle işlendi ki, bizim medeniyetimiz âdete merhamet medeniyeti olarak ün yaptı. Sufî her işte gönüllü soğuk olmalı, nefis ve şehvetten arınmış olmalı, içi kötülüklerden temiz, pişkin, gözü her iki dünyaya kapalı, kafası aydınlanmış olmalıdır. Böylece hikmet, ilme'l-yakin, ayne'l-yakin, hakke'l-yakin ile Hakk'ı görmek şevkini artırır.

Ahmed Yesevî *Risale der-Âdâb-ı Tarikat*'da sufinin pişmesi için şu enfes nurları ortaya koyar. İlim, hilim, tefekkür, tevekkül, yakın, sohbet, muhabbet, aşk ve marifet adabın özüdür. Sohbet son derece önemlidir; öyle ki bugün bile Türkî ülkelerde insanlar çocuklarına “Sohbet” ismini bile vermekteler. Tekke adabında kimlerle sohbet edileceği kadar kimlerle sohbet edilemeyeceği de söz konusudur.⁶³ Sohbetler, ruhî istiğrak hâline dönüşmektedir. Sohbet ortamlarında Hikmetler, en güzel şekilde zihinde tecessüm ettirilmektedir. Diğer bir tecessüm ise, muhabbetir.

Muhabbet konusunda Pîr: “Hak muhabbeti yaratınca ona şöyle dedi: Ey muhabbet! Arş-ı Azime yerleş. Muhabbet arşa yerleşmedi. Tekrar nida etti: Kürsüye yerleş, oraya da yerleşmedi. Nida geldi: Ey muhabbet! Niçin bu makamlara yerleşmedin? O zaman muhabbet yalvaran bir dille şöyle dedi: Ey Rabbim! Muhabbetin yerleşmesi için on sekiz bin âlemde maksat gerekir. Talibe matlup, âşık maşuk, Züleyha'ya Yusuf'un yüzü, Hadice'ye Hz. Muhammed (a.s)'in yüzü

⁶¹ Aynülkudat El Hemedanî, *Zübdetü'l-Hakâik*, s. 100.

⁶² Ahmed Yesevî, *Yesevî'nin Fakr-namesi*, s. 56.

⁶³ **Hoca Ahmed Yesevî, Seçme Makaleler**, A.Y. Ü. Yayınları, Ankara, 2017, s. 28.

gerekir. Müride mürşidin sohbeti, Hakk'a talip olan dervişe de Mevlâ'nın cemali lazımdır. Ayet: "Onlar Allah'ı sever gibi severler" (2/165).⁶⁴

Pîr aşk hakkında ise şunları buyurur: Aşk, bir hâlden bir hâle kavuşmaktır. Âşık o kişidir ki bir defa "Allah" der, çakmak gibi özlem ateşinde tutuşur ihlas ona yüz gösterir. Marifet kandili aydınlanır; muhabbet mumu erimeye başlar. Derviş o vakit, seccade üstünde pervane gibi uçmaya başlar ve ruhanî âlemde yüzünü dua dergâhına çevirip şükreder. Dünya ve ahirette her kim bir kâse gül suyu içerse, yani dostun elinden muhabbet kadehinin yudumunu kendi gayreti ile tadarsa, melamet onun nasibi olacaktır.⁶⁵

Pîr "Kalbin canlılığı, hayatı, Allah'ın marifeti iledir." der. O muhatap alarak ey derviş! diye seslenip marifeti ona tanıtmak ister. "Bilesin ki aşkın lezzeti, maşukun boğazında olduğu sürece, aşk vefa ile artmaz; cefa ile de azalmaz. Muhabbet ona zevk verir. Zevk, yanında gözetleyen bir akıl varken, sevgiliyle buluşmaktır."⁶⁶

Pîr çok güzel bir mecaz ile marifeti anlatır: "Marifet kaledir; muhabbet pa-dışahtır; akıl vezirdir. Dilin yolu zikirdir; kalbin madeni tefekkürdür. Müşahede, gönülde olur. Talibin kulağı hikmetlerde olur. Canı/ruhu muhabbet denizinde batmış olur. Dervişler, muhabbete batıp boğulmuşlardır. Dervişlerin kalbinin içinde Allah, marifet ağacı yaratmıştır. Kalp evini, ihlastan yaratmıştır. Kalp meyvesini inançtan, yaprakları tasdikten, aklı da ona rağbet ettirmiştir."⁶⁷

Pîr sık sık yaptığı gibi yine dervîşi samimi sohbet havası ile doğrudan muhatap alıp ona şunları söyler. "Ey samimi ve âşık derviş! O ağacın bedeni imandır; dalları hikmettir."⁶⁸ Pîr'e göre bu hikmetleri dinlemek için en gerekli olan yetenek, *dinlemeyi* öğrenmektir. Çünkü Pîr'e göre, "dervîşin iki kulağı daima işitmektedir. Nitekim işitmek iki kulakla olur."⁶⁹ İşitmeyi öğrenen bir dervîş, elbet-teki hikmetleri daha kolay öğrenir ve onlar üzerinde daha iyi tefekkür, teemmül etmeye başlar. Söz konusu bu tefekkür aşamasından sonra gelen şey, *istiğrak*tır. İstiğrak, Yesevîlikte çok önemlidir. "Dervîş o kişidir ki, eğer bir mümin ayağını onun başına koysa, tefekkür denizinde gark olur; ama halka belli etmez. Ey âşık dervîş, bilesin ki tarikat yolu talip olan dervîşi tefekküre ulaştırır; tefekkür korkuya; korku ümide; ümit gözyaşına; gözyaşı hidayete, hidayet tevfiğe (başarıya); tevfik ta'ate; ta'at zikre; zikir yakîne; yakîn hamd ve senaya; hamd ve sena muhabbete; muhabbet rızaya; rıza selamet yurduna; selamet yurdu da Hakk'ın cemaline ulaştırır."⁷⁰

Hz. Pîr, *Risale der-Makamât-ı Erbain* adlı eserinde, yukarıda özetini verdiğimiz muhabbet, aşk ve marifeti içeren kırk makamla pişen zihne kılavuzluk yapması için, sıradan ahlâkın çok ötesinde olan bir eylem felsefesi ortaya koyar.

⁶⁴ Ahmed Yesevî, *Yesevî'nin fakr-namesi ve İki Farsça Risalesi*, s. 66-65.

⁶⁵ a.g.e., s. 67.

⁶⁶ Ahmed Yesevî, *Yesevî'nin fakr-namesi ve İki Farsça Risalesi*, s. 67.

⁶⁷ a.g.e., s. 67.

⁶⁸ a.g.e., s. 68.

⁶⁹ a.g.e., s. 68.

⁷⁰ a.g.e., s. 70.

Bu makamlarda kişi “olmak/eren” için, pratik adımlar atmak zorundadır. Söz konusu bu adımlarla Pîr/mürşit olarak eylem yapa yapa iyi eylem sahibi olmak gibi, makamları geçe geçe zihne tecrübe kazandırıp kalp gözünün açılmasına öncülük eden, “salih ameller” demeti sunmaktadır. Özetle bu kılavuz eylemlere onun verdiği örnekleri, burada kısaca hatırlatmakta yarar vardır: Kişinin gerçek bir mürit olması, yani gerçek bir dileyen, irade eden bir insan olması gerekir. Kişinin korku ve ümit arasında olması ve öfkeyi yenmek ve kendini terapi etmesini bilmesi gerekir. En önemli kılavuzlardan biri cem’iyyet ve nasihattir/sohbettir. Burada cem’iyyet, birlikte bir araya gelip bir şeyler yapmak erdemine işaret eder. Birlikte bir şeyler yapmak, erdemdir. Hikmet ise, sohbet etmek veya birbirini sevgi ile geliştirmektir. Şimdi bunun zıddı olan terk, tecrit ve tefrittir. Yani dünyadan kalbini uzaklaştırmaktır. Tecrit ve tefrit arasındaki fark nedir. Tecrit; dünyevi ilgi ve bağlardan özgür olmak; tefrit ise, engellerden sıyrılmak ve uzaklaşmaktır.⁷¹

Bunlar zihni olgunlaştıran hâl makamlarıydı; şimdi marifet makamlarından kısaca söz edelim. Nefsin edebi; takva/çekinmek, masivadan sakınıp uzaklaşmak, ihlas, hayâ, ilim salih amel, kalbi temizlemektir. Nefsi tanımak makamında da on zihinsel tavır vardır. Nefsinin tanımak önemlidir. Çünkü “*Nefsini/kendini tanıyan Rabb’ini tanır.*” Pîr buna şu yorumu yapar: “Yani kendisinin fani olduğunu tanıyan, bilen kişi, Rabb’in baki olduğunu anlar ve bilir.”⁷² Bu zihinsel tavırlar oldukça önemlidir. Teslim olmak, yetmiş iki millete tek nazar ile bakmak, yani herkese aynı gözle bakmak, insanlar arasında ayırım yapmamak ve insanlara eşit şekilde hizmet etmek, helal lokma, yedi uzvu Hak hizmetine sunmak, her canlıya saygılı olmak, yani onları öldürmemek, seyr u sülûk yani manevî/zihin eğitimi ve müşahede yani kalp gözüyle gözlemci olmak, dilini korumak, dua ve tevhit ve kalp gözünü açmak için mücahede etmekten vaz geçmemektir.⁷³

Hikmet kavramı ya da *Dîvân-ı Hikmet* olmasaydı Hoca Ahmed Yesevî bu kadar bilinmeyecekti. Onun görüşlerini var eden şey, onun hikmet anlayışı ve hikmete verdiği özel önemdir. “*Hikmet eyledi Mirac sözünü kul Hoca Ahmed, şükür Allah’a Mustafa’ya eyledi evlat, Arslan Baba’m hurma verip eyledi sevinçli, Gerçek ümmetseniz, işitip salat selam söyleyin.*” (Hikmet-80)⁷⁴Hz. Pîr’in görüşlerini bu dizeler, çok güzel bir şekilde özetlemektedir. *Dîvân*’da bu dörtlükten başka dörtlük olmasaydı bile, onun görüşlerini bu dörtlük özetlemeye yeterdi. Çünkü hikmet, erdemde olduğu gibi bir isim değil bir fiildir “ hikmet kıldı” diyor. Daha önce de işaret edildiği gibi, *Dîvân*’ın en önemli özelliği, fikirlerin isimler üzerinden değil, fiiller üzerinden verilmesidir. Bunun anlamı, söz eylem olarak kabul edilmektedir. Söz denilmez sadece, sözü kılmak, yapmak, etmek, oldurmak, çatmak, anlayışı Pîr’in bakış açısını yansıtmaları açısından dikkat çekicidir.

Ahmed Yesevî zamanın tüm ilimlerine ve Arap ve Fars edebiyatına hâkimdi.⁷⁵ Tahsil ve seyrü sülûk hayatının çoğunu Acem diyarlarında geçirmişti. Ancak

⁷¹ a.g.e., s. 74.

⁷² a.g.e., s. 74.

⁷³ a.g.e., s. 75.

⁷⁴ Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2009, s. 197.

⁷⁵ Hoca Ahmed Yesevî, *Seçme Makaleler*, A.Y.Ü. Yayınları, Anlara, 2017, s. 10.

o yine Dîvân'ını halkın anlayabileceği bir nitelikte yazmayı tercih etti. Halkın zevklerine, alışkanlıklarına uymak, manasını anlayacakları basit bir lisan ve ahengine âşına olabilecekleri bir vezinle hitap etmeyi tercih etti. Aruz vezniyle değil de, hece vezni ile yazmasının tek nedeni, Pîr'in doğrudan doğruya halka hitap aşkı ve insanı doğrudan muhatap almak istemesidir.⁷⁶

Dîvân'ın cem olunup okunduğu ilk dönemlerde, bu şiirlere hikmet adı veriliyordu. Şiir ve hikmet, kulağa âşına iki eş kelimelerdi. Bugün bile Yesevîhân/hikmethân geleneği devam etmektedir. Edebiyat, şiir, müzik, sema, halk oyunları, gölge oyunları vb. zihin eğitimi için insanlığın ilk çağlarından beri kullanılan yöntemlerdir. Pîr, bu yöntemin içeriğini sadece hikmet ile doldurarak devam etmiştir. Nitekim Pîr Dîvân'a başlarken, "*Bismillah deyip beyan ederek hikmet söyleyip, talep edenlere inci, cevher saçtım ben işte, riyazeti sıkı çekip, kanlar yutup, ikinci defter sözlerini açtım ben işte.*" (Hikmet-1) der. İlginçtir ikinci hikmette *dinlemeyi öğrenmişler* kişiler için bir dikkattir. "*Ey dostlar kulak verin söylediklerime*" (Hikmet-2) dinlemeyi bilmeyenlerin önlerine hikmet incileri saçılmaz.

Hikmetin felsefeden çok öte bir şey olduğu anlaşılmıştır. Hikmet, felsefeyi tamamlayan bir bütündür. Yesevîlik, hikmetin halkın zihnini nasıl eğiteceğini çok iyi kavramıştı. Bir başka deyişle hikmetin gücünü anlamıştı ve Dîvânla bunun önü açılmış oldu. Yesevîliğin yapmak istediği, yeni esintileri hikmet yolu ile eğitecek bir örnek; rol- model, usve-yi hasene/güzel örnek oluşturmakta ve bunu Pîr kendi zamanında kendisi başardı.

Sonuç

Batının ve Doğunun karşılaşmasını, felsefe ve hikmet kavramlarının karşılaşması ile özetleyebiliriz. Düşünce coğrafyasındaki Doğu ve Batı zihniyet (hikmet-erdem) çatışmasının olumsuz etkisini zamanında Hz. Pîr, hikmetin önünü açarak bertaraf etmeye çalışmıştır. Bugün ise, Batıların anladığı anlamda felsefe dönemi kapanmıştır ve artık öteden beri kapısı açık olan hikmet zihniyetinin devri yeniden başlamalıdır.

Yesevîlik, değerlerin yansıtılmasında sürekliliği tercih etmiş ve sohbet yöntemi ile hiçbir ayırım gözetmeksizin en geniş bir hoşgörü ile her kesime hikmet medeniyetini aktarmaya çalışmıştır. Onlar, "*Din, nasihattir.*", sözünü "*Din, sohbetir.*" olarak algılamış ve sohbeti hem muhasebe, hem de murakabe aracı olarak kullanmış; hamların pişmesi için hep birlikte *cem olarak* hikmet incilerinin zihinlerde tecessüm etmesi için meclisler kurmak, onlarda gelenek hâline gelmiştir.

Hâce Ahmed Yesevî'nin ortaya koyduğu hikmet anlayışı, tesadüfi olarak hikmet kavramının üzerinde duran bir anlayış değildir. Tam tersi Pîr'in hikmet üzerinde durması son derece anlamlı ve planlıdır. Aynı zamanda oldukça önemlidir. Hikmetin önemi kavrandığı gün, şu andaki durumumuzda değişim başlamış demektir. Biz sadece Yunan Felsefesi'nde bir zamanlar en iyi şekilde yerini bulan erdem kavramı ile Doğunun incisi fakat hep garip kalmış olan hikmeti, genel hatları ile zihniyet açısından karşılaştırdık. Hikmet yolunun seçilmesinin, bizim

⁷⁶ Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Diyanet yayınları, Ankara, 1984, s. 146.

medeniyetimiz için bir var oluş mücadelesi olduğuna dikkat çekmek istedik. Yesevîliğin hikmet boyutunun ayrıca incelenmesi gerekir. Ayrıca erdem ve hikmet kavramlarının da insanlık düşünce tarihi seyri içinde incelenmesi de faydalı olabilir.

İslam dünyasının erdem ahlâkının etkisinde kaldığı, ahlâk filozoflarını takip ettiğimizde kolayca anlayabileceğimiz bir gerçektir. Erdem ahlâkı, davranış ve tutumları niceliksel olarak ölçen bir ahlâktır. Bir başka deyişle; ölçerek, biçerek, kuralla bağlayarak en yetkin davranışı belirme yöntemidir. Hikmet ise, Farabî'nin ilk kez fark edip özellikle dikkat çektiği gibi, davranışın uzak ve yakın nedenlerini keşfe yönelik bir temaşa/müşahede tutumudur. Özellikle tasavvuf filozofları, erdem yetersizliğini fark edip hikemî felsefeyi ya da tasavvufî felsefenin önünü açtılar. Onlar, erdem niceliğe kaymış düşünce biçiminin eksikliğini tamamlamak için, eylemin nedenini ve niçini ilke edinen metafiziksel/ilahî bir düşünce biçimi geliştirdiler. Bunu çok başarılı olmasa da, ilk kez Farabî yapmaya çalıştı. Ancak daha sonra bu çatışma, Meşşâilik ve İsrakîlik arasında güçlü bir episteme tartışmasına dönüştü. Bu güçlü episteme tartışmasını pratik olarak çözmeye çalışan ekollerin başında, Horasan ekolu gelmektedir. Özellikle Hemedânî'nin etkisi çok güçlü oldu. Çünkü o, metinlerinde olduğu gibi günlük hayatında da, felsefi dil ile niçini, nedeni, hayreti, tatmini ve teselliyi merkeze alan bir zevkî düşünce sistemi ve etkili bir iletişim biçimi geliştirdi ve bunu sohbet tekniği ile zihinleri bire bir muhatap olarak eğitmeyi başardı. Erdem ahlâkı, vaktin oğlu olmayı unutup vaaz ve nasihate dalarken ve entelektüel sınıfların ve devlet ricalinin meydanlarında hoş metinleri süslerken; Hikmet, düşünce ve gönül arayıcıları mütevazı bir şekilde halkın zihinlerinde büyük devrimler gerçekleştirmeyi başarmışlardır.

Hikmet ile desteklenmemiş erdem/felsefe ahlâkının, eninde sonunda birey ve toplumlarda ciddi bir zihinsel ve ahlâkî çöküşe uğradığını anlamak için karşılaştırmalı olarak zihin ve ahlâk tarihine bakmak, bize yeterli bir fikir verecektir. Erdem ahlâkı değerli bir ahlâk olmakla birlikte, insanlarda zamanla taklit, şekilcilik, biçimsellik, ritüellik, kör alışkanlık gibi zihinsel hâlleri yerleştirmekte ve bilinçli ahlâkî öznenin eylemlerinin yerini, toplumsal alışkanlığı körü körüne izleyen uyurgezer zihinler inşa etmektedir. Şu anki dünyanın içinde bulunduğu zulme, felsefi birikime sahip zihinlerin bile sessiz kalması, bunun bir kanıtıdır. Oysa hikmete dayalı ahlâk anlayışında, neden ve niçini içsel rehber edinen; hikmet severin zihnini, kalbini, aklını, ruhunu canlı ve diri tutan; kişiyi kendini mutlaka muhasebeye yönelten; kendini müşahede, murakabe ile gözlemleyen, kendini kendine tanık yapan zihinsel bir tutum/tavır inşası vardır. Böylece hikmet sırrı gereği, düşüncelerin kişinin vicdanını çalmasına; kendini kendi iyi hedefinden alıkoymasına izin veremez. Hikmetle canlanmış bir kalp, asla vicdan körlüğü yaşayamaz. Hikmet her eylemden önce, "Niçin?" sorusunu zihne sordurmakla, zihni âdeta bir muhasebe veya sorgulama memuru gibi denetler. Zihin, erdem beraberinde getirdiği alışkanlığın hipnotik gücüyle, vicdanı susturan derin uykuya daldırmak yerine; hikmet, zihne yapısı gereği uyanık, diri olmak her an şimdide olmak ve sufi gibi "vaktin oğlu olmak" gibi yüksek bir bilinç kazandırır. Bu kazanç da, insanları tüm varlığa karşı yüksek ahlâkî bilince sahip ve *canlıyı asla incitmeyi felsefe edinen* birer hikmet sever birey yapar. Böyle bir felsefe ancak, ahlâkî dejenerasyona engel olabilir. Ne yazık ki dünya bugün,

hikmet felsefesi ve ahlâkıdan uzaklaşmış durumdadır. Eğer hikmete geri dönüş yapılmazsa, insanlık şu an içinde bulunduğu zihinsel ve ahlâkî çöküşten daha kötü bir çöküşü yaşamaya doğru ilerlemeye devam edecektir.

Bugün geldiğimiz noktada Yunan ve İslam düşüncesinin karşılaşmasında, yaşananlara benzer durumlar ve aynı konular aynı şekilde yine devam etmektedir. İlk karşılaşmada, felsefenin erdem kavramı ile, insanlar için aranan her türlü kemalin ve mutluluğun kazanılacağı düşünüldü ve felsefe ve onun uygulama biçimi olan erdem merkezli zihniyetin eksikleri görülmeye başlandı. Daha sonra İslam dünyasında büyük bir ahlâk çöküşünün yaşandığına dair farkındalık döneminde, günah keçisi yapılan Meşşâliğe saldırılarak geçiştirildi. Ancak bu da ahlâkî ve siyasî çöküşü durduramadı. Horasan ekolünün, Osmanlı kuruluş ve diriliş dönemi üzerindeki etkisi müthiş oldu. Bu hikemî felsefenin özünü çok iyi kavramış olan Davud-ı Kayserî ve Taceddin-i Kürdî gibi isimler, İznik medreselerinde bunun temelini çok iyi attılar. Onlar, felsefenin eksiklerini görerek, hikmetin gücü ile ilerlemeyi olgunlaşmayı hedef alıp bunu ekser biçimde başarıp, koca bir hikmet medeniyetini inşa etmeyi başardılar. Onlar, ilahî isimleri kendi yaşamlarında tamamlamaları gerektiğini çok iyi bildikleri için ilahî kelimetullahın gerçekleşme/tamamlama alanı olarak nizam-ı âlemi seçtiler. Daha önce Farabî, bütün dünya milletlerinin aynı çatı altında bir araya gelip yönetilmesinden söz etmişti.

Hikmet, adalet, iffet ve cesaret artık sadece Batının klasik erdemleri değil; hikmet suyuna batırılmış ve artık ilahî kelimelere doğru yükselen doğunun ışığı hâline gelmiştir. Bunu ilk fark eden Farabî'nin, Platon'un klasik erdemlerinden ayrı olarak, en başa hikmeti koymayı tercih etmesi boşuna değildir. Ancak Yesevilğin kafası, Farabî -Doğu ve Batı zihni açısından- gibi karışık değil; tam tersi nettir. Pîr, zihin değişimi için bir insanın yapacağı her eyleminin niçinini sorarak-yani hikmetini öğrenmeye çalışarak- eylemsel bir varoluş sergilemesini erenliğin, ergin olmanın, insanı kâmil olmanın koşulu olarak ortaya koymaktadır. İşte böylece onun, beraberinde müthiş bir halk sevgisi; hoşgörü, incitmemek ahlâk felsefesini; hem öğretici taklit, hem de kalıcı tatbik uygulamasını; peygambervari terapi yöntemi olan eziyetlere karşı sabırlı olmayı; varlığı görme aşkını; hayreti, söz, göz ve kulağın hakkını öbür dünya hesabına bırakmadan vermeyi şiar hâline getirmeyi başardığını gözlemlemekteyiz. Pîr bir tür kefarete felsefesi geliştirmiştir.

Dîvân'da görmek, idrak etmek anlamında kullanılmaktadır. Öğrenme ve öğretme zevkî bir hâl durumuna getirilmiştir. Toplumu eğitmede tüm sanatlar, zanaatçılık, mimari, söz sanatı, dans, müzik, seyyahlık, sohbet meclisleri, taş sanatı ile verilen didaktik mesajlar, başat rol oynamaktadır. Böylece sadece erdem ve faziletten söz eden vaaz mantığının zayıflamaya başladığını ve bunun yerini her an canlı ve hareketli olan, camiler, medreseler, hankahlar, savmaalar, dergâhlar ve meclislerin almaya başladığını görebilmekteyiz. Toplum böylece adalet, doğruluk, güzellik, iyilik gibi isimler etrafında cem olmaya başladı ve mürşitler, öğretmenler, üstadlar, dervişler ve mollalar bu isimlerin-sıfatların insanlarda nasıl "tamamlanması" gerektiği konusunda büyük özverilerle çaba harcadılar. Dervişler, yürüyerek bir yerden ötekine bu ödevlerini yerine getirmek için gezmeyi-yürümeyi bir felsefe hâline getirdiler. Dervişler/sufiler, hayatın her aşamasını halka

açık bir eğitim sistemi hâline getirdiler ve eğitim sisteminin en aktif çekirdeğini bunlar şekillendirmeye başladılar.

Kendi merhamet ve hikmet medeniyetimizi yeterince anlamak için, bugün dünyayı acımasız gizli servislerin insafına terk eden yönetimlerin yaşamı nasıl çekilmez ve dünyayı nasıl bir kan gölüne çevirdiklerini görebilmek bize yeterli fikir verebilir. Ayrıca dünyadaki entelektüel vicdanın bariz bir çoğunlukla, bu acımasız çağdaş uygarlığa nasıl böyle sessiz kaldığını anlamak oldukça zordur. Ölçülüyse her şeyin- fitne, fesat ve terörün her türlü dâhil- mübah olarak kabul edildiği, çarpıtılmış erdem anlayışına doğru dünya gelmiş durumdadır. Asıl sorulması gereken şudur: Felsefe, acaba dünyadaki bu zulüm çılgınlığına neden sessiz kalmayı tercih etmektedir? Peki semavî ve barış dini olduğunu söyleyen malum dinler, dünyanın hâline ne buyurmakta, bu malum dinlerin sevgili din adamları kin ve nefreti dinin temel amacı hâline niçin getirmektedirler? Hangi Tanrı'ya kulluk için yaparlar? Neden bu zulümler için tavırlar geliştirmedikleri gibi, bizzat bu zulümlerin içinde en motivasyonelci ve en gizli pozisyonda durmaktadırlar. Tüm bunlar, hikmet felsefesinin zihin dünyasından uzak olunmasından kaynaklanmaktadır.

Tüm bunların genel düşünsel nedeni, *Tanrı nasıl olsa çoktan öldü, ölçülüyse, sen dilediğini yap*, yaşam felsefesidir. Bu mutsuz düşünce sistemi bize, hikmete dayalı anlayışın üstünlüğünü daha iyi hissettirmektedir. Hikmete dayalı görüş tatmini, huzuru, *ilahî kelimeyi tamamlamayı* gaye edinmiş bir zihniyet biçimine sahiptir. Bu anlayış yemek için, parçala ve bölü bilmez; varlığı tevhit kılma, yani birleştirme eylemi, onun şiarıdır. Hikmet sahibi, “Niçin yapmayalım? Niçin yapmamalıyım?” sorusunu sorup, özgür vicdanında bunun dört dörtlük tatmin olmuş bir cevabını almadan asla harekete geçemez. Nefsi ona ne kadar istemek için baskı yaparsa yapsın o, bunu asla yapmaz. Çünkü o, özgür bir insandır ve mutluluk için yaratılmıştır; nefsinin veya çağının putlarının kölesi değildir. Özgürlük onun için, kötülükten kurtulmaktır. Tanrı kişiyi aziz yaratmışken, o nasıl olur da kendini putlara karşı köleleştirerek zelil yapabilir ki? Bu nedenle Pîr'in hikmet anlayışında incitmek, hoşgörü, egodan özgür olmak, tüm insanların mutluluğu için çaba harcamak, Tanrı'ya giden yolun bizzat kendisi olmuştur. Ne kadar insan varsa, o kadar da Tanrı'ya giden bir yol var demektir.

Hikmet zihinler için idrak, doğruluk ve merhamet demektir. Hikmet, inancımızın ve amellerimizin metafizik ve ruhanî boyutunu ortaya koyar; doğruluk ve dürüstlük içinde yaşayabilmemiz için bizi hakikate sevk eder. Hikmet, yaptıklarımıza bir anlam ve amaç verir; bugün bu hikmet anlayışını yeniden keşif etmemiz gerekiyor. “Niçin?” sorusuna cevap verilmediği sürece, dinî ve ahlâkî hayat, formel ve şekli ritüellerin ötesine geçemez. Yaratılışın bir amacı vardır. Yaptığımız her eylemin bir anlama, amaca ve hikmete dayanması, yaratılış felsefesinin temel ilkelerinden biridir.⁷⁷ Söz konusu bu yaratılış felsefesini yeniden yaşamak ve yaşatmak zorundayız.

Kişi hikmet ile eylemde bulunduğu anda, ancak kendi yaptığı işin iç yüzüyle karşı karşıya kalır. Kişi kendini kendinden kaçırılmaz. Kişi kendisini, yolunu kesen düşüncelere çaldırmaz. Kişi kulağını ve gönülünü hikmete teslim eder. Ancak

⁷⁷ İbrahim Kalın, *Divân-ı Hikmet Sohbetleri*, A.Y.Ü. Ankara, 2018, s. 12.

erdemde ise kişi, eylem ölçüleriyle ilgili o kadar çok ilgilenir, o kadar çok konuşur veya dinler ki, sonunda hem az eylem yapar hem de kendini erdemliliğin ben yaptım kibrine kapılır. Böylece düşünce, eylemin önüne geçer. Erdemde, kendini beğenme vardır; hikmette ise, egoyu yok etmek/fena vardır. Bugün okullarımızda bol bol erdemlerden söz etmemize rağmen, narsist nesiller yetiştirdiğimizi ciddi bir şekilde fark etmemiz gerekmektedir.

Hikmeti dışlayan ve *erdem merkezli eğitim* anlayışımız, okullarımızda öğrencilerimize değerlerin kazandırılması adına ne yazık ki beyhude bir çabanın içinde bulunmaktadır. Çünkü hikmet olmadan, zihinlerde hiçbir değer, kalıcı olarak tecessüm edemez. Bizim için Hz. Pîr'in medeniyetimiz için açtığı hikmet yolunu iyice kavrayıp, onu tekrar izlemekten başka yol görünmemektedir.

Erdemin -değerlerin- eksikliğini tamamlamak için *hikmeti merkez alan* bir eğitim sistemini yeniden inşa etmesek yarın çok daha geç olabilir. Çünkü erdemler, eğitimden geçtiği hâlde kendisine “Niçin?” sorusunu sormadan, ülkesine ihanet etmek için eyleme geçen mankurlara karşı direnen bir gençliğin hâlâ var olduğunu kanıtlamıştır. Ancak böyle çarpık bir eğitim sistemi ile yol almaya devam edersek, niçinini, nedenini asla sormayan narsist nesiller yetiştirmeye devam edip geleceğimizi birilerine çaldırabiliriz. Şayet bu ciddi yanlışı yapmaya devam edersek, Hz. Pîr'in hikmet mesajlarını işitmiş; ancak hiç dinlememiş nesiller olarak da tarihe geçmiş olacağız.

KAYNAKÇA

Atto, Simon, **Süryanice-Türkçe Sözlük**, Hikmet sözcüğü.

Cürcanî, Seyyid Şerif, Kitabu't-Ta'rifât, nşr. M.A. Bağdadi Beyrut, 1991.

Ebül Hasan El-Âmirî, **Kitabü'l-Emed Ale'l-Edep**, Çev.: Yakup Kara, TYEK, İstanbul, 2013.

El-Hemedanî, Aynülkudat, Zübdetü'l-Hakâik, Çev.: A.Kamil Cihan, Salih Yalın, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul, 2016.

El-İsfehanî, Ragıb, **ez-Zeri'a ilâ Mekarimi's-Şeri'a**, thk. E.Y. el- Acemi, Kahire, 1985.

Farabî, **el-Medinetü'l-Fadıla**, Çev.: Ahmed Arslan, K.B. Y. Ankara, 1990.

Farabi, **Fusü'l-Medenî**, Çev.: Hanifi Özcan, İrfan Yayınları, İstanbul, 2014

Firuzabadi, Mecdüdün Muhammed bin Yakup, **El-Kamusu'l-Muhit**.

Hoca Ahmed Yesevî, Seçme Makaleler, A.Y. Ü. Yayınları, Ankara, 2017.

Hadot, Pierre, **İlkçağ Felsefesi Nedir?**, Çev.: Muna Cedden, Dost Yayınları, Ankara, 2011.

Heidegger, Martin, **Felsefe Ne Demektir, Hakikat Nedir?**, Çev.: Medeni Beyaztaş, Efkâr Yayınları, İstanbul, 2004.

Heidegger, Martin, **Nedir Bu Felsefe?**, AFA, İstanbul, 1995.

Hemedânî, Hâce Yusuf, **Rûtbetü'l-Hayat**, Çev.: Necdet Tosun, İnsan Yayınları, İstanbul, 2016.

İbn Manzûr, Ebu'l- Fadl Cemalüddin Muhammed bin Mükkerem, **Lisanu'l-Arab**, 2/143.

İslam Ansiklopedisi, Hikmet maddesi.

Kalın, İbrahim, **Dîvân-ı Hikmet Sohbetleri**, A.Y.Ü. Ankara, 2018.

Keklik, Nihat, **Felsefenin İlkeleri**, Doğuş Yayınları, İstanbul, 1982.

Köprülü, Fuad, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Diyanet yayınları, Ankara, 1984.

Nasr, Seyyid Hüseyin, **Molla Sadra ve İlahî Hikmet**, Çev.: Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul, 2009.

Sponville-Andre Comte, **Felsefe Takdimimdir**, Çev.: Seza Yılancıoğlu, Altın Kitap, İstanbul, 2006.

Sühreverdî, Şehâbeddin, **Cebrail'in Kanat Sesi**, Çev.: Sedat Baran, Sufi Kitap, İstanbul, 2010.

Sühreverdî, Şehâbeddin, **Nur Heykelleri, Tasavvuf Kelimesi, Burçlar Risalesi**, Çev.: A. Kamil Cihan, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Şar, Güvenç, **Sofistik Düşüncenin Arka Planı**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017.

Tehanevî, M. bin Ali, **Keşşâfü İstilahati'l-Funûn**, Beyrut, Tarihsiz. 1-3.

Yazır, Elmalılı Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, Eser Yayınları, 1976.

Yesevî, Ahmed, **Yesevî'nin Fakr-namesi ve İki Farsça Risalesi**, Çev.: Kemal Eraslan, Necdet Tosun, A.Y. Ü. Yayınları, Ankara, 2017.

Yesevî, Hoca Ahmed, **Dîvân-ı Hikmet**, Hayati Bice, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2009.

“TÜRK DİLİ” KAVRAMININ TARİHİNDE DÎVÂN-I HİKMET’İN YERİ KONUSUNA BİR BAKIŞ

Aysel Qeribli*

Özet

Türkolojide, “Türk dili” kavramının tarihinin üç döneme ayrılması hakkında neredeyse özel tartışma doğurmayan bir kanaat mevcuttur:

I. Teşekkül dönemi (yaklaşık M.Ö. III. binyıldan M.S. I. binyılın ortalarına kadar).

II. Tekamül (Evrim) dönemi (I. binyılın ortalarından II. binyılın ortalarına kadar).

III. Diferansiye veya “Türk dilleri” dönemi (II. binyılın ortalarından sonra).

Ahmed Yesevî’nin *Divan-ı Hikmet’inin* dili, doğal olarak tamamen “Türk dili” kavramının teşekkül dönemine aittir. Ancak bilinmektedir ki, bu dönemin kendi de en az üç aşamada incelenebilir:

1. “Eski Türkçe” evresi (VI. yüzyıldan XI. yüzyıla veya Göktürk yazıtlarından Mahmud Kaşgarlı *Dîvân’ına* kadar);

2. “Orta Türkçe” evresi (XI. yüzyıldan XIII. veya Yusuf Has Hacib’in *Kutadgu Bilig’inden* Ahmet Yükneki’nin *Atabetü’l-Hakayık’ına* kadar);

3. “Karluk, Oğuz ve Kıpçakca’ya bölünmüş Türkçe” evresi (bu evre Doğu’da Nevaî, Güney-Batı’da Fuzulî, Kuzey-Batı’da ise çeşitli sözlüklerle temsil ediliyor).

Dîvân-ı Hikmet’in dili, teorik olarak, “Orta Türkçe”nin özelliklerini yansıtmalı ve aslında da öyledir. Ancak 12. yüzyılın ilk yarısında yaşamış (ö.1166) Türkistan bilgesinin hikmetleri, sözlü şekilde ortaya çıkararak geniş bir coğrafyada yayıldığından, onların dil özelliklerinin, örneğin *Kutadgu Bilig* veya *Atabetü’l-Hakayık* gibi belli bir zaman süreci ile sınırlandığını ısrarla söylemek mümkün değildir. Araştırma doğrultusunda sonuç olarak *Dîvân-ı Hikmet’in* dilinin “Orta Türkçe” veya “Karahanlı Türkçesi”ne ait olup, onun “klasik” değil, “halk dili” kolunun özelliklerini temsil ettiğini söyleyebiliriz ve Türkçe’nin genel olarak “Türk dili” kavramı döneminde, hangi düzeyde kitleselliğini, nasıl bir üslup çeşitliliğine sahip olduğunu bir kez daha göstermektedir.

Anahtar kelimeler: Dîvân-ı Hikmet, Türk dili, Oğuz, Karahanlı.

* Dr., Azerbaycan Millî Bilimler Akademisi, Azerbaycan.

THE ISSUE ON THE PLACE OF THE LANGUAGE OF “DIWAN-I HIKMET” IN THE HISTORY OF THE CONCEPT OF “THE TURKISH LANGUAGE”

Abstract

Such opinion which doesn't create controversy shows that the history of the concept of “the Turkish language” is divided into three periods in Turkology:

I. The period of formation (approximately from the 3rd millennium BC till the mid 1st millennium AD).

II. The period of evolution (from the mid 1st millennium till the mid 2nd millennium).

III. The period of differentiation or the period of “the Turkic languages” (after the mid 2nd millennium).

The language of Ahmed Yasevî's “Diwan-i Hikmet” (Divine Wisdom) is naturally dated from the period of formation of the concept “the Turkish language”. But it's known that the same period is divided at least into three stages:

1. The stage of the concept of “the Ancient Turkish language” (from the 6th century till the 11th century or from Goy Turk writings till Mahmud Kashgari's “*Diwanu-Lughat-At-Turk*” - “*Compendium of the languages of the Turks*”);

2. The stage of the concept of “the Common Turkish language” (from the 11th century till the 13th century or from Yusif Khass Hajib Balasaghunlu's “*Kutadgu Bilig*” - “*Knowledge of Grace*” or “*The Science of Happiness*” till Ahmed Yasevî's “Diwan-i Hikmet”);

3. The stage of the Turkish language which is divided as “karlug, oghuz and kipchak” (this stage is represented by Neva'i in the East, by Fuzuli in the South-West and by various dictionaries in the North-West).

Keywords: Diwan-i Hikmet (Divine Wisdom), the Turkish languages, Oguz, Karahanlı.

Türkolojide, “Türk dili” kavramının tarihinin üç döneme ayrılması hakkında neredeyse özel tartışma doğurmayan bir kanaat mevcuttur:

I. Teşekkül dönemi (yaklaşık M.Ö. III binyıldan M.S. I. binyılın ortalarına kadar).

II. Tekamül (Evrim) dönemi (I. binyılın ortalarından II. binyılın ortalarına kadar).

III. Diferansiyasyon veya “Türk dilleri” dönemi (II. binyılın ortalarından sonra) (Geniş bilgi için bkz: 1,2,3 vb.)

Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet*'inin dili, doğal olarak tamamen “Türk dili” kavramının teşekkül dönemine aittir. Ancak bilinmektedir ki, bu dönemin kendi de en az üç aşamada incelenebilir:

1) “Eski Türkçe” evresi (VI. yüzyıldan XI. yüzyıla veya Göktürk yazıtlarından Mahmud Kaşgarlı *Divan’ına* kadar);

2) “Orta Türkçe” evresi (XI. yüzyıldan XIII. veya Yusuf Has Hacib’in *Kutadgu Bilig’inden* Ahmet Yükneki’nin *Atabetü’l-Hakayık’ına* kadar);

3) “Karluk, Oğuz ve Kıpçakca’ya bölünmüş Türkçe” evresi (bu evre Doğu’da Nevaî, Güney-Batı’da Fuzulî, Kuzey-Batı’da ise çeşitli sözlüklerle temsil ediliyor).

Divan-ı Hikmet’in dili, teorik olarak, “Orta Türkçe”nin özelliklerini yansıtmalı ve aslında da öyledir. Ancak 12. yüzyılın ilk yarısında yaşamış (ö.1166) Türkistan bilgesinin hikmetleri, sözlü şekilde ortaya çıkarak geniş bir coğrafyada yayıldığından onların dil özelliklerinin, örneğin, *Kutadgu Bilig* veya *Atabetü’l-Hakayık* gibi belli bir zaman süreci ile sınırlandırıldığı, ısrarla söylemek mümkün değildir. Karşılaştırma yapalım:

1. “Kutadgu Bilig”den:

*Bayat atı birle sözug başladım,
Törütgen, igidgen, keçürgen idim.*

*Öküç ögdi birle tümen ming sena,
Ugan bir bayatka angar yok fena.*

*Yagız yir, yaşıl kök, küñ, ay birle tün,
Törütti halayık, öd ödleğ, bu küñ (4,s.138).*

2. “Atabet ül-Hakayık”dan:

*İlahî, öküş hamd ayur men sanga,
Sening rahmetingdin umar men anga.*

*Senamu ayugay seza bu tilim,
Unarça ayayın, yarı bir manga.*

*Senin barlıkıngka tanukluk birüz
Cemad, canavar, yügürgen nenge (4,s.159).*

Görüldüğü gibi, her iki metnin a) sözlük içeriği, b) sözdizimsel yapısı ve c) şiirsel teknikleri, kendisinin arkaik katı, aynı zamanda yazı dilinin özelliklerini daha çok yansımasıyla seçilmektedir. Fakat *Dîvân-ı Hikmet*’ten verilen aşağıdaki örneklerde, hem sözlü Türk halk şiir dilinin Ortaçağ’a özgü özellikleri, hem Arap-Fars kelimelerinin çokluğu çarpıcı bir biçimde dikkati çekiyor:

*Bismillahi dip beyan eyley hikmet ayıup
Taliblerge dürr ü güher saçtım muna.
Riyazetni katığ tartıup, kanlar yutıup
Min defteri-sani sözün açtım muna.*

*Sözni aydım, her kim bolsa didar taleb,
Cannı canğa peyvend kılıp rengi ulab,
Çarıb, fakir yetimlärni könqlin avlab
Könqli bütün halayındım kaçtım muna (5, s. 275).*

Dîvân-ı Hikmet'in ünlü ve seçkin araştırmacılarından olan Prof. Dr. Kemal Eraslan, *Dîvân*'ın Ahmed Yesevî tarafından söylenmiş hikmetlerin bütününe kapsayan komple nüsha olmadığı gibi, en eski örneklerinin de XVI-XVII. yüzyıllara ait olduğunu göstermektedir. Ve Ahmed Yesevî'nin Türkçesinin sözcük, gramer, üslubî özelliklerinin net şekilde belirlenmesini engelleyen tekstoloji sorunlarından biri de, *Dîvân-ı Hikmet* yazmalarında Ahmet Yesevî'nin hikmetleri ile birlikte, Yesevî dervişlerine ait şiirlerin de yer almasıdır (6).

Büyük Türk Klasikleri'nde Ahmed Yesevî'nin şiirlerinin dili tamamen doğru olarak şöylespit edilir: “*Ahmed Yesevî'nin şiirlerini Karahanlı Türkçesiyle yazdığı muhakkaktır. Fakat Yesevî'nin hikmetlerini kapsayan yazmaların hepsi de, çok sonraki asırlarda istinsah edildiği için dil bakımından Karahanlı devri Türkçesine tam olarak uymazlar. Bu şiirlerde değişik saha ve devirlere ait dil hususiyetleri hep birlikte görülür.*” (4,s.164).

Bizim görüşümüze göre, *Dîvân-ı Hikmet*'in “Türk Dili” tarihindeki yeri şöyle bir şema ile ifade edilebilir:

VI-XI. yüzyıllar:

“Eski Türkçe”

XI-XIII. yüzyıllar:

“Orta Türkçe”

XIII-XVII. yüzyıllar:

“Yeni Türkçe”

Buradaki işaret Ahmet Yesevî'nin dilinin, Türk dili tarihindeki konumunu temsil etmektedir. Bununla birlikte, *Dîvân-ı Hikmet*'in dili, köken olarak “Orta Türkçe” veya “Karahanlı Türkçesi” kavramına ait olsa da, onun “klasik” değil,

“halk dili” kolunun özelliklerini yansıtmaktadır. Ve Türkçenin, genel olarak Türk dili kavramının kendi döneminde kitlesel boyutunu ortaya koymakta ve ne kadar stil çeşitliliği kapsadığını bir kez daha ifade etmektedir.

KAYNAKÇA

1. Baykara, T. (2002), “Türklüğün En Eski Zamanları”, **Türkler**, I C., Ankara, Yeni Türkiye Yayınları.
2. Erdem, M.D., Karataş, M., Hirik, E. (2015). **Yeni Türk Dili**, Ankara: Maarif Mektepleri.
3. Caferov, N. Q. (2016), **Türkologiyaya Giriş**, Bakü: “Elm ve Tehsil” Yayınevi.
4. **Büyük Türk Klasikleri**, (Kollektif yayım). (2004). I C. İstanbul: Ötüken Neşriyat- Söğüt.
5. Caferov, N. Q. (2006). **Türk Halkları Edebiyatı**, I C., Bakü: Çayıoğlu Neşriyatı.
6. Ahmed-i Yesevî. (1983), **Dîvân-ı Hikmet’ten Seçmeler**, (Haz.: Prof.dr. Kemal Eraslan). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

III. OTURUM

“Hoca Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet”

SALON SEMERKAND

Oturum Başkanı / Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM

Doç. Dr. Hammet ARSLAN/Dîvân-ı Hikmet'teki İlkelerin Hint Mistik
Şiirlerindeki Yansıması: ‘İlahî Aşk’ ve ‘Bhakti’ Anlayışları Üzerine
Karşılaştırmalı Bir Çalışma

Doç. Dr. Cihan ÇAKMAK/Dîvân-ı Hikmet’in Dil Bakımından İncelenmesi

Dr. Öğr. Üyesi Atiye NAZLI/Dîvân-ı Hikmet’te Peygamber Sevgisi ve
Mucizesi

DÎVÂN-I HİKMET’TEKİ İLKELERİN HİNT MİSTİK ŞİİRLERİNDEKİ YANSIMASI: ‘İLAHÎ AŞK’ VE ‘BHAKTİ’ ANLAYIŞLARI ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR ÇALIŞMA

Hammet Arslan*

Giriş

Türk-İslâm tasavvufunun en önemli şahsiyeti sayılan Hoca Ahmed Yesevî (1093-1166), günümüzde Kazakistan’da bulunan Sayram kasabasında doğmuştur.¹ Kendi adıyla anılan bir tarikatın da kurucusu kabul edilen Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî, ilk eğitimini Türkistan veya bir başka adıyla Yesi’de almış; sonraki eğitimini de dönemin belli başlı kültür merkezlerinden biri olan Buha-ra’da sürdürmüştür. Tasavvufa Şeyh Arslan Baba’nın ve Türkistan Hâcegânından Yusuf Hemedânî’nin manevî rehberliğinde giren Yesevî Türk olmasından ötürü, İslâm öncesi eski gelenek ve göreneklerini korumuştur. Ahmed Yesevî’nin dinî-tasavvufî düşüncesi Türkçe konuşan kabileler arasında kök salmış ve yayılmıştır. Onun düşüncelerinin, ayrıca doğudan batıya civardaki diğer inanç mensupları üzerinde de etkili olduğu bilinmektedir.

Bir Yesevî hayranı olan Timur’un 1398-1399’da gerçekleştirdiği Hindistan seferi, Yesevî’nin düşünce ve inançlarının, Hint kültürüne girişinde etkin olmuştur. Ayrıca Yesevî dervişlerin Hint topraklarındaki varlığı, bölgedeki Yesevî etkisini güçlendirmektedir. Bu argümana binaen Yesevî’nin fikirlerinin Hint mistikleri üzerinde izler bıraktığı düşünülmektedir. Sihizm’de *pir* kavramı altıncı guru kabul edilen Hargobind döneminde kullanılmaya başlanmıştır. Biz burada öncelikle Ahmed Yesevî’nin düşüncelerinin, Hint alt kıtasına nasıl ulaştığını, daha sonra da *Dîvân-ı Hikmet*’teki ‘ilahî aşk’ anlayışının Hint mistik şiirlerinde ‘bhakti’ anlayışı olarak yansımaları, örneklerle ve mukayeseli olarak ortaya koymaya çalışacağız.

A- Yesevî’nin Hindistan’a Dair Kerametleri

Çilehanesinde uzun bir hayat geçirek bu dünyadan ayrılmasından sonra da Yesevî’nin birçok keramet gösterdiği belirtilmektedir. Tarih ve menkabe kitaplarına, bu sayısız kerametlerin sadece birkaç tanesi geçebilmiştir.² Öncelikle Ahmed Yesevî’nin Hint Alt Kıtasıyla ilgili olarak yaşarken ifade buyurduğu ve ölümünden sonra gerçekleşen bazı kerametlerine değinmek istiyoruz.

* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye.

¹ Yesevî’nin hayatı için bkz., Kemal Eraslan, “Ahmed Yesevî”, *DİA*, II/159-161.

² M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, ALFA, İstanbul, 2014, s. 94.

Hâzinî'nin Ahmed Yesevî ve Yesevîye tarikatı hakkındaki temel eseri kabul edilen *Cevahiru'l-ebrrar*'da, Yesevî'nin Hümayun hakkındaki bir kerameti anlatılır: Yesevî halifelerinden Seyyid Mansur Ata, bir keresinde Türkistan'a, yani Yesi'ye gelerek, Hoca'nın türbesini ziyaret ve onunla manen mülakat etmiştir. Mülakat esnasında Hoca Ahmed Yesevî ona şöyle demiştir: “*Çağatay Padişahu -yani Babür Şah'ın oğlu Hümayun- Semerkand'ın hâkimiyetini ele geçirmek istiyor; lakin iyi ruhlar buna razı değil, onu Hindistan'a havale ediyorlar. Onun o havalideki zaferleri için, türbemizden bir alem al, götür.*” Hoca'nın bu emri üzerine Seyyid Mansur, alemi alarak Hümayun'un hükümet merkezi olan Kabil şehrine gitmiştir. Hakikaten Hümayun padişah, dedesi Timur'un medfun olduğu Semerkand'ı alıp Cengizhan'ın soyunu ortadan kaldırmak istiyordu. Padişahın kardeşi Hendal Mirza, Kabil'de Seyyid Mansur ile uzun bir süre görüşmüş ve onun büyüklüğünü anlayarak müridi olmuştur. Biraderi, Hümayun'un yanına gittiği zaman, ona başından geçenleri anlatmıştır. Hümayun rüyasında bunu işaret eden acayip bir olay görmesi üzerine Seyyid Mansur'u davet etmiştir. O da Ahmed Yesevî'nin verdiği alemle beraber gelmiş, Padişah da onu karşılamıştır. Sonra zikir halkası kurulmuş, Türkistan *pir*lerinin *Hikmet*'lerinden manzumeler okunmuştur. Hikmetleri dinleyenler vecd hâline girmiştir. Bundan sonra Seyyid Mansur Ata, Padişah Hümayun'a şöyle demiştir: “*Maveraünnehir evliyası, size Hint fethini müjdeliyorlar. Hazret-i Ahmed Yesevî de fethinize yardımcı olması için bunu gönderdi. Kabul buyurunuz.*” Bunun üzerine Hümayun Padişah, bu müjdeden çok memnun olmuş ve Hindistan'a yönelerek orayı fethetmiştir.³ Ahmed Yesevî'nin bu suretle büyük bir keramet göstermiş olduğu görülmektedir.⁴

Timur'un, bir başka menkabe de anlatıldığına göre, Hoca'nın mezarı üzerine bir türbe ve cami inşa etmesi, Yesevî'nin bir kerametinin eseridir. Menkabeye göre Emir Timur, Hızır Aleyhisselam ile beraber Buhara'ya gitmeye niyet etmiş; yolculuğunda Türkistan'a uğramıştır. Burada, Türkistanlı Hoca Ahmed Yesevî, Emir Timur'un rüyasına girmiş ve ona “*Ey yiğit! Çabuk Buhara'ya git, Allah'ın izniyle oradaki şahın ölümü senin elinden olacaktır. Senin başından çok şeyler geçecektir. Zaten bütün Buhara halkı seni bekliyor.*” demiştir. Emir Timur, bu rüyayı gördükten sonra uyanmış ve Allah'a şükretmiştir. Ertesi gün Türkistan hâkimi Nogaybak Han'ı çağırılmış, Ahmed Yesevî'nin kabrine büyük bir türbe yaptırması için ona yüklü miktarda para vermiştir. Türkistan hâkimi Nogaybak Han da öylesine süslü ve muhteşem bir asitane yaptırmıştır ki bu şaheser hâlen bütün güzelliğiyle ayakta durmaktadır.⁵

³ Hâzinî, *Cevahiru'l-ebrrar min Emvaci'l-Bihar*, İ.Ü. Ktp., TY, nr. 3893, s. 308-314'ten aktaran M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 96.

⁴ Hümayun Şah'ın, saltanatını kaybederek Safevîler'e sığındıktan sonra onların yardımıyla Kabil'i, kardeşi Kamran Mirza'dan alması, 1448-1449'da ve oradan Hint fethine yönelmesi 1553-1554'te gerçekleşmiştir. Hendal Mirza'nın ölümü ise 1551-1552'dedir. Bu sebeple, Seyyid Mansur'un Kabil'de Hendal Mirza ve Hümayun Şah ile görüşmesi, herhâlde 1545-1551 seneleri arasında gerçekleşmiş olsa gerektir. Molla Abdulhamid Lahori, *Padişahname*, c. I, s. 64-65 ve *Muntehabu't-Tevarih-i Bedavuni*, C. I, s. 454'den aktaran M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 96.

⁵ *Risale-i Tevarih-i Bulgarıye*, s. 26'dan aktaran M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 94-95.

B- Timur'un Yesevî'ye Bağlılığı

Timur'un Ahmed Yesevî'ye olan saygısının ve hürmetinin Yesevî düşüncesinin Hint alt kıtasına intikalinde, bize göre, önemli bir payı vardır. Zira Emir Timur, bazı eleştirel bakış açıları olmakla birlikte, Yesevî'ye duyduğu hayranlığı onun eskimiş türbesinin üzerine görkemli bir yapı inşa ettirerek göstermiştir. Bu hayranlığa binaen onun düşüncelerini 1398-1399'da gerçekleştirmiş olduğu Hint seferi ile Hint alt kıtasına götürmüş olması büyük olasılıktır.

Yesevî'nin düşüncesi, Türkistan/Yesi, Taşkent ve çevresinde gösterdiği yayılma gücünü, bölgenin diğer önemli yerleşim merkezleri olan Fergana, Buhara, Semerkand, Hive ve Horasan'da çok fazla hissettirememiştir. Köprülüye göre, Yesevilik bu bölgelerde ondördüncü asırdan, yani Nakşibendilik tarikatının genişlemesi ve yayılmasından sonra yayılmaya başlamıştır.⁶ Timur'un 1397-1398'de Yesevî adına türbe ve cami yaptırması, bu iddianın aksini ispat etmez. Halk üzerindeki nüfuzunu layıkıyla kurmak ve yerleştirmek için hocalara ve şeyhlere dayanma siyasetini güden Timur, bu suretle Sır-Derya bölgesi üzerindeki ahalinin itikadını okşamak gayesini takip ediyordu. Bu değerlendirmeye göre, Timur'un Yesevî'ye yönelik tutum ve davranışları, tamamen konjonktürel bir yapıya sahiptir. Zira o, bu yüce zatın bölgedeki önemine binaen, halk nezdinde hâkimiyetini perçinlemek için Yesevî'ye hürmet göstermiştir.

Timur'un dinî ve siyasi anlayışına en büyük eleştiri Köprülü'den gelmektedir. Onun dinî düşüncesinin aslında on iki imama dayandığını ancak siyasi emelleri için bunun aksi bir tutum sergilediğini şöyle ifade etmektedir: "*Hocaların ve şeyhlerin halk üzerindeki manevî nüfuzlarından faydalanmak maksadıyla bütün hayatında İslamî bir siyaset takip eden, eski Cengiz Yasasını kaldıranak isna aşerriye (imamiye veya oniki imam) mezhebinden ilham alarak yeni bir teşkilat kuran Timur, 1396-1397 tarihinde Dilguşa Bağ'ı'nı yaptırdıktan sonra Taşkent tarafına doğru gitti. Seyhun nehrini geçip o civardaki kasabalarda ordunun kışlamasını emretti ve kendisi de Türkistan'da büyük şöhreti olan Ahmed Yesevî mezarını ziyaret için Yesi'ye geldi.*"⁷ Ancak bu yaklaşımın tam karşısı kabul edilebilecek açıklamalar da bulunmaktadır.

Yesevî'nin türbesi günümüzde Kazakistan'ın Çimkent bölgesindeki Türkistan şehrinde yer almaktadır. Yesevî'nin türbesinin de bulunduğu külliye, geçmişten günümüze Türk-İslam dünyasının en önemli merkezlerinden birisi olagelmiştir. Hoca Ahmed Yesevî'nin kabrinin üzerinde, ilk başlarda küçük bir türbenin varlığından söz edilir. Ölümünden sonra onun kabri, Müslümanların sıklıkla ziyaret ettiği manevî bir yer olmuştur. Burayı ziyaret eden insanların adaklar adadığı, dualar ettiği, şükür kurbanı kestiği gözlemlenmektedir.

Timur'un inşa ettirdiği Yesevî Türbesi, Timur döneminde Türkistan bölgesinde yapılan mimari yapıların bütün karakteristik özelliklerini taşımaktadır. Timur, inşa ettirdiği yapılarda kendinin ve devletin gücünü göstermeyi hedeflemiştir. Bu yüzden yapılardaki geniş kubbeler, sağlam portaller, göz kamaştırıcı

⁶ Hoca Ahmed Yesevî'nin tesirleri başlangıçta daha çok Türk kültürünün hüküm sürdüğü kuzey doğu bölgelerinde kendisini göstermiştir. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 115.

⁷ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 141-142.

süslemeler, zengin mozaikler dikkat çekmektedir. Yesevî için inşa edilen türbe, sadece bir anıt eser olmamış; aynı zamanda bir eğitim ve ibadet merkezi olmuştur.

1389-1391 ve 1394-1395'teki savaşlarla Antınorda Devleti'ni ortadan kaldırdıktan sonra Timur, Moğolistan Hanı Hazır Hoca Han'ın kızı Tükel Hanım'ı gelin olarak almaya karar vermiştir. Gelin alayını karşılamak için yola çıktığında Cinaz yerleşkesi yakınındaki Ahangaran'da mola veren Timur, oradan Yesi şehrine geçerek Hoca Ahmed Yesevî'nin türbesini ziyaret etmiştir. Yesevî'nin kabrinin başında dualar okumuş ve türbedar ile türbede ikamet eden Yesevî derişlerine birçok armağan vermiştir. 1396 yılının Eylül ayında Ahmed Yesevî'nin kabrini ziyaret etmek için Seyhun nehrini geçerek Yesi'ye gelmiştir. Yesevî'nin kabrinin üstüne onikinci yüzyılda yapılan türbenin zamana yenik düştüğünü ve eskidiğini fark etmiştir. Bunun üzerine Yesevî'nin kabrinin üstündeki eski türbenin yıkılarak yerine yeni ve görkemli bir türbenin inşa edilmesini ferman buyurmuştur.⁸

Timur, Sultan Bayezid ile harp için Anadolu'ya sefere çıkmadan evvel, Yesevî'den bir işaret aramıştır. Bu arayış içerisinde Yesevî'nin *Makamat*'ından müjde verici şu rubaiyle karşılaştığını ifade etmektedir:

<i>Yelda giceni şem'-i şebistan itkan</i> <i>Bir lahzada 'alemni gulistan itkan</i> <i>Bes müşkil işim tuşubdur asan itkan</i> <i>Ey barcanı müşkilini asan itkan</i>	<i>Uzun geceyi kandil gibi aydınlatan</i> <i>Bir anda cihanı gül bahçesi eden</i> <i>Ne zaman güç işim düşse kolay eden</i> <i>Ey herkesin güçlüğünü kolay eden</i> <i>Allah'ım.</i>
--	--

Timur, Anadolu'da Bayezid'in ordusuyla karşılaştığında bu rubaiyi ezberden yetmiş defa okuduğunu ve böylelikle zafere ulaştığını ifade etmektedir.⁹ Hayati Bice'nin ifade ettiği gibi, Timur'un bu sözleri onun Ahmed Yesevî'ye duyduğu saygı ve hayranlığın göstergesidir. Anlaşılmaktadır ki Timur, Ahmed Yesevî'nin manevî tasarrufuna sonsuz bir inanç duymaktadır. Timur, bir Allah dostu olarak Yesevî'ye büyük bir güven ve itimat beslemektedir. Bu manevî güç sayesinde Timur ve ordusu büyük başarılarla imza atmıştır. Bice, bütün bunlara karşın Timur'a yöneltilen eleştirilerin haksız olduğunu şöyle ifade etmektedir:

“Emir Timur'a yönelik küçümseyici, hakaret dolu ve birçoğu gayri Türk tarihçilerin uydurması olan hikâyelere inanmış olanlar için bu gerçekler herhalde çok çarpıcı gelecektir. Bugün şuurlu bir Türk için Ankara'nın Çubuk ovasında perişan edilen Yıldırım Bayezid ne kadar saygı değer ise, aslında istemediği hâlde Anadolu'ya yönelmek zorunda bırakılan Emir Timur da en az o kadar saygı değer olmalıdır. Bugünün dünyasında geçmişin kavgalarının kan davası gütmek

⁸ Bilgi için bkz., Hayati Bice, “Hoca Ahmed Yesevî ve Divân-ı Hikmet Üzerine”, *Divân-ı Hikmet*, Haz. Hayati Bice, TDV, Ankara, 2009, s. 46-47.

⁹ Metinde Beyazid'in ordusu “Kayser-i Rum askeri” diye zikredilmektedir. Kadı Mahdum Nebi Can Hatif, *Vakı'at-ı Timur*, Taşkend, 1308'den aktaranlar: M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 95, 30 no'lu dipnot; Hayati Bice, “Hoca Ahmed Yesevî ve Divân-ı Hikmet Üzerine”, *Divân-ı Hikmet*, Haz.: Hayati Bice, TDV, Ankara, 2009, s. 47-48.

yerine, dün olduğu gibi bugün de hoca Ahmed Yesevî'nin, dünya Türklerini dizleri dibinde bir araya getiren 'ortak manevî önder' olduğu hatırlanmalı ve Yesevî ocağında kucaklaşılmalıdır. Emir Timur'un Buhara'daki çağdaşı Hâcegan silsilesi meşayihüne gösterdiği ilgiyi anlatan birçok menkabe yanında Timur'dan asırlar sonra yaşamış büyük mutasavvıf ve mürid İmam-ı Rabbanî'nin Mektubat'ında Şah-ı Nakşebend'den naklederek belirttiği manevî derecesi, Emir Timur hakkında konuşulurken dikkatli olunmasını ihtar etmektedir.”¹⁰

Timur, Batı'da zafer kazandıktan sonra başşehri Semarkand'a dönerken türbenin nasıl inşa edileceğini belirlemiştir. Türbenin ölçülerinin de bizzat Timur tarafından belirlendiği ifade edilmektedir. Türbenin yerinin belirlenmesi, projenin düzenlenmesi ve temel inatılmasına fiilen katıldığı belirtilmektedir. Türbe inşaatının koordinatörlüğünü Mevlana Abdullah Sadr'a vermiş, baş mimar olarak da Türkistan'ın en ünlü mimarı Hüseyin Şirazi'yi görevlendirmiştir.¹¹ Bu muazzam eserin yapılmasından sonra, Timur, şehirdeki fakir ve muhtaçlara birçok ihsan ve sadakada bulundu ve bu merasim bitince tekrar ordusuna döndü. Rivayete göre, bu sanat abidesi son defa olarak Abdullah Han tarafından tamir olunmuştur.¹²

Yesevî'nin düşüncelerinin Hindistan'a intikalinde büyük bir ihtimalle Timur'un katkısı söz konusudur. Nitekim Timur'un, Kuzey Hindistan'a yaptığı seferlerde Hindulara karşı hoş görülü davrandığını görülür. Özellikle kendisinden *eman* isteyenlere karşı olumlu bir tavır sergilediği anlaşılmaktadır. Timur, Hindistan'da bir bölgeye girmeden önce yöneticilerin ve halkın kendisine itaat etmelerini istemiş; bunun karşılığında can, mal ve namuslarının garanti altında olacağını beyan etmiştir. Hatta kendisinin haberi olmadan Delhi, Siri ve Cihanpenah'da yapılan savaşın sonucunda Hindu halkına zulüm yapıldığından haberdar olan Timur, buna çok üzülmüştür.¹³ Bu durum Timur'un Hint alt kıtasındaki diğer din mensuplarına yönelik tutumunu ortaya koymaktadır.

C- Hint Alt Kıtasına Giden Yesevî Torunları ve Halifeleri

Yesevî düşüncesinin Hindistan'a girişi, Orta Asya'nın Moğollar tarafından işgali yıllarına kadar gider. Bu dönemde birçok Müslüman, Anadolu'nun yanı sıra Hindistan tarafına kaçmıştır. Orta Asyalı dervişlerden Şeyh Muhammed Türk ve Şah Hızır 13. yüzyılın başlarında Türkistan'dan çıkıp Hindistan'a gelmişler ve Narnaul'a yerleşmişlerdir. Yesevîdervişleri Afganistan, Mâverâünnehir, Horasan, Azerbaycan'ın yanı sıra Sind ve Pencab tarafında mevcuttur. Bu yüzden Yesevî dervişlerinin Hindistan'a 16. yüzyıl gibi çok erken bir tarihte girdikleri tahmin edilmektedir.¹⁴

¹⁰ Hayati Bice, a.g.e., s. 48.

¹¹ Hayati Bice, a.g.e., s. 48-49.

¹² E. Schuyler, **Türkistan Seyahatnamesi**, Çev.: Kolağası Ahmed, ss. 94-96'dan nakleden M. Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, s. 144.

¹³ Nizamüddin Şami, **Zafernâme**, Çev.: Necati Lugal, TTK, Ankara, 1987, s. 206-253.

¹⁴ Yesevî dervişlerinin Hindistan'a girişi ve bölgedeki uygulama ve faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Thierry Zarcone, "Turkish Sufism in India: The Case of the Yasawiyya", **Confluence of Cultures: French Contribution to the Indo-Persian Studies**, Ed. Françoise Nalini Delvoye, Manohar, Delhi, 1994, s. 82-92. Bu makalenin Türkçe çevirisi için bkz., "Hindistan'da Türk Tasavvufu: Yesevilik Örneği", **Dergah**, Nisan 1993, İstanbul, s. 19-20.

Hindistan'ın kuzeyinde yer alan Keşmir vadisinin İslamlaşması, coğrafi konumu itibarıyla Orta Asya ve Horasan tarafından gelen dervişler aracılığıyla gerçekleşmiştir. 14. yüzyılda Türkler bu bölgeye gelmeye başlamışlar ve vadi halkının sosyal ve kültürel hayatı üzerinde önemli ölçüde etkide bulunmuşlardır. Keşmir vadisinin Müslümanlaştırılmasında Bülbül Şah isminde mutasavvıf bir dervişin büyük katkısından bahsedilmektedir. Ali Şir Nevâî, dervişlerin hayat hikâyelerini ele alan kitabında, İsmail Ata (ölümü 1302?)'nin torunu Hoca Bahâeddin'in zorlamalar neticesinde, Orta Asya'dan kaçtığı ve Keşmir'e yerleştiğini ileri sürer. Orada şöhret kazanmış, bölge halkı kendine mürid olmuş ve vadiyi İslamileştirmiştir. Ayrıca, hem Hacı Bektaş hem de Ahmed Yesevî'ye bağlı olan Şeyh Şerif Mehmed adında birinin Agra'ya yerleştiği, burada kendine, özel danışman (sadr-ı âsaf) unvanını veren Hümayun'un hizmetinde bulunduğu belirtilir.

Köprülü, Hoca Ahmed Yesevî'nin çocukları ve torunlarını ele aldığı bölümde, Hindistan'da Hoca Hafız Ahmed Yesevî Nakşibendî diye birisinden bahsetmektedir. Bu kişi, XVII. yüzyıldan sonra Ahmed Yesevî'ye mensup olduğunu iddia etmiş bir mutasavvıf olarak tanımlanmaktadır. Bu derviş, kaderin yönlendirmesiyle vatanından ayrı düşerek Mekke, Medine, Kudüs, Şam, Irak, Rum, Rus memleketlerinde bulduktan sonra, Hindistan'ın Keşmir yöresine gelerek uzleti seçmiştir. Kimse ile görüşmediği, sadece arada bir Şeyh Ağa Molla Şah'ın tekkesine geldiği belirtilir. Birkaç sene sonra Hoca Nizamuddin b. Muinu'ddin, onun manevî üstünlüğünü fark ederek onun hizmetine girmiş ve onu kendisi ile beraber şehre gelmeye razı etmiştir. Nizamuddin'in ölümünden sonra Hoca Nureddin Muhammed Aftab, onun hizmetine girip, müridi olmuş ve bu sayede Keşmir bölgesinde çok büyük bir ün kazanmıştır. Ahmed Yesevî'nin torunlarından olan bu Yesevî-Nakşibendî şeyhi, tahminen 1702 ve 1704'te vefat etmiş ve Keşmir'e defnedilmiştir.¹⁵

Ahmed Yesevî kendine dört halife tayin etmiştir. Bunlardan Türkler arasında en meşhur olanı Süleyman Hâkim Ata (Ö. 1183) idi. Orta Asya tasavvufunun en önde gelen temsilcisi Ahmed Yesevî, Süleyman Hâkim Ata ve Halil Ata'nın halifesi, Bahaüddin Nakşibend'dir.¹⁶ Bu durum Nakşibendiyye tarikatının silsilesinin Hâcegân'a dayandığı mânasına gelmektedir. Nakşibendiliğin müstakil bir tarikat olarak ortaya çıkıp gelişmesi, Yesevîyye'nin nüfuzunu azaltmıştır. Ancak bu durum, Yesevîyye'nin tamamen geri planda kaldığı anlamına gelmez. T. Zarcone, İstanbul'daki zaviyelerde, 15-20. yüzyıllar arasında kendilerini Nakşî olarak bildiren bazı Hindistan ve Türkistanlı sufilerin aslında Nakşibendî usulleri kadar Yesevî usullerine de bağlı kaldıklarını gözlemlediğini belirtmektedir. Benzer durumun Hindistan'da da olma ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır.

Hindistan'ın güneyinde bulunan Dekkan'da 17. yüzyılın sonlarında kurulan Nakşî zaviyesinin müdavimlerinin, zaviyenin kurucuları olan Bâbâ Pelangpost ve Baba Musafir gibi Kuzey-Batı Turan veya Orta Asya'dan Hindistan alt kıtasına göç etmiş muhacirlerle, yine aynı şekilde muhacir olan ve asimile olmuş az

¹⁵ **Hazinetu'l-Asfiya**, I.657'den aktaran M. Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, s. 141. Köprülü bu aktarımı verdiği yerde eserin yazarının Yesevîleri daima Nakşibendî olarak zikrettiğini ifade etmektedir.

¹⁶ Yesevî silsilesi için bkz., M. Fuad Köprülü, **a.g.e.**, s. 481.

sayıda Afganlı ile Keşmirliden oluştuğu belirtilmektedir. Zaviyenin müntesipleri arasında, Dekkan'a kadar ulaşmış Moğol ordusunun askerlerinden bahsedilir. Dergâh üyelerince geliştirilen âdab ve erkânın detaylı tetkikinden dergâh mensuplarının inançlarının Kalenderiliğin yanı sıra Yesevîyye-Nakşibendiyye olarak isimlendirilebilecek tarikatların karışımı olduğu ortaya çıkmaktadır. O zaman Dekkan'daki Baba Pelangpost Tekkesi ile İstanbul'daki Özbek veya Hindiler Tekkesi diye isimlendirilen tekkedeki ortak olan eğilimler, Bahaeddin Nakşibend'in tarikatının örtüsü altında Yesevîyye'nin hâlâ hayatını sürdürmesi mânâsına gelir. Orta Asya ve Türklerin yayıldığı bölgelerdeki Türk tasavvufunun iç boyutlarını anlayabilmek için Yesevîyye, Kalenderiyye, Nakşibendiyye karışımını anlamak önemli bir adımdır.

Bâbürlü şehzadesi ve mutasavvıf olarak tanınan Dârâ Şukuh'un "Sefinetu'l-Evliya"sı Ahmed Yesevî'nin hayat hikâyesini açık olarak vermektedir. Burada, Yesevî, Yusuf Hemadânî'nin bir Türk müridi olarak tasvir edilmekte ve Mansûr Atâ, Said Atâ, Süleyman Atâ, Hakîm Atâ gibi Ata derviş kolunun ilk silsilesini temsil ettiği ifade edilmektedir. Bütün bunlarla birlikte Hindistan'da organize ve düzenli bir Yesevî grubunun yayıldığı gösteren net ifadeler yoktur. Yesevîyye'nin Hindistan'daki Nakşibendî kolları içinde varlığını sürdürdüğü ileri sürülebilir. Bunlara ilaveten tasavvufun amelî yönüyle ilgili bir Hint risalesinde, genellikle Yesevî dervişleri tarafından yapılan Bıçkı zikri (zikr-i erre) uygulamasının tarifinin yer alması, Hindistan tasavvufunun, Türk Yesevî tasavvufundan habersiz olmadığı gösteren önemli bir delil kabul edilebilir.¹⁷

Hac ibadetini yerine getirmek için yolculuğa çıkan Maveraünnehirli dervişlerin, doğrudan Hazar'ın güneyine yönelmek yerine Afganistan'daki geçitlerden geçerek Hindistan'ın Pencab, hatta Bombay bölgesine kadar ulaştıkları ifade edilmektedir. Pencab bölgesine kadar gelenlerin, az bir ihtimalle, batıya yönelerek kara yolunu tercih etmeleri büyük bir ihtimalle Karaçi Limanı'nı kullanmaları söz konusudur. Hindistan'ın daha güney kısımlarına inenlerin de Gucerat veya Bombay'daki limanları kullanarak deniz yoluyla yolculuklarına devam ettiği düşünülebilir. Hacı adaylarının Hindistan yolunu tercih etmelerinin sebepleri arasında, değişik derviş gruplarının yaşadığı farklı coğrafyaları ve bölgeleri ziyaret etmek; güvenlik temini, ticarî hareketlilik için idarecilerin daveti, idarecilerin ve dindaşların misafirperver davranışları; Müslümanlardan haberdar olma; yolculuk için gerekli temel ihtiyaçların karşılanması yani lojistik yardım sayılabilir.

Buhara ve Semerkant gibi yerleşim yerlerini Pencab bölgesine bağlayan yol, miladın ilk yıllarından bu yana Hintli tüccarların İpek yoluna ulaşmak için kullandıkları bir güzergâhtır. Bu güzergâhı önce Budist keşişler, Hindistan'dan Orta Asya ve Çin'e geçerken; daha sonra da Çinli hacılar, Hindistan'a giderken yıllardan bu yana kullanmaktaydılar. Bu yüzden Orta Asya'yı Pencab'a bağlayan yol güzergâhında, güvenlikli ve çeşitli ihtiyaçların karşılanabileceği yerleşim ve konaklama noktaları oluşmuştur. Müslüman hacılar da bu imkânlardan istifade etmek için bu güzergâhı kullanmış olabilirler.

¹⁷ Thierry Zarcone, "Turkish Sufism in India: The Case of the Yasawiyya", **Confluence of Cultures: French Contribution to the Indo-Persian Studies**, Ed. Françoise Nalini Delvoye, Manohar, Delhi, 1994, s. 82-92.

D- ‘İlahî Aşk’ ve ‘Bhakti’ Anlayışları

Yesevî'nin düşüncelerinin özellikle Hindistan'ın kuzeybatı kısmında yani Pencab bölgesinde daha etkin olduğunu görebilmekteyiz. Bu manada 15. yüzyıl-da Sihizm'in ortaya çıkışı, Yesevî düşüncesinin izlerini sürmemiz açısından dikkat çekicidir. Burada Sihizm'in kurucuları arasında sayılan Kabir ve Sihizm'in ilk gurusu olan Nanak'ın düşüncelerine değinmek ve Yesevî düşüncesiyle benzerlik gösteren noktalarına dikkat çekmek istiyoruz. Ancak bundan önce İslam'ın Hint yarımadasına gelmesiyle filizlenen *Bhakti* (Tanrı sevgisi) anlayışı üzerinde durmak konunun anlaşılması açısından önemlidir. Çünkü Kabir ve Nanak'ın düşüncelerinin, özü itibarıyla, Bhakti öğretisiyle örtüştüğünü ifade etmemiz gerekmektedir. Zaten Kabir, Bhakti öğretisinin önemli savunucularından birisi olarak zikredilmektedir.

Ortaçağ'da Bhakti hareketinin güçlenmesinin temel nedeninin İslam olduğu ifade edilmektedir. Bhakti hareketinin Hint alt kıtasında 11. yüzyıldan itibaren yaygınlaşması, Müslüman yöneticilerin idaresi altına giren bölgede İslam'ın yayılışı ve güçlü etkisi karşısında bir cevap olarak değerlendirilir.¹⁸ İslam'ın Sihizm üzerindeki etkisi konusunda araştırmacılar hemfikirlerdir. Zira Sih kutsal metninde Şeyh Ferid ve Kabir gibi Müslüman mistiklerin sözleri vardır.¹⁹ Zira başka hiçbir dinde, söz konusu din mensuplarının hâricindeki kişilerin sözleri veya uygulamaları yer almamaktadır. Sihlerin kutsal metni bu yönüyle farklılık göstermektedir.

İslam düşüncesinin temel nitelikleri ile Ortaçağ Hint mistik ve azizlerinin bakış açılarındaki benzerlik, İslam'ın söz konusu grup mensuplarını etkilemesi olarak yorumlanır. Hatta dokuzuncu yüzyılın başlarında yaşayan meşhur Hint Filozofu Şankara (788-820)'nin dahi, İslam'ın monoteist bakış açısından etkilendiği ifade edilmektedir.²⁰ Tarihsel faktörler Şankara'nın İslam ile tanışmış olma ihtimalini arttırmaktadır. Zira Şankara'nın doğduğu bölgede hâkim olan Kaladi kralının İslam'a girmiş olması bu ihtimali güçlendirmektedir.²¹

İslam tasavvufu ve Bhakti hareketi arasındaki en önemli benzerlik Tanrı'ya sevgi ve aşk ile yaklaşımdır. İlahî aşk veya Tanrı'ya adanma olarak da adlandırılabilir olan anlayışın, hem İslam tasavvufunda hem de Bhakti hareketinde önemli olması, etkileşimin delili olarak sunulmaktadır. Yesevî'nin dizelerinde bu durum şöyle ifade edilmektedir:

¹⁸ Annemarie Schimmel, *Islam in the Indian Subcontinent*, Brill, Leiden, 1997, s. 3-7; Karen Pechelis, “Bhakti Traditions”, *The Continuum Companion to Hindu Studies*, Ed. Jessica Frazier & Gavin Flood, Bloomsbury, 2011, s. 107-121; Andre Wink, *Al-Hind: The Making of the Indo-Islamic World*, Brill, Leiden, 2004 John Stratton Hawley, *A Storm of Songs: India and the Idea of the Bhakti Movement*, Harvard University Press, 2015, s. 39-61.

¹⁹ Michael Shapiro, “Songs of the Saints from the Adi Granth”, *Journal Of The American Oriental Society*, 2002, s. 924-925; Mahinder N. Gulati, *Comparative Religious And Philosophies : Anthropomorphism And Divinity*, Atlantic, 2008, s. 302; H.S. Singha, *The Encyclopedia of Sikhism*, Hemkunt Press, 2009, s. 8; Gurinder Singh Mann, *The Making of Sikh Scripture*, Oxford University Press, Oxford, 2001, s. 19.

²⁰ Tara Chand, *Influence of Islam on Indian Culture*, Indian Press, 1954.

²¹ Humayun Kabir, *The Cultural Heritage of India*, IV/586-587; S. R. Goyal, “Foreword”, Susmita Pande, *Medieval Bhakti Movement: Its History and Philosophy*, Kusumanjali Prakashan, Meerut (India), 1989, s. XI.

<p><i>“Günah derdi hasta eyledi tabibimsin Sevdiğimsin, dermanımsın, sevgilimsin Yolda kaldım hâlîmi soran yoldaşımsın Elimi tutup yola koy “Ente ’l-Hâdi” 21/8</i></p>	<p><i>“Aşk yolunda damla damla kanlar yutayım Rahman adlı rahmetinden ümit tutayım Şarap kadehini doyusu versen candan geçeyim Hasretinde iki gözümü yaşlasam ben.”51/5</i></p>
<p><i>“Dertsiz insan insan değil, bunu anlayın Aşksız insan hayvan cinsi, bunu dinleyin Gönlünüzde aşk olmasa, bana ağlayın Ağlayanlara gerçek aşkıma hediye eyledim.” 54/5</i></p>	<p><i>“Aşk sevdası kime düşse evi viran Gece-gündüz cemal isteyip yürür hayran Aşk yolunda gözü yaşlı bağı yanık Tutkun olup özünü arayıp yürür imiş.”107/4</i></p>

Nefes alış-verişini kontrollü biçimde sürdürme, bir *pîr* veya *gurunun* rehberliğine sığınma, ibadet esnasında bazı kutsal veya gizemli sözcükleri mırıldanma diğer önemli benzerlikler arasında kabul edilmektedir. İlaveten, diğer dinî geleneklere karşı toleranslı bakmak, dinî ritüel veya uygulamalara karşı alışılmışın dışında bir tutum sergilemek de, hem İslam tasavvufunun gem de Bhakti hareketinin ortak paydaları arasında kabul edilmektedir. Sufi şairlerle Ortaçağda yaşamış olan mistik ve azizlerin şiirleri arasındaki büyük benzerlik iki grup arasındaki ilişkiyi göstermektedir.²²

Müslüman sufiler ve dervişler, Hindu mistikleri etkilemişlerdir ve bunlar arasındaki ilişkinin varlığı inkâr edilemez. Özellikle Sufizm, Keşmir Şivaizmi ve Vedanta düşüncesi arasında yakın bir ilişki vardır. Müslüman tüccarların, askerlerin ve din adamlarının sekizinci asırdan itibaren, Hint alt kıtasına gelip gitmeleri bu etkileşim için uygun bir zemin oluşturmuştur. Gazalî, İbn-i Arabî, Hucvirî ve Molla Câmî, Hint kültüründe etkili olan Müslüman âlimlerdir. Muinuddin Çiştî, Feriduddin, Nizamuddin gibi sufilerin öğretileri ve uygulamaları, İslam’ın Hindu kültürü üzerindeki etkisinin gelişmesinde büyük bir öneme sahiptir.²³

15. yüzyılda değişik dış etkiler nedeniyle Hindistan’da dinî anlamda bir reform ve yenilenme süreci başlamıştır. Bu dönemde güçlenen Bhakti hareketi, sınıf ayrımı yapmaksızın bütün insanların kurtuluşa ulaşabileceğini savunmuştur. Mistiklerin yaşantısının canlı bir örnek oluşturması, Bhakti düşüncesinin topluluk içerisindeki yayılmasına ivme kazandırmıştır. Kabir (1440-1518)’in sufi

²² S. R. Goyal, “Foreword”, Susmita Pande, **Medieval Bhakti Movement: Its History and Philosophy**, s. XI-XII.

²³ Susmita Pande, **a.g.e.**, s. 103-104.

tarikatlarıyla yakın bir ilişkisi söz konusudur.²⁴ Kabir'in tek bir Tanrı'ya inandığı ifade edilmektedir. Kabir, Tanrı'yı bütün sıfatların, niteliklerin ve sayıların ötesinde olarak tanımlar. O, derunî ve içsel bir aşk ile ulaşılabilecek konumdadır. O'nun hükmünün geçersizliği gibi bir durum da söz konusu değildir. O, mahiyeti itibarıyla fizikî âlemin ötesindedir; O, zaman algısından da uzaktır.²⁵

Hint mistiklerin düşüncesine göre, dindar kimse kendini Tanrı'ya teslim etmeli; O'na tam bir inançla bağlanmalı; O'na güven duymalı ve itimat etmelidir. Onların düşüncesinde dindar kimse, 'Tanrı tarafından sevilen'dir; Tanrı da 'insanın sevgilisi'dir. Bu durum Yesevî'nin âşık ve maşuk tanımlamasının tezahürüdür.

<p><i>Gerçek dertliye kendim ilaç, kendim derman;</i></p> <p><i>Hem âşıkım, hem mâşukum, kendim cânan;</i></p> <p><i>Rahmet eyleyim, adım Rahmân, zâtım Sübhan;</i></p> <p><i>Bir nazarda içlerini safâ eyledim.”</i> 54/7</p>	<p><i>“Âşık yansa, hâs sevgilisi ile yanar;</i></p> <p><i>Sahteler yanmadan durur, candan doyar;</i></p> <p><i>Gerçek âşıklar yandıkça pür-nur olur</i></p> <p><i>O sebepten mâşukuna nâzı olur.”</i>103/9</p>
---	---

Hint mistik şiirlerinde ifade edildiği üzere Tanrı'ya ulaşmak için arzulara gem vurulmalı; öfke ve açgözlülük terk edilmeli; kıskançlık duyulmamalı ve dünya malına bağlanılmamalıdır. Bunları sufilerin ve dervişlerin yaşamlarında da, gözlemlemek mümkündür. Yesevî bu konuda şöyle demektedir:

<p><i>“Onüçümde nefsani arzuları ele aldım</i></p> <p><i>Nefs başına yüz bin bela sarıp saldım;</i></p> <p><i>Kibirlenmeyi ayak altında basıp aldım;</i></p> <p><i>Ondördümde toprak gibi oldum ben işte.”</i> 3/3</p>	<p><i>“Bütün dünyayı yığanları vallahi gördüm;</i></p> <p><i>Öleceği vakitte, “Nasılsın” deyip halini sordum;</i></p> <p><i>Şeytan dedi: “İmanına çengel vurdum.”</i></p> <p><i>Can çıkarken ağlaya ağlaya gider dostlar.”</i> 86/11</p>
---	---

²⁴ Kabir'in ailesinin sosyal konumlarını iyileştirmek için İslam'a girdiği ifade edilmektedir. H. P. Dwivedi, **Kabir**, Hindi Granth Ratnakar, Bombay, 1964, s. 3 vd.

²⁵ Susmita Pande, **a.g.e.**, s. 125

<p><i>“Ey evlat ümmetlerin derdi örter Yanlış, noksan günahları dağdan artar Dini bırakıp dünya malını kendine çeker O sebepten Hakk’tan korkup kabre girdim.”9/8</i></p>	<p><i>“Dünya malını yığıp yolu yitirenler Kısa ömrünü küfr içinde geçirenler Kılavuzsuz kırlarda yürüyenler Muhabbetin değerini ne zaman bi- ler?”136/4</i></p>
---	---

Hint mistiği Kabir’in düşüncesinde ilahî aşka ulaşmak için, görünür tarzda ritüellerin hiçbir yararı yoktur. O, bunları gösteriş veya riyakârlık olarak değerlendirmektedir. Aslolan ise bireyin kendi iç dünyasına yönelmesidir. Ahmet Yesevî de, içe dönüşle ilgili olarak Hikmetlerinde şöyle demektedir:

<p><i>“Oruç tutup halka riya eyleyenleri Namaz kılıp tesbih ele alanları, Şeyhim diye başka bina koyanları Son anda imanından ayrı yledim.”54/12</i></p>	<p><i>“Söz dışta olsa içte lezzet olmaz İçi kuru olsa orada lezzet olmaz Niceleri arzu eyleyip nasip almaz İddia ile anlamını arayıp bulunmaz o.”131/4</i></p>
--	--

Hint mistiği Kabir, kutsal ismin seslendirilişine vurgu yapar. Kişi dikkatini yoğunlaştırdığı unsuru gözünde canlandırır ve onun içerisine girer. Onun manevî düşüncesinin nirengi noktası, sınırsız olana ulaşmak için sınırlı olanı aşmaktır.²⁶ Yesevî düşüncesinde bu husus, Hakk’ın zikri biçiminde ele alınmaktadır. Hikmetlerde bu konuda şu örneklerle rastlamaktayız:

<p><i>“Rahim içinde belirdim, ses geldi; “Zikir söyle!” dedi, organlarım titreyiverdi Ruhum girdi, kemiklerim Allah” dedi; O sebepten altmış üçte girdim yere.”2/6</i></p>	<p><i>“Her sabah vakti ses geldi kulağıma Zikr söyle!” dedi, zikrini söyleyip yürüdüm ben işte. Aşksızları gördüm ise, yolda kaldı; O sebepten aşk dükkânını kurdum ben işte.” 3/1</i></p>
--	--

²⁶ Kabir hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Susmita Pande, **Medieval Bhakti Movement: Its History and Philosophy**, s. 120-130.

<p><i>“Nam ve nişan hiç kalmadı, “Lâ... -La...” oldum;</i></p> <p><i>Allah zikrini diye diye “...illâ...” oldum;</i></p> <p><i>Halis olup, muhlis olup “...li’llah” oldum;</i></p> <p><i>“Fena fillah” makamına geçtim ben işte.” 2/12</i></p>	<p><i>“Zikreden olup, şükreden olup Hakk’ı buldum;</i></p> <p><i>Dünya, ahiret haram eyleyip vurup teptim;</i></p> <p><i>Tutkun olup, rezil olup candan geç- tim;</i></p> <p><i>Gamsız olup yer altına girdim ben işte.” 13/2</i></p>
--	---

Ortaçağ Hint mistik düşüncesinin önde gelenlerinden birisi olan Guru Nanak (1469-1539) Lahor yakınlarındaki, bugün Nankana Sahip diye bilinen Talvandi köyünde dünyaya gelmiştir. Nanak, Lodi Hanedanlığı’nın yönetimi altındaki Kuzezy Hindistan’da yaşamıştır. Döneminde burada büyük sosyal çalkantılar yaşanmış; o da doğal olarak hem bu olaylardan hem de bölgenin ünlü suffisi Kâbir’den etkilenmiştir. Rivayete göre Nanak, 30 yaşına gelince, Sultanpur’da aydınlanma tecrübesi yaşamış ve Guruluk mertebesine erişmiştir.²⁷

Son guru Nanak’a göre Tanrı her şeyin yaratıcısıdır ve O yaratıklarından uzakta değildir. Tanrı tektir ve O’nun eşi ve benzeri yoktur. O’nun resmi veya heykeli yapılamaz. O âlemdaki her şeye nüfuz etmiştir (AG, 463). Yesevî ise, Allah’ın gücü ve kudretini; Tek’liğini ve Var’lığını şöyle dile getirmiştir:

<p><i>“Bir fırsatta yetişip gelmeyip geçme- yip saat</i></p> <p><i>Haşmetine yer ve gökler eylemez takat</i></p> <p><i>Ferman olsa Allah’ımdan ölüm mele- ği</i></p> <p><i>Nasıl takat yetireceğimi bilemezdim.” 47/13</i></p>	<p><i>“Adem Safi sünnetlerini dile alsam</i></p> <p><i>“Yâ Rabbenâ zalemnâ” deyip feryad etsen</i></p> <p><i>Kırlarda gözyaşımı akıtsam</i></p> <p><i>Bir ve Var’ım beni yola salar mı ki?” 64/5</i></p>
--	--

Nanak, tıpkı Kabir gibi, içe yönelmeyi, Tanrı’ya bağlılığı, sadakati ve düşkünlüğü savunmuştur. Tanrı, *“bütün her şeyi aydınlatan saf ışık”* olarak tanımlanır. Yesevî ise şöyle der:

²⁷ Bazı araştırmacılar ne Kabir’i ne de Nanak’ı sistematik bir düşünür kabul eder. Onlar iç tepki ve sezgileriyle hareket eden eklektik öğretmenler kabul edilir. Nicol Macnicol, **Indian Theism: From the Vedic to the Muhammadan Period**, Oxford University Press, 1915, Oxford, s. 146.

<p><i>“Kul huvallâh, Sübhânallâh”ı vird eylesem</i></p> <p><i>Bir ve Var ’ım cemalini görür müyüm?</i></p> <p><i>Baştan ayağa hasretinde feryad eylesem,</i></p> <p><i>Bir ve Var ’ım, cemalini görür müyüm?”7/1</i></p>	<p><i>“Cemâl göreyim diyen kullar uykusuz olur;</i></p> <p><i>Yürüse-dursa, yatsa-kalksa, zikrini söyler</i></p> <p><i>İçi-dışı öyle kulun nura dolar;</i></p> <p><i>Allah nurunu öyle kula saçar dost lar.” 82/8</i></p>
--	---

Hint mistik düşüncesine göre Tanrı, hem aşkın hem de içkindir. Dindar kişi, hem Tanrı'nın kendinde içkin olduğunu, hem de her şeyin Tanrı'da olduğunu bilir. Tanrı'nın her şeyi bildiği ve bir nehir gibi olduğu söylenir. Tıpkı nehrin içinde yaşayan balığın nehrin büyüklüğünden haberi olmaması gibi insan da, Tanrı'nın sınırlarını ölçemez (AG, 25). İnsan Tanrı'nın iradesine tevekkül etmelidir, O'na boyun eğmeli ve rıza göstermelidir. Nanak'a göre bu da, disiplinli bir ahlâki tutum ve davranışı gerektirir. Bu husus Hikmetlerde şöyle ifade bulur:

<p><i>“Onbeşimde dergahına yanıp geldim</i></p> <p><i>Günah ile her ne iş eyledim hata eyledim</i></p> <p><i>Tevbe eyleyip Hakk'a boyun sunup geldim</i></p> <p><i>Tevbe eyleyip günahlardan kaçtım dostlar.”19/6</i></p>	<p><i>“Nefsten geçip kanaatı huy edinen,</i></p> <p><i>Her kim tepse, râzı olup boyun sunan,</i></p> <p><i>İyilere hizmet eyleyip dua alan;</i></p> <p><i>Öyle âşıkın mahşer günü üzüntüsü yok.” 140/4</i></p>
---	--

Manevî ilerleyişte Tanrı'nın lütfü da önemli bir etkidir. Yesevî'de bu hususta Hakk'ın inayetinin âşıkların üzerine olduğu ve Allah'ın istediği kuluna lutfe-deceği vurgulanır.

<p><i>“Âşıklara olup Hakkın inyeti</i></p> <p><i>Bâtın içinde açılır keşif ve kerameti</i></p> <p><i>Dillerine saçıp her an Hak rahmeti</i></p> <p><i>Fani olup masivâdan geçer imiş.”</i></p> <p>114/3</p>	<p><i>“Sübhân Rabb'im kuluna lutf eylese,</i></p> <p><i>İçi aydınlanıp, dışı yanıp biryan olur.</i></p> <p><i>Pir eteğini tutarak âşık yola girse,</i></p> <p><i>Hakk'ı izleyip iki gözü giryan olur.”</i></p> <p>137/1</p>
--	--

Hint mistik düşüncesinde insanın manevî gelişiminde dindarlık, bilgi, çaba, lütuf ve hakikatten oluşan beş aşama söz konusudur. İnsanın kurtuluşu Tanrı ile birlikte olmasına bağlıdır. Kurtuluşu arzulayan kişi, insanları veya dünyayı değil, Tanrı'yı düşünmelidir (gurmukh). Buna denge, dinginlik ve sükûnet hâli (sahaj) denilir. Yesevî de terk-i dünya eylediğini şöyle ifade etmektedir:

<i>“Gönül bağı yeşil iken bilmeden yürüdüm Ömrüm geçti hazan oldu şimdi duydum Dünyayı terk edip din yoluna adım attım Binbir defa ağlayıp dua eyleyim sana.” 27/3</i>	<i>“Cennet mülkünü uman kullar tevbe eylesin Tevbe eyleyip Hazret'ine yakın olsun; Hûri, kusûr, gilman, vildan hizmetçi olsun Rengarenk giyer şeref kaftanı var.”141/2</i>
--	--

Nanak'a göre mutlak guru Tanrı'dır; beşerî gurular, Tanrısal lütfun, sevginin ve bilginin insanlara aktarılmasında aracı görevi görürler.²⁸ Yesevî'de ise bu konuda pîr, pîr-i kamil ve Hak ayırımı söz konusudur.

Sonuç

Pir-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî Türkler arasında yetişen en büyük mutasavvıflardan biridir. Onun Türk ve İslam düşüncesi içerisindeki yeri her geçen gün daha fazla bilinir hâle gelmektedir. Ahmed Yesevî'nin din ve tasavvuf anlayışındaki en önemli unsurlardan birisi de, “ilahî aşk”tır. Her ne kadar kendisinden önceki mutasavvıflarda bu anlayış mevcut ise de, Ahmed Yesevî ile birlikte Orta Asya Türkleri arasında din algısının ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir. İlerleyen zamanlarda Yesevî düşüncesi, sadece Orta Asya ile sınırlı kalmamış; Müslümanların yaşadığı farklı coğrafyalara da yayılmıştır. Bu coğrafyalardan birisi de Hindistan'dır. Hindistan'da Yesevî düşüncesi, sadece Müslümanlar arasında değil, Hint kültürünü benimseyen gruplar arasında da etkili olmuştur.

Yesevî'nin ölümünden sonra ortaya çıkan menkabelerde, onun Hint alt kıtasıyla ilgili müjdeli haberleri söz konusudur. Nitekim o, Timur ve Hümayun'un Hint seferlerini müjdelemiştir. Yesevî'ye büyük saygı duyan Timur'un Hint topraklarını fethetmesi, Ahmed Yesevî'nin düşünce ve inançlarının Hint kültüründe güçlenmesine yol açmıştır. Ayrıca Yesevî'ye bağlı dervişlerin Hint alt kıtasındaki varlığı, onun düşüncelerinin bölgeye intikalinde delil kabul edilmektedir. Onun düşüncelerinin izlerini Bhakti öğretisi içerisinde sezme mümkündür. Ahmed Yesevî'nin fikirlerinin Hint kültürünün önemli mistik simalarından olan Kabir ve

²⁸ Guru Nanak hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Susmita Pande, **Medieval Bhakti Movement: Its History and Philosophy**, s. 130-138; Hammet Arslan, “Sihizm”, **Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni (I-X)**, Ed. Bayram Ali Çetinkaya, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015, I/723-754.

Guru Nanak üzerinde tesirler bıraktığı görülmektedir. Bu iki şahsiyetin düşüncelerinde “bir tek Tanrı’nın varlığına ve O’na duyulan ilahî aşka” vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla Ahmed Yesevî’nin düşüncelerinin, Kabir ve Guru Nanak aracılığıyla, Hint mistik şiirlerine etkide bulunmuş olma ihtimali söz konusudur.

DİVÂN-I HİKMET'İN DİL BAKIMINDAN İNCELENMESİ

Cihan Çakmak*

Özet

Hoca Ahmed Yesevî yetiştirdiği çok sayıda öğrenciyle İslamiyet'i, düşüncelerini ve felsefesini geniş kitlelere yaymaya çalışmıştır. Pîr-i Türkistan adıyla da anılan Yesevî'nin fikirleri, yüzyılları aşan boyutuyla günümüzde etkisini güçlü bir şekilde hissettirmektedir. Sahip olduğu üstün irfan ve faziletle zamanın en büyük velilerinden biri olan Yesevî, Anadolu'ya gönderdiği talebeler vasıtasıyla Anadolu'nun Türk yurdu olmasına da katkı sağlamıştır.

İslamî Dönem Türk Edebiyatı'nın ilk eserlerinden biri olan *Dîvân-ı Hikmet* XII. yüzyılda Ahmed Yesevî tarafından dörtlükler hâlinde ve hece vezniyle yazılmıştır. Dörtlüklerin her birine hikmet adını veren Ahmed Yesevî, bu sayede anlatmak istediği fikirlerini halka sade ve anlaşılır bir dille aktarmaya çalışmıştır.

Çalışmamızda Çağatay Türkçesi hakkında bilgi verilip, Müşterek Orta Asya Edebiyatı'nın *Kutadgu Bilig*, *Atebetü'l-Hakayık*, *Dîvânü Lugati'l-Türk*, *Satraltı Kur'an Tercümelere* gibi en önemli eserlerinden biri olan *Dîvân-ı Hikmet*'in içindeki dil malzemesi incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Çağatay Türkçesi, Dîvân-ı Hikmet, Ahmed Yesevî.

Giriş

13. yüzyıldan sonra tek kol halinde ilerlemeyen Harezmi Türkçesi, Kuzey Doğu Türkçesi (Kuman-Kıpçak), Doğu Türkçesi (Çağatay) ve Güneybatı Türkçesi (Eski Anadolu Türkçesi, Erken Azeri Türkçesi) olarak üç kola ayrılmıştır. Doğu Türkleri, diğer Türklere göre coğrafi bakımdan daha doğuda kaldıkları için Doğu Türkçesi adını almıştır. Doğu Türkleri'nin Orta Türkçe'deki temsilcisi Çağatay; günümüzdeki temsilcileri Özbek ve Uygur Türkleridir. İslamî Orta Asya Türk Edebiyatının üçüncü evresi olarak kabul ettiğimiz Çağatay Edebiyatı, Karahanlı ve Harezmi Türkçesinin devamı niteliğindedir. 15. yüzyıldan 19. yüzyıl sonuna kadar konuşulan bu yazı dili, Timur İmparatorluğu'nda Harezmi Türkçesinin devamı olarak ortaya çıkmıştır. Çeşitli yerli ağızları içine alan bu edebiyat ve kültür dili, Türkistan ve Avrupa Rusya'sında 19. yüzyıla kadar Oğuzların dışındaki İslamî Türk Edebiyatı olarak bilinir.

* Doç. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Türkiye.

Çalışmanın Amacı

Çalışmamızda Müşterek Orta Asya Edebiyatı'nın *Kutadgu Bilig*, *Atebetü'tü'l-Hakayık*, *Dîvânü Lugati't-Türk*, *Satıraltı Kur'an Tercümelere* gibi en önemli eserlerinden biri olan *Dîvân-ı Hikmet*'in içindeki dil malzemesi incelenecektir. Janos Eckmann'ın tasnifi esas alınarak, Prof. Dr. Kemal Eraslan'ın hazırladığı olduğu *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler* adlı eser ele alınmış ve hikmetlerde yer alan Çağatayca unsurlar gösterilmeye çalışılmıştır. Eser oldukça hacimli olduğundan her bir bölümde yer alan seçmelerden bazıları üzerinde çalışılmıştır.

Yöntem

Çalışmamızda Ahmed Yesevî'nin *Dîvân-ı Hikmet*'inde yer alan dil unsurları ele alınmaya çalışılacaktır. Bu hususta Prof. Dr. Kemal Eraslan'ın hazırladığı *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*¹ başlıklı eserdeki hikmetler, dil özellikleri bakımından başlıklar hâlinde alt alta sıralanacak ve tasnif edilecektir. Eserde toplam 70 adet Hikmet yer almaktadır. Ancak incelememizde tüm Hikmetler ele alınmamış; Çağatayca özellik barındıran dil unsurları tercih edilmiştir. Örneğin *i > e* değişimi başlığı altında yer alan *sin > sen* (*H.1, H.41, H.50, H.61, H.69*) örneğinde olduğu gibi ses değişikliğinin görüldüğü örnekler, *H* kısaltması ve geçtiği yerle birlikte gösterilmiştir.

Çağatay Türkçesi

İslamî Orta Asya Türkçesinin veya Doğu Orta Türkçesi edebiyat dilinin üçüncü evresini teşekkül eden Çağatayca, Harezmi Türkçesinin devamı olarak ortaya çıkmıştır. Çağatay ve Çağatayca terimleri açık olmamakla birlikte, Cengiz Han'ın ikinci oğlunun adından gelir. Kara Hulagu'nun ardından Duwa Han devrinde, Moğol hanlarının egemenliği altına giren Orta Asya bölgesinin adı resmî olarak Çağatay ulusu veya Çağatay olarak yaygınlık kazandı (Eckmann 2003: 74-75).

Karahanlı ve Altınordu-Harezmi yazı dillerinin devamı niteliğinde olan Çağatay Türkçesi, Timuruların egemenliğinde yazı dili hâlini alarak Ali Şir Nevayî devrinde altın çağına ulaşmıştır. Doğuda Orta Asya İslamî Türk Edebiyatının belirli bir dönemini ifade etmek için kullanılan Çağatay Türkçesine, Moğol hakimiyetinde kalınması vesilesiyle çok sayıda Moğolca unsur girmiştir (Gülensoy 2010: 233).

Çağatayca yazı dili olarak birbirinin devamı niteliğinde olan Köktürk, Uygur, Karahanlı ve Harezmi dönemlerinin devamcısı ve üçüncü evresini teşkil etmekte ve Timurular devrinde zengin bir edebiyat ve yazı dili olarak ortaya çıkmaktadır.

XIV. yüzyıldan başlayarak Çağatay halkının hükümdarlığını sürdürdüğü topraklarda yazılan Türkçe eserler, genellikle Çağatayca olarak adlandırılır. Eski müelliflerin Çağatayca, Moğol dili, Nevai dili, Tatarca gibi çeşitli adlar altında ele aldığı Çağatayca, genel bir adlandırma ile "Çağatay Edebiyatı" adı altında ele alınabilir (Köprülü 2003: 297). Bunun yanında Çağatay tili, Çağatay türkisi,

¹ Ahmed-i Yesevî (1983). *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, (Haz.: Prof. Dr. Kemal Eraslan), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

çağatay lafzı gibi tabirlere de yer verilmiştir (Eckmann 2003: 76) Çağatayca, Türk toplulukları arasında Oğuzlar dışında tüm gruplar arasında bir edebiyat ve yazı dili olarak kullanılmıştır. Çağatay Türkçesi ile ilgili Çağatay tili, Çağatay türkisi, türk tili, türk elfazı, Türki, Çağatay lafzı, Lügat-i Nevaîyye gibi farklı adlandırmalar söz konusudur (Akar 2005: 189).

“Çağatayca dediğimiz edebi lehçe, Moğol istilasından sonra, İslam medeniyeti tesiri altında yerleşip gelişen edebi Doğu Türkçesidir ki, bunda Harizm ile Altınordu-Kıpçak sahalarının nüfuzu, Türkistan’ın doğu ve batı sahalarının nüfuzundan şüphesiz daha fazla olmuştur. Bu lehçe XIII. asrın ikinci yarısında ve bilhassa XIV. asırda Harizm ve Kıpçak sahalarında layıkıyla işlendikten sonra, XV. asırda Maverâünnehir ve Horasan’da en olgun seviyeye erişmiş ve asırlarca Hazar Denizi’nden Kansu’ya kadar uzanan geniş Türk sahasının edebî lisanı olarak yaşadığı gibi, hatta İran, Azerbaycan, Anadolu, Mısır, Hindistan Türk sayarlarında da büyük bir nüfuz kazanmıştır.” (Köprülü 2003: 297).

Eski Türkçenin devamı niteliğinde olan Karahanlı ve XII.-XIV. yüzyıllarda Harezmi Türkçesinin devamı niteliğinde olan Çağatay Türkçesi, XV. yüzyılda klasik hâlini almış ve Oğuz Türkleri dışında tüm Türkistan’da 1917 Sovyet Devrimi’ne kadar Türk toplulukları arasında edebiyat, bürokrasi ve kültür dili vazifesini görmüştür. Çağatayca, Timurular döneminde gelişmeye başlayan ve klasik eserlerini bilhassa Nevaî döneminde gördüğümüz bir yazı dilidir. Eski Türkçe dönemi sonrası Karahanlıca ve Harezmi Türkçesinin doğal bir devamacısı olan Çağatayca Oğuz, Kıpçak ve Karluk dil öğelerinin üzerine bina edilmiş ortak bir anlaşma dili kimliği taşımaktadır (Eker 2011: 112).

Türkoloji literatüründe Çağatay Türkçesi olarak adlandırılan bu yazı dili, Kırım Hanlığı² istisna olmak üzere Kafkaslar, Karadeniz, Hazar Denizi, İran dâhil geniş bir coğrafyada konuşulmuştur (Ercilasun 2004: 404).

Çağatay dönemi ve Çağatay Türkçesi üzerinde çalışmalar yapan ilim adamları söz konusu dönemle ilgili olarak farklı tasnifler üzerinde durmuşlardır³

² Kırım Hanlığı 1475 yılından itibaren Osmanlı egemenliğine girdiği için bu bölgede, Osmanlı Türkçesi kullanılmıştır (Ercilasun 2004:404).

³ Ord. Prof. Dr. M. Fuat Köprülü Çağatay Türkçesini 5 devreye ayırır: 1. Erken Devir Çağataycası (XIII. -XIV. yüzyıl), 2. Klasik öncesi Çağatayca (XV. yüzyılın ilk yarısı), 3. Klasik Çağatayca (XV. yüzyılın ikinci yarısı), 4. Klasik Çağataycanın Devamı (XVI. yy), 5. Çöktü Devri (XVII.-XIX. yüzyıl). Janos Eckmann ise, Klasik Dönem Öncesi (XIII.-XV. yüzyıl), Klasik Dönem (XV. yüzyılın ilk yarısı, XVI. yüzyıl), Klasik Sonrası Dönem (XVI. yüzyıl-XX. yüzyıl başı) olmak üzere 3 döneme ayırmıştır (Akar 2005: 189-190). Günay Karaağaç ise, İslami Orta Asya Edebi Türkçesini 3 başlık altında tasnif etmiştir: 1. Klasik Öncesi Devir (15. yüzyılın başlarından Nevaî’nin 1465’te ilk divanını tertibine kadar), 2. Klasik devir (1465-1600), 3. Klasik Sonrası Devir (1600-1921). Samoyloviç, Çağatay sahasını 3 döneme ayırır: 1. Erken (İlk Çağatayca) veya Nevaî öncesi devir (15. yüzyılın ilk yarısı: Sekkakî, Lutfivb., 2. Klasik Çağatayca Devri (15. yüzyılın ikinci ve 16. yüzyılın ilk yarısı): Nevaî, Hüseyin Baykara, Şeybanî, 3. Klasik sonrası devir (16. yüzyılın ikinci yarısından 19. yüzyılın sonuna kadar): Ebu’l-Gazi vb. (Eckmann 2003: 78-79). Ayrıca Çağatay Türkçesi hakkında bibliyografya çalışmaları için bakınız Tuncer Gülsensoy (2010). **Türkçe El Kitabı**, Ankara: Akçağ Yayınları, s. 234-241.

Çağatayca Dil Özellikleri⁴

Uygurca devrinden sonraki süreçte Kıpçakça ve Çağatayca'ya geçiş süreci 11. yüzyıldaki Orta Türkçe döneminde başlamıştır: Karahanlıcadaki kelime içi ve sonu *-d-*, *-d > -d-, -d-, -b-*, *-b > -w-*, *-w* ses değişiklikleri; şart kipi eki *-sar'*ın *-sa* olması, akkuzatif ekindeki *-g* ve *-g'*nin *-ni*, *-ni* ve *-n* ile karşılaşması; 3. tekil şahıs iyelik ekinde sonra *-n* kullanılması gibi morfolojik hususiyetler söz konusu geçiş döneminin ikinci evresini oluşturmaktadır (Eker 2011: 109).

Çağatay Türkçesinde görülen en karakteristik dil hususiyetleri şöyle sıralanabilir:

1) Çağatay Türkçesi'nde 8 ünlü vardır. Bazı araştırmacılar, kapalı e ünlüsünün varlığını kabul edip 9 ünlü gösterirler.

2) Kökteki e'ler i olur. *ermek > irmek*, *sen > sin*, *men > min* vb.

3) Karakteristik olarak görülen gerileyici yuvarlaklaşma görülür. Bir kelimenin ikinci hecesinde yuvarlaklaşma varsa, bu birinci hecedeki ünlüyü de yuvarlaklaştırır. *erig > örüg*, *etük > ötük* vb.

4) Çağatay Türkçesi'nde ünsüz uyumu yoktur. Kelime başındaki *b-* sesi hece sonunda veya kelime sonunda *m-* sesine dönüşür. *men > min* vb.

5) Çift dudak *w*'si, diş dudak *v*'sine dönüşür.

6) Çağatayca bazı kelimelerde *-p* ünsüzü *f* ünsüzüne dönüşür. *toprak > tofrak*, *köprü > köfrü* vb.

7) Kelime başındaki *-t* sesleri genellikle korunur ama bazılarında ötümsüzleştiği görülür. *teg > dik* vb.

8) Doğu Türkçesi olduğu için Eski Türkçe'deki *-g* sesi korunur veya ötümsüzleşir. *yinçke > inçke > ince* vb.

9) Morfolojik açıdan en karakteristik özellik, 3. tekil kişiden sonra zamir *n*'si kullanılmaz. *üstünde > üstide*, *yakasında > yakasıda* vb.

10) Genitif eki için kimi örneklerde *-nı*, *-ni* ekinin kullanımı: Efrasiyab-*nı* oğlu "Efrasiyab'ın oğlu".

Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet

Yesevî'nin Anadolu'ya gönderdiği en önemli isimlerden biri, hiç şüphesi Hacı Bektaş Velî olmuştur. Ayrıca Rumeli coğrafyasının Türkleşmesi ve İslamlaşmasında büyük öneme sahip, asıl adı Muhammed Buharî olan Sarı Saltık da, Ahmed Yesevî'nin dervişlerindedir. Ayrıca meşhur Osmanlı seyyahlarından Evliya Çelebi, kendisinin Yesevî soyundan geldiğine dair *Seyahatname* adlı

⁴Çağataycanın dil özellikleri hakkında daha geniş bilgi için bakınız. Eker Süer (2011). **Çağdaş Türk Dili**, Ankara: Grafiker Yay., Akar, Ali (2005). **Türk Dili Tarihi**, İstanbul: Ötüken Yay., Ercilasun, Ahmet Bican (2004). **Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi**, Ankara. Akçağ Yay., Eckmann, Janos (2003). **Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar**, (Haz.: Osman Fikri Sertkaya), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, Janos Eckmann (2003). **Çağatayca El Kitabı**, (Haz.: Günay Karaağaç), Ankara: Akçağ Yay.

eserinde bilgi vermekte, gezdiği yerdeki Yesevî dervişlerine ait makamları eserinde tek tek kaydetmektedir (Bice 1993: XIV-XV).

“Ahmed Yesevî halka İslam’ın esaslarını, şariat hükümlerini, tarikatının adab ve erkanını öğretmek gayesiyle sade bir dille ve halkedebiyatından alınma şekillerle hece vezninde bazı şiirler söylemiştir. “Hikmet” adı verilen bu şiirler, sanıldığı kadarıyla yakınındaki bazı dervişler tarafından kağıda dökülmüş ve yine Yesevî dervişlerinin dilinden en uzak Türk obalarına kadar ulaşmıştır. Daha sonraları bu hikmetlerin yazıldığı risaleler, bir araya getirilerek “Divan-ı Hikmet” adı ile bilinen el yazması eserler teşekkül etmiştir. Türk edebiyatı tarihinde “Divan-ı Hikmet”in önemi, İslamiyet’ten sonraki Türk edebiyatının daha önce yazılan Kutadgu Bilig’den sonraki bilinen en eski örneklerinden biri ve tasavvufi Türk edebiyatının ilk eseri olduğundan daha fazla Türk dünyasında meydana getirdiği tesirlere dayanır.” (Bice 1993: XVII).

3) Divân-ı Hikmet’te Görülen Çağatayca Unsurlar

a) -e > -i Eski Türkçe’den beri süregelen -e sesi -i sesine dönüşmüştür:

- ben > min (H.1, H.3, H.4, H.7, H.10, H.11, H.15, H.38, H.41, H.50, H.51, H.60, H.62, H.65, H.69)
dep > dip (H.1, H.2, H.5, H.6, H.10, H.62)
tegdi > tigdi (H.1)
egdi > igdi (H.1)
sen > sin (H.1, H.41, H.50, H.61, H.69)
dedi > didi (H.1, H.2, H.10)
geçtim > kiçtim (H.1)
geldi > kildi (H.2, H.54)
kesip > kisip (H.2)
sekizimde > sikizimde (H.2, H.9)
dedim > didim (H.3, H.7)
geldim > kildim (H.4, H.6, H.7, H.41, H.53)
sekiz > sikiz (H.4, H.31, H.43, H.44, H.64)
gece > kiçe (H.4, H.13, H.31)
verende > birende (H.4)
tepti > tipti (H.5)
verdim > birdim (H.6, H.61)
gezdim > kizdim (H.6)
senden > sindin (H.6, H.9, H.31, H.51)
kırk sekizde > kırk sikizde (H.6)
elli > illig (H.7)
yedim > yidim (H.7)
beşte > bişde (H.7)
yettim > yittim (H.7, H.53)
geçip > kiçip (H.7, H.11, H.33, H.60)
gelse > kilse (H.8, H.40)
erenlere > irenlerğa (H.7)
etmedim > itmedim (H.9)
yedi > yiti (H.9, H.20)

teptim > tiftim (H.10)
yer > yir (H.10, H.16)
yemek > yimek (H.10)
yeter > yiter (H.10)
sende > sinde (H.11)
tepe > tipse (H.11)
yetişti > yitişti (H.12)
beliğ > biling (H.12)
ellerinde > ilginde (H.12)
erenlerden > irenlerdin (H.13)
desem > disem (H.15)
seni > sini (H.15)
geçmez > kiçmes (H.17)
sendin > sindin (H.18)
elim > ilgim (H.19)
deme > dime (H.23)
eteğini > itekin (H.27)
verde > yirde (H.34)
gelip > kilip (H.41, H.48)
yene > yine (H.42)
verir > birür (H.43)
gezer > kizer (H.43)
der > digey (H.45)
dese > dise (H.45)
gelende > kilgende (H.51)
yediye > yitige (H.53)
erenler > irenler (H.54, H.63)
gerek > kirek (H.57, H.61)
beni > mini (H.61)
geliniz > kilingler (H.66)
vermez > birmey (H.68)
yemişler > yimişler (H.68)

b) Kelime başı -b sesi korunmuştur:

bolğıl > ol sen (H.1, H.5, H.30, H.31)
bolsang > olsan (H.1, H.12, H.22, H.41)
bolup > olup (H.1, H.4, H.5, H.6, H.8, H.10, H.11, H.15, H.24, H.29, H.32,
H.42, H.46, H.47,
boldı > oldu (H.1, H.18, H.33, H.49, H.70)
bol > ol (H.1, H.2)
bolur > olur (H.1, H.14, H.26, H.27, H.28, H.69)
boldum > oldum (H.3, H.4, H.5, H.6, H.7, H.10, H.21)
bolmasa > olmasa (H.13)
bolsam > olsam (H.14)
bolsun > olsun (H.17)
bolay > olayım (H.19)
bolmağanlar > olmayanlar (H.28)

bolğay > olur (H.36)
bolsa > olsa (H.36, H.38, H.39, H.42, H.43, H.45)
bolğaç > olup (H.40)
bolğan > olan (H.44, H.64, H.68)
bolğanda > olanda (H.50, H.51)
bolunğ > olun (H.58)
bolmasun > olmasın (H.62)

c) b- > m- değişimi:

ben > min (H.1, H.3, H.4, H.6, H.7, H.10, H.11, H.15, H.38, H.41, H.44, H.45, H.53, H.60, H.62, H.65, H.69)
buna > muna (H.1, H.3, H.4, H.8, H.9, H.10)
ben > men (H.1, H.5)
benlik > menlik (H.1, H.5)
bana > manğa (H.1, H.4, H.5, H.13, H.39)
benden > mindin (H.3, H.62)
bin > minğ (H.3, H.4, H.8, H.9, H.22, H.31, H.64)
burada > munda (H.5)
bunu > muni (H.13)
benim > mening (H.14)
bana > minge (H.54, H.61)

d)-b > -v değişimi:

Eski Türkçe’de bazı kelimelerde bulunan b’ler Batı Türkçesi’ne geçişte v’ye dönüşmüştür. Ancak Eski Anadolu Türkçesi devresinde bazı b’li şekiller de görülmüştür.

barıp > varıp (H.1, H.2, H.57)
titrey-birdi > titreyiverdi (H.2)
birdi > verdi (H.4)
bierde > verende (H.4, H.7)
birdim > verdim (H.6, H.9, H.61)
barım > varım (H.7, H.9)
barsam > varsam (H.15, H.60)
bar > var (H.17, H.19, H.23, H.31, H.42, H.65)
barsa > varsa (H.17)
birmey > vermeyip (H.18, H.68)
barğay > varır (H.19)
birseng > versen (H.30)
birür > verir (H.43)
birmek > vermek (H.51)
baradur > varmakta (H.70)

e) k- > g- değişimi:

Kelime başında görülen bu değişiklik yine Eski Türkçe’den Batı Türkçesi’ne geçişte görülür. Geniş ölçüde olan bu değişim umumileşmiştir. Çünkü Osmanlı sahasında ‘g’ olan bazı kelimeler, Kuzey ve Doğu Türkçesi’nin tesiriy-

le Azeri sahasında ‘k’ olarak varlığını devam ettirmiştir.

körseng > görsen (H.1, H.49)

köngli > gönlü (H.1)

kiçtim > geçtim (H.1)

közüm > gözüm (H.1, H.5, H.7, H.14, H.61)

kördüm > gördüm (H.1, H.3, H.59, H.61)

kirdim > girdim (H.1, H.2, H.4, H.6, H.10, H.23)

kördi > gördü (H.2)

kildi > geldi (H.2, H.4, H.54)

künde > günde (H.2)

köçti > göçtü (H.3, H.14)

körüp > görüp (H.3)

kildim > geldim (H.4, H.6, H.8, H.41, H.53)

kiçe > gece (H.4, H.12, H.13, H.31)

kögsündeki > gögsündeki (H.4)

kitti > gitti (H.5, H.18, H.40)

köngül > gönül (H.5, H.6, H.9, H.18, H.29, H.68)

kirding > girdin (H.5)

körsem > görsem (H.6, H.10)

kizdim > gezdim (H.6)

kizip > gezip (H.6)

köre’lmedim > göremedim (H.7)

köre > görür (H.7, H.22, H.33, H.54)

kiçip > geçip (H.7, H.11, H.33, H.60)

kilse > gelse (H.8, H.40)

körmek > görmek (H.8)

kirek > gerek (H.8, H.57, H.61)

közin > gözün (H.9)

kökde > gökte (H.9, H.34)

közi > gözü (H.9, H.21, H.27)

közlerimdin > gözlerimden (H.9)

könglüm > gönlüm (H.9, H.10, H.14)

kөгertmeseng > göğertmesen (H.11)

küni > günü (H.11, H.45, H.59, H.61)

közleride > gözlerinde (H.12)

kirgen > gelen (H.13, H.67)

kündüz > gündüz (H.13, H.31)

könglüngizde > gönlünüzde (H.13)

kiçi > geçti (H.14)

kün > gün (H.15, H.17, H.20, H.25, H.50, H.53, H.56, H.63, H.69)

köz > göz (H.16)

kiçmes > geçmez (H.17)

körmes > görmez (H.17)

kirdi > girdi (H.24)

kültürdiler > getirdiler (H.25)

itekin > eteğini (H.27)

kirse > girse (H.27)

körnür > görünür (H.28)

kirgenlerni > girenlerin (H.31)
kitse > gitse (H.33)
kiterimni > gidişimi (H.38)
kilip > gelip (H.41, H.48)
könglüge > gönlüne (H.42, H.54)
közde > gözde (H.43)
körgen > gördüğü (H.46)
kilgende > gelende (H.51)
kirmedin > girmedin (H.52)
kitere > gider (H.56)
küdür > gündür (H.57)
kilmegey > gelmezler (H.58)
köngülni > gönülü (H.61)
körmedi > görmedi (H.63)
kilingler > geliniz (H.66)
kirmişler > girmişler (H.68)
kiriben > girerek (H.69)

f) -ğa, -ge, -ka, -ke datif eki

Vokallerden sonra -ğa / -ge; sedalı konsonantlardan sonra umumiyetle -ğa/-ge, fakat b ve d'den sonra bazen de -ka/-ke; sedasız konsonantlardan sonra umumiyetle -ka/-ke, bazen de -ğa/-ge olur.

dergahıga > dergahına (H.1, H.4, H.9, H.19, H.30, H.41)
ğarıblerge > gariblere (H.1)
medinege > medineye (H.1)
yaratkanğa > yaradana (H.1)
manğa > bana (H.1, H.13, H.39)
divaneğa > divaneye (H.1)
biğaneğa > biğaneye (H.1)
pervaneğa > permaye (H.1)
halayıkka > insanlara (H.1)
ayduğumğa > dediğime (H.2)
yirge > yere (H.2, H.3, H.70)
sizge > size (H.2)
kökke > göğe (H.2)
nalişige > iniltisiyle (H.2)
başlarımğa > başıma (H.2)
kolğa > arzusuna (H.3, H.5)
başığa > başına (H.3)
yigirmige > yirmiye (H.3)
melayikke > meleklerle (H.3)
anğa > ona (H.3)
kulakımğa > kulağıma (H.4, H.38)
derdlikke > dertliye (H.4)
aşıikka > aşığa (H.4)
törtke > dörde (H.4)

- lā-mekānğa > lā-mekana (H.5)
kırkğa > kırka (H.5)
sangğa > sana (H.6, H7, H.18, H.41)
yolğa > yola (H.6, H.7, H.12, H.23, H.27, H.67)
yaşğa > yaşa (H.7)
bağırımğa > bağırma (H.8)
yaranlarğa > yaranlara (H.8)
murtazağa > Murtaza'ya (H.8)
alarga > onlara (H.8)
dostlarığa > dostlarına (H.8, H.62)
şehriğa > şehrine (H.8)
irenlerğa > erenlere (H.8)
astına > altına (H.10)
üçke > üçe (H.10)
vaslığa > kavuşmağa (H.10)
içke > içine (H.11)
yahşılarga > iyilere (H.11)
bi-dertlerge > dertsizlere (H.11)
namerdge > namerde (H.11)
orniğa > yerine (H.12)
na-mahremğa > namahreme (H.12)
giryanlarğa > ağlayanlara (H.13)
'arşka > arşa (H.4, H.14)
hakka > hakka (H.16, H.22, H.68, H.70)
hazretiğa > huzuruna (H.17)
dünyağa > dünyaya (H.18, H.68)
günahlarığa > günahlarına (H.18)
barğahığa > bargahına (H.19)
ahığa > ahına (H.19)
otka > oda (H.21)
muradığa > muradına (H.21)
makamığa > makamına (H.24)
meydanığa > meydanına (H.26,)
bendesığa > bendesine (H.27)
bilgenlerge > bilenlere (H.28)
ölgenlerge > ölenlere (H.28)
köngülge > gönle (H.29, H.54)
tarikatke > tarikate (H.32)
bizge > bize (H.34)
mahluklarğa > mahluklara (H.35)
'alemğa > aleme (H.44)
ashabğa > ashaba (H.44)
gümrahğa > şaşkına (H.44)
kimge > kime (H.44)
cananğa > canana (H.46)
bilalğa > Bilal'a (H.47)
düşmenlerge > düşmanlara (H.49)
kullukka > kulluğa (H.50)

hakikatğa > hakikate (H.52)
ikige > ikiye (H.53)
sohbetke > sohbeta (H.54)
malınğa > malına (H.56)
gilge > kile (H.56)
mezarınğa > mezarına (H.57)
ka'rığa > dibine (H.60)
minge > bana (H.61)
singe > sana (H.61)
'aşıklargâ > aşıklara (H.62)
mansurğa > mansura (H.63)
yolınğa > yoluna (H.68)
haramğa > harama (H.68)
gürge > kabre (H.69)

g) -ni, -ni akkuzatif eki

Akkuzatif ekleri; -nı/-ni; üçüncü şahıs iyelik ekinden sonra umumiyetle -n olarak kullanılır.

riyazetni > riyazeti (H.1, H.3)
babını > kapısını (H.1)
melametni > melametini (H.1)
azazilni > azazili (H.1)
yetimlerini > yetimleri (H.1)
inna fetehna'nı > inna fetehna'yı (H.1)
payasini > payesini (H.2)
sırlarını > sırları (H.3)
tekebbürni > kibirlenmeyi (H.3)
haknı > hakkı (H.3, H.8, H.10, H.27, H.45, H.68)
ahiretkâ > ahirete (H.4)
nefsingni > nefsinini (H.5, H.11)
rahmetingni > rahmetini (H.6, H.55)
didarını > didarını (H.7, H.33)
didarınını > didarını (H.7)
cananımnı > cananımnı (H.7)
yusufını > Yusuf'unu (H.8)
sözlegeni > söylediği (H.8)
sözlerni > sözleri (H.9)
hudayımını > Hüda'mını (H.9)
sizni > sizi (H.10)
bizni > bizi (H.10, H.39, H.58)
kulnı > kulu (H.10, H.45)
aşıklarını > aşıkları (H.10, H.20, H.33, H.36)
nurnı > nuru (H.11)
nişanı > nişanı (H.11)
ışknı > aşkı (H.11)
kadrını > kadrini (H.11)
yolnı > yol (H.12, H.28, H.31, H.45, H.67)

- zıkrını > zikrini (H.13, H.59)
‘ışkımnı > aşkıımı (H.13)
yaşınğnı > yaşını (H.16)
muhabbetni > muhabetin (H.20, H.21, H.24, H.26, H.36)
sırrını>sırrını (H.22)
mürşidlerni > mürşidlerin (H.23)
hızmetini > hizmetini (H.23)
tarikatnı > tarikatın (H.23, H.52)
sultannı > sultanı (H.25)
yaşnı > yaşı (H.25, H.41)
ma‘rifetni > marifetin (H.26)
meveddetni > meveddetin (H.26)
tecellini > tecellinin (H.29)
‘ariflerni > ariflerin (H.30)
kirgenlerni > girenlerin (H.32)
imanını > imanını (H.32)
kılğanlarını > kılanları (H.32)
özni > kendini (H.33)
cannı > canı (H.33, H.34, H.40, H.50)
nannı > ekmeği (H.33)
‘azazilni > Azazil’i (H.34)
uğanımnı > kadirimin (H.36)
nādānlarnı > cahillerin (H.37)
irenlerni > erenlerin (H.37)
azğanımnı > azışımı (H.38)
sözini > sözünü (H.38, H.47)
kiterimni > gidişimi (H.38)
otını > ateşini (H.39)
imanınğnı > imanını (H.40)
hazretni > hazreti (H.41)
mustafanı > Mustafa’yı (H.41)
cılavını > yularını (H.41)
şevkını > şevkını (H.42)
muhammedni > Muhammed’in (H.43)
babasını > babasını (H.43)
resulnı > resulün (H.43, H.48)
şeri‘atnı > şeriati (H.47)
işni > işi (H.47)
dinimizni > dinimizi (H.48)
bendenlerni > bendeleri (H.48)
kafirlerini > kafirleri (H.49)
batılını > batılı (H.49)
halıkımnı > halıkımı (H.53)
tokuznı > dokuzu (H.53)
günahımnı > günahımı (H.55)
bendeni > bendenin (H.59)
‘arşnı > arşın (H.59)
bağrımnı > sbagrımı (H.60)

ene'l-haknı > ene'l-hakk'ın (H.63)
ehliğa > ehline (H.63)
bahillerni > hasislerin (H.65)
hakikatni > hakikati (H.68)
kafesni > kafesin (H.70)

h) -dın, -din ablatif eki

Ablatif ekleri: -dın/-din, -tın/-tin; şiirde, üçüncü şahıs iyelik ekinden sonra (bk.lokatif), umumiyetle, -ndın/-ndin şeklinde kullanılır. Hareket ifade eden fiillerde kullanıldığında ablatifin fonksiyonu yer bildirmektedir.

halayıkydın > kimselerden (H.1, H.2, H.30)
'akbelerdin > engellerden (H.1)
andın > ondan (H.1, H.4, H.22, H.30, H.35, H.66)
bendedin > bendeden (H.1)
pendin > öğüdünü (H.1)
hakdın > haktan (H.1, H.4, H.5, H.6, H.9)
yoldın > yoldan (H.1, H.7, H.38, H.44, H.47)
sebebdin > sebepten (H.2, H.3, H.4, H.5, H.6)
melayıkydın > meleklerden (H.2)
alayıkydın > bağlardan (H.2)
yandın > yandan (H.2)
mindin > benden (H.3, H.62)
ğayıbdın > gaipten (H.4, H.12)
hālıkımdın > halıkımda (H.5)
cur'asydın > cür'asından (H.5)
irenlerdin > erenlerden (H.6, H.13)
levhdin > levhten (H.6)
sindin > senden (H.6, H.9, H.31, H.51)
candın > candan (H.6, H.7, H.10, H.21, H.33, H.60)
hişdin > hısımlardan (H.6)
meydin > şarabı (H.7, H.9)
ilahımdın > ilahımdan (H.7)
günahımdın > günahımdan (H.7)
hudāyımdın > Allah'ımdan (H.7)
hudādın > Hüda'dan (H.8)
ken'andın > Ken'an'dan (H.8)
türkistandın > Türkistan'dan (H.8)
hakikatdın > hakikatten (H.9)
közlerimdin > gözlerimden (H.9)
nefsdin > nefsten (H.11, H.31)
kıyametdin > kıyametten (H.12)
günahlardın > günahlardan (H.12)
nalişingdin > inleyişinden (H.16)
dünyadın > dünyadan (H.17, H.38, H.57)
ağzıydın > ağzından (H.20)
özlükümdin > kendiliğimden (H.23)
yadıydın > yadımdan (H.28)

‘ademdin > yokluktan (H.31)
muhabbetdin > muhabbetten (H.33)
sohbetidin > sohbetinden (H.37)
tendin > tenden (H.40)
resuldin > resulden (H.41)
küldin > külden (H.41)
makamıdın > makamından (H.41)
koldın > elden (H.46, H.56)
baldın > baldan (H.50)
kahrınğdın > kahrından (H.52)
rahmınğdın > rahmından (H.52)
yanımdın > yanımdan (H.53)
törtün > dörtten (H.53)
ondın > ondan (H.53)
tağdın > dağdan (H.55)
barısındın > hepsinden (H.57)
ölüglerdin > ölülerden (H.57)
mevcidin > mevcinden (H.60)
‘ukbadın > ukbadan (H.67)
helalıdın > helalinden (H.68)

ı) -n iyelik eki

sözün > sözünü (H.1)
sözlerin > sözlerini (H.12)
yaşın > yaşını (H.33)
kızın > kızını (H.46)
bağrın > bağrını (H.64)

i) -g-, -g -g-: Kelime içi ve sonu g sesi korunmuştur.

körseng > görsen (H.1, H.49)
bolsang > olsan (H.1, H.22)
ming > bin (H.3, H.4, H.8, H.9, H.22, H.31, H.44, H.64)
türlüg > türlü (H.3, H.6, H.9)
yaşlıg > yaşlı (H.5)
uluğ > ulu (H.6, H.14)
didarığnı > didarını (H.7)
sunğan > sunan (H.11)
niteg > nasıl (H.14)
kulluğınğda > kulluğuna (H.15)
tamuğ > cehennem (H.20)
bilseng > bilsen (H.23, H.56)
divanelüg > divanelik (H.24)
biling > bilin (H.25, H.43, H.56)
kamuğ > cümle (H.31)
tartsang > çeksen (H.31)
muhabbetlíg > muhabbetli (H.33)
canlíg > canlı (H.34)

ölümning > ölümün (H.35)
ıstıǵ > sıcak (H.40)
hidayetlıǵ > hidayetli (H.44)
kifeyatlıǵ > kifayetli (H.44)
adaletlıǵ > adaletli (H.47)
atlıǵ > adlı (H.52)
ölüglerdin > ölülerden (H.57)
otluǵ > ateşten (H.65)

j) -p > -f: Çağatayca'da bazı örneklerde -p ünsüzü -f ünsüzüne dönüşmüştür.

tofrak > toprak (H.1, H.3, H.10)
tıfım > teptim (H.10)
afak > apak (H.10)

k) -t > -d , -t- > -d-

Kelime başında yer alan -t sesleri genellikle korunur ama bazılarında ötümsüzleştiği görülür. Eski Türkçe'de kalın ve ince sıradan tüm kelimelerin başında t'li şekiller bulunmaktaydı. Eski Türkçe devresinin sonlarında t'li şekiller yerine d'li şekiller kullanılmaya başlanmıştır.

tıştım > deştım (H.1)
turdum > durdum (H.1)
turup > durup (H.1)
üçde > üçte (H.2, H.5, H.7)
tokuz > dokuz (H.2, H.7)
tüştüm > düştüm (H.2)
tura'lmadım > duramadım (H.2)
tolup > dolup (H.3)
on törtümde > on dördümde (H.3)
yaşda > yaşta (H.4)
törtke > dörde (H.4)
tayak > dayak (H.4)
toya > doyasıya (H.5)
tildi > deldi (H.5)
tilep > dileyip (H.6)
kırk tokuzda > kırk dokuzda (H.6)
tüşti > düştü (H.6, H.14)
tıǵdı > deǵdı (H.6, H.8)
taǵlar > daǵlar (H.7)
toydım > doydum (H.7)
tiley > dileyim (H.7)
toǵǵan > doğduğum (H.8.)
tüşse > düşse (H.9, H.22, H.44)
töküp > döküp (H.9, H.30)
yiti > yedi (H.9, H.20)
tokuzumda > dokuzumda (H.9)
toldurmasaǵ > doldurmasan (H.11)
tök > dök (H.12)

tınglang > dinle (H.13)
tilim > dilim (H.14, H.55, H.58)
tınmayın > durmadan (H.15)
ot > od (H.20)
otka > oda (H.21)
atın > adın (H.21)
ingrenmegil > inleme sen (H.22)
tört > dört (H.25, H.43, H.53)
taşı > dışı (H.27)
otını > ateşini (H.39)
tileki > dileği (H.42)
tiring > diri (H.42)
toğrı > doğru (H.45)
tayanğan > dayanan (H.46)
atlıg > adlı (H.52)
tün > dün (H.53, H.69)
törtidin > dörtten (H.53)
yitige > yediye (H.53)
tokuznı > dokuzu (H.53)
toldı > doldu (H.54)
tıgme > degme (H.60)
tüni > dünü (H.61)
açdım > açtım (H.61)

I) Sedasızlaşma

makbul olmaz > makbul imes (H.9)
olmaz > bolmas (H.11)
korkmazlar > korkmaslar (H.12)
ürkmezler > hürkmesler (H.12)
dökmezler > tökmesler (H.12)
geçmez > kiçmes (H.17)
görmez > körmes (H.17)
atmaz > atmas (H.17)
sığmaz > sıgmas (H.19)
kılmaz > kılmas (H.19)
ölmez > ölmes (H.28)
bilmez > bilmes (H.28, H.33, H.37)
kalmaz > kalmas (H.34, H.35)
koymaz > koymas (H.34, H.45)
olmaz > bolmas (H.35, H.39, H.42)
gelmez > kilmes (H.37)
tükenmez > tükenmes (H.43)
almaz > almas (H.60)

Sonuç

Ahmed Yesevî yaşadığı çağ itibariyle Türkistan'ın pek çok bölgesinde faaliyet sürdürmüştür. Eserindeki dil verilerinin Çağatayca ağırlık kazanması,

Dîvân-ı Hikmet'in Doğu Türkçesi'ne ait dil unsurlarını yoğun olarak ihtiva ettiğini gösterir. *Dîvân-ı Hikmet*'te Çağatayca özelliklerin ses değişimleri, yoğun bir şekilde gözlenmektedir. Çalışmamızda Janos Eckmann'ın tasnifi esas alınarak kelimelerin Çağatay Türkçesi'ne ait ses değişimleri ortaya konulmuştur.

Çağatayca'da sekiz vokal bulunmaktadır. Fakat bazı araştırmacılar dokuzuncu harf olarak kapalı e'yi kabul etmektedirler. Ancak çalışmamızda kapalı e'ye rastlanmamıştır. Bunun ardından durum ekleri gelmektedir. Bu verileri maddeler hâlinde gösterecek olursak şöyle bir sonuca ulaşılmış bulunmaktayız:

1. -e > -i değişimi Eski Türkçe'den beri devam eden -e sesinin -i sesine dönüşüğünü görmekteyiz. Buna örnek olarak hikmetlerde en çok kullanılan kelime *ben > min* kelimesidir.

2. Kelime başındaki b- muhafaza edilmiştir. Buna örnek olarak hikmetlerde en çok kullanılan kelime bol- "olmak" kelimesidir.

3. Hikmetlerde çok kullanılan bir diğer değişim ise k>g değişimidir. Fakat hikmetlerde k sesinin korunduğunu görmekteyiz. *közüm* "gözüm", *kördüm* "gördüm", *kirdim* "girdim", *kün* "gün" örnekleri yoğun olarak yer almaktadır.

4. -ga, -ge datif eki hikmetlerde oldukça fazla yer almıştır. Buna örnek olarak en çok kullanılan kelimeler, *dergahıga* "dergahına", *yoġga* "yola" kelimeleridir.

5. -nı, -ni akkuzatif eki yine hikmetlerde oldukça fazla yer alan bir ektir. Örnek olarak en çok kullanılan kelimeler haknı "hakki", yolnı "yolu", muhhabetni "muhabbetin" kelimeleridir.

6. -dın, -din ablatif eki de hikmetlerde oldukça fazla yer almıştır. *andın* "ondan", *haktın* "haktan", *yoldın* "yoldan", *sebebdin* "sebepden", *candın* "candan" kelimeleri yoğunluk kazanmıştır.

7. Hikmetlerde yoğun olarak dikkati çeken hususlardan bir diğeri ise -g sesinin korunmuş olmasıdır. Bu hususun yoğunluk kazandığı kelime ise *ming* "bin" kelimesidir.

"Oğuz, Kıpçak ve Karluk boylarının kesin coğrafi, siyasi ve dilsel sınırlarla ayrılamamaları ve Avrasya coğrafyasında yüzyıllar boyunca süren hareketlilikleri nedeniyle, Türk yazı dili ve lehçeleri birbiriyle sürekli etkileşim içinde bulunmuşlardır. Nitekim XII. yüzyılın dil ürünlerinden Ahmed Yesevî'nin *Dîvân-ı Hikmet*'i gibi pek çok yapıt, her üç diyalekt için ortak dil özelliklerini yansıtır. Bu sebeple saf Oğuz, Kıpçak ve Çağatay diyalektlerinden söz etmek mümkün değildir." (Eker 2011: 109-110).

Bilhassa Nevai⁵ döneminde âdeta klasik devrini yaşayan Çağatay Türkçesi, Doğu coğrafyasında bir diplomasi ve edebiyat dili olarak temsil ediliyorken Batıda ise Osmanlı İmparatorluğu altın çağını yaşadığı 15-16. yüzyıllarda Bakî gibi

⁵ Nevâyî: "Uygur Türklerinden olan Nizameddin Ali-Şir Nevâyî 9 Şubat 1441 tarihinde Herat'ta doğdu. Ataları başlangıçtan beri Timur'un oğullarından Ömer Şeyh ile onun oğlu Hüseyin Baykara'nın hizmetinde bulunmaktaydılar. Divan, mesnevi, tezkire, tarih gibi türlerde, musiki, aruz, dil gibi konularda otuz yakın eser veren Nevâyî, devrinin olduğu kadar, Türk edebiyatının da en mühim şahsiyetlerinden biridir. Denilebilir ki Nevâyî kadar geniş bir tesir sahası olan ve mensup olduğu edebiyatın kuruluş ve gelişmesinde büyük hizmeti bulunan bir başka şahsiyete rastlamak hemen hemen imkansızdır." (Şavk 2011: 16-19).

“Sultanu’ş-şuara”lar ile birlikte, Batı Türkçesini temsil eder duruma geliyordu. Bu itibarla Doğu ve Batı Türklüğü ve Türkçesi bu iki dev edibin eserlerinde, dizelerinde ve mısralarında adeta bir bayrak görevi görüyordu.

Çağatayca, Türkçenin ilk yazılı metinleri olarak kabul gören Orhun Abidele-
rini takip eden ve en önemli ürünleri, *Dîvânü Lugati’l-Türk*, *Atebetü’l-Hakayık*,
Kutadgu Bilig, *Satıraltı Kuran Tercümeleri* olan Müşterek Orta Asya Edebiyatı
olarak tanımlanan kolun Karahanlı, Harezmi Türkçelerinin ardından yaklaşık 500
yıl Türkistan’da âdeta bir lingua franca olarak kullanılan Türkçenin koludur.

KAYNAKÇA

Ahmed-i Yesevî (1983). *Dîvân-ı Hikmet’ten Seçmeler*, (Haz.: Prof. Dr. Kemal Eraslan), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Akar, A. (2005). *Türk Dili Tarihi*, İstanbul: Ötüken Yay.

Ali Şir Nevayî (1996). *Muhakemetü’l-Lugateyn*, (Haz. F. Sema Barutçu Özön-
der), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ali Şir Nevayî (2011). *Leyli vü Mecnun*, (Haz. Ülkü Çelik Şavk), Ankara: Türk
Dil Kurumu Yayınları.

Argunşah, M. (2013), *Çağatay Türkçesi*, İstanbul: Kesit Yayınları, s. 381.

Caferoğlu, A. (2000). *Türk Dili Tarihi*, İstanbul: Enderun Kitabevi.

Eckmann, J. (2003). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştır-
malar*, (Haz.: Osman Fikri Sertkaya), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Eker, S. (2011). *Çağdaş Türk Dili*, Ankara: Grafiker Yayınları.

Ercilasun, A. B. (2004). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, An-
kara: Akçağ Yay.

Karaağaç, G. (2003). *Çağatayca El Kitabı*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Köprülü, M. F. (1945). “Çağatay Edebiyatı”, *İslam Ansiklopedisi*, C. III, 270.

Köprülü, M. F. (2003). *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Akçağ Yay.

Tarihi Türk Şiveleri (1998). (Çev.: Mehmet Akalın), Ankara: Türk Kültürünü
Araştırma Enstitüsü Yay.

DÎVÂN-I HİKMET’TE PEYGAMBER SEVGİSİ VE MUCİZESİ

Atiye Nazlı*

Özet

Ahmed Yesevî, yaşadığı dönem başta olmak üzere yaklaşık bin yıldır, Türk milletini millî ve manevî yönünden irşat etmeye devam etmektedir. Çin Seddinden Viyana önlerine kadar geniş bir coğrafyada hem kendi hem de yetiştirdiği öğrencileri Türk milletinin kızıl elmasını gerçekleştirmektedir. O, hem Oğuz’un cihan hâkimiyeti felsefesini, hem de İslam dinin esaslarını anlatma ve yeni nesillere aktarma görevini üstelenerek Türk milletinin Aksakalı olmuştur.

Ahmed Yesevî Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasına öncülük etmiş Horasan Erenlerinin Hocası, aynı zamanda Hz. Peygamberimizin Türkistan’a gönderdiği sahabesine emanetidir. Onun hayatı hakkında anlatılan menkabeler, söylediği hikmetler, yüzlerce yıldır, Türk insanının gönlünde ve dilinde kimi zaman Hacı Bektaş-ı Velî kimi zaman Yunus Emre olarak adlandırılmaktadır.

Hayatını ve hikmetlerini konu alan *Dîvân-ı Hikmet* adlı eseri, çeşitli dönemlerle yeniden kaleme alınmıştır. Ahmed Yesevî’nin XX. yüzyıl başlarında; Hacı Hasan Şükrü tarafından *Tercüme-i Dîvân-ı Ahmed Yesevî* adlı eserinde yer alan 24. Hikmetinde yeni Müslüman olmaya başlayan Türk milletine hem peygamber sevgisini hem de kültür değerlerini sentezleyerek, Peygamberimizin hayatını destanlaştırarak aktarmaktadır. Bu hikmet, Peygamberimizin mucizesi olarak bir Kayser’in Müslüman olmasını konu etmektedir.

Çalışmamızda Hacı Hasan Şükrü’nün tercümesini yaptığı *Dîvân-ı Hikmet*’te yer alan peygamber sevgisini ve Kayser’in Müslüman olmasını konu alan 24. Hikmet, esas alınarak Ahmed Yesevî’nin gözünden Türk milletine Peygamber sevgisini aşılması konu edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Yesevî, Hz. Muhammed (sav), Peygamber sevgisi, mucize.

Giriş

Ahmed Yesevî, Türk insanının gözünde Türk İslam sentezinin aksakalıdır. Onun düsturları, yüzlerce yıldır, Türk insanının hayat felsefesi olmuş; söylediği hikmetleri, Türk insanının dilinde kimi zaman İlahî, kimin zaman nutuk olarak yaşamıştır.

Ahmed Yesevî’nin hayatıyla ilgili bilgileri, onun adına bağlanan *Dîvân-ı Hikmet* adlı eserde menkabe şeklinde görmekteyiz. Sadece onun hayatını değil, aynı

* Dr. Öğr., Üyesi, Hitit Üniversitesi, Türkiye.

zamanda o dönemde yeni Müslüman olmaya başlayan Türk insanının İslam dinine bakış açısını da görebileceğimiz bu eser, farklı dönemlerde kaleme alınmıştır. *Dîvân-ı Hikmet*'te Türk kültürünün ipuçları ile beraber, yeni kabul edilen İslam dininin emirleri, hayat tarzı, aynı zamanda Peygamberimize olan sevgisi de dile getirilmektedir. Peygamberimizin hayatından kesitlerin bulunduğu bu kaynakta, onun Türk halk anlatı geleneğine bağlı izlerini görmemiz de mümkündür. Köprülü bu konuda; "Hoca Ahmet Yesevî'nin "Hikmet"lerinde başlıca iki esas unsur göze çarpar: İslam yani dini-sufiyane unsurla, millî yani eski halk edebiyatından alınan bilhassa şekil ve vezinde daha belirgindir- İslamiyet dairesine henüz yeni giren "Sır-Derya" Türkleri şeklen kendilerine hiç yabancı gelmeyen bu esere tabiatıyla, büyük kıymet veriyorlardı; mevzu da kendilerine pek çok alakadar ettiği için bu eser az zamanda halk arasında hemen hemen kudsî bir mahiyet aldı." ifadelerine yer vermektedir. (Köprülü 1980 :197)

Çalışmamıza temel olan eser, Hacı Hasan Şükrü Efendi'nin XX. yüzyılda kaleme aldığı *Tercüme-i Dîvân-ı Hikme* tadını taşımaktadır. Hacı Hasan Şükrü Efendi hakkındaki bilgiler yok denecek kadar azdır. "Meşayih-i Nakşibendîye'den Şeyh Hacı Hasan Şükrü Efendi (bin Ahmed Efendi) İstanbul'ludur. "Sarığüzel"de doğup büyümüştür. Fatih Dersiamlarından Tırnovalı Hoca Mehmed Efendi'den okumuş, ondan icazet almıştı. Şeyh Muhammed Kudsi el-Konevî'den istihlaf olunduktan sonra Sarığüzel'de Sarı Nasuh Mahallesi'nde, Aynalıçeşme Sokağı'nda bir zaviye uyandırmıştı. Aynı zamanda İstanbul'un tanınmış kürsü şeyhlerinden biri idi. Konya'da Şeyh Muhammed Kudsi Efendi'den müstahfettir. Fatih dersiamlarından Mehmed Efendi'den okumuş; ondan icazet almıştır. Fatih'de Hafız Paşa'da attarlık ederdi. Hafız Kamil Efendi'den hüfzını dinletmiş ve Yedi Emirler Türbedarı Hacı Kadri Efendi'den ilm-i Kiraet tahsil eylemişdi. Üç defa hacca vardır. İstanbul camilerinde va'z ederdi. Güzel rik'a yazısı yazardı. Ahmed-i Yesevîmenakabını bastırmıştır. Aynı zamanda Beyoğlu Notre Dame de Sion Mektebi'nde Arabi öğrettiği için Fransızca da bilirdi. 17 Kanun-ı sani 1327'de göçtü. Eyüb'de Melek Efendi Türbesi'nde yatıyor. Vefatında (63) yaşında idi." (Arslan 2005: 67)

Hacı Hasan Şükrü'nün eserinin giriş kısmında birinci cilt olarak belirttiği *Dîvân-ı Hikmet*'in iki veya daha fazla cilt olarak yayınlayıp yayınlanmadığı hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. "Riyâzâtü kûy idüp kanlar yutup / Men defter-i sanî sözden açtım ben" beyitleri ile ilgili olarak; Köprülü; 'Defter-i sani' ifadesinden Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinin yazılı olduğu birkaç defterin olabileceğini ve belki de kaybolan ikinci defterin, bir Yesevî dervîşi tarafından yeniden kaleme alındığını belirtmektedir. Eraslan bu bilgilere ek olarak hikmetlerin içeriğini ilgilendirdiği için "defter-i sani" ifadesinin kullanıldığı görüşünü de belirtmektedir. (Eraslan 1983: 41-42)

"*Tercüme-i Dîvân-ı Ahmed Yesevî*"¹ adlı eserin günümüz Türkçesine aktarılmıştır. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nın genel ağ ortamında bulunan bu eserde, "*Tercüme-i Divân-ı Ahmed Yesevî*", adı kapak

¹ *Tercüme-i Divân-ı Ahmed Yesevî* adlı eser, 2015-2016 öğrenim yılında Hitit Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Halk Edebiyatı dalında; danışmanlığımızda Seyma Sarıçimen ve Kübra Yıldırım'ın ortaklaşa hazırladıkları lisans tez çalışmasıdır.

sayfasında yer almaktadır. Eserin mütercimi, Hacı Hasan Şükrü olarak verilmekte ve **İstanbul (1327/1909-10) (Hürriyet Matbaa'sı) Çemberlitaş'ta Tavuk Pazarı'nda yayınlandığı görülmektedir.**

Eserin sonunda Hacı Hasan Şükrü; “*pîrdâştı şerîk-i a'zamı serdar-ı evliya-yı kutbu'l-ârifin hâce Ahmed Yesevî kudde sırruh hazretlerinin toksan biñ hikmetinden yüz elli kadarı çiftiyi ve Özbek lisanı üzre divân-ı kudsiyelerinden elfâzı elfâzına ma'nalarına aslâ sekte gelmemeksizin lisan-ı tazbül-beyân lisan-ı Osmâniye niẓâmen tercüme olunub..*” ifadelerine yer vermektedir. (Hacı Hasan 1910: 100).

Bu kaynakta, Ahmed Yesevî'nin Yusuf Hemedanî'nin üç halifesinden birisi olduğu “... *birinci halifesi hoca 'Abdullah-ı Berkî kudde sırruhudur. Pek çok kerâmet-i kudsiyyesi vardır. İkinci halifesi hoca Hasan (Endâki) kudde sırruhudur. Üçüncü halifesi hoca Ahmed Yesevî kudde sırruhudur.*” (Hacı Hasan 1910: 2) şeklinde yazılmıştır.

Ahmed Yesevî'nin Türkistan pîri olduğu ve Arslan Baba'nın getirdiği hurmadan söz edilmektedir. Eserin kaynağı hakkında; “*Hoca Ahmed Yesevî kudde sırruhu hazretleri meşâyih-i Türküñ ser halifesidir. Ekser Türkistân ulularınıñ tarikâtda intisâbları anlarıdır. Ve hânedan-ı 'azîmü'ş-şanlarındandır. Pek çok 'azizlere zuhur itmîşdir. Pek çok te'lifâtı vardır. Ez-cümle Çağatay ve Özbek lisânı üzre (hikmet) nâm kitâb reşâd-bahşâsı toksan biñ hikmeti câmi' olub yüzelli kadarı biñ ikiyüz toksan tokuz senesinde ma'ârif nezâret-i celilesiniñ ruhsatıyla tab' ve neşr olunub.*” (Hacı Hasan 1910: 3) ifadelerine yer verilmektedir.

Hacı Hasan Şükrü Efendi, hikmetlere başlamadan önce eserin yazılış tarihini 1327 olarak **şöyle** belirtmektedir. “İşbu biñ üçyüz yirmi yedi senesi/ Şehr-i şeh-rü'llahda bi-'avni'llahi te'âlâ” (Hacı Hasan 1910: 5)

*Dîvân-ı Hikmet Tercümesi'*nde “Hikmet” başlığı altında farklı sayılarda beyitler yer almaktadır. Her bir hikmet, farklı konulara değinmektedir. Aşağıda hikmetlerin beyit sayılarını ve konularını belirlemeye çalıştık. Toplamda, 839 beyit yer almaktadır. Listesi aşağıda yer almaktadır.

1. Hikmet 49 beyit devriye.
2. Hikmet 44 beyit yaşname 0-16 yaş.
3. Hikmet 22 beyit yaşname 17-21 yaş.
4. Hikmet 24 beyit yaşname 22-30 yaş.
5. Hikmet 24 beyit yaşname 41-50 yaş.
6. Hikmet 38 beyit yaşname 63 -∞
7. Hikmet 24 beyit yaşname 63-∞
8. Hikmet 5 beyit nasihat.
9. Hikmet 42 beyit tarikat yolu (Hallacı Mansur ve Fenafillah makamı).
10. Hikmet 32 beyit tarikat yolu (Tarikatın özellikleri).
11. Hikmet 16 beyit tarikat yolu (Tövbe kapısı).

12. Hikmet 12 beyit tarikat yolu (Tövbe kapısı).
13. Hikmet 28 beyit tarikat yolu (Ahlâk).
14. Hikmet 22 beyit tarikat yolu (Aşk; aşka ulaşma).
15. Hikmet 10 beyit tarikat yolu (Fenafillah makamına ulaşma).
16. Hikmet 18 beyit tarikat yolu (Aşka kavuşma).
17. Hikmet 15 beyit Türkistan'dan çıkış ve geliş (Sebep açıklama).
18. Hikmet 22 beyit tarikat yolu (Benlikten vazgeçme).
19. Hikmet 6 beyit menkabe (Akman ile Karaman'ının Ahmed Yesevî'ye atıkları iftirayı, Hz. İbrahim'in mucizesindeki "ateşin güle dönmesi"ne benzetmesi).
20. Hikmet 5 beyit (Peygamber sevgisi).
21. Hikmet 14 beyit (Kuran'ı Kerim'e inanma).
22. Hikmet 6 beyit (Dünyanın faniliği).
23. Hikmet 14 beyit (Dünyanın faniliği).
24. Hikmet 129 beyit (**Peygamberimizin mucizesi, Kayser'in Müslüman olması**).
25. Hikmet-i Miraç 115 beyit (**Peygamberimizin Miraç mucizesi**).
26. Hikmet 80 beyit (**Peygamberimizin mucizesi, ölen çocukların dirilmesi**).
27. Hikmet 23 beyit (Elma menkabesi).

Hacı Hasan Şükrü Efendi tarafından kaleme alınan Dîvân'da yer alan hikmetlerden konumuzla ilgili olanlar, 24, 25 ve 26. hikmetlerdir. *Dîvân-ı Hikmet*'te yer alan bilgilerde, Türk insanının İslam dinine olan bağlılığı, Peygamberimize olan sevgi ve saygısını, onun hayatı ve mucizelerini dinlediği, öğrendiği ve Hz. Peygamber'in özelliklerine uygun bir hayat sürmek istemesinin temeli yatmaktadır.

Âlemlere rahmet olarak gönderilen ve kutsal kitabımız olan Kur'an-ı Kerim'de "*Muhammed yalnızca bir elçi ve Peygamberlerin sonuncusudur.*" (Ahzap 33/40) ayeti ile son peygamber olarak gönderildiği belirtilen Hz. Muhammed (s.a.s.)'in hayatıyla ilgili bilgileri, çeşitli kaynaklarda görebilmekteyiz.

Pek çok dinî kaynakta Hz. Muhammed (sav) in hayatı, Peygamber oluşu, Hicret olayı, mucizeleri gibi konular ayrıntılı olarak işlenmektedir. Amacımız, Peygamberimizin hayatını aktarmak yerine, Ahmed Yesevî'nin kaleminden (dîlinden) onun, Türk insanına Hz. Peygamber sevgisini nasıl aşıladığını ve yüzlerce yıldır bu sevgiyi nasıl taze ve diri tuttuğunu göstermektir.

Hemen her dönemde yeniden kaleme alınan ve tasavvuf erbabı tarafından çeşitli yollarla peygamber sevgisi aşıl原因 İlahiler ve Peygamberimizin mucizeleri anlatılmaktadır. Ancak çalışmamıza kaynaklık eden *Dîvân-ı Hikmet*'e baktığımızda, Türk insanının Hz. Muhammed (s.a.s.)'e olan sevgisinin temelini, onun

hayatının her alanını Türk halk anlatı geleneğinden yararlanarak anlatan ve aktaran Ahmed Yesevî’de görmekteyiz.

Hikmet-24

*“Bi’smillahdan söz açdım Hamdü senâ eyledim yâ
Sevgilü Habîbinden ‘âlim bina kıldıyâ*

*Mazhar-ı hilkat-i ‘âlem Muḥammed’den olduyâ
Mağrib ü maşrıka yolun açdıyâ*

*Dünyâ gamıñ yemedi Haḳ yolunu koymadı
Giceler aşla yatmadı meşakkatler tartayâ*

*Gündüz şâ’im gice kâ’im bî-dâr idi
Ümmetine gam-hûr kanlar yutar dâ’imâ”* (Hacı Hasan 1910: 52 (123))

*Nefsini aç kılan meskenüñ gâr kılan
Dört zâtı yâr kılan Tâñrı dostı idiyâ*

*Belâya şabr eyleyen nefsinı cebr eyleyen
Düşmana harb eyleyen Tâñrı için didiyâ”*

Dîvân’da Hz. Peygamberimizin kişiliği ile ilgili bilgiler verilerek, Ahmed Yesevî’nin dilinden kendisine âlimliğini Peygamberimizi örnek alarak olduğunu açıklamaktadır. *Hz. Rasûlullah (s.a.v.) buyurdular: “Söz, fiil ve hâlleri yönünden, kavmi içindeki şeyh, ümmeti içindeki peygamber gibidir.”* (Bice 2016: 280) beyitlerde Hz. Peygamber’in dünya dolusu malı olabileceksen, onun Hak yolunda olduğu belirtilmektedir. Onun, Hak yolunda ve ümmeti için çalıştığı geceleri uyumadığı ve Allah’a dualar ve niyazlarda bulunarak inanan Müslümanların kurtuluşu için hamd ve senalar ettiği belirtilmektedir. *Hz. Rasûlullah (s.a.v.) buyurdular: Tarikat, benim fiillerim; yani yaptığım işlerdir. Hz. Rasûlullah (s.a.v.) gecelerde aslâ uyumazlardı. Zikir ve tesbihten bir ân bile uzak kalmazlardı. Sadecegündüz öğle vaktinde kaylûle uykusu yaparlardı. Yemeği az yerdiler.* (Bice 2016: 281)

Son beyitte yer verilen bilgiler ise, bin yıllık Türk insanının gönlündeki, din-vatan-bayrak üçlüsünü savunan Alperen kimliğini ortaya koymaktadır. Hem dinî, ahlâkî yönden insanı kâmil olmayı, hem de din ve dinin emirleri doğrultusunda savaşmayı tanımlamaktadır.

Ahmed Yesevî Hz. Peygamber’den aldığı söz ve fiiliyatı, Türk insanını doğru yola erdirmek için harcamış ve tarih boyunca özellikle Batılılar tarafından “Türk demek Müslüman demek, Müslüman demek Türk demektir”, görüşünün yerleşmesine vesile olmuştur.

Buradan sonraki beyitlerde Hz. Muhammed (sav)’in bir mucizesi Türk halk anlatı geleneğine bağlı olarak aktarılmakta ve bir Kayserin nasıl Müslüman olduğu açıklanmaktadır.

*Evvel belâ Nebîye andan soñra veliye
Bundan sonra 'âlîme gelür didiyâ*

*Bu dünyâda toyunca asla ta 'âm yemedi
Üç gün aç yine namâz kılardıyâ*

*'Âişe vâlidemiz bir gün huzurunda turdı
Resûl namâzda sağa sola selâm virdiyâ*

*'Âişe vâlidemiz yâ Resûl-i Hağ didi
Evde bir şeyi yok şâimüm didiyâ*

*Her Peyğamber bu yolda böyle evkât geçürdi
Size noldı böyle miñnet çekmezsüñüz didiyâ*

*Resûl buyurdu yâ 'Âişe gel revân
Seccâdemi kaldır nazâr kıl hemân*

*Vâlîde lebbeyk buyurdu hem seccâdeyi kaldırdı
Gevher yâkut gördi 'ağlı hayrân kaldıyâ*

*Buyurdu yâ hâtûn kulluk vir dünyâ gerekse al
Kılma beni çok melâl dünyâ için didiyâ*

*'Âişe mużtar olub özürler kıldı
Hâk-pâye yüz sürüb andan Resûl çıkdıyâ”(Hacı Hasan 1910: 53)*

*“Resûl çıkub ondan gidüb geçüb küyundan
Fâtıma hânesine teşrif idüb vardıyâ*

*Gördi Fâtıma anda Resûl gelür bu demde
Karşu varub buyuruñ ya ebî merhabâ didiyâ*

*Resûl buyurdu gözümün nuru kızım ciger pârem
Misâfir olub geldim hânenize buyurduyâ*

*Fâtıma buyurdu fedâ cânım buyuruñ yâ Atam
Dünyâ uqbâdan sevgilü hoş geldüñüz didiyâ*

*Ol Hağret hâneye girdi Fâtıma divân turdı
Nice esrâr kılub söyleyüb hâlini izhâr kıldıyâ*

*Resûl buyurdu ey kızım ta 'âm getür bu dem
Üç gündür açım bugün zahmetim var didiyâ*

*Hazreti Fâtıma söze başladı kanlı gözüñ yaşladı
Utanmağa başladı eyâ babam didiyâ*

*Bugün dört gün olubdur içim gam tolubdur
Açlık hadden geçübdür bizlere himmet didiyâ*

*Resûl gördi evde âteş yanâr tennürde
Âvâz gelür kazandan Resûl baķub gördüyâ*

*Resûl buyurdu ey kızım ne pişirüb turursuñ
Âteş üzre ta'âm var ben göririm didiyâ*

*Ol Âhîret hâtunı Fâtıma âh itdiyâ
Benden su'âl buyurduñuz söyleyim didiyâ” (Hacı Hasan 1910: 54)*

*“Hasan Hüseyñüñ âh u zârı açdır hem qarınları
Göñli hûn ider bükâları yâ Resûl didiyâ*

*Ķazan âteşde gönülleri hoş için
Baķub aldanub ağlamasunlar didiyâ*

*Ķazan içre su var bilmem ne var
Bir çâre bulmadım anlar için gamum var didiyâ*

*Resûlullah cûş eyledi derhâl hurûc eyledi
Ağlayu ağlayu şahrâlara çıkub gitdiyâ*

*Çöllere varub ol Hüdâ'ya yalvarub
Nur-ı didem aç Ķalub bunda didiyâ*

*Medîne taşrasında bir Ķaucıya o cer tilendi
Varub aña selâm Ķıldı 'aleyk aldiyâ*

*Şordı Ķapucı zâtuñuz kimdir nerden teşrifüñüz
Hem memleketüñ ismüñüz nedir deyü sorduyâ*

*Medîne'den gelürüm ücretle hizmet itmege
Ehl-i 'iyâlîme infâķ için geldim didiyâ*

*Ķapucı didi senden sû'alim baña ayıt
Medîne'de gördün mi Muħammed'i didiyâ*

*Eger sû'al iderseñ benden işit sözüñi anuñ
Muħammed'in şoħbetinden şimdi gelürüm didiyâ*

*Ķapucı sū'al itdi Muĥammed 'izzette midir
A'dâ yüzünden zahmet çeker mi didiyâ" (Hacı Hasan 1910: 55)*

*"Resûl buyurdu eyüdüür anuñ yâri Mevlâdır
Fikri ümmet-i ğamdır gice gündüz didiyâ*

*Ķapucı didi ne iş yaparsuñ bunda
Çöllerde gezersüñ ne görürsüñ didiyâ*

*Resûl buyurdu her kimüñ işi olsa yaparım
Ücretimle infâķ-ı ehl-i beyt iderim didiyâ*

*Ķapucı Resûl'e baķdı gözüñ ayırmadı
Resûl buyurdu sen baña çok baķarsuñ didiyâ*

*Ķapucı didi ey yigit her çend bakarım saña
Ħizmetkâra benzemezsüñ ta 'accüb didiyâ*

*Resûl buyurdu güzel bildüñ ĥâlime ta 'accüb kalduñ
Evvel âĥir sözüm ben ĥâdimim didiyâ*

*Ķapucı didi ey civân Şu tepeye ol revân
Şu tepenüñ altında bir ĥayme var gör didiyâ*

*Örtüsü kumaşdan eŐiĝi atlâsdan
Bir altun taĥt üzee berâr var didiyâ*

*Ol ĝani ücretle seni alur ücret virür
Nice gün infâķ-ı ehl-i 'iyâl idersüñ didiyâ*

*Resûl buyurur er kimse müslümân mı yâ kâfir
Beyân kıl ben bileyim anı didiyâ*

*Ķapucı didi kâfirdir ırâķ yerden gelübdür
Muĥammed'e varub müselmân olmaĝa didiyâ" (Hacı Hasan 1910: 56)*

*"Rum Şehri Őâĥı ismi ĶayŐeridir
Bunca mal ü hedâyâ îsar kılur didiyâ*

*Resûl ol dem yürüdi evvel tepeye çıķdı
Tahte'l-cebel-i ĥayme görüb anda vardıyâ*

*Resûl ĥayme tıŐında selâm kıldı
ĶayŐeri selâm işidüb ĥor gönli raĥat buldıyâ*

Çöllər yeşil şahrâ mu'aţtar oldu
Bir kûluna çık gör kimdir bu didiyâ

Ĥâdim anda görür bir güzel kimse
Gelüb içre girüb bir güzel kimse didiyâ

Didi Şehinşâha bir yigit kapuñuzda
Ya Muhammeddir ya aşhabı ola didiyâ

İçerüye gel diyü nidâ olub varıldı
Tahtından inüb zat-ı pâke teklif kıldıyâ

Taht üzere Resûl ĥâdimi Şehinşâh
Edeb birle söyleyüb nerden teşrifüñüz didiyâ

Resûl buyurdu Medîne'den gelürüm ben
Gezüb 'âlemi kût erzâk için didiyâ

Medîne'yi işidince gönli gâyet hoş oldu
Muhammed'i bilür misün Kayşeri didiyâ

Muhammed'i bilürüm gâyet sever beni
Dâ'im yanında olurum ben didiyâ" (Hacı Hasan 1910: 57)

"Kayşeri memnun olub eyâ birâder didi
Muhammed'e sen beni iletür müsün didiyâ

Bir tabakda on ĥurma alub önüne koydı
Yigit bunu yi deyüb sözüm çokdur didiyâ

Resûl bi'smillah deyüb tabaka elüñ şundu
Bir ĥurma alub eline yiyeyim didiyâ

Ol dem Cibril gelüb Resûl elin tutdı
Ĥasan Ĥüseyn açdır niçün tenâvül didiyâ

Peyğamber'e bakdı görđi tenâvül buyurmaz
Niçün buyurmazsuñuz efendim didiyâ

Resûl buyurdu ey Kayşeribanaruhsat yok yimege
Bu ta'âmdan yimege mâni' var baña didiyâ

Kayşeri eydir sen beni Muhammede götürürseñ
Pek çok saña mal virürüm didiyâ

*Resûl buyurdu ben hizmet idüb ücretle
Ehl-i 'iyâlîme virüb geleyim ben didiyâ*

*Ol Kayşeri hayvânâta kuyudan şu çekmege
Kırk deve yününden ip yapmış idiyâ*

*Kırk kişi ol kuyudan gice gündüz
Çekerler şuyı bir iple didiyâ*

*Kırkdan bir eksik kırkıncı oldu Resûl
Böyle şu çekerlerdi ol didiyâ” (Hacı Hasan 1910: 58)*

*“Resûl buyurdu kırk kişiniñ hizmetini eger
Bir kimse görse ne virürsün didiyâ*

*Kayşeri didi eger sen kılsañ kırk kişi işi
Virürüm cümleñüñ ücretini saña didiyâ*

*Resûl buyurdu her kovaya on hurma
Eger virürsen idem hizmet didiyâ*

*Kayşeri añladı cânla kabul eyledi
Resûl hem karar kıldı çekmege kova saldıyâ*

*Dört koğa çıkardı beşinci de düşürdi
Düşen şadâsı kulâğına geldiyâ*

*Kayseri anı kim yaptı gâzab birle yeltendi
Elinden gelmez işi nice kıldıñ didiyâ*

*Didi kim gelür bu koğayı kim çıkarur
Mallarım helâk olur heybet kıldıyâ*

*Gâzablanub Muḥammed'e bir sille urdu yüzine
Âteş çıkub gözüne bî-hûd olub kaldıyâ*

*Ol gün âfitâb tutuldu zemîn zamân kuruldu
Cümle cihân yıgılub nevha zârî kıldıyâ*

*'Arş-ı kürsi heft âsmân ihtizâz eyledi
Rüy-ı zemîn lerze bulub Kayşeri âh didiyâ*

*Cümle Melâ'ik Hudâ'ya aytdılar âh tazarru'
Bizlere fermân olsa nâ-bûd ideriz didiyâ” (Hacı Hasan 1910: 59)*

“Hudâ buyurdu ol zamân tek turun cümle cân
Kudretim var o zamân hem görüñüz didiyâ

İblîs didi oğullarım bugün rahat cânım
Muhammed’i gördüñüz mi zahmet çeker didiyâ

İki ‘âlem hürmetine hak yarattı bî-şek
Anda kişi bu miñnet çekmek nedür didiyâ

Beni şeytan eyledi bağrımı kan eyledi
Her ne iyi kötü kendi halk itdi didiyâ

Gelüñ ey cemâ’at teferrücler idelüm
Muhammedüñ hâlin görüb ferağ idelüm didiyâ

Cümle mel’ûn toplanub temâşâyâ geldiler
Resûlullah du’âsı fehm eyle ne didiyâ

Buyurdu Allahım ehid kavmî fe-innehüm lâ ya’rifün
Her ne hâcet kılırsam icâbet buyur didiyâ

Hâcetim oldur saña Kayşer ne kıldıysa baña
Bî-çâredir günâhın ‘afv buyur didiyâ

Ger beni bilse idi bu günâhı itmez idi
Câhiller işini ‘afv buyur didiyâ

Ol sulţân-ı enbiyâ andan Medîne’ye girdiyâ
Kayşerir nedâmetle arayub hiç kimse yok didiyâ

Oyan buyan arayub ol yigiti şordı
Hiç nişâne bulmadı hayrân olub kaldıyâ” (Hacı Hasan 1910: 60)

“Az zamân soñra bir kulı geldi yakına
Ey h’âce ne iş yapduñ zulmet bastıyâ

Kayşerî didi bu yigit kapuya geldi ama
Oña tokat urdum bunda oldıyâ

Ol kul mu idi h’âce şerm-i hayân kanda
Muhammed’e kıyduñ naşıl urduñ sen didiyâ

Kayşeri aydır ne bildüñ ol Muhammeddir ol
Bu ‘alâmet ol kişinüñ şânındadır didiyâ

*Kayşeri turub ağladı yaqasın pâreledi
Anı bilmedüm eyvâh câhilim âh didiyâ*

*Didi yine o kuluna benim müşkildir işim fenâdır
Kıyâmette Mevlâ'ya ne dirim şermende ben didiyâ*

*Seni âzâd kılayım ne isterseñ vireyim
Bir sözüüm var anı kabul kılsañ didiyâ*

*Gulâm didi ey Kayşeri cânımla kabul kılarım
Emr ü fermân senindir buyuruñ didiyâ*

*Kayşeri didi sen benim boynuma bir ip
Kollarım arkama bağlayub sürü didiyâ*

*Tag taşâ hâr turâba urub sürü
Yüzüm gözüm kan revân cezâm budur didiyâ*

*Kulı buyuruğın tutdı ayağından sürdi
Muhammed'ne yapduñ görür müsüñ didiyâ” (Hacı Hasan 1910: 61)*

*“Zârı kılub ağladı içi tışı dağladı
Âh-ı feryâd eyledi ol gün Kayşeri didiyâ*

*Nice günler yol yürürdüm renc-i meşakkat çektim
Cümlesin yele virdim âh ne yapayım didiyâ*

*Göge irdi figâni lebe geldi cânı
Görüb anuñ anası hem hâlini bildiyâ*

*Görür oğlunu ip boynunda hem kolunda
Sürüyüb çeker al kan içinde didiyâ*

*Anasınuñ içi yanub oğlum deyü geldi
Niçün böyle katı 'azâb kılursuñ didiyâ*

*Didi ben âşî ben bâğî hem câni
Muhammed'e urub vâ veyletâ didiyâ*

*Anası hem inledi yer ü gök titredi
Hudâ'ya yalvarub yâ Rabbenâ didiyâ*

*Anası ayıtdı du'â hem yalvardı Hudâ'ya
Oğlum yine gel deyü keremler kıl didiyâ*

Benim saçım akdır aña hürmet idüñüz
Bizlere mağfîret rahm eyle yâ Rabbenâ didiyâ

Қайşери didi ey aña bu ağламақ ne revâ
Nice zârı eyleseñ қабул olmaz didiyâ

Anası didi oğlum biz ikimiz varalum
Muhammed'e yalvarub hoşnûd idelüm didiyâ" (Hacı Hasan 1910: 62)

"Қайşери didi ben 'âşî bî-hed var günâhım
Yüzüm yokdur varmağa eyâ ana didiyâ

Ana didi oğlum sağ қолun keselüm
Ҳидметине varalum râzi olsun didiyâ

Anasunuñ bu sözi ne hoş geldi özüne
Sağ қолun kesdirüb Medîne 'ye vardiyâ

Serüpâ-i 'bürehne hem boynı mağlûl
Gelürler her ikisi vâ nedâmetâ didiyâ

Görüñ Ҳазрет-и Cibrîl-и emîn Rabbü 'l-'âlemîn
Sidretü 'l-müntehâdan Muhammed'e geldiyâ

Didi Cibrîl-и emîn Қайсар gelür melûl
Ҳüdâ eyledi қабул zâtınız қабул қıl didiyâ

Ҳузур-ı Resûle geldiler hem na 'ra urdılar
Geldiler ceһâletle Resûl anlara бақдйâ

Қолы kesik қанлы cigeri kebâb oldı
Kelime-и imânı 'arza қılğul didiyâ

Ana oğul ikisi ol dem mü 'min oldılar
Peyğamber sevindi hoş geldiniz didiyâ

Kesilen қолы қолuna қойды o anda Resûl
Oldı du 'âya meşğul derһâl шıһhat buldıyâ

Cümle hediye қумаşлар Resûl önüne қойдular
Resûl için cümlesin hediye қıldйâ" (Hacı Hasan 1910: 63)

"Peyğamberi bir seven ümmetlerinden oldı
Şeri 'ât-ı yektâ hem imân-ı yektâ didiyâ

*Her kim Hüdâ yolunda kıla hayr-ı sehâvet
Âhir görür rahat zâyî ' itmez didiyâ*

*Ey bende-i Kirdikâr mahz-ı ümmet ismüñ var
Yokdur namazuñ hem ihlaşuñ didiyâ*

Hâliş 'âşi kul durur 'ömrüñ yele geçürür

Şefâ 'at kılar mı diyü bu sözleri ittiyâ" (Hacı Hasan 1910: 64)

Hız. Peygamberin özellikleri ve mucizesi, Dîvân'da halk anlatıları şeklindedir. Milletimizin kültür özelliği olarak mazlumun yanında olma, çalışkanlık, aile bağları gibi pek çok özelliğini; aynı zamanda merhametli olma, iyilik, elinde var iken vermek gibi güzel davranışları Hız. Peygamber'in özellikleri ile açıklamaktadır. Mucizenin özeti şöyledir: Hız. Peygamber namaz kılarken, Hız. Ayşe (r.a.) yanına gelerek, evde yiyecek olmadığını ve Allah'a dua ederek nimet istemesini söyler. Hız. Muhammed (s.a.s.) ise dünyalık bir şey için dua edilmemesini ifade eder. Sonrasında Hız. Peygamber, Hız. Fatma (r.a.)'nın evine gittiğinde de, orada da Hız. Hasan ve Hız. Hüseyin'in aç olduklarını ateş üstünde boş tencerenin kaynadığını öğrenir ve çalışmak için çöle gider. Orada gördüğü tüccarın tavsiyesi üzerine daha ileride bulunan ve Müslüman olmak için Medine'ye gidecek olan Rum Kayser'inin yanında çalışmaya başlar; orada kırk kişinin yapacağı işi yapabileceğini söyler. Hız. Peygamber'in yapacağı iş, kuyudan su çıkarmaktır ve Kayser, işe başlamadan önce, ona hurma ikram edince Cebrail (a.s.) gelip Hız. Hasan ve Hız. Hüseyin aç iken onun hurma yemesinin doğru olmayacağını söyler. Hız. Peygamber dört kova su çıkarıp beşinci kova suyu çıkarırken kova ile suyu dökünce Kayser, Hız. Peygamber'in yüzüne vurur. Sonrasında Hız. Peygamber, o günkü iâşesini alır ve Medine'ye döner. Daha sonra Kayser, bir köleye Hız. Peygamber'in kim olduğunu sorunca, yüzüne vurduğu kişinin Peygamber olduğunu öğrenir ve köleye kendisini bir ata bağlayıp dağlara taşlara vura vura götürmesini böyle bir olayı yaptığı için, Hız. Peygamber'in yanına gidemeyeceğini söyler. Daha sonrasında Kayser'in annesi gelir durumu öğrenir, ağlaması inlemesi sonucu yer gök inler ve Kayser'in annesi oğluna hangi eli ile vurdu ise o eli kesmesini söyler. Kayser sağ elini keser; daha sonra annesi ile beraber, Hız. Peygamber'in yanına gidip durumu belirterek af dilemek isterler. Cebrail (a.s.) aracılığı ile gelen bilgi ile Hız. Peygamber, Kayser ve annesinin geleceğini öğrenir ve onları güler yüzle karşılar ve sağ elinin kesilmiş olduğunu görünce dua ederek sağ kolunun yeniden yerine gelmesini sağlar.

Hacı Hasan Şükrü'de yer alan Hız. Peygamber'in bu mucizesine araştırdığımız kaynaklarda rastlamadık. Ancak Hız. Muhammed (s.a.s.)'in mucizeleri arasında, Rum Kayser'i Heraklius'a gönderdiği, İslam'a davet mektubu vardır ve Peygamberimizle Rum Kayser'inin görüştüklerine dair herhangi bir bilgi kaynaklarda yer almamaktadır.

Kaynağımızda yer alan 25. Hikmet, Hız. Muhammed'in Miraç mucizesini konu almaktadır. Bice'nin hazırladığı, *Günümüzün Aşk Yolcusuna Divan-ı Hikmet* adlı eserinde yer alan 36. Hikmet'ten başlayarak, 47. hikmete kadar olan bölümde, Hız. Muhammed (s.a.s.)'in hayatını, Peygamber oluşunu, ailesini, yakın

dostlarını (ashabını) anlatan hikmetler yer almaktadır. Bu hikmetler, yeni Müslüman olmaya başlayan Türk insanının Hz. Peygamber’i tanımaya inanmasına, bağlanmasına ve canı gönülden sevmesine vesile olmuştur. Aynı eserde Hz. Peygamber’in Miraç mucizesi, 80. Hikmetle açıklanmaktadır. Ancak farklı şekilde anlatılan miraç mucizesini Hacı Hasan Şükrü Efendi’ye bağlı kalarak aşağıya alıyoruz.

Hikmet-i Mî râç-25

*“Ol kâdir Perverdigârım görüñ bakañ neler kıldıya
Hağ Muştafa’ya bizleri ümmet kıldıya*

*‘Atâ kıldı bize ümmet için resûlini
Biz gibi ‘âşi ümmetlere bunda Resûl virdiyâ*

*Resûle ümmet olan kıyâmetde olur şâd
Olur dûzağdan azâd cevelân kılmur didiyâ*

*Resûl mescide girdi şabağ namâzın kıldı
Ebû Cehl girdi kapudan söyleyüb didiyâ*

*Ebû Cehl yanında seksen kişi var katında
Nâ-gâh Resûli görünce heybet birle bakdıya*

*Mel’ûn ağzını açdı sehğâr Ağmet didi
Senden eşed bu ‘âlemde sehğâr yok didiyâ”*(Hacı Hasan 1910: 64)

*“Dinimizi horladuñ halâyıkı azdırduñ
Câdûlğı yitürdüñ artık eksük didiyâ*

*Resûl sözün işitti gönli yamân ağrıdı
Ümmehânievine Resûl varub geldiyâ*

*Resûl seccâde yaydı Hağ namazını kıldı
Hağ kulluğun idüb Hağğ’a râzuñ didiyâ*

*Üç yüz on üç mürseli anda şefi’ getürdi
Sırrın Hağğ’a söyleyüb penâh idüb turdıya*

*Görüñ Hudâ’nuñ işüñ mihmân kılmur Habîbin
Görmeklige dîdârın hazretine irdiyâ*

*Hağ’dan nidâ geldi Cebrâ’îl var didi
Fermân kıldım ben saña selâmum habîbime didiyâ*

*Oldı fermânım saña var söyle hûri kuşûra
Gelsünler hep bir yere nazar vaqti olduyâ*

*Nâ-gâh Cebrâ'îl geldi haq selâmın söyledi
Cennet içre varub Buraq alub çıkdıyâ*

*Ebvâb-ı semâ açıldı Buraqı alub çıkdı
Fermân kıldım Rıdvâna Burağa binsün didiyâ*

*Buraq kapuda Cebrâ'îl eve girdi
Muhammedi bâb-ı hâneye alub çıkdıyâ*

*Resûl buyurdı yâ Cebrâ'îl ne acayibdir bu
Çabuq söyle kıyâmet mi bu işler didiyâ”(Hacı Hasan 1910: 65)*

*“Olunca kıyâmet yevm-i mübârek sa'âdet
Dost dosta mi 'râc-ı ziyaret didiyâ*

*Resûl evden çıkub Burağı gördi
Haq kudretini görüb pes 'acâyib kaldıyâ*

*Yüzi nurdan gözi gevher Haq yaratmış
Ol Hâlık-ı Perverd-gâr ne güzel yaratmışyâ*

*Başı aq yâkutdan kolları 'aқиқden
Boynu aq zebercetden dişleri inciyâ*

*A'zâları zümrüd sınırları yakût
Etləri zagferân içi 'anber didiyâ*

*Qılları aq yepârdan kıyruğı cevherden (ya 'ni âhûnuñ misk kıyruğı)
Ayakları gevherden kıyruk altun didiyâ*

*Atdan büyük deveden küçükrek
Her haçvesi yetmiş biñ yıl kadar didiyâ*

*Qızıl yaqutdan egri üzengisi zümrüd
Buraq Resûli görünce selâm kılub turduyâ*

*Resûl elin aldı Buraq yanına geldi
Buraq Resûli görünce tizgîn şalub kaçdıyâ*

*Buraq Resûlden kaçdı Cebrâ'îl hey hey dedi
Bî-edeblik kıлмаğıl olma âşi didiyâ*

‘Âşiler işi düşvâr görmezler anda didâr
‘Âzâb kılar ol Cebbâr mekânı cehennem didiyâ”(Hacı Hasan 1910: 66)

“Burağ bu sözi işitdi boynuñ yere bükdi
Gözyaşını ağıdub hâcetim var didiyâ

Yüz biñ Burağ hizmetine arzû kılar hâzretine
Yüridirler başta cümlesi kim didiyâ

Didi Burağ yâ Muḥammed benimle kılunñ misâk
Kıyâmet gün olduḡda baña binüñ didiyâ

‘Âlem Fahri Muḥammed Burağ birle kılub misâk
Cebrâ’îl gelüb anda tizgin alub tuttuyâ

Önde Cebrâ’îl sağında Mikâ’îl
Solunda İsrâfil anda hazır turduyâ

Düşenbe gicesi Resûl anda atlandı
Mekke şehrinden çıkub yola revân oldiyâ

Avâz geldi sağ taraḡdan derḡal işitdi
Meyl ana kılmadı andan Resûl gittiyâ

Avâz geldi sol taraḡdan iltifat buyurmadı
Aşlâ nazâr kılmadı andan öte gittiyâ

Resûl buyurur yâ Cebrâ’îl ta ‘accübdür bu müşkil
Avâz gelür sağ ve şoldan bu âvâz nedir didiyâ

Cebrâ’îl didi yâ Resûl zehî gördüñ sa ‘âdet
Sen anlara meyl kılsañ ümmetüñ harâb didiyâ

Şağdan gelen şadâ âvâz-ı Yehuddur
İltifat kılmaduñ ümmetüñ râḡat didiyâ”(Hacı Hasan 1910: 67)

“Şoldan gelen âvâz dünya idi ol gâddar
Hoş nazâr kılmaduñ anda mahrum kaldiyâ

Resûl bu sözi işitdi müşkilleri ḡalloldı
Tarfetü’l- ‘ayn içre Mescid-i Akşâyâ vardiyâ

Resûl anda şuşadı hem şerbetler geldi
Dört kâsedir Resûl görüb bağıdyâ

Biri şarâb birisi bal idi

Digeri süd dördüncü şehd-i şeker idiyâ

Resûl h mri almadı bala elin şınmadı

İki k seyi alub derh l anda i diy 

Dört hale birisi şarı digeri siyah sebz-i ak

Şarı siyahı bıraktı digeri ikis n aldıy 

Cebr 'il didi ey dostum şarı siy hi koydu 

Hak peyg mbers n güzel yapdu  didiy 

Res l bu sözi i itdi m şkileri bitti

Görüb bunca sırlaru  Mescid-i Ak ş ya vardıy 

Res l mescide girdi peyg mberleri gördi

Cümlesi anda anlara sel m virdiy 

Res lullah mus faha kıldı cümleye

Misl l Kamer sa'irleri yıldız gibi didiy 

   yüz on    m rseller bunca güzel ne bilir

Sonra gelmiş veliler cümle hazır oldıy ”(Hacı Hasan 1910: 68)

Kur'an-ı Kerim'de “Bir gece, kendisine  yetlerimizden bir kısmını göstere-
lim diye (Muhammed) kulunu Mescid-i Har m'dan,  vresini mübarek kıldığı-
mız Mescid-i Aks 'ya götüren Allah noksan sıfatlardan münezzehtir; O, gerçek-
ten i itendir, görendir.” İsr  17/1” ayetiyle açıklanan Miraç mucizesinin Ahmed
Yesev  tarafından yorumlanması ve hikmetlerinde açıklanması, *Türk insanının*
Hz. Muhammed'e layık bir  mmet olma çabasını açıklar niteliktedir.

Hikmetin devamını çalışmamızın uzun olmaması açısından alamadık ancak
kaynaklarda yer alması Ahmed Yesev 'ye olan gönül borcumuzun ödenmesine
vesile olacaktır.

Sonuç

Kur'an-ı Kerim'de Hz. Muhammed (s.a.s.) ile ilgili ayetlerde Şöyle buyur-
maktadır.

“Allah ve melekleri, Peygamber'e çok salav t getirirler. Ey müminler! Siz de
ona salev t getirin ve tam bir teslimiyetle selam verin.” Ahz b33/56.

Türk insanının İslamiyet'i kabul etmesiyle birlikte meydana getirilen bütün
eserlerde, öncelikle Yüce Allah'ın adı anılmış ve sonra Hz. Peygamber'e salat
ve selam verilerek başlanmıştır. Ahmed Yesev 'nin *D v n-ı Hikmet*'inin ilk beyti
ve 24. Beyit de aynı Şekilde başlamaktadır. Ahmed Yesev  doğrudan doğruya

ayetleri, Türk dilinde açıklamakta ve söylediği hikmetlerde çok farklı konuları dile getirmektedir.

“(Resûlüm!) Biz seni âlemlere ancak rahmet olarak gönderdik.” Enbiyâ 21/107.

“Biz seni bütün insanlara ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik; fakat insanların çoğu bunu bilmezler.” Sebe’ 34/28.

Verilen iki ayet, 24. Hikmet’te yer alan ikinci ve üçüncü beyitte açıklanmaktadır. Ve bütün dünyaya (Hz. Peygamber’in kainata) gönderildiği açıklanmaktadır.

“İman edip yararlı işler yapanların, Rableri tarafından hak olarak Muhammed’e indirilene inananların günahlarını Allah örtmüştür ve hâllerini düzeltmiştir.” Muhammed 47/2.

“Muhammed Allah’ın elçisidir. Beraberinde bulunanlar da kâfirlere karşı çetin, kendi aralarında merhametlidirler. Onları rükûya varırken, secde ederken görürsün. Allah’tan lütuf ve rıza isterler. Onların nişanları yüzlerindeki secde izidir. Bu, onların Tevrat’taki vasıflarıdır. İncil’deki vasıfları da şöyledir: Onlar filizini yarıp çıkarmış, gittikçe onu kuvvetlendirerek kalınlaşmış, gövdesi üzerine dikilmiş bir ekine benzerler ki bu, ekicilerinde hoşuna gider. Allah böylece onları çoğaltıp kuvvetlendirmekle kâfirleri öfkelenendirir. Allah onlardan inanıp iyi işler yapanlara mağfiret ve büyük mükâfat vâdetmiştir.” Fetih 48/29.

Yukarıda artarda verilen iki ayet, Dîvân’da geçen 24. Hikmetin,

“Belâya şabr eyleyen nefsinin cebr eyleyen /Düşmana harb eyleyen Tâñrı için didiyâ” beyitleriyle açıklanmaktadır.

24. hikmette anlatılan mucize aşağıda yer alan ayetleri açıklar gibidir. Çünkü, Kayser ile ilgili olan bölümde, Kayser’in tutumu, Müslüman olması, Hz. Peygamber’in onun için dua etmesi, Ahmed Yesevî’nin Türk insanının gönlüne Peygamber sevgisini aktarma tekniği açısından oldukça önemlidir.

“Kim Resûl’e itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur: Yüz çevirene gelince, seni onların başına bekçi göndermedik!” Nisâ 4/80.

“Ey Peygamber! Biz seni hakikaten bir şahit, bir müjdeleyici ve bir uyarıcı olarak gönderdik.” Ahzâb 33/45.

Ayrıca Kur’an-ı Kerim’de yer alan Dîvân dışında farklı eserlerimizde var olan İslam öncesindeki yazısız kurallarımız (törelere) aşağıda yer alan ayetlere uygun olması, Ahmed Yesevî gibi pek çok velinin halka dini kuralları öğretme ve açıklaması açısından kolaylık sağlamıştır. (Bakınız Abdülkadir İnan, Makaleler I-II adlı eserleri)

“Ey Peygamber! İnanmış kadınlar, Allah’a hiçbir şeyi ortak koşturmak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, elleriyle ayakları arasında bir iftira uydurup getirmemek, iyi işi işlemekte sana karşı gelmemek hususunda sana biat etmeye geldikleri zaman, biatlarını kabul et ve onlar için

Allah'tan mağfiret dile. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok esirgeyendir.”
Mümtehine 60/12.

“Ey Peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et, onlara karşı sert davran. Onların varacağı yer cehennemdir. O gidilecek yer ne de kötüdür!”
Tahrîm 66/ 9.

“Ve sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin.” Kalem 68/4.

Son yıllarda Türk insanının aklından ve gönlünden çıkarılmaya çalışılan Hz. Peygamber sevgisinin Türk milletinin İslam dinini kabul etmesiyle birlikte, Kur'an-ı Kerim ayetlerinin ve Peygamberimizin hayatını, mucizelerini ve bir beşer olarak çalışmasının ele alındığı *Dîvân-ı Hikmet*'te yer alan bilgiler, bin yıllık “biz” olma serüvenimizi açıklar niteliktedir. Bu bilgilerin yüzlerce yıldır bilinmesine karşın, başta Kur'an-ı Kerim ve Peygamberimizin sünnetleri ve ayrıca Ahmed Yesevî'nin *Dîvân*'ı gibi pek çok eserin günümüzde yok sayılmaya çalışılması, kültürel yozlaşmayı beraberinde getirmektedir.

Çalışmamızda *Dîvân-ı Hikmet*'e farklı bir bakış açısı kazandırmaya çalıştık amacımız; Hacı Hasan Şükrü Efendi tarafından kaleme alınan ve henüz yayınlanmamış olan *Tercüme-i Divan-ı Hikmet* adlı eseri bilim dünyasına tanıtmak ve son yıllarda Türk insanının gönlünden çıkarılmak istenilen Hz. Peygamber sevgisinin yeniden tazelenmesine vesile olmaktır.

KAYNAKÇA

Arslan, A. T. (2005). “Eyüp'te Medfun Meşâyıhtan Hacı Hasan Şükrü Efendi ve 'Tercüme-i Dîvân-ı Ahmed-i Yesevî'si”, **Tarihi Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu IX.** , 66-69.

Bice, H. (2016). **Hoca Ahmed Yesevî Günümüzün Aşk Yolcusuna Divân-ı Hikmet**, Ankara: h Yay.

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

Eraslan, K. (1983). **Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Hacı, H. Ş. (1910). **Tercüme-i Divan-ı Ahmed Yesevî**, İstanbul: Hürriyet Matbaası.

Köprülü, M. F. (1980). **Türk Edebiyatı Tarihi**, Ankara: Ötüken Yay.

<http://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf/meal-2/rahman-suresi-55/ayet-68/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>

III. OTURUM

“Hoca Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet”

SALON İSFAHAN

Oturum Başkanı / Prof. Dr. Adem ASALIOĞLU

Doç. Dr. Hasan AKKANAT/ İkinci Defter: Seher Vaktinde Aşk

Dr. Öğr. Üyesi Cafer GARİPER-Dr. Öğr. Üyesi Yasemin BAYRAKTAR/
Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde Aşk Kavramı ve Anlam Dünyası

Dr. Öğr. Üyesi İsmail BİLGİLİ /Hoca Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'inde
İbadet Fihhına Verdiği Önem

İKİNCİ DEFTER: SEHER VAKTİNDE AŞK

Hasan Akkanat*

Giriş

Günümüzde güney Kazakistan ile kuzeydoğu Özbekistan arasında kalan, yani Otrar, Türkistan, Buhara ve Semerkant tarafından çevrelenen üçgen alan, geçmişten günümüze ortak Türk-İslam kültür havzasını oluşturan en önemli merkezlerden birisi olmuştur. *Dîvân-ı Hikmet* bu ortak kültür havzasının din dilini, dönemin konuşma lisanı Türkçe ile yansıtan en eski manzum ürünlerden biridir. *Dîvân-ı Hikmet*'in günümüze ulaşan nüshalarındaki niceliksel ve niteliksel farklılık, kimi uzmanları *Dîvân*'ın bir bütün olarak yalnızca Yesevî'ye ait olamayacağı konusunda ikna etmiş görünmektedir. *Dîvân*'ın bir bütün olarak Yesevî'ye aidiyeti meselesi, ilgili alanın uzmanları tarafından tartışılabilir oldukça mühim bir sorun olabilir; ancak *Dîvân*'ı aidiyeti cihetinden değil de, belirli bir havzanın ortak kültür ürünü olarak alan bildirimiz için söz konusu tartışma hiç de dikkate değer bir sorun olmayacaktır. Sözü ettiğimiz bu ortak kültür mirasında Yesevî yanında payı olan diğer düşünürler, Semerkantlı Mâturîdî (ö. 944), Otrarlı Fârâbî (ö. 950) ve Buhârâ'da yetişen İbn Sînâ'dır (ö. 1037). Tasavvuf, kelam ve felsefe temayüz eden bu aynı havza düşünürlerinin yeri geldikçe ortak fikirlerine dikkat çekeceğiz.

Öte yandan *Dîvân-ı Hikmet* adı esere Yesevî'nin vefatından sonra verilmiş olsa da onun *Dîvân*'da hikmet sözcüğünü bilinçli ve tercihen kullandığını gösteren dörtlüklerin bulunduğunu görüyoruz. Acaba Yesevî dilinde hikmet ne anlama gelmektedir? Bu sözcüğün merkezî bir konumu var mıdır? Hikmet ve hakikat mefhumlarının birbiriyle örtüşen muhtevaları var mıdır? Yine Yesevî, *Dîvân*'da en az on kez 'ikinci defter' sözcüğünü dile getirmektedir. Acaba ikinci defter nedir ve hikmetle, semantik açıdan ilişki kurulabilir mi? Hikmet ve aşk arasında, aşk ile seher vakti arasında ne türden bir ilişki vardır? Yorumlayıcı analizlerle bu mefhumların anlam çerçevesini oluşturabildiğimiz ölçüde Yesevî'nin günümüze aktarabileceğimiz temel ilkelerini de belirlemiş olacağımızı umuyoruz.

1- Hakiki Başlangıçların İmkânı: İkinci Defter Yahut Aşk Defteri

'İkinci defter' ifadesi *Dîvân-Hikmet*'te altı ayrı dörtlükte; 'aşk defteri' ifadesi iki ayrı dörtlükte ve 'defter' sözcüğü de bütünüyle aşkla ilişkili olarak iki dörtlükte geçer. Toplamda oniki dörtlük birbiriyle karşılaştırılırsa *ikinci defterin* aslında *aşk defteri* olarak da adlandırılacağı görülür. 'İkinci defter' ifadesi kimi araştırmacılar tarafından Yesevî'nin yazdığı eserlerin ikinci kitabı ya da ikinci fasikülü olarak yorumlanmıştır; ancak aşağıda vereceğimiz dörtlüklerin

*Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi, Türkiye.

detaylı analizi (tasavvuf ve edebiyat tarihçilerinin literatür analizini hâriç tutuyorum) bize ikinci defterin, ikinci bir kitap ya da fasikülden ziyade, Yesevî'nin yaşamında açtığı yeni bir sayfa olduğunu gösterecektir:

“*Kul Hoca Ahmed ben ‘ikinci defter’i söyledim
İki âlem eğlencelerini toptan sattım,
Ölmeden önce can acısının zehrini tattım,
Mustafa’ya matem tutup [toprak altına] girdim ben işte.*”¹

Yukarıdaki dörtlük, Yesevî'nin ikinci defter ifadesini;

a) İkinci ve üçüncü satırlara göre *hakikat mertebesinde* (ki bu satırların hakikat mertebesine işaret etmesinin argümanı şudur: Riyazet iki âlemden ve candan vazgeçmektir.),

b) Son satıra göre de *toprak altına girdikten sonra* yazdığını göstermektedir.

Demek ki ikinci defteri Yesevî, toprak altına kazdırdığı hücrelerinde 63 yaşından sonra hakikat mertebesinde yazmış görünmektedir. Onun 63 yaşında hakikat mertebesinde olduğuna yönelik argümanlar aşağıdaki dörtlüklerde de sarahaten geçmektedir.

“*Bismillah deyip beyân ederek hikmet söyleyip
Taleb edenlere inci, cevher saçtım ben işte.
Riyâzeti sıkı çekip, kanlar yutup
‘İkinci defter’in sözlerini açtım ben işte.’*”²

Yukarıdaki dörtlük Dîvân’daki ilk dörtlüktür, Yesevî;

a) (Tarikatta) sıkı bir riyazetten geçtiğini (dolayısıyla hakikat aşamasına ulaştığını),

b) İkinci defterin sözlerini açtığını,

c) Bu sözlerin hikmet olduğunu,

d) Bu hikmetleri umuma ya da gelecek nesillere yazdığını belirtmektedir.

Bu verileri kendi sıradüzeni içerisinde derlediğimizde Yesevî'nin sıkı bir riyazetten sonra, hakikat aşamasındayken ikinci defteri kaleme aldığını, ikinci defterin içeriğinin hikmetlerle dolu olduğunu ve bu hikmetleri salıklere/taliplere yazdığını görebiliriz. Eğer bir Yesevî külliyatı varsa, Yesevî'nin orada hakikate giden yolda önemli bir aşama olan riyâzeti ve onun yöntemini en azından bazı rumuzlarla anlatmış olmalıdır. Çağatay Türkçesiyle yazılmış *Fakr-nâme*, Farsça yazılmış *Risâle der Âdâb-ı Tarikat* ve *Risâle der Makâmât-ı Erbaîn* içerik bakımından *Dîvân* ile uyuşmasına karşın, ilk üç eserin *Yesevî*'ye aidiyeti konusunda

¹ Hoca Ahmed Yesevî, *Günümüz Aşk Yolcusuna Dîvân-ı Hikmet*, sad: H. Bice, Ankara 2016, 8:19. (İki noktadan önceki rakam hikmeti, sonraki rakam da beyit ya da dörtlüğü belirtmektedir. Ayrıca eser gelecek dipnotlarda **Dîvân-ı Hikmet** olarak kısaltılacaktır.)

² Yesevî, **Dîvân-ı Hikmet**, 1:1.

uzmanlar fikir birliğine varamamışlardır.³ O, riyâzeti bir davranış, bakış ve hal değişimi olarak görmüş olabilir; dolayısıyla pek çok mutasavvıf gibi konu hakkında susmayı tercih etmiş olabilir: “*Aşk defteri sığmaz dostlar dergâhına.*”⁴ Bir başka ihtimal, onun yalnızca nihai hedef olan hakikatin hikmetlerini dile getirmiş olabileceğidir.:

Riyazet (tarikât) hakikat : ikinci defter (hikmetler)

Yesevî'nin ikinci defteri toprak altında ve sıkı bir riyâzet sonrasında yazdığı-
nı, zımnen de olsa, bir başka dürlükte de görebiliriz:

“Ben ‘ikinci defter’i söyledim derde devâ,
Toprak gibi basıp geçse beni revâ.
Ağlayıp geldim eşiğine ben çâresiz,
Dergâhında Rabb'im kabul kılar mı ki?”⁵

Hakikat aşamasında ârif, bir gölge olan kâinatın somut olgu ve olaylarının ötesine geçerek, onların gerisinde tecelli eden ilâhî rumuzları, kendisini onların arkasında gizleyen biricik hakikati görür. Böylece görünen olgu ve olayların gerisindeki görünmeyen hakikati beyan edebilmesi için ârifin kendisine has bir din dili geliştirmesi gerekir: *Görünenleri dile getirerek görünmeyen hakikati anlatmak* yahut *gölgesini dile getirerek kaslı anlatmak*. Daha güncel bir tabirle *sentaktik semboller ile semantiği anlatmak*. İşte bu, aşağıda da değineceğimiz üzere, neredeyse tasavvufî hikmetin tarifidir.

Yukarıda verdiğimiz dürlüklerden (i) *Divân-ı Hikmet*'e bütünüyle ‘ikinci defter’ ya da ‘aşk defteri’i adını verebileceğimiz, (ii) ‘ikinci defter’in Yesevî külliyyatında ikinci bir kitap ya da fasikül anlamına gelmediği, (iii) Yesevî'nin onu toprak altına girdikten sonra yazmış olduğu, (iv) bu esnada hakikat aşamasında bulunduğu ve (v) hikmetleri de hakikat aşamasında dile getirdiği verilerine ulaşabiliyoruz. Böylece *Divân-ı Hikmet*'in adını “İkinci Defter”, “Aşk Defteri” yahut “Hakikatin Hikmetleri” gibi isimlerle anmamızda hiçbir sakıncanın olmadığını görüyoruz.

2- Ortak Mirasın Kemâliyeti: Âlimden Ârife / Bilgiden Hakikate Yükseliş

Âlim ve ârif birbirini nakzeden iki kavram değil, birbirini tamamlayan iki oluş hâlidir. Âlimden ârife yükseliş, bir faz değişimidir; bir mükemmellikten diğerine geçiştir. Her iki oluş da, kendi çerçevesinde belirli bir hakikate tekabül eder. Bununla birlikte âlim kendi hakikatine epistemolojik; ârif de kendi hakikatine ontolojik fazda ulaşır. Acaba âlim kimdir? Ârif kimdir? Hakikat nedir? Bu üçlü kavramın mahiyetine ulaştığımız takdirde aralarındaki ilişkiyi de saptamamız mümkün gözükmektedir.

³ Kemal Eraslan, Necdet Tosun, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi ve İki Farsça Risalesi*, Ankara 2016, s. 11-12.

⁴ Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 33: 3.

⁵ Yesevî, *a.g.e.*, 178:9.

Klasik dönem İslam düşüncesinde ‘hakikat’, bütün bilim dallarında, görülen-işitilen şeylerin gerisinde akıl ya da sezgiyle kavradığımız ‘asıl/esas/öz’ anlamına gelen bir sözcük olmuştur. Mefhum bakımından en nihai maksat, Yüce Yaratıcı olmakla birlikte, bilim dallarının kendi araştırma alanları dikkate alındığında, mefhumun muhtevasına başka epistemolojik ya da ontolojik anlamlar da dâhil olmuştur. Böylece filozof ve kelamcılar ile mutasavvıflar arasında sözcüğün anlamı ve işlevi bakımından farklılıklar belirmiştir.

Filozofların düşüncesinde hakikat, epistemolojik muhtevası dikkate alındığında, zihinlerde ya da dış dünyadaki şeylerin aslı-kurucu bilgisi olan ‘mahiyet’ e karşılık gelir. Mahiyet, herhangi bir şeyin akıldaki kurucu-akledilir anlamlarından teşekkül eden ve artık başka indirgenemeyen öz anlamdır ki, bu öz anlamı mantıkta tam tanım (*hadd*) ile kavrayabiliriz. Tam tanım, mahiyeti açıklayan söz demektir; dolayısıyla şeylerin en aslı hakikati, kendisini tam tanımında izhar eder. Bu hakikatleri bilen, felsefe lugatında ‘âlim’e karşılık gelir. Demek oluyor ki felsefenin epistemolojik hakikati mahiyettir: O, O’dur (*hüve hüve*).

Eğer epistemolojik bağlamda değil de ontolojik bağlamda ele alırsak hakikat bütün varolanların ve sebeplerin gerisindeki nihâî ve gâî sebep (*es-Sebebu’l-Evvel* yahut *Sebebu’l-esbâb*) olan Allah’tır ki, filozoflarla mutasavvıflar belirli bir dereceye kadar bu noktada buluşurlar. Varlık kendisini zihinlere apaçık ve doğrudan kavratır bir olgudur. Epistemolojik cenahta âlemdeki duylulara hitap eden apaçık ve doğrudan ‘varlık’, filozofu burhanlarla ve dolaylı olarak Allah’ın ‘Varlık’ına ulaştırır ve bu Varlık varılabilecek nihai noktadır. Tasavvufta, daha da özelleştirsek, ‘vücut’ eksenli tasavvuf düşüncesinde, kısaca ontolojik cenahta ise, âlemdeki apaçık ve doğrudan kavranan varlık, doğrudan Allah’ın ‘Varlık’ıdır. Onu anlamayı burhan gibi dolaylı yöntemler değil, içsel bir sezgi gerçekleştirir. Epistemolojinin dil ve aklın formatladığı önermelerinden ontolojinin tanıma ve burhana gelmeyen engin havzalarına ulaştığımızda, aynı zamanda âlimin ufkundan ârifin ufkuna yükselmiş oluruz: O, Allah’tır (*Huve Allah*). Bu yüce Hakikat kendisini hâricî şuurulara ilmin değil, marifetin sınırlarında açar.

Yine de felsefede İbn Sînâ söz konusu olduğunda ona bir ayrıcalık verilmez. O, *el-İşârât*’ın “Makâmâtü’l-‘Ârifin” (Türkçesiyle Ariflerin Makamları) bölümünde, ârif âlimin bir üst fazında gördüğü gibi kutsîâlemin habercisi olarak da takdim edecektir:

Dünya metaından ve faydalarından yüz çevirene zâhid; namaz ve oruç gibi fiilî ibadetlere devam edene âbid; Hakk’ın nurunun ruhunda (*sır*) parıldamasını dileyerek düşüncesiyle (*fikr*) ceberût kudsiyetine yönelene de ârif adı verilir. Bunlar bazen birbiriyile keşilebilir.⁶

Yukarıdaki satırların başına “dünya menfaatlerini, ibadetleri ve ceberut âlemini bilene âlim” ifadesini koysak herhangi bir sorun çıkmayacaktır. Ârif, hem âlimdir; hem zahittir; hem de âbidir. O, düşünceyle ceberut âlemine, yani melekler âlemine bu dünyadayken yönelip Hakk’ın nurların tecellesine tanık olan kimsedir. Bu tecelli ontolojik cenahta ona başka imkânların ve fullerin kapısını da aralar:

⁶ İbn Sînâ, *el-İşârât ve’t-Tenbîhât*, Çev.: Ö. Türker vd., Litera Yay., İstanbul 2005, s. 182. (Çeviride kısmî tasarruflarda bulundum.)

Ârif, Hakk-ı Evvel'i, O'ndan başka bir şey için talep etmez⁷; Her şeyde Hakk'ı görür.⁸Ârif şen, nazik ve güler yüzlüdür. Büyüğe nasıl saygı gösteriyorsa tevazuundan küçüğe de saygı gösterir. Soylulara yer açtığı gibi sıradan kimselere de yer açar.⁹Ârif, Allah'ın kaderdeki sırrıyla aydınlanmıştır. İyiliği emrettiğinde onu nasihat edenin yumuşaklığıyla yapar. İyiliği yaptığında ise ehli olmadıkça onu örter.¹⁰Ârif yiğittir. Cömerttir. Hoşgörülüdür. Kindar değildir.¹¹

Ârif'in her şeyde Hakk'ı görmesi, varlığı Hak olarak görmesindedir. Varlığı Hak olarak görmek, ârife bütün varolanların aynı kumaştan, Hak'tan geldiğini ve Hak olduğunu anlatır. İbn Sinâ'nın *el-İşârât*'taki rol modeli, tasavvufun insan-ı kamilidir. Dolayısıyla İbn 'Arabî'nin ve özellikle Konevî'nin İbn Sinâ düşüncesine duydukları saygıyı anlamak zor değildir.

Onsekiz yaşına kadar Buhara'da kalan ve kendi otobiyografisinde bu yaşından sonra yeni hiçbir şey öğrenmediğini dile getiren¹² İbn Sinâ'nın, aynı havzanın ve iklimin düşünürleri olması nedeniyle, Yesevî ile ortak görüşlere sahip olması kaçınılmaz olacaktır. "Makâmâtı'l-Ârifin"de dünya menfaatlerinden yüz çeviren ve fiilî ibadetlere devam eden "*Ârif kesinlikle riyazete muhtaçtır.*" diye devam eder İbn Sinâ.

Riyâzet üç gayeye yönelik yapılır: Birincisi, Hakk'ın dışındaki şeyleri O'nu tercih yolundan kazımaktır. [Birinciye gerçek zühd yardım eder]. İkincisi, nefsi-i emmareyi nefsi-i mutmainneye boyun eğdirmektir. Böylece tahayyül ve vehim güçleri... kutsî emre uygun vehimlere çekilir. Üçüncüsü ise, uyarılma için ruhun (*sır*) latifleştirilmesidir.¹³

Konumuz açısından önemli olan birincisidir: "*Ârif açısından zühd, ruhunu (sır) Hak ile meşguliyetten alıkoyan şeyden arındırma ve Hak dışındaki her şeyi küçümsemedir. ... Ârif açısından zühd, bir tür riyazettir.*"¹⁴ Ârifin riyazeti, İbn Sinâ açısından, fiilî ibadetlerle bedensel kuvvelerin zayıflatılıp rûhî kuvvelerin güçlendirilmesi de dâhil olmak üzere, Hak dışında varolan her şeyden yüz çevirmedir. Bu ise hayata yeni bir bakışı, düşünüşü, din dilini ve ifade tarzını, kısaca yeniden doğuşu gerekli kılacaktır. Bu aşama, elbette tasavvufta genel bir olgu olmakla birlikte, Yesevî'nin düşüncesinde de kendisini gösterir. Böylece Yesevî'nin şeriat, tarikat ve hakikat¹⁵ kapılarına ulaşırız.

Dört kapı ve kırk makamın tasavvufî düşüncede kâmil insanla noktalanmış bir 'hâl değişimi' hiyerarşisini oluşturduğunu biliyoruz. Hemen hemen bütün detaylarıyla *Fakr-nâme*'de açıklanmış olan kapılar, makamlar ve yolları, aynı nicelik

⁷ İbn Sinâ, a.g.e., s. 184.

⁸ İbn Sinâ, a.g.e., s. 186.

⁹ İbn Sinâ, a.g.e., s. 188.

¹⁰ İbn Sinâ, a.g.e., s. 189.

¹¹ İbn Sinâ, a.g.e., s. 189. Aynı nitelermeleri Nietzsche'nin *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'teki üstinsana uzanan yolda yürüyen sâlik için kullandığını da belirtelim.

¹² İbn Sinâ, *Risaleler*, derleyen ve çeviren: A. Açıkgenç, H. Kırbaçoğlu, Ankara 2004, s. 14.

¹³ İbn Sinâ, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, s. 185.

¹⁴ İbn Sinâ, a.g.e., s. 183-184.

¹⁵ Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 84.

ve nitelikte *Dîvân*'da bulmamız mümkün görünmemektedir. *Dîvân*'da geçtiği kadarıyla şeriat, tarikat ve hakikat kapıları, Yesevî düşüncesinde ârifi oluşturan muhtevaların sürecine işaret eder:

Şeriat; rivayettir,¹⁶ dünyayı terktir.¹⁷ Kisvedir, yola girip kaftan giymektir.¹⁸

Tarikat; mücevhedir,¹⁹ beden ile canı terktir.²⁰ Buraktır, nefsten geçmektir.

Hakikat; Allah'tan başkasını terk,²¹ hikmet,²² Kur'an kelamı.²³ Cezbe ve coşkudur, aşk yoludur, candan geçmektir.²⁴

Yesevî düşüncesinde hakikat, konumuzla ilgili olarak, Allah'tan başkasını terk etmek, hikmet, cezbe ve coşku yolu, candan geçmektir. Candan geçmek, cezbe ve coşkuyla kâmil insana giden yolda nakıs insanı alt etmek, onu öldürmektir. Nâkıs insanı kendisi sayesinde tanıyabileceğimiz en önemli özelliklerinden birisi, dünyevî görünüşlere aldanan ve benliğine yenik düşen hastalıklı tiplerdir:

*“Ârif âşık olayım desen elem çek,
Hak vuslatına yeteyim desen geceleri don,
Bu dünyanın eğlencesini boşlayıp,
Boşlayıp atsa ben-benlik gider dostlar.”*²⁵

Bir diğeri ise aşka dair fikri olmayan tiplerdir. Çünkü aşk, bir bakıma imanın da ölçüsü konumundadır:

*“Aşksızların hem canı yok, hem imanı;
Rasulullah sözünü dedim, mana hani,
Nice desem, iştirici, bilen hani?
Habersize desem, gönli katulaşır dostlar.”*²⁶

Dünyevî hazlardan vaz geçen, nâkıs insanı alt eden âşık, hakikati hikmet dilinde cezbe ve coşkuyla haykırır. Ne var ki o, artık normal/nâkıs insan değildir ve bu hâliyle o, kendisine kalabalıklar içerisinde yer bulamaz. Âşık ârifi yapacağı tek şey, bir tehaya çekilmektir:

¹⁶ Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, 96:11.

¹⁷ Yesevî, *a.g.e.*, 90:5.

¹⁸ Yesevî, *a.g.e.*, 125:2.

¹⁹ Yesevî, *a.g.e.*, 96:11.

²⁰ Yesevî, *a.g.e.*, 139.

²¹ Yesevî, *a.g.e.*, 90, 95, 109, 120.

²² Yesevî, *a.g.e.*, 96:11.

²³ Yesevî, *a.g.e.*, 104.

²⁴ Yesevî, *a.g.e.*, 124:3.

²⁵ Yesevî, *a.g.e.*, 84:5.

²⁶ Yesevî, *a.g.e.*, 86:3.

*“Aşk şiddeti başa düşse, âşık neyler;
Yabancılar taşlar atıp ona güler,
Divane deyip başını yarıp kana bular,
Şükreder olup hamd ve sena söyler dostlar.”²⁷*

Ârif artık bütünüyle hakikat aşamasındadır. Hakikat ise söze bürünebildiği kadarıyla hikmetlerin parıldadığı gönül gözüne görünen bir başka âlemdir.

3- Ortak Mirasın Kutsal Dili: Ârif ve Hikmet

Hikmet, h-k-m mastarının etimolojisi açıdan ele alındığında, sınır çizmek, sınırlamak ve (sınırın öbür tarafını) terk etmek anlamlarına gelir. Aynı kökten gelen hüküm, bir meselenin yalnızca bir yönünün belirlenip diğer yönlerinin ötelenişini ifade eder; dolayısıyla belirlenen ile ötelenen arasına sınır çizer. Mesela ‘Ali, öğrencidir.’ hükmü Ali’nin yalnızca öğrenci olduğu yönünü ortaya koyarken onun aynı zamanda işçi, bürokrat veya fabrikatör olma hâllerini ötelere ve sınırın dışında tutar.

Hem Fârâbî hem de İbn Sînâ düşüncesinde hikmet; felsefe, bilgi ve bilim sözcüklerini içerirken, hikmet ile bilim, hakîm ile de filozof anlamdaş olmaktadır. Hikmet, varolan hakikatin ya da hakikatlerin biricik ifadesi olduğundan, bu hakikatin dışındaki bütün ihtimalleri ötelere. Bir diğer deyişle, hakikatin sınırını çizen ve hakikat karşısında cehalet ve kuruntuları öteleyen, hikmettir.

Tasavvufî düşüncede hikmet, farklı tasavvufî ekoller söz konusu olduğunda değişik anlamlara gelebilmekle birlikte, en nihai anlamda Allah’ı veya O’nun varlığını bilmek ve ayrıca O’na âşık olmaktır. Allah’ın varlığı ve O’na yönelik aşk, sınırları çizilmiş olgudur. Sınırları çizilmiş olan bu olgu, âriflerin hakikat aşamasında yöneldikleri, cezbedildikleri ve tecelliyatını kalpleriyle seyrettikleri maşuktur. Böylece ârif hakikat kapısından içeri girdiğinde hikmetle yaşar ve hikmet söyler.

Yesevî açısından durum çok farklı değildir. Ârif, Yüce Hakikat’in mücerret ve müşahhas tecellilerini kalp gözüyle gören, onu dil ve amel formlarında özüyle ve göz yaşıyla yoğuran bir ustadır:

*“Hakikatın deryâsından alan kişi,
Özü mahzun gönlü kırık gözde yaşı,
Hor görülmek-ağlamak meşakkattir daimâ işi,
Cemâlini taleb eyleyip bulur dostlar.”²⁸*

4- Ortak Mirasın Kutsal Vakti: Seher

Sessizlik ve yeniden doğuş hazırlığı olarak seher vakti, eski kültür ve dinlerin kutsadıkları bir vakit olmuştur. Dinimizde ve kültürümüzde seher vakti, en mübarek vakit olarak, farklı namazlarla, zikirlerle ve tefekkürle şerefendirilmiştir.

²⁷ Yesevî, a.g.e., 86:2.

²⁸ Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, 84:3.

Seher vaktinin din ve kültürdeki önemi, İbn Sînâ düşüncesinde de kendisini göstermektedir. O, te'vil ve yoruma muhtaç olan vahiy ve ilhamın şair, yalancı, sarhoş ve kötü karakterli kişilerin gördükleri rüyalardan farklı olduğunu söyler; ancak, buna dair bir kanıt sunmaz. Seher vaktinin doğru rüya için en elverişli zaman olması, mütehayyile yetisinin bütün meşguliyetlerden kurtulmasından dolayıdır. Bu vakitte o, gayb âleminden akla (*en-nefs*) gelen verileri ya olduğu gibi alır ya da onların temsillerini oluşturur.²⁹

Seher vaktinin doğru rüya için elverişli olduğu meselesi zaten hadislerde geçen bir husustur. İbn Sînâ bu hususu felsefeyle de destekleme yoluna gider: Mütehayyile yetisinin bütün nefsanî ve maddî bağlardan kurtulduğu vakit, seher vaktidir. Bu vakitte mütehayyile yetisi, gayb âleminden akla gelen verileri alabilmektedir.

İbn Sînâ bize mütehayyile yetisinin seher vaktinde maddî bağlardan nasıl kurtulduğuna dair herhangi bir argüman göstermese de seher vaktinin kutsal olduğu ve kişinin gayb âlemine en yakın bu vakitte olduğu ibareleri en azından ortak havzanın kültürünü yansıtmaları bakımından dikkate şayandır.

Bu ortak havzanın bir diğer ismi olan Yesevî'nin düşüncesinde seher, ârifin riyazet aşamasında akıttığı gözyaşının, yani çektiği acıların vaktidir:

Seherlerde dört dövünüp dinmeden çalış.³⁰

Seherde kalkıp dört dövünüp gözünü ovdu.³¹

Seher vaktinde ağlayıp döksem kanlar gözden.³²

Seherlerde ağla rahmeti gelsin.³³

Seherlerde feryad edip konasım gelir.³⁴

Seherlerde kalkıp ağlayıp dua eylesem.³⁵

Seherlerde erken kalkıp Hakk'a yansam.³⁶

Seherlerde yakamı tutup yalvarsam ben.³⁷

Seherlerde feryad edip ağlasam ben.³⁸

Seherlerde ağlamak güzel saadet.³⁹

Kul Hoca Ahmed hikmet söyleyip ağla seher.⁴⁰

²⁹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ'î:en-Nefs*, tah: G. Anavati, S.Zayid, Kahire 1975, s. 160.

³⁰ Yesevî, *a.g.e.*, 9:8.

³¹ Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 15:6.

³² Yesevî, *a.g.e.*, 22:2.

³³ Yesevî, *a.g.e.*, 22:5.

³⁴ Yesevî, *a.g.e.*, 50:1.

³⁵ Yesevî, *a.g.e.*, 63:1.

³⁶ Yesevî, *a.g.e.*, 63:13.

³⁷ Yesevî, *a.g.e.*, 63:14.

³⁸ Yesevî, *a.g.e.*, 64:6.

³⁹ Yesevî, *a.g.e.*, 77:4.

⁴⁰ Yesevî, *a.g.e.*, 85:6.

Hak vaslına ereyim desen seherde ağla.⁴¹
Seherlerde dört dövünerek erken kalkar.⁴²
Seherlerde erken kalkıp kanlar yut.⁴³
Seher vakti kalkıp ağlayıp, feryad eyle.⁴⁴
Ey dostlar, seherlerde feryad eyle,
Gözyaşımı akıtarak sebil eyle.⁴⁵
Seher vaktinde dizini büküp, yaşımı döküp.⁴⁶
Seher vaktinde kalkıp nefsinin gözünü oy.⁴⁷

Seher vakti, riyazetin devamında aşkın belirlediği maşuka en yakın olunduğu, hatta O'na kavuşmanın vaktidir:

Sevgiliyi bulayım desen seherde kalk,⁴⁸
*“Ne hoş tatlık Hak yâdı seher vakti olanda
Aşk ateşinde yananlar seher vakti olanda
Seher vakti hoş saat, kalkana olur rahat,
Açılır devlet, saadet seher vakti olanda
Allah'ına sığınsan seher vakti olanda.”*⁴⁹
Cemalini göreyim desen seherde kalk,⁵⁰
Âşıkları gece ağlayıp seherde kalkar,⁵¹
Feryad edip seherlerde âşık olan.⁵²
Âşıkların gerçek sevgilisi seherde bekler,⁵³
Âşık olsun, seherlerde dinmeden ağla,⁵⁴

Dîvân'ın yukarıda verdiğimiz satırlarında Yesevî, vaktinin hem riyazet ve yakarış için en önemli vakit olduğunu belirtir. Derviş tarikat kapısından girdiğinde başladığı riyazetin en önemli aşamasını seher vaktinde gerçekleştirmektedir. Seher vaktinde çektiği çileler, ona öte yandan hakikatin kapılarını açacak ve bir

⁴¹ Yesevî, a.g.e., 95:8.

⁴² Yesevî, a.g.e., 95:18.

⁴³ Yesevî, a.g.e., 137:11.

⁴⁴ Yesevî, a.g.e., 139:1.

⁴⁵ Yesevî, a.g.e., 180:9.

⁴⁶ Yesevî, a.g.e., 237:1.

⁴⁷ Yesevî, a.g.e., 95:6.

⁴⁸ Yesevî, a.g.e., 64:14.

⁴⁹ Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, 93.

⁵⁰ Yesevî, a.g.e., 95:4.

⁵¹ Yesevî, a.g.e., 108:7.

⁵² Yesevî, a.g.e., 126:3.

⁵³ Yesevî, a.g.e., 133:29.

⁵⁴ Yesevî, a.g.e., 162:8.

ârif-âşık olarak Yüce Cemâl'in tecellilerine mazhar olup, onları hikmetlerle ifşa-ya imkân tanıyacaktır. Seher vakti aşk vaktidir, ikinci defterin açıldığı ve yazıldığı vakittir. İbn Sînâ'nın ifadesiyle “ârif ... o hallerde iken ... basit bir hısrıya bile tahammül edemez. Bu [haller] ruhu ile Hakk'a yöneldiği vakitlerde ortaya çıkar.”⁵⁵

Bununla birlikte seher vakti, farklı semantik okumalara da elverişlidir. Seher vakti;

- a. Önceki güne sünger çekildiği vakittir.
- b. Yeniden doğuşun ve yeni umutların/beklentilerin vaktidir.
- c. İdrakin en üst seviyede çalıştığı vakittir.
- d. Gündelik meşgalelerin en az olduğu vakittir.
- e. Âşık ve maşukun buluştuğu tenhadır.
- f. Kendi iç dünyamızdaki tenhalıklardır.
- g. Âbid ile Allah'ın kalpteki buluşma anıdır.

5- Ortak Mirasın Gönül Hâli: Hakikatin Bedeli Olarak Aşk

İbn Sînâ, ârifin riyazete muhtaç olduğunu ve riyazetin de üç gayesi olduğunu belirtmiştir. Bunlardan üçüncüsü “uyarılma için ruhun (sır) latifleştirilmesidir. ... Üçüncü gayeye latif düşünce ... ve -şehvet sultanı değil de- maşukun seçkin hususiyetlerinin (şemâil) emrettiği iffetli bir aşk yardım eder.”⁵⁶ Üçüncüsü de ilâhî aşkı tadan ruhun, riyazetle kutsiâleme uygun yapıya kavuşmasıyla gerçekleşir. İlâhî aşk, ârife riyazeti yaptıran manevî güçtür. Aşk ârifin bedenini sardığında onun için bazen “sefalet ile refah birbirine eşit olabilir hatta o bazen sefaleti seçebilir. Kötü koku ile hoş koku eşit olabilir hatta bazen kötü kokuyu seçebilir. Bu hal, aklına gelen düşünce Hak dışındaki her şeyi küçümsediğinde olur.”⁵⁷

Yesevî düşüncesinde âlimin kapısının şeriat olduğunu, buna karşın ârifin tarikat ve sonrasında ise, hakikat kapısından içeri girdiğini ve tarikat kapısından riyazetle meşgul olduğunu, riyazetin en önemli etkinliğinin de seher vaktinde çekilen çile olduğunu görmüştük. Yesevî'nin aşk kavramını anlayabilmek için hakikate giden yoldaki geçişlerine yeniden göz atmamız gerekir.

Birincisi şeriattan tarikata uzanan yolda âlim ve âriflerin pozisyonuydu:

“Kadı, müftü, mollalar şeriatın yolunu,
Ârif âşık almıştır tarikatın arkını.”⁵⁸

Âlim tarikat kapısından girdiğinde, âriflik yolunda riyazetle çile çeker. Çekilen çile, aşk çilesidir ve ârif böylece âşık olur:

Nefsdan geçip sağlam âşıklar Allah dedi.⁵⁹

⁵⁵ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, s. 189.

⁵⁶ İbn Sînâ, *a.g.e.*, s. 185.

⁵⁷ İbn Sînâ, *a.g.e.*, s. 189-190.

⁵⁸ Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, 71:3.

⁵⁹ Yesevî, *a.g.e.*, 15:6.

Ârif âşık olayım desen elem çek.⁶⁰

Âşık olsan, gece gündüz dinmeden ağla⁶¹

Aşk derdini âşıklara ödül verdi

Şevk ateşinde tutuşup-yanıp yandım ben işte.⁶²

Âşık olsan, seherlerde dinmeden ağla,⁶³

Ârif, âşık dünya için gam yemedi.⁶⁴

Aşkın vakti, seher vaktidir. Hakikat tecellilerini hikmete dönüştüren ve her daim bu tecellileri arzulayan âşık, sıradan insanlardan uzaklaşarak tenhaları seçer:

Âşıkları gece ağlayıp seherde kalkar.⁶⁵

Feryad edip seherlerde âşık olan.⁶⁶

Âşıkların gerçek sevgilisi seherde bekler.⁶⁷

Aşk iki kişiliktir, üçüncü kişiyi kabul etmez. Âşık, tenhalarda maşukuna yö-
neldiğinde her yer ve her şey ona maşukunu anımsatır:

Âşık kullar bu dünyayı göze ilişirmez.⁶⁸

Haramdır âşıklara başkası Hudâ'dan.⁶⁹

HakTeâlaâşıkların sevgilisi olur.⁷⁰

Allah Teâlaâşıklara verdi aşkını,

Şükreden olup tutuşup yandım ben işte.⁷¹

Şeriattır âşıkların efsanesi,

Ârif âşık tarikatın inci tanesi,

Nereye gitse Sevgilisi, evde evdeşi,

Bu sırları Arş üstünde gördüm ben işte.⁷²

⁶⁰ Yesevî, a.g.e., 84:5.

⁶¹ Yesevî, a.g.e., 108:5.

⁶² Yesevî, a.g.e., 153:1.

⁶³ Yesevî, a.g.e., 162:8.

⁶⁴ Yesevî, a.g.e., 161:2.

⁶⁵ Yesevî, a.g.e., 108:6.

⁶⁶ Yesevî, a.g.e., 126:3.

⁶⁷ Yesevî, a.g.e., 133:21.

⁶⁸ Yesevî, a.g.e., 134:3.

⁶⁹ Yesevî, a.g.e., 145:5.

⁷⁰ Yesevî, a.g.e., 103:8.

⁷¹ Yesevî, a.g.e., 12:1.

⁷² Yesevî, a.g.e., 12:9.

Sonuç

Eski Çin, Hint, Mısır ve Yunan düşüncelerinde, son yüzyıllarda ise varoluşçu felsefelerde ve nihayet Nietzsche felsefesinde yeni kurgularla kendisini tekrarlayan insanlığın bu kadim anlatısı, her dönemde eskimeyen doğasıyla, *Dîvân-ı Hikmet*'te de tasavvufî perspektiften betimlenmektedir. Acaba insan kendi potansiyelini kullanarak nasıl ve hangi dereceye kadar mükemmelleşebilir? *Dîvân-ı Hikmet* bu suale, felsefî perspektiften görebildiğimiz kadarıyla, nâkıs insanın kendi kendisini alt ederek kâmil insana dönüşümünü, yani seher vaktindeki kutlu doğuşunu, hikmetten pay alan aşk ekseninde betimleyerek verir. Yesevî'nin *Dîvân*'daki bu projesini birbirini tamamlayan beş başlık altında inceledik. Her başlık aynı zamanda onun tavırlarını ilkelere dönüştürebileceğimiz birer inceleme alanını oluşturmaktadır:

'Hakiki Başlangıçların İmkânı: İkinci Defter yahut Aşk Defteri' başlığı altında Yesevî, hayatta bazen geçmişimize sünger çekerek yeni başlangıçlar yapabilmek için kendimize ikinci bir şans tanımamızı istemektedir. Dinî açıdan 'tövbe'ye karşılık gelebilecek olan bu tavır, geçmiş ile geleceği birbirinden ayırmayı, geçmişten gerekli dersi almayı, geleceğe yeni bir başlangıç yapmayı ihtiva eder. Geçmişten kendisini koparan bireyler, geleceğe Allah'ın rahmeti çerçevesinde umutla bakabilir ve ayet mucibince Allah'ın rahmetinden umut kesmez. Eğer umutlarımızda yeşerttiğimiz beklentilerimiz Allah'ın rahmeti çerçevesinde ise, gelecek bizim aşkla beklediğimiz bir kemâliyet mahalli olabilecektir.

'Ortak Mirasın Kemâliyeti: Âlimden Ârife / Bilgiden Hakikate Yükseliş' başlığı altında Yesevî bir yandan umudun geçmişten geleceğe çevrilen yönünü, diğer yandan da kendini yenilemenin ve kemâliyetin çerçevesini vermektedir. Nazarî bilgi duygusuzdur, hissizdir, renksizdir, tatsızdır. Hakikat, tam aksine, his doludur, rengârenktir, lezzetlidir. Âlimden ârife yükseliş, bize göre, duygusuz, hissiz, renksiz ve tatsız bir geçmişten, en yüksek duyguların depreştiği ve rengarenk geleceğe, hakikate, geçiş anlamına gelir. Hakikat bir tür üst kimliği ve dili doğuracaktır.

'Ortak Mirasın Kutsal Dili: Ârif ve Hikmet' başlığı altında Yesevî'den alabileceğimiz, üst kimliğin kahramanı ve düşüncesidir. Ârif ve hikmet. Ârif gelip geçici hazlarla arasına çizgi çekmiş, en yüce hazların ve duyguların ikliminde hakikati sezmiş ve öğütlemiştir. Ârif kendi klasik geleneğimizde, kimi kez Hızır, kimi kez mürşid, kimi kez güleç yüzlü aksakallı, kimi kez de Nasreddin Hoca olarak karşımıza çıkar. Onların hakikat adına gördükleri tecelliler, kulaklarımıza hikmet olarak ifşa olur. Hikmet, böylece, hayal ile hakikati, teorik bilgi ile tecelliyi, geçmiş ile geleceği, yanlış ile doğruyu, yavan ile duygu dolu yaşamı, kısaca iblis ile Âdem'i ayıran kutlu bir dili oluşturur.

'Ortak Mirasın Kutsal Vakti: Seher' başlığı altında Yesevî bize bilgiden hakikate geçişin, kör bir geçmişten aydınlık bir geleceğe atılımın vaktini gösterir. Ümidimizi canlı tutan hakikati bulduğumuz, geçmişten, duygusuzluktan, körlükten uyandığımız vaktidir, seher. Hakikate uzanabildiğimiz ıssız bir tenhadır. Seher yeniden doğuşun simgesi olarak geleceğin muhasebesini yapabildiğimiz derûnî dünyamızdır. Kendi içimizdeki seher vakitleri, hikmetin ifşasına gebe ol-

duğumuz tenhalardır. İçimizdeki seherleri dışımızdaki seherlerde, Yüce Hakikat önünde hesaba çektiğimiz hâllerdir.

‘Ortak Mirasın Gönül Hâli: Hakikatin Bedeli Olarak Aşk’ başlığı altında Yesevî, bu şanlı Hakikate ulaşip O’nun hikmetlerini müşahede için geçeceğimiz sarp yollarda bize sabır gücümüzün azığını gösterir: Aşk. Hakikat ile gayrısı arasına sınır çekerken, gelecek ile geçmiş arasına sınır çekerken, kâmil insan nâkıs insanı alt ederken, ârifin umutları aşk ile beslenir, rotası hikmet ile çizilir. Hikmet, hakikatin söze dökülmüş rumuzlarını ve aynı zamanda kendini alt etmeye çalışan ârifin, bütün zorluklar karşısında aşkla yaşama dönüştürdüğü eylemlerini muhtevi kutlu bir reçetedir.

AHMED YESEVÎ'NİN HİKMETLERİNDE AŞK KAVRAMI VE ANLAM DÜNYASI

Cafer Gariper*

Yasemin Bayraktar*

Özet

Türk dünyasının öne çıkan şair, düşünür ve bilge insanı Ahmed Yesevî, kaleme aldığı hikmetlerle yaklaşık sekiz yüz yıldır Türk kültür, sanat ve inanç evreninin enerji kaynaklarından biridir. Onun İslâm inanç sistemi içerisinde şekillenen varlık kavrayışı, tasavvufî duyuş ve düşünüşe bağlı olarak *aşk* kavramı etrafında teşekkül eder. Merkeze koyduğu aşkın varlık/Tanrı kavramından başlayarak bütün evrene *aşk* duyarlılığı içinde yaklaşır. Bu sebeple onun hikmetlerinde *aşk*, ilk varlık sebebi, kurucu ve oluşturuca öge, yaşatıcı ve geliştirici kaynak ve benzeri anlam zenginliği içinde karşımıza çıkar. Bu bildiri Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde *aşk* kavramının görünüş şekilleri, anlam çeşitliliği ve zenginliği, çeşitli göndermeleri ve işlevleri belirlenmeye; kendisinden sonra Anadolu'da Yunus Emre ve onun takipçileri tarafından *aşk* kavramına yüklenen anlam dünyasıyla arasında olan bağlar kurulmaya çalışılacaktır. Böyle bir yaklaşım, *aşk* kavramı çerçevesinde Ahmed Yesevî'nin hikmetlerini anlama ve anlamlandırma uğraşının yanında, onun *aşk* kavramına yüklediği anlam dünyasının sürekliliğini yahut nerelerde kesintiye uğradığını göstermeye yarayacak bir çalışmanın ürünü olması bakımından da değer taşıyacaktır.

Anahtar kelimeler: Ahmed Yesevî, tasavvuf, *aşk*, ilahî *aşk*.

Abstract

Ahmed Yesevî, a poet, thinker and wise man who stands out in the Turkish world, is one of the energy sources of Turkish culture, art and belief for nearly eight centuries with the wisdom he has received. His conception of being shaped within his Islamic belief system is formed around the concept of love depending on mystical feelings and thoughts. Starting from the concept of over presence/ God placed in the center, he approaches the whole universe in love with sensitivity. For this reason, his wisdom comes in the form of love, the cause of the first being, the founder and the constituent element, the livelihood and the developmental resource, and the richness of meaning. In this declaration, in the wisdoms of Ahmed Yesevî, the forms of appearance, meaning variety and richness of the concept of love, various senders and functions are determined; and will try to

* Dr. Öğr., Üyesi, SDÜ, Türkiye.

* Dr. Öğr., Üyesi, SDÜ, Türkiye.

establish the bonds between Yunus Emre and his followers in Anatolia and the meaning world which is loaded on the concept of love. Such an approach would be worthy of being a product of an effort to show the continuity of the meaning of the world of meaning that Ahmed Yasevi has in his concept of love as well as the pursuit of meaning and meaning in the frame of love, as well as where he is interrupted.

Key words: Ahmed Yesevî, mysticism, love, divine love.

Giriş

Fuad Köprülü'nün ifadesiyle “Halkın muhayyilesi üzerinde kuvvetli izler bırakan her şahsiyet, hatta daha hayatında iken, menkubesinin teşekkül ettiğini görür. O menkabeler uzun asırlar boyunca bir nesilden öteki nesle geçerken daima büyür, büyür ve nihayet o şahsiyetin hakikî simâsını ta'yin edebilmek çok güçleşir.” (Köprülü, 2003: 57). 12. yüzyıl mutasavvıf şairi Ahmed Yesevî (1093-1166), Köprülü'nün sözünü ettiği daha yaşarken menkabeleşen şahsiyetlerdendir.

Ahmed Yesevî, İslâm medeniyeti dairesinde şekillenen Türk edebiyatının öncü adlarından biridir. O, aynı zamanda tasavvufî Türk edebiyatının da öne çıkan şairleri arasında yer alır. Türkistan coğrafyasında doğmuş, yetmiş ve eserlerini orada vermiş olmakla birlikte, düşünceleri ve şiiriyle Anadolu ve Balkan coğrafyası üzerinde de etkili olmuştur. Onun *hikmet*leri kendisinden sonra gelen kuşaklar üzerinde derin ve sürekli etki yaratmıştır. Anadolu sahasında, başta Yunus Emre ve onun takipçileri olmak üzere, çok sayıda şair, onun felsefesini, duyuş ve düşünüşünü geliştirip zenginleştirerek yüzyıllar boyu sürdürmüştür. Bunda Ahmed Yesevî'nin halk diline bağlı söyleyişi yanında, İslâm inanç sistemini algılama ve yorumlama biçimi de rol oynamıştır. İnsanı, evreni, aşkın varlığı kavramada aşktan yola çıkan, kısacası bütün varlık algısının merkezine *aşk* kavramını koyan Ahmed Yesevî, aşkın katıksız, insanı değiştirici ve dönüştürücü yönünü öne çıkarmıştır. Bu bildiride Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet*'inde yer alan kalem ürünlerinde aşk kavramı ve anlam dünyası kısaca ele alınmaya çalışılacaktır.

Aşk Kavramı

Sözlüklerde “sevgi, seveda, muhabbet, alâka, ibtilâ” (Şemseddin Sami, 1317: 937-938), “aşırı sevgi ve bağlılık duygusu, sevi” (Akalin vd, 2005: 138), “sevgi, tutku, muhabbet” (Parlatır, 2009: 112) şeklinde karşılanan aşk kavramı ve aşkın çeşitli görünümleri, birçok düşünür ve araştırmacı tarafından tanımlanmaya çalışılmıştır. Temelde beşerî ve ilahî aşk şeklinde ayrımlaştırılan aşk, insanın bir başkasına karşı olan kuvvetli arzusunu ve ilgisini ifade eder. Aşk, insanın iç dünyasını ve sosyal hayatta günlük yaşayışını düzenleyen başlıca öğelerden biri olduğu gibi, inanca bağlı yönelimlerin de merkezinde yer alır. Üst bakışla aşk; yönlendirici, kurucu, yapıcı, erginleştirici enerjiyi ve gücü içinde barındırmasıyla insan hayatını düzenleyen başlıca etkenlerden biridir. Asıl gücünü de insanın içinden yükselen kuvvetli isteğe bağlı olmasından alır.

Aşkı çeşitli felsefî anlayışlar, araştırmacılar, bilim insanları tanımlamaya çalışmıştır. Tanımlama, belirsizi belirgin kılma anlamına gelir. Somut varlıkla-

rı tanımlamak kolay olmasına rağmen, aşk gibi insanı iç dünyasından kuşatan soyut durumları ve olguları tanımlamak hiç de kolay değildir. Bu sebeple aşk, anlatılmaktan çok yaşanan bir hâl olarak anlam kazanır.

Ahmed Yesevî’de Aşk Kavramı ve Görünüş Şekilleri

Sanat, edebiyat dünyasının konu edindiği başlıca temalardan biri aşktır. Aşk, edebiyatın sürekli işlediği, tekrar tekrar ele alarak zenginleştirdiği yapıda karşımıza çıkar. Halk türkülerinden şarkılara, mitoslardan romanlara, destanlardan modern şiire kadar birçok türe bağlı ürünlerde aşk, ana temadır. Çoğu kez beşerî/insanî boyutuyla sanat eserlerinde beliren aşk, kimi zaman ilahî aşk şeklinde adlandırılan üstün/aşkın varlığa (Tanrı’ya) duyulan ilgiyi ifadeye yönelik yapıda kendini gösterir.

Mistik ve metafizik yöneliş içinde olan sanatçılarda aşk, *aşkın varlığa* duyulan ilgi çerçevesinde belirginleşir. Mistik ve metafizik duyarlılıkla hikmetler söyleyen Ahmed Yesevî’de de aşk kavramının literatürde *ilahî* aşk şeklinde adlandırılan türüyle karşılaşılır. Bunun yanında bir metinde Hz. Hatice’nin Hz. Peygamber’i görüp ona gönülünü kaptırmasının ifade edildiği beşerî aşk da yerini alır.

Hikmetlerinde ilahî aşkı yücelten şair, onun karşısına *yalancı aşkı* ve *sahte* âşığı koyar. Onun kalem ürünlerinde *ilahî* aşk, çeşitli görünüş şekilleri ve işlevleriyle anlam kazanır. Bunlar ulaşılması güç olan, yaşanan dünyada insanı zor duruma düşüren, öbür dünyada mutluluk kaynağı durumunda olan yapıcı, dönüştürücü ve erginleştirici aşktır. Bununla birlikte aşkın sırrına ulaşmak, gerçek âşık olmak, aşkın mihtetine katlanmak kolay değildir.

Aşk Sırrını Bilmek

Ahmed Yesevî’nin hikmetlerinde âşık olabilmek için öncelikle aşkın sırrının bilinmesinin gerekliliği üzerinde durulur. Aşk, bir sırdır. Aşk sırrının bilinmesi candan geçmekle mümkündür. Ona göre candan geçmeden aşkın sırrı bilinmez. Ahmed Yesevî bunu,

“*Cândın kiçmey ‘ışk sırrını bilse bolmas’*”

(Candan geçmeden aşk sırrını bilmek olmaz;) (Eraslan, 1983: 195-196).

şeklinde ifade eder.

Aşk İstenci

Hikmetlerde şairin kimi kez aşk istencinde bulunduğu görülür. Ahmed Yesevî, *aşkın varlıktan* her ne kılsansa kılsın, kendisini “âşık kıl”masını ister. O, *aşk yolunda yok olma* arzusundadır. Çünkü onun anlayışına göre insan için en yüksek makam âşıklıktır, aşk yolunda yok olmaktır:

“*‘İşk yolıda fenâ bolay Hak bir ü bar*

Her ne kılsang ‘âşık kılğıl Perverdiğâr

İlgim açıp du’â kılay İzim Cebbâr

Her ne kılsang ‘âşık kılğıl Perverdiğâr’”

(Aşk yolunda yok olayım Bir ve Var'ım;
Her ne kılsan, âşık kıl sen Perverdiğâr.
El açarak dua kılayım, Rabb'im cebbar;
Her ne kılsan, âşık kıl sen Perverdiğâr.) (Eraslan, 1983: 160-161).

Onun aşk yolunda yok olmak için “Bir ve Var'ım” kelimeleriyle *aşkın varlığı* seslenmesi, tasavvuf literatüründe *fenâfi'llah* şeklinde ifadesini bulan kavramla ilişkilendirilebilir.

Aşk Güç Bir Yoldur Kişinin Kendinden Vazgeçmesiyle Mümkündür

Âşık olmak için aşk istenci yetmez. Aşk, aynı zamanda diğer işlerden güçtür. Ona ulaşmak zordur. Çünkü aşk cevheri (incisi) dipsiz deniz içinde gizlenmiştir. Onu ancak canından vazgeçenler elde edebilir:

“*İşk gevheri tübsüz deryâ içre pinhân
Cândın kiçip gevher alğan boldı cânân
Bü'-l-hevesler 'âşık min dip yolda kalğan
Dinlerini pûçek pulğa satar dostlar*”

(Aşk cevheri dipsiz deniz içinde pinhan;
Candan geçip cevher alan oldu canan;
Hevesliler âşıkım der, yolda kalan;
Dinlerini değersiz pula satar dostlar.) (Eraslan, 1983: 168-169).

Aşk cevherine ulaşamayıp yolda kalan hevesliler, âşık olduklarını söyleyerek yalana başvururlar. Oysa dalgıç gibi canından vazgeçip denizin derinliğindeki cevhere (inciye) ulaşanlar, onu elde edebilir.

Ahmed Yesevî'nin anlayışında aşk, kişinin dünyadan ve kendinden vazgeçmesiyle mümkündür. İnsan kendinden vazgeçerek âşık olacak, âşık da Tanrı'nın *didarında* kendini tamamlayacaktır:

“*Âşık bolsang 'ışk yolıda fenâ bolğıl
Didâr izlep hazretide ada bolğıl*”

(Âşık olsan, aşk yolunda fenâ ol sen;
Didar izleyip huzurunda tamamlan sen) (Eraslan, 1983: 214-215).

İnsanın kendinden vazgeçmesi yani âşık olması, dünyaya ait arzu ve isteklerinden vazgeçmesiyle gerçekleşir. Tasavvufta ölmekten önce ölmek şeklinde ifadesini bulur. Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde de âşık, ölmekten önce ölür:

“*Âşıkları ölmes burun öler imiş*”
(Âşıkları ölmekten önce ölür imiş) (Eraslan, 1983: 230-231)

Ancak bu yolla gerçek âşık olmak mümkündür.

Cefa Çekmeden Âşık Olunmaz

Âşık olma yolunda cefa ve eziyet çekmek gerekir. Hikmetlerde aşk yolunda cefa çekme, işlenen izlekler arasında yer alır. Âşık, cefa ve eziyet çekecek, aşk ateşinde yanacaktır. Çünkü cefa çekmeden, aşk ateşinde yanmadan, âşık olmak mümkün değildir. Ahmed Yesevî, bunu çok sayıda hikmette dile getirir. Bunlardan birinde,

“Cefâ çıkmey ‘âşık bolmas tungla ğâfil”

(Cefa çekmeden âşık olunmaz, dinle gâfil) (Eraslan, 1983: 202-203).

demektedir.

Bir başka hikmette benzer şekilde,

“ ‘Âşıklarğa dünyâda hârlık zârlık melâmet

Melâmetsiz mihnetsiz ‘âşık min dip aytmasun”

(Âşıklara dünyada hârlık, zârlık, melâmet;

Melâmetsiz, mihnetsiz, âşıkım söylemesin.) (Eraslan, 1983: 328-329).

söyleyişi yer alır. Bu da âşıkların yeryüzünde bir yığın sıkıntı çekeceği, güç duruma düşeceği anlamına gelir.

Aşk, güç bir uğraş olmasına rağmen gerçek âşık güçlükten yılmaz, cefa çekmekten vazgeçmez:

“Cefasından çın ‘âşıklar kaytmas bolur”

(Cefasından gerçek âşık dönmez olur.) (Eraslan, 1983: 202-203).

Ahmed Yesevî’de aşk, ateşte yanmak anlamına gelir. O, çok sayıda hikmette, aşkla ateşi birlikte kullanır. Onun söyleyişiyle âşık olmak, cefa çekmek ve “aşk oduna” (Eraslan, 1983: 304-305) yanmaktır.

Coşku ve Kendinden Geçme

Tasavvuf öğretisinde aşkın aşamalarından biri cezbe, coşku, esrime, kendinden geçme hâli olarak nitelendirilir. Gerçek âşık, Tanrı’nın cezbesine kapılıp kendinde olmayandır. Ahmed Yesevî’nin hikmetlerinde de bu durumla karşılaşılır:

“Tecellini makâmıdır ‘aceb makâm

Ol makâmda ‘âşık kullar cevlân kılır

Kay köngülge tecellisi pertev salsa

Bî-hod bolup özin bilmey efgân kılır”

(Tecellinin makamıdır acep makam;

O makamda âşık kullar cevlan kılar.

Hangi gönle tecellisi ışık salsa,

Kendinden geçip, şaşkın olup efgan kılar) (Eraslan, 1983: 204-205).

Anlaşılabacağı üzere âşığın kendinden geçmesinin ve ağlayıp sızlamasının sebebi, Tanrı'nın onun gönlünde tecelli kılmasıdır.

Tanrı'yı İsteme

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde âşıkların cennete gireceği birçok kez ifade edilir. Ancak âşıklar, cennete girme isteğiyle değil, Tanrı'nın yüzünü görme arzusuyla uykusuzluk ve huzursuzluk içindedir:

“Hakka ‘âşık bolğan kullar dâyim bîdâr

Rıdvân imes maksûdları irür didâr”

(Hakk'a âşık olan kullar daim bîdâr;

Rıdvân değil, maksatları olur didar) (Eraslan, 1983: 208-209).

Onlar için asıl maksat cennete girmek değil, Tanrı'ya ulaşmaktır.

Değiştirici ve Dönüştürücü Aşk

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde kimi zaman aşkın, değiştirici ve dönüştürücü özelliği de dile getirilir. Aşk, insanı kimi kez rezil eden nitelik taşıırken, kimi kez de karşı kutupta yüceltici özelliğiyle belirir. Aşkın bu iki zıt görünümü, daha çok tasavvufun aşamalarıyla (seyr ü sülûk) ilgili anlam taşır. Tasavvuf öğretisinde âşık, çeşitli aşamaları geçerek olgun insana dönüşür.

Onun hikmetlerinde, aşk sebebiyle âşığın düştüğü farklı durumlar dikkatlere sunulur. Aşkın değiştirici ve dönüştürücü yönlerinden biri insanı rüsva kılmasıdır. Aşk, insanı rüsva kılar. Aklını alır, onu bir çılgına çevirir:

“ İşk sevdâsı kimge tüşse rüsvâ kılar

Pertev salıp Hak özige şeydâ kılar

Mecnun-sıfat aklın alıp Leylâ kılar

Allâh hakkı bu sözlerni yalğanı yok”

(Aşk sevdası kime düşse, rüsva kılar;

Işık salıp Hak kendine şeydâ kılar;

Mecnun gibi aklını alıp Leylâ kılar;

Allah şahit, bu sözlerin yalanı yok.) (Eraslan, 1983: 120-121).

Aşkın Yüceliği ve Ağırlığı

Hikmetlerde *aşk*, yüce, yüksek bir değer olarak belirir. Şair, bu durumu,

“‘Âşıklığı uluğ iştir bilseng muni”

(Âşıklığı ulu iştir, bilsen bunu;” (Eraslan: 1983, 178-179).

şeklinde ifade eder. Bir başka hikmetteki,

“İşk yâdını yirge salsam yir kötermes”

(Aşk yâdını yere salsan yer kaldırmaz) (Eraslan, 1983: 134-135).

söyleyişinde de görüldüğü gibi aşk, ağırdır; onu yeryüzü kaldıramaz.

Yüksek Mertebe Olarak Aşk

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde aşk, en yüksek mertebe olarak anlam kazanır. O, zahit ve âbit olmaktan, âşık olmayı üstün tutar. Hatta onun bakışıyla âşık olmayan kişinin *canı* ve *imanı* yoktur:

*“Zâhid bolma ‘âbid bolma âşık bolğül
Mihnet tartıp ışk yolıda sâdik bolğül
Nefsni tıfıp dergâhığa lâyık bolğül
‘İşksizlarnı hem cânı yok îmânu yok ”*

(Zâhid olma, âbid olma, âşık ol sen;

Mihnet çekip aşk yolunda sâdik ol sen;

Nefsi tepip dergâhına lâyık ol sen;

Aşksızların hem canı yok, imanı yok.) (Eraslan, 1983: 120-121).

Bu söyleyiş, varlığı ve Tanrı'yı kavrayış biçimiyle ilgilidir. İnanca bağlı ritüelleri yerine getirmekle Tanrı'ya içten kuvvetli bir duyguyla bağlılık arasındaki farkı belirler. Şair, aşkı dinî yükümlülükleri yerine getirmekten üstün tutar.

Yalancı Aşk ve Sahte Âşık

Ahmed Yesevî, kimi zaman yalancı aşkı ve sahte âşığı da konu edinir. Şair, gerçek aşkın karşısına *aşksızlık*la *yalancı aşkı* koyar. Yalancı aşkla birlikte, âşık rolü yapmak olumsuzlanır. O, yalancı âşığı seslenerek,

*“ İşk da'vâsın manga kılma yalğan âşık
‘Âşık bolsang bağrın içre köz kanı yok
Muhabbetni şevki birle cân birmese
Zâyi'kiçer ‘ömri anı yalğânu yok ”*

(Aşk dâvasını bana kılma, sahte âşık;

Âşık olsan, bağrın içinde göz kanı yok.

Muhabbetin şevki ile can vermese,

Boşa geçer ömrü onun, yalanı yok.) (Eraslan, 1983: 116-117).

der. Bu mısralardan da anlaşılacağı üzere o, aşkı insanın iç dünyasının içtenliğinde bulur.

Gerçek âşık olmanın yolu nefsi öldürmekten ve gönle Tanrı sevgisini doldurmaktan geçer:

“ *‘İşk bağıni mihnet tartıp kögertmeseng
Hârluk tartıp şom nefsingni öldürmeseng
Allâh diben içke nûrni toldurmasang
Va’llâh bi’llâh sinde ‘ışkni nişânı yok’*”

(Aşk bağıni mihnet ile göğertmesen,
Hor görülüp şom nefsinı öldürmesen,
‘Allah’ diyip içine nur doldurmasan,
Vallah, billah sende aşkın nişanı yok.) (Eraslan, 1983: 116-117).

Şair, aynı hikmette insan vücudundaki organları sayarak onlardan geçmekle, onların kül olmasıyla âşık olunabileceğini, insanın varlığından vazgeçmediği takdirde, Tanrı’ya âşık olamayacağını; yalancı durumuna düşeceğini ifade eder:

“*Hak zikrini mağz-ı cândın çıkarmasang
Üç yüz altmış tamurlaring tibretmeseng
Tört yüz kırk dört süngeklerin kül kılmasang
Yalğançıdur Hakk’a ‘âşık bolğanı yok’*”

(Hak zikrini can içinden çıkarmasan,
Üç yüz altmış damarını tepretmesen,
Dört yüz kırk dört kemiğini kül kılmasan
Yalancıdır, Hakk’a âşık olanı yok.) (Eraslan, 1983: 116-117).

Bir başka hikmette ise kendilerini aşk yolunda gösteren sahte âşıkların çokluğundan söz eder. Ona göre birçok kişi dıştan *sufi* görünüp içten sadık değildir:

“*Kimni görseng bu yollarda yalğan ‘âşık
Zâhir sûfî bâtın içre irmes sâdık
Anıng üçün ma’şûkığa bolmas lâyıık
Yalğançını rûz-ı mahşer sersân kılur’*”

(Kimi görsen, bu yollarda sahte âşık;
Dışta sûfî, içte ise değil sâdık;
Onun için sevdiğine olmaz lâyıık;
Yalancıyı mahşer günü sersan kılar.) (Eraslan, 1983: 212-213).

Ahmed Yesevî’nin bu sözleri 12-13. Yüzyıllarda kuvvetli bir hareket hâlini almaya başlayan tasavvufun ve ona yönelen insanların durumu hakkında bir belirleme olarak da alınabilir.

Aşksız İnsanın Değersizliği

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde olumsuzlanan kişilerin başında, aşksız insanlar gelir. O, inanan-inanmayan ayrımı yerine âşık-aşksız ayrımı yapar. Aşksız insan, sonunda yolda kalır:

“İşksızlarını kördüm irse yolda kaldı

Ol sebebdin ış dükkânını kurdum muna”

(Aşksızları gördüm ise; yolda kaldı;

O sebepten aşk dükkânını kurdum işte.) (Eraslan, 1983: 72-73).

O, aşksız insanı hayvanla bir tutar. Nitekim,

“ İşksız âdem hayvân cinsi muni tınglang”

(Aşksız insan hayvan cinsi, bunu dinle;) (Eraslan, 1983: 132-133)

söyleyişi bunu açıkça ortaya koyar. Diğer yandan o, aşksız insanların canının ve imanının olmadığı görüşündedir:

“ İşksızlarını hem cânı yok hem îmânı;

Resûlu'llâh sözün aydın ma'nâ kânı”

(Aşksızların hem canı yok, hem imanı;

Resûlu'llah sözünü dedim, mâna kânı) (Eraslan, 1983: 168-169).

Yukarıdaki dizelerde görüldüğü gibi o, bu yargıyı Hz. Peygamber'e bağlar.

Aşksız İnsanın Cezalandırılması

Ahmed Yesevî, hikmetlerinde aşksız insanın ceza göreceği görüşünü dile getirir. Onun söyleyişiyle aşksız kişi, Tanrı'nın huzuruna vardığında Tanrı ona *didarını* göstermeyecektir. Çünkü “Arş ve kürsü, Levh ve Kalem hepsi” ondan bizardır. Cehennem, kapısını onun için açar:

“Tangla barsa hak körsetmes anga didâr

'Arş u kürsî levh ü kalem heme bîzâr

'İşksızlarğa düzeh bâbın açar dostlar”

(Yarın varsa, Hak göstermez ona didar;

Arş ve Kürsü, Levh ve Kalem hepsi bîzar;

Aşksızlara cehennem kapısını açar dostlar.) (Eraslan, 1983: 166-167).

Ahmed Yesevî'nin anlayışında aşksızların imanı bulunmamaktadır. Onların gideceği yer cehennemdir. Onlar cehennemde sürekli yanacaktır:

“İşksızlarını îmânı yok ey yârânlar

Düzeh içre tınmay dâyim köyer irmiş”

(Aşksızların imanı yok ey yârânlar;

Cehennemde devamlı olarak yanar imiş.) (Eraslan, 1983: 226-227).

Bu söyleyişlerden anlaşılacağı üzere Ahmed Yesevî, iman için aşkı ön şart olarak görmektedir. Nitekim kimi hikmetlerde yer alan, *aşksızların imanı yok*, yargısı da bunu destekler.

Âşık Kendisini Merkezileştirir

Onun hikmetlerinde âşığın kendisini merkezileştirdiği yapıyla da karşılaşılır. Şair, ilgi çekici bir şekilde gerçek dertliye (kendisine) ilacın kendinde olduğunu; hem âşık, hem sevgili, hem de canan olduğunu ifade eder:

*“Çın derdlikke özüm dârû özüm dermân
Hem ‘âşık min hem ma’şûk min özüm cânân”*
(Gerçek dertliye kendim ilaç, kendim derman;

Hem âşıkım, hem mâşukum, kendim canan;) (Eraslan, 1983: 134-135).

Bu bakışta öznenin her şeyi kendisinde merkezileştirdiği yapıyla karşılaşılır. Bir başka söyleyişle özne, arzu nesnesine dönüşür.

Aşkın Gücü

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde aşk, üstün bir enerjiye, güce sahiptir. Öyle ki, cehennem bile âşıkların narasından kaçmak; ağlayıp yalvararak Tanrı'nın korumasına sığınmak ister:

*“Muhabbetni câmin içken dîvâneler
Kıyâmet kün ot ağzıdan saçar dostlar
Kudret birlen yaratılğan yiti tamuğ
‘Âşıklarını na’rasından kaçar dostlar”*

(Muhabbetin kadehinden içen divaneler
Kıyamette ateş ağzından saçar dostlar,
Kudret ile yaratılan yedi cehennem
Âşıkların nârasından kaçar dostlar.) (Eraslan, 1983: 164-165)

Devam eden dizelerde benzer ifadelerle bu defa cehennem, âşıkların âhından kurtulmak için ağlayarak Tanrı'ya sığınmak ister.

*“Dûzeh yığlap dâd eylegey hudâyığa
Tâkatım yok ‘âşıklarını bir âhiğa
Kaçıp barbarğay hak ta’âlâ penâhiğa
‘Âşıklarını yaşı birlen öçer dostlar”*

(Cehennem ağlayıp yalvaracak:
Tâkatım yok âşıkların bir âhına,
Kaçıp varayım Hak Taâlâ penahına;
Âşıkların yaşı ile söner dostlar) (Eraslan: 1983, 164-165).

Özellikle son dizelerde cehennemîni âşıkların (göz) yaşu ile söneceğinin belirtilmesi, aşkın gücünü ifade de dikkate değ er bir söyleyiş olarak anlam kazanır.

Âşık, Dünya Nimetlerinden Uzaktır

Ahmed Yesevî, kimi hikmetlerde âşıkların özelliklerini dile getirirken âşığın dünya nimetlerinden uzak oluşunu, onun bir özelliğ i olarak belirtir. Nitekim,

“*Mâl u pulnu pervâ kılmas ‘âşık kişi*”

(Mal ve pula rağ bet etmez âşık kişi;) (Eraslan, 1983: 134-135).

söyleyiş i bunu gösterir. Âşık olmak, dünya nimetlerinden vazgeçmekle mümkün olur. Hatta âşıkları, Tanrı sevdiğ i için; onlar, bu dünyayı da öbür dünyayı da terk ederler:

“*Muhabbetliğ ‘âşıklarını Huda söydi*

Anıng üçün dünyâ ‘ukbin talak koydı”

(Muhabbetli âşıkları Hüda sevdi;

Onun için dünyayı da ukbayı da terk etti;) (Eraslan, 1983: 226-227).

Gerçek Âşıklar Ateşten Sakınmaz

Ahmed Yesevî'nin literatüründe gerçek âşık, “Hakk”a âşık olandır:

“*Hakk’a ‘âşık bolğan bolsang cândın ötkil*

Cândan kiçken çin ‘âşıklar ‘üryân olur”

(Hakk’a âşık olsan eğer, candan geç sen;

Candan geçen gerçek âşık üryan olur.) (Eraslan, 1983: 198-199).

Daha önce de ifade edildiğ i gibi, Hakk’a âşık olmayan kişi, gerçek âşık değildir. Gerçek âşıklar ateşten sakınmaz. Şair bunu şu dizelerle dile getirir:

“*Şevki zevki muhabbetdin ‘ayân kılğıl*

‘Âşıklarge ‘ışk otıdın beyân kılğıl

Hârlık zârlık meşakkatını nişân kılğıl

Çin ‘âşıklar otdın ne dip hazer kıl sın”

“*Şevki, zevki muhabbetten ayân kıl sen:*

Aşıklara aşk ateşinden beyan kıl sen;

Hârlık, zârlık meşakkatı nişan kıl sen;

Gerçek âşıklar ateşten ne diye sakınsın?” (Eraslan, 1983: 150-151)

Onun ifadesiyle âşıklar, ateşte yanmaz. Üstelik onun akan gözyaşları yeri ve göğü bahçeye çevirir:

“*Otkā salsa otdın yanmas ‘âşık kişi
Yır ü kökni bûstân kılğay akkan yaşı*”
(Ateşe salsa, ateşten yanmaz âşık kişi,
Yer ve göğü bostan kılar akan yaşı;) (Eraslan, 1983: 240-241).

Âşıkların ateşten sakınmamaları bu sebeptir.

Aşk Ateşi ve Aşk Ateşini/Sırrını Gizli Tutmak

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde aşk, *od* yani ateş kavramıyla birlikte kullanılır. Âşık, aşk ateşiyle yanan kişidir. Fakat bunu gizli tutar. Bu ateş, bağırını yakar. Aşk ateşiyle yanan kişi, pirin yardımıyla güç durumdan kurtulabilir:

“*‘İşk otını pinhan tutup asrar irdim
Cân köydürüp yürek bağırım kebâb itti
Pirdin meded bolmas bolsa imdi manga
Bu derd bizni dostlar bî-had harâb itti*”

(Aşk ateşini gizli tutup saklar idim,
Canımı yakıp, yürek bağırımı kebab etti.
Pirden yardım olmaz olsa, şimdi bana,
Bu dert bizi dostlar hadsiz harap etti.) (Eraslan, 1983: 256-257).

Âşıklara aşk sırrının açılması, onlarda güç kuvvet kalmamasına; başını alıp gitmelerine yol açar:

“*‘İşk sırrını beyân kılsam ‘âşıklarğa
Tâkat kılmay başın alıp kiter dostlar
Tağ u taşka başın urup bî-hod bolup
Ehl ü ‘iyâl hânumândın öter dostlar*”

(Aşk sırrını beyan kılsam âşıklara,
Tâkat kılmaz, başını alıp gider dostlar.
Dağa, taşa başını vurup, kendinden geçip
Çoluk-çocuk, evden barktan geçer dostlar.) (Eraslan, 1983: 168-169).

Bununla birlikte o, aşk sırrının herkese açılmayacağı düşüncesindedir. Rüzgârlı yerde nasıl ki, çırağ yanmazsa namerde de aşk sırrı açılmaz:

“*‘İşk sırrını her nâ-merdge ayıp bolmas
Niçe yaksang bâdlık yirde çerâğ yanmas*”

(Aşk sırrını her namerde demek olmaz
Nice yaksan, rüzgârlı yerde çerağ yanmaz;) (Eraslan, 1983: 256-257).

Hakk'a Âşık Olan Sadık Kişiler Aşk Yolunda Yalnız Yürür

Ahmed Yesevî, Hakk'a âşık sadık kişilerin, aşk yolunda yalnız yürüyeceği görüşündedir. Şu dizede,

“Hakk'a ‘âşık sâdıkları yürür halvet” (Eraslan, 1983:).

(Hakk'a âşık sâdik kişi yalnız yürür) (Eraslan, 1983: 150-151).

bunu açıkça ifade eder.

Âşıkların Ödüllendirilmesi

Ahmed Yesevî, hikmetlerde aşkın varlıktan uzaklaşmayı cezalandırma öğesiyle karşılarken, Tanrı'ya yakın olan gerçek âşıkların ödüllendirileceği görüşünü sık sık dile getirir. Ona göre sadık âşık “Hak önünde izzet” görecektir (Eraslan, 1983: 151). Tövbe edip Hakk'a dönen âşıklar ise cennetteki dört pınardan şerbet içecektir:

“Tevbe kılıp hakka yanğan ‘âşıklarğa

Uçmah içre dört arığda şerbeti var”

(Tevbe kılıp Hakk'a dönen âşıklara

Cennet içinde dört pınarda şerbeti var.) (Eraslan, 1983, 152-153).

Yine bir başka hikmette benzer söyleyişle tövbe eden âşıkların cennetteki pınarlardan içeceği dile getirilir:

“Ol arığlar kimge turur bilgil munı

Tevbe kılğan ‘âşıklarğa içrür anı”

(O pınarlar kim içindir, bilsen bunu;

Tevbe kılan âşıklara içirir onu;) (Eraslan: 1983: 154-155).

Hikmetlerde âşıkların ödüllendirilmesinde Tanrı'nın didarını görececek olmaları zaman zaman vurgulanır (s. 180-181). Tanrı'nın didarını görmenin, diğer ödüllerden üstün tutulduğu görülür. Nitekim âşıklar kendilerine huri, gılman, cennet verilse bile, onlara değer vermeyip Tanrı'nın didarını görmek isterler (Eraslan, 1983: 242-243).

Beşerî Aşk

Hikmetlerde beşerî aşka da rastlanır. Hz. Hatice'nin Hz. Muhammed'i ilk defa gördüğünde ona âşık olması bunlardandır:

“Muhammedni yaşı on yitti boldı

Ki ol vaktde hadice anı kördi

Muhammedni biling kim misl-i şunkar

Hadice anı körüp boladur zâr

Hadice könglide anı söyedür

Muhammed ‘ıskıda içi köyedür

*Kiçe kündüz tiler anı Hudâ'dın
Bilingiz 'âkıbet taptı murâdın"*

*(Muhammed'in yaşı on yedi oldu;
Ki o vakit Hadice O'nu gördü.*

*Muhammed'i bilin ki tıpkı şunkar;
Hadice O'nu görüp olmakta zâr.*

*Hadice gönlünde O'nu sevmekte;
Muhammed aşkında içi yanmakta.*

*Gece gündüz diler onu Hudâ'dan
Biliniz sonunda buldu muradın)* (Eraslan, 1983: 286-287).

Bu dizelerde Ahmed Yesevî'nin beşerî aşkı dile getirmesi Hz. Peygamber'i dikkatlere sunan bir metin yazmasıyla ilgili görünmektedir. Onun hikmetlerinin ilahî aşk teması etrafında kurulduğu görülür.

Sonuç

Buraya kadar kısaca değerlendirildiği üzere Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde aşk, önemli bir tema olarak yerini almaktadır. O, hayat felsefesini aşk etrafında kurar. Varlığı, evreni, Tanrı'yı aşk kavramı çerçevesinde anlamlandırır. Aşkın ve âşığın çeşitli özelliklerini ifade eder. Onun kalem ürünleri, tasavvuf literatüründe ilahî aşk şeklinde adlandırılan anlayışın Türk edebiyatındaki ilk örnekleri arasındadır. O, yalnızca Orta Asya'da değil, kurduğu şiir anlayışıyla kendisinden sonra gelen Anadolu ve Balkanlardaki tasavvuf hareketleri ve şairler üzerinde de etkili olur. Yunus Emre ve takipçileri bunlar arasındadır.

KAYNAKÇA

Akalm, Ş. H. vd. (2005), **Türkçe Sözlük**, Ankara: TDK.

Eraslan, K. (haz.). (1983). Ahmed-i Yesevî, **Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Köprülü, M. F. (2003). **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara: Akçağ Yayınları.

Parlatır, İ. (2009). **Osmanlı Türkçesi Sözlüğü**, Ankara: Yargı Yayınları.

Sami, Ş. (1317). **Kâmus-ı Türkî**, Dersaadet: Dersaadet: İkdâm Matbaası.

HOCA AHMED YESEVÎ'NİN DÎVÂN-I HİKMET'İNDE İBADET FIKHINA VERDİĞİ ÖNEM

İsmail Bilgili*

Özet

Ahmed Yesevî (v. 1166), Anadolu'nun İslam ile fethini sağlayan Anadolu'nun manevî fatihlerindedir. Anadolu kültürünün İslam ile şekillenmesinde önemli katkıda bulunan mimarlardandır. Yetiştirdiği yüzlerce talebe ve müşitleriyle Asya'da, Avrupa'da etkili olduğu gibi Anadolu'yu İslamlaştırmış, Hacı Bektaş-ı Veli (v. 669/1271), Yunus Emre (v. 720/1320), Hacı Bayram-ı Veli (v. 833/1430) gibi nice önderlere rehber olmuştur.

Ahmed Yesevî, özellikle yaşadığı hicri 6/miladi 12. asrın Türkistan coğrafyasında Kıpçak ve Oğuz boyları arasında İslam'ın benimsenip yayılmasında önemli hizmetlerde bulunmuştur. Hanefi fakihî Yusuf-ı Hemedanî (v. 1140)'den eğitimini tamamlayan Ahmed Yesevî, hece vezninde söylediği dini içerikli şiirleri olan hikmetleriyle, insanlara anlayacağı dilde İslam'ı tebliğ etmiş, İslam'ın kalplerde yerleşmesine vesile olmuştur.

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde zahiri hükümlerinden ziyade, iç anlamları üzerinde durarak yer verdiği ibadetleri ele alacağımız bu tebliğimizde, ibadet fikhına verdiği önemi ibadetlere yönelik tespit ettiğimiz bazı temel ilkelerle ortaya koymaya çalışacağız.

Dîvân-ı Hikmet'te İbadet Fıkhı ve İlkeleri

Ahmed Yesevî'nin hikmetleri, İslam'ın asgari seviyede bilinmesi gereken iman, ibadet ve ahlak ilminin temel esaslarını içermektedir. Hikmetler, her ne kadar zahiri hükümler ağırlıklı olmasa da her Müslümanın iman, ibadet ve genel ahlak hakkında edinmesi gerekli temel ilkeleri, öğrenmesi gerekli zaruri bilgileri ihtiva eden ilmihal izlenimini vermektedir.

Türkler arasında gelişip yayılan ve ilk örneğini Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet* eseriyle veren iman, ibadet ve ahlâka dair asgari bilgilerin, genel prensipler mahiyetinde ele alındığı ilmihal geleneği, Cibril hadisinde yer alan iman, İslam ve ihsan sorularının iç anlamlarına yönelik izahını oluşturmaktadır. Yesevî, hikmetlerinde bu bilgilere, ahkam cihetinden ziyade, dinin özünü oluşturan esaslar olarak yer vermekte; insanların İslam'a bağlılığını sahit bir yolla temin etme amacını taşımaktadır. Hikmetler, halk arasında aktarıla gelen, sohbetlerde devamlı hatırlatılan şiirlerdir. İslam'ın itikadî ve fikhî ahkâmı ise, kelim ve fıkıh kitapları vasıtasıyla öğrenilip öğretilmekteydi.

*Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye.

Aynı eğitim metodunun devamını ilk tasavvufi terbiyesini Horasan ve Maverâ-ünnehir’de Ahmed Yesevî’nin talebelerinden alan Ahi Evran (v. 660/1262)’dada görmekteyiz. Ahi Evran’ın esnaf ve sanatkârların dinî yaşantılarını yönlendirmek amacıyla iman, ibadet ve ahlâka dair kaleme aldığı *Menâhic-ı Seyfi*, aslında bir Şafîî ilmihalidir. Hatta bu eser Ahi Evran’ın akide bakımından Eş’ârî, amel bakımından Şafîî olduğunu da belgelemektedir.¹

Ahmed Yesevî hikmetleri ile temel inanç esaslarından sonra, insanın iç dünyasının genişlemesini ve ahlaki bakımdan olgunlaşmasını mümkün kılacak tasavvuf eğitimini hedeflemektedir. Bu amacına ulaşmada İslam’ın amelî hükümlerini ihtiva eden fıkıh konularını, özellikle de ibadetleri ahkâmına çok fazla yer vermeden, iç anlamları ve özü itibariyle ele almaktadır.

Divân-ı Hikmet’te ibadet fıkıhı ve ilkelerine geçmeden önce, özellikle şunu ifade etmek gerekir. İslam tarihinde Yesevî Tarikatı’nın kurucusu bir mürid-i kâmil olan Ahmed Yesevî, şer’î hükümlere bir bütün olarak bağlı Hanefî fakihî müderris bir âlimdir. Bu özelliğini ilmi tedrisatından ve söylediği hikmetlerinden de tespit edebilmekteyiz. İlk eğitimini babası Şeyh İbrahim’den ve meşhur Türk şeyhi Aslan Baba’dan alan Ahmed Yesevî, Türkistan’ın ilim merkezi olan Buhara’da İslam’ın zahir ve batın ilimlerini, tasavvuf ve tarikat adabını Hanefî fakihî Yusuf-ıHemedânî’den öğrenmiştir. Ayrıca *252 Hikmet* ve *Münacaat*’ının yer aldığı *Divan-ı Hikmet*’i incelendiğinde ilmi donanımlı irfan sahibi bir âlim olduğu görülecektir.

Yesevî’nin, fıkıh ilminin konularından ibadetlere verdiği hassasiyeti, *Divan-ı Hikmet*’inde **68** yerden **namaz** ibadetinden, **otuz üç** yerde “**oruç**” ibadetinden, **üç** yerde de “**zekât**” ibadetinden bahsetmesi ile de anlamaktayız. Ayrıca **dokuz** kıtadan oluşan **242** Hikmetini sadece **hac** ibadetine ayırması da bu kanaati desteklemektedir. Yesevî, hikmetlerinde **abdest** almayı kullanmakta; abdestin önemine de vurgu yapmaktadır.

Ayrıca hikmetlerinde **kurban**, **itikâf**, **farz**, **sünnet**, **helal-haram** ve **şariat** gibi fıkıh ilminin birçok terimine de yer vermektedir. Yesevî’nin hikmetlerinde **54** kez **şariat** lafzını kullanması, **27** kez de **şariat-tarikat** birlikteliğine değinmesi, tasavvuf eğitimi ile fıkıh ilmine verdiği değeri göstermesi bakımından da önemli bir bilgidir.

Yesevî, hikmetlerini ayet ve hadislerin ilham ettiği manalar üzerine bina etmektedir. Hikmetlerinde **25** ayet lafzına yer vermek suretiyle açıkça, pek çok yerde de telmih yoluyla Kur’an-ı Kerim’e atıfta bulunmakta; ayrıca hadisi şeriflerin lafız ve manalarıyla hikmetlerini kuvvetlendirmektedir. Hikmetlerini ayet ve hadislerden oluşturduğunu şöylece ifade eder.

¹ Eser hakkında geniş bilgi için bkz: Ahi Evren, **İmanın Boyutları (Metâli’u’l-îmân)**, İlave Notlarla Terc. Mikail Bayram, s. 27; “Ahi Evran”, **Ahlik Ansiklopedisi**, I, 81-82; **Ahi Evran ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu**, s. 65-71, Konya 1991.

“Ayet, hadis anlamından söyledim ben işte”²

Ayet ve hadislere olan bağlılığını da şu hikmetiyle belirtir.

“Ümmet olsan gariplere uyar ol,

Ayet ve hadisi her kim derse, duyar ol”³

Yesevî, *Divân-ı Hikmet*’inde 64 yerde ibadet anlamında **taat** kelimesini, 4 yerde de doğrudan **ibadet** lafzını kullanmaktadır. Yesevî, hikmetlerinde *ibadete* daha çok “**Allah’ın emir ve yasaklarına riayet etme**” anlamındaki *taat* lafzıyla yer vermektedir. Bu çalışmamızda biz de ibadeti, *taat* lafzının ifade ettiği geniş anlamıyla ele alacağız. İbadet kelimesini, belirli zaman ve şekille kayıtlanmış *ibadeti mersume* ile sınırlandırmadan, mutlak anlamda kullanacağız. Hatta mersum ibadetlerle ilgili temel ilkelere değinmeden, Cenab-ı Hakk’ın hoşnutluğuna vesile olacak bütün güzel hâlleri ifade eden genel ibadet ilkelerini, ibadetin önem ve kazanımları açısından tespit etmeye çalışacağız. İbadetin önemine değinen ilkeleri kısaca izah ederken ilgili hikmete de yer vereceğiz.

Yesevî’nin *Divân-ı Hikmet*’te yer alan hikmetlerinden ibadetlere dair tespit edebildiğimiz ilkelerden bazıları şunlardır.

1. İbadet İnsanın Yaratılış Gayesidir:

Yesevî, insanın yaratılış gayesinin ayet-i kerimde de ifade edildiği gibi Allah’a ibadet olduğunu şu hikmetinde belirtir.

“Sizi, bizi Hak yarattı ibadet için”⁴

Yesevî, bu hikmetiyle Cenab-ı Hakk’ın şu ayetine telmihte bulunmaktadır.

“Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.”⁵

2. İbadete Mükellef Olmadan Başlanmalıdır:

İbadete erken yaşta, daha çocukken başlanmalı, alışma safhasıyla ibadetli bir hayat benimsenmelidir. Yesevî, hayatını kronolojik olarak anlattığı Yaşname-si’nde, ibadete erken yaşta başlanması gerektiğini kendisinin beş yaşında ibadete başladığını söyleyerek belirtir.

“Beş yaşında belimi bağlayıp ibadet eyledim.”⁶

² Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, Haz.: Hayati Bice, İstanbul 2015, Hikmet: 11, s. 28.

³ Yesevî, **a.g.e.**, Hikmet: 1, s. 4.

⁴ Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, Hikmet: 13, s. 33.

⁵ Zariyât 51/56.

⁶ Yesevî, **a.g.e.**, Hikmet: 2, s. 8. İbadete başlaması olarak anladığımız beş yaşı, Yesevî’nin intisabının beşinci yılı olarak da değerlendirilmektedir. (Kadir Özköse, “Ahmed Yesevî’nin Hikmetlerinde Dört Kapı ve Kırk Makam Anlayışı”, s. 118, *Akademiar*, y. 2017, s. 2, s. 99-133.) Fakat *Yaşnâme*’deki hikmetleri takip ettiğimizde yaşı bir den alıp altmış üç yaşına kadar götürdüğünü ve altmış üç yaşında “*Altmış üçte çağrı geldi; “Kul yere gir!”*” (Yesevî, **a.g.e.**, Hikmet: 7, s. 20.) emrine muhatap olarak yerin altında yaptırdığı hücrede yaşamaya başladığını görmekteyiz. Bu da bize ibadete beş yaşında başlamış olma düşüncesini vermektedir.

3. İbadet Yeterli Görülmemelidir:

Yesevî, Yaşname'sinde, küçük yaştan itibaren ibadet hayatına devam ettiği; nafile oruç tutup manevî ilimlerle donatıldığı; **sekiz** yaşında sekiz yanından yollar açıldığı; hikmet söylemesi için başına nurlar saçıldığı; bu sebeple **on** yaşında hocalığa başlatıldığı; **on beş** yaşında cennet ehli ile görüştüğü; **on altı** yaşında Hz. Adem tarafından boynuna sarılıp gönlü alındığı; **on sekiz** yaşında kırklar meclisinde bulunduğu; **on dokuz** yaşında sürekli Hızır ile görüştüğü; **yirmi iki** yaşında gerçek âşığı tanıyacak seviyeye geldiği hâlde **yirmi üç** ve **otuz dokuz** yaşlarında iken yaptığı ibadetlerini yeterli görmez; kâmil insan olma yolunda gayretin artarak sürdürülmesini tavsiye eder. Zira ibadet, ayet-i kerimde de ifade edildiği gibi “*Ölüm gelinceye kadar Rabbine ibadet,*”⁷ emri gereğince ölene kadardır.

*“Ey dostlar! Yaşım yetti yirmi üçe,
Yalan dava, ibadetlerim tamamı boş.”*⁸

*“Otuz dokuz yaşa girdim, kıldım hasret;
Vah ne yazık, geçti ömrüm, hani ibadet,
İbadet edenler Hak karşısında hoş mutlulukta,
Kızıl yüzüm ibadet eylemeyip soldu dostlar.”*⁹

4. İbadet Bahtiyarlık Sebebi Bir Devlettir:

Yesevî, özellikle gece yatmadan önce ibadette bulunmayı tavsiye eder; bunun büyük mükafatlar elde etmeye neden olacağını bildirir.

*“Gece yatmadan ibadet etsen hoş devletim.”*¹⁰

5. İbadet Peygamber Âdetidir:

Yesevî, ibadet etmenin Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sünneti olduğunu ön plana çıkararak ibadette daimiliği dile getirir.

*“İbadet eylemek Hak Rasûlü'nün âdetleri.”*¹¹

6. Makbul İbadet, Göz Aydınlığı Sebebidir:

Yesevî'ye göre Allah katında ibadetin kabul edilmesinin alameti, sahibini günahlardan arındırıp gönül huzuru ve göz aydınlığı vermesidir.

*“Gönül gözünü ışıldatmadan ibadet eylese,
Dergâhına makbul değil, bildim ben işte.”*¹²

⁷ Hier 15/99.

⁸ Yesevî, **a.g.e.**, Hikmet: 4, s. 12.

⁹ Yesevî, **a.g.e.**, Hikmet: 5, s. 15.

¹⁰ Yesevî, **a.g.e.**, Hikmet: 8, s. 22.

¹¹ Yesevî, **a.g.e.**, Hikmet: 9, s. 23.

¹² Yesevî, **a.g.e.**, Hikmet: 17, s. 39.

7. İbadetsiz Bir Gece veya Gündüz Geçirilmemelidir:

Yesevî'ye göre ibadet her an ve sürekli olmalıdır. İbadetsiz ne bir gece ne de bir gündüz yani hiçbir an geçirilmemelidir. İbadetsiz geçen günler yazık edilmiş; boşa geçirilmiştir.

*“Vah yazıklar gece gündüz etmeden ibadet.”*¹³

8. İbadet Zahit Gibi Yapılmalıdır:

Yesevî'ye göre ibadet, dünya nimetlerine dalmayan, kendini züht hayatına veren zahitler gibi, içten ve samimi yapılmalıdır. Züht hayatı, Allah'ı sevdiren bir hayat tarzıdır. Gerçek anlamda Allah sevgisini tadan zahit, ibadetlerinden daha büyük zevk alır.

*“Zâhidler gibi namaz kılıp ibadet eylesem.”*¹⁴

Yesevî, züht sahibini Allah rızası için itaat eden; sabah tan yeri ağarana kadar namaz kılıp kıyam eden; gece namaza, gündüz de oruca devam eden biri olarak tanımlar.

*“Zahit der: ‘Rızan için taat kıldık,
Tan atana dek namaz kılıp kıyam durduk,
Gece namaz gündüzleri oruçlu olduk...’
Ağlayıp yürü, gözyaşının riyası yok.”*¹⁵

Yesevî ibadetlerden namazın kılınışını örnek vermekte ve mescitte zahitler gibi huzur ve huşu içinde kılınması gerektiğini de ifade etmektedir. Zahitler, sadıklar gibi asla yalan söz söylemedikleri için ârifler misali Hakk'a vâsıl olabilmektedirler.

*“Mescide girip namaz kılsam zahitler gibi,
Aşk ateşine tutuşup yanan âşıklar gibi,
Yalan sözü dile almadan sâdıklar gibi,
Ârifler gibi Hakk'a vâsıl olur mu ki?”*¹⁶

9. İbadet Kötülükten Uzak Tutmalıdır:

Yesevî'ye göre, şeytandan Allah'a sığınarak ibadete başlayan âbid, ibadet esnasında kendinden geçmeli; tüm dünyaya ait bütün meşguliyetlerden arınmalıdır. İbadet ehli, çoluk çocuğunu bile terk edercesine, kendini ibadete vererek ibadetin haznını almalıdır. Ancak bu şekilde şeytanın desiselerinden uzak kalabilir.

¹³ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 26, s. 56.

¹⁴ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 65, s. 109.

¹⁵ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 157, s. 251.

¹⁶ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 181, s. 289.

*“Eûzu billâhi mine ’ş-şeytâni ’r-racîm’ desem,
İbadet ile kemiklerimi hamur eylesem,
Ehil-ıyâl, ev-barkımı yetîm eylesem,
Lânetli şeytân benden uzak kaçır mı ki?”¹⁷*

10. İbadet Geciktirilmemeli, Ötelenmemelidir:

Yesevî’ye göre insan, ömrünün uzunluğuna aldanıp ibadetten uzak durmamalıdır. İbadet etme imkânına sahip olan kişi, geciktirmeden ve elinde fırsat varken ibadette bulunmalıdır. Zira sonraki günlerde ne hâlde olacağı, ibadet imkânı bulup bulamayacağı belli değildir.

*“Ey Kul Hoca Ahmed, bugün, ibadet et gece ve gündüz,
Deme ki ömrümdür uzun, bilmem ki hâlim ne olur.”¹⁸*

11. Allah’a Taati Sağlayacak Eğitim Süreci de İbadetten Sayılır:

Yesevî’ye göre, icazetli bir mürşide bel bağlayan kişi, artık iradesini onun eğitimine teslim etmeli; hayatını onun öğretilerine göre düzenlemeli; gerektiğinde gece-gündüz riyazete devam etmelidir. İşte bu sürecin tamamı da ibadettendir.

*“İradeyi ver icazet ehline,
Kâim ol gece-gündüz riyazete,
Sayıp onun kulluğunu ibadete,
Kulluğunda beli bağlayıp durmak gerek.”¹⁹*

12. İbadet Âlimin Vasfı Olmalıdır:

Yesevî’ye göre ilim erbabı, ibadet ehli olmalıdır. İbadet, âlimin özelliklerindedir. Âlim, Allah’tan korkup âhiret endişesi duyan, namaz kılan, Kur’an okuyan, Allah için ağlayıp inleyen, gönülden Allah’ı zikredip ibadetlerine devam edendir.

*“Âlim odur namaz kılıp ibadet etse,
Hak’tan korkup ahiretin tasasını çekse,
Kur’an okuyup Hak’tan korkup ağlayıp inlese,
Can ve gönülde Hayy zikrini deyin dostlar.”²⁰*

13. İbadet Allah’ın Cemalini Görme Vesilesidir:

Yesevî’ye göre Allah’ı gönülden severek muhabbet duyan mümin de, O’na ibadet edecektir. Sevgi, itaati gerektirir; itaat etmek de ibadettir. Allah’a büyük

¹⁷ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 66, s. 111.

¹⁸ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 72, s. 117.

¹⁹ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 76, s. 121.

²⁰ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 79, s. 128.

bir sevgi ile ibadete devam eden, O'nun cemalini görür. İbadet ehline ne kadar sıkıntı uğrasa da sabreder, şikâyet etmez.

*"Hakk'a yanıp mü'mîn olsan, ibadet eyle,
İbadet eyleyen Hak cemâlini görür dostlar.
Yüz bin belâ başa düşse, inleme,
Ondan sonra aşk sırrını bilir dostlar."*²¹

Yesevî'ye göre nefsin arzusuna teslim olmayan, uykusuz kalarak ibadete devam eden kişi, âhirette nimetlerin en büyüğü ve kemali olan Allah'ın cemalini görecektir.

*"Nefsini sen kendi arzusuna bırakma sakın,
Yemeyip içmeyip ibadet ile ol uykusuz,
Sonunda bir gün gösterecek sana cemâl,
Uykusuz olan orada cemâl görür dostlar."*²²

Yesevî, oruç ve namaz gibi ibadetlere devam edip günahlarına tövbe eden, seher vaktinde uyanıp Allah'ı zikreden ve de âlimlerin hizmetinde bulunanların, ahirette Allah'ın cemalini görme şerefine nail olacağını ifade eder.

*"Oruç tutup namaz kılıp tövbe eyleyen,
Seherlerde kalkıp Allah diye kulluk eyleyen,
Şeyhlerin hizmetini tamam eyleyen,
Öyle kullar Hak cemalini görür imiş."*²³

Gereksiz söz ve davranışlardan uzak kalarak kendini ibadete veren kul da, Allah'ın cemalini görecektir.

*"Söz ve hâli candan çekip eyle riyazet,
Taatlı kul cemâlini görür, dostlar."*²⁴

14. Her Davranışta İbadet Bilinci Olmalıdır:

Yesevî, sema ve raksa tahsis ettiği seksen sekizinci hikmetinde, sema da dâhil ibadet bilinci taşımayan hiçbir işin, fayda sağlamayacağına dikkat çeker. Yesevî'ye göre ilahî aşk olmadan, kendinden geçmeden yapılan sema riyadır; sahibine ne imanın ne de ibadetin neşesini tattırır. Riyanın Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından gizli şirk olarak tanımlandığını da unutmamak gerekir.

²¹ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 82, s. 134.

²² Yesevî, a.g.e., Hikmet: 82, s. 135.

²³ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 113, s. 183.

²⁴ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 169, s. 270.

*“Kendinden geçmeyip raks ve sema yapmak hata;
Sübhân Melik'im ona kılmaz iman armağan,
İbadet eylese, gönüllerini eylemez safâ;
Riya eyleyip raks ve sema yaptı dostlar.”²⁵*

15. İbadet Muhabbetle Yapılmalıdır:

Yesevî'ye göre, insan âhiret derdi ile dertlenmeli, âhireti hesaba katarak dünya hayatını dizayn etmelidir. Âhirette Allah'ın cemalini görmek için de, ibadet etmek amacıyla gece uykularından vazgeçmeli; muhabbetle gönlünü Hakk'a açmalıdır.

*“Gece-gündüz âhiretin gamını çek,
Gece uykusunu haram eyleyip ibadet eyle,
Muhabbetin şevki ile göğsünü yar,
Hak cemâlini göstermese perişan olunur.”²⁶*

16. İbadet Sadece Allah Bilsin Diye Yapılır:

Yesevî'ye göre, göz yaşları Allah'ın rahmetini çoğultur; sıkıntı anında elinden tutturur. İster gece, ister gündüz, sadece Allah bilsin diye ibadet edilir.

*“Göz yaşını deryâ eyle rahmeti gelsin,
Garip olup yolda yat elini tutsun,
Gizlice yürüyüp ibadet eyle Allah bilsin,
Hak cemâlini göstermese perişân olunur.”²⁷*

17. İbadet Allah Sevgisini Kazanma Yollarındandır:

Yesevî'ye göre, Allah'ın sevgisini kazanmak isteyen, geceleri kalkıp ibadet etmelidir. Allah sevgisini kazanan kişi de, dünyada O'nun sevgili kullarının teccühüne mazhar olur.

*“Allah diye yok ol bağrın yansın,
Geceleri kalkıp ibadet eyle Allah sevsin,
Ondan sonra has büyükler nazar eylesin,
Hak cemâlini göstermese perişân olunur.”²⁸*

18. İbadet Kulluk Gereği, Allah'a Yakınlık Sebebidir:

Yesevî'ye göre kendini kul olarak niteleyen herkesin Allah'a ibadet etmesi gerekir. Bu kişilerin aynı zamanda kıyametin yakın olduğunu da unutmaması gerekir. Allah'a yakın olmak, O'nun rızasını kazanmak isteyen de ibadet etmelidir.

²⁵ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 88, s. 143.

²⁶ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 95, s. 151.

²⁷ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 95, s. 153.

²⁸ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 95, s. 153.

*“Kul Hoca Ahmed kulum desen ibadet eyle,
Kıyametin geleceğini yakın bil,
Hakk’a yakın olayım desen ibadet eyle,
İbadet eyleyen Hakk’a yakın olur olmalı.”*²⁹

19. İbadet İçin Seher Vakitleri Gözetilmelidir:

Yesevî’ye göre insan, hayatını boşa geçirmemeli; seher vaktinde yapacağı ibadet ile Allah’ın dostluğuna layık olmalıdır. Yesevî, seher vakti temasını pek çok hikmetinde işlemektedir.

*“Kul Hoca Ahmed kötülük ile hayatını eyleme zâyi;
Olursun Hazret’e lâayık, eğer seherde ibadet eylesen.”*³⁰

20. İbadet Gönlü Perişan Olmaktan Korur:

Yesevî, 119. hikmetinde on beş kıta ile sufiyi anlatırken, sufünün saf ve temiz kalarak günahlardan uzak durması gerektiğini, ibadet ve takvaya özen göstermek suretiyle de gönülüne perişanlık gelmemesini tavsiye eder.

*“Sûfi olsan saf ol ki, suç ve isyan olmasın,
İbadet-takva eyleyip gönülün perişan olmasın.”*³¹

21. Kibir ve Riya ile Yapılan İbadet İman Nurunu Koruyamaz:

Yesevî’ye göre ibadet, asla kibir ve gösteriş amacıyla yapılamaz. Riyanın karıştığı ibadet, gizli şirk olacağından sahibinin imanını dahi koruyamaz. Tasavvuf yolunun yolcuları olan sufilerin, kesinlikle ibadetleriyle gösterişe kaçmamaları gerekir. Kibir ve riya barındıran ibadet, sufileri dünyada sevindirip gururlandırmaz; fakat âhirette hiçbir yarar sağlamadığı gibi, âhirete geçerken de iman nurundan mahrum bırakır.

*“Ey sûfi ibadet eylesin hepsi kibir ve riyâ,
Can ve gönül dünyaya mağrur dillerinde ah-vah,
Can verirken olacağın iman nûrundan ayrı,
Sûfi-nakş oldun veli, asla Müslüman olmadın.”*³²

Yesevî’ye göre riya ile yapılan ibadet, sahibine asla fayda sağlamayacaktır.

*“Kul Hoca Ahmed, kulum deyip vurma lâf;
Riya ile eylediğin ibadetin hepsi boş.”*³³

²⁹ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 104, s. 170.

³⁰ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 106, s. 172.

³¹ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 119, s. 189.

³² Yesevî, a.g.e., Hikmet: 119, s. 189.

³³ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 133, s. 212.

22. Mürşit Gözetimindeki Nafile İbadetler Daha Makbuldür:

Yesevî, mürşidi on altı kıta ile nitelediği 128. hikmetinde, nafile ibadetlerin, mürşidin kontrolünde yapılmasını, yeminle kuvvetlendirerek tavsiye etmektedir. Kâmil mürşitten alınacak sırlarla birlikte yapılacak ibadetler, kişinin yol almasına vesile olacak, tasavvuftaki seyr u sülûkunu tamamlamasını sağlayacaktır. Aksi takdirde yolda şaşırıp kalma tehlikesi vardır. Yunus Emre'nin dediği gibi, *"Delilsiz gidilmez yollar yamandır."*

"Sırsız yüz bin ibadet eyledim yoldan şaştım,

*Yol göstericisiz yola girip şaşırıp kaldım."*³⁴

"Vallahi, tallahi hayır billahi, sırsız olmaz,

*Sırsız yüz bin ibadet eylesen makbul olmaz."*³⁵

23. İbadette Güzel Halli Veliler Örnek Alınmalıdır:

Yesevî'ye göre iç alemini arındıran sufi, Bısr-i Hafî (v. 227/841) gibi ibadet ederse arzu edilen hedefe ulaşacağı gibi keşif ve keramet sahibi de olur.

"Sûfî gerek bâtınını eylese safî,

İbadet eylese Bısr-i Hâfî misâli,

Ondan sonra vadesine olur vefalı,

*Şüphesiz görür herkes keşif ve kerametini."*³⁶

24. Nafile İbadetler Gizli Yapılmalıdır:

Yesevî'ye göre Allah'a âşık olanlar, bu aşkı devam ettirmek için gece-gündüz ibadet eder; elde ettiği sırları da gizleyerek bunları kavrayamayan cahillere söylemez.

"Âşık olsan, gece gündüz aşk iste,

İbadet eyle, gece kalkıp hiç yatma,

Akıllı olsan, cahillere sır söyleme,

*Gerçek dervişler ibadetlerini gizli eyley."*³⁷

25. İbadet Her Yerde Yapılmalıdır:

Yesevî'ye göre özellikle dervişler, ibadet ederken riyadan sakınmalıdır. Ayrıca gösteriş ve riyadan arındırılan ibadet, her yerde yapılmalıdır. Zira Allah her yeri görüp gözetmektedir.

³⁴ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 128, s. 202.

³⁵ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 128, s. 202.

³⁶ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 130, s. 205.

³⁷ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 133, s. 210.

*“Derviş olsan, ibadet eyle, eyleme riya;
Her köşede ibadet eyle Rabbim tanık.”³⁸*

26. İbadet Sadece Allah İçin Yapılır:

Yesevî’ye göre gerçek dervişler, ibadeti insanlar görsün bilsin diye değil; sadece Allah için yaparlar. Bununla birlikte Yesevî, halktan uzakta ibadet eden dervişlerin sayısının ne kadar da az olduğunu vurgular.

*“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*

27. İbadet Ömrün Her Anında Olmalıdır:

Yesevî insanın, ömrünün ne kadar olduğunu bilmediğinden, her anını ibadetle geçirmesi gerektiğini tavsiye eder. Su ve topraktan yaratılan insan, neticede yine toprak olacağından ibadete gereken önem vermelidir.

*“Kul Hoca Ahmed ibadet eyle, ömrün bilmem kaç yıl,
Aslımı bilsen su ve toprak, yine toprağa gider ha...”⁴⁰*

28. İbadet Her Türölü Sıkıntının İzalesine Sebeptir:

Yesevî’ye göre Allah, ibadet hayatına devam eden kişinin tüm dertlerine kefilidir. Yeter ki insan, Hakk’a âşık olsun, ibadetlerinde huşu ve samimiyeti yakalayıp devam ettirsin.

*“Hakk’a âşık olup dedi Kul Hoca Ahmed,
Allah kefil derdimize, eyle ibadet.”⁴¹*

29. İlim İbadetin Kabulüne Vesiledir:

Yesevî, âlimin üstünlüğünü, Allah katındaki değerini anlatırken, âlimin ibadetinin Allah tarafından kabul edildiğini; ibadetiyle ona vuslat imkânı sağlayacağını belirtir. Zira âlimler, Allah’tan hakkıyla korkan kişilerdir. Bu korku onlarda, a emir ve yasaklara yönelik hassasiyeti doğurmaktadır.

*“Din ve dünya âlim ile olur hasıl,
İbadet kılsa kabul, Hakk’a vâsıl.
İtikad kıl, gerek olsa temiz nesil,
Gerçek âşık bir söze baş eğer, dostlar.”⁴²*

³⁸ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 133, s. 210.

³⁹ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 133, s. 210.

⁴⁰ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 144, s. 228.

⁴¹ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 169, s. 270.

⁴² Yesevî, a.g.e., Hikmet: 171, s. 275.

30. İbadet İmanın Muhafızı ve Nurudur:

Yesevî'ye göre seherlerde kalkıp ağlayan, ibadete sıkıca sarılan kimse, imanını tertemiz bir şekilde korur. İbadet, imanı şek ve şüphelerden koruduğu gibi nurlandırır.

*“Seherlerde kalkıp ağla, ibadete belini bağla,
İmanını temiz sakla, olursun âbdâr şimdi.”⁴³*

31. İbadet İçin de Rehber Hz. Peygamber (s.a.s)'dir:

Yesevî'ye göre Hz. Peygamber (s.a.s.), her konuda olduğu gibi, ibadet etmede de, örnektir. Kanaat edip sabretmek; Allah'tan hakkıyla çekinip takva sahibi olmak; gece-gündüz ibadete devam etmektir.

*“Sabreyledi kanaat, takva eyleyip ittika.
Gece-gündüz ibadet, ya Mustafa Muhammed.”⁴⁴*

32. Tasavvufun Merhaleleri İle İbadetler Muhafaza Edilir:

Yesevî'ye göre dördü de beş harften oluşan tasavvufun *şeriat, tarikat, hakikat* ve *marifet* merhalelerini sırasıyla aşan kişi, benlik duygusundan tamamen arınır. Hakikat mertebesine ulaştınca da, ibadetlerine herhangi bir tehlike gelmediği gibi, artık son aşama olan marifet meydanına girebilir.⁴⁵

*“O hem beş harf iyi bilse Hakk'a yeter,
Ben ve benlik zamirinden şüphesiz gider.
Bilse kulsa, ibadete yoktur tehlike,
Marifetin meydanına girmek gerek.”⁴⁶*

33. Müslüman Olmak, İbadet Etmeyi Gerektirir:

Yesevî'ye göre Müslümanlık iddiasında bulunan, İslam'a teslim olup ibadet ve itaatte bulunmalıdır. Hayatında günahattan başka bir yansıma olmayanın Müslümanlık iddiası yersizdir. Kalbi hile ve yalanla dolu olduğu hâlde eline tespihi alıp kendini Müslüman gibi tanıtanlar, aslında Müslüman değildirler.

*“Müslüman oğluyum dedim, hani taat-ibadetin,
Günahdan özge hâsıl yok, hani dostlar, müslümanlık?!
Elimde tesbih tanesi, gönülde tuzak ile tezvîr,
Namaz ve orucu dışlayıp, dilimde sade yalanlık?!”⁴⁷*

⁴³ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 182, s. 291.

⁴⁴ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 205, s. 322.

⁴⁵ “Şerîatsız tarîkate geçemedim, Hakîkatsız marîfete batamadım.” Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, Hikmet: 84, s. 138.

⁴⁶ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 211, s. 329.

⁴⁷ Yesevî, a.g.e., Hikmet: 241, s. 379.

Sonuç

Ahmed Yesevî, İslam'ı kolayca benimsemeleri ve hayatlarında hemen tatbik edebilmeleri amacıyla hikmetlerini halkın anlayacağı dilde söylemiştir. Hikmetleriyle İslam'ın en temel hükümlerinin halkın kulaklarında yankılanmasını, kalplerinde iz bırakmasını hedeflemiştir. Bu hedefine ulaşmak amacıyla Cibril hadisiyle öğretilen iman, amel ve ahlâka dair hükümlerin genel mahiyetini, iç anlamlarını ve özünü hikmetleriyle halka sunmuştur.

Dîvân-ı Hikmet'i bu bakış açısıyla değerlendirdiğimizde kitabın, Müslümanın İslam hakkında öncelikli olarak öğrenmesi ve benimsemesi zorunlu olan *zarûrât-ı diniyye* de denilen iman, amel ve ahlâka dair temel bilgilerin yer aldığı, ilmihal niteliğinde bir eser olduğunu söyleyebiliriz. Dinin özünü kitap ve sünnet merkezli aktarma şeklindeki bu tür bir ilmihal uygulamasının ilk örneklerini de Ahmed Yesevî ile Türkler arasında görmekteyiz. Devamını da Yesevî'nin talebelerinden tasavvuf eğitimi alan Ahi Evran'ın esnaf ve sanatkarların dinî yaşantılarını yönlendirmek amacıyla kaleme aldığı Şafî mezhebi ilmihali *Menâhic-ı Seyfi*'de görmekteyiz.

Ahmed Yesevî, her bir hikmetinde ibadet temasını işlemekte, ibadet merkezli bir tebliğ metodu benimsemektedir. Hikmetlerinden ibadet ilkelerine yönelik daha pek çok farklı başlık tespit edilmesi mümkün olmakla beraber bildirimimizin kapasitesini de hesaba katarak otuz kadarını sunmaya çalıştık.

Yesevî'nin *Dîvân-ı Hikmet*'inde yer alan hikmetlerinden genel ibadet esasları yanında ibadet-i mersume denilen belirli şekil, şart ve zamanla kayıtlanmış namaz, oruç, zekât ve hac gibi, dar anlamdaki ibadet şekilleriyle de alakalı esaslar tespit edilmesi mümkündür. Bunun için ayrı çalışmalar yapılması yerindedir.

Son olarak şunu ifade edelim ki, Yesevî'nin hikmetlerinden tespit etmeye çalıştığımız genel ibadet ilkeleri, aslında Hz. Peygamber (s.a.s.)'in rehber olduğu ibadet ilkelerinden sadece bir demettir.

IV. OTURUM

“Hoca Ahmed Yesevî ve Kùltür Tarihimizdeki Yeri”

SALON BUHARA

Oturum Başkanı / Prof. Dr. Nadirhan HASAN

Dr. Öğr. Üyesi Kadir GÜLER-Zafer TINGIROĞLU/
Kùltür Coğrafyamızda ve Ahmed Yesevî’de On Sayısı Üzerine
Değerlendirmeler

Hamiyet ÖZER/ Kaşık Ustası Ahmed.

KÜLTÜR COĞRAFYAMIZDA VE AHMED YESEVÎ'DE ON SAYISI ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER

Kadir Güler*

Zafer Tıngıroğlu*

Özet

Sayılar, dünyanın yaşayan kültürel değerleri içerisinde çeşitli manalar ve sınırlar taşır. Türk kültürünün orijinal yapı taşlarından biri olan sayılar ve sayılara yüklenen kutsal anlamlar, edebiyatımıza önemli katkılar sağlamıştır. Sözlü ve yazılı kaynaklarımız içerisinde inanç, medeniyet ve kültürlerden oluşarak sayılardan en çok üç, dört, yedi, dokuz, on iki ve kırk sayılarının gizemli anlamlarda kullanıldığı görülmektedir.

Türk milleti olarak yaşadığımız coğrafyalarda farklı temalar ve arketiplerden oluşan ve inanç sistemlerine göre şekillenen sayılardan biri de ondur. Kaynağını geleneklerden ve kültürel değerlerden alan on sayısı, eski inançların ve İslamiyet'in etkisiyle Türk coğrafyasında çok sayıda motife ve kavrama öncülük etmiştir. Eski inançlarda on emir, on sefirot, Hinduizm'in on öğretisi ve on gün orucu bu arketiplerden bazılarıdır. Türk Coğrafyasında On Uygur boyu, On ok oğulları, On otağ, Askeri yapının on sayısına göre düzenlenmesi, Cengiz Han'ın on yasası, on sayısının kullanılmasında öne çıkan kavramlardır. İslamiyetle birlikte Aşere-i mübeşşere bilgisi, on yoksulun doyurulması, on gece, on gayb eren, on gün oruç, iyiliğin karşılığı olarak on kat mükâfatın vadedilmesi on sayısının İslamî-dinî referanslarından birkaçıdır.

Ahmed Yesevî'nin oluşturduğu inanç metodolojisinin yapı taşlarından biri de on sayısıdır. Bu bildiri de Ahmed Yesevî'nin eserlerinde yer alan on yol, on nur, on makam ve özellikle dört kapı kırk makam adıyla sistemleştirilen inanç yapısını anlamak için, Türk kültüründeki on sayısının kullanıldığı alanlar incelenecek ve Yesevî metodolojisindeki on sayısının varlığı, geçmişi ve gizemi hakkında değerlendirmeler yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türk Kültürü, Ahmed Yesevî, sayıların gizemi, on sayısı

Appraisements On The Number Ten In Our Culture And Ahmet Yesevî's Belief Methodology

*Dr. Öğr. Üyesi, Dumlupınar Üniversitesi, Türkiye.

* DPÜ SBE YLS Öğrencisi

ABSTRACT

Numbers, carry various meaning and secrets in the living cultural values of the world. Numbers, one of the original building blocks of Turkish culture, and sacred meanings attributed to them, had significant contributions to our literature. It is observed that, belief, in our oral and written sources, comprised of civilizations and cultures; three, four, seven, nine, twelve and forty amongst all others had mysterious meanings ascribed to them the most.

As the nation of Turks, throughout the lands that we live, ten is one of the numbers that is being shaped in accordance with belief systems consisting different themes and archetypes.

The mystery of the number ten, which is founded on the traditions and cultural values, lays on the old beliefs and Islam, has been the precursor of many motives and concepts in the Turkish geography. Ten commandments, ten sephi-roths, Hinduism's ten teachings, ten day fasting are some of these archetypes in old beliefs. Ten Uygur Clans, Ten Arrow Sons, Ten Pavillions, the arrangements of the military structure in order of tens, Genghis Khans Ten Laws, are some of the concepts of the use of ten. The knowledge of Aşere-i mübeşşere, feeding ten needy, ten nights, ten unseen saints, ten days of fasting, the promise of ten times the reward for kindness, are some of the references to the number ten in Islam.

One of the building blocks of the belief methodology of Ahmet Yesevî is the number ten. In this study, in order to understand the concepts such as ten roads, ten lights, ten maqams, and specially systematized by the name of four doors and fourty maqams found in Ahmet Yesevî's works, and the belief structure the areas of use for the number ten in Turkish Culture will be examined, and the existence, past, and mystery of the number ten in Ahmet Yesevî's methodology will be evaluated.

Keywords: Ahmed Yesevî, mystery of numbers, number ten, Turkish Culture

Giriş

Hayatımızı etkileyen kavramlardan biri de sayılardır. Sayıların rakamla ifade edilmesi ve yazılı hâle gelmesi, kültür ve medeniyet yolunun kilometre taşı kabul edilir. Sayı kelimesi köken olarak Türkçedir ve Arapça rakam kelimesinin işaret anlamını karşılar.

Sayılarla ilgili ilk yazılı bilgilerden birini kaleme alan Platon, sayıları evrenin sırlarını çözecek anahtar olarak görür ve sayıların Tanrı'yla insan arasında aracı olduğunu yazar. Bu aracılık vazifesi sayıları gizemli hâle getirmiştir. (Schimmel, 2010 : 23)

Sayılar, taşıdığı farklı anlamlardan dolayı kutsal kabul edilmiştir. Dünya kültüründe milletlere göre farklı manalarla ifade edilen sayılar, Türk coğrafyasında özel anlamlar kazanmıştır. Türk kültüründe bir, üç, dört, yedi, dokuz, on, on iki, kırk gibi sayıların kutsallık kazanması inançlarımız ve bu inançların yarattığı kültürel kodlarımızla ilgilidir. Sayıların kutsal kabul edilmesinin altında, esas olarak inançların varlığı görülmektedir. Mitolojik farklılıklarda benzer sayıların

ortak anlamlar oluşturması, Arketip denilen kültür işlevlerini meydana getirir. (Durbilmez, 2005: 1-22)

Sayıların nasıl ortaya çıktığı tartışmalıdır. Türk sayı sistemi, İslamiyet'ten önce yaşadığımız kadim inançlardan ve törelerimizden ortaya çıkmış olmalıdır. Sayılarımızın Türkçe olması, Türk milletinin ve Türkçenin geçmişe dayanan varlığını göstermektedir.

1. On Sayısının Kadim Geçmişi

Kaynaklara göre on sayısı, mükemmelliği temsil eden bir sayıdır. Üçler ve yediler, gayb/görünmeyen erenler, ruhânî âlemde on sayısını oluşturur. İslamiyet'ten sonra Tasavvuf anlayışında Gayb erenler, on ermiş kişi kabul edilmiştir. Bunlar huşû halinde olur, alçak sesle konuşurlar. Biri yüksek sesle konuşacak olursa bunların vücutları titrer. Yeryüzünde vakar ve sekinetle yürür; kendini bilmezler. Biri çıkıp onlara laf atacak olsa, "selam size" derler; fakat gerekirse bunları def etmekte ve yaraya neşteri vurmakta da bir sakınca görmezler. (Uludağ, 2012: 144-283).

On sayısının ilk kullanıldığı alanların inanç sistemleri olduğu ve bunlardan ilkinin de Musevîlik içerisinde yer aldığı görülmektedir. Hz. Musa'ya, İsrailoğullarına tevhibi bildirmesi için ilahî emirler gönderilmiştir. Hz. Musa'nın ve Museviliğin on emri kaynaklarda şu biçimde yer alır:

1.Ey Musa! Seni Mısır diyarından çıkaran, esaretten kurtaran Allah benim. 2. Benden başka Tanrın olmayacak. Boşlukta yerin üstünde veya altında, denizlerin derinliklerinde mevcut olan varlıkların resimlerini yapmayacak, onlara hiçbir surette tapmayacaksın. 3. Allah'ın ismini boş yere ağzına anmayacaksın. 4. Cumartesi gününü kutsal kılacaksın. Haftanın altı gününde çalışacak yedincisinde istirahat edeceksin. Cumartesi günü, dinlenme günüdür. O gün ne sen, ne oğlun, ne kızın, ne uşağın, ne de hayvanın, kısacası hiçbiriniz çalışmayacaksınız. 5. Anne ve babana hürmet edeceksin. 6. Öldürmeyeceksin. 7.Zina yapmayacaksın. 8. Çalmayacaksın. 9. Yalan şهادette bulunmayacaksın. 10. Hiç kimsenin evine barkına, karısına, hizmetçisine, öküzüne, eşeğine velhasıl sana ait olmayan bir şeye göz dikmeyeceksin.

Bu On Emir, Musevilerin temel prensiplerini içinde bulundurur. Hz. Musa'ya gönderilen On Emir, Museviliğin yaşayış biçimlerini ve ideal insan tipini şekillendirmiştir. Sina dağında iki taş levha üzerinde yazılı olan bu emirler o zamanın insanının iyi veya kötü yaşayışına da açıklık getirmektedir. (G. Tümer-A. Küçük, 1999: 189)

Eski bir Kabala eseri olan Zohar, Museviliğin şartlarını içeren bir kitaptır. Gelenek/Töre anlamı taşıyan Kabala inancında yer alan on sayısı, sınıflandırmada kullanılmıştır. Zohar/SeferHaZohar yani Işık/Nur Kitabı, Musevi mistisizmi/tasavvufu olan Kabala'nın temelidir. Eski/Kadim Kabalistler, gerçekliğin on boyutta var olduğunu ve bu on boyutun altısının bir olarak/bir boyuta sıkışarak birleştiğini söylerler (Cengil, 1-2)

Karaî ismi, bir Musevî mezhebini hatırlatmaktan çok belirli bir toplumu anlatır hâle gelmiştir. Karayim denince bir Türk boyu ve Türk dilinin bir şivesi akla

gelmektedir. Rusya, Polonya ve Litvanya’da yaşayan ve Hazar-Kuman topluluklarının torunları olan Karaî mezhebindeki Türklere, Karay Türkleri denilmektedir. Karaylar, Evâmîr-i aşereye yani on kutsal emre çok önem vermişlerdir. (Kuzgun, 2015:281)

1.Bütün varlıkları yaratan Allah’tır. 2. O, âlemde yaratılmadan önce vardı; yardımcısı yoktu. 3. Bu âlem sonradan yaratılmıştır, hâdistir. 4.Allah, Musa’ya ve Tanah’da adı geçen bütün peygamberlere hitap etmiştir. 5.Musa’nın koyduğu kanunlar haktr. 6.Tevrat’ın dilini bilmek dini bir görevdir. 7.Kudüs’te ki Mabed, dünya “İdarecisi”nin makamıdır. 8.Mesih’in gelmesine ve yeniden dirilmeye intizar haktr. 9.Hesap günü vardır. 10.Bu hesaptan sonra mükafat ve eza haktr. (G.Tümer- A.Küçük-1999, 211)

Musevî inancının farklı mezheplerinde Yaratan ile yaratılanlar arasında mesafe vardır. Semâvî kitapları Zohar/Işık-Nur olan inançta da, on sefirot adı altında Yaratılışın sıfatları anlatılır. On Sefirot şudur: 1.Allah (c.c.)’in kelâm ile hikmeti ve Allah (c.c.)’in ruhu 2.Ruhtan gelen nefes ve hava. 3.Havadan oluşan su. 4.Suyun en şeffaf ve ince parçası ateş. Allah (c.c.), felekler ve melekleri ateşten yaratır. 5-8. Dört yön. 9-10. İki Kutup. (A.Kırkkılıç, 1996, 57).

Asya coğrafyasının en etkili inançlarından olan Hinduizm, yaratılış inancını on sayısı ile sistemleştirmiştir:

“Rgveda, Hindistan’a yaklaşık olarak M.Ö. 1500 yıllarında kuzeyden gelen Arilere ait en eski edebî bir kayıttır ve aynı zamanda Hinduların kutsal kitabının adıdır. Rgveda’nın kitaplarına Mandala adı verilir ve on tanedir. Eski inançlardan biri olan Hinduizm’in öğretilerinden biri olan bir ilahîde bu inanç ona ayrılmıştır.

Budizm; Buda tarafından Hindistan coğrafyasında ortaya konulan bir inanç sistemidir. Budizm’in inanç esaslarını Buda’nın öğretileri oluşturur. On sayısının kamil/olgun insan tarifi, Buda’nın ahlâk buyruklarında da görülmektedir. Buda, kamil insanın akıl ve zihin dünyasına hitap etmektedir. Buda’nın on buyruğu, diğer inançların on emir ilkeleriyle benzeşir. Budizm’in ahlâkî inanç sistemini oluşturan Sila; doğru söz, doğru davranış, doğru geçimden ibaret olan ve aynı zamanda davranış kuralları, buyruklar olarak bilinir.

Kadim inançlarda olduğu gibi, Hristiyanlık inanç sisteminde de, on sayısının mitolojik anlamlar taşıdığı görülmektedir. Hristiyan din adamları Roma rakamı X=10 sayısını İsa’nın haçına, Hristiyan adının Yunanca Xristos olarak yazılan biçiminin ilk harfine ve On Emir’e gönderme olarak kabul etmişlerdir. Bu inanışa göre Hz. İsa’nın adının ilk harfi olan İota’nın sayısal değeri ondur. İncil’in alegorik yorumlarında On sayısı, Teslis’in (Baba-Oğul-Kutsal Ruh) ve hayatın 7 elementinin (kalp, ruh, zihin ve 4 element) toplamıdır. (Schimmel, 2000:198)

On sayısı Hristiyan inancında oruçla da karşımıza çıkar. Bunlardan biri Aralık perhizidir. Aralık ayının 15-24. günleri arasında on gün oruç tutulur. Toplam on gün tutulan oruç, Hz. İsa’nın doğuş bayramı olan 25 Aralık’ta tamamlanır. (G.Tümer- A.Küçük, 1999: 277)

On sayısının ilk felsefî yorumlarından birini yapan Pisagor kâinatın başlangıç noktasını, düzen ve ahengini zihne bağlar. Pisagor’a göre ruh, kendi kendine ha-

reket etmektedir. Ruh, ezeli ve ebedidir. Bedende hapsolmuştur. Felsefesi mutlak ruha erişmektir. Ruh bilgiyle temizlenir. Bunun yolu dünya hazlarından uzaklaşmak, matematik ve müzikle uğraşmaktır. Yunanlı felsefeciler, sayılarla güç arasında bir bağlantı olabileceğine inanmışlardır. Yunan filozofları On sayısını başlangıç noktası olarak kabul etmişlerdir. Bu filozoflara göre on sayısı yaratıcının yaratma gücüdür.

2. Türk Kültüründe On Sayısı

Türk kültür ve coğrafyasında on sayısı, her alanda sıklıkla karşımıza çıkmakta ve kendine özgü gizemini korumaktadır. Türk boyları harflere ve sayılara farklı anlamlar yüklemiş, yüklenen anlamların yorumlanması sonucu sayılar, çeşitli simgeci ve gizemci akımların kaynağı kabul edilen mitolojik dönemlerin oluşmasına yardımcı olmuşlardır.

Mitolojik dönem boylarına mensup Türkler, birçok şeyi ruhlarla ve cinlerle irtibatlandırmış ve sayıları da bu gizemi kavramak için yorumlamışlardır. Sayıların gizemini bildiğine inanılan kişilerin bu bilgilerini “uygun ruhların yardımını sağlamak, büyücülük yapmak” veya “belirli formülleri saptanmış sayıda yineleyerek dualarını daha etkili kılmak için” kullandıklarına inanmaktadırlar. (Durbilmez, 2008: 212).

İslamiyet'ten önce Türk boyları arasında farklı inançlar vardı. Kadim Türklerde, insanın düşmanı olan ve gizli bir güç şeklinde tasavvur edilen güce/kadere bağlılık görülmektedir. Hayatlarında kaderin dışında gizemli işaretlerle örülü bir doğu inancı da etkiliydi. Bunun yanında kutsal kabul edilen dağlara, ağaçlara, sulara ve benzeri güçlere, senenin belirli zamanlarında ziyaretler yapılır ve kurbanlar sunulurdu. Göktürkler, her sene beşinci ayın onuncu ve yirminci günleri Altın Dağ'a çıkıp Tanrı'ya on gün ibadet ederek güce/Gök Tengriye/Doğu Tanrısına bağlılıklarını bildirirlerdi. (Tümer- Küçük, 1999: 82)

Türkler arasında yaygın olan Yada taşı efsanesinde de, on sayısı göze çarpar. Isık Göl civarında yaşayan Hakan Türk ile Aral taraflarında hüküm süren amcazadesi Gaz yani Oğuz arasında, Yada taşı yüzünden uzun savaşlar olmuştur. Bu rivayette Yada taşı, Türk'ün milletler üzerine hâkimiyetini sağlayan bir tılsımdır. Rivayete göre Hakan Türk'e Çin'den gönderilen 10 Şaman, ilimleri ve tecrübeleriyle yardım ederek, taşın yani hâkimiyetin Türk'te kalmasını sağlamışlardır. Bu 10 Şaman, muhtemelen On Ok adlı Göktürk boylarının bilgi ve tecrübe sahibi atalarıdır. (Banarlı, 1983:36)

Türk adının geçtiği ilk Türkçe metin olan Göktürk yazıtları; Türk töresini, devlet yönetimini, devlet ve milletin karşılıklı görevlerini içermektedir. Bu yazıtlardan alınan örnekler on sayısının kutsallığını göstermektedir:

Kültügin Yazıtları Güney Yüzü:

12. On ok oğullarına ve yabancılarına kadar herkes bunları görüp öğrenin. (Tekin, 2014: 23)

Kültügin Yazıtı Kuzey Yüzü:

13. On ok oğlum, Türgiş kağanından Makaraç mühürdar Oğuz Bilge mühürdar geldi. (Tekin, 2014: 39).

On sayısı Göktürkler dışında Uygurların uruglarında da kutsaldır. M.S. 745 yılında Göktürk hâkimiyetine son vererek, Ötüken’de bir hakanlık kuran Uygurlar, dokuz boydan meydana gelen (Yağlakar,Çince’de:Yo-lo-ko) hakanların mensup olduğu boy, Hu-tu-ko, Tu-lo-vo, Mo-ki-si-ki, A-vo-çö, Ko-sa, Hu-va-su, Yu-vo-ko, Hi-ye-vu) bir yapıydı. Bu dokuz boydan/urugdan oluşan Uygur kabilesi idaresinde şekillenen Dokuz-Oğuz birliğinin diğer kabileleri, P’u’ko, Hun, Pa-ye-ku, T’ung-lo, Sse-kie, K’i-pi, A-pu-sse, Ku-lun-vu-ku, Karluk ve Basmil-ler’i de kendilerine bağladıktan sonra kabile sayısı on bire yükselmiştir.

İslamiyet’ten sonra kaleme alınan ilk yazılı eserlerimizden Divan-ı Lügati’t Türk’ten On Sayısı ile ilgili bilgi azdır. On sayısı Onunç/Onuncu ve On adım anlamlarında kullanılmıştır.(Erdi-Yurteser,2005:356- Atalay, C.3,1985:220) On sayısı Kutadgu Bilig’de daha farklı anlamlarda kullanılmıştır. Yusuf Has Hacip on sayısını, yöneten insan karakterini oluşturan şu unsurlarla eşdeğer tutar:

2487/2488 Hacıblıkka aşnu bu on neng kerek yiti köz kulak sak köngül king kerek. , “yüzi körki bod til ukuş ög bilig kılınçı bularka tükel teng kerek. “Hâciplik için bu on şey lazımdır; keskin göz, delik kulak, geniş gönül-yüz, kıyafet, boy, dil, anlayış, akıl, bilgi; tavır ve hareketleri de bunlara tam denk olmalıdır”(Arat, 1991:185)

3. İslamiyet’te On Sayısı

On sayısını kadim inançlara bağlayan sayı gizemcileri, Eski ve Yeni Ahit’teki inanışların dinî sebeplerle on sayısında bulunduğu, İran’ın eski inançlarında da on sayısının İsmailiye ve Şii akidelerle günümüze ulaştığını kabul etmektedirler. (Schimmel, 2017: 175) İslâmiyet’in ana kaynaklarında, en çok zikredilen sayılardan biri on rakamıdır. On sayısı öncelikle Cennetle müjdelenenlerle birlikte anılır. Hz. Peygamber ‘Aşere-i Mübeşşere ismiyle bilinen on sahabeyi cennetle müjdelir. ‘Aşere-i Mübeşşere’nin on sayısı arasında mükemmellik, olgunluk kavramı bakımından birçok işaret görülmektedir; ama “neden on kişi seçilmiştir? niye on sayısını?” sorusunun cevabı açıklanamamıştır.

İslamiyet, insanoğlunun üzerine çeşitli hikmetlerle indirilmiştir. Kur’an-ı Kerim’de farklı sayılar zikredilse de, en anlamlı sayının on olduğu görülmektedir. On sayısının kulun alışkanlık kazanması, olgunlaşması, sabrı öğrenmesi gibi insani davranışlarla ilgisi olduğu düşünülmektedir.

Hac vazifesini yerine getiren Müslüman’ın kurban bulamaması durumunda on gün oruç tutması emredilir. “*Kurban kesmeyen kimse hac günlerinde üç, memleketine döndüğü zaman yedi olmak üzere oruç tutar ki hepsi tam on gündür.*” (Bakara, 2/196).

Bir emrin yerine getirilme süresi on sayısıyla ilgilidir. “*Yeminin keffareti ailenize yedirdiğinizin ortalamasından on düşkünü yedirmek yahut giydirmek ya da bir köle azad etmektir.*”¹ (Mâide, 5/89).

Mükâfatın ölçüsü on sayısıyla ilgilidir: “*Kim bir iyilik yaparsa ona on katı vardır. Kim de bir kötülük yaparsa o da sadece o kötülüğün misliyle cezalandırılır ve onlara zulmedilmez.*” (En’am 6/160).

¹ **Diyanet Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir**, Maide Suresi 89. Ayet Tefsiri, s. 1100.

On sayısı, gece ibadetleriyle ve ibadet kavramının alışkanlık kazanmasıyla ilgili yol göstermektedir: *“Tan yerinin ağarmasına andolsun, On geceye andolsun, Çifte ve teke andolsun, Geçip giden geceye andolsun (ki, müşrikler azaba uğrayacaklardır). Şüphesiz bunlarda, akıl sahibi bir kimse için üzerine yemin edilmeye değer bir özellik vardır.”*(Fecr 89/ 2-5).

4. Ahmet Yesevî ve Divân-ı Hikmet'te On Sayısı

Ahmed Yesevî, XII. asırda Türkistan'da yaşayan samimi bir Müslüman, irfân ehli bir âlim, Türk milletinin gönül yolunu açan bir Hâcedir. İçinde bulunduğu devrin sanat ve edebiyat dili olan Arapça ve Farsça yerine kendi öz dili olan Türkçeyi seçmiş bir Pîr-i Türkistan'ır.

Türk milletine İslam inancını, ahlâkını kendi diliyle anlatmış ve Türklerle Anadolu'nun kapılarını açarak Alperenlik çağını başlatmış bir yol çerağıdır. Hoca Ahmed Yesevî, Türk milletini gelenekleriyle İslamlaştırmıştır. Onun milletin vicdanında yaktığı çıra günümüze ulaşmıştır.

Yesevî'nin Hikmet adlı ilahileri, ayetlerin Türkçe kısmı tefsiri kabul edilmektedir. Divân-ı Hikmet'te Kur'an-ı Kerim'den aldığı İslam ahlâkını Türkçe ifadelerle anlatarak hikmetlerle gönüllere nüfuz etmiştir. Pîr-i Türkistan, her alanda tüm kesimleri asırlardır etkilemiş ve yol açıp Pîr olmuştur.

Kendi adıyla anılan Yesevîliğin oluşmasını sağlayarak İslam diniyle Türk töresini, her kesimden insana anlatmıştır. Yesevîye adabıyla; Türk aplığı ve İslam erenliğini harmanlamıştır. Böylece ortaya önüne geçilemez bir mukaddesat çıkartmıştır. Türkler cihan hâkimiyeti düşüncesinin yanına, Allah'ın İslam sancağını surdan sura dikme misyonunu da üstlenmiştir. Bu kutlu yolda sefere çıkan ecdadımız, önce Anadolu'ya oradan Balkanlar'a oradan da Viyana önlerine kadar bu sancağı taşımışlardır. Ahmed Yesevî'yi bu yönden öne çıkarmak, bu yönüyle ele almak gerekir.

“Ahmed Yesevî'nin Divân-ı Hikmet'inde yer alan “hikmetlerin temelinde Yesevî'nin özü Kur'an ve sünnete dayanan inanç ve düşünceleri ile tarikatının esasları bulunur. Hikmetler, Türkler arasında bir düşünce birliğinin teşekkül etmesi bakımından çok önemlidir.” (Tatcı, 2016: 18).

Ahmed Yesevî, on sayısı ile birlikte farklı sayıları da sırlı anlamlarla kullanmıştır. Pîr-i Türkistan'ın sayıları arasında üç yüz altmış su geçmek, dört yüz kırk dört dağ aşmak, otuz üç bin sahabenin kemale ulaşması, üç yüz Molla'nın rivayetleri, dörtten yediye yetmek, dokuzu geçip gitmek gibi gizemli sayılar dikkat çekmektedir.

Yesevî, dört sayısını yön/yan anlamlarında kullandığı gibi, dört sayısının onlu katlarını da kullanmaktadır: Kırk dört makam, dört yüz yıldan sonra ümmet olmak, on dört bin âlim kavramlarını öne çıkarmaktadır.

Kul Hoca Ahmed, dört sayısının dışında yedi sayısına da dikkat çekmektedir. Yedi yaşında Arslan Baba'yla karşılaşması, yedi yaşında dersler alması, Yedi deryaya ulaşması gibi...

Yesevî, dokuz sayısını da şöyle kullanır: Dokuz gökler, dokuz ay ve dokuz günde yere düşmek, dokuz saat durmadan göğe uçmak...

Yesevî’de kırk sayısı önemlidir. Kırk arşınlık Zülfikâr; kırk yıllık zincirin gönül ülkesine çökmesi; kırk eşeğin yükünü çeken nefisler; kırk gün riyazet çekmek; kırka girip nefsi kırmak; kırkların şarap vermesi; kırk sayısının coğrafyamızdaki anlamlarının kaynağıdır. Yesevî’de bu sayıların dışında altmış üç çağrısı, yetmiş bin melek, bin bir defa ağlamak, on sekiz bin âlem gibi tasavvufî sayılar da öne çıkmaktadır.

Hoca Ahmed Yesevî’nin hikmetlerini içeren *Divân-ı Hikmet*’te on sayısı olunlaşmaya ilk adım anlamında kullanılmıştır. Yesevî, on yaşında delikanlı olduğunu belirtir:

*“On yaşında delikanlı oldun Kul Hoca Ahmed;
Hocalığa bina koyup, ibadet eylemeden,
Hocayım diyip yolda kalsan, yazık sana,
O nedenle altmışüçde girdim yere.”* (Tatcı, 2016:51)

*Dörtten yediye yettim, dokuzu geçip gittim,
Ondan ikiye geldim cerh-i keyvan içinde.* (Tatcı, 2016:155)

4.1. Dört Kapı Kırk Makam ve On Sayısı

İslamiyet’i kabul eden Türkmen boyları, Türkistan coğrafyasında kendi inanç dervişlerini yetiştirmiştir. Bu sûfiler “derişlik” mertebelerinin kırk makamda tamamlandığına inanmışlar ve bu mertebelerle ilgili eserler kaleme almışlardır.

Bu dervişlerin öncüsü olan Ahmed Yesevî’nin kültürümüzde ve inançlarımızda yol açan en önemli düsturu, dört kapı kırk makam prensipleridir. “**Türk milletinin kırk farzı**” olarak algılanan bu düsturlar, dinî bir emir gibi telakki edilmiş ve getirdiği sayı sistemiyle milletimizin inanç unsurlarının temelini oluşturmuştur. Ahmed Yesevî’nin hikmetlerinden ziyade *Fakr-nâme* adlı eserinde, on sayısının öne çıktığını görmekteyiz. İlk Türk mutasavvıflarından Ahmed Yesevî tarikat erkânını ve irşâd metodunu “kırk makam” esasına göre tanzim etmiştir. Söz konusu makamların, Yesevî’de ve daha pek çok sûfinin sisteminde, “dört kapının” varlığına bağlı olduğu görülmektedir. Ahmed Yesevî, “Dört kapı-kırk makam”la ilgili görüşlerini *Fakr-nâme* adlı eserinde ortaya koymaktadır. Yesevî, bu kırk inancının ilk kaynağını Hz. Alî’ye dayandırmaktadır:

“Hz. Ali radiyallahu anhu minhu rivayet kılurlar kim, derişlik makamı kırk turur. Eger bilip ‘amel kılrsa, derişliği pâk turur ve eger bilmese ve örgenmese, derişlik makâmı anga harâm turur ve cahil turur. Ol kırk makamını onı makam-ı şerî’atta turur ve onı makam-ı tarikatta turur ve onı makam-ı ma’rifette turur ve onı makâm-ı hakikatda turur.” (Güzel, 2007: 133-164). Ahmed Yesevî bu söze dayandırdığı kırk makâmı şöyle düzenlemektedir:

Şeriat Makamları: Hak Teâla’nın varlığına, birliğine, sıfatlarına ve zatına iman getirmek, namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek, hac yapmak, yumuşak konuşmak, ilim öğrenmek, Hazret-i Peygamber’in sünnetini yerine getirmek, emr’i ma’rufunu yerine getirmek, nehy-i münker kılmaktır.

Târikat Makamları: Tevbe kılmak, pîre el vermek, havf, reca, İslam'ın emirlerini yerine getirmek, Pîrin hizmetinde olmak, Pîrin izniyle konuşmak, nasihat dinlemek, tecrid olmak, tefrid olmak.

Mârifet Makamları: Fenâ olmak, dervişliği kabul etmek, her işe tahammül etmek, helal ve güzel istekte bulunmak, ma'rifet kılmak, şeriat ve tarikatı ayakta tutmak, dünyayı terk etmek, âhireti seçmek, vücûd (varlık) makamını bilmek, hakikat sırlarını bilmek.

Hakikat Makamları: Alçak gönüllülük, iyiyi kötüyü tanımak, başkasının malında gözü olmamak, kendisini lokmasını Hak yolunda sebil etmek, kimseyi incitmek, fakirliği inkâr etmemek, seyr-i süluk kılmak, sırrı saklamak, şeriat, târikat, marifet ve hakikat bilmek ve amel etmek. (C.Kurnaz- M. Tatçı, 2000: 303-304).

“Yesevî'den sonra bu makamları Hacı Bektaş Veli'de de görmekteyiz. Her iki mutasavvıfta bu makamlar çoğunlukla aynıdır. Şeriat kapısında Ahmed Yesevî'nin zikrettiği on makamdan dokuzu Hacı Bektaş'ta da benzerdir. Yalnız Hacı Bektaş'ta namaz, oruç, hac, zekât makamları tek maddede toplanmış buna ilave olarak helal kazanç, nikâh, haram, şefkat ve temizlik maddeleri zikredilmiştir. Farklı olarak görülen bu ifadeler Ahmed Yesevî'nin “Emr-i ma'ruf nehy-i münker” makamlarından başkası değildir. Tarikat kapısında Yesevî ile Hacı Bektaş'ın yedi makamı müşterektir. Yesevî'de bulunmayan saç kesmek ile hırka, zenbil ve asa gibi maddi unsurların sonradan ilavesi kuvvetle muhtemeldir. Marifet ve Hakikat kapısında da yedişer makamın müşterek olduğunu görmekteyiz. Diğer üçü ise özde aynı, fakat ifadesi farklı makamlardan ibarettir. Dört kapıda zikredilen kırk makamdan otuzu birbiriyle aynı derece benzerdir. Diğer on makam birbirinden ifade yönünden farklılık göstermektedir.” (Güzel, 1995:6-9)

4.2. Fakr-nâme'de On sayısı ve Makamlar

Yesevî, *Fakr-nâme*'de fakr makamını “*Fakirlik mertebesi en yüce makamdır. Bu her kimseye nasip olmaz. Hasılı bu makam, enbiyalar, nebîler, ârifler ve âşıkların makamıdır. Bu makam, bilhassa Hz. Muhammed'in makamı'dır yani fakr; benim fahrim'dir buyrulmaktadır.*” sözleriyle açıklamaktadır. Yesevî, bununla hem fakr'ın önemini belirtmiş; hem de fakr kavramını İslâmî bir terminoloji hüviyetine büründürmüştür.

Ahmed Yesevî, *Fakr-nâme*'de fakirlik makamında bulunan; On Makam, On Nûr, On Yol, On Orun'u -yeri, mevkiyi- ayrı ayrı başlıklar hâlinde şöyle sıralamıştır:

On Makam

1. Kanaat 2. Belaya tahammül etmek 3. Kulluk (Tanrı'nın kulluğuna tutkunluk) 4. Azâb. 5. Hayret 6. Riyâzet ve Mücâhede 7. Açlık 8. Mahvolma 9. Gönlü yaralı olmak 10. Hz. Rabbü'l-İzzetlik.

On Nûr

1.Sıdk nûru2. Sabır nûru3. Şükür nûru4. Fikir nûru5. Zikir nûru6. Namaz nûru7. Oruç nûru8. İman nûru9. Sadaka nûru10. Temiz ruhluluk nûr

On Yol

1. Tevbe etmek2. Günahlardan vazgeçmek3. Kötü işlerden pişmanlık duymak4. Hayret5. Hakîrlik ve İnleme6. Hak Teâlâ'dan yardım dilemek7. Kötü yollardan geri dönmek- uzaklaşmak8. Allah'ı zikir ile anmak9. Tefekkür10. Fenâ (yok) olmak.

On Urun/On Yer-Mevki

1. Hikmet2. Adâlet3. Akıl4. Hilm (yumuşaklık)5. Hayât6. İzzet (ululuk)7. İhsân (bağış)

8. Settârlık (örtücülük)9. Emânet10. Teslim. (A. Güzel, 2007: 133-164,194-229).

Yesevî'nin on sayısını, insanın kemale ermesi için gerekli şartlar olarak öne çıkardığı görülmektedir.

4.3. Yesevî'de On Peygamber

Yesevî'de on sayısıyla ilgili bir bilgide peygamberlerle ilgilidir. Bununla ilgili Hazret-i Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî şöyle demektedir. *“Evliyalardan ve peygamberlerden geçerek en son bu fakire ulaşan hilafet esasını eline geçirmeye hak kazanan kimse Ahmed Yesevî'ye dua etmeyi unutmamalıdır. Böylece hilafet esasının meyvelerinden istifade ederek hükümsüzlük isyanından kurtulur. Bu asanın sahipleri; Hz. Adem, Hz. İdris, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. İshak, Hz. Yakub, Hz. Süleyman, Hz. Musa, Hz. Hızır; Hz. Muhammed'dir. Allah'ın salatu hepsinin üzerine olsun.”* (C.Okuyucu, M. Kaçar, 2014:82).

4.4. Yesevî Mührü



Son yıllarda öne çıkan ve bir daire içinde üzerinde on ismin bulunduğu Yesevî Mührü, on sayısının gizemli belgelerinden biri olmuştur. Dairenin ortasında “Hazret-i Sultân Hâce Ahmed Yesevî” yazısı yer almaktadır.

Dairenin dış kenarında; “Bi’smillahi hayru’l-esma bi’smillahi Rabbü’l-arzi ve Rabbü’s-semai bi’smillahillezi la yedurru mea ismuhu şey’un ve hüve fi’l-ardı ve lâ fi’s-semai ve hüve’s-Semü’l-‘alîm”

“Allah'ın isminin anıldığı ve O'nun mübarek ismiyle hareket edildiği vakit yerde ve gökte hiçbir şey, insana zarar veremez. O yüce Allah, her şeyi en iyi işiten ve en mükemmel bir şekilde bilendir.” duası yer almaktadır.

Hadis olarak kabul edilen dua Enes bin Malik tarafından rivayet edilmiş ve evden adım atmadan önce, üç kere okunan bu duanın insanı her beladan ve kötülükten koruyacağına inanılmıştır.

Bu dairenin etrafında ilk adı şeyh olan dokuz isim yer almaktadır. Hz. Peygamberle bu sayı ona tamamlanmaktadır. İsimlerin Ahmed Yesevî'nin şeceresi olma ihtimali var; ama kaynaklarda buna ait bir bilgi yer almamaktadır. Bu isimlerin kimlikleri ve okunuşları sorunlu olsa da biz, metni şöyle oluşturduk:

Ahmed-i Mürsel Sallallahu Aleyhi ve Sellem

Şeyh Ahmed-i Sagîr,

Şeyh Ahmed-i Kebîr

Şeyh Ahmed-i Hâdî

Şeyh Ahmed-i Muhtar,

Şeyh Ahmed-i Habil?

Şeyh Ahmed-i Raviyye/Radiye?

Şeyh Ahmed-i Hazrediyye/Hızrıyye?

Şeyh Ahmed-i Erkâm

Şeyh Ahmed-i Hayrunnesa?

5. Yesevî'den Sonra On Sayısı

Yesevî'den sonra Bakırgan Kitabı'nda dört dört on makam yer almaktadır. Cengiz Han'ın Uygurca kaleme alınan Yasaname-i Büzürg'ü yani on büyük yasası dikkat çekicidir. Muharrrem ayında tutulan on gün orucu, Bektaşlıktaki on sayısına denk üç sünnet-yedi farz anlayışı; Üç Sünnet: Kelime-i Tevhid, Düşmanlık yapma, Piri birlemek dediğini yapmak; Hacı Bektaş'ın dört kapı on makam anlayışı; Cevahirü'l-Ebrar'da Nakşibendiliğin on esası; ruhu terbiye eden on yol, yani Usul-i aşere- kemale erdirmeye yolları, kemal mertebesinin on usulü de on sayısının sırlı ifadeleridir. Sayıları ve on sayısını öne çıkaran ilk eserlerden birini kaleme alan Âşık Paşa'nın *Garibnamesi*'nde de on sayısı ile ilgili onuncu babın son bölümünde şu mısralar yer almaktadır:

“Biri bir saysan on kez on olur

Yüz olur ol on kim on kez on olur

Yüzi yüz kez saysan on kez oldı bin

Çünkü bir yüz on yüz oldı toldı bin

On bin olur saysan on kez ol bini

Yüz bin olur saysan on kez on bini” (Güler, 1990)

Yine divan şiirinde Halk şiirinde Mani ve Türkülerimizdeki on sayısı farklı mısralarla dile getirilmektedir. “Erlik on, dokuzu hiledir.”

Sonuç

Asırlardan beri inançların gelenekselleşmesinde sayıların önemli olduğu görülmektedir. Bir, üç, dört, yedi, dokuz, on iki, kırk gibi sayıların öne çıktığı kültürümüzde, kültür ve inanç coğrafyamızda on sayısının da önemli olduğu görülmektedir.

Kaynaklara göre on sayısının kaynağı inançlardır. Hz. Musa'nın on emrinden yola çıkarak sembolleşen ve günümüze kadar çeşitli yorumlarla gelen on sayısı, gelenekleşerek kadim inançlardan Budizm ve benzeri inançlarda da kendine yer bulmuştur.

Hz. Peygamber'in hadislerinde ve Kur'an-ı Kerim'de farklı sure ve ayetlerde yer alan on sayısının, insanın mükemmelliği; kemale ermesi ve olgunlaşması için kullanıldığı görülmektedir. İslamiyet'in kabulünden sonra bu sayının, Türk boyları arasında sembolleştiği düşüncesindeyiz. Özellikle onbaşı gibi askeri kavramlarda öne çıkan on sayısı, tasavvuf anlayışının yaygınlaşmasıyla Horasan ve Türkistan coğrafyasında, inançlarımıza olgunlaşma mükemmelleşme anlayışıyla yerleşmiştir.

On sayısına değer katan Hoca Ahmed Yesevî'dir. Yesevî, Kur'an'a ve sünnete bağlılığını on sayısı ile de göstermiştir. Cennetle müjdelenen on Müslümanın varlığı ve Kur'an'da on sayısının kullanıldığı alanlar, Yesevî'de kâmil insan düşüncesini öne çıkarmıştır. On sayısı ilk dört sayının toplamıdır. İlk dört sayının her biri bir kapıyı temsil etmektedir. Dört kapı, on makam, insanı olgunlaştıran kemale erdiren vasıflardır. Kâinatta mükemmel olan varlık ise insandır.

Sonuç olarak Yesevî'nin Hikmetlerinde ve *Fakr-nâme*'de öne çıkardığı on sayısını insan-ı kâmil'in temel vasıfları olarak düşündüğünü ve uygulamaya koyduğunu söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- AKSOYAK, İ. H., (2006), **Tuhfetü'l-Uşşak**, Ankara.
- ARAT, R. R., (1991), **Kutadgu Bilig**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- ASLANOĞLU, İ. (1992), **Şah İsmail ve Anadolu Hatayileri**, İstanbul.
- ATALAY, B. (1985), **Divânü Lûgati't-Türk Tercümesi I-II-III-IV**, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- BAŞTÜRK, M., "Parmakları Sayma Biçimi ve Kökenlerinden Hareketle Türkçede Sıra Sayı Sisteminin Oluşumu" Bila Tarih.
- DURBİLMEZ, B. (2008), "Nahçıvan Türk Halk İnanışlarında Mitolojik Sayılar", **Turkish Studies**, Kayseri.
- DURBİLMEZ, B. (2011), "Batı Trakya Türk Halk Kültüründe Mitolojik Sayılar", **Zeitschrift für die Welt der Türken Journal of World of Turks**, Kayseri.
- DURBİLMEZ, B. (2007), "Kırım Türk Halk Anlatılarında Sayı Simgeçiliği", - **Millî Folklor**, 2007, Yıl 19, Sayı: 76.
- ERDİ, S. - YURTESER, S.T. (2005), **Kaşgarlı Mahmud Divânü Lügâti't-Türk**, Kabalcı Yay. İstanbul.

- FIĞLALI, E. R. (1994), **Türkiye’de Alevîlik ve Bektâşîlik**, Selçuk Yayınları, İzmir.
- GÖMEÇ, S.(1997),**Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü**, Akçağ Yayınları, Ankara.
- GÜLER, K. (1990). **Garipnâme’de 9. ve 10. Bablar**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.
- GÜZEL, A. (2007),**Bakırgan Kitabı**, Öncü Kitap, Ankara.
- GÜZEL, A. (1997),**Ahmed Yesevî’nin Fakrnâmesi Üzerine Bir İnceleme**, Öncü Kitap, Ankara.
- GÜZEL, A., (1995), Ahmet Yesevî’nin Fakr-Name’si ile Hacı Bektaş Veli’nin Makâlât’ ında Dört Kapı-Kırk Makam’ın Mukayesesı”, **HBV Dergisi**, GÜ, Ankara.
- KARAMAN, H. vd, **Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir**, Diyanet İşleri Başkanlığı.
- KURNAZ, C.-TATCI, M. (2000), **Yesevîlik Bilgisi**, Ahmet Yesevî Vakfı Yayınları, İstanbul.
- KUZGUN, Ş.(2015),**Hazar ve Karay Türkleri**, Bilge Kültür Sanat, İstanbul.
- OKUYUCU, C.-KAÇAR, M. (2014). **Hazînî, Cevâhirü’l Ebrâr Min Emvâc-ı Bihâr- İyilerin Dalgalı Denizlerden Çıkardığı İnciler-Yesevîlik Âdabı ve Menakıbnâmesi**, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul.
- SCHİMMELE, A. (2000), **Sayıların Gizemi**, İstanbul.
- TATCI, M. (1990) **Yunus Emre Divanı**.
- TATCI, M. (2016) **Dîvân-ı Hikmet, Hoca Ahmed Yesevî**, Ankara. (Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme - Araştırma Dizisi; Yayın No: 29).
- TANRIKULU, E., **Aşere-i Mübeşşere Cennetle Müjdelenen Sahabeler**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara.
- TÜMER, G.-KÜÇÜK, A. (1999), **Dinler Tarihi**, İstanbul.
- ULUDAĞ, S. (2012),**Tasavvufi Terimler Sözlüğü**, Kabalıcı Yayınları, İstanbul.
- YILMAZ, A.- AKKUŞ, M.- ÖZTÜRK, A.(2007), **Makâlat**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- YAVUZ, K., (2000), **Garip-nâme**, Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul.
- Yaşayan Dünya Dinleri**, (2007), Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul.

KAŞIK USTASI AHMED

Hamiyet Özer*

Özet

Mehmed Fuad Köprülü, Ahmed Yesevî ile ilgili yaptığı öncül ve kapsamlı çalışması, *TürkEdebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserinde şunları söylemektedir; “*Halkın hayal dünyasının yarattığı menkabeler daima hakikatten bir parçayı içine alır.*”

Hakikatten bir parça olarak karşımızda duran Ahmed Yesevî, bütün sıfatların ötesinde bir insandır. Bu sebeple Ahmed Yesevî; Pîr-i Türkistan, Hoca Ahmed, Sultanü'l-Evliya olarak değil; göz önünde olan ancak görülmeyen *Kaşık Ustası Ahmed* olarak ele alınmıştır. *Kaşık Ustası Ahmed* isimlendirmesi sembolik bir anlam taşımakta olup hazırlanan bildiri de Ahmed Yesevî'ye menkabevi değil, insanî bir açıdan bakmak amaçlanmıştır. Bu doğrultuda Ahmed Yesevî; Kaşık Ustası Ahmed Yesevî, Kul Ahmed Yesevî ve Ahmed Yesevî'nin Gözünden Dünya başlıkları altında insanî yönü ile incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Kaşık ustası, insan, kul, dünya.

Giriş

İlim rivayetlerle değil, belgelere dayanan gerçeklerle ilgilenir. Milletün dünyasında önemli yere sahip, sevilen şahsiyetlerin hayatı etrafında pek çok rivayetler, menkabeler şekillenir. Gerçek hayatı bu rivayetler ve menkabelerle açıklamak insanı yanıltabilir. İlim belgelere dayalı gerçeklerle, menkabelere dayalı ifadeleri birbirinden ayırt edip, gerçeğe ulaşma sanatıdır diyebiliriz (Eraslan, 2016, s. 43-45).

Türkistan'dan yanan ışık, başka bir âlemden doğan keramet güneşi değil; bir ana-babadan doğan, ete kemiğe bürünen, hata eden, tövbeyi bilen bir kul olarak temiz dili ile Ahmed Yesevî'nin ışığıdır. Onu ancak etiyle kemiğiyle bir yaratılmış olarak ele alabildiğimiz takdirde, kerametlerinin ardında ulaşılmayacak biri olarak tahayyül etmeyi bırakabiliriz. Bunun Ahmed Yesevî'nin değerinin düşmesine değil, gönüllere biraz daha yaklaşmasına vesile olacağı inancındayım.

Milletler kendi tarihinde yaşamış, büyük işler yapmış kimselere insanüstü sıfatlar yükleyerek onları daha da yüceltme eğiliminde olmuştur. Bu durum, kişilerin ilgisini çekmek için önemli olsa da insanî özelliklerin ikinci plana atılması, Ahmed Yesevî'nin bir insan olarak örnek alınmasının önünde engel oluşturmaktadır. Elbette bazı tarihî, dinî şahsiyetlere Allah tarafından verilen olağan dışı

*Öğrenci, Gazi Üniversitesi, Türkiye.

özellikler vardır; ancak bunun, ayrıca verildiğini, aslında insan yaratılışında bulunmadığını bilmemiz gerekmektedir. Bu özellikleri ya da keramet adı verilen olguları, birinci planda tutarak insan kimliğini gölgede bırakmış oluyoruz. Sözlü geleneğe sahip bir millet olarak, yaşamış kimseleri ya da yaşanmış olayları sözlü bir şekilde geleceğe aktarmış; bu aktarım esnasında ise insanları ve olayları hayal dünyamızda yoğurarak yeni kimlikler kazandırmışız. Bu durum, olayları değerlendirirken kesin sonuçlara varmak konusunda bir takım zorluklara neden olmuştur. Ancak yine de doğruluk ve gerçeklik kavramlarını insan üzerinden geliştirebilirsek, insanüstü özellikler, edebi eserlerin konusu olacak, insan ise tüm canlılığıyla yanı başımızda duracaktır.

Ahmed Yesevî'ye yaşadığı dönem ve coğrafya açısından baktığımızda çağının ve kültürünün getirdiklerine uygun hareket ettiğini görürüz. Onu, o devrin içinden çıkıp bu devirde değerlendirebilirsek, değişmeyen olguların dışında değişebilecek, günümüze uygun hâle getirilebilecek pek çok şey olduğunu görebiliriz. Zeybek (2010, s. 52), basit ama dikkatimizi çekmeyen bir yönü bizlere şu cümle ile gösteriyor:

“Dokuz yüz yıl önce Müslümanlar, kaşıkla yemek yesin diye kaşık yapan Ahmed Yesevî nerede; bugünkü çağda bile elle yemeyi sünnet sananlar nerede?”

Peygamber sevgisinin birebir onun içinde yaşadığı kültürü taklit ile olacağını çok iyi anlayan Ahmed Yesevî'yi örnek alabilmemiz için onu, içinde bulunduğu çağdan ve keramet yığımından kurtarmamız gerekmektedir. Bunu da, hikmetlerini dahi, sadece olağandışı insanlara has özellikleri yansıtmış ya da sadece tasavvuf erbabı bunlardan sorumluymuş şeklindeki ön yargıyı kırarak paylaşabiliriz.

Apak (2010, s. 68) Peygamberimizin insanî yönünün ön plana çıkarılması ile ilgili şunları söylemektedir:

“Allah Resülü'nün (s.a.v) anlaşılmasında onun insanî yönünün ön plana çıkarılması demek, ilahî tarafının, gösterdiği mucizelerin geri plana alınması, kısacası onun risalet yönünün ikinci derecede değerlendirilmesi anlamına gelmez.”

Bu durumun sadece Peygamberimizin gösterdiği mucizeler için değil, diğer tarihi, dinî şahsiyetlerin gösterdiği keramet adı verilen olgular için de geçerli olduğu düşünülebilir.

Ahmed Yesevî yaşadığı coğrafyada milletin gönül dilini anlamış ve bu lisan ile konuşmuştur. Arap, Fars dili dünyasından değil, Türkistan'ın en ücra köşelerinde ip eğiren, maniler söyleyen ak saçlı anaların apak diliyle tüm Türk dünyasına bu gönül lisanını öğretmiştir.

Yesevî'nin dili temiz Türkçe olsa dahi onun hikmetlerini çorak bir toprağın suyu emmediği gibi gönlümüzün üstünde tutarsak tıpkı geçip giden günleri anlayamadığımız gibi bu hikmetleri de anlayamayız. O sözleri özümsemeli, gönlümüzde filizlendirmeli, ardından tüm bunları günlük hayatımıza uyarlayarak amel hâline getirmeliyiz.

*“Bilinçsiz âlim amel etmeden yolda kalır,
Okuyup anlamaz, dünya malını ele alır;
Bencillikten bilinçsiz ömrünü zayı eder,
Kalpte Hayy zikrini söyleyin dostlar”* (Zeybek, 2014, s. 305).

1. Kaşık Ustası Ahmed Yesevî

Ahmed Yesevî ailesi itibarıyla bakıldığında fakir bir çevrede büyümemiş, mütevazı bir hayat sürmek şahsî tercihi olmuştur (Tosun, 2017, s. 19-20). Dergâha bağış olarak gelen ya da hediye edilen malları şahsî ve ailesi için kullanmamıştır. Elinin emeği ile rızkını kazanmaya ise büyük önem vermiştir. Derviş olmak niyetiyle dergâha gelen kimselerin de evvela bir işinin olması gerektiğini vurgulamıştır.

*“Sûfi olmayıp neylesin, evde yapacak işi yok,
Sûfilik iddiası eder halka vermeye aşî yok”* (Yesevî, 2016, Hikmet:119).

Sûfilik, yani tasavvuf yolunda olan kimsenin önce bir işinin olması, sonra halka aş verebilecek konuma gelmesi gerekir (Zeybek, 2010, s. 102). Ahmed Yesevî de ailesinin geçimini sağlamak için kaşık, kepçe yontmuş ve onları satarak geçinmiştir (Karaosmanoğlu, 2016, s. 37). Gerçek hayatta kaşıkçılık yapmış olsa da “Kaşık Ustası Ahmed” başlığının sembolik bir anlamı olup onun da insan olduğunu ve insani özellikler ile donatıldığını ifade etmektedir. Bu bölümde, Ahmed Yesevî'nin insan yaşamına özgü belli adımlarına ve olaylar karşısında verdiği insanî tepkilere yer verilmiştir.

Ahmed Yesevî bugün Kazakistan'da bulunan Çimkent ilinin batısında, Sayram şehrinde dünyaya gelir (Zeybek, 2010, s. 97). Annesi ile birlikte geçirdiği zaman yok denecek kadar az olduğu için ona annelik yapan ablası Gevher Şehnaz, kısa zaman sonra babaları Şeyh İbrahim'in vefatıyla babalık da yapmaya başlamıştır. Olağanüstülükler gösteren bir çocukluk döneminde bahsedilse de bu, onun bir çocuk olduğu gerçeğini değiştirmez. Henüz küçücük bir çocukken dahi bu denli olağanüstülükler ile anılması, insanlar arasından biri olmadığı izlenimini veriyor ki bu durum onun gerçekliğini ve yaşamsal boyutunu ikinci plana atıyor. Kendi dilinden bakacak olursak, hayatını anlattığı hikmetlerinde de olağanüstülükler olduğunu görürüz (Yesevî, 2015, Hikmet: 2):

*“Altı yaşta durmadan kaçtım insanlardan,
Göğe çıkıp ders öğrendim meleklerden;
İlgimi kesip bütün tanıdık bağlardan;
O nedenle altmış üçte girdim yere.”*

Bütün bu yazılanlara gerçeklik penceresi ile bakacak olursak bir şeylerin ters gittiğini anlarız. Küçük yaşta bir çocuk iken göklere çıktığını, meleklerden ders aldığını, herkesten ilgisini kestiğini söylüyor. Ancak bunun manevî âlemde olduğunu düşündüğümüzde gerçekliğe uygun hâle getirmiş oluruz. Tabi ki olağanüstü bazı vasıflar ve durumlar olabilir, ancak bunları yalnızca gerçeklik çerçevesine koyduğumuzda örnek alınabilecek insan modeli ortaya çıkabilir.

Ahmed Yesevî'nin henüz küçükken bilinmeyen bir nedenle Yesi'ye gelmiş olabileceği düşünülür (Köprülü, 1976, s. 63). Burada Arslan Baba'nın himayesinde bir yıl eğitim almış, bu bir yılın ardından Arslan Baba ebedî âleme intikal etmiştir. Ondan bir yıl içinde öğrendikleri maddî anlamda çok fazla olmasa da manevî anlamda, "melametın esaslarını aldığını" söyleyebiliriz (Eraslan, 1995, s. 804). Arslan Baba'nın etkisini Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde görmek mümkün (Yesevî, 2015, Hikmet:18):

*"Yedi yaşta Arslan Baba Türkistan'a geldiler,
Başımı koyup ağladım, hâlimi görüp güldüler,
Binbir zikrini öğretilip merhamet eylediler;
Arslan Baba'm sözlerini işitiniz teberrük."*

Arslan Baba ile ilgili rivayetler de hayli fazladır. Rivayetler Peygamberimizden hurma alıp onu ağzında sakladığını, ardından nice yüz yıl sonra Ahmed Yesevî'yi Sayram'da bularak hurmayı ona verdiğini söyler. Ancak Fuad Köprülü, Arslan Baba'nın Ahmed Yesevî'nin babası Şeyh İbrahim'in kardeşi olabileceğini söylemektedir (Algar, 1991, s. 400). Onun efsanevi bir şahsiyet olmadığı orada yerleşerek mürşitlik yaptığı Arslan Baba'nın Otrar'daki türbesinin yanında bulunan Kırlangıç Baba ve Şahin Baba türbelerine bakıldığında anlaşılıyor (Bice, 2016, s. 70). Demek ki mürşitlik yapmış ve ardında postunu emanet ettiği kişiler bırakmıştır. Arslan Baba'nın ağzında saklayarak Ahmed Yesevî'ye verdiği hurma ise, tasavvufi hakikatleri, Peygamberimizin mirası olan ledünnî ilim ve marifeti ona ulaştırdığını gösterir. (Bice, 2016, s. 68).

Ahmed Yesevî, Yaşnâmesinin bulunduğu hikmetinde yirmi yedi yaşında Yusuf Hemedâni'ye bağlanarak gerçek hocasını bulduğunu bildirmektedir (Eraslan, 2016, s. 45). Bir süre onun yanında kalmış, Yusuf Hemedâni'nin vefatına yakın, posta oturacak üçüncü vâris olarak belirlenmiş, bir zaman postta oturduktan sonra rivayete göre bir işaret ile Yesi'ye dönmüştür (Bice, 2016, s. 85). Bir nefis ile donatılmış, evlenmiş, İbrahim adlı bir oğlu ile Gevher Şehnaz ya da Gevher Hoşnas adlı bir kızı dünyaya gelmiştir. (Köprülü, 1976, s. 77). Ancak rivayete göre Ahmed Yesevî'nin oğlu İbrahim, Ahmed Yesevî henüz hayattayken vefat eder (Karaosmanoğlu, 2016, s. 43).

Hâkim Süleyman Ata, Ahmed Yesevî'nin halifelerinden birisidir. İbrahim'in ölümü ile ilgili yazdıklarına baktığımızda Ahmed Yesevî'nin bu ölümden ne kadar etkilendiğini anlamaktayız (Karaosmanoğlu, 2016, s. 135). Hâkim Süleyman Ata'nın, İbrahim'in öldürülmesi ile ilgili yazdığı şiirin bir bölümü şu şekildedir (Sever, 2017, s. 142):

*"Süpri halkı İbrahim'ning yolın tosti
Acıqlamb cehil birle suga basti
Su içide İbrahim'ning başın kisti
Koli kurup kattı biling dostlarım a"¹*

¹ Rivayete göre Ahmet Yesevî'ye karşı kin besleyen Suri (Savran) halkı ondan intikam almak için bir ağaç altında uyumakta olan oğlu İbrahim'i öldürmüş, başını kesmiş, onu bir havluya sararak Ahmed Yesevî'ye göndermişlerdir. Ahmed Yesevî, başı getirenlere bunun ne olduğunu sorduğunda yeni yetişmiş, turfanda kavun getirdiklerini söylemişlerdir (Köprülü, 1976, s. 40).

Burada Hâkim Süleyman Ata, İbrahim'in yolunu kestiklerini, sinir ve cahillik hâli ile suda boğduklarını, su içinde İbrahim'in başını kestiklerini, ellerinin kuru-yup katlaştığını söylemektedir.

“Cigerguşım ferzendim dip na'ra tarttı

Hazret pirim köp yıgladı şevki arttı

Candin kiçken köp sufiler kanlar yuttı

Kanlar yutup nalan bolung dostlarım” (Sever, 2017, s. 142).

Ahmed Yesevî'nin “ciğerimin köşesi oğlum” diyerek bağırdığını, bu durumdan derin üzüntü duyarak çok ağladığını, nice sûfinin de bu durumdan çok etkilendiklerini bildirir.

Bunun içindir ki Ahmed Yesevî'nin soyu da Peygamber efendimiz (s.a.v) gibi kızından devam etmiştir. Köprülü, Ahmed Yesevî'nin ölüm tarihinin tahmini olarak 1166-67 olduğunu söyler (Köprülü, 1976, s. 72). Bunun 63 yaşında yer altına indiği tarih olduğu kabul edilirse doğduğu yıl 1103 olur (Carmuhammed-ülî, 2001, s. 25). Yer altına girdikten sonra zamanının büyük bölümünü ibadet ile geçirmiş, talebeler yetiştirmeye devam etmiştir. Dünya ile olan bağıını koparmıştır.

“Kul Hoca Ahmed tekbir deyip sohbeta başla,

Hâyu heves ben-benliği uzak gönder,

Seherlerde dört dövünüp dinmeden çalış,

O sebeple Hak'tan korkup kabre girdim” (Yesevî, 2015, Hikmet: 9).

Görüldüğü gibi Ahmed Yesevî, elini eteğini dünyadan en çok çektiği dönemde dahi durmadan çalışmakta ve durmadan çalışmayı öğütlemektedir.

Ölüm tarihi ile ilgili muhtelif görüşler olmakla birlikte, Muhammedrahim Carhammed-ülî (1992, s. 321-333), Ahmed Yesevî'nin bir hikmetine dayanarak, onun yüz yirmi beş yıl yaşadığını söyler. Bahsedilen hikmetin ilgili bölümü şu şekildedir (Yesevî, 2015, Hikmet: 10):

“Erenlerden feyz ve fetih alamadım,

Yüz yirmi beş yaşa girdim bilemedim,

Hak Teâlâ'ya ibadetlerimi kılamadım,

İşitip okuyup yere girdi Kul Hoca Ahmed.”

2. Kul Hoca Ahmed

Hoca Ahmed Yesevî için Allah'ın rızasına ulaşmış bir kul olmak en önemli konudur. Bunu hikmetlerinde sıklıkla tekrarladığını görürüz (Yesevî, 2015, Hikmet: 21):

“Kul Hoca Ahmed rahmetinden ümit tutayım

Rabbim “benim kulum” dese şükürünü edeyim,

Kulum demeyip yüz çevirirse nasıl diyeyim

Elimi tutup yola koy “Ente'l-Hadi”.

Görüyoruz ki Ahmed Yesevî'nin arzusu da olağanüstülükler âleminde bir sır olarak anılmak değil, bilakis kul sıfatıyla Allah'ın rızasını kazanmaktır. Elbette Ahmed Yesevî'nin ilahî pek çok özellik ile donatıldığı, bâtin âleminin alelade bir insandan farklı olduğu inkâr edilemez. Ancak bütün bunların ötesinde bir insan olduğunu, alnına bir nefis yerleştirildiğini, nefsi terbiye iradesinin diğer insanlara verildiği gibi ona da verildiğini unutmamak gerekir.

“Nefsim beni yoldan çıkarıp hakir eyledi,

Çırpındırıp halka ağlamaklı eyledi,

Zikir söyletmeyip şeytan ile dost eyledi;

Hazırsın deyip nefis başını deldim ben işte” (Yesevî, 2015, Hikmet: 1).

Nefis terbiyesi ile çok uğraşan Ahmed Yesevî, onu yenmeyi başarmıştır. İnsanın belli bir olgunluğa erişmesi için nefisini terbiye etmesinin önemi üzerinde sıklıkla durur. Nefsin hilelerinden, insanı doğru yoldan çıkarmasından bahsetmiş ancak ardından insana verilen iradenin nefsi yenebileceğini göstermiştir.

“Didar için kul oldum “âmin!” deyiniz,

Ey talipler hâlim görüp gamım yiyiniz,

Yolda kalan Kul Ahmed'e yol veriniz,

Yolu arayıp kul olup geldim bak işte.”

Ahmed Yesevî, kendisinin “yolda kalmış” olduğunu söyleyerek taliplerinin aşırı yüceltmelerinden korunmaya çalışmıştır (Zeybek, 2014, s.161). Hikmetlerinin büyük bölümünde bunu görmekteyiz. Hak yolun ne olduğunu dinleyeninin gönlüne nakşederken, melamet gereği kendini kötölemekte, bununla başkalarının nazarında kusursuzlaştırılmamaya çalışmaktadır.

“Ki bilmeden çok günah işledim

Gönülleri yıkıp mahzun eyledim” (Yesevî, 2015, Hikmet: 32).

Allah (c.c) Abese Sûresi'ni Resulünün hatası üzerine indirmiştir.² Yaradılışça en mükemmel insanın hayatında bile iyilik-kötülük mücadelesinin bittiği bir son nokta bulunmamaktadır (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011, s. 555). Ahmed Yesevî de bir yaratılmıştı ve her insan gibi hatalar yapmıştı. İndirilen kitabı, İslam dinine geçmiş ancak İslam'ı yaşam felsefesi hâline getirememiş Türklere, hikmet diliyle anlatmıştır. Bütün bunları söylemeden evvel hata yollarından, nefsin karanlık odalarından geçtiğini bilmemiz gerekir. O hâlde olağanüstülükler beklemeye gerek yoktur.

3. Ahmed Yesevî'nin Gözünden “Dünya”

“Dünya” kavramı tasavvuf geleneğinde önemli bir yere sahiptir. Bu gelekte bahsedilen dünyayı sadece içinde bulunduğumuz, yaşamsal faaliyetimizi sürdürdüğümüz gezegen olarak algılamak, son derece yanlıştır. Dünya kavramı

² Bu sûre, gözleri görmeyen İbn Ümmi Mektum hakkında indirilmiştir: O, Hz. Peygamber'e gelerek, “Ya Resulullah beni irşat buyur/bana yol göster” deyip durmaktadır. Resulullah'ın yanında ise müşriklerin büyüklerinden birisi bulunmaktadır. Resulullah, gözleri görmeyen bu adamdan yüz çevirmiş, diğerine yönelerek “söyleyeceğinde bir sakınca görüyor musun?” demiş, “Hayır” karşılığını almıştır. İşte sûre, bu durum neticesinde indirilmiştir. (Tirmizî, **Tefsir-u Sûre-yi Abese**, 1).

tasavvufta insanı iyi işler yapmaktan alı koyan her türlü faaliyet için de kullanılmaktadır. Dünya hayatı Kur'an'da bir oyun, eğlenceden ibaret görülür (En'am 6/32). Bu ayette, hayatı anlamlı ve değerli hâle getiren şeylerin Allah'ın rızasını kazanmayı ve O'na yakınlaşmayı umarak yapılan hayırlı işler olduğu anlatılır (Diyaret İşleri Başkanlığı, 2006, s. 394). Tasavvufta dünyaya bağlılık, afet olarak tanımlanır. Ona bağlanmak afet olarak görülmüş; ancak bununla birlikte dünyanın bir ihtiyaç, dünya için çalışmanın farz olduğu da hiçbir zaman göz ardı edilmemiştir (Erginli, 2014).

“Ey habersiz Hakk'a gönül yürütmedin,

Dünya haram, ondan gönül soğutmadın,

Nefisten geçip Allah'a doğru yönelmedin,

Bu nefis için ağlamaklı ve şaşkın oldum ben işte” (Yesevî, 2015, Hikmet: 11).

Dîvân-ı Hikmet'te ve çoğunlukla tasavvuf edebiyatında, dünya derken sözün kelime anlamı da kastedilmektedir. Bu kelime ile adi, aşağılık işlerden bahsedilir. Yaşamakta olduğumuz dünya ve bu dünyaya verilen değer ayrı bir konudur. Dünya denilirken kastedilen ve terk edilmesi istenilen, insanı aşağı düşüren işlerdir. Ahmed Yesevî'nin yolunda olanlar, hayatın içinde olmalı, üretmeli, kazanmalı ve kazandığını gariplere, yetimlere dağıtmalıdır (Zeybek, 2014, s. 245). Ahmed Yesevî hiçbir zaman dünyayı boşlamamış; insanın dünyaya gönderilme nedeninin sadece ibadet olmadığını çok iyi anlamış ve anlatmıştır. Bu yüzden ki Ahi Evran ve diğer Ahmed Yesevî dervişleri, Türk dünyasının muhtelif coğrafyalarına yalnızca ibadeti değil, Ahilik teşkilatı gibi sosyal bir kuruluşu da götürmüşlerdir (Ecer, 2001, s. 47-64). Ailesinin geçimini sağlamak için keçe, kaşık yapıp satan ve insanları meslek edinmeye teşvik eden birinin, Allah'a yaklaşmak için dünyanın rızkını arka plana atarak yalnızca ibadet ile meşgul olduğu zaten düşünülmemelidir.

Dinimiz dolayısıyla tasavvuf geleneğimiz, dünyalık işleri değil, dünyadaki boş işleri terk etmeyi emretmiştir. Bu ikisi arasındaki ayrımı sağlıklı bir şekilde yapmamız gerekiyor, aksi takdirde Ahmed Yesevî'nin öğretisini anlayamayız. Anlayamadığımız için de hayatımızı bu doğrultuda yeniden şekillendiremeyiz. Yesevî'nin hikmetlerinde sıklıkla geçen dünya kavramını anlamak için, onun zaman anlayışına baktığımızda, zamanını üçe ayırdığını görmekteyiz (Yıldız, 2017):

Zamanının üçte birini ibadet ile, üçte birini ilimle, talebeler yetiştirerek, kalan üçte birlik kısmını ise, ailesinin geçimini sağlamak için kaşık, keçe oyarak geçirmektedir. Sadece zamanını nasıl değerlendirdiğine bakarak dahi onun hayat felsefesini anlamak mümkündür. Allah'a ibadet ile geçirdiği vakit kadar, dünyadaki geçimini sağlamak için de emek harcamaktadır. Bu bize dünya ile ahiret hayatının arasındaki dengeyi nasıl kurmamız gerektiğini gösteren güzel bir örnektir.

Sonuç

Ahmed Yesevî her gün sokakta gördüğümüz insanlar kadar canlıydı. Yaşamış ve hayatın içinde olmuştu. Halkın derin sevgisini kazanmış insanların başına gelen, onun da başına gelmiş; yaşayan bir insan olan Ahmed Yesevî, olağanüstülükler âleminde bir gölge olarak kalmıştır.

Sözlü geleneğe sahip olmamızın da etkisiyle sağlam yazılı kaynaklar edinmek noktasında sıkıntılar yaşasak da, Ahmed Yesevî'nin bir insan olduğu hakikatini ikinci plana atmadan, tıpkı o zamanda olduğu gibi, "örnek insan, feyz alınan kimse" hâline getirebiliriz. Ahmed Yesevî sadece menkabelerle tanınması gereken kadar kıymetli bir şahsiyet, hayatın tam içinde olması ve bütün canlılığıyla yol başımız olması gereken birisidir. Bu açıdan bakıldığında onu yalnızca bilimsel toplantılarda ya da edebî eserlerde anmak yeterli olmayacaktır. Bir Müslüman nasıl ki oturmasından, kalkmasından dahi anlaşılmalı, Ahmed Yesevî'nin öğretileri de her hareketimize işlemelidir. Onu layığıyla tanıdığımız ve tanıttığımız zaman göreceğiz ki yetiştirdiği talebeler doksan dokuz bin ile değil, milyonlar ile ifade edilecektir. Ahmed Yesevî'nin kim olduğu sorusuna verilen kalıp cümleleri yıkmak, onun yeniden rol modelimiz olacağı zamana kavuşmak için çalışmak gerekiyor. Onun dünyaya bakışını anlayabildiğimizde, dünyamızı yeniden şekillendirme fırsatımız olacaktır. Ahmed Yesevî zihniyetini bugüne taşıyarak günümüz şartlarında değerlendirebilirsek, onun ve dervişlerinin kurduğu sosyal yapıyı kuvvetli bir şekilde yeniden inşa edebiliriz.

Dünya, tamamıyla bırakılması gereken bir günah çukuru değildir. Ahmed Yesevî'nin dünyası, çalışmaktır, iki âlem için de çalışmak. Onun dünya anlayışını İslam'ın dünya anlayışı ile bir görmek gerekiyor. Müslüman her daim ilimle meşgul olmalı, üretmeli ve ürettiği ile ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını gidermelidir. Ancak onun ihtiyaç sahiplerine yardım etme anlayışında, vererek nefsi tatmin etme değil, insanları elindekiyi paylaşabilecek bir konuma getirme anlayışı hâkimdir. Bunu, dergâha derviş olmak gayesiyle gelenleri meslek edinmek konusunda teşvik etmesinden anlayabiliriz. Ahmed Yesevî'nin insanî yönü, kul sıfatı ve dünyaya İslam penceresinden bakışının anlaşılması gerekmektedir. O, Hak dini yeni kabul etmiş ancak onu özümseyememiş Türklere, hikmetlerinin güzel dili ile İslam'ı yeniden anlatırken, dilinde ve hayatında sadelikten ayrılmamıştır.

İslam'ı Türk'ün kültürü ile harman ederek Türk-İslam medeniyetinin temel taşlarını döşeyen Ahmed Yesevî, tüm sadeliği ile anlaşılması ve bu sadelik ile günlük hayatımıza kadar yerleşmesi gereken biridir. Onun hikmetlerinin ve hayat felsefesinin yalnızca tasavvuf ehli için geçerli olduğu düşüncesini kırarak, Ahmed Yesevî'yi bir yaratılmış, menkabelerin ötesinde bir insan olarak görmek, onun değerini düşürmeyecek, yüz yıllar sonra dahi onu tanıyan insanlar, örnek alınacak bir şahsiyet olarak görecektir. Ahmed Yesevî gibi şahsiyetleri örnek almaya, hayatımızı şekillendiren fikir adamı olarak görmeye ihtiyacımız var. Yüz yıllar önce bize verilen mesajı anlayabilmemiz için görülmeyen Ahmed Yesevî'yi görmeli ve onu bu açıdan tekrar okumalıyız.

KAYNAKÇA

Algar, H. (1991). **TDV İslam Ansiklopedisi**. TDV İslam Ansiklopedisi Web Sitesi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/arslan-baba> adresinden alınmıştır.

Apak, A. (2010). “Günümüzde Hz. Peygamber’in Doğru Anlaşılması Üzerine Düşünceler”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** (s. 68). Bursa: Uludağ Üniversitesi.

Bice, H. (2016). **Pir-i Türkistan**. Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.

Carhammed-ülî, M. (1992). “Hoca Ahmet Yesevî’nin Hayatı Hakkında Yeni Deliller ve Onun Bilinmeyen “Risale” Adlı Eserinin İlmi Değeri”, M. Şeker, & N. Yılmaz (Dü) içinde, **Ahmed-i Yesevî Hayatı, Eserleri Tesirleri**, (T. Tekin, Çev.: s. 321-333). İstanbul: Seha Neşriyat.

Carmuhammed-ülî, M. (2001). **Hoca Ahmet Yesevî ve Türkistan**. Ankara: Yeni Avrasya.

Diyanet İşleri Başkanlığı. (2006). **Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir II**. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/En'%C3%A2m-suresi/821/32-ayet-tefsiri> adresinden alınmıştır.

Diyanet İşleri Başkanlığı. (2011). **İlmihal II İslam ve Toplum**. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı. <https://www.diyaret.gov.tr/UserFiles/DiniBilgiler/IslamAh-lak.pdf> adresinden alınmıştır.

Ecer, A. V. (2001). “Ahmet Yesevî Dervişi Ahi Evren ve Kayseri’de Ahilik”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 1(11), 47-64.

Eraslan, K. (1995, Kasım). “Ahmet Yesevî”, **Erdem Dergisi**, 7(21), 804.

Eraslan, K. (2016). “Ahmet Yesevî”, **1. Uluslararası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu** (s. 43-45). Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi .

Erginli, Z. (2014). “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 15(2), 13-76.

Karaosmanoğlu, İ. (2016). **Türk İrfanının Piri Hoca Ahmet Yesevî**, Kocaeli: Sinka.

Köprülü, M. F. (1976). **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Sever, M. (2017). **Hakim Süleyman Ata Hikmetler ve Kıssalar**, Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk- Kazak Üniversitesi.

Tosun, N. (2017). **Ahmet Yesevî**, Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi .

Yesevî, A. (2016). H. Bice (Dü.) içinde, “*Divan-ı Hikmet*”.

Yıldız, M. (2017, Eylül 27). Anadolu Ajansı: <http://aa.com.tr/tr/turkiye/hoca-ahmet-Yesevînin-hayati-ve-dusunceleri-konferansi-duzenlendi/921063> adresinden alınmıştır.

Zeybek, N. K. (2010). **Allah'a Aşk ile Ulaş Ahmet Yesevî ve Hikmetleri**, İstanbul: İlgî Kültür Sanat.

Zeybek, N. K. (2014). **Aşk Yolu Hoca Ahmet Yesevî ve Hikmetleri**, Ankara: Ötüken.

SALON SEMERKAND

Oturum Başkanı / Prof. Dr. Özcan TAŞCI

Doç. Dr. Mustafa Said KURŞUNOĞLU/ Bir Türk'ün İslam'ı Tarz-ı
Telakkisi: İradi Bir Tercih Olarak İlahî Cemal ve İnsan İlişkisi

Dr. Gulnara RİZAKHOJAYEVA /Khoja Ahmet Yasawi Mausoleum and
Tourism Development in Turkistan

BİR TÜRK'ÜN İSLAM'I TARZI TELAKKİSİ: İRADÎ BİR TERCİH OLARAK İLAHÎ CEMAL VE İNSAN İLİŞKİSİ

Mustafa Said Kurşunoğlu*

Özet

Hoca Ahmed Yesevî 12. Yüzyıl Türk-İslam dünyasının yetiştirdiği kök şahsiyetlerden birisidir. Onun İslam dininin ortaya çıkışından beş asır sonra ortaya koyduğu tasavvufî düşünceleri, güzellik (cemel) ve aşk dualitesine bina edilmiştir. Ancak ilahî cemale dayalı güzellik anlayışı, onun düşüncelerinde aşkı bir hedeften çok bir sonuç olarak tanımlamaktadır. İlahî cemel'in merkezde yer aldığı bu düşünceler, onun bilinçli bir tercihi olarak Dîvân'ında sıklıkla vurgulanır. Bununla birlikte onun cemel düşüncesi, esrik bir duygu coşkuluğundan çok, ahlâk, akıl ve sorumluluk çerçevesinde şekillenir. Yesevî'nin, ilahî cemali insanlığın ulaşacağı nihai hedef olarak tespiti; ahlâk, sanat, ilim, toplum, birey ve medeniyet anlayışlarını kapsayan bir Müslüman hümanizması için çağını aşan bir güce sahiptir.

Yesevî, Dîvân'ında Türk Düşüncesinin temel kodları içinde insanda bilinen, insana görünen ve insanda gerçekleşen bir güzellik idealitesinin mevcudiyetini açık bir biçimde ortaya koyar. Bu bakımdan o Platon'un şahsında Grek Felsefesi'nin ulaştığı entelektüel zirvede, ancak ortaya koyabildiği güzellik idealini, ilahî cemel olarak tanımlamakla kalmayıp, bu aşkın idealitenin insanla olan ilişkisini tecrübî bir mahiyette ortaya koymayı ve bu tarzı yetiştirdiği yüzlerce öğrencisine aktararak, Anadolu ve Balkan coğrafyalarına ulaştırmayı başarabilmiş bir şahsiyettir. Yesevî insan düşüncesinin en aşkın olanın yüceliği karşısında, onun güzelliği üzerinden temellenen bir tanıma ve marifet ufkuna sahip olmasının, önem ve imkânını göstererek, sevginin de sınırsız bir doğallığa yönelmesinin yolunu açmakta ve böylece insanlık için sürekli ilerlemenin istikametini göstermektedir.

Yesevî'nin cemel merkezli Allah anlayışı günümüz İslam dünyasının şiddet, radikallik, merhametsizlik, nefret, dışlayıcılık gibi sorunlarına kökenden yola çıkan bir çözüm sunmakla birlikte, modern dünyada maddî olana indirgenmiş güzellik duygusu ve estetik düşüncenin içine girdiği insanî çıkmazın, ilahî cemale yönelmiş bir insanlık anlayışı ile nasıl aşılabileceğini de göstermesi bakımından

* Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye.

da dikkat çekicidir. Yesevî'nin güzellik merkezli inanç ve düşünce dünyasının güncellenerek hatırlanması, Türk-İslam Medeniyeti'nin yeniden inşası sürecinde kendisine en çok ihtiyaç duyulacak bir potansiyaliteyi barındırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Yesevî, Estetik İnanç, İlahî Güzellik, Didar, Yüz.

A Turk Style of Conception Towards to Islam : As an Willingly Choice the Relation of Divine Beauty and Humanity

ASTRAC

Hoca Ahmet Yesevî is one of the root figures of 12th century Turkish-Islamic world. His mystic thoughts, which he revealed five centuries after the emergence of Islamic religion, were built on the duality of beauty (Jamal) and love. However, his concept of beauty which based on divine beauty defines love as a result more than a goal. Then Divine beauty take places in center and is often emphasized in his Divan as a conscious choice. However, his aesthetic paradigm is formed in the frame of morality, reason and responsibility rather than the emotion of enthusiasm. Yasawi determines the ultimate goal of humanity to reach the divine beauty. These determinations of Yesevî have the power to show the basic sources of Muslim humanism. Yesevî clearly reveals his Diwan the existence of a beauty ideal that appear and realized in human and that shows itself to human. In this respect, he explained generously the ideal of divine beauty which yet the intellectual peak of greek philosophy who reached by Plato. Yesevî has succeeded in revealing the relationship of the divine love with humanity in an experiential nature. He transferred of his sufi experiences to the hundreds of students whom he has cultivated and his Darwishes with such special İslamic invites has reached the Anatolian and Balkan geographies. In the face of the glory of the most transcendent, he shows the significance and possibility of having a recognition and ingenuitial horizon based on his beauty. Yasawi shows a recognition of Allah based on his divine beauty.

Keywords: Ahmad Yasawi, Aesthetic Faith, Divine Beauty, Didâr, Face.

Giriş

Türklerin Müslümanlığına Girmelerine Dair Tarihsel Arkaplan

İslam dininin devlet formuna dönüşmeyi başaran bir yönetim gücüne sahip olması, inançlı bireylerden yönetime doğrudan akseden dinî bir enerji ve motivasyonun etkisiyle, bu dinin ve dolayısıyla da devletin sınırlarının hızla genişlemesine sebep olmuştur. Hicretten yaklaşık yarım asır sonra Çin sınırlarına ulaşmış olan bu büyük yayılma, Batı'da Endülüs, Mağrip Ülkeleri ve Mısır'dan Mezopotamya'ya, Doğu'da ise kadim Horasan'ı içine alarak Hindistan'a ulaşmış bulunmaktaydı. İslamî davete ağırlık veren, eski din ve medeniyetler karşısında kendi üstünlük ve haklılığını uygulamada göstermeye çalışan, yönetim erkini seçim ve biat usulleri ile belirleyen ve bu nedenle evrensel yönü daha baskın olan Halifeler döneminden sonra kurulan Emevi Devleti (661-750) ise, Arap ve asabiyeci bir krallık olarak tarihe geçecektir (Apak, 2004: 201).

Yedinci yüzyılda hızla askerî görevlere atanarak Emevi Devletinde ve Arap şehirlerinde yerleşmeye başlayan Türkler, beraberlerinde bir yığın göçü de getireceklerdir (Roux, 2016: 181, 182). Türklerin İslam dinini kabul etmeleri ile, etnik ve dilbilimsel köklerine bağlı kalmayı sürdüren ve dolayısıyla Arap motifi baskın duran bu yeni dinin ve medeniyetin evrensel karakterinin hızla açığa çıkmasına neden olmuştur. Bu bağlamda Türklerin Müslüman olmalarında önemli yeri bulunan Karahanlılar Devleti (840-1212) “tam anlamıyla Müslüman ama aynı zamanda da tam anlamıyla Türk bir krallık” olarak ortaya çıktı (Roux, 2016: 194). Müslüman dünyanın kendisini yalnızca Arapça olarak ifade ettiği ve Farsçanın yeni yeni kendini göstermeye başladığı bu dönemde, Yusuf Has Hacib (1020-1075)’in *Kutadgu Bilig*’i Türkçe bir eser olarak yazması, Türkçenin bu yeni medeniyetin edebiyat dillerinden biri olmasına neden olmuştur (2016: 195). Nitekim bu konudaki nihai gelişmeyi Hoca Ahmed Yesevî (1093-1166)’nin ilhamla yazılmakla birlikte usta yazarlarla rekabet edebilecek edebî bir güce sahip beyitlerini Türkçe ifade etmesinde görmekteyiz.

1. Hoca Ahmed Yesevî ve İslam’ın Türkçesi

İslam inancının kişide yaşanan en derin hissiyat ve tecrübelerini, hâllerini dile getiren bu beyitlerin Türkçe ifade ediliyor olması, aynı zamanda Türklerin Müslümanlığının ne derece derinden ve köklü olduğunu da göstermektedir. Ahmed Yesevî’nin Türkçe beyitleri, onun İslam yorumunun Maturüdi inanç okulu ekseninde olduğunu göstermektedir. “*Akâidle ilgili konularda Mâtürîdî zâhir ve bâtın arasındaki dengeyi gözetirken, aynı hassasiyeti bir sufi olmasına karşın Yesevî de sergilemiştir. Ahlâk ile ilgili konularda insan merkezli bir anlayışı benimseyen Mâtürîdî’nin halefi olan Yesevî’nin de aynı hususlarda titizlikle durduğunu görmekteyiz.*” (Korkmaz, 2017: 59).

Bir dinde farklı normatif biçimlerin mevcut olması, epistemik yorumun derecelenmelerini göstermektedir. Bu ise temelde epistemik ve deontik vurgular arasındaki ayarın nasıl kurulduğuna bağlıdır. Özellikle imanin epistemik yorumunun farklı biçimlerde olma imkânı modal bir olasılık iken, aynı zamanda bunun temel bir biçiminin zorunlu olması durumu ise, modal bir zorunluluğu beraberinde getirmektedir. Ancak her iki durum da sonuçta yönetsel dilin söyleyiş biçimleri hakkında tahminler yapmaktan öteye geçememektedirler (Downes, 2011: 43). İslam dininde Kur’an-ı Kerim’in Allah kelâmı olarak kabul ediliyor olması, Kur’an’ı Allah ile insanlar arasında bir tür aracı konumuna getirmiştir. Allah’ın Arapça olarak kelâmını tenzil etmiş olması, bu ana metnin ibadet dili olarak da kullanılmasına, tefsirlerinin hızla yazılmasına neden olmuştur. Kur’an ayetlerine verilen anlam ile, onun Allah’ın katındaki asıl manası arasında kurulması gereken doğru ilişkinin nasıllığı, farklı mezhep ve okulların ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Akıl ile nakil, zahir ile bâtın arasındaki ilişki olarak da isimlendirebileceğimiz epistemik ve deontik fark, olan ile olması gereken arasındaki ilişkiyi belirlemektedir. Bu noktada İslam’ın uyulması gereken deontik mantığı ile, aklın bunun karşısında bilgi üreten epistemik tavrı pek çok itikadî ve amelî mezhebin doğuşuna neden olmuştur. İşte bu noktada Ahmed Yesevî Arapça ifade edilmiş olan İslam dininin inanca ait deontik ve epistemik mantığını, duygu ve düşünce

boyutunda edebî bir Türkçe ile ifade edebilmeyi başarmıştır. Boylar arasında dolaşarak irşat faaliyetlerini yürüten Ahmed Yesevî'nin sade ve kolay anlaşılır Türkçesi sayesinde, bütün bir kültürel gelenek Türkçe kurulabilmiştir (Roux, 2016: 244).

Bu noktada diğer bir dikkat çekici nokta, Yesevî'nin bilindiği kadarı ile tasavvuf hikmetleri açısından ilk defa Türkçe söyleyen bir konumda bulunmasına karşılık, günümüz Anadolu'suna ulaşarak neredeyse dokuz asırdır, hâlâ gücünü ve tazeliğini muhafaza ediyor olmasıdır (Schmell, 2011: 329). İlahî güzelliğin ve ona duyulan aşkın, gündelik hayatta yaşamak için uğraşı veren sıradan insanlar için oldukça yüksek ve ideal bir konumda olduğunu düşündüğümüzde, Yesevî'nin sembolik dil sayesinde, bu müteal aşkı kolaylıkla gündelik hayatın sınırları içerisine yerleştirebildiğini görmekteyiz. Böylece toplumun kültürel ve ahlâkî seviyesi, derinden idealize edilmiş olmaktadır. Yesevîlik köken itibarıyla Nakşibendîlikle birleşmekle birlikte, (Yusuf Hemedanî 1048/1140) özellikle kurucusunun menkabevi hayat biçiminin ve tüm sülûk safahatının, aşkın sufi dünyanın dışından gündelik hayattan alınan sade ve basit kavramlarla Türkçe şiirleştirilerek anlatılması sayesinde, Türk boyları arasında hızla yayılarak kendine özgü bir yol hâline gelmiştir (Renard, 2008: 184). Orta Asya bayan zikir meclisleri (Otin-oy) gibi toplantılarda okunan bir murabba olarak da bilinen Yesevî'nin Hikmetleri, bu meclislerde Kur'an ve Hadis metinlerine dayalı okumalardan sonra, kutsal bir saygınlığa sahip olarak kabul edilmektedir (Sultanova, 2011: 152, 153).

2. Yesevî'de İmanın Estetik Yönü

Ahmed Yesevî'nin, İslam inancını ve bu inancın mantığını Türkçe ortaya koyarken, güzelliğe dayalı estetik vurguyu ısrarla korumaya çalıştığını görmekteyiz. O bunu İslam'ın her türlü koşuldan bağımsız asıl özü ve bir Müslüman'ın ulaşabileceği nihai hedefi olarak tespit eder. Kant'ın tüm çıkarılardan ve nesnelere ayrılmış, salt kendinde kendisi için beğenilen ve böylece kavramsallıktan çıkarak evrensel olarak haz veren olarak tanımladığı güzele ve bunu duyumsayan estetik yargıya (Kant, 2011: 61, 72), İslam inancı doğrultusunda mistik bir usulle ulaşmayı başaran Yesevî, bu temel yargının karşısına Allah'ın cemalini yerleştirir. Böylece o da tıpkı Platon gibi varlığın hakikati olarak kendiliğinden güzeli tanımlayarak (Platon, 2009: 75) mutlak varlıkla mutlak güzeli özdeşleştirmiş olur. Güzelliğin ulaşılan bu tanımsız doğasına karşı duyulan ilginin ve beğenin adı, artık düşünce ve duyuşun ötesinde bir kavrayış olarak 'aşk' ile ifade edilecektir.

Hoca Ahmed Yesevî'nin 63. Yaş Şiiri olarak da bilinen ve çeşitli hikmetlerinden toplanarak oluşturulan (Toker, 2005: 68) ve günümüz Türkçesine Hayati Bice tarafından kazandırılan *Dîvân-ı Hikmet*'te de 7. Hikmet olarak yer alan beyitler (Yesevî, 2016: 18-20) onun hayat hikâyesinin ana mefkûresini ve özünde yönelip aradığı maksudunu belirlemesi bakımından büyük önem taşımaktadır. "Bir ü Barım didârıngı körerme mü" (وم نمراروك ينكن يرا ديد ميرا ب و ريب) "Bir ve Var'ım, cemâlini görür müyüm?" şeklinde beyit sonlarında tekrar eden dize (Yesevî, 2017: 60-63) Yesevî divanındaki estetik açıdan anahtar mefhumu ifade etmektedir.

Yesevî, Allah'a olan aşkına, O'nun güzelliğini konu edinirken tüm bu aşkınlıkları sevgilinin yüzü (didar) ile tanımlar. Onun bu tavrı Levinas'ın yüz üzerin-

den Ben, Öteki ve Tanrı ile kurmuş olduğu ontolojik yaklaşımla birlikte okunduğunda, oldukça anlamlıdır. Levinas'ın ontolojisinde başkayı kavrama yolunda, başka ile karşılaşan Ben'in acizliği ve kendi yoksunluğunu sorgulamaya yönelmesi ve böylece safdil kendiliğinden utanç duyması süreci, aslında genel anlamıyla Mutlak Başka'nın Ben'in âlemine buyur edilmesidir. Mutlak Başka Ben'e kendini bir tema olarak değil de yüz ile tezahür (epiphanie) ettirmektedir. Başka, bir yüzde alçakgönüllü ve sevecen, bir başka yüzde yoksunluğu ve yalnızlığı ile, Ben'e seslenir ve onu sorgular. Böylece tüm durumlarda karşılaşılan yüzler arasında, Mutlak Başka'nın asıl yüzü, kendini göstermeksizin gören, kavramanın nesnesi hâline gelmeksizin tezahür eden olarak kalır. Bu yolla Mutlak Başka, Ben ile bir yandan ilişkiye girerken bir yandan da kendini geri çeker ve mutlaklığını korur (Levinas, 2010: 121, 122). Levinas, yüzün bu ontolojik anlamını bir söylem olarak değerlendirir. Ona göre “yüz dünyamıza tümüyle yabancı bir alandan, bir mutlaktan gelerek girer, bu mutlak asıl yabancılığın bizzat adıdır. Soyutluğu içinde yüzün anlamı kelimenin tam anlamı ile sıra dışıdır” (2010: 138). Yüzün kendisine özgü bir soyutluğu vardır ve bu soyutluk onun ziyareti ve gelişidir. O varlıkların kendine doğru gider; ancak onlara bulaşmaz; onlardan muaf kalır; onun şaşırtıcılığı geldiği ve çoktan geri çekildiği yerin uzaklığından kaynaklanır (2010: 141). Görüleceği gibi Levinas'ın anlatımı ile yüzün bu soyutluğu ve Mutlak Başka'ya olan işareti, sonuç olarak Tanrı'nın görülemeyen yüzüne varmaktadır.

Felsefî düşünüş dönemi öncesi mitolojik devirlerin söz konusu olduğu antik ve öncesi çağlarda, eski Türk Düşüncesinde simgeler üzerinden bir akıl yürütmenin geçerli olduğu görülmektedir. Bu simgesel düşünüş içinde barındırdığı bireysel ve toplumsal anlam ve duygu katmanlarını, bilinç düzeyinde resmeden bir tasavvurdur. Gökalp'e göre simge (timsal) ruhumuzun bilinçsizlik (lâ-şu-urî) tabakasında yaşayan bilinç dışı bir değer hükümünün, bilinç dışı bir ülkünün (mefkure) yerine geçirilmiş bilinçli bir hayaldir (Gökalp, 1976: 160). İnsan zihninin bu metafizik yönünün derinliği ve tanımsız doğası göz önüne alındığında simgeleştirme eyleminin, düşünceyi ve onun ifade biçimi olan dili belirlemesi bakımından önemi artmaktadır.

Karahanlı Türkçesine ait bir eser olarak kabul edilen *Dîvân-ı Hikmet*'te (Ercilasun, 2004: 17, 18) Farsça sözlükte buluşma, görünüm, görünüş, çehre, sima gibi anlamlara gelen didar¹, Türkçe sözlüklerde de isim, yüz, çehre, sevgilinin güzel yüzü gibi anlamlara gelmekte,² “didârlığ” çekiminde ise doğrudan güzellik olarak tanımlanmaktadır (Ünlü, 2012: 244). Bu nedenle didar kelimesinin, doğrudan “yüz, çehre” olarak da sadeleştirilerek tercüme edildiği görülmektedir. “*Didârını (senin yüzünü) göremediğimde bile (özlemle) candan doydum (Ey) bir ve var (olan Allah) ım! Yüzünü görür müyüm?*” (Rıdvanoğlu, 2016: 99). Didar görmek, olarak ifade edilen bu ilahî aşk, hususunda Yesevî kendi durumunu Hallac-ı Mansur ile örneklemektedir:

¹ <http://www.farsidic.com/en/Lang/FaFa>.

² http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=D%C4%B0DAR.

“Ben yirmialtı yaşta sevda eyledim

Mansur gibi cemal için kavga eyledim” (Yesevî, 2016: 13).

Timuroğlu’na göre Türkçe’de güzel kavramı, köken olarak göz sözcüğünden türemiştir. Böylece güzelliğin, göz aracılığı ile nesneden soyutlaştırılmasının, ilk olarak göz organı aracılığı ile gerçekleştirildiği vurgulanmaktadır (Timuroğlu, 2013: 47). Böylece ulûhiyete ait mutlaklık ile insan arasındaki ilişki, güzellik cihetinden bir yön, veçhe veya yüz olarak belirlenmiş olmaktadır. Buna göre Yesevî var olmak, mevcut olmak anlamlarına gelen “Bar” (Ünlü: 115) kelimesi ile tek ve aynı, Tanrı anlamlarına gelen “Bir” kelimesini (Ünlü: 158) didar kelimesi ile bir araya getirerek Allah’a seslenmektedir. Bir ve tek olan Allah’ın öznelştirilerek ifadesi olan Bir’im ve Var’ım güçlü bir aidiyet vurgusu olarak öne çıkarırken, “*yüzünü görür müyüm*” ifadesi ile de simgeleştirici bir işlem yapılmaktadır. Yüz ve yüzdeki güzellik simgesi ve bunun görülmesi teması, üzerinden anlatılan karşılaşma, kavuşma ve ulaşmaya dayalı marifet ise, ancak tecrübi olarak yaşanılacak bir irfan olarak açığa çıkmaktadır.

Tasavvuf açısından derin hakikatlerin simgeleştirilerek anlatılmasının önemli örneklerinden birisi olan didar, cemal görmek Kur’an ayetlerinden olan “*Artık hangi tarafa dönerseniz dönün, Allah’ın Vechi (Zat’ı) işte oradadır.*” (Bakara 2/115) ifadesinden hareket etmekte ve henüz dünyada iken bu görmenin gerçekleşmesinin imkânına ve gerekliliğine inanmak esasına dayanmaktadır. Ancak Ehl-i Sünnet çizgisindeki sufi gelenek, bu görmenin mümkünlüğü ile beraber, buna güç yetirmenin imkânsızlığı üzerinde görüş birliğine varmışlardır (İdiz, 2016: 2475). Allah’ın görülmesi meselesinin bu paradoksal yapısı, ilahî aşk sahibi için sürekli kendinden beslenen bir motive kaynağı olmaktadır.

Ahmed Yesevî, yaşadığı Müslümanlığı özünde ilahî cemali arayan bir âşîğin hâlleri olarak anlatırken, Türk milletinin genetik hafızasında mevcut olan bilinçaltı estetik olguyu da ortaya koymuş olmaktadır. Bu olgu onun şiirlerinde açık bir biçimde Allah’ın mutlak bir güzelliğe sahip olarak tanınmasına odaklanmaktadır. Bu durum kadim Türk bilinçaltının, yeni mensup olduğu İslam dini aracılığı ile ilahî cemal ve aşk üzerinden yenilendiğini göstermektedir. Gökalp’e göre, İslam öncesi Gök Tanrı inancı açık bir biçimde mükafat ve cemal sıfatları üzerine bina edilmiştir. Hatta kötülük ile gök tanrı arasında bir ayırım olması amacıyla mitolojik Erlik han inancı geliştirilmiştir. “*Tanrı yalnız cemal sıfatı ile tecelli ettiği için eski Türkler onu yalnız severlerdi. Tanrı’ya karşı korku hissiyle mütehasis olmazlardı. İslamiyet’ten sonra Türklerde Muhabbetullah’ın galip olması, bu eski ananın devamından ibarettir.*” (Gökalp, 1968: 35,36). Hoca Ahmet Yesevî, Yunus Emre gibi Türk mutasavvıflarının ya da şair ve ozanlarının, ilahî cemal ve aşk üzerine olan beyitlerinin, toplumda rağbet görmesi Türklerin estetik bir inanç kökenine sahip olduklarını göstermektedir (1968: 36). Söz konusu ahlâkî ve dinî estetik bilinçaltı kendisini halı, çini, oymacılık, musiki, mimari ve hat sanatlarında da somut bir biçimde ortaya koymaktadır (1968: 37). Tanrının gök adıyla birlikte anılması, onu her türlü noksanlıktan yüceleyen bir sıfat olarak ortaya çıkarmakta (Bayat, 2007: 228) ve Şamanik öğelerden yalıtılmış biçimiyle, genel olarak semavî dinlerin ulûhiyet inancına benzemektedir (2007: 231). Ancak gerek evrenin gerek de insanın yaratılmasında, deus otiosus (uzak ve durağan tanrı) konumunda kabul edilen bir tanrı inancı olmakla da (2007: 87,

108) Kur'an'ın her an yaratıcı ve tarihe müdahale edici pek çok niteliklerini anlattığı Allah inancından uzak düşmektedir. Ahmed Yesevî'nin şahsında eski Türk bilinçaltının, güzellik ve iyilik gibi cemel sıfatları üzerine kodladığı Gök Tanrı inancını, Allah'ın ve elçisi Hz. Muhammed (s.a.s)'in güzellikleri üzerinden, tevhit dairesindeki bir ulûhiyete teslim ettiği anlaşılmaktadır. Buna göre ancak mutlak güzel ve iyi olanın, Allah olabileceğine dair derin bir idrakin mevcudiyetinden söz edilebilir. İslam dininin insan fitratındaki bu hissedişe uygun bir davet sahibi olması, Türklerin Müslümanlığında etkili olmuştur. Öte yandan insanın estetik duygusu ve Allah inancı arasında kurulan bu bağ, eski Türk inancında tanrı inancının, Tevhit anlayışına uygun olarak, insanda ve evrende iyilik, güzellik ve beğeni ilişkisi üzerinden içselleştirilmesine neden olmuştur.

Yesevî İslamiyet'te temyiz yaşı olarak kabul edilen on beş yaşında ilahî didar için yola çıktığını belirtir:

3. Hikmet

“ ...

*On beşimde huri ve gılman karşı geldi;
Başını eğip, el bağlayıp saygı gösterdi
Firdevs adlı cennetinden haberci geldi;
Cemali (didar) için hepsini terkettim ben işte.*

*Onsekizde Kırklar ile şarap içtim;
Zikrini söyleyip, hazır durup göğsümü deştim;
Nasip kıldı, cennet gezip huriler kucakladım;
Hak Mustafa cemallerini gördüm ben işte” (Yesevî, 2017: 52).*

Onsekiz yaşında ise “Hak Mustafa cemallerini” gördüğünü ifade ederek Hz. Muhammed (s.a.s.)'e dair gerçekleşen vizyonunu anlatır. Ellibir yaşından itibaren ise, nefsi ile yaptığı şiddetli mücadeleler ve riyazetlere rağmen ilahî didarı göremediğinden yakınmaya başlar.

7. Hikmet

*“Ellibirde çöller gezip otlar yedim;
Dağlara çıkıp, tâat kılıp gözümü oydum;
Cemalini (didar) göremedim, candan doydum;
Bir ve Var 'ım, cemalini (didar) görür müyüm?” (2017: 61).*

Yesevî, Allah'ın cemel yüzünü görmek arzusuyla şiddetlenen aşkı ile, en yakınlarından, kendi canından ve hatta gayba olan imanından bile geçtiğini ifade ederek, arzusunun şiddeti ile birlikte emelinin büyüklüğü arasında nasıl sıkıştığını anlatır.

*“Elliiki yaşta geçtim ev-barktan;
Ev-barkım ne görüne belki candan;
Baştan geçtim, candan geçtim, hem imandan;
Bir ve Var ’ım, cemalini görür müyüm?”*

Ardından bu çetin girdabın baskısından Allah’ın yardımı ile kurtarılmasını, “Vahdet şarabından içmek” ile tanımlar. Böylece ikilik ayrılığından kurtulduğunu, ancak içine girdiği vahdet tecellisinin şuarsuzluk hâli olmayıp Rab ve kul ilişkisinin devam ettiğini de belirtir. Öte yandan didar görmek, arzusunun tüm bunlara rağmen devam ettiğini beyan eder.

*“Elliüçte vahdet şarabından nasip eyledi;
Yoldan azan günahkâr idim, yola saldı;
“Allah” dedim, “Lebbeyk!” diyerek elimi aldı
Bir ve Var ’ım, cemalini görür müyüm?”*

Nitekim aşk-ı didarın Yesevî’yi, canını feda etmeye kadar götürdüğünü anlamaktayız. Bu noktada Yesevî, kendi durumunu Hz. İsmail (a.s)’in, babası Hz. İbrahim (a.s) tarafından kurban edilmekle sınanması olayına benzeterek, kendisinin de didar için kıymetli varlığı olan canını teslimiyetle kurban ettiğini belirtir. Böylece tekrar şiddetlenen ilahî rü’yet arzusunu ortaya koyar.

*“Ellidörtte bedenlerimi ağlar eyledim
Mârifetin meydanında dolandım
İsmâil gibi aziz canımı kurban eyledim
Bir ve Var ’ım, cemalini görür müyüm?”*

Yesevî, ilahî cemal karşısında şiddetlenen durumunun, gülün nihayet açtığı bir fasla dönüştüğünü şükürle belirterek, gülün nazlı edası ile kendi hâlleri arasında bağ kurar. Aşk aracılığı ile benliğinin yok olduğunu, bu yokluktan ise yeni bir var oluşla var edildiğini, ancak didar arzusunun baki kaldığını belirtir.

*“Ellibeşte cemal için dilenci oldum
Kavruldum, yandım, gül gibi ta ki yok oldum
Allah ’â hamdolsun cemal arayıp eda oldum
Bir ve Var ’ım, cemalini görür müyüm?”*

Yesevî tekrar aşkın olumsuz ahvâline dönerek, aşk yolunun kamillerinden nasip alamadığından ve bu nedenle ilahî cemalî göremediğinden dert yanmaya başlar.

*“Ellialtı yaşa ulaştı dertli başım
Tevbe eyledim, akar mı ki gözden yaşım;
Erenlerden nasip almadan taş gönülüm
Bir ve Var ’ım, cemalini görür müyüm?”*

Ardından tekrar olumlu beyitler söz konusu olur. Pir-i Kâmil’in kendisine yardım ettiğini ancak didar aşkının ise devam ettiğini ifade eder.

*“Elliyedi yaşta ömrüm yel gibi geçti
Ey dostlar, amelsizim, başım kurudu
Allah â hamd olsun, pir-i kâmil elimi tuttu
Bir ve Var ’ım, cemalini görür müyüm?”*

Yesevî ilerleyen yaşına ve büyük çabalarına rağmen ulaşamadığı ilahî didarın siddetlenen arzusu ile kendisine kızmaya ve ayıplamaya başlar. Nefse, teber (balta) ile vurmak ifadesi onun ilerleyen yaşına rağmen, nefsi ile olan mücadelesinin ne denli güçlü ve azimli bir iradeye dayandığını göstermektedir.

*“Ellisekiz yaşa girdim, ben habersiz
Kahhar Malik ’im nefsimi eyle zir ü zeber
Himmat versen, kötü nefsim vursam teber
Bir ve Var ’ım, cemalini görür müyüm?”*

Yaptığı mücadeleler neticesinde âşıkı olduğu ilahî cemal uğrunda can vermek derecesinde kendinden geçtiğini belirten Yesevî, canını verirken cananı zarar görmesin diye onu düşünmeksizin bu işlemi yaptığını zarif bir anlatımla ortaya koyar. O hâlde didar için bu hâl bir noksanlık meydana getirmiş olmalıdır ki, arzusu gerçekleşmemiştir.

*“Ellidokuz yaşa ulaştım, feryad ve figan
Can verirken cananımı akla, getirmedim
Ne yüz ile sana söyleyeyim, eyle azâd;
Bir ve Var ’ım, cemalini görür müyüm?”*

Yesevî, aşk-ı didar ile ömrünün geçtiğini, yapılması gereken iyi işlerden çoğunu yapmadığını belirtmekle beraber, yine de asıl derdinin rüyet-i cemal olduğunu beyan eder.

*“Gözümü yumup tâ açınca erişti altmış
Bel bağlayıp ben eylemedim bir iyi iş;
Gece gündüz gamsız yürüdüm ben, yaz ve kış;
Bir ve Var ’ım, cemalini görür müyüm?”*

Altmış bir yaşında Allah korkusunun (mehafetu’llah) kendisini candan geçirecek derecede yaşanılan bir hâl olduğunu beyan ederek, esasen ilahî yakınlığa hızla yaklaştığının haberini vermektedir. Ancak yine de gerçek bir âşık olarak kurtuluşunu didar arzusunda görmektedir.

*“Altmışbirde pişmanım günahımdan
Ey dostlar, çok korkuyorum İlah ’ımdan;
Candan geçip kurtuluş dileyim Allah ’ımdan
Bir ve Var ’ım, cemalini görür müyüm?”*

Yesevî nihayet ilahî nur sayesinde ulaşmış olduğu kemal derecesini, tüm duygu ve bilinci ile Allah diyebilmesi olarak ifade eder. Böylece aslında bu yaşa

kadar olan hâlinin de, bir gaflet olduğunu tespit ederek ilahî cemal arzusunu yineler.

*“Altmışiki yaşta Allah ışık saldı;
Baştan ayağa gafletlerim yok eyledi
Canım, gönlüm, aklım, şuurum “Allah!” dedi
Bir ve Var’ım, cemalini görür müyüm?”*

Altmışüç yaşında ise yerin altına girmesi ile ilgili bir çağrı geldiğini, sevenin sevilen ile aynı olduğu bir aşk deminde, artık arzusunun Rabbi tarafından takip edildiğini ifade eder. Benlik ve senlik ayırımından çıkarak, O’na ulaştığını belirten Yesevî, bu durumda cemal arzusunun yine gerçekleşmeyeceğinden yakınır.

*“Altmışüçte çağrı geldi; “Kul yere gir!..”
Hem canınım, cananımın, canını ver
Hu kılıcını ele alıp nefsini kır
Bir ve Var’ım, cemalini görür müyüm?”*

Nefsini yenen, ölmeden önce ölen, Rabbini bulan Yesevî, tüm bunlara rağmen ilahî cemali görmenin hâlâ gerçekleşmemiş bir arzu olduğundan yakınır.

*“Kul Hoca Ahmed, nefsi teptim, nefsi teptim;
Ondan sonra cananımı arayıp buldum;
Ölmeden önce can vermenin derdini çektim
Bir ve Var’ım, cemalini görür müyüm?”*

Yesevî’nin didar arzusu hayatın akışına uygun inişli çıkışlı bir çizgide kimi zaman esrik kimi zaman da bezgin ve üzgün bir hâlde kendini gösterir. Ancak her durumda derin estetik duygudan gelen bir heyecan varlığını sürdürür. İlahî cemali göremeyişinden yakınıan Yesevî’nin aşağıdaki beyitlerde hikmetinden nasib alana, bu görmenin gerçekleşeceğini müjdelediğini de görmekteyiz. Ancak kendisinin 63 yaşından sonra yer altına girmesine benzer şekilde bir bedelin, bu uğurda şart olduğunu da ekler.

14. Hikmet

*“...
Hikmetimden nasib alan göze sürsün
İhlas ile göze sürüp cemal (didar) görsün
Şartı odur riyazete boyun sunsun
Canlar geçip Sevgili’yi (Cananı) gördüm ben işte

Cemal (didar) için dilenci oldum amin deyiniz
Ey talipler halimi görüp gamımı yeyiniz
Yolda kalan Kul Ahmed’e yol veriniz
Yolu arayıp dilenci olup geldim ben işte” (Yesevî, 2017: 81).*

47. Hikmet

“.....

*Candan geçen gerçek âşıklar özünü gördü
Ezel günü yine birisini âşık eyledi
Lütuf kerem eyleyip ona aşkını saldı
Orada cemal göreceğimi bilemezdim*

*Zahid eyledi yine birisini ibadet için
Zahid yine ibadet eylemiş rahat için
Huri-gılman, tuba dolu cennet için
Zahid cemal göreceğimi bilemezdim”*

64. Hikmet

“...

*Başımı, bedenimi toprak eyleyip yok olsam
Cemal dileyerek hasretinde tamam olsam
Ehl-i âyâl ev-barkımdan ayrı düşsem
Dostlar Hocam bana rahmet eyler mi ki?”*

77. Hikmet

“...

*Cemalini görmek olmaz gece gündüz uyuyup
Temiz aşkını ele almadan, olmaz yürüyüp
Hakikatın deryasının tehlikeleri çok
Hiç uymadan cemalini gördüm dostlar*

*Gerçek gönül ile ağlayanlar göre cemal
Sübhan Rabb'im eyleye armağan
Kılavuzsuz yola girmen aynı hata
Yola giren menzillerden geçer dostlar*

*“Elest” günü Allah kendi nida eyledi
Kalu bela” deyip ruhlar cevap verdi
Hazrete doğru ruhlar uçup karşısına geldi
Öyle âşık Hakk cemalini görür dostlar”*

81. Hikmet

*“Cemal için canı kurban eylemedikçe
İsmâil gibi cemâl arzu eylemeyin dostlar.
Candan geçip tarikata girmedikçe
Âşıkım deyip yalan dava eylemeyin dostlar.*

*Mürşidlere hizmet eylesen, nefse âfet;
Değme cahil bu yollarda eyleyemez takat
Sadık kullar bu yolları bilir rahat;
Diri ölmeden cemâl arzu eylemeyin dostlar*

*Ev-barkını terk etmedikçe görmez cemâl
Cemâl göreyim diyen âşık olur uykusuz
Öyle âşık sonunda görecektir orada cemâl
Cemâl görmeden sırdan haber duymayın dostlar*

*Kul Hoca Ahmed, kendinden geçmeden iddia eyleme
Halk içinde âşıkım deyip, dile alma;
Âşıklık ulu iştir, gâfil olma;
Gâfil olup Hakk cemâlini görmeyin dostlar.”*

92. Hikmet

*“...
Erenler cemal görür dervişler sohbetinde;
Erenler meclisinde, nur yağar sohbetinde”*

103. Hikmet

*“...
Sulh eylese âşıkları kabul eylemez
Huri-gılman, cennet verse, göze ilıstirmez
Cemal dileyip başlarını yerden almaz;
Âşıkları cemal görüp râzı olur.
Âşıkları çok yandıran Hak cemali
Onun için dinmeden ağlayıp döker gözyaşı feryad
Vaad ettiği âşıkları görür O’nu
Hak cemali göz yaşının bedeli olur.*

*Can verici meyden içen âşık orada sultan;
Onun için Hak yolunda canı kurban;
Sabaha varsa, cemaline eyler konuk
Kış mevsiminde mey içirse, yazı olur.”*

115. Hikmet

“ ...
*Bu âlemde eyledin beni halka rüsva
Cemalimi göstereyim deyip eyledin tutkun
Âlem halkını düşman eyleyip saldın kavga
Allah’a gidip arzeder olur imiş*

*Cemalimi arzu edersen gece yatma
Bu dünyanın lokmasından zerre tatma
Hâlden sorsa cahillere sırrı satma
Böyle erler feyz ve fetih alır imiş*

*Cemalimi talep edersen arşa bak
Arş üstünde âhın ile ateşler yak
Ümmet olsan Muhammed’in kapısını çal
Sübhan Melik’im gerçek âşıkları sınar imiş*

*Gerçek âşıklar zayıf olup selam edince
Kudret ile perde ötesine onları alınca
Cemal için yananlarım “gel-gel” deyince
Lütfun görüp gerçek âşıklar diler imiş*

*Saf saf dizilen âşıklara nidâ gelince
Yüz yirmi bin âşık tek saf olunca
“Cennetime gir” deyip Allah’ımdan nidâ gelince
Cennete girmeden cemalini görür imiş*

*Nidâ gelince meleklere zincir vur
Zincir vurup mahşer yerine alıp yürü
Cemal için yananlarımı belli eyle
Âşıkları kendinden geçip yürür imiş*

*Dediklerini yapınca âşık cemal görünce
Vasıl olup mahşerde devran sürünce
Feryadından yedi cehennem karışıp yanınca
Melek gelip ona saygı gösterir imiş*

*Kul Hoca Ahmed cemal arayıp fakir ol
Geç çoluk-çocuğundan ayrı kal
Allah hakkı bunlar düşman, uzak ol
Ayrı kalan cemalini görür imiş”*

123. Hikmet

“ ...
*İhlas gerek ey talib âşık olsan
Candan geçip sıkıntı çekip sadık olsan
Ondan sonra dergâhına layık olsan
Layık olmadan cemalini görse olmaz*

*Aşksızları gördüm dostlar şaşkın yürür
Müminim deyip imanları viran yürür
Mahşer günü cemal görmeden sersem yürür
Pir-i kamil nazar eylemeden görse olmaz*

*Âşıkları sıkıntı ister candan şikayetçi
Oruç, namaz, tesbihleri Allah
Dinmeden yanar ibadetleri Hak sen cemal
Yâr istemeden kulunum deyip dursa olmaz*

*Kul Hoca Ahmed zâhid olma âşık ol
Bu yollarda yalnız yürüme sâdık ol
Leylâ-Mecnun, Ferhat-Şirin, Vâmık ol
Âşık olmadan Hak cemalin görse olmaz*

133. Hikmet

“ ...
*Kulum diyerek yananları sevip Allah,
Hak gösterecek cemalini Vallah-billah.
Nerede gitse, tesbihleri “Şe'yen li'llah”
Her ne bulsa, Hak yolunda ihsan eyler.*

*Hakk'a âşık olan kullar daima uykusuz
Cennet değil arzuları, verir cemal
Çoluk-çocuk, ev-barktan olur şikayetçi;
İsmâîl gibi aziz canını kurban eyler.*

*Âşık olsan, aşk yolunda yok ol
Cemal arayıp hasretinde tamam ol
Merhem olup gerçek dertliye deva ol
Güzel huyluyu can alırken kolay eyler.”*

143. Hikmet

“ ...
Cennet der ki: “Ben üstün, cemal görmek bende var
Cemalini göstermeğe Rahîm adlı Rahmân var.
Cehennem orada tek durdu, cennet özürünü söyledi,
Kul Hoca Ahmed ne bildi, bildirici Yezdân var.”

159. Hikmet

“ ...
Münker, Nekir haddi olmaz kılma sual,
İman-İslam hazır durup bulsa kemal,
Kabir içinde Hak gösterse bana cemal,
Öyle kullar iki âlem öldüğü yok.”

167. Hikmet

“ ...
Evvel fenâ, âhir fenâ, olmak fenâ,
O makama yeten âşık kılmaz senâ.
Cananımızın cemalini Hakdır gördük,
Can canga eklendi, bildik, dostlar.
Canımızın cemali Hak'dır gördük,
Can içre bilinir şimdi tahkik bildik.
İlham erişti Sübhan'ımdan, şimdi sezdik,
Ne ki gelse, Hak'dan ilham bildik, dostlar.”

169. Hikmet

“ ...
Hakk'a âşık olup dedi Kul Hoca Ahmed,
Allah kefil derdimize, eyle ibadet,
Söz ve hâli candan çekip eyle riyazet,
Taatlı kul cemalini görür, dostlar.”

175. Hikmet

“ ...
Muhabbetin şarabını içen âşık nişanı,
Vale olan bülbül gibi, feryad kılır daima.
Mürîd cesed, pîr gassal, okuyup yürür hasbi hâl,
Göreyim diyerek o cemalet, cevlan kılır daima.”

206. Hikmet

“ ...
İbrahim öz oğlunu kurban kıldı,
İsmail didar diye canını verdi.
Gözünü açıp Hak cemalini hazır gördü,
İsmail gibi Hak cemalini gören var mı?”

216. Hikmet

“ ...
Şayet görsek varıp Kâbe cemalini,
Hizmet kulsak yolda sahib kemalini,
İstemedeyiz daima ulaşma ve kavuşmayı,
Ey yârânlar, hoşça kalın, ta görenece.”

186. Hikmet

“Hak Rasulü ölmeden önce ölün dedi,
Didar için ölmeden önce ölmeyim mi?
“Mutu Kable en temutu” olun dedi,
Didar için ölmeden önce ölmeyim mi?”

174. Hikmet

“

Tevbe kılıb, didar görün, dostlarım ey.

Tâbi olup, didar görün, dostlarım ey.

Kanaatkâr olup, didar görün, dostlarım ey.

Ta'zim kılıb, didar görün, dostlarım ey.

Âşık olup, didar görün, dostlarım ey.

Tezgaah kurup, didar görün, dostlarım ey.

Nezrini almayıp didar görün, dostlarım ey.

Uzak olup, didar görün, dostlarım ey.”

KAYNAKÇA

Apak, Âdem (2004). **Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri**, İstanbul: Düşünce Kitabevi.

Bayat, Fuzuli (2007). **Türk Mitolojik Sistemi: Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi 1**, İstanbul: Ötüken.

Downes, William (2011). **Language and Religion: A Journey into the Human Mind**, New York: Cambridge University Press.

Ercilasun, Ahmet, Bican (2004). **Türk Dili Tarihi**, Ankara: Akçağ.

Gökcalp, Ziya (1968). **Türkçülüğün Esasları**, İstanbul: Varlık Yayınları.

Gökcalp, Ziya (1976). **Türk Medeniyeti Tarihi**, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

İdiz, Ferzende (2016). “Sufilere Göre Rü’yetullah Meselesi”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Sayı: 43, Cilt: 9.

Kant, İmmanuel, (2011). **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, Çev.: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.

Korkmaz, Sıddık (2017). “Mâtürîdî Öğretisinin Yesevî Sufiliğindeki Yansımaları”, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, Sayı: 84, Aralık.

Levinas, Emmanuel (2010). **Sonsuza Tanıklık**, İstanbul: Metis Yayınları.

Platon (2009). **Şölen**, Çev.: Birdal Akar, İstanbul: Şule Yayınları.

Renard, John (2008). **Friends of God: Islamic Images of Piety, Commitment, and Servanthood**, London: University of California Press.

Rıdvanoglu, Ahmet, Egilmez (2016). **Açıklamalı Divan-ı Hikmet**, İstanbul: Sağlam Yayınevi.

Roux, Jean Paul (2016). **Türklerin Tarihi**, Çev.: A. Kazancıgil, L. Arslan-Özcan, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Schimmel, Annemarie (2011), **Mystical Dimensions of Islam**, Chapel Hill: North Carolina University Press

Sultanova, Razia (2011). **From Shamanism to Sufism: Women Islam and Culture in Central Asia**, New York: I. B. Tauris.

Timuroğlu, Vecihi (2013). **Estetik**, İstanbul: Berfin.

Toker Yayınları Eğitim Eserleri Komisyonu (2005). **Ahmet Yesevî Divanı Hikmet: Edip Ahmet Atabet'ül Hakayık**, İstanbul: Toker Yayınları.

Ünlü, Suat (2012). **Karahanlı Türkçesi Sözlüğü**, Konya: Eğitim Yayınevi.

Yesevî, Hoca, Ahmet (2016). **Dîvân-ı Hikmet**, Hz.: Hayati Bice, İstanbul: h Yayınları.

Yesevî, Hoca, Ahmet (2017). **Dîvân-ı Hikmet**: Hoca Ahmed Yesevî, ed., Mustafa Tatcı, Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.

KHOJA AHMET YASAWI MAUSOLEUM AND TOURISM DEVELOPMENT IN TURKISTAN

Rizakhojayeva Gulnara Abdumajitkizi*

A part of the population of Central Asia considers Khodja Ahmed Yasawi a notable spiritual person. With the aim of renewing the national status in Kazakhstan, Khodja Ahmed Yasawi and the city of Turkistan are given serious moral consideration.

Turkistan is an ancient city with an old and rich history. In 1998, solemn events were held in honor of the 1500th anniversary of the founding of this city.

Khoja Ahmed Yasawi is the largest personality in culture. He left behind him numerous spiritual works that entered the culture of various nations of Central Asia. In the book "Manteg Altaire" Farid Aldin Attar calls Yasawi "The Pir of Turkistan". Among the peoples of Central Asia, Yasawi is considered one of the main representatives of Sufism. Hodji Ahmed Yasawi has his own teachings and path known as "Yasawiya", which are one of the religions of Sufism in Central Asia. This teaching played a well-deserved role in the religious formation of the population of the region.

On the historical status and personality of Ahmed Yasawi, a very small number of specific documents have been preserved. But, despite this, the influence of his ideas on the population of the region is very great. His authority among the population has set many scientists and researchers to carry out various studies on his life and activities.

Until now, the people know the name Yasa, that is, the city, which later was renamed Turkistan. During the life of Yasawi, this city was one of the active religious centers. In mythology and in fairy tales, it is known as the capital of Uguzkhan and one of the centers of Islamic Sufism in Maveranan. At that time in Arkhangelsk, the sheikhs were led by Arsalan Baba, or Shaykh Baba Aslan. A few years after the completion of primary education, Ahmed left Turkistan and traveled to Bukhara. At that time in Bukhara the dynasty of the Saljukids ruled, and this city was considered the largest Islamic center in Maverannahr. From all surrounding cities and districts, thousands of students (talab) gathered in this city to study. Since Ahmed Yasawi belonged to the dynasty of Hajid, his name was Khoja Ahmed Razavi. He was one of the disciples of Shaykh Yusuf Hamedani. Therefore, Yasawi is the successor of the dynasty of Iranian Sufism. It should be taken into account that after the 11th century (the Hijri century) the ideas of Sufism, which were the flesh of the mystical thinking of Iran and Khorasan,

* Dr., International Kazakh-Turkish University named after Kh.A.Yasawi, Kazakhstan.

gradually penetrated the belief of the Muslims of Central Asia. At the end of the tenth century (I century of the Hijra), this teaching was formed in Khorasan and was established in the form of a Sufi sect. The mystical structure of this teaching is a broad and solid form of a new kind of thinking that goes back to Aristotle and Gnosticism; it was this logical form that made it possible to reveal the inner and hidden messages given in the Qur'an.

After the death of Khoja Ahmed Yasawi, his tomb became a pilgrimage site for his numerous adherents, who with hope and hope went to Turkistan from various regions and made vows. Around the mausoleum of Yasawi, special rituals were held, including in certain seasons, that is, in the winter, thousands of people gathered around this mausoleum. Pointing to the mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi and the fact that the people make a pilgrimage there with the hope of a miracle and the resolution of their misfortune, the author of the book Mehman Namae Bukhara writes:

(Text in verse form, translation is offered in prose).

Oh, you, who got involved in the grief of loneliness,
Stretch out your hands and beg the pole of Yasi.

He who commands the path of infinity,

He is a Shah Yasya Hodge, Mr. Ahmed.

His mausoleum turned into the Kaaba, into Mecca of fulfillment of requests.

His solitude became a place of secret prayers.

The universe drinks wine from its cup.

Thanks to him, the whole kingdom wears a green rite.

About 230 years after the death of Khoja Ahmed Yasawi, that is, at the end of the 14th century (VIII century of the Hijri), by the order of Timur, the tomb of this Sufi was restored by Iranian masters. Among the people there are various legends about the restoration of this building by Timur. It is said that after Timur issued an order to build a new mausoleum of Ahmed Yasawi, this building faced several serious problems, that is, every time after the dome of the tomb was erected, the whole building suddenly collapsed. This case continued until one night in a dream to Timur Khoja Ahmed turned. Sheikh says: "If you intend to build me a pompous mausoleum, then before starting this work, build a tomb teacher Khoja Ahmed, that is over the grave of Arsalan Baba." Timur did everything as the Shaykh said, and then he built the mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi. The Tomb of Arsalan Baba is located 30 km from the city of Turkistan, near the city of Atra (place of birth of Farabi). Today, only the ruins of this city are preserved.

At present, according to a long tradition, travelers first make a pilgrimage to the tomb of Arstan Baba, and then go to Turkistan for a pilgrimage to the mausoleum of Khoja Ahmed. Most pilgrims spend one night over the grave of Arsalan Baba, and early in the morning they go to Turkistan for a pilgrimage.

After about 16 centuries, the building of the mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi retained its original appearance. This building was able to withstand dry

frosts, hot sun and repeated perturbations of natural elements - earthquakes and floods. Outside, the mausoleum seems to be an integral building. But in fact, it is divided into 8 parts, the main and primary gallery of this mausoleum, in the center of which is a large cauldron, has a very impressive look. In the right and left corners of it are cells for prayer. The diameter of the building of the main dome of the mausoleum is 18.2 meters. The distance from the surface of the tomb to the top of the dome is 37.5 meters.

The population of the region believes that three times the perfect pilgrimage to the mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi is equated to a trip to Mecca and the pilgrimage of Hajj. Therefore, many pilgrims with great enthusiasm and great vows go on pilgrimage to Turkistan, and on their return they are met as hajj who returned from Mecca.

Both Khoja Ahmed Yasawi and the city of Turkistan are of great importance for today's Kazakhstan. Historical sights with long traditions of Kazakhs are located in the South-Kazakhstan region, on the territory of Turkistan. The written history of this country, set out before the beginning of the twentieth century, should be sought only here. For Kazakhstan, Khoja Ahmed Yasawi is a means of national and Islamic self-knowledge that separates the Kazakh people from Russian culture. Khoja Ahmed is also a strong flap that protects the penetration of other currents and sects that exist in Maveranan, Uzbekistan, Kyrgyzstan and Tajikistan.

One of the characteristic features of the beginning of the 21st century was the fact that tourism from a small sub-sector of travel and entertainment in the middle of the last century rapidly began to turn into one of the leading sectors of the world economy.

Thus, we must recognize that today tourism is turning into a kind and very powerful engine of humanity that, as it were, "makes" modern society to be in constant movement through the prism of the growing world tourist flows.

Hence, by the beginning of the 21st century, many specialists, through tourism, are gradually beginning to enter the integral indicators of qualitative characteristics of the level of development of modern states. This finds its direct confirmation in the studies today of the image of states in the world community. So when trying to determine the image or the comparative cost of a country's reputation from six determining factors, the "tourist attraction" comes to the fore, according to the definition of the British researcher Simon Anholt. And then such factors as "human capital, the quality of exported goods, the government's fairness, the attractiveness of culture and sport, as well as the investment attractiveness and attractiveness of the country as a place of permanent residence" [11]. In other words, tourist attraction is becoming a kind of integral indicator of the level of the country's development. It is no accident in the list of the world's leading tourist powers more firmly fixed in the main developed countries, whose citizens have the opportunity to relax, to restore your health, to develop myself as a person, traveling around the world and with all the possibilities to carry it all in their own country. Undoubtedly, the common causes of all the changes the paradigm of social reproduction are caused primarily features a large stage Kondratieff

cycle, which coincided with the beginning of the transition of society to a new post-industrial stage of development and the third historical super cycle [12].

The situation in Kazakhstan. Despite the measures taken in recent decades to develop tourism in Kazakhstan, which is one of the key countries in the Eurasian community, its role and importance in world tourism is clearly not high.

As a result, the share of Kazakhstan from the total volume of international tourists is less than 2%. More and more wealthy Kazakhstanis prefer to rest abroad and at the same time an ever lesser segment of the country's population has opportunities to engage in tourism even within their own country. Kazakhstan today is among the few countries lagging behind in the development of tourism, along with such states as Georgia, Serbia, etc. This convincingly demonstrates the dynamics of the development of international tourism in the Black Sea and Mediterranean countries over the past decade. The trend of weakening the competitiveness of Kazakhstan's tourism products is gradually turning the country into one of the world's largest importers of travel services and goods.

Naturally, this will negatively affect the attempt at practical implementation of the innovative breakthrough scenario of the country's development. Since it is known that the human factor plays a key role in the innovative breakthrough scenario, as the world experience shows, favorable development conditions are provided by the development of tourism, with increasing increasing completeness, naturally, in cooperation with public health, social welfare and other sectors. Secondly, by squeezing out onto the roadside of world tourism, Kazakhstan thereby increasingly falls out of the beginning of active civilizational interaction of modern civilizations of the first echelon, which can not be filled only by the foreign policy contacts of the country's leadership and outbound tourism of a narrow strata of the population. Apparently, it is not by chance that the vast majority of the world tourist flows are in the developed countries, as a rule, entering the first echelon of modern civilizations, while the countries of the Eurasian civilization are practically invisible on the modern map of the world tour of routes.

It is of fundamental importance to note that, judging by the materials of our analysis, the Eurasian region is not taken into account not only because geographically this is not quite the usual concept, but primarily because in this part of the world the share of world tourist flows amounts to level of statistical error. Even in the African region today, tourists come more than indicated in the government's tourism development strategy, due to the growing competition in the world tourism markets, more attention is paid to the need to solve environmental problems, to equalize living conditions, improve healthcare, create comfortable living conditions local population in combination with the provision of comfortable and safe conditions for the normal functioning of giant world tourist traffic, the cat They are provided with the most modern services for the prevention of health and rehabilitation, development of the individual, leisure, sports, acquaintance with the most outstanding achievements of science, history, culture of states and peoples. Today global world hotel chains create and realize not only the newest technologies of hospitality, but also link them to the cultural peculiarities and traditions of individual countries and peoples, while using the newest complexes of modern services, such as financial, complex booking, communica-

tion, information, transportation services with involving all modes of transport known today. Moreover, in addition to comfort, the most attention is paid to safety, insurance of possible risks, creation of global systems for preventing natural disasters, etc. Today complex urban planning solutions are being developed and implemented, covering not only regions and countries, but entire continents. For example, Spain in a relatively short period of time has been purposefully transformed into a pan-European tourist site. Most of the countries of the Mediterranean Sea today are already coordinating their coastal areas in order to build up world tourist flows here. Persuasive are the examples of many Arab countries that have transformed over the past decades their desert territories into world tourist oases. Coastal and deep-seated territories of China, Vietnam, etc. are now being pursued purposefully, large-scale and systematically. At the same time, large-scale interstate, political, economic, information, scientific and cultural joint programs are being created to increase, attract and sustainably operate huge tourist flows. In a number of cases, they have already been brought to integrated continental political and cultural entities such as the well-known Schengen zone in Europe, etc. Today, not only the world tourist and resort centers are being created and reconstructed in the tourism sphere, including the capitals and other cultural and historical sights of various states, but such global tourism products as world cinema festivals, world championships, Olympic games, international scientific and practical conferences, investment forums, etc. These tourist products are designed to satisfy the interests of hundreds of millions of people. For their creation and implementation, entire technological complexes are being developed using the latest achievements of science and technology. The costs of their creation have reached tens of billions of dollars. And these costs, with skillful and effective management of the process of creating and selling such tourist products, cost themselves a hundredfold, since they are directly or indirectly involved in huge amounts of people generating huge financial flows. All this convincingly demonstrates that tourism today is becoming not just one of the most important branches of the world economy, but also one of the key factors for the entry of modern society into a new postindustrial, noospheric stage of its development. The society has not just started to move. It has clearly begun to reorganize the entire planet, and especially its territories, which are particularly suitable for natural, climatic and cultural-historical conditions under the development of modern types of tourism, under its increasing mobility. In this regard, it is of fundamental importance to note that the tendency of Kazakhstan's withdrawal from the world tourist field that has taken shape in recent decades can only for this reason seriously cast doubt on the prospects for an innovative scenario for the development of the country.

In order to increase the participation of Kazakhstan and the Eurasian states in the inter-civilization dialogue, it is necessary to start developing such new generation tourist products as, for example, the Great Silk Road is the first road of interaction between the civilizations of the East and the West, with the participation of China, Kazakhstan, Uzbekistan, Russia, the countries of Transcaucasia, the Middle East and the South of Europe; "The Volga is a road" from the Varangians to the Greeks "- a unique space for the formation of the Eurasian civilization" with the participation of Russia, Ukraine, Kazakhstan, Azerbaijan,

Greece, Turkey and other countries. These pioneer tourist products of the new generation should become an essential, constructive contribution of the Eurasian civilization to the inter-civilization dialogue and the formation of a post-industrial society. To develop a forecast for the development of tourism, we believe it is useful to use the methodology for constructing and using multifactorial matrices that were used to expertize civilizational dynamics in the development of the global forecast “The Future of Civilizations” for the period until 2050 [34]. In our opinion, the matrix of tourism development factors may look as follows (Figure 1).

The matrix of factors determining the forecast of tourism development are: Recreational resources (RR) Basic tourism services(BTS) Target tourism services (TTS) Social infrastructure (SI) Engineering infrastructure (EI) Technological level of development (TLD) Ecology (E) Government support and legal support GS&LS) The level of competitiveness (LC).

Fig. 1. The matrix of factors determining the forecast of tourism development

The matrix of the factors determining the forecast of tourism development (MIFT), or the forecast tourist matrix, represents a certain combination of key circumstances (moments), comprehending the role and significance of which can determine the trajectory and approximate parameters of tourism development in the future. Each of these facts is one of the inalienable facets of the territorial and sectoral reproduction process of creation and consumption of tourist products by tourist flows at the level of the region, country or group of countries. The essence of each factor, in turn, is a set of available statistical, analytical information that is switched to an expert conclusion, the purpose of which is to determine the following: the positive or negative role of this factor, depending on its state and the combination role on the volume and stability of the tourist flow to the region (country), and at the same time try to assess expertly the degree of influence of this factor. In other words, we are talking about an attempt not so much to quantify, as to qualitative measurements of the volumes of future tourist flows to the region (country), based on expert assessment of parameters or the degree of factorial systemic impact. The good state of the factor and the prospects for its improvement, with the favorable combinatory of the entire factor, contributes to the growth of the tourist flow to the region. Accordingly, the deteriorating state of the factor, all other things being equal, will affect the decline, the compression of the volume of tourist traffic to the region. In its most general form, the matrix of factors determining the forecast of tourism development for a given region (country) looks like a nine-cornered one, each facet of which is a factor of influence. Before proceeding to the description of each factor, one should take into account, first, that the list of factors in the matrix does not exhaust the range of causes that can positively or negatively affect the future of tourism. For example, social or natural cataclysms can also seriously affect the future of tourism. Equally important factors are the level of corruption and the quality of public administration. Or a serious technological breakthrough in this or that branch connected with the tourist sphere of the economy, which can positively affect any factor of development of tourism, for example, ecology, engineering infrastructure, etc.

Taking only the above-mentioned nine factors, we proceed from the fact that they will still be sufficient to determine the main trends for the future development of tourism in the region. Secondly, in order to simplify the task, we abstract away from outbound tourism, that is, we take into account basically only the incoming tourist flow and the tourism product of the region that attracts it.

In this respect, we proceeded from the fact that outbound tourism from a certain region is generally of little significance compared to an inbound tourism, if it is a question of serious development of tourism in it. Therefore, in order to determine the forecast for the development of tourism in this region, not counting the exit from it will not have a significant effect on the main results of the forecast. Moreover, 4/5 of world tourism is domestic tourism, and outbound tourism, other things being equal, must be compensated by entry. In addition, the competitiveness factor introduced by us, which is understood as the competitiveness of the tourism product of the region (the country), will absorb a positive (or negative) balance of inbound and outbound tourism relations and thereby damp the possible distorting influence of direct not taking inbound tourism in the matrix of factors affecting forecast of tourism development. And, finally, given the fact that we are talking about the development of tourism in general as an industry of the world economy, we must proceed from the fact that outbound tourism from any region is always entering the other region, due to various reasons, more attractive for tourists. Therefore, outwardly abstracting from outbound tourism when considering the matrix of factors, in reality we take it into account both in the composition of entry and in the factor of competitiveness of the tourist product of this region. Thirdly, we proceed from the premise that all factors are roughly equivalent in terms of the impact on tourism development prospects and are not acting in a straightforward way, but in combination with all the others. And this interaction of factors does not give us grounds to proceed from the determining influence of one or several "main" factors. Each of them is "main", because it costs any of nine to omit when considering the picture as a whole, and instead of development we will get the inevitable degradation of tourism in the region, the country. For example, if we lower the ecology or it deteriorates, tourism in the region (country) will start to curtail quickly, despite positive developments in all other factors. As the world experience shows, tourist flows quickly leave ecologically unfavorable regions. And, on the contrary, it is worth the ecology in this or that place of the globe to begin to improve, as the tourist streams immediately rush into it. Or, if we lower or worsen a factor such as social infrastructure, meaning the quality of the trained personnel, the dynamics of their living standards, etc., then the prospects for the development of tourism will quickly come to naught, in view of the fact that it will be developed simply there is nobody. And so on. Fourthly, speaking about the equivalence of factors, at the same time we mean that they are not equilibrium in the sense that there are some factors that seem to directly carry a tourist flow to a given region. First of all, we have in mind two factors: first - the availability of basic services (transportation, accommodation, food - BTU); and the second - the availability of targeted services, motivating the direction of traffic flow (recreation, treatment, health, sports, cultural and historical attractions, etc. - CTS). The weight of these two factors for the development of tourism in the region, especially at the initial stage of its de-

velopment, will be higher than other factors. In our opinion, if, for example, we weigh all the factors on a 100-unit scale, then the CTC is equivalent to a 50-unit evaluation, and the BTU is 40-single.

To the other factors, a 25-unit estimate is fully applicable. And finally, fifthly, at the present stage of developing a forecast for tourism development, we are still leaving aside the issues of mathematical comprehension of this matrix before understanding its essence and justifying the legitimacy of its use in general. In general, the matrix of factors consists of: - the factor of the availability of recreational resources in a given territory. It includes sea, river, balneological, climatic, mountain climatic, cultural and historical, landscape and other resources, as well as sufficient reserves of mineral waters, therapeutic muds, unique flora, fauna, etc .; - the factor of availability in the given territory of a complex of basic services. They include the presence of transport corridors for the entry and exit of tourist flows, hotels, health resorts of all levels with their optimal structure; the availability of modern catering complexes, usually including the cuisine of countries and peoples, based on the national structure of the main body of the tourist flow; - Target (motivating) services. It is customary to refer to them the monuments of nature, culture, history, archeology created by nature or man, created on the basis of available recreational resources to provide all types of health resort, medical, sports, entertainment and other services; equipped tourist routes in historical places, unique corners of nature, cultural and sports events, for example, investment and various cultural forums such as investment fairs, fairs, world championships, Olympic games, etc .; - the factor of the availability of social infrastructure. It should be understood as the presence of a sufficient number of local residents in the territory on which the tourist flow enters, provided with all the necessary conditions for a normal life, that is, housing, schools, hospitals, trade objects, universities, theaters, etc . . Availability of professionally trained personnel and systems for their training and retraining. It should be borne in mind that when we talk about the social infrastructure of tourism, we mean not only the local population, but also tourists. Therefore, the parameters of social infrastructure in the tourist and resort region should be sufficient to serve not only the local population, but the entire tourist flow. Hence, it is important to take into account the optimal ratio of the number of local residents and tourists from the point of view of ensuring sustainable development of the region, which is sustainable not only with regard to ecology, but also social life. This is due to the fact that, developing tourism in this territory, we must take care not only of the conservation of the ecosystem, but also the social development of the region. That is, there should be no more tourists than is acceptable for the conservation of the ecosystem, but not less than the level that would ensure, at a minimum, a normal standard of living of the local population combined with other sectors that combine with tourism; - factor of technological level. Town-planning technologies that ensure the inclusion of existing or existing resorts in international registries of world resorts in relation to the quality of sea water in their waters, the quality of the environment, the level of service, etc. It also refers to the technology packages that are characteristic of the activities of world hotel chains, the regulatory international requirements for security, financial, information, service and other services for tourists that are developed by international tourist orga-

nizations and associations in conjunction with the national tourist administrations of tourist powers; - Ecology or an environmental factor. It is understood as the correspondence of the state of territorial-branch complexes of regions and countries to the requirements of the principles of sustainable development. It means that the ecosystems of territories that are equipped for the development of tourism are not destroyed, do not degrade with the arrival of world tourist flows, that tourist resources are used without prejudice to the living of future generations; - a factor of state support for tourism development, legal support. Here we mean that the state is aware of the role and place of tourism at the present stage of the development of society. It takes into account the entrance of tourism into a group of leading sectors of the world economy, its impact on the nature of the reproduction of labor, the construction of inter-civilization interaction at the stage of the formation of a postindustrial society. This should be expressed not just in legislative support for the development of tourism, but also in the effective efforts of the state to integrate its country into the modern world tourist space with the greatest possible benefit for the development of its civilization, taking into account the development of other modern civilizational entities; - factor of competitiveness. In this case we are talking about the competitiveness of Kazakhstan tourist products at the level of regions, the country, in the world tourist community. In the final analysis, we are talking about the tourist attractiveness of Kazakhstan as one of the key countries for the development of the Eurasian civilization. Competitiveness is understood here as the ability to attract “our” share of world tourist flows on an equal footing with other countries, to occupy and retain the market niche worthy of weight and role of the Eurasian civilization on the modern world tourist markets today and in the future. In conclusion, the following main conclusions are proposed:

1. Obviously, the peak of tourism development falls on the second half of the second decade of the 21st century, after which tourism, as a new key branch of the world economy, will begin to manifestly reveal its cyclical nature.

2. The actual situation with the level of tourism development in Kazakhstan and the tourism development strategy that is officially in place today fully fit into a pessimistic development scenario. This option, given the modern role of tourism, leads to a serious deformation of the entire domestic social reproduction process and the displacement of Kazakhstan from intercivilizational interaction. In case of further practical implementation of this variant of tourism development in the country, it is possible to confidently predict the extinction of the Eurasian civilization already in the second half of this century and its dissolution in the depths of other civilizations - Western European, Muslim, Chinese, etc.

3. A large-scale tourism development strategy, which is based on an innovative breakthrough version of tourism development in Kazakhstan, and its participation in the world tourist movement in the calculation, at least for the first half of the current century, is needed, which is adequate to the realities of the beginning of the emergence of the postindustrial society.

4. The current reserve for the development of a new strategy for the development of Kazakhstan’s tourism is very weak today. We need serious preparatory work with the participation of science, business and the state. In the course of

this work, a number of major preparatory measures should be consistently implemented. For example, such as the accelerated creation of a reliable and modern tourist statistical base adequate to modern challenges of the management system of the tourism industry and its legal framework.

5. In order to increase the participation of Kazakhstan and the Eurasian states in the inter-civilization dialogue, it is necessary to start developing such new generation tourist products as, for example, the Great Silk Road is the first road of interaction between the civilizations of the East and the West, with the participation of China, Kazakhstan, Uzbekistan, Russia, the countries of Transcaucasia, the Middle East and the South of Europe

6. Attention should be paid to the need to create a research and training base adequate to modern requirements for the development of tourism in the training and retraining of personnel in all modern areas of tourism development. Perhaps, it is necessary to reanimate the theme of creating on the basis of the International Kazakh-Turkish University a large research and training center of international level. Over the past 20 years, this institution has accumulated enough experience to deploy on their basis a large modern innovation-training center of international level. At the same time, the Turkistan Innovation and Training Center should be aimed at the comprehensive development of tourism in Kazakhstan, taking into account the accumulated world experience. This would ensure not only the project prerequisites for the creation of such a center, the definition of the necessary territorial and other resources, but would also become, in cooperation with the country's scientific and university systems, a fundamental factor in staffing, that is, the practical implementation of the new master plan for development of Turkistan and the development strategy other regions of the country, at least for the first half of this century.

REFERENCES

Sheikh Faridaldin Mohammed Atgar. **Manteg al Thair**. - Tehran, translation and publishing of books.

Shirin, Akiner. **Muslim tribes of the Soviet Union**/Akiner Shirin; trans. Mohammed Hossein Aria. - Tehran: Company for Scientific and Cultural Publications, 1989.

Yasawi, Khoja Ahmed. **Hekmat / Hoji Ahmed Yasawi**. - Alma-Ata: Art, 1995.

Suleiman, Bakirgani. **The book of Laurian poems and fairy tales** / Bagher Khani Suleiman. -Tashkent: Iruchi, 1991.

Fwat, M. Modahal, Ahmed Yasawi / M. Fwat, Cooperu // **Islamic Encyclopedia**. - Istanbul, 1940.

Fazlollah, Ruzbakhān Khanjī. **Mehman Namée Bukhara**, Manuchehr Sotūde / Ruzbakhān Hanjī Fazlollah. - Tehran: Bureau of translation and publication of books, 1976.

Argynbaev K. **Ahmed Yasawi architectural complex** //Alma-Ata:Oner. – 1988.

al-Yasawi A. originating from modern-day Uzbekistan and eponym of the Yasawiyya brotherhood is also of importance for the notion of Anatolian, or in this case rather Turkish Islam //The Yasawiyya established itself initially especially among the Turkic peoples in the Central Asian steppe, and later the Turkish Bektashiyya branched of from it (Weismann 2006: 20-21. – 1971. – C. 68-69.

Tosun N., **Ahmed Yesevî** //Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi İnceleme Araştırma Dizisi Yayın. – 2015. – №. 23.

SALON İSFAHAN

Oturum Başkanı / Prof. Dr. Eyüp BAŞ

Prof. Dr. Nihat BOYDAŞ /Sanat ve Dinin Ortak Paydaları Üstüne
Düşünceler

Dr. Öğr. Üyesi Reyhan ÇORAK /Türk-İslam Düşüncesine
Yön Veren İki Eser: Ahmed Yesevî ve
Hakîm Süleyman Ata'nın Mîrâciyyeleri

Dr. Öğr. Üyesi Hacı Ahmet ŞİMŞEK- Bayram SÜREKLİ /
Ahmed Yesevî'yi Günümüz Koşullarına Göre Yeniden Anlama

SANAT VE DİNİN ORTAK PAYDALARI ÜSTÜNE DÜŞÜNCELER

Nihat Boydaş*

Sanat denilen fenomenin dinin çocuğu olduğu, birçok felsefeci ve sanat bilimci tarafından iddia edilmektedir. Bu düşünceden hareketle, bütün sanatların kullanıldığı sanatsal ilkelerin de dinle (hatta ibadetle) ortaklaşa olduğu kolaylıkla kabul edilebilir. Tarihin ilk çağlarından beri sanatın daima dinin emrinde olduğunu, sanat tarihi bilimi göstermektedir. Görüldüğü gibi dünyanın en muhteşem sanat eserleri din adına yapılmıştır. Selimiye, Taç Mahal, Hint Mabetleri, Gotik Kiliseler. Dinsiz sanatçı vardır, fakat dinsiz sanat yoktur. Eğer sanat ve sanatçı hayret denizinden besleniyorsa (ki doğrudur).

*“Kuyruğu etrafında dönen kedi hayrette,
Âlim ki hayreti yok ne boş yere gayrette.”
dizelerini alkışlamamak elimizde değil.*

Sanat, daha doğrusu şiir, açık kavram (open concept)'dir. Sanat bilimciler ve sanatçılar, sanatın tanımı, türleri konusunda ortak bir paydada anlaşamamaktadırlar. Ancak bütün sanatlarda genel geçer olan niteliklerde, farklı da olsalar birleşme gösteriyorlar. Bu sanatsal ilkelerin sayısı değişiklik gösterebilir; özellikle ister mekân, ister zaman sanatları olsun, iki ilkeyi vurgulamalıyız. Bu iki ilke Tekrar ve Birlik'tir.

Bu iki ilkenin bu muhteşem kâinatın yaratılış temelinde yer aldığını hayretle fark edip görüyoruz. Bu iki temel ilkeyi sanatçılar, bilim adamları icad etmediler; kâinatı akıl ve mantık süzgecinden geçirerek buldular.

*“Hakkı biz bulduk deyu zannetmesin ashab-ı kâl,
Cuylar çün erdiler deryaya hamuş oldular...”*

Bu temel sanat ilkelerinden tekrar, birliğe, tevhide, vahdete işaret eder.

*“Döner yine Kenan'a kaybolan Yusuf, üzülme,
Üzüntüler kulübesi gül bahçesi olur bir gün, üzülme.”*

Evrede herşey, tekrar etmektedir. Varlık, nesnelerdençok olgulardan meydana gelmekte; birliğe hizmet etmektedir.

Semavî dinlerin amacı tevhid, birliktir ve sanat denilen fenomen de birlikten yoksun olmaz; yoksunsa anlaşılabilir. Hem ibadetin (dinin) hem de sanatın arka

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, Türkiye.

planında, ölüm korkusu (adem korkusu-thanatafobi) ortak paydadır. Merhum üstadımız İbnü'l-Emin Mahmut Kemal'in ifade ettiği gibi sanatçının amacı da bilinmek, tanınmak, unutulmamaktır: “*Onlar (sanatçılar) bilinmek için çalışırlar; ben bilmek için okurum.*”

Hz.Peygamber'in iki hadisi bu iddiamıza açıklık getirir.

“Ya Rabbi hayretimi arttır.”

“Ya Rabbi ilmimi arttır.”

Adem, yokluk korkusu mudur acaba insanı sanatsal yaratmalara teşvik eden; yoksa üstümüze isteyerek yüklendiğimiz sanat denilen emanet mi?

Birlik, vahdet gerek ontolojik açıdan gerekse, sanat ve din açılarından bir aksiyomdur. En küçük canlıdan insana kadar bütün canlılar, birliklerini korumak için çalışırlar. Birlik anlaşılır, kaos anlaşılabilir. Bir dalı elma, bir dalı armut, öteki bilmem hangi meyve olan ağacın, adı olmadığı gibi varlığı da muhaldir. Birlik açısından, bir damla su ile okyanus, bir fülle sivrisinek aynıdır ve aynı oldukları için anlaşılabilir.

Sanatların en yücesi olan şiir, tek başına sanat evrenini temsil eder. Şiirin manevî boyutu baskındır; şiir, gücünü kutsaldan alır.

Şiir, duadır; ibadettir. Şiir, bizi maddi dünyadan alır, mana âlemine götürür.

Şeyh Galip bu özellikten olsa gerek, bu boyutu;

“*Bâlâ-rev olan ancak mânâ-yı mücerreddir,
Tasviri Mesihâ'nın büt-hanede kalmıştır.*”

dizeleriyle vurgular.

İnsanlık için kurtuluş rehberi olan Kur'an-ı Kerim'in edebî gücünü, sanatsal boyutunu dile getirmek haddimiz değildir. Onun tahaddi boyutuna boynumuzu büküp, ondaki i'caz sanatının şiirde de önemli bir yer tuttuğunu görüyoruz.

Sonuç olarak, tekrar ve birliğin hem sanatın hem dinin ortak paydaları olduğu, dolayısıyla sanatın bir ibadet, dua olarak kabul edilebileceğini ihtiyatla iddia edebiliriz.

KAYNAKÇA:

Ahmed Yesevî, **Dîvân-ı Hikmet**, (Türkçe'ye aktaran: Hayati Bice), TDV Yay., 6. Basım, 2010.

Baltacıoğlu, İsmail Hakkı, **Türk Plastik Sanatları**, Ankara 1971.

Geiger, M., **Estetik Anlayış**, (Çev.: M. Tengüşoğlu), İstanbul 1985.

Graves, Maitland, **The Art Of Color And Design**, 2. Baskı, USA 1951.

İzzetbegoviç, Aliya, **Doğu Batı Arasında İslam**, İstanbul Matbaacılık, İstanbul 2012.

Köprülü, Fuad, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, DİB Yay., 6. Baskı, 1976.

Read, H., **Sanatın Anlamı**, (Çev.: N. Asgari-N. İnal), İstanbul 1974.

Şebüsteri, Mahmud, **Gülşen-i Râz**, İşbankası Kültür Yayınları, 1967.

Tunalı, İsmail, **Sanat Ontolojisi**, İ.Ü.Edebiyat Fakültesi Yayını, İstanbul 1971.

TÜRK-İSLÂM DÜŞÜNCESİNE YÖN VEREN İKİ ESER: AHMET YESEVÎ VE HAKÎM SÜLEYMAN ATA’NIN MÎ’RÂCİYYELERİ

Reyhan Çorak*

Giriş

Ahmed Yesevî, Orta Asya Türkleri’nin dinî-tasavvufî hayatını şekillendiren büyük bir isimdir. Onun ve müridlerinin tarihî ve menkabevî hayatları etrafında teşekkül eden sistem, Türk-İslâm kültürünün zemînini oluşturmuştur. İslâm’ın temel prensipleri, yeni Müslüman olmuş halka, sadece temel ihtiyaçları karşılanacak biçimde, ahlakî ve tasavvufî bir çerçeve çizilerek sunulmuştur. Kendi tecrübelerini, ilmîni, irfânını külfetsiz bir dille, samimi bir ifadeyle “Hikmet”lerine aktaran Yesevî, dinî-tasavvufî öğretilerin nesilden nesile bu şekilde geçirilmesini sağlamıştır. III. Halifesi Hakîm Süleyman Ata da, aynı çizgiyi takip etmiş ve sistemin gelenek hâline gelmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu durum her ikisinin de yazdığı eserlerde, aynı inanç, ahlakî anlayış ve tasavvufî derinlik ile ifade edilmiştir. *Divân-ı Hikmet* ve *Bakırgan Kitabı*’nın içinde bulunan mîrâciyeler ise, aslında mevzusu Mîrâç hadisesi olmasına rağmen, bu amaca hizmet etmek üzere yazılmış gibidir.

Türk edebiyatının Hz. Peygamber ile ilgili önemli türleri arasında yer alan mîrâciyeler veya mîrâçnâmeler, neredeyde İslâmiyet’in kabulünden itibaren bu sahada yer almaya başlamıştır. İlk örnek, bir motif olarak Satuk Buğra Han Destanı’nda görülür. Ardından Hakîm Süleyman Ata’nın *Bakırgan Kitabı*’nda ki Mî’raçnâmetü’l-Hazret adlı eserin ismi zikredilir (Uzun, 2005: 136). *Divân-ı Hikmet* içerisinde bulunan Hikâyet-i Mî’raç da türün ilk örnekleri arasında bulunmaktadır.

Bu tebliğde öncelikle Ahmet Yesevî ve Hakîm Süleyman Ata hakkında kısa bilgi verilecek ve eserlerinin muhtevaları üzerinde durulacaktır. Ardından adı geçen mîrâciyelerin, genelde Türk-İslâm düşüncesine, özelde de Türk kültürüne ve edebiyatına katkıları tartışılmaya çalışılacaktır.

Ahmed Yesevî ve Hakîm Süleyman Ata:

Ahmed Yesevî’nin tarihî ve menkabevî hayatı hakkında, bu zamana kadar çok şey söylenmiştir. Ondan bahseden kaynaklara genel olarak bakıldığında, Yesevî karşımıza mutasavvıf, âlim, şair, nasihatçi ve melamî özellikleriyle çıkar. Asıl amacı insanı eğitmek, ilim ve irfan yolunu kullanarak onu mükemmel bir varlık hâline getirebilmektir. Arapça ve Farsça’yı iyi bilmesine rağmen “Hikmet”leri

*Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi, Türkiye.

Türkçe ifade etmesi yaşadığı toplumdan kendini ayrı görmeyerek amacını fiiliyata dökebilme gayretindedir (Yakıt, 2000: 165). Kezâ III. Halifesi Hakîm Süleyman Ata da onun yolunu takip etmiş aynı üslup ve aynı amaçla şiirlerini söylemiştir.

Yesevî bir mutasavvıf olarak İslâmiyet’i millî unsurlarla tasavvuf zemîninde birleştirmeye çalışmıştır. Allah-kâinat ve insan ilişkilerini anlaşılır bir dille izah etmiş Ehl-i sünnet akidesinin Orta Asya’da yayılmasına vesile olmuştur (Yakıt, 2000: 166). Aynı zamanda Hz. Peygamber’in şeriatine ve sünnetine uygun yaşamayı; Allah ve insan sevgisiyle gönüllerde hoşgörüyü yerleştirmeyi ve kötü amellerden kurtulmayı telkin eden ahlakî prensipleri kurmaya çalışmıştır. “Hikmet”ler aslında bu temel prensiplerin manzum ifadeleridir (Erarslan, 1982: 155).

Öte yandan *Bakırgan Kitabı*da Hakîm Süleymân Ata’nın kıssalarını ve İslâmî mesajlarını ihtiva eder. İslâmiyet’in tavsiye ettiği insan modelini kurar, bu modelin toplumsal hayattaki yerini tayin etmeye çalışır. Halkı bilgilendirmek ve harekete geçirmek, asıl amacı gibidir (Sever, 2011: 23).

Buraya kadar bakıldığında adı geçen eserlerin asıl maksadı tasavvufî zemîn-de tevhid idrakinin gönüllerde kurulmasını sağlamaktır. İnsanı Allah ile ilişkisi nisbetinde tarif edip bir kulluk bilinci oluşturmak, en önemli vazifedir. Bu bilinç, istikamet belirlenmesinde yani müstakim olma yolunda mühim bir rol üstlenecektir. Bu aşamada, Hz. Peygamber’e ve İslâmiyet’e dair temel bilgiler, samimi bir hoşgörü ile insanlara sunulur. Eserlerin İslâm ahlâk anlayışını Türk töresine uygun bir biçimde bir araya getirmesi de, özelde toplum birliği genelde millî birlik üzerine bir şuur oluşturmak içindir. Bu bilinci yayacak iki araç, dervişler ve şiirdir.

Dervişler:

Yesevî dervişleri XII. asırdan itibaren göçebe Türkler arasında İslâmiyet’i yaymak için (Yakıt, 2000: 173) gayret sarfetmişlerdir. Yeni dinin inanç sistemini izah ederek toplum hayatına ve siyasî hayata etki etmesini sağlamışlar; dolayısıyla Türklerin dünyaya bakış açılarını yeniden düzenleme hususuna yardımcı olmuşlardır. Aynı zamanda İslâmiyet’in samimi ve kararlı savunucuları arasındadırlar (Sever, 2011: 17).

“(…) ilâhiler şiirler okuyan, Allah rızası için halka bir çok iyiliklerde bulunan, onlara cennet ve saadet yollarını gösteren dervişleri Türkler, eskiden dinî bir kuşiyet verdikleri ozanlara benzeterek hararetle kabul eder, dediklerine inanırlar. Bu suretle “ata” ve “bab” ünvanı” ile eski ozanların yerine onları koymuşlardır (Köprülü, 1984: 19). Hikmet söylemeyi bir gelenek hâline getirerek şekil ve muhteva bakımından Yesevî’ninkinden ayırt edilemeyecek benzerlikte şiirler söylerler (Erarslan, 1984: 124). Bu durum *Divân-ı Hikmet*’teki şiirler ile dervişlerin söyledikleri şiirlerin birbirine karışmasına sebep olmuştur.

Aynı biçimde Ahmet Yesevî’ye atfedilen Hikâyet-i Mi’rac’ın da Hakîm Süleyman Ata tarafından yazıldığı söylenmektedir (Kara, 1997: 184).“*Süleymân Ata, sanatta ve tasavvufta ayrı bir şahsiyet göstermekten çok, tamamıyla şeyhinin şahsiyetine uymaya çalışmış, sülûk âdabında ve tasavvufî telakkilerinde olduğu gibi, edebiyatta da tamamıyla onu taklide uğraşmıştır; çünkü, Ahmed Ye-*

sevî tarzında sufiyâne Hikmet'ler yazmak sırf bediî ve şahsî bir şey değil, âdeta Yesevîlik husûsî âdâbındandır(Köprülü, 1984:174).”

Şiir:

Şiirin, geleneksel toplumlarda özel bir işlevi bulunmaktadır. Bu toplumlarda dünya görüşü yani ahlâk anlayışı ve değer yargıları, nesilden nesile,manzum biçimler kullanılarak daha yaygın ve daha kolay aktarılır. Böylece bu değerler,-gündelik yaşantıya giderek daha fazla hâkim hâle gelirler. Nesiller,aktarılan bu anlayış ve değerleri alışkanlığa dönüştürür;o toplumun anlam dünyasının ve değer yargılarının iskeleti hâline getirirler. Her şey bu temel üzerine inşa edilmeye başlanır. Dolayısıyla edebiyata ve şiire bir taraftan da, bir toplumun anlam ve değer dünyasının yansımaları, yani somutlaşmış hâli olarak bakmak gerekir. Edebî eserlerin aslında estetiği çok aşan toplumsal, tarihsel ve antropolojik alanlarla yakından ilişkisi bulunmaktadır.

Bu minvalde İhsan Fazlıoğlu, bir topluma ait metinleri üçe ayırır: “Birincisi **kurucu** metinler: *Kur'an-ı Kerîm* ve temel *hadîs* külliyyatı İslam medeniyetinin kurucu metinleridir. Kurucu metinler, o medeniyetin *anlam-değerdünyası*nın, *hayat görüşünün* hermeneutik atıf noktalarıdır. Bu işlevleriyle medeniyetin anlam-değer dünyasının *asgari/minimal metafizik*'inin sınırlarını, anlam-ufuk yayını belirler ve denetlerler. İkincisi **taşıyıcı** metinler: Daha çok kurucu metinlerin yorumlarını ihtiva eden, ancak her çağın ruhuna uygun olarak yeniden ifadelendirilmiş metinlerdir. Başka bir deyişle taşıyıcı metinler, farklı mekân ve zamanlarda kurucu metinlerin anlamlarını muhtelif kültürler için yeniden ifadelendirirler. Yeniden ifade etmek, temelde, kurucu metinleri bir kültürdeki farklı idrâk katmanları için güncelleştirmek, anlaşılır kılmak demektir. Bu işlevleriyle taşıyıcı metinler tüm bir medeniyet yapısı için olmasa da, o medeniyet içinde varlık kazanan kültürlerin kurucu metni hâline gelebilirler.” Tasnifin üçüncüsü maddesi ise **öğretici** metinlerdir.¹

Yani “*taşıyıcı metinler, kurucu metinleri yeniden ifadelendirir. Onları güncelleştirir, kamusal hâle getirir ve toplumsallaştırır. Bu açıdan Dîvân-ı Hikmet başta olmak üzere tarihimizde Türkçe telif edilmiş eserlerin kurucu metinlerin bir ifadesi, güncellemesi ve toplumsallaşması olarak görebiliriz*”(Fazlıoğlu, 2018: 54). Kur'an-ı Kerim ve Hadis Külliyyatı'nın yani İslamiyet'in temel prensiplerinin taşıyıcı metinlerle yeniden yorumlanması, elbette Türk zihniyetine ve idrakine göre olacaktır. Burada 'yorumlama' kelimesinden kastedilen,İslâm dininin ve tasavvuf düşüncesinin temel esaslarından üretilen prensiplerdir. Hitap edilen kitlenin soyut düşünme kabiliyetini ve ruhî durumlarını iyi bilen Yesevî, Hakîm Ata ve diğer dervişler, tebliğlerini “daha çok şer’î ve ahlâkî bir takım mes’eleleri nasihat verici” (Tahrallı, 2000: 187) bir üslupla somut biçimde ifade ediyorlardı.Halkın kolaylıkla anlayabileceği ve aktarabileceği bir dil ve üslup kullanmaktaydılar. (Sever, 2011: 38-39).

¹ <http://www.okurdergisi.com/kitap-okumak-insan-oldurmekten-daha-zordur/> Ayrıca bkz. Fazlıoğlu, İ. (2018). “Hakikatli ve Siyasetli İnsan Olmanın İmkânı: İşk, Sıdk ve Liyakât Kavramları Açısından Bir Modelleme Denemesi.” İçinde, Zülfikar Güngör (Ed.), *Divan-ı Hikmet Sohbetleri*, (s. 53-67.) Ankara.

Böylece İslamiyet, farklı bir coğrafyada yayılırken bir taraftan insanları değiştiriyor, bir taraftan da bu insanların ihtiyaçlarını tesbit edip karşılayacak niteliklere bürünüyor (Uyanık, 2017: 108-109). Türk milletinin kendi hususiyetleriyle meczettiği bir İslam anlayışı ortaya çıkmaya başlamıştı ve şiir, bu anlayışı anlatan, öğreten ve yayılmasına vesile olan en önemli araç idi.

Yesevî ve Hakîm Süleyman Ata'nın eserleri ve adı geçen mîrâciyeler sözlü kültürle yaygınlaşıp toplumun bütün katmanlarını bu yolla etkilemişlerdir (Günay, 1992: 25). Özellikle mîrâciyeler, resmî eğitim ve öğretim görmemiş halkın zihninde, somut bir peygamber tasavvuru oluşturmaya çalışmıştır. Mîrâç mucizesi vesile kılınarak hem Cenâb-ı Hakla doğrudan irtibatı olan ulu bir peygamber, hem de bu mucizedeki ahlâkî tavrıyla ve ümmetini tercih etmesiyle, ulaşılabılır somut bir peygamber anlayışı yerleştirilmeye çalışılmıştır.

Mî'râciyeler:

Hiz. Peygamber'in Mî'râc'a çıkış hadisesi, edebiyat geleneğimiz içinde çok itibar görmüş bir mevzudur. Pekçok şair ya müstakil bir mî'râcname yazmış ya da Efendimizin hayatıyla ilgili olsun olmasın, herhangi bir eserinin içinde bir mî'râciyeye yer vermeye çalışmıştır.

Bakıldığında ne *Dîvân-ı Hikmet* ne de *Bakırgan Kitabı* Hiz. Peygamber'in hayatıyla doğrudan ilgili değildir. Fakat her ikisinin de içerisinde birer mî'râciye bulunmaktadır. Bu eserler, temelde mucizeyi anlatsalar da, aslında Türk örfüne ilişkin bazı hususiyetleri de ihtiva ederler. Bu hususiyetler, kişinin hem sosyal anlamda hem de şahsi anlamda müslümanlığı daha kolay benimsemesine zemin hazırlar. İslâmiyetle örtüşen bir ahlâk anlayışı ile yaşayan ve hakikati arayan mümin bir insan tipi oluşturmayı amaçlar.

Bu minvalde hakîkate ulaşmanın yolu, Yesevî'nin tabiriyle, on sekiz bin âleme server olan Muhammed'in rızasını aramakla ve *Kabe kavseyn-i ev ednasırına* ermekle mümkün olur. Yani Mî'râc'ı idrak etmekle. Kulun Allah'ın nuruyla nurlanıp, Allah dostu (Kemikli, 2017: 247) olabilmesi için yani manevî mî'râcını tamamlayabilmesi için, evvelâ Efendimiz'in Mî'râc'ını somut olarak kabul etmesi, idrak etmesi ve onun ahlâkıyla ahlâklanması gerekmektedir.

Hikâyet-i Mî'râc:

Dîvân-ı Hikmet'te yer alan ve fakat Hakîm Süleyman Ata'ya da atfedilen mî'râciye, yirmi sekiz dörtlükten oluşmaktadır. Kafiye sistemi; abab/cccb/dddb/eeeb... şeklinde devam etmektedir. İlk dörtlüğün birinci ve üçüncü mısraları "*Ümmet olsan işitip selam verin dostlar*" şeklindedir. Fakat diğer dörtlüklerin son mısraları "*Gerçek ümmetseniz işitip selam verin dostlar*" biçiminde devam etmiştir.

Muhtevası kısaca şu şekildedir:

Hiz. Peygamber âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir. Şiir, Cenab-ı Hakk'ın Mî'râc'ı Efendimize bağışlaması, rahmet denizinin dolup taşması ve ona taç giydirilmesi ifadeleri ile başlar. Ardından her dörtlükte, Mî'râc'ın bir özelliği anılacak şekilde devam eder. Cebrail'in Burak'ı getirmesi, Hiz. Peygamber'in

ona binmesi, Aksa'ya varması, orada ruhların toplanması, Cebrail'in Efendimiz'i alarak Sidretü'l-Müntehâ'ya çıkarması, burada onu Mikail'e teslim etmesi, sonra İsrail'in Hz. Peygamber'i devralıp cennette dolaştırması anlatılır. Bundan sonraki dörtlüklerde Hak'tan "*Ey Habib'im bana yakın gel sen beri / Mahrem kılayım hâs sırrıma şimdi seni*" nidasının gelmesiyle başlayan mukalemeye yer verilir. Cenâb-ı Hakla Efendimiz arasında gerçekleşen sohbetin arasına Yesevî kendi değerlendirmelerini ifade eden dörtlükler yerleştirir. Böyle bir makamın başka hiçbir peygambere nasip olmadığı, gerçek ümmetin bunu iyi bilmesi gerektiği söylenir. Ayrıca bu sözlerin muhatabının da ancak seçkin bir ümmet olabileceği ifade edilir. Burada bir münafık tasviri yapılarak "gerçek ümmet" olmanın önemi tekrar vurgulanmış olur. Sonraki dörtlükte ise Hz. Peygamber'in Mîrâc'ına kulak verilerek bu mucizeden istifade edilmesi gerektiği üzerinde durulur.

Ardından gelen dörtlükler, Efendimiz'in Cenâb-ı Hak'tan sadece ümmetinin affını dilemesi ile ilgilidir. Hz. Peygamber kırk yaşdan itibaren ümmeti için rahmet istemeye başlar. "Allah'tan sıraylakırdan öte elli yaşı istemesi, elli yaşın kabul edilmesi, sonra altmış yaşın istenmesi, Allah'ın Peygamber'den hoşnut olduğunu Hz. Peygamber'in de hoşnut olması gerektiğini söylemesi, Hz. Peygamber'in yetmiş yaşı dilemesi, Allah'ın yetmiş yaşına kadar Hz. Peygamber'e ümmet olan ve geçimi için sıkıntı çeken kuluna zahmet vermeyeceğini bildirmesi, ardından kulun yetmiş, seksen, doksan yaşa ulaştığında Allah'ın kulun günahını bağışlayacağını söylemesi, ümmetin ve Hz. Peygamber'in üzülmemesi, gamının giderilmesi" (Batislam, 2016: 514) konuları sırasıyla anlatılır.

Kulun bu kadar yaşlanmasının affına vesile olacağı, ona berat verileceği, bundan dolayı, Hz. Peygamber'in sevinmesi gerektiği vurgulanır. Sonraki iki dörtlük yine münafıklık konusunda kulun ikaz edilmesiyle ilgilidir ve bu konuda "dini gevşek" ifadesi kullanılır.

Eser;

"Kul hâce Ahmed Mi 'râc sözünü hikmet kıldı;

Allah'a şükür, Mustafa'ya evlat kıldı;

Arslan Baba'm hurma verip sevindirdi;

Gerçek ümmetseniz, iştirip selam verin dostlar" (Erarlan: 1983; 273) dörtlüğü ile sona erer.

Edebiyatımızda Mi'râc ile ilgili türün temel konusunu, mucizenin Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde geçtiği şekli teşkil eder. Özellikle hadisenin başlangıcı ve hemen sonrasındaki mevzular, şairin tercihinine göre özet ya da tafsilatlı olarak şiirlerde mutlaka işlenir. Yesevî'ye atfedilen esere bütün olarak bakıldığında Mîrâciye, üç ana mevzu etrafında değerlendirilebilir:

İlki yukarıda bahsedilen ve daha sonra klasik mi'râciyelerde görülecek olan, Efendimizin mucizesinin başlama ve ilerleme konularıdır. Mi'râciye ilkler arasında yer almaktadır. Bu manada Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet olarak gönderilmesi, Cebrail, Burak, Mescid-i Aksa, Sidretü'l-Münteha, Mikail, İsrail gibi mevzulardan bahsetmesi, bir geleneğin başlamasını sağlamıştır. Aynı zamanda toplumun farklı katmanlarına hitap eden farklı türdeki eserlerde Mi'râc mevzusunun işlenmesi, konuyu sürekli gündemde tutmuştur ve bu yaygın bir coğrafya-

da gerçekleştirilmiştir. Böylece Türk insanının zihninde, sürekli canlı kalabilen bir peygamber tasavvuru oluşturulmuştur. Elbette Efendimizle ilgili diğer edebî türlerin de bunda katkısı büyüktür.

İkinci önemli ana konu, Cenâb-ı Hak ile Efendimizin ümmetle alakalı mukalesesidir. Böyle bir hadisenin ilk yazılmış mîrâciyeler arasında bulunan bir eserde yer alması öncelikle yeni Müslüman olmuş bir Türk için, psikolojik açıdan önemlidir. Çünkü yeni Müslüman olmuş bir Türk'ün Cenâb-ı Hakla doğrudan irtibatla olan bir peygamber tasavvurunu idrak etmesi onun Müslüman olmasını kolaylaştıracaktır. Aynı peygamberin mukaleme boyunca ümmetini tercih etmesi ve ümmetine verdiği kıymeti açık ve net olarak ortaya koyması da, ona güven duyulmasını sağlayacaktır. Böylece “*Gerçek ümmetseniz işidip selam verin dostlar*” mısraı anlam kazanacak “*gerçek ümmet*” olmak ile Hz. Peygamber'e sürekli salavat getirmek arasında bir bağ kurulacaktır. Aynı zamanda kişinin yaşadığı dünya hayatında ve öğrenmeye çalıştığı âhîret hayatında kendini güvende hissetmesine sebep olacaktır.

Mî'râciyenin üçüncü ana mevzusu olan “münafıklık” bahsi, şair tarafından aralara serpiştirilen dörtlüklerle okuyucunun zihninde canlı tutulmaya çalışılır. İslamiyet'e göre münafık olmak, kendisine verilen emanete ihanet etmek, konuştuğu zaman yalan söylemek, verdiği sözde durmamak ve birine düşman olduğunda ilkesiz davranmak şeklinde özetlenebilir. Bakıldığında bu düsturlar, Türk töresi ve ahlâkıyla da yakından ilişkilidir. Tamamen sosyal hayatın düzenini sağlamaya yönelik olan bu temel prensipler, mî'râciyede kişinin önce kendini düzeltmesi için kullanılmıştır. Böylece Efendimizin ahlâkıyla ahlâklanmanın ilk şartı yerine getirilmiş olacak ve kul olma yolunda istikametini belirlemesi sağlanacaktır. Bu da sonrasındaki toplum düzenine ve millet olma bilincine aksedecektir.

Yukarıda kastedilen üç mevzuyu “*Gerçek ümmetseniz işidip selam verin dostlar*” mısraı birbirine bağlar. Hz. Peygamber'e salavat getirmek “*gerçek ümmet*” olmanın ilk şartıdır. Ümmet kavramı sadece Hz. Peygamber'in yolundan gitmek manasında değil, daha ziyade bu yolu kullanarak hakikate ulaşmak anlamında kullanılmış gibidir. Bu sebepten ümmet kelimesinin önüne “gerçek” sıfatı eklenmiştir. Hakikate erme yolundaki en önemli engel de, dini gevşeklerden olma yani münafık olma durumudur. Öte yandan münafık olunmadığı ve ümmet olma bilinciyle hakikati arama gayretine girildiği müddetçe bağışlanma müjdesi, Hz. Peygamber tarafından, üstelik Cenâb-ı Hak'tan doğrudan teminat alınarak verilmiştir.

Mî'râciye'de aslında İslamiyet'in ve tasavvufun temel kavramları kullanılarak, inanç konusunda bir yandan halkın bilinçlenmesi sağlanırken, diğer yandan millet olma şuuru verilmeye çalışılmıştır. Önce iyi bir ümmet ol ki, sonra güçlü bir millet olabilesin...

Mî'racnâmetü'l-Hazret:

Hakim Süleyman Ata'ya ait olan *Bakırgan Kitabı* içinde bulunmaktadır. Yüz on yedi beyitten müteşekkildir. Dili samimi ve sadedir. Eserde bir mukaleme üslubu hissedilir. Şair okuyucu ile konuşuyor gibi “...*ümmet eyledi ya / ...göğe*

vardı ya / ...melek takdir etti ya / ...yadigar bıraktı ya” şeklinde tasdik bekleyen cümleler kurarken okuyucudan da olumlu cevap ister.

Muhtevası şu şekildedir:

Eser, kudret sahibi Allah’ın Hz. Peygamber’i seçerek onu bize armağan olarak göndermesi ve bizi de ona ümmet eylemesi beyitleri ile başlar. Mi’râ hadisesine geçmeden hemen önce, Efendimizin Ebu Cehil ile karşılaşması, büyüçülükle itham edilmesi ve gönlü acıyarak Ümmühan’ın evine gitmesi anlatılır. Hz. Peygamber burada kulluk görevini yerine getirerek arz namazı kılar; Cenâb-ı Hakk’a yalvarır. Hz. Allah da Cebrail vasıtasıyla, Habîbini huzuruna davet eder. Mi’râciyenin bundan sonraki kısmında, Burak’ın Efendimizi almaya gelmesi anlatılır ve uzun bir Burak tasviri yapılır. Ardından Burak’ın Kıyamet gününde de Hz. Peygamber’e binek olma isteği dile getirilir. Bu istek kabul edilir. Sonrasında dört büyük meleğin isimleri zikredilerek Efendimiz Burak’a bindirilir ve yolculuk başlar. Sağ taraftan (dünyadan) ve sol taraftan (Yahudiler) sesler gelir. Hz. Peygamber bunlara itibar etmez. Bu arada susadığı için kendisine içecekler sunulur. O sütü tercih eder. Gözünü kapatıp açmasıyla Mescid-i Aksa’ya gelir. Diğer peygamberlere selam verir ve onlara imamlık eder. Ardından birinci göğe ulaşır. Buradan itibaren dokuzuncu göğe kadar olan yolculuğu anlatılır. Dokuzuncu gökten sonra Sidre makamına ve Ufuk makamına ulaşır. Bundan sonra Cebrail ona eşlik edemeyeceğini söyler. Efendimizi Refref devralır. Tahiyyat ve selam ile Cenâb-ı Hakk’ın huzuruna çıkarır. Allah’tan ses ulaşır: “*Ne getirdin? Dost dostuna gelir de boş gelmez.*” Hz. Peygamber “*cürm, hacet, yoksuzluk ve günah*” getirdiğini söyler ve ümmetinin affını diler. Hz. Allah “*Levlâke lemâ halaktü’l- eflâk*” diyerek affettiğini söyler. Ardından Hz. Peygamber sol tarafına dönerek, cehennem katmanlarını seyretmeye başlar. Yedinci katmanda kendi anne ve babasını görür. Anne ve babası cehennemden kurtulmak için Efendimizden yardım talep eder. Cenâb-ı Hak da “*bir gönüle iki sevgili sığmaz*” diyerek ümmeti ile ailesi arasında tercih yapmasını ister. Efendimiz, ümmetini tercih ederek yoluna devam eder. Sağ yanına dönünce sekiz cenneti görür tek tek her katını dolaşır. Eserde Mi’râc mucizesi burada biter. Hz. Peygamber Mekke’ye döner ve kendi evine geçip yatar. Yatağı hâlâ sıcaktır. Sabah olduğunda sırrını herkesle paylaşır. İnananlar, itaatkar olup “evet” derler. Münafıkların yüzü kararır. Ardından Abdullah ibn Abbas, Cenâb-ı Hakk’ı kasederek “*Gördünüz mü didârını?*” sualini sorar. Efendimiz “evet” cevabını verir. Bundan sonra şair, okuyucuya, Hz. Peygamber’in Mi’râc’ını iyi dinle ve imanını tazele, telkininde bulunur ve bu mi’râciyeyi yazarak dostlarına yadigar bıraktığını söyler.

Mi’râciyenin genel iskeleti, Kur’an’da ve hadislerde geçen ana konular üzerine kurulmuştur. Değininilmek istenen ara konular, ana mevzuyu anlatan beyitler arasına yerleştirilmiştir. Eser içinden değerlendirilmek üzere Burak’ın tasviri, Efendimizin Sidretü’l-Müntehâ’ya çıktığında Cenâb-ı Hakk’ın ona seslenişi ve cehennemlikler arasında kendi ailesini görmesi konuları seçilmiştir. Bu üç konunun, Mi’râciyenin Türk-İslam düşüncesine katkısı açısından yorumlanmasına daha fazla katkı sağlayacağı düşünülmüştür. Her üç konu da, yeni Müslüman olmuş halka, peygamberini daha iyi tanıtmak ve sevdirmek maksadıyla kaleme alınmış gibidir. Türklerin önem verdiği hasletler, Efendimizle ilişkilendirilerek Mi’râciyede sunulur.

İlk mi'râciyeler arasında bulunan eserde, Burak'ın detaylı olarak tasvir edilmesi ve bütün uzuvlarının değerli bir mücevhere benzetilerek anlatılması, Türklerin bineklerine verdiği kıymetten dolayı olabilir. Hakîm Ata'nın bu tercihi, halâkın peygamberiyle daha kolay ünsiyet peyda etmesini sağlamaya yöneliktir. Zira *Divânü Lügâti 'î-Türk*'te "*At Türk'ün kanadıdır.*" ifadesi geçer.

Göçebe Türklerde at, kara ulaşımında, insan, yük ve eşyanın taşınmasında temel araçlardan biridir. Binek hayvanı olarak kullanılmasının yanında savaşta savaşma aracı,gündelik hayatta yiyecek ve içecek tedarik eden bir unsur idi. Hayatın her safhasında yer alıyordu (Çınar 1993: 1). Bu durumda Türklerin örnek aldığı peygamberin bineği de elbette olağanüstü olmalıydı. Burak, yüzü nurdan, gözü mücevherden, dudakları yakuttan, dişi inciden, kulakları akikten, kemikleri zümrütten, tüyü miskten, ayakları altın ve gümüşten yaratılmıştır. Sıradan bir binek değildir. Attan büyükçe deveden küçükçedir ve Hz. Peygamber'in emrine âmâdedir.

İkinci mevzu, Sidre makamındayken tahiyât ve selamdan sonra Cenâb-ı Hakk'ın Hz. Peygamber'e seslenişidir: "*Ne getirdin? Dost dostuna gelir de boş gelmez.*" Bu ifade ilk bakışta, Türk misafirlik geleneğini ve hediyeleşmeyi hatırlatıyor. Yani inanılan yeni Allah ile O'nun peygamberi hediyeleşebilmektedir. Aralarında bir samimiyet söz konusudur; sıcak, mesafesiz bir ilişki bulunmaktadır. Efendimizin getirdiği hediye ise, ümmetinin eksikleri, kusurları ve günahlarıdır. Cenâb-ı Hakk'ın sadece peygamberinin hürmetine bu günahları sorgusuz sualsiz affedivermesi, aradaki muhabbete binâendir. Bu tablo yeni Müslüman olmuş birini son derece etkileyebilecek, sıcak ve samimi bir tablodur. Kendisini psikolojik açıdan değerli ve sahipli hissetmesini sağlayacaktır. Bu da İslamiyet'i, Cenâb-ı Hakk'ı ve Hz. Peygamber'i daha çabuk benimsemesine sebep olacaktır.

Seçilen son konu Efendimizin anne ve babasıyla ilgilidir. Mi'râc esnasında Hz. Peygamber'e cehennem gösterilirken kendi anne ve babasını da burada görür. Hayrete düşer. Anne ve baba ateşten ayakkabı, katrandan elbise giymiştir. Buradan kurtulmak için Hz. Peygamber'den yardım istemişlerdir. Efendimizin bu durum karşısında gönlü fena ağrır. Allah'tan ses gelir: "*Bizi sev. İki sevgili bir gönlün içine sığmaz ya aileni ya da ümmetini sev.*" Hz. Peygamber, ümmetini tercih eder ve günahlarının bağışlanmasını ister.

Bu bölüm Türk aile geleneğinin temel yapısıyla yakından alakalıdır. Anne ve babaya kıymet vermek, saygı duymak, itaat etmek ve onları icitmemek, aile hayatının en önemli kaidelerindedir. Türklerin zihninde el üstünde tutulması gereken iki varlık, Hz. Peygamber'in indinde ümmetinden daha kıymetsiz bir hâl almıştır. Ailesini acılar içinde gören bir evlat, onları değil de ümmetini seçmiştir. Bu tablo da yukarıda bahsi geçen sıcak ve samimi peygamber tasavvurunu desteklemektedir.

Seçilen her üç hadise de, Efendimizi daha iyi tanıtmak ve onunla hemhâl olunmasını sağlamak maksadını taşır. Böylece ümmet olma bilinci ve ahlaklı bir irade oluşturma gayreti gerçekleştirilebilecektir.

Sonuç:

Öncelikle her iki mi'râciyenin de ilk örnekler olduğu unutulmalıdır. Bu durum hem edebiyatımız, hem de eserlerin Türk-İslam düşüncesine katkısı açı-

sından önem kazanmaktadır. Eserler tasavvuf zeminine oturtularak, hadisenin Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde geçen bölümleri üzerine inşa edilmiştir. Fakat yine her ikisinde de, ibadet ile ilgili bir düstur, bir uyarı, bir ikaz yoktur. Ahlâkî değerler kazanıldıkça, ibadetin kendiliğinden halkın gönlüne yerleşeceği düşünülmüş gibidir. Önce kalpler ve zihinler alıştırmış, böylece halkın ruhsuz ve kuru ibadet etmesi önlenmiş olmuştur. Hadisenin tasavvufî bir zeminde anlatılması aslında bunun sebebidir veya tasavvufî bir zeminde anlatıldığı için mânâ ön planda tutulmuştur. Şairlerin bu tercihi de bu biçimde mi'râciye yazma geleneğinin oluşmasına bir katkı sağlamıştır.

Her iki mi'râciyede de doğal olarak ana unsur Hz. Peygamber, onun yaşadıkları, ahlâkî ve tercihleridir. Bir taraftan onun en büyük mucizesi Türklere anlatılmaya çalışılırken, bir taraftan da Türk töresine uygun bazı hasletler kullanılarak, Hz. Peygamber tanıtılmaya ve benimsetilmeye çalışılmıştır. Aslında amaç Peygamberi tanıtmak; onun üzerinden de İslamiyet'i ve Tanrı tasavvurunu anlamlı kılmaktır. Bir başka açıdan değerlendirilirse amaç, önce gönüle tevhid inancını yerleştirmek; sonra bir toplum ve kültür birliği oluşmasını sağlamak; ardından da millî bir birlik oluşturmaktır. İşte mi'râciyeler bu idraki Efendimiz üzerinden gerçekleştirmeye çalışan eserler arasındadır.

KAYNAKÇA

Çınar, A. A. (1995). "Divanu Lügati't-Türk'te At Kültürü", **Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık**. İstanbul: 1.

Günay, U. (1992). "Ahmed Yesevî'den Hareketle Yazılı Kültürün Sözlü Kültüre Etkisi Konusunda Tesbitler", İçinde: **Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, Ankara.

Kemikli, B. (2017). "Hikmet Geleneğinin Mihveri: Hakikat-ı Muhammediyye", İçinde: A. Kartal (Ed.), **I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, Ankara.

Sever, M. (2011). **Hakîm Süleyman Ata Ahmet Yesevî'nin III. Halifesi Hikmetler ve Kıssalar**, Ankara.

Tatçı, M., Kurnaz, C. (2000). **Yesevîlik Bilgisi**, M.E.B. Yay., Ankara.

Uyanık, M. (2017). "Yeni Bir Türk-İslam Medeniyeti Tasavvuru İçin Hoca Ahmed-i Yesevî ve Yönteminin Önemi", İçinde: A. Kartal (Ed.), **I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**, Ankara.

AHMET YESEVÎ'Yİ GÜNÜMÜZ KOŞULLARINA GÖRE YENİDEN ANLAMAK

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Şimşek*
Bayram Sürekli**

Milletlerin hafızalarında yer edinen tarihin seyrinde milletlere yol gösteren önemli şahsiyetler hep olagelmıştır. Din-toplum münasebetleri, toplumların tarihin akışında kendilerine yön çizebilmeleri için önemli bir olgu olmuştur. Toplum dizaynında, dinin aktarılma görevini üstlenen şahsiyetler, dünyayı okuyup anlama ve yorumlama farklılıklarıyla, toplumların kaderine önemli etkiler bırakabilmişlerdir. Türk İslam düşüncesinin tezahüründen itibaren önemli şahsiyetler yetiştiren bu millet, İslam dininin evrensel barışçıl mesajlarının iletilmesinde de, çok önemli düşünürleri bağrından çıkarmayı başarmıştır.

Hoca Ahmet Yesevî'nin dini insanlara aktarmadaki metodu, gerek yaşadığı dönemde gerekse daha sonraki dönemlerde özgünlüğüyle dikkat çekmiştir.

Türkler arasında yayılan, öğretilen ve kabul gören, bazılarınca tam ifade edilemese de “Türk İslam’ı” diye tarif edilebilecek İslamî anlayış ve İslamî hayat tarzı, tasavvufi ağırlıklı ve takvaya dayalı bir İslam anlayışı olmuştur. Türklerin İslam anlayışı; İslam’ı sulandırarak, İslam dışı akideleri ve eski inançları İslam’a yedirerek korumak değil, İslam’ı hakiki manasıyla eğip bükmeden, Allah ve Peygamberinin bildirdiği şekilde yaşamak şeklindedir.¹

Bugün İslam dünyasının içinde bulunduğu sosyolojik bunalımın aşılmasında Hoca Ahmed Yesevî'nin fikirleri hayati önem arz etmektedir. Çünkü o Kur’an’ın ve sünnetin günümüz insanında bulması gereken karşılığı, âdeta kuyumcu titizliğiyle işlemiş ve âdeta yeni bir toplum inşa etmiştir. Daha sonraki dönemlerde Anadolu sahasında Osmanlı dönemi şair ve mutasavvıflarının etkisi, Orta Asya’da ise Sovyet rejiminin etkisi, Ahmed Yesevî fikirlerinin insana ulaştırılmasında, birtakım engellere ya da engellemelere maruz kaldığını biliyoruz.

Küreselleşen dünyada terörle toplumların içinden çıkılmaz gibi görünen problemleri, fikir düşünce hareketliliğiyle aşılabılır. Ahmed Yesevî'nin fikirleri, sadece mensubu olduğu Türk milletine değil, tüm insanlığa evrensel bir sesleniştir. O, bir barış elçisidir. Bunun yanında Türk milletinin en büyük hazinesidir. Yaşamış olduğu dönemde Arapça, Farsçanın edebiyat sanat ve kültür dili olmasını kabullenmemiş; Türk dilini edebiyat ve tasavvuf dili mertebesine ulaştırmıştır.

* Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, Türkiye.

** Y. Lisans Öğrencisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye.

¹ Hasan Moğol, “Ahmet Yesevî'nin Türk ve Dünya Tarihinin Şekillenmesindeki Rolü”, **Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu**, 1. Cilt, 26-28 Eylül 2016, İstanbul/ Türkiye.

Bugün yine yeniden bu toprakların İslamlaşması ve Türkleşmesi için manevî hamurunu yoğuran büyük düşünce insanı Ahmed Yesevî'yi anlama ve fikirlerini hayata geçirme vaktidir.

Türklerin, İslamiyet'le tanışmasıyla hatta İslamla müşerref olmadan önce, Sahabe ve Tâbiîn'den birçok kimsenin, Türk coğrafyasında İslam'ı tanıtmak, öğretmek üzere Türk yurtlarında irşat faaliyetinde buldukları ve Türklerin İslam'la müşerref olması için gayret sarf ettikleri bir gerçektir. İleriki zamanlarda yaygın olarak dervişlerin, Türk coğrafyasında İslam'ı öğretmek için yoğun faaliyetleri göze çarpmaktadır. Öyle ki sûfiler, Horasan üzerinden Türkistan'a girdiler. Bu dervişlerin bölge halkı üzerinde çok etkili olduklarını görüyoruz.

Söylemiş oldukları ilahîlerle şiirlerle Allah aşkını anlatan çeşitli faaliyetleri, bölge insanının İslam'ı benimsemesinde önemli bir rol oynamıştır. Bunun yanında Türkleri eski inançlarındaki baksı, kam gibi din adamlarının, dervişleri andırıyor olması da bir diğer kabulleniş gerekçesi olarak karşımıza çıkmaktadır.²

Ashında dervişlerin yoğun faaliyetleri, İslam'ın tanıtımının ötesinde, "Nasıl bir İslam anlayışı?" sorusuna da cevap niteliğindedir. Türkler arasında yayılan, öğretilen, kabul gören ve bazılarınca tam ifade edilemese de "Türk İslam'ı" diye tarif edilebilen İslamî anlayış ve İslamî hayat tarzı, tasavvufî ağırlıklı ve takvaya dayalı bir İslam anlayışı olmuştur. Bu anlayıştan yola çıkarak diyebiliriz ki, *Türklerin İslam anlayışı, İslam'ı sulandırarak, İslam dışı akideleri ve eski inançları İslam'a yedirerek korumak değil; İslam'ı hakiki manasıyla eğip bükmeden, Allah ve Peygamberinin bildirdiği şekilde yaşamak şeklinde olmuştur.*³

Allah'ın buyruklarına tam teslimiyetle bağlanma, Peygamberimize büyük bir aşkla bağlılık, Türklerin İslam anlayışının özünü oluşturmuştur. Din yasakladığı için içkiyi yasak edecek kadar dinî hükümlere bağlı kalan Karahanlı'lar devleti, İslam'ı aşk ve hararetle savunan Selçuklular; âlimlere, velîlere ve şeyhlere karşı büyük bir sevgi ve saygı göstermişlerdir. Bunun yanında mezhep olarak Hanefî mezhebini resmî din politikası olarak savunmuşlardır. Türklerin İslam'ın kabulünden bu yana, Hanefî mezhebi ve Maturidî ekseninde kaldıklarını görürüz.

Hanefî mezhebine ve Maturidî çizgisine bağlılık, şüphesiz âlimler, dervişler ve mürşitler aracılığıyla olmuştur. Türklerin İslam'ı kabulünden sonraki süreçlerde yazılan dinî ve tasavvufî eserlerde bu çizginin etkisini çok rahat görmekteyiz. Konumuzun ana omurgasını oluşturan Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî de, Hanefî çizgisine son derece bağlı, talebelerini de bu doğrultuda yetiştirmiş bir mütefekkindir. Ahmed Yesevî, Arslan Baba'nın vefatından bir müddet sonra, o dönem Asya'nın önemli İslam merkezlerinden biri olan Buhara'ya gider. Bu şehirde devrin önde gelen âlim ve mutasavvıflarından Tayfûriyye (Nakşibendî)'den Şeyh Yusuf el-Hemedanî (440/1049-535/1140)'ye intisap ederek onun irşat ve terbiyesi altına girer. Bütün bu eğitim sürecine baktığımız zaman Ahmed Yesevî, Allah'ın nimetine ermiş, akıllı, ilim mertebelerini çok hızlı bir şekilde kat eden oldukça dindar bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴

² Mehmet Demirci, "Ahmet Yesevî Türklerin İslam ve Din Anlayışı", mehmetdemirci.org

³ Hasan Moğol, "Ahmed Yesevî'nin Türk ve Dünya Tarihinin Şekillenmesindeki Rolü".

⁴ Cemal Tosun, **Dini Araştırmalar**, Ocak-Nisan 2000, C. 2, s. 6.

Öyle ki tasavvufî mahiyetteki şiirleri ve tesis ettiği tarikatı ile, Türklerin manevî hayatı üzerinde asırlarca tesir etmiş bir şahsiyettir. Türk halkları arasında vahdetin sağlanmasına, şer'î çizgiden uzak kitlelere İslamî hassasiyeti aşılama-ya, peygamber sünnetinin yaygınlaşmasına ve birlikte yaşama tecrübesinin tekâmülüne öncülük etmiştir.⁵

Hoca Ahmed Yesevî 11. Yüzyılda dünyaya geldiğinde bölgenin İslam'ı tanımına noktasında önemli mesafeler kat ettiğini biliyoruz. Yani dinî anlamda etraftaki eşrafta, İslamî öğretilere karşı hazırbulunuşluk düzeyi oldukça yüksekti. Ancak Ahmed Yesevî'nin sosyal sorunların ortaya çıktığı dönemde, Büyük Selçuklu Devleti kudretini kaybetmeye başlamıştı; Abbasî Hilafeti de zor durumdaydı. Ekonomik sıkıntılar başlamıştı. Güvenlik sorunları ortaya çıkmıştı ve Moğol tehdidinin emareleri de belirmişti. Kısacası Türk ahali arasında bir tesanüt yoktu, gereksiz ihtilaf ve mücadelelerle birbirlerine zarar veriyordu.

Bu dönemde birlik ve beraberliğin sağlanması, bunun yanında kültürel bir İslam anlayışından, ya da menkabelere dayalı bir İslam anlayışından, Kur'an ve sünnet ışığına dayalı İslam anlayışını, göçebe bozkır halkları üzerinde hâkim kılmayı gerektiren aciliyetler vardı. Yineyasamış olduğu dönemde devletin içinde bulunduğu siyasî çekişmeler ve taht kavgaları, birtakım dinî unsurlar devletin bekasını tehdit ediyordu.

Yesevî bu dağınıklığın içerisinde dayanışmayı ve birliği kurmalı, bir gaye ve ülkü/ideal etrafında etrafındaki Türk boylarını birleştirmeliydi. Üstelik nerede bir Türk zümresi varsa, oraya bu mefkûreyi götürme zarureti vardı. 13. yy.'da Anadolu bir Türk Yurdu olarak gözükiyordu. Devletine diline ve Boy'unu sahip çıkmanın önemi üzerinde özellikle duruyordu.⁶

Orta Asya Türk toplulukları arasında X. Yüzyılın ikinci yarısına doğru başlayan İslamlaşma süreci devam ediyordu. Bu süreç, XII. Yüzyılda Ahmed Yesevî ile yeni bir ivme kazandı. Bu büyük tarihî şahsiyet, İslam'dan önce Budist, Şamanist, Maniheizt mistik kültürleri tanımış, özümsemiş Türk toplumlarının İslam'a geçişinin yine mistik bir yolla olacağını keşfetti⁷. Bu yolla bölge halklarının çok da yabancı olmayan metodu benimsemesi H. Ahmed Yesevî'yi özgünleştirdi.

Hoca Ahmed Yesevî dergâhında yetiştirdiği talebelerini dünyanın birçok bölgesine olduğu gibi Anadolu'ya da göndererek Anadolu'nun İslamlaşması Türkleşmesi noktasında çok önemli bir misyonu yerine getirmiştir. Ahmed Yesevî Tanrı'ya hizmet için batı Türk illerine yolladıklarını, "*yol azığınızı tamamlayın, güçlülere karşı hazırlıklı olun, yarı yolda kalmayın*" diye hiç dönmek üzere gittikleri yerleri vatan yapmalarını öğütlemiştir.

Vatan sevgisi, bütün insanları ve bütün memleketleri kapsayan bir husûsiyet olmakla beraber aralarında benzerlik, uygunluk, vücut benzerliği ve vücutlarındaki terkibin aynı olması dolayısıyla Türklerde daha fazla ve daha köklüdür. Bu

⁵ Kadir Özköse, "Ahmet Yesevî ve Dîvan-ı Hikmet'i", **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, yıl: 7 [2006], Sayı: 16, s. 293-312.

⁶ Mevlüt Uyanık, **Hitit Ü. İlahiyat Fak. Diyanet İlmî Dergi**, Cilt: 52, Sayı: 4, Ekim- Kasım-Aralık 2016.

⁷ Ali Çelik, "Hoca Ahmet Yesevî'nin Hikmetlerinde Tebliğ ve İrşat Metoduna Ait Bazı Tespitler", **1. Uluslararası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, 28-30 Nisan 2016, Ankara, s. 129.

sevgi, Arap tarihçilerinin de hayranlıkla belirttikleri gibi, onların büyük bir sessizlik içinde, azimli bir ideale doğru gitmelerini sağlamıştır. Bu ideale doğru yürüyenlere gazi, ahi, abdal, bacıyân, alp, alp eren, Horasan ereni denilmiştir. Bunlar Anadolu'nun en uç köşelerine kadar Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında önemli roller oynamışlar ve hatta bazıları İstanbul'un fethinde bile görev almışlardır.

Yesevî dervişleri, Tanrı hizmeti bildikleri fetihleri gerçekleştirip ideallerine kavuşmakla kalmamışlar; bir kısmı şehirlere yerleşip kurdukları iş yerleri, dükânlar, çarşı ve pazarlarla bu yeni yurdun ekonomik hayatına düzen vermişler; bir kısmı şehirleri şehirlere, şehirleri köylere bağlayan yollarda kurdukları zaviyelerde bir yandan gelen gideni barındırmışlar, diğer yandan da yolcu ve yoksulun güvencesi olmuşlardır.

Alperenler, ticaret yollarının güvenliğine katkı sağlayarak da, Anadolu'nun güven ve sükün yurdu hâline getirilmesi için uğraşmışlardır. Anadolu'nun fethine ve bu topraklara yapılan gazalara ilişkin menkabeler oldukça çoktur. İlk İslam sahabe gazilerinin bu dileği, asırlar boyu Anadolu'nun İslam'a açılması, sonunda da İstanbul'un fethi ideali olarak devam etmiştir. Türkler için önce Anadolu, sonra İstanbul'un fethi birer "Kızılelma" olmuştur. Hoca Ahmed Yesevî de, Kızılelma'ya giden bu kutlu yolun kilometre taşlarını üretmiş ve bu kutlu yolda hedef belirlemiştir.⁸

Türkler arasında güçlü bir nüfuza sahip olan Hoca Ahmed Yesevî, bir taraftan talebelerini yetiştirirken diğer taraftan da, etrafına toplanan İslamiyet'e yeni girmiş, fakat inançlarında son derece samimi olan saf ve sade Türklerden oluşan bölge halkına, İslam'ın güzelliklerini anlatmıştır.

Herhangi bir medrese eğitimi alamamış, alışkın olduğu Arap ve Acem lisanlarına hâkimiyeti olmayan, din anlayışlarında yüzeysel bir yapıya sahip bulunan bu kitleler, onun ilgi odağı hâline geldi. Arap dilinde, Fars edebiyatında, medrese ilimlerinde müteahhas bir şahsiyet olmasına rağmen, müntesiplerine anlayabilecekleri bir dil ile hitap etmiş; günün modasına uyarak Farsça eserler kaleme almak yerine, Türkçe hikmetler söylemiştir. Arapça ve Farsça bilmeyen Türklerle, tasavvufi zevki ve manevî neşeyi Türk edebiyatının basit şekilleri, ahlâkî ve tasavvufî manzumeleri ile anlatmıştır.⁹

Böylelikle halk dili olan Türkçeyi tasavvuf dili hâline getirmeyi başarmıştır. Aynen Kaşgarlı Mahmut, Ali Şir Nevaî gibi diline âşık bir mütefekkir olarak, Türk tarihinin önemli dönüm noktasını oluşturmuştur. Hikmetlerinde Türkçeye olan bağlılığını çok açık bir şekilde dile getirmiştir:

*"Hoş görmemekte âlimler sizin dediğiniz Türkçeyi
Âriflerden işitsen açar gönül ülkesini
Âyet hadis anlamı Türkçe olsa uygundur,
Anlamına yetenler yere koyar borkünü..."*

⁸ Müjgân Cunbur, "A. Yesevî'nin Anadolu'nun Türkleşmesindeki Yeri", **Erdem**, AKM Dergisi H. A. Yesevî Özel Sayısı, C. 7, s. 837. TTK Basımevi Ankara 1995.

⁹ Kadir Özköse, **a.g.e.**

Bu dizelerden Hoca Ahmed Yesevî'nin bir milleti millet yapan en önemli unsurun dil olduğunu ve Türkçenin unutulması, ya da ikinci plana atılması tehlikesine karşı çok kritik bir hamle gerçekleştirdiğini görüyoruz. Döneminde diğer âlimlerin Arapça ve Farsçayla tebliğ, irşat faaliyeti yürüttüğünü göz önünde tutarsak, onun özgül bir çizgi ortaya koyduğuna şahitlik ederiz.

Aslında Ahmed Yesevî bize şöyle bir İslam anlayışı aktarıyor: Kur'an ve sünnet ışığında Allah'a samimi bir kul olma çizgisi... Bizler bu çizgiyi hem hayatımıza hem de toplumumuza aktarmalıyız. Hoca Ahmed Yesevî'yi sıradan bir irşat görevlisi gibi görmemeliyiz; o aynı zamanda bir toplumu inşa etmiştir. Bunun yanında toplumun çürümüş, kokuşmuş kimi sosyal problemleriyle de mücadele etmiştir. Özellikle sahte şeyhlerin dine verdikleri zararı ve toplum algısında açtıkları yarayı iyileştirmek için, keskin bir mücadele içerisinde olmuştur. Nitekim hikmetlerinde özellikle bu konuyu işlemiş ve etrafındaki soydaşlarını uyarmıştır.

Bütün Müslümanları faziletleri bakımından değil de imanları bakımından bir ve eşit görmek son derece önemlidir. İslam'ın kardeşlik düşüncesi böyle bir zemin üzerinden kendisine değer katabilir. Bu doğrultuda Hoca Ahmed Yesevî, Allah diyen kimseye değer vermenin önemini şu dizelerle ifade etmektedir:

*“Ey sûfi kıldın muhabbet davasını divane ol
Mal ve mülk ev-barktan geç ilgisiz ol
Kim Allah diye söylese bin dönüp pervanesi ol
Sûfi-nakş oldun veli, asla Müslüman olmadın.”*¹⁰

Modern dönemin en önemli problemlerinden biri olarak karşımıza çıkan, aydın/entelektüel/akademisyen/âlim olarak nitelendirilen çevrelerin “ahlâkî” ve “toplumsal” sorumlulukları *Dîvân-ı Hikmet*'te çarpıcı ifadelerle dile getirilmiştir. Bu bakımdan, *Dîvân-ı Hikmet*, hem bahsi geçen çevrelerle ilgili hem de bazitihi 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.¹¹

*“Kadı, müftü, mollalar şeriatın yolunu
Ârif âşık almıştır tarikatın arkını
Amel işleyen âlimler dinimizin چراغی,
Burak biner mahşerde eğri koyar borkünü...

Amel eylese âlimler dini ve ayın aydınlığı
Görse olur onların görklü yüzünün rengi...
Amel işlemeyip “zâhir” ilmini bilmeyip kalanlar,
Arkasına yükler kırk eşeğin yükünü...”*

¹⁰ Sıddık Korkmaz, “Ebu Hanife Öğretisinin Yesevî Sufiliğine Yansımaları”, **1. Uluslararası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu**, 28-30 Nisan 2016, Ankara, s. 721.

¹¹ Mustafa Bakırçı, “Modern Dünyanın Bunalımlarına Tasavvufî/İrfanî Yaklaşımların/Geleneğin Çözüm Oluşturma İmkânı- Hoca Ahmet Yesevî Örneği”, **Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu 2. Cilt**, s. 927.

*Hocayım deyip laf vurma bu dünya dayanıksız
Biliyorum diye söylemesin gönüldeki çirkinini
Yol göstericidir Hoca Ahmed mârifetin gülistanı
Sözler sözü gerçek açar gönül ülkesini...”*

Dîvân-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 genellikle, insanları daha ahlâklı ve erdemli bir hayata yönlendirmesi gerekirken, insanların dinî duygularını ve mallarını suistimal eden şeyhlik, mürşitlik iddiasında olan kişilerle ilgilidir. Bunun yanında genel olarak tarikatlara yönelik de, ciddi eleştirilerin yer aldığı görülmektedir. *Dîvân-ı Hikmet*'te, insanları suistimal eden, şeyh ve mürşitlik iddiasındaki insanların yanı sıra yine ahlâk ve erdem noktasında örnek olması gereken, fakat bu konuda zaafı olan sufilerle ilgili de eleştiriler de yer almaktadır. *Dîvân-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 *Dîvân-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
Mübtededir iradeye layık değil
Böylelerinden bucak bucak kaçmak gerek.” (76/5)*

*“Âhir 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 dolaşp yürür orada burada;
Allah için ibadet eyleyen derviş nerede?
Gerçek dervişler dağ ve ovayı mekân eyler.” (133/16)*

*“Âhir zaman şeyhlerinden söz edeyim,
İman-İslam bilmeden şeyhlik kılar imiş,
İlim öğrenmez, amel eylemez, ma’na anlamaz,
Âhirette 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-âhir dalâlette olur imiş.” (144/3)*

*“Cahil şeyhler kulak, kuyruksuz eşek olur,
Himmatleri dünya malını yığar olur,
Cemaati yoldan azdırıp gider olur,
Öyle şeyhler hayvanattan beter imiş.” (144/5)*

*“Ayıbını dese, öfkelenip çıkışurlar,
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 üzere titreyip-sallanıp durur imiş.” (144/8)*

*“Böyle şeyhin aklına deyin ahmak,
Körlükle şeyhlik eylemiş mutlak.
Bâtın 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 görersen, dolunay gibi olur imiş.” (144/10)

“Sufilik öyle midir daima işin gâflet ile
Tebih tanesi elinde dillerin gıybet ile
“Çilpeçsellesi” vurursun kötü nefis izzet ile
Sufi-nakş oldun veli asla Müslüman olmadın.” (119/2)

“Nâfile oruç tutar halklara şeyhlik satar
İlmi yok âmâdan beter âhir zaman şeyhleri
Beline kuşak bağlar özünü adam sanır
Arasat'ta bırakılır âhir zaman şeyhleri.” (129/1)

“Başına sarık vurur ilmi yok neye yarar
Oku yok yayını çeker âhir zaman şeyhleri
Alayından al eyler muameleni mal eyler
Sahipsiz ömrünü yel eyler âhir zaman şeyhleri.” (129/2)

“Şeyhlik uludur Hazret'e ulaştırın iştir
Aş vermez bağı taşır âhir zaman şeyhleri
Miskin Ahmed neredesin Hak yolunda ne edesin
İlmin yok ne hâldesin âhir zaman şeyhleri.” (129/3)

“Görünüşü sufiye benzer, kıyametten korkmazlar;
Günah ve haram hasılı, günahlardan ürkmeyenler
Riya tesbihi elinde, ağlayıp yaşını dökmeyenler;
Arslan Baba'm sözlerini iştiniz teberrük.” (18/7)

Müslüman toplumlar da dâhil olmak üzere, modern dünyanın karşı karşıya olduğu en önemli problemlerin başında, dünyevileşmenin geldiğini ifade etmiş-tik. Modernliğe yönelik Batılı eleştirel müktesebatin da işaret ettiği en önemli konunun, bu olduğu söylenebilir. Bu durum, büyük oranda bugünkü Müslüman toplumlar için de geçerlidir. *Dîvân-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, irfanî geleneğin en önemli metinlerinden biri olarak kabul edilen *Dîvân-ı Hikmet*'te yetim, fakir, mazlum, kimsesiz insanlara el uzatılması gerektiğine dair güçlü vurgu daha bir önem kazanmaktadır.

Âlimlerin, peygamberlerin vârisleri 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 hâllerden biri olduğunu her fırsatta vurgulamaktadır.

11 Eylül 2001 aslında yeni yüzyılın başlangıç tarihidir. Küresel güçler, enerji üretim ve arz merkezlerine, demokrasi ve insan hakları vb. gerekçelerle müdahalelerde bulunmaya başladı. Irak'tan başlayarak (bir zamanlar İpek Yolu'nun güney hattı olan) Afganistan ve Pakistan bölgesine kadar alanda, “*sürekli bir istikrarsızlık*” durumu oluşturuldu. Arap Baharı adıyla başlayan operasyonlarla, Orta Doğu bir kan gölüne dönüştü. Önceden “Medeniyetler Arası Savaş” ve “Tarihin Sonu” tezleriyle İslâm dünyasına yönelik müdahalelerin altyapısını oluşturmakta kullanıldı.

Ülkemizde de 15 Temmuz 2016 önemli bir dönüm noktası oldu. Küresel güçler sözde dini bir hareketle (FETÖ), Arap ülkelerinde olduğu gibi, bir süreci inşa etmek istediler. Ahmed Yesevî'nin asırlar önce yazdığı hikmetleri bugünlere ışık tutuyor. Toplumun sahte şeyhlere, din tüccarlarına, ya da dinin dünyevî melekelerinin yerine getirilmesi için araç olarak kullananların milletimize çok ağır bedeller ödettikleri hepimizin malumudur. Bu durum bugün İslam dünyasının en büyük problemi olarak karşımızda durmaktadır. Ahmed Yesevî'nin Kur'an ve sünnet eksenini etrafında oluşturduğu, Anadolu insanının da yüzyıllardır yaşadığı sade İslam'ın daha etkin bir şekilde toplum katmanlarına aktarılması gerekmektedir. Son yıllarda dünyada oluşturulmaya çalışılan İslamî terör kavramının son derece yanlış olduğunu, İslamla terörizmin yan yana gelemeyeceği anlatılmalıdır. Bunun yanında ülkemiz sınırları içerisinde faaliyet alanı bulmaya çalışan, art niyetli din tüccarlarına karşı da uyanık olunmalıdır.

İslâm dünyasının içinde yaşadığı sosyo-kültürel tarihini iyi incelediğimiz zaman Hanefî fıkıhı, Mâtürîdî Akaidi, Ahmed Yesevî'nin hâl diliyle manevî/tinsel ilimlerle evrenin ve insanın niçin yaratıldığı; Bîrûnî gibi âlimlerin yöntemleriyle de pozitif ilimlerle evrenin dilinin mahiyetini; Fârâbî gibi âlimlerin yaptığı gibi erdemli/medenî bir yönetimin (ahlâk/ fıkıh/kelâm) tarzını yeniden ortaya koyabilecek yeni bir medeniyet tasavvuru oluşturabiliriz ve oluşturmalıyız. Böylece dünyada ilimiyle, bilimiyle, kültürel altyapısıyla İslamî yaşantının en güzel ve en sade yaşayış şekliyle İslam dünyasının lideri olabiliriz. Böylece Ahmed Yesevî ve talebelerinin emaneti yerini bulacaktır. Yesevî'nin ilâhî rızayı talep etmesi ve “*Bana seni gerek seni*” demesi buna işarettir.

Yesevî Hikmetleri, insanı bir bütün olarak kavramak ve kendisine kazandırmak gayesini güder. Böylece insan, akıl, gönül, ilim, irfan, ruh, 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 ettirilirlir.

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. Anadolu'daki bin yıllık İslam tefekkürünü yöntemli bir şekilde inceleyerek bir ilim zihniyeti oluşturmak gerekir. Ahmed Yesevî'nin dilinde; yalan, riya, barbarlık, bağnazlık, kıskançlık, kin, kibir, cimrilik, cehalet, ilimden ve irfandan uzaklaşmak, kaçınılması ve mücadele edilmesi gereken marazi hallerdir. Horasan menbaından ortaya çıkan Türkleşme ve İslamlaşma damarı, Anadolu'dan Rumeli'ye ve hatta Balkanlara kadar sessiz ama derinden bir ruhla akmıştır.

Bu gönül yolculuğunun ana kahramanı Anadolu Rumeli ve Balkanlardaki Türkleşme ve İslamlaşma menbaının ana damarı H. Ahmed Yesevî'dir. H. Ahmed Yesevî ideolojisi, belli bir grubun mutluluğu için değil Tüm İslam dünyasının birlik ve beraberliğinin temini için oluşan bir anlayıştır.

Onun doğudaki "hikmet geleneği" batıda asırları ve nesilleri birbirine bağlayan "Yunus Geleneği" Hacı Bektaş geleneği olarak doğup devam etmiştir. Öyle bir ruh kaynağı ki, H. Ahmed Yesevî bir hikmetinde şöyle sesleniyor:

*"Sünnet imiş kâfir bolsa birme âzâr
Köngli katığ dil- âzârdın Huda bîzâr
Allah hakkı anda kulğa siccin tayyâr
Dânâlardan iştip bu söz aydın muna"*

Bu dizelerdeaydınlardan işittiğime göre, kafir de olsa incitmeyeceksin. Bu anlayış peygamber uygulamasıdır. Katı yürekli olup gönül kıranların yerinin cehennem olduğunu dile getirmektedir. Bu sevgi hoşgörüsü anlayışı bu topraklarda "Ne olursan ol yine gel" diyen bir Mevlana'dan, "Yaratılanı hoş gör Yaratana'dan ötürü" anlayışı ile evrensel bir sevgi toplumu meydana getirmeye çalışan Yunus'a ulaştığımızı göstermektedir¹²

Sonuç:

Gelinen bu noktada Ehl-i Sünnet'in önemli akımının hâl dili olan Ahmet Yesevî ile gönüllere hitap etmeyi güncellememiz şarttır. O'nun sevgisi ve yüce şahsiyetinin şemsiyesi altında bir Türk Dünyası'nın manevî bütünlüğüne daha fazla önem vermeliyiz. Türk-İslam şuurunun en büyük lideri olan Ahmed Yesevî birleştirici ve toparlayıcı mürşit olma özelliğini devam ettiren, Türk Dünyasını oluşturan Türk devletleri; Özbek, Kırgız, Kazak, Türkmen, Azerîdiyarlarında, Ahmed Yesevî hazretlerinin fikirleri doğrultusunda yenilikçi çalışmalar yapılmalıdır.

Türk-İslam dünyası olarak, mutlu ve müreffeh bir hayat düzeyine ulaşma arzusunda; insanlarımızı, sevginin, imanın, çalışmanın, fedakârlığın, kardeşliğin, birlik ve beraberliğin sembolü olan Yesevî kültürü ve düşüncesiyle tekrar buluşturmalıyız. Bugün yine yeniden bu eşsiz hazinelerimizi, toplumun tüm katmanlarında anlatarak, tanıtarak toplumsal birlikteliğimizi ve kültürel zenginliğimizi perçinlemeliyiz.

¹² Kaşif Yılmaz, "H. Ahmet Yesevî'nin Şöhreti ve Tesiri", **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 3, s. 64-65.

V. OTURUM

“Hoca Ahmed Yesevî’nin Eserleri Hakkında Değerlendirmeler”

SALON BUHARA

Oturum Başkanı /Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU

Prof. Dr. Özcan TAŞCI /Yedi Harf/Yedi Okuyuş Tartışmaları ve Din Öğretiminde Dil Sorunu Ahmet Yesevî’nin Uygulamaları Bağlamında Kelamî/İtikadî Çözüm Önerileri

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet KOÇAK /Biyografiyle Roman Arasında: Büyük Türk Mutasavvıfı Ahmed Yesevî’nin Hayatı Roman Yoluyla Anlatılabilir mi?

Dr. Öğr. Üyesi Dilek ÇETİNDAS /Modern Türk Edebiyatında Bir Kült ve Dönüşüm Olarak Hoca Ahmed Yesevî İmajı

Doç. Dr. Ayten KOÇ AYDIN/Muhammet Volkan ÖZKAN /Ahmed-i Yesevî Sisteminde Fikir ve İş Birlikteliği: Bilmek ve Eylemek

YEDİ HARF/YEDİ OKUYUŞ TARTIŞMALARI VE DİN ÖĞRETİMİNDE DİL SORUNU-AHMED YESEVÎ'NİN UYGULAMALARI BAĞLAMINDA KELAMÎ/İTİKADÎ ÇÖZÜM ÖNERİLERİ-

Özcan Taşcı*

Giriş

Bilindiği üzere Hoca Ahmed Yesevî, İslam Dini'ni bozkırlarda yaşayan konar-göçer Türklere kendi dilleri yani Türkçe aracılığıyla anlatmış ve tebliğ etmiştir. Bu durum İslamiyet'in Türkler arasında hızla yayılmasında oldukça etkili olmuştur. Yesevî ve onun öğrencileri/müntesipleri aracılığıyla milyonlarca Türkün, Müslüman olduğu inkâr edilemeyecek bir gerçektir. Ondan önce Türkleri İslamlaştırma hareketlerinin, çok da başarılı olmadığını söylemek mümkün gözükmemektedir. Bu tür girişimlerin başarısız olmasında, kanaatimizce en önemli faktör, Türklere karşı özellikle Emevîler döneminde baskı yönteminin tercih edilmesinin yanında, onlara İslam'ı kendi dillerinde anlatma ve öğretme faaliyetlerine izin verilmeyişidir.

Abbasîlerin iktidara gelmesiyle birlikte Emevîlerin baskıcı politikası Türkler üzerinde etkisini kaybetmesine ve Türklerin özellikle askerî anlamda Abbasîlerin başkentlerinde etkilerinin artmasına karşın, yukarıda açıklanan ikinci faktör hâlâ ortadan kalkmamıştır. Yani onlara kendi dillerinde, Türkçe dini anlatma ve öğretme konusunda önemli hiçbir adım atılamamıştır. Bu durum kanaatimizce Emevîler döneminde uygulamaya konulan ve din de dâhil her alanda etkisini gösteren, Kureyşi tüm dünyaya hâkim kılma politikasının bir uzantısıdır. Bu politika zaman zaman Arap ırkçılığı olarak da isimlendirilmektedir. Cennet dilinin Arapça olduğuna dair sözün, hadis olarak ileri sürülmesinin de bunun bir parçası olduğu dile getirilmektedir.

Bu sözün hadis olduğu kabul edildiğinde, din dili de doğrudan Arapça olmuş olacaktır. Bunun uzun yüzyıllar pratikte en azından Türk bölgelerinde uygulandığını söylemek mümkündür. Bu da Türklerin kitleler hâlinde Müslüman olmalarının önünde en önemli engel olarak kalmıştır. Ahmed Yesevî de belki de bu yüzden buna bir reaksiyon olarak Arapça ve Farsça bildiği hâlde Kur'an ayetlerini ve hadisleri Türkçe olarak okuyup anlattığını *Dîvân-ı Hikmet*'inde büyük bir gururla ilan etmektedir.

* Prof. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye.

“Hurûf-ı seb’a” ya da “Kırâat-ı seb’a” (yedi harf ya da yedi okuyuş) bağlamında Arap kabileleri söz konusu olduğunda ise, özellikle Emeviler nezdinde Kureys’in ve onun dilinin/lehçesinin mutlak anlamda diğer tüm kabile lehçelerine üstün görüldüğü açık bir şekilde kendisini göstermektedir. Elbette ki Emevilerin takip ettiği bu siyasetten Abbasîler döneminde tamamen vazgeçildiği anlamı çıkarılamaz. Öyle ki sonuçta Arap olmayan milletlerin düşüncesinde bile Arapça, kutsal bir dil hâline gelmiştir. Bunun doğal bir sonucu olarak, eğitim-öğretim faaliyetlerinde konuşma (öğretim dilinin) dahi Arapça olması gerektiğini savunanların sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Şimdi bu duruma kadar gelinen süreci tahlil etmek istiyoruz:

1. Tartışmanın Arka Planı: Dini, Kültür ile Yaşamın Zorunluluğu

Bu konu özellikle Avrupa’da sıkça “Avrupa İslamı” tartışmaları bağlamında gündeme taşınmış hassas bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira başta Fransa ve Almanya olmak üzere, özellikle Müslümanların yoğun olarak yaşadığı Batılı ülkelerde “Avrupa İslamı” sürekli olarak Müslümanların asimilasyon edilmesi ile ilişkilendirilmiştir. Esasen bu kavramın ortaya çıkmasına ön ayak olan Suriyeli Bassam Tibi (d. 1943)’nin bununla, asimilasyondan daha ziyade Müslümanların yaşamakta oldukları ülkelere entegre olmalarını kast ettiğini dile getirdiği bilinmektedir.

Tibi’ye göre Müslümanların Batı’ya entegre olmaları en başta ancak Demokrasiyi içtenlikle benimsemeleri ile mümkün olacaktır.¹ Bununla beraber çoğulcu toplum, tolerans, Laiklik ve Demokratik sivil toplum olgularının da benimsenmesi gerekmektedir.² Tibi, İslam’ın sadece yukarıda ortaya konulan ve Avrupa kimliği ile özdeşleşen bu ilkeleri kabul eden yorumu, ancak Avrupa İslam’ı olmayı hak edecektir.³ Tibi’nin olaya Batı açısından yaklaşımına karşın, Müslümanların Avrupalıların sömürgecilikten kalma alışkanlıklarından dolayı, entegrasyon girişimlerinin asimilasyona kadar uzanma endişelerinin de, kanaatimizce dikkate alınması gereklidir. Bununla beraber insafı ve mutedil Avrupalılar, İslam’ın Batıda kalıcı olması için onun Batı kültürüyle uyum içerisinde olmasını da, yerine getirilmesi zorunlu bir faktör olarak ortaya koymaktadırlar.

Onlara göre İslam’ın Avrupa/Batı kültürüne uyumlu bir şekilde yaşanabilmesi, en başta Müslüman nüfusun buldukları ülkenin dilini en iyi bir şekilde öğrenmeleri ve kullanmalarına bağlıdır. Dikkat edileceği üzere Batı ülkelerinin, mevcut Müslüman nüfusu kendi kültürlerine dâhil etmede olmazsa olmaz koşulların başında dil öğrenimi ve pratik hayatta onu kullanmaları gelmektedir. Elbette ki bunu yaparken bir takım aşırı fanatik/radikal Batılıların, Müslümanların asimile olmasını arzuladıkları da gözden kaçmamaktadır. Müslümanların yani Batı’ya yabancı olan bir dinin mensuplarının, yerel bir kültüre adaptasyonu/entegrasyonu nasıl ki günümüzde dil üzerinden sağlanıyorsa, ilk dönemde Kur’an’ın indiği zamanda da, vahyin anlaşılması ve uygulanması da en başta dil üzerinden sağlanmaktaydı. Kur’an buna en açık bir şekilde dikkatleri çekmektedir:

¹ Bassam Tibi, *Aufbruch Am Bosphorus-Die Türkei Zwischen Europa und Dem Islamismus*, Diana Verlag, 1998 München-Zürich, s. 255.

² Bassam Tibi, *a.g.e.*, s. 256,258,259.

³ Bassam Tibi, *a.g.e.*, s. 259.

“Şayet Kur’an’ı başka bir dilde size göndermiş olsaydık, sizler, “ayetleri bizim dilimize göre açıklanmalı (tercüme edilmeli) değil miydi? Araplara yabancı bir dilde Kur’an öyle mi? ” derlerdi.”⁴

Bu ayetten açıkça anlaşıldığına göre Kur’an’ın evrenselliği ancak başka dillere tercüme edilmesiyle gerçekleştirilebilir. Bu ayetteki “fussilet” ibaresi elbette ki açıklama anlamına gelebileceği gibi, ayetin siyak-sıbak’ı (bağlamı) dikkate alındığında ise “tercüme etme/çevirme” anlamının verilmesi, daha isabetli olacaktır. Öyle ya yabancı bir dilin açıklanması, çeviriden başka bir şey değildir. Esasen buradan hareket edildiğinde, Kur’an’ın Arapçadan diğer dillere çevrilmesinin zorunluluğunun, yine bizzat Kur’an’ın talebi olduğu rahatlıkla anlaşılabilmektedir. Sanıldığıının aksine bu durum, İslam’ın Arap olmayanlar tarafından kabulü ile gündeme gelen bir sorun olmadığı, bundan çok önceleri Hz. Peygamber döneminde Kureys’ten olmayan Arap kabilelerinin İslam’a girişiyle ortaya çıktığı tespit edilmektedir.

2. Sorunun Kelami/İtikadi Arka Planı

Tebliğimizin bir sonraki başlığı altında tartışmaya açacağımız “Hurûf-ı seb’a” ya da “Kırâat-ı seb’a” (yedi harf ya da yedi okuyuş) konusuyla ilgili ilk dönemden itibaren, ana dili Arapça olanlar arasında tartışmaların yaşandığı⁵ bir olgu olarak karşımızda durduğuna göre, Arap olmayan milletler için durumun çok daha ileri boyutlarda olduğu rahatlıkla söylenebilmektedir. Yani Arap olmayanlar için, Kur’an’ın tercüme edilmesi kanaatimizce, bir ruhsattan daha ziyade, kelamî açıdan itikadî bir zorunluluktur. Bu iddiamızı gerek akıl gerekse nakil/ Kur’an ayetleri ile destekleyebiliriz.

Olaya akıl açısından baktığımızda karşımıza Kelamda “insanın sorumluluğu” ile doğrudan irtibatlı olan “*et-teklîf mâlâ-yutâk*” meselesiyle karşılaşmak durumunda kalırız. “Taşıyamayacağı yükü Allah’ın insana yükleyip yüklememesi” meselesinin üç büyük Kalam ekolü arasında tartışıldığı bilinmektedir. Bu konu temelde insan fiillerini (Halku/Ef’âli’l-İbâd) ilgilendiriyor gibi bir durum arz etmiş olsa da, kanaatimizce Allah’ın fiilleri (Ef’âlullah) bağlamında değerlendirilmelidir. Bu da Allah’ın fiillerinin bir gaye ve hedefinin (ğaradun/eğrâdun) olup olmadığı (muallel) ile ilgili tartışmadır.⁶ Bu konu etrafında en genel hatlarıyla Mu’tezile ve Maturidî mensupları, insanın gücünün sınırlı oluşu dolayısıyla ona gücünü aşan bir sorumluluğun yüklenmesinin O’nun Adaleti (Mu’tezile) ve Hikmeti (Maturidiyye) gereği caiz olmadığı konusunda görüş birliği içerisinde oldukları tespit edilmektedir. Eş’arîler ise bu iki ekole karşı, Cebriye’nin takındığı tavrı hatırlatacak şekilde, insanın gücünün sınırlı olduğu gerçeğini dikkate almayacak bir tavır içerisine girerek, bunun Allah için caiz olduğunu ileri sürmektedir.⁷

⁴ Fussilet, 41/44

⁵ Bunun için bkz. Abdülmecit Okcu, “İbn Şenebûz: Hayatı, Kırâat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları”, *Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 42, Erzurum 2014.

⁶ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usuli’l-Hamse*, Neşr. Abdülkerim Osman, Birinci Baskı, 1965, s. 301; Adudiddin el-İcî, *el-Mevâkıf fi İlmi’l-Kelâm*, Âlimu’l-Küttüb, Beyrut, tarihsiz, s. 331.

⁷ Adudiddin el-İcî, *a.g.e.*, s. 330.

Üç ekolün bu konudaki tartışmaları dikkatli bir şekilde incelendiğinde, özellikle Mu'tezile'nin, konuya Allah'ın adaleti bağlamında baktığı rahatlıkla görülecektir. Onlara göre Allah, hem insanı sınırlı güçte yaratacak hem de ona bu gücü aşan bir sorumluluk yükleyecektir. Oysa onlara göre böyle bir şey, O'nun adaletine sığmaz. Çünkü adalet, failin başkasına fayda verecek bir fiilde bulunması olduğuna göre, böyle bir durumda kişiye fayda ve yarar vermeyen bir fiili, Allah'ın işlemesi O'nun adaletine gölge düşürebilir.⁸

Kadı Abdülcebbar, temelde Allah'ın âdil olduğu, dolayısıyla da onun kötüyü işlemeyeceğine ilişkin ilkinden hareketle, Allah'ın kullara kaldırmayacakları sorumlulukları yüklemeyeceğini dile getirmektedir. Bu bağlamda o, konuyu Allah'ın kudretiyle irtibatlandırmaktadır.⁹ Esasen Kadı Abdülcebbar'a göre, Allah'ın sadece iyiyi işleyeceği, buna karşın kötülüğü asla işlemeyeceği düşüncesi, Allah'ın âdil olmasından ileri gelmektedir.¹⁰ Maturidîler ise, Allah'ın kullarına güçleri yetmeyecek sorumlulukları yüklemesine, Allah'ın Hikmeti bağlamında bakmışlardır. "*Meydana gelmeyeceği bilinen bir takım hususları kullardan/insanlardan talebin Eş'arîler'e karşın bize göre Allah'tan gelmesi caiz değildir. Zira âcize bir şeyi yüklemek/teklif etmek Hikmet'e aykırıdır.*"¹¹ Burada Nureddin es-Sabunî'nin açıkça Eş'arîleri hedef aldığı görülmektedir.

Eş'arîler'in ise her iki ekolden tamamen farklı bir yöntem takip etmek suretiyle, oldukça ters bir istikamete yöneldiği rahatlıkla tespit edilebilmektedir. Bu da onların Allah'ın güç ve kudreti bağlamında konuya yaklaşmış olduklarıdır. İcî, Maturidîleri dikkate almadan, doğrudan Mutezile'ye yönelerek, Allah'ın insana gücünü aşan sorumlulukları yüklemesinin Eş'arîlere göre caiz olduğunu açıkça dile getirmektedir:

*"Bize göre Gücü aşan sorumlulukların yüklenmesi caizdir. Zira Allah'a herhangi bir şeyi vacip kılmak/Onu fiillerinde kısıtlamak ya da fiillerinde ona kötülük isnad etmek caiz değildir. Çünkü o dilediğini yapan ve dilediğine hükmedendir."*¹²

İcî ileride ayrıca, Eş'arîler'e göre Allah'ın fiillerinin herhangi bir amaç ve gayeyle kısıtlanamayacağını da dile getirmektedir.¹³ Kadı Abdülcebbar ise, bunun zıddı bir görüşte olup Allah'ın fiillerinde bir amaç ve gaye olduğunu dile getirmektedir. Buradaki amaç ve gaye ise, Allah'ın fiillerinin insana fayda ve yarar sağlamasıdır. İşte bu noktadan hareket edildiğinde, yani insanın sorumluluğu ile onun taşıyabileceği yük arasındaki doğru orantılı olgudan, bir başka deyişle adaletten hareket edildiğinde, şöyle bir sonuca varılabilmektedir: Allah insana hem bilmediği bir dil ile vahy edecek hem de anlamadığı bu vahyi uygulamasını isteyecek; bunun O'nun adaletiyle bağdaşmayacağı açıktır.

Adalet bir anlamda dengesizliği ortadan kaldırıp eşitliği sağlamak anlamına geldiğine göre, bu durumda Allah, Arap olmayanları da Arapça vahiyle muhatap

⁸ Kadı Abdülcebbar, a.g.e., s. 301.

⁹ Kadı Abdülcebbar, a.g.e., s. 396.

¹⁰ Kadı Abdülcebbar, a.g.e., s. 301.

¹¹ Nüreddin es-Sâbüni, *el-Bidâye fi Usûli'd-Din*, Neşr. Bekir Topaloğlu, Ankara 2000, s. 69.

¹² Adudiddin el-İcî, a.g.e., s. 330.

¹³ Adudiddin el-İcî, a.g.e., s. 331.

kıldığına ve onların da bu dili anlamadıklarına göre, onların bu Arapça bilmediklerinden dolayı oluşan eşitsizliğin giderilmesi gerekir. Bu da Arap olmayanların hepsinin Arapçayı öğrenmeye zorlanmaları şeklinde olmayacağına göre, Arapça vahyin onların dillerine çevrilmesinden başka bir yol kalmamaktadır. Kaldı ki Kur'an'ın evrenselliği de, ancak bu tercüme ile hayata geçirilebilir. Şu halde Kur'an'ın Arap olmayanların dillerine çevrilmesinin, akıl açısından en önemli delilin kaynağının "Adalet", "Hikmet", dolayısıyla da insana fayda sağlaması olduğu açıkça ortaya çıkmış olmaktadır. Zaten Kelami ekollerin tartışmalarının da bu düzlemde geliştiği tespit edilmektedir. Olaya Kur'an açısından bakıldığında da, yukarıda sunulan ayetten (Fussilet, 41:44) başka delilleri bulmak da mümkündür. Bunlara örnek verilmek gerekirse şu ayet oldukça açıklayıcı bir konuma sahiptir:

*"Düşünüp anlamanız/akl etmeniz için onu Arapça bir Kur'an/Okunuş/Okuma olarak indirdik."*¹⁴

Dikkat edildiğinde okunan şey anlaşıldığı takdirde bir anlam ifade edecektir. Yoksa anlaşılmayan, manası muhatabı tarafından açıklanamayan bir okuma, kişiye hiçbir fayda vermeyecektir. İşte bu yüzden de Kur'an'ın anlaşılması için, Arapça bilmeyenlere tercüme edilmesi gerektiği hususunda hem akıl hem de nakil açısından bir zorunluluk olduğunda şüphe bulunmadığı ortadadır.

3. Din Eğitimi Dili ve Hurûf-ı Seb'a

Kur'an'ın Arap olmayanlara tercüme edilmesinin onun evrenselliğinin en önemli unsuru olduğu ortaya çıktığına göre, şimdi de Kur'an'ın pratik/günlük hayatta uygulanmasına yönelik din eğitiminin de temelde onun evrenselliği düzleminden yola çıkıldığında, yine Arapça olmasının zorunlu olmadığı tespit edilmektedir. Günümüzde İlahiyat fakültelerinde eğitim-öğretim dilinin tamamen Arapça olması gerektiğine dair tartışmalara bakıldığında, sorunun güncelliğini koruduğu görülmektedir.

Bu sorunun din eğitimi-öğretimi kaynaklı olmasının yanı sıra, Arapçanın kutsal dil olduğuna dair kanaatin ön plana çıkmasıyla bağlantılı olduğu da görülmektedir.¹⁵ Zira İlahiyat eğitim-öğretiminde yazı ve konuşma dili Arapça olduğunda, eğitimin kalitesinin daha da artacağına ilişkin kanaatin geçersiz olduğu ortadadır. Kaldı ki Hz. Peygamber'in İslam'ı tebliğ etmek için sadece Arap olmayanlara değil, aynı zamanda da diğer Arap kabillerine kendi dillerinde/lehçelerinde konuşan davetçileri gönderdiği bilinen bir husustur. İlk dönemlerde Mu'tezile'nin kurucusu Vasıl b. Ata da kendi düşüncesini yaymak için kendi yörelerinden davetçileri göndermekteydi.¹⁶ Farklı yörelerde olan Arapların bile günümüzde birbirlerinin lehçelerini, dolayısıyla da Kur'an'ı tam olarak anlaya-

¹⁴ Yusuf, 12/2.

¹⁵ Bu konu hakkında bkz. Abdulcelil Candan, "Kur'an Neden Arapça İndirildi (Gerekçeler ve Amaçlar Üzerine Bir Deneme)", **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl: 10, Sayı: 26 (Kış 2006), s. 39

¹⁶ Özcan Taşcı, "Kelam İlminin Kelam Olarak İsimlendirilmesinde Vasıl b. Ata'nın Takip Ettiği Yöntemin Muhtemel Katkıları Üzerine", **Dini Araştırmalar Dergisi**, Eylül-Aralık 2006, Cilt: 9, Sayı: 26, s. 72.

madıkları¹⁷ bir ortamda, Arap olmayanlardan yüzde yüz Arapça ile eğitim-öğretim faaliyetlerinde bulunmalarını istemek oldukça temelsizdir. Zira İlahiyat Fakültelerinden mezun olacak öğrencilerin ileride ilk ve orta öğretimde, Arapça bilmeyenlere din eğitimi verecek öğretmenler olacağı unutulmamalıdır. Onlar ilk önce, kendileri okuduklarını anlamak durumundadırlar. Bunun için de yetiştikleri kültürün temeli olan Türkçe din eğitimini almak durumundadırlar. Aksi takdirde Arapçayı sadece okuyup anlasalar bile içselleştiremeyeceklerdir. Hasan Hanefi, Araplar için bile din dilinin yenilenmesi gerektiğini ileri sürerken¹⁸ Türk kültüründe yetişen bireylerden dinlerini Arapça öğrenmelerini istemek, ne kadar haklı bir sebep ve geçerliliğe sahiptir?

Müslüman olan Türkler, Türkçeyi istisnalar hâriç tam anlamıyla eğitim-öğretim dili olarak kullanmamışlardır. Bunda etkili olan faktör sadece yukarıda bahsedilen Arapçanın kutsiyetinin değil, aynı zamanda da Arapçanın ilk dönemlerde bilim dili olmasıydı. Bilindiği üzere onlar Arapçadan sonra da Farsçayı ön plana çıkarmışlar, dolayısıyla da Türkçe çok fazla bilimsel-sanatsal eserler vermemişlerdir. Örneğin Kelamcılardan bahsetmek gerekirse Mâverâunnehr bölgesinde Mâturîdî-Türk Kelamcılar, Türkçe eser vermemişlerdir. Hatta muhtemelen bu yüzden Mâturîdî'nin Türk olmadığına, onun Arap asıllı olduğuna dair tutarsız iddialar ileri sürülebilmektedir.¹⁹

Ancak bunun Türklerin başka hiçbir millette görmediğimiz bir özelliklerinin de önemli payının olduğu düşüncesi ileri sürülmektedir. Bu da onların “İslamiyet yolunda her şeylerini, lisanını, edebiyatını, iktisadiyatını, hatta bazen mevcudiyet-i kavmiyesini bile unutmaları” ve kendilerini bu uğurda feda etmeleridir.²⁰ Gerçekten de Türkler, İslamiyet’le o kadar bütünleşmişlerdir ki, onlar için sadece İslam’ın muzaffer olması önemlidir. Ancak onlar bunu yaparken, diğer Müslüman milletlerin de aynı hassasiyeti göstermeleri beklenir. Aksi takdirde fedakârlığın sonucu her zaman vefakârlık olmamaktadır.

Bununla beraber olaya genel anlamda din öğretimi ve özel anlamda da Kelamî kavramların yerleştirilip Türkçe Kelam kavramlarının oluşturulması açısından baktığımızda, üzücü bir tabloyla karşılaşmaktayız: Bu da Türkçe Kelâmî kavramlara hâlâ sahip olmadığımızdır. Çünkü bu tür kavramlar, Türkçe Kelam kitapları -istisnalar hâriç- yazılmadığından geliştirilememiştir. Sonra da Türkçenin bu bağlamda yetersiz kaldığı, buna karşın Arapçanın, oldukça zengin bir dil olduğu iddia edilmiştir. Öyle ya Türkçe kullanılmadığında, elbette ki sonuçta fakirleşecektir. Dil kullanıldığında zenginleşir. *Divanü Lügati t-Türk* gibi yaklaşık bin yıl öncesinden, 11. yüzyılda Kaşgarlı Mahmut tarafından yazılan ve Türkçenin ne kadar zengin olduğunu gösteren eserlerin varlığı bilinen bir gerçektir.

¹⁷ “Örneğin bu bağlamda Siirt ve Hatay illerindeki Arap gençlerin Kur’ân’ı çok da fazla anlamadıkları tespit edilmiştir” (Abdulmuttalip Arpa, “Fasih (Kur’an) Arapça Bağlamında Hatay ve Siirt Ağızları Arasında Bir Değerlendirme”, *International Journal of Social Science*, Number: 31, Winter II 2015, s. 16-18.

¹⁸ Hasan Hanefi, *et-Turâs ve t-Tecdid*, 4. Baskı, 1992, s. 109 v.d.

¹⁹ *Kelam Tarihi*, Editör, Ramazan Yıldırım, İşaret Yayınları, İstanbul 2017, s. 252.

²⁰ Mehmet Kaan Çelen, *Osmanlılık ve İslâmcılık Karşısında Türkçülük*, Ötügen Neşriyat, İstanbul 2017, s. 203.

Bugün İlahîyat Fakültelerinde Türk öğrencilerin Arapçayı yeterince öğrenemeyişlerinin arkasında yatan temel etkenlerden birisi de, Türkçeye yeterince hâkim olunamayışıdır. Bundan dolayı da Türklere özgü bir Arapça öğretim yöntemi geliştirilememiştir. Bu durum, İslamî disiplinlerin tümünde geçerlidir. Hasan Hanefî'ye göre dini kavramların dokunulmaz ve değiştirilemez oluşu, yenileşmenin önündeki en önemli engeldir.²¹ İlahîyat eğitimindeki sorunun temelinde de, bu hususun olduğu gözlemlenmektedir. Yani dinî kavramlar, kendi kültürümüze bir türlü aktarılamamıştır. Oysa Hoca Ahmed Yesevî bunu oldukça iyi başarmıştı. Çünkü ona göre Arapça kutsal bir dil değil; sadece vahiy dili idi. O, vahyin ne demek istediğini oldukça iyi anladığından, vahyi kendi halkına en iyi şekilde kendi kültür konsepti içerisinde iletmenin, vahye de en uygun yöntem olduğunu çok iyi bilmekteydi. O, dini, Türklere Türkçe anlatmanın inanca aykırı olmadığını çok iyi bilmekteydi. Ancak ondan sonra bundan vazgeçildi. Şayet onun başlattığı bu uygulama, sonraki nesiller tarafından da devam ettirilmiş olunsaydı, dinî kavramların Türkçeleşmesi yönünde oldukça mesafe kat edilmiş olunacaktı.

Belki de bundan dolayı günümüzde örneğin inanç sahası söz konusu olduğunda, hâlâ bir takım Kelâmî kavramlar anlaşılır olmaktan uzaktır. Bunu genel dinî ilimlere tatbik ettiğimizde de, günümüzde bir takım dinî kavramları tam olarak anlayamıyorsak, bunun bir anlamda en önemli sebebi kanaatimizce Din dilini Türkçeleştirememekten geçmektedir. Burada bazı çevreler bu cümlelere itiraz edebilir. Oysa Din dilini Türkçeleştirmek demek, dini değiştirmek anlamına gelmemektedir. Bunu iddia etmek, temelde Kur'an mesajını anlamamakla eş değerdir. Bunun gerekçelerini yukarıda sunmaya çalıştık.

Şu hususun bu noktada hatırlatılması gerekir ki *Din ilahîdir; Din kültürü ise beşeridir*. İlahî olan din, kültür ile yaşanabilir. Dinin yukarıda da açıkladığımız üzere evrensel olması, ancak kültür üzerinden gerçekleşebilir. Örneğin bir Mevlânâ *Mesnevi*'sini Farsça yerine Türkçe yazsaydı, kanaatimizce çok farklı bir tesir bırakırdı. Süleyman Çelebi'nin yazdığı Mevlid, ya da Yunus Emre'nin şiirleri bunun en açık örnekleridir.

Almanlar bu bağlamda Ortaçağ'da özellikle Herder ile birlikte büyük çabalar sonucu bizden en az iki asır önce bunu başarmışlardır. Herder, Hristiyanlarca kutsal olarak kabul edilen ve en mükemmel dil olarak görülen İbraniceyi eleştirmiş ve onun kutsal olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır.²² Daha önceleri Latince ya da Fransızca yazan Alman yazarlar, 1750'li yıllardan itibaren Almanca eserler vermeye başlamışlardır. Esasen bizde, yukarıda da açıklandığı üzere, çok önceleri yaklaşık bin yıl önce Ahmed Yesevî buna ilişkin çok fazla girişimde bulunmuştur. O, Arapça ve Farsçayı bildiği hâlde, Kur'an ve hadisleri Türkçe anlattığını gururla dile getirmiştir. Yesevî, esasen İslam'ın ilk dönemlerinde Kureyş'ten olmayan, dolayısıyla da Kureyş lehçesinde nazil olan Kur'an'ı çok iyi anlamayan Arap kabilelerinin din eğitimi ve öğretimi faaliyetleri bağlamında,

²¹ Hasan Hanefî, *et-Turâs ve't-Tecdid*, s. 109 v.d.; ayrıca bkz. Özcan Taşçı, "Beobachterbericht zum Forum: Institutionenkritik", *Theologisches Forum Christentum-Islam: Kritik, Widerspruche, Blasphemie*, Verlag Friedrich Pustet, Hg. Christian Ströbele-Mohammad Gharabaiibeh-Tobias Specker-Muna Tatri, Regensburg 2017, s. 177.

²² Johann Gottfried Herder, *Abhandlung Über den Ursprung der Sprache*, Berlin 1772, s. 16; ayrıca bkz. Özcan Taşçı, *Aydınlanma, Oryantalizm ve İslam- Kelami Konular Bağlamında Bir Karşılaştırma*, Sentez Yayıncılık, Ankara 2013, s. 86.

Kureyş lehçesinin dayatılmasına yönelik yaptıkları direnişin bir örneğini yapmıştır. İlk dönemlerde bilindiği üzere bir de Hilafetin Kureyş'ten olması kutsal bir konuma yükseltilmişti.

Bu noktada açıklayıcı olmasının ötesinde yön belirleyici olan önemli bir husus vardır. Bu da “Hurûf-ı seb'a” ya da “Kırâat-ı seb'a” meselesidir. Tefsirle alakalı kitaplarda “Yedi Harf” ile ilgili başlıklar atılmış ve geniş açıklamalar yapılmıştır. Hadis külliyyatında ise “önemine binaen özel bablar açılmıştır.” Buharî, Müslim, Ebu Davud, Tirmizî, İbn Mace, Malik b.Enes başta olmak üzere birçok önemli muhaddis, “Yedi Harf ile ilgili hadisleri kendi kitaplarında rivayet etmişlerdir.”²³ “Yedi harf” ya da “Yedi okuyuş” olarak tercüme edebileceğimiz bu meselenin aslına vâkıf olmak amacıyla, zikredilen hadis külliyyatına başvurduğumuz zaman, biraz zor da olsa, konunun esasının neler olabileceği hususunda bir takım fikirlere sahip olmaktadır.

Zira rivayetler çelişkili olduğu kadar oldukça da kapalı durumdadırlar. Bu rivayetleri sosyolojik bir arka plan-okuma olmaksızın incelediğimizde, bu kapalılıktan kurtulamayız ve herhangi bir sonuca da ulaşamayız. Ancak bunlardan edindiğimiz en önemli sonuç, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Kur'an'ın Kureyş lehçesiyle indirildiği, Arapçanın diğer lehçeleriyle konuşan kabilelerin ise, Kureyş lehçesini, dolayısıyla da Kur'an'ı okumada zorlandıklarından onu kendi lehçeleri ile okuma konusunda Hz. Peygamber'e gelerek izin istemeleri, onun da kolaylık/ruhsat olsun diye buna onay vermesidir.

Kur'an'ın Kureyş lehçesiyle vahy edilmesi gayet doğal ve tabiidir. Zira Kur'an'ın ilk muhatapları Kureyş kabilesi mensupları idi. Ayrıca Hicaz ve Kureyş merkezli dil, her Arap lehçesi için belirleyici olarak kabul edilmiştir. Bu yüzdendir ki pek çok filolog, bir lehçenin fasih olmasının esas ölçütünün Kureyş'e yakınlığı olduğunu dile getirmektedir.²⁴ Bununla beraber kanaatimizce Hz. Peygamber'in ölümünden sonra, özellikle Ümeyyeoğullarının takip ettiği Arapçılık, daha doğrusu Kureyş ırkçılığının doğal bir sonucu olarak, Hz. Peygamber'in diğer Arap kabilelerine vermiş olduğu yukarıda anlatılan Kur'an'ı kendi lehçelerinde okuma ve anlatma ruhsat ve izni kaldırılmış; muhtemelen de Kureyş'in her alanda diğer kabilelere üstün oluşuna dair uydurma hadisler yürürlüğe konulmaya başlanmıştır. Kur'an'ın Hz. Osman tarafından toplanması sonucu, diğer altı harfin/okuyuşun devre dışı bırakılması, dolayısıyla da Kur'an'ın tek harf üzere (Kureyş Lehçesi) cemedilmesi sonucu, diğer altı okuyuş ile okuma ruhsatının iptal edildiği ileri sürülmektedir.²⁵ Ancak burada sorulması gereken soru, Hz. Peygamber tarafından verilen bir ruhsatın gerekçesi ortadan kalkmadan nasıl ve ne şekilde iptal edilmiş olduğudur?

Arapçanın (Kureyş Lehçesinin) kutsiyeti de bunlar arasındadır. Buna bir reaksiyon/karşılık olarak da, kanaatimizce Kur'an'ın yedi harf/lehçe üzere indiril-

²³ Osman Kaya, “Kur'an'ın Yedi Harf Üzere İndirilmesi ve Ahrufu's-Seb'a (Yedi harf Meselesi)”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: VIII / 2, Aralık -2004, Sivas, s. 220.

²⁴ Abdulmuttalip Arpa, “Fasih (Kur'an) Arapça Bağlamında Hatay ve Siirt Ağızları Arasında Bir Değerlendirme”, s. 11.

²⁵ İsmail Güler-Sevde Alan, “Kureyş Lehçesinin Klasik Arapçaya Etkisi”, **UÜİFD**, C. 16, S. 2, 2007, s. 336.

diğine dair hadisler uydurulmaya başlanmıştır.²⁶ Sonuçta arka planında tamamen Kur'an'ın okunmasının kolaylaştırılması ve dinin kolay bir şekilde öğretilmesi-
ne²⁷ dair sosyolojik bir olgu, ilk önce siyasal zemine çekilmiş; ardından da bir inanç/teolojik mesele hline dönüştürülmüştür. Bu durum İmam Şafii'nin, Ebu Hanife'nin fetvasının tam aksi yönde verdiği fetvada açıkça kendisini göstermektedir: Ebu Hanife'nin namazlarda Farsça okunmasına izin vermesiyle alakalı fetvasının, Farslıların onun ölümünden takriben bir asır sonra, Arapların ırkçılık faaliyetlerine bir reaksiyon olarak teveccüh ettikleri Fars ırkçılığı (Şuûbiyye) ile bağlantılı olarak sunulması, bize göre Ebu Hanife'ye yapılmış bir haksızlıktır. Zira onun bu fetvasını, Selman-ı Farişi'ye atfedilen bir rivayete dayanarak verdiği zikredilmektedir. Bu rivayete göre, İslam'a yeni girmiş bazı İranlılar, Selman-ı Farişi'den namazda okumak üzere Fatiha suresinin Farsça tercümesini yapmalarını talep etmişler, o da Hz. Peygamber'den izin alarak bu tercümeyi yapmıştır. Buna karşın İmam Şafii ise Farsçanın insan sözü (min kelâmi'n-nâs) olması dolayısıyla namazı bozacağı (fetûfsidu's-salâte) gerekçesiyle namazda Farsça (ve diğer a'cemî/yabancı) dillerin okunmasını reddetmiş ve caiz görmemiştir.²⁸ Oysa Ebu Hanife yukarıda Kelam ekollerinin tartışmalarında ortaya konulduğu üzere, Kadı Abdülcebbar'a benzer bir yaklaşımla, konuya kişiye fayda ve menfaat sağlayıp sağlamaması açısından yaklaşmak suretiyle, "burada maksadın Allah'ı zikretmek/anmak olduğu, dolayısıyla da bunun her dilde yapılabileceğini" açıkça dile getirmiştir.²⁹

4. Değerlendirme

Dikkatle incelendiğinde bu ve benzeri rivayetlerde Arapça, âdeti diğer dillerden farklı olarak, kutsallaştırılıp ayrı bir yere konulmuştur. Oysa Kur'an'a göre Arapça da, diğer diller gibi bir dildir. Allah her kavme peygamber göndermiş ve onların dilleriyle vahy etmiştir.³⁰ Bu tartışmalarda Hoca Ahmed Yesevî'nin Ebu Hanife çizgisini takip ettiği, kolayca kendisini göstermektedir. Onun, dinin öğretilmesinde temel unsurlar durumundaki Kur'an ve Sünnet'in Türkçe anlatılmasının gerekliliği üzerinde durması da Türklerin İslamlaşmasında en önemli faktör olarak karşımızda durmaktadır:

*"Hoş görmemekte âlimler sizin dediğiniz Türkçeyi. Ariflerden işitsen açar gönül ülkesini. Ayet hadis anlamı Türkçe olsa uygundur; Anlamına yetenler yere koyar borkünü... Miskin, zayıf Hoca Ahmed yedi ceddine rahmet, Farsça dilini bilerek güzel söylemekte Türkçeyi.."*³¹

²⁶ Bu konuda bkz., Osman Kaya, "Kur'an'ın Yedi Harf Üzere İndirilmesi ve Ahrufu's-Seb'a (Yedi harf Meselesi)", s. 224-225.

²⁷ Bu bağlamda İbn Kuteybe'nin görüşleri için bkz. Osman Kaya, "Kur'an'ın Yedi Harf Üzere İndirilmesi ve Ahrufu's-Seb'a (Yedi harf Meselesi)", s. 221.

²⁸ Serahsî, **Kitâbu'l-Mebsût**, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1989, s. 37.

²⁹ (Enne'l-maksûde hüve'z-zikru ve zâlike hâsilun bi-küllü lisânin). Burada asıl tartışılan konu namaza başlama/giriş (İftitâh) tekbirinin Arapça dışında okunup okunmayacağıdır. Bkz. Serahsî, **a.g.e.**, s. 36.

³⁰ İbrahim, 14/4.

³¹ Hoca Ahmed Yesevî, **Divan-ı Hikmet**, Derleyen, Hayati Bice, T.D.V. Yayınları, Ankara 2010, 71. Hikmet.

Kur'an Kureyş lehçesi ile inmiştir. Ancak Kur'an'ın *yedi harf/lehçe* ya da *yedi okuyuş* şeklinde indiğine dair hadislerin de mevcut olduğunu bilmekteyiz. Bunların sahih olup olmadığı tartışmalarından bağımsız olarak şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki bu hadislerin varlığı kanaatimizce temel bir sosyolojik gerçeği ön plana çıkarmaktadır: Kur'a Kureyş lehçesi ile indiği içi Kureyş lehçesini anlamayan diğer kabilelere mensup Müslüman olan Araplar Hz. Peygamber'e gelip kendi lehçelerinde Kur'an'ı okuyup okuyamayacakları konusunda ruhsat almak istediler. Hz. Peygamber'in de onlara izin verdiği, ancak sonraları onun ölümünden sonra özellikle Emeviler döneminde, diğer lehçelerde Kur'an okunmasının caiz olmadığı, sadece Kur'an'ın nazil olduğu Kureyş lehçesi ile okunabileceği dayatılınca bunun üzerine de Kureyş kabilesinden olmayan ve bu yüzden de Kur'an'ı Kureyş lehçesi ile okuyamayan Müslümanların Hz. Peygamber'in Kur'an'ın yedi lehçe ile indiğine dair hadislerini ileri sürdükleri iddia edilmektedir.

Kanaatimizce yedi harf ya da yedi okuyuş meselesi her ne kadar sahih olduğu tartışılabilirse bile- sosyolojik bir olguyu ön plana çıkarmaktadır: Bu da önceleri Ebu Hanife'nin İranlılara namazlarında Farsça Kur'an okuyabileceklerine, daha sonraları da Hoca Ahmed Yesevî'nin Kur'an ayetlerini ve hadisleri Türkçe açıklamanın -bizzat kendisi de uyguladığı üzere- dinen bir mahzuru olmadığı, hatta gerekli olduğuna dair verdikleri fetvaların, ana dili Türkçe olanlara dini kendi dillerinde öğretmenin, onların İslamiyet'i daha iyi ve hızlı bir şekilde öğrenmeleri, dolayısıyla da onu hayatlarında tatbik etmeleri açısından en elverişli yöntem olduğudur. Ancak Hoca Ahmed Yesevî tarafından İslam'ın Türkçe anlatılıp öğretilmesi uygulamasının, çok fazla yayılmadığı söylenebilir. Öyle ki günümüzde İlahiyat fakültelerindeki öğretim dilinin Arapça olması gerektiğine dair söylemler, onun öğretisine pek de sahip çıkılmadığı şeklinde değerlendirilebilir.

KAYNAKÇA

Abdülcebbar, Kadı, **Şerhu'l-Usuli'l-Hamse**, Neşr. Abdülkerim Osman, Birinci Baskı, 1965.

Arpa, Abdulmuttalip, "Fasih (Kur'an) Arapça Bağlamında Hatay ve Siirt Ağızları Arasında Bir Değerlendirme", **International Journal of Social Science**, Number: 31, Winter II 2015.

Candan, Abdulcelil, "Kur'an Neden Arapça İndirildi? (Gereğçeler ve Amaçlar Üzerine Bir Deneme)", **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl: 10, Sayı: 26 (Kış 2006).

el-Îcî, Adudiddin, **el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm**, Âlimu'l-Kütüb, Beyrut, tarihsiz.
es-Sâbüni, Nüreddin, **el-Bidâye fî Usûli'd-Din**, Neşr. Bekir Topaloğlu, Ankara 2000.

Güler, İsmail-Alan-Sevde, “Kureyş Lehçesinin Klasik Arapçaya Etkisi”, **UÜİFD**, C. 16, S. 2, 2007.

Hasan, Hanefî, **et-Turâs ve't-Teccîd**, 4. Baskı, 1992.

Herder, Johann Gottfried, **Abhandlung Über den Ursprung der Sprache**, Berlin 1772.

Kaya, Osman, “Kur’an’ın Yedi Harf Üzere İndirilmesi ve Ahrufu’s-Seb’a (Yedi harf Meselesi)”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: VIII / 2, Aralık -2004, Sivas.

Kelam Tarihi, Editör, Ramazan Yıldırım, İşaret Yayınları, İstanbul 2017.

Kaan Mehmet, Çelen, **Osmanlılık ve İslâmcılık Karşısında Türkçülük**, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2017.

Okcu, Abdulmecit, “İbn Şenebûz: Hayatı, Kırâat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları”, **Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 42, Erzurum 2014.

Serahsî, Muhammed, **Kitâbu'l-Mebsût**, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1989.

Taşcı, Özcan, **Aydınlanma, Oryantalizm ve İslam -Kelami Konular Bağlamında Bir Karşılaştırma-**, Sentez Yayıncılık, Ankara 2013.

-----, “Beobachterbericht zum Forum: Institutionenkritik”, **Theologisches Forum Christentum-Islam: Kritik, Widerspruch, Blasphemie**, Verlag Friedrich Pustet, Hg. Christian Ströbele-Mohammad Gharabaibeh-Tobias Speccker-Muna Tatri, Regensburg 2017.

-----, “Kelam İlminin Kelam Olarak İsimlendirilmesinde Vasıl b. Ata'nın Takip Ettiği Yöntemin Muhtemel Katkıları Üzerine”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, Eylül-Aralık 2006, Cilt: 9, Sayı: 26.

Tibi, Bassam, **Aufbruch Am Bosphorus-Die Türkei Zwischen Europa und Dem Islamismus**, Diana Verlag, 1998 München-Zürich.

Yesevî, Hoca Ahmed, **Dîvan-ı Hikmet**, Derleyen: Hayati Bice, T.D.V. Yayınları, Ankara 2010.

BİYOGRAFİYLE ROMAN ARASINDA: BÜYÜK TÜRK MUTASAVVIFI AHMED YESEVÎ'NİN HAYATI ROMAN YOLUYLA ANLATILABİLİR Mİ?

Ahmet Koçak*

Özet

Batı edebiyatından Tanzimat'tan sonra Türk edebiyatına geçen edebî türlerden birisi de romandır. Belli bir kurguya dayanan ve hakikate uyması gerekmeyen romanı Namık Kemal, “*Romandan maksat güzerân etmemişse bile güzerânı imkân dâhilinde olan bir vakayı ahlâk ve âdât ve hissiyât ve ihtimâlâta müteallik her türlü tafsilatıyla beraber tasvir etmektir.*” şeklinde tanımlar. Ancak Ahmed Yesevî, Mevlana, Yunus Emre gibi büyük Türk mutasavvıflarını romanın kurgu dünyası içerisinde anlatmak ne kadar mümkündür? Ya da Ahmed Yesevî gibi Anadolu coğrafyasının Müslümanlaşmasında büyük emeği olan, onun yetiştirdiği dervişler ve alperenler vasıtasıyla bu coğrafyanın İslam dairesine girmesini, romanın sınırları içerisine hapsetmek ne kadar doğrudur? Bu sorulara rağmen, roman türünün başka edebiyatlarda olduğu gibi, Türk edebiyatında da en çok okunan, toplumu etkileyen türlerin başında geldiği bilinmektedir. Buna rağmen Ahmed Yesevî gibi Türk edebiyatının büyük bir ismi üzerine yazılan romanların sayısı, bir elin parmaklarını geçmediği gibi, yazılma tarihleri de beş on yıldan geriye gidememektedir.

Bu tebliğde Türk edebiyatında Ahmed Yesevî'nin hayatını konu alan, onun menkabevî biyografisinden yola çıkarak kaleme alınan Hoca Ahmed Yesevî'nin Yolculuğu/Zamanın Oğlu; Pîr/Pîr-i Türkistan Ahmed Yesevî'nin Romanı, Pîr Hoca Ahmed Yesevî adlı romanlar karşılaştırmalı olarak işlenerek, Ahmed Yesevî'nin gerçek kimliği ile, bu eserlerde anlatılanların ne kadar örtüştüğü ya da örtüşmediği ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Yesevî, biyografi, roman, Pîr-i Türkistan.

Giriş

Anadolu'nun Müslümanlaşması ve Türkleşmesi yolunda Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli, Hacı Bayram-ı Veli gibi isimlerden de tarih olarak daha önce, Ahmed Yesevî gelmektedir. Ancak onun hakkında yazılan eserleri yorumlayabilmek için, hayat hikâyesini bilmek gerekir. Doğduğu yerle ilgili iki farklı görüş vardır. Bunlardan ilki Türkistan'daki Çimkent şehrinin doğusunda bulunan Sayram Kasabası, diğeri ise Yesi'de, bugünkü adıyla Türkistan'da doğduğu şeklindedir. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber XI. yüzyılın ikinci yarısında olduğu kaydedilir (Köprülü: 1984: 61-62).

*Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye.

Eğitimine Yesi'de başlayan Ahmed Yesevî kısa sürede büyük mesafeler alır, tasavvufi yolda da büyük mertebelere ulaşır. Daha sonra Maveraiünnehir'de bir ilim merkezi olan Buhara'ya giderek Yusuf Hemedani'ye intisap eder (Köprülü: 1984: 64-65). Onun müritlerinden ve daha sonra irşad makamına geçen Şeyh Hasan Endakî'nin 1160 yılında vefatı üzerine Ahmed Yesevî irşad postuna oturur. Bir süre sonra da bu görevini Abdülhalik Gucdüvani'ye devrederek Yesi'de ilim ve irşad hizmetlerine geri döner. Doğum tarihi gibi ölüm tarihi de kesin olarak bilinmediği için, kaç yıl yaşadığı belli değildir. Ancak buna rağmen çeşitli kaynaklara dayanılarak vefat tarihi olarak, kesin olmamakla birlikte, 1166-67 olarak kaydedilir. (Köprülü: 1984: 37, 72-74)¹

Arapça, Farsça bilen Ahmed Yesevî, etrafındaki insanları, şeriat hükümlerini öğretme konusunda yetiştirmiş; hece vezni ve sade bir dille yazılan "hikmet"leriyle bunu yaygınlaştırmıştır. Başlıca gayesi bir mürşit olarak, insanlara şeriat hükümlerini, tasavvuf esaslarını, tarikatın adap ve erkânını öğretmeye çalışmak, İslamiyet'i Türklere sevdirmek olmuştur. Onun başta müritleri olmak üzere, insanları eğitmek için söylediği şiirleri "*Dîvân-ı Hikmet*" adı altında toplanmıştır (Kemal Eraslan 1984: 159-161).

Ahmed Yesevî'nin sadece Orta Asya topraklarında değil, Anadolu ve Rumeli coğrafyasında İslam'ın yayılmasında en büyük pay, Avşar Baba, Geyikli Baba, Pir Dede, Horos Dede, Abdal Musa gibi onun halifelerine aittir. (Köprülü 1976: 46-47). Onlar sayesinde Anadolu'nun hamuru İslam'la yoğrulmuştur.

1. Dinin Romanın Konusu Olma Serüveni

Roman kavramı Türk edebiyatına, Batılılaşmanın neticesinde Tanzimat (1839)'tan epey sonra, ilk örnekleri çevirilerle, daha sonra ise 1870'li yıllardan itibaren telif eserlerle girmiştir. Batılı bir tür olan romanlarda XIX. yüz yıl boyunca işlenen temel konular, yanlış Batılılaşma, Doğu-Batı arasında kalan alaf-ranga tipler, görücü usulü ile evliliğin sakıncaları -çok fazla olmamakla beraber- terbiye-eğitim sisteminin eleştirisi gibi genel konulardır. Yirminci yüz yılın ilk başlarında ise, romanların konu olarak daha çok fert üzerine eğildiği, bireyin sorunlarından hareketle topluma doğru bir açılmanın söz konusu edildiği söylenebilir. Bu manada Türk romanında dinî meselelerin ele alınışı, ya da din/dinî bir şahsiyetin romana konu edinmesi, birkaç örnek istisna edilirse, cumhuriyetten epey sonradır. Bu döneme gelinceye kadar yerli ve dinî inançlara bağlı birisi olan Ahmet Midhat Efendi'de bahsedilen dinî konular, daha çok çeviri ya da Batı romanı örnek alınarak yazılan romanlardaki Hristiyanlık, kilise çevresindeki yanlış uygulamalardan, İslam'ın Batı karşısında savunulması gibi konulardır. Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın ise, halkın cahilliğinden ve bilgisizliğinden kaynaklanan batıl inanç konularına sıkça yer verdiği görülür. II. Meşrutiyet döneminde yazılan ve dini, metafizik/mistik bir açıdan ilk defa ele alan ve insanın içine eğilmesini anlatan roman, Filibeli Ahmet Hilmi'nin *Amak-ı Hayal*'idir. Cumhuriyet döneminin ilk zamanlarında, romanlarda ele alınan konuların ise daha çok dine olumsuz bir yaklaşım gösterdiği söylenebilir. Reşat Nuri Güntekin'in

¹ Köprülü'nün farklı rivayetlerden aktardığına göre Ahmed Yesevî, altmış üç yaşına geldikten sonra tekkesinin içine kazıdığı bir kuyuya inmiş; bir rivayete göre yüz yirmi, bir başka rivayete göre yüz otuz üç yıl burada yaşamıştır.

Yeşil Gece (1928), Halide Edip Adivar'ın *Vurun Kahpeye* (1926, yeni harflerle ilk baskı 1943) gibi romanlar bu örneklerden bazılarıdır. 1940'lı yıllardan sonra Türk fikir hayatında Marksist söylemin giderek arttığı, bunun da edebiyat dünyasında gerek şiirde, gerekse romanda tezahürlerinin ortaya çıktığı bilinmektedir. Orhan Kemal, Fakir Baykurt gibi yazarların romanlarında işçi, yoksul Anadolu insanı ile bu insanların tevekkül anlayışının olumsuz şekilde değerlendirildiğini görmek mümkündür.

2. Popüler İslamcı Romanların Ortaya Çıkışı

Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında başlayan ve 1950'li yıllara kadar devam eden dinî konulara mesafeli yaklaşma, hatta uzak durma anlayışı bu dönemden itibaren yerini serbest bırakmaya hatta bir süre sonra da dinî alandaki çalışmaların yayılmasına vesile olur. Bu dönemde atılan adımların izleri ise, bundan yaklaşık on yıl kadar sonra ortaya çıkar. Türk edebiyatında din konusunun hatta İslamî bir hayat anlayışının bir romana konu olması Ömer Okçu'nun (Hekimoğlu İsmail) *Minyeli Abdullah* (1967) romanıyladır. Daha sora filme de çekilen ve büyük ilgi gören bu roman, seksen baskıdan fazla bir baskı sayısına ulaşarak da, okuyucu nezdinden ne denli sevildiğini ya da halkın dinî konulara ne kadar yakın durduğunun bir göstergesi olarak da okunabilir. Yine Şule Yüksel Şenler'in hidayet romanı sayılabilecek ve yüz baskıyı geçen eseri *Huzur Sokağı* (1973) bu alanda öncü eserlerdir. Şüphesiz bu romanlar, seksenli yılların sonlarına kadar dinî hassasiyeti fazla geniş bir okuyucu kitlesinin oluşmasında ve ortaya çıkmasında da önemli bir görev üstlenmişlerdir.

1990'lı yıllardan sonra dinî ve estetik hassasiyete riayet eden, nitelikli romanların arttığı bir döneme girilir. Nazan Bekiroğlu, *İsimle Ateş Arasında* (2002), Sadık Yalsızuçanlar'ın *Gezgin* (2008); Emine Işınsoy'un *Kaf Dağı'nın Ardında* (2. bs 1999), *Bukağı* (2004), *Hacı Bayram* (2008), *Bir Ben Vardır Benden İçeri* (2012); Sinan Yağmur'un *Aşkın Gözyaşları* (2011); Melahat Ürkmez'in *Mevlana* (2007); İbrahim Murat'ın *Güneşin Gözyaşları: Şems-i Tebrizi ve Mevlana Celaladdin-i Rumi* (2009) gibi romanlarında, eser isimlerinden de anlaşılacağı gibi, İbn-i Arabî, Hallac-ı Mansur, Bayezid-i Bistami, Niyazi Mısırî, Hacı Bayram-ı Veli, Mevlana, Yunus Emre gibi Türk tasavvuf edebiyatının önde gelen büyük isimlerini konu edinirler.

3. Dinî-Tasavvufî Kaynakları Bir Kurmaca Olarak Yararlanan Romanlar

1960 sonrası dinî konuları ciddi bir mesele olarak popüler roman içerisine yerleştiren ilk örneklerin dışında, 1980'lerden sonra ortaya çıkan ve her şeyi değiştirmeyi, kuralsızlığı kural hâline getiren ve postmodern anlayışla yazılan romanlar da dinin, tasavvuf büyüklerinin farklı şekillerde romanlarda kurgulandığı, işlendiği görülür. Bu romanlarda bu konuların ele alınışı, tarihî gerçekler, dinî hassasiyetler öncelenerek ele alınmaz. Postmodern roman anlayışına uygun olarak metinlerarasılık şeklinde göndermeler, tarihî olayların yeniden kurgulanışı şeklinde farklı şekillerde tezahür eder. Bu bağlamda akla gelen ilk örnekler Orhan Pamuk'un *Kara Kitap* (1990), Elif Şafak'ın *Pinhan* (1997) ve *Aşk* (2009); Ahmet Ümit'in *Bab-ı Esrar* (2008) ve İhsan Oktay Anar'ın *Pusulü Kıtalar Atlası*

(2008) ve *Kitabü'l-Hiyel* (2011)'dir. Bu romanlarda Türk edebiyatının ve kültür tarihinin önemli isim ve eserlerine göndermelerde bulunduğu, onların farklı şekilde yeniden düzenlendiği görülür. *Kara Kitap*'ın temel kurgusunda on sekizinci yüzyıl Klasik Türk edebiyatının son temsilcilerinden Şeyh Galip'in *Hüsn ü Aşk*'ı yer almaktadır. Alegorik olarak tasavvufi konuları anlatan mesnevînazım şeklinde yazılmış bu eserde geçen isimler, farklı şekilde yeniden dizayn edilmiş ve yeniden kurgulanmıştır. Dolayısıyla *Kara Kitap* roman kurgusu ve sanat öncelikli bir eser olarak kaleme alındığı için, burada din konusu gerçeğe uygun bir anlatımın tamamen dışındadır. *Kara Kitap*'ta olduğu gibi Elif Şafak da *Pinhan* ve özellikle *Aşk* romanında Mevlana'nın meşhur eseri *Mesnevî*'ye göndermeler yapar. Bu romanda da Mevlana ve *Mesnevî*'si romanın kurgusu içinde sembolik şekilde yer alır. Dolayısıyla bunlara dinî-tasavvufi bir roman demek mümkün değildir.

Polisiye romanlarıyla tanıdığımız Ahmet Ümit de, *Bab-ı Esrar* romanıyla Türk Tasavvuf edebiyatının büyük ismi Mevlana'yı romanında konu edinir. Onun da ana kaynaklarından birisi Mevlevîliğin kaynaklarından birisi sayılan Ahmet Eflakî'nin *Menakibü'l-Arifin* ve Mevlana'nın *Mesnevî*'sidir. Bu romanda da postmodern bir anlayışın yansımaları olarak, bugün işlenen bir cinayetle 13. yüzyılda Mevlana'nın yaşadığı dönemde geçen Şems'in öldürülüşü olayları arasında benzerlikler kurulur. Dolayısıyla bu romanda da din ve tasavvuf sembolik bir anlatım için kullanılmıştır.

Tarihî olaylar ve dinî-tasavvufî metinlerden faydalanarak romanlar yazan bir başka romancımız da İhsan Oktay Anar'dır. O, *Efrasiyab'ın Hikayeleri*'nde, *Kitabü'l-Hiyel*'de, *Amat* ve *Suskunlar*'da sırasıyla Şehname'ye, Hz. Davut peygambere, Hz. Nuh, Hz. Süleyman'a, Hz. İsa'ya, Kabil ve Habil'e ve Mevlevîliğe yer verir. Oktay İhsan Anar'ın bu romanlarında geçen dinî konular, peygamber kıssaları ya da Mevlevîlik gibi konular fantastik bir unsur olarak yer alır. (Kara, 2014: 283-284)

4. Hoca Ahmed Yesevî'nin Romanlarda Tezahürü

Roman esasında insan hayatını anlatır, hatta bir roman çeşidi olarak sadece bir insanın hayatını anlatan “biyografik romanlar” da vardır. Bu anlatış biyografi yazımının dışında, romanın kurmaca/fiktif yapısı içinde, kendine has kurallarıyla bütünleşen ve şekillenen bir yapıdır. Burada romancı, belgelerden, vesikalardan, tarihten yararlanabilir hatta yararlanmalıdır. Ancak bunu diğerlerinden ayıran, romancının bilgi, belge, vesikanın yetmediği yerlerde kendisinin romancı muhayyilesiyle kalan kısımları tamamlaması, kurgulamasıdır. Neticede biyografik roman, “biyografi gibi gerçeğin adım adım izini sürmek, bu izin belirsizleştiği yerde durmak zorunda değildir.” (Andı, 1999: 116). Bu bağlamda Ahmed Yesevî üzerine yazılmış romanın adında onu zikretmiş ve onu anlattığını düşündüğümüz romanlara genel olarak bakıldığında, roman çizgiler içerisinde değerlendirilebilecek olanların biyografik roman kategorisinde olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla sadece Asya'nın değil, Anadolu ve Rumeli coğrafyasının Müslümanlaşmasında büyük emeği olan Hoca Ahmed Yesevî'nin hayatının Türk romanına konu olması, işlenmesi çok önemlidir. Bu arada şu soruyu da beraberinde sormak gerekir: Acaba bu büyük Türk mutasavvıfının biyografisi, menkabeleri,

faaliyetleri romana konu edinilmiş midir ya da ne zamandan beri konu olarak işlenmiştir?

Bu konuda yazılan ilk roman örneklerinin iki binli yıllarda ortaya çıktığını söylemek, aslında bu konuda da, ne kadar geç kalındığını göstermektedir. İlk örneklerden birisi Necati Sepetçioğlu'nun² Ahmet Yesevî'yi konu alan 3 ciltlik *Yesili Hoca Ahmed*³ adlı çalışmasıdır. Bunun dışında Turan Bozkurt, *Piri Hoca Ahmet Yesevî*⁴, Mustafa Çevik, *Hoca Ahmet Yesevî'nin Yolculuğu / Zamanın Oğlu*⁵, Fatih Duman, *Pir/Pir-i Türkistan Ahmed Yesevî'nin Romanı*⁶, Ayşe Şener, *İki Nehir Arasındaki Okyanus*⁷ gibi çalışmalar sayılabilir. Ancak bunlar içerisinde de *Hoca Ahmet Yesevî'nin Yolculuğu/Zamanın Oğlu* ve yazarı tarafından eserin tanıtımına araştırma/roman ibaresi konulan *İki Nehir Arasındaki Okyanus* çalışmaları hâric tuttuğumuzda, iki çalışmaya roman demek kısmen mümkündür. Bunlar da Mustafa Necati Sepetçioğlu'nun üçlemesi ve Fatih Duman, *Pir/Pir-i Türkistan Ahmed Yesevî'nin Romanı* adlı çalışmalarıdır.

Buradan hareketle şunu kolaylıkla söylemek mümkündür: Türk kültür tarihinde Yunus Emre, Mevlana, Hacı Bektaş-ı Veli gibi önemli isimlerin tarih bakımından da daha önde geleni Ahmed Yesevî, Türk romanında hak ettiği yerin çok gerisinde kalmıştır. Onun hakkında yazılan birkaç roman denemesinin de tarihi, on yıl gibi kısa bir süre öncesine dayanmaktadır. Ancak bu noktada diğer büyük şahsiyetler üzerinde olduğu gibi Ahmed Yesevî üzerinde de çalışmaların, roman ve hikâyelerin her geçen yıl artacağından kuşku yoktur. Bu noktada önümüzü aydınlatacak veya bu duruma ışık tutacak en güzel örnek, Çanakkale Zaferini konu alan romanlardır. İki bin yılı öncesi bu konuda sayısı bir ikiye geçen roman çalışması, aynı konuda bugün yüzlerle ifade edilebilecek seviyeye gelmiştir.

Hoca Ahmet Yesevî'nin Yolculuğu / Zamanın Oğlu

Eser popüler roman türünün önde gelen isimlerinden sayılan Sinan Yağmur tarafından yazılan “Mukaddime-i Yesevî” başlıklı takdim yazısı ile başlamakta; daha sonra eserin yazarı tarafından kaleme alınan bir “önsöz” yer almaktadır. Romana bir “takdim” bir de “önsöz”le başlamakla daha ilk sayfalarda bu eserin roman dışında bir tür olduğuna işaret eder durumdadır. Nitekim eseri okumaya başlayınca, aslında *Hoca Ahmet Yesevî'nin Yolculuğu/Zamanın Oğlu* başlıklı bu eserin bir roman değil, bir deneme türü olduğu açıktır. Bir yolculuktan bahsedilmekte, ancak bu yolculuğun nereden başladığı nerede bittiği net değildir. Eserde, sabit aralıklarla olmamakla beraber 20-30 sayfalık aralıklarda birer kare içine

² Türk tarihinin son iki yüz yıldaki en büyük zaferlerinden birisi olan Çanakkale Zaferi'ni konu alan ilk roman örneğini de Necati Sepetçioğlu'nun yazdığını hatırlamak gerekir. Necati Sepetçioğlu, *Ve Çanakkale Geldiler 1, Gördüler 2, Döndüler 3*, İrfan Yay. İstanbul 1989.

³ Romanlar önce Mustafa Necati Sepetçioğlu, *1. Sesler ve Işıklar, 2. Aydınlığın Mühürü*, Yeni Avrasya Yayınları, Ankara 2002'de yayımlanmış daha sonra ise aynı yayınevinden Mustafa Necati Sepetçioğlu, *Yesili Hoca Ahmed (3 cilt Takım) - (Sesler ve Işıklar 1- Hurmalığın Ak Doğamı 2 - Aydınlığın Mühürü 3)*, Yeni Avrasya Yayınları, Ankara 2004 şeklinde üç cilt olarak yayımlanmıştır.

⁴ Turan Bozkurt, *Piri Hoca Ahmet Yesevî*, Yılmaz Basım, İstanbul 2012, 176 s.

⁵ Mustafa Çevik, *Hoca Ahmet Yesevî'nin Yolculuğu / Zamanın Oğlu*, Sayfa 6 Yay. 2013, 272 s.

⁶ Fatih Duman, *Pir /Pir-i Türkistan Ahmed Yesevî'nin Romanı*, Nesil Yay. İstanbul 2013, 336 s.

⁷ Ayşe Şener, *İki Nehir Arasındaki Okyanus*, Yediveren Yay., İstanbul 2016, 192 s.

alınmış “*Arzu ve heveslerden kurtulmak içindi yuttuğum kanlar... Doydum... O kanlardan inciler saçmak için, ikinci defter sözlerimi açıyorum. Sözlerim aşkı isteyenedir.*” şeklinde yine romanın içindeki anlatıma uygun, ancak birkaç cümleyi aşmayan ifadelerle kısmen görsellikle beraber dikkat çekici bir fark yaratılmak istenmiştir. Romanda ben, yani birinci şahıs ağzından bir anlatım söz konusudur. Halk edebiyatı ve dini metinlerin çoğunda olduğu gibi roman “ok” simgesiyle başlar. “*Ayrılığın oku yağmur gibi değdi.*” (Çevik, 2013: 17). Anlaşıyor ki bundan sonra hep sefer vardır, yol vardır, çile vardır. Yolculuk biraz da zorluklara göğüs germe, olgunlaşma, pişme sürecidir. Çalışmanın başında yolculuğa çıkma sebepleri şöyle sıralanır:

“*Göğsümdeki bu pas nasıl silinir? Bütün cahiller bu âlemden gider mi? ... Yok olmaya gidiyorum ben. El açıp mert kişilerden dua istemek için kaçıyorum cahillerden. Bilgeler bulmayadır yolum. Önce iyiler gitti. Yalnız kaldım. Bilgeler gitti. Yol bulamadım, şaşkın kaldım. Kalanlardan da bir güzel söz duymadım.*” (Çevik, 2013: 17). Bu gerekçelerle yola çıkar yolcu. İlk durağı Yesi şehrini yukardan gören, tepesi karlarla kaplı Karaçuk Dağı’dır. Anlatıcı kendisini “*Yesili bir Türk evladım ben. Çadırda yaşayan bozkır halkının kardeşiyim. Onların rüzgara açılan pencerelerine kendini adayan bir garip yolcuymum işte.*” sözleriyle tanıtır (Çevik, 2013: 21).

Ahmed Yesevî, Arslan Baba’dan emaneti devraldığında yedi yaşındadır. Arslan Baba, anlatıcıyı yani Ahmed Yesevî’yi bulduğunda da “*gariplikteydim aslında*” diyerek bulunduğu ruh hâlini anlatır. Çünkü Arslan Baba’nın gördüğü sırları perde ile sarıp örttüğü zamanı da görmüştür anlatıcı. Eserde birinci ağızdan ben yani anlatıcı, Ahmed Yesevî’nin kendisidir. “*Arslan Babam ezel bağından Türkistan’a geldiğinde, Adalet Padişahı’nın Yüce Serdari’nin bana gönderdiği emaneti getirmişti. Çoğunlukla Oğuz ve Karluk Türklerinin yaşadığı, İnci Irmağı’nın iki sahili arasında, Tarım Irmağı’nın bir kolu olan Karasu üzerinde arkasını Karaçuk sıradağlarına dayamış, Sayram’da ablam Gevher Şehnaz’la birlikte yaşıyordum. Dört yaşında kaybettim atam İbrahim de herkesin sevdiği bir erdi.*” (Çevik, 2013: 27) gibi cümleler bunu açıkça ortaya koyar.

Aşk yolculuğunda bir kılavuzunun olmaması, yirmi yedi yaşında onun türlü türlü dertlere tutulmasına sebep olur. Anlatıcı, yolculuktaki ilk molasını bir mezarlıkta verir. Buradan maksat ölümlerden ibret dersi almaktır. Gaipten “*Ölmeden önce ölünüz fikrinde git yoluna ve öl*” nasihatini alır. Eserde Peygamber kıssalarına daha doğrusu gurbet, atadan ve yurdundan ayrı kalmış peygamber kıssalarına atıf yapılır. Bunlardan birisi Hz. Yusuf’un Kenan ilinden ayrılmak durumunda kalmasıdır. (Çevik, 2013: 40). Yolculuk hâliyle Orta Asya’nın ıssız dağlık ve çöllerindedir. Yolcu, akşam ıssız çölde nerede kalacağı telaşına düşer. Oğuz Ata zamanında neşeli ve birlik beraberlik içerisinde kalabalık göçerler, bozkırda özgürce yaşamışlardı. Şimdi ise durum değişmiştir. Yüksek bir tepenin önünde kervana yetişen yolcu, kadınlı erkekli kalabalığa selam verir. Onlara kendisini “*Adım Ahmet, Türkistan’dır ilim benim*” diye tanıtır (Çevik, 2013: 49). Arslan Baba’nın ona en güzel nasihatı, “*inanç sahibi bir insanın bir an bile sevgiyi hattan çıkarmaması gerektiğini*” öğütlemesidir.

Yolculuk Buhara'ya

Kul Hoca Ahmed, yolculuğun Buhara'ya olduğunu, buraya gidiş sebebini de “*bir öğretici, bir kılavuz, bir şifacı bulmaya gidiyorum.*” diyerek özetler. (Çevik, 2013: 51). Yolcukta önce Taşkent üzerinden Semerkant'a, oradan da Kral Yolu'nu takip ederek Bilginler şehri Buhara'ya varılacaktır. Sıkıntının, zorluğun, açlığın, susuzluğun birbirine karıştığı, aslında tasavvufî manada seyrü sülûk denilen nefis terbiyesine benzer bir yolculuğun, gerçek seyahatle zaman zaman birbirine geçmiş şekilde anlatıldığı eserde, bölgenin coğrafi konumuna uygun olarak, ıssız dağlarda Budist rahipler ve keşişlerle de karşılaşılır. Romanda aslı yakalamak yani Ahmed Yesevî'nin yolunu bulmak için, farklı dinî anlayışlar da zikredilerek hem bilgi aktarılmış hem de gerçeğe giden yolda ortaya çıkan farklı tezahürlerden nasıl geçildiği verilmeye çalışılmıştır. İşte bunlardan birisi de Buda inancıdır (Çevik, 2013: 100).

Buda tapınaklarının, dağların tepesine olması da boşuna değildir. Dağlar, Türkler için ataların hatıralarını koruyan kutsal mekânlardır.

Eserde öne çıkan ve sık sık vurgulanan temel konulardan birisi ölümdür. “*Ölüm gerçeği apaçık göz önünde dururken, dar kabirde canının yanacağını düşünmeden dünyalık her şey için korkuya düşenler halk için ne yapabilirler ki?*” (Çevik, 2013: 119). Bu ve benzeri cümlelerden yolculuğun amacı, nefsi öldürmek, gerçeğe kavuşmak şeklinde algılanmalıdır.

Bu yolculukta sadece Budist keşişlerle değil, çöllerde başka insanlarla da karşılaşılır ve misafir olunur. Bunlardan birisi de otuzlu yaşlarda Horosan'dan gelen bir dervişin etkisiyle Müslüman olamaya heves etmiş bir Oğuz Türkü'dür. (Çevik, 2013: 125). Yolda İran'dan Turan'a ve Çin'e kadar yapılan ticarete yer alan kervanlarla karşılaşılır. Yol güzergâhında bu manzarayla sık sık karşılaşılır.

Yolcunun yol üstünde kıyısında seyahat ettiği ırmaklardan birisi de Buhara'dan başlayarak bütün Oğuz ülkesini kat eden Seyhun Irmağı'dır ki, Türkler buna, İnci Irmağı adını verirler. Türklerde, ağaç gibi su da kutsaldır. Yolculukta Budist keşişler dışında karşılaşılan bir başka grup da kırmızı cübbeli ateşperest bir keşişin önden yürüdüğü Pers topraklarında yaşayan ve eski ateş dinini yaşama-ya çalışan Mecusiler'dir. (Çevik, 2013: 162).

Çöl bittikten sonra yüksek tepelerin arasından Buhara görünür. Altın Nehir Kellabad (Gülebad) yönünden şehre girilir. Surların doğuda ve batıda olmak üzere iki kapısı vardır. Yolcuya daha yakın olduğu için Zerefsan Vadisi'nden şehre girecektir. Onunla beraber, Türkmenler de şehre girecektir.

Buhara'da Yusuf Hemadanî Huzurunda

Buhara'da İç Kale'nin doğu kapısında Türk Komutanı Alp Er Tunga'nın türbesi mevcuttur. Meydana yakın Cuma Camisinin yanında bir minare ve yakınında da dokuma atölyesi vardır. Etrafta da Türk ve İranlıların mağazaları vardır. Yusuf Hemadanî'nin huzuruna çıkan yolcuyla beraber huzurda, onları sevenler toplanır ve sema meclisi kurulur. Yolcu, kısa süre önce geldiği mecliste hiç yabancılık çekmez; herkesle dost olur. Buranın sırrı da budur. Hocanın yardımıyla benlik eğitimini tamamlamaya, gönül dünyasını yüceltmeye çalışır. Burada

dünyaya meyil değil, dünyayı gönülden çıkarma vardır. Burada önemli olan gönülde olan ne varsa çıkarmak, dünyada olanı dünyada bırakmaktır. Kılavuzuyla beraber Sevap Sarayı'na varırlar. Sarayın sırlarından atlayarak yokluk denizine batarlar (Çevik, 2013: 209). Burada aşk ateşiyle içi dışı dolan yolcu, alacağını alarak geri gönderilmek istenir. Bu, topladığı bilgi ve aşkla geride kalanları irşad etmek içindir. Yolcu Yesi'den çıkalı, tam on üç yıl olmuştur. Şeyh Yusuf Hemedanî vefat edince, yolcuya da memleketine geri dönmek düşer.

Yusuf Hemedanî'nin vefatından sonra Yesi'ye dönüş için hazırlık başlar. Yolcu önce Semerkant'a sonra Yesi'ye yani vatanına ulaşacaktır. Geri dönüş yolculuğu, ilkinde göre daha kolay olacaktır. Çünkü şehrin dışında o istikamete gidecek başka kervanlar da beklemektedir. Yesi'ye dönen yolcuyla beraber roman, altmış üç yaşına gelince "*Bana artık toprağın üstünde yaşamak zulüm geliyor*"du diyerek, peygamberin yaşamadığı bir toprağın üzerinde yaşayamayacağını söyleyen, aşk sevdalısı Ahmed Yesevî'nin, bu sevgi uğruna toprağın altına bir kuyu kazdırıp, orada yaşamaya başladığı bilgisi ile biter. (Çevik, 2013: 255-256).

Pîr-i Türkistan Ahmed Yesevî'nin Romanı

Roman, Türk edebiyatında ilk örneğini Namık Kemal'in İntibah⁸ romanında gördüğümüz, son dönemlerde popüler romanlarda sıkça karşılaştığımız bir usulle başlar. Bu, roman bölümlerinin baş tarafına bir beyit, bir dördlük, bir alıntı ya da önemli isimlerin sözleri olabilir. Ancak bu romanı diğerlerinden ayıran bu özellik, Ahmet Yesevî romanının ana teması olduğu için, alıntılar da onun şiirlerinin bir araya getirildiği *Dîvân-ı Hikmet*'indendir. Dolayısıyla roman *Divan-ı Hikmet*'ten alınma dördülikle başlamaktadır.

"Bismillah deyip, beyan ederek hikmet söyleyip

Dinleyene inci, cevher saçtım ben işte

Riyazeti sıkı tartıp, kanlar yutup

Defter-i Sâni sözlerini açtım ben işte"

Roman kendi içinde dört bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölüm: Arslan Baba Ahmet Yesevî'yi Ararken -Emanet- (s. 43-98) ; ikinci bölüm: Ahmed Yesevî, Pirini Ararken -Dert- (s.99-190); üçüncü bölüm Yusuf Hemedani Dergâhında Pişerken -Maksat- (s.191-260) ve dördüncü bölüm Yesevî İsmi Bütün Diyarlara Düşerken -Mefkûre- (s. 261-332) başlıklarını taşımaktadır. Burada dikkat çeken bir özellik de bölüm başlıklarının ikinci bir kavramla örülmesidir. Bunlar emanet, dert, maksat ve mefkûre kavramlarıdır. Her bölümün başında Ahmed Yesevî'nin Dîvân'ından birer dördlük yer alır.

Sayram'da başlayan romanda, zaman da 1098 tarihini göstermektedir. Bu, Ahmed Yesevî'nin aşağı yukarı, doğduğu tarihlere denk gelmektedir. Sayram, Karasu Irmağı'nın hemen kıyısında yer alan küçük bir kasabadır. Romanın daha ilk bölümünde göze çarpan bozkır ve Orta Asya coğrafyasıyla bütünleşen at simgesidir. Doru bakımlı atlar, baharla beraber sağa sola koşmaktadırlar. Romanın bu ilk bölümünün başında italik harflerle İslam dininin peygamberimizden sonra

⁸ Bk. Namık Kemal, *İntibah* (Ali Bey'in *Sergüzeşti*), 3. bs. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. Ankara 1988.

dört halife döneminde Şark'ta Garp'ta Afrika kıtasında nasıl yayıldığı açıklanır. Daha sonra on birinci asra gelindiğinde, Türk diyarlarının tamamının İslamiyet'i kabul ettiği ifade edilir. Devamla Hz. Peygamber'den emanet alan Arslan Baba'nın bu emaneti teslim edeceği Ahmed Yesevî'yi aradığıyla konuya giriş yapılır. Bölümlerin içinde menkabe üst başlığının altında, emanet gibi alt başlıklarla açıklamalar yapılır. Bunlar italik yazılmış, romanın seyrini belirleyen, Ahmed Yesevî'nin hayatından yansımaların roman içine serpiştirilmesidir. Hatta bu menkabelerde zaman zaman roman yazarı tarafından, editörün notu şeklinde açıklamalara da yer verilir. Örneğin ilk menkabenin dip notunda:

“Bu menkabe ve kitap içinde aktarılabacak olan diğerleri, Ahmed Yesevî Hazretlerine dair kitaplarda aktarılan menkabelerdir. Okuyucunun sahihliği noktasında haklı şüpheler uyandıran bu rivayetleri, menkabe kültürünün yapısı içerisinde değerlendirilmesi beklenmektedir.” (Duman, 2013: 48).

İlk menkabe Ahmed Yesevî'nin hayatından bahseden kaynaklarda geçen Hz. Peygamber'in bir savaşa sahabelerine aşıktan bitap düştüğü bir hâlde Cebraîl Aleyhisselam'ın yardımıyla gelen bir kap hurmadan yere düşen bir tanesinin Selman-ı Farişî soyundan gelenler vasıtasıyla Ahmed Yesevî'ye teslim edilmesi olayıdır. Bunun dışında Arslan Baba, Ahmed Yesevî'nin kız kardeşi Gevher Şehnaz Hatun, Musa Barlas geçen diğer isimlerdir.

Roman zaman olarak iki farklı dönem, daha doğrusu iki asırlık bir fark arasında gidip gelir. Bunlardan ilki Ahmed Yesevî'nin gerçek hayatının geçtiği dönemden itibaren ölümüne kadar olan zaman aralığı ki, bu yaklaşık 1098 tarihleridir. Diğer ise Ahmed Yesevî'den iki asır sonra Timur dönemini konu alan, onun Orta Asya ve Anadolu'ya fetihlerde ilk ziyaret ettiği, manevî güç aldığı, rüyasına girdiği geriye dönük olarak bağ kurulan 1390'lı tarihlerdir. Nitekim ilk menkabe Timur'un rüyasıyla başlar. Menkabe rivayet edilir ki, Emir Timur Buhara'ya gitmek ister. Rüyasında Hoca Ahmed Yesevî'yi görür. Emir Timur, Türkistan hâkimi Nogaybek Han'ı çağırarak Ahmed Yesevî'nin kabri üzerine türbe yaptırmasını emreder. Ancak Ahmed Yesevî'nin türbesini bir türlü bitiremezler, bir dervişin rüyasının yorumuyla, önce Otrar şehrinde medfun olan Arslan Baba'nın türbesi yapıldıktan sonra Ahmed Yesevî'nin türbesi yapılabilir. Bu olay, romanda Haziran 1395 tarihi şeklinde verilir (Duman, 2013: 18).

Hoca Ahmed Yesevî'nin türbesinin yapılma işi Hoca Abdullah Sadr'a verilir ki bu da romanda tarih olarak 1396 olarak gösterilir. Timur'un askerlerinden Musa Barlas, iki şehir arasında taş taşıyarak ne yapılacağını ustaya sorar. Usta, Timur'un emir verdiğini, Buhara'yı fethetmeden önce rüyasında gördüğü bir işi, yani Ahmed Yesevî'nin türbesinin yapılması emrini verdiğini söyler. Musa Barlas, Emir Timur'un Ahmed Yesevî'nin türbesini yaparken gündüz yapılan duvarların gece kimler tarafından yıkıldığını gözetlemek için türbenin karşısındaki tepeye gizlenir. Sabaha kadar gözlerini kırpmadan bekler, ancak bir fert göremez. Sabaha yakın konan bir Kumru'nun konuştuğu taşların yıkıldığını görür (Duman, 2013: 32). Esas konu Ahmed Yesevî'nin, önce hocasının türbesinin yapılmasını istediğinin ortaya çıkmasıdır. Bunun üzerine Timur, önce Arslan Baba'nın türbesinin yapılması emrini verir.

Romandaki kişilerden birisi de Arslan Baba'dır. Zaman 1100 tarihi, mekan ise Yesi'dir. Arslan Baba ismini Türkler vermiştir. Arap diyarından İslam'ı yay-

mak için gelen bir isimdir. Fiziki özellikleri “güneş kavruğu siyaha çalan teni ve kara bir mercan gibi kapkara gözleriydi.” şeklinde anlatılır. (Duman, 2013: 53). Arslan Baba'nın soyu Selman-ı Farisi'ye kadar gider. Arslan babanın oğlu Mansur vardır. Arslan Baba üç asırdır kendisine gelen sırrı, emaneti oğluna aktarır.

Diğer romanda olduğu gibi bu romanda da, ilk menkabe Peygamberimiz'den emanet olarak gelen hurma meselesidir. Arslan Baba menkabesini yazar iki yoldan anlatır. Biri sahabe Selman-ı Farisi üzerinden, onun soyundan gelen Arslan Baba'nın emaneti taşıdığı, diğeri ise Arslan Baba'nın sahabenin ileri gelenlerinden olduğu ve bir rivayete göre dört yüz sene yaşadığı; Türkistan taraflarına gelerek emaneti Ahmed Yesevî'ye ulaştırdığı şeklindedir. Yazarın notu başlıklı açıklamada da bu menkabenin aktarımında iki rivayet olduğu açıklanır (Duman, 2013: 59).

Ahmed Yesevî erken yaşlarda, ablası Şehnaz Hatun'la beraber, babaları Şeyh İbrahim'in vefatıyla öksüz kalmışlardır. Pir, biyografik bir roman olduğu için, Ahmed Yesevî'nin hayatına uygun olarak, onun ve dervişlerinin yaptığı ve bugün de zikr-i erre olarak bilinen zikir konu edilir (Bilgin, 2016: 1370). Hz. Zeke-riya'nın ağacın kovuğunda Allah'ı zikrederken bıçkı ile kesilmesi ve o anda zikir sesinin çıkardığı sese istinaden, zikr-i erre denmesi menkabe anlatılır (Duman, 2013: 82-83).

Ahmed Yesevî Pirini Ararken –Dert-

Anlatılan bir başka menkâbe Yesevî isminin nereden geldiğidir. Ahmed Yesevî henüz on dört, on beş yaşında iken o diyarda hüküm süren Yesevî Sultan adlı bir hükümdar vardır. Sultan kışları avlanmaya Karacuk Dağı'nın ötelere gider, av ile vakit geçirirmiş. O kış dağlar geçit vermez. En sonunda aklına Hz. Peygamber'in “*Ümmetimin içinde öyle veliler vardır ki nefesleriyle dağları eritirler.*” hadisi gelir. Yazar buraya da hadis olarak geçen ancak hadis kaynaklarında rastlanmayan bu sözü menkabe şekliyle aktardığını, okuyucunun da böyle kabul etmesini ister. (Duman, 2013: 101). Menkabeye göre, Karacuk Dağı'nın açılması için, etraftaki bütün velilere, hocalara haber salınır. Onlar hep birden dua ederler; ancak dağ geçit vermez. Ahmed Yesevî, ablasının babasından aldığı nasihatini yerine getirme zamanının geldiğini önce babasının kabrini ziyaret edip, sonra Sultanın emrine uymak için Karacuk dağına gitmesini ister. Dağın eteklerinde bütün ahali toplanmıştır. Ahmed Yesevî'nin duasıyla dağ yerle bir olur, Yesevî Sultan, Ahmed'in yanına gelerek “*Dilerim ki ismim bu âlemde hep var olsun, sizin isminizle bir söylensin de ilelebet var olsun*” der. Ahmed, “*Bu andan sonra bizim ismimizi kim söylerse senin isminle beraber ansın o vakit*” diye cevap verir. Böylece o günden sonra Ahmed Yesevî diye anılmaya başlamıştır. (Duman, 2013: 101-102)

Ahmed Yesevî'nin henüz hocasını aramaya çıkmadığı bu dönem, Arslan Baba ölmüş, kendi babasından sonra ikinci defa Ahmed öksüz kalmıştır. Bundan sonra Ahmed Yesevî'nin olgunlaşma yolundaki talimleri konu edinir.

Ahmed Yesevî kaşık yaparak kendisine ve ablasına bakar, geçimini öyle sağlar.

O küçükken babasının yanında gördüğü Arslan Baba'nın kendisine emanet getiren kişi olduğunu büyüyünce anlar. Ahmed dilinde, Arslan Baba'dan öğrendiği zikri hiç eksik etmez. Fergana, Herat, Buhara, Semerkant'ın dergâhlarında,

medreselerinde, dervişler, sufler onun zikrini çekmektedirler. Osman Bahadır, Buhara'dan Yusuf Hemadanîdergâhından gelerek Ahmed Yesevî'ye Yusuf Hemadanî'nin kendisini dergâhına davet ettiğini tebliğ eder. (Duman, 2013: 145). Bu arada Ahmed Yesevî, Ayşe Hoştaş hatun ile evlenir.

Ahmed Yesevî ikinci kez Sayram'a veda eder. İslam dinini yaymak için ana-sının, atasının mezarının bulunduğu yerden ayrılır. Annesinin kabrini ziyaret eder, dualar okur.

Ahmed Yesevî el emeği ile kaşık, kepçe ve keşkül yontarak geçimi sağlar. Burada da yine onun yaptığı kaşıkları çarşı, Pazar gezerek satan öküz menka-besine yer verilir. Kaşığı alana parayı vermezse, öküz onun peşini bırakmazmış. (Duman, 2013: 165).

Yusuf Hemedanî Dergâhında Pişerken -Maksat-

Ahmed Yesevî, hocası Yusuf Hemadanî'nin yanına, Buhara'ya gitmek için yola çıkar. Buhara şehrinin Gülabad kapısının önünde bulur kendisini. Tarihler 1120'yi gösterir. Yesi'den gelen Ahmed'i muhafızlar karşılarlar. "Medreseler şehri Buhara, Kazan'dan Kaşgar'a, Halep'ten Maçin'e âlemin her bir yanından gelen talebelerle doluydu." denilir (Duman, 2013: 203).

Osman Bahadır, Buhara'da Ahmed Yesevî'ye rehberlik eder. Buhara'ya geldikleri gün Yusuf Hemedanî Merv şehrine vaaza gitmiştir. Ertesi sabah dergâhına dönen Şeyh Yusuf Hemedanî ile görüşür.

Yusuf Hemedanî, "uzun boylu, kumral sakallı, zayıf bir insandı." Fiziki özellikleriyle beraber, fakirleri zenginlerden daha çok sevdiği, ağzından hiçbir kötü söz çıkmadığı, çok ağladığı, ehl-i kiblede kimseyi tekfir etmediği, helal lokma konusunda çok hassas davrandığı gibi güzel hasletleri aktarılır.

Buhara'da Yusuf Hemadanî'nin dergâhında kalan Ahmed Yesevî arada sıla-i rahim yaparak Yesi'ye gider, ancak çoğunlukla Buhara'da dergâhta kalır. Tarihler de 1130'u göstermektedir. Bir oğlu olur, onun adını da İbrahim koyar (Duman, 2013: 217). Neredeyse her şehirde hocası Yusuf Hemadanî'nin bir dergâhı, medresesi vardır. Yusuf Hemadanî'nin dört gözde müridinden birisi de Ahmed Yesevî'dir. Diğerleri Abdullah Berkî, Hasan Endakî, Abdülhalık Gucdüvanî. Yusuf Hemadanî bu dört dervişinin yetişmesine büyük önem verir. Bir başka şehre gittiği zaman dergâhı idare görevini Abdullah Berkî'ye, dersleri Abdülhalık Gucdüvanî'ye, vaazları Hasan Endakî'ye bırakır, lakin nereye gitse yanına Ahmed Yesevî'yi alır gider. Yusuf Hemadanî, bir Herat yolculuğunda yanına Ahmed Yesevî'yi de alır (Duman, 2013: 219-223).

Sultan Sencer'den Yusuf Hemadanî'ye gelen bir mektupta İslam dünyasının parçalanmışlığına üzülmekte olduğu ve şeyhten dua talep ettiği kayıtlıdır. Yusuf Hemadanî dört önemli talebesine ne cevap verilmesi noktasında görüşlerini sorar. Ahmed Yesevî: "*Aşk ile arkalarında kalanı düşünmeden gidecek âdemler lazımdır kolaylaştırmak lazımdır. Ve aşktır ki, her zoru kolay eder*" der (Duman, 2013: 234). Ahmet Yesevî esas olanın gönle ateş düşürmek olduğunu söyler.

Ahmed Yesevî'nin eşi Ayşe Hoştaş Hatun ve kız kardeşi Gevher Şehnaz Hatun ondan duyduklarını kadınlara anlatırlar. Ahmed Yesevî'nin oğlu İbrahim ise,

gençlik çağlarına gelmiştir, babasının dergâhında hizmet eder. Yusuf Hemadanî, dört önemli talebesini yanına çağırarak vasiyeti verir. Hacı Abdullah Berkî, Hasan Endakî, Ahmed Yesevî ve en sonra da Abdülhalık Gucdüvanî'yi yerine sırayla vekil bıraktığını anlatır. Beni "Hacı Abdullah Berkî gasletsin, kabre de Hacı Hasan Endakî indirsin" vasiyetini yapar (Duman, 2013: 257).

Hicretin 535 yılında Muharrem ayının yirmi sekizinci perşembe günü 12 Eylül 1140'tır. Ahmed Yesevî'nin eğitim gördüğü, feyz aldığı hocası Yusuf Hemadanî vefat eder.

Yesevî İsmi Bütün Diyarlara Düşerken -Mefkûre-

Son bölüm Ahmed Yesevî, hocası Yusuf Hemadanî'nin vefatından sonra, Buhara'da her şeyi Abdülhalık Gucdüvanî'ye bırakarak Yesi'ye döner. Tarihler 1154'ü gösterir. Kısa sürede Türkistan coğrafyasının her tarafında adı duyulmuş, onun yetiştirdiği dervişler ta Anadolu'ya kadar gelmişlerdir. O da Yesi'de dergâhında irşat faaliyetlerine devam eder. Dergâhının etrafında Çin'den, Kafkasya'dan, Mısır'dan gelmiş dervişler oturur. Ahmed Yesevî'yi etraftan sadece halk, dervişler değil, âlimler de ziyarete gelir. Bunlardan birisi de İmam Mervezî'dir.

Yesi'den Yesevî dervişleri Anadolu'ya Çin'e kadar gitmişlerdir, ancak oğlu İbrahim'e Savranlılar kıymışlar, onu şehit etmişlerdir. Ancak Ahmed Yesevî bu habere çok üzülmesine, sakalları ağarmasına rağmen onu şehit edeni affettiğini söyler. (Duman, 2013: 301-303). Bundan sonra romanda zaman kronolojik olarak, yıl yıl gider. Ahmed Yesevî, oğlu İbrahim'in şehadetinden sonra az konuşur. Altmış üç yaşına gelince peygamberimizin bu yaşta dar-ı bekaya irtihal ettiğini hatırlar ve dervişlerine kazdırdığı yerin altındaki bir türbede hayatının geri kalan kısmını devam ettirir. Oradan sadece cuma namazları için çıkar, tekrar ibadetine orada devam eder. Rivayete göre burada yüz yirmi, yüz yirmi beş ve bir rivayete göre de yüz otuz üç yaşına kadar yaşamıştır

Altmış üç yaşından sonra gönlüne düşen ilhamı şiir şeklinde söylemiş, bunu da dervişleri daha sonraki nesillere naklederek *Divân-ı Hikmet* olmuştu. Romanda Ahmed Yesevî'nin Yesi'de toprağın üstündeki hayatı olarak 1156 tarihi verilirken romanın sonunda, tekrar başta verilen tarihe daha doğrusu iki asır sonraya gidilir.

Musa Barlas'ın konu edindiği bu bölümde tarihler de 1396'yı gösterir. Romanın içinde kısmen bahsedilen türbe yapma konusu, romanın sonunda Ahmed Yesevî'nin talebelerinden Musa Barlas diğer bir adıyla Âmâ Derviş'in Hoca Abdullah Sadr'a ondan gelen bir mektubu okumasıyla son bulur.

Romanın sonunda, Ama Derviş diğer adıyla Musa Barlas'ın "*İman varsa, imkân da vardır.*" sözü halk arasında dolaşmaya devam eder.

Sonuç

Ahmed Yesevî, sadece Orta Asya bölgesinde değil, Asya'dan Balkanlara, Afrika'ya kadar geniş bir coğrafyaya ünü yayılmış, yetiştirdiği talebelerle bu bölgelerin İslamlaşmasında büyük rol oynamış müstesna şahsiyetlerden birisidir. Türk kültür tarihinin bu büyük ismi, tarih olarak da daha sonra gelen büyük isimlerin

öncüsü konumundadır. Nitekim peşinden Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli, Hacı Bayram-ı Veli gibi, yine Anadolu coğrafyasında büyük tesirler bırakan isimler gelmiştir.

Ahmed Yesevî'nin hayatı ve eserleri ilmi çalışmaların dışında romanlara, hikâyelere de konu olmuştur. Türk edebiyatının en çok okunan yaygın türlerinden romanın da konusu olmuştur Ahmed Yesevî. Ancak pek çok tarihî olaylar da olduğu gibi, tarihî şahsiyetlerin de romana konu olması, işlenmesi çok geç dönemde olmuştur. Ahmed Yesevî üzerine yazılan ve roman olarak değerlendirilebilecek biyografi, menkabevi hayatını konu alan romanların en eskisinin on, on beş yıl öncesine dayandığını söylemek konuyu yeterince açıklar niteliktedir. Roman vadisinde peşinden gelen örneklerin ise daha yakın bir döneme, beş yıl kadar geriye gittiğini söylemek mümkündür. Ahmed Yesevî üzerine bu gün bir elin parmaklarını geçmeyecek sayıda yazılan romandan hareketle şunu söyleyebiliriz ki, olanları azımsamadan, bu konuda çok yetersiz kalınmıştır. Yazılan romanlar, roman tekniğinden çok Ahmed Yesevî'nin menkabevi hayatını konu alan biyografik nitelikte, romanla deneme arasında, ya da romanla biyografi arasında yazılan eserlerdir. Ahmed Yesevî'nin ilim dünyası dışında halk nezdinde görüşlerinin yaygınlaşması, tanıtılması, sevdirilmesinde en etkili yollardan birisi onunla ilgili yazılacak romanlardır. Romanlar şüphesiz bir tarih, ilmihal, biyografi kitabı değildir. Ancak iyi kurgulanmış romanlarla pekâlâ Ahmed Yesevî farkli şekillerde anlatılabilir.

Burada incelemeye aldığımız iki romandan ilkinin romandan ziyade bir deneme olduğunu, esas temanın yolculuk daha doğrusu Allah'a giden bir yolda yolculuğun nasıl olması gerektiği, nefisle mücadele Ahmed Yesevî'nin kısmen menkabeleri kullanılarak anlatılmıştır. *Pir/Pir-i Türkistan Ahmed Yesevî'nin Romanı* adlı çalışmanın kurgusal olarak biyografik roman özellikler taşıdığını söylemek mümkündür. Ancak yazarın zaman zaman dipnotlar düşerek açıklamalarda bulunması, okuyucuyu yanlış anlamalara vesile olacak durumlarda uyarması roman özelliğinin dışında bir durumdur. Bu eserin, Ahmet Yesevî'nin kaynaklarda geçen hayatını, menkabelerini zaman zaman kronolojik, zaman zaman da roman formatına geçerek geriye ileriye gidişler şeklinde anlattığını söylemek mümkündür.

Son sözümüzü Ahmed Yesevî'nin talebelerinden Musa Barlas'ın diğer adıyla âmâ dervişin ifadesiyle söylersek, “*İman varsa, imkân da vardır.*” ve bundan sonra çok daha nitelikli romanların yazılacağı açıktır.

KAYNAKÇA:

A. Azmi Bilgin (2016), “Yesevîlikte Zikir ve Sema”, **Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu**, 2. Cilt, İstanbul, s. 1368-1378.

- Ahmed-i Yesevî (1983), **Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler**, Haz.: Kemal Eraslan, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.
- Andı, M. Fatih (1999), “Biyografi ve Roman 1-2”, **Roman ve Hayat**, Kitabevi Yay., s. 109-116.
- Bozkurt, Turan (2013), **Piri Hoca Ahmet Yesevî**, Yılmaz Basım, İstanbul 2012.
- Çevik, Mustafa (2013), Hoca Ahmet Yesevî'nin Yolculuğu / Zamanın Oğlu**, - Sayfa 6 Yay., İstanbul.
- Duman, Fatih (2013), **Pir/Pir-i Türkistan Ahmed Yesevî'nin Romanı**, Nesil Yay., İstanbul.
- Eraslan, Kemal (1989) “Ahmed Yesevî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Diyanet C. 2, İstanbul 1989, s. 159-161.
- Hoca Ahmed Yesevî (1994), **Divan-ı Hikmet**, hz. Yusuf Azmun, Türk Kültürü Araştırma Geliştirme Vakfı Yay., İstanbul.
- Hoca Ahmed Yesevî (2009), **Divan-ı Hikmet**, hz. Hayati Bice, TDV Yay., Ankara.
- Hoca Ahmed Yesevî (2017), **Divan-ı Hikmet**, Ahmet Yesevî Üniversitesi Yay., Ankara.
- Karaca, Alaattin (2014), “Çağdaş Türk Romanında Dinî-Tasavvufî İçerik”, **VI. Dini Yayınlar Kongresi-İslam, Sanat ve Estetik**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s. 275-288.
- Köprülü, Fuad (1984), **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, 5. bs. Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara.
- Narlı, Mehmet (2011), “Romanlarda Mehmet Akif Portresi”, **Vefatının 75. Yılında Mehmet Akif Ersoy**, Haz.: Vahdettin Işık, Zeytinburnu Belediyesi Yay., İstanbul, s. 503-526.
- Sepetçioğlu, Mustafa Necati (2004), **Yesili Hoca Ahmed (3 cilt Takım) - (Sesler ve Işıklar 1- Hurmalığın Ak Doğanı 2 - Aydınlığın Mühürü 3)**, Yeni Avrasya Yayınları, Ankara 2004.
- Şener, Ayşe (2016), **İki Nehir Arasındaki Okyanus**, Yediveren Yay., İstanbul.
- Tosun, Necdet (2005), “Yesevîlik'te Zikr-i Erre”, **Keşkül**, S. 6, İstanbul, s. 30.
- Tosun, Necdet (2013), “Yesevîyye”, **DİA**, C. 43, İstanbul, s. 489-490.
- Tosun, Necdet (2017), “Hoca Ahmed Yesevî”, **Divan-ı Hikmet**, Ahmet Yesevî Üniversitesi Yay, Ankara, s.11-41.
- Türk İslam Düşüncesi Tarihi** (2014), Ed.: Ömer Bozkurt, Divan Kitap, İst.

MODERN TÜRK EDEBİYATINDA BİR KÜLT VE DÖNÜŞÜM OLARAK HOCA AHMED YESEVÎ İMAJI

Dilek Çetindaş*

Toplum içerisinde mühim yeri olan tarihî ve dinî şahsiyetler, gerçek bilgilerden çok, muhayyileden ve sözlü kültürün verilerinden hareketle tanınırlar. Özellikle de tarihî kayıtların düzenli olmadığı dönemler, çoğunlukla kolektif bilinçaltının kahramanlık veya menkabelerle örülü kayıtlarının esas alınmasını getirir. Söz konusu dinî şahsiyetler olduğunda ise anlatılan kişinin hayatı, çoğunlukla kerametlerin aktarımından elde edilen bilgi kıyıları olarak kalır. Destanlarda, efsanelerde, menakıbnamelerde konu edilen önder kişiler, halkın vicdanında konumlandıkları yerin yüceliğine bağlı olarak, anlatılarda da yüceltilir ve kültleştirilir.

Menkabevî hayatı, biyografik hayatının önünde olan isimlerden biri de Hoca Ahmed Yesevî'dir. Ahmed Yesevî, "kolonizatör Türk dervişleri" olarak anılan dervişleri ile Anadolu'da ıssız yerleri şenlendirmek parolası gereğince, manevî bir liderlik yüklenmiş; Osmanlı'nın kuruluş devrilerine kadar uzanan bir alperenler çağıının başlamasına öncülük etmiştir. Dolayısıyla kendisi ve dervişleri, hem siyasi hem de dinî bir öz taşımaktadır. Anadolu'nun bütünsel olarak manevî fetihinin gerçekleşmesinde, Yesevî dervişlerinin büyük önemi vardır. Bu ölçüde de Yesevî ve Yesevîlik, farklı yorumlara açılmış, Yesevî'ye karşı dinî bir hürmetten öte bir minnet dili oluşmuştur.

Yesevî yolu, Orta Asya kökenli, Türkistan yurtlu bir harekettir. Yetiştirdiği isimlerin ve halifelerin büyüklükleri kadar, gerçek bir tarih dökümüne şimdiye kadar ulaşamamış olması, Yesevîlik hakkında farklı görüşlerin doğmasına neden olmuş; çoğu zaman kişiler, bağlı oldukları dinî yolların önemini artırmak için de kendilerini Yesevî yoluna bağlamışlardır. Bu yüzden Yesevîlik, farklı kaynaklarda Bektaşî, Nakşî, Hanefî olarak gösterilir, farklı itikat yolları için köken veya dayanak kabul edilir. Tüm bu nedenlere, Yesevî hakkındaki tarihî gerçekliğin de yetersizliği eklendiğinde, ciddi bir kargaşanın varlığı görülür.

Tarih, din veya biyografi olarak Yesevî'yi anlatmak, elde edilen bilgi ve yorumlar suretiyle, bir noktaya kadar gerçekleştirilir ve gerçekliği sorgulanmaz. Toplumun tüm değerlerinin ve kolektif bilincin taşıyıcısı olan edebiyatta ise kurmaca olan metinler içerisinde Hoca Ahmed Yesevî anlatılırken, onun menkabevî hayatına daha çok önem verilir ve Yunus Emre, Köroğlu ve Nasreddin Hoca gibi birkaç isimde görülen halkalanmanın, Yesevî için de var olduğu görülür. Türk edebiyatında Yesevî, tarihi hayatından öte, Anadolu için oynadığı rol ekseninde değerlendirilir. Türk Müslümanlığının kuralları ve Anadolu vicdanı Yesevî ve dolayısıyla erenleri tarafından Anadolu'ya taşınmış olarak değerlendirilir ve fetih ruhunun da manevî babalarından olarak yine Ahmet Yesevî gösterilir.

* Doç. Dr., Erzurum Teknik Üniversitesi, Türkiye.

Hoca Ahmed Yesevî, hakkında tarihî veri ve kayıtların az olduğu isimlerdendir. Bu kadar mühim rolüne rağmen, henüz doğum tarihinin bile kesinleştirilememiş olması, onun için menkabevî hayatın doğmasını sağlar. Menkabelerde, Şamanizm'den İsrailiyat'a varana kadar pek çok halkanın izi görülse de (Ocak 2002) halk hafızasında geçerliliği yüksektir ve Hoca'nın hayatı hakkında tarihsel verilerden daha ikna edici olur.

Yesevî, Türkiye'de yaygın olan kabule göre, Sayram kökenlidir ve ailesine dair menkabevî hayatı, Türkistan'daki ilk ataları olan İshak Baba'ya kadar ulaşır. İshak Baba, Hızır sohbetlerinde bulunmuş ve yüz yılın üzerinde yaşamış bir âlimdir. Yesevî'nin babası Baba Şeyh İsmail de Hızır ile ilişkisi olan, ermişliği yüksek, önemli bir isimdir. Hoca'nın annesi Ayşe Hatun ile babasının tanışmaları da Hızır vesilesi ile olur. Yesevî, yedi yaşında iken babasını kaybeder ve Arslan Baba'nın yol babalığında, manevî yolda eğitilir. Arslan Baba, Hz. Peygamber'in sahabelerindendir ve Hoca Ahmed Yesevî, bizzat Hz. Peygamber şahitliğinde Arslan Baba'ya emanet edilmiştir. Rivayete göre Cebrail, Hz. Peygamber'in duası üzerine sahabelere bir tabak dolusu hurma getirir. Herkes nasibini alırken, hurmalardan biri yere düşer ve o hurmanın sahibinin Ahmed Yesevî olduğu belirtilir. Nasibin yerine ulaştırılması için de orada bulunan sahabelerden Arslan Bey seçilir. Arslan Baba onu bulup, kutlu sırı eriştırdikten kısa süre sonra da vefat etmiştir. Karacuk Dağı'nı yoldan çekip, hükümdarına av yolunu açtıktan sonra Yesevî adını aldığı, yine menkabelerde belirtilir. Tahta kaşıklar oyup satan Yesevî'nin, bir öküzü vardır. Yapılan kaşıklar, heybesine doldurularak öküz ile satışa gönderilir. Öküz, alınan kaşıkların parası verilene kadar, alıcının yanından ayrılmaması ile meşhurdur. Müritlerini, kadın erkek birlikte zikre soğan Yesevî, bu nedenle çok eleştirilince, kendisini savunmak ister. Pamuk ve ateşi iç içe sararak, meclise gönderir. Pamuk, ateşten yanmamıştır ve bu kerameti görenler, Yesevî zikirlerinde Allah aşkından başka bir gaye olmadığına ikna olurlar. Tayy-i mekân kerameti, Cuma namazlarında görülmeyen Yesevî hakkında başlatılan takibat neticesinde onun farklı yerlerde namazlara katıldığı belirlenmesi ile ispatlanır. Hakkında atılan bir iftira sonucunda, kendisine iftira atanları köpek şekline dönüştürmesi, kendisinin turna donunda görünmesi gibi kerametler, menkabelerin ve dolayısıyla Yesevî'ye dair edebî anlatıların temel başlıklarını oluşturur. Yesevî'nin rüyaları, yüce gönüllülüğü, kendisinin ve oğlunun yaşadığı eziyetler, tüm hayatı boyunca Hak yolundan ayrılmayı, altmış üç yaşından sonra günışığını kendisine haram kılarak yeraltına çekilişi, çileye girişi de yine hem menkabelerin hem de kendisi hakkındaki anlatıların içeriğini belirler.

Biyografi ve Edebiyat İlişkisinden Doğan Ahmed Yesevî

Biyografi, ele alınan öznenin hayatının tamamının veya bir bölümünün, tanıtma, anma, yüceltme, eleştirme gibi nedenlerle bir başkası tarafından kronolojik olarak aktarılmasıdır. Biyografi, mahiyeti itibarıyla bir temsildir ve öznenin hangi amaçla esere konu edildiği, biyografinin içeriğini de belirler. Destan devrinin kapanmasından sonra, olağanüstü insandan günümüz varoluşsal endişelerinin pençesindeki sıradan insana geçiş, kolay olmamıştır. Toplum, mitik hafızanın sembolik varlığının bir yansıması olarak devamlı surette kahramanlara, örnek kişilere veya maddî-manevî önderlere ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle de biyografiler, destanların yerini alarak, kahramanlara dair yargıları pekiştirmeye devam etmiştir.

Biyografiden beklenen, aslında gerçeklerdir. Bu nedenle eldeki tüm verilerin derlemesi, seçilmesi ve ayıklanması gerekir. Kronolojiye yaslanması, onu tarihin alanına organik olarak bağlarken, seçim ve ayıklama yani kurgu noktasında da edebiyatın alanına dâhil olunur. Biyografi, edebiyat için bir tür olduğu gibi, edebî türler için de bir kaynak rolü üstlenebilir. Biyografide ister yüceltsin, ister yersin işlenen kişinin, okuyucuya yakınlştırılması esas alınır. Bu yakınlştırma, kurguyu gerekli kılar. Bu kurgu, sanatsal öz ile birleşirse, biyografi kaynaklığında bir edebî eserden söz edilir olur ki, burada biyografik roman, oluşum romanı, yaşamöyküsel tiyatro ve şiirden söz edilir.

Biyografik Romanlar ve Ahmed Yesevî

Yazar, gerçek bir kişinin hayatını, roman kurgusu içerisinde ve kurmaca teknikleri çerçevesinde anlatıyorsa, biyografik romanın sınırı başlar. Her kurgu, bir icat demek olduğuna göre de yazar, elinde bulunan belgeleri yorumlamak ve şekillendirmek, elinde olmayan belgeleri de kurmacanın niteliğine göre icat etmek serbestisine sahiptir. Özellikle yazar ve gerçekliğin alınılanması hususu, ya tarihî gerçeklere bağlı kalmayı, ya da olgusal ve değişken bir gerçeklik aramayı zorunlu kılar. Burada yalnızca bir olasılıktan söz edilir artık. Bu olasılık üzerine bina edilen inşa, romanın ya da daha geniş anlamda her türlü kurmacanın alanı olur.

Mustafa Necati Sepetçioğlu'nun biyografik anlatı ve roman arasında konumlanan *Can Ocağında Pişen Aş* romanı ve Ahmed Yesevî'ye dair kaleme aldığı üç romanlık bir nehir roman dizisi olan, *Sesler ve Işıklar*; *Hurmaliğın Akdoğanı* ve *Aydınlığın Mührü* isimli romanları, "ham iken pişmek" düsturu ekseninde kaleme alınır. Eserlerin tamamında modern bir destan havası görülür. Türk-İslam kültürünün yerleşme dönemleri, alptan erenliğe geçiş süreci, çoğunlukla sembolik mahiyette işlenir. Geleneksel kahraman kalıbının pek çok maddesinin uygulandığı romanlarda, anlatıcı okuyucu ile konuşur. Tüm keramet halkaları, menkabelerde yer ettiği biçimiyle aktarılır. *Can Ocağında Pişen Aş* romanı kronolojiktir ve tarihsel zeminde dile getirilir. *Romanlara damgasını vuran bakış açısı*, *Köprülü-Barkan-Kaplan çizgisindeki bakış açısıdır.*" Orta Asya kökenli bir inanç sisteminden beslenen Yesevî'nin ozanlıktan atalığa, babalığa ve derişliğe dönüşümü işlenir. Üçlemede ise daha sembolik bir dil kullanılır. Bu romanların temel konusu, Anadolu'nun sahipliğidir ve Yesevî, bu sahipliğin manevî mimarlarından olarak sunulur. İlk ciltte Hz. Peygamber'e bağlanan hurma hadisesi; ikinci ciltte İslamiyet ve Anadolu'nun tanışması işlenir. Üçüncü cilt ise, Yesevî'nin var oluşu ve kabına sığmayarak tüm Anadolu'yu iman ışığıyla aydınlatışı esasları üzerine kurulur.

Fatih Duman tarafından kaleme alınan *Pîr* romanı, *Pir-i Türkistan Ahmed Yesevî'nin Romanı*'dır. Roman kurgusuna uygun olarak yazılan ve menkabelerden de faydalanılan romanda, öksüz bir çocuk olarak tanıdığımız Ahmed'in, Yesevî'ye dönüşümü anlatılır. Eser, kronolojik olarak ilerler.

Mustafa Çevik tarafından kaleme alınan *Zamanın Oğluda* Hoca Ahmed Yesevî'yi anlatır. Ben anlatıcı ağzından gerçekleştirilen aktarımda roman, Yesi şehrinin tasviri ile başlar. Romanda kurmacanın rolü olabildiğince azaltılmış, vaka neredeyse silinmiştir. Kul Hoca Ahmed'in Arslan Baba teşvikiyle yollara düşmesi, kendi nefsi ile kavgaları, kendisini buluş süreci, gerçekte kendisine in-

tisabı olup olmadığı kesin olmayan şeyhi Hemedanî'ye bağlanması olay olmadan, aktarım ile ilerler. Romanda manevî miraç hadisesine yer verilirken, Ahme Yesevî'nin hayatına dair doyurucu bilgilere rastlanmaz. Görülen yalnızca geçtiği tasavvufî menzillerdir. Dolayısıyla romandan değil, biyografik bir anlatıdan söz etmek gerekir. Eserde şiirsel bir dil kullanılır.

Oluşum romanı ve Ahmed Yesevî

Biyografik romana çok yakın olan ve zaman zaman türlerin kesişim alanına giren bir başka roman türü de, oluşum romanıdır. Bildungsroman olarak da bilinen oluşum romanları, kişinin geçtiği bir eğitim/olgunlaşma sürecinin sonundaki şekil almaya odaklanır. Özne, gerçek bir kişi ise biyografik romandan söz edilir.

Çınar Ata tarafından kaleme alınan Sarp Yokuş, Yesevî'ye dair biyografik bir oluşum romanı özelliği gösterdiği gibi, tezli de bir eserdir. Yesevî'nin tüm menkabelerinin ve menkabevî hayatının takip edilip işlendiği romanda, Türkçülük ideolojisi ana merkezdedir. Dervişlik, erenlik yolunun adım adım takip edildiği eserde, kötülük ile olan hesaplaşma, Yesevî lehine kazanılacaktır ve Anadolu, Türk mührü ile Türk İslamlığı ile özdeşleşecektir.

Yaşamöyküsel Tiyatro ve Ahmed Yesevî

Biyografik roman için geçerli olan tüm kurallar, biyografi temelli tiyatro için de söz konusudur. Biyografinin, işlenen türe dair geçirdiği her değişiklik, yüklediği her kurgu, onu edebiyatın malzemesi kılar. Cumhuriyet devri Türk tiyatrosu içerisinde, yine Anadolu'daki Türklüğün inşası noktasında önemli tasavvufî isimlere dair eserler verildiği görülür. Remzi Özçelik tarafından kaleme alınan Ahmed Yesevî isimli oyun, Türklerin Anadolu macerası ile başlar ve Yesevî'nin bu ortak hayata katkıları konusunu işler. Tarihi vesikaların ağırlıklı olduğu bu oyunda, Yesevî'nin etkileri dile getirilir. Hikmetlerin yoğun olarak kullanılması akıcılığı sağladığı gibi millî bir tarih için öz dilin kullanılmasının önemini de işler.

Şiir ve Biyografiden Taşan Ahmed Yesevî

Şiirlerde Ahmed Yesevî, millî bir duyarlılığın destanî diliyle işlenir. Örnek olarak Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu'nun *Alperenler Destanı* isimli şiiri verilebilir. Gençosmanoğlu, yazdığı sunuş yazısında, destanı "*Bu toprakları, maddesi ve mânâsı ile hakiki bir 'Vatan' yaparak; milletimizi geçmişten geleceğe bağlayanların...*" "*Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Cihan Devleti gibi, insanlık tarihi içinde altın sayfalar açan iki devleti kuranların destanıdır...*" biçiminde tanıtır. Destan, Anadolu'nun maddî fethinin tamamlanmasının ardından, Anadolu'yu gerçek bir Türk-İslâm yurdu hâline getirmek için çabalayan manevî erlerin destanıdır. İdeal sentez olarak görülen alp-erenlik kurumu, destanda başarılı bir biçimde işlenmiştir. Destan, "Erenler" bahsinde ilk Hoca Ahmed Yesevî bölümü ile başlar. Yesevî'nin sesinin gelişi de görkemlidir ve ona duyulan saygıyı ifade eder:

"Bir an ortalık sessizleşti. En kısık sesler bile silindi. Az sonra, derinlerden gelen bir sesle yer-gök doldu."

“Cihana saldığın sestem, Yeşerdi bir ulu destan. Hazret-i pîr-i Türkistan, Hoca Ahmed Yesevî”

Kolonizatör Türk Dervişlerini “ıssız yerleri şenlendirmek” parolasıyla yetiştiren ve Anadolu’ya gönderen Yesevî, Anadolu’ya vurulan Türk-İslâm mührünün de mimarlarından olur. Şair, onun bu önemini vurgular ve altmış üç yaşına geldiğinde, eski terbiyenin uyguladığı biçimiyle dünya hayatından el etek çekerek, çile doldurmasını dile getirir.

Görüldüğü gibi AhmedYesevî hem halk hafızasının hem de kolektif bilinçaltının önemli isimlerindedir ve onun için millî hafızada bir destan kahramanı yeri hazırlanmıştır. Türk edebiyatındaki Yesevî imajları, tarihî gerçeklerden çok menkabevî hayata ve halkın oluşturduğu Hoca AhmedYesevî kültüne bağlı olarak kullanılır. Tasavvufî simalara dair edebî eserler, çeşitli dinî bağları kurmak ve isimleri yüceltmek adına kurgulandığı gibi yazarların bağlı oldukları tasavvufî yolları göstermek istemelerinden de kaynaklanır. Oysa Yesevî kurgulu eserlerde, Anadolu ile Yesevî’nin manevî şahsı birleştirilir. Bu anlamda Ahmed Yesevî’ye biçilen rol, alperen ruhunun doğuş babası olarak ülkeye vurulan mührün sahipliğidir.

AHMED YESEVÎ SİSTEMİNDE FİKİR VE İŞ BİRLİKTELİĞİ: BİLMEK VE EYLEMEK

Ayten Koç Aydın*

Muhammet Volkan Özkan**

Özet

Düşünmek, fikir sahibi olmak, akletmek, insanı insan yapan ve onu bilinçli bir varlık kılan özelliklerdendir. Fikri/düşünceyi harekete geçiren, nazari/teorik durumdaki tasarıları, amelî/pratik alana geçirmeye olanak sağlayan etken ise, iş ya da eylemdir. Düşünmek, insanın epistemolojik; eylemek ise ontolojik bütünlüğüne vurgu yapan kavramlardır. Düşünce ve eylemin birlikteliği ya da ayrılığı ise insanın tutarlılığını denetleyebilmeye imkân verir. Bilgi, eylemi anlamlı kılar. Özünde ilim olmadan, bilmeden, akletmeden, düşünülmeden işlenen her eylem anlamsız ve noksan olmak durumundadır. Kendini bilmek, ilim talep etmek ve talep edilen ilme göre eylemek, Yesevî düşüncesinin hareket noktasıdır. İlim; Yesevî düşüncesinde çok önemlidir ancak bu sistemde ilim, tek başına yetersizdir. Yesevî düşüncesinde bilgi, eylem ile bütünleştiğinde mânâ kazanır. Bilgi ve eylemin birlikteliği ise ‘hikmet’ mefhûmuna kapı aralar. Ahmed Yesevî; söze, hâli katan, söylediklerini yaşayan, yani bilgi ile eylemi birleştiren, bu sebeple de sözü tesirli olan, kültür tarihimizde önemli yer edinmiş bir şahsiyettir. Bu tebliğde, bilmek ve eylemek kavramlarının Yesevî’nin anlayışında ifade ettiği mânâ, onun eserlerinden hareketle incelenecek ve iki kavramın Yesevî düşüncesindeki yeri saptanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Amel, Bilgi, Dîvân-ı Hikmet, Eylem, Fikir, Hikmet, İlim, İş, Yesevî.

“Sözü söyle söz değerine yetenlere,

İhlâs ile söze kulak verenlere”

(Dîvân-ı Hikmet, 2016: 315)

Giriş

Sayın Başkan, Kıymetli Hocalarım ve Değerli Katılımcılar; hürmetlerimi arz ederek sizleri şahsım ve tebliği birlikte ele aldığımız kıymetli hocam Doç. Dr. Ayten KOÇ AYDIN adına selamlıyorum. Kendileri lütf buyurdular ve tebliği sunma vazifesini şahsıma verdiler. Bu sebeple huzurlarınızda kendilerine teşekkür ediyorum. Ahmet Yesevî Üniversitesi ve Yunus Emre Enstitüsü’ne bu

* Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Türkiye.

**Yüksek Lisans Öğrencisi, Gazi Üniversitesi, Türkiye.

sempozyumu organize ettikleri ve bizlere de burada konuşma imkânı verdikleri için ayrıca teşekkür ediyorum.

Takdir edersiniz ki büyük insanları, ârifleri, hakîmleri yani hikmet sahiplerini anlamak ve anlamlandırmak başlı başına bir meseledir. Hele ki daha ilim yolunun başında olan bu fakîr için çok zordur. Bu sebeple Ahmed Yesevî gibi bir ârifi anlatırken herhangi bir kusurlu ya da özensiz ifadeden, o bilgiyi yanlış anlamak ve anlatmaktan edep ederek burada bulunan tüm dinleyenlerin affına sığınıyorum. Tebliğimizdeki tüm hüsünlerin evvela Ahmed Yesevî'ye ve pek tabii kıymetli hocama, tüm kusurların ise şahsıma ait olduğunu belirterek tebliği sunmaya başlamak istiyorum.

Ahmed Yesevî, on birinci asrın ikinci yarısında bugün Kazakistan sınırları içerisinde bulunan Sayram şehrinde doğmuştur.¹ İlk tahsil yıllarını Yesi (bugünkü adıyla Türkistan) şehrinde geçirmiş, ardından tahsilini tamamlamak üzere devrin önemli ilim merkezlerinden biri olan Buhâra'ya giderek mutasavvıf Yûsuf el-Hemedânî'ye intisap etmiştir (Coşan, 2013: 36). Hocasının vefatı üzerine halefi Abdullah-ı Berkî, daha sonra Hasan-ı Endâkî ve nihayet Ahmed Yesevî irşad postuna geçmiştir. Ancak Yesevî, hocasından almış olduğu işaret üzerine irşad makamını Abdülhâlik-ı Gucdüvânî'ye bırakarak Yesi'ye dönmüş ve vefatına (H. 562 / M. 1166-67) kadar burada irşada devam etmiştir (Eraslan, 1989: 160).

Ahmed Yesevî, Yesi şehrinde insanları iyiye ve doğruya yönlendirerek onlara hikmet ve güzel öğütlerle çağrıda bulunmuştur. Arapça ve Farsçaya hâkim olmasına rağmen muhatabının diliyle konuşarak halkın anlayabileceği bir üslûpla derin mânâlı fakat sade bir dille Türkçe olarak manzûmeler söylemiş ve bunların adına da '*hikmet*' demiştir (Eraslan, 1989: 161).

Ahmed Yesevî'nin en önemli eseri, hikemî şiirlerini ihtiva eden *Dîvân-ı Hikmet* adlı eseridir. Bu eser doğrudan Yesevî'nin kaleme aldığı bir yapıt olmayıp Yesevî dervişleri tarafından zaman içinde hikmet parçalarının bir araya getirilmesiyle vücut bulan derleme bir eserdir.² Evvelâ hikmetler, sözlü kültür ortamında yayılmış sonradan yazıya geçirilerek günümüze kadar gelmiştir. Ancak netice itibarıyla *Dîvân-ı Hikmet*'teki sözlerin hepsi doğrudan Yesevî'ye ait olmasa bile form ve muhteva bakımından birbirlerine benzemekte (Köprülü, 1993: 125) ve Yesevî'nin düşünce dünyasını yansıtmaktadır.

Aynı zamanda bu eser, Ahmed Yesevî ile ilgili bilgi veren birincil kaynaktır. Çünkü eserde doğrudan doğruya Yesevî'nin hayatıyla, fikirleriyle ve kendi hayatındaki bir takım hadiselerle ilgili bilgiler bulunmaktadır (Coşan, 2015: 129). Araştırmamızda, Yesevî ile ilgili temel eser olan *Dîvân-ı Hikmet*³'ten ve onun

¹ Onun Yesi'de, bugünkü adıyla Türkistan'da doğduğunu rivayet edenler de bulunmaktadır. Bkz.: Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, Cilt: 2, s.: 159-161.

² Bunun en sarîh örneği, *Dîvân-ı Hikmet*'te geçen "Hoca Ahmed", "Hâce Ahmed", "Kul Hoca Ahmed", "Hoca Ahmed Yesevî", "Sultân Hoca Ahmed Yesevî", "Kul Yesevî", "Miskin Ahmed" gibi birbirine yakın mânâlı mahlaslardan da anlaşılmaktadır ki eser Yesevî dervişlerince bir araya getirilmiş parçalardan ibârettir.

³ Araştırmamızda kullanılan hikmetler; çevirisini Dr. Hayati Bice'nin, editörlüğünü ise Dr. Mustafa Tatcı'nın yaptığı, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi tarafından "UNESCO 2016 Hoca Ahmed Yesevî Yılı" anısına yayına hazırlanan *Dîvân-ı Hikmet Hoca Ahmed Yesevî* (2016, Ankara) eserinden alınmıştır.

mensur bir mukaddimesi niteliğinde olan *Fakr-nâme*'den yola çıkarak hikemî şiirlerinden iktibasla sistemindeki fikir ve iş birlikteliğini tetkik etmeye çalışacağız.

Hikmet Kavramının Bilgi ve Eylem Açısından Anlamı

Ahmed Yesevî, hikmetleriyle edebî alanda değerli olduğu kadar fikrî ve felsefi düzlemde de önemli bir kişidir. Kurucu bir şahsiyet olarak geniş bir sahada etkinlik göstermiş ve bunu asırlarca devam ettirebilmiştir (Eraslan, 1989: 161). Orta Asya'dan neşet ederek Türk kültürü üzerinde büyük tesir bırakmış ve kendine özgü bir hikemî şiir dili oluşturmuştur (Köprülü, 1993: 171). Bu yönüyle kendisi, İslâm düşüncesini/tefekürünü Türkçe ifade eden ilk etkili ses olmuştur (Yakıt, 1996: 79).

Sade bir dille söylemiş olduğu şiirlere “*hikmet*” demiştir ki bunun da ilim ve amel ile yani bilmek ve eylemek kavramlarıyla derin bir irtibatı mevcuttur. Hikmet kavramı, genel anlamıyla; akla, mantığa, dine, ilme ve irfâna uygun, hakikati ifade eden derin mânâlı söz demektir (Coşan, 2015: 128). Epistemoloji açısından anlamı, “*en değerli varlıkları en üstün bilgiyle bilmek*” (Kutluer, 1998: 503) demektir ki burada hikmete ulaşmada bilginin önemine vurgu yapılır. Zira İlkçağ düşünürlerinden Sokrates'e göre, “*Bilgisiz bir kişi ruhsuz bir ceset gibidir.*” (Şemsüddîn eş-Şehrezûrî, 2015: 258). Bu açıdan insana bir mânâ yükleyen, onu anlamlı bir varlık kılan bilgidir.

Hikmet kavramının bilgi ve eylem bütünlüğü açısından en önemli anlamı ise onun “*söz ve fülde isabet*” (Kutluer, 1998: 504) mânâsına geliyor olmasıdır. Dolayısıyla ilim ve amel birlikteliğine sahip olmak, insanı hikmete ulaştırır. Bu açıdan hikmet, sadece bilmek değil, aynı zamanda onu eyleme dönüştürerek fikirde ve işte birliğin sağlanması demektir.

Felsefe tarihinde hikmeti, bilgi ve eylem bütünlüğü içerisinde idrâk eden düşünürler olmuştur.⁴ Bu sebeple hikmet sadece nazarî/teorik olarak görülmemiş, amelî/pratik boyutuyla birlikte ele alınmıştır. Türk-İslâm felsefesinde kesinlik derecelerine göre bilginin üç mertebesinden söz edilir. İlki, ‘*ilm el-yakîn*’ (bilmek)dir ki nazarî/teorik olarak bilmek mânâsına gelir. İkincisi, ‘*ayn el-yakîn*’ (görmek), görerek bilgi sahibi olmak anlamına gelir. Üçüncüsü ise, ‘*hakk el-yakîn*’ (olmak), hem nazarî hem de amelî bilgiye işaret etmektedir. Artık bu merhalede bilen ve bilinen (süje ve obje) birleşerek tek varlık olmuştur (Keklik, 1996: 208-209). Dolayısıyla burada akılsal bir söylem değil, derin bir sezgi söz konusudur. Bu seviyede insan, kendi varoluşundan hareketle ulaşmaya çalıştığı ve özündeki sırta katılmayı denediği varlığın ya da hakikatin ta kendisidir (Gürsoy, 2006: 60).

Esas itibarıyla kavram olarak “felsefe” kelimesinin de bilgi ve eylem birlikteliğini ihtiva eden mânâsı bulunmaktadır. Şöyle ki, felsefe kelimesinin Grekçe aslı olan “*philosophia*” kavramı; “sevgi” anlamına gelen “*philia*” ve “bilgelik/

⁴ Örneğin Platon, hikmete ilişkin şöyle demiştir: “*Sadece sözle hakîm olma, amelle de hakîm ol. Sözle hikmet burada kalır, amelle hikmet diğer dünyada da bakî kalır. Hakîm odur ki fikri, sözü, işi birbiriyle aynıdır.*” (C. Kılıç, 2014: 28). Ayrıca Zemaşeri, Fahreddin er-Râzi, Râgûb el-İsfâhânî gibi mütefekkirlerin de hikmeti, ilim ve amel uygunluğu olarak görmesine ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz.: İlhan Kutluer, “Hikmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1998, Cilt: 17, Sayfa: 503-511.

hikmet” anlamına gelen “*sophia*” kavramlarının bileşiminden oluşur ve “*bilgelik/hikmet sevgisi*” anlamına gelir. “Sophia” kelimesi Yunancada yalnızca kuru ve soyut bilgi anlamına gelmez. Kendine egemen olmak yani kendi imkân ve sınırlarını bilmek, akıllıca davranmak gibi anlamlara da gelmektedir. Bu açıdan felsefenin amacı sadece nazarı bilgi değildir (Koç, 2017: 2-3) onun eyleme bakan bir yönü de bulunmaktadır.

Felsefe, pratik olarak hayata geçirilebildiği ölçüde değerlidir. Yoksa salt nazarı bir disiplin olarak kaldığında bilgi olmak bakımından öğrenilebilir ancak bir felsefi tavır takınabilmek, felsefi davranabilmek onu hayata tatbik edebilmek ile olanaklıdır. Felsefeci ve filozof kavramlarını da bu anlamıyla düşündüğümüzde, onların felsefi bilgiye sahip olmakla birlikte felsefi bilgiyi/tavrı yansıtan yani bilgiyi eyleme/davranışa dönüştüren kişiler olduklarını da görebiliriz (Koç, 2009: 223).

Ahmed Yesevî de bilgi ile eylemi başka bir deyişle ilim ile ameli bir bütün olarak görmüş ve daima bilgiyi eyleme dönüştürebilme böylelikle de hikmete yol bulabilme amacında olmuştur. Onun açısından *hikmet*, bilgi ve eylem birlikteliğine sahip olmayı ifade eder. Bu sebeple onun anlayışında ilim, daima ameli gerektirir. Bilmek, sadece hakikati bilmek değil, aynı zamanda bilgiye uygun davranabilecek ameli yaşantıya sahip olabilmeyi de ifade eder.

Onun hikmetleri ‘bilmek’ ile ‘olmak’ arasındaki birliği anlatır. Zira ilim ile amel etmek hikmettir. Böyle bir ilim/bilgi, olma hâlini getirir (Bayraktar, 2016: 24). Bu açıdan Yesevî sisteminde hikmet, bilgi ile eylemin yani bilme ile olmanın tezahürüdür. Ahmed Yesevî, çağları aşan hikmetleriyle tüm insanlığı; bilme-ye, ilim ile amel etmeye, olmaya ve oluşmaya çağırmaktadır.

Ahmed Yesevî Sisteminde İlim-Amel / Bilgi-Eylem Birlikteliği

Ahmed Yesevî, çağını aşarak vefatından 850 yıl sonra dahi konuşulan, fikirleri yankı bulan evrensel bir şahsiyettir. Şüphesiz bu, düşüncelerinde samimi olması ve doğrudan doğruya fikirlerini yaşaması sebebiyledir.

Aristoteles, *Metafizik* adlı eserinin ilk cümlesinde; “*Bütün insanlar, doğal olarak bilmek isterler.*” (Aristoteles, 1985: 79) der. Dolayısıyla insan; bilmeye, ilim öğrenmeye isteklidir ve varoluşu gereği bilmek ister. Eşya ve hadiseler anlam yükleyerek, birtakım belirlemelerde bulunarak asıl olana, mânâya, öze ulaşmak ister. Ahmed Yesevî, bilgiye önem vermekle birlikte, ‘bilgi ile eylem’i/‘ilim ile amel’i/‘fikir ile iş’i birlikte değerlendirir. Ona göre biri diğerini gerekli kılar ve ikisi bir arada bulunduğu anda anlam kazanır. Bu sisteme göre, bilgi ve eylem birlikteliği olmadığı müddetçe epistemolojik ve varoluşsal uyum sağlanamayacaktır. İnsan bilmek ister ama bildiğine de uygun yaşamak ister. Çünkü onun varoluşsal yapısında bir uyum (harmoni) bulunmaktadır. Bu ilişki bozulduğunda anlam-değer dünyası sarsılacak ve çelişki baş gösterecektir.

Ahmed Yesevî, kurmuş olduğu sistemle kendi dönemini ve kendinden sonrasını etkileyen, ilmi, amel ile olan bütünlüğü içerisinde idrâk eden ve bunu hikmetleriyle dile getiren bir şahsiyet olarak karşımıza çıkar. Bu sisteminde ilme büyük önem verilir. İlim, son derece kıymetli bir cevherdir ancak Yesevî düşüncesinde ilim, tek başına bir kıymet ifade etmez. İlim, eylem’e/iş’e/fil’e dönüştüğü nispette kıymet kazanır.

Ahmed Yesevî, *Fakr-nâme*'sinde ilim öğrenmeyi bir makam, ameli ise başka bir makam olarak ifade eder. İlim öğrenmeyi şeriat makamları yani temel ilkeler içerisinde dile getirmiş (Eraslan ve Tosun, 2016: 16, 71) ve hakikat makamları içerisinde son makamı ise şeriat, tarikat, marifet ve hakikat makamını bilmek ve buna göre amel etmek olarak ifade etmiştir (Eraslan ve Tosun, 2016: 18). Yine *Fakr-nâme*'sinde marifet makamlarından yedincisini ilim olarak, sekizincisini ise "sâlih amel" (hayırlı iş) olarak zikreder (Eraslan ve Tosun, 2016: 74). Dolayısıyla Yesevî düşüncesinde amelden kasıt; sâlih/doğru/faydalı/hayırlı işlerdir.

Yesevî sisteminde bilgi ve eylem birlikteliği niçin bu kadar önemlidir? Çünkü bilgi ve eylemin bir olması hikmet mefhumuna kapı aralar ve insanı adım adım hakikate ulaştırır. Zira onun sisteminde esas gaye, hakikate ermektir. İnsanın, varlığın ve bilginin hakikatine erebilmektir. Haddizatında bilgiden maksat ameldir. Ancak dönem itibariyle sahteliğin/riyâkârlığın olması, bilgi ile amel dengesini inkıtâyâ uğratmış ve bu durumun bir problem olarak görülmesine sebebiyet vermiştir. Yesevî açısından ifade edecek olursak; eğer bilgi, eyleme dönüşmüyorsa sahtelik/riyâkârlık üreten bir yapı hâlini alır.

Fizikî görüntü ile ruhsal durum uyuşmadığında yani öz ile söz / fikir ile iş bir olmadığında kişi zâhiren/dış-görünüşte mânâ ehli gibi görünse dahi bâtinen/iç-yapısı itibariyle öyle olmayacaktır. Yesevî'nin "*Ey sūfî ibâdet eylersin hepsi kibir ve riyâ*" (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 241) diye serzenişte bulunması bundan dolayıdır. Bu ise sahtelik/riyâkârlık/ikiyüzlülük meydana getirir. Hiçbir insan ise bu kimselerden pay/hisse alamaz. Bunu anlamının yolu ise söz ve eylem birlikteliğini denetlemekten geçer. Bu sebeple bir kimsede hâl ve hareketler ile söz ve yaşantı bir ahenk sergilemiyorsa böylelerinden uzak durmak gerekir:

"Sahte dervîş beyânını söyler sana,

Elde tesbîh, gönülde hile, fikri para,

Akıllı isen, ihlâs kılma zinhâr ona,

O nâdândan hiç kimsenin behre aldığı yok." (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 317)

İlim öğrenmek, bilgi ile donanmak, fikir/düşünce insanı olmak, Ahmed Yesevî felsefesinde mühim bir yer tutar. O, nâdanlık (bilgisizlik) ile mücadele ederek hikmetlerinde buna yer vermiştir.

Yesevî, ilim ehline/âlimlere son derece önem verir. Zira ona göre âlim, bilgisinden dolayı kendisine hürmet edilmesi gerektir. O, "*Âlimi tut izzet, eyle ikrâm*" (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 333) ve "*Âlimi hor görmeyin aslâ, dostlar.*" (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 334) diyerek âlimlere verdiği kıymeti dile getirir.

Bilgi ve eylem birlikteliğine yani hikmete ulaştıracak yol, 'aşk'tan geçer. Nitekim "*Âşıklar meydânında ilim ve hikmet bilinir*" (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 397) diyen Yesevî, ilim ve eylem birlikteliğine yani hikmete sahip olanların aşk ehli olduğunu beyan eder. Aşksız insanı, insan olarak dahi görmeyen Yesevî (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 144), 'aşk'ı son derece önemser. Zira aşk, dert meydana getirecek ve samimiyeti sağlayacak; söz ve eylem birlikteliğini temin edecektir. "*Gerçek dertlinin işidir söz ve icrâat*" (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 67) diyerek bu durumu dile getiren Yesevî'nin deyişiyle dert, insanı aşk sahibi kılar (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 477) yani mânâ ile yaşamaya imkân verir. Böylelikle ilim, eyleme; eylem de hikmete yol bulur.

Tıpkı aşığın, mâşûkun izini takip etmesi ve devamlı onun peşinden gitmeyi gerekli kılması⁵ gibi bu sistemde ilim de ameli gerekli kılar ve ilim ehli, amelden geri kalmamalıdır. Ahmed Yesevî, ilme verdiği önemi, “*Diri varsınız, ta ölüne dek okuyun, dostlar.*” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 331) sözüyle dile getirir. İlimsizlik, bu sistemde yeri olmayan bir duruma işaret eder. Çünkü Yesevî yolu, ilim yoludur. “*Câhillerden dâimâ uzak kaçma gör*”⁶ (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 386) diyen Yesevî, hayatı; anlamsız, amaçsız, gayesiz yaşayanlardan daima uzak durmak ve kaçmak gerektiğini belirtir. İlim tâlibi olmayan, bilgisiz kişilerle ülfet (yakınlık) kurmamak gerektiğini, onların sohbetine iştirâk etmemek gerektiğini salık verir:

“*Ey gâfil, nâdân ile ülfet olma,*

“*Nâdânların sohbetine özünü vurma.*” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 381)

Bu sistemde tâlibin en önemli azığı ilimdir. Azıksız, ilimsiz yol almak mümkün değildir. Yesevî, “*Azıksız yola giren yolda kalır*” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 405) diyerek bu duruma işaret etmektedir. Onun açısından ilim, zarûrî (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 331) ve öğrenilmesi gerektir. O, ilmi amel ile olan birlikteliğinde ve bütünlüğünde ele almış ve sisteminin temelini “*ilim ve hikmet*”i yerleştirmiştir. Ona göre insanın aslı vazifesi ilim talep etmek, hakikat ilmini aramak ve bulduğu gerçeğe göre eylemek olmalıdır. Bunu da “*Her kim bilse, bunu amel kalsın diye*” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 335) sözüyle vurgulamıştır.

Ahmed Yesevî’nin Hikemî Şiirlerinde Fikir ve İş Birlikteliği

Ahmed Yesevî’nin Dîvân-ı Hikmet’i; ‘*ilim ile hikmet*’i, ‘*fikir ile iş*’i, ‘*söz ile hâl*’i bir bütün olarak ele almakta böylelikle erdemli bir hayat sürmeyi öngörmektedir. Dîvân-ı Hikmet’te görülmektedir ki Yesevî sadece söz insanı değil aynı zamanda bir mânâ ve hâl insanıdır. Bu açıdan o, ilmi sadece satırlarda bırakmamış aynı zamanda onu sadırlara yani gönle ve ruha nakşetmiştir. Nitekim o, Dîvân’ında şöyle demektedir:

“*Durmadan yürüyüp âlimlerden ilim öğrendik,*

“*Her ne bildiğimiz ilmimizle âmel kıldık*” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 308)

Yesevî, “*Taleb edenlere inci, cevher saçtım ben işte.*” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 44) sözüyle hikmetlerin inci ve cevher kadar kıymetli olduğunu belirterek “... bu sözleri iyi bilip al” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 409) demekte yani sadece bilmekle kalmayıp aynı zamanda hayata tatbik edilmesi gerektiğini dile getirmektedir. Zira fikir ve iş birlikteliğine sahip olan bunu etrafına da yansıtır ve Yesevî’nin deyişiyle inci ve cevher sağlar.

Yesevî düşüncesinde insanı zirvelere çıkaran mânâdır. Mânâ ise; ilim ile amel, fikir ile iş birlikteliğindedir. Bu sistemde; ilim, ameli/ fikir, işi / bilgi, eylemi gerekli kılar. Bu sebeple bilgi, ancak ve ancak eylem ile bütünleştiğinde anlam kazanır. Çünkü ilimden gaye, ameldir. Amelsiz/eylemsiz ilmin hiçbir kıymeti yoktur ve ilim, amele dönüşmediği müddetçe bir anlam ifade etmez.

⁵ “*Âşık kulların mâşûkundan kaldığı yok.*” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 243).

⁶ Cehâlet, “c-v-l” kökünden gelir ve çölde amaçsız, anlamsız, gayesiz dolaşmak demektir. İlim ise “i-l-m” almetleri birleştirilerek yol almak demektir. Bkz.: Fazlıoğlu, **Kendini Aramak**, 2016: 62. Dolayısıyla câhil, hayatı anlamsız yaşayana denir.

Bu sebeple Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*'te şöyle der: “*Amel işlemeyen alîm ilmini çığneyip yürür*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 179). Dolayısıyla fikir, ancak ve ancak iş ile birleştiğinde başka bir deyişle bilgi, eylem ile birleştiğinde mânâ kazanır. Yesevî, “*Âlimler sözünü işitip amel eyle*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 186) diyerek fikir-iş/bilgi-eylem birlikteliğine dikkat çekmektedir.

İlim talep etmek ve talep edilen ilme göre eylemek, Yesevî düşüncesinin hareket noktasıdır. Zira Yesevî yolu, talep yoludur. Nefsin arzularından sıyrılarak, zorluğa rızâ göstererek ulvî hakikatlere erişme yoludur. Bu sebeple o, “*İşbu yola riyazetli tâlib gerek*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 331) demektedir. İlmi talep etmek, ilmi kendine dert edinmekle olur. Zira ancak derdi olanlar bir arayış içerisine girerek talepte bulunurlar. Bu sebeple Yesevî, “*Bizden selâm dostlara, talep yolunu bırakmasın*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 195) diyerek hangi iş eylenecekse eylesin evvelâ onu talep etmek gerektiğini belirtmektedir.

Eylemde bulunurken dil ile gönül, can ile ten, beden ile kalp birlikteliğine dikkat çeken Yesevî, yalnızca dıştan yapılacak eylemi uygun bulmaz. Çünkü aslolan içten gelerek, insanın tüm benliğiyle eylesidir:

“*Dili ile zikir edenler bulmaz sevab,*

Halka içre tâ olmasa bağıri kebab” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 464)

Yesevî, birçok hikmetinde “cân” ile “gönlü” birlikte zikretmektedir. Aynı şekilde “ten” ile “can”ı da birlikte ifade eder.⁷ “*İlim ikidir beden ve cânâ rehberdir*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 185) diyen Yesevî, âlimi can ve beden âlimi olmak üzere ikiye ayırır. Can âlimi tabiriyle; ilimde derinleşmiş, mesafe kat etmiş aynı zamanda onunla amel etmiş kişileri sembolize ederken, beden âlimlerini ise, “*Beden âlimi zâlimlere benzermiş*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 185) diyerek zulmün temsilcisi olarak niteler (Çetinkaya, 2016: 80).

Onun düşüncesinde hakikati idrâk eden kişi, hem bâtında (içte) hem de zâhirmede (dışta) birliğe ulaşmış yani iç ve dış yapısı itibariyle tam bir uyum hâlinindedir.

“*Hakikatın anlamına yeten kişi,*

Şaşkın tutuşup yanar içi dışı” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 75)

Eğer bunun aksi olacak olsa, yani dışta ve içte / söz ile işte birliği bozacak hâl meydana gelse o zaman riyâ baş gösterecektir. Riyâ ise bu sistemde kabul edilemez bir durumdur. Bu sebeple Yesevî, ızdırıp hâlinin inkişâfında hem zâhiren/bedenen hem de bâtınen/ruhen birlik olması gerektiğini ifade eder:

“*Cân ve gönülde ağla ki mahşerde yalan olmasın,*

Sûfi-nakş oldun velî, aslâ müslümân olmadın.” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 241).

7 Örneğin; “*Cân ve gönlü Hakk yolunda tutkun eyle*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 277), “*Dediklerini cân ve gönülde sen de eyle*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 283), “*Muhabbetin şevkin ver can ve gönüle*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 442), “*Can ve gönlü bir denk kılıp cemâl görün*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 478), “*Ten ve canı aşk ateşine dağılayanlar*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 435) gibi söylemlerde bulunarak bir arada ifade eder.

Ahmed Yesevî, insanlığı sözde ve işte ‘bir’ olmaya davet etmektedir. O, “*Söz dışta olsa içte lezzet olmaz*” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 261) diyerek insanı itmînana ulaştırarak hakiki lezzetin ancak ve ancak iç ve dış/ ruh ve beden / gönül ile sûret / mânâ ile madde birlikteliğinde olacağını beyan etmektedir. Yesevî, devam eden hikmetinde, “*İç ve dışın ham kalmasın pişsin şimdi*” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 261) sözüyle de aynı hakikati vurgulamaktadır.

Hâl ilmine ulaşmak isteyen kimse, ilim yolunda gayretle ilerlemeli ve ilmini eyleme dönüştürerek ilim-amel birlikteliğine sahip olmalıdır. Bu ise meşakkat gerektiren ve sabır isteyen bir süreçtir. Zira, mânâ ufkuna ulaşmak; ilim yolunda çaba sarf ederek, zorluğa rızâ göstererek ve ilmi dert edinip onu amele dönüştürerek elde edilir. Bu sebeple Yesevî, kendinde hâl derdinin/ilminin neşet etmesini isteyen varlığa (Koç Aydın ve Özkan, 2018: 1092) şöyle seslenmektedir:

“Böyle zorluk çekmedikçe vaslı nerde?”

Hizmet kılmadan peydâ olmaz hâl derdi” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 65)

Yesevî sisteminde ilmin ameli gerektirmesi şarttır. İlim tek başına yetersizdir. Zira Kınalızâde Ali (ö. 1572)’nin deyişiyle, “İlim ağacı, eylem (aksiyon) meyvesini vermezse, itibar (kıymet) dairesinin dışında kalır.” (Keklik, 1996: 216). Bu sebeple o Dîvân’ında şöyle demektedir:

“Zâhir ilminden bir noktası kâr eylemeyince,

“Vah yazık amelsizler nasıl yapacak”” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 179)

Yesevî, Dîvân’ında gerçek âlim-sahte âlim ayrımı yapar. Dönemindeki yozlaşmayı eleştirerek âhir zaman bilginlerini, sahte âlim olarak niteler ve onları zulmedenler sınıfına yerleştirir (Çetinkaya, 2016: 79). Sahte âlim olmalarının sebebi, ilmiyle âmil olmadıklarından ötürüdür. Ona göre ilmiyle amel edenler gerçek âlim iken; ilmiyle âmil olmayanlar ise sahte âlimdir. Bu sebeple o şöyle der: “*Kur’ân okuyup amel kılmıyor sahte âlim*” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 45), “*Amel işleyen gerçek âlimi bilge kıldı*” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 179). Gerçek bilgiler, ilmiyle âmil olanlardır. İlmini yaşamayan, yani onu bir hayat tarzı hâline getirmeyen boşuna yük yüklenmiş demektir. Yesevî, açısından ilim, amel edilmek için vardır:

“Amel işlemeyip “zâhir” ilmini bilmeyip kalanlar,

Arkasına yükler kırk eşeğin yükünü...”” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 170)

Yesevî; “*Zâhir ilmini okuyarak, hâl ilmine ulaşarak*” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 200), başka bir yerde de “*Aşıkları kal’i okuyup hâle girse*” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 330) diyerek ilim için ‘okumak’, hâl ilmi⁸ için ise ‘ulaşmak’ tabirini kullanır. Bu, son derece dikkat çekicidir. Çünkü ilim, eğitim-öğretim yoluyla elde edilebilir. Ancak hâl; ilmi, amele dönüştürmekten ve yaşantının istikrarından ileri gelir. Bu sebeple Yesevî düşüncesinde denilebilir ki, ilmin sürekliliği ve istikrarı ameli; amelin sürekliliği ve istikrarı ise hâl ilmini doğurur. Hâl ise kemal

⁸ Hâl ilmi, kul ile yaratıcısı arasındaki sırlı bir birliktelik, onun gereğini yerine getirmek ve durumunu muhafaza etmek demektir. Bu durumun sürekliliği ise insanı kemâl mertebesine ulaştırır (Izzeddîn Mahmûd bin Ali Kâşânî Natanzî, 2010: 67-68).

mertebesidir. Yani bilmekten olmaya geçiştir. Bu sebeple hâl ilmi; nazari/teorik olmaktan çıkmış, ameli/tecrübî/yaşantısal olmuştur.

Yesevî düşüncesinde hâl ilmine sahip olmak, yani tüm varlığıyla hâl'i kuşanmak esas gayedir. İlmi; yaşamadıktan, tüm benliğiyle onu içselleştirmedikten sonra maksada erişilemez. Bu sebeple o, “*Kul Hoca Ahmed, hâlet derdi peydâ eyle*”⁹ (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 283) demekte, hâl derdini talep etmektedir. Bu dert, insanı ilim yolunda tutup ona ulaşabilme adına ameli gerekli kılacak böylelikle hâl sahibi olma imkân verecektir.

Yesevî, Dîvân'ının çeşitli yerlerinde ‘söz’ ve ‘hâl’ kavramlarını birlikte zikreder: “*Söz ve hâli cândan çekip eyle riyâzet*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 332), “*Günden-güne ziyâde olacak söz ve hâli*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 440) gibi söylemleriyle söz-hâl birlikteliğine dikkat çeker. Zira sözde ve hâlde birlik; hikmete, ârifliğe ulaştırır. İlim ve amel birlikteliğine sahip olan, bu erdemleri kendinde toplayan kişi, ârifdir; mârifete sahiptir; hakîmdir, hikmet sahibidir. Yesevî'nin deyişle, ârif namına erenler ise lezzet bulur (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 287). İlim ile ameli, fikir ile eylemi, lafız ile mânâyı, kavl/söz ile hâli/yaşantıyı ontolojik bir bütünlük içerisinde meceden Yesevî, söz ehli değil, hâl ehli bir insandır. Sözlerini yaşayarak hayatına tatbik etmiştir (Coşan, 2015: 118). Hem hâl hem de kâl ilmini kendinden toplamış, ilim ve amelde olgunluğa erişmiştir.

Hâl ilmine salt akıl yoluyla ulaşılamaz. Hâl (ahval) ilmi, akıl ilminin üst mertebesidir. Bu ilme ancak irfânî gelenekteki anlamıyla zevk yoluyla ulaşılabilir (Keklik, 1978: 205). Bu açıdan “*Hâl ilmi, bilmekle değil, olmakla elde edilen bir ilimdir.*” (Kemikli, 2017: 245). Söz ve eylem birlikteliğine sahip olmakla erişilen mertebedir. “*Lâftan geçmeden hâl dilini bilse olmaz*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 385) diyen Yesevî, hâl ilmine ulaşmanın yolunu, lafızdan/sözden geçerek mânâ ile yaşamak olarak belirtmektedir.

Hâl ilmine ulaşabilmek için öncelikle ilim yoluna girmek yani ilmi talep etmek gerekmektedir. Ardından talep edilen ilme uygun yaşamak yani ilmi amele dönüştürmek gerekmektedir. Çünkü hâli içermeyen hiçbir kâl/söz makbul değildir. Hâlin en önemli özelliği; bilmek değil eylemek yani yaşamaktır (Fazlıoğlu, 2015: 67). Hâl insanı olmak için ilim ön şarttır. Ancak tek başına yetersizdir. Hâl ilmi, bilgi ile eylemin birleşmesi neticesinde eylemin sürekliliği ve istikrarından hâsıl olmaktadır.

Yesevî, söz ve hâl birlikteliğini bir gemiye, geçilmesi gereken yolu ise denize benzeterek denizden ancak ve ancak söz ve hâl birlikteliğine sahip olunarak geçilebileceğini veciz bir şekilde ifade eder:

“*Söz ile hâl bir gemidir, bunu bilse,*

Sözsüz, hâlsiz o deryadan geçmez, dostlar” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 330)

⁹ “Yesevî'nin dert ve hâl kavramlarını birlikte ele almasındaki gaye, derdi sadece kavl/söz ile değil; aynı zamanda mânâ ile yaşamak gerektiğini de belirtmek istemesinden kaynaklanmaktadır. Zira dert, Yesevî'ye göre insanı harekete geçiren, kemâle erdiren, niçin yaşadığının farkına vardır, sözden yaşantıya ulaştırır, onu diri tutan ve ona bir mânâ kazandırarak anlam veren bir arayış hâlidir.” (Koç Aydın ve Özkan, 2018: 1090).

İlim-amel, fikir-iş, kavil/söz-hâl irtibatını her daim vurgulayan Yesevî, insanı sözden yaşantıya ulaştırarak yani hâl ilmini kuşanmasına ve onu kendine özge/has kılmasına vesile olacak şu dizeleri beyan eder:

*“Kulluk odur Kur ’ân okuyup amel kılrsa,
Sözü okuyup, hâli özge bağlı kılrsa”*(*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 330)

Söz ve hâl birlikteliğini temin eden varlık ise bilgelik yolunda mesafe kat edecek ve hâl insanı olacaktır:

*“Günden güne fazla olunca söz ve hâli,
Bilge olup Hakk yolların açar dostlar”* (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 413)

Mânâ sırrına ermenin söz ve eylem birlikteliğine sahip olmaktan geçtiğini ifade eden Yesevî, *“Kendi yapmadan halk içinde vaaz edip söyleyen”* (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 249), *“İddiâ ile mânâsını arayıp bulunmaz o.”* (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 261), *“Ne verirler âhiretde kuru söze”* (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 359), *“Hizmet kılmadan davâ kılsan tümü yalan”* (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 371), *“Rüsvâ olur kuru davâ kılan kişi.”* (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 454) gibi söylemleriyle sadece ilim sahibi olmakla maksada erişilemeyeceğini; kişinin bilgiyi, eyleme dönüştürebildiği nispette başarılı olacağını beyan eder.

Dönemindeki âlimleri eleştiren Yesevî, *“Hani alîm, hani amel işleyen dostlar?”* (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 491) diyerek onların ilmiyle âmil olmadıklarını belirtir. Bilip de bildiğine göre eylememek şiarları olduğundan, *“Âhir zaman şeyhlerinin işi hep riyâ”* (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 418) diyerek onları riyâkâr olarak nitelendirir. İlim ile amel etmediklerinden, fikir ve iş birlikteliğine sahip olmadıklarından yani bilgilerini hayatlarına tatbik etmediklerinden ötürü onları tenkit eder. Evrenseli yakalayan ve günümüze ışık tutan sözleriyle Yesevî, *Dîvân’*ında şöyle der:

*“Âhir zamân şeyhlerinden söz edeyim,
İmân-İslâm bilmeden şeyhlik kılar imiş,
İlim öğrenmez, amel eylemez, ma’nâ anlamaz,
Âhiretde kara yüzlü olur imiş.”*(*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 288)

Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet’*te sadece dönemindeki bilginleri eleştirmez. Eleştiri oklarını kendine de yöneltir. Zira ona göre fütüvvet ve melâmet, kendini eleştirmeyi gerektirir (Fazlıoğlu, 2018: 56). O, şu sözlerle kendini eleştirir: *“Ümmetim deyip lâf vururum hani amel?”*(*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 393), *“Kul Hoca Ahmed, ne iş kıldın? Özünü esirgedin”* (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 364), *“İş kılmanın sen Tanrı’ya göğsünü deşerek”*(*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 414).

Sözün, mânâdan soyutlanması insanı riyâkâr kıldığı gibi ilmin ve eylemin mutâbık olmadığı her eylem de riyâkâr kılar. Bundan sebep Yesevî, dil ve gönül birlikteliğine önem vererek şöyle der: *“Ümmetim deyip dilde söyler, kalbde yalan”*(*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 341). Asıl olan söylediğini yaşamaktır. Yaşanmayan yani hâle bürünmeyen her söz lafzî düzeyde kalır.

Kuru ilim yani kendisiyle amel edilmeyen ilim, sözden ibarettir ve kimseye faydası yoktur (Çetinkaya, 2016: 76). Zira Yesevî, *“İbâdet eylemeyi sözler*

söyleyip boşunasın” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 205) diyerek bu hakikati dile getirmektedir.

Niçin yaşıyoruz? sorusuna Yesevî penceresinden baktığımızda, (hakikati) bilmek ve (doğruyu) eylemek için yaşıyoruz denilebilir. Bilgi ve eylem birlikteliği ise hikmete kapı aralar. Zira hikmet; sözün işe, işin de söze mutâbık olmasıdır. Bu ise ihlâs/samimiyet ile mümkündür. Yesevî’ye göre, söz/lafız ile yaşamaktan hâl/mânâ ile yaşamaya, ilim ile yaşamaktan amel ile yaşamaya, fikir ile yaşamaktan iş ile yaşamaya geçmenin şartı samimiyettir (Fazlıoğlu, 2018: 58). Eylemlerinde samimi olmak ile mümkündür. Zira ancak samimi olanlar, sözün değerini idrâk ederek Yesevî’nin deyişiyle, söze kulak vererek hayatlarına tatbîk ederler:

“Sözü söyle söz değerine yetenlere,

İhlâs ile söze kulak verenlere,

Sözü çiğneyip tadına yetenlere,

İhlâs sızlar söz değerine yettiği yok.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 315)

Hikmetlerinde tefekküre, akletmeye önem veren Yesevî, insanın kendi varlık nedenini, özünü, mâhiyetini düşünmesi gerektiğini vurgular. O, *“özünü bil”* diyerek her insanın kendi varlığındaki mânâyı, sırrı kavraması gerektiğine dikkat çekmekte; akabinde ise *“ilmin ile amel kıl”* diyerek de bilginin, eylemi / fikrin, işi gerekli kıldığını belirtmektedir:

“Allah de ey Kul Ahmed özünü bil,

Özünü bilince ilmin ile amel kıl” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 149)

İnsan, kendini tanıdığı ölçüde özünü bilecek ve var-oluşunu anlamlı kılabilir. Kendilik bilincine önem veren Yesevî, *Fakr-nâme*’sinde nefsi (kendini) tanımayı, marifet makamları içerisinde bir makam olarak saymıştır (Eraslan ve Tosun, 2016: 75).

Sokrates’e nispet edilen ve Yunanistan’daki Delfi tapınağının üzerinde yazan *“Kendini bil!”* (Sunar, 1974: 14) sözü Yesevî’nin de vurguladığı üzere çok önemlidir. Buradaki kendini bilmek, ontolojik mânâda bir kendini bilıştır. Bizzat insanın kendi varlığına ilişkindir. İnsan olmağın bilincine varıp *‘Ben kimim, nereden geldim, nereye gideceğim?’* sorularını tefekkür etmektir (Kılıç M. E., 2015: 144). Zira ancak kendilik/özlük bilincine sahip olanlar varlığına ilişkin bir soruşturma içerisine girerler. Kim olduklarını düşünmeye başlarlar.

Hikmet de irfân da kendini bilmek/tanımakla yani kendilik bilincine sahip olmakla elde edilir. Ahmed Yesevî, bu düşünceyi *“hikmet”* kavramıyla; Cemil Meriç ise fevkalade üslûbuyla aynı düşünceyi *“irfan”*¹⁰ kavramıyla ifade etmiştir. Kavramlar farklı olsa da mâhiyet itibariyle ilim ve amel/ fikir ve iş/ bilgi ve eylem birlikteliğine vurgu yapılırlar.

¹⁰ “İrfan, düşüncenin bütün kutuplarını kucaklayan bir kelime. İrfan, insanoğlunun has bahçesi. Ayırmaz, birleştirir. Bu bahçede kinler susar, duvarlar yıkılır, anlaşmazlıklar sona erer. İrfan kendini tanımakla başlar. Kendini tanımak, önyargıların köleliğinden kurtulmaktır, ön yargıların ve yalanların. Tecessüsü madde dünyasına çivilemeyen, zekâyı zirvelere kanatlandıran, uzun ve çileli bir nefis terbiyesi, irfân. Kemâle açılan kapı, amelle taçlanan ilim. İrfan, bir Tanrı vergisi.” (Meriç, 1986: 11).

Yesevî, “*Hakikat bilmeyen insân değildir*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 114) demektedir. Hakikat ilmini talep etmeyen, hakikate yol bulmayan ‘insan’ denmeye lâyık değildir ona göre. Zira hakikat, insanın kendi varlığında gizlidir. Hakikate ulaşmak ise kendini bilmek ile mümkündür. Kendini bilmekten gaye; kendindeki emaneti, sırrı bilmektir. İmkân ve sınırlarını fark ederek ölümlü bir varlık olduğunu yani fânî olduğunu idrâk etmek, eylemlerinde de bunu tefekkür ederek yaşamak demektir.

“*Sözü dedim, işitenler kılsın amel*” (*Dîvân-ı Hikmet*, 2016: 435) diyen Yesevî, insanı sözden (ilim), yaşantıya (amel) ulaştırarak yolun, bilgi ile eylemin ‘bir’ olmasından geçtiğini beyan eder. Zira bilgiyi tahakkuk ettirmek (gerçekleştirmek) ancak amel ile mümkündür ve bilgi ancak uygulanmakla tamamlanır (Sunar, 1974: 31). Bilgiye göre eylemek, insanı erdemli kılar. Gerçeği akıl ile bilip bildiğini de eyleme geçiren yani yaşayan insan artık hakikat ile yekvücut olur ve bu insana, insan-ı kâmil denir (Sunar, 1974: 14). İnsan-ı kâmil, ilim ile amel birlikteliğe sahip, kemâl mertebesine ulaşmış olan kişidir. Yesevî, hikmetleriyle ‘insan-ı kâmil’e giden yolu göstermektedir.

Sonuç

Ahmed Yesevî, irfânî gelenekten beslenerek hikmetin dili ile insanlığa seslenmiştir. Onun hikmetleri; bilgi ile eylem, fikir ile iş, ilim ile amel, söz ile fiil birlikteliğini vurgulamaktadır. O, mânâ sırrına ulaşmanın söz ve eylem birlikteliğine sahip olmaktan geçtiğini ifade etmiş, ilim ve eylem birlikteliğini hikmete ve hakikate açılan kapı olarak görmüştür. Dolayısıyla bu sistemde hikmet, ilim ve amel birlikteliğini temin ederek hâl (ahval) ile bütünleşmek mânâsına gelmektedir.

İlim tâlibi olmaya son derece önem veren Yesevî, ilmin hayata tatbik edildiği ölçüde kıymet kazanacağını ifade ederek bilgiyi sadece bilgi olmak bakımından ele almamış, bilgiyi fiiliyata geçirerek onunla amel etmek açısından da değerli bulmuştur.

İlim ve amel birlikteliğini temin etmeyi öncelikle bilgiyi, düşüncüyü, tefekkürü kendine dert edinmek ve akabinde ilim yolunda samimiyet prensibi ile ilerlemek olarak görmüştür. Şüphesiz onu günümüze kadar ulaştıran ve onu evrensel bir şahsiyet yapan düşüncelerinde samimi olmasıdır. Bu açıdan Yesevî’nin sistemi; aşk ile, ihlâs ile, samimiyet ile eylemde bulunmayı öğretmektedir.

Bilgiyi, eylem ile olan birlikteliğinde değerlendirmiş, bilmekten olmaya doğru giden birlik fikrini terennüm etmiştir. Dolayısıyla onun sistemi insanlığı bir oluşa davet etmektedir. Bu oluş, sadece bilmek değil aynı zamanda bildiğini eyleyerek sözde ve işte ‘bir’ olarak insan-ı kâmil olabilmektir.

Hikmetlerinde ‘söz’ ve ‘hâl’ kavramlarını birlikte zikrederek birbiriyle olan ilişkisine ve bütünlüğüne dikkat çekmiştir. Döneminin bilginlerini bilgi-eylem/söz-hâl birlikteliğini iptal ettikleri için eleştirerek sahtelikten gem vurmıştır. Zira onun anlayışında eyleme dönüşmeyen her söz, riyâkârlık meydana getirir. Bu durumdan kurtulmanın yolunu ise bilgi ve eylemin mutâbık olması olarak göstermiştir. Hikmetlerinde gerçek âlim-sahte âlim ayrımı da yapan Yesevî, ilmiyle âmil olmayanları sahte âlim; bilgi-eylem birlikteliğine sahip olanları ise gerçek âlim olarak nitelemiştir.

Netice itibarıyla “*İşitip okuyup ... eyleyin*” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 337) diyen Yesevî, hikmetlerinde fikir ve iş/ bilgi ve eylem birlikteliğini önemseyerek ilmi; amele ve hâle dönüştürmenin gerekliliğini vurgulamıştır.

KAYNAKÇA

Aristoteles. (1985). **Metafizik**. (A. Arslan, Çev.) İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Bayraktar, F. (2016, Mayıs). “Ahmed Yesevî’yi Bugün Adına Yeniden Okumak”, **Referans Kültür, Sanat ve Düşünce Dergisi** (31), 21-24.

Coşan, M. E. (2013). **Akademik Makaleler**. İstanbul: Server İletişim.

Coşan, M. E. (2015). **Tarihî ve Tasavvufî Şahsiyetler**. İstanbul: Server İletişim.

Çetinkaya, B. A. (2016, Ekim-Kasım-Aralık). “Hoca Ahmed Yesevî Öğretisinde Âlim ve Ârif Olguları”, **Diyanet İlmî Dergi**, 52(4), 69-91.

Eraslan, K. (1989). “Ahmed Yesevî”. **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 2, 159-161. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Eraslan, K., & Tosun, N. (2016). **Yesevî’nin Fakr-nâmesi ve İki Farsça Risalesi**. Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi.

Fazlıoğlu, İ. (2015). **Fuzulî Ne Demek İstedi?** İstanbul: Papersense Yayınları.

Fazlıoğlu, İ. (2018). “Hakikatli ve Siyasetli İnsan Olmanın İmkânı: Işık, Sıdk ve Liyakât Kavramları Açısından Bir Modelleme Denemesi”, Z. Güngör (Dü.), **Dîvân-ı Hikmet Sohbetleri -4 (26 Nisan 2016)** içinde (s. 53-65). Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.

Gürsoy, K. (2006). **Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı?** İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Hoca Ahmed Yesevî. (2016). **Dîvân-ı Hikmet**, (M. Tatçı, Dü., & H. Bice, Çev.) Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.

İzzeddîn Mahmûd bin Ali Kâşânî Natanzî. (2010). **Tasavvufun Ana Esasları (Misbâhu’l-Hidâye ve Miftâhu’l-Kifâye)**, (H. Uygur, Çev.) İstanbul: Kurtuba Kitap.

Keklik, N. (1978). **Felsefe Mukâyeseli Temel Bilgiler ve Kaynaklar**, İstanbul: Çağrı Yayınları.

Keklik, N. (1996). **Türk-İslâm Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Kemikli, B. (2017). “Hikmet Geleneğinin Mihveri: Hakikat-i Muhammediyye”, A. Kartal (Dü.), **I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri**

28-30 Nisan 2016 içinde (s. 239-247). Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları.

Kılıç, C. (2014). **Felsefe Diyarından Hikmet Yurduna Bilgelik Hikayeleri**, 2. İstanbul: İnsan Yayınları.

Kılıç, M. E. (2015). **Tasavvufa Giriş**, İstanbul: Sufi Kitap.

Koç Aydın, A., & Özkan, M. V. (2018, Ocak). “Metafiziksel Açından ‘Dert’ Kavramı: Divân-ı Hikmet Çerçevesinde Bir İnceleme”, **Route Educational and Social Science Journal**, 5(21), 1088-1094.

Koç, E. (2009). “Felsefe Nedir?”, **Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi** (3), 221-231.

Koç, E. (2017, Ekim). “Niçin Felsefe?”, **SOBİDER Beşerî ve Sosyal Bilimler Dergisi** (15), 1-22.

Köprülü, F. (1993). **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.

Kutluer, İ. (1998). “Hikmet”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 17, 503-511. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Meriç, C. (1986). **Kültürden İrfana**. İstanbul: İnsan Yayınları.

Sunar, C. (1974). **Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe**. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Şemsüddîn eş-Şehrezûrî. (2015). **Nüzhetü'l-Ervah ve Ravzatü'l-Efrâh Bilgelerin Tarihi ve Özdeyişleri**. (E. Altan, Çev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

Yakit, İ. (1996). “Ahmed-i Yesevî Hayatı-Eserleri-Fikirleri-Tesirleri”. M. Şeker, & N. Yılmaz (Dü) içinde, **Hoca Ahmed-i Yesevî ve Türk Düşünce Tarihindeki Yeri**, (s. 75-76). İstanbul: Seha Neşriyat.

SALON SEMERKAND

Oturum Başkanı / Prof. Dr. Nusret ÇAM

Prof. Dr. Alyona BALTABAYEVA /Ontological Meaning of Suleimen
Bakyrani's Philosophy

Elvan CAFEROV /“Hoca Ahmed Yesevî ve Molla Panah Vakıf Şiirlerinde
Ortak Diyalektoloji Sözler (Batı Azerbaycan Ağızları ile Karşılaştırmalı)”

Dr. Emrah YILMAZ /Sultân-ı Ârifin'in Tanıklığında Hikmetlerin
Göstergebilim Açısından Yorumları

ONTOLOGICAL MEANING OF SULEIMEN BAKYRGANI'S PHILOSOPHY

Alyona Baltabayeva*

Abstract

The philosophical worldview of Suleimen Bakyrğani represents an integral phenomenon based on the unity of ontological, epistemological and ethical teachings. When referring to any of the fields of philosophy, the emphasis is on their ethical component. A characteristic feature of the philosophical worldview of Suleimen Bakyrğani is an ethical and humanistic orientation.

All people naturally aspire to knowledge. All that extends before us and occurs in us is known through our sensory impressions and reflections, experience and theory. Sensation, perception, presentation and thinking, the degree of their adequacy to what is being learned, the delimitation of true knowledge from the illusory, the truth from delusions and lies - all this has been carefully studied from the earliest times in the context of various problems of philosophy, but primarily in the context of the theory of knowledge.

In the ontological views of Suleimen Bakyrğani - God (Allah) is eternal beauty, which is inconceivable and unlimited. Allah is absolute being. Allah is the bearer of eternal and absolute beauty, and in order to manifest himself, He created Love, Love for Himself. Where Love (ish) means the power leading man on the path to spiritual perfection. It is this power that leads Man to the path of knowing Absolute Being, which is the reflection of the Eternal and Absolute Divine Beauty. Absolute Being is above all else in this world.

Keywords: Suleimen Bakyrğani, Ahmed Yasawi, Sufism, Turkic world, ontology, philosophy.

Introduction

How to define, measure the vitality of philosophy, to separate philosophy from paraphilosophical fancies, good philosophy from bad philosophy? "The answer to this question", says A.A. Guseynov, who himself put it as: through the effectiveness of ethics, those ethical-normative programs that this or that philosophy offers. Ethics is a practical philosophy, it means not only that it covers the field of actions, but also that ethics is the channel through which philosophy goes into practice acquires social significance. The quality of ethics as a practical philosophy is an indicator of the quality of philosophy in general, including its theoretical part, because it is one with ethics" (*Guseynov, 2003:60*).

*Prof. Dr., Akhmet Yasawi University, Kazakhstan.

The philosophical basis of all Sufi currents is largely general and has a religious-mystical character. The most important philosophical aspects are the religious-mystical world outlook and the ways of the world-knowledge. It is generally known that, according to Sufism, only God exists in the world - the primordial nature, and nature, including people, is the expression of a single divine substance. The doctrine of “fan” (self-destruction, erasure of personal qualities) and “baka” (dissolution, stay in God) is the theoretical basis of the philosophy of Sufism.

As you know, at first the Sufis were called those who led the ascetic way of life in the name of God. Over time, among the ascetics there were people who were familiar with the works of Aristotle, Plato, the Gnostics, the Neoplatonists and representatives of the Vedanta and began to theoretically substantiate Muslim asceticism. From Plato’s philosophy through Eastern Christian mystical sects, Stoicism and Neoplatonism, the theory of “remembering” or “anamnesis” reached Sufism. Plato proceeded from the fact that feelings can not give a correct idea of things, their domain is only of opinion, true knowledge is possible only through the mind and is accomplished in terms. But concepts are not developed by reason in an empirical way, but are revived in consciousness when, having disconnected from the real world and related representations, you recall what the soul saw before, was introduced into the human body, i.e. when she was in the world of ideas.

The source of all that exists is the neoplatonists who regard the deity as a supersensible, supernatural, inconceivable primeval essence. To judge the primacy is possible only indirectly, i.e. by what is generated by it. This primordial essence is one, is the cause of everything, the supreme power, the highest good and beauty.

Ontological Foundations of the thinker

Ideologists of Sufism, including Suleiman Bakırgani, in much the same way represent the process of cognition of existence. The influence of the Neo-Platonic philosophical system (Plotinus, Proclus and others) on Sufism - in particular, on the views of the Turkic branch (Kh.A. Yasavi, S. Bakırgani, B. Naqshbandi and others), affects almost all of its main provisions.

Ahmed Yasawi emphasizes, the uniqueness of Allah (*Ahmad Yasawi*, 1990:56). In Suleiman Bakırgani - God is eternal beauty, which is inconceivable and unlimited. Allah is an absolute being (*Hakkul*, 1991:14). Let us turn to what Suleiman Bakırgani himself says about this. Here are his arguments, which we have already mentioned above, but which now, in the light of the Sufi conceptions of the Supreme and One Primordial, appear somewhat differently:

“Oshiq bulur ul kişi, teksa işq sojasi,
Ranzu birla mexnat ul, oşiqqa işq dojasi.
Jul uzoqdir, tun qatiq, qilqil zoningni satiq,
Tubsiz dengizdir botiq, muxavvatning daresi.
Kerak bulsa gavxargar, zondin keciş qadam ur,

*Zondin qurqsang jiroq tur, xozirdir vaqt egosi... ” (Hakkul,1991:15).
“The one who is in love becomes in love under the shadow of Love.
Only flour and work - the lot of the lover on the path to Love.
Long is the way and the night is dark, sacrifice your soul,
The bottomless ocean is like the waters of Love.
If you need pearls, renounce life and step on the path (Love),
And if you are afraid for your life, you are successful,
There is a master of time, He is here. “*

From this passage it is pretty clear that, from the point of view of the poet, God (Allah) is the bearer of eternal and absolute beauty, and in order to prove himself, He created Love, Love for Himself. Here, Love (ishk) means the power leading man on the path to spiritual perfection. It is this power that leads Man (oshiq) to the path of knowing Absolute Being, which is the reflection of the Eternal and Absolute Divine Beauty. Absolute Being is above all else in this world. In its essence, boundless truths are laid (this is the “bottomless ocean” - “tubsis dengiz”).

These truths hide in themselves the secrets of the world and of human existence (“pearl” - “gavhar”). In order to know these secrets, a person must rise above the inherent passions of the world and man (“jondan kecish” principle - “renunciation of life”). Absolute truths, naturally, are higher than human truths, for absolute truths come from God (“vaht egasi” - “master of time”).

As we see, Suleimen Bakyrqani in his ontological views relies on the teaching of Sufism about vahdat ul-wujud (“unity and uniqueness of being”) (*Naumkin, 1980:37*). According to this principle, everything in this world - all nature, the universe, all beings, events, should be perceived as a phenomenon (atagialli) of the infinite Absolute (ie, the Creator) in the objects of the created universe. Therefore, only this Absolute is the only true and real. And his knowledge comes through the knowledge of things and phenomena created by him. But they are not real, but only His reflection.

Thus, Mansur Hallaj believed that God constantly manifests himself to people in the objects and events of the surrounding world, but only a select few can recognize him. In what way is their chosenness manifested? These are people who are able to concentrate their sensual and mental forces so as not to forget for a moment the presence of God in the world around them, and they contemplate it in everything that exists. Such a person eventually comes to the fact that he loses his individual human qualities (nasut) and is immersed in divinity (Lahut) (*Islam, 1991:219*). Therefore, this process requires a person to limit the concentration of all mental forces in achieving the ultimate goal of the Sufi - the union and merging with the Absolute Being.

On this path the Sufi relies on the great power of Love (ishk), achieving spiritual and mental perfection. And only a Sufi who has reached such a stage of self-development can fully realize the Truth that everything in this world is good and bad, birth and death, progress and regress etc. - goes back to the One

God. Religious-philosophical thought of Suleiman Bakırgani, like many other philosophers of the medieval East, is moving along this path.

The most influential ontological concept in Sufism is the above-mentioned idea of the “unity of being” - “wahdat al-wujud”, formulated by Ibn Arabi. According to this teaching, the only reality is God, and everything else is regarded as its reflection. In an attempt to explain this situation, the Sufis compared God with the reflection of a candle in a multitude of mirrors. Only one candle is real, and its reflection, whatever it is, is nothing: without a candle there are no reflections either.

M.T. Stepanyants characterizes this concept, saying that it “refers to that kind of religious and philosophical teachings, which can be defined as mystical pantheism” (*Stepanyants, 1987:21*). Otherwise it is determined by O.F. Akimushkin, who believes that the concept of “vahdat al-wujud” is nothing but a “theosophical concept of mystical monism, but not pantheism, from which it is very far away” (*Akimushkin, 1986:215*). And, according to S.Kh. Nasra, pantheism is a philosophical system, while the teachings of the Sufis are not philosophy in general, they should be defined as “Islamic esotericism”, “gnostic knowledge”. The Iranian researcher proceeds from the premise that metaphysics, Gnostic theories, do not belong to the field of philosophy, because “metaphysical doctrine is the intellectualization of universal truth, and the philosophical system is a rational attempt to solve the problems that we set ourselves” (*Nasr, 1972:105*). “The Sufis tried to coordinate their teaching with Islam,” writes the historian V. Vyatkin, “with the Muslim religion and science, but could only cover it with them, because the divergence between them is fundamental - Islam is strict absolute monotheism, Sufism is in essence pantheism” (*Vyatkin, 1898:8*). Vahdat al-wujud refers to that kind of religious and philosophical teachings, which can be defined as Sufi pantheism. Unlike naturbantheism, which dissolves God in nature (“God is everything”), Sufi pantheism dissolves nature in God - “Everything is God.”

In Sufi pantheism, nature and man are absorbed by God. Therefore, it is first necessary to find out the place of man in the teaching of pantheism.

The fact is that in the Sufi teachings “vahdat al-wujud” special attention is paid to man and his connection with God. Here, the influence of the teachings of the ancient Greek philosopher Plotinus (205-270), the founder of the school of Neoplatonism, is noticeable. Doctrine of Plotinus boiled down to the fact that the material world is like a mirror in which the essence of a deity is reflected. The duty of man in Sufi pantheism is one: he must resort to the help of various Sufi exercises (Fana - self-destruction in God, Baka - being in God after self-annihilation, zikr commemoration, repetition of divine names or religious formulas), prepare himself and achieve the absorption of his personality by a real divine essence.

Everything is in God, the environment is a single being that can be seen in all of His creatures. Everything is God, be it nature, man, animal. It manifests itself everywhere, while eternally creating a new and eternal. Therefore, all that he created is eternal, and only changes in form, which is created in time.

The purpose of man's creation is to serve God, and the search for truth is the most perfect part of this ministry. The one who reaches the Truth receives knowledge that gives him the opportunity to eliminate that veil and that space that prevent him from merging with God.

Sufism is the religion of Love, without symbols and dogmas. Love in men and women of the Light of God, and not the lamps through which He shed this light, because the human body must turn to dust; human memory, human desires disappear. But the love of the All-Good, the All-Perfect remains, and when it is found in earthly love, it is God finding Himself in you, and you are in Himself. This is the highest teaching of Sufism, the religion of love (*Zvetkov, 1913:130*).

Therefore, for the sake of this Love, the Sufi must endure all kinds of trials, humiliations and adhere to only one goal.

When a person in intense thinking about the deity will forget about everything, then the moment of ecstatic contemplation of God will come. This is the state of the "fan". According to this teaching, at the moment of the "fan" approach, the human soul merges with the world soul. Then everything that he does turns out to be coming from God. Just as iron, long remaining on fire, acquires a fiery nature, the human soul at the moment of "fan", merging with the world soul, acquires the divine nature, i.e. disappears in God.

But it should be noted that different directions (tarika) in Sufism described the state of the "fan" in different ways and assessed it differently. I.P. Petrushevskiy writes about this as follows: "With the same understanding of the" fan "in different Sufi systems, one can still outline two main aspects - monotheistic in moderate Sufis and pantheistic in extreme Sufis. In the first case, a "fan" was understood as a state where the soul, having lost the ability to perceive the sensory world, becomes thereby capable of "knowing God," and entering into communion with it. According to al-Jullabi, the soul at the same time loses only its attributes, i.e. empirical being, but preserves the substance ... communication with the deity does not mean merging with it, for human nature can not turn into a divine one. Pantheists, however, the world and human souls seemed divine not in their empirical being, but in their substance; Therefore, the gradual liberation of the soul from the impressions of empirical existence and the rejection of its empirical self and its will had to lead the Sufi to the state of the "fan", in the sense of the complete dissolution of the soul and personality in the deity as in the world "I" and merging with it " (*Petrushevskiy, 1966:316*).

The Sufis themselves write about this as follows:

"Oh, how beautiful is he who has become nothing,

From the scene of being completely gone! -

The essence of beauty comprehended, meanwhile,

*In the world of eternal life he will enter later " (*Lavsky, 1998:377*)*

A. Schimmel believes that the best interpretation of the notions of fan and baka was suggested by the Japanese scientist Toshihiko Izutsu who believes that the fan is "the complete disappearance of the awareness of one's own" I "when

only the absolute Unity of Reality in its purity remains - as an absolute consciousness before its bifurcation on the subject and the object” (*Schimmel, 2000:117*).

One of the largest Sufis of al-Baghdadi (died in 910) speaks of a three-stage stay in the fan. First, the only real being is the being of God. Secondly, since man, like all created things, has his origin and origin in God, he must eventually, sooner or later, return to his original source after their separation, in order to reconnect and be in it, that is, to reach the initial state. Thirdly, the Sufi’s own being completely disappears, he loses all his qualities and qualities, emotions and reactions disappear, everything dissolves in God. There comes the state of “fan” (*Lavsky, 1998:48*).

Hallaj tried to describe the state of disappearance and stay in God, resorting to the allegory of a moth and a candle. He writes that a butterfly, throwing himself into a flame, burns, and will never return. Some expect that she will return and tell them what she saw, because she was not satisfied with what she was told. But it disappears on fire without a trace and owns the beloved (*Lavsky, 1998:57*).

The colleague of Halladja Rumi, explaining the famous phrase “ana-l-hakk” - “I am God,” compares mysticism in the state of a fan with a bar of iron thrown into the oven and heated to the point that he considers himself to be a fire, although the essential unity can not be achieved.

The Yassavi situation explains the “fan” and “baka” as a victory over the human essence and the replacement of it by the Divine essence or being and calls it the transition from the state of dissolution in God (the fan) to the state of eternity of being in it (the baka). However, the state of the “baka” is manifested only when a salik (a traveler on the way to Truth) will be convinced of the appearance of a “fan” state (*Abuyov, 1997:138*).

Khoja Ahmed Yassawi writes:

*“Rabbi Khoja Ahmed, turning away from the soul and entering the path,
Then ask the wise men how to go this way,
Saying the name of God, give your life,
And if you do not deny your soul on this path,
then you will not reach the goal “(Ahmad Yassawi, 1990:82).*

In his hikmets, Yassawi emphasizes his desire to unite with God, calls to leave all perishable and departing, and like a butterfly, to rush into the divine embrace in order to know the whole essence of Truth. In the Turkic order this condition is accompanied by a so-called zikr. It is a way of achieving inner self-focus as a result of the repetition of the name of God.

In Sufism, there are five degrees of ecstasy: ecstasy of dervishes, associated with rhythmic movements of the body; The ecstasy of a sensitive person when he experiences an aching feeling, sighs and tears; Ecstasy religious, which is an exaltation of the body and mind; ecstasy of saints, inherent in a state of deep peace and tranquility; the ecstasy of the prophets, when the individual unites with God (the highest state of human consciousness).

The nature of the influence of zikr, as well as other philosophical-religious and physical exercises, on the human body, its brain and consciousness has not been fully studied. But with certainty it can be noted that the influence was extraordinary and very strong. The interrelationship between the external world and the knowing subject acquires a psychic-illusory character from the mystic; sensual excitation is processed by the brain into perception and representations that are much more in keeping with the moods of the soul and the general tone of the unconscious psychic life than reality. As K. Kazanskyi observes: "What is at best a strict philosophical mind recognized as a pure idea, the reality of which, outside our mind, is the subject of scientific doubt or mystical faith, is considered an immutable reality that can be felt, felt, to study" (*Kazanskyi, 1915:2*).

Suleimen Bakirgani described his concept of "vahdat al-wujud" in hikmets, to be exact - in the book "Bakirgan Kitabi". The ideas of Bakirgani are essentially the same as those of his teacher Ahmed Yassawi. In his book he claims that he was a follower of Ahmed Yassawi in both the Shariat and the Tariqah:

*"Shariatni suglagon, tariqatni izlagon,
Hahiyatni bildungon shaykhim Ahmad Yassawiy"*(*Bakirgani, 1991:3*).

*"Beautiful in Shari'ah, consistent in Tariqat,
The most worthy in Hakikat, my sheikh Ahmed Yassawi."*

Comparing their works, we can distinguish much in common (which will be discussed in the following sections of the paper). Humanism, morality, knowledge, pious way of life, cognition of Truth and many other things are the main themes of the works of thinkers. Although the Sufis expressed their thoughts in different ways, the content and meaning of what they were saying are fundamentally the same everywhere.

Ahmed Yassawi writes:

*"In this mortal world, nothing remains of me,
Saying the name of God, I was content with this,
Having become a slave of God, I have departed from my sins.
And I entered the parking "fan-phil-lah" (Ahmad Yassawi, 1990:47).*

Suleimen Bakirgani, as a matter of fact, echoes it:

*"Muhabbat sharbatindin icgan oshiq,
Bu dune xavasindin kecgan oshiq,
Da 'vosi xazratinda bulsa lojiq,
Dijdorini kurmagunca ensa bulmas"* (*Bakirgani, 1991:31*).

*"The lover is the one who drank the wine from the cup of love,
Having renounced the wealth of this world,
I must be willing to meet my beloved.
Not seeing the face of a loved one, it is impossible to burn."*

Analyzing these quatrains, one can draw the following conclusion: lovers are called Sufi who entered the path of searching for Truth. Ahmed Yassawi speaks of Shari'a, Tariqa, Hakikat, Mogrfate - these four stages and make up the entire path of the Sufi, which should lead to Truth. Next, it talks about the state of the "fan", whose goal is to disappear in God, to become ashes. In Bakirgani, this state is associated with fire, where a traveler, like a hutch of Hallaj, must throw himself into the fire and burn with his beloved, which will eventually turn him into dust. The idea and purpose of the two thinkers contain the same meaning "from the root to the fruit," at least in that part of the Sufi path that is doctrinal, "theoretical philosophy". In the "practical philosophy" of Bakirgani, he deviates somewhat from the teachings of his teacher.

Another distinguishing feature of the Yassawi school is that both he and his disciples, guided by the teachings of the Sharia law, at the same time willingly or unwittingly, consciously or unconsciously took into account the traditions, customs, rituals of the Turkic peoples and tribes, among which they themselves lived and carried out their missionary work. They wrote their works in the public language of these peoples. Therefore, the people quickly adopted this faith. In addition, this time is characterized by political instability, which aggravated the already plight of the masses. And one of the forms of struggle, or rather, of the forms of survival under these conditions, was the search for a path not of forcible, but spiritual opposition to social injustice. Sufism became a fertile ground for this, in particular, Turkic Sufism and its branch of "Yassawia", characterized by their accessibility and proximity to real life.

Returning to the question of understanding the "fan" from Bakirgani, it should be noted that this state was associated with the light of reliable knowledge that took possession of the human heart. That is, in the state of the "fan", the heart of the traveler, the Sufi, is mastered by the light of authentic knowledge, illumination, all the shortcomings (inherent in man from nature and arising from the filth of worldly life) disappear. This can be compared with iron placed in a furnace with fire, where it is heated to such an extent that it takes on a new form, throwing away the former form. In this case, there is a gap in the Sufi consciousness and an inner fan opens where self-awareness fades and individual personal qualities are lost, where the Sufi dissolves into non-existence, falls into ecstasy.

On this occasion, RA. Nicolson writes: "Ecstasy is the only means by which the soul (I) can enter into a direct connection with God and unite with it" (Nicolson, 1979:39). And, in the opinion of Suleimen Bakirgani himself, an important means of achieving a meeting with God, merging with Him in ecstatic impulse is prayer:

"Bu miskin Sulajmonoqa duo eri,
Duoda maqsudi turur Xaq dijdori.
Bizdin uzga dustlarimiz kecdi bori,
Bu duneda mangu boqij qolsa bulmas" (Bakirgani, 1991:31).

*“Where was, was not Suleiman, his companion remains - a prayer;
The goal pursued by him is a meeting with God.
All friends and like-minded people leave from us,
There is no eternity in this world.”*

In Suleiman Bakirgani’s Hikmets, one of the leading places is the idea of the infinity of manifestations of God. He points out that people are not eternal: no matter how good or bad they are, they appear out of nothing and disappear there. In other words, a person has his beginning and end, he is nothing compared to the Creator, and therefore he should thank Him for creating us, constantly remembering Him and praising Him, tirelessly uttering his name. Bakirgani emphasizes the dependence of the world on the divine being, and the manifestation of the world considers as forms of the divine absolute, the realization of the necessary in the possible.

The possibilities of manifesting God are unlimited, and therefore the diversity of our world is inexhaustible:

*“Know that the world is from the beginning to the end of the mirror,
In every atom there are hundreds of shining suns.
If you cut the heart of one drop of water,
From it appear a hundred pure oceans ...”* (Stepanyants, 1987:18).

From this it follows that all the variety of sensory phenomena surrounding us is derivative and secondary to the One - divine being, but the person connects, or rather acts as a link between God and the world, combining the divine and created elements. All this process is carried out by the perfect person (Kamil Insan), which is regarded as the crown of the divine creation, its final stage.

M.T. Stepanyants points out in this connection: “Man (as a generic concept) is the most perfect being of the universe. Every other being is a reflection of one of the innumerable aspects, attributes of the Absolute. While in the whole world there is a macrocosm (alam-i-akbar), man is a microcosm (alam-i-asgar). In other words, the principle of the unity of being is consistently observed in the world of phenomena. If on the “cosmic” level the unity of being actually means that “Everything is God”, then at the phenomenal level this principle acquires the meaning “everything is a man” (Stepanyants, 1987:19-20).

In this respect, the issue of human self-knowledge occupies an important place in the ontological views of Suleiman Bakirgani. In the solution of this question, the reasoning of Bakirgani unfolds as follows.

In the soul, a person bears a ray of the Tajalli of Absolute Being. This ray helps him to comprehend the essence of Absolute Being. To achieve this, according to Bakirgani, a person by means of striving (zikr) to the Absolute must purify his soul and thoughts from vain passions, bad thoughts.

*“Safo kerak, bot ichra zokir kulga,
Jaromas hilay, tazvir ushbu yulga”* (Bakirgani, 1991:20).

*“The essence of a slave with the name of God on his lips must be clean,
Deception and intrigues along this path are unacceptable. “*

The fact that in the ontological teachings of the East Man is the central figure, there is merit of such Sufi philosophers as Suleiman Bakirgani. This helps them, among other things, not deviate from the main problem. Speaking about the Absolute Being, its essence and manifestations, they again and again return to Man, connecting with him the solution of all the questions posed.

Considering various aspects of the ontological views of Sufis, one can say that the basis of their views is the religious worldview. According to many Sufi scholars (M.T.Stepanyants, A.D. Knysh and others), the philosophical potencies inherent in pantheism were not realized and fully revealed, since the Sufi doctrine was dominated by mysticism. (It should be emphasized here that this problem deserves a separate study.)

Conclusion

Summarizing the above, it is possible to point out several basic ideas in the attitude of ontology of Suleiman Bakirgani.

First, God is the only essential reality.

Secondly, manifestations of the Absolute are ubiquitous, He is omnipresent, therefore the whole world and man himself depend on the Absolute-Creator.

Thirdly, man is the most perfect being of the universe, therefore he must be worthy of this destiny. The perfection of man follows directly from the fact that man has his own ontological roots in the being of God. The dignity of humanity is therefore the consequence of the Divine principle in the human person.

Fourthly, Bakirgani emphasizes the inexhaustible possibilities of God and the secondary nature of all being, including the human being in its material and corporal hypostasis. A person can only want to know the Truth, but never reaches to the heart, the core.

At the same time, all human knowledge must be painted with inner nobility, imbued with divine light. For the goal of cognition is the Absolute, and He acts as the source of man's cognitive activity.

BIBLIOGRAPHY

- ABUYOV A.P. (1997). **Mirovozzrenie Hodja Ahmeta Yassawi**, Almati.
AKIMUSHKIN O.F. (1986). **Vdohnovennyi iz Ruma**, Moskva: Nauka.
AHMAD YASSAWI. (1990). **Hikmatlar**. Tashkent.

- BAKIRGANIY, Süleyman: **Bakırgan Kitabı**. (1991). Taşkent.
- VYATKIN V.L. (1898). Sheih Abu Yusuf Hamadani. **Turkestanskіe vedomosti** №. 4, ss.9-10.
- GUSEYINOV A.A. (2003). Filozofiya i etika. **Вопросы философии** № 12, ss.53-63.
- ISLAM. **Enziklopedicheski slovar**, (1991), Moskva.
- KAZANSKIYI K. (1915). **Sufizm s točki zreniya sovremennoi psihopatologii**. Samarkand.
- NASR S.H. (1972). **Sufi Essays**, London: George.
- NAUMKIN V.V. (1980). **Gazali A.X. Voskreshenie nauk o vere**. Moskva: Nauka.
- NICOLSON R.A. (1979). **The mystic of Islam**. London.
- PETRUSHEVSKIY I.P. (1966). **Islam v Irane v VII-XV vv.** Leningrad.
- STEPANYANTS M.T. (1987). **Filosofskie aspekti sufizma**. Moskva, Nauka.
- LAVSKY V.V. (1998). **Sufyiskaya mudrosti**. Minsk: Lotasi.
- HAKKUL İbrahim. (1991). **Seyfeddin Refiddin Süleyman Bakırganiy: Bakırgan Kitabı**, Taşkent: Yazuvçı Neşriyatı.
- ZVETKOV P. Islamizm, (1913). **Islam i ego sektı**, Ashabad. T. IV: 15-16.
- SCHIMMEL A. (2000). **Mir islamskogo mistitsizma**, Moskva: Enigma.

HOCA AHMED YESEVÎ VE MOLLA PENAH VAKIF ŞİİRLERİNDE ORTAK DİYALEKTOLOJİ SÖZLER (BATI AZERBAJYAN AĞIZLARI İLE KARŞILAŞTIRMALI)

Elvan Cafarov*

Özet

Hoca Ahmed Yesevî ve Molla Penah Vakıf'ın eserleri birlikte ilim ve eğitim alanında ve diyalektoloji alanlarında ortak değerlere sahiptir. Bu tebliğde, her iki şairde olan diyalektik sözler, Batı Azerbaycan ağızları ile leksikoloji yönünde karşılaştırılıyor. Batı Azerbaycan, eski Oğuz yurdu olan şimdiki Ermenistan topraklarıdır. Bu topraklar Azerbaycan Türklerinin tarihi arazileri olmuştur. Bu topraklar aşamalarla Azerbaycanlılardan koparılarak buralarda Ermenistan Cumhuriyeti oluşturulmuş ve bugün halkımız için erişilmez, ünyetmez yerlere dönüşülmüştür.

Anahtar kelimeler: Ahmed Yesevî, Molla Penah Vakıf, Batı Azerbaycan, diyalektoloji kelimeler..

Common dialectological words in poems of Khoja Ahmed Yasavi and Molla Panah Vagif (Compared with West Azerbaijan's dialects)

ABSTRACT

The works by Khoja Ahmed Yasavi and Molla Panah Vagif have common values in the fields of science, education and dialectology. In this article, dialectical words from both poets are compared in the lexicological direction with the Western Azerbaijani dialects. Western Azerbaijan, the ancient Oghuz dynasty's lands are the historical territory of the Azerbaijani Turks, but present day is the Armenian territory. The lands were gradually removed from the Azerbaijanies by stage-by-stage, and the Republic of Armenia was established in these territories, and today it has become an inaccessible place for our people.

Keywords: Ahmed Yasavi, Molla Panah Vagif, Western Azerbaijan, dialectological words.

Simgeler:

ê – ə Azerbaycan alfabesinde.

ġ – q Azerbaycan alfabesinde.

ĥ – x Azerbaycan alfabesinde.

x' – iy, ix sesi.

* Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi, Azerbaycan.

2017’de Azerbaycan’ın ünlü şairi Molla Penah Vakıf’ın 300. Yıldönümünden yana şairin adının UNESCO’nun “2016-2017 yılları için şahsiyetlerin ve önemli olayların kutlanması programı”na dâhil edilmesi Azerbaycan’ın yüzyıllara dayanan eski ve zengin edebiyatı tarihinde silinmez izler bırakmış bu kudretli söz ustasının yaratıcılığındaki hümanist değerlere verilen yüksek kıymetin bir tezahürüdür.

Molla Penah Vakıf, öz gelenekleri ile seçilen edebi bir okul yaratan ölümsüz bir sanatçıdır. Yüzyıllar boyu önemini koruyan benzersiz şiir örnekleri yaratarak ulusal edebiyatın yeni bir yönde gelişimine neden olmuştur.

Molla Penah Vakıf’ iyi eğitim görmüş, ilimli, bilgili, Fars ve Arap dillerini yüksek düzeyde bilen, astronomi, matematik, müzik ve şiir üzere geniş bilgiye sahip bir şahıs olmuştur.

Türk-İslâm dünyasının yetiştirdiği önemli bir gönül ve irfan ehli olan Hoca Ahmed Yesevî, ilim, bilgi ve bilim adamları hakkında demiştir ki, sadece kitap okuyan kişi, kitap okumakla kendini başkalarından üstün sanan kişi, kendini kibirli tutan kişi âlim değildir. Ahmed Yesevî’ye göre, şeriat, kutsal kanun ve hakikati bilen, bilim insanıdır. Azerbaycanda da böyle bir Ata sözü vardır “*Her okuyan Molla Penah olmaz*” Bu ata sözü Molla Penah Vakıf’ın güçlü bir bilim adamı olmasından kaynaklanmıştır.

Ahmed Yesevî bilimi tercih etmiş ve iki bilim türü hakkında konuşmuştur: Ten (beden) ve can (ruh) ilmi. O bu iki ilim içerisinde can (ruh) iliminin üstünlüğünü de öne çekmiştir. Ve iki ilim hakkında böyle söylemiştir. (Halilov, 2010: 24)

“İlm ikkidur - tanu canga rehber turur;

Canâlimihezretiğeyakinturur;

Muhebbetningşerabidiniçibturur;

Andağâlimâlimbolur; dostlarima.

Tenâlimizalimlerğëohşarermiş,

“Beraet”niayetideçunbuyurmuş,

Dozahıçretinmeydaimkuyarermiş,

Zehri-zekkumiçibdaim; dostlarima.”

Ahmet Yesevî, herkesin hâl ilmini bilmesinin de önemli olduğunu düşünmüştür. Bu nedenle, insanı hâldan hâlâ salan hâl ilmi aracılığıyla Tanrı’yu tanımak, derk etmek ve duymak mümkündür. *Ahmed Yesevî’nin fikrinde hâl ilmini yalnız Hakk’a çatanlar anlayabilir, duyabilir.* Aynı zamanda Ahmed Yesevî’ye göre, hâl ilminin gerekli ve değerli olduğunu irfan ehli daha iyi anlıyor. Ehli-irfan bare-sindê Hatayî, Âşık Elesger yaratıcılığındaki örnekler de onaylıyor ki, Ahmet Yesevî hikmetlerinde ehli-irfanla yanaşı söylemeler sonralar bir çokları için değerli olduğu kanaatine gelinmiştir. (Bayat, 1997: 28)

Her iki şairin yaratıcılığındaki diyalektizm izlerini biz Batı Azerbaycan ağızlarında da görebiliyoruz. Batı Azerbaycan değince -eski Oğuz yurdu olan- şimdi-

ki Ermenistan Azerbaycan Türkünün tarihi topraklarıdır. Bu topraklar Azerbaycanlılardan aşamalarla koparılarak Ermeni Cumhuriyeti oluşturulmuş ve bugün halkımız için yabancı, ulaşılmaz, ünyetmez bir yere dönmüştür. 1988'e kadar Sovyetler Birliği tarafından aşamalarla Azerbaycan'dan koparılarak Ermenilere verilmiştir. O zamandan beri de Ermeniler yer isimlerimizi değiştirerek Ermeni kökenli isimlere değiştirmiş, Azerbaycan Türklerinin bu arazideki izlerini tarihten silmeye çalışmışlardır. Şimdi bu araziler, Azerbaycan'ın **tarihsel toprakları olduğu için bu araziler**, "Batı Azerbaycan" adı ile söyleniyor.

Hoca Ahmed Yesevî ve Molla Penah Vakıf'ın eserleri birlikte, bilim ve eğitim alanında ve diyalektolojik açıdan ortak değere sahiptir. Bu tebliğde, her iki eserdeki diyalektik kelimeler, Batı Azerbaycan lehçeleri ile leksik olarak karşılaştırılmıştır. Örneğin:

Tildi-deldi-dêldi

Ahmed Yesevî:

*Otuz altı yaşda boldum sahib-kemal
Hak Mustafa körsettiler manga cemal
Ol sebebdin közüm yaşlığ kametim dal
Işk hanceri yürek bağrım tildi dostlar.*

Türkiye Türkçesinde:

*Otuz altı yaşta oldum sahip-kemal;
Hak Mustafa gösterdiler bana cemal;
O sebepten gözüm yaşlı, boyum bir dal;
Aşk hançeri yürek, bağrımı deldi dostlar. (Halilov, 2010: 123)*

Molla Penah Vakıf'ta:

*Endamın güldür, ey senem, seraser,
İsterem başına dönem seraser,
Delik-delik oldu sinem seraser,
Gamza okun mene az at, sevdiğim!(MPV eser., 2004: 64)*

Bu şiirlerde kullanılan **Del(mek)//til(mek)** fiili, "yırtmak", "yer açmak" anlamlarında kullanılmış ve sevginin aşık yüreyini nasıl delmesinden, oymasından bahsediyor. Bu kelime Batı Azerbaycan'ın Çemberek ağzında da "yırtılma" ve "oymak" anlamında kullanılmıştır.

Ahmed Yesevî 63 yaşına kadarki hayatını yazdığı hikmetlerde vermesi orijinallığı ile farklanır. Orijinallik şudur ki, o, yaşının 63 yıllık hikmetini şiirle yaratabilmiştir. Her bir şiir parçasında derin bir yaşam felsefesi vardır. Hem de bu hikmetler, Ahmed Yesevî'nin hayatıyla ilgili bilgi verir. Ahmed Yesevî'nin bu bilgilerinde olan diyalektik sözlerden örneklere bakalım:

Ğavġa-kavga-Ğovġa

*Min yigirmi altı yaşda sevda kıldım
Mansur-sıfat didar üçün Ğavġa kıldım
Pirsiz yörüp derd ü halet peyda kıldım
Ol sebebdin Hakka sığnıp kıldım muna*

Türkiye Türkçesinde:

*Ben yirmi altı yaşta sevda kıldım;
Mansur gibi didar için kavga kıldım;
Pirsiz dolaşıp dert ve halet peyda kıldım;
O sebepten Hakk'a sığnıp geldim işte. (Halilov, 2010: 118)*

Ahmed Yesevî yirmi altı yaşında Tanrı'nın yüzünü görmesi için Mansur Hel-lac gibi savaştığını, kavga çıkardığını söylüyor.

Ğovġa - Ğemberek şivesinde - gürültü, kavga, ses. (Bayramov, 2011: 253)

Ğovġa. Arapça: 1) gürültü, sallanma; 2) savaş, grev, dava; 3) macera, sıkıntı. (K.A.E, I 2015: 394)

*Vâkıf ki, düşübdür êġlü kamaldan,
Êksik olmaz başı Ğovġadan, ġaldan,
Nê zülflêrdên bilin, nê hêtü haldan,
Eylêyibdir onu divanê gözlêr. (MPV eser., 2004: 102)*

*Kim ki, birçêklêrini sünbülê timsal salır,
Ĥubların başına Ğovġa ġetirir, ġal salır.
Dami-têşhîrê pêrirulêri filhal salır,
Abirudên kişini dünyada saġġal salır,
Salma saġġalını êndamê onun sal içinê. (MPV eser., 2004: 169)*

Vâkıf burada başının savaşlardan ve darbelerden açılmadığını söylüyor. İkinci şiirdeyse yaptığı iyiliklerin başına bela olduğuna dikkat çekiyor.

Sedef-sêdêf

Ahmed Yesevî:

*Ğavvas bahrıġa kirdim vücud şehrnî kizdim
Dürni sedefide kördim gühernî kan içinde*

Türkiye Türkçesinde:

Gavvas¹bahrına girdim, vücut²şehrini gezdim,

Dürrü³sedefte gördüm, cevheri⁴kan⁵içinde. (Yesevî, 2000: 320-321)

Ahmed Yesevî, Hakk'ı bulmakla kendi canını, ruhunu en değerli taş ve incilerden biri olan **sêdêf** içerisinde tek bir tane kaynak, ocak olarak görür. Aynı zamanda, her yeri kendisinin mekanı bilse de, kendini mekansız sayıyor. Bunu yaparak, bir kez daha Tanrı'nın yanında olduğunu ilan eder. Ahmed Yesevî her yeri kendi mekanı bilib, kendini mekansız saymakla hiç bir mekanın sahibi olmadığını söylüyor.

Sedef - I Çemberek, Dereleyez ve Meğri **şivelerinde - turnak**. II Çemberek, Dereleyez **şivelerinde** - düğme tipi (küçük beyaz düğme) (Bayramov, 2011: 322)

Derbent ağzında **sêdêf** "küçük beyaz düğme" olarak adlandırılır (Ahundov, 2007: 356)

Sedef. Arapçada, içinden inci çıkarılan deniz böceyi.(K.A.E, II 2015: 265)

Üzün ağ, dêyirmi, gözün mêstana,

Bahışın bağırmı döndêrdi ğana,

Ağzın sêdêf, dişlêrindir dürdana,

Êcayib cêvahir, lêli sevmişêm. (MPV eser., 2004: 57)

Şair sevgilisinin ağzının küçük, ufak olmasını **sedefle** karşılaştırır.

Tu-ta-ta

Ahmed Yesevî:

Közüm yumup tu açkunça yitti altmış

Bilim bağlap min kılmadım bir yahşı iş

Kiçe kündüz bı-gam yördüm hem yaz u kış

Bir ü barım didarınıgı körer min mü

Türkiye Türkçesinde:

Göz yumup ta açınca eriştî altmış;

Bel bağlayıp kılmadım ben iyi bir iş;

Gece gündüz gamsız gezdim, hem yaz hem kış;

Bir ve varım, didarını görür müyüm? (Halilov, 2010: 134)

¹ Gavvas - hakikatin denizi.

² Vücut - varlık, var olma, vücut, beden, ceset, kişi, yaratık.

³ Dürr - inci, bir sedef içinde bir tane, çok büyük mirvari.

⁴ Cevher - cevahir, taş, değerli taşlar.

⁵ Kan - kaynak, brülör, ocak.

Burada, yaşlı insanların, her birinin yaşının üzerine yaş gelmesini, gözyumarak açma gibi değerlendiriyor. Yaşın altmışa çatmasını, yaşlılara verilen imtiyazları, gerekçe ve hikayeyi de göz önüne alır.

Ta - Çemberek, İrevan, Vedi, Zengibasır şivelerinde – daha. (Bayramov, 2011: 356)

Ta - Ağdam, Berde, Gedebeş, Şemkir, Şuşa şivelerinde de daha anlamında kullanılıyor. (Ahundov, 2007: 477) Belirtelim ki, bu kelime Fuzuli İlçesinde de aynı anlamda kullanılıyor. Hatda Fuzuli şivesinde bu kelimenin bir varyantı da vardır. Bu kelime daha çok artık kelimesi yerine kullanılıyor.

*Dovtêlêb olubsan, gedibsên hândan,
Ölüncê çihmanam ta gülüstandan,
İnşallah çalışsan, habelê candan,
Hêr nê desên bir ağıbêt eyelêrsên. (MPV eser., 2004: 244)*

*Biz dê têşrif buyurmuşduğ bağacan,
Eşitdik gêldiyin Nêşib ağadan.
Mên ha bilmêz idim ta bu çağacan,
İndi bildim hünêr, cürêt eyelêrsên. (MPV eser., 2004: 245)*

*Hêştü çahar çün halını duyarlar,
Sanma sêni öz halına gôyarlar,
Êvvêl onlar sêni diri soyarlar,
Sümüyünü ta gömêrlêr, ağlarsan. (MPV eser., 2004: 227)*

Bu mısralarda da **ta -artık, daha** kelimelerinin yerine kullanılıyor.

Tiftim-teptim-têpêr

Ahmed Yesevî:

*Kul Hâce Ahmed nefsnî tiftim nefsinî tiftim
Andın kişin cananımnı izlep taptım
Olmes burun can birmekni derdin tarttım
Bir ü barım didarınıgı körer min mü*

Türkiye Türkçesinde:

*Kul Hâce Ahmed, nefsi teptim, nefsi teptim;
Ondan sonra cananımlı arayıp buldum:
Olmeden önce can vermenin derdini çektim;
Bir ve varım, didarını görür müyüm? (Halilov, 2010: 91)*

Têpilmêh' - Çemberek, Dereleyez, İrevan, Gamarli, Meğri, Uçkilse, Vedi, Zengibasas - **şivelerinde**, sokulmak, zorla içeri geçmeğe çalışmak, saldırmak. Têpimêh' - Çemberek, İrevan, Uçkilse, Vedi, Zengibasas **şivelerinde** - azacık kurumak.

Têpinmêh' - Çemberek, İrevan, Gamarli, Uçkilse, Vedi, Zengibasas **şivelerinde** – korkutmak, tehdit etmek. (Bayramov, 2011: 369)

Têpimêh' - Ağdam, Berde, Cebrayıl, Gedebey, Kurdemir, Yevlah ve Zangilan **şivelerinde** (Ahundov, 2007: 492, 494)

Çoh bulanma bu dünyanın ğanına,

Vêfa yohdur sultanına, hanına,

Danasını bir gün goymaz yanına,

Bizim inek kimi têpêr; aĝlarsan. (MPV eser., 2004: 232)

Bu örnekte de şair dostu Vidadi'ye tavsiye ediyor ki, şu dünyaya çok güvenmesin, şu dünya bir inek gibi tekmeyle vurur seni. Buradan düşünebiliriz ki, bildiğimiz *tepidk* (Azerbaycan dilinde *tepidk*-Türkiye Türkçesinde *tekme*) kelimesinde de **têpmêk**, yani saldırmak, darbe vurmak anlamları vardır.

Barım-varım-var(mağ)

Ahmed Yesevî:

Altmış üçde nida kildi kul yirge kir

Hem canıng min cananıng min canıngı bir

Hu şemşirin kolğa alıp nefsingni kır

Bir ü barım didarıngı körer min mü

Türkiye Türkçesinde:

Altmış üçte nida gedi: Kul yere gir;

Hem canınım, cananımın, canını ver;

Hu kılıcını ele alıp nefsinini kır!

Bir ve varım, didarımı görür müyüm? (Halilov, 2010: 136)

Varavurd elêmêh' - Çemberek, Hamamlı şivelerinde - düşünmek, götürkoy etmek, ölçüp biçmek.

Varavurdamah. Çemberek, Meğri **şivelerinde**, düşünmek, ölçmek, kontrol etmek. (Bayramov, 2011: 399) Bu sözlere leksik açıdan baktığımızda görüyoruz ki, bu sözün terkininde de **var(mak)** sözü vardır. Yani her hangi bir iş baresinde düşünürken, düşünmeden sınırlıken insan bir yerde duramıyor. Buna da **vargel etmek** denir.

Varmah. Çemberek, Kalinino **şivelerinde** - gitmek.

Varıb getmêh'. Çemberek şivesinde – Çıkıp gitmek.

Varavurd sözüne aynı anlamda Agdam, Berde, Haçmaz, Oğuz ve Şuşa şive-lerinde de rastlıyoruz. (**Ahundov, 2007: 530**) Bu da düşünmek anlamını veriyor.

Êzêldên var idi lütfü kêrêmin,

Gahbégah bêriyé seyriü gédêmin,

Vara-vara artdı zülmü sitêmin,

Bilmêdim, sonradan né hêyal etdin! (MPV eser., 2004: 90)

Burada şair acıların kademeli olarak arttığını söylüyor.

Yad

İlligtokuzyaşkayittimdaduferyad

Canbiredecananınikilmadımyad

Neyüzbirlesangaaytaykılğılazad

Birübarımdidarınıgkörerminmü

Türkiye Türkçesinde:

Ellidokuzyaşayettim, daduferyad;

Canverendecananımikilmadımyad;

Neyüzilesanadiyim, kılsenazad;

Birvevarım, didarınıgörür müyüm? (Halilov, 2010: 134)

Yad - Çemberek şivesinde – I Başka, özge, akraba olmayan biri. II Akıl.

Yaddan çîhmah. Çemberek şivesinde unutmak, - aklında kalmamak.

Yadıca. Çemberek şivesinde – bir kaç sonraki nesil. Yani torundan çok çok sonrakiler.

Yadırgamah. Çemberek şivesinde – unutmak, hafızadan silmek. (Bayramov, 2011: 404)

Hübların bêzisi necê zad olur,

Yarın gêmgin goyar, özü şad olur.

Bir sevgi ki, sevgisindên yad olur,

Mêgêr onun yahşılığın bilmêzmi?(MPV eser., 2004: 45)

Bêhanê tutuban, bizdên gen gêzmê;

Sirr sözün yadlara deyên deyilêm.

*Könül rêva görmêz sêni **yad** görê,*

Sêni özgêsine gıyan deyilêm.(MPV eser., 2004: 55)

*Vâkıf hağdan dilêr lütfü kêrêmlêr,
Belê yerdê ğalan, vallah, vêrêmlêr.
Yenê yada düşdü bizim sênêmlêr.*

Getmêyin binası, hayıf ki, yoğdur! (MPV eser., 2004: 115)

İlk şiirde şair sevgilisinin kendine özge, yad olmasını şiir dili ile söylüyor-
du. İkinci örnekte ise, **yad** kelimesiyle sevgilisini hatırlamasını söylüyor. **Hafıza,**
yaddaş anlamlarında kullanılmıştır.

Paragrafta şairin sevgilisi, yabancılar olmak istemediği şiirsel imgeler kay-
detti, bellek ve bellek.

Sonuç olarak belirtelim ki, Hoca Ahmed Yesevî ve Molla Penah Vâkıf'ın
eserleri birlikte ilim ve eğitim alanında ve diyalektoloji alanlarında ortak değer-
lere sahiptir. Her iki şairde olan diyalektik sözler, Batı Azerbaycan ağızları ile
leksikoloji yönde karşılaştırılmıştır. Batı Azerbaycan değince, Batı Azerbaycan
eski Oğuz yurdu olan şimdiki Ermenistan topraklarıdır. Bu topraklar Azerbaycan
Türklerinin tarihi arazileri olmuş ve aşamalarla Azerbaycanlılardan koparılarak
Ermenistan Cumhuriyeti oluşturulmuş ve bugün halkımız için erişilmez, ünyet-
mez yerlere dönüşülmüştür.

KAYNAKÇA

Ahmed-i Yesevî Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler. (2000). Ankara.

Ahundov A. (2007). **Azerbaycan Dilinin Dialektoloji Sözlüğü.** Bakü, “Şerg-
Gerb” Yayınevi.

Azerbaycan Dilinin Derbend Ağızları, (2009) Bakü: “İlim-ve tahsil” Yayınevi.

Bayat, F. (1997). **Hoca Ahmed Yesevî ve Halk Sufizminin Bazı Problemleri.**
Bakü, “Ağrıdağ” Yayınevi.

Bayramov İ. (2011). **Gerbi Azerbaycan Şivelerinin Leksikası:** Derslik. Bakü:
“İlim-ve tahsil” Yayınevi.

Halilov B.(2010). **Türkün Hikmet Hazinesi: Hoca Ahmed Yesevî.** Bakü “İlim-
ve tahsil” Yayınevi.

Klasik Azerbaycan Edebiyatında İşlenen Arap ve Fars Sözlere Lüğeti.
(2015). İki Ciltde. I Cilt. Bakü, “Şerg-Gerb” Yayınevi.

Molla Penah Vâkıf. Eserleri.(2004). Bakü, “Şerg-Gerb” Yayınevi.

SULTÂN-I ÂRİFİN'İN TANIKLIĞINDA HİKMETLERİN GÖSTERGEBİLİM AÇISINDAN YORUMLARI

Emrah Yılmaz*

Türkmenistan'ın Millî El Yazmaları Enstitüsü'nde 7093 numaralı dosyada kayıtlı olan ve toplamda 236 sayfadan ibaret "*Hikmetler Divanı*" (Dîvân-ı Hikmet) adlı eser hakkında kısa bilgi vererek hikmetleri göstergebilim açısından tahlil etmeye çalışacağız.

Giriş

Hoca Ahmet Yesevî'nin el yazmalarına ilişkin Türkmenistan'da 32 ayrı kayıt tutulmuştur:

-Geldi Nazarov'un "*Türkî dilli golyazmalarıñ katalogı*" (1980) adlı eserinde 8 kayıt.

-Annagurban Aşırov'un "*Magtugulınıñ golyazmalarınıñ tesviri*" (1984) adlı eserinde 12 kayıt.

-Gulla Nazarov ile A. Aşırov'un "*Andalıbıñ golyazmalarınıñ tesviri*" (1990) adlı eserinde 5 kayıt.

- Oraz Mämmedcumayev ve G. Guzuçıyev'in "*Türkî dilli golyazmalarıñ tesviri*" (1997) adlı eserinde 7 kayıt (Amanguliyeva 2004: 296).

Bu kayıtların tamamına yakını, şairler için hazırlanmış antolojilerde yer almaktadır. Türkmenistan Millî El Yazmaları Enstitüsü'nde Yesevî'ye dair mevcut nüshalardan en çok itibar edileni 7093 numaralı dosyada arşivlenmiştir. Bu nüshanın başında "*Saykalı Divanı*" diye yazmaktadır ve 172. varakta *Saykalı Divanı* şu ifadelerle tamamlanır:

Sagadat ahırı çün boldı Mirrıt, Saadet ahiri için oldu Mirrıt
Bu kıssa tarıhı hem boldı "tarıh", Bu kıssa tarihi de oldu "tarih"
Yene bir tarıhı bul, ey, mukerrem, Yine bir tarihi bul, ey mükerrerem
"Sene agyarıdan" birin eyläp kem. "Sene-i ağıyârdan birini eyleyip kem.

Bu el yazmanın 172. varaktan 236. varağa kadar olan kısmında Pir-i Türkistan'ın "*Hikmetleri*" yer alır. 239. sayfadan itibaren de "*Mınacat eyledi misgin Gul Ahmet, İlähi kıl*

hemme bendäñe rahmet" diyerek "*Münacatı*"na yer verilmiştir (Amanguliyeva 2004: 296).

*Dr., Gazi Üniversitesi, Türkiye.

Oraz Mämmedcumayev, “*Hoca Ahmet Yesevî'nin Türkmenistan'daki el yazmalarının kayıtları hakkında*” (Mämmedcumayev, 2000: 6) adlı makalesinde, şairin şiirlerini ilmî açıdan tahlil edebilmek için bütün el yazma nüshalarını toplamak gerektiğini, Hikmetler Dîvânı'nın ilk defa 1878'de Kazan'da taş baskı olarak hazırlanmış olduğunu, şaire ait en fazla el yazma nüshasının Özbekistan ve Tacikistan'da olduğunu, Türkmenistan'daki mevcut nüshaların en eski nüshalar olmadığını ve tahminen 18.yy'ın sonlarında yazıya geçirildiğini, meşhur Özbek edebiyatçısı H.M. Mallayev'in yazmış olduğu “*Özbek Edebiyatı Tarihi*” (Taşkent-1963) adlı eserde Yesevî'ye dair 15.yy'da yazıya geçirildiği tahmin edilen 4 adet şiirin bulunduğunu, Özbekistan'daki el yazmalarının 11 nüshasının “*Doğu Yazmaları Koleksiyonu*” (Собрание Восточник Рукописей) adlı eserin ikinci cildinde kayda alındığını belirtir.

Türkmenistan Millî El Yazmaları Enstitüsü'nde 487 numaralı dosyada muhafaza edilennüshanın 123-132. sayfalarında ise, Hoca Ahmet Yesevî'nin şeceresinden ki, nesebi Hz. Ali'yedayandırılır (Amangulyeva 2004: 298; Bice 2010: 10) ve keramet sahibi olduğuna binaen hakkında yapılan iki rivayetten bahsedilir. Rivayete göre Cebrail'in getirdiği tabaktan yeredüşen hurmaya işaret eden Hz. Peygamber; “*Bu hurma ümmetinden Ahmet adlı birinin*

kısmetidir” diye buyurmuş ve hurmanın ona ulaştırılması görevini ashabından Arslan Baba'ya vermiştir (Eraslan 1983: 16).

Ancak 487 numaralı dosyada muhafaza edilen Türkmen nüshasında hurmayı Hoca Ahmet Yesevî'ye ulaştıran kişinin **Selman Pir** olduğundan bahsedilmektedir (Amangulyeva 2004: 298). Kuvvetle muhtemel bu bilgi farklılığı, müstensihnten veya yazıya geçirilirken bilgi verenden kaynaklanmıştır. Çünkü özellikle 117.hikmette (sayfa: 135) bu konu şair tarafından açıkça dile getirilmiştir:

Hikmet kyldy magraç sözün Gul Hoja Ahmet, Hikmet kıldı Mirâc sözünü Kul Hoca Ahmet

Şükür Alla, Mustapaga kyldy perzent, Şükür Allah'a, Mutafa'ya eyledi evlat

Arslan Babam hurma berip, kyldy hursent, Arslan Baba'm hurma verip eyledi şât

Çyn ymmat seneşdip durud aýdyň, dostlar Gerçek ümmet iseniz, işitip selam söyleyin dostlar

Abdurrahman Câmi'nin “*Nefahatü'l-Üns*”, Alishir Nevaî'nin “*Nesayim'ul Muhabbet*”, Feyiz Kâşifi'nin “*Reşehat Aynu'l-Hayat*”, Fuad Köprülü'nün “*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*”, Kemal Eraslan'ın “*Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*”, Hayati Bice'nin “*Dîvân-ı Hikmet*”, Gözel Amangulyeva'nın “*Hikmetler*” adlı eserleri, Hoca Ahmet Yesevî'nin hayatı ve edebî mirası hakkındakesitler sunan önemli kaynaklardır. Doğum yılı kesin olarak bilinmemekle birlikte, Ahmet Yesevî'ye izafe edilen “*Fakr-nâme*” adlı risalede yer alan bilgiler ışığında 73 yıl yaşadığı, 1166 yılında vefat ettiği, dolayısıyla takriben 1093 yılında Batı Türkistan'da Çimkent şehrinin doğusunda bulunan Sayram kasabasında doğduğu kabul edilir (Yılmaz 2015: 283; Bice 2010: 9-10).

Esasen dinî ve tasavvufî eserlere genel olarak bakıldığında şiirin bir eğitim aracı olarak kullanıldığı görülür. Ahmed Yesevî de edebî bir eser ortaya koymaktan ziyade İslamiyet'in esaslarını, ahkâmını ve Ehl-i Sünnet akîdesini, İslamiyet'i henüz benimsemiş Türklere öğretmek, tasavvufun inceliklerini ve tarikatın âdâb ve erkânını müridlerine telkin etmek amacıyla hikmetlerini birer vasıta olarak kullanmıştır. Dolayısıyla dilde sanat yapmak derdine düşmemiştir. Buna mukabil hikmetlerinde Türk dilinin somutlaştırma özelliğinden istifade ederek çok güçlü teşbihlere, imgelere, imaj şemalarına, dolaylamalara, deyimlere ve metaforlara da yer vermiştir.

a. Gösterge

Her gösterge, **gösteren** ve **gösterilen**'den oluşur. Dilin *gösteren* boyutu kabuk ise, *gösterilen* boyutu öz"dür. F. de Saussure *göstergeyi* bir kâğıda benzetir. Bu kâğıdın bir yüzü *gösteren*, diğer yüzü *gösterilendir*. Kâğıt yırtılırsa ikisinin de yırtılmış olacağından bahsedilir (Uçan 2015: 34). Saussure'den sonra Ogden ve Richards bu modele **gönderge** kavramını eklemiştir. Bühler ise göstergeyi *belirtili*, *simge* ve *sinyal* kavramlarıyla geliştirip yeni bir iletişim modeli oluştururken Jakobson *konusucu*, *dinleyici*, *konu*, *ileti*, *kanal* ve *kod* kavramlarıyla gelişkin bir iletişim modeli ortaya koymuştur. Sonuçta değişik bilim insanlarınca geliştirilen dilsel gösterge modelleri, giderek çok karmaşık bir yapıya bürünmüş olsa da temelde **gösterilen**, **gösteren** ve **gönderge** kavramlarından oluşmuştur (Boz 2015: 30).

Gösterge, genel olarak kendi dışında bir şeyi temsil eden ve dolayısıyla bu temsil ettiği şeyin yerini alabilecek nitelikte olan her çeşit *biçim*, *nesne*, *olgu*, vb. olarak tanımlanır. Bu açıdan *sözcükler*, *simgeler* ve *işaretler* gösterge olarak kabul edilir (Rifat: 2009:11). Bir gösterge modeli olarak ele alınan dilin yol haritası belirlenirken, dilin *oluşum* ve *kullanım* alanları üzerinde durulur. Diğer bir ifadeyle iç ve dış dünyamız arasındaki iletişim ilişkisinden hareketle *dil içi* ve *dil dışı* alandan bahsedilir. Berdi Sarıyev, bu iletişim ilişkisini Wilhem Von Humboldt'un dil-düşünce ilişkisi fikrinden ilham alarak TİD/MEN üçgeni şeklinde sembolize eder. Burada *iç dünya* kaynak nüfuz alanını; *dış dünya* hedef nüfuz alanını yansıtır ve *dil dünyası* ile bir çıkarımda bulunulur (Sarıyev 2017: 530-531). Dolayısıyla dilbilimciler, dile kendi kavramsal sistemi içerisinde yaklaşım idrak semantiğinden bakarak dilin zihinsel tasvirlerini *kognitif üçgen* (cognitive triangle) adını verdikleri insanı çepeçevre kuşatan üç dünyanın (*iç dünya*, *dış dünya*, *dil dünyası*) varlığıyla ilişkilendirerek göstermek çabasında dırlar.

Gösterilen denilen *kavramın* üç yönü vardır, bunlardan birincisi kavramın **imge yönü**dür. Dünyanın (somut-soyut nesnelere, durumlar ve hareketler) iz düşümüdür ve çoğu kez **gönderge** ile aralarında bir benzerlik ilişkisi vardır. İkincisi **değer yönü**dür, kavramın *duygusal*, *ruhsal* ve *psikolojik* katmanıdır. Üçüncüsü ise kavramın **içerik yönü**dür, kısaca *anlam* olarak açıklanabilir (Boz 2015: 31).

b. Göstergebilim

Göstergebilimin (semiyotik) amacı; insanı kuşatan anlamlar evreninde bilirdişim için kullanılan doğal dillerin yanı sıra davranışlar, tutkular, inanışlar, töreler, toplumsal törenler, siyasal rejimler, reklamcılık, moda, yazılı basın, sözlü

basın, mimarlık düzenleri, bilim dilleri, resim, müzik, tiyatro, sinema, edebiyat, vb. anlamlı dizgeleri, hem kavrayabilecek hem de yorumlayabilecek bir çözümleme ve yeniden yapılandırma modeli sunmaktır. Kısaca **göstergebilim**, “*insanın insan için ve dünyanın insan için taşıdığı anlamları*” araştıran bir bilimsel tasarıdır (Rifat: 2009:12-14).

c. İdrak Dilbilimi (Cognitive linguistic)

Felsefi temelleri Gestalt psikolojisine dayanan ve 1980’lerden bu yana aktif olarak kullanılan idrâk semantiğinin faaliyet alanları, temelde anlam bilimi, söz dizimi ve şekil bilgisinden oluşmakla birlikte pek çok kavramsal süreç, dil edimi, fonoloji, art süremsel (diachronic) araştırma metodu, tarihsel dilbilimi ve yüksek gramatikal yapılar gibi çalışma alanlarını da irdeler (Croft-Cruse 2004: 1-4) İdrak dilbiliminde metafor ve metonim arasındaki kavramsal etkileşim incelenirken imaj şemalarından bahsedilir ve imaj şemaları somut deneyimleri yapılandırmanın yanı sıra metaforlar, vasıtasıyla soyut deneyimleri yapılandırır (Lakoff 1987: 453). Bu imaj şemalarının iki temel özelliği vurgulanır: 1-Metonimik haritalanmada baskın hedef ve kaynak arasındaki ilişkin yapısı, 2- Metafor ve metonim arasındaki aksiyolojik değer (Velasco 2001: 47).

d. Metafor

Klasik görüşte istiare olarak ele alınan ve modern görüşte ise nesnelere imaj şemalarının insan zihnine akseden biçimlerinin, zihindeki algılayış sürecinden geçirildikten sonra dinleyiciye aktarmada kullanılan bir anlatım yolu olarak da nitelendirilen metafor; bir kavramı daha farklı, belirgin ve canlı bir şekilde ifade etmek için başka bir kavramın kaynak olarak belirlenmesi ile iki kavram arasında benzerlik, karşılaştırma, çağrışım veya yakınlaştırma ilgisi kurulması neticesinde meydana gelen anlam ilişkisi ve *hedef alan* olarak belirlenen kavramın *anlam alanına* nüfuz etmesiyle oluşturulan *kaynak alan* veya *sonuç* şeklinde tanımlanır (Bilgegil 1989: 154-168; Lakoff-Johnson 2010: 27; Kemal 2003: 2; Erdem 2003: 36).

Lakoff ve Johnson, 1980’de birlikte yayımladıkları *Metaphors We Live By* adlı çalışmalarında, İngilizcedeki metaforları idrak dilbilimi esasında kavram türlerine göre tasnif ederek *ontolojik* (ontological), *yapısal* (structural) ve *yönelmeli* (orientational) metaforlar şeklinde üç grupta ele alır. Ontolojik metaforları da kendi içinde; a) *varlık ve madde metaforları*, b) *kişileştirme*, c) *kapsayıcı metaforlar* şeklinde tanımlar ve kapsayıcı metaforları da; *1-yer metaforları*, *2-görüş-alan metaforları*, *3-olaylar, faaliyetler ve durumlarla ilgili metaforlar* şeklinde alt unsurlara ayırır (Lakoff-Johnson 1980: 25-40).

Doğan Aksan ise metaforları dört kategoride değerlendirir: 1-Organ adlarının doğaya uygulanması, 2-Doğayla ilgili kelimelerin insana uyarlanması, 3-Duyularla ilgili kavramlar arasında aktarmalar, 4-Somutlaştırma (Aksan 1978: 124-155). İleri sürülen görüşlerle birlikte, metaforlar niteliği bakımından beş grupta tasnif edilebilir:

1-Doğal özellikleri olan metaforlar.

2-Zoolojik özellikleri olan metaforlar.

3-Botanik özellikleri olan metaforlar.

4-Metabolik özellikleri olan metaforlar.

5-Ontolojik özellikleri olan metaforlar. (Sarıyev 2014: 109, Kondratyeva 2007'den).

Özetle söylemek gerekirse; metaforları, *söylenenden hareketle söylenmeyeni çıkarıp yorumlama çabası* şeklinde de değerlendirebiliriz. İncelemede kullandığımız bazı kavramları kısaca belirtelim:

Gramatik kavramıyla; *kelime türleri* ve *morfolojik yapılara*,

Kognitif kavramıyla; dilin *iç dünyası* ile *dış dünya* arasındaki ilişkiye,

Semantik kavramıyla; deyimim *anlam katmanlarına* değinilmiştir.

Morfolojik incelemede hâl eklerini sırasıyla $A_1, A_2, A_3, A_4, A_5, A_6$ şeklinde kısalttık. Söz gelimi ismin yalın hali A_1 ile gösterilmiştir.

Yukarıda bahsi geçen bakış açıları ışığında bazı hikmetleri yorumlayabiliriz:

1. HİKMET: İmanına Çengel Vurmak

Gramatik / Yapısal: Ad + B.Fiil → 3. T.Ş.İ.E. + Kay. S. + $A_3 + A_1$ + Master

Kognitif /Kavramsal: İman'ın niteliği *madde ile ilişkisiyle* ortaya konulmaktadır (çengel vur-)

Semantik / Anlamsal: *Ölüme teslim olmak, imanını kaptırmak, manevî açıdan zarar görmek.*

Kamug dünyä ýykanlary walla, gördüm,

Jan bererde: “Niçik sen?” diýp, halyn sordum,

Şeytan aýdy: “İmanyňa çeňgal urdum”,

Öler wagtda ýyglamak bile gider, dostlar (Amanguliyeva 2014: 34)

Bütün dünyayı yığanları vallahi gördüm;

Öleceği vakitte, “Nasılsın” deyip halini sordum;

Şeytan dedi: “İmanına çengel vurdum”

Can çıkarken ağlaya ağlaya gider dostlar.

Çengel vur-

Kaynak alan: Madde

Hedef alan: İman

Metaforik bir biçimde kullanılan *çengel vurmak* deyimini, “ölüme teslim olmak, imanını kaptırmak” durumu ile öz ifadesini bulmuştur. Derin yapıda (terki dünya ederek) manevî bir bağlantıya da işaret eden “iman” gibi soyut bir kavramın, somut olan “çengel” kavramıyla yapılandırılıp, “vurmak” kavramı üzerine şemalanmasıyla somutlaştırma eğilimine gidilmiştir. Dolayısıyla soyut bir kavram olan iman, vurma niteliği olan başka bir maddeyle (çengel), zihinde kompozite edilerek İMAN SERT/DAYANIKLI MADDEDİR ontolojik metaforu oluş-

muştur. Çıkarılacak ikinci sonuç; aynı zamanda bir spor terimi olan ÇENGEL VURUŞ ile kastedilen MANEVİ AÇIDAN DARP EDİLMEKTİR/ZARARA UĞRAMAKTIR.

Semiyotik verilerle değerlendirildiğinde aşağıdaki sonuçlara ulaşılabılır:

Gönderen: Hoca Ahmet Yesevî,

Alıcı: Bizler, okur.

Gönderilen temel ileti/Mesaj: “ÖLÜM” düşüncesi, ele geçirmek, yakalamak, ölümden kaçmamak.

Gönderilme zamanı: 12. yy,

Gösteren: Çengel vurmak.

Gösterilen: Ölüm kavramına matuf imaj şeması “*zihinde beliren hayali ve öznel bir görüntü*”

Gönderge/Millî Kültür Kavramı: Türkistan coğrafyasına aittir,

Bağlam/Anlam bileşenlerinden ortaya çıkan sonuç: Fânî âlemden ebedî âleme irtihâl etmektir. Ölmek, tabuta konulmak, son yolculuğuna uğurlanmak, dört kolluya binmek, imam kayığına binmek.

Anlatım tarzı: “Şeytan dedi: “*İmanına çengel vurdum*”, “Can çıkarken ağlaya ağlaya gider dostlar” diyerek sonucu da belirttiğinden *kuşatıcı ve bütünsel bir bakış açısıyla* aktarılmıştır.

Kullanılan anlatım tekniği: Ölüm düşüncesi hatırlatılarak “*Çağrışım Tekniği*”nden (leomotif), klasik edebiyatımızda (telmi) sanatından yararlanılmıştır.

Yapısal özelliği: Manzum şeklinde kaleme alınmış olup *eş süremsel anlatı* söz konusudur.

2.HİKMET: Sözü Kurumamak/Sözü Çürümek

Gramatik / Yapısal: Ad + Fiil → 3. T.Ş.İ.E. + A₄ + Mastar

Kognitif / Kavramsal: Söz’ün niteliği *madde ile ilişkisiyle* ortaya konulmaktadır (**kuru-/çürü-**)

Semantik / Anlamsal: Sözü hakikate çıkmak, sözünün altında kalmamak, vadi gerçekleşmek.

Garyp Ahmet sözi hergiz gurymas,

Eger yer astyna düşse çürimes (Amanguliyeva 2014: 192).

Garip Ahmet sözü, asla kurumaz,

Eğer yer altına düşse, çürümez.

Kaynak alan: Bitki

Hedef alan: Söz

Hedef anlam olarak belirlenen SÖZ kavramının KURUMAK/ÇÜRÜMEK eylemleriyle *Botanik* kavramının anlam alanına dâhil edilmesi sonucunda, *SÖZ BİTKİDİR* metaforu ortaya çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle kaynak alan olarak seçilen *bitkinin*, *söz* üzerine şemalanması sonucu, Bitki ve Söz kavramları arasında semantik bir eşitlik sağlanmıştır. Bu durumda kuru/çürü- eylemlerini botanik alan içerisinde ele aldığımızda *SÖZ BİTKİDİR* metaforuna ulaşabiliriz. **Kuru-** eylemi ile SÖZÜN OLURLU karakterine; **çürü-** eylemi ile de, Sözü OLUMSUZ karakterine dikkat çekilmiştir. Ayrıca Türk dilinin “kavramlaştırma” özelliğinden hareketle “söz” gibi soyut bir kavram “kurumak/çürümek” gibi SIVI niteliği olan somut bir gösterge ile dile getirildiğini de belirtmek gerekir. Dolayısıyla ortaya çıkan ikinci metafor: SÖZ SIVI BİR NESNEDİR.

3.HİKMET: *Köñül avlamak* / Gönül Avlamak

Gramatik / Yapısal: Ad + Fiil → A₁+ İ.F.Y.E. + Master

Kognitif /Kavramsal: Köñül’ün niteliği *avcı ile ilişkisiyle* ortaya konulmaktadır (**avlamak**).

Semantik / Anlamsal: Sevindirmek, memnun etmek, mesrur etmek, gönlünü almak.

*Akil erseñ garıpların köñlün avla,
Mustapa dek ili gezip, yetim kovla,
Dünyäperest, näcinslardan boyun tovla,
Boyun tovla näcinslardan kaçdım men-ä. (H1/7)*

*Akil isen, garıplerin gönlünü avla,
Mustafâ gibi yurdunu gezip yetim ara,
Dünyaya tapan soysuzlardan yüzünü çevir
Yüz çevirip kötülerden kaçtım ben işte. (Hikmet: 1/7)*

-Akil isen gariplerin **gönlünü avla**...

Kaynak alan: Avcı

Hedef alan: Akil insan

Hedef anlam olarak belirlenen GÖNÜL kavramının AVLAMAK eylemiyle Avcı kavramının anlam alanına dâhil edilmesi sonucunda, *AKİL İNSAN AVCIDIR*, avı da “gönüldür” metaforu ortaya çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle kaynak alan olarak seçilen *Avcının*, *Akil İnsan* üzerine şemalanması sonucu **AKİL İNSAN=AVCIDIR** eşitliği sağlanarak **AKİL CANLIDIR** (< AKİL İNSANDIR) ontolojik metaforu meydana gelmiştir.

4.HİKMET: *Köñül bağı sebz etmek* / Gönül Bağı Yeşermek

Gramatik / Yapısal: Ad + Ad + Fiil → A1 + 3.Tekil Şahıs İyelik E. + Master

Kognitif /Kavramsal: Gönül’ün niteliği *doğa ile ilişkisiyle* ortaya konulmaktadır (**sebz et-/yeşer-**).

Semantik / Anlamsal: 1-Gençlik döneminin zirvesinde olmak, kanı kaynamak, hayatın akışına kapılmak. 2-İnsan-ı kâmile giden yolun henüz başında olmak, ibret nazarıyla bakma yetisini kazanmak.

Köñül bagy sebz edende bilmey ýördüm, Gönül bağı yeşerende bilmeden yürüdüm,

Ömrüm güli hazan boldy, imdi duýdum, Ömrümün güli hazan oldu, şimdi anladım,

Dünyä taşlap, ukby işe gadam goýdum, Dünyayı bırakıp ukbaya kadem koydum,

Hezar dессan, ýyglap doga kylaý saňa. Bin destan toplayıp dua kılmak isterim sana.

(H18/3)

(Hikmet: 18/3)

-Gönül bağı yeşer-

Kaynak alan: Bitki

Hedef alan: Gönül

Kaynak alan: Yeşil

Hedef alan: Gençlik

Bu deyimde ise “gönül” kavramı “bağ” ve “yeşermek” kavramları ile yapılandırılmaktadır. Bağ ve yeşermek kavramları, botanik konusu içerisinde değerlendirilmesi mümkün olduğundan anlam bileşenlerinden ortaya çıkan sonuç: GÖNÜL BAĞDIR/BAHÇEDİR (< GÖNÜL BİTKİDİR). Burada botanik özelliği olan bir metaforun yanı sıra doğadan insana bir aktarım (yeşermek) yoluyla ontolojik metafordan ve renk metaforundan da söz edilebilir. Yeşermek derin katmanda olumlu bir kavram olan “gençlik” kavramıyla ilişkilendirilmiştir. Dolayısıyla GENÇLİK YEŞİLDİR renk metaforuna da ulaşılabilir.

5.HİKMET: Köñül üzmeK / Gönül KesmeK

Gramatik / Yapısal: Ad + Fiil → A₁+ Mastar

Kognitif / Kavramsal: Köñül’ün niteliği **madde ile ilişkisiyle** ortaya konulmaktadır (**kesmek**)

Semantik / Anlamsal: İlişkisini bitirmek, sevilen bir şeyden vazgeçmek, uzaklaşmak.

Edhem sypat bu dünyäden köñül üzgöl, Ethem gibi bu dünyadan gönül kessin,

Hyrşy-howa, tekepbi riň öýün bozgul, Hırs u heva, kibirlerin evin bozsun,

Muhabbetiň derýasyna çümüp, ýüzgöl, Muhabbet deryasında yıkanıp, yüzün,

Hak jemalyn görsetmese, zamyn bolay. Hakk cemalin göstermese, kahrolunur.

(H124/4)

(Hikmet: 124/4)

-Gönül kes-

Kaynak alan: Madde

Hedef alan: Gönül

Metaforik bir biçimde kullanılan gönül kesmek deyimini, “*ilişkinsini bitirmek, sevilen bir şeyden vazgeçmek, uzaklaşmak*” durumu ile öz ifadesini bulmuştur. Derin yapıda (terk-i dünya ederek) manevî bir bağlantıya da işaret eden “*ilişki*” gibi soyut bir kavramın, yine kendi başına soyut olan “*gönül*” kavramıyla yapılandırılarak ve maddeye özgü nitelik olan “kesmek” kavramı üzerine şemalanmasıyla somutlaştırma eğilimine gidilmiştir. Dolayısıyla soyut bir kavram olan gönül, kesme niteliği olan başka bir maddeyle zihinde kompoze edilerek GÖNÜL MADDEDİR ontolojik metaforu oluşmuştur. Çıkarılacak ikinci sonuç; BAĞLANTININ/İLİŞKİNİN KOPARILMASI GÖNÜL KESMEKTİR.

Hoca Ahmet Yesevî'nin kesmek fiiliyle aynı zihinsel bağlam içerisinde kullanılmış olduğu diğer deyimler şöyle sıralanabilir:

*Nefs ve hevadan gönül kesmek,
Kibrin dağını kesmek,
İllet davasını kesmek,
Nefsin boynunu kesmek,
Eteğini kesmek,
Yolunu kesmek,*

6.HİKMET: Köñül guşı uçmak / Gönül Kuşu Uçmak

Gramatik / Yapısal: Ad + Ad + Fiil → A₁+ 3.Tek. Ş. İ.E. + Master.

Kognitif /Kavramsal: Köñül'ün niteliği **hayvan ile ilişkisiyle** ortaya konulmaktadır (**kuş**).

Semantik / Anlamsal: Gönülünden geçenleri bildirmek, talebini dile getirmek, içini dökmek.

*Köñül guşy uçsa dayým ganat tokup, Gönül kuşu uçsa daim kanat çırpıp,
İki gözüm nedamatda ganlar döküp, İki gözüm nedamette kanlar döküp,
Ten öldürüp, ryázatda dyzym бүкүп, Ten öldürüp riyazette kanlar бүкүп,
Ýa İlâhi, afu kylgyl günâhimni. Yâ İlâhî bağışla sen günahımı.*

(H76/1)

(Hikmet: 76/1)

-Gönül Kuşu Uç-

Kaynak alan: Canlıdır

Hedef alan: Gönül

Gönül gibi soyut bir varlığın kuş gibi somut bir varlıkla kavramsallaştırılmasıyla zoolojik özelliği olan GÖNÜL KUŞTUR (<GÖNÜL CANLIDIR) metaforu oluşmuştur. Kuş uçma yetisi dolayısıyla, sürekli hareket hâlinde olan bir hayvandır. Gönülünden geçenlerin, arzuların, taleplerin açığa çıkma isteği de, kuşun bu hareketli hâli üzerine mantıksal olarak şekillendirilmiştir. Ayrıca derin katmanda insan BEDENİNİN bir KAFES olduğu ve gönülünden taşan duyguların bir KUŞ metaforu üzerine şemalandığını da dikkatten kaçırmamak gerekir. Dolayısıyla

tamlayıcı metafor: “GÖNÜL BEDEN KAFESİNDE BİR KUŞTUR” şeklinde düşünülebilir.

7.HİKMET: Köñül mülkünü açmak / Gönül Mülkünü Açmak

Gramatik / Yapısal: Ad + Ad + Fiil → A₁ + 3. Tek. Ş. İ.E. + Kay. H + Belirtme H. E. +Mastar.

Kognitif/Kavramsal: Köñül’ün niteliği *yer/emlak ile ilişkisiyle* ortaya konulmaktadır (**mülk**)

Semantik / Anlamsal: Gönül ülkesini açmak, içine doğru derinleşmek, zenginliğini paylaşmak.

Rahnemadyr Hoja Ahmet, gülüstany magrypet,

Yol gösterendir Hoca Ahmet, gülüstân-ı marifet,

Sözler sözi hakykat, açar köñül mülküñi.

Söyler sözü hakikat, açar gönül mülkünü.

(H59/9)

(Hikmet: 59/9)

-Gönül Mülkünü Aç-

Kaynak alan: ÜlkeDir/Emlaktır

Hedef alan: Gönül

Bu deyimde öncelikle iç dünyamızdan “*gönül*” ele alınmış, dış dünyamızdan “mülk” temel alan olarak seçilmiş ve zihinsel bir transferle, GÖNÜL ÜLKEDİR/ MÜLKTÜR kapsayıcı alan metaforu meydana gelmiştir. Beyitte imaj şemalarının yardımıyla, gül bahçesi olarak düşünülen Hoca Ahmet Yesevî’ye dair hakikat sözlerinin birleştiği, bütünleştiği, kapalı bir alan, kapsayıcı bir yer şeklinde idrak edilen “gönül mülkü”, geniş anlamda BEDEN ÜLKESİ, dar anlamda ise bir SANDIK/KAPALI ALAN olarak tasavvur edilebilir.

Gönül kavramıyla ilgili diğer deyimler şöyle sıralanabilir: *gönül avla-*, *gönül soğut-*, *gönül okşa-*, *gönül gözü ışılda-*, *gönül pasını temizle-*.

Hikmetlerde Dikkat Çeken Diğer Unsurlar

Hoca Ahmet Yesevî’nin edebî mirasına ve deyimlerine bir bütün olarak bakıldığında anlatımı etkin kılan ve dikkat çeken hususlar şöyle sıralanabilir:

1-Hikmetlerde Türk dilinin somutlaştırma eğiliminden ziyadesiyle istifade etmiştir:

Söz KURUMAK (M/2)

Söz ÇÜRÜMEK (M/2)

Nazardan KURU KALMAK (42/5)

Nefsin GÖZÜNÜ OYMAK (83/2)

Nefsin BOYNUNU KESMEK (85/4)

Rahmet KAPISINI AÇMAK (63/8)

Himmet KUŞAĞINI BAĞLAMAK(156/4)
Aşk DERYASINDA ÇIRPINMAK (21/10)
Muhabbet DERYASINDA YIKANMAK (20/4)
Hakikat DERYASINDAN GEÇMEK (26/2)
Sır DERYASINA BATMAK (29/5)
Marifet DERYASINA BATMAK (99/14)
Dil KALESİNİ BOŞ BIRAKMAK (49/1)
Din KALESİNİ İNŞA ETMEK (49/3)

2-Dolaylamalara (periphrase) sıkça başvurmuştur:

Dört ayaklı çubın at: TABUT (H/162)
Karanlık-ışsız yer: MEZAR (H/112)
Kara yere gir-/yat-/göm-: MEZAR (H/23)
Ecel şarabından tatmak: ÖLMEK/ÖLÜM (H/26)
Ecel kadehinden tutmak: ÖLMEK/ÖLÜM (H/29)
Ecel güneşi doğmak: ÖLMEK/ÖLÜM (H/44)
Yer altını vatan kılmak: ÖLMEK/ÖLÜM (H/7)
Kıl köprüyü geçmek: SIRAT KÖPRÜSÜ (H/99)
Din evi: KALP/GÖNÜL (H/123)

3-Kullandığı kimi deyimlerin yapısında kısaltmaların oluştuğunu, dolayısıyla deyimlerin dolgusunun düştüğü söylenebilir:

Rahmet **deryasına** batmak > RAHMETE BATMAK
Marifet **deryasına** batmak > MARİFETE BATMAK
İsyan **layına** batmak > İSYANA BATMAK
Gam **layına** batmak > GAMA BATMAK
Hakikat (**deryasından/denizinden**) söylemek > HAKİKATTEN

SÖYLEMEK

Gönlü (**bir olana**) bağlamak > GÖNÜL BAĞLAMAK
Kara (**yere/eve**) girmek/batmak > KARA GİR-/BATMAK
Haram (**layına**) batmak > HARAMA BATMAK
(**Hakk'ın**) nuruna batmak > NURA BATMAK

Karakteristik özelliği dikkate alındığında *derya* kavramı olumlu düşünce ile verilirken *lay (bataklık)* kavramı ise olumsuz düşünce ile ilişkilendirilmiştir.

4-Anlatım güçlü kılmak için farklı metaforlar kullanılmıştır, ikişer örnek verelim:

Ontolojik metaforlar:

Aşk bir **HANÇERDİR** (10/8)

Ten bir **KAFESTİR** (39/1)

Zoolojik metaforlar:

Ruh bedende bir **KUŞTUR** (112/5)

Gönül beden kafesinde bir **KUŞTUR** (76/1)

Kapsayıcı alan metaforları:

Kalp **DİN EVİDİR** (123/6)

Gönül **MÜLKTÜR/BEDEN ÜLKESİDİR** (59/9)

Doğal özelliği olan metaforlar:

Şeriat bir **BOSTANDIR** (22/10)

Ecel doğan bir **GÜNEŞTİR** (51/5)

Botanik özelliği olan metaforlar:

Tarikat **GÜL BAHÇESİDİR** (22/10)

Marifet **DALDIR/AĞAÇTIR** (22/10)

Renk metaforları:

Öğüt almayan kişi **KARA GÖNLLÜDÜR** (M/36)

Zalim **KARA YÜZLÜDÜR** (94/9)

Zaman metaforları:

Gönlü kirletmek **KARANLIK BASMAKTIR** (106/1)

Dünyadan ayrılmak **KARANLIK GÜNDÜR** (139/1)

5-Divân-ı Hikmet'te tespit edebildiğimiz belli başlı deyimler:

Aşk ateşinde kaynamak, Aşk bağına gezmek, Aşk çakmağını yakmak, Aşk derdini talep kılmak, Aşk dükkanını kurmak, Aşk kapısında durmak, Aşk kapısında Mansur olmak, Aşk yoluna girmek, Aşka adım atmak, Aşkına bel bağlamak, Canan'ına can vermek, Cemal için kavga eylemek, Didarına mihman olmak, Ecel kadehini tutmak, Gönül gözü açılmak, Gönül mülkünü açmak, Hakikat deryasından geçmek, Hak'tan sapak (ders) almak, Hak'tan pay almak, İlet devasını kesmek, İmanına çengel vurmak, Kibrin dağına kesmek, Marifet meydanında cevalan kılmak, Melamet oku değmek, Muhabbet deryasında çümme, Nefs-hevadan gönül kesmek, Nefsin elinde yüz bin lokmaya bölünmek, Nefsini tepmek, Ölmeden önce ölmek, Pire adım atmak, Pirin eteğinden tutmak, Pirsiz yürümek,

Rahmet kapısını açmak, Riyazete boyun sunmak, Riyazeti sıkı çekmek, Riyazetin boynunu bükmek, Riyazette belini bükmek, Sözlerinden dür (inci) damlamak, Uy-kuyu haram eylemek, Yer altını vatan eylemek, vs...

6- Eserlerine dikkatle bakıldığında Akil ve İdeal insan kimdir; vasıfları nelerdir? sorularına şu cevapları verir:

ÂKİL İNSAN:

- Aklı ve şuuru kılavuz edinendir.
- Ashâb-ı Kehf köpeği kıtmirden ibret alandır.
- Cahile sır söylemeyendir.
- Dünya menfaati için İslam dinini satmayandır.
- Erenlere hizmet eyleyendir.
- Gariplerin gönlünü avlayandır.
- Geceleri rahatı bırakıp mihnet çekendir.
- Günahına ağlayandır.
- Hakk'a tevekkül edip bel bağlayandır.
- Hakk'ı hatırlayandır.
- Hakk'ın söylediği sözden gayrısını haram bilendir.
- Kabristandan ibret alandır.
- Mâsivâyâ gönül vermeyendir.
- Merdanların sohbetinden behre (pay, hisse) alandır.
- Mustafa'nın (sav) şeriatini tutandır.
- Sıkıntıyı ganimet bilendir.
- Varlık sebebini idrak edendir.

Sonuç:

Ulaştığımız sonuçlardan da anlaşılacağı üzere metafor, deyim, dolaylama gibi idrake dayalı unsurlar, dile getirilen ifadeleri daha belirgin ve canlı kılmak için müracaat edilen zihinsel becerilerdir. Dolayısıyla kalemi güçlü edipler, bu dilsel veriler sayesinde zihindeki takip mekanizmasını veya alışkanlığı kırma gücünü ortaya koyarak eserlerinde kendi tarzında âdeta modern düşünce merkezleri inşa etmektedirler. Bu konuyu alışılmamış bağdaştırmalar kurması yönünden, Hoca Ahmed Yesevî ve Türkmen Bilgesi Mahtumkulu üzerinden örnekendirerek bildirimize nihayet verelim:

Hoca Ahmet Yesevî Mahtumkulu Firâkî

<i>Muhabbet PAZARI</i> (H11: 20) →	Gönül PAZARI (J9)
<i>Marifet PAZARI</i> (H124: 145) →	Mânâ PAZARI (U2)
<i>Tarikat PAZARI</i> (H27: 37) →	Hakikat PAZARI (B53)
<i>Din PAZARI</i> (H135: 154) →	Haşr PAZARI (B62)

<i>Aşk PAZARI</i> (H80: 95)	→	Aşk PAZARI (S18)
<i>Dünya PAZARI</i> (H96: 6)	→	Söz PAZARI (B57)

Ontolojik ve epistemik uygunluklar dikkate alındığında yukarıda gösterilen akıl ve gönül ÜRÜNLERİNİN, ihraç edilecek tarzda ürünler olmadığı açıktır. Bu ürünler, şairin dünya görüşüyle birlikte dilin kendi psikolojik sistemi içerisinde, iç ve dış dünyanın hesaplaşması ve halkın millî sesinin, kamu vicdanının edebî mirasa yansımaları neticesinde meydana gelmiştir. Dil ve düşünce arasındaki ilişkiyi somutlaştıran kavramsal sistem içerisinde konuyu değerlendirdiğimizde, bahsi geçen Muhabbet PAZARI ve Gönül PAZARI'ndan *dilinpsikolengüistik* etkisini; Marifet PAZARI ve Mânâ PAZARI'ndan *dilinmantık (lojik) boyutunu*; Tarikat PAZARI, HakikatPAZARI, Din PAZARI ve Haşr PAZARI ifadelerinden *dilin iç dünya ile ilişkisini ve sufizmi*; **Aşk PAZARI'ndan dilin duygu değerini, Dünya PAZARI ifadesinden fâniliği ve mistizmi**, Söz PAZARI'ndan ise *dilin ifade kudretini gözlemleyebiliriz*. Yesevî gibi gönül dilini konuşan gönül güzel insanlardan, herkes kendi kalitesi ve kalibresi nispetince istifade edebilir. Nitekim bu durumu da o, şöyle izah eder: “Benim hikmetlerim tâlibin rızkı, her ne kadar olursa cürmü ve fikri...”

KAYNAKÇA

- AKSAN, Doğan. **Anlambilimi ve Türk Anlambilimi**, Ankara: 1978
- . **Türkçenin Gücü**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2009.
- . **Türkçenin Zenginlikleri İncelikleri**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2011.
- AKSOY, Ömer Asım, **Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 1. ve 2. Cilt**, İst., İnkılap Yay., 1988.
- AMANGULIYEVA, Gözel. **Hoca Ahmet Yasavî-Hikmetler**, Aşkabat, Miras Neşr., 2004.
- AŞIROV, Annagurban. **Magtimgulı Divanı**, Aşkabat: Türkmen Dövlət Neşr. Gul., 2013
- BABAYEV, Kakacan. **Türkmen Dilinde İdiomalar**, Aşkabat: 1962.
- BİCE, Hayati. **Dîvân-ı Hikmet-Hoca Ahmed Yesevî**, (Editör: Mustafa Tatcı) Ankara: Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları, 2016.
- BİCE, Hayati. **Hoca Ahmed Yesevî Divan-ı Hikmet**, Ankara, Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- BİLGEGİL, Kaya. **Edebiyat Bilgi ve Teorileri, Belagat**, İst., Enderun Kitabevi, 1989.

- BOZ, Erdoğan. “Bir Gösterge Modeli Olarak Dil”, **Türk Dili, Dil ve Edebiyat Dergisi**, TDK, Cilt: CIX Sayı: 767-768, Kasım-Aralık 2015, s. 30-34.
- CROFT, William; CRUSE, D. Alan. **Cognitive Linguistics**, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- CUYCKENS, H. ve diğer. **Cognitive Approaches to Lexical Semantics**, Berlin, Gruyter 2003
- ÇETINKAYA, Bayram. **Kutadgu Bilig’deki Deyimlerin Semantik ve Sentaktik İncelenmesi**, Afyon, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- ERASLAN, Kemal. **Dîvân-ı Hikmet’ten Seçmeler**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1983.
- GUIRAUD, Pierre. **Dilbilim, Anlam Bilim**, (Çev.: Berke Vardar), İst., Multilingual, 1999.
- LAKOFF, George and JOHNSON, Mark. **Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil**, (Çev.: Gökhan Yavuz Demir), İst., Paradigma Yayıncılık, 2010.
- LAKOFF, George-JOHNSON, Mark. **Metaphors We Live By**, London, Chicago Press, 1980.
- LAKOFF, George. **Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind**, Chicago, University of Chicago Press, 1987.
- Mahtumkulu Divanı-Türkiye Türkçesi**, Yayına Haz.: Abdurrahman Güzel, Ali Duymaz, Berdi Sarıyev, Negis Biray, Halil İlteriş Kutlu, Emrah Yılmaz, İstanbul, Akademik Yay., 2014.
- MALLAYEV, H.M. **Özbek Edebiyatı Tarihi**, Taşkent, 1963.
- MÄMMEDCUMAYEV, Oraz. **Hoca Ahmet Yesevî’nin Türkmenistan’daki El Yazmaları Hakkında**, Aşkabat, Miras, 2000.
- PALMER, F.R. **Semantics**, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.
- RİFAT, Mehmet. **Göstergebilimin ABC’si**, İstanbul, Say Yayınları, 2009.
- TATCI, Mustafa. ed. **Dîvân-ı Hikmet Hoca Ahmed Yesevî**, Ankara, Hoca Ahmed Yesevî, Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi İnceleme Araştırma Dizisi, 2016.
- SARI, Selcen Koca. **Kutadgu Bilig’de Metaforlar**, Ankara, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- SARIYEV, Berdi. **Klasik Düşüncenin Türkmen Mimarları: Devletmehmet Azadi ve Oğlu Mahtumkulu**, İstanbul, Akademik Kitaplar Yayınları, 2014.
- SARIYEV, Berdi. **Türkmen Türkçesi ve Kültürü Üzerine Makaleler**, (Yayına Haz.: Emrah Yılmaz-Tuğba Yılmaz), Akçağ Yayınları, 2017, s. 530-531.
- UÇAN, Hilmi. “Dilin “Gösterilen” Yüzü ve Üç Gösterge: Lütuf, Aşk ve Şefkat”, **Türk Dili, Dil ve Edebiyat Dergisi**, TDK, Cilt: CIX Sayı: 767-768, Kasım-Aralık 2015, s. 34-38.

VELASCO, Oida Isabel Diez. “Metaphor, Metonymy And Image-Schemas: An Analysis of Conceptual Interaction Patterns”, **Journual of English Studies**, Volume-3, 2001.

YILMAZ, Emrah. **Mahtumkulu Eserlerinin Deyimler Sözlüğü**, Ankara, Gazi Kitabevi, 2016.

YILMAZ, Ömer. **Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ankara, Akçağ Yay., 2015.

SALON İSFAHAN

Oturum Başkanı / Prof. Dr. Nihat BOYDAŞ

Prof. Dr. Nadirhan HASAN /Yesevîlikle İlgili Yeni Bir Kaynak:
Tenzilü's-Salihin

Arş. Gör. Songül KARACA /Nefehâtü'l-Üns'ün Türkçe Çevirilerinde
Yesevîliğin İzleri

YESEVİLİKLE İLGİLİ YENİ BİR KAYNAK: “TENZİLÜ’S-SALİHİN”

Nadirhan Hasan*

Özet

Bilindiği üzere, son dönemlerde bilim adamlarının çabalarıyla Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevîlikle ilgili yeni yeni kaynak eserler keşfedilmekte ve ilim dünyasının istifadesine sunulmaktadır. Bu eserler dünyanın çeşitli kütüphanelerinde muhafaza edilmektedir. Özellikle, büyük mutasavvıfın doğup büyüdüğü Türkistan, Maverâünnehir bölgelerindeki kütüphanelerde bu konuda önemli kaynaklar bulunmaktadır. Nitekim Özbekistan’ın kalbi olan Fergana vadisindeki Hokand Gafur Gulam Devlet Kütüphanesi’nde Orta Asya tarihiyle ilgili birçok yazma ve matbu eser yer almaktadır. Bu eserlerin arasında bulunan “*Tenzilü’s-Salihin ve Keşfü Hacati’l-Müridin*” adlı Orta Asya Türkçesiyle yazılan yazma bir eser dikkatimizi çekti. Geçmişte Yesevîlik tarikatının yaygın olduğu Fergana vadisinde istinsah edilen bu eser, Ahmed Yesevî’den sonra kaleme alınmış olmasına rağmen, büyük şeyhe nispet edilmektedir.

Yesevîlikle ilgili olan bu eser, on bölümden oluşmakta olup, onlar Münacat şeklinde yer almaktadır. Besmele, hamdele, salavatla başlayan ve seci türünde kaleme alınan eserde yer yer Kur’an-ı Kerim ayetleri ve Peygamber efendimizin hadis-i şeriflerine de yer verilmiştir.

Eserin dil özelliklerine bakıldığında, 14-15. yy.da kaleme alınan Nasireddin Rabguzî’nin “*Kıyas-ı Rabguzi*” ve Ali Şîr Nevaî’nin “*Münacat*” eserlerinin lisani özellikleriyle örtüşmektedir. Hazini (16 yy.) “*Cevahirü’l-Ebrar*” eserinde, Ahmed Yesevî’nin “*Bostanu’l-Arifin*” adlı eserinden bahsetmiştir. Bu eser “*Tenzilü’s-Salihin ve Keşfü Hacati’l-Müridin*” olabilir mi sorusu da akla gelmektedir. Kısacası, sempozyumda sunulacak bildiride söz konusu eser tanıtılacak, bu kaynağın Yesevîlik araştırmalarındaki önemi ve değeri üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler:Hoca Ahmed Yesevî, Yesevîlik, Tasavvuf, Türkistan, Hikmet.

“*Tenzilü’s-Salihin ve Keşfü Hacati’l-Müridin*” (Salihlerin indirilmesi ve müridlerin ihtiyaçlarının keşfi) Orta Asya Türkçesiyle, nesirde yazılan tasavvufi, didaktik bir eser olup, “*Ey refik-ı müşfik... andağ aytur abd-el fakir el-hakir el-muznib ilallahi teala Şeyh Ahmed Yesevî rahmetullahi aleyh*” ibaresine bakıldığında Ahmed Yesevî’nin sözleri derlenmiştir. “*Rahmetullahi aleyh*” ibaresine göre de eserin Yesevî’nin vefatından sonra istinsah edildiği muhtemeldir.

* Prof. Dr., Karabük Üniversitesi, Türkiye.

BÖLÜMLER:

Birinci münacat (bölüm) *Tevhid* beyanında.

- İkinci münacat *Marifet* beyanında.
- Üçüncü münacat *Aşk* beyanında.
- Dördüncü münacat *Zikir* beyanında.
- Beşinci münacat *Tasavvuf ve onun hakikatleri* beyanında.
- Altıncı münacat *Fakr* beyanında.
- Yedinci münacat *Şeyh-mürîd ilişkileri ve adabı* beyanında.
- Sekizinci münacat *Şeriat, Tarikat, Hakikat* beyanında.
- Dokuzuncu münacat *Riyazet* beyanında.
- Onuncu münacat *Sema ve şartları* beyanında.
- On birinci münacat *Sema'nın tavsifi ve onun* beyanı.

21 varaktan oluşan bu eser (1 b-21 b), talik yazısıyla istinsah edilmiş olup, kâtipi henüz belirli değildir. Kâtip tarafından kaydedilen ebced sayısına göre H.577 (M.1181) senesinde kaleme alındığı uzmanlar tarafından belirtilmektedir¹.

Kur'an-ı Kerim ayetleri ve Hadis-ı şerifler hem de önemli cümleler kırımı-zıçizgiyle ayrılmıştır. Başlangıç: “Hamd u sena ol padişah-ı âlemge ve sansız salavat ol fahr-ı âdemge ve gayetsiz dua ve aferin ol ashab-ı mühteşemge rizvanullahu aleyhim ecmain. Amma bilgil ve agah bolgil ey refik-ı müşfik, ve ey siddik-ı muvafik, andağ aytur abd-el fakir el-hakir el-muznib ilallahi teala Şeyh Ahmed Yesevî rahmetullahi aleyh” diye başlar.

Eserin telif sebebini Ahmed Yesevî hazretleri şöyle açıklamaktadır:

“*Dönemimizin tarikat sultanları ve hakikat burhanları olan Türkistan pirleri* eser kaleme almışlardır. Müridlere, isteklilere öğüt nasihat olsun, meşayihın tezkiresi olsun, âşıklara teselli olsun, âriflerin canlarına tecelli olsun diye nefeslerini icabet edip, kağıt üzerine meşayihın kelimelerini cem ettim.

Şayet (ileride) dervişler bizimle ilgili melamet edip de ayıp etmesinler, amel kalkanını kaldırıp, haset kılıcını çalmasınlar, gayret yayını gerip minnet okunu fırlatmasınlar, mihnet zehrini saçmasınlar. Bu nedenlerden dolayı bu risaleyi düzenleyerek adını “Tenzilü’s-Salihin ve Keşfü Hacatı’l-Mürîdin” koydum. Ve ey Kerim ve Rahim olan Allah, bu risaleyi okuyanlara, okuyup amel edenlere sevaplarının katlanmasının sebebi kılmanı umut ederim. Ya kazî el-hacat, inneke ale külli şey’in kadîr!” (v.2 b).

Eserin Ahmed Yesevî’nin kalemine ait olma ihtimalini güçlendiren bazı hususlar şunlardır:

¹ A. Turdaliyev. “Tanzilü’s-Salihin (Aşık gönüllere teselli)”, *Cihan Edebiyatı Dergisi*, S. 2, 2017, Taşkent, s. 165.

Birincisi, risale “Amma bilgil ve agah bolgil... Andag aytur... Şeyh Ahmed Yesevî...” cümleleriyle başlayıp, “Olturgıl yine tizing çöküpen, işit Hoca Ahmedning kelamı” mısralarıyla bitmiştir.

İkincisi, risalede Beyazıd Bistamî, Cüneyd Bağdadî, Maruf Kerhî, İbrahim b. Ethem, Hasan Basrî, Şihabeddin Sühreverdî gibi tanınmış sufilerin isimleri zikredildiği hâlde Ahmed Yesevî’den önce veya sonra Maverâünnehir ve Türkistan’da yaşayan hiçbir şeyhin adı geçmemektedir.

Üçüncüsü, risale baştan sona kadar, Çağatayca ile yazılmıştır. Eserde hiçbir Farsça cümle yoktur.

Dördüncüsü, aşağıdaki karşılaştırma da eserin Yesevî’ye aitliğine hizmet eder:

“Fakr-name”de:	“Tenzilü’s-Salihin”de:
Amma bilgil kim, bu risale-i kutbu’l-aktab ve server-i meşayih sultanu’l-evliya ve burhanu’l-atkiya, ferzend-i han-ı hazret-i sultanu’l-enbiya S.A.S., hazret-i sultan Hâce Ahmed Yesevî andağ eytib dürler kim..., bizdin sonra ahiru’z-zaman yakın bolğanda andağ meşayihlar peyda bolğay kim, iblis aleyhi’l-lane alardın sabak alğay ve hama halk alarğa muhib bolğay ve müridlerini başkaralmağaylar.	Amma bilgil ve âgâh bolgil, ey refik-i müşfik ve ey sıddık-i muvafık! Andag aytur abd el-fakir el-hakir el-müznib ilallahi taala Şeyh Ahmed Yesevî rahmetullahi aleyh kim: Bizdin burunki meşayihlar kenz-i rümuz erdiler ve kâşif-i esrar-ı savmaa-i şeriat erdiler ve evtad-ı arz-ı tarikatı’l-hakika ve alemlerning nurining berekatıda ve cihan alarning kutluk kademleri birle sakin erdi...

Beşincisi, Hazini’nin 16. yy.da kaleme aldığı “*Cevahiru’l-Ebrar*” eserinde “*Tenzilü’s-Salihin*”den bazı alıntılar vardır².

“Tenzilü’s-Salihin” risalesini önemli kılan hususlardan biri şu ki, her bölüm (münacat)’ün sonunda:

“Andag kim Şeyh Ahmed Yesevî aytur (rahmetullahi aleyh)” cümlesinden sonra Çağatayca şiirlere yer verilmiştir.

Eserin sonundaki şiir istisna, geri kalan tüm şiirlerde mahlas kullanılmamıştır.

Eserde Eski Türkçede (örn. Kısas-ı Rabguzî’de sık geçen) olup da sonraki yüzyıllarda Çağatay ve Özbek Türkçelerinde kullanılmayan bazı kelime ve ifadeler (tamug, uçmah) geçmektedir. Örneğin:

“İlahî, kulungnı tamugka köydürseng sen, bu kulungga üy tamuğ kerek-aning asayışı üçün” (v. 5b).

² Hazini. *Cevahiru’l-Ebrar min Emvaci’l-Bihar*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY bölümü, no: 3894, v.19b.

“Ewgülük kılmak kerem ü fazl turur. Yavuzlukka yavuzluk cevr ü cehl turur. Ewgülükke ewgülük kılmak maharet turur. Yavuzlukka yavuzluk mükafat turur.” (v. 15b).

Eserde Özbek Türkçesi açısından bakıldığında birçok eski Türkçe kelime, ifade ve eklere rastlanılmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: uygaru bermek (uyandırmak), burunkı (önceki), köç kötermek (göç etmek), ötrü (karşı), kizlemek (gizlemek), asıĝ (fayda), üze (üzre), bizing/bizing, kılıç çalmak, çerik, kötürmek (alıp götürmek), suyurkamak (hediye etmek), ...teg (gibi), temek (demek), tanuk (tanık), kendi (özü), ...ĝa/ka (yönelme hal eki), uzala (uzanan), uçmah, neteg (nasıl, ne gibi), tamug, ösrük (sarhoş), tegme (her), kolmak (istemek), iglik (derd), ruzı kılmak (nasip etmek).

Eserde çeşitli vesilelerle elli civarında farklı konularla ilgili ayet-i kerimelere yer verilmiştir. Nitekim bunların arasında tasavvufi edebiyat ürünlerinde sık sık geçen ayetler görülebilir:

“Ey (Allah’ın rızasıyla) huzura eren nefis! (Rabbini) hoşnut etmiş ve (sen de Rabbin tarafından) hoşnut edilmiş olarak Rabbine dön!” (Fecir89/27-28);

“(İlerisi için) korkmayın, (bıraktığımız evlat ve ailenizden de) endişe etmeyin, size söz verilen cennetle sevinip neşelenin!” (Fussilet 41/30);

“O halde beni (ibadet ve itaatle) hatırlayın ki, ben de sizi (sevap ve mağfiretle) anayım; bana şükredin (ibadetsizlik ve itaatsizlikle) bana nankörlük yapmayın” (Bakara 2/152);

“Ey iman edenler!.. Allah’ı çok zikredin ki umduğunuza kavuşur/kurtuluşa erersiniz” (Enfal 8/45);

“Ey mü’minler! Hepiniz Allah’a tevbe edin (ve emirlerini yerine getirin) ki kurtuluşa eresiniz” (Nur24/31);

“Ey iman edenler! Tam ve kesin (örnek olacak) bir tevbe ile Allah’a yönelin” (Tahrim 66/8);

“Doğrusu mallarınız ve evlatlarınız (sizin için) bir fitne (bir imtihan konusu) dur” (Tegabun64/15).

Yine eserde birçok hadis-i şerifler yer almıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:

“Saçı başı dağınık, eli yüzü tozlu, kapılardan koğulmuş öyleleri vardır ki, bu şöyle olacak diye yemin etseler, Allah onların dediğini yapar” (Müslim, Birr 138, Cennet 48);

“Kimin son sözü La İlahe İllallah olursa cennete girer!” (Ebû Dâvûd, Cenâiz, 15-16/3116; Hâkim, I, 503)/

“Kendini tanıyan Rabbini tanır” (Aclunî, Keşfü’l-Hafâ, 2, 262);

“Bir saatlik tefekkür /ins-u cinin/ (nafile) ibadetinden efdaldır”, (Suyutî, Camiü’s-Sağir, II/127; Aclûnî, a.g.e., I/310);

“Fakr benim övüncümdür” (Acluni, a.g.e., C.2, s.131);

“Kavmi içindeki şeyh, ümmeti içindeki peygamber gibidir” (Aclûnî,a.g.e., II, 17);

“Şeriat sözlerim, tarikat yaptıklarım, hakikat hâlimdir” (Acluni, a.g.e., 2/4).

Eserde Ahmed Yesevî'ye ait manzum dizeler, dua ve münacatlara geniş yer verilmiştir. Onların hacmi yüz beyte yakındır. Belli konularla ilgili bu beyitler, dua ve ilticalarla başlayıp ârif, marifet, aşk ve âşıklık, zikir ve zakirlik, sufi ve sufilik, tasavvuf ve dervişlik, inayet, Şeriat, dünya sevgisi, taat-ibadet ve sema gibi önemli tasavvufî konuları içeriyor.

Bununla birlikte işlenen aynı konuların nesri beyanlarına da eserde geniş yer verilmiş olduğunu görmekteyiz:

Ey derviş, marifet can ulağı turur ve köngül çırağı turur ve marifet ariflering hilye(giysi)si turur, sufilerning ziyneti turur (Marifet).

Kayu şeyh kim özini şeyh bilib “menlik” da’vasini urub, matalibni koyup muamalat murdarını yese, ol andag şeyh ikki cahan ma’yubı turur, ikki cahanda murad u maksudıdın mahrum turur.

Şeyh kerek mürşid bolsa. Ol şeyh turur kim ilmi şeriat içinde sahibi (12a) fatva bolup âmil bolsa. İlm-i tarikat içinde kâmil, âkil bolsa, ilm-i hakikat içinde sâhib u gâlib bolsa kim pir nazarı birle müridni mecazdın hakikatka, dünyadın ahiratka, riyadın ihlaska, ilmdin amelge, ma’siyetdin taatka, ihlasdın yakinga, yakindin muhabbetke, muhabbetdin ışkka, ışkdin şevkka, şevkdin veddka, veddin hâlge, hâldin şükrgge, şükrdin sehvgge, sehvdin mahvga evürse, munça çınlık kuvveti bolmasa. Ta ki bätında tasarruf kıla almasa, şeyh meczub turur. Mundag şeyhka iradet bergüvçi mürid ta ki mürted ve mel’un turur (Şeyhlik).

Kayu murid kim Şeyhning iradetin tutub, işini kılmasa, ol mürid mürted bolur. Mening Şeyhning derdi, kirdar u fiil u kavlı u sıdk u safa vu diyanet ü hıyanetdin öz Şeyhidin ziyadet kılmasa, tangla kıyamət küni Şeyh anga hasm u damengir kopgay.

Eger Şeyh nefes (davet) etse, ol nefeska mürid ta’ammül kılmak kerek. Eger hak bolsa, kabul kılmak kerek ve eger batıl bolsa, red kılmak kerek.

Andag kim Tengri Taala Kur’an içinde yad kılar kim: “ve mâ âtâkumur resûlu fe huzûhu ve mâ nehâkum anhu fentehû” (Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin. Haşr-7). (Müridlik)

Ve eger Şeyh kamili muhakkik bolsa kim, mecmu’ işlerin iştirmek kerek. Eger Şeyhning nefesi bolsa kim: “Otga kirgil” tep aytsa, müridka kırmekdin çare yok. “Men yutii’r- resûle fe kad atâallâh” (Kim peygambere itaat ederse, Allah’a itaat etmiş olur. Nisa-80) tep Tengri ferman yetkürdi. “Eş-şeyhu fi kavmihi ken-nebiyyi fi aktihi” (Kendi kavminin Şeyhi olan kişi kendi zamanının peygamberi gibidir) Peygamberdin bu haber beyan turur. (Şeyhlik)

Yana mürid kerek kim mal u ten-i canın Tengri yolında vakf kursa. Eger bu işler könglide kattıg kelse, anga hiç iş asan bolmas. Sülük içinde şugluk (meşgul) ve mugluk (kaderli) bolur ve takı ol mürid muradıga tegmes. Ta ki evveldin eger bu yolda perhiz kılsa erdi, ta ki yahşırak bolgay erdi. (Müridlik)

Şeriat, Tarikat, Hakikat hakkında

Mücahedat ve riyazat turur. Hakikat derece-i makamat turur. Şeriat ta'zim ü şefkat turur. Tarikat teslim ü hizmet turur. Hakikat izzet ü hürmet turur. Şeriatda aytur: “Yavuz işlerdin yangıl”. Tarikat aytur: “Yahşi işlerge ittisal (peyveste) bolup ulangıl”. Hakikatde aytur: “Barça işlerdin infisal (ayrılma) kılıp Hakka ulangıl”. Şeriatda ta'zim kerek. Şeriat ibaret turur. Tarikat ve hakikat beşaret turur. İbadet ten kısmeti turur. Şeriat, tarikat, hakikat -üçeleşi bir turur.

Ey derviş, Şeriat bu yolda bir ni'metlik bağ turur ve tarikat ulug çarag turur ve hakikat kimiya turur. Şeriat cümle sıdk u sefa turur.

Tarikat cümle rıfk u (“lütuf”) vefa turur.

Hakikat suz u ışk u cefa turur. Şeriat revnak-i da'va birle isbat turur. Tarikat kim, karangu tün içinde uyumasa, anda safa turur.

Gafil kimerse yulak ırak turur. Menzil ırak turur. Yol azukının fikrin kılğıl.

Âriflik hakkında

Ey derviş, ariflerning işreti ma'rifetindin turur... Ey derviş, zahid zühdi birle naz kılır. Abid ibadeti birle namaz kılır, arif ma'rifetige niyaz kılır.

Arif tahkik kerek, sufi mudakkik kerek, aşık suzluk, arif közlük kerek. Ârif hiç halde ârâm ve karar kılmas. Ey derviş, her kim özini bilse, Tengrisini bilür. Her kim Tengrisini bilse, nefsini bilür, helak kılır.

“Men arafa nefsehu, fakad arafa rabbahu”. Ârifler bir zaman ve bir saat andın gayib bolmaslar. Andın anı kolarlar. Eger bir zaman ol anı unutsa, nest ü nabud bolurlar, ve likin hergiz ölmesler.

Ey derviş, bu yolda marifetsiz er dışı, marifetli dışı ise erdir. Ariflerning kemali ma'rifet ve ma'ruf ma'rifeti birle turur. Muhiblerning cemali mahbub muhabbeti birle turur.

*“Ey ma'rifeting arif kemali,
Arifler erür cihan cemali.
Hem ma'rifeting turur seningki,
Ariflerning karibi visali.
Ol ma'rifeting birle ma'ruf,
Arifating ol hoş vakt hali.
Ma'rifeting kerek erse, ey arif,
Ya mahsuldin kerekin kıl hali.
Arifde kerek ma'rifet bolsa,
Ma'rufi birle bolsa melali.” (5 a)*

Aşk ve Âşıklık

İlahî, âşıklar ışık yolda Sanga has turur, ışıkta ölseler, vasling ularga kıyas turur. (5b) İlahî, ne kim mendin sanga bararsa “astagfirullah” beyani, sendin manga kerek kelsa “alhamdulillah” nihani.

İlahî, barça yahşılıknı sendin körermen kim, sendin korksam özüm din korkarmen. Anıng üçün kim özüm din barça yavuzlar körermen, sendin külli ihsan, ewgülük körermen.

İlahî, bu kulung kılmişlarığa püşeyman turur, ve likin ezeldeki hükmünge ne derman turur? İlahî, sendin neteg korkayın kim hazir sen, sendin neteg uyatmayın kim –nazırsen.

Muradim ki mahal kıl kim kadırsen, düşmanlarımın makhur kıl kim kahirsen. İlahî, ömrüm keçti özüng kolmadım ve sening dergahında bir yahşılardı bolmadım. İlahî, sen meni otka küydürseng takatım yok, tarazuga tartsang sen, taatim yok.

İlahî, men ewgü kullarıngning kulimen ki ayakdarıng evveli. İlahî, ba’zını ışkıng içinde avare ve hayran kılıp: “Leyse fi cennetin masivallah” ilming kozdurdung. Ba’zını bu seyr içinde hayran kılıp, şükr ayetining ilmını arıtdurdung.

İlahî, ışık berding vasıl bergil, fer’ (ışık) berding asıl bergil. Kimde kim ışık bolsa insan bolur. Kimde kim ışık bolmasa hayvan (6 a) bolur.

Kayda kim ışık merhaba kılrsa, cümle havadiska tayiran urmuş kerek, bela vü renc ü mihnet ve meşakkat içinde sabır kılış kerek. Işık hemişe köngülde ne “yes-tahni yaral-ışku ve la yeltakitu ahabbihi kalbi”.

Ey derviş, ışık ol erdi: Hüseyin bin Ali’ni - razıyallahu anhum- Fırat kıragında suvdın bermedi. Bela vü mihnet okını yagdurup Hüseyin bin Mansur’ını minberdin indürüp der üze agdurdı ve Zekeriya aleyhi’s-selamnı erre birle ikki kestiler. Anıng ışkıdın çare körmedi ve Yahya aleyh’is-selamnı anıng yolında süt af (ab-su) içmedi ve aş (taam) yemedi. Işık ösrüki Tayfur erdi. Anıng yarı Mansur erdi. Aşıkning yadı olarıng tilinde mezkûr erdi. Bu sır u esrarı alarga makşuf (açık) erdi ve likin halk ara mestur erdi. Çün alar bu sır u esrarını halk közinde mestur kıldılar, erse Hak taala alarını âlemde meşhur kıldı.

Ey derviş, ışık otavda od teg küyerler ve bela vü mihnet ü zehrni şeker teg yerler. Aşıklar mezhebinde ma’şuknı okımak ilhah turur ve ma’şuk yadı alarga tegme vaktde mi’rac turur. Ma’şuk ol bolur kim aşıkını birbiriga muhtac kılrsa. Küni-tüni aşıkka minhac (açık ve geniş yol) kılrsa.

Aşk hakkında

“Işk erür köngüllerni eggen,

Işk erür âşık, canıga can.

Işk birle yaruk karangu köngül,

Işk birle bolur düşvar -âsân.

Işk birle bolur ma’şuk âşık,

*Işksızın bolur insan hayvan.
Işk birle bolur Tengri bile dost,
Âşıklar, kör, bu lütf u ihsan.
Işk erür bu yolda bilgil emdi,
Âşıklar igige derd ü derman.
Işk erür bu yol içinde körgil,
Âşık uzalar koydamçı sultan.
Işk kılmas kabul delil ü ayet,
Işk kolmas hüccet ü burhan.” (6 b)*

Zikir ve zakirlik

İlahî, sening zikring bile cehennem manga cennet teg. Eger sening zikring bolmasa, cennet cehennem teg turur. İlahî, Sendin sanga sığınurmen. İlahî, eger hata kılсам, Sendin ata ötinürmen.

İlahî bizing işimiz sanga -yulug turur. Sening zikring bizge kutlug turur. İlahî, Sen bizni yad kılmagunça biz Seni yad kılmasbiz.

Ey derviş, hiç vakti Tengri taala yadıdın gafil turmagıl ve hiç vaktde Tengri yadın koymagıl ve nefis ü hevaga uymagıl kim bir keçe-kündüzde yetti ming otuz tümen nefes turur ermiş. Bir nefesing kerek kim Tengri yadıdın gafil bolmasa.

Zikir- zakirler huzuru turur, zikir köngül nuri turur. Ta ki sadıklar sururu turur. Zikir muhabbet bostanının bülbülü turur. Zikir zakirining külli ve cüzvi turur.

Zikir hakkında

*“Berding manga bu cüzvka küll,
Zakirler kılur sanga tevekkül.
Zikrni kılur tavus u hudhud,
Simurg u ukab u bâz u bülbül.
Bilgil, ey zakir uşbu yolda,
Zakir zikri birle bolur tevasül.
Mezkurung kerek erse, ey zakir,
Kılgıl zikir içinde tecemmül.
Zikir içinde eger açsang közüngni,
Közüngde kör tefekkür ya ta’ammül.
Hem cem’ etipen çü dünya,
Dünyadur atına sen hem teselstül.
Zakir üçün ey zakir: “Kul hüvallah” tep,
Keldi Resul üze emdi kul.” (7 b)*

İlahî, nefsimni Sen öldürgil. Eger men öldürsem tavan bolur. Amma sen öldürseng, cümlesi manga âsân bolur kim tasavvuf külli öltürmek turur rıza-yi Hak üçün.

Tasavvuf burun derd ü sûz u mekinlik ü elem erdi. Kaçan davet ü kağız u kalem erdi.

Burunkılar kâl birle hâl erdiler. Emdikilerdin hâl barıb kâl kaldı. Takı köp sufilerdı...

Ey derviş, evge ne mihman kelse, ağırlagıl. Eger ne nerseng bolsa, dariğ tutmagıl.

Eger bolmasa, sakın turgıl. Eger kapuğında sâyil kelse, kuruğ yandurmagıl kim ne takı hâl u kâl bardı.

Dervişlik

Dervişning işi sözi niyaz kerek. Derviş makbul-ı hakikat kerek, ne mecaz. Derviş muhabbet ü sûz u meşakkat u zahmet için derviş bolur. Rahat u menfaat u nimet ü muamelat için derviş bolmas. Ol dervişge kim kanaat yük turur, anga hergiz rahat yok turur. Kanaat özini takı könglini tecrid kılmak turur kim: “El-kanaatu tecridu’l-fuadi an külli muradin” (Kanaat- gönün bütün arzu ve isteklerinden vazgeçmesidir).

Ey derviş, dervişe bu yolda sıdk u refik, ne kizb u fisk kim: “Er-refik u ma’al-halki ves-sıdk u ma’al-halki” (Arkadaşlık halkla, doğruluk da halkladır). Ey derviş, yarsız bu yolda sanga sefa yok.

Bu dünyada sanga hergiz meze yok. Yığmış malıng sanga cefa turur. Mal yığmanın hata turur. Eger sen bu dünyada nefis ü hevang için. Bilgil, evüngde bir küncilik kut bolsa, darviza haram bilgil.

Ey derviş, eger dervişlik içinde sadık erseng, bu dünyadin külli yüzüng evürgil. Ey derviş, dervişlik hırka içinde turur kim: “El-fakru lâ fil-hırkati” (Dervişlik hırka içinde değil). (10a)

Şeyhlik

Meşayih-ı Türkistan aytur ki: Şeyh kerek tarikat içinde hemişe sabr u şükr ve tevekkül ü teslim kılsa. Hakikat babı içinde avkat sükun u tefekkür ü ta’ammül kılsa.

Şeyh kerek kim daim sahavet ve emanet ve kanaat u din ü diyanet ü hilm ü tevazu’ ve haya vu sıdk u safa ve rıza vu vefa ve sika ve itlak u cehd kerek.

Şeyhka kibr ü buhl ve hakd u (bahillik ve nefret) hased-amel ü hırs u tama’ vu hub u cah ve tavalid (mansebinı sevme ve soyunu çoğaltma) kerekmes.

Şeyhka mürid tutmaklık dünya için reva ermes. Mürid malı Şeyhka haram turur.

Eger Şeyh müridni malı için mürid tutsa, kafır bolur. Na’uzu billah min zalike! Yana meşayih kerek kim: “Tuhallikü bi-ahlakillah” sıfatı birle mavsuf bolsa.

Ey derviş, dervişler bir taife tururlar kim alar ten birle nefsanî cân birle ruhani tururlar kim: “Fihim ecsâmün ruhaniyuna ve fil-arzi semaviyuna ve me’al-halki Rabbaniyune” (Onların cisimleri ruhani, yerde semavi, halkla Rabbanidirler).

Zâhir yüzleri araste körünürler, ve likin bâtında miskin tururlar. Ba’zılar sadık ve ba’zılarga kâzib körünürler. Hazır hisar-i mülük taht izhâr.

Dervişler bâtın şefkat kılıp tururlar, veli zâhir gayib körünürler.

Takı zâhir ayakları yalın, başları yalın, karınları aç, tünleri kir ve çapan. Ve likin Tengriğe aşık u müştak. Cihan hoşluğu dervişlerdin turur.

Öğütler:

Ey derviş, bu dünyada (15b) kim sanga cefa kılrsa, sen vefa kılğıl. Her kim sanga düşmanlık kılrsa, sen anga dostluk kılğıl. Ol kişi kim seni mahrum kılrsa, anga ata bergil. Ol kişi kim, sening işingni kılrsa, anga baha bergil. Ol zalim kim sanga zulm kılrsa, anı afv kılıp keçürgil.

Ewgülük kılmak kerem ü fazl turur. Yawuzlukka yawuzluk cevri ü ceahl turur. Ewgülükke ewgülük kılmak maharet turur. Yawuzlukka yawuzluk mükafat turur. Ewgülükke yawuzluk kılmak seyyiat turur. Yawuzlukka yahşılık kılmak keramat turur.

Ey derviş, eger sen ruhani bolay deseng, tört taifening sohbetini köngüldin çıkargıl. Alardın perhiz kılğıl. Evvel emredlerdin (henüz sakalı çıkmamış genç). İkkinçi: hatunlardın. Üçinçi: kezzâblardın. Törtinçi: yatlar sohbetindin.

Ey derviş, namazga vüzu kerek, yazukka afv kerek. Sohbetka kufu kerek. Yawuzlar sohbeti birle sınaat kılma. Tilingni lehvdin, könglüngni sehvdin asragıl. “Ğafırru ilallah” yarlığı birle halkdın Hakk’a köçgil.

Ol bî-niyaz Tengriğe zâringni açğıl. Aning ışıkda katarotu abarot yaşıngni yerge saçğıl. Dünya üçün diningni satma. Ahiret işlerini köngülden atma. Özüngni unutma, közüngni kurutma. Bela vu mihnet bile tilegingni tilegil.

Şariat perdesini sındırmay tarikat tuziga kirgil. Anda kezini hakikat yolğa kirgil. Dünyadın taharet kılğıl. Ey derviş, ne kim dünyalikindin (16a) talaf bolganğa kaygurmagıl.

“İlahî, cümle sır sanga eyan,

İlahî, hacet yok sanga beyan.

İlahî, nefsimdin ötüp canga,

Keldim, canımgâ bergil aman.

İlahî, koymagıl meni mening uzala,

Bir saat u bir zaman.

İlahî, canımgâ bu nefis şumlukındın,

Tar boldı bu keng cihan.

İlahî, öz hükmüng turur bizing uzala,

“Küllü men aleyhe fen”.

*İlahî, ol demde iman kelimesini,
Kul tiller üze revan.
İlahî, ol vaktte bolur erenlerde,
İkki korkunçda bağırlar kan.
İlahî, ahir demimizde hem bizingle,
Tevhid birle çıkargıl can.
İlahî, bolmasun kıyamet yazısında,
Kim cümle asıǵ-ziyan. (4 a)*

Ahmed Yesevî'nin ilticası:

Tasavvuf yolu hakkında

*“Bilgil, ey softıy, tasavvuf,
Kim ol tenge erür terk-i tekellüf.
Eger bolsa muradınğ hod maksud,
Çü kılmağıl bu yolda sen tasarruf.
Matlub kerek erse, ey talib,
Çü kılma bu makamda hiç tevakkuf.
Eger kelse sanga yüz ming melamet,
Yemegil sen melametde teessüf.
Yusuf teg sen melamet kör bu yolda,
Eger Ya'kub kerek erse, ey Yusuf.” (9 a)*

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, “Tenzilü's-salihin” eseri küçük hacimli olmasına rağmen birtakım özelliklere sahiptir. Aşağıdaki hususlar bu özelliklerdendir:

Yesevîliğin ilk dönemlerine yakın zamanda kaleme alınmış olması;

Yesevîliğin adab u kaidelerinden, şartlarından bahsetmiş olması;

Eserin dil özelliklerinin eski Türkçe olması;

Eserin Ahmed Yesevî'nin dilinden kaleme alınmış olması;

Birçok tasavvufî meselelere ışık tutması, özellikle inanç, tarikat, gerçek şeyh ve mürid nasıl olmalı gibi güncel dinî, tasavvufî konuları aydınlatması.

Bu nedenlerden dolayı bu eser, sadece Yesevîlik tarihi için değil, aynı zamanda Türk kültürü, edebiyatı, Tasavvuf tarihi açısından da önemli bir kaynaktır. Bu yazıda eser sadece kısaca tanıtılmaya çalışıldı. Nasip olursa bundan sonra eserle ilgili dil, edebiyat, tasavvuf alanlarında da uzmanlar tarafından yeni yeni çalışmalar yapılacağına kuşku yoktur.

NEFEHÂTÜ'L-ÜNS'ÜN İLK TÜRKÇE ÇEVİRİLERİNDE YESEVÎLİĞİN İZLERİ

Songül Karaca*

Özet

Abdurrahman Câmî (öl. 1492)'nin yazdığı *Nefehâtü'l-Üns*, sufi tabakat kitapları arasında önemli bir yere sahiptir. Türkçenin ilk sufi tabakat kitapları olan Nevâî (öl. 1501)'nin *Nesâyimü'l-Mahabbe*'si ve Lâmiî (öl. 1532)'nin *Fütûhu'l-Mücâhidîn*'i, Câmî'nin bu eserinin ilaveli tercümeleridir. Nevâî, eserine kendi yaşadığı coğrafyadaki Hint ve Türk sufilerini; Lâmiî de, Anadolu'daki sufileri eklemiştir. *Fütûhu'l-Mücâhidîn*, Anadolu sahasında yazılan ilk sufi tabakat kitabı özelliği taşıması ve *Nefehâtü'l-Üns* gibi meşhur bir eserin tercümesi mahiyetinde olması nedeniyle, kendisinden sonra yazılan pek çok sufi tabakat kitabını etkilemiştir. Çok sayıda nüshası olan *Fütûhu'l-Mücâhidîn*, Anadolu'daki tasavvuf ve tarikat tarihi için önemli bir kaynak hâline gelmiştir.

Bu bildiride, *Fütûhu'l-Mücâhidîn*'de Yesevîliğe dair kimler hakkında hangi bilgilerin verildiği irdelenecek, elde edilen sonuçlar Nevâî'nin *Nesâyimü'l-Mahabbe*'sindeki bilgilerle karşılaştırılarak değerlendirilecek ve Lâmiî'nin *Fütûhu'l-Mücâhidîn*'i üzerinden Yesevîliğin on altıncı yüzyılın başlarında Anadolu'daki görünümünden bahsedilecektir.

THE TRAITS OF SUFISM IN THE TURKISH TRANSLATIONS OF NEFEHÂTÜ'L-ÜNS

Abstrac

Nefehâtü'l-Üns, written by Abdurrahman Câmî (died in 1492), has an important place among the sufi book collections. *Nesâyimü'l-Mahabbe* written by Nevâî (died in 1501) and *Fütûhu'l-Mücâhidîn* written by Lâmiî (died in 1532), as the first collections of Turkish language, are the entrained translations of the Câmî's work. While Nevâî added the Indian and Turkish sufis, living in the same territory with him, into his work, Lâmiî added Anatolian sufis. *Fütûhu'l-Mücâhidîn* gave inspiration to many sufi collections written afterwards as the first sufi collection written in the Anatolian peninsula including the translation of a famous work called *Nefehâtü'l-Üns*. *Fütûhu'l-Mücâhidîn*, with a high number of copies, turned into a very significant source for sufi and secterian history of Anatolia.

* Arş. Gör., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Türkiye.

This proceeding will elaborate on the information existing in the *Fütûhu'l-Mücâhidîn* related to sufi figures. Then, the acquired knowledge will be compared with the information existing in the Nevâî's *Nesâyimü'l-Mahabbe*. In the end, the state of Sufism in Anatolia at the turn of 16th century will be provided.

Giriş

Bilinen ilk sufi tabakat kitabı, Sülemî (öl. 1021)'nin Arapça yazdığı *Tabakâtu's-Sûfiyye* adlı eseridir. Hâce Abdullah Herevî (öl. 1089), Sülemî'nin bu eserini genişleterek Farsçaya yine *Tabakâtu's-Sûfiyye* adıyla tercüme etmiştir. Herevî'nin *Tabakâtu's-Sûfiyye*'sini kendi zamanına kadar genişleten Molla Câmî (öl. 1492), 1478 yılında yazdığı eserine *Nefehâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds* adını vermiştir. Câmî'nin *Nefehâtü'l-Üns*'ü, Türk edebiyatı açısından çok önemlidir. Çünkü Türkçe sufi tabakat kitapları, Câmî'nin *Nefehâtü'l-Üns*'ünün Türkçeye genişletilerek tercüme edilmesiyle yazılmaya başlanmıştır. İlk Türkçe sufi tabakat kitabı Nevâî'nin, 1495'te Câmî'den bazı ilavelerle tercüme ettiği *Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimi'l-Fütüvve* adlı eseridir. Türk edebiyatındaki ikinci, Anadolu sahasındaki ilk sufi tabakat kitabı ise Lâmiî'nin, Câmî'den 1521'de ilavelerle tercüme ettiği *Fütûhu'l-Mücâhidîn li-Tervîhi Kulûbi'l-Müşâhidîn* adlı eseridir. Hepsî Nakşibendî olan bu üç müellif, aynı eser üzerinden İslam coğrafyasındaki tespit edebildikleri sufleri bir araya getirmişlerdir. (Esir ve Karaca, 2017: 83, 84)

Hazinî (öl. 1593'ten sonra)'ye kadar Anadolu coğrafyasında Yesevîlikle ilgili müstakil bir eser yazıldığına henüz rastlanmamıştır. Lâmiî'nin 1521'de Bursa'da yazdığı telif-tercüme mahiyetindeki eseri *Fütûhu'l-Mücâhidîn*'de ise etraflıca olmasa da Yesevîliğe dair izler bulunmaktadır. Bu bildirinin amacı, Yesevîliğin Anadolu'daki tanınırlığı ve sufi tabakat kitaplarında ne kadar yer aldığı konusunu *Fütûhu'l-Mücâhidîn* üzerinden tartışmaktır. Fakat konuyu *Nefehâtü'l-Üns* çerçevesinde ele almak için önce *Nefehâtü'l-Üns*'ün diğer Türkçe çevirisi olan Nevâî'nin *Nesâyimü'l-Mahabbe*'sinde Yesevîlikle ilgili nelerden bahsedildiği hakkında bilgi verilecek ve bu bilgiler, *Fütûhu'l-Mücâhidîn*'dekilerle karşılaştırılacaktır.

1. Abdurrahman Câmî, Nefehâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds

Sülemî'nin Arapça yazdığı tabakat kitabı Herevî tarafından kendi zamanına kadar getirilmiş ve Farsçaya çevrilmiştir. Fakat Herevî'nin *Tabakâtu's-Sûfiyye*'si Herat Farsçasıyla yazıldığı için anlaşılamadığı gerekçesiyle Câmî tarafından sadeleştirilmiş ve Câmî, kendi zamanına kadar yaşamış sufleri de ekleyerek eseri genişletmiştir. Eser, Nevâî'nin isteği üzerine yazılmış ve 1478'de tamamlanmıştır. 15 sayfa civarındaki mukaddime kısmında velayet, velî, sufi, marifet gibi tasavvufî kavramlar açıklanmıştır. Eserdeki sufi sayısı 620'dir. Sufler, haklarında elde edilen bilgilere göre; bazen sadece menkabeleriyle bazen de doğum yeri, doğum tarihi, ailesi, eğitimi, etrafındaki insanların onlar hakkında söyledikleri sözler, telif ettikleri eserler gibi pek çok bilgiyi barındıracak şekilde anlatılmışlardır. Bu nedenle eser, menkabeden ziyade biyografik bir metindir.

Câmî'nin *Nefehâtü'l-Üns*'ünü Ali Şîr Nevâî, Türk ve Hint kökenli 160 sufiyi ekleyerek 1495'te *Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimi'l-Fütüvve* adıyla Çağatay Türkçesine, Lâmiî Çelebi de Anadolu'daki 36 sufiyi ekleyerek *Fütûhu'l-Mü-*

câhidîn li-Tervîhi Kulûbi'l-Mücâhidîn adıyla 1521'de Anadolu Türkçesine çevirmiştir.

1.1.Nevâî, Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimi'l-Fütüvve

Nevâî, *Nefehâtü'l-Üns*'ün okuyan herkese feyiz eriştirmesini umarak eseri 901/1495'te Türk milleti için Türkçeye çevirmiştir. Feridüddin Attar'ın *Tezki-retü'l-Evliyâ*'sında olup *Nefehâtü'l-Üns*'te yer almayan bazı sufileri, Attar'dan faydalanarak yazmıştır. Bunlardan başka Türk ve Hintli sufilerden *Nefehât*'ta yeterince bahsedilmediği için kendi araştırmaları ile ulaşabildiği, Türk ve Hintli sufilerin hâl ve sözlerini de eserine eklemiştir. Muhabbet rüzgarlarının, kitabı okuyanlara fütüvvet kokuları getirmesini istediği için esere *Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimi'l-Fütüvve* adını vermiştir. (Eraslan, 1996: 1, 2) Eserde 770 sufinin hayatı veya söz ve davranışları anlatılmaktadır.

1.2. Lâmiî, Fütûhu'l-Mücâhidîn li-Tervîhi Kulûbi'l-Mücâhidîn

Lâmiî'nin 1521 yılında bazı ilavelerle tercüme ettiği *Nefehâtü'l-Üns*'ü, Câmî-i Rûm olarak tanınmasına neden olan eserlerinden biridir. 1521 yılı, Kanunî'nin Belgrad Zaferine denk düştüğü için Lâmiî, esere *Fütûhu'l-Mücâhidîn li-Tervîhi Kulûbi'l-Müşâhidîn* adını vererek eseri, Kanunî'ye takdim etmiştir. Eser, Anadolu sahasında yazılan ilk Türkçe sufi tabakat kitabı olarak bilinmesi bakımından büyük önem taşır. Anlaşılır ve sade bir dille yazılması, nüshalarının tekke muhitleri başta olmak üzere farklı yerlerde ve 90 civarında olması; eserin yaygınlığını ve bilinirliğini gösteren hususlardan biridir. Câmî'nin eserine yaptığı ilaveler, öncelikle mukaddimede kendini gösterir. Mukaddimeden başka, esere 30 civarında sufi ilave etmiştir. Bunlar daha çok Anadolu sahasında bilinen sufilerdir. Bu bakımdan eser telif-tercüme bir mahiyet kazanmıştır. Kendisinden sonra yazılan pek çok sufi tabakat kitabı için kaynak teşkil etmiştir.

2. Nefehâtü'l-Üns'ün Türkçe Çevirilerinde Yesevîlik

Nefehâtü'l-Üns'e Nevâî, 160; Lâmiî, 35 sufi ilave etmiştir. (Esir ve Karaca, 2017: 114) Nevâî, *Nesâyimü'l-Mahabbe*'sine; Asya'daki Türk ve Hint coğrafyasında yaşayan sufileri ilave ettiği için Yesevîlik bakımından önemlidir. Nitekim bu eser, Yesevîlik hakkındaki pek çok çalışmada kaynak olarak kullanılmakta olup Yesevîlik çalışmaları için önerilmektedir. (Hasan, 2009: 619) Lâmiî ise Anadolu'daki sufileri ilave ettiği için *Fütûhu'l-Mücâhidîn*, Yesevîlik bakımından Nevâî'ninkiyle kıyaslanamayacak derecede az bilgiyi havidir. Fakat Lâmiî'nin eseri, Yesevîliğin Anadolu'daki bilinirliğine etkisi bakımından Nevâî'ninkinden daha önemlidir. Her iki eserde de kişiler, Câmî'nin *Nefehâtü'l-Üns*'ünde olduğu gibi muhit ve kronoloji esasına göredir. Burada öncelikle her iki eserde kronolojik olarak Yesevîliğe dair nelerden bahsedildiği hakkında bilgi verilecek, sonra da Yesevîliğin izleri tartışılacaktır.

2.1. Nesâyimü'l-Mahabbe'de Yesevîlik

1495'te telif edilen *Nesâyimü'l-Mahabbe*, Yesevîlik için zengin bir kaynaktır. Eser; Hoca Ahmed Yesevî, Yesevî şeyhleri ve müridleri hakkında bilgi edinebilmemiz bakımından önemlidir. Eserde Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevîlikle ilgisi olan 21 kişi tespit edilebilmiştir. Bu kişiler ve Yesevîlikle olan ilgileri *Nesâ-*

yimü'l-Mahabbe'de kısaca anlatıldığı için burada maddeler hâlinde gösterilecektir:

Yûsuf-ı Hemedânî: Hoca Ahmed Yesevî'nin mürididir. Câmî'nin metninden tercüme edilmiştir. Fakat birebir tercüme değildir. Câmî ve Lâmiî'nin bahsettiği iki kısma *Nesâyimü'l-Mahabbe*'de yoktur. Yûsuf-ı Hemedânî'den bahsederken 4 halifesinden birinin Ahmed Yesevî olduğu ifade edilmiştir. Ahmed Yesevî'nin Türkistan'a gitmesinden sonra Yusûf-ı Hemedânî'nin müritleri, Abdülhalk Gücdüvanî'ye intisap etmiştir. (Eraslan, 1996: 231, 232)

Hoca Ahmed Yesevî: Yesevilîğin piridir. Nevâî'nin ifadesiyle “Türkistan mülkning şeyhu'l-meşâyihıdır.” (Eraslan, 1996: 383) Nevâî, Hoca Ahmed Yesevî'den bahsettiği yerde Yusuf-ı Hemedânî'nin halifesi olması ve Radiyeddin Ali Lâlâ ile olan münasebetini aktarır. (Eraslan, 1996: 383) *Nefehâtü'l-Üns* ve çevirileri muhit ve kronoloji esaslı yazıldığı için Yesevîler ve diğer Türk büyükleri Hoca Ahmed Yesevî'den sonra yazılmıştır.

Kutbuddin Haydar: Hoca Ahmed Yesevî'nin mürididir. Cezbeli bir zat olan Kutbuddin Haydar'ın Hoca Ahmed Yesevî tarafından Horasan'a gönderildiği ve Horasan'da riyazetle çok fazla meşgul olduğu nakledilir. Mezarının Zave'de olduğu ve Haydarilerin, ona nispet edildiği bildirilir. (Eraslan, 1996: 383-384)

Radiyeddin Ali Lâlâ Gaznevî: Horasan'dan gelen Radiyeddin Ali Lâlâ, Hoca Ahmed Yesevî'nin hânkâhındabir müddethalvette olmuştur. Radiyeddin Ali Lâlâ halvetteyken Ahmed Yesevî, Horasan'dan gelen birine hiç derviş bilip bilmediğini sorar. Gelen kişi de birinin var olduğunu söyler. Ahmed Yesevî o kişinin adını sorunca “Necmeddin Kübra” diye cevaplar. Bu adı duyan Radiyeddin Ali Lâlâ dayanamayıp Necmeddin Kübra'nın olduğu yere gitmeye hazırlanır. Ahmed Yesevî, kış mevsiminde gitmemesini, yaz mevsimini beklemesini söylese de dinletemez ve gider.(Eraslan, 1996: 278)

Hakim Ata: Hoca Ahmed Yesevî'nin halifesidir. Hakim ismini almasına neden olan menkabeyi anlatır ve bir şiiirinden örnek verir. (Eraslan, 1996: 384)

İsmail Ata: Hoca Ahmed Yesevî'nin halifesi Sufi Muhammed Danişmend'in halifesi Şeyh Mustafa'nın halifesi İbrahim Ata'nın oğludur. Nevâî, İbrahim Ata'nın, Hoca Ahmed Yesevî'nin kardeşi olduğunu söyler. Şu halde İsmail Ata, Hoca Ahmed Yesevî'nin yeğenidir. Kendi yerine oğlu İshak Ata'yı bıraktığını bildirir. (Eraslan, 1996: 384)

Zengi Ata: Hakim Ata'nın halifesidir. Zengi Ata'nın sadece Türkistan büyüklerinden olduğu anlatılır. Hoca Ahmed Yesevî'nin halifesi olup olmadığı hakkında bilgi verilmemiştir. (Eraslan, 1996: 389)

Sadr Ata: Zengi Ata'nın halifesidir. Sadece Türkistan'da doğduğu ve mürid olduğu bilgisi mevcuttur. (Eraslan, 1996: 386)

Hubbî Hacı: Hakim Ata'nın Anber Ana ile evliliğinden doğan oğullarındandır. (Köprülü, 2012: 110) Nevâî, Hubbî Hacı'nin Harezmi olduğunu, Türk ve Özbekler arasında bilindiğini, kendisi için Yiğitler Serveri dendiğini söyler. (Eraslan, 1996: 386)

Seyyid Ata: Zengi Ata'nın halifesidir. Hoca Ahmed Yesevî'nin akrabalarından olup yaşlarının birbirine yakın olduğu, Seyyid Ata'nın daha yaşlı olduğu nakledilir. Mücadelede ehli bir zat olduğundan bahsedilir. (Eraslan, 1996: 389)

İshak Ata: İsmail Ata'nın oğludur. Babası İsmail Ata, kendi zamanında oğlunu yerine halife olarak bırakmıştır. (Eraslan, 1996: 385)

Kök Şeyh: Kök Ata. Hakkında kızkardeşiyle ilgili bir menkabe vardır. Keramet sahibi bir kişi olduğundan bahsedilir. (Eraslan, 1996: 386)

Kışlig Ata: Semerkand'ın Kış adlı bir yerinde doğduğu için Kışlig diye bilinen kişidir. Hoca Ahmed Yesevî'nin kabrine gidip orada riyazetler yaptığı, daha sonra Çin'e gidip orada pek çok müridi olduğundan bahsedilir. Mezarı Çin'dedir. (Eraslan, 1996: 389) Kışlig Ata'nın, Hoca Ahmed Yesevî'nin kabrinde riyazet yapması ve daha sonra müridlerinin olması, Üveysi yolla Hoca Ahmed Yesevî'ye bağlandığını düşündürmektedir.

Bâb-ı Mâ Hüseyin: Büyük şeyhlerdendir. Küçükken Hoca Ahmed Yesevî'nin terbiyesinde bulunmuştur. (Eraslan, 1996: 389)

Hasan Şeyh: İsmail Ata'nın oğludur. Kendisini zengin gibi gösterip halkın iltifat etmesine engel olduğundan ve keramet sahibi olduğundan bahsedilir. (Eraslan, 1996: 390)

Yusuf Şeyh: Sadr Ata'nın oğludur. Hakkında kerametlerin anlatıldığı ve yaşının 120'ye yaklaştığı nakledilir. (Eraslan, 1996: 390)

Hacı Şeyh: Yusuf Ata'nın oğlu, Sadr Ata'nın torunudur. Onda harikuladeliğin zühur ettiği anlatılır. Ateş ile ilgili bir menkabe nakledilir. (Eraslan, 1996: 390)

Hace Bahâuddin: İsmail Ata'nın torunudur. Nevâî, o ailedeki en yüce himetli kişinin Hace Bahaeddin olduğunu söyler. Keşmir'e gittiğini ve orada çok müridi olduğunu bildirir. (Eraslan, 1996: 385)

Hace Bayezid: Ata evladındandır. Timur Bey'in onun sohbetine gittiği söylenir. (Eraslan, 1996: 385) Buradaki "Ata" kelimesi bir önceki kişilerin adlarıyla anlaşılmalıdır. Çünkü Hace Bayezid'den bahsedilen yerden önceki 6 kişi Ahmed Yesevî ve çevresindeki Ata isimli kişilerdir. Tam olarak anlaşılmayan kısım, Hace Bayezid'in hangi "Ata" adlı kişinin oğlu olduğudur.

Hace Halil: Ata evladındandır. Hace Bayezid'de olduğu gibi Yesevî muhitinden olduğunu anladığımız bu kişinin tam bağlantısı bilinmemektedir. Fakat Nevâî, "*Ata'nınğ hırka vü seccâdesi ebâ'an ced anga tigipdür*" diyerek Ata'nın hırka ve seccadesinin babadan oğula geçerek Hace Halil'e geldiğinden bahsetmektedir. (Eraslan, 1996: 385)

Kusem Şeyh ve Halil Ata: Bahaeddin Nakşibend'in görüştüğü Yesevî şeyhlerindendir. Her ikisi de Câmî, Nevâî ve Lâmiî'nin metninde bulunmaktadır. Nevâî ve Lâmiî'ninki Câmî'den çeviri olduğu için bu iki sufi, *Fütûhu'l-Mücâhidin*'de Yesevîlik başlığı altında değerlendirilecektir.

Nevâî'nin, hakkında bilgi verdiği Yesevî silsilesinin¹ bugünkü bilgilerimizle de örtüşenlerini şematik olarak şu şekilde gösterebiliriz,

Yusuf-ı Hemedânî
Hoca Ahmed Yesevî
Hakim Ata
Zengi Ata
Sadr Ata
Seyyid Ata
İsmail Ata

Nevâî'nin eserinde dikkatimizi çeken bir diğer husus, Korkut Ata'dan bahsedilmiş olmasıdır. *Nesâyimü'l-Mahabbe*, Câmî'nin *Nefehâtü'l-Üns*'ünde olduğu gibi muhit ve kronoloji esaslı bir tertibe sahiptir (Esir ve Karaca, 2017: 109). Nitekim eserde Hoca Ahmed Yesevî'den itibaren hakkında bilgi verilen kişiler sırasıyla şunlardır:

Kutbuddin Haydar, Hakim Ata, İsmail Ata, İshak Ata, Hacı Bahauddin, Hacı Bayezid, Hacı Halil, Korkut Ata, Ali Ata, Kılıç Ata, Sadr Ata, Hubbî Hacı, Yigit Ahmed, Kök Şeyh, Timurçî Ata, Zehhâd Han, Ebu'l-Hasan İşki, Mahmud Şeyhzade, Huday Kulu Şeyh, Muhammed Şeyh, İlyas Şeyh, Şeyhzade Ebu'l-Hasan, Şeyh Muhammed-i Sufi, Ebu Musa Şeyh, Şeyh Sultan-ı Sufi, Kışlig Ata, Ömer Ata, Seyyid Ata, Bâb-i mâ Hüseyin, Zengi Ata, Hasan Şeyh, Yusuf Şeyh, Hacı Şeyh.

Görüldüğü gibi Korkut Ata, Hoca Ahmed Yesevî'ye yakın olan kişilerden sonra gelmektedir. Dede Korkut'un bu eserde geçtiğinden daha önce bahseden Muharrem Ergin, *Nesâyimü'l-Mahabbe*'de Dede Korkut için yazılanları aktarmış ve Dede Korkut'un haklı ününe Nevâî'nin bu eseriyle vurguda bulunmuştur (Ergin, 2014: 39). Nevâî, *Nesâyimü'l-Mahabbe*'de Dede Korkut için Türk ulusu arasında çok meşhur bir zat olduğunu, kendisinden önce olanları ve kendisinden sonra olacakları söylediğini, nasihat verir mahiyette özlü sözlerinin olduğunu söyler. (Eraslan, 1996: 385) Nevâî'nin verdiği bilgiler, Dede Korkut'un Yesevîlikle herhangi bir bağının olduğunu gösterir mahiyette değildir. Bir Türk büyüğü olması bakımından Hoca Ahmed Yesevî'den sonra Dede Korkut'tan bahsedilmiş olabilir. Fakat *Nesâyimü'l-Mahabbe*'nin muhit ve kronoloji esasıyla yazılmış olması, Dede Korkut'un Yesevî muhitleriyle bir ilgisi olabileceğine dair bir soru işaretinin uyanmasına sebep olmuştur.

2.2. Fütûhu'l-Mücâhidîn'de Yesevîlik

Fütûhu'l-Mücâhidîn, Yesevîlik bakımından zengin bir kaynak değildir. Fakat *Fütûhu'l-Mücâhidîn*'in Anadolu'da yazılan diğer sufi tabakat kitapları üzerindeki tesiri, Yesevîliğin Anadolu'daki bilinirliği bakımından önemlidir. Nitekim eserde Hoca Ahmed Yesevî'nin adı geçmekte ve bazı Yesevî şeyhlerinden bahsedilmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Fütûhu'l-Mücâhidîn*'de Yesevîlikle ilgili dört kişiden bahsedilmektedir. Bunlar sırasıyla Yusuf-ı Hemedânî, Kusem Şeyh, Halil Ata, Radiyeddin Ali Lâlâ Gaznevî'dir. Bu kişilerin hepsinin ortak yanı Nakşibendi muhitiyle alakalı olmalarıdır. Bu dört kişi; Câmî'nin, Nevâî'nin ve Lâmiî'nin eserinde yer alır. Nevâî ve Lâmiî, Câmî'nin bu kişileri anlattığı kısma herhangi bir ilavede bulunmadan metni tercüme etmişlerdir. Câmî ve

¹ Bugün bilinen Yesevî silsilesi için Necdet Tosun'un şu çalışması kaynak alınmıştır: Necdet Tosun, (2013). "Yesevîyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 43, 487-490.

Nevâî'nin eserlerinde de yer almalarına rağmen Anadolu muhitinde yazıldığı için bu dört kişinin, *Fütûhu'l-Mücâhidîn*'de nasıl ele alındığına bakılacaktır.

2.2.1. Yûsuf-ı Hemedânî

Hoca Ahmed Yesevî'nin mürididir. Nakşibendî silsilenin Hoca Bahauddin Nakşibend'den önceki büyüklerinden olan Yûsuf-ı Hemedânî'ye, *Fütûhu'l-Mücâhidîn*'de epeyce yer verilmiştir. Onun Hoca Ahmed Yesevî ile olan ilişkisinin anlatıldığı kısım ise şöyledir:

“Hoca Yûsuf-ı Hemedânî'nün halifeleri dördür; Hoca ‘Abdu’llâh-ı Berkî, Hoca Hasan-ı Endakî, Hoca Ahmed-i Yesevî, Hoca ‘Abdü’l-Hâlık-ı Gücdüvânî. Kaddesa’llâhu esrârahum. Ve Hoca Yûsuf’dan sonra bu dördü ki her biri makâm-ı da‘vetde olmuşlardır. Ve bunlardan gayrı tarîk-i edebde hizmetinde olur halîfele-ri var idi. Ve çün Hoca Ahmed-i Yesevî Türkistân tarafına ‘azîmet eyledi, cemî‘ yârânı Hoca ‘Abdü’l-hâlık-ı Gücdüvânî’ye mütâba‘at itmege delâlet eyledi.” (Lâmîî Çelebi, 1270/1854: 411).

Metinden anlaşıldığı kadarıyla Hoca Ahmed Yesevî, Yûsuf-ı Hemedânî'nin dört halifesinden biridir. Yûsuf-ı Hemedânî'den sonra Ahmed Yesevî'nin müridlerle ilgilenmesi beklenmiş olmalı ki “Ve çün Hoca Ahmed-i Yesevî Türkistân tarafına ‘azîmet eyledi, cemî‘ yârânı Hoca ‘Abdü’l-hâlık-ı Gücdüvânî’ye mütâba‘at itmege delâlet eyledi” diyerek Yûsuf-ı Hemedânî'den sonra Hoca Ahmed Yesevî'nin Türkistan'a gitmesi üzerine, yârânın/müridlerin Hoca Abdülhalık Gücdüvânî'ye intisap ettiği ifade edilmiştir. Buradan Hoca Ahmed Yesevî'nin, Yûsuf-ı Hemedânî'nin önemli bir halifesi olduğu anlaşılmaktadır.

2.2.2. Kusem Şeyh

Yesevî şeyhlerindedir. Kusem Şeyh'e, *Fütûhu'l-Mücâhidîn*'de Hacı Bahauddin Nakşibend'in naklettiği sözler kaynaklık etmektedir. Kusem Şeyh'le ilgili Lâmiî'nin yazdığı metin şöyledir:

“Hoca Ahmed-i Yesevî hânedânındandır ve Türk meşâyihindedir. Hoca Bahâ'e'd-dîn Hizmetleri, Emîr Seyyid-i Külâl'ün nefsi-i şerîfleri mücebince ki şimden girü icâzetedür. “Her ne yirde ki meşâmunuza bir koku irişe Türk ü Tâzîk'den taleb idünüz ve talebkârlığımda taksîr itmenüz.” didüğü sebebden Kusem Şeyh yanına vardılar. Ol mülâkâtlarında şöyle düşdi ki Kusem Şeyh kavun yir idi. Kabuğını Hoca'dan yana atdı. Hoca'nun dahı taleb-i harâreti nihâyetde olmagın ber-sebîl-i teberrük ol kabuğı tamâmca yidiler. Üç def'a ol meclisde öyle vâki' oldu. Hemân meclisde Şeyh'ün hâdimi içerü girüp “Üç deve, dört at yavu kıldum.” didi. Şeyh, Hoca Hazretine Türkçe işâret idüp eyitdi ki: “Anı yahşî tutunuz.” Müridlerden dört kimse şöyle heybet ile Hoca'ya bakup incindiler ki gûyâ ki ortalarında kan vâki' olmuş idi. Hazret-i Hoca kaddesa'llâhu te'âlâ sırrahu buyurmuşlar ki: Meşâyih-i Türk'ün her kim sıfatın anlamaya, elbette an-ların tarîkenden ötürü anlardan nevmîd olur ve i'tirâz eyler. Pes Hazret-i Hoca iki dizi üzerine oturup murâkabe idiler. Ve müteveccih olup ahşam namâzın kıl-dukdan sonra hâdim yine içerü girüp eyitdi: Develer ve atlar kendiler geldiler. Hazret-i Hoca iki üç ay artuk eksük Kusem Şeyh'ün kaddesa'llâhu te'âlâ sırrahu mütâba‘at ve mülâzemetinde oldılar. Âhirü'l-emr anlara teşrîf virüp eyitdiler: Benüm tokuz oglum vardur, onuncısı sensin. Ve sen cümlesinün üzerine mükad-

demsin. Ve yıllar ki Nahşeb nevâhisinden Buhârâ'ya ki gelürler idi, Hoca anlara ri'âyetler ider idi ve anlara dir idi ki: Bu taleb-kârlık sıfatı ki sende görirem, tâliblerden ve sâdıklardan hîc kimsede mütâla'a itmemişemdir. Ve bu Kusem Şeyh kaddesa'llâhu te'âlâsırrahu gâyetinkitâ'ından ve kemâl-i bî-ta'alluklğından ki vardı âhir ['ömrinde] Buhârâ bâzârlarından birine gelüp dürlü dürlü alış viriş itdi. Ve çıkup gitti. Ve âsâr-ı sohbet üzerinde zâhir idi. Bir dükkânda oturdu. Ve ogullarından ve mütâbî'lerinden kendü ile bile olanları cümle da'vet eyledi. Ve eyitdi: Bizüm naklimüz zamânı irişmişdür. Tevhîd kelimesin muvâfakatla diye-lüm. Pes kendisi didi ve cümlesi didiler. Ve fî'l-hâl teslîm-i rûh eyledi." (Lâmiî Çelebi, 1270/1854: 416, 417).

Görüldüğü gibi Bahauddin Nakşibend, Kusem Şeyh'e çok önem vermiştir. 3 ay kadar hizmetinde bulunduğundan ve ona tâbî olduğundan bahsetmiştir. Kusem Şeyh de onu "*Benüm tokuz oğlum vardur, onuncusı sensin.*" diyerek oğlu gibi sevdiğini söylemiştir. Buradan hareketle Kusem Şeyh'in 14.yy.da yaşamış bir Yesevî şeyhi olduğu ortaya çıkmaktadır.

2.2.3. Halil Ata

Yesevî şeyhlerindendir. Halil Ata da Kusem Şeyh gibi Hacı Bahauddin Nakşibend'in anlattıklarıyla bilinmektedir. Buna göre Lâmiî'nin Fütûhu'l-Mücâhidîn'inde Halil Ata için yazılanlar şöyledir:

"Hidmet-i Hoca Bahâ'e'd-dîn buyurmuşdur: Bu kârün evâ'ilinde uyhuda gördüm ki Halil Ata ki kaddesa'llâhu te'âlâ sırrahu meşâyih-i Türk'ün kibârındandır. Beni bir dervîşe sipâriş iderler. Ya'nî ismarlarlar. Çün uyandım, ol dervîşün sûreti hâtrımda kalmış idi. ve benüm sâliha bir ceddüm var idi. Ol hâbı ana didüm. Buyurdılar ki: İy ogul! Sana meşâyih-i Türk'den nasib irişse gerekdür. Ben dâ'im ol dervîşe tâlib idüm. Tâ bir gün bâzâr-ı Buhârâ'da ana mülâkât vâki' oldi. Görince anladım. Sordum, adı Halil imiş. Ol vaktde anunla mücâleset ve mükâlemet müyesser olmadı. Çün menzilüme geldüm, ahşam irdi. "Ol dervîş Halil seni ister." diyü bir kâsid geldi. Yaz eyyâmı faslı idi. Bir pâre mîve getirüp anun yanına vardım. Çünki anı gördüm, diledüm ki ol hâbı ana söyleyem. Türkîce eyitdi: "Ol nesne ki senün hâtrındadır, bizüm önümüzde 'ayândurur. Beyâna hâcet degüldür." Benüm hâlüm bir dahı oldi. Ve anun sohbetine hâtrımın meyli dahı ziyâde oldi. Ve anun sohbetinde andan 'azîm ahvâl ve garîb ü 'acib nesnelere müşâhede idüm. Ve bir müddetden sonra ana Mâverâyü'n-nehr'ün pâdişâhlığı mukarrer oldi. Ve bana dahı anun hizmetine mülâzemet ve hizmet itmek göründi. Ve mülâzemet evkâtında dahı andan azîm nesnelere müşâhede olur idi. Ve bana çok şefkat ider idi. Gâh lütf ile ve gâh 'ünf ile âdâb-ı sohbet hizmet öğredür idi. Ve ol cihetden bana çok fevâ'id irişdi. Ve bu yolun seyr ü sülûkı makâmlarında muhkem işime gerek oldi. Ve altı yıl bu tarîk ile anun hizmetinde oldum ki kesretde anun saltanatları edeblerin ri'âyet iderdüm. Ve halvetde sohbet-i hâssınun mahremi idüm. Ve ol altı yıl saltanatından evvel dahı anunla nice musâhabat düşdi. Ve çok kerre havâss-ı bârgâhı huzûrında dirdi ki: Her kim ki Hakk Te'âlâ rızası-çün bana hidmet eyleye, Halk içinde ulu olur. Ve bana ma'lûm olurdu ki anun maksûdı kimdür? Altı yıldan sonra anun memleket-i mecâzîsine zevâl irdi. Ve bir lahzada ol mülk ü hadem ü haşem hebâ'iyen munsûr oldi. Ve bi'l-küllîye dünyâ işinden gönüm sogudı. Buhârâ'ya geldüm. Ve Riverten'de ki Buhârâ küylarından bir küydur, anda sâkin oldum." (Lâmiî Çelebi, 1270/1854: 417, 418).

Bu metne göre Hoca Bahuddin Nakşibend önce rüya yoluyla Halil Ata'dan manevî feyz alacağını müjdesini almış, sonra da kendisiyle karşılaşmış ve 6 yıl onun hizmetinde olmuştur. Seyr ü sülûka dair ondan öğrendiklerinin önemini “Bu yolun seyr ü sülûkî makâmlarında muhkem işime gerek oldu.” diyerek vurgulamıştır. Fütûhu'l-Mücâhidîn'de Halil Ata'nın Yesevîliğine dair bir bilgi olmasa da Yesevî şeyhlerinden olduğu bilinmektedir (Tosun, 2013: 488). Dolayısıyla Hacı Bahauddin Nakşibend'le aynı zamanda yaşamış olduğundan hareketle Halil Ata'nın da Kusem Şeyh gibi 14. yy.da yaşamış bir Yesevî şeyhi olduğu ortaya çıkmaktadır.

2.2.4. Radiyeddin Ali Lâlâ Gaznevî

Radiyeddin Ali Lâlâ, bir müddet Hoca Ahmed Yesevî'nin hânkâhında kalmış ve daha sonra Necmeddin-i Kübra'ya intisap etmiştir. Nefehâtü'l-Üns ve Nesâyimü'l-Mahabbe gibi muhit ve kroloji esaslı bir metin olan Fütûhu'l-Mücâhidîn'de Kübrevî tarikâtı mensuplarının anlatıldığı kısımda Radiyeddin Ali Lâlâ'dan bahsedilmektedir. Radiyeddin Ali Lâlâ'nın Ahmed Yesevî ile olan ilgisi Fütûhu'l-Mücâhidîn'de şu şekildedir:

“Ve nice yıllar ‘âlemi keşf itdi ve andan nâm u nişân bulmadı. Tâ ol zamâna dek ki Hazret-i Şeyh Necme’ d-dîn, Horezm’e geldi ve bu tariki münteşir eyledi. Ve ol vakte Şeyh ‘Alî Lâlâ, Türkistân’da Şeyh Ahmed-i Yesevî’nün hânkâhında idi. Bir gün bir şahs Horezm’den gelmişdi. Ve Şeyh ‘Alî Lâlâ halvetde idi. İştidi ki: Şeyh Ahmed andan sordı ki Horezm’de hîc dervîş var mıdur? Ve merdümle-rine meşgûller midür? Ol şahs eyitdi: Şimdi bir cüvân gelmişdür ve irşâd-ı halka meşgûldür. Ve bir mikdâr halk anun yanına cem’ olmuşlardır. Sordı ki adı nedür? Eyitdi: Necme’ d-dîn-i Kübrâ’dur. Çün Şeyh ‘Alî Lâlâ bu adı iştidi, halvetden sıçrayup çıkdı. Ve sefer kuşağın kuşandı. Şeyh Ahmed-i Yesevî buyurdi ki: Ne olmuşdur? Eyitdi: Sefer iderem. Buyurdi ki: Sabr eyle tâ kim kış geçsün. Eyitdi: Kâdir degülem. Pes Şeyh Necme’ d-dîn’ün Hidmetine geldi, ve sülûka meşgûl oldu.” (Lâmîî Çelebi, 1270/1854: 493).

Görüldüğü gibi Radiyeddin Ali Lâlâ, Ahmed Yesevî'nin hânkâhında halvette iken Necmeddin-i Kübrâ'nın adını duymasıyla kar kış demeden kalkıp Harezmi'ye gitmiş ve Necmeddin-i Kübrâ'ya intisap etmiştir. Fütûhu'l-Mücâhidîn'de Kübrevî büyüklerinden biri olarak anlatılan Radiyeddin Ali Lâlâ hakkında “Şeyh Ebû Ya 'kûb Yûsuf el-Hemedânî'nün sohbetine irişmişdür.” (Lâmîî Çelebi, 1270/1854: 492) denilmiştir. Bu, Radiyeddin Ali Lâlâ'nın; Yûsuf-ı Hemedânî'nin sohbetinde bulunduğu sıralar Ahmed Yesevî ile tanışmış olabileceğini düşündürmektedir. Ahmed Yesevî Türkistan'a gittikten sonra da onun hânkâhını ziyaret etmiş olmalıdır. Radiyeddin Ali Lâlâ'nın Ahmed Yesevî ile olan ilişkisi bu şekilde anlatılmıştır.

Sonuç

Nevâî'nin *Nesâyimü'l-Mahabbe'si* ve Lâmîî'nin *Fütûhu'l-Mücâhidîn'i*, Câmî'nin *Nefehâtü'l-Üns*'ünün ilaveli tercümesidir. Bu müelliflerin her üçü de Nakşibendîdir. Câmî ve Lâmîî, Yesevîliği; Yûsuf-ı Hemedânî, Kusem Şeyh ve Halil Ata gibi şahsiyetlerle daha çok Nakşibendîlik üzerinden anlatmaktadır. Câmî, Yûsuf-ı Hemedânî'den sonra Abdülhalık Gücdüvanî'yi anlatarak Nakşibendî kolunu oluşturan silsileye yer vermiştir. Nevâî ve Lâmîî de öyle yapmıştır.

Lâmiî, Yesevîlikle ilgili olarak Câmî'nin bahsettiklerine herhangi bir ilavede bulunmamış; Câmî'nin metnini aynen tercüme etmiştir. Dolayısıyla *Fütûhu'l-Mücâhidîn*'de Yesevîlik hakkında bilgi veren kısımlar, Câmî ve Nevâî'nin eserlerinde de vardır. Fakat Nevâî'nin yaşadığı coğrafyada Yesevîlik bilindiği için Nevâî, eserine başta Hoca Ahmed Yesevî olmak üzere 20 kadar Yesevî dervişi ilave etmiştir. Bunu yaparken Câmî ve Lâmiî gibi Yûsuf-ı Hemedânî'den sonra Abdülhalık Gücdüvânî ile devam eden Naşîbendî silsileyi vermiş, sonra Ahmed Yesevî'den başlayarak Yesevî şeyh/dervişlerini anlatmaya başlamıştır.

Hoca Ahmed Yesevî'den *Fütûhu'l-Mücâhidîn*'de başka sufilerin anlatıldığı yerde bahsedilmesine rağmen onun müstakil bir sufi olarak eserde yer almaması; Lâmiî'nin, Nevâî'nin eserini görmediği veya gördüyse de Câmî'nin eserini tercüme ettiği için Nevâî'nin katkılarını eklemeyi tercih etmediğini düşündürmektedir. Bu nedenle Anadolu'da 1521 yılında Lâmiî tarafından yazılan *Fütûhu'l-Mücâhidîn*'de Hoca Ahmed Yesevî ve Yesevîlik, daha çok Nakşibendî muhit üzerinden anlatılmaktadır.

KAYNAKÇA

Eraslan, K. (1996). *Alî Şîr Nevâyî, Nesâyimü'l-Mahabbe min Şemâyimi'l-Fütüvve*. Ankara, TDK Yayınları.

Ergin, M. (2014). *Dede Korkut Kitabı 1*. Ankara, TDK Yayınları.

Esir H.A. ve Karaca. S. (2017). “Üç Sufi Tabakat Kitabının Mukayesesi: Nefehâtü'l-Üns, Nesâyimü'l-Mahabbe ve Fütûhu'l-Mücâhidîn”, **Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 5. [Erişim tarihi: 22 Ocak 2018] <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/385071>

Hasan, N. (2009). “Yesevîliğe Dair Bazı kaynak Eserler Hakkında”. **Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**. 4 (2):618-633. [Erişim tarihi: 26 Ocak 2018]

<http://www.turkishstudies.net/sayilar/sayi15/22hasannadirhan.pdf>

Karaca, S. “Lami’î Çelebi, Fütûhu'l-Mücâhidîn li-Tervîhi Kulûbi'l-Müşâhidîn: Nefehâtü'l-Üns Tercümesi (İnceleme, Tenkidli Metin, Sözlük, Dizin)”, **Devam Eden Doktora Tezi**. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize.

Köprülü, M. F. (2012). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ank. Akçağ Yay.

Lâmi’î Çelebi. (1270/1854). *Tercüme-i Nefehâtü'l-Üns*. İstanbul, Dârü'l-Tibââtü'l-Âmire.

Tosun, N. (2013). “Yesevîyye”. **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 43, 487-490.

Ünlü, S. (2013). *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Konya, Eğitim Yayınevi.