

HOCA AHMED YESEVİ  
**SEÇME MAKALELER**



Ankara 2017



**İnceleme Araştırma Dizisi**

Yayın No: 40

**HOCA AHMED YESEVİ  
SEÇME MAKALELER**

**Editör**

Prof. Dr. Necdet TOSUN

**Yayın Koordinatörü**

Halil ULUSOY

**Teknik Redaksiyon**

Dr. Bülent KAYA

**ISBN**

978-9944-237-20-8

**Baskı Tarihi**

Mayıs 2017

**Baskı**

Merkez Repro Basım Yayın Ltd. Şti.

[www.merkezrepro.com](http://www.merkezrepro.com)

**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 216 06 09

[www.ayu.edu.tr](http://www.ayu.edu.tr) [yayinlar@yesevi.edu.tr](mailto:yayinlar@yesevi.edu.tr)

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

## İÇİNDEKİLER

Sunuş.....	5
Önsöz.....	7
Ahmed Yesevî.....	9
Yeseviyye'nin Temel Kitabı Cevâhîrî'l-Ebrar Min Emvâcî'l-Bihâr .....	15
Anadolu ve Balkanlarda Yesevî İzleri .....	31
Hoca Ahmet Yesevî'nin Hazar Ötesi Türkmenlerine Tesiri ve Bu Çerçeve de Bazı Tesbitler.....	39
Yesevî Kültüründe İbadetlerin İç Anlamı.....	61
Pakistan'da Neşredilen Bir Esere Göre Ahmed Yesevî.....	69
Hikmetlere Göre Yesevîlik ve Orta Asya Kültür Tarihi Bakımından Önemi .....	75
Hoca Ahmet Yesevî ve Kazak Hanlığı.....	91
Yeni Bir 'Hikmetler Mecmuası' Münasebetiyle Yesevî Çalışmaları Üzerine Kısa Bir Değerlendirme ve 'İbrahim Kıssası' .....	101
Yesevîlik'te Zikr-i Erre .....	119
Yesevîlik, Melametilik, Kalenderîlik, Vefâilik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu .....	125
Yeseviyye.....	151
Ahmed Yesevî'nin Bektaşîlik, Alevîlik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dinî Hayatındaki İzleri.....	161
Batı'da Yesevîlik Çalışmaları.....	191
XIV. Yüzyılda Yazılmış Çağatayca Bir Yesevî Eseri: Hoca İshak b. İsmail Ata'nın Hadikatü'l-Ârifn'i.....	209



## SUNUŞ

Pîr-i Türkistân, Hazret Sultân Hâce-i Türkistân ve Sultânu'l-Evliyâ gibi unvanlarla anılan Ahmed Yesevî'nin tarihî şahsiyetine ait bilgiler tarihî menkıbevî rivayetlere dayanmaktadır. İslam'ın değerlerini Türk kültürünün değerleriyle kaynaştıran Yesevî öğretisi, özellikle bozkırlarda yaşayan Türk boylarının İslamiyeti benimsemesini kolaylaştırmıştır.

Kaynağını İslâm Peygamberi Hz. Muhammed Efendimizin eğitim meto-  
dundan alan ve tarihî süreç içerisinde, Cüneyd-i Bağdâdî, Yusuf Hemedânî,  
Hoca Ahmed Yesevî, Abdulkadir-i Geylanî, Şeyh-i Ekber Muhyiddîn-i Ara-  
bî, Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî ve Şâh-ı Nakşibendîler gibi âlimler kervanı-  
nın ruh üflediği toplumlar, sonuç itibariyle, tezahür itibariyle hoşgörüye, es-  
tetiğe ve inceliğe dayalı bir din anlayışı oluşturmuşlardır. Bu anlamda Ahmet  
Yesevî'nin yaktığı gönül ateşi, asırlar boyu bütün Orta Asya'yı, Anadolu'yu  
ve Balkanları aydınlatmıştır. Türklerin hayatında köklü ve sürekli etki yapan  
önemli şahsiyetlerin öncüsü olmuştur. Hiçbir mutasavvıf, Türkler arasında  
onun kadar etkili olamamıştır.

Hoca Ahmet Yesevî üzerine bilim adamlarımızın, araştırmacılarımızın  
daha fazla çalışmasına ihtiyaç olduğunu düşünüyorum. Çünkü tarihinden,  
kültüründen kopmuş, geçmişe ait değerlerinden uzaklaşmış toplumların kök-  
süz ağaçlardan farkı yoktur. Oysa bizler, köklü tarihin derinliklerine kadar  
uzanan, insanlığa büyük katkılarda bulunmuş bir medeniyetin mensuplarıyız.  
Mâzimizden güç ve ilham alarak âtiye yürümek, hepimizin ortak sorumlu-  
ludur. Hoşgörü ve sevgi, bugün de, dünyamızın en çok ihtiyaç duyduğu  
anlayıştır. Bugünün dünyasında, maddi değerleri esas alan insanlığın yaşadığı  
sıkıntuları giderebilmenin yolu; Hoca Ahmet Yesevî başta olmak üzere, sevgi  
medeniyetinin temsilcilerinin hikmetli mesajlarına kulak vermektir geçiyor.

Ahmet Yesevî'nin Türkiye'de tanıtılmasına yönelik ilk bilimsel çalışma  
Fuat Köprülü'nün "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adlı eseridir. Ardın-  
dan birçok akademisyen ve araştırmacı Ahmet Yesevî'yi daha detaylı tanıtmak  
için kitaplar, makaleler, bibliyografyalar hazırlamış ve dünya kütüphanelerin-  
deki Divân-ı Hikmet nüshalarını tarayarak ona ait olduğu düşünülen Hik-  
metleri bir araya getirmişlerdir.

Ahmet Yesevi Üniversitesi olarak bizler de, Ahmet Yesevi'nin eserleri ve tesirleri üzerine yazılmış makaleleri tarih sırasına göre bir araya getirerek seçme makaleler kitabı hazırlamayı uygun bulduk. Kitaptaki makaleler Ahmet Yesevi'nin hayatı, eserleri, fikirleri ve etkileri hakkında detaylı bilgileri sunmaktadır. Kitabın hazırlanmasında emeği geçen Prof. Dr. Necdet Tosun ve makaleleri bulunan bütün yazarlara şahsım ve üniversitem adına teşekkür ediyorum.

**Prof. Dr. Musa YILDIZ**  
Mütevelli Heyet Başkanı

## ÖNSÖZ

Türk Dünyası'nın efsanevî pîri Hoca Ahmed Yesevî (ö. 562/1166) Orta Asya'da İslâmiyetin ve tasavvuf kültürünün yayılmasında önemli roller üstlenmiş büyük bir mutasavvıftır. Halkın anlayabileceği sâde bir Türkçe ile söylediği hikmet tarzı şiirler dilden dile aktarılmış, menkıbeleri ve özlü sözleri göçmen çadırlarından köy çayhanelerine kadar geniş bir sahada tekrarlanmış, yüzyıllarca gönüllere iman, ahlak ve ilâhî aşk aşlamıştır. Kendisinden yaklaşık bir buçuk asır sonra Anadolu'da yaşayan Yunus Emre de onun fikirlerinden ve şiirlerinden beslenmiş, hattâ bazı şiirlerini Anadolu Türkçesi'ne âdetâ tercüme etmiştir. Pîr-i Türkistân Ahmed Yesevî'nin:

“Aşking kıldı şeydâ meni, cümle âlem bildi meni,  
Kaygum sensin tüni küni, mence sen ok kereksen”

dizeleri ile Âşık Yunus Emre'nin:

“Aşkın aldı benden beni, bana seni gerek seni,  
Ben yanarım dünü günü, bana seni gerek seni”

dizeleri aynı mânâ ve muhtevâdadır.

Ahmed Yesevî'den sonra onun mürid ve sevenleriyle devam eden bu maneviyat ocağı (Yeseviyye tarikatı) özellikle Türklerin yaygın olarak bulunduğu coğrafyalarda asırlarca toplumda irşad faaliyetine devam etmiş, dergâhlarında Yesevî'nin menkıbeleri anlatılmış, şiirleri ilâhî tarzında bestelenip okunmuştur. 20. yüzyılın başlarına kadar Orta Asya'da azalarak da olsa varlığını devam ettirebilmiş olan Yesevîlik, bu tarihten sonra Sovyetler Birliği yönetiminin her türlü dinî faaliyeti yasaklayan uygulamalarının ardından tarihe karışmıştır. 12. asırdan 20. asra kadar yaklaşık sekiz yüzyıl devam eden ve bugün artık gönüllerde güzel bir hâtıradan ibâret olan Yesevîlik yolunun öğretileri hakkında kütüphanelerde yazma ve basma muhtelif eserler bulunmaktadır. Bu eserler, Ahmed Yesevî'nin ve takipçilerinin düşünce dünyasını tanımak için oldukça önemli kaynaklardır.

Edebiyat, tasavvuf ve tarih araştırmacıları Ahmed Yesevî ve Yesevîlik hakkında birçok araştırmalar yapmışlardır. Bu sahada en derli toplu çalışma olan

Fuad Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli eserinin ilk baskısının üzerinden bir asır geçmiş ise de bu çalışma hâlâ değerinden bir şey kaybetmemiştir. Sonraki yıllarda Köprülü'ye yeni katkılar sağlayan ya da onun ulaşamadığı esere ulaşarak neşreden akademisyenlerin çalışmalarıyla Yesevîlik araştırmaları devam etmiş, birçok yeni bilgi ve bulguya ulaşılmıştır. Bu sahada son yıllarda neşredilen Türkçe yayınlara ek olarak, Indiana Üniversitesi öğretim üyesi Prof. Dr. Devin DeWeese'in İngilizce makâleleri de Yesevîlik araştırmalarına önemli katkılar sağlamıştır.

Farklı akademik dergiler içinde yayınlanan makalelere ulaşmak araştırmacılar için bazen zorluk teşkil etmektedir. Bu konuda yeni araştırmacıların ve ilgililerin işini kolaylaştırmak gâyesiyle Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütavelli Heyet Başkanlığı tarafından Ahmed Yesevî ve Yesevîlik hakkında daha önce yayınlanmış bazı mühim makaleler derlenmiş ve elinizdeki kitap vücuda gelmiştir. Yesevî kültürünü tanımak isteyen herkes için faydalı ve birbirinden değerli makalelerin toplandığı bu mecmuanın ilim ve irfan dünyamıza yeni bir ışık olmasını temennî ederim.

**Prof. Dr. Necdet TOSUN**



# AHMED YESEVÎ

KEMAL ERASLAN\*

Ahmed Yesevî'nin tarihî şahsiyetine dair vesikalar azdır, mevcut olanlar da menkıbelerle karışmış haldedir. Bunlardan sağlam bir neticeye varmak oldukça güç, hatta bazı hususlarda imkânsızdır. Buna rağmen "hikmet"lerinden, onunla ilgili tarihî kaynaklardan, menâkıbnâmelerden elde edilecek bilgiler ve çıkarılacak sonuçlar, menkıbevî de olsa, hayatı, şahsiyeti, eseri ve tesiri hakkında bir fikir vermektedir.

Batı Türkistan'daki Çimkent şehrinin doğusunda bulunan ve Tarım ırmağına dökülen Şâhyâr nehrinin küçük bir kolu olan Karasu üzerindeki Sayram kasabasında doğdu. İspicâb (İsfcâb) veya Akşehir adıyla da anılan Sayram kasabası eskiden beri önemli bir yerleşme merkeziydi. Bazı kaynaklarda onun Yesi'de, bugünkü adıyla Türkistan'da doğduğu kaydedilmektedir. Ahmed Yesevî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ancak Yûsuf el-Hemedânî'ye (ö. 535/1140-41) intisabı ve onun halifelerinden oluşu dikkate alınırsa XI. yüzyılın ikinci yarısında dünyaya geldiğini söylemek mümkündür. Sayram'ın tanınmış şahsiyetlerinden olan babası, kerametleri ve menkıbeleri ile tanınan ve Hz. Ali soyundan geldiği kabul edilen Şeyh İbrâhim adlı bir zattır. Annesi ise Şeyh İbrâhim'in halifelerinden Mûsâ Şeyh'in kızı Ayşe Hatun'dur. Şeyh İbrâhim'in Gevher Şehnaz adlı kızından sonra ikinci çocuğu olarak dünyaya gelen Ahmed Yesevî önce annesini, ardından da babasını kaybetti. Kısa bir müddet sonra Gevher Şehnaz, kardeşini de yanına alarak Yesi şehrine gitti ve oraya yerleşti.

---

\* Prof. Dr. (E), İstanbul Üniversitesi.

Tahsiline Yesi'de başlayan Ahmed Yesevî, küçük yaşına rağmen birtakım tecellilere mazhar olması, beklenmeyen fevkalâdelikler göstermesi ile çevresinin dikkatini çekmiştir. Menkıbelere göre, yedi yaşında Hızır'ın delâletine nâil olan Ahmed Yesevî Yesi'de Arslan Baba'ya intisap ederek ondan feyiz almaya başlar. Yine menkıbeye göre, ashaptan olan Arslan Baba'nın Yesi'ye gelerek Ahmed Yesevî'yi bulması ve Hz. Peygamber'in kendisine teslim ettiği emaneti vermesi, terbiyesiyle meşgul olup onu irşad etmesi, Hz. Peygamber'in mânevî bir işaretine dayanmaktadır. Arslan Baba'nın terbiye ve irşadı ile Ahmed Yesevî kısa zamanda mertebeler aşar, şöhreti etrafa yayılmaya başlar. Fakat aynı yıl veya ertesi yıl içinde Arslan Baba vefat eder. Ahmed Yesevî, Arslan Baba'nın vefatından bir müddet sonra zamanın önemli ilim merkezlerinden biri olan Buhara'ya gider. Bu şehirde devrin önde gelen âlim ve mutasavvıflarından Şeyh Yûsuf el-Hemedânî'ye intisap ederek onun irşad ve terbiyesi altına girer. Yûsuf el-Hemedânî'nin vefatı üzerine irşad mevkiine önce Abdullah-ı Berkî, onun vefatıyla Şeyh Hasan-ı Endâki geçer. 1160 yılında Hasan-ı Endâki'nin de vefatı üzerine Ahmed Yesevî irşad postuna oturur. Bir müddet sonra, vaktiyle şeyhi Yûsuf el-Hemedânî'nin vermiş olduğu bir işaret üzerine irşad makamını Şeyh Abdülhâlik-ı Gucdüvânî'ye bırakarak Yesi'ye döner; vefatına kadar burada irşada devam eder.

Ahmed Yesevî altmış üç yaşına geldiğinde geleneğe uyararak tekkesinin avlusunda müridlerine bir çilehane hazırlatır, vefatına kadar burada ibadet ve riyâzette meşgul olur. Çilehanede ne kadar kaldığı belli değildir, fakat ölünceye kadar buradan çıkmadığı ve hücrede vefat ettiği rivayet edilmektedir. Doğum tarihi bilinmediğinden kaç yıl yaşadığı hususunda da kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Sayram'da İmam Muhammed b. Ali neslinden gelenlere Hâce denildiği gibi onlara bağlı olanlara da aynı isim veriliyordu. Ahmed Yesevî de bu silsileye bağlı olduğu için Hâce Ahmed, Hâce Ahmed Yesevî, Kul Hâce Ahmed şekillerinde de anılmaktadır.

Kerametlerinin vefatından sonra da devam ettiği ileri sürülen Ahmed Yesevî, rivayete göre, kendisinden çok sonra yaşayan Timur'un rüyasına girer ve ona zafer müjdesini verir. Timur zafere erişince, Türkistan ve Kırgız bozkırlarında şöhreti ve nüfuzu iyice yayılmış olan Ahmed Yesevî'nin kabrini ziyaret için Yesi'ye gelir. Kabrin üstüne, devrin mimari şaheserlerinden olan bir türbe yapılmasını emreder. Birkaç yıl içinde inşaat tamamlanır ve türbe, camii ve dergâhı ile bir külliye halini alır. Ahmed Yesevî'nin türbesi civarına gömülmek bozkır göçebeleri için ayrı bir değer taşır. Bu sebeple birçok kişi daha hayattayken türbe civarında toprak satın alarak kabirlerini hazırlarlar. Hatta kışın ölen bir kimse keçeye sarılarak ağaca asılır ve bahara kadar bekletilir; bahar gelince götürülüp Ahmed Yesevî'nin türbesi civarına defnedilir.

Bu gelenek Ahmed Yesevî'nin Orta Asya Türklüğü üzerinde ne derece tesirli olduğunu açıkça göstermektedir.

Rivayete göre Ahmed Yesevî'nin İbrâhim adında bir oğlu olmuşsa da kendisi hayatta iken vefat etmiştir. Ayrıca Gevher Şehnaz ve Gevher Hoşnaz adlarında iki kızı dünyaya gelmiş, soyu Gevher Şehnaz vasıtasıyla devam etmiştir. Türkistan, Mâverâünnehir ve diğer Orta Asya bölgelerinde olduğu gibi Anadolu'da da kendilerini Ahmed Yesevî'nin neslinden sayan pek çok ünlü şahsiyet çıkmıştır. Bunlar arasında Semerkantlı Şeyh Zekeriyâ, Üsküplü Şâir Atâ ve Evliya Çelebi zikredilebilir.

Ahmed Yesevî'nin Yesi'de irşada başladığı sıralarda Türkistan'da, Yedisu havalisinde kuvvetli bir İslâmlaşma yanında İslâm ülkelerinin her tarafına yayılan tasavvuf hareketleri de vardır. Medreselerin yanında kurulan tekkeler tasavvuf cereyanının merkezleri durumundaydı. Yine bu yıllarda Mâverâünnehir'i kendi idaresi altında birleştiren Sultan Sencer vefat etmiş (1157), Hârizmşahlar kuvvetli bir İslâm devleti haline gelmeye başlamışlardı. Bu uygun şartlar altında Ahmed Yesevî Taşkent ve Siriderya yöresinde, Seyhun'un ötesindeki bozkırlarda yaşayan göçebe Türkler arasında kuvvetli nüfuz sahibi olmuştu. Etrafında İslâmiyet'e bütün samimiyetiyle bağlı olan yerli halk zümresi ile yarı göçebe köylüler toplanıyordu. İslâmi ilimlere vâkıf olan, Arapça ve Farsça bilen Ahmed Yesevî, çevresinde toplananlara İslâm'ın esaslarını, şeriat hükümlerini, tarikatının âdâb ve erkânını öğretmek gayesiyle sade bir dille ve halk edebiyatından alınma şekillerle hece vezninde manzumeler söylüyor, "hikmet" adı verilen bu manzumeler, ayrıca dervişleri vasıtasıyla en uzak Türk topluluklarına kadar ulaştırılıyordu. Hikmetlerin muhtevası, Ahmed Yesevî'nin hayatı hakkında bazı bilgiler vermektedir. Ancak bunların tarihî hakikatlere ne derece uygun olduğunu tesbit etmek güçtür. Buna rağmen Yesevî'nin şiirlerinde yer alan bu bilgiler hayatına, tahsiline, sülûküne, ulaştığı makam ve mertebelere dair bazı açıklamalar getirmesi bakımından oldukça değerlidir.

Rivayete göre, Ahmed Yesevî'nin on iki bini kendi yaşadığı muhitte, doksan dokuz bini de uzak ülkelerde bulunan müridleri ve geleneğe uygun olarak hayatta iken tayin ettiği pek çok halifesi bulunmaktaydı. İlk halifesi Arslan Baba'nın oğlu Mansûr Ata idi. Mansûr Ata 1197 yılında vefat edince yerine oğlu Abdülmelik Ata, Abdülmelik Ata'nın vefatından sonra yerine oğlu Tâc Hâce, daha sonra da onun oğlu Zengî Ata irşad mevkiine geçtiler. İkinci halifesi Hârizmli Saîd Ata, üçüncü halifesi, Yesevî tarzındaki hikmetleri ve menkıbeleri ile Türkler arasında büyük bir şöhret ve nüfuz kazanan Süleyman Hakîm Ata'dır. Hakîm Ata Hârizm'de yerleşip irşada başladı, 1186 yılında vefat edince Akkurgan'a defnedildi. Hakîm Ata'nın en meşhur müridi

Zengî Ata idi. Zengî Ata'nın başlıca müridleri ise Uzun Hasan Ata, Seyyid Ata, Sadr Ata ve Bedr Ata'dır. Yeseviyye silsilesi bilhassa Seyyid Ata ile Sadr Ata'dan gelmektedir.

Mürşidi Şeyh Yûsuf el-Hemedânî gibi Ahmed Yesevî de Hanefî bir âlimdir. Kuvvetli bir medrese tahsili görmüş, din ilimleri yanında tasavvufu da iyice öğrenmiştir. Bununla beraber devrinin birçok âlim ve mutasavvıfı gibi belli bir sahada kalmamış, inandıklarını ve öğrendiklerini çevresindeki yerli halka ve göçebe köylülere anlayabilecekleri bir dil ve alıştıkları şekillerle aktarmaya çalışmıştır. Bir mürşid ve ahlâkçı hüviyetiyle onlara şeriat hükümlerini, tasavvuf esaslarını, tarikatının âdâb ve erkânını öğretmeye çalışmak, İslâmiyet'i Türkler'e sevdirmek, Ehl-i sünnet akâdesini yaymak ve yerleştirmek başlıca gayesi olmuştur. Bu öğreticilik vasıfları sebebiyle hikmetleri, bazılarınca lirizmden uzak ve sanat endişesi taşımadan söylenmiş şiirler olarak kabul edilmiştir. İslâm şeriatına ve Hz. Peygamber'in sünnetine sıkı sıkıya bağlı olan Ahmed Yesevî'nin şeriat ile tarikatı kolayca telif etmesi, Yesevilîğin Sünnî Türkler arasında süratle yayılıp yerleşmesinin ve daha sonra ortaya çıkan birçok tarikatlara tesir etmesinin başlıca sebebi olmuştur.

Ahmed Yesevî edebî şahsiyetinden ziyade fikrî şahsiyetiyle, tarihî hayatından ziyade menkıbevi hayatıyla Orta Asya Türk dünyasının en büyük ismidir. Onun gibi geniş bir sahada ve asırlarca tesirini devam ettirebilmiş bir başka şahsiyet gösterebilmek mümkün değildir.

**Eserleri:** Dîvân-ı Hikmet. Ahmed Yesevî'nin "hikmet"lerini içine alan mecmuanın adıdır. Dîvân-ı Hikmet nüshalarının muhteva bakımından olduğu kadar dil bakımından da önemli farklılıklar arz etmesi, bunların farklı şahıslar tarafından değişik yerlerde meydana getirildiğini açıkça göstermektedir. Bir kısmı kaybolan veya zamanla değişikliğe uğrayan hikmetler derlenirken araya aynı ruh ve ifadedeki yeni hikmetler de ilâve edilmiş, böylece gittikçe aslından uzaklaşmıştır. Kime ait olursa olsun bütün hikmetlerin temelinde Ahmed Yesevî'nin inanç ve düşünceleri, tarikatının esasları bulunmaktadır. Hikmetler Türkler arasında bir düşünce birliğinin teşekkül etmesi bakımından çok önemlidir.

Ahmed Yesevî'ye izâfe edilen Fakrnâme ise Dîvân-ı Hikmet'in Taşkent (Hikmet-i Hazret-i Sultânü'l-ârifin Hâce Ahmed b. İbrâhim b. Mahmûd İftihâr-ı Yesevî, 1312, s. 2-15) ve bazı Kazan baskılarında (meselâ, Sultânü'l-ârifin Hâce Ahmed b. İbrâhim b. Mahmûd İftihâr-ı Yesevî, 1311, s. 3-17) yer almaktadır. Müstakil bir risâleden çok Dîvân-ı Hikmet'in mensur bir mukaddimesi durumunda olan Fakrnâme'nin Dîvân-ı Hikmet yazmaları-

nın hiçbirinde bulunmaması<sup>1</sup>, Ahmed Yesevî tarafından kaleme alınmadığını, daha sonra Dîvân-ı Hikmet'i tertip edenler tarafından yazılıp esere dâhil edildiğini göstermektedir. Fakr-nâme, metnin dil hususiyetlerinin ele alındığı geniş bir incelemeyle birlikte Kemal Eraslan tarafından yayımlanmıştır (TDED, XXII, s. 45-120).<sup>2</sup>

### BİBLİYOGRAFYA:

Ali Şîr Nevâî, Nesâyimü'l-mehabbe min şemâyimi'l-fütüvve (haz. Kemal Eraslan), İstanbul 1979; Köprülü, Türk Edebiyatı Tarihi; a.mlf., Araştırmalar; a.mlf., İlk Mutasavvıflar; a.mlf., "Ahmed Yesevî", İA, I, 210-215; a.mlf., "Ahmed Yesevî", UDMİ, II, 157-166; Kemal Eraslan, Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler, Ankara 1983; a.mlf., "Yesevî'nin Fakr-nâme'si", TDED, XXII (1977), s. 45-120; a.mlf., "Çagatay Edebiyatı", İA, III, 270-323; Banarlı, RTET, I, 276-281; M. Kemal Özergin, "Dînî-Tasavvufî Edebiyatımızdan Dîvân-ı Hikmet", Nesil, sy. 45-46, İstanbul 1980, s. 8-12; F. İz, "Ahmad Yasavî", EI<sup>2</sup> (İng.), I, 298-299.

<sup>1</sup> Son yapılan araştırmalarda bazı Dîvân-ı Hikmet nüshalarını ihtivâ eden yazma mecmualarda Fakr-nâme'nin de bulunduğu anlaşılmıştır. Mesela Taşkent, Biruni Şarkiyat Enstitüsü Ktp., nr. 12327, vr. 1b-11b; (duble fondu) nr. 5132, vr. 27<sup>b</sup>-38<sup>a</sup>. bk. G. Karimov ve dğr., Koca Ahmet Yasavi Hikmetlerinin Kolcazba Kataloğı, Türkistan 2006, s. 114, 144. (Editörün notu).

<sup>2</sup> 1977 yılında makale olarak yayımlanan Fakr-nâme, 2016 yılında Ankara'da Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı tarafından kitap hâlinde tekrar neşredilmiştir. (Editörün notu).



# YESEVİYYE’NİN TEMEL KİTABI CEVÂHİRÜ’L-EBRÂR MİN EMVÂCİ’L-BİHÂR

MUSTAFA KARA\*

*Türkistan ulusuna Ahmed Yesevi derler  
Yesi şehrine bugün, heyhat, Türkistan derler  
Vardarı*

## Ahmed Yesevî’nin Hayatı

Birçok meslektaşısı gibi Ahmed Yesevî’nin hayatı hakkında da geniş bilgilere sahip değiliz. Fuat Köprülü’nün 1919’da yayınlanan *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserinden beri benzer kişilerin hayatı, “menkıbevi hayat” ve “tarihî hayat” başlıklarıyla incelenmektedir. Söz konusu eserde Yesevî’nin hayat ve menkıbeleri çok geniş bir şekilde ele alındığı için burada detay bilgi verilmeyecektir.

Sayram’da doğan, ilk tahsilini Yesi’de, daha sonra Buhara’nın meşhur suflerinden Hoca Yusuf Hemedanî’nin (öl. 535/1140) yanında tasavvufî terbiyesini tamamlayan<sup>1</sup> Ahmed Yesevî, Abdullah-ı Berkî ve Hasan Endakî’den sonra 1160 yılında şeyhinin postuna geçmiş ve insanları irşad etmeye başlamıştır. Bir müddet sonra yerine Abdulhalik Gucduvanî’yi bırakarak Yesi’ye dönmüş, kurduğu tekkesinde irşada devam etmiştir. 63 yaşından sonraki hayatını halvetle çilehanede geçiren Ahmed Yesevî’nin 562/1167 yılında vefatından sonra

\* Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi.

<sup>1</sup> Bk. Yusuf Hemedanî, *Rütbetül-Hayat*, nşr. M. Emin Rıyahi, İnan 1362, 13, 25.

Orta Asya Müslümanları arasında yayılan yüzlerce menkıbe ve keramet gibi Timur tarafından yaptırılan muhteşem türbesi de asırlara karşı direnerek bu güne kadar ulaşmıştır.

Türkistan (Yesi) şehrinde kurulan bu müessesenin Türk ve İslâm dünyasındaki tesirleri o kadar derin ve uzun ömürlü olmuştur ki, belki de ilk defa, bu şehrin adıyla Ahmed Yesevî'nin ismi bütünleşmiştir: Hazret-i Türkistan.

Mürşidinin tekkesine yağmur altında taşıdığı odunları ıslatmadan sevk etmeye dikkat eden Süleyman Hakîm Ata'nın (öl. Akkurgan, 582/1186) onunla ilgili duyguları ise şunlardır:

*Baksa Kabe körünge bassa yirler turülge  
Ledün ilmi birilge Hâcem Ahmed Yesevî  
Aslı irür hanedan bilmez anı köp nâdân  
Bilür anı Hak Yezdan Hâcem Ahmed Yesevî*

Yesevî Dergâhı'ndan feyiz alanlar bu aşk ve heyecanı dalgalar hâlinde nesilden nesile aktararak Anadolu ve Rumeli topraklarına ulaştıracaklardır. XVIII. yüzyıl şairi Şahî'nin dördlüğü şöyledir:

*Tarik-ı Yesevî bir acaib sır  
Eğer aklın varsa ol tarika gir  
Bir garaib himmet eylemiş ol pîr  
Aslan gibi insan yutar demişler*

XIV. yüzyıldan sonra oluşan Nakşibendiyye ve Bektaşîyye tarikatlarını Yeseviyye'nin bir kolu olarak değerlendirmek de bu tesir halkasından kaynaklanmaktadır. O, tarikat olarak Osmanlı dünyasında teşkilâtlanmadıysa da "Hace-i Türkistan" adı ve himmeti hep bizimle olmuştur.

### **Yesevî Babaları ve Geyikli Baba**

Hemen hemen bütün dinlerde *baba* kelimesi, saygı ve itibarı ifade etmiştir. Orta Asya merkezli Yesevî kültüründe de durum böyledir. Bu tarikatın geleneğine göre, Ahmed-i Yesevî'nin mürşidi Arslan Baba adını taşıırken, halifelerinden birinin adı da Zengi Baba'dır. Bazı sufiler için de her iki kelime kullanılmıştır. *Bab* veya *baba* olarak tasavvuf literatüründe yer alan bu kelime Selçuklular döneminde Baba İlyas, Baba İshak; Osmanlıların ilk yüzyıllarında da Geyikli Baba, Postınpuş (Posteynpûş) Baba gibi meşhur dervişlerin ismi olmuştur.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Geniş bilgi için bk. Süleyman Uludağ, "Abdal Baba" *DİA*, I/59; a. mlf. "Baba", *DİA*, IV/365.



Tasavvufî düşüncede *gayb erenleri* adını alan *ricalül-gayb*'in bir bölümünü meydana getiren *Abdallar* ile bizim kültürümüzün tanışıklığı çok eskidir. Bir görüşe göre de *abdalan-ı Rum*, *baba*'ların bir devamıdır.

Gerek *baba*, gerekse *abdal* olarak bilinen sufilerin tasavvuf çizgisindeki yerleri de farklı olmuştur. Bu isimler, Şîî dervişler için kullanıldığı gibi Sünnî sufiler için de kullanılmış; dinî hayatın çok değişik noktalarında bulunan mutasavvıflar, bu sıfatla tarihe geçmişlerdir.

Selçuklularla birlikte Anadolu'ya giren dervişlerin birçoğunun Yesevî oldukları bilinmektedir. Bunların bir kısmının zamanla Bursa'ya ulaştıklarını ve bu başkentte kurdukları zaviyelerle hizmetlerine devam ettiklerini söylemek mümkündür.

Seyyah Evliya Çelebi, kendisinin Ahmed-i Yesevî'nin neslinden geldiğini söylerken, gezdiği bölgelerde tanıdığı Yesevî derviş ve tekkelerinden de söz etmiştir.

Çelebi'den hareketle şimdilik konumuza iki derviş girmektedir: Geyikli Baba ve Abdal Musa.

*Bursa Kütüğü*<sup>3</sup> göre adı Mehmed olan Geyikli Baba'nın ilk Osmanlı başkenti Bursa yakınlarında kurduğu tekke ve bu tekkede postnişinlik yapan sufilerle ilgili olarak elimizde yeterli bilgi yoksa da ikinci Osmanlı padişahı Orhan Gazi'nin ona ilgi gösterdiği bilinmektedir. Âşık Paşazâde'yi dinleyelim:

*"Hele şimdi görelüm Orhan Gazî Bursa'da neyler Devlet ilen kim geldi imaret yapdu. Vilâyetin dervişlerini teftiş itmeğe başladı. İnegöl yöresinde, Keşiş Dağı'nın aralığında bir nice dervişler gelmişler anda makam tutmuşlar. İçlerinde bir derviş var. Bu dervişlerden ayrılır. Varur dağda geyicekler ile yürür. Ve ol Durkut Alp anı sever dayim anun yânuna gelür anun ile musâbabet ider Durkut Alp pîr olmuş idi. Orhan'un dervişler tef-tiş ittüğün işidicek Orhan Gazî'ye bir adam göndürdi kim Benim köylerüm yanunda bir nice derviş geldi mukıym oldu. Aralarında bir derviş vardur gâh gâh varur dağda geyicekler ile gezer bir nice gün ve hayli mübarek kişidür didi. Orhan Gazî eydür aceb kimün mürididür didiler. Eyitti "sorun kendünden" didi. Geldiler sordular Eyittü "Baba İlyas müridiyin" didi. Sey-yid Eb'ül-Vefa tarikundenim didi. Emrittiküm varun derviş getürin didi geldiler da'vet ittüler gelmedim Derviş dahi haber ismarladı kim "Sakin Orhan dahi gelmesün" didi. Geldiler Orhan Gazî'ye haber virdüler. Orhan Gazî yine haber göndürdü kim niçin gelmez. Ve beni niçin komaz anda varmağa. Derviş cevap virdi kim "Dervişler göz ehilleri olurlar. Gözedurler Dahi vaktinde varurlar kim du'aları makbül olma" Bir nice günden sonra bir kavak ağacını kopardı omuzına getürüb doğru Bursa'nın hisârına*

<sup>3</sup> a.e.; I/137; BS, 155/378; BAVD, (Başvekalet Arşivi Vakıf Dosyaları) nu. 754, 25988

geldü. Pâdşâhın sarayına geldi. Havlı kapusunun iç yanında bu kavak ağacını dikmeğe başladı. Gördüler Hâna haber verdiler “Ol dervîş geldi bir kavak ağacı dahî getürdi kapuda dikeyürür” didiler. Orhan Gaazî çıktı Gördi kim ağacı dikmiş. Dahî sormadan Hâne eydür “Teberrrükümüzdür. Oldukça dervîşlerün du’âsı sana ve nesline makbûldür” didi hemandem du’â itdi. Durmadı döndü gerü mekaamına vardı. O kavak ağacı şimdi dahî vardur saray kapusunun içinde. Gaayet de büyük ağaçdur. Ve her gelen pâdişâh ol ağacın kurcasunu giderürler. Andan sonra Orhan Gaazî dahî dervîşün ardınca mekânına vardı eydür “Dervîş bu İnegöl nevâbisiyle senün olsun” didi. Dervîş eydür “Milk mal hakkındur ehline virür. Biz anun ehli değiliz” dir, eyitti. Sordular “Ehli kimlerdür” didiler Hak Teâlâ dünya milkini sizin gibi banlara ısmarladı Mâlî dahî mu’amele ehline ısmarladı kim kulları birbiriyle mesâlibin görsinler deyü bizlere gün yeni nasîb olan rızık dahî yeni” didi. Orhan Gaazî eydür. “Dervîş nola benim de sözümi kabûl etsen” Dervîş eydür “Şu karşuda duran depecükden berü yercüğeğz dervîşlerin havlısı olsun didi. Orhan Gaazî bu sözi kabûl itdi. Du’â aldı mekânına gittü.

Ümîdüm du’âdur ehl-i du’âdan  
Du’âdur bize emrolan Hudâ’dan

Müyesserdür nice nefes cihâdda  
Du’âdur evliyâdan enbiyâdan

Didi hak kim dilen makbûl edeyin  
Bu kavli umdu canum ol nidâdan

Orhan Gaazî ol dervîşün üzerine kubbe yapdu yanında tekke yapıvirdi ve dahî cum’a mescidi yapdu Şimdiki vakitte üzerinde ibyâ olunup beş vakitte pâdşâhlara du’â iderler kim dâim anarlar. Ol zâviyeye Geyikli Baba tekyesi dirler.<sup>4</sup>

Bu metin dolaylı olarak bize XIV. yüzyıl tasavvuf ve tarikatlar tarihi açısından bazı bilgileri de vermektedir. Bunlar şöyle sıralanabilir:

1. Devlet, tarikat zümrelerini kontrol altında bulundurmaktadır.
2. Geyikli Baba’nın Vefâî meşrepte bir sufi olması ve Baba İlyas’ın müridi olduğunu beyan etmesinden sonra o günkü Osmanlı yönetiminden bir tepki görmemesi önemlidir. Batıl tarikatların peşini takip eden devletin bu tavrı Vefâî ve Babailere bakışının müspet olduğunu belgelemektedir. Bir diğer ifade ile Osmanlı, Babailere Selçuklu gibi bakmamaktadır.
3. Geyikli Baba ile Orhan Gazi arasındaki diyalog, dervîş-sultan ve dervîş-siyaset ilişkilerine ışık tutmaktadır.

<sup>4</sup> *Aşıkpaşazade Tarihi*, s. 296. Bursa tekkeleri hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Kara, *Bursa’da Tarikatlar ve Tekkeler*, İstanbul, 2001.

### Yesevî mi, Vefâî mi?

XIII-XIV. yüzyıllarda Anadolu'da yaşayan birçok sufi gibi Geyikli Baba ve Musa Baba'nın da hayat hikâyeleri ve tarikat anlayışları hakkında bilinen şeyler azdır ve bunlar da asırlar içinde menkıbelerle örülerek bu güne ulaşmıştır. Kaynakların çoğu, bu iki sufînin Bursa fethinde bulunduğunu söylerken İdris-i Bitlisî, Geyikli Baba'nın fetihden 9 sene sonra Orhan Gazi ile tanıştığını söylemektedir.<sup>5</sup>

Elvân Çelebi'nin *Menâkıbu'l-Kudsîyye'sine* göre Baba İlyas (öl. 637/1240) bir Türkmen şeyhi olan Dede Garkın'ın mürididir. Âşık Paşazâde'nin ifadesinden de Ebu'l-Vefa'nın tarikatından olduğu anlaşılmalıdır. Bu asırlarda Horasan, Orta Asya bölgesinden Anadolu'ya gelen Türkmen dervişlerinin büyük bir çoğunluğu Yeseviyye mensubudur. Dolayısıyla bu dervişlerin tarikatı Yeseviyye mi, Vefaiyye mi sorusuna kesin cevap vermek mümkün görülmemektedir. Aslında bu asırlarda tarikatlar henüz istiklâliyetini tamamen kazanmış değillerdir, aksine hepsi oluşum safhalarını yaşamakta olduklarından bu tip iltibaslar tabiidir. Ancak tarihî kaynaklarda Bursa'dan başka Orta Anadolu ve Adana bölgelerinde varlığı tespit edilen "Geyikli cemaati", "Geyikli Baba dervişleri" gibi ifadelerin yanında Babasultan Köyü'ndeki türbenin de çok meşhur olduğu düşünülürse Baba'nın tesir ve nüfuzu daha kolay anlaşılır.

Bundan da önemlisi Yunus Emre'nin *Divan'*ında zikrettiği birkaç isimden biri de Geyikli Baba'dır ve Mevlâna ile birlikte aynı şiirde adı geçmektedir:

*Geyiklünün ol Hasan söz eyitmiş kendüden  
Kudret dilidür söyler kendinün söz nesidür*

*Geyiklü Baba bize bir kez nazar kılaldan  
Hasıl oldu Yunus'a her ne ki vâyesidür*

Hüsameddin Bursevî'nin *Mühimmatü'l-Mü'minin* adlı eserinde ise Geyikli Baba'nın farklı bir silsilesi şöyle verilmektedir:

Turgut Alp  
Geyikli Baba  
Baba İlyas  
Ebu'l-Vefa Horasanî  
Ebu'l-Fütuh bin Bahaeddin  
Danışmend Muhammed Mevlâna  
Bahaeddin Kübrâ  
Ahmed Mevlâna  
Baba Kemal Cendi

<sup>5</sup> a.e.; s. 44.

Necmeddin Kübrâ  
Ziyaeddin Ebu'n-Necib<sup>6</sup>

Kaynaklarda bazen Ulvî Baba, bazen de Geyikli Baba olarak geçen köyün bu günkü adı Baba Sultan'dır. Bursa-İnegöl yolunun sağ tarafında, Uludağ eteklerinde kurulan 700 rakımlı bu köy, bu gün bile cami, türbe ve diğer eserleriyle bu hatırayı yaşatmaktadır.<sup>7</sup> Bursalı Lâmiî Çelebi (öl. Bursa, 938/1532) *Nefahâtü'l-Üns*'ü tercüme ederken "Geyikli Baba Hazretleri" diye bir başlık ilâvesiyle cami, zaviye ve türbeden söz etmiştir.<sup>8</sup> Bu tekkede şeyhlik yapan renkli şahsiyetlerden biri de Gazzalî mahlâslı Divan şairi Deli Birader'dir<sup>9</sup> (öl. 942/1535). Köydeki mimarî eserlerle ilgili olarak Ekrem Hakı Ayverdi'nin *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri* adlı eserinde yeterli bilgi vardır.

Abdal Musa ile Geyikli Baba arasında geçen meşhur menkıbeye göre, Baba Sultan, geyikleri tasarrufunda bulunduran bir sufidir ve onlardan sağdığı sütü Musa Baba'ya göndermiştir. Geyikli Baba diye anılmasının bir diğer sebebi de Dede Garkın'a bağlı dervişlerin geyik derisinden yapılmış başlık kullanmaları olabilir. Abdal Musa etrafındaki bilgiler Geyikli Baba ile ilgili bilgilerden daha karmaşıktır. Bursa'dan başka Antalya-Elmalı'da Abdal Musa'ya ait kabir bulunması ve menkıbelerinin her iki bölgede yaygınlaşması konunun çözümünü zorlaştırmaktadır. Abdal Musa'nın önemli bir özelliği de, Türk tasavvuf edebiyatının mühim isimlerinden Kaygusuz Abdal'ı yetiştirmiş olmasıdır.<sup>10</sup>

Bursa'da Musa Baba etrafında cami, zaviye, medrese ve hamamdan meydana gelen külliye zamanla ortadan kalkmış; *Güldeste*'nin ifadesiyle bağlık-bahçelik olmuştur.<sup>11</sup>

Musa Baba Külliyesi'nde en uzun ömürlü müessese II. Bayezid'in torunu Hançerli Fatma Sultan (öl. İst. 939/1533) tarafından yaptırılan Hançeriyye Medresesi olmuştur. İlgili vakfiyeye göre, müderris yevmî 40 akçe, muid 3, talebeler ise 2'şer akçe alacaklardır. 14 öğrenci kapasitesi olan Hançeriyye Medresesi'nde görev yapan müderrisler de bilinmektedir.<sup>12</sup>

<sup>6</sup> a.e., 308b. (Topkapı Sarayı, Bağdat Kit. Nu. 189).

<sup>7</sup> Baba Sultan köyünde her yıl çevre halkının büyük ilgi gösterdiği anma toplantısı yapılmaktadır.

<sup>8</sup> *Nefahâtü'l-Üns/ Evliya Menkıbeleri*, 841-842, Hzn. S. Uludağ-M. Kara, İst. 1995.

<sup>9</sup> Orhan Şaik Gökyay, "Deli Birader", *DİA*, IX/135-136; Kadir Atlansoy, *Bursa Şairleri Bursa Vefyatnamelerindeki Şairlerin Biyografileri*, Bursa 1998, s. 236-238.

<sup>10</sup> Abdurrahman Güzel, *Kaygusuz Abdal*, Ank. 1981, *Kaygusuz Abdal'ın Mensur Eserleri*, Ank. 1983. A. Yaşar Ocak ise, *Kalenderiler* adlı eserinde Geyikli Baba'yı XIV. yüzyılın en meşhur Kalenderilerinden biri olarak ele alıp incelemiştir (Ank. 1992).

<sup>11</sup> İsmail Beliş, *Güldeste*, 213.

<sup>12</sup> Geniş bilgi için bk. Cahit Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, 231-232; Kamil Kepecioğlu, *Bursa*

Şeyhülislâm Abdülkadir Efendi tarafından yaptırılan cami de zamanla yok olmuş, “Bursa’daki minarelerin en güzeli” diye nitelenen minaresi ise tek başına bu güne ulaşmıştır.<sup>13</sup> Hanzade Fatma Sultan Hamamı da onarılacağı günleri beklemektedir.

Bilindiği gibi her tarikat, her yerde yaygın değildir. Selçuklularla birlikte Anadolu sahasını derinden etkileyen Yesevî dervişleri olmakla birlikte bu cemaat söz konusu bölgede müstakil bir tarikat olarak teşkilatlanamamıştır. Diğer bir ifade ile, Anadolu Selçukluları ve Osmanlılar birçok Yesevî dervişini tanıdıysa da Yeseviyye tarikatını ve bu tarikata bağlı tekkeleri pek tanıyamamıştır. Bu dervişlerin oluşturduğu atmosfer, öyle anlaşılıyor ki diğer tarikatların neşv ü nema bulmasına yardımcı olmuştur.

Bütün bunlara rağmen biz yine de XIV. yüzyıl Anadolu’sunda Yesevî kültürünün oluşmakta olan diğer tarikatlara göre daha canlı olduğunu düşünerek bu kültürün temel eserlerini ve özellikle *Cevâbirül-Ebrâr*’ı tanıyalım.

### Yeseviyye Kültürünü Taşıyan Kitaplar

Her tarikatın bir literatürü vardır. Bu literatür, varsa tarikat kurucusunun eserleriyle başlar; asırlar içinde bu tarikata mensup sufilerin eserleriyle devam eder. Bu eserlerin konuları tarikatın adap ve erkânıyla ilgili olabileceği gibi, tasavvufi ahlâk ve felsefenin bir yönüne de tahsis edilmiş olabilir. Bir tarikat veya birkaç büyük temsilcisini ele alan kitaplar olduğu gibi, tercümelemlerle bu sahaya katkıda bulunanlar da vardır.

*Divan-ı Hikmet*: Şüphesiz Yeseviyye kültürünün baş eseri *Divan-ı Hikmet*’tir. Çünkü tarikat pîrinin tespit ve teşhislerinin yönlendirici özelliği kesindir. Elimizdeki *Divan-ı Hikmet*’te yer alan şiirlerin hepsinin Ahmed-i Yesevî’ye ait olup olmaması o kadar önemli değildir. Önemli olan Yesevî muhitlerinde bu manzumelerin gördüğü ilgidir. Anadolu’da yaşayan Yunus’lar nasıl ortak bir ses çıkardıysa Orta Asya’da yaşayan Ahmed-i Yesevî’ler de ortak bir mesaj bulmuş ve bunu insanlara aktarmışlardır:

*Âlimlere kitap kirek sufîlerge meşid kirek  
Mecnunlarga Leylâ kirek mingi sin ok kireksin*

\*\*\*

*Kütüğü*, III/375; Mefail Hızlı, *Osmanlı Klasik Döneminde Bursa Medreseleri*, İstanbul, 1998, s. 175.

<sup>13</sup> Son yıllarda Musa Baba adına kurulan bir dernek, camiye orijinaline uygun olarak ihya etmiş ve ibadete açmıştır.

*On sekiz ming âlemga server bolgan Muhammed*  
*Otuз üç ming ashabga rehber bolgan Muhammed*

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Mevlâna, Yunus Emre ve Ahmed-i Yesevî çizgisi ile ilgili yorumunu alalım: "Mevlâna şüphesiz bütün bir saltanattır. Fakat arkasında son dalı olduğu bütün bir hanedan şeceresi vardır. Yunus'un hanedanı kendisi ile başlar. Meğer ki lehçe itibarıyla uzak ve arkaik akrabası Ahmed-i Yesevî'yi hatırlayalım. Fakat Yesevî'nin eseriyle Yunus'un şiiri arasında bu sanatta esas olan dil zevkinin aydınlığı vardır.<sup>14</sup>

*Menâkıb-ı Ahmed-i Yesevî*: Bu gün maalesef elimizde olmayan ve fakat varlığını *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî*den öğrendiğimiz bu eserin söz konusu kültür için üstlendiği rolü tahmin etmek hiç de zor değildir.\*

*Hakim Ata Kitabı*: Ahmed-i Yesevî'nin en meşhur halifelerinden biri olan Süleyman Hakim Ata (öl. Akkurgan, 582/1186)'nın bu eseri, Yeseviyye'nin en eski kaynaklarından biridir. Sade manzumelerle halka dinî ve tasavvufî kültür vermeyi hedefleyen bir eserdir. 1901'de Kazan'da basılmıştır.

*Risale-i Tevarih-i Bulgarıyye*: Hüsameddin Müslimî tarafından kaleme alınan ve Yesevî'nin Bulgaristan (Tataristan) bölgesindeki halifeleri hakkında bilgi veren bu eser, 992/1588 tarihinde yazılmış olup 1902'de Kazan'da basılmıştır.

*Şeraitu'l-İslâm*: Zeki Velidî Togan'ın tanıttığı bu kitap, halka ilmihal bilgileri vermek için kaleme alınmıştır. Kuzey Türkleri arasında çok yaygın olan bu eserden bir kesit aktarmakta yarar vardır.

— Kimin silsilesindensin?

— Hoca Ahmed-i Yesevî silsilesindenim.

— Silsile kaçtır?

— Silsile dördtür.

— Nelerdir?

— Evvel Hoca Ahmed-i Yesevî, ikinci Abdülhalik Guçduvanî, üçüncü Şeyh Necmüddin Kübrâ, dördüncü Ebu'l-Hasan Askerî.

Eser, 1901'de Kazan'da basılmıştır:

*Köylü İmanı*: Şemseddin Muhammed Tahirî'nin yazdığı bu manzum eserde de Yesevî kültürünün izlerini bulmak mümkündür:

*Bu sözlernin köpisi*

*Evlialar ulugsi*

<sup>14</sup> *Edebiyat Üzerine Makaleler*, 134. *Dîvan-ı Hikmet*, Türkiye'de önce Kemâl Eraslan (Ank. 1983), sonra Hayati Bice (Ank. 1993) tarafından neşredildi.

\* Son yıllarda Ahmet Yesevî'nin menkıbelerini içeren Farsça küçük bir eser bulunmuş ve yayınlanmıştır. bkz. Necdet Tosun, "Ahmed Yesevî'nin Menâkıbı", *İLAM Araştırma Dergisi*, III/1 (1998), s. 73-81. (Editörün notu).

*Ahmed-i Yesevi sözi*  
*Anı seven Allah sen*

Eser, 1301 yılında Kazan'da basılmıştır.

*Nesâyimül-Mahabbe*: Bu eser, Molla Cami tarafından kaleme alınan *Nefahâtül-Üns* adlı Farsça kitabın Çağatay Türkçesi'ne tercümesidir. *Nefahâtül-Üns*'ün orijinalinde Ahmed-i Yesevî olmamakla birlikte Ali Şir Nevayî, eseri tercüme ederken bölgesindeki bazı sufileri ilâve etmiştir. Bunlardan biri de Ahmed-i Yesevî'dir. İlk cümleleri şöyle:

“Türkistan mülkinin şeyhu'l-meşayihidir. Ve makamâtı âlî ve meşhur ve kerâmâtı mütevâlî vü nâ-mahsûr imiş. Mürid ü ashabı gâyetsiz ve şah u gedanın iradet u ihlası astânı da nihayetsiz imiş.”

Son cümle ise şöyle: “...ve anın mezarı Türkistan'da Yesi digen yirde-ki anın mevlid ü menşeidür- vaki bolubdur. Ve Türkistan ehlinün kible-i duasıdır.”<sup>15</sup>

*Reşahat*: Daha çok Nakşibendiyyenin büyüklerini tanıtan ve Ali Herevî tarafından kaleme alınan bu eserde Ahmed-i Yesevî *Hazret-i Türkistan* ve *meşayih-i Türkün ser-balkası* olarak tanıtılmaktadır. Eser, Arapça ve Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

Türkistan halkının Ahmed-i Yesevî'ye *Hoca Ata Yesevi* dediğini, Ata'nın baba anlamında olduğunu ve Türklerin meşayihine, ulularına bu adı verdiklerini ilâve eden *Reşahat* sahibi, Süleyman Ata'nın şu deyişlerini de aktarmaktadır:

*Her kimi görürsen Hızır bil*  
*Ve her geceyi Kadir bil*

*Barça (cümle) yahşi biz yaman*  
*Barça buğday biz saman*

*Mihmanname-i Buhara*: Fazlullah-ı İsfahanî tarafından yazılan bu eser bir *savaş günlüğü* olmasına rağmen konumuzla ilgili bilgiler de ihtiva etmektedir. Yazar, Yesi'deki türbede bu tarikatın adap ve erkânına ait eseri okuduğunu ve tertibinin çok mükemmel olduğunu haber vermektedir. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'ı yazarken bu eseri görememiş; daha sonra *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki Ahmed-i Yesevî maddesini kaleme alırken bu eserden de istifade etmiştir.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> nşr. Kemal Eraslan, İst. 1979, s. 383; Yesi şehri ile ilgili olarak *Cevahirül-Ebrar*'daki dua da şudur: “...ma'denü'l-evliya Yesi şehri min bilad-ı Türkistan, ammerehumullahu taala bi-ta'miri'l-emn ve'l-eman..”

<sup>16</sup> Nuruosmaniye Ktp., nu. 3431.

*Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli*: Anadolu sahasında yazılmış olup da Yeseviyye ile ilgili bilgi veren en eski eser budur. Uzun Firdevsî diye tanınan Hızır b. İlyas, eserini XV. yüzyılın sonlarında kaleme almıştır.<sup>17</sup>

*Behcetül-Hadaik*: XIV. yüzyılın başlarında Anadolu'da yazılan bu vaaz kitabı, doğrudan doğruya Yeseviyye ile ilgili bilgiler ihtiva etmiyorsa da üslûp ve tarz itibarıyla bu kültürün izlerini ve tesirlerini taşıdığına şüphe yoktur.

703/1303 tarihli bir nüshası elimizdedir.<sup>18</sup>

*Evlîya Çelebi Seyahatnamesi*: Anadolu'daki Yesevî dervişleri ve bu tarikata ait tekkelerle ilgili bilgi veren kaynaklardan biri de Ahmed-i Yesevî neslinden geldiğini söyleyen Evliya Çelebi'nin meşhur seyahatnamesidir. Avşar Baba, Pîr Dede, Akyazılı, Kıdemli Baba Sultan, Geyikli Baba, Abdal Musa, Horoz Dede *Seyahatname*'de yer alan Yesevîlerin en meşhurlarıdır.<sup>19</sup>

*Divanlar*: Yeseviyye kültürünü yaşatanların başında şairleri de saymak gerekir. Aslında *Divan-ı Hikmet*'in bir güldeste, bir antoloji olduğu bilinmektedir. Bu eser birçok Yesevî dervişinin mısralarını ihtiva etmektedir. Bu isimler arasında yer alan Kul Ahmed, Miskin Ahmed, Sultan Ahmed, Hâce Ahmed, Hâce Ahmed-i Yesevî gibi bazı mahlaslar, tarikatın pîri olan Ahmed-i Yesevî'ye ait olsa bile ilgili kitaplarda birçok Yesevî şairi ile karşılaşılmaktadır: Azim Hâce, Behbudî, Fakirî, Fuzulî, Garibî, Halis, Hacı Salih, Hüveyda, Kanî, Kasım, Kemal, Kul Şerif, Meczub, Meşreb, Nevayî, Seyfeddin Ubeydî, Zelili...

*Tibyan*: XIX. asırda İstanbul'da, Harirîzade tarafından kaleme alınan ve bu gün için en geniş *tarikatlar ansiklopedisi* mahiyetinde olan bu Arapça eserde de konumuzla ilgili değerli bilgiler vardır.<sup>20</sup> Yeseviyye ile birlikte bu tarikatın üç kolu da tanıtılmıştır. Bu kollar şunlardır: Bektaşîyye, Nakşibendiyye, İkanîyye. *Tibyan*, konunun kaynakları olarak *Reşaha*'dan başka Mevlâna Gulâm Server'in *Hazinetül-Asfiya* ve Muhammed el-Gavs'ın *Cevahirül-Hams*'ini kullanmıştır (III, 265a-267a).

*Sefîne-i Evliya-yı Ebrar*: Bu yüzyılın başında Türkçe olarak Hüseyin Vassaf tarafından yazılan bu eserde de dolaylı olarak Yeseviyye'ye temas edilmiştir.<sup>21</sup> Aynı sayfalarda değinilen bir diğer konu da Bektaşî-Yesevî münasebet-

<sup>17</sup> *Vilâyetname (Menâkıb-ı Hüknâr Hacı Bektaş-ı Veli)*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İst. 1952,

<sup>18</sup> BEEK (Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi), Kurşunluoğlu Kit., nu. 5. İsmail Hikmet Ertaylan tarafından tıpkıbasımı yapılmıştır (İst. 1960).

<sup>19</sup> *Evlîya Çelebi Seyehatnamesi*, İst. 1314, I/89, 100, 659, 660; II/27, 46, 398; III/352, 377, V/60, 67, IX/273-275. Ayrıca Geyikli Baba ve Abdal Musa için bk. *Güldeste*, 213, 214-220, 221; *Bursa Dergâhları (Yâdigâr-ı Şemsi)*, 271.

<sup>20</sup> Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi bölümü, nu. 430-432.

<sup>21</sup> Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar Kit., nu. 2309. V ciltlik bu eser yeni harflerle basıldı:



leridir: “Bektaşılık neşesiyle memleket-i İslâmiyye’ye yayılan erbab-ı dalâlin ise Hazret-i Ahmed-i Yesevî gibi Sünniyyü’l-mezheb Hanefiyyü’l-mezheb bir zat-ı kerîmî’s-sıfat ile kat’â münasebeti yokdur” (I/394).

*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*: 1919 yılında basılan bu eser, Fuat Köprülü’nün hâlâ aşılamayan eserlerinden biridir. Cumhuriyet döneminde, konu ile ilgili araştırma yapan tasavvuf tarihçilerinin temel kaynaklarından biri de büyük ölçüde bu kitap olmuştur.<sup>22</sup>

### ***Cevâhirü’l-Ebrâr min Emvâci’l-Bihâr***

Yeseviye kültürü için elimizde bulunan en mühim eserin, Hazînî mahlaslı bir Yesevî dervişine ait olduğu bilinmektedir. Seyyid Mansur Kaşıktıraş’ın müridi olan müellif, 19 yaşında icazet aldıktan sonra *menâkıbnâme* yazma izni de almıştır. II. Selim devrinde İstanbul’a gelen ve daha sonra kaleme aldığı eserini Murad III’e takdim eden Hazînî, konu ile ilgili birçok meseleye de açıklık getirmiştir.

İlim âlemine ilk defa Fuat Köprülü tarafından tanıtılan eserin Mahmud b. Hasan adlı bir Nakşibendî dervişinin istinsah ettiği tek nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Ty, nu. 3893’te kayıtlıdır. 327 sayfalık eserin 120 sayfası Farsça’dır.<sup>23</sup>

*Cevâhirü’l-Ebrâr*’da abdest, namaz, oruç, zikir gibi ibadetlerle ilgili ayet ve hadisler ele alınmış; bunların tasavvufî izahları yapılmıştır. Eserin büyük bölümü ise, Yeseviye’nin esaslarına, tarikatın adap ve erkânına tahsis edilmiştir. Tasavvufî hâl ve makamlar, halvet, şeyh, mürit, velâyet, sema’, sohbet, şeriat, tarikat, hakikat gibi birçok konu hakkında bilgi verilmiştir. Bunlardan birkaç tanesine kısaca temas etmekte yarar vardır:

1. **İnsan**: İnsanın özellikleri, müsbetten menfiye doğru beşli bir kademe takip eder (s. 9-10):

Rububiyet: Allah’ın ahlâki ile ahlâklanmaktır.

Melekiyyet: Tesbih ve zikir ile kulluğun saadetini yaşamaktır.

Sebe’iyet: Yırtıcı, parçalayıcı olmaktır.

Behimiyet: Sınır tanımadan şehveti tatmin etmektir.

Şeytaniyyet: Karıştırmak, vuruşturmak, nifak çıkarmaktır.

İst. 2006 Hzn. M. Akkuş-A. Yılmaz.

<sup>22</sup> 1993 yılının “Ahmed-i Yesevî Yılı” olması münasebetiyle değişik kurum ve üniversiteler tarafından tertip edilen ilmi toplantılara sunulan bildirilerin yayınlanması ile bu silsile altın bir halka daha kazanmıştır. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatcı, *Yesevîlik Bilgisi*, Ank. 2000.

<sup>23</sup> Nşr. Cihan Okuyucu, Kayseri 1995. Hazînî’nin *Menbau’l-Ebbâr fi Riyâzi’l-Ebrâr* isimli eserinin muhtevâsı için Özbekistanlı araştırmacı Nadirhan Hasan’ın makalesine bakılabilir. *Tasavvuf*, sy. 7 (2001).

Tasavvufî terbiyenin hedefi, insanı *rububiyyet* noktasına yükseltmek ve burada devamlı kalmasını sağlamaktır.

**2. Allah'a Giden Yollar:** Allah'a giden yolların çokluğunu ifade etmek için Necmeddin Kübrâ'nın şu cümlesi, tasavvufî muhitlerde sıkça kullanılır: "Allah'a giden yollar, yaratıkların nefesleri sayınsındır." Hazinî bu cümleyi naklettikten sonra şu açıklamayı yapıyor: "Evliya-yı ma tekaddem ve etkiya-yı ma teahhar aşk etvarında mütenevi' riyazetler çekmişler, bazı açlık, bazı mesayib, bazı gurbet, bazı mezellet, bazı bühtanlar çeküp tayy-ı menazil-i gaybu'l-guyub itmişlerdür" (s. 56).

**3. Şeyh:** Eserde şeyhu'l-meşayih rahmetullahi aleyh olarak takdim edilen pîrin şeyhlikle ilgili düşünceleri şöyle aktarılmaktadır: "Mürid-i salik bu mesalike süluk itmeyince ve risale-i adabı tekmil kılmayınca ve bu saadet-i uzmayı tahsil itmeyince alâ sahibi'l-kemal hilâfet ve zikir desturu ve meclis kurmak ve encümünde halvet ve erbainde oturmak ve niyaz almak ve rüya tabir eylemek ve marifetullah söylemeğe izin virmemek gerek" (s. 41-42).

**4. Halvet:** Tasavvufî hayatın en mühim safhalarından biri, halvet dönemidir. Eserde müridin 24 saati ile ilgili bilgiler verilmiştir. Bu konular esas itibarıyla tarikatlar arasında ortaktır. Halvet hayatındaki dervişin ilk gecesiyle ilgili şu cümle dikkat çekicidir: "...nısfu'l-leyle varınca ve meşayih-ı Yeseviyye manzume ve makamları -ki hikmet dirler- *savt-ı hazîn* ile telkinat ile hatmolur, tezvîk ve teşvik için.. Ba'de eda-yı tekbirat müselles oturup bir halka zikir idülür. Zikrullahdan sonra hafız-ı hoş nefeslerden *savt-ı hazîn* ile Sure-i Yasîn tilâvet olunur" (s. 53).

Gece yarısı okunan bu hazin şiirlerden önce neler yapılır? Veya Yeseviyye adab ve erkânına göre halvete nasıl girilir? Cevap şöyle: "Bir gün önce oruç tutulur. Sabah namazından sonra tesbih, tehlil, evrad ü ezkârla saf bağlanır. Daha sonra kibleye karşı sesli olarak sekiz defa tekbir getirilir. İkinci namazından sonra halvethanenin açığı, gediği, kapısı, bacası -soğuk ve sıcaktan rahatsız olmayacak şekilde- kapatılır. Tazarru ve göz yaşı ile akşam namazı kılındıktan sonra iftar açılır. Az su içilir. Kara darı veya kırmızı darıdan yapılmış çorba içilir. Bir parça karpuz ve biraz yoğurt- hararet teskini için almak- caizdir. Yemekten sonra Vakıa Suresi'nden birkaç ayet-i kerime okunur. Daha sonra ayakta sesli olarak üç tekbir daha okunur.. Zikirle meşgul olunur" (s. 52-54).

Bu tespitler Yesevî geleneğinde *halvet* hayatı ile diğer bir tasavvuf terimi olan *hüzün*'ün beraberliğini göstermektedir. Bu noktada yazarın mahlâsı da dikkat çekmektedir: Hazinî.

**5. Semâ:** Vecd ve cezbe ile yakından ilişkili olan sema' için yazar şu ayeti delil olarak getirmektedir: "...Onlar sözü dinler ve en güzeline uyarlar..."

(Zümer, 39/18). “...İşbu ayet sema’ babında sened-i tamdır. Eğer vâcid, mahabbet ile mest olmadıysa sema’ ana haramdır. Şarab-ı mahabbete sermestî olan vâcide, sema’ helâl-i tamamdır...” (s. 62-63).

Hazinî, semaı “ten şıfası, ruh gıdası” olarak niteledikten sonra tespitle-rine şöyle devam ediyor: “...Sema’ erbab-ı keramet şiveleri, ashab-ı muciz-at cilveleri, sema’ *leyse fi cübbeti sivallah* esrarı ve *ene’l-hak* demdemesinin nigâhdarıdır..”

**6. Makam:** Yeseviye adabına göre kişi 70 makam geçmeden mürşit ola-maz. Bu makamlar 44 makamda, bunlar da şu sekiz makamda hulûsa hâlin-de bulunur: Tövbekârlar, alimler, zahitler, sâbirler, râzîler, şakirler, muhipler, arifler.

Tevbe-i nasuh ve ilm-i nafi’ ile başlayan âsâr-ı visal ve takarrub-ı ilallah ile sona eren bu tasnif, tasavvuf tarihinde değişik bir yorumun da belgesidir (*age*, 108 vd.).

**7. Halife:** Tasavvufi terbiyesini tamamlayarak insanları irşat edenlere ve-rilen isimlerden biri de halifedir. Halifenin özellikleri sıralanırken dikkati çeken husus “gizlilik”tir. Bu gizlilik sadece ikram ve ibadetlerde değil (kit-manü’l-amâl) bütün davranışlarda söz konusudur. Halife, fakirliğini ve cömertliğini gizlediği gibi gazap ve şiddetini de örtmeye çalışacaktır (s. 43-44).

Yesevî’nin yedi halifesi ismen sıralandıktan sonra şu cümle de ilâve ediliyor: “Ve dirler ki bu cümledendir Hacı Bektaş-ı Rûmî rahimehumullah” (s. 75).

**8. Mekân, Zaman, İhvan, Rabt-ı Sultan:** Tasavvufî terbiyenin istenilen düzeyde seyredilmesi için aranan şartlar zaman, mekân, ihvan üçlüsüyle ifade edilegelmiştir. Hazinî, buna bir dördüncüyü ilâve etmiştir: Rabt-ı sul-tan. Tasavvufla ilgili bir eserde bu terim ilk bakışta manevî sultan olan şeyhe rabıtayı hatırlatıyorsa da durum öyle değildir. Yazar bu terim ile dönemin yönetici ve valisine bağlılığı kastetmektedir. Ona göre, tekke hayatının sıhhat ve selâmeti buna bağlıdır: “...Padişah-ı devranın emniyeti ed’iye-i fukaradan ve evliyaullah-ı zamanın cemiyeti atıyye-i ümeradan olur” (s. 185-186).

**9. Şeriat, Tarikat, Hakikat:** Şeriat hürmet, tarikat hizmet, hakikat him-mettir (s. 128). “Şeriatsız tarikat mubattal, tarikatsız hakikat muattaldır. Şeriat mürid-i sâliki bekler, irtidattan ve tarikatını saklar ifsaddan”(s. 140).

*Cevâbirü’l-Ebrâr*’da şeyh ve müridin dikkat etmesi gereken hususlar ve taşıması gereken şartlar sıralandığı gibi tarikatın erkânı ve ahkâmı da madde-ler hâlinde sayılmıştır: “Tarikat şehristanının ahkâmı altıdır: Marifet-i Hak, sehavet-i mutlak, sıdk-ı muhakkak, yakın-i müstağrak, tevekkül-i rızk-ı mu-allak, tefekkür-i müdekkak... Şeyhlik ve muktedalık erkânı da altıdır: ilm-i din-i yakîn, hilm-i mübîn-i metîn, sabr-ı cemîl, rıza-yı Celîl, ihlâs-ı halîl, kurb-ı cezîl. Tarikatın vacipleri de altıdır: taleb-i sahib kemâl ve takarrub-i

Zü'l-Celâl, şevk-i visal-i Lâ-Yezâl, havf-ı mülk-i bî-zevâl fi'l-eyyamı ve'l-leyâl, recâ fi külli ahvâl, zıkr ale'd-devam, fikr-i tevessul-i Hayy-ı Müteâl (s. 129).

**10. Sohbet:** Tekke adabında kimlerle sohbet edileceği kadar kimlerle sohbet edilemeyeceği de söz konusudur. “Şeyhu'l-meşâyih dir: Dört nevi kişi ki iktiran etmemek gerek ki hüsrân ve hezelandır ve mucib-i hirman olur. Neûzu billahi min takarrubi hâze'l-akrân! Evveli emred yani sakalsız oğlandır, ikinci yat hatun, üçüncü kezzab ve mekkâr-ı bedgerdan, dördüncü ehl-i dünya ve ehl-i heva sohbetlerinden. Ki musir-i hırs ve mûris-i dünyadır..” (s. 61).

**11. Zamaneden Şikâyet:** Döneminden, devrin insanlarından ve anlayışlarından şikâyet etmeyen insana rastlamak çok zordur. Hazinî de bunlardan biridir, “... şurût mevkute ve tarika-i süluk mesdüde, halk-ı zaman mu'teriz, havass u avam mütearrız, mekân viran ve zaman nâ-eman, ihvan nâ-yab, rabt-ı sultan hayal ü hâb, etkîya eşkiyadan muzdaribü'l-ahval ve fukara ağniyadan adîmu'l-amâl.. Bu kadar mevani' ve mu'teriz içinde zuhur-ı kerâmât ve sudur-ı havarik-i âdât.. Heyhat, heyhat.. Hünerler ayıb ve ayıblar hüner.. Vâ hasretâ” (s. 188).

*Ger Ahmedül-Yesevi şeyh-i evliyaillah  
Gelirse bu hidsan ü füturda nâgâh  
Zamanede halel ü ibtilâl içinde  
Zuhur-ı keşf ü keramat kim görür heyhat*

**12. Zahid, Arif, Âşık:** *Cevahir*'de bu üç tasavvufî terim ile ilgili özlü tespitler de vardır:

*Ey derviş!  
Zâhid zühd ile kılur namaz  
Abid ibadeti ile kılur niyaz  
Aşık varlığını kılur niyaz  
  
Zahid nefsinî düşünür  
Arif rabbını düşünür  
  
Arif muhakkık gerekli  
Arif müdekkık gerekli  
  
Aşık sözlü  
Ve arif gözlü gerek  
  
Marifetsiz er dişi  
Marifetli hatun er kişi*

**13. Sufiler:** Eserde dört halifeden başka değişik vesilelerle birçok sufînin adı da geçmektedir. Bunlardan bir kısmını sıralamakta fayda vardır: Nurî, Tusterî, Harrâz, Dârânî, Bistâmî, Zünnun-ı Mısrî, Cüneyd, Hallac, Hasan-ı Basrî, Davud-ı Tâî, Habib-i Acemî, Abdullah-ı Ensarî, Emir Külâl, Mevlâna, Bahaeddin-i Nakşibend, Hacı Bektaş-ı Veli, Yakub Çerhî, Şebüsterî, Serî Sakatî, İbn Hafif, Seyyid Ali Hemedanî, Seyfeddin Baherzî. Bu isimler Yeseviyye'nin inanç ve zihniyet olarak aktığı mecrayı da göstermektedir.

Hz. Aişe için, "tâcu't-tarika minhâcu'l-hakika Aişe-i Sıddıka radiyallahu anha" ifadesi kullanılırken Eflâtun'un isminden sonra da "aleyhi ma yestahikku" temennisi serd edilmiştir (s. 176).

**14. Ahmed-i Yesevî:** *Cevâhiru'l-Ebrâr*'da tarikatın pîri için birçok yüceltici sıfatın kullanıldığını tahmin etmek zor olmasa gerektir. Bunların manzum olanlarından birkaç tanesi şöyledir:

*Hace Ahmed şeyh-i Türkistan u Şam*

*Kutbu'l-aktab u tarik-ârâ tamam*

*Ahmed-i sânidür ol sultan-ı Türk*

*Akıbet mahmud-ı serdâr-ı büzürk*

*Kutb-ı Arab pîr-i Acem şeyh-i Türk*

*Mürşid-i afâk u azîz-i büzürk*

*Oldı meşhur ol ehl-i Alevî*

*Garb u şark içre Ahmed-i Yesevî (s. 5, 71, 73, 94)*

**15. Tarikat Folkloru:** Tarikatın adap ve erkânı hakkında bilgi verilirken hilâfetname almayı hak eden dervişlere verilen tac, hırka, kemer ve asadan bahsedilmiş; hatta asanın şekli de çizilmiştir. "Bir kimse istihkak ile hilâfet esasını alsa Ahmed-i Yesevî'yi duadan unutmamak gerek.. def'-i beliyyat ve ref'-i âfat ve kaza-yı hâcat için kurban eyle ve ervah-ı tayyibe için helva ve zâkirler için gül suyu ve buhur ve bal mumu yaksa ve bu silsile-i Yeseviyye ehl-i irşadına ihya-yı leyle istid'a eyleye. Murad hasıl ve dua ve münacaat müstecab, Allahu a'lem bi's-savab.."

*Münacaat:* Yazımıza, eserdeki münacaatla son verelim:

*İlâhî!*

*Her ne kim benden bana gelse estağfirullah*

*Yine senden bana gelse elhamdü lillah*

*İlâhî, eğer od göndersen takatım yok*

*Ve eğer terazüde dartsan taatım yok*

*İlâhî, sende niçün korkmayayın sen bâzırsun*

*Ve niçün utanmıyayın ki sen nâzırsun*

*İlâhî, aşkın virdin vasıl vir*

*Fer' virdin asıl vir*

### Netice

Din ve kültür tarihimizin tasavvuf ve tarikatlarla olan sıkı ilişkisi bütün açıklığıyla ortadadır. Dolayısıyla bu toprakların din, hayat ve sanat tarihini yazmak isteyenlerin ilgi alanlarının başında tarikatlar gelmelidir.

Tarikatların tarihî maceraları olduğu gibi coğrafi dağılımları da dikkat çekicidir. Yeseviye, Anadolu'nun fethinden önce bu bölgeye ilk gelen tarikat olmasına rağmen zaman içinde tesir gücünü kaybedecektir. Bir diğer ifade ile, kendisinden sonra gelen tarikatların içinde eriyecektir. Anadolu'yu şenlendiren Yesevî dervişleri ve bu dervişlerin kurdukları Yesevî tekkeleri, Osmanlılar döneminde yerini kardeş tarikatlara devredecektir. Bu sebeple söz konusu tarikatın adap ve erkânı ile ilgili elimizde çok az eser vardır. Bunlardan biri de, tam 400 sene önce İstanbul'da istinsah edilen *Cevâhirul-Ebrâr min Emvâcî'l-Bihâr*'dir.<sup>24</sup>

Yesevî kültürü bugün için Türk dünyasını birleştiren ortak değerlerden birdir. "*Divân-ı Hikmet*" Buhara-Bursa-Bosna hattının Bişkek-Bakü-Berat çizgisinin ortak kitabıdır.

### Kısaltmalar:

**DİA:** Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

**BEEK:** Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi

**BVVD:** Başkent Arşivi Vakıf Dosyaları

**Güldeste:** İsmail Belig, *Güldeste-i Riyaz-ı İrfan*, Bursa 1302.

**Bursa Kütüğü:** Kamil Kepecioğlu, *Bursa Kütüğü*, Hzn. M. Kara ve diğerleri, Bursa Büyükşehir Belediyesi yayını, Bursa 2009.

**Bursa Dergâhları:** Mehmed Şemseddin, *Bursa Dergâhları-Yâdigâr-ı Şemsi*, Hzn. M. Kara-K. Atlansoy, İst. 1997.

<sup>24</sup> Vefatından kısa bir süre önce Hazret-i Türkistan'ı ziyaret eden Türkiye Cumhurbaşkanı Turgut Özal'ın konu ile ilgili düşünceleri şöyle: "Sizler ve bizler Ahmed-i Yesevî'nin torunlarıyız. Asırlar önce Türkler arasında İslâm'ı yayan Ahmed-i Yesevî'nin müritlerinin Anadolu'nun İslâmlaşmasına büyük tesirleri oldu. Bugün Allah'a hamdolsun Ahmed-i Yesevî'nin Anadolu'daki torunlarının torunları buralara gelerek İslâm'ın daha iyi anlaşılmasını sağlıyor. Bu da kaderin bir tecellisidir" (Kazakistan-Almaata, Nisan 1993). Ahmed-i Yesevî'nin türbe-tekkesi Türkiye Cumhuriyeti (TİKA) tarafından onarıldıktan sonra 2000 yılında Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer'in ve bu satırların yazarının katıldığı bir törenle hizmete sunulmuştur.

# ANADOLU VE BALKANLARDA YESEVÎ İZLERİ

H. KÂMİL YILMAZ\*

Ahmed Yesevî, Türkler arasından yetişen ilk mutasavvıf değildir şüphesiz. Hz. Ömer devrinden itibaren Müslümanlık ve Müslümanlarla tanışmaya başlayan Türkler'in içinden pek çok mutasavvıf yetişmiştir. "Horasan diyarı" olarak bilinen, İranlılar ile Türkler'in müştereken yaşadıkları bölge, mutasavvıflar için münbit bir arazi durumundadır. Horasan asıllı mutasavvıflardan İranlılar bulunduğu gibi, Türkler de vardır. Nitekim Ahmed Yesevî'den yaklaşık elli yıl sonra vefat etmiş bulunan Yakut el-Hamevî (Ö. 626/1228) Mu'cemu'l-Buldân (Beyrut 1397/1977, II, 350 vd.) adlı eserinde Horasan bölgesinin Irak'tan Hindistan'a kadar uzanan geniş bölgeyi içine aldığını belirtirken, ünlü Arap dircisi Câhız Horasanlılar ile Türkler'in kardeş olduğunu ve aynı memlekette yaşadığını söylemektedir. (Hakkı Dursun Yıldız, İslamiyet ve Türkler, s.42).

"Kütüb-i Sitte" müelliflerinden İmam Buhârî, Müslim, Tirmizî ve Neseî Türk olduğu gibi Abdullah b. Mübarek de Türk mukaddis ve mutasavvıfıdır. Ne var ki bu ilk Türk-İslâm âlimleri, eserlerini o günün ilim dili olan Arapça'yla yazmışlardır. Ahmed Yesevî'nin öncelilerden farkı, Türkçe konuşup Türkçe yazmasıdır. İranlı ve Farsça konuşup yazan Yusuf Hemedânî gibi bir üstadın talebesi olmasına rağmen, irşad ve tebliğ dili olarak içlerinden yetiştiği halkın dilini, Türkçe'yi seçmesidir. Türkçe yazdığı san'at endişesinden uzak, didaktik bir mahiyet arzeden " hikmet" lerinden oluşan divanı, Türk halkı tarafından pek sevilmiştir. Yunus Emre gibi güçlü temsilcileri vasıtasıyla Anadolu ve Balkanlar'da "Tasavvufi Halk Edebiyatı" ve "Tekke Edebiyatı" adıyla bir edebî-tasavvufî akımın öncüsü olmuştur. Sağlığında ol-

\* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi.

duğu gibi, vefatından sonraki dönemdeki tesir ve nüfuzu genellikle hikmetleri ve halifeleri sayesinde olmuştur. Beldelerin fethinden (fütühu'l-buldan) önce kalblerin fethine(fütühu'l-kulub) çalışan derviş ve halifeleri onun adını ölümsüzleştirmişlerdir.

Ahmed Yesevî, yaşadığı Türkistan bölgesinde olduğu kadar Azerbaycan, Anadolu ve Balkanlar'a doğru uzanan çizgide yaşayan Müslüman Türk toplumlarında da derin izler bırakmıştır. O'nun yaşadığı dönem Büyük Selçuklu Devleti'nin çözüldüğü Anadolu Selçukluları devrine rastlar. O yıllarda Anadolu'yu yurt edinmeye çalışan Türk boyları dâru'l-cihâd olarak bilinen Anadolu'ya koşup gelmişlerdir. Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması olayında büyük payı bulunan muhtelif tarikatlara mensup dervişler arasında Yesevî dervişlerinin ayrı bir yeri vardır. (bk. Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara 1976) Nitekim tarih, tabâkat ve menâkıp kitaplarında "Horasan erenleri" olarak kaydedilen mutasavvıfların ekserisi Yesevî derviş ve halifeleridir.

Biz bu makalemizde kendi diliyle Yesevî soyundan olduğunu eserin muhtelif yerlerinde ifade eden büyük Türk seyyahı Evliyâ Çelebi'nin Seyahatnâme'sini esas alarak Anadolu ve Balkanlar'da bulunan Yesevî mensuplarına ait türbe, dergâh kurucularıyla bunların meydana getirdiği izlerden bahsedeceğiz. Evliyâ Çelebi eserin muhtelif yerlerinde "Ceddimiz Türk-i Türkân Ahmed Yesevî" gibi ibarelerle kendisinin o soydan olduğunu belirtmektedir. (Bk. Seyahatnâme,İst. 1314,I, 89, 100, 659;III, 349)

Evliyâ Çelebi, bütün Osmanlı ülkesini kapsayan gezileri sırasında görüp karşılaştıklarını kaleme aldığı eserinde belki kendisinin de Yesevî ailesinden olması sebebiyle pek çok Yesevî mensubundan, onların kabir ve tekkelerinden bahseder. Verdiği bilgiler, genellikle halktan duyduğu menkıbe türü rivayetlerden oluşmakla birlikte, o günün Türkiye'sinde aradan geçen dört-beş asırlık zamana rağmen Yesevîliğin izlerini ve ona duyulan sevgiyi göstermesi açısından ilgi çekicidir.

Evliyâ Çelebi'nin halk rivayetlerinden oluşan tesbitlerinin zaman zaman tarihi bilgilerle çeliştiğini belirtmeliyiz. Bu yüzden onun gerek Hacı Bektaş Velî, gerekse diğer bazı Anadolu velîleriyle ilgili verdiği bilgiler tarihi açıdan ihtiyatla kullanılmalıdır. Ancak bütün bunlara rağmen bu bilgiler, halk kültürü açısından ve halkın Horasan erenleri ile Yesevîlere gösterdiği teveccüh bakımından ilgi çekicidir. Evliyâ Çelebi, batı Türkleri arasında Ahmed Yesevî izlerini gösterecek bilgiler vermektedir.

Kafkaslar'dan Balkanlar'a kadar uzanan çizgi üzerinde Seyahatnâme'de aşağı yukarı on bir kadar değişik yerleşim bölgesinde Yesevî mensuplarına



ait türbe, tekke ve zâviye bulunduğu görülmektedir. Bunları sırasıyla şöyle özetlemek mümkündür.\*

### 1. Niyâzâbâd'da Avşar Baba

Niyâzâbâd, Kafkas eteklerinde Şirvan ile sınır olan bir Osmanlı yerleşim bölgesidir. Evliyâ Çelebi, ziyaret ettiği bu şehrin halkının ekserisinin sünnî ve hanefî olduğunu belirtmektedir. Şirvan'a komşu olması ve uzun yıllar Osmanlı idaresinde kalması bu şehrin sünniliğinde etkili olmuştur. Burada medfun bulunan Avşar Baba, Ahmed Yesevî halifelerindendir. Acem halkının sevdiği ve tarikatına saygı duyduğu bu şeyhin dergâhının oldukça canlı olduğu anlaşılıyor. Nitekim dergâhta bulunan yüz kadar dervişin âyende ve revendeye hizmet ettiği rivâyet edilmektedir. Kabri ziyaretgâhdır. (Seyahatnâme, II, 293).

### 2. Tokat'ta Gajgaj Dede Türbesi

Tokat'ta şehrin dağ yamacı üzerinde mesire sayılan bir bölgede Evliyâ Çelebi'nin ziyaret ettiğini belirttiği bir türbe vardır. Bu türbenin ve tekkenin bânisi Yesevî müridlerinden Gajgaj Dede'dir. Evliyâ Çelebi, Gajgaj Dede'nin "celâlî-sıfat, ejder gibi bir zât olduğunu" belirtmektedir. (Seyahatnâme, V, 60,67 vd.).

### 3. Tokat-Zile'de Şeyh Nusret Tekkesi

Arıkova'dan kuzeye doğru giderken Çamlıbel eteğini geçince Zile sahrasında Şeyh Nusret tekkesi vardır. Şeyh Nusret, Hacı Bektaş Velî ile Horasan illerinden gelmiştir. Hoca Ahmed Yesevî halifesidir. Şeyh Nusret tekkesi Zile vadisinde ma'mur imaret, mescid ve misafirhanesiyle bir külliye konumundadır. Yetmiş kadar dervişi ile halka hizmet etmektedir. Bu bölgenin halkı Şeyh Nusret'e oldukça saygılıdır. Evliyâ Çelebi'nin verdiği bilgilere göre, tekkenin önündeki büyük dut ağacının kuruyan kısmı bile şifa kaynağıdır. Meyve veren yeşil kısmının meyveleri tekke dervişleri tarafından zaman zaman şehrin âyanına hediye edilmiştir. (Seyahatnâme, III, 238).

### 4. Bozok-Hüseyinova'da Şeyh Emîr-i Çin Osman

Evliyâ Çelebi, "kutb-i âfâk-ı cihân" diye bahsettiği Şeyh Emîr-i Çin Osman'ın Ahmed Yesevî hazretlerinin yedinci halifesi olduğunu belirtmektedir. Şeyh Osman'ın Çin diyarından; yani Doğu Türkistan'dan gelen bir Yesevî

\* Anadolu'daki Vefâi Bâbâi İsyanı'ndan sonra Vefâiyye tarikatına mensup birçok derviş ve şeyh, isyan töhmetinden uzak kalmak için tarikat silsilelerinin Vefâiyye'den değil, Yeseviyye'den geldiğini öne sürmüş olabileceği için Evliyâ Çelebi'nin Yesevî saydığı kişileri ihtiyatla karşılamak gerekir. (Editörün notu).

olduğu anlaşılmaktadır. Çin memleketlerinden gelen bazı tâcirler, memleketlerinde bir ejderhanın peyda olduğunu Ahmed Yesevî'ye bildirirler. Henüz çok genç bir derviş olan Osman, Çin'e giderek tahta kılıcıyla ejderi öldürür ve "Emîr-i Çin" lâkabını alır. (Seyahatnâme, III, 237; Kühnü'l Ahbâr, V, 47, Köprülü, İlk Mutasavvıflar,47-48).

### **5. Merzifon'da Pîr Dede**

Bugün Amasya'ya bağlı olan Merzifon, Osmanlılar döneminde de önemli bir yerleşim bölgesiydi. Kara Mustafa Paşa oradan yetişmiştir. Evliyâ Çelebi bu şehrin ziyaretgâhlarını sayarken ilk olarak "Pîr Dede" kabrini zikretmektedir. Onun verdiği bilgilere göre Pîr Dede, Ahmed Yesevî'nin izniyle Anadolu'ya gelip Merzifon'un kuzeyindeki yüksek tepeye yerleşmiş meczûb tavırlı bir Yesevî'dir. Halk arasında yaygın pek çok menkıbesi vardır. Pîr Dede'nin âsitânesi Evliyâ Çelebi döneminde aşevi, tekke; derviş hücreleri ve 200'den fazla dervişiyle gelip geçene hizmet etmekte, bir irşad merkezi görevi yapmaktadır. (bk. Seyahatnâme, II, 398-399).

### **6. Kırşehir'de Hacı Bektaş Velî**

Hacı Bektaş Velî'nin Ahmed Yesevî ile ilişkisi eski tarih kaynaklarında özellikle Aşıkpaşazâde'nin tarihinde rastlanmayan bir husustur. (Bk. s. 204-206) Özellikle tarihçi Âlî'nin Kühnü'l-abhâr'ı ile Evliyâ Çelebi'nin Seyahatnâme'si bu ilgiye dikkat çeker. Âlî, Hacı Bektaş Velî'nin Lokman Perende halifesi, O'nun da Yesevî halifesi olduğunu belirtmektedir. Daha sonra kaleme alınan Bektaşî velâyetnâmelerinde farklı şekilde anlatılagelen bu ilişkinin Bektâşîlik gayretleriyle yakıştırılmış olabileceği endişesini saklı tutmakla birlikte Bektâşîliğin başlangıçta sünni bir tarikat olduğunu gösterebilecek bir delil olması bakımından ihtiyatla naklediyoruz.

Çelebi, Ahmed Yesevî hazretlerinin, Hacı Bektaş Velî'yi 300 dervişiyle ve irşad için def, kudüm, alem ve taraf vererek Anadolu'ya gönderdiğini belirtmektedir. Hacı Bektaş Velî, Horasan'dan gelip Orhan Gâzî'ye mülâki oldu. İstanbul'un fethine teşebbüs edildiyse de bunun müyesser olmaması üzerine Orhan Gâzî'nin oğlu Süleyman Bey kumandasında bir ordunun yetmiş büyük velinin ve Hacı Bektaş Velî'nin izin ve duâsıyla Çanakkale boğazından Gelibolu yarımadasına ve Rumeli'ye geçtiği görülmektedir. 758/1357 yılında da Orhan Gâzî zamanında Anadolu'ya geldiği ifade edilen Hacı Bektaş Velî'nin Yesevî halifesi olması tarihen mümkün görünmemektedir. Çünkü Ahmed Yesevî'nin vefatı 561/1093 yılı civarında olduğu düşünülürse bu görüşün imkânsızlığı ortaya çıkar. Ahmed Yesevî ile Hacı Bektaş Velî arasındaki bu ilişkinin, daha sonra halk muhayyilesince, Anadolu'ya Orta Asya'dan gelen

ilk ve en köklü tarikat olması sebebiyle Yesevîliğe duyulan sevgi ve saygı sebebiyle yakıştırılmış olacağı şeklinde düşünülmelidir.

### 7. Bursa'da Geyikli Baba ve Abdal Musâ

Geyikli Baba, Azerbaycan'daki Ceri Hasan sülâlesinden ve Yesevî dervişlerinden meczûb tavırlı bir velidir. Yaban sığırlarına bindiği; eşyalarını geyiklere taşıttığı rivâyet edilen bu şeyh Sultan Orhan'la görüşmüştür. Sultan Orhan Uludağ eteğinde kendisi için bir tekke yaptırmıştır. (bk. Seyahatnâme, II, 18,46)

Abdal Musâ da Yesevî dervişlerinden olup Hacı Bektaş Velî ile Anadolu'ya gelip yerleşmiştir. Sultan Orhan ile birlikte Bursa'nın fethine katılan bu şeyh için de bir tekke ve türbe yaptırmıştır. (bk. Seyahatnâme, II, 17, 46)

### 8. İstanbul-Unkapanı-Ayakapı'da Horos Dede

İstanbul'un fethini gören kutlu askerlerindedir (Ni'me'l-ceyş). Ayakapı'da medfun bulunan Horos Mehmed Baba, Evliyâ Çelebi'nin ifadelerine göre Yesevî dervişlerindedir. Horos Dede Horosan'dan gelmiştir. Fatih'in ordusunda bulunmuştur. Askerler arasında horoz gibi gürleyerek "Ey gâfiller, kalkınız" diye Müslüman askerleri uyarmış. Bu yüzden askerler kendisine "Horos Dede" lâkabını takmışlardır. Vefâtından sonra Unkapanı-Ayakapı'da Yavuk-Er Camii avlusuna gömülmüştür. Bugün bu adla bir cami tesbit edilemedi. (bk. Seyahatnâme, I, 100)

### 9. Filibe Yolu Üzerinde Kıdemli Baba Sultan

Filibe yolu üzerinde Adatepe'nin tepe noktasında bulunan bu zât, Ahmed Yesevî izniyle Rumeli'ne gelmiş Hacı Bektaş dervişidir. Yedi yıl süreyle şeyhlik ettiği bu memlekette pek çok kimsenin hidâyet ve irşadına vesile olmuştur. Vefâtında da buraya defnedilmiştir. Çelebi Sultan Mehmed Han, onun ölüm haberini alınca Edirne'den adam gönderip kabrinin üzerine kubbe bina ettirdi. Ayrıca bir âsitâne, imâret, kiler, mescid ve zikir için meydan yaptırdı. Bu hizmetlere finans sağlamak üzere yedi köyü bu zâtın dergâhına vakfetti. Sağlığında çobanlık yapıp kaval çalan, melâmî tavırlı bu müridin dergâhı ve türbesi asırlar boyu bir kültür merkezi olarak hizmet etti. (bk. Seyahatnâme, III, 377-378)

### 10. Bulgaristan'da Varna-Batova'dan Akyazılı Baba

Akyazılı Baba, Belh, Buhara ve Horasan tarafından gelmiş Ahmed Yesevî halifesidir. Hacı Bektaş Velî ile önce Bursa'ya gelmiştir. Bursa'nın fethinden sonra Hacı Bektaş Velî'den izin alıp Balkanlar'a geçti. Orhan devrinden itibaren II. Murad devrine kadar yaşadığı söylenen bu zâtın hayatına dâir pek

çok menkıbe nakledilmektedir. Gâzî Mihaloğulları'ndan Arslan Bey'le pek çok menkıbesi vardır. (bk. Seyahatnâme, III, 349-350)

Vefâtında Varna şehri ile Balçık iskelesi arasındaki geniş bir ova içinde bir kuru kenarına defnedildi. Mezarının yanına tekke, üzerine de Galata Kulesi'ni andırır bir türbe yaptırıldı.

Burada bulunan dervişler Evliyâ Çelebi'nin ifâdesine göre şamdanlarla tekkenin dışını, zikirle de içini şenlendirmektedir. Evliyâ Çelebi diyor ki: “Bu âsitânedeki marifet ehli olmayan dervîş-i dil-rîş yoktur. Hatta nicesi karaçalı kökünden beş yüz parçalı, doğrama saplı kaşık, keşkül, çevgân, arka kaşağısı, hançere kabzası vs. günâgün şeyler yapıp “Kazanan Allah'ın sevgisidir” diye her gelen yârana birer hediye verip hırka-bahâ edinirler. Ammâ lokmaları mâh u sâl bi'l-ğuduvvi ve'l-âsâl, pîr u civân, fakir u ganiye mebzuldür ki pîr hazretlerinin asrından beri âteş-i matbahları sönmeyip dâima taâm-ı lokmaları dâimdir. Çünkü nezrâtan ve sâir evkaftan gelirleri çoktur. Değirmenleri, koruları, koyun, hergele (yani eşek sürüsü) ve sığırları ve tarlaları vardır...” (bk. Seyahatnâme, III, 351-352)

Dergâhta yüzden fazla hizmetle meşgul dervîş vardır. Her biri bir işle meşgul olup kimi kayyım, kimi meydancı, kimi türbedâr kimi çavuş, kimi usta-hancı, kimi firaşbâz, kimi misâfirhânedir. Bu âsitânedeki başka bir misâfirhâne de vardır. “Hâsılı Rum ve Acem'de böyle ulu âsitâne görmedim. Meğer ki Bağdat'taki İmam-ı Ali ve Hüseyin âsitânesi ola...” (bk. Seyahatnâme, III, 352)

## 11. Trakya ve Balkanlar'da Sarı Saltuk

Evliyâ Çelebi'nin verdiği bilgilere göre Sarı Saltuk da Ahmed Yesevî halîfesidir. Haseb ve neseb açısından temiz bir soydan gelir. Asıl adı Muhammed Buhârî'dir. Ahmed Yesevî hazretleri, Horasan erenlerinden 700 kişiyle Muhammed Buhârî'yi Rum diyarına Hacı Bektaş Velî'ye yardıma gönderdi. Bunları yolcu ederken şunları söyledi: “Saltuk Muhammed'im, Bektaş'ım seni Rum'a göndersin. Leh diyarında dalâletâyin Sarı Saltuk suretine girip o mel'unu bir tahta kılıçla katleyle. Makedonya, Dobruca, Yedi krallık yerde nâm ve nişân sâhibi ol!”

Muhammed Buhârî, Rum'da Hacı Bektaş'a gelip Ahmed Yesevî'nin emrini tebliğ etti. Hacı Bektaş Velî'de onu Rum'a gönderdi. Dobruca kâfiristanında yetmiş dervîşiyle seyahat edip Kaligra mağaralarındaki ejder katletti. Kırk bin kâfir ve Dobruca kralı Pravadi kal'asında imana geldiler. (Pravadi: bir er vardı.)

Evliyâ Çelebi, Sarı Saltuk'un Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Velî dervîşlerinden pek çok kimse ile Moskova tarafına sefer ettiğini ve pek çok Tatar Türkünün Müslüman olmasını sağladığını anlatmaktadır. (bk. Seyahatnâme, I, 656-660)

Evliyâ Çelebi, eserinin bir başka yerinde (II, 133-139) Kaligra kralıyla Sarı Saltuk mücadelesini, ardından onun Balkanlar'da Kırım'daki hizmetlerini anlatır. Sarı Saltuk'un bir ziyaretgâhının olduğunu (III, 368) söyler.

Evliyâ Çelebi'nin verdiği bilgilerden buradaki ziyaretgâhın II. Bayezid tarafından yaptırıldığı anlaşılmaktadır. Tekke, han, imâret, medrese ve kervan-saraydan oluşan bu külliye nezarat görevi de Kırım hanlığına bırakılmıştır. (bk. Seyahatnâme, III, 368)

Seyahatnâme'den özetlemeye çalıştığımız bilgilerden Ahmed Yesevî ve Yesevîliğin Anadolu ve Balkanlar'da bıraktığı iz ve tesirleri şu noktalarda özetleyebiliriz:

1. Anadolu ve Balkanlar'da beldelerin fethiyle beraber, hatta ondan önce kalplerin fethini sağlayarak şeriata bağlı bir din birliği sağlamak. Anadolu ve Balkanlar'da İslâm'ın yayılmasında Yesevî dervişlerinin diğer tarik erbabıyla birlikte mutena bir yeri vardır.
2. İran'dan esen Şîa rüzgârına karşı Ehl-i sünnet İslâmı'nı yaymak. Türkler genellikle İranlılar vasıtasıyla Müslüman olduklarından İran kültürüyle ilk zamanlardan itibaren temasa geçmişlerdir. İran'daki "şîa" daileri zaman zaman Türk bölgelerine uzanarak o bölgelere tesir nüfuzunu ulaştırmaya özel bir özen gösterirdi. Ahmed Yesevî'nin başlattığı sünni İslâm çizgisi, Anadolu ve Balkanlar'da şiiilik ve kızılbaşlık temayüllerine karşı da bir siper-i saika olmuştur.
3. Türkçe'nin tasavvuf dili olmasını sağlamak. Ahmed Yesevî'nin Anadolu ve Orta Asya'da belki de en önemli hizmeti Türkçe'ye gösterdiği titizliktir. Türkçe yazan ilk tarikat kurucusu olması sebebiyle Türk halkının diline sahip çıkmış ve kendisinden sonraki takipçileri sayesinde Türk dilinin din ve tasavvuf dili olmasını sağlamıştır. Belki Ahmed Yesevî, Türkçe yazmasa Yunus olmayacak, Türkçe tekke dili olmayacaktı.
4. Ülkü ve mefkûre birliğini temin. Ahmed Yesevî müridlerine ve genelde Türk halkına İslâm mefkûresi etrafında toplanmayı öğütlemiş ve en uç Türk kabilelerini birleştirmeyi başarmıştır. Moğol istilasından sonraki dönemde de Anadolu birliğinin yeniden kurulması onun attığı temeller sayesinde gerçekleşmiştir.
5. İktisâdî hayata canlılık, dervişleri meslek sahibi yapmak. Evliyâ Çelebi'nin Yesevî tekkelerini anlatırken verdiği bilgilerden Yesevîlerin bir meslek ve sanat sahibi olmaya özen gösterdikleri anlaşılmaktadır. Ahmed Yesevî'nin bizzat kendisinin "el emeği" ile geçinmek için tah-ta kaşık yontup satması, bu çığırın açılmasının sebebi olarak düşünülebilir. Ayrıca sanıldığı gibi tekke mensuplarının hazır yiyici değil, üretici olduğunu gösterir.



# HOCA AHMET YESEVİ'NİN HAZAR ÖTESİ TÜRKMENLERİNE TESİRİ VE BU ÇERÇEVDE BAZI TESBİTLER

YUSUF AKGÜL\*

## Giriş

Ali Şir Nevai'nin "Türkistan mülkünün şeyh'ül meşayihî" olarak vasıflandırdığı, Türk-İslam tefekkür hayatının ulu şahsiyeti Hoca Ahmet Yesevi; yaşadığı devirde olduğu kadar daha sonraki asırlarda da dünya görüşü, hikmetleri, menkıbeleri ve hakkında söylenen rivayetleri ile Türk toplulukları arasında derin izler bırakmış, çağdaşlarının yanı sıra kendisinden sonra da pek çok tarihi ve edebi şahsiyete tesir ederek haklı bir şöhrete ulaşmıştır. XII.nci asrın "ehli sünnet" mürşidi Hoca Ahmet Yesevi'nin Hazar'ın doğu kıyısından Çin ve Moğol sınırlarına kadar uzanan Türkistan yurtlarına dalga dalga yayılan bu tesirinden, Hazar ötesi Türkmenleri, yani bugünkü Türkmenistan devletinin sınırları içinde yaşayan Türkmen halkının ataları da nasiplerini almışlardır. Öncelikle belirtmemiz gerekir ki, Türkistan'daki diğer Türk toplulukları gibi Türkmenler de Hoca Ahmet Yesevi'yi kendi halklarından, kendi sosyal kimliklerinden birisi olarak kabul etmektedirler. Hazreti Türkistan Hoca Ahmet Yesevi gerek şahsı ve gerekse bugünkü Türkmenistan coğrafyasında faaliyet göstermiş olan halifeleri ve dervişleri ile Türkmen halkını derinden etkilemiştir. Türkmen halkı, İslami sosyal yapının oluşup olgunlaşmasında, Ehl-i Sünnet inancının yayılıp yaygınlaşmasında ve tasavvufi görüşlerin zemin bulmasında diğer Türk halkları ile birlikte kendilerine büyük hizmetleri dokunan "Türkistan Piri"ne büyük hürmet duymuş ve O'nun yüce ideallerini koruyup günümüze kadar yaşatmıştır. Şeriat'e aykırı düşmeyen ve Ehl-i Sünnet'in dışına çıkmayan bir Tasavvuf anlayışı ile kendi çizgisini çizen Hoca Ahmet Ye-

\* Araştırmacı-Yazar

sevi'nin tesirinde kalmamış bir Türkmen klasik şairi hemen hemen yoktur. Bu çerçevede ele aldığımız tesir meselesinde Türkmen klasik şairleri çok özel bir konuma sahip olmuşlardır. Gerek Hoca Ahmet'in şahsına gösterilen hürmet, gerekse dünya görüşüne ve sanatına duyulan bağlılık Umumi Türk Edebiyatı için olduğu kadar Türkmen Edebiyatı için de çok önemlidir. Fikret Türkmen'in de vurguladığı gibi "Epikomistik eğilim, tamamen Türkmenlere mahsus bir durumdur." (TÜRKMEN, 1995). Yani Türkmenler bir taraftan geçmişteki destani- mitolojik motiflerini yaşatırlarken, bir taraftan da dini-tasavvufi fikir- lere gönüllerini açmışlar ve bu sentezle medeniyetlerini zenginleştirmişlerdir. Ahmet Yesevi'nin Divan-ı Hikmet'inde görülen ve O'nun tasavvuf düşün- cesinden kaynaklanan didaktizm, bütün Türkmen şairlerinin ortak özellik- lerinden biridir. Tanınmış Türkiyat âlimi Ahmet Caferoğlu, Ahmet Yesevi "Hikmet"lerinin uzun zaman Orta Asya fikir hayatında mühim rol oynadığını ve Ahmet Yesevi'nin de Türkistan tasavvuf hareketinin en önemli rehberlerin- den birisi olduğunu tespit etmektedir. (CAFEROĞLU, 1992) Ahmet Yesevi o kadar etkili olmuş ve Hikmetleri o kadar benimsenmiştir ki, bu gönül ada- mının gönlünden kopup gelen mısraların pek çoğu, kendisinden sonra da bazı değişikliklere uğratarak takipçileri tarafından aynı üslup ve benzer biçimlerde ifade edilmişlerdir. Kendisi 12. yy'da yaşamış olmasına rağmen O'na ait olarak görülen elyazma Hikmetlerin en eskileri XV.yy'a aittir. Bu bakımdan eldeki Hikmetlere bakarak O'nun edebi kimliği ve dili hakkında orijinal ve kesin bir yargıya varabilmemiz mümkün görülmemektedir.

Ahmet Yesevi'ye mal edilen Hikmetlerde Kul Hacı, Kul Hacı Ahmet, Sultan Hacı Ahmet, Ahmet Şikeste, Miskin Ahmet, Kul Ahmet, Hacı Ah- met, Hacı Ahmet Yesevi, Yesevi, Ahmet, Sultan Ahmet, Miskin Hacı Ahmet Yesevi... gibi lakapların kullanılması, ve ayrıca diğer Yesevi külliyatlarında da daha başka adların yer alması; Ahmet Yesevi'nin bizzat yazdığı Hikmetlerin- nin arasına yolundan giden derviş-şairlerin başka hikmetleri de kattıklarını göstermektedir. Hoca Ahmet Yesevi tarafından temelleri atılan Türk Tasavvuf Edebiyatı ve buna dayalı olarak ortaya çıkan "Yesevilik Tarikatı" daha baş- langıç devirlerinde çok geniş bir müritler zincirine sahip olmuş; Hakîm Ata (Süleyman Bakırgani), Zengi Ata (Çoban Ata), Gözlü Ata ( Uzun Hasan Ata) ... gibi halifeleriyle bu zincirin halkaları genişlemiş ve neticede binlerce derviş şair asırlardan beri bu çizgiyi devam ettirip gelmiştir. Ahmet Caferoğ- lu'nun verdiği malumata göre, elindeki bir Orta Asya şairleri antolojisinde Ahmet Yesevi ile birlikte Uveydi, Kul Şerif, Fuzuli, Halis, Hacı Salih, Garibi, Hamit, Meczub, Hüveyde, Şemseddin, Kemal, Fakiri, Zelili, Kani... gibi şair- lerin adına rastlanmaktadır. (CAFEROĞLU, 1992-a) Âlim aynı makalede, bir başka antolojide de kendisinde bulunmayan Azim, Esad, Behbudi, Maçın,



Seyfeddin, Kasim, İkani, Nesimi, Şuhudi... adlarının geçtiğini haber veriyor. Ancak adları geçen bu şairler hakkındaki malumatların yetersizliği, içlerinde pek azının tanınmış olması başlı başına bir mesele olarak karşımıza çıkmakta ve bu konuda çok geniş ve etraflı çalışmaların yapılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Biz bu araştırmamızda, meseleyi biraz daha özele indirerek, Hazar ötesi Türkmenlerinin milli kimliklerinin oluşmasında, yazılı ve sözlü edebiyatlarının olgunlaşmasında Hoca Ahmet Yesevi'nin yaptığı tesir üzerinde duracak ve bu çerçevede bazı müşahhas tespitlerde bulunacağız.

### **Hoca Ahmet Yesevi ve Dervişleri Hakkında Türkmen Rivayetleri**

Türkmenler Hoca Ahmet Yesevi'ye o kadar çok değer vermişler, o kadar çok hürmet göstermişlerdir ki, neredeyse O'nu "Türkistan peygamberi" derecesine çıkaracak kadar ileri gitmişlerdir. Dün olduğu gibi bugün de Türkmenler arasında yaygın olan "Medine'de Muhammet-Türkistan'da Hoca Ahmet" sözü, bunun en belirgin örneğidir. Hoca Ahmet Yesevi'nin (veya müridlerinin O'na mal ederek) söylediği "Hikmetler"e mukaddes sözler olarak değer veren Türkmen halkı, O'nun manevi şahsiyetinden yardım ve himmet dilemiş, dualarında ve niyazlarında bir "evliya" hükmünde adını tutmuştur. "Hacı Bektaş", Abdulkâdir". "Hoca Ahmet", "Rıza"dır. "Feridûn".... bir evliyadır. Barından himmet islerin..." (MAHTUKKULU,1992) diyen Mahtumkulu'dan yaklaşık 2 asır sonra, Türkmen çocukları arasında tespit edilen aşağıya tam metnini aldığımız (Türkmen dilinde sanavaç denilen) manzum dilek örneği de, bunun en büyük misalidir:

"Bismillâhi Rahman Rahim!  
 İşğinizde toy bolsun,  
 Hıdır (Hızır) nazarın salsın,  
 On iki imam, dört çarıyar  
 Halkın dileğinde bolsun.  
 Biz hem içinde bolalı...  
 Atına avçı münmesin,  
 Duşman donunu geymesin,  
 Akıp baryan çeşmeden  
 Barça hayvan suvlansın.  
 Nanın iyen derlesin,  
 Halka dövlet ornasın.  
 İle gelen dert bela  
 Dağa daşa ornasın.  
 Dandan gelen perişde  
 Yalkaversin her işde.

Medine'de Muhammet  
Türküstan'da Hoca Ahmet..  
Sadakaları kabul et,  
Maksadımı hasil et..  
Omin!...( ŞADURDIYEV, 1998)

Eski Türk inancısına ait “atalar kültü”nün -belki- bir devamı olarak Türkmenlerin arasında yaşatılan “evliyalara yüzlenmek” ve onlardan “himmət dilemek” geleneği, bu gün hâlâ yaşatılmaktadır. Türkmenistan sınırları içinde tespit ettiğimiz onlarca-yüzlerce “evliya”nın bir kısmı Necmeddin Kübrevi'ye, bir kısmı Şah-ı Nakşibend'e bağlı olarak gösterilirken, büyük bir kısmının ise Hoca Ahmet Yesevi müridi olduğu şekildeki kanaat ve rivayetler çok yaygındır. “Evliya” kabul edilerek “ziyaret” edilen türbe ve mezarlıklarda medfun şahsiyetlerden tespit edebildiklerimizden bazıları şunlardır: Goçgar Ata, Çopan Ata, Arçman Ata, Dana Ata, Köv Ata, Nov Ata, Göz Ata, Gözlü Ata, Gotor Ata, Didar Ata, Garagaç Övliya, Aşık Aydın Pir, Ak İşan Ata, İmam Kasım, Astana Baba, Gövender Baba, Atagul işan, Zengi Babacan, Gaytarmış Ata, Garalov Pir, Gızılımam, Şihal Baba, Şahlı Ovliye, Gorgan Baba, Ogulbek Ece, Garrıbek Ece, Parov Bibi, Garagapılı Baba, Törebeg Hanım, İncecep Babacan, Cemilcan, Hoca Yusuf Hemadanî, Hoca Seyit Hemadani, Mahmut Pehlivan, Miskin Baba, Şıblı Baba, Akdere Ovliye, Akımam, Al Hocamcan, Gavsul Azam Pir, Soltan Hubbıcan, Seyit Cemalettin, Soltan Veys Baba, Saray Baba, Garrımagtımcan, Gurbanmırat İşan, Hacı İşan, Han İşan, Seydi İşan, Mahmut İşan, Ali Merdan, Piri Merdancan, Soltan Tövriş Babacan, Ak İşan Ata, Hekim Ata, Talhatan Baba... Türkmenistan'da “övliya” kabul edilen yatır ve kabirlerin sayısını uzattıkça uzatmak mümkündür. Ve bu mesele başlı başına bir araştırma konusu olacak kadar geniştir. Hoca Ahmet Yesevi'yi ve O'nun yolunu devam ettiren müritlerini bağrına basan Türkmen halkı, asırlar boyunca pek çok rivayetler üretti, onların menkıbelerini yaşattı. Bu menkıbe ve rivayetler halk anlatımları şeklinde tespit edildikleri için hadiselerin gerçek çehreleri zamanla değişmiş, farklılaşmış olabilir. Ancak bize göre bu durum Türkmenlerin ürettiği rivayetlerin değerini hiç de düşürmez. Hoca Ahmet Yesevi ve müritlerinin Türkmen halk muhayyilesinde aldığı biçim, her şeyden önce sosyolojik bir olgu olarak çok önemlidir ve halkın dünya görüşünde, gelenek ve göreneklerinde, inanışlarında “Yesevilik düşüncesi”nin edindiği mevkiyi gösterir. Hazar ötesi Türkmenleri arasında tespit edilen Ahmet Yesevi veya müritlerine ait yeni rivayetlerin, Ahmet Yesevi konusundaki mevcut bilgilere yenilerini ekleyeceğini ve bu konuda farklı bakış açıları kazandıracadığını tahmin ediyoruz. Tespit ettiğimiz rivayetler arasında Hoca Ahmet'in yanısıra Hekim Ata, Gözlü Ata, Abdulhalik Gücdivani gibi şahsiyetlere dair olanlar çoğunluk-

tadır. Biz bu rivayetlerden, F. Köprülü'nün naklettiklerinin dışında Türkmen halkı arasında tespit edilenlerden önemli gördüklerimize yer vereceğiz.

### “Pamuk ve Ateş”

Hoca Ahmet Yesevi'nin şöhreti ve müritleri artmaya başladıkça, hakkındaki söylentiler de artmaya başlar, iftiraya kadar varır. Güya Hoca'nın meclisine örtüsüz kadınlar devam ederek erkeklerle birlikte zikire karışmış. Horasan ve Maverâünnehir âlimleri bu duyumu araştırıp, doğru olmadığını tespit ederler. Ancak Hoca Ahmet onlara bir ders vermek ister. Gösterdiği kerametle, bir hokkanın içindeki “ateş” ve “pamuk” birbirine tesir etmemiştir. Yani ne pamuk yanmış, ne de ateş sönmüştür. Böylece kadın ile erkek bir arada zikir etseler bile, Allah'ın onların kalplerine hâkim olduğu gösterilmiş oluyordu (Köprülü, 1992). F. Köprülü'nün tespit ettiği bu menkıbenin başka bir varyantı, Türkmen anlatımında, Ahmet Yesevi ile Abdulhalik Gücdivani arasında geçmektedir (Ahun, 1998). Hoca Ahmet Yesevi, Hacc'a gitmek niyetiyle dervişleriyle birlikte yola çıkar. Yolculuk sırasında bir gece Gücdivani'ye misafir olurlar. Gücdivani'nin kulağına bazı söylentiler gelmiştir. Sohbet sırasında bunu ima eden Gücdivani'nin sözlerinden rahatsız olan Yesevi, O'ndan bunun sebebini sorar. Gücdivani de Yesevi'ye kadınları sofiliğe kabul ettiğini, bunun doğru bir hareket olmadığını belirtir. Bunun üzerine Yesevi, çekirdeği çıkarılmış bir topak pamuğu, kor gibi yanan ateşin üzerine atar. Gücdivani ile diğer dervişler gözlerini ateşe dikerler. Fakat pamuk kızgın ateşte uzun bir süre kalmasına rağmen yanmamıştır. Böylece gösterdiği bu keramet ile kadın veya erkek gerçek dervişlerin zikir sırasında cinsiyetlerini göz önüne getirmedikleri isbat edilir. Bu keramete bizzat şahit olan Abdulhalik Gücdivani, O'nu yeni bir sınamaya tabi tutmak ister. Yesevi, Hacc'a gitmekten vazgeçip yurtlarına dönmelerini teklif eden ve Kâbe'yi getirmelerinin mümkün olup olmadığını soran Gücdivani'ye olumlu cevap verir. Ve kendisinin yaptığı duaya dervişlerin âmin demeleriyle birlikte, Kâbe'yi, oradaki boş bir meydana kondurur. Bu çerçevede kaydedilmesi gereken bir başka anlatım daha var: Bir rivayete göre de Hoca Ahmet, geniş bir tahta binerek uçmak suretiyle Kâbe'ye gitmiştir. Bu rivayetleri nakleden H. Ahmet Ahun, bu tahtın halen Namangan'da olduğunu, Buhara'yı ziyareti sırasında bir Özbek'in kendisine bunu haber verdiğini ve göstermek istediğini belirtiyor (Ahun, 1988).

### “İrmaktan Geçiş”

Hoca Ahmet Yesevi dervişleriyle birlikte Gücdivan'dan, Abdulhalik Gücdivani'nin yanından ayrılıp ziyaret için Mekke'ye hareket etti. Lebak kenarlarına geldiklerinde ırmağın suları çoşmuş, büyük bir gürültüyle kıyı-

ları beyaz köpükler doldurmuştu. Kenarda duran kayıkçılara, “bizi karşıya geçirin” dediklerinde, onlar, haddinden fazla ücret istediler. Bunun üzerine, Hoca Ahmet bir keramet göstererek, esasını ırmağa uzatıp bir kayık haline getirdi. Dervişler tek tek “bismillah” diyerek kayığa binip karşı kıyıya geçtiler. Bu hadise karşısında hayretler içinde kalan ve yaptıklarına pişman olan kayıkçılar, Hoca Ahmet’ten özür dileyip ayaklarına kapandılar ve affedilmelerini istediler (Ahun, 1988). Büyük Türkmen akıdarı Mahtumkulu’nun;

“Rüsten dey süyrördi bir apı bile  
Dövler türeşerdi gürz hovpı bile  
Hoca Ahmet Yasav yüz sopı bile  
Keştsiz deryanı şeyle geçdiler...”

şeklindeki dizeleri, yukarıda belirttiğimiz, Türkmenler arasında bilinen rivayeti teyit etmektedir. Hoca Ahmet Yesevi’yi kerametli şahıs olarak göstermek maksadıyla söylenen bu rivayette, O’nun azgın bir deryadan sofileriyle gemisiz olarak geçişini, “Yusup-Ahmet Destanı”nda Yusuf ile Ahmet’in Gürgen deryasından geçişine benzeten Romangülü Mustakov, bu rivayetlerin her ikisinin de Harezmi’de ortaya çıkmış olduğuna dikkat çekmektedir (Mustakov, 1996).

### **“Hekim Ata”, “Gözlü Ata”, Süzük Ata”**

Büyük çoğunluğu Türkmenistan topraklarında yaşayan Ata Türkmenlerinin (Ahmet Yesevi’nin türbesinden yazılıp göçürüldüğü iddia edilen) şerecelerine göre, Hoca Ahmet Yesevi’nin dervişlerinden “Süleyman”, “Hasan” ve “Goçgar” amca çocuklarıdır. Dedelerinin adı “Süleyman”dır. Hasan, Muhub’un oğlu; Süleyman ve Koçkar ise Sücükli’nün oğullarıdır. (Elyazma:l) Daha sonra Ahmet Yesevi tarafından Süleyman’a “Hakim Ata”, Hasan’a “Gözlü Ata”, Goçgar’a da “Süzük Ata” adları verilecektir. Bu şahsiyetlerden Hakim Ata Türkmenlerin yakından tanıdığı “Gul Süleyman”, Hasan ile yine Türkmenlerin yakından tanıdığı “Gul Geda-yi”dir... Rivayete göre (Orazgulu - Sarlıgızı, 1995): Mürşite susamış bu gönül adamı, Ahmet Yesevi’den el almak için Anadolu’dan Türkistan’a geliyorlar. Yollarının üzerinde Köneürgeç vardır. İlk önce, bu şehirde yaşayan “Pir Kebir” ünvanlı Şeyh Necmeddin Kübrevi’yi (XII. Asır, 1145-1221) ziyaret ederler. Ancak burada fazla kalmayıp Ahmet Yesevi’nin dergâhına, Yesi’ye varırlar. Türkistan’ın ulu piri, onları dervişliğe kabul eder. Aradan birkaç yıl geçer. Şeyh Kübrevi kerametine güvenerek Hoca Ahmet’e taraf batın okunu atar. Bu hadise Ahmet Yesevi’ye malûm edilir. Son kabul ettiği dervişleri yanına çağırarak Yesevi, onlara dönüp;

-“Havanın durumu bir garip, bedenime ağırlık bastı. Koçkar’ım, göz gezdir, görelim ne hâl?” der. Koçkar derviş gözüyle havanın dumanını temizler. Pir, bu kez ikinci dervişine;

-“Hasan, bak, ne var ne yok?” der.

Hasan belirtilen yöne baktıktan sonra, havayı delen bir okun kendilerine doğru hızla geldiğini haber verir. Bu sırada üçüncü derviş Süleyman, Pir’i yerinden kaldırıp bir kenara oturtur. Büyük bir hızla gelen ok da şeyhin önceki oturduğu yere düşüp çakılır. Oku hızla battığı yerden çeken Süleyman, aynı hızla geldiği yöne gönderir. Necmeddin Kübrevi attığı batın okunun kendisine taraf dönüp geldiğini hissederek şöyle der :

-“Eyvah,... Koçkar’ım yok süzmeye, Hasan’ım yok görmeye, Süleyman’ım yok yer gösterip kurtarmaya... Gözüm arkada öleceğim... “Yaşanan bu keramet tecrübesinden sonra Hoca Ahmet Yesevi, Anadolu’dan gelen sofilere kendine daha yakın tutuyor ve Koçkar’a “Süzük Ata”, Hasan’a “Gözlü Ata”, Süleyman’a ise “Hakim Ata” ünvanlarını veriyor. Bütün bu olanlardan sonra “pirimiz yabancıları üstün tutuyor” şeklinde bir düşünceye kapılan diğer dervişler, şeyhlerine gönül koymaya başlıyorlar. Dervişlerinin gönül koyuşu kendisine malum edildikten sonra, onları sınamaya karar veren Ahmet Yesevi; elindeki asasını mescidinin penceresinden dışarıya fırlatıyor, dervişlerine de “gidin, asamı getirin” diyor. Bütün dervişler aramaya çıkıyorlar. Ancak Anadolu’dan gelen dervişler yani Hasan, Süleyman ve Koçkar yerinden hiç kalkmıyor. Şeyhlerinin, “siz neden çıkmadınız” sorusuna karşılık Gözlü Ata, asanın bu civarda olmadığını, ta Balkan dağlarına düştüğünü söylüyor.\* Bunu duyan kıskanç dervişler pişman olup tövbe ediyorlar. Bunun üzerine onlara dönen Hakim Ata, içinde “Sofî nakş boldun velî, hergiz Müsülman bolmadın.” dizeleri bulunan şiiri söylüyor... Bu şiir, Ahmet Yesevi’nin “Hikmetleri”i arasında yer almaktadır.

### Yine Sınama

Dervişler sürekli imtihanıdır. Şeyh dervişlerinin olgunlaşıp olgunlaşmadıklarını takip eder. Yani derviş hep göz hapsindedir. Şeyh Ahmet Yesevi yine bir keresinde dervişlerini sınamaya karar vermiştir. Dervişleriyle birlikte teravîh namazı kılınacaktır. Namaza başlamazdan önce bir meşik (tulum) alır ve şişirerek koltuğunun altına koyar. Bu durumda namaza başlayan şeyhten eğilip kalktıkça ses çıkmaktadır. Dergâha yeni gelmiş bazı dervişleri bir gülme tutar, namazlarını terk edip dışarıya çıkarlar. Namaz bittiğinde arkasına dönen şeyh, camide yeni dervişlerden sadece Gözlü Ata’yı (Hasan) görür, başka bir derviş de kapıdadır, bir ayağı içeride, bir ayağı eşikte. Bu sırada namaza gelen yaşı ululardan birisi

\* Balkan ili, Türkmenistan’ın batı bölgesindedir. (Editörün notu).

Hoca Ahmet'e, "kaç sofin var" diye sorar. Ahmet Yesevi de "bir yarım (buçuk)" diye cevap verir. Yesevi'nin yeni dervişleri denediği ve koltuğunun altında bir meşik olduğu Gözli Ata'nın içine doğmuştur (Orazgulu - Sarlıgızı, 1995).

### **Her Biri Bir Beldeye**

Kardeş çocukları olan bu gönül dostları Şeyh Ahmet Yesevi'ye derviş olduklarında Hasan (Gözli Ata) 41-42 yaşlarında imiş. Dergâhtaki eğitimini 50 yaşında tamamlamış. Asa sınavasını başarı ile geçip devrinin tanınmış pirleri arasına katılıyor. O'nu, Ahmet Yesevi'nin emsalleri olan Abdulhalik Gücdüvani (K.S.) Şeyh Necmeddin Kübra (K.S.) gibi şahsiyetlerin arasında, Hoca Abul Hasan Aşiki adı ile anıyorlar (Orazgulu-Sarlıgızı, 1995). Hakim Ata ile Koçkar Ata'nın meşhurluğu da O'ndan aşağı değil. Hoca Ahmet Yesevi, Türk halkları arasında İslam'ı yaymak için, ilimde yetişmiş dervişlere icazet verip, onların her birini bir beldeye gönderiyordu. Bu çerçevede Koçkar Ata (Süzük Ata) önünden bir koç kaçırılıp Kesearkaç dolaylarına yollanır. "Koçu tuttuğun yer senin mekânındır" denilir. Koçkar Ata sözü edilen yere varıp koçu tutar. Anlatılanlara göre bu yer, Kızılbat'a yakın Goç Obası veya Arçman maden ocağının bulunduğu yerdir. Bazı malumatlara göre de, Arçman sanatoryumunun yakınlarında mezarı vardır. Ancak nesli kalmamıştır veya bilinmemektedir. Şeyh Ahmet Yesevi, Süleyman Ata'yı da Konrat ve Ürgenç dolaylarındaki halkların arasına gönderip, ona da, "Bindiğin deve nerede çökse o yer senin mekânındır" diyerek icazet veriyor. Süleyman (Hakim) Ata'nın devesi, Amuderya'dan geçtikten sonra Konrat'a yakın bir yerde durup çöküyor. Onu kaldırmak için ne kadar uğraşsa da, deve acı acı bağıyor fakat yerinden kalkmıyor. Böylece Hakim Ata da burayı mekân tutmak durumunda kalıyor. Hakim Ata'nın "Bakırgan" olan ünvanının, devesinin acı acı bağırmasından dolayı durduğu yere "Bakırgan" adının verilmesi ile ilgili olduğu şeklindeki anlatımlar Türkmenler arasında da vardır. Şeyh Ahmet Yesevi, Gözli Ata'ya da, "asanın düştüğü yer senin mekânındır" demiş idi. Böylece Gözli Ata da asanın düştüğü yere, Balkan'a doğru yol alıyor. Kendisini halka kabul ettiriyor. Mangışlak'ın (bir başka anlatıma göre de Altın Orda) hanı Canıbek'in kızı Aksuluv (Ak sultan) ile evleniyor. Bu 3 Yesevi dervişinin her birisi gönderildikleri beldelerde halkı irşad için görevlerini başarıyla yürüttüler. Adları asırlarca gönüllerde ve dillerde yaşayıp geldi. Bugün, bu üç dervişin mezarları Türkmen yüreğindedir. Ülküleri ise Türkmen'in "milli düşüncesi"nde gelenek hâline dönüşmüştür.

### **Ata Türkmenleri, Gözli Ata ve Ahmet Yesevi**

Bugünkü Türkmenistan devletinin sınırları içinde yaşayan Türkmen topluluklarının arasında "Kınık", "Kayı", "Salur", "Bayat", "Bayındır"... gibi 24

Oğuz boyunun orjinal adlarını taşıyan boylar ile birlikte, “Teke”, “Göklen”, “Yomut”, “Ersarı” ... gibi Salur boyundan ortaya çıkmış yeni boylar ve ayrıca “Ata”, “Hoca”, “Şıh”, “Magtım” ... gibi adlar taşıyan uruğlar bulunmaktadır. Ata, Şıh ve Hoca adlı Türkmen uruğlarının diğerlerine göre ayrı bir konumu ve özelliği vardır. Genel olarak “Övlat” (Evlat) adı verilen bu Türkmen uruğlarının soyları Hazreti Osman’a, Hazreti Ali’ye veya Hazreti Ebubekir’e dayandırılmaktadır. Bu uruğların gerçekten Arap asıllı oldukları veya kendilerini dört halifeye bağlamak suretiyle “üstünlük kimliği” kazanmak istedikleri şeklinde çeşitli görüşler vardır. Ki biz bu görüşleri bir tarafa koysak bile, Evlat uruğları arasından Ata Türkmenleri, Ahmet Yesevi ile münasebetleri bakımından dikkate ve incelenmeye değerdir. Soy kütüklerini gösteren şecereden anlaşılacağı üzere, Ata Türkmenleri, kendilerini nesil bakımından Hazreti Osman’ın Hazreti Muhammet’in büyük kızı Bibi Rukiye’den doğma büyük oğlu Abdul Ekber’e bağlarlarken, nesil başı olarak da Gözlü Ata’yı kabul ediyorlar. Bahsi geçen şecerenin Ahmet Yesevi’nin türbesinden yazılıp göçürülen bir “nesilname” olduğu iddia edilmekte olup asırların devamında Türkmenistan coğrafyasında yaşayan Ata uruğunun ileri gelenleri tarafından muhafaza edilmiş ve kutsal bir emanet olarak günümüze kadar getirilmiştir (Elyazma:1). Bu şecerenin 28’nci sırasında yer alan “HASAN ATA”, Ata Türkmenleri arasında “GEDAYİ” mahlasıyla tanınan ve büyük hürmet duyulan GÖZLÜ ATA’dan başkası değildir. Atalar uruğunun nesilbaşı olan HASAN ATA, “GÖZLÜ ATA”, “GÖZLÜK ATA”... şeklinde geçiyor. Prof. Dr. Fuat Köprülü, Uzun Hasan adını, Ahmet Yesevi halifelerinden Zengi Ata’nın müritleri arasında gösteriyor (Köprülü, 1992). Gözlü Ata’nın mutasavvıf şahsiyetini Mahtumkulu, Durdu Şair, Misgini (Muhammet Taç), Kurayış (Nadir Şair), Misgingılıç gibi Türkmen şairlerinin de tasdik ettiklerini görmekteyiz. Ata Türkmenlerinden, çağdaşı Durdu Şaire seslenen Mahtum kulu Firaki’nin “Sen Gözli Ata bolsan, biz Gerkez ili” (Mahtumkulu, 1992) şeklindeki mısralarında bir uruğun adı olarak vurgulanan veya “Gözli Ata, Selman Baba şıpa ber.” (Mahtumkulu, 1992). mısralarıyla veli bir şahıs hükmünde kendisinde şifa (himmet) beklenen Gözlü Ata, Misgin Kılıç’ın aşağıya aldığımız mısralarında ise nesil itibarıyla Hazreti Osman’a bağlanıyor:

“Cetdim ol Gözlük Ata  
Pıgamberin övladıyam.  
Zatı pak, aslım Kurayış  
Nesli Osman, ey könül.”

(Orazgulu - Sarlıgızı, 1995)

XVIII'nci asrın tanınmış şahsiyetlerinden olan ve "Kurayış" mahlası ile tanınan Nadir Şair bir şiirinde, Gözlü Ata'ya "Ey kutbiddin" şeklinde seslenerek, O'nun çeşitli sufistik görüşleri, nesli, kerametleri, sıfatları ve diğer bazı özellikleri hakkında aydınlatıcı bilgiler vermektedir. (Elyazma: II) Bu şiire göre Gözlü Ata: "Kurayış neslinden", "Hazreti Osman'ın aslından", "Peygamberlerin evladı" ve "Şıh-ı Nebiler perveri"dir. Yine bu şiire dayanarak Gözlü Ata'nın sıfatlarını ve bazı kerametlerini de şöylece sıralayabiliriz: "Servet-i âlem cihan", "Arz üzre mekân tutmuş" "Kısmı Hasan penahı", "Nesline eğitim verici", "Şeriat ruhunun ışığı", "Tarikat köşkü", "Hakikat meskeni", "Şeker sözlü", "Gözsüzlerin rehberi", "Dertlilerin dermanı", "Veliler serveri", "Kulluğa bel bağlayan", "Hak aşkından divâne", "Bu dünyadan bigâne", "Susuzu kandıran", "Tırnakta âlem görücü", "Hurşit önünde duran", "Su üstünde balık gibi yüzen", "Kırklar ile sohbet eden", "Gaibi gören", "Kuş gibi havada seyran kılan"... Ata Türkmenlerinin Ahmet Yesevi'nin türbesinden yazılıp göçürülen şeceresinde, Hasan Ata hakkında şu malumatlar verilmektedir: "Muhip Ata'nın oğlu Hasan Ata. Bu kişi tarikat babında müşgül işleri çözerdi. Bu sebepten buna Gözli Ata ad koydular." (Orazgulu - Sarlıgızı, 1995). Hasan'ın 'Gedayi' mahlasını alışı hakkındaki rivayet de şöyledir: "Türkistan'ın ulu piri Hoca Ahmet Yesevi'nin dergâhına varıp bizzat O'nun elinden "Gözlü Ata" ünvanını alan Hasan Ata, büyük bir sınamadan geçtikten sonra kendisine bağışlanan yurdu yani Mangışlak'ı mesken tutar. Bu bölgenin hanı Canıbek'ten büyük ilgi görür. Bu arada bazı kerametler göstermiştir. Mesela: Yolda bir susuzu kandırır. Çölde azgınlaşanları yola getirir. Canıbek Hanın develerini kurtarır. Susuzluğunu gideren bir Kazak kadınına dua edip yoğurdunu yağa çevirir. Ve daha başka müşgül işleri çözüp, yerli halkın sevgisini ve hürmetini kazanır. Canıbek Han, bu iyiliklerine karşılık olarak O'na kendi kızı Aksuluv'u (Ak Sultan) verir. Ancak kız kendisini Gözlü Ata'ya yakıştırmaz. "Babam beni bir dilenciye (geda) uygun gördü" diyerek, gönül koyar. Mesele, Gözlü Ata'ya malum oluyor. Gözlü Ata'nın gösterdiği bir kerametle kızın boynu burulup kalıyor. Yaptığının farkına varan kız daha sonra pişman olup, Gözlü Ata'dan özür diliyor. Bunun üzerine Gözlü Ata, kızın boynuna dilenci torbasını takmasını ve yedi kapıda dilenmesini istiyor. Kız bu isteği yerine getiriyor. Boynu düzeliyor. Ve bu dilenci dediği adamın karısı olarak ömür boyu onunla yaşıyor. Gözlü Ata ise Hak yolunda, Hak ışığı için dileniyor... Bu yolda "Gul Gedayi" mahlasını alıyor (Orazgulu - Sarlıgızı, 1995). "Gul Gedayi" mahlası ile dini-tasavvûfi şiirler yazan bir derviş şair ve esas itibarıyla Türkmenler arasında Gözlü Ata adı ile bir evliya olarak tanınan Yesevi takipçisi Uzun Hasan Ata, XII-XIII'ncü asırlarda yaşamıştır.



Bugün bir ziyaretgâh haline gelen ve Gözlü Ata'ya ait olduğu söylenen bir mezar ile çevresinde oluşan mezarlık, Balkan vilayetine bağlı Türkmenbaşı şehrinin kuzeydoğusunda (150 km) yerleşmektedir. Bu ziyaretgâhta her yıl Ocak ayında geleneksel olarak dini merasim yapılmaktadır. Günümüzde, nesillerini Gözlü Ata'nın oğulları Nur Ata, Omar Ata ve İbik Ata (İbrahim) 'ya bağlayan Türkmen toplulukları vardır ve bunlar Türkmenistan, İran ve Karakalpakistan'ın çeşitli bölgelerinde yaşamaktadırlar. Kendilerine "Evlat" yani Peygamber nesli denilerek hürmet gösterilen bu Türkmen uruğu, nesilbaşları Hoca Ahmet Yesevi'nin müridi Gözlü Ata (Kul Gedayi) olan Ata Türkmenleridir.

### **Şeyh Şeref (Gul Şerif), Muînu'l-mürîd, Tasavvuf ve Ahmet Yesevi İzleri**

Ebulgazi Bahadır Han'ın Şecere-i Terakime adlı eserinin "Türkmen olup Türkmen'e katılan boyların Zikri" bölümünde, Ersarı Bay'dan söz edilirken, 13.yy'ın sonları ile 14.yy'ın başlarında Salur Türkmenlerinin önderliğini yapan "Ersarı Baba"nın, Ürgenç'te yaşayan "Şeyh Şeref" adlı bir âlime başvurarak; "-Biz Türk halkı tuturbiz, Arabî kitaplarını okup, manısığa yetişip amal kılmak besi müşkül bolaturur. Eger Arab meselelerini Türki tercime kılıp, inayat kılsanız erdi, sovbıga şarik bolur erdiniz." dediği nakledilerek, Muînu'l-Mürîd adlı bir eserin yazıldığı ve o zamandan bu zamana (1314-1661) kadar Türkmenlerin bu kitaptaki esaslara göre amel kıldıkları haber verilmektedir. (Abulgazi, 1992). Türkmen âlimleri tarafından XIV.nci asır Türkmen yazılı edebiyatının (Vepai'nin eserinden önce) tek nüshası olarak kabul edilen bu eserin yazılmasına karşılık, Ersarı baba'nın, Şeref Hoca'ya 40 deve hediye ettiği şeklindeki rivayet Türkmenler arasında yaygındır. Türkmen dilinin ( Çağdaş Türkmen Türkçesi) tarihini incelemek konusunda önemli bir kaynak ve İslâm prensiplerinin Türkmen cemiyetindeki yerini göstermekte ulu bir miras olan eser, 1314 yılı başında tamamlanmış olup yarısı İslâm'ın esaslarına, yarısı ise tasavvufi meselelere ayrılmıştır. Ersarı Baba eski adı Abulhan olan Balkan'da, Şeref Hoca ise Ürgenç'te yaşıyordu ve o devirde Ürgenç ( Eski Ürgenç), Harezmi Hanlığının merkeziydi. Ersarı Baba'nın Şeyh Şerefe yazdırdığı bu değerli kitap, Zeki Veli Togan, Ahmet Caferoğlu, A.N. Samoloviç gibi âlimlerin de dikkatlerini çekmiş ve bu mesele üzerinde çeşitli araştırmalar yapılmıştır. A.N. Samoyloviç'in bu kitabı aradığı, ancak bir türlü bulamadığı bilinmektedir. 1930'lu yıllardan itibaren Türkistan ülkelerinde Bolşevikler tarafından yürütülen "Türk-İslâm düşmanlığı" kampanyası neticesinde, binlerce eser gibi Muînu'l-Mürîd de kasıtlı olarak yok edilmişti. Ancak Zeki Velidi Togan 1928'de bu kitabın bir nüshasını Türkiye'de yayınlamış ve bu konuda uzun bir ilmi makale yazmıştı. Kitabın bir fotokopisi 1994 yılında Türkiye'den getirilip Türkmen ilim adamlarının

dikkatine sunulmak üzere Nazar Hâlimov ile Cebbar Göklenov tarafından Aşgabat'ta yayınlandı (Harezmi, 1995). Bu eserin yazarı olan Şeref Hoca'nın adını, XIV asırda Harezm'de yazılan eserleri inceleyen Zeki Velidi Togan, "Şeyh Şerafeddin al-Hasi"; Türkmen âlimi Nazar Hâlimov ise "Şeyhülislam Şerafuddin al Harezmi al-Hasi" olarak tespit etmektedir. "Has", Harezm'de bir yer adıdır. Son devirlerde elde edilen bilgilere göre, Şeyh Şeref'in mezarı, Köneürgeç'te Harezm şahı Tekeş'in türbesinin doğu tarafında yerleşmektedir. Şeyh Şeref'in bugün yaşayan nesilleri de bunu teyit etmektedirler. Yapılan arkeolojik kazılarda burada, yani Şeyh Şeref'in mezarı olarak gösterilen yerde çeşitli mezar kalıntılarının var olduğu anlaşılmıştır. Şeyh Şeref hakkında, yazılı kaynaklarda çeşitli malumatlarla karşılaşırız. Zeki Velidi Togan makalesinde, Seyit Ahmet Nasreddin Marginani adlı müellifin kitabından bir rivayete yer veriyor. Nazar Hâlimov'un kaydına göre bu rivayet kısaca: "Harezm'de (Ürgenç'te) birbirinden haberli Seyit Ahmet ve Şeyh Şeref adlı 2 pir yaşamıştır. Ersarı Bay bunlardan birisinin sofisi, diğerinin ise dostu imiş. Beklenmedik bir durumda bu iki pirin arası Ersarı Bay yüzünden açılmış. Seyit Ahmet, Şeyh Şeref'i ortadan kaldırmak amacıyla O'na taraf iki ok fırlatmış. Şeyh Şeref okları tutup sadağına koymuş. Seyit Ata, müridi Gulgul'a "git, sor Şeyh Şeref'ten, Ashab-ı Kehf'in itinini rengi nasıldı" diyerek, O'nu Şeref Ata'nın yanına göndermiş. (Yani Seyit Ata, Şeref Ata'yı ite benzetmiş.) Sofi Gulgul, Şeyh Şeref'e bu soruyu sormaya cesaret edememiş. O vakit Şeyh Şeref, ona bakıp şöyle demiş :

"- Gelin (ey) sopı Gulgul Ashab-ı Kehf itini sorgul. Er eri atması bolar mı? Er okın er gaytarması bolar mı?" Daha sonra 63 tane ok çıkarıp, "Seyit Ata'ya karşılık verecek olsam işte silahım, fakat siz bunları yok edin" diyerek kendi oklarını da, Seyit Ata'nın attığı okları da Sofi Gulgul'a veren Şeref Ata, "Seyit Ata tekebbirlik edip başka birine ok atıp özünü helök etmesin. Beyle kemsidilmeleri men, GUL ŞEREF, togsan yola çekdim. Başgalar çekmez." demiş ve kalkıp gitmiştir. (HALİMOV, 1995)

Bu rivayetin adları geçen tarihi şahıslar hakkında malumat vermekten başka bir önemi daha vardır ki, o da XIV. asırda Harezmi ile Balkan arasında yaşayan bozkır Türkmenlerinin yazılı bir edebiyata sahip olduklarını göstermesidir. Bu görüşü ilkler arasında Ahmet Zeki Velidi Togan ile birlikte bazı Rus âlimleri öne sürmüşlerdir. Günümüzde Türkmen âlimleri de bu görüşü desteklemektedirler. İşte Muinu'l- Mürid adlı eser de bu dönem yazılı Türkmen Edebiyatının numunelerinden birisidir. Muinu'l- Mürid adlı eser esasen abdest, namaz, zekat, oruç gibi çeşitli meseleleri içine alsa da, belli bir bölümü tasavvufî ilgilidir. Eser Harezm'de yazıldığı, burada çeşitli tasavvuf akımlarının bulunduğu ve bunların güçlü oluşlarından dolayı olmalı,

ki: yazarı, Türkmenlere tasavvuf konusunda açıklamalar yapmakta ve onları bu yola çağırılmaktadır. Böylesi bir yöneliş Harezmi'de Moğollar gelmezden daha önceleri başlamıştı. Halkı tasavvufa çağırılan bu şahsiyetlerin birisi de Hakim Ata Süleyman'dır. Hakim Ata, Harezmi'nin Bakırhan bölgesinde faaliyet göstermiş olup Hoca Ahmet Yesevi'nin en meşhur halifelerindendir. Harezmi'de O'ndan sonra Seyit Ata ve Şeref Ata'nın adları geçiyor. Tasavvufi şiirlerin yer aldığı çeşitli kitaplarda "GUL ŞEREF" veya "GUL ŞERİF" mahlaslı mesnevilere, tasavvufi şiirlere sıkça rastlıyoruz. Bu "Gul Şeref ya da "Gul Şerif ile "Şeyh Şeref Hoca"nın aynı şahıs olması muhtemeldir. Zeki Velidi Togan'ın kaydettiği rivayette yer alan "Beyle kemsidilmeleri, men Gul Şeref, togsan yola çekdim, başgalar çekmez." cümlesindeki "Gul Şeref" sözü de bunu göstermektedir. Ebulgazi Bahadır Han'ın Şecere-i Terâkime adlı eserinde, Şeyh Şeref Hoca tarafından yazıldığı kaydedilen Muinu'l- mürid adlı eserde toplam 407 dörtlük yer alıyor. Bu dörtlüklerden 266 tanesi mukaddime (giriş), imani esaslar, akaid (kelam), nasihat, namaz gibi meseleler ile birlikte Hanefi mezhebi ile ilgili bazı meselelere, bu çerçevede İmamı Azam, Ebu Yusuf, İmam Muhammet, Muhammet Şeybani gibi şahsiyetlere temas etmekte, 267nciden başlayarak 141 dörtlükte ise çeşitli tasavvufi fikir ve mutasavvıf şahsiyetlere yer verilmektedir. Eserdeki tasavvufu ilgili görüşleri ve bilgileri özet halinde şöyle sıralamak mümkündür. "İradat"ın yani isteğin anlamı, sofini bütünüyle kendisinden geçip şeyhine teslim olmasıdır. Tasavvuf yolunda yürümek isteyen sofinin mutlaka bir "pir"i olmalıdır, aksi halde yolunu bulamaz. Sofi vücudundaki egoizmi (benliği) terk etmelidir. Bir ölü gibi teslim olduğu zaman tasavvufun sırları açılır. "Tirik erken, oval kerek ölse sen" (Harezmi, 1995-a) şeklindeki dizelerden, şairin, kendisinden önce yaşayan Ahmet Yesevi. (1166), Necmeddin Kübrevi (1145-1221) gibi şahsiyetlerin tasavvuf öğretileri ile tanışmış olduğunu anlıyoruz. Sofi, tasavvuf yolundaki menzillerin (durakların) hepsine kendi isteğiyle ve gönüllü olarak nefisini öldürmek şeklinde ulaşabilir. Şeyh Şeref, tasavvuftaki bu menzili şu dizelerde ifade ediyor: "Tirik erken ölmek hava (aşk) yöniden" (Harezmi, 1995-b) "Zikir, Hak tapa bil kulavuz sana Tirik erken ölsen yiğitken karıp" (Harezmi, 1995). Tasavvuf yoluna girdikten sonra Allah'ın cemalinden başka bir dilek taşıyan sofi, "mürid" değil, "kuru bir ot" demektir. Sofi, şeyhine hiçbir konuda ters düşmemelidir. Çünkü O, namazda imama uymuş gibidir. Şeyhinin elinde tıpkı "ölü yıkayanın elindeki ceset" gibi olmalıdır. (Ki bu sözler Necmeddin Kübra'nın Risale-fi-t Turuk adlı kitapçasında aynen yer alıyor. Bu tespit Nazar Hâlimov'a aittir.) Yine Nazar Hâlimov'un tespitlerine göre, Necmeddin Kübra'nın sözünü ettiğimiz risalesinde birinci menzil olan Tövbe (Tovba)'nin anlamı, "Dön" sözüne dayandırılıp günahlarından pişman

şekilde bir ölünün gidişi gibi, Yaradan'a dönmek olarak açıklanmaktadır. Bu da Dirilikte tövbe etmektir. Şeref Hoca'nın "Hilaf kılsa bolmas, bilin muktadı İmanın sonınca kim "uydum" tedi. Kılıp tovba, dostlar, iradat berin Ölüp tovbasız köp ökünçler yedi." (Harezmi, 1995)

"Isıg kılmas ol köp ökünç ese son  
Er ol kim, onarsa işin munda ön  
Acalın hazanı kelur nagehan  
Urug ekse bolmas kirur yerge ton (Harezmi, 1995)

demesi de aynı anlamı taşımaktadır. Şeyhe kesin teslimiyet, pirsiz tasavvuf yoluna çıkmama, ölmezden önce ölmek, tövbe, pişmanlık (ökünç) gibi meselelerde Şeyh Şeref, Hoca Ahmet Yesevi çizgisindedir. Aşağıya aldığımız Ahmet Yesevi'ye ait dizeler, bunu açıkça teyit etmektedir. Şeyhe kesin teslimiyet, pirsiz yol çıkmama:

"Mürşidlerini hizmetini kıl ihtiyar  
Özlükümdin yolga kirdim dirme zinhâr  
Yahşi bilseng tarikatnı hatarı bar  
Kılavuzsız uşbu yolga kirmeng dostlar." (Yesevi, 1991)  
"Nefsni tifip dergahıga layık bolgıl  
İşksızların hem canı yok imânı yok" (Yesevi,1991)

Ölmeden önce ölmek:  
"Yer üstide ölmes burun tirik öldüm  
Atmışüçte sünnet dedi iştib bildim  
Yer astıda canım birle kulluk kıldım  
İştib okup yerge kirdi Kul Hâce Ahmet" (Yesevi,1991)  
"Aşıkların sünnetidür tirik ölmek" (Yesevi, 1993)  
(Aşıkların sünnetidir diri ölmek)  
"Mutu kabl-en temutu'ga amel kılğıl  
Bu hadisni fikr eyleben öldüm mena" (Yesevi, 1993)  
(Ölmeden önce ölünüz'e göre amel eyle  
Bu hadisi fikreyleyip öldüm ben işte.)

Tövbe ve Pişmanlık (Ökünç):  
"Takatim yok eger baksam günahımge  
Kılay tövbe kaçıp keldim penahinge  
Rahmet birle nazar kılğıl Hâce Ahmet'ge  
Her ne kılsang men bineva keldim mena" (Yesevi, 1993)  
(Takatim yok eğer baksam günahıma

Tövbe için kaçıp geldim penahına  
 Rahmet ile nazar eyle Hoca Ahmed'e  
 Her ne kılsan çaresizim geldim işte."  
 "Rahim Mevlâm rahmi birle yâd eylese  
 Ne yüz birle Hazreti'ge bargum mena,  
 Tevbe kılıb egri yoldın rastga kaytıb  
 Ne yüz birle Hazreti'ge bargum mena." (Yesevi, 1993)

Bu örneklerden anlaşıldığına göre, Şeyh Şeref Hoca, "pir", "fenafillah yolu", "ölmeden önce ölmek", "tövbe" gibi tasavvufun temel meselelerinde Ahmet Yesevi ile aynı ilkeleri paylaşmaktadır. Bu da, o asırlarda Horasan ile Harezmi arasında halk arasında yaygın olan Nakşibendilik ve Kübrevilik ile birlikte Yesevilik ekolünün de Şeyh Şeref Hoca'nın edebi şahsiyetine ve sufistik görüşlerine ne derece tesir ettiğini göstermektedir. Muinu'l-Mürîd didaktik bir eserdir. Dörtlükler halinde, 11'lik hece ölçüsüyle yazılmıştır. Kafiye örgüsü "koşma" şeklindedir. (a,a,x,a) İrâdat, Âdab, iktida, sohbet, Şeriat-Tarikat-Hakikat, Kalp-Nefis, Sülük, Şükür ve Zikir adlı bölümleri içine alan tasavvuf ile ilgili meselelere yer verilmekte ve halka öğretilme maksadı güdülmektedir. İslâm'ın ameli meselelerine ve tasavvufi görüşlere yer vermesinin yanı sıra eserin asıl önemli tarafı, 14.yy.da Orta Asya Türkçe'si ile yazılan bir şiir kitabı olmasıdır. Ersarı Baba'nın İslâmî meseleleri Türk halkına kendi dilinde öğretmek maksadıyla bu eseri yazdığının Secere-i Terakime'de kaydedildiğini daha önce belirtmiştik. Bu malumatlardan, eserin Türk dilinde yazılmış didaktik bir şiir kitabı olduğunu ve Türk Tasavvuf Edebiyatı için büyük önem taşıdığını anlıyoruz. Hoca Ahmet Yesevi de halka İslâm şeriatının esaslarını ve hükümlerini, ayrıca kurduğu tarikatın âdab ve erkânını öğretmek maksadıyla sade bir halk diliyle ve halk edebiyatından alınma şekiller ile hece ölçüsünde şiirler söylemişti. Hikmet adı verilen bu şiirler, çevresindeki müritleri tarafından yazıya dökülmüş ve elden ele, dilden dile, nesilden nesile ulaştırılmıştır. Ahmet Yesevi'nin bizzat kendisine ait veya müridleri tarafından O'na mal edilen hikmetlerin, Türk Edebiyatı Tarihinde, Kutadgu Bilig'den sonraki bilinen en eski örneklerden biri olması itibarıyla Türk Tasavvuf Edebiyatı'nda da özel bir yeri vardır. "Hikmet"lerin en belirgin özellikleri arasında onların "ilâhî" türünün Türk Edebiyatındaki ilk örnekleri olmalarını ve Türk topluluklarının konuştuğu halk dili ile yazıya geçirilmelerini göstermek mümkündür. Ahmet Yesevi'nin açtığı bu çığırda yürüyen muhtelif mutasavvıf şairler ve şahsiyetler, İslâm'ın çeşitli meseleleri ile birlikte kendi felsefi görüşlerini yansıtan şiirler yazmışlardır. Ancak bu eserlerin sadece halk dilinde yazılanları halk arasında kabul görmüş, yaşatılmış ve günümüze kadar muhafaza edilmişlerdir. Tarih "Yetti yüz on üç"te

yani miladi 14.ncü asırda, o asrın Orta Asya Tükçesi ile yazılmış olan Şeref Hoca'nın eseri de, Türk halkına çeşitli İslâmi meseleleri ve felsefi görüşleri öğretmesi, halk diliyle yazılması, Türk Halk Edebiyatı'nın milli biçim ve tür özelliklerini yansıtmaması bakımından Ahmet Yesevi'nin "hikmet"leri kadar önemli ve incelemeye değerdir. Eser hususi planda da Türkmen Edebiyatı için büyük önem taşımakta ve Türkmen âlimleri tarafından Vepai'nin Revnak'ül İslam adlı eserinden önce yazılmış, Türkmen lehçesinin tarihine ışık tutan, tasavvufu öğretici bir kaynak olarak gösterilmektedir. Hoca Ahmet Yesevi'nin başlattığı Türk dilinde ve Türk Halk Edebiyatı nazım şekilleriyle İslami meseleleri, tasavvufi görüşleri beyan etmek, ve böylece bunun halk arasında yayılmasını sağlamak maksadına yönelik edebiyat geleneğini sürdüren Şeref Hoca, bu yönüyle de Türk Tasavvuf Edebiyatında haklı bir mevkiye sahip olarak XIV'nci asırda Ahmet Yesevi çizgisine bir halka daha eklemektedir.

Fuat Köprülü ile Ahmet Caferoğlu'nun Orta Asyalı mutasavvıf Türk şairleri arasında gösterdikleri "Kul Şeref" ile "Kul Şerif" aynı şahıslar olmalıdır. Türkmen Edebiyat âlimleri Nazar Gullayev ile Tecen Nepesov da, Ahmet Yesevi'nin temellerini attığı fikir ve edebiyat mektebinin tesirinde kalan Hakim Ata, Yunus Emre, Ali Şir Nevai, Fuzuli, Mahtumkulu gibi şöhretli şahsiyetlerle birlikte "Gul Şerif" adlı bir şairin de adını zikrediyorlar. (Gullayev-Nepesov, 1992)

### **Dânâ Ata'nın Yazdığı İlk Manzum Oğuznâme Parçasında "Ahmet Yesevi"**

Oğuznâmecilik geleneğinin çok eski devirlere dayandığını gösteren önemli deliller vardır. Ebubekir Aybek ed- Devâdârî'nin 1309'da yazdığı "Dürerü't- Tican" adlı eserinde, Eba Müslim Horasanî'nin hazinesinde eski Fars dilinde yazılmış bir kitap olduğu haber verilmektedir. Söz konusu bu kitap, Hükümdar Anuşirvan'ın ( 531-579) vezirine ait imiş. Ulu Han Ata Bitikçi'nin "Oğuznâmesi" olan bu kitap, Farsça'ya Türkçe'den tercüme edilmiş. Bu eser, Oğuznâmecilik geleneğinin en eski nüshası durumundadır. Oğuznâme yazmak geleneğinin önemli temsilcilerinden Reşideddin (14. asrın), Yazıcıoğlu Ali (15. asır) , Salarbaba Gulalı Handan (16. asır) , Ebul Gazi Bahardır Han (17. asır) .. gibi şahsiyetlerin eserleri, bir tarih kitabı olarak kabul edilmişti. Oğuznâme örgüsü XVII.nci asırdan başlayarak tarihilikten edebiliğe yönelme yoluna düşmüştür. Böylece bu örgü, edebi yönü ile işlenmeye başlandı. Ki ilk girişim de İhsan Baba (Dana Ata) Ebulhanî'ye aittir. XVI. nci asrın sonları ile XVII.nci asrın başlarında yaşayan Türkmen şairi Dâna Ata "Oğuznâme" adlı 24 dörtlükten ibaret küçük bir manzum eser (poema) yazmıştır. Bu eserin 2 elyazma nüshası (Elyazma: III) bugün mevcuttur. Bu elyazmaların karşılaştırmalı metnini Türkmen âlimi Ahmet Bekmuradov

hazırladı.(Bekmuradov, 1992) Genç yaşta vefat eden gayretli âlim Ahmet Bekmuradov, Dâna Ata ve O'nun Oğuznâme manzumesi konusundaki araştırmaların A.N. Samovloyiç'e ait olduğunu teyit etmektedir. Bugünkü Balkan dağının önceki adı Ebülhan (Abulhan) idi. Bu bilgidен hareketle Dâna Ata'nın Türkmenistan sınırları içinde yer alan Balkan bölgesinde yaşadığını söyleyebiliriz. Krasnovodsk (Türkmenbaşı) şehrinin iki ayrı yerinde de Dâna Ata'nın adı ile anılan mezarlıklar bulunmaktadır. Bunlardan birisi (Küren) dağının eteğinde, diğeri ise Ulu Balkan Dağının çevresindedir. Dâna Ata'nın hayatı ve şahsiyeti hakkında etnograf S. Demidov'un araştırmalar yaptığını ve halk arasından iki rivayet tespit ettiğini yine A. Bekmuradov'dan öğreniyoruz. Birinci rivayette şöyle: "Dâna Ata önceleri Balkan dağının çevrelerinde yaşamıştır. Bir gün, Gürgen çevresinde yaşayışın ve geçimin daha kolay olduğunu öğrenerek buraya göçüyor. Fakat yolda hastalanarak ölüyor." İkinci rivayette ise daha başka malumatlar var: "Dâna Ata'nın obasına Kalmuklar baskın yapıyor. Şair, baskıncılardan kurtulmak için Küren dağına doğru kaçıyor. Fakat baskıncılar onu kovalayıp dağın eteğinde yakalayıp öldürüyorlar. O'nun öldürüldüğü yer, halk arasında "Kan dökülen yer" olarak ad alıyor. Cesedini Balkan dağının eteğine getiriyorlar." Şairin Balkan dağının eteğindeki mezarı hakkındaki malumat, ilmi araştırmalara da geçmiştir. Mûnis, "Fırdevsül İkbâl" adlı eserinde 1815 hadiseleri hakkında söz açarken, "gece yürüyüşünden sonraki yük boşaltılan yer, Dâna Ata'nın çevresi idi." demektedir. (Bekmuradov, 1992) İşte bu coğrafyada yani Batı Türkistan'ın Mangışlak bölgesinde yaşayan Dâna Ata'nın söz konusu bu Oğuznâmesi birkaç açıdan önemlidir. Birincisi, bu eserin küçük de olsa 8'li hece ölçüsüyle yazılmış ilk manzum Oğuznâme oluşudur. Manzume saray çevresi için değil, halk kesimleri için kaleme alınmış olup, edebi bir üslup göstermektedir. İkincisi, manzumede Oğuzların eski devirlerdeki toplum yapısı, Oğuz boylarının dağılışı ve boy adları, yaşadıkları yerler, komşuları Özbek, Kalmuk, Kazak ve Kırgızlar ile olan ilişkileri ve ayrıca bu soydaş topluluklara şairin bakış açısı yer almaktadır. Üçüncüsü, bizim için de önemli olanı ise; Oğuz boyları ile Hoca Ahmet (Hoca Ahmet Yesevi) arasında meydana gelen bir hadise ve bu hadiseye dayalı olarak şairin görüşleridir. Dâna Ata'ya ait manzum Oğuznâme'nin bu mesele ile ilgili bölümü şu dörtlüklerden ibarettir:

"Akman, Karaman uruşdı  
 Kör, nenen ne kurtlar keçdi  
 Oğuz İli zordan köçdi  
 Ol sür-ha sür bolganimız.  
 Özün kaldın yaman atga

Ömrünni berdin berbatga  
Töhmet kıldın Hoca Ahmetge  
Sen-sen yaman körgenimiz.  
Sofuları asıl zatlıg  
Pirleri bar keramatlıg  
Hocası ızzat-hormatlıg  
ilge duva kılğanımız.  
Pürdür tiyrler babamuznı  
Nama içre rast tiyr sözni  
Ihsan Baba tiyrler bizni  
Abulhandır örgenimiz.”

Yukarıdaki mısralarda Akman-Karaman Türkmenleriyle Hoca Ahmet arasında yaşanan tarihi toplumsal bir hadiseyi tespit ederek, bu hadiseyle birlikte meydana gelen göç olayına temas eden Dâna Ata, bu Türkmen boyunun Hoca Ahmet'e haksızlık ettiğini, onu töhmet altında bıraktığını; aslında bu şahsiyetin ( Ahmet Yesevi'nin) sofileri adaletli, pirleri kerametli, hocası (Yusuf Hemadani) izzet-hürmetli ve il'e dua kılıcı bir mürşit olduğunu vurgulamaktadır. Son dörtlükten anlaşıldığına göre ise, Dâna Ata'nın kendisi de bu çizgide bir mutasavvıf şairdir. Bunun en büyük delili de “Baba Ata” lakabını taşımasıdır. Bu konuda, Ahmet Bekmuradov şu görüşleri savunuyor: “12.nci asırdan başlap görnükli dini ündevçilere, ulu sufistik şahırlara “ata” lakamı berilip ugrapdır. Türki halklar ilkinci gezek Hoca Ahmed'e “ata” hormatlı lakam beripdirler. Dana Ata'nın hem, Hoca Ahmed'in sofistik ideyalarına eyeren adam bolandığına şek yok. O'nun öz gahrımançılık mazmunlu poyemasında hem Hoca Ahmedi yatlamagı şunun bile bağlı.” (Bekmuradov, 1992) Edebi manzum Oğuznâme geleneğinin mütevazı ilki olan Dâna Ata'nın 17.nci asırda bir Ahmet Yesevi takipçisi olduğu belli... Dâna Ata, Oğuzlar hakkında daha önceden bilinen bazı malumatlarla birlikte çizgisini takip ettiği sufistik yolun nesilbaşı olan Ahmet Yesevi'yi de eserine dahil etmiş, böylece bir taraftan O'nun bir Türkmen boyuyla ilgili hadisesini hafızalarda yeniden canlandırırken, bir taraftan da ulu şahsiyetine, mürşittik özelliğine temas etmiştir. “İl'e duacı” bu ulu şahsiyetin yani Hoca Amet Yesevi'nin “ Akman-Karaman” veya “Akbay-Karabay” adlı bu beyler ile (ki bu beyler Çovdurların boy beyleri imiş) olan ilişkisi konusunda, Türkmenler arasında çok çeşitli rivayetler de anlatılmaktadır. Dede Korkut Destanlarının Türkmen Çovdur varyantları arasında yer alan “Oğuzların Melallaşmağı” adlı bölümde “Hoca Ahmet” adlı bir şahsın adı geçmekte ve Oğuz boylarından olan Çovdur (Çavuldur) beylerinden Akbay ve Karabay adlı 2 kardeş ile, Bayatların beyi Talav'ın arasında geçen mücadele, O'nun mescidine bırakılan bir boğa



leşî yüzünden başlamaktadır. Talav beyin hilesi sonucunda öldürülen boğa için Hoca Ahmet ile tartışan Akbay ve Karabay kardeşler, hadisenin büyümesinden çekinerek boyları Çovdurlarla birlikte Türkistan'daki yerlerinden ayrılıp Mangışlak'a göç etmişlerdir. Rivayette, Salur Kazan ile Gorkut Ata Mangışlak'a göç eden bu Türkmen aşiretini Türkistan'a geri döndürememişlerdir. (Rahmanov, 1989) Bir Türkmen boyunun mal ve mülklerini bırakarak Türkistan'dan göç etmelerini konu edinen bir başka rivayette de, bu göçe sebep olarak, Türkmen aksakallarının Hoca Ahmet'e inanmayışları ve bununla birlikte meydana gelen olaylar gösterilmektedir. (Ahun, 1988) Rivayet şöyle: Türkmen aksakallarından Akbay ile Karabay beyler, Hoca Ahmet'in keramet gösterdiği şeklindeki haberlere inanmadılar. Bu ikisi Türkistan aksakallarını toplayarak, Ahmet Yesevi'yi küçük düşürmek ve güya yalancılığını ortaya koymak için bir plan kurdular. Bu plana göre: Bir öküzü kesip leşini kefene saracaklar ve Hoca Ahmet'in yanına varıp; "Bir cenazemiz var, namazını kıldırır." diyeceklerdir. Maksatları, akıllarınca O'nun kerametli bir adam (keramet ehli) olmadığını göstermektir. Ancak bu plan Hoca Ahmet'e malum edilmesine rağmen, O, onların obalarına gidip bir evin önünde cenaze namazını kıldırıldı. Bu hadise ile ilgili bir başka rivayette ise (Ahun, 1988) ölü öküzün hocanın evine getirildiği, cenaze namazının kılındığı, namazdan sonra da Akbay ve Karabay beylerin; -"Hay senin pirligine! Bizim getirdiğimiz insan değil öküzdü. Sen bunu anlayamadın. Hani kerametin?" dedikleri belirtiliyor. Rivayetin gerisi şöyle: Bu hadiseden sonra Hoca Ahmet beddua edip, Allah'tan, onların it haline gelmelerini diledi. Dileği kabul edildi. Birisi ak, diğeri kara it haline gelen beyler, ürüşerek obalarına doğru koşup gittiler. İtler insan eti yemeye ve obaları it korkusu sarmaya başlamıştı. İtleri öldürmek için yapılan mücadeleler bir sonuç vermeyince da obadakiler göç etmeye karar verdiler. Sırderya boylarındaki Türkmenlere de haber gönderilip, kendi aşiretlerinden olanların Batı'ya doğru göçmeleri istendi. Göçün yönü Semerkant-Buhara taraflarıydı. Bir Türkmen yiğidinin itleri öldürmesine rağmen, göç hareketi durmadı. Bir taraftan Semerkant eteklerine, Buhara'ya, Karakum düzlüklerine, diğer taraftan da Afgan dolaylarına ve Mangışlak yaylaklarına kadar uzandı. Bu hadise karşısında paniğe kapılan ve halkının dağılacığından korkan Türkistan hanı, sözü dinlenir kerametli bir adam bulmak ve böylece göçü önlemek ümidiyle bir ziyafet düzenleyip, ülkesinin dört bir köşesine ulaklar gönderdi. Ulu şölen geçirildi. Sıra, Türkistan'da keramet ehli gerçek bir velinin olup olmadığını tespit etmek için yapılacak sınamaya gelmişti. Bu amaçla ortaya 12 metre uzunluğunda 2 direk dikilip, uçlarından kalın bir iple bağlanmıştı. Ziyafete katılanların hiç birisi bu yükseklikten atlayamadı. Türkistan hanı çok üzüldü. Bunun üzerine bir Türkmen yaşlı uslu, Yesi denilen

verde ermiş bir kişinin ortaya çıktığını, fakat O'na halkın inanmadığını, O da beddua edip 2 beyi it haline getirdiğini ve şimdi de bu halkın panik halinde batıya göç etmekte olduğunu anlatarak, Türkistan'daki yarayı bu kişinin, yani Hoca Ahmet'in sarabileceğini müjdeledi. Sözün kısası, Hoca Ahmet, Türkistan hanının huzuruna getirildi. 12 m. lik yükseklikten devesiyle atlayarak halkın önünde keramet gösterdi. Hanın saraya davet etmesine rağmen bunu kabul etmeyerek, Han'ın kızı ve çeşitli hediyelerle birlikte Yesi'ye geri döndü. Hediyeleri müritlerine dağıttı. Kızı da ergenlik yaşına geldiğinde yetim bir müridi ile evlendirdi. Türkmenler arasında tespit edilen bir başka rivayette de (Rahmanov, 1994). Türkmen ilinde Hoca Ahmet'in yaşadığı çevrede ve çağda yaşayan Korkut Ata, ilim bakımından ondan daha yüksek ve meşhurdur. Bu rivayetin sonunda Korkut Ata, Türkistan'a gitmiş ve orada kendisi için önceden kazılan mezara gömülmüştür. Ata Rahmanov adlı Türkmen yaşılı folklorcusu, "Gorkudın Gabrı Gazılgı" rivayetlerinin destansı, hikâye hacminde geniş bir anlatımını, tanınmış bahşı Kurbankılıç Çakanoğlu'ndan derledi ve yayınladı (Rahmanov, 1988). Türkmen Çovdur anlatımları arasında en geniş olması bakımından folklorik açıdan çok değerli olan bu hikâyede, Hoca Ahmet-Korkut Ata ilişkisi çok daha ayrıntılıdır. Türkistan konusuna daha geniş yer verilmiştir.

### Sonuç

Hoca Ahmet Yesevi gibi bir ulu şahsiyetin karşılaştığı suçlanma ve karalanma hadisesi vefâkâr Türkmen tayfaları arasında asırlarca yaşatılmış, yapılan bu hürmetsizlik asırlar sonra Dâna Ata'nın mısralarında bir savunma ve sahiplenme psikolojisi içinde yüze çıkmıştır. 17. asrın başlarında yaşayan ve aradan geçen yüzyıllara rağmen Hoca Ahmet'e atılan töhmeti unutmuyarak mısralarıyla bu meseleye temas eden Dâna Ata'dan bu yana yaklaşık 300 yıl geçti. Yetmiş yıl süren Sovyet sömürge sisteminin yıkılması ve manevi şahsiyetlerimizin yeniden erkinliğe kavuşmasıyla birlikte Hoca Ahmet Yesevi de, sindiği Türkmen halkının yüreğinden ses vermeye başladı. 1992 yılından itibaren Türkmen ilim adamları Ahmet Yesevi konusunda daha köklü araştırmalar yapmaya, makaleler yazmaya, kitaplar yayınlanmaya başladılar. Bütün bunlar, Türkmenistan'ın bağımsızlığını kazanmasıyla birlikte ortaya çıkan tarihi gelişmeler ve değişimlerdir. Hoca Ahmet Yesevi ışığının Orta Asya bozkırlarına yansımalarının üzerinden yaklaşık dokuz asır geçti. Bu ışık, bu coğrafyada boylar ve uruğlar halinde yaşayan Türk topluluklarını aydınlatmakla kalmayıp benliklerinin derinliklerine işledi; onları aynı inanç ve kültür sisteminin birer parçası olarak asırlardan beri yaşatıp geldi. Bugün bağımsız birer devlet halinde veya Rusya federasyonu bünyesinde yaşayan, coğrafya-

ları ne olursa olsun kimlikleri ve kaderleri aynı olan Türk toplulukları Oğuz Kağan'ın, Atilla'nın, Bilge Kağan'ın, Satuk Buğra Han'ın, Sultan Sancar'ın, Alparslan'ın, Timur'un nesilleri olduğu kadar Şah-ı Nakşibend (K. S.) veya Hoca Ahmet Yesevi (K. S.) gibi maneviyat ulularımızın da çocukları ve öğrencileridirler. Diğer Türk toplulukları ile birlikte Türkmen halkı da, manevi dünyamızın öncülerinden olan Türkistan piri Hoca Ahmet Yesevi'yi asırlarca sinesinde saklamış, her türlü olumsuz şartlara rağmen onun ideallerini kutlu bir emanet olarak günümüze taşımıştır. Bu emaneti taşıırken de, "Hoca Ahmet"i kendi sosyal kimliğinden yani kendi halkından biri olarak kabul eden Türkmen halkı, onun şahsiyetini "Medine'de Muhammed-Türkistan'da Hoca Ahmet" demek suretiyle mümkün olduğu kadar yüceltmıştır.

### Kaynaklar

- ABULGAZI Bahadır Han, 1992, Şecereyi Terakime, Hazırlayan : Nazar Hâlimov, Aşgabat.
- AHUN, Hoca Ahmet, 1998, "Hoca Ahmet Yasavı", Nesil, Aşgabat, 6 Ocak.
- BEKMURADOV, Ahmet, 1992, Edebi Miras- Ebedi Miras, Aşgabat.
- CAFEROĞLU, Ahmet, 1992, Türk Dünyası El Kitabı, "Karahanlılar Devri Türk Edebiyatı", Ankara.
- GULLAYEV, Nazar-NEPESOV, Tecen, 1992, "Türkistan'da Hoca Ahmet", Edebiyat ve Sungat, Aşgabat.
- HALİMOV, Nazar, 1995, Şihislam Şeref Hoca Harezmi, Muinu'l- Mürid, "Sözbaşı" Aşgabat.
- HAREZMİ, Şihislam Şeref Hoca Muinu'l- Murid, 1995 Hazırlayan: Cebbar Göklenov-Nazar Hâlimov, Aşgabat
- KÖPRÜLÜ, Fuat, 1992, Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar, Ankara.
- MAHTUMKULU, 1992, Hazırlayan: Himmet Biray, Kültür Bakanlığı, Ankara.
- MUSTAKOV, Romanguh, 1996, "Hırka Geyen Hoca Ahmet", Edebiyat ve Sungat, Aşgabat.
- ORAZGULI, Sabır- SARLIGIZI, Gözel, 1995 Gözli Ata, Aşgabat.
- RAHMANOV, Ata, 1988, "Gorkudın Gabrı Gazılgı", Yaşlık, 1 /4, Aşgabat.
- RAHMANOV, Ata, 1989 "Oguzların Melallaşmağı", Yaşlık, I, Aşgabat.
- RAHMANOV, Ata, 1994, Gorkut Ata, Aşgabat, sah: 141-142
- ŞADURDIYEV, Yazmırat, 1998, "İşiginizde Toy Bolsun", Güneş, Aşgabat.
- YESEVİ, Ahmed-i, 1991, Hazırlayan: Kemal Eraslan, Ankara.
- YESEVİ, Hoca Ahmet, 1993, Hazırlayan : Hayati Bice, Ankara.
- ELYAZMA: I, Ata Türkmenlerine ait Şecere: 1-Abdul Ekber (Hazreti Osman'ın, Hazreti Muhammed'in ikinci kızı Bibi Rukiye'den doğan büyük oğlu), 2- Ha-

run, 3- Abdulcebbar, 4- Abdulkahhar, 5- Abdullah, 6- Abdülkerim, 7- Şahabettin, 8- Necibeddin, 9- Maruf, 10- Davut, 11- Hasan, 12- Hüseyin, 13- Kuzeymelik, 14- Mümin, 15- Biyazeddin (Beyazit Bestami), 16- İsa (İsa Hoca), 17- Ali (Ali Hoca), 18- Bedir Ata, 19- Sedir Ata (Sadr Ata), 20- İskender Ata, 21- Yahya Ata, 22- Kaysar Ata, 23- Mirat Ata, 24- Süleyman Ata, 25- Sücülük, 26- Süleyman (Hakim Ata) ve Koçgar Ata, 27- Muhup Ata, 28- Hasan Ata (Gözli Ata), (Söz konusu elyazma Sabır Orazgüli adlı Ata uruğuna mensup şahısta muhafaza edilmekte olup, bir kopyesi özel arşivimizdedir. Y.A.)

ELYAZMA:II, Türkmenbaşı Adındaki Türkmenistan'ın Milli Golyazmaları İnstitüsü, No: 1632

ELYAZMA: III, Türkmenbaşı Adındaki Türkmenistan'ın Milli Golyazmaları İnstitüsü, No:2/1927

# YESEVÎ KÜLTÜRÜNDE İBADETLERİN İÇ ANLAMI

MEHMET DEMİRCİ\*

Ahmed Yesevî ve Yesevî kültürüyle ilgili olarak elimizde iki temel kaynak vardır. Birisi Ahmed Yesevî'ye atfedilen **Dîvân-ı Hikmet**'tir, ikincisi ise Hazîni lâkaplı bir Yesevî dervişinin kaleme aldığı **Cevâhiru'l-Ebrâr** isimli kitaptır. **Dîvân-ı Hikmet**'in eldeki en eski yazma nüshaları XVI. Veya XVII. Asra âit diye biliniyor.<sup>1</sup> **Cevâhiru'l-Ebrâr**'ın İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde (TY No. 3893) bilinen tez yazma nüshasının istinsah tarihi 1002/1593'tür. Yâni her ikisinin de mevcut nüshaları hemen hemen aynı devre âittir.

*Cevâhiru'l-Ebrâr*'ın sayfalarını karıştırırken bir konu dikkatimizi çekti. Müellif abdest ve temizliğin iç anlamına eğiliyor ve uzun uzun açıklamalar getiriyor.

Tasavvuf tarihinde bu anlayışın, yâni ibadetlere, görünen şekillerinin ötesinde bir iç anlam vermenin, bâtinî bir yorum getirmenin köklü bir geleneği vardır. Ancak bu bâtinî yorum, zâhirini küçük görmeyi hele onu red ve inkâr etmeyi gerektirmez. Bu hâliyle tasavvuf anlayışı, yıkıcı Bâtînlilik mezhebinden ayrılmış olur. Meselâ bu tür yorumcuların ilklerinden olan Sülemî'ye (Ö. 412/1021) göre, "zâhirî ve bâtinî ilim ruh ve beden gibi birbirini tamamlar. Zâhire dayanmayan bâtin bâtil olduğu gibi, bâtına dayanmayan zâhir de bâtildir."<sup>2</sup>

İbadetlere, görünen şekilleri ve dış görünüşlerine ilâve olarak bir takım iç anlamlar ve yorumlar getirmek, onlara daha bir canlılık ve derinlik kazandırır. Böylece sembolik ve şekilden ibâret gibi görünen bâzı hareketler, insanın

\* Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

<sup>1</sup> Bk. K.Eraslan, *Dîvân-ı Hikmetten Seçmeler*, 47, Ankara, 1983

<sup>2</sup> Süleyman Ateş, *Sülemi ve Tasavvuf Tefsiri*, 143, İstanbul 1969

rûhunda ve kafasında yeni bir anlam bulmuş olur. Mesela ilk sûfilerin, hac ibâdetindeki davranışların iç anlamıyla ilgili şöyle bir yorumları vardır. Hacca gidip gelen bir adama Şiblî<sup>3</sup> sorar:

-Haccetmek için ne amel yaptın?

-Guslettim, ihrama girdim, iki rekât namaz kıldım ve telbiye ettim.

-Bunlarla haccı akdettin mi?

-Evet

-Peki, yaratıldığından beri bu akdine muhâlif bütün akitleri bozdun mu?

-Hayır

-Sen akdetmemişsin.

-Sonra elbiseni çıkardın mı?

-Evet

-Yaptığın her işten de soyundun mu?

-Hayır

-Sen elbiseni çıkarmamışsın.

-Sonra temizlendin mi?

-Evet

Bu temizlenme sende bulunan her illeti giderdi mi?

-Hayır

-Sen temizlenmemişsin

Hareme girdin mi?

-Evet

-Hareme girmenle her haramı terk etmeğe ahdettin mi?

-Hayır

Sen hareme girmemişsin

-Kurban kestini mi?

-Evet

-Şehvetlerini ve irâdeni Hakk'ın rızâsında yok ettin mi?

-Hayır

-Sen kurban kesmemişsin

-Şeytana taş attın mı?

-Evet

-Sendeki cehâleti attın mı, bu suretle sende ilim zuhur etti mi?

-Hayır

-Sen taş atmamışsın

<sup>3</sup> Bu olayı Sülemini Şiblî'ye, Hucvîrî Cüneyd-i Bağdadi'ye mal eder. Bk. Süleyman Ateş, Sülemini ve Tasavvufî Tefsîri, 167, aynı yazar, Cüneyd-i Bağdadi Hayatı Eserleri ve Mektupları, 54, İstanbul 1969; aynı yazar, İşârî Tefsîri Okulu, 76, İstanbul 1974; Hucvîrî Keşfi'l-Mahcub, çev. Süleyman Uludağ (Hakikat Bilgisi, 471, İstanbul 1982.

Böylece haccın bütün hareketlerinin taşınması gereken iç mânâya, sual cevap şeklinde işaret edildikten sonra, haccın bu şuur ve anlayış içinde yapılması gerektiği belirtilir.<sup>4</sup>

Namaz, oruç, abdest gibi ibâdetlerdeki bâtinî mânâlara âit çeşitli yerlerde değişik izâhlar vardır. Esas konumuz olan Yesevîlikte ise bu gibi konulara âit en geniş açıklamayı “abdest”in iç anlamı hakkındaki beyanlarda buluyoruz. Müellif Hazîni, Ahmed Yesevî’den naklen, insan yaradılışında beş özellik bulunduğunu söyler: Rubûbiyet, melekiyyet, sebu’iyyet, behimiyyet ve şeytaniyyet.<sup>5</sup> Bunların ilk ikisi iyi sıfatlar, son üçü ise kötü sıfatlardır. İman ehli herkese “ef’âl-i mezmûmeyi mahmûdeye tebdil” eylemek, böylece “mertebe-i rubûbiyet tahsiline” çalışmak gereklidir.

Hazîni “Fî beyân-ı vûdû’îl-a’zâi ve tahâratî’l-cevârih (Uzuvların abdesti ve organların temizliği) başlığı altında şöyle der (s.11):

Melekiyyet ve rubûbiyyetin ortaya çıkması için yüce Allah şöyle buyurur: “Ey imân edenler, namaz kılmaya kalktığınız vakit yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın.” (Maide 5/6). Bilindiği gibi bu ifâde, bir ibadet ve bir temizlik vasıtası olan namaz abdestinin Kur’an’daki dayanağı olan âyettir. Müellif, Ahmed Yesevî’den naklen bu âyetin ilk kelime ve harflerinin delalet ettiği bâtinî mânâlara işaret ettikten sonra şöyle devam eder: “Vudû (abdest) tam ve tahâret (temizlik) tamâm olursa, gönül ve bâtin sarayına nurullah girer.”

Buna göre abdestin ve temizliğin beş derecesi vardır ki içten dışa doğru sıralanışı şöyledir: Ruhun abdesti, sırrın abdesti, kalbin abdesti, lisânın abdesti, organların temizliği şeklinde olan abdestler.

**1. Rûhun Abdesti:** Rûhun hayvâniyet seviyesindeki bilgisizlikten ve Allah’tan gayri şeyleri görme dikkatsizliğinden arınmasıdır, bunlardan kurtulmasıdır.

**2. Sırrın Abdesti<sup>6</sup>:** Gösterişten (riyâ), arzû ve isteklerin esiri olmaktan, kendini beğenmişlikten (ucb), baş olma tutkusundan (hubbû’r-riyâset), dünyâ isteği ve insanlar arasında mevkî sâhibi olma ihtirâsından arınmaktır.

**3. Kalbin ve Gönülün Abdesti:** İki yüzlülük, bozgunculuk (nifak ve şikak) ve kötü ahlâktan uzak durmaktır. Âyetin metninde geçen “hâ” harfi gönüle işârettir ve şöyle demektir: Ey gönül, hîle, kibir, buğz, düşmanlık ve huyayneden arın, temizlen!

<sup>4</sup> Bk. Adı geçen yerler.

<sup>5</sup> Hazîni, Cevâhiru’l-Ebrâr, İ.Ü.K., T.Y., no.3893, s.9

<sup>6</sup> “Sırr”, bir tasavvuf terimi olarak, ruh gibi insan bedenine tevdi edilen latife demektir. Kalb, ruh ve sır sıralamasında, sır ruhtan sonra, gelir ve ondan daha lâtifdir. Kalb mârifet, ruh muhabbet, sır temâşâ mahallidir. Bu anlamda sır, rûhun rûhudur. Bk. Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimler Sözlüğü, 430, İstanbul 1991.

**4. Dilin Abdesti:** Yalan, dedi kodu, iftirâ ve boş sözden, insanların ayıplarını merak etmekten, Müslümanların gizli hallerini açığa çıkarmaktan, faydasız konuşmalardan uzak durmaktır.

**5. Zahir Abdesti:** Zâhir abdesti ve uzuvların temizliği ise, dînin emrettiği ve sâlih kulların yaptığı tarzda abdest almak, yâni temiz su ile abdest organlarını yıkamaktır.

Bu beş mertebeden her birinin getireceği mânevî kazanç nedir acaba? Bunlar teferruatlı bir şekilde açıklanırken, az önce beş ana başlık altında zikredilen hususlar ayrı ayrı sayılır ve her bir konuya uygun bir âyete yer verildiği görülür:

Şeyhu'l-meşâyih (ks) aytur, yani Ahmed Yesevî şöyle der:

**a) Rûhun Abdestinin Sonuçları:** Rûh, telciye suyu ile cahâlet kirini yıkar, hayvâniyet pisliğinden arınırsa, gayba âit bir takım işâret ve rumûzları açık seçik olarak görmeye başlar, böylece Cenâb-ı Hakk'ı müşâhede istîdadı gelişir ve sâlikin kalb aynasına tecelli parıltıları yansımaya başlar. Nitekim "Allah'tan korkun, Allah size öğretir." (Bakara 2/282) buyrulur.

Ruh, Allah'tan gayri şeyleri görmekten temizlense, Gaffâr olan Allah'ın nûru onu kuşatır. "O çok bağışlayıcıdır." (Nuh 71/10)

Kötü düşüncelerini yusa, takvâ elbisesinin nurlarına mazhar olur: Takvâ elbisesi ise daha hayırlıdır." (Araf 7/26)

Nefsin hilelerini yusa, yâni onların tuzağına düşmese, mutmaine nuru ışıksalar ve itmi'nân güneşi doğar: "Ey itmi'nâna ermiş ruh, sen O'ndan O da senden râzı olduğu halde dön Rabbine! (Fecr 89/27-28)

**b) Sırrın Abdestinin Sonuçları:** Sır, riyâ ve nefsânî arzûlar kirini yıkadığı takdirde, ihlâs nuru görünür, şüphe ve inkar karanlıklarından kurtulur ve âdetâ, baştan ayağa ikrâr ve itiraf hâline gelir. Nitekim Yüce Allah "Onlar dîni yalnız Allah'a has kılarak ancak O'na kulluk etmekle emrolundular." (Beyyine 98/5) buyurur.

Sır, kendini beğenmişlik ve bencillik kirini yıkadığı takdirde "nimet" nûru sır iklimini aydınlatır. Yüce Allah buyurur: "Eğer doğru kimseler iseniz, sizi îmâna eriştirmekle Allah sizi minnet altında bırakır. (Hucurat 49/17)

Sır, dünyâ sevgisini yıkayınca, âhret sevgisi ve fakr nûru sudur eder. Dünyevî, mevkîlere âit sevgisini yok etse, ahret uyanıklığının nûrû sır âlemini aydınlatır; fütüvvet ve mürüvvet ışıkları kendisini nurlandırır. Kur'anda "Rabbimizin mağfiretine koşun." (Âl-i İmrân 3/133) denir ve "Doğrusu ahret senin için dünyadan daha hayırlıdır." (Duhâ 93/4) buyrulur.

Hırs ve tamahkarlığını yusa, kânaat ve tevekkül nurları meydana çıkar. "Yer yüzündeki bütün canlıların rızkı ancak Allah'a âittir." (Hud, 11/6)

İnsanlar nezdinde bir makam sâhibi olma ihtirâsını yok etse, Allah sevgisi güneşi doğar ve vücûdunun zerrelerini aydınlatır. Beyt:



“Yuhıbbühüm ve yuhıbbûnehû” dedi mahbub

Tulû' eyledi sırr-ı şarktan meh-i matlûb.

**c) Gönül Abdestinin Sonuçları:** Hilekârlığı yıkasa, selamet nuru belli hale gelir: “Eğer İslâm olurlarsa hidayete ermişlerdir.” (Âl-i İmran, 3/20)

Kibri yusa ve bönlüğü yıkasa, tevâzu ve meskenet nuru âyân olur:

“O, onların söylediklerinden münezzehtir, yücedir, uludur.” (İsrâ, 17/43)

Hasedini (çekememezliğini) yıkasa, iyilik (salâh) nuru zâhir olur. Nitekim Yüce Allah buyurur: “Allah'tan sakının, aranızdaki münâsebetleri düzeltin.” (Enfal 8/1)

Düşmanlığı yusa, muhabbetullah nûru zuhûr eder, hüsrân ve mahrûmiyet korkusundan kurtulur ki, şöyle buyrulur: “İyi bilin ki Allah'ın dostlarına korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir.” (Yûnus 10/62)

Hıyanet kirlerini yusa, emânet ve taahhüd nûru bütün hallerini kaplar. Nitekim Aziz ve Celîl olan Allah buyurur: “Onlar emânetlerini ve sözlerini yerine getirirler.” (Mü'minûn, 23/8)

**d) Dilin Abdestinin Sonuçları:** Yalan ve kovuculuğu yıkasa, doğruluk ve vefâ nuru hâsıl olur. “Onlar din gününü doğrularlar.” (Meâric 70/26)

Gıybet dedikoduculuğu yusa, tevbe nûru zuhûra gelir. “Allah size kendisiyle yürüyeceğiniz bir nur var etsin.” (Hadid 57/28) denir ve gene buyrulur: “Allah'tan sakının, şüphesiz Allah tevbeleri dâimâ kabul edendir, acıyandır.” (Hucurât, 49/12)

İftirâ ve töhmet düşüncesini yıkasa, sevgi ve muhabbet nûru belli olur. “aranızda muhabbet ve rahmet var etti.” (Rum, 30/21)

Faydasız ve boş söz söylemeyi terk etse, va'az ve nasihat ışıkları peydâ olur. Nitekim buyrulur: “Kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur.” (İsrâ 17/36)

İnsanların ayıplarını araştırma huyunu yusa, tazarrû nuru kendisini aydınlatır. “Rabbimize yalvara yalvara ve gizlice duâ edin.” (A'raf, 7/55) buyrulur.

Faydasız, boş ve mâlâyânî konuşma alışkanlığını yusa, zikir nûru onun hallerini kaplar. “Siz beni anın ki, ben de sizi anayım.” (Bakara 2/152) ayetinin nurları ve “Ben, beni zikreden yakın dostuyum.<sup>7</sup> Kudsi hâdisinin sırları, onun vücudunu kuşatır, böylece kendisinden gaflet ve nisyan karanlıkları zâil olur.

**e) Zâhir Abdestinin Sonuçları:** Abdest alan kimsenin yüzünü yıkaması, mahşer günü yüzünün nurlu olmasına yol açar. Kur'an'da “O gün yüzler ağarır.” (Al-i İmrân 3/106) buyrulur. Ayrıca kendisinde mânevi ikram nurları görülür: “Yüzler vardır ki, o gün ışıl ışıl parılayacaktır.” (Kıyâme, 75/22)

<sup>7</sup> İbn Arabî, Nurlar Hazinesi, çev. M.Demirci, 114, İstanbul, 1990

Kolunu yıkayınca cömertlik nurları peyda olur: “Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile, onları kendilerine tercih ederler.” (Haşr, 56/9)

Ayrıca amel defterlerinin sağ eline verilmesi gibi bir lûfta erişir: kitabı sağ tarafından verilen” (Hâkka, 69/19) kişilerden olur.

Ayağını yıkayınca da sırat üzerinden kolaylıkla geçmek imkânı doğar: “Bize doğru yolu göster, kendilerine lütuf ve ikramda bulunduğu kimselerin yolunu, gazaba uğrayanların sapmışların yolunu değil.” (Fatıha 1/6-7)

Müellif bu çok yönlü abdest bahsini şöyle bitirir: “Ey derviş, bu tür temizlik ve bu mânâda abdest alış, şartları tekmlil ve tahsil ederek Allah’a kavuşmayı sağlar. Ne var ki, mümkünü’l-vücûdun Vâcibü’l- Vücud’a kavuşma ve yaklaşma şerefine ermesi zor bir iştir. Ey bütün zorları kolaylaştıran Allah’ım, zor olanı bize de kolaylaştır.”<sup>8</sup>

Başka sûfi müelliflerin de temizliğin iç anlamı üzerinde durduğu bilinmektedir. Mesela Hucvîrî (ö.465/1072) “Tahâret ve Abdest” başlığı altında, maddî ve mânevî temizliğin birbiriyle olan ilgisini genişçe açıklar. “Bedendeki temizlik olmadan namaz sahih olmadığı gibi, kalbdeki tahâret olmadan da mârifet sahih olmaz” der.<sup>9</sup>

Gazâlî (ö.505/1111), temizliğin dört derecesi olduğunu söyler: a) Bedeni abdestsizlik ve kirden pastan temizlemek. B) Uzuvarları suç ve günahlardan temizlemek. C) Kalbi kötü ve çirkin huylardan temizlemek. d) Sırrı Allah’tan gayri şeylerden temizlemek ki bu, peygamberler ve sıddıkların temizliğidir.<sup>10</sup>

Abdest âyetinin tefsiri sırasında İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) şu rivayeti nakleder: “Gönlün temizliği: Gönlü Allah’tan gayri şeylerden (masivâ) çevirmektir. Sırrın temizliği: Müşâhededir. Sadrın temizliği: Recâ ve kanaattir. Rûhun temizliği: Hayâ ve heybettir. Karnın temizliği: Helâl yemek, haram ve şüpheli şeylerden uzak durmak ve pislikleri gidermektir. Ellerin temizliği: Vera ve çalışmaktır. Dilin temizliği: Zikir ve istiğfardır.”<sup>11</sup>

Cevâhiru’l-Ebrâr’da, abdestin dışında, oruç ibâdetinin iç anlamıyla ilgili olarak da kısa bir açıklama bulunmaktadır. “Oruç benim içindir ve onun mükâfâtını ben vereceğim”<sup>12</sup> Anlamındaki kudsi hadise işaret edilir. Nefisle savaşın “büyük cihad” olduğu belirtildikten sonra, bu düşmandan sakınıp

<sup>8</sup> Cevâhiru’l-Ebrâr, 16.

<sup>9</sup> Bk.Hucvîrî, a.g.e., 425.

<sup>10</sup> Gazâlî, İhyâu Ulûmi’d-Dîn, I, 170, Kahire 1967.

<sup>11</sup> İsmail, Hakkı Bursevî, Rûhu’l-Beyân, I, 538, İstanbul 1306.

<sup>12</sup> Buhârî, savm, 2; Müslim, sıyam, 164

onu mağlûb etmedikçe dost ve sevgiliye yâni Allah'a kavuşmanın mümkün olamayacağı belirtilir.<sup>13(13)</sup>

### **SONUÇ**

Demek ki sûfiye geleneğinde ibâdetlerin iç anlamı üzerinde durmak bir özellik olarak dikkati çekmektedir. İşte Yesevî kültüründe de, bilhassa temizlikle ilgili olmak üzere, bu geleneğin zengin bir örneğine rastlıyoruz.

---

<sup>13</sup> Cevâhiru'l-Ebrâr, 17.



# PAKİSTAN'DA NEŞREDİLEN BİR ESERE GÖRE AHMED YESEVÎ

RAMAZAN AYVALLI\*

Bu sempozyumda, bende sizlere değişik memleketlerde, “Pîr-i Türkistan”, “Hazret-i Türkistan”, “Hazret-i Sultan”, “Hace Ahmed”, “Kul Hace Ahmed” gibi lakablarla tanınan Ahmed bin İbrahim bin İlyas Yesevî'ye, Pakistan'da neşredilen Farsça bir eserde, hangi gözle bakıldığı hususunu takdim etmek istiyorum. Türkiye'de fazlaca tanınmayan ve bilinmeyen, hatta “Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar” kitabında bile adı geçmeyen bu kaynaktan bazı nakiller yapmak suretiyle, bu ilmî toplantıya biz de değişik bir renk katmak istiyoruz.

Türkistan'da yetişen büyük velilerden olan ve doğum tarihi bilinmeyen Ahmed Yesevî'nin nesebi, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed bin Hanefiyye'ye ulaşır. Soyu Hz. Fatıma'ya dayanmadığı için, Seyyid olmayan Ahmed Yesevî'nin, babası Hace İbrahim'in hanımı yani Yesevî'nin annesi Ayşe Hanım, Evliyadan Şeyh Musa'nın kızı olup, salih, takva sahibi iffetli bir hatundu. Ahmed Yesevî 1194 (H.590) senesinde Yesi'de vefat edip, oraya defnedilmiştir.

Annesini küçük yaşta, babasını ise yedi yaşında kaybeden Ahmed Yesevî (r.a.) görüldüğü gibi, kıymetli bir aile yuvasında, bir ilim, irfan evinde gözlerini dünyaya açmıştır. Belli bir yaşa gelince, önce Arslan Baba'dan ders almıştır. Onun kalplere hayat ve huzur veren söz ve sohbetleri ile teveccühlerine, görüp-gözetmesine kavuşmuştur. Kısa zamanda yüksek makam ve derecelere ulaşmıştır.

Ahmed Yesevî, bundan sonra hocası Arslan Baba'nın manevi işaretleri ile Buhara'ya gitti. Orada Ehl-i Sünnet Alimleri'nin en büyüklerinden Yusuf-i Hemedâni'ye bağlandı ve manevi ilimleri tahsil etti. İnsanlara ilim öğretmek,

---

\* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi.

doğru yolu göstermek için ondan icazet, diploma aldı. Bu büyük zatın halifeleri arasına katıldı. Onun vefatından sonra bir müddet Buhara'da kaldı. Talebe yetiştirmeye başladı. Bir zaman sonra, onların terbiye edilmelerini, yetiştirilmelerini Yusuf-i Hemedâni'nin en önde gelen talebesi Abdülhalik Gucdüvani'ye bırakıp, kendisi Yesi'ye döndü ve talebe yetiştirmeye burada devam etti. Talebesi gitgide çoğalıyordu. Büyüklüğü ve şöhreti, kısa zamanda Türkistan, Maverâünnehr, Horasan ve Harezme yayıldı. Kendisinde, daha çocuk yaşta iken başlayan evliyalık hal ve dereceleri günden güne artıyordu. Zamanındaki âlim ve velilerin en büyüklerinden, en üstünlerinden oldu. Hanefi mezhebinde idi. Zahiri ve batini bütün ilimlerde derin âlim olan Ahmed Yesevi, Hızır (a.s.) ile görüşüp sohbet ederdi. Ahmed Yesevi, yetiştirdiği binlerce talebenin her birini bir memlekete göndermek suretiyle, İslamiyet'in doğru olarak öğretilip yayılmasını sağlamıştır. Onun bu şekilde gönderdiği talebelerinden bazıları, sonraları Moğolların katliamından kaçıp kurtulmak suretiyle Anadolu'ya geldiler. Bu suretle onun yolu, Anadolu'da yayılıp tanındı. Anadolu'nun Müslüman Türklere yurt olması onun manevi işaretleri ile hazırlandı.

Bu mukaddimeden sonra sadede gelecek olursak "Lemehât min Nefehâti'l-Kuds" isimli eser<sup>1</sup>, Şeyh Muhammed Alim Sıddikî Alevî tarafından yazılmıştır. Hicri-Kameri takvimine göre 972/1041, miladi 1564/1632 yılları<sup>2</sup> arasında yaşayan Muhammed Sıddikî'nin baba tarafında soyu, Hz. Ebu Bekir Sıddik'in torunlarından olan Şeyh Şihâbüddin Sühreverdi'ye dayanır. Anne tarafından da soyu yine Hz. Ebu Bekir'e dayanmaktadır. Zaten Sıddikî nisbeti de buradan kaynaklanmaktadır.<sup>3</sup>

Önsözü yazan ve fihristleri yapan Muhammed Nezîr Râncâhâdır. Önsözün sonunda 1405 Hicri-Kameri, 1364 hicri-şemsi ve 1985 miladi tarihlerini ve Revalpindi şehrini görüyoruz.

Lahor'da Mektebe-i İlmîyye Matbaasında, 1986 (1406 hicri-kameri/1365 hicri-şemsi) yılında basılan kitabın nâşiri iki müessesedir.

1. İslamad'daki Merkez-i Tahkikat-ı Farisi İran ve Pakistan.
2. Müesseset-i İntişarat-ı İslami-Lahor (Pakistan)

<sup>1</sup> İsmail Paşa'nın İzahu'l-Meknun adlı eserinde (C.2,s.408), bu kitabın ismi, "(el)-Lemehatü'l-Ünsiyye fi şerhi'n Nefehati'l-Kudsiyye" olarak geçiyor.

<sup>2</sup> Kitabın Taşkent baskısında ve bazı kaynaklarda, müellifin vefat tarihi hakkında değişik rakamlar varsa da, muhakkıkın tercih ettiği tarih yukarıda kaydettiğimizdir.(Muhammed Nezîr Râncâhâ, Mukaddime, s33-34)Değişik tarihler için bkz. M.N. Râncâhâ, Mukaddime, S.34.

<sup>3</sup> Muhammed Nezîr Râncâhâ, Lemehat'ın Mukaddimesi,s. 12. Bu husus, Lemehat'ın 344. Sahifesinde de kayıtlıdır.

44 sayfalık mukaddime ve 158 sayfalık sekiz çeşit fihristle<sup>4</sup> birlikte 666 sayfaya ulaşan kitap, net olarak 464 sayfadır. Eserin başına beş sayfalık mün-derecât konulmuştur. Sadece bin adet basıldığı eserin başında kaydedilmiştir.

Mukaddimedede, sırasıyla müellifin pederi, annesi, onların üstün mane-vi halleri, amcası, Ehlullah'la karşılaşması, biraderi, zahiri, ve batını ilimleri tahsili, evladı, vefatı ve kitapla ilgili bilgiler veriliyor. Kitapla alakalı kısımda, te'lif sebebi, kitabın ismi, yazma nüshaları üzerinde durulmaktadır.

Te'lif sebebi olarak, özetle “Salihler anıldığında rahmet(-i ilahiye) iner.” Hadis-i Şerifi'ne yapışıp, başta Ahmed Yesevi olmak üzere, onların ruhani-yetlerinden istifade etmek olduğu zikredilmiştir.<sup>5</sup>

Eserin iki yazma nüshası vardır. Birincisi, Medine-i Münevvere'de Arif Hikmet Kütüphanesi No:35-F'de kayıtlı ve kitabet tarihi belirtilmeyen nüshadır. İkincisi ise, Kitâb-Hâne-i Genc-i Bahş nüshası (Merkez-i Tahkikât-ı Fârisî İran ve Pakistan): Bu nüsha iyi bir Nesta'lık hattı ile 1251 H.K. Cumâ-dessânî ayında yazılmış ve No. 8728'de kayıtlıdır.<sup>6</sup>

Semerkand'ın köylerinden Alî- Âbâd'da 1041/1632'de vefat eden müellif, eserini vefatından sekiz yıl önce, yani 1033 hicri-kameri yılında te'lif etmiştir.<sup>7</sup> Taşkent baskısı 1327 H.K. yılında,<sup>8</sup> şimdiki basısı ise 1406 H.K.yani 1986 yılında yapılmıştır.

Sözü fazla uzatmamak için, birkaç kelime ile de olsa Lemehât'ın mevzu-unu özetleyip, Ahmed Yesevi kısmına geçmek istiyorum.

464 sayfalık eserin 7-38. sahifelerinde, Zikr-i Cehri ve bunun caiz, sünnet ve müstehap olduğuna dair âyet-i kerimeler, hadis-i şerifler ve diğer rivayetlere yer verilmiştir.

38-463. sahifeler arasında ise, Semerkand, Buhara ve Türkistan mıntı-kasındaki “Sufiyye-i Zekiyye”, veya “Silsile-i Sufiyye-i Zekiyye-i Cehriyye” yahut “Silsile-i Şerife-i Aliyye-i Zekiyye” yahutta “Silsile-i Zekiyye-i Sufiyye-i Fakiriyye” adlarıyla anılan Cehri Silsile-i Şerife'nin, yani Yesevilerin ârif ve büyüklerinin halleri kerametleri, harikuladeliikleri, varidat ve ilhamları, bu meşayihın meşguliyet ve rabitaları beyan edilmiştir.

<sup>4</sup> Bu fihristler, 1. Ayet-i Kerimeler,2. Hadis-i Şerifler,3.Meşayih'in Sözleri,4 Arapça, Farsça, Türkçe şiirler,5. Şahısların isim ve nesebleri,6. Kitap ve risaleler,7. Yer isimleri,8. Me'haz ve membalar ve kısaltmaların fihristleridir.(s.10)

<sup>5</sup> M.N. Râncâ, Lemehat'ın Mukaddimesi,s. 35-36.

<sup>6</sup> Râncâ Mukaddime,s. 38.

<sup>7</sup> Aynı eser, s. 36.

<sup>8</sup> Aynı eser, s.38.

Bizlerin ata yurdu olan ve bugün, nispeten hürriyetlerine kavuşan Türkî Cumhuriyetlerin Semerkand, Buhara ve Türkistan bölgelerinde yetişen âlim ve velileri ele alan bu kitap bu yönden önemlidir.

39. sayfada Hâce Ahmed el-Yesevi'nin neseb silsilesi zikredildikten sonra, 44-123. Sayfalar arasında Hz. Sultan Hâce Ahmed el-Yesevi'nin kerametleri ve harikulade halleri kaydedilmiştir. 84. Sayfa olarak anlatılan Ahmed Yesevi'den sonra, 50 kadar tasavvuf âliminin terceme-i hali verilmiştir.<sup>9</sup>

Müellif diyor ki: “Ey Azizim bil ki, bu Silsile-i Şerifenin yani Silsile-i Aliyye-i Zekiyye-i Sufiyye-i Fakiriyye'nin ve Silsile-i Şerife-i Hâcegan'ın muallimi Hızır (a.s.)dır. Sufi Danişmend, “Menakıb-ı Hazreti Sultani't-Tarika” adlı eserde buyurmuştur ki: Onların üstadı, Hz. Hızır (a.s.)dır. Nefahatü'l-Üns'de mezkurdur ki, Hz. Hâce-i Cihan'a zikr-i hafiyi talim eden Hz. Hızır (a.s.)dır.”<sup>10</sup>

Müellif Muhammed Alim Sıddîkî, Ahmed Yesevi hakkında, “Hz. Hâce Ahmed el-Yesevi Sultanu't-Tarika, Burhanu'l-Hakika, Kıdvetü'l-Kamilin, Kaşif'r-Rumûzi's-Sübhaniyye, Senedü't-Tavâif, Senedü'l-Avarif, Feridü'l-Asr, Vahidüddehr, Şemsü'l-Evliya, Bedrü'l-Asfiya”<sup>11</sup> lakablarını ve sıfatlarını kullanmıştır ki, bugünkü Türkçe ile ifade edecek olursak:

“Höca Ahmed Yesevi Hazretleri, tarikatın sultanı, hakikâtın burhanı, delili, kamillerin önde geleni, ariflerin zübdesi, özü, büyüklerin kutbu, ariflerin gavsı, Rabbanî ilimleri bilen, Sübhanî remizleri, işaretleri keşfeden, anlayan ve açan, dini grupların dayanağı, ariflerin mesnedi, asrın bir teki, zamanın bir tanesi, Evliyanın güneşi, asfiyânın (seçilmişlerin) bedri (dolunayı)'dır.”

Müellif, Ahmed Yesevi'nin Emirü'l-Mü'minin Hz. Ali (r.a.)'a kadar olan neseb silsilesini de şöyle zikretmiştir:

“Ahmed b. İbrahim Şeyh b. Mahmud Şeyh b. İftiar Şeyh b. Ömer Şeyh b. Osman Şeyh b. Hasan Şeyh b. İsmail Şeyh b. Musa Şeyh b. Yunus Şeyh b. Harun Şeyh b. İshak Baba b. Abdirrahman b. Abdilfettah b. Abdilcebbar b. Abdilfettah İbni'l İman Muhammed Hanefiyye b. Emiri'l-Mü'minin Ali (Kerremallahü vecchü)”<sup>12</sup>

Şeyh Muhammed Alim Sıddîkî Alevi, bunları belirttiikten sonra, Ahmed Yesevi hakkında, “... Onun terbiyesi Hz. Risalet Penahi (s.a.v.)'den, tarikatının üstad ve muallimi, Hz. Hızır (a.s.), O'nun hocası Hâce Yusuf (-i Hamedani)'dir.”<sup>13</sup> cümlelerini de kaydetmiştir.

<sup>9</sup> Bu kitabda tercümei halleri verilen elli mutasavvıfın hayatları için bkz. S. 124-463; ayrıca fihrist, s. 5-9.

<sup>10</sup> BKZ. Lemehat, s. 38.

<sup>11</sup> Lemehat, s. 39.

<sup>12</sup> Lemehat, s. 39.

<sup>13</sup> Bkz. Aynı yer.



Müellifimiz yine şunları ilave etmektedir:

“Ahmed Yesevi’nin çocukluğunda, silsile-i şerife’nin kadim şeyhlerinden Arslan Baba, Peygamberimizden aldığı manevi işaretle, onunla ilgilenmiş, bunun üzerine o, yüksek makamlarda üstün terakkiler sağlamıştır.”<sup>14</sup>

Arslan Baba ahirete irtihal ederken, onun, Hacı Yusuf-i Hamedani’nin sohbetlerine katılmasını vasiyet etmiştir. Ahmed Yesevi, Yusuf-i Hamedani’nin sohbetlerinden çok istifade etmiştir. Ondandır, birinci halifesi Hacı Abdullah Berki onun yerine geçmiş, o vefat edince üçüncü halifesi, Ahmed Yesevi, olmuştur. Ahmed Yesevi Hz. Hızır (a.s.)’in emri ile irşad için Türkistan canibine gitmiştir. Yusuf-i Hamedani’nin dördüncü halifesi ise Hacı Cihan’dır.<sup>15</sup>

Muhammed Alim Siddiki, “Lemehat min Nefehati’l-Kuds” isimli eserinde, Ahmed Yesevi’nin hocası Yusuf-i Hamedani’nin, tarikat ve nisbet aldığı hocaları da şöyle sıralar:

O, Ebu Ali Farmedi’den, O, Ebu Kasım Gürgani’den, O, Ebu’l-Hasen Harkani’den, O, Ebu Yezid-i Bistami’den, O, İmam Cafer-i Sâdık’tan, O, İmam Muhammed Bakır’dan, O, İmam Zeynelabidin’den, O, İmam Hüseyin’den, O da Emiri’l-Müminin Ali Kerremallahu Vecheh’den, O ise, Hz. Peygamber (s.a.v.)’den almıştır. Ebu Talib-i Mekki’nin zikrettiğine göre İmam Cafer-i Sadık’ın diğer bir nisbeti Kasım İbn-i Muhammed İbn-i Emîri’l-Mü’minin Ebî Bekr-i Sıddık-ı Ekber’e dayanır. O, nisbeti, Selman-ı Farisi’den, O da Hz. Ebu Bekir Sıddık’tan, O ise Hz. Peygamber (s.a.v.)’den almıştır.<sup>16</sup> Ahmed Yesevi’ye ekseriya Hz. Sultan diye hitab eden müellifimiz, onun keramet ve harikulade hallerinin adeta sayılamayacak kadar çok olduğunu beyan ettikten sonra, en büyük kerametinin, talibleri irşad olduğunu belirtmiştir.<sup>17</sup>

Bu vesile ile Ahmed Yesevi başta olmak üzere, dine, devlete, millete ve memlekete hizmeti geçmiş bütün büyüklerimizi rahmetle anıyoruz.

<sup>14</sup> Lemehat, s. 40.

<sup>15</sup> Lemehat, s. 41.

<sup>16</sup> Lemehat, s. 41-43. Ebu’l-Kasım Gürgani’nin başka bir silsilesi de zikredilmektedir. Şöyle ki: O, Şeyh Osman Mağribi’den, O, Şeyh Ebu Ali Katib’den, O, Şeyh Ebu Ali Rodbari’den, O, Seyyidü’t-Taife Şeyh Cüneyd-i Bağdadi’den, O, Şeyh Seyy (Sırrî) Sekati’den, O, Maruf u Kerhi’den, O, Davd-i Tai’den, O, Habib-i Acemi’den, O, Hasan-ı Basri’den, O, Emiri’l-Mü’minin Ali (k.v.)’den O da Peygamber Efendimizden almıştır. (s.43)

<sup>17</sup> Bkz. Lemehat, s. 44.



# HİKMETLERE GÖRE YESEVİLİK VE ORTA ASYA KÜLTÜR TARİHİ BAKIMINDAN ÖNEMİ

MERTOL TULUM\*

Bilindiği gibi, Hoca Ahmed-i Yesevî (ö. 562/1 166-7) ve Yesevilik (Yeseviyye Tarikatı) üzerinde ilk ve en önemli çalışma Fuad Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eseridir. 1919 yılında yayımlanmış ve daha sonra bu alanda yapılmış hemen hemen bütün çalışmalara kaynaklık etmiş olan bu eserde Köprülü, Yesevi ve Yesevilikle ilgili bilgileri, varlığını ilk olarak kendisinin haber verdiği *Cevâhiru'l-ebâr min emvâci'l-bihâr* adlı kaynaktan aktarmıştır.

Merhum Köprülü'nün eserinde yaptığı değerlendirmeye göre, Yesevi “basit ve sade dini ve ahlaki esasları telkin eden, daha doğrusu dini ve ahlaki propaganda yapan bir tasavvuf mesleğinin” temsilcisi idi. Yesevilik'te hâkim olan esaslar ise, Ahmed-i Yesevî'nin hocası ve şeyhi olan “Yusuf-ı Hemedanî'nin *Kitab ve Sünneti* her şeyin üstünde tutan ve tevili ancak şeri'atçıların kabul edebilecekleri daireden ileri götürmeyen” anlayış ve yorumuna dayanıyordu. Bu yüzden Köprülü'ye göre Yesevilik'te “çeşitli akidelerin kaynaşmasından hasil olma birtakım fikir ve telakkilere rastlanamaz.”

Çok kısa aktarmalarla ana hatlarını çizdiğimiz bu görüşünü Köprülü daha sonra değiştirmiş ve bunun doğru olmadığını, çünkü ilk çalışmasında kullandığı Yesevî ve Yesevilik'le ilgili bilgiler aktaran eserlerden birçoğunun Orta Asya'da Nakşibendiye tarikatının kuruluşundan ve XV. asırda Osmanlı İmparatorluğu memleketlerine yayılışından sonra vücuda getirilmiş olduğunu, dolayısıyla bunların Ahmed-i Yesevî'yi tamamiyle Nakşibendi görüşüne göre tasvir ettiklerini ileri sürmüştür. (İA, “Ahmed Yesevî”) Köprülü'nün böyle bir değerlendirmeye dayanan yeni görüşüne göre, “Ahmed-i Yesevi bir taraftan Horasan melametiyesinin, bir taraftan da Doğu Türkistan ve Seyhun hava-

\* Prof. Dr. (E), İstanbul Üniversitesi.

lisindeki şii cereyanların tesiri altında geniş ve serbest bir tasavvuf felsefesine sahip olmuştur. Yesevi'nin Yesi'ye yerleşerek propagandasını daha ziyade göçebe ve köylü bozkır Türkleri arasında teksif etmesi ile Yesevilik ister istemez bu muhitin şartlarına tetabuk etmiş, böylece eski Türk kabile an'aneleri ve paganizm bakıyeleri ile karışmak mecburiyetinde kalmıştır." Nitekim; Nakşibendi an'anelerinde bile Ahmed Yesevi'nin zikir meclislerinde kadınlar ve erkeklerin bir arada buldukları hakkında rivayetler vardır ki, göçebe Türk hayatının bir zaruretidir" (aynı madde)

Köprülü burada yeni görüşüne ek olarak, Yesevilik'in XIII.yüzyılın ikinci yarısında Anadolu'da Babaî ve Bektaşî tarikatlarının teşekkülünde de mühim bir amil olduğunu kaydetmiştir.

Fuad Köprülü'nün görüşlerindeki bu değişikliğin Bektaşilik üzerinde uzun yıllar yaptığı araştırmalar olduğu bilinmektedir; ancak bahsettiği bu büyük araştırma sağlığında yayımlanmadığı gibi, daha sonra da ilim dünyasına sunulmamıştır.

Merhum Köprülü'nün sonraki görüşü tarikatlar üzerindeki araştırmalarıyla dikkati çeken Prof. Dr. Yaşar Ocak tarafından aynen benimsenmiş olarak son yıllarda yeniden ortaya sürülmüştür. Ocak, *Kalenderiler* adlı kitabında (Ankara, 1992) hiç bir kaynağa dayandırmaksızın: "İslamiyet Türkler arasına Melamet cereyanı ile girmeğe başladı ve X.yüzyılda Mâverâünnehir'de Buha- ra, Semerkant ve Fergana gibi şehir ve bölgeler Türk şeyhleriyle dolmağa yüz tuttu. Bunlar tıpkı eski şamanlar gibi manzum ilahiler okuyan veya Budist rahipler gibi menkıbeler anlatan şahsiyetlerdi." diyerek birtakım bilgiler vermekte, sonra da "Köprülü'ye göre, Ahmed Yesevi çevresinde görülen Arslan Baba, Korkut Ata, Çoban Ata gibi kişiler, bu tür sufi Türklerdi. İşte bu yüzden ki, Ahmed Yesevi ve sufiligini, Nakşibendiliğin süzgecinden geçmiş sonraki kaynakların gözüyle değil, Melami-Kalenderi tasavvuf cereyanı dâhilinde ve bu gözle ele almak, tarihi vakıya uygun düşecektir." (s. 23) demek suretiyle merhum Köprülü'nün görüşünü dayanak ve çıkış noktası aldığını açıkça belirtmektedir. Daha sonra Türk göçlerinden bahsederken, yine hiçbir kaynağa dayandırmadan: " ... asıl kalabalık göç dalgaları Moğol istilasının sebebiyet verdikleri olup, 1220'lere doğru Kübreviyye ve Sühreverdiyye gibi sünni eğilimli tarikat mensupları yanında hepsi de hiç şüphesiz Kalenderi sufiligi ile çok yakından alakâlı bulunan Yeseviyye, Vefaiyye ve özellikle Haydariyye gibi gayr-ı sünni zümreler de Anadolu'ya ayak bastılar." (s. 61) satırlarına yer vermekte ve görüldüğü gibi, burada Yesevilik'i hiç şüphesiz kaydıyla da pekiştirerek- *Kalenderi* sufiligi ile çok yakından alakâlı, gayr-ı sünni bir tarikat olarak nitelemektedir. Sayın Ocak, aynı kitapta daha sonra Babailik'ten söz ederken, Babailiği teşkilatlayan Vefâilik'i de bu zümrelerden

saymanın doğru olacağını söylemekte ve yine dayanaksız olarak bu tarikatın Yesevilik'e büyük bir benzerlik gösterdiğini kaydettikten sonra, her ikisinin de Horasan Melametiliğinden kaynaklandığını ve mensuplarının geleneksel sünni esaslara muhalefetleri sebebiyle resmi yönetim ve halk tarafından dışlandıklarını ileri sürmektedir.

Şaşırtıcı olan husus her iki görüş sahibinin de araştırma metodolojisi açısından çok önemli sayılması gereken bir noktayı göz ardı etmeleri, Yesevi ve Yesevilikle ilgili araştırmalarda birinci derecede kaynak olması gereken 'hikmetleri' kullanmamış olmalarıdır. Merhum Köprülü, hem *İlk Mutasavvıflar*' da, hem de *İslam Ansiklopedisi* 'ne yazdığı makalede " ... bugün elimizde bulunan hikmetler Yesevi'ye ait olmasalar bile, şekil ve ruh itibarıyla bunların asıl Yesevi'ye ait olanlardan farksız olacağına hükmedebiliriz." ve "... hikmet adı verilen bu tasavvufi-ahlakî şiir nev' i vasıtası ile Ahmed Yesevi'nin edebî şahsiyetini ve telkin ettiği ideolojiyi takribi bir mahiyette de olsa- anlamak kabildir." (İA, aynı madde) demek suretiyle çok isabetli bir görüş ve yaklaşım ortaya koymuş, ama Yesevi'nin telkin ettiği ideolojiyi belirlemek için, "ruh itibarıyla asıl Yesevi'ye ait olanlardan farksız olacağına hükmedebileceğimiz" hikmetlerin aksettirdiği ruh, ihtiva ettiği görüş ve düşünceler açısından tahlili bir incelemesini yapmamış, o günün şartları ve kendi sahip olduğu imkanlar göz önüne alındığında daha doğrusu yapamamıştır. Bunu yapabilmiş olsaydı, ilk görüşünü değiştirmesi belki de söz konusu olmayacaktı.

Sayın Ocak'a gelince; Bektaşilik üzerindeki görüş ve düşüncelerini ileri sürerken: "Bektaşilik edebiyatının en zengin boyutlarından birini teşkil ettiğine şüphe bulunmayan Bektaşî şiiri, yahut öbür adıyla *nefesler*, hala derinlemesine, tahlili ve sistematik bir incelemenin konusu olmamıştır. İşte Kalenderiliğin büyük ve köklü tezahürlerini burada görmemek kabil değildir. Bu sebeple XVII. yüzyılın başlarına kadar Bektaşî şiiri denilen şeyin aynı zamanda Kalender! şiiri demek olduğunu ileri sürmek bir gerçeğin ifadesi olacaktır."(aynı eser, s. 209) demesine rağmen, ne yazık ki, o da Yesevilik hakkındaki değerlendirmelerinde aynı metod hatasına düşmüş ve bu günün şartları ve imkanları ile *hikmetler* üzerinde artık yapılabilmesi gereken ciddi bir tahlil ve değerlendirme yerine, Köprülü'nün artık çok gerilerde kalan bir tarihte ortaya attığı görüşü aynen benimseyip tekrarlamak suretiyle, Yesevilik ve Yesevi hakkında ondan daha da kesin hükümlerde bulunabilmiştir.

Hikmetlerin geniş bir bakış açısı ile derinliğine incelenmesi, Ahmed-i Yesevi'nin nasıl bir inanç ve tarikat yolunu benimsediğini ve yaymağa çalıştığını bütün açıklığıyla ortaya koyacağı gibi; hiç şüphesiz, Türkistan coğrafyasıyla ilgili pek çok tarihi gerçeğin ve özellikle çağlar boyu değişip başkalaşarak günümüze ulaşmış olan birçok kültür unsurunun belirlenmesine de hizmet edebilecektir.

Aşağıda şimdilik en eski tarihli nüsha olarak elimize geçmiş bulunan hikmetler mecmuasındaki bir şiiri tahlile çalışacağız. Bunun bir başlangıç ve örnek olduğunu söylemek istiyoruz. Görüleceği gibi, başlıca hedefimiz hikmetlerin diline iyice nüfuz edebilmek, bu yolla da ihtiva ettiği düşünce yapısına olabildiğince yaklaşmaya çalışmak olmuştur. Bu ilk hedefe ulaşma yolunda yapılması gereken ciddi çalışma esasen dil bilimi metodolojisi ağırlıklı araştırma sırasında karşılaşılan bir çok yeni ve farklı yönle kendiliğinden zenginleşmekte, dilin taşıdığı bir çok tarih ve kültür unsuru bu arada kendini ele vermektedir.

Bu özet değerlendirmeden sonra, şimdi “hikmet”in tahliline geçiyorum:

Körün <siz> bu zamananın şayhlarını  
Gedâ yañlıg eldin elge kezerler-e  
Halklar meni ‘ezizim dep aytsun tiyü  
Her mecliste halkaların tüzerler-e

*Bu zamanın şeyhlerine bakın hele!*

*Dilenci gibi oradan oraya gezerler;*

*İnsanlar kendisine ‘ulu kişi desinler diye,*

*(Onların) topluca buldukları her yerde ayin düzenlerler*

Kıt’anın ilk mısrasında, içinde bulunulan zamanda, kendilerine “şeyh” adı verilen bir takım kimselerin var olduğu bir uyarı ifadesiyle belirtilmekte; ikinci mısradan ise, bu şeyhlerin belli bir yerde oturmayıp oradan oraya gezip durduğu, yani bu gibilerin “gezginci” oldukları bildirilmektedir.

Bilindiği gibi, bir yerde yerleşik bulunmayıp sürekli dolaşmak hem şamanların, hem de Müslüman olmuş Türkler arasındaki aslında İslamî bir kılığa bürünmüş şaman (kam, bakşı) hüviyetinde Kalender dervişlerin benimsediği bir hayat tarzıydı.

Abdülkadir İnan’ın naklettiği (Makaleler ve İncelemeler, Ankara, 1987, s. 392) manzum bir şaman duası metninde şamanların bu gezginci karakteri şu mısralarda dile gelmektedir:

*Geziyorum ve mukaddes ayin icra ediyorum*

.....

*Ben daima dua ederim... bütün cibani dolaşır ve dua ederim*

*Yakın ve uzaklarda ayinler icra ederek geziyorum ey ulu Tanrı!*

Orta Asya Kalenderliği hakkında önemli bilgiler ihtiva eden *Rüstem Destanı* ‘nda ise (Mehmet Mahur Tulum, *Özbekçe Rustem Destanı*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991-Basılmamış Yüksek Lisans tezi) kalenderlerin bu yaşayış biçimi şu ifadelerde yer almaktadır :

*Yurt arelep men hem yürgen kalender* “Ben bir yerden başka bir yere gezip duran kalenderim.” s. 39/980

*... tey urip âlemni kezip* “ ... sürekli dolaşp, her yeri gezip” s. 126/3259

*Men Aktaşni nime kıleyin, men hem tentirep öleyin* “Ben Aktaş’ı ne yapayım...Avare bir şekilde dolaşmaktan öleyim.”s.126/3243-4

İkinci mısradaki, *gedâ* yañlıg = dilenci gibi’ benzetmesi ile kendilerine “şeyh” adı verilen bu kimselerin bir dilenci gibi davrandıklarına, dilenerek geçindiklerine işaret olunmaktadır.

Kalenderlerin gerek ilk devirlerde, gerekse sonraki yüzyıllardaki yaşayışlarıyla ilgili bilgiler bu hususu tamamen doğrulayıcı niteliktedir. Aynı coğrafyada derlenmiş olması bakımından taşıdığı önemi göz önünde bulundurarak, bu hususta sadece Rüstem Destanı’ndan bu husustaki kayıtları aktaracağız:

*Gedâ bolgen kalender-men* “Ben dilenci kalenderim” s.127/3265

....

*Kırk kalender ‘Şeydullâ’ dep suran salıp.* “Kırk kalender, ‘Allah rızası için’ diye bağrışp” s. 126/3246-7

.....

*Neziringni alseng bu yerden yoğal* “Sadakanı aldığında buradan bas git” s.130/33

Dördüncü mısradaki bu sahte şeyhlerin varıp ulaştıkları yerlerde bir insan topluluğu gördüklerinde hemen ayın düzenledikleri dile getirilmektedir. Bundan, tipik bir şaman geleneği olarak sürüp geldiği anlaşılan bu tür ayinlerin İslamî bir hüviyete sokularak devam ettirildiği sonucunu çıkarmamız şiirin diğer kıt’alarının tahliliyle elde edilen bilgilere dayanılarak herhalde mümkündür.

Ol halkada hay hu kıılır şuhrat uçun

Şa’ırları şi’r okurlar ziyet uçun

Kız u cuwan yığlışurlar suhbat uçun

Awaz eşitip her taraftın kelürler-e

(Kendileri) şöret kazanmak için bu halka içinde bağrıp çağırırlar; Şairleri ortama renk katmak için şiir okurlar;

Kızlar ve delikanlılar<sup>1</sup> (birbirleriyle) konuşmak için toplaşırlar;

Gürültüyü işitenler (ise) her taraftan gelirler.

<sup>1</sup> Bugün Özbekçe’de ‘cuvan’ yalnızca ‘yetişkin kız’ ve ‘dul kadın’ anlamlarına gelmekte ise de, tarihi dönemde bu kelimenin özellikle pir ile birlikte kullanıldığına ‘genç erkek, de-

Bu kıt'ada aktarılan bilgiler bu ayinlerin mahiyeti ve niteliğini ortaya koymasından çok önemlidir.

İlk mısradaki bize göre tam bir şaman ayini tasviri vardır. Şöhret için yapıldığı şeklindeki yorum bir yana bırakılacak olursa, burada çevresinde halka biçiminde toplanmış kalabalığın ortasındaki şeyh kılıklı kişinin yüksek sesle bağırıp çağırarak bir şeyler söylediği nakledilmektedir.

Şamanların ayin sırasında çeşitli tanrıların; ruh sahibi sayılan dağ, nehir, göl ve tepelerin; kabile hamileri olan ağaç, kuş ve hayvanların adlarını anarak çeşitli dualar okudukları, vecd haline yükseldikçe seslenişlerinin çılgınlığa dönüştüğü ve giderek hızlanan bir takım hareketlerde buldukları bilinmektedir. Bu mısradaki söz konusu edilen “bağırıp çağırma” işte ruhi bir coşkunluk hali içindeki bir şaman (kam, bakşı)ın bu durumunu aksettiriyor olmalıdır.

İkinci mısradaki bu şeyhlerin şairlerinden söz ediliyor. Anlaşıldığına göre bu şeyhlerin yanlarında şairler bulunmakta; bunlar ayin sırasında ortamı zenginleştirmek, toplananlar üzerinde tesir derecesini artırmak için şiir okumaktadırlar. Özellikle ozanların Türk toplum hayatı içindeki yeri ve yaşayış tarzları dikkate alındığında bu okumanın bir çalgı eşliğinde ezgili bir tarzda yapıldığını tahmin edebiliriz.

Aslında bir tür şaman ayini olan bu ayinlerde ozanların saz eşliğinde şiir okumaları İslamiyet'in kabulünden sonra şamanlık geleneğinin kılık değiştirme ihtiyacı karşısında bir takım İslami unsurlar kadar toplumda var olan gelen bir takım örf ve gelenekleri de kendi içine katması ile alakalıdır. Bugün Kazak-Kırgız bakşılarının yaptıkları şaman tarzı bu tür törenlerde şamanlık geleneğindeki davulun yerini artık tamamen kopuz almış bulunmaktadır (İnan, a. e. s. 474). Bununla birlikte davulun daha sonraki yüzyıllarda bile kullanıldığına dair bir bilgi olmak üzere İnan'ın aynı makalesinde XV. yüzyıl başlarında Anadolu'dan Semerkand'a geçen Rus seyyahı Klavij'o'dan aktardığı şu pasajı kaydetmek yerinde olacaktır:

*“Pazar günü Deliler köyüne geldik. Bunlar Müslümandırlar. Zabitler gibi yaşıyorlar. Bunlara 'aşık' diyorlar. Müslümanlar bunların ziyaretine gelirler. . . Bu aşıklar hastaları tedavi ederler. Bunlar saç ve sakallarını tıraş eder, çıplak halde sokaklarda gezerler: gece gündüz davul çalar, türkü söylerler. Evlerinin kapılarında üzerinde hilâl resmi bulunan siyah bayrak vardır. Bayrağın altında geyik, koç ve teke boynuzları asılmıştır. Sokaklarda gezerken boynuzları beraber taşırlar (a.e. , s. 476)*

---

likanlı' anlamını taşıyor olması, burada, Özbekçe'deki bugünkü anlamıyla değil, seçtiğimiz anlamda kullanılmış olduğunu göstermektedir.



Üçüncü mısradan anlaşıldığına göre, bu ayinlerde kızlar ve delikanlılar bir arada bulunmaktadır. Yine yazarın bir yorumu olarak gençler bu ayinlere aslında tanışma, buluşma ve konuşma vesilesi sayarak katılmış olsalar bile, asıl önemli olan bu ayinlerde kadınların da erkeklerle bir arada bulunabilmeleri ve şiirin genel bağlamı göz önüne alındığında bunun açıkça tenkit konusu yapılmasıdır.

Bilindiği üzere kaynaklarda Ahmed-i Yesevi'nin zikir meclislerinde kadın ve erkekleri bir araya topladığı ithamıyla karşı karşıya kaldığı ve şeriat ule-masınca müfettiş gönderilerek sorgulandığı rivayet edilir. Köprülü Yesevilik hakkındaki ikinci değerlendirmesinde kadın ve erkeklerin zikir meclislerinde bir arada buldukları rivayetinin aslında doğru olduğunu kabul etmekte ve bunun Türk göçebe hayatının bir zarureti olduğunu ileri sürmektedir. (İA , “Ahmed Yesevi”)

Merhum Köprülü'nün bizzat kendisinin de ileri sürdüğü gibi, Yesevilik'in ana kaynağı olan ve bu yüzden de ilk ve ana kaynak olarak kullanılması gereken hikmetlerin dikkatle değerlendirilip sistematik tahlili yapılmadan Bektaşilik kaynaklarındaki rivayetlere dayanarak varılmış bu kanaati paylaş-mak herhalde mümkün değildir. Bugün elde mevcut hikmetlerin doğrudan Hoca Ahmed-i Yesevi tarafından yazılmış oldukları kabul edilmese bile, kendisinden sonra aynı tarzda yazılmış olan şiirlerin büyük ölçüde onun telkin ettiği inanç ve düşünceleri yansıtması gerektiği, yukarıda da aktardığımız gibi, Köprülü'nün ileri sürdüğü ve tabii ki çok yerinde ve paylaşılması gereken ilmî ve akli bir gerçekliktir. Hikmetler tahlil edildiğinde görülür ki, bunların hemen hemen bütününe türlü ifadelerle yansımış ve sinmiş olan ruh, dolayısıyla Yesevilik tarikatının esasını teşkil ettiğinde şüphe bulunmayan öz şeriate ve ehl-i sünnet mezhebine tam bağlılıktır. Bir takım zaruretlerle Yesevilik'in sıkı sıkıya bağlı bulunduğu esaslardan taviz vermiş olduğunu ileri sürmek, kanaatimizce, her şeyden önce hikmetlerin reddettiği bir iddiadır. İşte hikmetlerin genel muhtevasının karşı çıktığı bu iddia tahlilini yaptığımız şu hikmette sahte şeyhlere yöneltilen sert tenkitle cevabını bulmuş, kadınların da katıldığı ayin meclislerinin tenkide konu olması Yesevilik'te kadınlı erkekli zikir yapıldığı iddiasına bir anlamda reddiye değeri kazandırmıştır. Gerçekten de ele aldığımız şu son mısrada şiirdeki adlandırmayla sahte şeyhlerin dü-zenledikleri ayinlere kadınların da katıldıklarının belirtilmesi, sonra da bu tür meclislerde yapılanların tümüyle ‘batıl’ olarak değerlendirilmesi söz konusu zikir tarzının dolaylı bir biçimde de olsa, reddedilmesi anlamına gelmektedir.

Halka kurup tegresinde oturgaylar  
Derdiñ bar dep ol ‘ayalğa zarp kılğaylar

Oşbu yañlıg batıl işni kılurlar-a

.....

*Halka hâlinde çevresinde otururlar;*

*“Hastalığın var” deyip o kadına (elleriyle) (hafif hafif) vururlar; Böylesine yersiz ve uygunsuz iş yaparlar.*

Bu kıt’ada bir tedavi sahnesi tasvir edilmektedir. İlk mısra metinde eksik olmakla birlikte, 3. mısradaki ‘ol ayal’ kelimelerinden açıkça anlaşıldığı üzere, bu tedavi sahnesinde hasta bir kadın şeyh ve yanındakilerin teşkil ettiği halka içinde oturmakta ve şeyh “Hastalığın var” diyerek tedavi maksadıyla kadına eliyle vurmaktadır. Ancak bu vuruşun şiddetli, acı verici nitelikte bir vuruş olmaktan çok, hafifçe vuruşlar şeklinde, tedavi maksatlı bir tür masaj olduğu anlaşılmaktadır<sup>2</sup>. Nitekim bu tedavi şekli bu gün de Türkistan’ın birçok yerinde özellikle sırt ve omuz bölgelerine el içi ile yapılan vuruşlar şeklinde uygulanmaktadır. Anlaşıldığına göre, artık dinî kimlik ve görevleri kalmamış olan Orta Asya bakışlarının sürdürüldükleri işlerden biri ve belki de başlıcası çok eski bir geçmişi olduğu anlaşılan bu tür tedavilerdir.

İşte bu kıt’ada erkek tarafından kadına temas suretiyle yapılan bu tedavi şekli yerilmekte; batıl yani şer’i hükümlere aykırı sayılmaktadır.

Ba’zıların sine üzre dem kılurlar

Waswas bolsa zabun işni kem kılurlar

Öpke taqı yürek bağrın kaçarlar-a

*Bazı kadınların göğüslerine okur üflerler;*

*Akli dengesi yerinde değilse, zavallıya tecavüz ederler*

*(Bazen) fal bakarak tedavi için kara koyun kullanırlar;*

*(Bazen de hasta kadının) karaciğer, yürek ve akciğer bölgelerini elleriyle ovarlar.*

Bu kıt’ada birtakım başka tedavi usullerinden söz edilmekte, bazı hal-lerde ise tedavi adı altında hastanın iffetine dokunmaya kadar gidildiği ileri sürülmektedir.

İlk mısrada kadının göğüslerine üflendiği anlatılmaktadır ki, bu tür üfürükçülük de A. İnan’a göre bir şamanlık kalıntısıdır. (a.e. , s. 467) Bugün de Türkistan coğrafyasında bahşılar dualar okuyup üflererek aynı şekilde hasta tedavi etmeyi sürdürmektedirler.

3. mısra tam anlamıyla bir şaman ayinini göz önünde canlandırmaktadır. Bilindiği gibi şaman ayin sırasında ruhlarla temasa geçmekte, bir isteği ol-

<sup>2</sup> Bk. Özbek Tilining İzahlı Lugati, c.1, s.299: Herhangi bir nesnenin ritmik hareketi, aynı tempoda ardı ardına gerçekleşen vuruş.

duğu için hastalığa yol açtığına inanılan bu ruhtan ne istediğini sormaktadır. Bu temas sırasındaki görüşmeyi fısıltı halinde nakleden şaman daha sonra bu ruhun isteğini hasta yakınlarına bildirmekte, işte *adak* (nezir) merasimi bundan sonra başlamaktadır. Altaylıların *toluu* (Özbekçe’de: *tölev*) adını verdikleri; içki, kimi yiyecekler, kumaş parçaları ve genel olarak da bir hayvanın hediye veya kurban olarak sunulduğu, ‘göçürme’ ve ‘çevirme’ denilen bu merasim sırasında bir hayvan şaman marifetiyle hastanın etrafında dolaştırılmakta ve hastaya musallat olan ruh bu hayvana göçürülmektedir. A. İnan bu eski şaman tedavi usulünün halen yaşamakta olduğunu ve bu törende bizzat gördüğünü kaydetmektedir (*a.e.*, s. 478). Ayrıca bizim tespit ettiğimize göre bugün Türkiye’de Adana yöresinde Türkistanlı göçmenler arasında ‘kinneçi’ adı verilen kimseler hastalığı uzaklaştırmak (=göçürmek) için aynen şaman ayinlerinde yapıldığı gibi bir hayvanı *adak* olarak kullanmakta, ayrıca aldığı sadaka veya hediyeyi de hastanın başı çevresinde dolandırmaktadırlar<sup>3</sup>. Özbekler ve Kazak-Kırgızlar buna ‘aylandıruv (dolandırmak)’ dedikleri gibi, bu adakla ilgili olmak üzere sevgi ve şefkat ifadesi yerinde “Aylanayın/Aynalayın ‘Kurbanın olayım’ sözünü kullanırlar. Bir Karadeniz Bölgesi türküsündeki “Oy sana dolanayım” deyişi de aynı anlamdadır ve aynı kültüre dayanan anlayışın Anadolu sahasındaki izi olarak değerlendirilmelidir.

Metnimize göre, tam anlamıyla şaman usulü olan bu tür tedavide kullanılan hayvan bir kara koyundur.

Mısradaki ‘tali’ körmek’i ‘fal bakmak’ olarak çevirmemizin sebebi aslında ruhla temasa geçmek şeklinde dinî bir nitelik taşıyan şaman ayininin İslamiyet’in kabulünden sonraki dönemlerde bu niteliğini tamamen kaybetmesi ve artık bu tür ayinleri sürdüregelen bakışların başlıca işlerinden birinin fal açmak oluşu, dolayısıyla yaptıkları işin artık sihribazlık ve falcılık olarak değerlendirilmesidir. Daha sonraları bir ad değişikliğine uğramış olarak bu gibi kimselerin yaptıklarına genel olarak ‘bakmak’, ‘fala bakmak’ denmiştir. Türkistan’da bu tür kimselere “körüvçi”, “falbin” adı verilmektedir.

Bu kıt’anın son mısraı yine bir tedavi usulünü yansıtmaktadır ki, bu da vücudun muhtelif bölgelerini el ayası ile ovalamak veya belli yerleri parmakla bastırmak suretiyle uygulanan bir tedavidir. Nitekim Özbekistan’da bugün bile halk arasında bu tedavi biçimi uygulanmakta ve uygulayıcılara ‘kakımçı’ denmektedir.

<sup>3</sup> Bu bilgiyi aktaran İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü araştırma görevlisi Sayın Selahittin Tolkun’a teşekkür ederim.

İşte metnin genel bağlamı ve mesajı göz önünde bulundurulduğunda bu kıt'ada da bu tür tedavi usulleri genel olarak yersiz ve geçersiz sayılmakta, dolayısıyla bu gibi işleri yapanlar kınanmaktadır.

Nadan cahil cemi' bolup hay hu tiyü  
Ol gumrahını pir kııurlar “Şayhım” tiyü  
Şayhları hem maña habar tegdi tiyü  
Halka içre mest şütür dek ağnarlar-a

*Kara cabiller toplaşıp 'hay buy' diye (bağrışırlar);  
o sapkını (da)” Şeyhim” diyerek kendilerine pir edinirler;  
Şeyhleri (saydıkları) (bu sapkın ise) “Bana (gaipten) haber ulaştı” diye (bu  
kara cabillerin çevresinde oluşturduğu) çember içinde sarhoş deve gibi yerlerde  
yuvarlanır .*

İlk iki mısra öncelikle 'şeyh' unvanının kara cahil kimselerce kimi insanlara verildiğini, dolayısıyla bunların cahil köylü, göçebe zümrelerinin yaşadıkları yerlerde ortaya çıkabildiklerini göstermesi bakımından önemlidir. Öte yandan yine bu mısralardan aslında İslam'ı bilmedikleri, dolayısıyla bu anlamda bir dini hüviyet taşımadıkları halde şaman hüviyetiyle tertip ettikleri parlak ayinler, bu ayinlerde ruhi bir coşkunluk halinde iken yapabildikleri olağandışı şeylerle cahil kimseler için cezbedici olan bu insanların, Müslümanlığın bu çevrelere girmesinden sonra sadece bir ad değiştirmeye 'şeyh' adını aldıkları; kendilerini bir peygambere, bir veliye veya Hızır gibi bir de 'pir'e bağlamak suretiyle eski işlerini devam ettirdikleri anlaşılmaktadır ki, bu da çok önemli sayılması gereken bir husustur.

Üçüncü ve dördüncü mısralarda ise ayin sırasında bu sahte şeyhlerin durumu tasvir edilmektedir. Bunlar cahil göçebe ve köylü halk arasında dolaşarak, genel olarak hasta tedavisi için tertipleedikleri bu ayinlerde şaman dualarına benzer, ancak eski ruhların adları yerine herhalde 'Hızır' gibi başka dinlerde de var olan unsurlarla peygamberler ve velilerin adları sokulup İslamlaştırılmış bir takım dua ve ilahiler okumakta, şamanların eski inançları gereği aslında ruhlarla temas kurmak için yaptıkları hareketlere benzer bir takım hareketler yapmaktadırlar. Yukarıda da ifade edildiği gibi, gerçek şaman ayinlerinde uzunca bir süre devam eden bu durum sonunda bir ruhi istiğrak (kendinden geçme) haline dönüşmekte, bu istiğrak halinin büyük şamanlarda sar'a nöbetine benzer uzunca süren bir bayılmayla son bulduğu bilinmektedir. Metnimize göre ise, bu tür sahte şeyhlerin “Bana gaipten ses geldi.” diyerek yaptıkları hareketler gerçek bir manevi vecd ve istiğrak hali ile ilgisi bulunmayan; önce ayakta hopyayıp zıplamak, sonra da kendinden geçmişçesine yerde yuvarlanmak şeklinde sürdürülen birtakım hareketlerden ibarettir ki,

bu, artık dinî hüviyeti kalmamış bir sahte şamanın sahte ayini olarak da nitelenebilir. Son mısradaki bu tespit “Sarhoş deve gibi yerde yuvarlanmak” biçiminde değerlendirilmektedir ki, bununla bu gibi şeyh şamanların hayvan postundan yapılmış elbise giydiklerine işaret edilmiş de olabilir; nitekim yine ‘deve’ anlamındaki ‘şütür’, aynı zamanda ‘hayvan postu giyerek maskaralık yapan kimse’ anlamını taşımaktadır.

Halklar ara kezip yürüp mürit ister  
Maña mürit bolğıl tiyü halknı kıstar  
Oşbu yañlıg içi kawak kıruq dastar  
Könülsizni zordın mürit eterler-e

İnsanlar arasında sürekli dolaşarak mürit ararlar;  
“Bana mürit olun” diye halkı sıkıştırırlar;  
İçinde kafa bulunmayan bu sarıklılar (yani bomboş kafalarında yalnızca sarık taşıyan bu adamlar) gönülsüz kimseleri bu şekilde zorla mürit yaparlar.

Bu kıt’a, söz konusu sahte şeyh-şamanların sürekli gezip dolaşmaları sırasında ‘mürit’ de toplamaya çalıştıklarını, bunu yaparken halka baskı uygulamadıklarını, bunun da sonuç verdiğini, böylece aslında gönülsüz birçok kimseyi ‘mürit’ yaptıklarını bildirmektedir. Bu bildirim aynı zamanda bu grupların giderek çoğaldıkları, özellikle köylü ve göçebe halk çoğunluğu üzerinde nüfuz kazanmaya ve teşkilatlı zümreler haline gelmeye çalıştıklarını da dolaylı bir bilgi olarak aktarmaktadır.

Bu gumrahlr aru kılmaz şeri’et dep  
Halkka aytur bid’et işni tarikat dep  
Faħr eterler men bolup-men hekiket dep  
Bu kezzaplar yalğan da’wa kılurlar-a

*Bilin ki, bu sapkınların yaptıkları şeriata uygun değildir;  
Tarikat diye halka dinde yeri olmayan şeyleri söylerler;  
“Hakikat denilen benim” diyerek böbürlenirler; ama bu yalancıların yaptıkları  
ve söyledikleri (her şey) gerçek dışıdır.*

Bu kıt’ada ise bu gibilerin gerçek hüviyetleri ortaya konmaktadır. Bunlar şeriata uymazlar, demek ki şeriatin emrettiği gibi yaşamazlar. Tarikatın ne olduğunu da bilmezler ve halka ‘tarikat’ diye Müslümanlıkta yeri olmayan, sünni bir tarikat için asla söz konusu olamayacak şeyler söylerler. Hakikatten ise hiç haberleri yoktur; ancak ‘Hakikat dedikleri benim’, diyerek halkı aldatıp böbürlenirler. Bunlar yalancıdır; söyledikleri ve ileri sürdükleri her şey yalandır.

Burada üzerinde önemle durulması gereken nokta, bu gibi sahte şeyhler ve müritlerinin, Yesevilik gibi sünni esaslara bağlı bir tarikatın, hikmetler-

de sık sık vurgulandığı gibi, asıl dayanak yaparak ısrarla üzerinde durduğu “Şeriatsız tarikat olmaz” ilkesini hiçe saymak yanında çeşitli yorumlarla söz konusu üç dayanak ve hedefi dejenere etme gayretinde bulduklarına işaret edilmiş olmasıdır.

Şadık bolup şeri’etke ‘emel kılmaz  
‘Alımlarınñ sözlerini rastı bilmes  
Riyazatlıg derwişlerni közge ilmes  
Cihan içre men-men tiyü yürürler-e

*Bakın hele! Şeriata bağlanıp onun gereklerini yerine getirmezler; Din bilginlerinin sözlerini doğru kabul etmedikleri gibi, riyazet ehli dervişleri (de) umursamazlar;*

*Yeryüzünde “Benim” diye kabarıp yürürler.*

Kıt’ada açıkça dile getirildiği üzere ‘şeyhlik’ davasına kalkışan bu gibi kimseler şeraite sadık (bağlı) bulunmadıklarından ne namaz kılmakta, ne de oruç tutmakta idiler. Dinin yasak ettiği, yani şeraite aykırı (ikinci ve dördüncü kıt’ada sözü edilen işler türünden) işleri yapmaktan geri durmuyorlar, din adına hiçbir şey bilmedikleri gibi bilenlerin sözünü de dinlemiyorlardı. Bu yetmezmiş gibi şeriat yoluna bağlı, nefsini arındırmak için bin bir güçlüğü katlanarak ‘riyazet ehli’ arasına girmiş, sünni tarikatlere mensup ‘derviş’ denilen kimseleri de umursamamakta, adam yerine koymamakta idiler. Hulasa bunlar kendilerinden başkasını tanımayan, “Varsa yoksa benim.” diyerek göğüs kabartıp yürüyen kimselerdi.

Murşitliknıda’wa kıılır şartın bilmes  
Hılal haram sünnet bid’et farkın bilmes  
Bu-Henife mezhebinde hergiz yürmes  
Diger bid’et mezheplerdin yürürler-e

*Bakın hele! Mürşitlik iddiasına kalkışırar, (ama) şartını bilmezler;  
Helâlle haramı, sünentle bid’atı birbirinden ayırmazlar;  
Ebû-Hanife mezhebine hiçbir şekilde uymazlar;  
Diğer sapık mezheplerin yolundan giderler.*

Bu kıt’adan anlaşıldığına göre ise bu sahte şeyhler başkalarına tarikat yolunu göstermeğe, bu yolda önder olmağa kalkışıyorlardı; ama bu yolun şartından haberleri bile bulunmamakta idi. Öyle ki -önder olacak kişi için kaçınılmaz bir durum iken- haramla helali, sünnetle bid’ati bile birbirinden ayırmıyorlardı. Yaşayış ve davranışları Ebu Hanife mezhebine hiçbir şekilde uygun değildi, tamamen sapık (sünnet ehli mezheplere aykırı) mezheplerin yolundan gitmekte idiler.

Bu kıt'ada bu sahte şeyhlerin Ebu Hanife mezhebine uymayıp bid'at (ehl-i sünnete aykırı) kimi mezheplerin yoluna bağlı bulunmalarının belirtilmesi de son derecede önemlidir.

Bununla bu gibilerin ve bu gibilere uyanların özellikle Horasan ve Maveraünnehir bölgelerinde Budist ve Maniheizt rahiplerin yaşayış ve mistik anlayışlarından çok etkilendiği bilinen Melametilğin ve temel felsefe ve ideoloji itibariyle bu cereyandan köklü izler taşıyarak aynı bölgelerde ortaya çıkan *Melamilik* ve *Vefailik* gibi gayri sünni tarikatlerin temsilcileri oldukları, en azından yaşayışları veya tuttıkları yol itibariyle onlara benzedikleri hususu açık bir şekilde vurgulanmış olmaktadır.

Kollarığa uçı tıglık 'aşa alur  
Başlarığa dastarını katta kıılır  
Şahra kezip 'awamlarını nezrin alur  
Halal haram farkın bilmes yürürler-e

(Bunlar) ellerine ucu sivri demirli değnek alırlar;  
Başlarına (da) kocaman birer sarık sararlar;  
Köy köy gezerek cahil köylülerden nezir (sadaka, geçimlik) toplarlar;  
Helâl haram demeden (böylece) geçinip giderler.

Bu kıt'anın ilk iki mısraında bu yalancı sözde şeyhlerin dış görünüşleri, kılık kıyafetleri verilmektedir. Buna göre bunların ellerinde ucuna sivri bir demir takılmış sopalar bulunuyordu. Başlarında ise kocaman birer sarık taşımakta idiler.

Yukarıda sözü edilen Rüstem Destanı 'nda tasvir edilen Orta Asya kalendarlerinin başlarında yana devrilmiş telpek (hayvan postundan yapılmış başlık) taşıdıkları şu mısradan anlaşılmaktadır:

*Telpeging kaykamey ölgir kalender*“

Telpegini yana deviremeden ölesice kalender” (s.129/3333)

Bugün bile başlarında koyun postundan yapılmış kocaman başlıklar, ellerinde uzun sopalar ve eteklerine boynuz, tırnak, incik boncuk asılmış dilimli koyun postundan elbiseleriyle 'bahşi' adını taşıyan bu tipleri Türkistan coğrafyasında görmek mümkündür. Nitekim Özbekistan ve Kazakistan'da şahsen görmüş bulunmaktayız.

Üçüncü mısradan bir kez daha vurgulandığı üzere bu gibiler köy köy, oba oba gezmekte ve cahil köylülerle göçebelerden geçimlik almaktadırlar.

Burada kullanılmış olan 'nezir' kelimesinin özellikle Şamanlık ve Kalendarlikle ilgili çeşitli ve değişik anlamları bulunmaktadır. Yukarıda değinildiği gibi, Şamanlık inançlarına göre, ruhların hastalık göndermelerinin sebebi

necat fidyesi ve hediye istemeleridir. Bu istekleri onlara yiyecek, içki, eşya veya hayvan olarak sunulur ki, kaydettiğimiz gibi buna Altaylılar ‘toluu’ demektedirler. Diğer Türk şivelerinde buna İslami dönemle birlikte genel olarak ‘nezir’ denmektedir. Yine eski bir şaman geleneği olarak mezar ve ağaçlara bağlanan paçavralara da bugün bu coğrafyada aynı ad verilmektedir. Kalenderlik geleneğinde ise ‘nezir’, dilenerek geçinen kalenderlere verilen geçimlik, genellikle de yiyecek türünden şeylerdir.

Aya dostlar bu pandımğa kulağ salğıl  
 ‘Aqıl erseñ Muştafa’ nı şer’in tutqıl  
 Oşbu yañlıg gumrah şayhtın yırak kaçqıl  
 Yuksa seni Şaytan le’in aldarlar-a

*Ey dostlar! Bu öğüdüme kulak verin:  
 Aklınız varsa Hz. Muhammed Mustafa'nın yolundan ayrılmayın;  
 Bu tür sapkın şeyhlerden uzak durun;  
 Şunu unutmayın ki, lânetli Şeytan size bulaşır (içinize girerse,) onlar sizi de  
 (kolaylıkla) aldatırlar.*

Bu kıt’ada hemen hemen bütün hikmetlerde ‘Dostlarım’ diye seslenilen, genel anlamda Müslümanlığı kabul etmiş kimselere öğüt verilmekte ve bu kimseler uyanık olmaları konusunda uyarılmaktadır. Verilen öğüt Hz. Mustafa’nın şeriatına bağlı olunmasıdır ki, böylece Yeseviliğin dayandığı ana temel bir kez daha vurgulanmakta, ayrıca bunun akıllı kimseler için benimsenmesi gerekli bir yol olduğu da belirtilmektedir. Uyarı ise, şiirin asıl konusu olarak ele alınan bu sahte şeyhlerden uzak durulması hususudur. Bununla, özellikle gerçek ve doğru bir inanca sahip olma ve Müslümanca yaşama yolunda doğru dürüst bilgi sahibi olmayan göçebeler ve köylüler gibi cahil kimselerin, bu gibi kimselerin tesirinde kalabilecekleri, hak yol olan şeriat yolunu izlemeyerek batıl yolda yürümeye devam edenlerin Şeytan’ın kandırmasıyla bu gibilerin tuzaklarına kolaylıkla düşebilecekleri vurgulanmaktadır.

Qul Hoc’Aqmat nefis yolıga kirmegil sen  
 Bular birlen hem-rah bolup yürmegil sen  
 Muıtı’ bolup i’tikadıñ bermegil sen  
 Diniñ alıp duzağ içre tartarlar-a

*(Ey) Kul Hoca Ahmet! Sen (de) nefis yoluna girme. Bunlarla (sakın ola) yoldaşlık etme.  
 Bunlara uyup (da) inancının (yolunu) terk etme. (Yoksa) (seni de) dininden edip cehenneme sürüklerler ha!*



Nihayet bu son kıt'ada yazar kendisine seslenip öğüt vermekte, nefsinin isteklerine boyun eğmeyip kötü işlerden uzak durarak iyi sıfatlarla sıfatlanmaması konusunda kendini uyarmakta, bu gibilerle ilişki kurarak onlara yakınlaşmaktan kaçınmasını kendine salık vermekte, özellikle de bu gibi sahtekârlara uymasının inancını kaybetmesi demek olacağını vurgulamak suretiyle bunun sonuç olarak imanını şeytana satıp cehenneme sürüklenmesi demek olacağını altını çizmektedir. Pek tabiidir ki, bu öğüt ve uyanlar da aynı zamanda başkaları içindir, dolayısıyla yukarıdaki bentte yapılmış uyarı ve verilmiş olan öğüt bir başka yolla bir kez daha tekrarlanmış olmaktadır.

### Son söz

Bir tek "hikmet" üzerinde yapmağa çalıştığım şu tahlil denemesi -yetersiz de sayılsa Yesevî ve Yesevilik hakkındaki araştırmalarda "hikmet" lerin ana kaynak olarak kullanılması gerektiği yolunda bir fikir vermiş ve kanaat uyan-dırılmış olmalıdır. Elimize geçen nüshanın neşrinde, öncelikle "hikmet"lerin dilini doğru anlamaya çalışmak, sonra da olabildiğince muhteva tahlilini yapabilmek hedefimiz olacaktır. Bunun süregelen yanlış ve yanıltıcı görüşlerin düzeltilmesine yardımcı olacağını umuyoruz.\*

<sup>4</sup> Ahmed Yesevî'nin müridi olan Sûfî Muhammed Dânişmend'in Mir'âtü'l-kulüb isimli eserinde de sahte/kalender meşreb şeyhlerden uzak durmak gerektiği anlatılmaktadır. bk. Necdet Tosun, "Yesevîliğin İlk Dönemine Aid Bir Risâle: Mir'âtü'l-kulüb", İLAM Araştırma Dergisi, c.2, sy.2 (1997), s.41-85. (Editörün notu).



# HOCA AHMET YESEVÎ VE KAZAK HANLIĞI

## ZİKİRİYA CANDARBAYEV\*

Hoca Ahmed Yesevî ve Türkistan şehrinin, Kazak halkının tarihindeki yeri hala günümüze kadar tam anlamıyla tetkik edilmiş değildir. Bu yüzden de bugün halkın hafızasında Hoca Ahmed Yesevî ve Türkistan şehri hakkında bazı bilgiler bulunmasaydı, Kazakların bir topluluk ve Kazak Hanlığının bir devlet olarak ortaya çıkmasından Hoca Ahmed Yesevî ilminin önemli bir rol üstlendiğini sadece Kazak halkı değil, tarihçiler de bilemezlerdi. Bunun sebebi ise, bu konuda orta asra ait yazılı kaynaklardaki bilgilerin yok denecek kadar az olmasıdır. Ötemis Hacı'nın "Şingizname" (Cengizname) ve yazarı bilinmeyen "Temirname (Timurname) isimli el yazmalarında sadece, Yesevîye şeyhlerinin Altın Orda ve Deşti Kıpçak'ı nasıl İslam dinine soktuklarından bahsedilir. Kazak şecerelerindeki (soy kütüğü) bilgileri, bahsedilen bu tarihi olaylarla karşılaştırsak, işte o zaman Altın Orda ve Deşti Kıpçak'ta meydana gelmiş olan büyük değişikliklerin" sebebini öğrenebiliriz. Biz bu bahse geçmeden önce, o dönemi bir gözden geçirelim.

Merkezi Asya'da 1219 yılında başlayan Cengiz Han istilası, buralarda yerleşmiş olan Türk boylarının hayatında büyük değişiklikler meydana getirdi. Direnen şehirler harap edilip, halkı köle yapıldı. Önceden teşekkül etmiş olan kabileler ve devletler dağılıp hepsi de ortadan kalktılar. Bu konuda araştırmacı Fedorov Davidov şöyle diyor: "*Deşti Kıpçakla ilgili 12. asır yazılı vesikalarına bakarak, burada meydana gelmiş olan birkaç olayı araştırdık. İlki eski uruk-kabile bağlantılarının bozulması ve uruk-kabile liderlerinin tesirlerinin yok olmaları; ikincisi yeni teşekküllerin ortaya çıkmaları. Bu iki cereyanın bağlantısı, eski ile*

\* Doç. Dr., Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Kazak-Türk Üniversitesi.

*yeninin karışması ve Altın Orda göçebelerinin tarihî inkişafı sürecini ispatladı”* 1 1. 63. b. I. Diğer taraftan daha önce teşekkül etmiş olan uruk-kabile birliklerinin sağlamlaştırması Altın Orda yöneticileri tarafından kasten yapılmış gibidir. Çünkü, aralarında kan bağı bulunan yönetimler beraber hareket edecek olurlarsa, ileride birleşerek ban idaresine karşı isyan etmeleri de mümkün olacaktı. Bu sürecin izlerini Kazak şecerelerinden de bulabiliriz. Mesela; Kara Kerey Orta Cüz’ün güçlü uruklarından biridir, Kara Kerey Nayman tayfasının atalarından biridir, Kişi Cüz idaresinde ise Kereyt’tir. İşte, bu şekildeki misalleri Kazak şecerelerinden bulmak mümkündür. Hülasa şu anki Kazakların bünyesindeki uruk (-) kabileleri, etnik kökeni bir olan Cengiz Han istilasına kadar ki uruk-kabilelerin doğrudan devam eden neslidir diyemeyiz. Kazak şecerelerindeki bilgiler gitse gitse 14. asrın birinci çeyreğine kadar gidebilir. Bunun sebebini şu ana kadar hiç kimse açıklayamamıştır. Tıpkı bunun gibi Kazak Cüzlerinin ortaya çıkışı konusundaki fikirler de tek kaynağa dayanmamaktadır. Birçok araştırmacı Kazak Cüzlerinin ortaya çıkmasının temelinde etnik bir birlik bulunduğunu söylemektedir. Halk arasında böyle fikirlerin oluşması ne zaman oldu ve gerçekte de böyle mi? Eğer böyleyse Özbek idaresinde bulunan ve Cüzlere girmemiş olan uruk-kabileleri nereden çıktılar? Tarihçi T. I. Sultanov, Özbeklerin 92 kabileden meydana geldiğini belirtiyor B. Koçekayev ve T. Sultanov’un yaptığı listedeki 92 uruğun 20’sinin Nogaylar arasında da rastlandığını söylüyor / 2 21. / İşte o uruk-kabilelerin yaklaşık %90’ünün Kazak halkı teşekkülünde var olduğuna hiç kimse itiraz edemez. Fakat onlara, her boyun teşekkülünde rastlanıldığına dair bugüne kadar kimse bir açıklık getirememiştir. Araştırma K. A. Pişçulina: *“Ak Orda ve Moğolistan etnik yönden iskân etnosiyası ve etnomedenî yönden gelişmiş devletlerdi, Ak Orda teşkilatında Kıpçak birliğindeki uruk-kabileler bir araya geldiğinde Moğolistan’da Üysün birliği uruk-kabileleri birleşti.* Bunların sonucunda Orta Cüz ile Ulu Cüz kabileleri oluştu” diyor /3. 212-213/. C. A. Amancolov, Yu. A. Zuhev ve A. Seydimbekov gibi âlimler Cüzlerin meydana gelmesini Moğol istilâcılarının dönemine kadar götürür. V. Yudin ve T. Sultanov gibi âlimler Kazak Cüzlerinin ortaya çıkmasını Altın Orda teşkilatındaki Ak Orda, Kok Orda ve Cüz Orda gibi isimlerle bağlantılı kabul ederler. Fakat T. Sultanov Cüzlerin ortaya çıkışı hakkındaki kesin bilgilerin olmadığını itiraf etmektedir.

Verilen bu bilgilere göre Orta çağda Kazakistan bölgesinde bazı devletlerin birlikte yaşadığını belirtmek gerekir. Altın Orda, Çağatay Ulusunu, onun ardından Ak Orda, Nogay Ordası, Özbek Hanlığı, Moğolistan devleti, Timur ve onun neslinden olanların hüküm sürdüğü devletlerin olduklarını hatırlarsak, o zaman bu kadar devletin idaresi altında bulunan insanların bir araya toplanıp, tek bir millet olmasını sağlayan ve hâlâ araştırmacıların nazarında

dışarıda bırakılan tesirli bir gücün bulunduğunu itiraf etmek doğru olur. Bu güç, Yesevîye ilmidir.

Zamanımızdaki bir çok araştırmacı “Kazak halkı Müslüman olmamıştır. Onlar Şamanizme ve Gök Tanrı dinine inanıyorlar” şeklindeki fikirlerini ortaya koyuyorlar. Fakat, Kazak şecerelerindeki ortak meşruluğu hatırlamıyorlar. Mesela; bütün şecerelerde Kazak uruklarının başında ‘Koca’, gibi isimler bulunmaktadır şeklinde bir malûmat vardır. Bunların neyle bağlantılı olarak ortaya çıktıklarını araştırmacılar anlayamadan yanlış sonuçlara ulaşıyorlar. Prof. A. Konıratbayev Üç Cüz’ün, hocalardan çıkmış olmasından çok daha önceki Oğuz, Kıpçak, Kazak ve Karakalpak isimleriyle alâkalı olduğunu söylemektedir. Akademisyen A. Margulan, Kazak şecerelerinin sahabe Enes'ten çıkmış olmasının sebebini 13. asırdaki Altın Orda ve Mısır arasındaki ilişkilerde yattığını söylüyor /5. 73/. Kazak şecerelerindeki İslâmiyetle ilgili bunca bilginin ortaya çıkış sebebi 13-14 yüzyıllarda Altın Orda devletinde meydana gelmiş olan olayların analiz edilmesiyle anlaşılabilir. Z. Sadibekov’un *Kazak Şeceresi* isimli kitabında Kazak şeceresinin dört varyantı verilmektedir. İlki Hz. Adem’in dokuzuncu göbekten torunu Özbek Nuh peygamberdir. Onun otuz altıncı göbekten torunu Özbek Han’dır. Ondan Bayşora, Canşora ve Karaşora isimli üç oğlu doğar ve Kazakların temelini oluşturur.

İkincisi; “Nuh peygamber’... Özbek Han, ondan Kazak, Sozak ve Uzak. Kazaktan Akarı (Ulu Cüz), Canarı (Orta Cüz) ve Bekarı (Kişi) doğar /6. 23/.

Bu şecerelerdeki ortak benzerliklere bakacak olursak, o zaman Kazak’ın babası Özbek Han’dır Özbek Han ne zaman yaşadığını biliyoruz. 0, 1312-1340 yılları arasında Altın Orda devletine hükmediyordu. Özbek Han devrinde Altın Orda devleti İslâmiyeti tamamen kabul etmiş ve İslam dini devlet ideolojisi haline getirilmiştir.

*Özbek Han’ı İslam dinine baş eğdirten Yesevîye tarikatının şeyhleri: Sadr Ata, Sayd (Seyyid) Ata, Badr (Bedr) Ata ve Uzun Hasan Ata’dır. Bu dört şeyh Hoca Ahmed Yesevî’nin öğrencisi Süleyman Bakırgani’den ilim tahsil etmiş ve halk arasında sığırların piri kabul edilen Zengi Ata’nın öğrencisi olmuşlardır. Ötemis Hacı’nın Cengizname isimli eserinde, bu dört şeyhin Özbek Han’ı nasıl İslam dinine soktukları beyan edilmektedir. Özbek Han’ın İslâm dinini kabul etme sebebi şöyledir: Dört evliyaya Allah’dan (c.c) emir geldi, Özbek Han’a gidip onu İslâma sokun diye. Onlar da Özbek Han’ın Orda’sının yakınına gelip, namaz kılmak için duraklarlar. Bu sırada Özbek Han Ordasında vezirleriyle ve din adamlarıyla sofrada oturmuş bulunmaktadır. Sofradaki bal konmuş olan kaplar sihir gücüyle yemesi gereken kişinin önüne birer birer kendileri varmaktadırlar. O gün bu durum tekrarlanmadı. Özbek Han yanındaki din adamlarından bunun sebebini sorar. Onlar: “Orda civarına İslâm dininden*

*şeybler gelmiş olmalı*” dediler. Özbek Han, askerlerine onları alıp getirmelerini emretti. Askerler renkleri farklı dört adamı alıp geldiler. Özbek Han’ın *“Sizler ne yapıyorsunuz?”* sorusuna, onlar: *“Biz Allah’ın emri hükmünce sizi İslâm dinine davet etmeye geldik”* dediler, Özbek Han’ın yanındaki din adamları onların öldürtülmesini istediler. O zaman Özbek Han: *“Ben kimin dini doğruysa onu kabul ederim”* diyerek iki tandır kazılmasını emretti. Şart, boyunca her tandıra, her dinin vekilinden bir kişiyi oturtup, üzerine on araba seksevil (çölde yetişen yanıcı bir ağaç türü) koyup örtülecektir. Sağ salim ve yanmadan çıkan kişinin dini, doğru olan din diye kabul edilecek ve bu dine Özbek Han girecektir. Müslümanlardan Tuklas Sadr Ata çıkıp, üzerine zırh giyer, vücudundaki tüyler zırhın dışına çıkar. Tandırı yaktırınca Özbek Han’ın önceki din adamı birden tutuşur ve Baba Tuklas’ın tandırının içinden zikir sesi işitilir. Ateş yandığı sırada tandır ağzı açılır. O zaman Baba Tuklas: *“Erken açtınız, henüz zikir çekmeyi bitirmiş değilim”* der. Üstündeki zırh kıpkızıl olup erimiş, fakat vücudundaki tek bir tüy bile yanmamıştır. Bunu gören Özbek Han İslâm dininin hak din olduğuna inanıp Müslüman olur.

Nurullah İbn Ubeydullah Harezmi’nin yazdığı el yazmasında bu olay başka bir şekilde beyan edilir. Burada Zengi Ata, Seyit Ata ve Sadr Ata’ya, Deşti Kıpçak ile Saraycık halkını İslâma davet etmelerini emreder. Onlar da Özbek Han’ı Musa peygamberin dinine inanmasını sağlayan sihirbazların sırrını ortaya koyup, onların dini sihirle yadıklarını gösterip, Özbek Han’ı hak dine davet etmişler ve onu Müslüman yapmışlardır / 8. 567-573/. El yazması *“Timurname”* de bu olay şu şekilde beyan edilir: *“Özbek Han Hocend’e hücum edince, bütün askeri kör olup, kendi de aklını yitirip geri döner. Seyyid Ata onu ilim ve keramet gücü ile iyileştirir ve İslâma davet eder”*.

Özbek Han’ın İslâma davet edilmesi yönündeki bilgiler bu şekildedir. Üç ayrı vesikada üç çeşit beyan söz konusu. Ortak olan tek mevzu Özbek Han’ı İslâma sokanların isminin üç ayrı vesikada aynı olmasıdır. Hülâsa bu üç vesikanın temelinde tarihî bir gerçeğin yattığını anlamak güç değildir, İslâmı Altın Orda ‘da yerleştiren kişinin Özbek Hân olduğu diğer bazı vesikalarda da bulunmaktadır. Altın Orda idârecilerinin İslâmı Özbek Han’dan daha önce kabul ettikleri bilinmektedir. Batu’dan sonra tahta geçen oğlu Berke, Buhara’da Necmettin Kübra tarikatının şeyhi El-Baharzi’ye gidip İslâmı kabul eder. Fakat Kübraviye tarikatı Altın Orda devleti sınırlarında fazla yayılamamıştı, Bunun sebebi Altın Orda devletinin tebasının temelini göçebe Türklerin ve Türkleşmiş Moğol kabilelerinin teşkil etmeleriydi. Bu yüzden, Fars ülkesinde ortaya çıkan bu tarikat Altın Orda sınırları dahilinde taraftar bulamadı Berke Han’ın İslâmı devlet ideolojisi yapma yolu bir netice vermedi. Türk halklarının manevî ihtiyacını karşılayabilen Yesevî’ye tarikatı

kısa bir zaman içinde Altın Orda devletinin ideolojisi haline geldi. Yesevîye şeyhleri Altın Orda devletinde önemli hizmetler üstlendiler. Yukarıda adı geçen şeyhlerden biri olan Bedr Ata, Özbek Han'ın baş kadısı tayin edilip, Mısır ile yapılan devletler arası münâsebetleri idâre etti /1. 100/. Sadr Ata ve Baba Tuklas'ın torunu Edige Biy'in Altın Orda devleti içinde ifa ettiği çalışmalar tarihe geçmiştir.

Yukarıda Fedorov-Davidov'un, Altın Orda devletinde eski uruk kabile birliklerinin dağılıp liderlerinin güçlerinin de kasten ortadan kaldırıldığını, onun yerine yeni kabile birliklerinin kurulduğu hakkındaki fikirlerini ortaya koymuştuk. Onunla ilgili, el yazması 'Timurname'de Şu bilgiler var: "Meydana Harezmlilerden bir bahadır çıktı. Hocend ülkesinden sırayla 17 pehlivanı yendi. Seyit Ata onlara Bârek-Allah diyerek, Uyguz-Nayman adını verdi. Harezmlilerden bir Konur atlı meydana çıktı. Hocend yurdundan elli Kalmağın canını bir bir cehenneme gönderdi. Seyit Ata onlara Bârek-Allah Konrat müridim dedi. O günden sonra kıyamete kadar adı Konrat kaldı." (10/10) Bundan başka, Türk halkları içindeki uruk-kabilelere Karay, Mangıt, Kıpçak, Kanlı vb. isimler verildi. Hülâsa, Fedorov Davidov'un ileri sürdüğü fikir ile Kazak şecerelerinin 14. yüzyıla dayanması hakkında 'Timurname'de geçen bilgiler bulunduğu açıkça ortada. Tevarih-i Hamse'nin yazan Kurbanğalı Halid, Özbek Han zamanında bütün kavimin 'Özbek eli' (Özbek halkı) diye adlandırıldığını, Özbek Han öldükten sonra başka uruklardan olanların bu isimlendirmenin dışında kaldıklarını söylüyor. Aslında Tatar ve Moğollardan İslâma dâhil olanlar bu isimlendirilmelerde ebediyen kalmışlardır. "Atamız Özbek, Özbek babalarımız" şeklindeki uruk (parola, özlü söz) padişahın (hükümdarın) ata yerinde, halkın evlât yerinde olduğunu ispat etmektedir /11.59/. Kurbanğalı Halid'in söyledikleri ile tam anlamıyla bir fikir birliği sağlanmış olur. Buraya kadar anlatılanlar İslâm'ı kabul edenlerin yalnızca Moğol ve Tatarlar olduğu şeklinde değildir. Altın Orda'nın o devirde hâkimiyeti altında bulunan uruk ve kabileleri de buna dâhildirler. Yani, şu an elimizde bulunan şecerelerin hepsinin Altın Orda'nın İslâm'ı kabul ettiği devre dayanmasıyla Bayşora, Caşsora ve Karaşora'nın Özbek Han'ın çocukları olup, onlardan bütün Kazak uruklarının çıkmış olmaları arasında doğrudan bir bağlantı olduğunu gösterir. Bütün bunların yalan olmadığını ispat etmek için Kazak şecerelerindeki diğer bilgilere de bir bakalım.

Maşhür Cüsip Köşev'in (doğrusu Köbeyev olmalı) şecerelerindeki "Orta Cüz Tarihi" bölümünde Canarıs'ın iki hanımı olduğunu, onlardan uzun süre çocuk sahibi olamadığını, ancak evine altı hocanın gelip, onlardan dua aldıktan sonra altı çocuk sahibi olduğunu, çocuklarına bu altı hocanın isimlerini verdiğini görmekteyiz. Bu isimler: Karakoca, Akkoca, Aktanberdikoca, Da-

rakoca, Esimkulkoca, Kasımkoca'dır. Karakoca'dan Arğın, Akkoca'dan Kıpşak (Kıpçak), Aktanberdikoca'dan Nayman, Darakoca'dan Konrat, Esimkulko- ca'dan Kerey ye Kasımkoca'dan Uwak meydana gelir /12. 14/. Ulu Cüz'de Baydibek'in ilk hanımından Sarı üysin ve ikinci hanımı Domalak Ene'den Çarıkşak doğar. Ondan, Alban, Suwan ve Duwlat doğar. Rivayete göre Do- malak Ene Hoca Ahmed Yesevî'nin kızı Gewher Ana'nın kızıdır.

Kişi Cüz şecerelerinin bir varyantı şöyle verilir: Bekaris'tan, Mangıtay, on- dan Alçın'dan ve Alçın Alaw Batır Alaw'dan Kawdar, ondan Sadrkoca, Na- dirkoca ve Kıdırkoca; Sadirkoca'dan Alim, Şömekey ve Kete; Kıdırkoca'dan on iki ata Bayulı ve Nadirkoca'dan Cetiruw meydana gelir.

Bu şecerede bahsedilen uruk-kabilelerin Moğol istilasına kadarki yaz- malarda rastlandığını hatırlarsak o zaman bu hocaların nereden çıktıklarını anlamak mümkün olur. A. Divayev'in "İsmail Ata Hakkında Rivayet" isimli makalesinde İsmail Ata'nın Kanlı uruğunun "Omıtka" ve "Mandud" atalarının piri olduğu anlatılır / 477 /. Bu anlatılanlarda, gün geçtikçe her Kazak uruğu- nun belli bir hocaya mürid olduğunu, hocalarının oğullarının pir olduklarını ve Kazaklar arasındaki dinî işlerin onlar tarafından yürütüldüğünü hatırlayacak olursak, o zaman Kazak şecerelerindeki 'Sora', 'Kota' ve 'Süfi gibi isimlerin ne- reden geldiğini anlamak mümkün olur. Zamanında uruk-kabilelerine manevi liderlik ve pirlük yapan şora, koca ve sairler zaman geçtikçe bu uruk- kabilele- rin atası haline gelirler. Böylece Kazak şecerelerinde devamlı yer alırlar.

Bütün bunlar Yesevîye ilminin Kazak halkının manevi dünyasında ve ta- rihinde ayrıcalıklı bir öneme sahip olduğunu gösterir.

Kazak şecerelerindeki Cüzlerin ortaya çıkma meselesine de bu anlatılan- larla doğrudan bir bağlantı kurarak bakmak mümkün. Kurbanğali Halid, Öz- bek Han'ın oğlu Canibek Han'ın Altın Orda halkını üçe böldüğünü söylüyor: "Ulu Cüz'e Üysin'i idâreci tayin edip, Calaytri naip seçti. Orta Cüz'e Arğın'ı idareci tayin edip, yardımcılığına Nayman'ı getirdi. Kişi Cüz'e Alçın'ı idareci olarak seçip yardımcılığına Cappas'ı verdi" diyor /11. 62/. Şecerelerdeki Öz- bek Han'ın oğulları olan Bayşora, Caşşora ve Karaşora'nın Kazak Cüzleri'nin atası olarak gelmediğini bu anlatılanlarla nasıl ilişkilendireceğiz? Mesele, Öz- bek Han'ın çocuklarının adına eklediği 'Şora' kelimesinde yatmaktadır. Şora kelimesinin bir manası kuldur. Kul kelimesinin Yesevîye tarikatındaki şeyhle- re verilen bir unvan (derece) olduğunu hatırlarsak, o zaman Kazak Cüzlerinin pirleri olan Bayşora, Caşşora ve Karaşora gibi Yesevîye şeyhlerini görürüz. Bu adı geçen kişileri tarihte meydana gelmiş olan olaylarla ilişkilendirme imkânı var mı? Eğer varsa bunlar kim? Şimdi bunlara durup bakalım.

El yazması Timurname'de şu bilgiler var: Bir gün Seyyit Ata uyurken rüyasına Zengi Ata girip "Deşti Kıpçak'a gidip, halkını İslâm'a davet et"



der. Seyyit Ata erkenden kalkıp öğrencileri Kasım Şeyh, Hadım Şeyh ve Baksays'ı yanına alıp Deşti Kıpçak' a doğru at sürer. Deşti Kıpçak hanı Hüsrev Kutsal Seyyit Ata'ya üç şartı olduğunu söyler: "Bir pehlivanımız var, onu yeneceksiniz, aklını yitirmiş bir kızımız var, onu iyileştireceksiniz ve biriniz bizim din adamlarımızla birlikte tandır içine girip ateşe oturacaksınız" der. Seyyit Ata üç şartı da kabul eder. Kasım Şeyh pehlivanla güreşip onu yener. Hadım (Kadım) Şeyh tandıra girip sağ salim çıkar. Seyyit Ata da aklını kaybeden kızı iyileştirip, sıhhatine kavuşturur. Han, bütün halkıyla birlikte Seyyit Ata'ya mürid olup hizmet eder. Bir gün Seyyit Ata, Baksays'ı yanına alıp Hüsrev Hanla beraber ava çıkar. Bu sırada Seyyit Ata'ya Hüsrev Han'ın attan düşüp öleceği malûm olur. Seyyit Ata Baksays'a Hüsrev Han düşmeden onu kaldırmasını emreder. Fakat Hanın kalbi durup bir saat ölü kaldıktan sonra tekrar dirilir. Seyyit Ata'nın bu iyiliğine karşılık, Hüsrev Han, Sahip Cemal isimli kızını Seyyit Ata'ya cârîye olarak verir. Seyyit Ata, kızı Baksays Ata'yla evlendirip, onu Deşti Kıpçak'a pir tayin edip, kendi tekrar Harezm'e döner /10. 14/. El yazması 'Timurname'de Deşti Kıpçak'ı İslâm-laştırma hakkındaki bilgiler bunlar. Tabii, bu anlatılanlar tarihi gerçeklerden çok hikâye (rivayet) ye yakındır. Deşti Kıpçak'ta Hüsrev Kulal isimli bir hanın olmadığı tarihi bir gerçektir. Fakat Kasım Şeyh, Hadım Şeyh ye Baksays Ata'nın tarihte isimlerinin geçtiklerine şüphe yoktur. Onlar hakkındaki diğer bilgileri; Hüccet ez-Zakirin, Lemahat min Nefahat el-kuds gibi Farsca yazılmış kutsal tarih vesikalarından bulmak mümkündür. Ayrıca onlar ve onların yerleştikleri yerler hakkında rivayetler halk arasında bir hayli anlatılmaktadır. Meselâ, Baksays Ata'nın nesli 26 uyruğuna hizmetkâr (idarî anlamda) yetiştirdi. Kabri, Kızıl Orda vilayeti Canakorgan kazası topraklarındadır. Kasım Şeyh'in kabri de oraya yakındır. Hadım Şeyh'in kabri ise henüz belli değildir. İşte, bu üç Şeyhin Kazak şeceresindeki Bayşora, Canşora ve Bekşora olduğu tamamen bir ihtimaldir. Baksays Ata'yı Deşti Kıpçak piri olmasına bakarak, Orta Cüz'ün atası Canşora diye isimlendirmek mümkündür. Kasım Şeyh ile Hadım Şeyh'in kim olduğunu araştırmak zordur. Şeceredeki Bayşora, rivayete göre H. A. Yesevî'nin torunu Domalak Ene'yi alan Baydibek olabilir. Nasıl olursa olsun, Kazak Cüzlerinin kurulmasıyla Yesevîye tarikatının bağlantılı olduğu açıkça ortadadır. Orta Asya'daki (Türkistan'daki) şeyhlerin Altın Orda ve Deşti Kıpçak bozkırlarına gidip idareci olmaları ihtimal dâhilindedir. Meselâ, yukarıda adı geçen Sadreddin Şeyh-Baba Tuklas'ın torunu Edige'nin Altın Orda da `Edige Biy' olarak isimlendirilmesi bunun delili olsa gerek. Bu konuda Kadırgalı Biy Kosumulu şöyle diyor: "Hey! Birinin ismi Baba Tuklas idi. Baba Tuklas. Kabe'de hükümdar oldu. Baba Tuklas'ın oğlu Terme'dir" /14. 237/. Bu Terme'nin oğlu Edige Biy. Hülasa, Sır (Sırderya olmalı) civa-

rındaki kelimenin Altın Orda ve Deşti Kıpçak bozkırına varıp, ‘biy’ sözüne döndüğünü gösterir.

Yesevîye ilminin Deşti Kıpçak bozkırında tam anlamıyla yayılması burada yaşayan insanların manevî birliğini güçlendirdi. Halkın manevî birliğinin bulunması, medeniyet ve örf-âdetlerin aynı olmasını sağladı. Sonradan bazı devlet idârelerine bölünmüş olsalar da Deşti Kıpçak bozkırında yaşayan insanların iman birliği birbirinden ayrılmamıştır. Sonraki yıllardaki kurulacak Kazak Hanlığının da kuruluşunun en önemli şartı bu oldu. 14-15. yüzyıl Kazakistan’ında Ak Orda, Moğolistan ve Nogay Ordası gibi devletler ortaya çıktı. Ardından bunlara göçebe Özbek devleti katıldı /5. 96/. Bu devletler arasında aralıksız devam eden mücadeleler ve savaşlar, bu devletin insanların iman birliğini sarsamamıştır. 1448 yılında Abilhayr Han devleti (Özbek Hanlığı) içinde meydana gelen şu vak’a Deşti Kıpçak halkının iman birliğinin ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir. Ş. Kudayberdiuli şu şekilde beyan ediyor: “Kazak halkının Abilkahayr Han ‘a kızmasının sebebi şu: Kazakların bir uyuğu olan Arğınların ilk atası olan Dayırkoca, Han’ın kıymetli kadılarından biriymiş. Doğru sözlü ve âdil bir insan olduğu için kendisine Akcol (Akcol Biy) lâkabı verilmiş. Yine Kara Kıpçak Kobılandı Batır da Abilhayr için kıymetli imiş. İkiisi içlerinden birbirlerine düşmanlık besliyorlarmış. Bir gün bozkırda Kobılandı Batır Dayırkoca’yı öldürmüş. Azcanıbek Han bunu öğrenip şeriat gereği Kobılandı’yı kısasa kısas öldürmek istemiş. Abilhayr Han Kobılandı’yı verecek olsa da Kıpçaklar bu durum üzerine isyan edeceğinden Abilhayr Han da üç kişilik kan hakkı almalarını istemiş, Azcanıbek Han buna öfkelenmiştir. Kazaklar arasında atasözü haline gelmiş olan ‘Kara Kıpçak Kobılandı’dan ne istiyordun, Kulınım! (Kulın: Tay)’i diye bi söz vardır. Bu Dayırkocanın içi sızlaya sızlaya ağlayan babası Kıdan Tayçı ‘nın sözüdür’/15.22-23/.

Tarihî vaka olan Abilhayr Han devletinin ikiye bölünmesinin en önemli sebebi işte budur. Halkın manevî lideri olarak kabul edilen Dayırkoca (Akcol) Biy’in Kobılad tarafından öldürülmesi ve Han’ın onu cezalandırmaması halkı kızdırdı. Bu sebeple halk hanı affetmedi ve kızgın halk isyan etti. Halkının çoğu tarafından terk edilen Abilhayr Han üvey muamelesi gördü. Abilhayr’a talip olanlar Özbek, Canıbek ve Kerey’e tâbi olanlar Kazak adını aldılar. Kazaklar Altın Orda devrinden kalan Cüz sistemini muhafaza ettiler Abilhayr’a tâbi olan halk Cüz teşkilâtının dışında kaldı, Böylece Cüz’e girmemiş olan Özbek kabileleri ortaya çıktılar. Kazaklar arasında bugüne kadar muhafaza edilmiş olan ve H. A. Yesevî tarafından, söylemediği işte şu söz bu iddianın açık bir ispatı olsa gerek. “Kazakta İmanım var, şüphem var, Özbekte şüphem var.” Tabii bu sözü H. A. Yesevî’nin söylemediği malûm, fakat halkın iman birliğine ihanet etmiş olan handan ve halktan şüphe etmesi bir gerçek.

Kısacası, Kazakların halk ve Kazak Hanlığının bir devlet olarak ortaya çıkmasında Yesevî'ye ilminin üstlenmiş olduğu hizmet bu şekildedir. Bu yüzden de halk H. A. Yesevî'ye ve Türkistan'a hürmet etti. Kendilerinin en değerli ve en haysiyetlisi olanının o olduğunu düşündüler. Fakat halk, halkın iman birliğine kasteden hana da acımamıştır. Abilhayr'dan sonra bu şekilde bir cezaya çarptırılan diğer bir kişi de Esimhan oldu. H. A. Yesevî ve Hocagâniye tarikatının kurucusu olan Gucdüvanî ile beraber Yusuf Hamadanî'nin öğrencisi olmuşlardı. Bu sebepten Yesevî'ye ve Nakşibendiye tarikatı arasında kayda değer bir ayrılık yoktur şeklindeki rivâyetin yayılmış olması Nakşibendiye tarikatına bağlı olan Kazak hanlarının halkla yakınlaşmasına fırsat vermiştir. Fakat onların hiçbirine öldükleri zaman 'Aziret Sultan' Yesevî kabrinden yer verilmemiştir. Onlara tek tek kabir verilmiş ve Aziret Sultan kabrinin dışına gömülmüşlerdir. Abılay Han'ın kemiklerini, Süyinişkoca'nın kemikleri ile karıştıranların, Süyinişkoca'nın Taşkent'te Nakşibendiye şeyhi Muhammed Kadı'ya mürid olduğunu, diğer bir deyişle, 'Aziret Sultan' kabrine gömülemeyeceğini, bu meselede manevî faktörlerin ayırt edici bir rol üstlendiklerini hatırladıkları yok.

### Kaynakça

- Fedorov-Davidov. Obşestvennyy Stroy Zolotoy ordı. Moskva, izd. MGÜV. 1973-179, Koçekatev T Russko Nogayskoye XV- XVIII. Alma-Ata, "Nauka". 1988-268.
- Pişçuvlina K. A Yugo„Bostoçnyy Kazakistan v Seredine XIV Naçala XV i Bekov. Alma-Ata, "Nauka".1977
- İstoriya Kazakistana, T.2. 1977.
- E. Mağulan. Ecelgi cır- anızdar. Almatı, 1985-368b.
- Sadibekov Z. Kazak Şeciresi, Taşkent. 1994.
- "Çingiz-name". Almatı, "Nauka", 1992.
- Devin Dewees, İslamization and Native Religion in the Golden Horde The Pennsylvania State University Press, 1994-683 p.
- Grekov V, Yakubovskiy P. Padeniye Zolotoy Ordı, Moskva 1942.
- "Temir-Nama" Kolcazba. K. A. Yasavi atındağı HKTU Kolcazba Kori.
- K. Halid, Towarih hamsa. Almatı 1993.
- Köşev M. Kazak Şeciresi Almatı 1993
- Divayev A. Padeniye i Hazrat'ı İsmail Ata, Turkestanskiy Vedomost. 11 Marta '1901 g. N 20.
- Calayri.
- Kudayberdiuli Ş. Turik Kırgız-Kazak hem Handar Şeciresi. Almatı. Sana,1991.



# YENİ BİR ‘HİKMETLER MECMUASI’ MÜNASEBETİYLE YESEVÎ ÇALIŞMALARI ÜZERİNE KISA BİR DEĞERLENDİRME ve ‘İBRAHİM KISSASI’

MEHMET MAHUR TULUM\*

Sovyetler Birliği’nin dağılmasından sonra geçen on yıl içinde ülkemizde ve Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinde Yesevî ve Yesevîlik üzerine birçok makale ve kitap yayımlanmış; toplantılar, paneller, sempozyumlar düzenlenmiş; Ahmet Yesevî’nin yetişip faaliyet gösterdiği toplum ve kültür çevresi; dinî, tarihî ve edebî kişiliği; tarikatı vasıtasıyla telkin ettiği mistik-spiritüel felsefe ve ideoloji; mürit ve halifelerince yüzyıllar boyunca süretilen ruhanî ekol ile prensipleri üzerine değerlendirmeler yapılmıştır. Bu çalışmaların dayandığı başlıca kaynak, bu alandaki ilk ve tek ilmî araştırma olan Fuat Köprülü’nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eseri olmuştur. Özellikle Yesevîliğin mahiyeti hakkındaki değerlendirmelerde metodik bakımdan göz önünde bulundurulması gereken birinci derecedeki kaynak hiç şüphe yok ki, *hikmet* adını taşıyan manzumeler olmalıdır. Nitekim Köprülü, gerek *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*’da, gerekse daha sonra farklı bir görüş ileri sürdüğü *İslâm Ansiklopedisi*’ndeki “Ahmet Yesevî” maddesinde Yesevîlik üzerindeki değerlendirmelerini *hikmet*lerde dile getirilen dinî-tasavvufî anlayışa dayandırmıştır. Bununla birlikte, bu güne kadar ele geçmiş olan mecmualarda yer alan hikmetlerin ciddi muhteva tahlilleri yapılmadığı gibi, bunların dil yapıları itibariyle hangi yüz yıllara ait olabileceği meselesi başta olmak üzere, ele geçen yazmaların tarihlendirilmesi de dahil, bir çok önemli konu, ne

\* Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi.

yazık ki, ciddi ve ilmi çalışmalar halinde ele alınmamış, sırf kullanılmış olan mahlaslara dayanılarak Ahmed Yesevî'nin yazmış olduğu kabul edilen eldeki hikmetler hakkında "Gerçekten onun tarafından mı yazılmıştır?" sorusu başta olmak üzere, birçok soruya cevap aranmamıştır.

Yesevîlik araştırmaları bakımından çözüm bekleyen bir çok konu arasında en önemlilerinden biri, şimdiye kadar ele geçmiş olan hikmet mecmualarının tarihlendirilmesi meselesidir. Bu güne dek pek çok yayında kullanılmış olan belirli yazmalar için yapılan tarihlendirme değerlendirmeleri gerçeği yansıtmaktan uzaktır. Bu konuda ilk ciddi değerlendirmeyi yapmış olan Eraslan'a göre "eldeki yazma nüshaların en eskisi M. XVI. veya XVII. asra aittir" (Eraslan 1983: 47). Bir hikmet mecmuasını yayımlayan Azmun ise "the oldest of the manuscripts is said to date from 17<sup>th</sup> century" (Azmun 1994: 58) demek suretiyle, tıpkı Eraslan gibi, dayanakları belirtilmemiş bir tahminde bulunur. İstinsah tarihi itibarıyla eldeki hikmet mecmuaları nüshalarının en eskisi XIX. yüzyılın ortalarına denk düştüğü gibi, bunların bir çoğu ihtiva ettiği yanlışlar ve gösterdiği tutarsızlıklardan dolayı da güvenilir olmaktan uzaktır. Daha da önemlisi, içinde yalnızca Ahmed Yesevî tarafından yazılmış hikmetler bulunan eski bir yazma da bugüne kadar bulunabilmiş değildir.

İstinsah tarihleri olmayan yazmaların tarihlendirilmesi kâğıt, yazı, cilt, tezhip bilgileri yanında siyasi tarih, edebiyat tarihi gibi konuları da içine alan geniş ve apayrı bir ihtisas alanıdır (bk. Tulum 2000: 2). İstinsah tarihi belli olmayan bir yazmanın tarihlendirilmesi söz konusu olduğunda araştırmacı, önce elindeki verileri çok iyi tasnif ederek onların içindeki ipuçlarını çıkarıp önüne çıkabilecek engel ve tuzaklar için hazırlıklı olmalıdır. Bu yoldaki herhangi bir dikkatsizlik sürçmelere yol açar. Mesela, bugüne kadar *hikmetler* üzerine yazılmış en iyi kaynak eser sayılması gereken *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler* adlı eserde:

"Hatta *Dîvân-ı Hikmet* nüshalarında bulunan hikmetlerden hangisinin Ahmed-i Yesevî'ye ait olduğunu tespit etmek de mümkün değildir. Bazı hikmetlerde Ahmed-i Yesevî'den birkaç asır sonra yaşamış olan şahısların zikredilmesi (Nesîmî gibi), Yesevî dervişlerinin söyledikleri hikmetlerin Hâce'nin mahlasını kullanarak Ahmed-i Yesevî'ye maledildiğine delâlet eder." (Eraslan 1983: 41)

"Bununla beraber yazma ve basma nüshaların taranarak Ahmed-i Yesevî'ye ait oldukları kabul edilebilecek hikmetlerin bir araya getirilip farklılıklar belirtilmek suretiyle yayınlanması Ahmed-i Yesevî hakkında olduğu kadar, onunla başlayan dinî-tasavvufî halk edebiyatımız hakkında da faydalı bilgiler verecek ve kültür hayatımıza ışık tutacaktır. Bu hususu göz önüne alarak elde edebildiğimiz *Dîvân-ı Hikmet*'in yazma ve basma nüshalarını ve hikmet mecmualarını tarayarak Ahmed-i Yesevî'nin hikmetlerini tespit ettik. Topladığımız hikmet sayısı

iki yüz elli kadardır. Henüz elde edemediğimiz nüshaların taranması halinde bu sayının artacağı şüphesizdir. Bu nüshaları temin etmenin zaman alacağını düşünerek şimdilik tespit edebildiğimiz hikmetlerden yetmiş tanesini, ilgililerin istifadesine sunmak üzere *Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler* adı altında yayınlamayı uygun gördük.” (Eraslan 1983: 6)

şeklinde kayıtlar düşülmesine rağmen, *Bezzâvî* lakaplı bir şairin 12 dörtlükten oluşan *hikmetine*, dayanılan seçme esasına rağmen maalesef *seçmeler* arasında yer verilmiştir:

“yâd itelük kul hâce ahmed evliyânı  
müridleri baba mâçîn ol sultânı  
kollagay mu ‘âsî yûsuf bezzâvîni  
nazm eyledim bu hikâyet biling dostlar” (Eraslan 1983: 190)

Buna karşılık, aynı eserin “Hikmetlerde Adı Geçen Şahıslar” bölümünde Yûsuf Bezzâvî’ye nedense yer verilmemiştir. Yûsuf Bezzâvî’nin kimliği şimdilik açık olmamakla beraber, Köprülü XVI.-XIX. asırlarda yetişmiş Yesevî şâirleri arasında *Bezzâvî*’yi da zikrederek, 1742-1747 tarihlerinde Hive hanı olan Abu’l-Gâzî II’nin *Bezzâ* mahlası ile Çağatayca şiirler yazmış olduğunu belirtir (bk. Köprülü 1950: 320-21). [Zeki Velidi Togan’a göre bu hükümdarın saltanatı 1747’de sona ermiştir (bk. Togan 1950: 254)]. Söz konusu tarihler kronolojik vâkıya uygun düşse de, Abu’l-Gâzî II’nin üst silsilesinde Yûsuf isimli bir kişi bulunmadığından burada bir isim benzerliği dışında başka herhangi bir ilgi kurmak mümkün gözükmez.

Yeri gelmişken yukarıdaki dörtlükte geçen ve Eraslan’ın, eserinin “Notlar” bölümünde 42. notta ele aldığı *itelük* ibaresi üzerine kısa bir açıklama yapmak gerekir. Eraslan’ın açıklamaları şu şekildedir:

“42) yâditelük “yâd edelim”; *itelük*, itmek “etmek” fiilinin çokluk birinci şahıs emir şeklindedir. Baştaki e ünlüsünün i olması Çağatay yazı dilinin önemli bir hususiyetidir. -elük emir ekinin normal şekli -eling’dir. Bu ekin -eli, -li gibi kısaltılmış şekillerinin yanında -elük şekli bilhassa Özbekçe’de görülmektedir (bk. Gabain, ÖGr. § 299 .” (Eraslan 1983: 355).

Mamafih; ister tarihî, ister modern Özbekçe’de olsun *-elük* şeklinde bir birinci çokluk şahıs emir ekine tesadüf edilemediği gibi, ekin bu şekli -her ne kadar yukarıdaki göndermeyle zıtlaşıyorsa da- maalesef, Gabain’in *Özbekische Grammatik* adlı eserinin 299. paragrafında da yer almamaktadır (Bu ek hakkında daha tafsilatlı bilgi için. bk. Abdurahmânov, Şükürov 1973: 141-44; Kononov 1960: 235; Şerbak 1962: 175 ve Muttalibov 1959: 81-83).

Yukarıda ele alınan konuyla ilgili son bir hususu da ilâve etmek istiyoruz. Yusuf Azmun, çalışmasının *Giriş* bölümünde, Emel Esin nüshasını tanıtırken şu tespitte bulunur:

“Ahmed Yesevî üzerinde yıllar[ca] çalışan ve hazırladığı ‘Divân-ı Hikmet’ten Seçmeler’ adlı değerli kitabında Yesevî hakkında çok ayrıntılı bilgiler veren Prof. Dr. Kemal Eraslan, “Ahmed Yesevî” adlı makalesinde elimizdeki divanın XVI. yüzyıla ait olduğunu yazıyor (Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi 2 [İst.1989] s.160). Fakat biz kitapta istinsah tarihi göremedik. Azim Hoca İşan’ın yaşadığı devir tespit edilirse, kitabın ne zaman yazılmış olduğu anlaşılabilir. İmlâ özellikleri, hat uslubu ve kağıt özelliklerine bakılırsa bu nüshanın XVII. yüzyılın sonu, XVIII. yüzyılın başında Orta Asya’da yazılmış olması bizce muhtemeldir (Azmun 1994: IX)”.

Azmun, bir taraftan Eraslan’ın istinsah tarihi belli olmayan bir nüshanın tarihlendirilmesi üzerine bulunduğu tahmine katılmazken, diğer taraftan bir takım yeterli sayılamayacak çıkış noktaları vasıtasıyla kendisi de aynı yolu seçerek dayanaksız bir tahminde bulunur, çünkü istinsah kayıtları olmayan yazma eserlerin tarihlendirilmesinde evvel emirde göz önüne alınması gereken hususlardan biri de eserde adı geçen yer ve şahıs adları ile özel anlamlar yüklü bazı kelimeler olmalıdır. (başka durumlar için bk. Tulum 1968 ve Tulum 2000: 2-11). Azim Hoca İşan’ın kimliği şu an için belirsizliğini korusa da\*, burada üzerinde durulması lâzım gelen asıl nokta onun taşıdığı *ışan* ünvanı olmalıydı. *İşanlar* ve *İşanlık müessesesi* Hanlıklar devrinin sonlarında oldukça aktif siyasî ve sosyal rol oynamıştır. Bilhassa 1898’de Fergana vilâyetinde çıkan “Duğçi İşân” isyanından sonra, Çarlık devrinde olduğu kadar Ekim ihtilâlinin akabinde de *İşan* ve *İşanlık* Rus hegemonyasına karşı koyuşun sembolü sayılmıştır (Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Âtâbekoğlu, Fâzilbék 1927, Mirza Bala 1950: 1224-26 ve Allworth 1990:118-19). Kaldı ki, Emel Esin nüshasının kaligrafik özellikleri, onun -Azmun’un ileri sürdüğü gibi XVII. yüzyılın sonu, XVIII. yüzyılın başına ait değil- aksine, yukarıdaki bilgiyi destekler mahiyette çok daha muahhar olduğu intibasını uyandırmaktadır.

Azmun’un değerlendirmesinde olduğu gibi, Eraslan’ın *Mevlâna Sekkâkî Divanı* isimli çalışmasında da buna benzer bir değerlendirme yanlıgısı söz konusudur. Metni kurmada kullanılan iki nüshadan biri olan Taşkent nüshası 27b’deki istinsah kaydında -yazarın kendi ifadesiyle- “tespit” edilemeyen (bk. Eraslan 1999: 25) ve *elif-ye-ye-vav-nun* harf kümesinden oluşan ay adı ile hemen yanındaki yıl rakamı (37) üzerinde yeterince durulmadığından -veya değerlendirilmeye değer görülmediğinden olsa gerek- yazmanın tarihlendirilmesiyle alâkalı en mühim dayanak noktası ihmal edilmiş ve istinsah tarihi konusu kendiliğinden açıkta kalmıştır. Oysa buradaki ay adı Gregoryan takvim

\* Azim Hoca İşân, Hokand’da 1263/1846 yılında vefat etmiştir. bk. Kayyumov, Tezkire-i Kayyumi, Taşkent 1998, c. 1, s. 184-187. (Editörün notu).



sistemine göre 6. ayın Rusça karşılığı olan ‘İYUN’ dur. Sovyetler Birliğinde V. İ. Lenin imzalı kararname ile 14 Şubat 1918 tarihinden itibaren Gregoryan takvimine geçilmiştir (Daha fazla bilgi için bk. Möminov 1974: 250 ve Unat 1974: XVI). Kayıttaki 37 rakamına gelince, Hicrî 1337 yılı Milâdî 1918 yılına tekabül eder (Bu konu Eraslan’ın neşrini esas alarak, hâlihazırda üstünde çalışmakta olduğumuz *Mevlânâ Sekkâki Dîvânı Üzerine Notlar* başlıklı incelememizde daha geniş şekilde ele alınacaktır).

İncelememize esas olan “İbrahim Kıssası”, Mısır’da bulunan, istinsah tarihi ile müstensahi belli, eksiksiz, tutarlı ve şimdiye kadar bilinen en eski tarihli (H.1061/M.1650) hikmetler mecmuasının içinde yer aldığından, asıl konumuza geçmeden önce bu nüshayı (=Mısır nüshası) kısaca tanıtmayı faydalı buluyoruz.

Mısır nüshasının heyecan ve sevinç verici keşfi ilk kez 1-4 Ekim 1998 tarihlerinde California Üniversitesi’nin Los Angeles şehrinde tertip ettiği “The John D. Soper Commemorative Conference on the Cultural Heritage of Central Asia” başlıklı konferansta Mertol Tulum, Kurtuluş Öztopçu, Mehmet Mahur Tulum adına Kurtuluş Öztopçu tarafından İngilizce olarak üçlü bir tebliğ halinde ilim âlemine etraflıca tanıtılarak müjdelenmiş, ancak bir takım aksamalardan dolayı tebliğin yayımı gerçekleştirilememiştir. Bu konferansta sunulan tebliğlerin kitap halinde basıldığıнын haberini yeni aldık (bk. Bodrogligeti 2002). Elimizdeki nüshanın, içinde A. J. E. Bodrogligeti’nin de bulunduğu bir heyet tarafından tahlilî ve metodik yayım hazırlıkları sona ermek üzere olduğu için, biz burada Mısır nüshasını ana hatlarıyla tanıtmakla yetineceğiz. Nüsha, Türk ilim çevrelerine Mertol Tulum’un aynı konferansta sunduğu ve “İlmi Araştırmalar” dergisinin 7. sayısında “Hikmetlere göre Yesevilik ve Orta Asya Kültür Tarihi Bakımından Önemi- Bir Hikmet Üzerinde Tahlil Denemesi-” başlığıyla yayımlanan tebliğiyle “şimdilik en eski tarihli nüsha olarak elimize geçmiş bulunan hikmetler mecmuasındaki bir şiiri tahlile çalışacağız” ifadesi kullanılarak haber verilmişti. Uzun yıllar sonra mevcutlardan daha eski tarihli bir nüshanın bulunmuş olması, daha da eskilerinin bulunabileceği ümidini doğurmakla beraber, böylesine tesirli bir tasavvuf ulusunun -bilhassa ününün yayılmış olduğu coğrafyada- yaşamış olduğu yüzyıla yakın tarihli bir *hikmet*inin veya hikmetler mecmuasının hâlâ bulunamamış olması, üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur. Bu meseleyi yayım hazırlığı içinde bulunduğumuz çalışmamızda enikonu yorumlamak üzere şimdilik bir kenara bırakıyoruz.

Mısır nüshası 1a’dan başlayıp 117b’de sona eren ve eksik yaprak ihtiva etmeyen bir yazmadır. 1a ve sonradan tashihe uğramış birkaçı haricindeki sayfalar 11 satırdan oluşur. Nispeten kolay okunabilir ve Orta Asya da sıkça rastlanıp *şikeste* özellikleri taşıyan *ta’lîk* (*şikeste-ta’lîk*) hattıyla yazılmıştır. Diğer birçok yazmanın aksine Mısır nüshasında bulunan hikmetler çok bü-

yük bir oranda müteselsil ve tamdır. Her *hikmetten* önce başlık mahiyetinde kırmızı mürekkep (sürh) ile *hikmet-i hazret-i sultân hoca ahmed yesevî* ibaresi bulunmaktadır. Metin birkaç yerde kullanılan *şedde* dışında hareketsizdir ve yazmada sayfa karışıklığını önleyen *reddâde* sistemi kullanılmıştır. Birkaç yerde hâşiyeye yazılmış satır ilâvesi veya tashihe tesadüf edilmektedir. 1a'nın başındaki mührün her iki yanında da *vakfu'llah (?) [d.vakfen lillah] bi-mekketi mu'azzama* şeklinde bir ibare vardır. Mısır nüshası, belirli bir tertibe sahip diğer hikmet mecmualarında da olduğu gibi, *bismele* ile başlayan en maruf *hikme* ile başlayıp münâcât ile sona erer 117'deki istinsah kaydından nüshanın yazıcısının *Mirzâ 'Abdu'l-kâdir-i Hôkandî*, nüshayı yazdıran kişinin ise *Molla Seyyid Ahûn* olduğu anlaşılır. Hemen sonra gelen dördlüğün son mısraındaki [be] *rûz-ı şenbe tamâm* ibaresiyle düşürülen tarih, ebcedin *cümel-i şağîr* hesabıyla H.1061 yılını verir (Yayın hazırlığı içinde olduğumuz çalışmada bu meseleye dair daha kapsamlı bilgi verilecektir). Yaptığımız karşılaştırma neticesinde, 48 *hikmet* ihtiva eden Mısır nüshasındaki 13 *hikmetin* bilinen yazma ve basma eserlerde bulunmadığını tespit ettik. Bunun Yesevilik araştırmaları için önemli katkı sağlayacağı şüphesizdir. Ayrıca, nüsha tam ve eksizsiz olduğundan diğer eksik nüshaları tamamlayıcı özelliğe de sahiptir, hatta bazen, diğer bütün nüshalar tarafından paylaşılan ortak şiirler Mısır nüshasında -ya ilâve dördlükler, ya da daha değişik ifadeler kullanılarak- zenginleştirilir. Netice olarak Mısır nüshasının neşri getireceği çok büyük yeniliklerle, Yesevî ve Yesevilik çalışmalarında kuşkusuz çok mühim bir dönüm noktası olacaktır.

\*

Ele alacağımız “İbrahim Kıssası” Mısır nüshasında 15. *hikmet* olarak yer alıp 30 dördlükten oluşur. 21. dördlükte 1, 23.'de 2, 24.'de 1 ve 28. de 1 mısra eksiktir. 4. dördlükte ise, mısraların sırasının karışmış olduğu müşahade edilip tarafımızca yeniden düzenlenmiştir. “İbrahim Kıssası” başlığı bizzat manzumenin 1. dördlüğündeki ifadeye dayandırılarak seçilmiştir. 30. dördlükte “Hakim Ata Kul Süleyman” mahlasıyla karşılaşmaktayız. Hakim Süleyman Ata, Ahmed Yesevî'nin üçüncü halifesi olup kendisine isnat edilen *Bakırgan Kitabı* dolayısıyla Türkistan coğrafyasında “Süleyman Bakırgânî” şeklinde de anılır. Adının geçtiği şiirlerde “Kul Süleyman”, “Hakim Süleyman”, “Hakim Hoca Süleyman”, “Hakim Ata” gibi mahlaslara rast gelinir. Kendisinin başta *Bakırgan Kitabı* olmak üzere *Âhir Zaman Kitabı*, *Meryem Kitabı* gibi halk arasında revaç bulan Türkçe eserler yazmış olduğu söylenmektedir. Bir rivayete göre H. 582/M.1186 da vefat etmiştir. Onun hakkındaki en ayrıntılı bilgiyi Köprülü'nün de had safhada istifade ettiği *Reşabât-ı Aynül-bayât* adlı eser verir (Daha fazla bilgi için bk. Köprülü 1976: 88-92 ve 172-174).

Ancak, “Süleyman Ata’nın eserleri de, şeyhininkiler gibi, uzun müddet hâfizalarda yahut dervişlerin mecmualarında dağınık surette yaşadıkdan sonra, diğer birtakım halk mutasavvıflarının eserleriyle de karışmış ve nihayet bu çok karışık nüsha, *Bakırgan Kitabı* namı altında ve Hakim Süleyman Ata’ya isnat edilerek basılmıştır” (Köprülü 1976: 173). Hiç kuşkusuz, biraz sonra metnini takdim edeceğimiz manzumenin dil bakımından değerlendirilmesi yapıldığında merhum Köprülü’nün tespitine katılmamak mümkün değildir. Hakim Süleyman Ata’nın kaleminden çıkma şiirler elimizde olmasa da, *Nesâyimül-mahabbe min Şemâyimi’l-fütüvve* isimli tezkiresinde onun şair ve edip kişiliğinden ilk defa bahseden (İ.1495-96) ve halk arasında meşhur şiirlerinden bir dördlüğü eserine kaydeden Ali Şîr Nevâyî’dir:

*Tiki turğan töbedür*

*Barğanlarını yutadur*

*Barğanlar kélmes boldı*

*Meger menzil andadur* (Kayumov v.d.1968: 154)

NOT: Eraslan kendi neşrinde, yukarıdaki dördlükte geçen ‘tiki’ kelimesi için ‘gürültü, patırdı, şamata’ karşılıklarını vererek (bk. Eraslan 1979: 466) birinci mısraın son kelimesini ‘bütedür’ şeklinde okumuştur (bk. Eraslan 1979: 384). Bu verilerle mısradan anlam çıkarmak ve diğer mısralarla uyuşacak bir kontekt kurmak mümkün değildir. ‘tiki’, Çağatay Türkçesi’nde ‘dik’ anlamına gelir (bk. Fâzılov 1983: 228). Dördlükte bir mezar tasviri yapılmaktadır. Dik görünen tepenin, yani kubbe biçiminde bir toprak yığını hâlindeki mezarın aslında oraya gidenleri yutan bir çukur olduğu ve oraya girenlerin tekrar geri dönme imkânlarının bulunmadığı ifade edilmektedir.

İbrahim Kıssası’nın konusu kısaca, rivayete göre Hoca Ahmed Yesevî’nin oğlu olduğu söylenen İbrahim’in Yesevî dergâhına husûmet güdenler tarafından öldürülmesi ve bunun neticesinde başlarına gelenlerdir. Kıssa’nın kurgusu biraz karışık gibi görünse de, dikkatli bir bakışla kendi içinde tutarlı olduğu müşahade edilir. İlk dört dördlükte hadisenin kısa bir özeti verildikten sonra 6-14. dördlüklerde İbrahim’in ölüm haberi ve nâşının dergâha getirilmesi üzerine Yesevî ve müridlerinin duyduğu elem dile getirilir. 15-27. dördlüklerde ayrıntılara girilir ve İbrahim’in ölümünü hazırlayan olay anlatılır. 28 ve 29. dördlükte velilerin birtakım olağanüstü hâllerine değinildikten sonra dua kısmını oluşturan 30. dördlükte kıssa tamamlanır. Bu hadiseyle ilgili ilk bilgi kaynağı Hazinî’nin *Cevâbirül- ebrâr min Emvâci’l-bihâr* (İ.1593) isimli eseridir. Aktarılan rivayet şu şekildedir:

“Ol fırağ-ı müttehem ve kavm-i mülzem hâbâset ü kesâfetten hâlî degül, ‘ale’d-devâm inhidâmılarına ma‘âzallah çalışır idiler, amma zafer müyesser degül idi ve yine mu‘âkeb ve mu‘âteb olur idiler. Kemâ lâ yuhfâ hayrenlerini ? [d. hayrenlerin] dünyâ ve mâsivâdan bir ferzend-i [d. ferzendi], ercümend ve Ulu [d. metinle ilgisi yoktur.] İbrâhîm nâm ve bir eblağ-ı hoş-hırâm ve tîz-kâm [d. tîz-gâmı] var (53a) idi. Buyurulmuş ki ‘her kim ferzendüm ölüm niyâzı [d. niyâzın] getirse ol eblağ-ı kâm-zen [d. gâm-zen] şükrâne virilmek muqarrerdür. Kavm-i münâfîk Karye-i Şûrî [d. karye-i suv yér] işittiler, Şâhzâde İbrâhîm [d. İbrâhâm’i] bir tirek dibinde mezra‘a içinde uykuda bulup başını [d. başını] kesüp şeyhü’l-meşâyiğ -kuddise sırruh- huzûrında bi-huzûr kılmak için getirüp bıraktılar. Şeyhü’l-meşâyiğ sordular ki: ‘Nedür bu destmaldeki?’ Dimişler: ‘Yengi yetişgen [d. yetişken] kavun, turfânda armağandır.’ Buyurmuşlar ki: ‘Yetilse idi güzel olurdu.’ el hükmü li’llah ol eblağı ihsân kıldı ve at ile [d. atayına ‘özellikle’] kız virdi ki kan da‘vâsı olup ortada ‘adâvet ve diyet bâkî kalmaya. Bu kıssadan şeyh-i hâbîrler -kuddise sırruhu’l-‘azîz- *Mantıku’t-ţayr* kitâbında haber virmişler (Okuyucu 1995: 61).”

Köprülü de eserinde bu rivayete yer vererek ilgili bölümün 27 numaralı dipnotunda “Hocanın bundan maksadı da Sünnet-i Nebviyye’ye ittiba‘ idi; çünkü Hazret-i Peygamber’in de erkek evladı yaşamamıştı.” (Köprülü 1976: 40) kaydını düşer. Hz. Muhammed’in de İbrahim adında bir oğlunun dünyaya geldiğini, ancak yaşamadığını biliyoruz. Acaba buradaki asıl mesele -tarihî doğruluğu ispat edilmiş olmasa da- gerçekten Yesevî’nin İbrahim isimli oğlunun öldürülmesi midir, yoksa Yesevî’nin bu isimde bir oğlu olmamış, hatta olup da böyle bir olay yaşanmamış olsa bile Köprülü’nün de dikkat çektiği gibi, Peygamberin sünnetiyle *aynileştirme* “Imitatio Muhammadi” (Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Bodrogligeti 1992: 1-11) gayreti yüzünden mi asırlar devamında bu isim İbrahim olmuştur? Öyle ki bu aynileştirme hadisesi sadece peygamberle sınırlı kalmamış, sonraki devirlerde bir dinî gelenek hâlini almış ve tarikat uluları da müridleri için her bakımdan emsal teşkil eder olmuştur. Meselâ, yine ilk defa Ali Şîr Nevâyî’nin bildirdiği gibi, Süleyman Ata’nın dağdan topladığı odunları dergâha getirirken yağmura tutulması üzerine, ıs-lanmamaları için elbisesini çıkararak odunları sarmasından dolayı kendisine ‘hakim’ ünvanı verilmesiyle (bk. Eraslan 1979: 384), Yunus Emre’nin mâlum hadiseyle birlikte Tapduk Emre’nin en muteber müridi haline gelmesi, aynileştirme geleneğinin güzel bir örneğidir. Bunun yanında, Hazinî her ne kadar bu hadisenin *Mantıku’t-ţayr*’da haber verildiğini söylese de (bk. bir üstteki alıntı), Köprülü’nün de teyit ettiği gibi (bk. Köprülü 1976: 40) anılan eserde böyle bir bilgiye tesadüf edilmez. Biz her ihtimale karşı Nevâyî’nin *Lisânu’t-ţayr* isimli eserini de gözden geçirdik ve burada da aynı sonuca ulaştık.

Tarihî gerçek ne olursa olsun, şimdiye kadar kaynaklarda rivayetlere dayalı olarak aktarılagelen bu hadisenin, Mısır nüshasında ilk defa kısma şeklinde yazıya geçirilmiş hâliyle karşılaşıyoruz. Bunun Yesevîlik araştırmalarıyla ilgili son derece önemli bir gelişme olduğu şüphesizdir. Kıssaya geçmeden önce, İbrahim'in öldürülmesinin arkasındaki sosyal gerçeğin aydınlatılmasında anahtar rol oynayacak ve metinde geçen 'suv yeri', 'suv' üzerine kısa bir değerlendirme yapmak istiyoruz. Köprülü de *Cevâhirül-ebâr*'da geçen 'karye-i sûri' ibaresi üzerinde genişçe durmuş, çeşitli kaynaklara dayanarak tarihî Yesi kasabası civarında 'Sûran' veya 'Savran' isimli bir başka kasabanın daha varlığından söz etmiştir (bk. Köprülü 1976: 39). Ancak *Cevâhirül-ebâr*'dan özetleyerek aktardığı rivayetin bağlamına dahil olan "Yesi şehrinde su ister idiler ve münâza'a [d. münâza'a] ve münâkaşa mâ-beyninde [d. mâ-beynde] var idi, günden küneçe [d. küneçe] müştedd olup mezra'a-i âhiretlerini yıkar idiler ve hârmen-i [d. hîrmen-i] 'uqbâlarını yıkar idiler." (bk. Okuyucu 1995: 60) ifadesini değerlendirmeye almamıştır. Bağlamdan anlaşıldığına göre, iki topluluk arasında su paylaşımı yüzünden bir anlaşmazlık söz konusudur. Mısır nüshasındaki 'İbrahim Kıssası' da bu meseleyi açıklığa kavuşturur. Öyle görülüyor ki, Yesevî dergâhının sahip olduğu yerler ile bu bölge civarında bulunan toprak sahiplerinin arazileri arasında bulunan bir su kaynağı çatışma sebebi olmuş ve bu çatışma sonucunda Yesevî'nin oğlu öldürülmüştür. *Cevâhirül-ebâr*'da geçen 'sûri' kelimesinin aslı 'suv yer' olmalıdır. Nitekim, metnimizde geçen şekil 'suv yeri'dir. Bu şekil metinde 'suv yeri halkı' olarak zincirleme isim tamlaması kalıbıyla verilmektedir, ancak 5 heceden oluşan bu ibare manzumenin 4+4+4=12'li hece ölçüsünü bozar. Dikkat çekici bir nokta ibarenin ilk geçtiği yerde yazıcının tereddüdünün yazıya aksetmiş olmasıdır. Yazıcı 'suv yeri'nin coğrafi bir isim olup olmadığı yönünde kesin bir kanaat taşıyıcıydı her hâlde vezni bozmadı.

Bilindiği gibi, feodal düzenin sembolü öncelikle sahip olunan topraklar ve bunlara hayat veren suydur. Bugünkü Özbekçe'de sıra değiştirmiş olarak yaşayan *yérli-suvli* "yér-mülkkä egä bolgän" ve *yér-suv* "déhkânçilik kılsa bolädigän hâsildâr yér, mülk" (bk. Ma'rufov 1981: 249) kullanışları meseleyi aydınlatma yolunda oldukça mânidardır. Yine toprak ve suyun ehemmiyetini gösteren bir başka delil de *Neseb-nâme Tercümesi*'nin sonundaki "ammâ kildük kim İshâk Bâb'ning vaqf kılğan yerleri ve suları" (bk. Eraslan 1996: 53) ifadesiyle başlayan kısımdır. Burada tarikate vakfedilen yer ve su adları bir bir sıralanarak, bunların Şafiyü'd-dîn Ürüng Koylağı'ya kadar elde tutulduğu ve bu mirasa daha sonraki silsile tarafından da sahip çıkılması arzusu dile getirilir.

NOT: Eraslan'ın *Neseb-nâme Tercümesi*'ne esas aldığı A nüshasının ketebe kaydı olmasa da, metnin ihtiva ettiği bilgiler yoluyla müstensihini tayin

etmek ve istinsah tarihini belirlemek mümkündür. Bu konuyu, daha sonra ela alınmak üzere şimdilik bir kenara bırakıyoruz.

Bütün bu delillerin ışığında, özetle, Ahmet Yesevî'nin oğlunun 'suv yér halkı', yani (hasım) arazi sahipleri tarafından öldürülmüş olduğunu söyleyebiliriz. Haddizatında, 'suv yéri halkı' ibaresini 'suv yér halkı' biçiminde düzelttiğimizde şiirin vezni de düzelmiş olur. Hasılı, sözlü geleneğe dayalı olarak çok geçmişten gelen bu kullanışın, zaman içinde değişime uğrayarak çeşitli söyleniş varyantlarının türemiş olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

Metni vermeden önce dikkat çekmek istediğimiz hususlardan biri, hânka-ha saklanıp da çalındığı iddia edilen kâse motifinin akla derhal Yûsuf kıssasını getirmesi -yani iki kıssa arasındaki motif ortaklığı-, diğeri ise, her ikisinin de beddua sebebiyle müfteri ahâlinin kuyruklarının çıkmasıyla neticelenen olayların farklı motiflere -yani *Cevâhirül-ibrâr*'da tekkeye saklanan sığıra, İbrahim kıssasında yine tekkeye saklanan kâseye- dayanmasıdır. Zikredilmesi gereken bir diğer husus ise, İbrahim kıssasında, tekkeye saklanan kâsenin İbrahim'e atılan iftiranın sebebi olmasıdır. Dolayısıyla İbrahim hiddetlenerek hasım topluluğa baskın düzenler, bunun neticesinde öldürülür ve evliyanın bedduasına dûçar olan topluluk kuyruk çıkarır. *Cevâhirül-ibrâr*'da ise, motif ve konu farklılıklarıyla birlikte yukarıdaki bağlam iki ayrı hikâyeye hâlinde sunulur.

### METİN

- 1 Aya dos(t)lar İbrahim'nin kıssasını  
Bayan eyley hayran qalıñ dos(t)larım-a  
Hoc'Ahmad'nin derd ü elem guşşasını  
'Iyan eyley kulaq salıñ dos(t)larım-a
- 2 Her kim eştip kulaq salsa medet kılğay  
Ruz-ı meşer şafkat kılıp qolın algay  
Yol adaşsa hadı bolup yolğa salgay  
Ërenlerdin du'a alıñ dos(t)larım-a
- 3 Suv yér<sup>1</sup> halk<ı> du'a almay rusva boldı<sup>2</sup>  
İkki 'alam ortasında gumra(h) boldı  
Başı qatıp 'aqlı kétip bé-ra(h) boldı  
Danalardın du'a alıñ dos(t)larım-a

<sup>1</sup> M yéri

<sup>2</sup> Düzeltilmeler yapan kişi tarafından araya yazılmıştır.

- 4 Açıġlanıp cehil birlen suvġa bastı  
Suv içinde İbrahim<niñ> yolın tostu  
Suv yér<sup>3</sup> ġalķı İbrahim'niñ başın késti  
Ķolı ġurup ġattı biliñ dos(t)larım-a
- 5 Késken haman ol mal'unniñ rengi uçtı  
La'nat yağıp bé-huş bolup ġanı ġaçtı  
Zaman ötmey laġta laġta postı tüşti  
Ewliyadın ġazar ġılıñ dos(t)larım-a
- 6 Ewliyalar ġayrat ġılsa 'alam küygey  
Ķayratıdın yér asuman dad eylegey<sup>4</sup>  
Yétti köktin Melaikler yıġlıp kélgey  
Nida kélse ġazır boluñ dos(t)larım-a
- 7 Sen Weli'ni tapay désen seġer turġıl  
Tünler ġatıp zikrin aytıp ġar ġarp urġıl  
Didar'ını körey déseñ sayyaġ bolġıl  
Sayyaġ bolup Didar körüñ dos(t)larım-a
- 8 Ĥaġ<sup>5</sup> zikrini aytar érdi ġabar yétti  
Sulġan Aġmat éştıp munı özdin kétti  
Bir ah urdı 'arştın ötüp kökke yétti  
Siz-(h)em éştıp fiġan ġılıñ dos(t)larım-a
- 9 Ciger-goşam farzandım" dép na'ra tarttı  
Ĥazrat pirim köp yıġladı şawķım arttı  
Candın ötken ġin şofi<lar> ġanlar yuttı  
Ķanlar yutup nalan boluñ dos(t)larım-a
- 10 İbrahim'ni sufra üzre salıp kélđi  
Ĥazrat Sulġan körüp anı bé-ġod boldı  
Farzant uçun yürek baġrı ġanġa toldı  
Cannı bérip canan boluñ dos(t)larım-a
- 11 "Wa waylata nadamat" dép ġin şofılar  
Ĥaġat ġılmay özlerini köp urdılar  
Yaşın töküp Ĥazrat pirim ték yürdiler  
Yaşlar töküp ġıryan boluñ dos(t)larım-a

<sup>3</sup> M yéri

<sup>4</sup> M Mısırada *yer* kelimesinden önce vezne göre fazlalık teşkil eden *kökđin* kelimesi bulunmaktadır. Aynı mısra bu sayfanın altına ters durumda doğru olarak yeniden yazılmıştır.

<sup>5</sup> M Didar- -ı Ĥaġ. Bu durumda vezin bozulmaktadır.

- 12 Hâk ʔalıbı giribanın para kıldı  
Köksin urup özlerini yara kıldı  
Derd ü elem ğuşşalarını cora kıldı  
Yağa yırtıp ‘uryan bolu<ñ<sup>6</sup>> dos(t)larım-a
- 13 Zahir baʔın Sulʔan körüp heç kim bilmes  
Kâl ü ħaldın ħabarsızlar behre almas  
Kâl bolmasa ħal ‘ilmidin yol tapalmas  
Kâl ü ħalın der-ber kıln̄ dos(t)larım-a
- 14 Ümit birlen uluĝ babam atın koydum  
Her bar körüp can u dilde ıhlaş kıldım<sup>7</sup>  
Babam buyın sizdin alıp feyzge toldum  
Arman kıldı ħalın soruñ dos(t)larım-a
- 15 İbrahim’ğa Şek keltürgen ħadiseni<sup>8</sup>  
ËŐtip ukuñ men aytayın bu kıŐşanı  
Ĥanaqada berkittiler cam kaseni  
ËŐtip munı kulaq salıñ dos(t)larım-a
- 16 Ewliyaĝa ‘ıyan erdi alĝanları  
KaŐda alıp hem kutıĝa salĝanları  
Ĥanaqadın çıķıp dem dem külgenleri  
BardaŐ kılıp aytmas bilıñ dos(t)larım-a
- 17 Weli bolsa alĝanlarını bilmes mudı  
İzlep kelip bizdin camın almas mudı  
Ĝavĝa kılıp bizni rusva kılmas mudı  
Aytıp küldi ħazır boluñ dos(t)larım-a
- 18 Ër ewliya ĝayrat kıldı yer titredi  
Yerde kökte Mela’ikler köp tépredi  
KaŐı tüŐüp barıŐ bolup ol kükredi  
Better bolsun du’a kıln̄ dos(t)larım-a
- 19 Kamuĝ nadan yıĝlıp kelip ‘uzr aytılar  
Ër ewliya ĝazap kılıp köp söktiler

<sup>6</sup> M bolup

<sup>7</sup> M *kıldum* biçiminde yazılmışsa da, bunun 1.ve 3. mısraların kafiyelerine uydurma kaygısından kaynaklandığı söylenebilir; nitekim başka örneklerle de durum doğrulanmaktadır.

<sup>8</sup> M Anlaşılmaz bir harf yığımı halinde yazılmıştır bununla birlikte başka bir takım yanlışlarda ilk ve son hecelerin unutulup yazılmaması ve başta dal harfinin elifle karışması dikkate alınarak, ayrıca alt mısradaki *kıssa* kelimesinin de aynı anlam alanında bulunması göz önünde bulundurularak bu şekilde tamir edilmiştir.



- Şakır bolup kıbla sarı tiz büktiler  
Ewliyaga ma'zur etiñ dos(t)larım-a
- 20 Baqıp aydı atқан oқnı tapıp bolmas  
Hıaқ aldıda hazır gaybnı yapıp bolmas  
Gunahların tağdın ağır ötüp bolmas  
Hıaқ'қа aytıp Hıaқ'қа yığlañ dos(t)larım-a
- 21 Qamuğ nadan hanaқа(h)dın ulup çıktı  
Nadamatta saç u saқal yolup çıktı  
Hıasrat kılıp derd ü gamğa<sup>9</sup> tolup çıktı  
.....
- 22 İ'tikatlıқ çin bendeler weli boldı  
Her hacatın tilep Hıaқ'tın ha<lı> boldı  
İhlaş kılıp Fırdaws Cennet guli boldı  
Ewliyaga ihlaş kılıñ dos(t)larım-a
- 23 .....  
.....  
Gul gul bolup qah qah külmek 'eyn-i haqa  
Şırať kécmeý qah qah külmeñ<sup>10</sup> dos(t)larım-a
- 24 Hıaқ'tın eştip yığlap aydı haқ Muştafa  
Sözni eştip 'emel kılmas her bé-wafa  
.....  
Eştip sözni 'emel kılıñ dos(t)larım-a
- 25 Sulţan Aħmat İbrahim'ni qolğa aldı  
Başı teni cünbiş kıldı Hıaқ awladı  
Canazasın oқup barça görge koydı  
Şen'etige boyun sunuñ dos(t)larım-a
- 26 Üç kün ötmes Suv yer<sup>11</sup> halqı dumı çıktı  
Bir parasın kıynap kélip yerge soқты  
Ba'zıların yürek bağıri érip aқты  
Qahr<i> kattıgı qorqup turuñ dos(t)larım-a
- 27 Dumın körüp özdin özi hayran boldı  
Yélip yügrüp birbiridin habar aldı  
Namus kılıp ölmes burun tirig öldi

<sup>9</sup> M gamge

<sup>10</sup> M külmek

<sup>11</sup> M yeri

- Caza béríp yeksan kılıñ<sup>12</sup> dos(t)larım-a
- 28 Ewliyalar uş dék uar ayda azır  
Baınların ‘arka kézer buzup ahur  
....  
Közín açıp Didar körüñ dos(t)larım-a
- 29 Her ewliya bir ayıfa keramatlar  
Na-cıns ılır ewliyanı malamatlar  
Tañla barsa andan ılır nadamatlar  
Na-cınslara le’net ouñ dos(t)larım-a
- 30 ekim Ata ul Süleyman aydı ikmet  
azrat Pir’im ‘artın bülent bérdi himmet  
“Ya ekim” dép alım sorsa tac-ı dawlat  
Mén arıpnı du’a kılıñ dos(t)larım-a

### EVİRİ

1. Ey dostlar! İbrahim’in başına gelenleri anlatayım da aşırıp kalın. Kulak verin de, Hoca Ahmed’in (düştüğü) dert ve sıkıntıyı, (apaık) bildireyim; (böylece)
2. (bu kıssayı) (can kulağıyla) dinleyip kulak kesilenlere yardım edecek, Mahşer günü acıyıp da elinden tutacak, (doğru) yol kaybedildiğinde önder olup yola sokacak olan erenlerden dua alın.
3. Dostlarım! Kimi toprak ve su sahipleri (erenlerin) duasına nail olmayıp rezil rüsva oldular, dünya ile âhîret arasında yollarını yitirdiler; serseme dönüp akılları uçup (ne yapacağını bilemez hâlde) kaldılar.
4. Dostlarım! (İbrahim) hiddete kapılıp öfke ile suyun bulunduğu yere baskın düzenledi. (Oradaki) toprak ve su sahipleri İbrahim’i pusuya düşürerek onun başını kestiler. Bilin ki (başını kesenin) eli kuruyup kaldı.
5. Keser kesmez o melunun rengi attı, (üzerine) lânetler yağdı, kendinden geçip kanı çekildi, (aradan bir an bile geçmeden) para para derileri döküldü. Dostlarım, velilerden sakının!
6. Veli kişiler (bir işin olmasını yürekten) isterlerse âlem yanar, (onların bu şiddetli) arzusundan yer gök “yetişin!” diye feryat eder, yedi kat semadaki melekler toplanıp gelir. Dostlarım, ağrı geldiğinde hazır olun!

<sup>12</sup> M kılp

7. Dostlarım! Dost (Allah)'a ulaşmayı dilerseniz tan vaktinde kalkın. Geceleri ibadetle geçirip (sürekli) onu tespih ederek çırpına çırpına göz yaşı dökün. İlahî güzellikleri seyretmek isterseniz (manevî âlemde) oradan oraya gezin; gezin durun, İlahî tecelliyi temaşa edin.
8. Hoca Ahmed ibadetle meşgulken (İbrahim'in ölüm) haberi geldi. İşitir işitmez Hoca kendinden geçti, öyle bir âh çekti ki (dergâh) tavanından geçip göğe erişti. Dostlarım, siz de işittiniz; (öyleyse siz de) feryat figan eyleyin.
9. (Hoca Ahmed) "Ciğerparem, evlâdım!" diyerek acıyla haykırdı. Pîr hazretleri o kadar çok ağladı ki beni de alabildiğince coşturdu. Şeyhleri yolunda canından geçmiş dervişler acıya boğuldular. Dostlarım! Siz de acıya gark olup inim inim inleyin.
10. İbrahim'in ölü bedenini bir yaygı üzerine koydular. Hoca Ahmed görüp kendini kaybetti, oğul acısıyla yüreğine kan doldu. Dostlarım! Siz de (sevdiğiniz uğruna) can verip sevgili olun.
11. "Vâh vâh, yazıklar olsun!" deyip, sadık dervişler (bu acıya) dayanamayarak dövünüp durdular, şeyhleri gibi sürekli göz yaşı döktüler. Dostlarım! Siz de gözyaşı döküp ağlayın.
12. Hak talibi (Hoca Ahmed) yakasını bağrını parçaladı, göğsünü döverek yara bere içinde kaldı, dert ve sıkıntıyı kendine yoldaş edindi. Dostlarım! Siz de (bu acıyla gamlanıp) üstünüzü başını parça parça edin.
13. Gizli olsun, açık olsun, Hz. Allah'ı kimse görüp bilemez; kâl ve hâlden habersizler bundan hisse çıkaramaz, kâl olmasa hâl ilmiyle yol bulamaz. Kâl ve hâli birbirinden aslâ ayırmayın dostlarım!
14. (Ne ümitler besleyerek sana) yüce babamın adını verdim, her gördüğümde (sana) gönülden bağlandım, babamın kokusunu senden alıp şevkle doldum. Dostlarım, gönlünde ukde kaldı, hâlini sorun!
15. Dostlarım! İbrahim'i zan altında bırakan olayı anlatayım da (iyice) dinleyip belleyin! Cam kâseyi dergâhta sakladılar. Bunu iyi dinleyin, iyi kulak verin!
16. (Cam kâseyi) alarak kasten bir kutuya sakladıktan sonra dergâhtan çıkıp keh keh güldükleri velilerce malumdu. Dostlarım, şunu bilin ki, veliler sabreder ve bir şey söylemez.
17. (Bu işi yapanlar arasında şöyle konuştular:) "Bunlar veli olsaydı (kâseyi) alanları bilmez miydi, gelip bizi bulup kâseyi ortaya çıkarmaz mıydı, (herkesin gözü önünde) bizi azarlayıp rezil rüsva etmez miydi?" diye söyleyip gülüştüler. Dostlarım, hazır olun!

18. Dervişler çoşarak dua ettiler. Yer titredi, yerdeki ve gökteki melekler sarsıldı. (Şeyh) kaşlarını çatıp pars gibi kükredi. Dostlarım! Siz de dua edin, beter olsunlar.
19. Bütün cahiller toplanıp gelerek af dilediler; ancak dervişler gazaba gelip lânetler yağdırdı; (bunun üzerine) şükredenlerden olup kıbleye doğru dönerek dizleri üstüne çöktüler. Dervişleri mazur görün dostlarım!
20. Dostlarım! (Şeyh) baktı ve konuştu: “Atılan ok kolay bulunmaz, Tanrı katında bilinen ve bilinmeyen için gizlilik olamaz. Günahınız dağdan ağır, kolay kolay affedilmez. Hak’tan af dileyin, Hakk’a yakarın.”
21. Cümle cahiller pişmanlıktan saçlarını sakallarını yolmaya başlayıp ıstırap ve elem içinde dergâhtan uluyarak çıktılar.
22. İnanıcı tam sadık kullar derviş oldu, her muradını Tanrı’dan dileyip azat oldu, gönülden bağlanıp Firdevs Cenneti’ne çiçek oldu. Dervişleri gönülden sevin dostlarım!
23. .... ağzı kulaklara vardırıp kahkahayla gülmek hatadır. Dostlarım, sıratı geçmeden kahkaha atmayın!
24. Hak peygamber Mustafa, Hak’tan işittiğini ağlayarak söyledi, ama vefasızlar söz dinleyip amel etmez. Dostlarım! Siz söz dinleyin ve amel edin.
25. Hoca Ahmed, İbrahim’in ölü bedenini kollarına aldı, bütün vücudu titredi ve (o an) Hakk’a sığındı. Herkes (İbrahim’in) cenaze namazına katıldıktan sonra (onu alıp) mezara yerleştirdiler. (Tanrı’nın) takdirine boyun uzatın dostlarım!
26. Aradan üç gün geçmeden hasım toprak sahiplerinin (bazılarının) kuyruğu çıktı bir kısmı eziyetle yere gömüldü, kimisinin de (acı ile) yüreği ve ciğeri yandı. Dostlarım! (Velilerin) kahrı korkunçtur, siz de korkun.
27. Kuyruğunu gören hâline şaşırıp kaldı, koşuşturup diğerlerinden haber aldı, utancından ölmeden evvel öldü. Dostlarım, siz de ceza verip (böylelerini) yerle bir edin!
28. Evliyalar kuş gibi uçarlar ve her yerde bulunurlar. Görünür varlıklarını yok ederek ruhları arşta gezer ..... Dostlarım! (Gönül) gözünü açıp Hakk’ı temaşa edin!
29. Her evliyanın bir takım kerametleri vardır. Evliyaları inciten, onlara kötülük yapan soysuzlar kıyamet gününde çok pişmanlık duyacaklardır. Kötülere lânet yağdırın dostlarım!

30. Arştan yüce pîrim el verdi ve **Hakim Ata Kul Süleyman** hikmet söyledi. “Ey Hakim” diyerek hâlimi sorsa, benim için ne büyük saadettir! Ben garibe dua edin dostlarım!

### Kaynaklar

- ABDURAHMÂNOV, Ğ.-ŞÜKÜROV Ş., *Özbék Tilining Tarihiy Grammatikası*, Tâşkênt, 1973.
- ALLWORTH, Edward A., *The Modern Uzbeks, from the fourteenth century to the present, A cultural history*, Standford-California, 1990.
- ÂTŞBÉKOĞLI, Fâzılbék, *Duĸçi Êşân Vaĸ'asi*, Tâşkênt, 1927.
- AZMUN, Yusuf, *Divan-ı Hikmet*, İstanbul, 1994.
- BODROGLIGETI, András J. E., “Ahmad Yasavî’s Concept of Daftar-i Sanî”, *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1992.
- BODROGLIGETI, András J. E., *The Golden Cycle Perceivings of D. Sopher Commemorative Conference*, Kecskemet-Hungary, 2002.
- ERASLAN, Kemal, *Nesâyimül-mahabbe min Şemâyimi'l-fütüvve*, İstanbul, 1979.
- ERASLAN, Kemal, *Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Ankara, 1983.
- ERASLAN, Kemal, *Neseb-nâme Tercümesi*, İstanbul 1996.
- ERASLAN, Kemal, *Mevlânâ Sekkâki Divanı*, Ankara 1999.
- FÂZİLOV, Ê. İ., *Alişer Navâiy Asarlari Tilining İzâbli Luĸati III*, Tâşkênt, 1983.
- GABAIN, A. von, *Özbekische Grammatik*, Leipzig und Wien, 1945.
- ĶAYUMOV, A. vd., *Nasâyimu'l-muhabbat*, Tâşkênt, 1968.
- KONONOV, A. N., *Grammatika Sovremennogo Uzbekskogo Literaturnogo Yazıka*, Moskva-Leningrad, 1968.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, “Çagatay Edebiyatı”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 3, İstanbul, 1950.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1976.
- MA'RUF OV, Z. M., *Özbék Tilining İzâbli Luĸati*, Moskva, 1981.
- MİRZA Bala, “İşan”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 5/2 İstanbul, 1950.
- MÖMINOV, İ. M., “Kalendar”, *Özbék Sovet Êntsiklopediyasi*, C. 5, Tâşkênt, 1974.
- MUTTALİBOV, S. M., *Morfologiya va Leksika Tarihidan Kısqaça Oçerk*, Tâşkênt, 1959.
- OKUYUCU, Cihan, *Cevahirül-ebâr min Emvâci'l-bihâr*, Kayseri, 1995.
- SÇERBAK, A. M., *Grammatika Starouzbekskogo Yazıka*, Moskva-Leningrad, 1962.
- TOGAN, Zeki Velidi, “Hârizm”, *İslâm Ansiklopedisi*, C. 5/1, İstanbul, 1950.
- TULUM, Mertol, “Şerhül-menâr Hakkında”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, İstanbul, 1968.
- TULUM, Mertol, *Tarihi Metin Çalışmalarında Usul*, İstanbul, 2000.
- UNAT, Faik Reşit, *Hicri Taripleri Milâdi Tarihe Çevirme Kılavuzu*, Ankara, 1974.



# YESEVİLİK'TE ZIKR-İ ERRE

## NECDET TOSUN\*

Orta Asya'da Hoca Ahmed Yesevî'nin tâkipçileri olan Yesevî dervişlerinin yüzyıllarca icrâ ettikleri toplu zikir usûlüne zikr-i erre yani testere zikri adı verilir. Zikrin ilerleyen aşamalarında kelimeler (esmâ) kaybolup sâdece boğazdan testere sesini andıran bir hırıltı çıktığı için bu şekilde isimlendirilmiştir. Bugün Yesevîlik büyük oranda târihe karıştığı için eski Yesevîler'in zikir usûllerini bilen kişileri bulmak neredeyse imkânsız hâle gelmiştir. Kaynaklarda zikr-i erre hakkında verilen bilgiler de oldukça sınırlıdır. Yesevîler özellikle 17. yüzyılda kaleme aldıkları eserlerinde zikr-i erreye temâs etmişler, ancak bu zikrin icrâ ediliş tarzından ziyâde onun meşrûiyetini ispat için cehrî zikrin câiz olduğuna dâir deliller getirmişlerdir.

Zikr-i errenin ne zaman ve nasıl başladığı konusunda kaynaklarda birkaç rivâyet bulunmaktadır. 16. yüzyılda Semerkand civârında yaşayan Nakşbendî şeyhi Ahmed Kâsânî'ye göre, Hoca Ahmed Yesevî önceleri hafî (sessiz) zikirle meşgul oluyordu. Ancak Türkistan bölgesine gidince o bölge insanlarını bu zikirle yola getiremeyeceğini anlamış ve zikr-i erre adındaki sesli ve tesirli zikri başlatmıştır<sup>1</sup>.

Bir başka rivâyet, öz olarak buna benzemekle birlikte, daha menkabevidir. Bu rivâyete göre, Hızır (a.s) bir gün Hoca Ahmed Yesevî ile sohbet etmeye gelmişti. Hoca'nın her gün gönlü ferah iken o gün sıkıntı içinde olduğunu gören Hızır hayretle sebebini sormuş, Ahmed Yesevî de, müridlerinin gönlünü kesâfet ve katılığın kapladığını, bu durumu gidermenin imkânsız olduğunu görerek üzüldüğünü söylemişti. Bunun üzerine Hızır "Ah, ah" diye

\* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

<sup>1</sup> Ahmed Kâsânî, *Risâle-i Bâbüriyye*, İstanbul Ün. Ktp., FY, nr. 649, vr. 239b.

zikre başlamış, bu zikrin tesiriyle hüznün ve sıkıntı giderilmiş, zikr-i erre de bu sûretle târikatın geleneği olmuştur<sup>2</sup>.

Zikr-i errenin, Hz. Zekeriyâ (a.s) zamânından kalma bir gelenek olduğu da öne sürülmüştür<sup>3</sup>. Rivâyete göre Zekeriyâ (a.s) muhâlifleri tarafından testere ile kesilip idam edilirken Allah'ı zikretmekle meşgul olmuş, böylece zikr-i erre (testere zikri) gelenek olmuştur. Zikr-i errenin Hızır ya da Zeke-riyyâ (a.s) ile ilişkilendirilmesi, cehrî zikri ve dolayısıyla zikr-i erreyi bid'at sayıp eleştiren Hanefî âlimlerine ve bir kısım Nakşbendîler'e cevap mâhiyetinde ihdâs edilmiş olmalıdır.

Ahmed Yesevî'nin kurduğu zikir meclisleri hakkında iki rivâyet dikkat çekicidir. Birinci rivâyete göre onun zikir meclislerinde kadın erkek birlikte zikrederlerdi. Menkıbeye göre, bu durum bazı âlimlerin tenkidine sebep olmuş, Yesevî de ateş ile pamuğu bir kutuya koyarak o alimlere vermişti. Âlimler ateşin pamuğa zarar vermediğini görerek Yesevî'nin "Bizim meclisimizde kadın ve erkeklerin bir arada olması onların gönüllerine bir zarar vermez" demek istediği yorumuna varmışlardı<sup>4</sup>. Bu menkıbe meşhur ise de, Yesevî kaynaklarına göre sonraki dönemde yaşayan Yesevîler'in bu tür müşterek zikir meclisleri kurmadıkları anlaşılmaktadır. Ahmed Yesevî'nin zikri meclisleri hakkında ikinci rivâyet de, Yesevî'nin 63 yaşından sonra yer altına girdiği ve bazı günler o mağarada müridleriyle zikir meclisi düzenlediği, zikre katılanların terlerinin akıp mağaranın alt ucundaki küp içinde biriktiği ve şerbete dönüştüğü, bu küpün sonraları hum-i ışk (aşk küpü) diye anıldığı şeklindeki menkıbedir<sup>5</sup>.

14. yüzyıl Yesevî şeyhlerinden İsmâil Ata bir müridine zikir telkin ettikten sonra şöyle derdi: "Ey derviş! Tarikat kardeşi olduk. Benden bir nasihat kabul et: Bu dünyâyı yeşil bir kubbe olarak düşün, farz et ki âlemde sâdece sen varsın, bir de Hak Teâlâ var. O kadar zikret ki, tevhîdin galebesi ile sâdece Hak Teâlâ kalsın, sen aradan çık!"<sup>6</sup>. İsmâil Ata'ya göre, tıpkı demircinin demiri ateşte ısıtıp sonra dövmesi ve eğriliklerini gidermesi gibi, mürid de zikre devâm ettikçe gönlünü kötülüklerden temizler<sup>7</sup>. İsmâil Ata'nın oğlu

<sup>2</sup> Ahmed b. Mahmûd Hazîni, *Cevâhirü'l-ebâr*, İstanbul Ün. Ktp., TY, nr. 3893, vr. 37a-b.

<sup>3</sup> Hazîni, *Huccetü'l-ebâr*, Paris, Bibliotheque Nationale, Pers. A.F. 263, vr. 121a.

<sup>4</sup> Hüseyin b. Ali Sığnâkî, *Menâkıb-ı Ahmed-i Yesevî*, Özbekistan Fenler Akademisi Birünî Şarkiyat Ens. Ktp., nr. 11084, vr. 12b.

<sup>5</sup> Muhammed Âlim Sıddîkî, *Lemebât*, İslâmâbâd 1986, s. 44-45.

<sup>6</sup> Ali b. Hüseyin Safî, *Reşahât-ı Aynü'l-hayât*, Tahran 2536/1977, I, 27; Muhammed Şerîf Hüseyinî, *Huccetü'z-zâkirin*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 372, vr. 100a.

<sup>7</sup> Hâce İshâk b. İsmâil Ata, *Hadikatü'l-ârifin*, Özbekistan Fenler Akademisi Birünî Şarkiyat Ens. Ktp., nr. 11838, vr. 52a.



Hoca İshâk Ata, Ahmed Yesevî'nin kendi müridlerine iki tür zikri öğrettiğini, bunların Allah ve Hû zikirleri olduğunu ifade etmiştir<sup>8</sup>.

16. yüzyıl Yesevî-Nakşî şeyhlerinden Ahmed b. Mahmûd Hazînî (ö. 1002/1593'ten sonra) *Hucetü'l-ibrâr* isimli eserinde zikir-i errenin kalpteki kötü huyları giderdiğini, gönlün bu zikir sâyesinde Hakk'ı tanıdığını, kalp zikrinin Hû, Âh ve Hay kelimeleri ile icrâ edildiğini kaydetmiştir<sup>9</sup>.

Hindistanlı Şattârî şeyhi Muhammed Gavs (ö. 970/1563) *Cevâhiru'l-hams* isimli eserinde zikir-i erreyi (zikir-i minşârî) bazı şeyhlerin "Hay" ve "Hû" ile, bazılarının ise "Hi" ve "Hâ" harfleriyle icrâ ettiğini ifade etmiştir. Bu zikrin usûlü şöyledir: Sâlik iki elini iki uyluğunun üzerine koyarak ve nefesini göbeğine doğru vererek "hâ" demeli, sonra nefesi göbek altından kalbe çekerek baş, bel ve sırtı düz vaziyette iken şiddetle "Hay" demeli ve bu usulle devâm edilmelidir. Bu zikir, Hû, Hay ve Allah diyerek de icrâ edilir<sup>10</sup>.

Sâlim b. Ahmed Şeyhân Bâ-Alevî Yemenî'nin (ö. 1046/1637) *es-Sifru'l-mestûr li'l-bidâye fi'z-zikri'l-menşûr li'l-velâye* isimli eserinden naklen zikir-i errenin beş türlü ifâ edildiği kaydedilmiştir. Birinci usûle göre, zikreden kimse iki dizinin üzerine oturur, ellerini iki dizinin üzerine koyar, nefesini göbeğinden damağına doğru çekmeye başlar, "Hâ" der, sonra nefesini göbeğine doğru uzatarak başı, beli, sırtı aynı hizâda olacak sûrette şiddetle aşağıya verirken "Hay" der. Bu şekilde zikre devâm ederken oluşan ses bıçkı sesine benzer. İkinci usûle göre, sâlik nefesini çekerken "Hû", aşağıya verirken "Hay" der. Ya da her ikisinde de "Allah" der. Üçüncü usûle göre nefesini çekerken "Allah", aşağıya verirken "Hû" der. Dördüncü usûle göre, her iki durumda da "Hay" der. Beşinci usûle göre, her iki durumda da Dâim, Kâim, Hâzır, Nâzır, Şâhid der<sup>11</sup>.

17. yüzyıl Yesevî şeyhlerinden Muhammed Şerif Hüseyinî (ö. 1109/1697) Yesevî dervişlerinin bazen "Allah", bazen "Hay", bazen de ikisiyle birlikte "Hay, Allah" diye zikrettiklerini, zikir esnâsında şevkin artması üzerine nefes alıp verirken zikreden kişilerin gırtlığından testere sesine benzer bir sesin çıktığını, sanki nefis-i emmârenin başına testere koyup onun arzularını kesiyorlarmış gibi bir duygu oluştuğunu, dervişlerin bazı zamanlarda ise "Hû" zikri ile meşgûl olduklarını ifade etmiştir<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Hâce İshâk, ae, vr. 53a.

<sup>9</sup> Hazînî, *Hucetü'l-ibrâr*, vr. 106b-107a, 138b.

<sup>10</sup> Bk. Harîrizâde Kemâleddin, *Tibyânu vesâilil-hakâik*, Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi, nr. 432, III, 266a.

<sup>11</sup> Harîrizâde, ae, III, 265b-266a arasına eklenen not sayfası.

<sup>12</sup> Muhammed Şerif Hüseyinî, *Hucetü'z-zâkirin*, vr. 73b-74a; a. mlf., *Tuhfetüs-sâlikin*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 372, vr. 210a-b.

Süleyman Şeyhî Köstendilî (ö. 1235/1820) zikr-i erre hakkında şu bilgileri verir: “Ve bu tâife-i aliyyede Türkistân meşâyihü beyninde zikr-i erre ta’bîr ederler, bir zikirdir ki ne lisân ve ne kalb iledir. Ağz kapalı, damak ile ism-i celâle müdâvim olunduğunda bir acâyib zikirdir ki destere sadâsına müşâbehe olunduğundan zikr-i erre derler. Yani destere hırılıtısına müşâbih muharrik ve gâyet müessir bir garîb savt ile bir zikirdir”<sup>13</sup>.

Müellifi bilinmeyen ve *Risâle-i Zikr-i Hazret-i Sultânül-ârifin* ismiyle anılan Çağatay Türkçesi’yle yazılmış bir eserde ise Yesevîler’in zikrinin altı türünden bahsedilir: 1. İsm-i zât zikri: “Allah” diye zikretmektir. Bu zikir, “Allah Hû, Allah Hû, Yâ Hû, Allah Hû” şeklinde de icrâ edilir. 2. İsm-i sıfat zikri: “Hay âh, Hay âh” diye zikretmektir. Bu zikir öğle namazından sonra ayakta (kıyâmî) icrâ edilir, “Hay” ve “âh” derken beş parmak yumulur. 3. Düse-re zikri: “Hay, âh, Allah, Hay, Hû” ve “Hay, Hayyen, Hû Allah; Hay, Hayyen, Hû Allah” diye zikretmektir. 4. Zikr-i Hû: “Hû, Hû, Hû Allah; Hû, Hû, Hû Allah” diye zikretmektir. 5. Zikr-i çaykun: Zikir vaktinde ritim, âhenk ve mûsikînin bir arada ve uyum içinde devam etmesi için zâkirin elinde çingırak gibi bir âleti hareket ettirmesi, çak çak diye ses çıkarmasıdır. “Hû çakka, Hû çakka” diyerek zikredilir. 6. Çehâr darb: “Hay, âh âh âh, Hay, Hû; Hay, âh âh, âh, Hay, Hû” diye zikretmektir. Bu altı zikir usûlüne ek olarak bir de “zikr-i kebûter” (güvercin zikri) vardır ki “Hû, Hû” diye icrâ edilir<sup>14</sup>.

Hindistanlı Çiştî şeyhi İmdâdullah Tehânevî (ö. 1317/1899) zikr-i erreyi şöyle târif etmiştir: Lâ ilâhe derken nefes şiddetle sağ omuza indirilir, baş biraz arkaya eğilir, sonra illallâh lafzı kalbe vurulur<sup>15</sup>.

1873’te Orta Asya’da seyahat ederek o bölgenin kültürel hayatı hakkında önemli bilgiler derleyen Eugene Schuyler Taşkent’te İşân Sâhib Hoca Mes-cidi’nde izlediği bir Yesevî zikrini özetle şöyle anlatır: “Perşembe akşamı bu mescide gittik. Genç yaşlı otuz kadar erkek diz üstü ve kibleye doğru oturmuş, yüksek sesle ve vücutlarını hızlıca hareket ettirerek duâ okuyorlardı. Onların etrâfında bir halka vardı. Gece sıcak ve âyîn şiddetli olduğu için zikre katılanların çoğu cübbe ve sarıklarını çıkarmışlardı. Şu cümleleri okuyorlardı: “Hasbî Rabbî cellallâh, mâ fi kalbî gayrullâh, nûr Muhammed sallâllâh, lâ ilâhe illallâh”. Bu esnâda baş sol omuza ve kalbe doğru hızla hareket ettiriliyor, ardından sağ omuza ve oradan da tekrar kalbe doğru hareket ettiriliyordu. Bu hareketler yüzlerce defa tekrarlanıyor ve zikir, başkan olan İşân’ın (şeyhin)

<sup>13</sup> Köstendilî, *Mir’âtü’l-muvabbidin*, Süleymaniye Ktp., Serez, nr. 1515, vr. 107b-108a.

<sup>14</sup> Bakhtiyar Babadjanov, “Une Nouvelle Source sur les Rituels de la Tariqa Yasawiyya: Le Risâla-yi Dhikr-i Sultân al-Ârifin”, *Journal of the History of Sufism*, 3 (2001), s. 224-227.

<sup>15</sup> İmdâdullah Tehânevî, *Ziyâül-kulüb*, Leknev ts., s. 15-16.

isteğine göre genellikle bir ya da iki saat sürüyordu. Başlangıçta hareketler yavaş idi, zamanla hızlandı. İçlerinden birisi yavaşlarsa, zikrin temposunu ayarlamakla görevli olan Îşân onun başına vuruyor ya da onu halkanın dışına itip başka birisini dâireye çağırıyordu. Zikre katılanlar o kadar ısındı ve terledi ki, zaman zaman birkaç dakika dinlenmek zorunda kaldılar. Onlar dinlenirken yerleri hemen başkaları tarafından dolduruldu. Sesleri kısılcıncaya kadar farklı zikirleri okudular, sonra “Hay, Hay, Allah Hay” zikrine başladılar. Önceleri vücutlarını yere doğru yavaşça eğiyorlardı, sonra ritim hızlandı, hepsi ayağa kalktılar. Tempo artıyordu. Her biri elini yanındaki arkadaşının omzuna koymuştu. Merkezi bir olan birkaç halka oluşmuştu. Mescidin bir köşesinden diğerine topluca hareket ediyorlar ve dâimâ “Hay, Allah Hay” diye zikrediyorlardı. Bazen zikir “Hû Allah” şekline dönüşüyor, zâkirler bedenlerini öne ve arkaya eğiyorlardı. Sonunda zâkirlerin çoğu halkanın ortasına geldi ve çılgınca bir raks başladı. Bazen etraflarındaki halkadan birilerini de içeri çekiyorlardı. Fizik güçleri tükenince halkanın içine oturdular, Îşân duâ okurken onlar murâkabe ve tefekküre daldılar. Hâfız’ın *Divân*’ından bazı beyitler okunduktan sonra zikir tekrar sesli ve hareketli olarak devam etti. Zikir bu şekilde sabaha kadar sürer. Namazlarda olduğu gibi zikirde düzenli hareket kuralları yoktur. Her şey Îşân tarafından düzenlenir. Bir süre sonra mescidden ayrıldık ve baş Îşân’ın yanına götürüldük. O, zikir meclisine başkanlık yapamayacak kadar hasta idi ama bize biraz çay ve meyve ikram etti”<sup>16</sup>.

Musâhipzâde Celâl Osmanlı döneminde İstanbul’daki Özbek tekkelerinde Çağatayca ve Uygurca ilâhiler okunduğunu, özellikle Ahmed Yesevî’nin hikmetlerinin besteyle okunarak âyinler yapıldığını söyler<sup>17</sup>. Ömer Tuğrul İnançer’in naklettiğine göre, bu tekkelerde ayakta karşılıklı saflar veya zikir halkası şeklinde yer alan dervişler, vücutlarını sağa sola eğerek ve zikir hızlandığında sağ dizlerini yere vurup tekrar dikilerek zikrederlerdi<sup>18</sup>.

Bu rivâyetlerden, zikr-i errenin birçok türü olduğu anlaşılmaktadır. Orta Asya’da bir alan araştırmasının yapılması ve bu usûlleri geleneksel olarak bilen kişiler varsa icrâsının videoya kaydedilmesi, târihe karışan bu kültürün sonraki nesillere tanıtılması için önemli bir hizmet olacaktır.

<sup>16</sup> Eugene Schuyler, *Turkistan*, London 1876, I, 158-161.

<sup>17</sup> Musahipzade Celâl, *Eski İstanbul Yaşayışı*, İstanbul 1946, s. 44.

<sup>18</sup> Ömer Tuğrul İnançer, “Nakşibendilik-Zikir Usûlü ve Musiki”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, VI, 39.



# YESEVİLİK, MELAMETİLİK, KALENDERİLİK, VEFÂİLİK VE ANADOLU TASAVVUFUNUN KÖKENLERİ SORUNU

AHMET T. KARAMUSTAFA\*

Anadolu'da tasavvuf, bugünün araştırmacıları için, nereden bakılırsa bakılsın uçsuz bucaksız bir konu görünümünü arzeder. Eğer Anadolu sûfliğinden kasdımız yüzyıllar boyu Anadolu'da yaşayan halkın, şehrili köylüsü göçebesiyle tümünün tasavvufi düşünüş ve davranışısya konunun kapsamının zaman ve mekan boyutlarıyla ne kadar geniş olduğu kendiliğinden anlaşılır. Bakış açımızı bir hayli daraltıp görüşümüzü yalnız kendilerine mutasavvıf diyebileceğimiz seçkin zümreler üstüne odaklaştırsak bile elyazması kütüphanelerinde bu çevrelerin yaşam öykülerini ve düşüncelerini bize aktarabilecek binlerce eserin araştırmacıları beklediğini hatırladığımızda Anadolu sûfliğinin ne denli engin bir manzara oluşturduğunu tasavvur edebiliriz. Bu nedenle burada önce Anadolu tasavvufundan ne kasdettiğimizi belirtmemiz gerekiyor.

Bu soruya vereceğimiz yanıt konuya hangi bakış açısından yaklaştığımızı göre değişir. *Kurumsal* açıdan bakıldığında akla ilk gelen *tarikatlara* ve bu tarikatlara çevresinde oluşan zümreler olur. Ancak tasavvufun etkisinin tarikat kurumuyla sınırlı kalmadığını hatırladığımızda en azından tarikatla yakından ilgili ama ondan ayrı bir kurumsal oluşum olan *evliya inancasını* da göz önüne almamız gerektiği ortaya çıkar. O halde "Anadolu tasavvufu" denildiğinde toplumsal kurumlar açısından tarikat ve *evliya inancasını* düşünmek gerekir diyebiliriz, Öte yandan aynı konuya *kültürel ayrışma* açısın-

---

\* Prof. Dr., Maryland Üniversitesi.

dan yaklaştığımızda *okur-yazar* kesimin tasavvufuyla *okuma-yazma bilmeyen* kitlelerin tasavvufu gibi bir ayrımı karşımıza çıkar. Burada önemli olan nokta tarikat evliya inancası ayrımıyla *okur-yazar/okuma-yazma bilmeyen* ayrımının birbiriyle örtüşmediğidir. Tarikat üyeleri arasında -nesbeten az da olsa *okuma-yazma bilmeyenler* olduğu gibi, evliya inancası da *okuma-yazmasız* kitleler arasında olduğu kadar *okur-yazarlar* arasında da her zaman çok yaygın olmuştur. Bu ayrımlara *toplumsal, iktisadi ve siyasi ayrışma ve katmanlaşma* açılarından bakıldığında beliren bir dizi başka ayrımı da eklemek gerekir: kent-kır; yerleşik-göçebe; çiftçi-zenaatçı; yöneten-yönetilen; kadın-erkek gibi. Bazen birbirlerine çok yaklaşırlar da bu ayrımların hiçbir zaman bütünüyle örtüşmediğini vurguyla belirtmeliyiz. Bakış açısının önemine böylece değindikten sonra hemen söyleyelim ki biz burada böylesine ayrıntılı bir tasnife kalkışmadan konuya yalnızca *kurumsal* düzeyde yaklaşarak “Anadolu tasavvufunda *tarikatlari* ve *evliya inancasını* anlayacağız.

Böylesine devasa bir konuyu yalnızca dar bir açıdan, yani tarikatlar ve evliya inancasının kökenleri açısından, ele almanın bile çok güç olduğunu çalışmamızın başında peşinen belirtmemiz gerekiyor. “Anadolu sülflüğünün kökenleri nedir?” sorusunun kapsamı ilk bakışta görüldüğünden daha geniştir. Bu soruyu irdelemek için yalnızca Malazgirt savaşını izleyen birkaç yüzyıla dönmenin ve araştırmayı Anadolu’yla sınırlamanın yetmeyeceği açıktır. Mesela XVI. Yüzyılda başta Suriye, Mısır ve Hicaz olmak üzere bir çok Arap ülkesi Osmanlı yönetiminin altına girince bu bölgelerin zengin tasavvuf mirasının da Anadolu tasavvufu potasına karıştığı göz ardı edilemez. Ya da bundan daha önce, Osmanlılar XIV. yüzyıl sonlarından başlayarak devletlerini Balkanlara doğru genişlettiklerinde buradaki halkların kültür birikiminin Anadolu’lularla birlikte gelen tasavvuf yaşamıyla nasıl kaynaştığı mutlak sorulması gereken bir sorudur. Bu durumda köken sorusunu Anadolu toplumunun sürekli değişen nicelik ve niteliğini doğrudan yansıtacak bir biçimde cevaplamaya çalışmak gerektiğini layikiyle vurgulamamız gerekiyor.

Biz burada böylesine hacimli bir çalışmaya girmeyi düşünmüyoruz. Gözlerimizi yalnızca Anadolu’nun doğu ve güney doğusuna çevirerek Yesevîlik, Melâmetîlik, Kalenderîlik, Vefâîlik gibi Orta Asya, İran ve Irak kökenli bazı tasavvufi akımların Anadolu sülflüğünün doğuş ve gelişimindeki etkileri üzerinde duracağız. Sözü edilen akımların Anadolu’daki etkileri uzun yıllardır tartışılmalı, bu konuda bir hayli göz nuru dökülmüştür. Burada hem bu çalışmaların bir özetini sunmaya hem de bunları bazı yeni verilerin ışığında yeniden gözden geçirmeye çalışacağız.

Burada köken sorusunu neden sormamız gerektiğine de dokunmalıyız. Herhangi bir kültür olgusunun çalışılmasında bu olgunun köklerini kazıp

çıkarmanın bize ne gibi bir yararı dokunur? Kültür araştırmacıları ve tarihçileri bu soruya çok değişik cevaplar vermiş, kültür olgularını bir meyveye kökenlerini de bu meyvenin çekirdeğine benzetirsek, kimisi çekirdeğin meyveyi anlamamıza yeteceğini savunmuş (bunlara *indirgemeci kökenci* diyebiliriz), kimisi de meyvenin kesinlikle çekirdeğine indirgenemeyeceği, asıl meyvenin ne işe yaradığının araştırılması gerektiği görüşünü kendisine ilke edinmiştir (bunlara da *işlevciler* denebilir). Bir genelleme yapmamız gerekirse, XIX. yüzyıl ve XX. yüzyılın ilk yarısında insan ve toplum bilimlerinde hakim olan indirgemeci kökenciliğin son yarım yüzyıl içinde gittikçe gözden düştüğünü, işlevciliğin yıldızınınsa parladığını söyleyebiliriz. İşlevciliğin yükselişi köken sorusuna verilen önemin azalmasına yol açmış, bazı sahalarda köken arayışı neredeyse toptan terkedilmiştir. Bu durumda “Niçin Anadolu tasavvufunun kökenlerini eşelememiz gerekir?” diye sorulabilir. Oysa bu soruya olumlu cevap vermemiz için iyi nedenler vardır:

İşlevin kökenden daha önemli olduğunu düşünenler bile bir kültür olgusunun işlevinin bu olguyu oluşturan öğelerin belirlenip her öğenin kökeni incelenmeden anlaşılamayacağını düşünürler. Örneğin, Türklerin Müslümanlaşması gibi karmaşık bir olguyu ele alırsak bu olgunun incelenmesinde Türklerin müslümanlaşma öncesi inanç ve törelerinin anlaşılması bir zorunluluktur. İşlevcilere göre bu zorunluluk söz konusu inanç ve töreler hiç değişmeksizin Müslüman Türkler arasında sürdüğünden değil (kolay kolay savunulamayacak bu görüş yine de çok yaygındır!) bu inanç ve törelerin İslamlaşma sürecinde değişerek nasıl yeni anlamlar ve yeni işlevler kazandığı anlaşılmadan Türk Müslümanlığının anlaşılamayacağı görüşünden kaynaklanır. Kısacası işlevi kökenin önüne alsak bile bu ikisini birbirinden koparmak mümkün değildir.

Öte yandan kökencilerin işlevcilere büsbütün teslim olmadıklarını da belirtmemiz gerekir. Tam tersine eski indirgemeciliklerinden büyük ölçüde arınan kökencilerin özellikle kültür tarihçiliğinin merkezini ellerinde tutukları bile söylenebilir. Bunun ardında da köken kaygısının kendiliğinden kültür olgularının tarihi boyutunu öne çıkarttığı gerçeği yatmaktadır. İşlevcilik ise olguların eşzamanlı boyutta dinamikliğinde ısrar ederken çok zamanlı boyutlarını, yani tarihliklerini, göz ardı etme tehlikesini taşır. Bu durumda kültür tarihinde köken arayışından vazgeçilemeyeceği açıktır.

### **Anadolu tasavvufunun Orta Asya-İran-İrak kökenleri hakkındaki görüşler**

Anadolu’da tasavvuf, dahası İslam konusu ele alındığında akla gelen ilk ad Mehmet Fuat Köprülü’dür. Bu konuya doğrudan eğilen, ya da doğrudan eğilmeyip şu ya da bu nedenle değinen bütün araştırmacıların kendilerine

kaynak olarak Köprülü'nün çalışmalarını aldıklarını söyleyebiliriz. Köprülü'nün belli başlı eserleri ilk yayımlandıkları tarihten günümüze kadar gerek Türk edebiyatı gerekse Türk tasavvufunun kaynakları hakkında ana başvuru olma özelliklerini korumuş, hatta neredeyse bir tür dokunulmazlık kazanmışlardır. Böylelikle Köprülü'nün konusunda gerçekten de yeni ufuklar açan eserlerinde geliştirdiği görüşlerinin çoğu bugüne dek değişmeden gelmiş, bunları yer yer eleştiren tek kişi, Abdülbaki Gölpınarlı ve Ahmet Yaşar Ocak gibi bir iki istisna dışında, yine Köprülü'nün kendisi olmuştur. Bu nedenle burada Köprülü'nün görüşlerini gözden geçirmemiz gerekir.

Bilindiği gibi Köprülü *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'ın ilk yarısını Ahmet Yesevi'ye son yarısını da Yunus Emre'ye ayırmış, bu çalışmasıyla, böyle bir girişimin bütün güçlüklerine karşın, bu iki sufünün edebi etkinliklerindeki temel benzerliği, hatta devamlılığı her türlü kuşkunun ötesinde kanıtlamayı hedef tutmuştur. İlk bakışta bir edebiyat tarihi denemesi olarak görünen bu hacimli incelemenin ardında genel olarak Türk tarihi özel olarak ta Türklerin islamlaşma sürecine ilişkin daha büyük savlar yatmaktadır. Ana hatlarıyla özetlersek genel düzeyde doğu ve batı Türklerinin talihinin bir bütün olarak ele alınmasının gerektiğini vurgulayan Köprülü Türklerin islamlaşması konusunda da XI ile XIII. yüzyıllar arasında Horasan ve Maverâünnehir'de İslam'a giren Türkler'in deneyimlerinin kendilerinden sonraki bütün Türkler, özellikle de Batı Türkleri, üzerinde belirleyici olduğunu düşünür. Bu açıdan bakıldığında Anadolu'nun islamlaşması süreci daha öne Orta Asya'da, en çok ta Horasan'da, çizilmiş bir çerçeve içinde gerçekleşmiş gibi görünür. Şimdi bu çerçeveye daha yakından bakalım.

Toplumsal ayrışmanın önemini incelemelerinde hiçbir zaman göz ardı etmeyen Köprülü Türklerin büyük çoğunluğunun konar-göçer olduğu gerçeğinden yola çıkarak Türk boy ve oymaklarının islamlaşması sürecinin kendine has bazı özellikleri olduğunu savunur. Bu özelliklerin başında Türk halk islamının tasavvuf etkisinde gelişmiş olması gelir. Köprülü'ye göre Türklerin İslama girişi daha çok İslam-öncesi Türk kam-ozanlarına benzeyen mutasavvıf *babalar-atalar* elinde olmuştur. Bir çoğunun İslamla tanışıklığı çok ta derin olmayan bu dünkü “şaman” babalar bugün İslam hırkasına bürünmüş olarak halkın karşısına çıkıp onlara anlayacakları biçimde sade, tasavvufi bir İslam sunarak konar-göçerleri müslümanlaştırmayı başarmışlardır. Tabii, çoğu eski şaman inanç ve kılıgılarını henüz terketmemiş bu babaların arasında tasavvufun derin bilgi kaynaklarından beslenmiş gerçek mutasavvıflar da vardır. Ahmed Yesevi ve Yunus Emre bunların en önde gelenleri olup tasavvufi inançları Türkçenin eleğinden geçirerek Türk halk edebiyatının da öncülüğünü yapmışlardır. Ahmed Yesevi'nin Türk tarihindeki önemi işte Türklerin İslamlaşmasında



oynadığı bu belirleyici rolden kaynaklanır. Köprülü Ahmed Yesevî'yle Yunus Emre'nin tasavvufî görüşlerinin birbiriyle tam olarak uyuşmadığının bilincindedir. Ancak o bu ikisinin fikirlerinden çok tasavvufî İslamı "basit ve millî bir şekilde", yani halkın anlayacağı bir dille ifade etmiş olmalarıyla ilgilenir<sup>1</sup>.

Köprülü'nün Yesevî ve Yunus Emre arasında kurduğu bu ilgi Türk tarihinin bütünlüğü hakkındaki görüşleriyle bir araya gelince onu doğu ve batı Türkleri arasında da daha sıkı bağlar görmeye itmiş olmalı ki *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'dan on dört yıl sonra yayınladığı *Anadolu'da İslâmiyet* adlı daha çok bir taslak olarak görülebilecek olan çalışmasında Orta Asya, Horasan ve Harezm'den gelen dervişlerin Anadolu'da İslamın kök salmasında oynadıkları rol üzerinde önemle durmuştur. Bu bağlamda öne çıkan akım hiç kuşkusuz Melâmîlik/Melâmetîliktir. Köprülü tarihî kaynaklarda sık sık geçen *Horasan erenleri* deyimini ele alarak bunun "Horasan'dan gelme dervişler değil Melâmetîye mesleğinde sûfiler" olarak anlaşılması gerektiğini belirttikten sonra Anadolu'ya daha ilk Selçuk zamanlarından başlayarak her çeşit sûfinin geldiğini ancak bunlar arasında en önemlilerin Melâmetîlikten çıkma Kalenderîler ve Haydarîler olduğunu söyler. Tabii Yesevî dervişlerini de bunlara eklemekten geri kalmaz<sup>2</sup>.

Burada Köprülü'nün Melâmetîlik-Kalenderîlik bağını nasıl kurduğuna dikkat etmemiz gerekir. Ona göre Melâmetîlik İran'da baş temsilcisi Ebu Sa'îd-i Ebi'l-Hayr olan yaygın bir yüksek tasavvuf ekolüdür. Kalenderîlik ve Haydarîlikse bu yüksek ekolün Türkmen babalarınca uyarlanmış basit, sade şeklidir. Bu uyarlama sırasında karışıma aşırı Şiilik ve Bâtınîlik te sızmış, böylece karşımıza sonradan Anadolu'da göreceğimiz Türk halk İslamı çıkmıştır. Burada Köprülü'nün Anadolu'da İslamın gelişmesini tabii yalnızca halk İslamına indirgemediğini, onun şehirli okur-yazar takımı İslamının şekillenmesine de yeterince ilgi gösterdiğini vurgulamamız gerekir. Ancak Türklükle İslamlık arasında bağın Köprülü'yü daha yakından ilgilendirdiğini, bu nedenle de onun bu bağlamda halk İslamına daha fazla önem verdiğini söylemek te yanlış olmaz. İşte Anadolu'da tasavvufun doğup gelişmesi hakkında-genel hatlarıyla bugüne kadar kabul görmüş olan- en önemli tez böyle oluşmuştur.

Göründüğünden de karmaşık olan bu tezin daha ayrıntılı bir dökümünü yapmaya fırsatımız olmayacak. Köprülü hemen hemen bütün eserlerinde bu

<sup>1</sup> Mehmet Fuat köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*; İstanbul: Matba'a-i Âmirî, 1918.

<sup>2</sup> Mehmet Fuat Köprülü, "Anadolu'da İslâmiyet: Türk istilâsından sonra Anadolu târih-i dinisine bir nazar ve bu târihin menba'ları", *DEFM*, 2 (1922-23): 291-309; İngilizce tercümesi: *Islam in Anatolia After the Turkish Invasion (Prolegomena)*, çeviren Gary Leiser Salt Lake City: University of Utah Press, 1993.

konuya dokunmuş, her seferinde de görüşlerini az ya da çok değiştirmekten çekinmemiştir. Bu değişikliklerin en belirginini kuşkusuz Ahmet Yesevî'yi önceleri sünni bir mutasavvıf olarak görmüşken daha sonra onu da neredeyse bir Türkmen babası kılığına sokmuş olmasıdır<sup>3</sup>. Bu değişimi, onun Türklerin İslamlaşmasını anlamak amacıyla geliştirdiği teorik çerçevenin sonunda kaynaklardaki verilere galebe çalması olarak yorumlamak yanlış olmayacaktır.

Köprülü'nün çizdiği bu çerçevenin son zamanlara kadar başka araştırmacılarca değiştirildiğini söyleyemeyiz. Hocası Köprülü'nün başlattığı araştırmalara aşağı yukarı her konuda büyük katkıda bulunarak bilim alemine yepyeni bilgiler sunmuş olan Abdülbaki Gölpınarlı yer yer Köprülü'den uzaklaşmışsa da Türklerin İslamlaşması ve bunda tasavvufun rolü- konusunda yeni bir yaklaşım getirmemiştir. Ancak Anadolu tasavvufunda kökü Irak kökenli bir sûfi olan Ebû'l-Vefa Tâcül-Arifine varan Vefâ'îye akımının önemini, kendisi o denli vurgulamamış olsa da, ilk defa Gölpınarlı'nın saptadığını burada belirtmemiz gerekir<sup>4</sup>. Yurd dışında konunun en tanınan uzmanı olarak beliren Irène Mélikoff'un<sup>5</sup> da Köprülü'nün tezini bütünüyle benimseyerek çalışmalarını bu tezi geliştirmeye adanmış iyi bilinir. Konuya aynı açıdan yaklaşmakla beraber önemli değişiklikler getiren tek araştırmacı Ahmet Yaşar Ocak'tır.

Ocak Köprülü'nün tezini hem genişletmiş hem de dikkate değer bir biçimde değiştirmiştir. Köprülü'nün Ahmed Yesevî ve Yesevîlik hakkındaki görüşlerini büyük ölçüde kabul eden bu çok çalışkan ve velut tarihçi onun Melâmetilik, Kalenderilik ve Haydarilikle ilgili açıklamalarını bir çok kanıt sunarak pekiştirmiş, ancak Türkmen babalarının Şî'îliği ve Bâtınlılığı konusunda Köprülü'den ayrılarak bunun XV. yüzyıl ortalarından sonra özellikle Safevî etkinlikleri sonucunda ortaya çıkan yeni bir gelişme olduğunu savunmuştur. Ayrıca Ocak'ın Köprülü'yle karşılaştırıldığında Türk halk İslamının oluşmasında Budacılık, Manicilik, Paulculuk, Bogomilcilik gibi İslam dışı dini akımların etkilerine daha fazla önem verdiği de söylenmelidir<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Köprülü Yesevî hakkında son görüşlerini *İslam Ansiklopedisi'ne* yazdığı "Ahmed Yesevî" maddesinde vermiştir.

<sup>4</sup> Yazarın bir çok eseri arasında özellikle ikisi konumuz için büyük önem taşır: Yunus Emre: Hayatı, İstanbul: İkbâl Kitabevi, 1936 ve Melâmetilik ve Melâmiler; İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.

<sup>5</sup> Araştırmacının bu konudaki en önemli makaleleri şu kitapta derlenmiştir: Irène Mélikoff, *Sur les traces dar soufisme turc: Recherches sur l'İslam populaire en Anatolie*, Analecta Isisiana İstanbul: Editions Isis, 1992. Türkçe çevirisi de vardır: *Uyur İdik Uyarıldık: Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, çev. Turan Alptekin İstanbul: Cem Yayınevi, 1994.

<sup>6</sup> Yazarın daha önceki birçok çalışmasında vardığı sonuçları özetleyen makaleleri şurada derlenmiştir: *Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Süfiliğine Bakışlar* (İstanbul: İletişim, 1996). Ayrıca daha sonraki *Türkler, Türkiye ve İslâm* (İstanbul: İletişim, 1999), 23-69 adlı derleminde çıkan "Tarihsel süreç içinde Türklerin İslâm yorumu" adlı maka-

Biz burada, Ocak'ın yaptığı gibi Köprülü'nün tezinden ve onun izinde yürüyenlerin yolundan ayrılarak başka bir rota çizeceğiz. Bunu yaparken bazı konularda Ocakla aynı görüşleri paylaşmakla birlikte kendisinden ayrıldığı-mız yerler olacağını da şimdiden söyleyelim. Bize göre Anadolu'da tasavvufun gelişmesini anlamak için yeni yollar açmak gerekmektedir.

### Yesevîlik

Önce Ahmed Yesevî'yle ilgili bazı yeni bilgiler sunmak istiyoruz. Bunu yaparken en çok son yıllarda Orta Asya Türk İslamı konusunda son derecede önemli araştırmalar yapmış olan Amerikalı tarihçi Devin DeWeese'in yakında çıkacak Yesevîlik tarihi hakkındaki kitabından yararlanacağız<sup>7</sup>.

Yesevî hakkında yapılan çalışmalarda hala ana başvuru kitabı olan İlk Mutasavvıllar'da Köprülü'nün kullandığı en önemli kaynak Ahmed b. Mahmûd Hazini'nin XVI. yüzyılda Anadolu'da yazıp III. Murâd'a ithaf ettiği *Cevâhiru'l-ebâr min emvâci'l-bihâr'dır*<sup>8</sup>. Oysa özellikle Orta Asya tasavvuf edebiyatında XIV. yüzyıldan başlamak üzere Köprülü Yesevîlik çalışmalarını hazırladığında bilinmeyen ancak bugün kullanabileceğimiz birçok başka kaynak vardır. Henüz hiçte iyi bilinmedikleri için bunların belli başlılarını burada sıralamak istiyoruz:

- Ahmet Yesevî'nin, halifelerinden Sûfî Muhammed Dânişmend aracılığıyla nakledilen bazı sözleri. Elimizdeki şekliyle bunlar Türkçe değil Farsçadır<sup>9</sup>.
- Yine Sûfî Muhammed Dânişmend'e atfedilen *Mir'âtü'l-kulûb* adlı Çağatayca bir risale<sup>10</sup>.

---

leyi de mutlaka okumak gerekir. Ocak. Türk halk İslamının oluşmasında İslam dışı etkileri *Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1983) adlı kitabında incelemiştir; bu eser daha sonra *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri* başlığıyla yeniden yayınlanmıştır (İstanbul: İletişim, 2000).

<sup>7</sup> *The Yasavî Sûfî Tradition* adlı çalışmasının henüz yayınlanmamış müsveddesini kullanarak bu çok değerli incelemesinin bazı sonuçlarını burada özetlememize izin veren Devin DeWeese'e teşekkür borçluyuz.

<sup>8</sup> Bilinen tek nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'ndedir: TY3893.

<sup>9</sup> Yesevî'nin sözleri Sûfî Muhammed Dânişmend'çe derlenmiş, bugün elimizde nüshası olmayan bu derlemeden önemli bölümler XVII. yüzyılda Âlim Şeyh adlı bir Yesevî tarafından *Lemebât min nefebâti'l-kuds* adlı kitabına alınmıştır. Bu kitaptan aşağıda sözedeceğiz.

<sup>10</sup> Bilinen nüshaları: Uppsala MS Nov. 380, 158b-177a; Taşkent MS 2851, ??b-21a ve MS 3004, lb-17a, ve Kazakistan Milli Kütüphanesi, on. 1622-386.

- Ahmed Yesevi hakkında XIII. ve XIV. yüzyılların tanınan Hanefi fakihlerinden Hüsameddin Hüseyin b. Ali Sığnâki'ye (ö. büyük ihtimalle 711/1311'den sonra) atfedilen kısa bir risale<sup>11</sup>.
- XIV. yüzyıl başlarında ölen Yesevî şeyhi İsmâil Ata'nın oğlu İshâk Hoca'nın biri *Hadikatül-'ârifin* adı verilen iki ayrı tasnif halindeki Çağatayca uzun eseri. XIV yüzyıl ortalarında yazılmış bu risale elimizdeki en eski Yesevî tarihidir<sup>12</sup>.
- XV. yüzyılın belli başlı Nakşibendî kaynaklarına (*Enisüt-tâlibin*, *Risâle-i Bahâ'îye*, *Nefehâtül-üns*, *Faslül-hitâb*, *Emîr Külal Menâkıbu'l-Makâmât*) ek olarak Nüreddin Basîr adlı Semerkand'lı bir Sühreverdi şeyhinin menâkıbu/makâmâtı<sup>13</sup>. Bu kaynak Nakşibendî ya da Yesevî çevrelerinde bağımsız olduğu için özellikle önemlidir.
- Yine XV. yüzyılın tanınmış sûfilerinden Seyyid Muhammed Nûrbahş'ın (ö. 869/1464) evliya silsilesi üstüne Farsça bir risalesi<sup>14</sup>.
- XV. yüzyıl sonlarında Yesevîlik hakkında önemli bilgiler içeren -Köprülü'nün de ana kaynaklarından olan- Nakşibendî kaynağı *Reşehâtü'ayni'l-bayât'a* ek olarak Alî-Şîr Nevâî'nin (ö. 906/1501) *Nesâyimül-Mababbemin şemâyimi'l-fütüvve* adlı Çağatayca *Nefehât* tercümesi<sup>15</sup>.
- Eyyüb b. Mahmûd Şâdmânî'nin 947/1541'de yazdığı *Talîmuz-zâkirîn* adlı Yesevîlerin cehri zikrini savunan risale<sup>16</sup>.
- Hoca Hasan Nisârî'nin 9743/1566'da bitirdiği *Müzekkîr-i Abbâb* adlı Farsça şu'arâ tezkiresi<sup>17</sup>.

<sup>11</sup> Taşkent, MS IVANUZ 3386, lb-3a ve MS IVANUZ 11084, 11b-14a (Farsça); ayrıca Ms IVANUZ 11759, lb-3a (Arapça).

<sup>12</sup> I. tasnifin nüshaları: Taşkent MS 252, tamamı 94 varak; MS 2851, 21a-276a; ve 3004, 17b-205a, *Hadikalül-'ârifin* adı verilen ikinci tasnifin nüshaları: Kabul, Afganistan Milli Arşivleri MS 63/19, 183a-259a; Taşkent, MS IVANUZ 3637, tamamı 267 varak; 11838, tamamı 139 varak; 11941, tamamı 144 varak (eksik); ve 12387, tamamı 164 varak (eksik).

<sup>13</sup> Nüshaları: Taşkent, MS 1VANUZ 3061/11, 50b-76b ve St. Petersburg, LOIV B4464/II, 155a-205a.

<sup>14</sup> Muhammed Takî Dânişpejuh tarafından "Silsiletü'l-evliyâ-yi Nurbahş-ı Kuhistânî" adı altında yayımlanmıştır: *Melanges offerts A Henry Corbin*. haz. Seyyid Hüseyin Nasr (Tehran: Mc Gill University Institute of Islamic Studies Tebran Branch, 1977), 1-61 (Farsça bölüm).

<sup>15</sup> Haz, Kemal Eraslan (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1979).

<sup>16</sup> St. Petersburg, MS LOIV C1563, 45b-120a.

<sup>17</sup> *Mudhakkîr-i Abbâb* ("Remembrancer of Friends") of Khwâja Bahâ al-Dîn Hasan Nihâri Bukhârî, haz. Syed Muhammed Fazullah (Hyderabad: Osmania University, Da'iratü'l-ma'arif Press, 1969).

- Mîr Seyyid Muhammed'in 992/1584'de bitirdiği *Ezkârü'l-ekziyâ* adlı evliya menakibnâmesi<sup>18</sup>.
- *Cevâhirü'l-ebrâr* yazarı Yesevî Hazîni'nin, şeyhi Seyyid Mansur hakkında İstanbul'da yazdığı Farsça *Hüccetü'l-ebrâr* adlı manzum eser<sup>19</sup>.
- 1036/1607 'da Seyyid Muhammed Kasım Rızvân'ın babası Cemâleddîn Hoca Divâne Seyyid Ata'î Harezmî (ö. 1016/1607) üstüne yazdığı *Menâkıbu'l-abyâr* adlı Farsça eser<sup>20</sup>.
- Nihayet, belki de en önemli Yesevî menakibnâmesi olan bir eser: 1035/1626'da Orta Asya'da 'Âlim Şeyh Azîzân diye tanınan Muhammed el-'Alim es-Siddikî el-'Alevî adlı meşhur Yesevî şeyhinin Farsça *Lemehât min nefehâti'l-kuds'ü*<sup>21</sup>.

Bu kaynaklara DeWeese'in çalışmasında kullandığı başkalarını da eklemek mümkünse de burada amacımız yalnızca Köprülü'nün vardığı sonuçların bugün yeni kaynakların ışığında gözden geçirilmesi gerektiğini vurgulamak olduğu için listeyi daha fazla uzatmayacağız. Şimdi DeWeese'in daha önce incelenmemiş ya da iyi kullanılmamış bu kaynaklardan çıkardığı sonuçlara bakalım.

### Ahmed Yesevî'nin Hayatı ve Şahsiyeti

Şimdiye kadar Yesevî'nin Türkistan'da Sayram/İsficâb şehrinde doğup yaşamının çoğunu Yesi'de geçirdikten sonra aynı şehirde 562/1166-67 yılında öldüğü kabul edilegelmiştir. Elimizdeki yeni bilgilerin ışığında Yesevî'nin hayatını orta Sir-Derya havzasında geçirdiğine muhakkak gözülle bakabilirsek te nerede doğduğundan ve ne zaman vefat ettiğinden emin olamayacağımız ortaya çıkmaktadır. Ayrıntısına girmeden, Yesevî'nin ölümü için kaynaklarda en erken XVI. yüzyıl ortalarında beliren hicrî 562 tarihinin en az bir çeyrek yüzyıl erken olduğunu gerçekte Yesevî'nin XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde öldüğünü söyleyebileceğimizi belirtelim<sup>22</sup>. Buna bağlı olarak, ancak ayrı kanıtların

<sup>18</sup> Taşkent, MS 7582/111. 84b-244b.

<sup>19</sup> Paris, Bibliothèque Nationale MS Pers. A.F.263, 103v-173,

<sup>20</sup> Devin DeWeese, "A Neglected Source on Central Asian History: The 17th-Century Yasavî Hagiography *Menâhbll 'l-abyâr*". *Essays on Uzbek History, Culture, and Language*, ed. Denis Sinor- Bakhiyar A. Nazarov (Bloomington: RIFIAS, 1993), 38-50. DeWeese, Londra, MS India Office Ethé 644'ü kullanmış.

<sup>21</sup> En az 13 nüshası bilinen bu eserin ayrıca 1327/1909 tarihli Taşkent taşbasması vardır.

<sup>22</sup> DeWeese, kendisinin de belirttiği gibi, sağlam kanıtlarla bu sonuca varmadan çok önce Abdülbaki Gölpınarlı aynı görüşü savunmuştur, bkz. *Yunus Emre: Hayatı*, İstanbul: İktal Kitabevi, 1936, 97-98, dipnot 1. Ahmed Yesevî'yle Hacı Bektaş arasında mutlaka bir bağ olduğu görüşünden yola çıkarak bu sonuca varan Gölpınarlı daha sonraki yayınlarında Yesevî'nin ölümü için bazen yine de 562 tarihini verir.

ışığında ortaya çıkan çok önemli bir başka sonuç Yesevî'yi, meşhur âlim ve sûfi Yûsuf Hemedânî (ö. 535/1140)'nin Nakşibendî silsilesinde özel bir yeri olan Abdülhâlik Gucdüvânî'den önceki üçüncü halifesi olarak gösteren gele- neğin doğru olamayacağıdır. İşin ilginç yanı bu sonuca varmak için Yesevî'nin Ebû Ya'kub Yûsuf Hemedânî adlı bir şahısla ilişkisi olduğunu reddetmemiz gerekmediğidir. Ancak bu şahsın büyük ihtimalle iyi tanınan Şâfi âlim ve sûfi Yûsuf Hemedânî değil aynı adı taşıyan Harezmi Hanefi fakih Yûsuf Sekkâki ya da daha başka bir şeyh olduğunu düşündüren kuvvetli kanıtlar vardır<sup>23</sup>. Bunun da ötesinde Yesevî'nin başta ünlü Ebû'n-Necîb Sühreverdî (ö.563/1168) ve yeğeni Şihabeddîn 'Ömer Sühreverdî (ö.632/1234) olmak üzere zamanının Orta Asya ve Horasan Sûfi şeyhleriyle yakın bağları olduğu anlaşılmaktadır.

DeWeese'in bütün bu bilgileri göz önünde tutarak Yesevî'nin diğer sûfi- lerle bağları hakkında oluşturduğu "en olası senaryo"yu şöyle özetleyebiliriz: Ahmed Yesevî memleketi Türkistan'dan Maverünnehr ve Horasan'a belki de Bağdat'a seyahat etmiş, yolda sonradan Yûsuf Hemedânî olarak bilinen (ancak 535/1140'ta ölen aynı adlı meşhur âlimden ayrı birisi olan) şahısla, Bağdat'ta da adı geçen Sühreverdîlerle hatta kendinden biraz genç olan Nec- meddîn Kübrâyla (6.618/1221) ilgi kurmuş, sonra da memleketine dönerek kendi hanegahını inşa etmiştir. Çizilen bu portrede Yesevî'yi sözü edilen diğer Sünnî şeyhlerden ayıran herhangi bir özelliğin göze çarpmadığını, onun tasavvufî yolunun en değişmeyen ögesinin tarihçi gözüyle bakıldığında okuryazar takımının Sünnî tasavvufun dışındaymış gibi görülemeyecek sesli zikir olduğunu burada vurguyla belirtmek gerekir. Üstelik elimizde Yesevî'nin tasavvufî etkinliklerini daha çok okuma yazmasız Türkler'e yönelttiğini, bu amaçla bir çok Türkî *hikmetler* okuduğunu gösteren kesin bir kanıt ta yoktur. Kendisi Türk olan Yesevî'nin çevresine daha çok Türkler'in toplanmış olması olağan ve olasıdır, ancak onun kendisine Türkler'i hidayete erdirmek gibi bir hedef belirlediğini düşündürtecek kanıtlardan yoksunuz. Bunu söylerken tabii ki meşhur *Divân-ı hikmet'in* Ahmed Yesevî'nin eseri olmadığını, dahası *Dîvân'daki* hikmetlerin doğrudan Ahmed Yesevî'nin görüşlerini yansıtama- yacağını varsaydığımızı da söyleyelim<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> *Miftâhü'l-'ulûm* adlı bir eseri olan bu Sekkâki 6261/1228-29'da Almalık şehrinde Mo- ğol- larca şehit edilmiştir. Bkz. Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*; Leiden: E.J. Brill, 1996, c. 1, 294 ve ek c.1, 515. Yûsuf Hemedânî'nin yaşamı hakkında kaynaklarda verilen bilgilerin birbiriyle çeliştiğini ilk Wilferd Madelung belirtmiştir: "Yûsuf al-Hamadâni and the Naqşbandiyya", *QSA*, 5-6 (1987-88): 499- 509. Aynı konuya yazar kısaca daha sonraki bir eserinde de değinir: *Religious Trends in Early Islamic Iran* (Albany: Bibliotheca Persica, 1988), 49-51. Yûsuf Sekkâki'yi devreye sokansa DeWeese'dir.

<sup>24</sup> Köprülü *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* 'da *Divân-ı Hikmet'in* Ahmed Yesevî'nin eseri

Yesevî'nin yaşamı hakkındaki bu yeni bilgiler Yesevilîğin Türklerin tarihindeki yeri konusunda bir çok önemli çıkarsamalar yapmamıza izin veriyorsa da biz bunları irdelemek isteyenleri DeWeese'in kitabının yayınlanmasını beklemeye davet edip burada yalnızca Anadolu tarihini ilgilendiren bazı gözlemlerde bulunacağız

### Ahmed Yesevî ve Anadolu

Şimdiye dek verdiğimiz bilgiler Köprülü'nün yukarıda özetlediğimiz tezine gölge düşürmektedir. Ahmed Yesevî'nin, Köprülü'nün *İslâm Ansiklopedisi*'ne "Ahmed Yesevî" maddesini yazdığında düşündüğü gibi Sünnî, "kitabî" tasavvuftan uzak -ya da bu noktada Köprülü'yü izleyen Ahmet Yaşar Ocak'ın deyimiyle "heteredoks"- bir Türkmen babası olmadığı, tam tersine Köprülü'nün İlk Mutasavvıflar'daki görüşlerinin gerçeğe çok daha yakın olduğu belirmektedir. Belki daha da önemlisi, Köprülü kadar kolaylıkla Yesevî'nin kendisine okuma-yazmasız cahil Türkler arasında İslamı yaymak gibi bir misyon tâyin ettiğini söyleyemeyeceğimiz anlaşılmaktadır. Ancak tezin savunması güç başka yanları da vardır. Örneğin Köprülü'nün iddialarının tersine Ahmed Yesevî'de Şî'ilik ya da Bâtınlık göze çarpmadığı -bu konuda Ocak'ın görüşleri çok daha isabedidir- ya da onun Melâmetîlikle yakın bir bağı olduğunu gösteren herhangi bir ize rastlanmadığı görülmektedir<sup>25</sup>. Melâmetîlik konusuna daha sonra döneceğiz. Önce tezin konumuz için çok önemli bir başka parçasına, özellikle Moğol istilasıyla birlikte Anadolu'ya birçok Yesevî dervişi geldiği iddiasına bakalım.

---

olamayacağını belirttiikten sonra yine de elimizdeki hikmetler aracılığıyla Yesevî'nin edebî ve tasavvufî çehresini çizmekten geri kalmaz. DeWeese, *Divân'ın* Ahmed Yesevî'ye ait olamayacağını ayrıntılı bir biçimde ilk kanıtlayanın Sovyet Türkolog Borovkov olduğunu bildirek onunla aynı görüşü paylaşır, bkz. A. K. Borovkov, "Ocherki po istorii uzbekskogo iazyka (opredelenie iazyka khikmatov Akhmada Iasevi)", *Sovetskoe vostocovedenie* 5 (1948): 229-250. Biz de *Divân*'da Ahmed Yesevî'nin ağzından çıkmış bikmetler olabileceğini büsbütün yadsımamakla birlikte hikmetlerin elimizdeki biçimleriyle Ahmed Yesevî'nin düşünce ve inançlarını anlamakta kullanılmasının doğru olmayacağını düşünüyoruz. Bu konuda ayrıca şunlara da bakılabilir: Meserret Diriöz, "Divân-ı Hikmet'e yeni bir bakış", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri (26-29 Mayıs 1993)*, haz. Abdülkadir Yuvalı, Mustafa Argunşah, Ali Aktan, Kayseri, Erciyes Üniversitesi Basımevi, 1993, 93-99; Ocak, *Türk Süfîliğine Balcılar*, ss. 39, 53.

<sup>25</sup> Yesevî'nin şeceresinin Muhammed b. el-Hanefîye'ye çıktığı inancını, bu inançta gerçek payı olsa bile, bir Şî'ilik belirtisi olarak görmemek gerekir. İslamın İran ve Orta Asya'yada geniş halk kitleleri arasında yayılmasında Hz. Ali ve onun aracılığıyla Hz. Peygamber'in soyundan olan Muhammed b.el-Hanefîye gibi bazı şahsiyetlerin ya da Hz. Peygamber'in ailesini temsil ettiğine inanılan Ebû Müslim gibi "kahramanların" çok önemli roller oynadıkları ve böyle kilit kişilere gösterilen ilgi ve saygının hem Şî'ilik hem Sünnîlik içinde barındığı (ancak bazen de aşırıya kaçıp *gulât* hareketlerini oluşturduğu) iyi bilinein gerçeklerdir.

Gerçekten Anadolu'ya XIII. yüzyılda çok sayıda Yesevi dervişi gelmiş midir? Burada hemen, Köprülü ve onun izinde yürüyenlerden ayrılarak, belki bir tek istisna dışında (bu da Hacı Bektaş'tır) Orta Asya'dan Anadolu'ya az sayıda bile Yesevî dervişinin geldiğini gösterir sağlam kanıtlara rastlanmadığını düşündüğümüzü söyleyelim. Ancak bu konuyu daha iyi ele alabilmek için Ahmed Yesevî'nin Hacı Bektaş ve Anadolu'da dervişlerinin olduğunu bildiğimiz Kutbeddîn Haydar'la ilişkisine bakmamız gerekir. Hacı Bektaş ve Kutbeddîn Haydar birer Yesevî dervişi miydi? Haydarîlik Yesevîliğin bir kolu muydu?

Bilindiği gibi Yesevî'yle Anadolu tasavvufu arasındaki en sıkı bağlantı Hacı Bektaş'ın şahsiyetinde yatmaktadır. Gerçekten de *Vilâyetnâme'de* Yesevî hakkında verilen bilgiler bu şahsiyet hakkında elimizdeki -bir kısmı menakıb türünden- en eski veriler arasında yer alır. Bunlar arasında konumuzla ilgili olup ta Orta Asya kaynaklarındaki verilerle uyuşan ya da benzeşen, bu uyuşma nedeniyle de daha güvenilir olanlar şunlardır: Ahmed Yesevî'nin Yesi'de yerleşmişliği; 99,000 müridi olduğu inancı; Kutbeddîn Haydar'la arasında bir bağ bulunduğu; ailece şecerresinin Muhammed b. el-Hanefîye'ye çıktığı ve kendisine Hz. Ali'den çeşitli nişanlar -yeşil alem, tac, hırka, çerağ, sofrası, seccade- kaldığı inancı; bazı düşmanları olduğu ve buna bağlı olarak bir öküz öldürme hikayesi<sup>26</sup>, Bu ortak verileri şu gözlemler ışığında görmeliyiz:

- XIII. yüzyılda Horasan'dan Anadolu'ya göçen Hacı Bektaş'ın (ö.669/1270-71 sularında) Ahmed Yesevî'yle doğrudan ilişkide bulunmuş olması, özellikle Yesevî'nin 562/1166-67'de değil de 13. yüzyıl başlarında öldüğü göz önünde tutulursa, çok mümkün, hatta olasıdır.
- XIII. yüzyıldan başlayarak bir çok İslam ülkesine yayılan Haydarî dervişlerinin piri Kutbeddîn Haydar'ın (ö. 617/1220 dolaylarında) hem Ahmed Yesevî hem de Hacı Bektaş'la ilişki kurmuş olması aynı şekilde mümkün, hatta olasıdır.

Demek ki *Vikiyet-nâme'de* Yesevî hakkında en eski Orta Asya kaynaklarındaki verileri yansıtan bilgiler vardır; üstelik Hacı Bektaş ve Kutbeddîn Haydar'ın Ahmed Yesevî'ye müridlik etmiş olmaları yaşadıkları tarihlere bakılırsa pekala da mümkündür. Bütün bunlara bakarak hem Hacı Bektaş hem de Kutbeddîn Haydar'ın birer Yesevî dervişi olduğu sonucuna mı varmamız gerekir?

<sup>26</sup> *Vilâyet-Nâme: Manâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî*, haz. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılâp; Kitabevi, 1990, 9-16. Bu kitap ilk 1958'de yayınlanmıştır.



Bizce bu ilişkileri ister Ahmed Yesevî ile Kutbeddîn Haydar, ister Ahmed Yesevî ile Hacı Bektaş, isterse de Kutbeddîn Haydar ile Hacı Bektaş arasında olsun bir pîr-mürîd ilişkisi olarak görmek için elimizde yeterli kanıt yoktur. Kutbeddîn Haydar'ın yaşamı hakkında Yesevî'ninkine oranla çok daha fazla ve güvenilir bilgimiz olmasına karşın en erken kaynaklar onun silsilesini vermezler<sup>27</sup>. XIV. yüzyıl ortalarında yazılmış bir eser onu Lokmân-ı Perende'nin halifesi olarak gösterirken Kutbeddîn'i Yesevî'nin müridi olarak gösteren üç kaynak ta daha geç olup XV. yüzyıl sonlarından. Lokmân-ı Perende'yi de Ahmed Yesevî halifesi olarak sunan tek kaynak *Vilâyet-nâme*'dir ve bu şahıstan sözeden diğer eserler *Vilâyet-nâme'nin* bu iddiasını kabul etmemize izin vermezler<sup>28</sup>. Üstelik kendi çevresine birçok takipçi toplayarak adını birkaç yüzyıl süren bir topluluğa ve bir şehre (bugünkü Türbet-i Haydariye'ye) verecek kadar bağımsız olduğu kuşkusuz bu aşırı zâhid şeyhin yaşamı hakkında bildiklerimizde Yesevî'nin örneğini sürdürdüğünü düşündürecek bir öğeye kolay kolay rastlanmaz. Öte yandan Yesevî'den kesinlikle etkilenmediğini iddia edemeyeceğimizi de söylemeliyiz.

Hacı Bektaş'a gelince: onun dolaylı olarak Yesevî'nin halifesi görünümünü sunduğu düşünülebilecek tek kaynak *Vilâyet-nâme*'dir<sup>29</sup>. Ancak *Vilâyet-nâme* dikkatle incelendiğinde Ahmed Yesevî'yle Hacı Bektaş'ın ilişkisinin karmaşık olduğu, bu ilişkiyi yer yer bir pîr-mürîd bağı olarak değil de neredeyse bir rekabet ilişkisi olarak algılama imkanının bulunduğu görülür. Yine de tam niteliği ne olursa olsun Hacı Bektaş'la Ahmed Yesevî'nin doğrudan bir bağları olmadığını düşünmek, özellikle elimizdeki yeni verilerin ışığında bakıldığında, doğrusu çok güçtür. Başka türlü Yesevî'den *Vilâyet-nâme*'de başka hiçbir kişiye gösterilmeyen bir övgü ve saygıyla sözedilmesini açıklayabilmek mümkün görünmüyor. Ayrıca Yesevî'ye atfedilen *Fakr-nâme*'yle Hacı Bektaş'a

<sup>27</sup> Bu kaynaklar daha önceki bir çalışmamızda belirtilmiştir. *God's Unruly Friends: Dervish Groups in the Islamic Later Middle Period, 1200-1550*, Salt Lake City: University of Utah Press, 1994, 44- 46. Gecikmiş olmakla birlikte bu kitabın Ruşen Sezer'in kaleminden Türkçe çevirisinin *Tanrının Kural Tanımayan Kutlan* adıyla yukarıda Yapı-Kredi yayınlarından çıkacağı da burada bildirelim.

<sup>28</sup> Tarihi kaynaklardan izleyebildiğimiz kadarıyla "Perende" lakabını taşımış olabilecek tek Lokman, ünlü Süfi Ebû Saîd-i Ebi'l-Hayr'la (ö. 440/1049) çağdaş Lokmân-ı Serahsidir. Bu şahıs hakkındaki en ayrıntılı bilgi 12. yüzyılın sonlarına doğru Ebû Sa'îd'in soyundan gelen Muhammed ibn-i Münevver'in şu eseridir: *Esrârü-tevâhid fi makâmâtîş-Şeyh Ebî Sa'îd*, haz. Muhammad Rizâ Sefî'î Kedkenî, Tehran: Müessesesi-i İntişârât-i Agah, 1987, fihrist. Ayrıca bkz. Gölpınarlı, *Vilâyet-Nâme*, 100-03.

<sup>29</sup> Abdürrahmân b. Abdülmühsin el-Vâsîti (ö. 744/1343), *Tiryâkul-muhibbîn fi tabakâti bir-katîl-meşâyihîl-ârifin*, [Kahire]: el-Matba'au'l-Behîyeti'l-Mısriye, 1305/1888, 47'de Hacı Bektaş'ın Ahmed Yesevî'den el aldığı yazılıysa da henüz tenkitli basımı yapılmamış bu eserin bilinen tek nüshasında (MS. Cambridge Qq 93) Hacı Bektaş'la ilgili bu kayıdn olmadığını bildiren DeWeese başka örnekler de vererek basmaya güvenemeyeceğimizi belirtir.

atfedilen *Makâlât* arasında, bu eserlerin gerçekten Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş'ça yazıldıklarından emin olamasak ta, yadsınamayacak ortaklıklar olduğunu da unutmamak gerekir<sup>30</sup>. Bu bağlamda Ocak, Yesevîlik bağlantısının *Vilâyet-nâme*'ye Haydarîlik aracılığıyla girdiğini, hatta Hacı Bektaş'ın düpedüz bir Haydarî dervişi olduğunu ileri sürer<sup>31</sup>. Biz bu görüşü, Kutbeddîn Haydar'ın Yesevî'yle olan bağları hakkında yukarıda özetlediğimiz bilgileri göz önünde tutarak, ayrıca son tahlilde *Vilâyet-nâme*'de Ahmed Yesevî'nin Kutbeddîn Haydar'dan çok daha önemli bir şahsiyet olarak yansıtıldığına ve bir kere bile Hacı Bektaş'ın Kutbeddîn Haydar'ın halifesi olduğu söylenmediğine bakarak, bir kenara bırakmanın daha doğru olduğunu düşünüyoruz. Eğer elimizde Kutbeddîn Haydar'ın ateşli bir Yesevî dervişi olduğunu kanıtlayan sağlam veriler olsaydı belki bu görüşe daha sıcak bakmamız mümkün olurdu, ancak böyle verilerden yoksunuz.<sup>32</sup>

Öte yandan, Hacı Bektaş'ın adı Baba'î isyanına karışan Baba İlyas'ın halifesi olduğu görüşünü de unutmamak gerekir. Bu görüşe göre Hacı Bektaş Yesevî değil Vefâî'dir, ya da önce Yesevî ya da Haydarîyken sonra Vefâ'î olmuştur". Vefâ'îliğe aşağıda döneceğiz. Burada Hacı Bektaş'ın Vefâ'îliğinin o kadar da kesin olmadığını belirtmek istiyoruz. Bu iddiaya belki de en sağlam dayanak *Menâkıbü'l-ârifîn* yazarı Eflâkî'nin (ö. 761/1230) Hacı Bektaş'ı "Baba Resûl'ün has halifesi" olarak göstermesidir<sup>33</sup>. Ocak'ın *Babaîler İsyanı* adlı çalışmasında savunduğu gibi Baba Resûl'ün Baba İlyas'la aynı şahıs olduğunu kabul etsek bile, Baba Resûl'den eserinde başka hiçbir yerde söz etmeyen, Türkmen çevrelerine sıcak gözle bakmayan, üstelik Hacı Bektaş'ı da hiçte iyi gözle görmeyen Eflâkî'nin bu sonuncusu hakkında söylediklerine kolayca inanmamız için bir neden yoktur<sup>34</sup>. Konuyla ilgili bilgiler veren diğer

<sup>30</sup> Bu metinler için bkz. Kemal Eraslan, "Yesevî'nin Fakr-nâmesi", *TDED*. 2 (1974-1976), 45-120; *Makâlât*, haz. Esat Coşan Ankara : Kültür Bakanlığı, 1990. Bu iki metin arasındaki benzerlikler için bkz. Abdurrahman Güzel, "Ahmed Yesevî'nin Fakrnamesi ile Hacı Bektaş'ın Makalâtı arasındaki benzerlikler". *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri 26-27 Eylül, 1991* Ankara: Feryat Matbaası, 1992, 33-43.

<sup>31</sup> Meselâ bkz. *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Süfîlik Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992), 64-65, 92-93. Ocak'ın Hacı Bektaş hakkındaki düşünceleri toplu olarak şu makalesinde bulunabilir: "Anadolu heterodoks Türk Sofiliğinin temel taşı: Hacı Bektaş-ı Veli el-Horasânî", *Türk Süfîliğine Bakışlar*, 148-68.

<sup>32</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak. *La Révolte de Baba Resul, ou La, formation de l'hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIIIe siècle*, Ankara: Impr. de la Societé turque d'histoire, 1989, 90-91.

<sup>33</sup> Şemseddin Ahmed Eflâkî, *Menâkıbu'l-ârifîn*, 2. basım, haz. Tahsin Yazıcı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1976, cd, 381-83 ve 497-98; Baba Resûl'un adı s. 381'de geçer.

<sup>34</sup> Burada, Selçuk ve Beylik dönemini yakından incelemiş Claude Cahen gibi, Baba İlyas'la Baba Resûl'ü özdeşleştirmek için güçlü kanıtlar gömediğimizi de üstünde durmadan

iki erken kaynağı yazanlar, ‘Aşıkpaşazâde ve Elvan Çelebi, kendileri Baba İlyas’ın soyundan olmakla birlikte eserlerinde Hacı Bektaş’ın doğrudan Baba İlyas’ın halifesi olduğunu söylemezler<sup>35</sup>.

Bizce bu verilere bakarak Hacı Bektaş’ın Baba İlyas’ın halifesi olduğu, ancak anlaşılmayan bir nedenle onun yönettiği isyana katılmaktan kaçındığı sonucuna varamayız. Kısacası, Hacı Bektaş’ı Anadolu’ya Horasan ya da Türkistan’dan sağlam bir Yesevî bağlantısıyla gelip burada -Kutbeddîn Haydar’ın Horasan’da yaptığı gibi- kendine bağımsız bir yol seçerek yerleştiği bölgede derin bir iz bırakmayı başarmış bir sûfi olarak görmek bizce en doğrusudur.

O halde gerek Hacı Bektaş gerekse Kutbeddîn Haydar’ı, kendilerini binlinçli bir biçimde Yesevî’nin yolunu sürdürmeye adanmış Yesevî dervişleri olarak göremeyeceğimiz ortaya çıkmaktadır. Zaten Yesevîlik, tıpkı Bektaşilik’te olduğu gibi, bu yola adını veren pîrin ölümünden çok sonra oluşmuştur ve daha sonra, özellikle XVI-XVIII. yüzyıllar arasında, gördüğümüz anlamda kurumlaşmış bir Yesevî tarikatı XIII-XV. yüzyıllarda henüz yoktur. Ahmed Yesevî’nin yaşamını izleyen iki-üç yüzyılda varolan, onun tasavvufi mirası (sesli zikir, çeşitli keramet hikayeleri, belki de *Fakrnâme*’sinde yansıyan öğretisi ve bazı Türkî hikmetleri) ve özellikle Türk halk kitleleri arasında soy kütüğü Hz. Peygamber’e varan bir İslam ulusu olarak edindiği ündür. Onunla aynı çevrede tasavvufi kimliklerini geliştiren Hacı Bektaş ve Kutbeddîn Hay-

---

belirtmek isteriz. Bkz. Claude Cahen, *La Turquie Pré-Ottomane*, Varia Turcica (İstanbul ve Paris: L’Institut Français d’Etudes Anatoliennes d’Istanbul, Editions d’Amérique et d’Orient, 1988) - Türkçe çevirisi: *Osmanlılardan önce Anadolu*, çev. Erol Üyepazarcı; yay. haz. Ayşen Anadol, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000. Cahen’in bu konudaki ilk çalışması şudur: “Baba İshak, Baba İlyas, Hadjdji Bektaş et quelques autres”, *Turcica* 1 (1969) :53-64. İsyân hakkındaki en yeni yorum için bkz. Irène Beldiceanu-Steinherr, “La ‘ré-volte’ des baba’î en 1240, visait-elle vraiment le renversement du pouvoir seldjoukide?” *Turcica* 30 (1998): 99-118.

<sup>35</sup> Aşıkpaşazâde Hacı Bektaş’ın Anadolu’ya Horasan’dan Baba İlyas’ın “hevesine” geldiğini yazmakla yetinir ve halifesi olmak bir yana, onun Baba İlyas’la görüştüğünden bile söz etmez. Buna bakarak en fazla Hacı Bektaş’ın belki de Baba İlyas’ın ününü duyarak Horasandan ayrıldığını düşünmek mümkündür, ki ‘Aşıkpaşazâde’nin Baba İlyas soyundan olduğunu hatırladığımızda buna bile kuşkuyla yaklaşmamız gerektiği ortaya çıkar. Bkz. Âşıkpaşazâde, *Tevârih Ali-Osman’dan Âşıkpaşazâde Tarihi*, haz. `Ali Bey İstanbul: Matba’a-yi `Amire, 1914, 204-05. Hacı Bektaş’ı yalnızca adıyla zikreden Elvan Çelebi’ye onun adını Baba İlyas halifeleri arasında değil, bunun torunu kendi babası `Aşık Paşa’nın halifelerinden olarak gördüğü Şeyh Balı’dan bahsederken, çok ta müphem bir şekilde, anar ve Hacı Bektaş’ın Baba İlyas’la ilişkisi olduğundan hiç söz etmez, bkz. *Menâkıbul-kudsîyye fî menâsibi’l-ünsîyye (Baba İlyas-ı Horasâni ve Süfâlesinin menkabevi tarihi)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1984, 168-70, 1984-2012 no’lu beyitler (bu eserin ikinci baskısını -Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995-göremedik). Eğer Hacı Bektaş gerçekten Baba İlyas’ın önde gelen halifelerinden olsaydı Elvan Çelebi’nin bunu çok açık biçimde belirtmesi, hatta eserinde Hacı Bektaş’a hatırı sayılır bir yer ayırması beklenirdi.

dar'ın Yesevî'den etkilenmiş olabileceklerini düşünmek çok doğaldır; ancak kendileri de hiç kuşkusuz Ahmed Yesevî gibi çok güçlü kişilikler olan bu iki şeyhin tasavvufi kimliklerini zaten o zamanlar henüz şekillenmemiş olan bir Yesevilik kılıfına sokmaya çalışmamız için iyi bir neden yoktur.

Hacı Bektaş, Kutbeddîn Haydar ve bunları izleyenleri bir yana bırakırsak Ahmed Yesevî'nin Anadolu tasavvufu üzerinde başka bir etkisi olmuş mudur? XIII. yüzyılda İran üzerinden Anadolu'ya hiç Yesevî dervişi gelmemiş midir? Doğrusu bu sorulara elimizdeki bilgilerin ışığında olumsuz yanıt vermek zorundayız. **Açıkça söylemek gerekirse XIII. yüzyılda Anadolu'ya çok sayıda Yesevî dervişinin göç ettiği temelsiz bir iddiadır ve Köprülü'den kaynaklanan bu efsaneyi silme vakti artık gelmiştir.** Hacı Bektaş gibi Ahmed Yesevî'yle doğrudan bağlı olmuş birkaç şeyhin Anadolu'ya gelmiş olabileceğini düşünmek tabii mümkün hatta olağandır, ancak bizce bu, Yesevilik'in bu şeyhler aracılığıyla Türkistan ve Horasan'dan Anadolu'ya taşındığı ya da Anadolu'da tasavvufun Yesevilik'in etkisi altında geliştiği anlamına gelmez<sup>36</sup>.

### Melâmetilik-Kalenderilik

Yukarıda Köprülü'nün tezini özetlerken onun Melâmetiliğe verdiği önemden ve Melâmetiliği nasıl gördüğünden söz etmiş, aynı yerde Köprülü'nün bu konudaki görüşlerini yakın zamanlarda Ahmet Yaşar Ocak'ın geliş-

<sup>36</sup> Emirci Sultan ve Zaviyesi: XIII. yüzyılın ilk yarısında Anadolu (Bozok)'da bir Babâî şeyhi Şeref' ud-Dîn İsmail b. Muhammed", *Tarih Enstitüsü Dergisi* 9 (1978): 129-208 adlı makalesinde Ocak, Emirci Sultan adlı bir Yesevî' den söz etmiş de bizce dikkatle incelendiğinde bu şahsın Yesevî olduğunu gösteren hiçbir belirtinin olmadığı anlaşılır. Anadolu'ya XIII. yüzyılda Yesevî dervişlerinin geldiğini yazan daha geç iki tarihî kaynak XVI. yüzyıl tarihçisi Mustafa Ali'nin *Künhül-abbâr*'i ile XVII. yüzyılın meşhur seyyahı Evliya Çelebi'nin *Seyâhatnâme*'sidir. Âli'nin, Hacı Bektaş'ı (Lokmân-ı Perende aracılığıyla) ve Emîr-i Çin adlı bir şeyhi Ahmed Yesevî halifelerinden göstererek bunların XIII. yüzyılda Anadolu'ya geldiklerini söyler, Bkz. Ali Aktan, "*Künhül-abbâr* 'a göre Hoca Ahmed Yesevî ve Anadolu'daki halifeler", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu bildirileri (26-29 Mayıs 1993)* Kayseri: Erciyes Üniversitesi Basımevi, 1993, 13-22. Ahmed Yesevî soyundan geldiğine inanan Evliya'ya aralarında Abdal Musa ve Geyikli Baba da bulunan on Yesevî dervişinin adını verir, Bu dervişler için bkz. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 46-48; ayrıca Mustafa Ekincikli, "Evliya Çelebi seyahatnâmesi'nde Yesevilik", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu bildirileri (26-29 Mayıs 1993)*, 115-18. Ancak Yesevilik'e özel bir ilgi gösteren Evliya'nın Yesevî olduğunu söylediği dervişlerin çoğu hakkında başka kaynaklarda bilgiye raslanmaması, üstelik raslandığı zaman da bu bilgilerin Evliya'nın iddiasını desteklememesi başka birçok konuda olduğu gibi bu konuda da ona inancımızı güçleştirir. Meselâ başka kaynaklardan tanıdığımız Abdal Musâ ve Geyikli Baba'nın Yesevî olduğunu düşünmek, ancak her ikisini de doğrudan Baba İlyas'a bağlayıp Baba İlyas'ı da Yesevî dervişi olarak görürsek mümkündür. Biz böyle bir çıkarsamayı geçerli bulmuyoruz. Zaten Ocak ta daha sonraki çalışmalarında Anadolu tasavvufunun oluşumunda Yesevilik'e daha az önem vermiş, daha doğrusu dikkatini daha çok Yesevilik'e kapsadığını düşündüğü Kalenderiliğe kaydırmıştır, bkz. *Türk Süfiliğine Bakışlar* 51-98.

tirdiğini de belirtmiştik. Ocak, Köprülü'den hareketle tasavvuf tarihinde biri zühde dayalı Irak mektebi öbürü de ilahi aşk ve cezbe anlayışını benimseyen Horasan Melâmetilik mektebi olmak üzere iki değişik anlayışın hakim olduğunu ileri sürerek Anadolu'da tasavvufun her iki mektepten de beslenerek geliştiğini savunmuştur<sup>37</sup>. Bir tasavvuf tarihçisi olarak biz Ocak'ın çizdiği bu iki mektepli gelişim tablosunu geçerli görmüyorsak ta kendisinin Anadolu'da tasavvufun gelişmesi konusuna yaklaşımını dengeli ve ölçülü buluyoruz. Konu fazlasıyla geniş olduğundan burada yalnızca Melâmetilik ve Kalenderilik'le ilgili görüşlerimizi belirtmekle yetineceğiz.

Hem Köprülü hem de Ocak Melâmetiliğinin Horasan tasavvufu demek olduğunu düşünür. Ancak Köprülü, Melâmetiliği yüksek ve popüler olmak üzere iki ayrı düzeyde ele alarak popüler Melâmetiliğinin en yaygın biçiminin de Kalenderilik, Haydarilik ve Yesevilik olduğunu savunurken Ocak, Kalenderilik ve Melâmetilik terimlerini neredeyse eşanlamlı göyerek yüksek zümre Kalenderiliği - popüler Kalenderilik ayrımını kullanır<sup>38</sup>. Melâmetilik ve Kalenderilik terimlerini böyle kapsamlarını alabildiğine genişleterek kullanmak acaba doğru mudur?

Melâmetilik hakkında Köprülü'den bu yana birçok önemli çalışma yapılmıştır<sup>39</sup>. Bu çalışmalardan çıkan sonuçları özetlememiz gerekirse şunları söyleyebiliriz. İlk önce III/IX. yüzyılın son çeyreğinde Nişapur'da, büyük bir olasılıkla yine aynı yörede çıkıp yaygınlaşmış aşırı zühde dayalı bir hareket olan Kerrâmiliğe bir tepki olarak boy göstermiş olan Melâmetilik, Ebû Osman el-Hîrî (ö. 2953/5310) önderliğinde iyice şekillenmiş, ancak çok geçmeden Irak kökenli, kaynakları Melâmetiliğinkilerden bütünüyle ayrı bir akım olan sūfilîğin yavaş yavaş Horasan'a yerleşip yayılması sonucu bu akımla

<sup>37</sup> Bu tezin bir özeti için bkz. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15. -17. yüzyıllar)*, 121-23.

<sup>38</sup> Bu konuda en ayrıntılı bilgiler yazarın *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sūfilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)* adlı çalışmasının giriş bölümündedir.

<sup>39</sup> Bu konuda en önemli araştırmaları Jacqueline Chabbi yayınlamıştır, bkz. "Remarques sur le développement historiques des mouvements ascétiques et mystiques au Khurasan", *SI*, 46 (1977), 5-72; "Zuhd et soufisme au Khorasan au IVe/Xe siècle", *La Signification du bas Moyen Âge dans l'histoire et la culture du monde musulman (Actes du 8me Congrès de l'Union Européenne des Arabisants et Islamisants, [Aix-en-provence, du 9 au 14 Septembre 1976]*, Aix-en-Provence: Edisud, 1978, 53-61; ve "Réflexions sur le Soufisme Iranien primitif", *JA*, 266 (1978), 37-55. Ayrıca şu makalelere de bakılmalıdır: Berndt Radtke, "Theologien und Mystiker in Hurāsān und Transoxanien" *ZDMG*, 136 (1986), 536-69; Sarah Sviri, "Hakim Tirmidhi and the *Malūmatī* movement in early sūfism", *Classical Persian Sūfism from Its Origins to Rumi*, der. Leonard Lewisohn, Londra, New York: Khaniqahi Nimetullahi Publications, 1993, 583-613; Margaret Malamud, "Sūfi Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur", *IJMES*. 26 (1994), 427-42; ve Christopher Melchert, "Sūfis and Competing Movements in Nishapur", *Iran* 39 (2001), 237-47

kaynaşmaya başlamış, sonunda da IV./X. yüzyıl bitmeden sûfilik içinde iyice eriyip ayrı bir hareket olmaktan çıkarak tasavvufi bir meşreb haline gelmiştir. Bu bilgilerin ışığında bakıldığında Melâmetiliğin Horasan tasavvufuyla ya da tasavvufun “Horasan mektebi”yle özdeşleştirilemeyeceği çok açıktır. Horasan tasavvufu hakkında en fazla onun, Irak’ta oluşmuş bir akım olan sûfilik’in Horasan’a yayılması sonucu buradaki zühde ve imanın değişik tanımlarına dayalı çeşitli akımlarla, özellikle de bunların en güçlülerinden olan Melâmetilik’le kaynaşmasıyla oluşmuş bir bileşim olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu yeni bileşimde hâkim öge tasavvuf olduğundan ona Melâmetilik adını vermek bizce yanıltıcı bir tutumdur. Ayrıca, IV/X. yüzyılda tasavvufun Melâmetiliği içinde eriterek İran’a yayılmasından sonra, yani V ve VI/XI ve XII. yüzyıllarda, biri Irak merkezli, zühde dayalı öbürü de İran-Horasan merkezli, ilahi aşk ve cezbeyle öne alan iki ayrı mektep olduğu görüşü de aynı derecede yanıltıcıdır. Bizce kapsamları fazlasıyla geniş anlayış ve coğrafya ayrımlarına dayalı bir görüş dönemin gerçeklerini yansıtmaz.

Böylelikle Köprülü ve Ocak’ın Melâmetilik hakkındaki görüşlerini kabul edemeyeceğimiz ortaya çıkıyor. Biz onların Melâmetiliğe bağladıkları Kalenderilik ve Haydarilik üstüne söylediklerinin de sorunlu olduğunu düşünüyoruz. Önce onların bu konudaki görüşlerini özetlemekle işe başlayalım.

Yukarıda değindiğimiz gibi Köprülü, Kalenderilik ve Haydariliği Melâmetiliğin halâ şamanist özelliklerini koruyan babalarca okuma-yazmasız Türkmen boylarına aktarılmış popüler (yani sathî ve yozlaştırılmış) biçimleri olarak görmüştü. Ocak’ın Kalenderilik yorumuysa Köprülü’nünkinden bir hayli değişiktir. Ona göre eski Hind ve İran mistik kültüründen etkilenmiş olan Kalenderilik, “Horasan melâmetî mektebi”nin de etkilerini taşıyan geniş bir tasavvuf akımıdır. Bu varsayımdan hareket eden Ocak bir yandan Kalenderiliğe daha nüanslı bir şekilde yaklaşarak bu akımın yüksek zümreler arasında da yaygın olduğunu göstermiş, öbür yandan da popüler Kalenderiliğin kapsamını genişleterek onu kendine benzer diğer bütün akımları -bunların bellibaşlıları Haydarilik, Rum Abdalları ve Câmîlik’tir- içeren kapsamlı bir hareket olarak tanımlamıştır. Kısaca Köprülü’nün Melâmetilik dediği şeye Ocak’ın Kalenderilik demeyi tercih ettiğini söyleyebiliriz. Kalenderiliğe bu geniş tanımla yaklaşarak konu üstüne ayrıntılı bir çalışma yayınlamış olan Ocak tıpkı Köprülü gibi bu akımın Türklerin ve Anadolu’nun İslamlaşmasında özel bir rol oynadığını düşünür. Bu noktada Irène Mélikoff’un yaklaşımını benimseyerek Türk halk İslamının en belirgin yanının *bağdaştırmacılık* olduğunu savunan tarihçi işte bu Türk halk İslamının, Türkler arasında İslam

öncesinde yaygın olan inançlarla İslâm'ın bağdaştırmacı bir sentezi olarak ortaya çıktığını söyler<sup>40</sup>.

Kalenderilik konusunda daha önce ayrı bir çalışma yayınlamış olduğumuz için burada ayrıntıya girmeyip yalnızca daha önce vardığımız sonuçları özetlemekle yetineceğiz<sup>41</sup>. Bize kalırsa Kalenderilik kapsam olarak çok dar bir olgunun adıdır. XI ve XII. yüzyıllarda İran'da edebi bir *tip* olarak beliren *kalender*, XIII. yüzyılın yarısında yaşamış Cemâleddin-i Sâvî adlı aşırı zâhid bir şeyhin ölümünden sonra onun yolunu izleyen dervişlere verilen ad olagelmış, bu yola da Kalenderilik denmiştir. Bu anlamıyla Kalenderilik XIII-XV. yüzyıllarda Orta ve Güney Asya'yla Orta Doğu'daki bütün İslam ülkelerinde beliren Haydarilik, Câmîlik, Rum Abdalları, Medârîlik, Celâlîlik gibi aşırı zühd temelinde oluşmuş dervişlik yollarından yalnızca bir tanesidir. Birbirlerine benzemekle beraber birkaç yüzyıl adlarını taşıdıkları şeyhlerin hatirasını canlı tutarak kendi ayrı kimliklerini korumuş olan bu guruplara bugün toplu bir ad vermek istediğimizde, bu yollardan herhangi birinin adını seçip onu öbürlerinin üstüne germektense yeni bir ad bulmayı tarihi gerçeklere daha uygun bulduğumuz için biz bu dervişlik yollarına *yeni zühhtçülük* ya da *zâhitlik*- demeyi yeğliyoruz. Bizce yeni zühhtçülüğü tarihi bir olgu olarak anlamak için onu İslam öncesi bir takım inanış ve davranış biçimlerinin -örneğin Orta Asya şamanlığının ya da eski Hind ve İran din geleneklerinin- "görünürde bir İslam cilâsı altında" sürmesi olarak görmek yeterli değildir<sup>42</sup>. Bunu söylerken İslam dışı inanç ve kılığın yeni zühhtçülüğün oluşmasındaki yer ve önemini bütünüyle yadsımak arzusunda değiliz. Yalnızca bu aşamada *kökenciliğin* yanında *işlevselliği* de devreye sokup yeni zahitlik akımının tasavvuf tarihinde bu dönemde ortaya çıkmasını açıklamak için onun işlevinin ne olduğunu sormamız gerektiğini düşünüyoruz. Bu gözle bakıldığında yeni zühhtçülüğün her yerde tasavvuf tarihinde çok önemli bir gelişmeyi, sûfilîğin kurumsallaşarak taife ve tarikatların ortaya çıkışını izlediği görülür. İşte bizce yeni zühhtçülüğü, tasavvufun İslam toplumları içinde kurumsallaşarak tarikatların oluşmasına yine tasavvuf içinden kaynaklanan bir tepkiler dizisi olarak anlamalıdır, bir kı-

<sup>40</sup> Ocak Kalenderilik hakkındaki ayrıntılı görüşlerini *Osmanlı imparatorluğunda Marjinal Sufîlik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)* adlı kitabında geliştirmiştir. Türk halk İslamı üzerine düşündükleriyse *Türkler, Türkiye ve İslam* adlı makaleler derlemesinde izlenebilir.

<sup>41</sup> Bkz. *Gods Unruly Friends*.

<sup>42</sup> Yeni zâhid dervişlerin yalnızca yüzeyde İslamlaşmış şamanlar olduğu görüşü Köprülü'nün *Influence du chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulmans* (İstanbul: Imp. Zellitch freres, 1929) adlı çalışmasından kaynaklanır. Şamanların İslamlaşmada nasıl bir rol oynadıkları hakkında bazı yeni görüşler için bkz, Reuven Amitai-Press, "Sûfis and Shamans: some Remarks on the Islamization of the Mongols in the Ilkhanate", *JESHO*, 42 (1999), 27-46, özellikle 38-42.

sım sufi tarikatlaşma yoluyla toplum yapısına sıkı sıkıya yerleşirken bir kısmı da toplumun böylesine tam göbeğine yerleşmenin tasavvufun ana ilkeleriyle çeliştiğini hissederek tarikatlaşmanın karşısında yer almayı yeğ görmüş, bu seçimlerini zühdü, yer yer de taşkın neşeyi yeniden tasavvufun merkezine çekmeye çalışarak dışa vurmuştur. Yeni zâhitlik işte bu dışa vurumun çeşitli biçimlerinden başka bir şey değildir.

Bu alabildiğine kısa özetten bile anlaşılacağı gibi bizce Kalenderiliğin Türklerin İslamlaşması bir yana Anadolu tasavvufunun oluşmasında bile merkezi, hatta önemli yan bir rol oynadığını düşünmek hatalıdır. Cemâleddîn-i Sâvî'nin örneği çevresinde gelişen bu dervişlik yolunun Mağrib dışında bütün İslam ülkelerinde olduğu gibi Anadolu'ya da yayılarak burada uzun zaman varlığını sürdürdüğü doğrudur. Üstelik başta Haydarilik olmak üzere başka yeni zühtü hareketler de ona eşlik etmiş, hatta zamanla Rum Abdalları gibi yalnız Anadolu'ya özgü yeni dervişlik yolları da ortaya çıkmıştır. Ancak bizce bunlara bakarak yeni zâhidik akımlarına Anadolu tasavvufunun oluşma ayrıcalıklı bir önem tanımaya gerek yoktur. Şöyle de söyleyebiliriz: Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması, tasavvufun kurumsallaşmasıyla aynı zamana denk gelmiş, bu kurumsallaşmaya bağlı olarak yeni tasavvuf kurumları olan tarikatlar ve evliya inancaları/kültleri Anadolu'da oluşmaya başladıkça onlarla birlikte yeni zâhitlik akımları da boy göstermiştir. Anadolu'da tasavvufun şekillenmesi sürecinde sapkın derviş dindarlığı olarak tanımlayabileceğimiz yeni zühtülüğün etkinliği ikincil düzeydedir. Kalenderilik ve Haydariliğin Anadolu'daki rollerini bu düzeyde görmek gerekir. *Birincil* düzeyde *tarikatlar* ve *evliya inancaları* vardır. Bu konuya yazımızın sonunda döneceğiz. Ancak daha önce bakışımızı Anadolu'nun doğusundan güneyine çevirerek kökenleri Irak'ta olan başka bir silsileye, Vefâilîğe bir göz atmamız gerekmektedir.

### Vefâilîlik

Baba İlyâs (ö. 638/1240), adlı XIII. yüzyıl Anadolu tarihinin en önemli olaylarından biri olan Baba'î isyanına karışmış, ancak hakkında ayrıntılı bilgimiz olmayan bir şeyhtir. Bilindiği gibi, Türk tasavvuf edebiyatının belli başlı kişiliklerinden olan *Garib-nâme* yazarı 'Aşık 'Ali Paşa'yla (ö. 733/1332), *Menâkabu'l-Kudsîyye* yazarı Elvan Çelebi (ö. 760/1358-59'dan sonra), ayrıca da XV. yüzyıl sonlarının tanınmış tarihçisi 'Aşıkpaşazâde bu şeyhin Karaman tarihinde bir rol oynadığı anlaşılan oğlu Muhlis Paşa'nın soyundandır. Anadolu'ya Horasan'dan geldiği bilinen Baba İlyas'ın tarikat silsilesinin Dede Garkın adlı piri aracılığıyla Irak'lı Kürt asıllı bir şeyh olan Ebû'l-Vefâ Seyyid



Muhammed el-Bağdâdî Tâcû'l-'Arifin'e [ö.501/1107] çıktığı söylenir<sup>43</sup>. Vefâ'îlik üzerine en yeni bilgileri derleyip sunan Ahmet Yaşar Ocak, bizce haklı ve yerinde olarak, Baba İlyas'ın ve onun izinden yürüyen bazı evliyanın Anadolu tasavvuf tarihindeki önemine bakarak Vefâ'î silsilesinin, Selçuklu ve Beylik dönemlerinde tasavvufun gelişmesinde hatırı sayılır bir yeri olduğunu belirtir<sup>44</sup>. Ancak Ocak'ın, Hacı Bektaş'ın da Anadolu'ya geldikten sonra Vefâ'î olduğu, ayrıca Vefâ'îliğin de tıpkı Kalenderîlik ve Haydarîlik gibi "heterodoks" bir tarikat olarak algılanması gerektiği yollu görüşlerine katılmıyoruz. Hacı Bektaş'ın neden Vefâ'î olmadığını düşündüğümüzü yukarıda açıklamıştık. Burada da Vefâ'î silsilesini doğrudan Kalenderîlik ya da Haydarîliğe bağlamamıza neden olabilecek bir kanıt görmediğimizi söyleyelim. Bizce Vefâ'îliğin gerçek önemi Baba İlyas gibi XIII. yüzyıl Anadolu'sunda iz bırakmış önemli bir şeyhin tarikat silsilesinin Horasan'a değil de Irak'a çıktığını gösteriyor olmasındadır. Bu da şimdiye dek düşünüldüğünün aksine Anadolu'ya gelen Türkmen şeyhlerinin tasavvufi kökenlerinin, şeyhlerin kendileri sonunda "Horasan" kökenli olsalar bile, ille de Horasan'de olmadığını, Dede Garkın gibi bu şeyhlerden bazılarının tasavvufa Güney Doğu Anadolu, Suriye ya da Irak'ta girdiklerini ortaya koyar<sup>45</sup>. Doğrusu bunda şaşılacak bir yan da yoktur. Türklerin Horasan, Maverâünnehr ve Türkistan'da İslam'a girmeye başlamalarından iki yüzyıl kadar sonra yaşamış Ahmed Yesevî ve Dede Garkın gibi birbirleriyle çağdaş iki sûfinin tasavvufa yaşadıkları yer ve zamanda etkin olmuş şeyhlerin kılavuzluğuyla girmiş olmaları çok olağandır. Yaşamının çoğunu Türkistanda geçiren Yesevî nasıl XII. yüzyılın ikinci ve XIII. yüzyılın birinci yarısında İran, Orta ve Güney Asya'da en yaygın silsilelerin belki de başta geleni olan Sühreverdilîğin çekim alanına girmişse aynı dönemde Güney Doğu Anadolu'da yaşadığını bildiğimiz Dede Garkın'ın da Suriye ve Irak'taki Türkmenler arasında halifeleri olduğunu bildiğimiz Kürt şeyh Ebû'l-Vefâ'dan

<sup>43</sup> Baba İlyas'ı Ebû'l-Vefâ'ya bağlayan 'Âşıkpaşazâde'dir, bkz. *Tevârih-i Âl-i Osman'dan Âşıkpaşazâde Tarihi*, 1. Buna karşılık eserini 'Âşıkpaşazâde'den bir yüzyıldan daha fazla bir süre önce yazan Elvan Çelebi büyük dedesi Baba İlyas'ın Ebû'l-Vefâ'yla ilişkisinden hiç söz etmeyip yalnızca onun Dede Garkın adlı bir şeyhin baş halifesi olduğunu bildirmekle yetinir. bkz. Menâkıbu'l-kudsiyye fi menâsıbu'l-ünsiyye, metin kısmı 13-16. Ocak bu bilgileri birleştirerek Dede Garkın'ın Ebû'l-Vefâ' halifelerinden biri olduğu sonucuna varır.

<sup>44</sup> Ocak bu konuda düşündüklerini çeşitli yayınlarında belirtmişse de Vefâ'îlik hakkındaki en ayrıntılı bilgiler için *La Revolte de Baba Resul*'a bakmalıdır.

<sup>45</sup> Tabii Dede Garkın'ın Ebû'l-Vefâ'dan elaldığını gösteren dolaysız bir kanıttan yoksun olduğumuzu burada bir kez daha vurguyla belirtelim. Baba İlyas'ı Ebû'l-Vefâ'ya ilk bağlayanın kendisinden iki yüzyıl sonra yaşamış 'Âşıkpaşazâde olduğunu hatırlarsak Dede Garkın'ın silsilesinden hiç te emin olamayacağımız anlaşılır. Yine de Ocak'ın Dede Garkın'ı Ebû'l-Vefâ'ya bağlamasını reddetmek için şimdilik bir neden görmüyoruz.

doğan ve bu bölgede yaygın olduğu anlaşılan Vefâ'î silsilesine katılmış, belki de Rifâ'îlikten de etkilenmiş olmasından daha doğal bir gelişme olamaz<sup>46</sup>. Bu açıdan bakıldığında Vefâ'îliğin, bize Anadolu'da tasavvufun gelişmesinde Türk asıllı şeyhlerin yaptıkları katkıların bir değil birden çok değişik kaynaktan beslenmiş katkılar olduğunu kanıtlayan önemli bir olgu olduğunu söyleyebiliriz. Yazımızı, Anadolu tasavvufunun gelişmesindeki bu çok kaynaklı çeşitliliği vurgulayarak bitireceğiz.

### **XIII ve XIV. Yüzyıllarda Anadolu'da Tasavvufun Kurumsal Özellikleri**

XIII ve XIV. yüzyıl Anadolu'sunda tasavvufun kurumsallaşmasında en belirgin olgular olan tarikat ve evliya inancalarının oluşması açısından baktığımızda karşımıza oldukça ilginç bir tablo çıkar. Bu tablonun en belirgin özelliklerini kurumsallaşma açısından, daha çok katı tarikatlaşma öncesi dönemlere özgü özellikler olan *akışkanlık ve dağınıklık* olarak özetleyebiliriz. Burada bu terimlerden ne anladığımızı belirterek konuya girelim. Tasavvuf tarihçilerini en çok meşgul eden konulardan biri sûfleri birbirlerine bağlayan bağların niteliği ve bu niteliğin zaman içerisindeki değişimi olmuştur<sup>47</sup>. Göründüğünden çok daha çetrefil olan bu konuyu bütünüyle açmadan yalnızca *silsile* kavramına dokunmak istiyoruz. Bir şeyhin tasavvufi örneğini sürdürmeye, onun örneği çevresinde bir yol/tarikat oluşturmaya yarayan bir araç olarak anlayabileceğimiz silsile kavramının ne zaman nasıl XII. yüzyıldan öncesine çıkmadığını biliyoruz<sup>48</sup>. Bu da belli başlı silsilelerin oluşumunu en erken XIII. yüzyılda, Anadolu gibi yeni İslamlaşmaya başlamış bir bölgedeyse çoğu zaman da XIV-XV. hatta XVI. yüzyılda aramamız gerektiğini gösterir. Nitekim XIII-XIV. yüzyıl Anadolu'sunun *silsile* oluşumu açısından henüz bir

<sup>46</sup> Ocak, Türk asıllı halifeleri olduğuna bakarak Ebû'l-Vefâ'nın Kürt olmayıp ta "göçebe bir Türk boyuna mensup olabileceği ihtimalinden sözeder, bkz. *La Revolte de Baba Resul*, 55. O bu konuda Gölpinarlı'yı izlemektedir, bkz. *Yunus Emre: Hayatı*, 58. Biz Ebû'l-Vefâ'nın hakkında ayrıntılı bir inceleme yapılmasını beklemek gerektiğini düşünüyoruz. Alya Krupp, *Studien zum Menâqybnâme des Ebu l-Wafâ Tâğ al-'Arifîn*, Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Orients (München: Trofenik, 1976) adlı kısa çalışmasında bu konuya bütünüyle açıklık getirmemekle beraber Ebû'l-Vefâ'nın Kürtlüğünden emin görünmektedir.

<sup>47</sup> Bu konuda en önemli incelemelerden biri şudur: Fritz Meier, "Horâsân und das Eude der Kiassischen Şûfik", *Atti del Convegno Internazionale sul Tema: La Persia nel Medioevo (Roma, 31 Marzo-5 Aprile 1970)* Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1971, 545-70; aynı makale yazarın toplu makaleleri arasında da yayınlanmıştır, bkz. *Bausreime: Ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft*, ed. Erika Glassen and Gudrun Schuhert, Beitruter Texte und Studien Istanbul Stuttgart: in Kommission bei F.Steiner, 1992, el, 131-156.

<sup>48</sup> J.Spencer Trimingham, *The Sûfi Orders in Islam*, New York: Oxford University Press, 1998, 11-16.

geçiş döneminde olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu dönemde bir yandan Rifâ'îlik, Kâzerûnîlik, Sühreverdîlik, Vefâ'îlik, belki de Kadirîlik (ve bizce Kalenderîlik ve Haydarîlik) gibi daha önce Anadolu dışında oluşmaya başlamış silsileler yarımadaya uzanmaya başlamışken diğer yandan Mevlevîlik gibi yeni yerel silsilelerin türediği iyi bilinmektedir. Ancak aynı dönemde henüz etkinlikleri kolay kolay bir silsile ağı içerisine yerleştirilemeyecek şeyhlerin de Anadolu halkları arasında bazıları bugüne dek silinmeyecek denli derin izler bıraktığı da bir gerçektir. Bunlar arasında Hacı Bektaş'ı, Abdal Musa'yla halifesi Kaygusuz Abdal'ı, Sarı Saltuk'la halifesi Barak Baba'yı, Taptuk Emre'yle müridi Yunus Emre'yi sayabileceğimiz gibi, tasavvufa kimin kılavuzluğunda girdiklerini bile bilmediğimiz Geyikli Baba, Kumral Abdal, Abdal Murâd, Abdal Mehmed, Postînpüş Baba, Seyyid Hârûn, Sultan Şü-câ'uddîn ve Seyyid 'Ali Sultan'ı anabiliriz. Bizce adı geçen bu şahsiyetlerin silsileleri çıkartmak ne mümkün ne de anlamlıdır<sup>49</sup>. Elimizdeki sınırlı ve kaypak bilgilerin böyle bir girişime izin vermediği bir yana, bu şeyhlerin kendi yaşamlarında silsile kavramının önemli bir yeri olduğunu gösteren kanıtlardan da yoksunuz. Kuşkusuz bu mutasavvıf kişilerin kendileri hangi müşidlerden el aldıklarını ve önde gelen müridlerinin kim olduklarını biliyorlardı, bunu yadsımayı istemiyoruz. Ancak bize kalırsa silsile kavramı ve bu kavram etrafında gelişen tarikat olgusu, yalnız bir ya da iki kuşak uzanabilen bir müşid-mürîd ilişkisine indirgenemez. Bu nedenle de kendimizi İslam tarihinin her döneminde ve her bölgesinde tarikat ve silsile arama eğilimine kaptırmayıp tarihî gerçeği bütün karmaşıklığı ve dağınıklığıyla yansıtmaya çalışmamız gerektiğine inanıyoruz. Özellikle, üzerinde durduğumuz dönemde Anadolu'da hem dıştan içeri doğru yayılan, ancak kendileri de ya yeni oluşmuş ya da oluşmakta olan silsileler, hem yeni doğan silsileler, hem de henüz silsileye dönüşmemiş (kendilerine belki de silsile parçacıkları ya da tohumları diyebileceğimiz) müşid-mürîd halkaları olduğunu söyleyebiliriz. Bunların hepsi XIII, XIV ve XV. yüzyıllar boyunca evrilecek, bir kısmı palazlanıp boy atarlarken bir kısmı da eriyip yok olacaklardır. Silsile tohumlarının

<sup>49</sup> Örneğin, bize kalırsa, Gölpınarlı ona dayanarak ta Ocak'ın yaptığı gibi, bir yandan Sarı Saltuk'la Barak Baba'nın, öte yandan da Taptuk Emre'yle Yunus Emre'nin müşid-mürîd bağlantıları kesin olmakla beraber bunları birleştirerek Sarı Saltuk-Barak Baba-Taptuk Emre-Yunus Emre yolu bir silsile olduğunu düşünmek için elimizde yeterli kanıt yoktur. Gölpınarlı ve Ocak'ı böyle düşünmeye iten Yunus Emre'nin iki ayrı şekli olan bir beyttir (sözkonusu iki mısra şöyledir: 1. *Yunus'a Tapruk'dan oldı hem Barak'dan Saltık'a*; 2. *Yunus'a Toprak u Saltık u Barak'dandır nasip*), bkz. Ocak, *Sarı Saltuk: Popüler İslam'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002), 78. Biz özellikle Yunus'un Sarı Saltuk ve Barak Baba'nın adlarını başka hiçbir yerde anmamasına bakarak kolay kolay Taptuk Emre'nin Sarı Saltuk'un halifesi olduğu sonucuna varılamayacağımızı düşünüyoruz.

da, aynı şekilde, bazıları yerel evliya kültürü olarak yeşerirken bazıları da dallanıp budaklanarak Bayramilik, Melâmilik, Bektaşilik gibi yeni silsile ve tarikatlar oluşturacak ya da ister yeni ister eski tarikatlarca yutulup sindirileceklerdir. Bu arada Anadolu’ya dışarıdan Halvetilik, Safavilik, Zeynilik, Nakşibendilik gibi yeni silsilelerin girmeye devam ettiklerini de unutmamalıyız.

İşte çizdiğimiz bu resmin ana özelliklerini biz akışkanlık ve dağınıklık olarak görüyoruz. Hızla İslamlaşan ve Türkleşen Anadolu’da dışarıdan kaynaklanan tasavvuf akımları birbiriyle karışmakta, yeni akımlar kaynaklanmakta, ülkenin zaten yeni beliren *tasavvufî haritası* sürekli yeniden çizilmektedir. Bu haritada yarımadayı çeşitli yönlerde boydan boya kesen güçlü ırmaklar olduğu gibi büyüklü küçüklü yerel çaylar ve göller, ayrıca yalnızca küçük alanları sulayan sayısız su kaynağı da vardır. Ancak bütün bu sular her zaman birbiriyle bağlantılı olduğundan harita akışkan ve dağınıktır, kimse bir türlü ona sıkı bir çekidüzen veremeyi beceremez.

Bu gözle bakıldığında bütün bu gözlemlerden çıkarabileceğimiz sonuçları şöyle özetleyebiliriz:

- XIII ve XIV. yüzyılda Anadolu, tasavvufun kurumsallaşması açısından bir oluşum dönemindedir. Bu nedenle en güçlü silsileleşme ve evliyalama durumlarında bile -buna iyi bir örnek Mevveliktir- bu dönemde tam anlamıyla tarikatlaşmaktan söz etmek doğru olmaz.
- Öte yandan bazıları sonradan tarikatlarca yutulmuş bir takım evliya inancasının bu dönemde oluştuğunu söyleyebiliriz. Bu inancalar her zaman potansiyel olarak tarikat tohumları olmuşlardır.
- Bu inançların bir çoğu bugün bile bir silsile içine oturtmadığımız, ayrıca herhangi büyük bir tasavvufî akımın üyesi olduğunu sanmadığımız kendi başına buyruk şeyhlerin çevresinde oluşmuştur. Bunları ille de bir silsile ya da akımın içine yerleştirmeye çabalamamız gereksizdir.
- Elimizde bu dönemde Anadolu’ya doğudan gelip yerleşen Türkmen babalarının birçoğunun Yesevî olduğunu düşünmemize yol açacak kanıt olmadığı bir yana, XIII. ve XIV. yüzyıllarda Yesevî silsilesinin varlığından sözdebileceğimiz bile kuşkuludur. Ahmed Yesevî’yle bir bağı olduğuna kesin gözüyle bakabileceğimiz tek Anadolu velisi Hacı Bektaş’ın da Yesevî’nin müridi olmayıp yine de ondan etkilenmiş genç bir çağdaşı, hatta bir rakibi olduğunu düşünmek pekala mümkündür. Bu durumda Köprülü’den kaynaklanan, Yesevîliğin Anadolu tasavvufunun ya da halk İslamının gelişmesinde belirleyici bir rol oynadığı görüşü artık bütünyle terkedilmelidir.

- Melametiliği geniş ve uzun soluklu bir tasavvuf akımı olarak değil önce Nişapur ve çevresinde tasavvuftan bağımsız olarak doğup gelişmiş ancak sonra Irak'tan Horasan'a yayılan tasavvuf seline kapılıp onun içinde erimiş ayrı bir dindarlık biçimi, tasavvuf içinde bir meşreb olarak görmek gerekir.
- Aynı şekilde, Kalenderiliği de kökü İslam öncelerine inen uzun yüzyıllar boyu sürmüş yaygın ve güçlü ancak o ölçüde de tanımlaması zor bir tasavvuf akımı olarak değil, Cemâleddîn-i Sâvî adlı bir pîrin örneğini izleyen dervişlerin yolu olarak algılamak gerçeklere çok daha uygundur. Bu yol tasavvufun kurumsallaşmasına bir tepki olarak ortaya çıkan, bugün bizim sonradan verme bir adla yeni zühdcülük diye adlandırabileceğimiz daha yaygın bir tepkiler zincirinin yalnız bir halkasıdır. Haydarilik, Câmîlik, XVI. yüzyılın ilk çeyreğinden önceki Bektaşilik, XV. yüzyılın ortalarıyla XVI. yüzyıl ortaları arasında çok belirgin olan Rum Abdalları bu zincirin Anadolu'daki diğer halkalarındandır.
- Durum böyle olunca ister Melâmetiliğin isterse de Kalenderiliğin, Anadolu'da tasavvufun ya da buna bağlı olarak Türk halk dininin oluşumunda belli başlı bir etmen, hatta en belirgin etmen olduğunu söylemek tarihi gerçeklerden uzak düşer.
- Bunların da ötesinde şunu söyleyebiliriz: Köprülü'nün Anadolu'nun İslamlaşma sürecini daha önce Orta Asyada ya da Horasan'da çizilmiş bir çerçeve içine oturtarak anlamaya çalışması, her ne kadar karşılaştırmalı tarih çalışmacılığı açısından verimli bir yaklaşım olabilirdiyse de, uzun dönemde istenen sonuçları doğurmamıştır. Anadolu İslamlaşma tarihini anlamak için artık gözlerimizi -dış etkileri unutmadan- Anadolu'nun kendisine çevirmenin vakti gelmiştir.
- Bizce Anadolu'da tasavvufun kökenleri ve ona bağlı olarak Türk halk dininin gelişmesi hakkında söyleyebileceklerimizi şöyle bir çerçeveye oturtmamız gerekir: XII. yüzyıl başlarından XV. Yüzyılın ortalarına kadar Anadolu'ya özellikle İran üzerinden çok sayıda Sûfî gelip yerleşmiştir. Bunlar arasında Arapça ve Farsça konuşanlar az değilse de Türkleşme hızlandıkça Türkçe konuşanların daha çok olduğunu düşünmemiz olağandır. İster Türkçe ister başka dil konuşsunlar bu göçmen sûfîlerin bazıları ya oluşmuş ya da oluşmakta olan silsileleri Anadolu'ya taşımış, bazıları da tasavvufa girmiş olmalarına karşın kendilerini henüz bir silsile taşımakla yükümlü görmeyip kendi başına buyruk hareket ederek ya yeni silsileler oluşmasına el ayak olmuş ya da dar kapsamlı evliya inancalarının doğmasına yol açmışlardır.

Ancak doğal olarak böylesine uzun bir zaman dilimi içinde Anadolu'da etkinlik göstermiş sûfilerin hepsinin göçmen olmadığını ve Anadolu'da doğup tasavvufa yine Anadolu'da girenlerin sayısının zamanla artarak göçmenlere baskın hale gelmiş olması gerektiği de unutmamalıdır. Bu Anadolu'lu sûfiler de, tıpkı göçmen yoldaşları gibi, kuşkusuz ya silsile oluşumuna katkıda bulunmuşlar ya da birbirinden bağımsız ve dağınık evliya yatırırlarına dönüşmüşlerdir.

- İster göçmen ister Anadolu'lu olsun bu sûfilerden Türkçe konuşanların, özellikle de kenar-göçer boylar arasından çıkma ya da bunlar arasında yaşayan Türkmen babalarının, yalnız bazı silsilelere katıldıklarını, ya da bazı silsilelerden bilinçli bir şekilde uzak durduklarını düşünmemize yol açacak kanıtlardan yoksunuz. Örneğin "Türkmen babaları Sühreverdilikten uzak durmuş, ancak Rifâ'îliğe girmekten kaçınmamışlardır" gibi bir gözlemde bulunamayız.
- Bu dönemde tasavvuf daha yeni kurumsallaşıyor olduğu için adını bildiğimiz her şeyhi ya da Türkmen babasını mutlaka bir silsile ya da bir akım içine yerleştirmeye çalışmamız da yersizdir.
- Öte yandan Türkmen babalarının İslam tasavvufunun inceliklerini anlamayacak kadar basit ve sade ya da geleneksel inançlarına bir türlü İslama gerçekten giremeyecek derecede bağlı olduklarını düşünmekte acele etmemeliyiz. Bize kalırsa Köprülü Türk halk İslamının tasavvuf etkisinde gelişmiş olduğunu söylemekte büyük ölçüde haklı iken Türkmen babalarını yalnızca yüzeyde İslamlaşmış birer kam/ozan şaman olarak görmekle yanılmıştır. Bunu söylerken Türklerin İslam öncesi inanç ve kılığlarının onların İslamlaşmasında önemli bir rol oynadıklarını yadsımak istemiyoruz. Nitekim bu inanç ve törelerin güçlerinin kalıcı olduğunu gösteren kanıtlar bulmak hiç te zor değildir. Ancak geniş halk kitlelerinin inanç ve kılığlarındaki devamlılık onların arasından İslam tasavvufuna girecek kişilerin çıkamayacağını ya da tasavvufa giren olsa da bunların kam/ozanlar zümresinden olması gerektiğini göstermez düşüncesindeyiz. Tam tersine belki de İslamlaşmaya en çok direnen zümrenin şaman takımı olduğunu varsaymak bizce akla daha yakın görünmektedir. Ancak şehirli, köylü ya da göçebe kendi toplumları içindeki yerleri ne olmuş olursa olsun bir kısım Türkün tasavvufa girip o zaman geçerli olan tasavvufi öğretiyi ve kılığardan en az bir kısmını layıkıyla anlayıp sindirerek bunu kendi dil ve yaşam biçimlerine başarıyla uyarladıkları kesindir ve Türkmen babaları adını verdiğimiz takımı da işte bu gözle görmelidir.

# YESEVİYYE

NECDET TOSUN\*

Ahmed Yesevî'nin ardından müridleri vasıtasıyla onun tasavvuf yolu ve düşünceleri Orta Asya'nın farklı bölgelerine yayılmıştır. Bu yolun tâkipçilerinin mensup olduğu tarikata Yeseviyye adı verildiği gibi, Ahmed Yesevî'nin Sultân lakabına nisbetle Sultâniyye, cehrî zikir yapmaları sebebiyle Cehriyye ve mensuplarından çoğunun Türk olması sebebiyle Silsile-i Meşâyih-ı Türk de denilmiştir.

Hoca Ahmed Yesevî'nin tasavvuf yolunda kimden icâzet aldığı konusunda kaynaklarda farklı bilgiler bulunmaktadır. Onun ilk hocası ve şeyhi, aynı zamanda akrabası olduğu anlaşılan Arslan Bâb'dır. Arslan Bâb'ın vefatından sonra farklı kaynaklarda Yûsuf Hemedânî, Ebu'n-Necîb Sühreverdî ya da Ebû Hafs Ömer Sühreverdî'ye intisap edip icâzet aldığı söylenir. Bu rivâyetlerden en çok kabul göreni, Yûsuf Hemedânî'den icâzet almış olduğudur. Yûsuf Hemedânî'nin halifelerinden Abdülhâlik Gucdüvânî Hâcegân tarikâtının kurucusu olarak kabul edilir. Hemedânî'nin bir diğer halifesi sayılan Ahmed Yesevî ise Yeseviyye'nin kurucusudur. Dolayısıyla Hâcegân ve Yeseviyye birbirinden farklı iki tarikattır. Öte yandan Ahmed Yesevî'nin babası İbrahim Ata'nın da bir şeyh olduğu ve onun Yesi'deki halifesi Mûsâ Hoca'nın Âişe Hoştâc isimli kızını Ahmed Yesevî ile evlendirdiği şeklindeki rivâyetler dikkate alınır, Yesevî'nin bu akraba çevresinden de önemli derecede tasavvufî eğitim almış olabileceği anlaşılır. Ahmed Yesevî'nin atalarından İshâk Bâb'ın, İshâk Türk ile aynı kişi olduğu ve bu ailenin Mübeyyidiyye mezhebine mensup bulunduğu iddiası ise henüz kanıtlanabilmiş değildir.

Ahmed Yesevî'nin en meşhur halifeleri Mansûr Ata, Saîd Ata, Sûfî Muhammed Dânişmend ve Hakîm Ata'dır. Bunlardan Mansûr Ata, Arslan Bâb'ın oğlu idi. Mansûr Ata'nın oğlu Abdülmelik Hoca, torunu Tâc Hoca ve torununun oğlu Zengî Ata da Yesevî şeyhi idiler. Yesevî'nin ikinci halifesi

\* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Saîd Ata hakkında yeterli bilgi yoktur. Üçüncü halifesi Sûfi Muhammed Dânişmend, Otrâr şehri civarında halkı irşâd ile meşgul olmuş, şeyhi Ahmed Yesevî'nin ve diğer bazı sûfilerin tasavvufî görüşlerini *Mir'atü'l-kulûb* isimli Türkçe eserinde toplamıştır. Sûfi Muhammed Dânişmend'in halifesi Süzük Ata veya Süksük Ata diye anılan Şeyh Mustafa'dır. Şeyh Mustafa'nın halifesi İbrahim Ata, İbrahim Ata'nın oğlu da İsmail Ata'dır. İsmail Ata babası öldürüldüğünde on yaşında olduğu için zâhirî ve tasavvufî eğitimine Harezm, Buhara ve Semerkand'da devam etmiş, sonra Hocend'deki Şeyh Maslahat Hocendî'den tasavvuf yolunda icâzet alarak kendi memleketi Kazıgurt'ta irşâda başlamıştır. Oğlu ve halifesi Hoca İshak, XIV. yüzyılın ortalarında kaleme aldığı *Hadikatü'l-ârifin* isimli Türkçe eserinde İsmail Ata'nın ve diğer bazı sûfilerin tasavvufî görüşlerine yer vermiştir. Yeseviyye'nin bu kolunda adı geçen Süksük Ata'nın Taraz'da idârecilik de yapan Melikü'z-zühhâd lakaplı bir zata hilâfet verdiği, bu silsilenin sırasıyla Ebu'n-Nûr Süleyman Âşık b. Dâvûd, Cemâleddin Muhammed Kâşgarî ve İbrahim b. Ömer el-Alevî ez-Zebîdî yoluyla devam ederek önce Yemen'de sonra Kuzey Afrika'da başka tarikatlarla birleştiği ve zamanla Senûsiyye içinde eridiği anlaşılmaktadır.

Ahmed Yesevî'nin dördüncü ve en meşhur halifesi Hakîm Ata'dır (ö. 582/1186). Asıl adı Süleyman Bakırgânî olan bu zât tasavvufî eğitimini tamamladıktan sonra Yesi'den ayrılıp Harezm bölgesine gitmiş ve orada halkı irşâd ile meşgul olmuştur. Hocası Ahmed Yesevî gibi hikmet tarzında Türkçe şüirler söyleyen Hakîm Ata'nın bazı şüirleri *Bakırgan Kitabı* isimli mecmua içinde günümüze ulaşmıştır. *Âhir Zaman Kitabı*, *Hazret-i Meryem Kitabı* ve *Mî'râcnâme* gibi başka manzum eserleri de olan Hakîm Ata'nın hayatı ve menkıbeleri, yazarı belli olmayan Türkçe ve mensur *Hakîm Ata Kitabı*'nda toplanmıştır.

Hakîm Ata'nın en önemli halifesi Zengî Ata'dır (ö. 656/1258). Taşkent'te yaşayan Zengî Ata'nın çobanlık yaparak geçimini sağladığı ve şeyhi Hakîm Ata'nın vefatından sonra dul kalan hanımı Anber Ana ile evlendiği nakledilir. Zengî Ata'nın meşhur dört halifesi Uzun Hasan Ata, Seyyid Ata, Sadr Ata ve Bedr Ata'dır. Mâverâünnehr'de ilim tahsiliyle meşgul olan bu dört genç tasavvuf yoluna yönelmeyi arzu edip Zengî Ata'nın yanına gelmiş ve bir süre eğitimden sonra hilâfet almışlardır. Bunlardan Seyyid Ata Harezm bölgesinde yaşamış ve Hâcegân şeyhlerinden Ali Râmîtenî ile görüşmüştür. *Reşehât'a* göre yukarıda adı geçen İsmail Ata, hilâfetini Seyyid Ata'dan almıştır. Zengî Ata'nın tavsiyesi ile iki halifesi Seyyid Ata ve Sadr Ata'nın Deşt-i Kıpçak'taki Sarayçık'a gittiği, orada bulunan Altınorda hükümdarı Özbek Han'ı İslâmiyet'e davet ettiği ve Sadr Ata'nın gösterdiği kerâmet neticesinde Özbek Han ile birlikte 70.000 kişinin Müslüman olduğu nakledilir.



Sadr Ata'dan sonra sırasıyla Elemîn Baba (bazı kaynaklarda Eymen veya Almîn), Şeyh Ali Şeyh ve Mevdûd Şeyh halkı irşâda devam etmişlerdir. Mevdûd Şeyh'ten sonra Yeseviye silsilesi iki kola ayrılarak devam eder: Bunlardan birisi Kemâl Şeyh İknâî, diğeri Hâdim Şeyh ile başlamaktadır. Kemâl Şeyh'ten sonra silsilenin bu kolu şöyle devam eder: Şeyh Aliâbâdî (Seyyid Ahmed), Şemseddin Özgendî, Abdâl Şeyh (Şeyh Üveys), Şeyh Abdülvâsî ve Şeyh Abdülmüheymin. Bu son zâtın XVI. yüzyılda Taşkent'te yaşadığı bilinmektedir. Bu silsiledeki Şemseddin Özgendî “Şems-i Âsî” mahlasıyla hikmet tarzında şiirler söylemiştir.

Hâdim Şeyh ile başlayan diğeri Yesevî kolu da kendi içinde ikiye ayrılarak devam etmiştir: Birinci kol Hâdim Şeyh'in halifelerinden Şeyh Cemâleddin Kâşgarî Buhârî, Süleyman Gaznevî, Seyyid Mansûr Belhî (ö. 965/1557) ile devam ederek Osmanlı döneminde İstanbul'u ziyaret eden Nakşibendî ve Yesevî şeyhi Ahmed b. Mahmûd Hazînî'ye ulaşır. Hazînî'nin eserleri şunlardır: *Cevâbiru'l-ebâr min emvâcî'l-bihâr*, *Menba'ul-ebbâr fi riyâzî'l-ebâr*, *Hucetü'l-ebâr*, *Teselliyü'l-kulûb*, *Câmi'ül-mürşidîn* ve *Dîvân*. Bu koldaki Cemâleddin Kâşgarî Buhârî'den sonra başka bir alt kol Şeyh Hudâyâd Buhârî Gazîregî (ö. 939/1532), Mevlânâ Velî Kûh-i Zerî, Kâsım Şeyh Azîzân Kermînegî (ö. 986/1578-79) ve Pîrim Şeyh yoluyla devam ederek Âlim Şeyh lakaplı Muhammed Âlim Sıddîkî'ye (ö. 1043/1633) ulaşır. Bu son zât, 1033'te (1624) tamamladığı *Lemhât min nefehâti'l-kuds* isimli Farsça eserinde Ahmed Yesevî'den başlayarak kendi dönemine kadar yaşamış olan birçok Yesevî şeyhi hakkında mühim bilgiler vermiştir. Âlim Şeyh'in halifesi olan Mevlânâ Osman'a intisap ederek hilâfet almış bulunan Buharalı Mevlânâ Muhammedî İmlâ (ö. 1162/1749) Yesevilîğin yanı sıra Nakşibendiyye'den de icâzetli idi.

Âlim Şeyh'in halifelerinden Muhammed Şerîf Buhârî (ö. 1109/1697) Farsça olarak kaleme aldığı *Hucetü'z-zâkirîn li reddi'l-münkirîn* isimli eserinde hem cehrî zikrin meşrû olduğunu ispatlamak için deliller getirmiş, hem de önceki Yesevî şeyhleri hakkında bilgiler vermiştir. Bu zât Yesevilîğin yanı sıra Nakşibendilik'ten de icâzetli idi. Hikmet tarzında Türkçe şiirler yazan Kul Şerîf'in de bu zât olduğu tahmin edilmektedir. Kendisinden sonra silsile sırasıyla Fethullah Azîzân ve Lütfullah Azîzân ile devam edip Şeyh Hudâyâd b. Taş Muhammed Buhârî'ye (1216/1801) ulaşır. Tasavvufa dâir birçok eser kaleme alan Şeyh Hudâyâd'ın *Bustânü'l-muhibbîn* isimli Türkçe eseri Yeseviye tarikatının âdâbı hakkında mühim bilgiler içeren ve cehrî zikri savunan bir kaynaktır. Onun halifesi Ömer İşân Yesevilikle birlikte Nakşibendiliğin Müceddidiyye koluna da bağlıydı. XIX. yüzyılın başlarına kadar izi sürülebilen ve zayıflamış ya da Nakşibendiliğin içinde erimeye başlamış olsa da silsilesi bilinen Yesevilik, bu tarihten sonra yazılı kaynaklarda izlenemez

olmuş, XIX. yüzyılın sonlarında Ruslar'ın Orta Asya'da hâkimiyet kurmasının ardından da gözden kaybolmuştur.

Yukarıda adı geçen Yesevî şeyhlerinin dışında, kaynaklarda hayatı ya da silsilesi hakkında yeterli bilgi bulunmayan başka Yeseviyye mensupları da vardır. Ahmed Yesevî'nin halifelerinden Baba Maçın ve Yaşlıg Yunus Ata, İsmail Ata'nın müridi Otlug Yunus Ata, Bahâeddin Nakşibend'in kendileriyle görüştüğü Kusem Şeyh, Halil Ata ve Pehlivan Ata, Emîr Külâl'in oğlu ile görüşen Kök Ata, Türkistanlı Tonguz Şeyh, sadece Türkçe konuştuğu için Türkçü Ata diye anılan Taşkentli bir Yesevî şeyhi bunlardan bazılarıdır. Yaşayan bir şeyhten tasavvufî eğitim almayıp rüyasında Ahmed Yesevî'den ya da sonraki Yesevî şeyhlerinden Üveysî yolla hilâfet aldığını söyleyen kişiler de olmuştur. XV. yüzyılda Şehrisebz yakınlarında yaşayan ve Hazret Beşîr diye anılan Seyyid Ahmed Beşîrî (ö. 868/1463) ile XVI. yüzyılda Doğu Türkistan'da yaşayan ve Yârkend'de vefat eden Muhammed Şerîf Buzurgvâr (ö. 963/1556) bunlardandır. Seyyid Ahmed Beşîrî'nin hayatı ve menkıbeleri Nâsır b. Kâsım Türkistânî'nin *Heşt Hadika* veya *Hadâiku'l-cinân* adıyla anılan Farsça eserinde toplanmıştır. Muhammed Şerîf Buzurgvâr'ın menkıbeleri ise Muhammed Sıddîk Zelilî'nin Türkçe ve manzum olan *Tezkire-i Muhammed Şerîf Buzurgvâr* isimli eseri ile aynı ismi taşıyan ancak yazarı bilinmeyen mensûr Türkçe bir eserde bir araya getirilmiştir.

Bazı kaynaklarda Tatar ve Bulgar bölgelerinde yaşayan Biraş b. Abraş Sûfi, Ufa yakınlarında kabri olan Hüseyin Beg, Azerbaycan'ın Niyazabad şehrinde türbesi olan Avşar Baba ve Türkmenistan'da yaşamış olan Gözülü Ata gibi şahısların Yesevî şeyhi ya da dervişi olduğu iddia edilmiştir. XV. yüzyılın sonlarında kaleme alındığı tahmin edilen *Vilâyetnâme*'de Anadolu sûfilerinden Hacı Bektâş-ı Velî doğrudan veya dolaylı olarak Ahmed Yesevî'nin halifesi olarak gösterilmiş ise de, bu eserden daha önce XIV. yüzyılda yazılan Eflâkî'nin *Menâkıbü'l-ârifin*'inde ve XV. yüzyılda kaleme alınan Âşıkpaşazâde *Târih*'inde Hacı Bektâş-ı Velî'nin Vefâiyye tarikatı şeyhi Baba Rasûl lakaplı Baba İlyâs-ı Horasânî'nin halifesi olduğu açıkça belirtilmiştir. Ayrıca XVII. yüzyılda kaleme alınan *Evlîyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*'nde Yesevî dervişi olarak takdim edilen Geyikli Baba ve Emirci Sultan'ın (Emîr-i Çîn Osman) daha eski ve güvenilir kaynaklar olan Elvan Çelebi'nin *Menâkıbü'l-kudsîyye*'si ile Âşıkpaşazâde *Târih*'inde Vefâiyye şeyhi Baba İlyâs'ın önde gelen halifelerinden olduğu ifade edilmektedir. Geç döneme ait ve güvenilirliği tartışmalı olan *Vilâyetnâme* ve *Seyâhatnâme* gibi bazı kaynaklarda Anadolu'daki bir kısım Vefâiyye mensuplarının Yeseviyye tarikatından gibi gösterilmesi, XIII. yüzyılda Vefâiyye şeyhlerinden Baba İlyâs-ı Horasânî'nin Anadolu Selçuklu Devleti aleyhine başlattığı isyânın oluşturduğu toplumsal psikoloji ile doğrudan ilişkili

olmalıdır. Babailer isyanı adı verilen bu hareket devlet tarafından kanlı bir şekilde bastırıldıktan sonra Vefâiyye tarikatına mensup, özellikle de Babailer ile ilişkisi bulunan birçok sûfi, isyan töhmetinden uzak kalmak için tarikatının adını gizlemiş ya da Ahmed Yesevî yolundan geldiğini öne sürmüş olmalıdır. Sonraki asırlarda bu söylentiler *Vilâyetnâme* ve *Seyâhatnâme* gibi kitaplara da geçmiştir. Bu sebeple güvenilir kaynaklar ve orijinal silsilenâmeler bulunmadığı sürece Anadolu ve Balkanlar'da Yesevî varlığından söz etmek oldukça zordur. XIX. yüzyılın sonlarında Orta Asya'nın Fergana vâdisinde ve Kırgız bölgelerinde görülen Laçiler ile Saçlı Îşânlar'ın da Yesevilikle bağlantısı ispat edilememiştir. Bunlar Orta Asya Kalenderîlerinin son kalıntıları olmalıdır.

Yesevîler Orta Asya'nın diğer tarikatlarıyla bazen dostâne ilişkiler içinde olmuş, bazen de karşılıklı rekâbet ve muhâlefete girişmişlerdir. Orta Asya'da yaygın ve etkin olan Nakşibendîler'den bazıları Yeseviyye mensuplarını cehrî zikir, şeyhliğin babadan oğula geçmesi, tekke ve merâsime fazla önem vermeleri gibi konularda eleştirmişlerdir. Yesevîler de cehrî zikrin câiz olduğunu ispatlamak amacıyla birçok eser kaleme almışlardır. Ancak Nakşibendiyye'nin Kâsâniyye kolunda cehrî zikir, semâ ve halvet gibi uygulamalara sempati ile bakıldığı için bu kola mensup olanlar Yesevîlerle genelde iyi ilişki içinde olmuşlardır. XVI. yüzyıldan itibaren bazı Yeseviyye mensuplarının kendi tarikatlarının yanı sıra Nakşibendîliğe de intisap etmeye başladıkları görülür. Yesevî şeyhi Hazînî (ö. 1002/1593-94'ten sonra), Nakşibendiyye'nin Kâsâniyye kolundan Hâce Sa'd Cûybârî'nin halifesi Molla Emîn'den Nakşibendî icâzeti almıştır. XVII. yüzyılın başlarında yaşayan Yesevî şeyhi Tokum Şeyh Hîvekî 400 müridi ile birlikte bir Nakşibendî şeyhine intisap etmiştir. Orta Asya'dan Hindistan'a göç eden Cemâleddin Hâce Dîvâne Seyyid Atâî (ö. 1016/1607-8) de Yesevilikle birlikte Nakşibendiyye, Kübreviyye ve Aşkîyye tarikatlarına bağlı idi. Onun menkıbelerini Rıdvân lakaplı oğlu Muhammed Kâsım *Menâkıbu'l-abyâr* veya *Makâmât-ı Seyyid Atâî* adıyla bilinen Farsça eserinde derlemiştir.

Devlet yöneticileriyle münâsebetler konusunda Yesevîler Mâverâünnehir'de her zaman Nakşibendîler'in gerisinde kalmışlardır. Şeybânîler'in ilk döneminde bu durum Yesevîler lehine değişecek gibi olmuşsa da, Şeybânî Han'ın önceleri intisap ettiği Yesevî şeyhi Cemâleddin Kâşgarî Buhârî'yi Buharâdan Herat'a sürgün etmesi neticesinde durum yine Nakşibendîler'in lehine değişmiştir. XVIII. yüzyılda bazı Mangıt hanlarının Nakşibendîliğin Mücedidiyye koluna bağlı olması ve cehrî zikri yasaklamaları, zaten gücünü yitirmiş olan Yesevîler'i daha da sönük hâle getirmiştir.

**Âdâb ve Erkân:** Yesevilikte tasavvufî eğitim intisapla başlar. *Hadîkatü'l-ârifin*'de anlatıldığına göre, intisap merâsimi şöyle yapıldı: Şeyh, mürid olmak

niyetiyle gelen kişinin elini tutar, tevbe etmesini ve Allah'a yönelmesini tavsiye ederek şu tevbe virdini üç kez okur: "Estağfirullâhe'llezî lâ ilâhe illâ Hû el-Hayye'l-Kayyûm ve es'elühû't-tevbe". Sonra eline bir makas alır ve: "Yâ eyyühe'llezîne âmenû tûbû ilallâhi tevbeten nasûhâ" (et-Tahrîm, 66/8) âyetini okur. Ardından müridin saçından, önce sağ, sonra sol, sonra da orta taraftan iki üçer adet kıl keser. Bunun peşinden mürîde nâfile namaz kılmayı, sürekli zikretmeyi, şeyhinden izinsiz iş yapmamayı tavsiye eder (Hoca İshâk, vr. 91b).

Yesevîlik'te toplu ve sesli olarak icrâ edilen zikre, zikr-i erre adı verilir. Zikr-i erre, Farsça'da testere zikri demektir. Zikrin ilerleyen aşamalarında kelimeler kaybolup sâdece boğazdan testere sesini andıran bir hırıltı çıktığı için bu şekilde isimlendirilmiştir. XVI. yüzyılda Semerkand civârında yaşayan Ahmed Kâsânî'ye göre, Hoca Ahmed Yesevî önceleri hafî (sessiz) zikirle meşgul oluyordu. Ancak Türkistan bölgesine gidince o bölge insanlarını bu zikirle yola getiremeyeceğini anlamış ve zikr-i erre adındaki sesli ve tesirli zikri başlatmıştır.

XVII. yüzyıl Yesevî şeyhlerinden Buharalı Muhammed Şerîf Hüseyinî (ö. 1109/1697) Yesevî dervişlerinin bazen "Allah", bazen "Hay", bazen de ikisiyle birlikte "Hay, Allah" diye zikrettiklerini, zikir esnâsında şevkin artması üzerine nefes alıp verirken zikreden kişilerin gırtlığından testere sesine benzer bir sesin çıktığını, sanki nefis-i emmârenin başına testere koyup onun arzularını kesiyorlarmış gibi bir duygu oluştuğunu, dervişlerin bazı zamanlarda ise "Hû" zikri ile meşgûl olduklarını ifâde etmiştir.

Müellifi bilinmeyen ve *Risâle-i Zikr-i Hazret-i Sultânü'l-ârifîn* ismiyle anılan Çağatay Türkçesi'yle yazılmış bir eserde ise Yesevîler'in zikrinin altı türünden bahsedilir: 1. İsm-i zât zikri: "Allah" diye zikretmektir. Bu zikir, "Allah Hû, Allah Hû, Yâ Hû, Allah Hû" şeklinde de icrâ edilir. 2. İsm-i sıfat zikri: "Hay âh, Hay âh" diye zikretmektir. Bu zikir öğle namazından sonra ayakta (kıyâmî) icrâ edilir, "Hay" ve "âh" derken beş parmak yumulur. 3. Dûsere zikri: "Hay, âh, Allah, Hay, Hû" ve "Hay, Hayyen, Hû Allah; Hay, Hayyen, Hû Allah" diye zikretmektir. 4. Zikr-i Hû: "Hû, Hû, Hû Allah; Hû, Hû, Hû Allah" diye zikretmektir. 5. Zikr-i çaykun: Zikir vaktinde ritim, âhenk ve mûsikînin bir arada ve uyum içinde devam etmesi için zâkirin elinde çingırak gibi bir âleti hareket ettirmesi, çak çak diye ses çıkarmasıdır. "Hû (çak), Hû (çak)" diyerek zikredilir. 6. Çehâr darb: "Hay, âh âh âh, Hay, Hû; Hay, âh âh, âh, Hay, Hû" diye zikretmektir. Bu altı zikir usûlüne ek olarak bir de "zikr-i kebûter" (güvercin zikri) vardır ki "Hû, Hû" diye icrâ edilir.

1873'te Orta Asya'da seyahat ederek o bölgenin kültürel hayatı hakkında önemli bilgiler derleyen Eugene Schuyler Taşkent'te İşân Sâhib Hoca Mes-cidi'nde izlediği bir Yesevî zikrini özetle şöyle anlatır: "Perşembe akşamı bu

mescide gittik. Genç yaşlı otuz kadar erkek diz üstü ve kableye doğru oturmuş, yüksek sesle ve vücutlarını hızlıca hareket ettirerek duâ okuyorlardı. Onların etrafında bir halka vardı. Gece sıcak ve âyîn şiddetli olduğu için zikre katılanların çoğu cübbe ve sarıklarını çıkarmışlardı. Şu cümleleri okuyorlardı: “Hasbî Rabbî cellallâh, mâ fi kalbî gayrullâh, nûr Muhammed sallâllâh, lâ ilâhe illallâh”. Bu esnâda baş sol omuza ve kalbe doğru hızla hareket ettiriliyor, ardından sağ omuza ve oradan da tekrar kalbe doğru hareket ettiriliyordu. Bu hareketler yüzlerce defa tekrarlanıyor ve zikir, başkan olan Îşân'ın (şeyhin) isteğine göre genellikle bir ya da iki saat sürüyordu. Başlangıçta hareketler yavaş idi, zamanla hızlandı. İçlerinden birisi yavaşlarsa, zikrin temposunu ayarlamakla görevli olan Îşân onun başına vuruyor ya da onu halkanın dışına itip başka birisini dâîreye çağırıyordu. Zikre katılanlar o kadar ısındı ve terledi ki, zaman zaman birkaç dakika dinlenmek zorunda kaldılar. Onlar dinlenirken yerleri hemen başkaları tarafından dolduruldu. Sesleri kısılıncaya kadar farklı zikirleri okudular, sonra “Hay, Hay, Allah Hay” zikrine başladılar. Önceleri vücutlarını yere doğru yavaşça eğiyorlardı, sonra ritim hızlandı, hepsi ayağa kalktılar. Tempo artıyordu. Her biri elini yanındaki arkadaşının omzuna koymuştu. Merkezi bir olan birkaç halka oluşmuştu. Mescidin bir köşesinden diğerine topluca hareket ediyorlar ve dâimâ “Hay, Allah Hay” diye zikrediyorlardı. Bazen zikir “Hû Allah” şekline dönüşüyor, zâkirler bedenlerini öne ve arkaya eğiyorlardı. Sonunda zâkirlerin çoğu halkanın ortasına geldi ve çılgınca bir raks başladı. Bazen etraflarındaki halkadan birilerini de içeri çekiyorlardı. Fizik güçleri tükenince halkanın içine oturdular, Îşân duâ okurken onlar murâkabe ve tefekküre daldılar. Hâfız'ın *Divân*'ından bazı beyitler okunduktan sonra zikir tekrar sesli ve hareketli olarak devam etti. Zikir bu şekilde sabaha kadar sürer. Namazlarda olduğu gibi zikirden düzenli hareket kuralları yoktur. Her şey Îşân tarafından düzenlenir. Bir süre sonra mescidden ayrıldık ve baş Îşân'ın yanına götürüldük. O, zikir meclisine başkanlık yapamayacak kadar hasta idi ama bize biraz çay ve meyve ikram etti” (Schuyler, I, 158-161).

Yesevîlik'te tasavvufî eğitimin önemli unsurlarından biri de halvettir. Yesevîyye tarikatında halvetin geleneksel bir âdâb ve merâsimi vardır. Hazîni'nin *Cevâhirul-ibrâr*'da verdiği bilgiye göre, genel teâmülden farklı olarak Yesevîyye'de halvet gurup hâlinde yapılır. Halvete girecek olan müridler, mürşidin muvâfakatıyla birgün önceden oruç tutmaya başlarlar. Halvetten bir gün önce sabah namazından sonra müridler zikir ve tekbirlerini çoğaltırlar. Aynı gün ikinci namazından sonra halvethânenin kapı, baca, tüm delikleri kapatılır ve müridler güneş batıncaya dek tevbe ve zikirle meşgûl olurlar. Akşam namazından sonra iftar için sıcak su getirilir, müridler bununla orucunu açar ve

bundan sonra su verilmez. Ardından kara darıdan halvet çorbası verilir. Tüm halvet ehli bu çorbayı içtikten sonra harâreti teskîn için küçük bir karpuz ya da ayran verilebilir. Yemekten sonra Kur'ân-ı Kerîm'den bir sûre, ya da birkaç âyet okunur. Ayakta saf tutup üç kere tekbîr getirilir, sonra oturulup gece yarısına kadar zikrullah ile meşgûl olunur. Bu esnâda "hikmet" adı verilen ilâhîler okunur. Ardından başlar traş edilir ve halvethânenin dört yönüne doğru tekbîr getirilir. Bundan sonra mum sönünceye kadar zikirle meşgûl olunur. Ardından birkaç saat istirâhat edilir ve görülen rüyâlar şeyhe tâbîr ettirilir.

Halvet, gece gündüz bu şekilde kırk gün devam eder. Kırk günün sonunda mutfak görevlileri diğerlerinden daha önce halvethâneneden çıkar ve kurban keserler. Bu kurbanların kanlarını ve kemiklerini gömerek saklamak âdettir. Kesilen kurbanların boğazları kebab yapılarak soğuk su veya ayranla halvet ehline verilir. O gece sûfler evlerinde istirâhat eder ve ertesi gün sabah namazında duâ ve zikirlerle halvetin tam olarak bittiği îlan edilmiş olur.

*Bustânü'l-muhibbin*'de halvet konusunda şu bilgiler verilir: Halvete giren sûflerin dört önemli vazîfesi ve virdi vardır: Birincisi duhâ namazından sonra iki rekat keffâret niyetiyle namaz kılmak ve her rekatta Fâtihâ'dan sonra Kevser Sûresi'ni okumaktır. İkincisi, dört rekat tesbîh namazı kılmak ve ardından ne dileği varsa onu Allah'tan isteyip duâ etmektir. Üçüncüsü, her gün Kur'ândan 100 âyet okumaktır. Dördüncüsü ise zikir ile meşgûl olmaktır. Bu zikri icrâ edecek olan kişi eğer gönlü canlanmış ise hafî yani sessiz, gönlü canlanmamış ise cehrî yani yüksek sesle zikre devâm eder (Şeyh Hudâyâd, s. 222-224).

Ahmed Yesevî'nin müridi Sûfî Muhammed Dânişmend'in *Mir'âtü'l-kulûb* isimli eserinde Yesevî'den naklettiği "âhir zamanda sahte şeyhlerin ortaya çıkacağı ve bunların Ehl-i Sünnet'i sevmeyeceği" şeklindeki rivâyetler ile Hoca İshâk'ın *Hadikatü'l-ârifin*'inde İmâm Ebû Mansûr Mâtürîdî'ye atıf yapılması ve Yesevî kaynaklarında cehrî zikri müdâfaa için sürekli Hanefî fıkıh kitaplarına referans yapılmış olması, Yeseviye mensuplarının diğer Orta Asya Türkleri gibi Mâtürîdî ve Hanefî olduğunu göstermektedir.

### Bibliyografya

Sûfî Muhammed Dânişmend, *Mir'âtü'l-kulûb*, İsveç, Uppsala Üniversitesi Ktp., nr. 472, vr. 158b-177a

Hoca İshâk b. İsmâil Ata, *Hadikatü'l-ârifin*, Taşkent, Özbekistan Fenler Akademisi Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü Ktp., nr. 11838, vr. 1b-131a

Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-ârifin* (nşr. Tahsin Yazıcı), Ankara 1976-80, I, 381

- Elvan Çelebi, *Menâkıbü'l-kudsiyye* (nşr. İ. Erünsal - A. Y. Ocak), İstanbul 1984, s. 153, 169-170
- Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşazâde Târîhi* (nşr. Âlî Bey), İstanbul 1332/1914, s. 1, 46, 204-205
- Ali b. Hüseyin Safi, *Reşehât-ı Aynü'l-hayât* (thk. Ali Asgar Mu'iniyân), Tahran 2536/1977, I, 17-34, 97, II, 370-372
- Ali-şîr Nevâyî, *Nesâyimül-mahabbe* (nşr. Kemal Eraslan), Ankara 1996, s. 383-390
- Nâsır b. Kâsım Türkistânî, *Heşt Hadîka*, İslamabad, Gencbahş Ktp., nr. 4031
- Ahmed Kâsânî, *Risâle-i Bâbüriyye*, İstanbul Üniversitesi Ktp., FY, nr. 649, vr. 239b
- Ahmed b. Mahmûd Hazînî, *Cevâbirü'l-ebâr min emvâcî'l-bihâr*, İstanbul Üniversitesi Ktp., TY, nr. 3893, vr. 15a- 17b, 25b-26a
- Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli: Vilâyet-nâme* (hızr. Abdülbâki Gölpinarlı), İstanbul ts., s. 14-20, 100-103
- Muhammed Âlim Siddîki, *Lemehât min nefehâti'l-kuds* (nşr. M. Nezîr Râncâh), İslamabad 1986
- Muhammed Şerîf Hüseyinî, *Hucetü'z-zâkirin li-reddi'l-münkirin*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 372, vr. 1b-203b
- Seyyid Zinde Ali, *Semerâtü'l-meşâyib*, Taşkent, Özbekistan Fenler Akademisi Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü Ktp., nr. 1336, vr. 1a-291b
- Evlîyâ Çelebi, *Evlîyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*, İstanbul 1314, II, 18, 46; III, 237
- Muhammed Siddîk Zelîli, *Zelîli Divânı* (nşr. İmin Tursun), Beijing (Pekin) 1985, s. 478-555
- Şeyh Hudâyâd b. Taş Muhammed Buhârî, *Bustânü'l-muhibbin* (nşr. B. M. Babacanova - M. T. Kadırova), Türkistan 2006, s. 222-224
- Gulâm Server Lâhûrî, *Hazînetü'l-asfiyâ*, Kânpûr 1312/1894, I, 531-539, 657
- Nâsıruddîn Buhârî, *Tuhfetü'z-zâirîn*, Buhara 1328/1910, s. 52-54, 85-94, 97, 133-138
- Harîrîzâde, *Tibyân*, Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi, nr. 432, I, 108b, III, 264b-266b
- Muhammed b. Ali es-Senûsî, *es-Selsebilül-ma'in fi't-tarâiki'l-erba'in*, Bingâzi 1968, s. 140-142
- Eugene Schuyler, *Turkistan*, London 1876, I, 158-161
- Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1981, s. 44-48, 87-118
- Devin DeWeese, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde. Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*, Pennsylvania 1994, s. 567-573
- Hakim Ata Kitabı*, (hızr. Münevver Tekcan), İstanbul 2007
- Ashirbek Muminov ve diğeri, *İslamizatsiya i Sakralnie Rodoslovnie v Sentralnoy Azii*, Almatı 2008, II, 188-189

- Bakhtiyar Babadjanov, "Une Nouvelle Source sur les Rituels de la Tariqa Yasawiyya: Le Risâla-yi Dhikr-i Sultân al-Ârifin", *Journal of the History of Sufism*, 3 (2001), s. 223-228
- Devin DeWeese, "The Mashâ'ikh-i Türk and the Khojagân: Rethinking the Links Between the Yasavî and Naqshbandî Sufi Traditions", *Journal of Islamic Studies*, VII/2 (1996), s. 180-207; a.mlf., "The Yasavî Order and the Uzbeks in the Early 16th Century: The Story of Shaykh Jamâl ad-Dîn and Muhammad Shibânî Khân", *Tsentrálnaya Aziya: Istoçniki İstoriya Kultura* (ed. E. V. Antonova ve diğerkleri), Moskova 2005, s. 297-310; a.mlf., "Atâ'îya Order", *Encyclopaedia Iranica*, II, 904-905; a.mlf., "Yasaviya", *İslam na Territorii Brvşey Rossiyskoy İmperii*, Moskova 2003, fasikül: 4, s. 35-38
- Necdet Tosun, "Yeseviliğın İlk Dönemine Âid Bir Risâle: Mir'âtü'l-kulûb" *İLAM Araştırma Dergisi*, II/2 (1997), s. 41-85; a.mlf., "Ahmed Yesevî'nin Menâkıbı", *İLAM Araştırma Dergisi*, III/1 (1998), s. 73-81; a.mlf., "The Basic Views of Khoja Ahmad Yasavî and His Followers", *EKEV Akademi Dergisi*, sy. 38 (2009), s. 29-38
- Nadirhan Hasan ve Seyfeddin Seyfullah, "Hazîni'nin Câmî el-mürşidîn Eseri Hakkında", *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 12 (2004), s. 159-166
- Mertol Tulum, "Hikmetlere Göre Yesevilik ve Orta Asya Kültür Tarihi Bakımından Önemi", *İlmi Araştırmalar*, sy. 7 (1999), s. 207-215
- Yusuf Akgül, "Hoca Ahmet Yesevî'nin Hazar Ötesi Türkmenlerine Tesiri ve Bu Çerçevde Bazı Tesbitler", *Bilig*, sy. 8 (1999), s. 47-63
- Thierry Zarccone, "Yasawiyya", *EI 2* (İng.), Leiden 2002, XI, 294-296



# AHMED YESEVÎ'NİN BEKTAŞİLİK, ALEVİLİK ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ VE OSMANLI DİNÎ HAYATINDAKİ İZLERİ

EYÜP BAŞ\*

## Sunuş

Osmanlı dönemi dini hayatında tasavvuf ve tarikatların çok önemli bir yeri olmuş, etki alanları zaman zaman siyasî ve askerî sahalara bile taşabilmiştir. Özellikle başta bazı padişahlar olmak üzere tarikatlara mensup kimi Osmanlı yöneticilerinin söz konusu etkide payları büyük olmuştur. Bu itibarla tasavvufun Osmanlı devletinin kuruluşundan itibaren dini hayatta hangi şart, zemin ve karakterde yer edindiği dikkat çeken bir husustur. Söz konusu durumu anlayabilmek ise kanaatimizce bir taraftan da konunun Orta Asya Türk-İslam tarihindeki köklerine ulaşmakla mümkündür. Bu uğurda gösterilen çabanın daha ilk merhalesinde ise karşımıza “Pir-i Türkistan” olarak anılan Hoca Ahmed Yesevî (1093?-1166?) çıkmaktadır. Yaptığımız ön araştırmalarda Ahmed Yesevî hakkında çok sayıda çalışma olduğunu gördük. Ancak bunlarda Ahmed Yesevî ve Yesevîliğin, Osmanlı coğrafyasına uzanan etkisinin Osmanlı dönemi merkezli olarak yeterince izlenmediğini tespit ettik. Bundan hareketle de, Osmanlı dönemi tasavvufi hareketlilik ve kültürü içerisinde değerlendirilen, çok farklı ana ve bunlara bağlı yan kollar üzerinde etkisinin olduğu varsayılan Yesevîliğin Osmanlı dini hayatındaki izlerini takibe başladık. Ancak tarihi süreç içerisinde tarikatların karakter ve form değiştirmiş olmalarının konunun berrak bir şekilde takibini güçleştirdiğini fark ettik. Özellikle Orta Asya'dan Anadolu'ya doğru gerçekleşen hareketlilik,

---

\* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

konunun Bektaşılık, Alevilik açısından da irdelenmesi sonucunu doğurdu. Bütün bunlardan sonra Ahmed Yesevî'nin izlerini, Osmanlı dini hayatında çok önemli yerleri olan Bektaşılık ve Alevilik üzerindeki etkileri nedeniyle birlikte ele almaya karar verdik.

### 1. Türkistan'da Tasavvuf

Eski İran ananelerini bünyesinde barındıran Horasan, İslâmiyet'ten sonra tasavvuf cereyanının başlıca merkezlerinden biridir. Bu yüzden Mâverâünnehr İslâmlaştıktan sonra, bu cereyanın İslâmiyet'in evvelce takip ettiği yollardan Türkistan'a girmesi gayet doğal bir gelişme olmuştur. Herat, Nişabur, Merv hicrî III. asırda mutasavvıflarla nasıl dolmaya başlamışsa, hicrî IV. asırda Buhara ve Fergana'da da şeyhlere tesadüf edilmeye başlanmıştır. Hatta Fergana'da Türkler kendi şeyhlerine "Bab", yani "Baba" namını vermişlerdir. Horasan'a herhangi bir münasebetle gidip gelen Türkler arasından da mutasavvıflar yetişmiştir. Meşhur Ebû Said Ebu'l-Hayr'ın çok hürmet ettiği Muhammed Ma'şûk Tûsi ile Emîr Ali Ebû Halis Türk idiler. İşte bu sayede, Türkler arasında tasavvuf cereyanı yavaş yavaş kuvvetlenmiş, Buhara, Semerkant gibi büyük İslâm merkezlerinden dervişler aracılığıyla göçebe Türklere de ulaşmaya başlanmıştır.<sup>1</sup>

Emevîler devrinden itibaren İslâm propagandasının bozkırlarda yapıldığı halde pek başarı elde edilemediği anlaşılmaktadır. İslâm'ın fakihler tarafından ortaya konan şekli, Araplar da dahil göçebeler tarafından ihtiyaçlarına cevap vermeyen bir din sayılmıştır. Şeyhler ile İslâm tasavvufunun diğer mümessilleri, mukayese kabul etmeyecek kadar büyük tesir meydana getirmişlerdir.<sup>2</sup>

Ancak yine göz önünde bulundurulması gereken bir husus var ki, İslâm Türk tarikatlarının doğuşunda Türklerin İslâm olmazdan önce taşıdıkları dini düşüncelerin tesirli olacağı ve Türk tasavvufunda izler bırakacağı ne kadar tabii ise, aslında bir iktidar mücadelesi konusu iken, İran sahasında İslâmî cilâya bürünmüş Zerdüştlük, Mani ve Mazdek dinleri gibi eski inançlarla hüviyet birliği kazanarak, bir nevi mezhep kisvesi altında meydana çıkan Şiilik cereyanının Türk düşüncesinde yer etmesi de o kadar tabii idi. Çünkü bunlar Peygamber ailesine derin bir muhabbetle bağlı kalmak hususunda tasavvuf hareketi ile birleşmiş durumdaydılar. Nitekim XI. yüzyıldan itibaren belirmeye başlayan halk velileri, Türkmen "babaları"nda da aynı eğilim şiddetle hissediliyordu. Eski Türk Kam-ozan (halk şairi) tavrı ile ortaya çıkan bu Rafizî

<sup>1</sup> Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1993, 17-18.

<sup>2</sup> V.V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz.: Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1990, 274.

telakki sahipleri hiçbir yadırgama uyandırmadan, Türkmenler arasında büyük bir sevgi ile karşılanıyor ve sayılıyordu. Hatta yalnız geniş halk kitleleri değil, birer Sünnî Müslüman olarak İslâmiyet'in korunmasını da taahhüt ettiklerini ve bu itibarla Şii'lik ve kolları gibi Rafizî cereyanlara karşı amansız mücadelelerde bulduklarını gördüğümüz Türkmen hükümdarları bile Şii telakkilerle dolu fikirlerin yayıcıları olan sûfilere karşı hürmetkârane davranıyorlardı. Örneğin Tuğrul Bey, Alp Arslan ve Melikşah zamanlarının ünlü sûfileri, Baba Tahir Uryan, Ebû Said Ebu'l-Hayr gibi sûfiler çok itibar gören kimselerdi. Bir yandan halkı temsil eden bu sûfiler, bir yandan da aydınlara hitap eden büyük sûfiler iki cepheli sûfilik cereyanının gelişmesine yardımcı olmuşlardır ki, tasavvuf hareketleri, belirtilen iki cephesi ile Anadolu'ya intikal etmiştir.<sup>3</sup> Bu hususa Yesevîlik'in Anadolu'daki etkileri konusunda yer vereceğiz.

Esaslarını Hz. Ebû Bekir veya Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygamber'e kadar ulaştıran sûfilîğin yayılması, tekkelerin siyasi kuvvetler tarafından adeta resmen tanınması, birçok büyük, devlet adamı ve hatta sultanların şeyhlere riayetleri, onlara yüksek bir manevi nüfuz bahşetmiştir. Şarap içmeyecek kadar dini hükümlere bağlı olan Karahanlılar, İslâmiyet'i hararetle savunan ilk Selçuklular, âlimlere ve şeyhlere karşı büyük bir hürmet göstermişlerdir. Bununla beraber, Türk hükümdarları İslâm akidelerine çok bağlı kaldıklarından, Hanefîlik'i o kadar kuvvet ve kanaatle kabul etmişlerdi ki, esasen Türk milletinin içtimai vicdanından doğan bu temayül, bir taraftan İslâm arasındaki ayrılığın ve Rafizîlik ile Mutezile'nin yaygınlaşmasına engel olmuş, diğer taraftan yine bunun tabii neticesi olarak Türk çevrelerinde gelişen tasavvufî fikirlerde şer'î esaslara derin ve samimi bir uyma görülmüştür.<sup>4</sup>

F. Köprülü'nün kanaatine göre, Ahmed Yesevî bölgesinde etkili olmaya başladığı zaman, Türk âlemi uzun bir zamandan beri (H. IV. asırdan) tasavvuf fikirlerine alışmış, mutasavvıfların menkıbe ve kerametleri yalnız şehirlerde değil, göçebe Türkler arasında bile az çok yayılmıştır. İlahiler, şiirler okuyan, Allah rızası için halka birçok iyiliklerde bulunan, onlara cennet ve saadet yollarını gösteren dervişleri, Türkler eskiden dinî bir kutsiyet verdikleri ozanlara benzeterek hararetle kabul etmişler, dediklerine inanmışlardır. Bu suretle eski ozanların yerini, "ata" veya "bab" unvanlı birtakım dervişler almıştır. Hz. Peygamber'in sahabelerinden olarak gösterilen Arslan Bab ile, menkıbeye göre İslâm dinini anlamak maksadıyla Türkistan'dan Cezîretü'l-Arab'a gelmiş ve Hz. Ebu Bekir ile görüşerek İslâmiyet'i kabul etmiş olan ozanlar piri meşhur

<sup>3</sup> İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, İstanbul 1992, 108.

<sup>4</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 18-19; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, İstanbul 1996, 362-363.

Korkut Ata, Çoban Ata, işte bunlardan kalmış birer hatırayı yaşatmışlardır. Ahmed Yesevî'nin zuhuru zamanında göçebe Türkler arasında, basit (kolay anlaşılır) Türkçe ile halka hitap ederek İslâm akidelerini ve ananelerini onlar arasında yaymaya çalışan dervişlerin bulunduğu bilinen bir gerçektir. Ahmed Yesevî'nin, kendisinden önce gelen dervişlere daha üstün, daha kuvvetli bir şahsiyeti olduğunu kabul etmemek mümkün değildir, ancak kendisinden önce gelen nesiller onun başarısına zemin hazırlamışlardır denilebilir.<sup>5</sup>

## 2. Ahmed Yesevî'nin Biyografisi

Ahmed Yesevî'nin tarihî şahsiyetine dair vesikalar azdır. Mevcut olanlar da menkıbelerle karışmış haldedir. Bunlardan sağlam bir neticeye varmak oldukça zor, hatta bazı hususlarda imkânsızdır. Buna rağmen “hikmet”lerinden, onunla ilgili tarihî kaynaklardan, menâkıbnâmelerden elde edilecek bilgiler ve çıkarılacak sonuçlar, menkıbevî de olsa, hayatı, şahsiyeti, eseri ve tesiri hakkında bir fikir vermektedir.

Ahmed Yesevî hakkında yapılan en kapsamlı çalışma Fuat Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eseridir. Bu eserin ilk bölümünde Ahmed Yesevî'nin menkıbevi ve tarihi hayatı ayrı ayrı ele alınarak ayrıntılı bir şekilde ortaya konmuştur. Esere göre Ahmed Yesevî, Türkistan'daki Çimkent şehrinin doğusunda Sayram kasabasında doğdu. İspicâb (İsficâb) veya Akşehir adıyla da anılan Sayram kasabası eskiden beri önemli bir yerleşme merkeziydi.<sup>6</sup>

Ahmed Yesevî'nin doğum tarihî (1093?) kesin olarak bilinmemektedir. Ancak Hâce Yûsuf el-Hemedânî'ye (ö.1140-41) intisabı ve onun halifelelerinden oluşu dikkate alınırsa XI. yüzyılın ikinci yarısında dünyaya geldiğini söylemek mümkündür.<sup>7</sup> Sayram'ın tanınmış şahsiyetlerinden olan babası, kerametleri ve menkıbeleri ile tanınan ve Hz. Ali soyundan geldiği kabul edilen Şeyh İbrahim adlı zattır. Annesi ise Şeyh İbrahim'in halifelerinden Mûsâ Şeyh'in kızı Ayşe Hatun'dur. Şeyh İbrahim'in Gevher Şehnaz adlı kızından sonra ikinci çocuğu olarak dünyaya gelen Ahmed Yesevî, annesini ve babasını kaybettikten sonra Gevher Şehnaz ile bilinmeyen bir sebeple Yesi şehrine gitmişler ve yerleşmişlerdir.<sup>8</sup> Gerek Yesevî lakabını alması, ge-

<sup>5</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 19-20.

<sup>6</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 61-62; Kemal Eraslan, “Ahmed Yesevî”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 159; Enver Korukçu, “Sayram ve Yeri”, *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu Bildirisi*, Kayseri 1993, 250.

<sup>7</sup> Kemal Eraslan, “Ahmed Yesevî”, *DİA*, II, 160.

<sup>8</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 62-63; Kemal Eraslan, “Ahmed Yesevî”,

rekse Arslan Baba'nın onunla Yesi'de buluşması hakkındaki anane bu bilgiyi doğrulamaktadır. Yesi -bugünkü adıyla Türkistan şehridir. Kız kardeşi ile bu şehre gelip yerleşen Hoca Ahmed, burada Arslan Baba namındaki tanınmış Türk şeyhinin teveccüh ve iltifatına, hayır ve duasına mazhar olmuştur. Fakat, Arslan Baba, Ahmed Yesevî henüz küçükken öldüğü için, onun şahsiyeti üzerinde kuvvetli bir tesir yaptığı hakkındaki anane tarihî bakımdan belirsizlik arz etmektedir.<sup>9</sup> Çünkü menkıbeye bürünmüş Ahmed Yesevî ile Arslan Baba ilişkisinin tarihi gerçekliklerini ayırt etmek oldukça güçtür. Zira menkıbelerde anlatılan olayların birçoğu, olağanüstülüklerle karışmış, tabii olmayan veya akla uygun düşmeyen hadiseler hâline dönüşmüş bulunmaktadır.

Fuad Köprülü Arslan Baba'nın, Ahmed Yesevî'nin tarihî şahsiyeti üzerinde kuvvetli bir tesir yaptığı hakkındaki ananeyi tarihî bakımdan doğru bulmazken<sup>10</sup> Mehmet Şeker bu görüşe katılmamakta, hikmetlerden Ahmed Yesevî'nin Arslan Baba'dan sadece etkilenmekle kalmayıp, ondan ilk öğrenimine başladığının anlaşıldığını ifade etmektedir.<sup>11</sup>

Ahmed Yesevî, Arslan Baba'nın vefatından bir müddet sonra zamanın önemli İslâm merkezlerinden biri olan Buhara'ya gitmiştir. Bu şehirde devrin önde gelen âlim ve mutasavvıflarından Şeyh Yûsuf el-Hemedânî'ye intisap ederek onun irşad ve terbiyesi altına girmiştir. Yûsuf el-Hemedânî'nin vefatı üzerine irşad mevkiine önce Hâce Abdullah-ı Berkî (ö.1160-61), onun vefatıyla Hâce Hasan-ı Endekî geçmiştir. 1160 yılında Endekî'nin de vefatı üzerine Ahmed Yesevî irşad postuna oturmuştur. Bir müddet sonra, vaktiyle şeyhi Yusuf el-Hemedânî'nin vermiş olduğu bir işaret üzerine irşad makamını Şeyh Abdülhâlik-i Gucdüvânî'ye bırakarak Yesi'ye dönmüş ve vefatına kadar (1166?) burada irşada devam etmiştir.<sup>12</sup>

---

*DİA*, II, 160.

<sup>9</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 63-64.

<sup>10</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 64.

<sup>11</sup> Şeker ayrıca bu zâtın, hiçbir zaman olağanüstü güçlerle donanmış ve uzun ömür sürmüş bir kişi olmadığını da belirtmektedir. Bu durumda, Ahmed Yesevî'nin hayatındaki Arslan Baba'nın, muhtemelen o bölgede yerleşmiş sahabe neslinden olan, bilgin, süfi tarikini benimsemiş bir ulu kişi olduğu hükmüne varmaktadır. Hikmetlerde söz konusu olan Arslan Baba'nın iki ayrı şahıs olabileceği ihtimali üzerinde de duran M. Şeker, bunlardan birisinin, kendisine Türkçe'de ismi başka olsa bile Arslan Baba diye tevsif edilen bir sahabe denilebilecek Arslan Baba, diğerinin de gerçekten sahabe neslinden gelmiş olan Ahmed Yesevî'nin çağdaşı olan Arslan Baba olabileceğini belirtmektedir. Bkz. Mehmet Şeker, "Ahmed Yesevî'nin Hayatında Arslan Baba Meselesi", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirisi*, Kayseri 1993, 359-360.

<sup>12</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 64-72; "Ahmed Yesevî", *İslam Ansiklopedisi (İA.)*, MEB yay., İstanbul 1940, I, 210; K. Eraslan, "Ahmed Yesevî", *DİA*, II, 160.

Ahmed Yesevî'nin Yesi'de irşada başladığı sıralarda Türkistan'da, Yedisu havalisinde kuvvetli bir İslâmlaşma yanında İslâm ülkelerinin her tarafına yayılan tasavvuf hareketleri de vardı. Medreselerin yanında kurulan tekkeler tasavvuf cereyanının merkezleri durumundaydılar. Yine bu yıllarda Mâverâün-nehr'i kendi idaresi altında birleştiren Sultan Sencer vefat etmiş (1157), Harizmşahlar kuvvetli bir İslâm devleti haline gelmeye başlamışlardır. Bu uygun şartlar altında Ahmed Yesevî Taşkent ve Sır-ı Derya yöresinde, Seyhun'un ötesindeki bozkırlarda yaşayan göçebe Türkler arasında kuvvetli nüfuz sahibi olmuştur. Etrafında İslâmiyet'e bütün samimiyetiyle bağlı olan yerli halk zümresi ile yarı göçebe köylüler toplanmışlardır. İslâmî ilimlere vakıf olan, Arapça ve Farsça bilen Ahmed Yesevî, çevresinde toplananlara İslâm'ın esaslarını, şeriat hükümlerini, tarikatının âdâb ve erkânını öğretmek gayesiyle sade bir dille ve halk edebiyatından alınma şekillerle hece vezninde manzumeler söylemiş, "hikmet" adı verilen bu manzumeler, ayrıca dervişleri vasıtasıyla en uzak Türk topluluklarına kadar ulaştırılmıştır. Hikmetlerin muhtevası, Ahmed Yesevî'nin hayatı hakkında bazı bilgiler vermektedir. Ancak bunların tarihi hakikatlere ne derece uygun olduğunu tespit etmek güçtür. Buna rağmen Yesevî'nin şiirlerinde yer alan bu bilgiler hayatına, tahsiline, sülûküne, ulaştığı makam ve mertebelere dair bazı açıklamalar getirmesi bakımından oldukça değerlidir.<sup>13</sup>

Ahmed Yesevî altmış üç yaşına geldiğinde geleneğe uyarak tekkesinin avlusunda müridlerine bir çilehane hazırlatmış, vefatına kadar burada ibadet ve riyazetle meşgul olmuştur. Çilehanede ne kadar kaldığı belli değildir. Fakat ölünceye kadar buradan çıkmadığı ve hücrede vefat ettiği bir gerçektir. Doğum tarihi bilinmediğinden kaç yıl yaşadığı hususunda da kesin bir şey söylemek mümkün değildir.<sup>14</sup> Sayram'da İmam Muhammed b. Ali neslinden gelenlere "hâce" denildiği gibi onlara bağlı olanlara da aynı isim verilmiştir. Ahmed Yesevî de bu silsileye bağlı olduğu için Hâce Ahmed Yesevî, Kul Hâce Ahmed şekillerinde de anılmıştır.<sup>15</sup>

Kerametlerinin vefatından sonra da devam ettiği ileri sürülen Ahmed Yesevî, rivayete göre, kendisinden çok sonra yaşayan Timur'un rüyasına girmiş ve ona zafer müjdesi vermiştir. Timur zafere erişince, Türkistan ve Kırgız bozkırlarında şöhreti ve nüfuzu iyice yayılmış olan Ahmed Yesevî'nin kabrini ziyaret için Yesevî'ye gelmiş, kabrin üstüne, devrin mimarî şaheserlerinden olan

<sup>13</sup> Köprülü, "Ahmed Yesevî", *İA*, I, 211; K. Eraslan, "Ahmed Yesevî", *DİA*, II, 160-161.

<sup>14</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 75; K. Eraslan, "Ahmed Yesevî", *DİA*, II, 160. Ahmed Yesevî, bu çilehaneye girişini, inzivanın sebeplerini mutasavvıfâne bir lisanla uzun uzun anlatır. Bkz. K. Eraslan, *Ahmed-i Yesevî Divanı-ı Hikmet Seçmeler*, Ankara 1993, 59, 63, 65.

<sup>15</sup> K. Eraslan, "Ahmed Yesevî", *DİA*, II, 160.

bir türbe yapılmasını emretmiştir. Birkaç yıl içinde inşaatı tamamlanmış ve türbe, camii ve dergâhı ile bir külliye hâlini almıştır.<sup>16</sup> Ahmed Yesevî'nin türbesi civarına gömülmek bozkır göçebelere için ayrı bir değer taşır. Bu sebeple birçok kişi daha hayattayken türbe civarında toprak satın alarak kabirlerini hazırlarlar. Hatta kışın ölen bir kimse keçeye sarılarak ağaca asılır ve bahara kadar bekletilir. Bahar gelince götürülüp Ahmed Yesevî'nin türbesi civarına defnedilir. Bu gelenek Ahmed Yesevî'nin Orta Asya Türklüğü üzerinde ne derece tesirli olduğunu açıkça göstermektedir.<sup>17</sup>

### 3. Ahmed Yesevî'nin Tasavvufi Kimliği ve Etki Alanı

Bugün elimizde Ahmed Yesevî tarafından yazıldığı sabit olan hiçbir eser mevcut değildir. Ölümünden asırlarca sonra yazılmış çeşitli tasavvuf kitaplarında veya menakıp mecmualarında ona atfedilen bazı sözler, bazı hareketler, birtakım menkıbeler, Ahmed Yesevî'nin mutasavvıf şahsiyeti hakkında bize tam ve doğru bir fikir verebilmekten çok uzaktır. Esasen bu eserlerden birçoğunun Orta Asya'da Nakşibendiye tarikatının kuruluşundan ve XV. asırda Osmanlı İmparatorluğu memleketlerine yayılışından sonra vücuda geldiği düşünülecek olursa, bunların Ahmed Yesevî'yi tamamıyla Nakşibendî görüşüne göre tasvir ettikleri kolayca anlaşılır. Mâverâünnehr'in büyük İslâm merkezlerinde Sünnî İran kültürünün Türk-Moğol paganizmine karşı bir aksülameli mahiyetinde olan Nakşibendilik, bu kültür tesiri altındaki Türkleri de kolayca nüfuzu dairesine almak için, Yesevîlik ile bazı rabıtalara tesisine çalışmış olmalıdır diyen Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserini yazarken, gerek Ahmed Yesevî'nin sūfiyâne şahsiyetini, gerekse Yesevî tarikatının hüviyetini tamamıyla Nakşibendî tarikatının gösterdiği şekilde tasvir ettiğini belirterek bunun yanlışlığına işaret etmektedir. Aslında Babaî, Haydarî ve Bektaşî ananelerinin Ahmed Yesevî hakkındaki rivayetlerinin tarihî hakikatlere daha yakın olduğunu ifade etmektedir.<sup>18</sup>

Bir mutasavvıf olarak Ahmed Yesevî'nin özellikle de Yesî'ye döndükten sonraki irşad faaliyetlerine baktığımızda, onun kendisinden önce bölgede gelişme göstermiş bulunan tasavvufi cereyanlar dolayısıyla müsait bir ortam bulmuş olduğunu söyleyebiliriz. Bilindiği gibi tasavvuf cereyanının başlıca merkezlerinden biri ve belki de birincisi olan Horasan'ın tasavvuf ve tarikat

<sup>16</sup> K. Eraslan, "Ahmed Yesevî", *DİA*, II, 160; Ahmed Yesevî Külliyesi hakkında geniş bilgi için bkz.: Emel Esin, "Ahmed Yesevî Külliyesi", *DİA*, İstanbul 1989, II, 162-163.

<sup>17</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 86; "Ahmed Yesevî", *İA*, I, 211; K. Eraslan, "Ahmed Yesevî", *DİA*, II, 160; Nesimi Yazıcı, "Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşumu-Gelişimi", *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara 1993, C. 29, S. 4, 5.

<sup>18</sup> Köprülü, "Ahmed Yesevî", *İA*, I, 212.

gelenekleri Mâverâünnehr'e geçmiş, X. yüzyılda Buhara, Semerkand, Fergana ve Kâşgar gibi kültür merkezlerinde sûfilik akımı yayılmıştı. XII. yüzyılda ise Türkistan'da, Kulça civarında Yedisu havalisinde kuvvetli bir İslâmlaşma dikkati çekiyordu. Bir taraftan tasavvuf hareketleri, tekkeler, diğer taraftan çok sayıda medrese ve bunların müntesipleri Türklerin İslâmiyet'i iyi öğrenmelerine katkıda bulunmaktaydılar.<sup>19</sup> İşte bu dönemde Orta Asya Türkleri arasında İslâm inancının yerleşip genişlemesini sağlayan bir din ve tasavvuf yayıcısı olan Ahmed Yesevî, Müslüman Arap ordularının hatta İslâm'ı kabul eden ilk Türklerin savaş yoluyla yapmaya çalıştıkları işi tasavvuf yoluyla daha kolayca yapmıştır. Bunun sebebi, Yesevilik'in, İslâm imanını Türk'ün inanış üslubuyla ve Türk inanışlarının yaşayan hatıralarıyla birleştirmiş olmasıdır. Yesevî tarikatı, Allah'a varma yolunda heyecan duyanların bu heyecanlarını, sazlarla birlikte söylenen şiirlerle, musiki ile, hatta dinî rakslarla ifade yolunu açtığından, öteden beri vicdan duygularını aynı güzel sanatlarla ifadeye almış bir milletin ruhunda İslâm imanına büyük yakınlık oluşturmuştur. Aynı tarikat, her dini yeni kabul edenlerde görülen taassuba yönelişleri de geniş ölçüde önlemiş ve yumuşatmıştır. Yesevî törenlerinde, eski göçebe ananesinde olduğu gibi, zikir meclislerinde kadınlarla erkeklerin bir arada bulunmaları bu çehresine önemli bir örnek teşkil etmektedir.<sup>20</sup>

Olgun, ileri görüşlü, muhakemeli bir mutasavvıf ve aynı zamanda Hanefî mezhebinde bir fakih olan Yesevî, irşad anlayışı içinde şeriatla tarikatı tam anlamıyla kaynaştırmasını bilmiştir. Hikmetlerinde İslâm itikadına ters düşecek unsurlara rastlanmadığı gibi bir vakit namaz kılmayanın domuzdan farkı olmayacağını söyleyecek kadar da şer'î hükümlere bağlılık konusunda titizlik göstermiştir.<sup>21</sup> Çoğu kere bir sûfi olarak değil, bir İslâm dini muallimi gibi davranmış olan Yesevî, şiirlerinde âyet ve hadislerden, İslâm'ın esaslarından, günah ve sevaplardan, Allah'ın kahrından ve rahmetinden, cennet ve cehennemden daima sade söyleyişlerle bahsetmiştir.<sup>22</sup> Bütün bu verilerden anlaşılmaktadır ki, Yesevilik ehl-i sünnet inancına son derece bağlı bir tari-

<sup>19</sup> Nesimi Yazıcı, "Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşumu-Gelişimi", 11.

<sup>20</sup> Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1971, I, 279.

<sup>21</sup> 21 Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 76; Osman Türer, "Türk Dünyasında İslâm'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında Sûfi Tarikatları ve Yesevî'nin Rolü", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirisi*, Kayseri 1993, 363.

<sup>22</sup> N.S. Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I, 279; Ahmed Yesevî'nin halifelerinden olan ve Sûfi Danişmend'e atfedilen *Mir'atü'l-Kulüb* adlı risaledeki Ahmed Yesevî'ye atfedilen tasavvufî görüşler hakkında ayrıca bkz. Necdet Tosun, "Yesevilik'in İlk Dönemine Aid Bir Risâle: Mir'atü'l-Kulüb", *İLAM Araştırma Dergisi*, C. II, S. 2 (Temmuz-Aralık 1997), 41-85.



kattır. Ahmed Yesevî'ye atfedilen hikmetlerde de iman ve ibadet esaslarının işleniş tarzı bunu göstermektedir.

Rivayete göre, Ahmed Yesevî'nin on iki bini kendi yaşadığı muhitte, doksan dokuz bini de uzak ülkelerde bulunan müridleri ve geleneğe uygun olarak hayatta iken tayin ettiği pek çok halifesi bulunmaktaydı. İlk halifesi Arslan Baba'nın oğlu Mansur Atâ idi. Mansur Atâ 1197 yılında vefat edince yerine oğlu Abdülmelik Atâ, onun vefatından sonra oğlu Tâc Hâce, daha sonra da onun oğlu Zengî Atâ irşad mevkiine geçtiler. İkinci halifesi Harizmli Saîd Atâ, üçüncü halifesi Yesevî tarzındaki hikmetleri ile Türkler arasında büyük bir şöret ve nüfuz kazanan Süleyman Hâkim Atâ'dır. Hâkim Atâ Harizm'de yerleşip irşada başladı. 1186 yılında vefat edince Akkurgan'a defnedildi. En meşhur müridi Zengî Atâ idi. Zengî Atâ'nın başlıca müridleri ise Uzun Hasan Atâ, Seyyid Atâ, Sadr Atâ ve Bedr Atâ'dır. Yeseviyye silsilesi bilhassa Seyyid Atâ ile Sadr Atâ'dan gelmektedir.<sup>23</sup>

Ahmed Yesevî'nin tesir derecesi Orta Asya Türkistan Müslümanlarını etki altına almakla kalmamış, kendi asrından ve kendi sahasından başka asır ve sahalarda da yaşayıp yayılmıştır. Yesevîlik'in XIII. asırda Horasan'da doğan Haydarîlik üzerinde tesiri vardır. Aynı asrın ortalarında Anadolu'da doğup gelişen Babâî, Bektaşî tarikatları da Yesevîlik'ten doğmuş veya ondan nasip almış teşekküllerdir. Ayrıca Nakşibendî tarikatı üzerinde de Yesevîlik'in tesiri vardır.<sup>24</sup>

Şöyle ki, Yesevîlik'in XIV. yüzyıl başında Nakşibendî hareketi ile birleştiği ve İslâm öncesi unsurlardan büyük ölçüde arındığı söylenebilir. Esasen Nakşibendîlik ile Yesevîlik arasında başından beri bir bağ vardır. Bilindiği gibi Nakşibendîlik'in piri Hoca Bahâüddin Nakşibend (ö.1389), Yesevî şeyhlerinden Kasam Şeyh ve Halil Ada'dan feyz almıştır. Bir diğer bağ da, Ahmed Yesevî'nin hocası ve mürşidi Şeyh Yusuf Hemedânî'nin, Nakşibendîlik'in kurucusu Hoca Bahâüddin Nakşibend'i yetiştiren Hoca Abdülhâlik Gücdüvânî'nin de hocası ve mürşidi olmasıdır.<sup>25</sup> İşte bu bağlardan ötürü Fuad Köprülü Nakşibendîlik'i sülûk silsilesi bakımından Ahmed Yesevî'ye mensup iki tarikattan biri olarak görmektedir.

Yesevî tarikatının Türkistan'dan taşarak Horasan, İran, Azerbaycan ve Anadolu bölgelerine yayılması veya buralarda kurulan yeni tarikalara kaynak

<sup>23</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 87-96; "Ahmed Yesevî", *İA*, I, 212; K. Eraslan, "Ahmed Yesevî", *DİA*, II, 161.

<sup>24</sup> Köprülü, "Ahmet Yesevî", *İA*, I, 213; N. S. Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I, 281.

<sup>25</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 110; Yesevîlik ve Nakşibendîlik arasındaki sûfi geleneğin etkileşim düzeyi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Devin Deweese, "The Mashâ'ikh-ı Turk And The Khojagân: Rethinking The Links Between The Yasavî And Naqshbandî Sufi Traditions", *Journal of Islamic Studies*, (1996) 7(2), 180-207.

olması hadisesinde ise 1218’lerde başlayan Moğol istilasının önemli tesiri olmuştur.<sup>26</sup>

#### 4. Yesevîliğin Anadolu’ya Etkileri

Ahmed Yesevî’ye mensup babaların XIII. yüzyılın başlarında, Harezmşahlarla Karahıtaylar arasındaki mücadeleler sırasında Anadolu’ya girmeye başladıkları bilinmektedir. Türkmen boylar ile birlikte Anadolu’ya gelen Yesevî babalarının bu göçü Cengiz Han’ın Moğol istilasını hızlandırdı. Mâverâünnehr, Harezm ve Horasan’dan Anadolu’ya gelen bu dervişler Ahmed Yesevî’nin tasavvuf görüşünü ve menkıbelerini de beraberlerinde getirerek Anadolu’da yayıldılar. Din adamı, büyücü, hekim ve şair olan ve eski kam-ozanların devamı sayılabilecek bu dervişler, Anadolu’da eski Türk kültürünün ve geleneklerinin de yayıcısı oldular.<sup>27</sup> Genel kanı şudur ki, bu Türkmenler, İslâmiyet içinde Sünnilik, Şiîlik şeklinde ortaya çıkan ilâhiyatla ilgili tartışmaların, anlaşmazlıkların uzağında idiler. Onlar için, Türkmen babalarının söyledikleri ve yaptıkları çok daha önemli idi. Bu durum, XIII. yüzyıldan itibaren daha açık bir şekilde kendisini göstermektedir.<sup>28</sup>

Moğol istilasını ile Mâverâünnehr, Harezm ve İran’da yayılan tarikat zümreleri çeşitli yerlere dağıldılar. Bunların bir kısmı Hindistan taraflarına gitti, bir kısmı da Horasan ve Azerbaycan üzerinden Suriye, Irak, Mısır ve Anadolu’ya geldiler. Bu zümreler içinde Sünnî eğilimli Kübreviyye ve Sühreverdîyye gibi tarikatlara mensup olarak, Kalenderîlik’le alâkalı sayılan Yeseviyye, Vefâiyye ve Haydariyye gibi zümreler de vardı ki, bu sonuncular İslâm öncesi inanç ve kültürlerinden unsurlarla daha fazla iç içe idiler. XIII. ve XIV. yüzyıllarda Anadolu ve Rumeli’de görülen Babaî, Kalenderî, Torlak, Samavnalı, Işık gibi adlarla anılan zümreler hep bu ikinci gruba dahildiler. Horasan melâmetîliğinden kaynaklanan Vefâilik ile Cavlakîlik ve Haydarîlik Anadolu’da en fazla tesir icra etmiş Kalenderî zümreler olarak görülmektedir. Anadolu’ya XIII. yüzyıl başlarında Baba İlyas’ın şeyhi olan Dede Garkın isimli bir Türkmen şeyhi tarafından getirilen Vefâilik burada kısa zamanda yayıldı. Göçebe Türkmenlere hitap eden bu tarikatın, Türkiye tarihinde mühim roller ifa eden

<sup>26</sup> N.S. Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I, 281; Ahmed Yaşar Ocak, “Türk Dünyasında Ahmed Yesevî ve Yesevîlik Kültürünün Yayılışı: Bir Sufî Kültürünün Yeniden Güncelleşmesi”, *Yesevîlik Bilgisi*, haz.: C. Kurnaz-M. İsen-M. Tatçı, Ankara 1998, 312.

<sup>27</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı*, İstanbul 1980, 53-54; “Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî Kültürünün Yayılışı”, *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirisi*, Kayseri 1993, 301.

<sup>28</sup> Hüseyin Gazi Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara 1988, 84.

Baba İlyas, Hacı Bektaş Velî ve Şeyh Edebali'yi yetiştirmiş olması, ehemmiyeti hakkında bir fikir verebilir.<sup>29</sup>

Ahmed Yesevî geleneğini Anadolu'da temsil edenler içinde Hacı Bektaş Velî'nin ayrı bir yeri vardır. Anadolu'nun ve Rumeli'nin Türkmen muhitlerinde geniş bir yayılma sahası bulunan Bektaşî tarikatı kendisini Ahmed Yesevî geleneğine bağlar. Bektaşî kültürünün en mühim kaynağı olan Vilâyetnâme'de bu bağlılık çeşitli vesilelerle ifade edilir. Vilâyet-nâme'ye göre, Hacı Bektaş Horasanî'nin hocası Şeyh Lokman-ı Perende "Türkistan'ın doksan dokuz bin pirinin piri Hâce Ahmed Yesevî'nin halifelerindendir".<sup>30</sup>

### 5. Yesevîlik'ten Bektaşîlik'e

Hacı Bektaş Velî'nin hayatını, kerametlerini ve Ahmed Yesevî ile ilgisini konu edinen en önemli kaynak belirttiğimiz gibi Hacı Bektaş Vilâyetnâme'sidir. 1480'lerden sonra yazıldığı bilinen *Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî*'de, Hacı Bektaş'ın doğumu, Horasan'daki çocukluk dönemi, Yesevî ile ilişkileri, Anadolu'ya gelip Sulucakarahöyük (Hacıbektaş)'e yerleşmesi, buradaki hayatı, dönemin önde gelen mutasavvıfları ile tanışması, kerametleri ve ölümü söz konusu edilir. *Vilâyet-nâme*'yi önemli kılan etkenlerin başında şüphesiz Hacı Bektaş Velî'yi ve çevresini aydınlatması gelir. Hacı Bektaş Velî hakkında ana kaynak olması yanında, eseri önemli bir başvuru kaynağı yapan etkenlerden biri de, onun özellikle Ahmed Yesevî ile ilgili geleneksel değerlerin niceliğini ve niteliğini gösteren Anadolu'daki en eski kaynaklardan birisi olmasıdır.

Vilâyet-nâme'leri sadece birer yazılı belge olarak değerlendirmemek gerekir. Bunların büyük bir bölümü sözlü gelenekten derlenerek yazıya aktarılmışlardır. Çoğu birer halk tarihidir. İçinde masalımsı unsurlarla karşılaşılabilir onlardaki gerçeklik payını göz ardı etmemek gerekir. Bu noktadan bakıldığında Yesevî'nin görüşlerinin benimsendiği, onun Hacı Bektaş'ın en azından manevi piri olduğu, halkın Yesevî'ye büyük bir sevgi ve saygı duyduğu görülür. Anadolu'da Yesevî'nin veya Yesevî'nin bir dervişinin Türkistan'dan fırlatarak gönderdiği bir ucu yanmakta olan dut ağacının toprağa dikilip yeşertilmesi aslında bir semboldür. Hacı Bektaş Vilâyet-nâme'sinde geçen dut dalı sembolik de olsa günümüzde Hacı Bektaş Velî Türbesi önünde yeşermekte, meyve vermektedir. Bu ağacın yaprak veya kabuklarının hastalıklara iyi geleceğine inanılmaktadır. Halkın kurmuş olduğu bu gönül köprüsü geçmişte olduğu gibi günümüzde de yaşamaktadır. Söz konusu inanın te-

<sup>29</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Kalenderiler*, Ankara 1992, 61-65.

<sup>30</sup> *Vilâyet-nâme, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî*, haz.: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1992, 5.

melinde İslâmiyet öncesi inanç unsurları olsa da Yesevî ile ilgili rivayetler ona ayrı bir değer vermektedir. Bununla, Hacı Bektaş Veli aracılığı ile Yesevî'nin düşünce dünyasının halka yansımış olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır.

Günümüzde pek çok Bektaşî baba veya dede soyunu Yesevî'ye dayandırmaktadır. Bunlar 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. Bunlar, 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'le kaynaşarak Anadolu'da varlığını sürdürmüş olduğunu göstermektedir.<sup>31</sup>

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 ilkelere 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.

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 şiiirlerle 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

<sup>31</sup> Ali Abbas Çınar, "Bazı Yazılı Bektaşî Kaynaklarında Ahmed Yesevî-Hacı Bektaş Veli Bağlantısı ve Yesevî'nin Hoşgörüsünü İşleyen Şiiirler", *Erdem*, C. VIII, S. 24, Ocak 1996, 734.

ocaklarını Yesevî'ye oradan da Hz. Ali'ye ve Hz. Muhammed'e dayandıran kişiler yürütmektedir. Seyyidlik veya dedelik soydan geçmektedir.<sup>32</sup>

Yesevilğin, Bektaşiliğe tesirlerini bu şekilde özetledikten sonra, Bektaşilik ile Anadolu Aleviliği arasında nasıl bir bağ oluştuğunu gözden geçirmek gerekmektedir.

### 6. Bektaşilik-Alevilik İlişkisi

“Alevî” kelime olarak Arapça’da, “Ali’ye mensup”, “Ali’ye ait” anlamlarına gelir. Mezhepler tarihi ve tasavvuf edebiyatında ise, “Hz. Ali’yi sevmek, saymak ve ona bağlı olmak” anlamlarında kullanılmıştır. Bu bakımdan Hz. Ali’yi seven, sayan ve ona bağlı olan kimseye “Alevî” denir.<sup>33</sup>

Lügat anlamının dışında “Alevî” tabiri, Hz. Ali’yi en üstün sahabe olarak gören ve Hz. Muhammed (SAV)’den sonra onun, Allah’ın ve Hz. Peygamber’in tayini ile imamlığa gelmesi gerektiğini kabul edenler için de “Şîa” ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Böylece bu zümreler, Hz. Ali’ye mücerret sevgi ve bağlılığın ötesinde, onun ve soyunun adına ayrı bir fırkalaşma hareketinin siyasî mümessilliğini de üstlenmiş olmaktadır. Bu sebeptendir ki, Hz. Ali ve ona sevgi, bağlılık adına ortaya çıkıp da, siyasî bir zümreleşme hareketini tercih eden Şîi topluluklara, ileri sürdükleri görüşlere dayalı olarak Zeydiyye, İsmâiliyye, İmâmîyye, Nusayriyye ve benzeri isimler verilmiş ve bunlar da öylece tanınmışlardır. Bunlardan, Hz. Ali’ye olan sevgi ve bağlılıklarını kötüye kullanan, dar ve belki de maksatlı zihniyetleriyle Hz. Ali’yi tanrılaştıracak kadar aşırılığa gidenler olmuştur. Ayrıca bugün bile, İslâm milletlerinden her birinin, Hz. Ali sevgi, saygı ve bağlılığını ortaya koyuş şekilleri önemli farklılıklar arz etmektedir. Yemenli, Kuzey Afrikalı, İranlı, Iraklı, Pakistanlı ve Türk’ün Aleviliği arasında farklı hususiyetler vardır.<sup>34</sup>

Anadolu’da Aleviliğin ortaya çıkışını da tarihi yünden şöyle özetleyebiliriz: İlk Osmanlı sultanlarının tasavvuf meyli, zamanla bazı siyasi olaylar yüzünden azalmıştır. Yavuz Selim zamanında sünni Osmanlı ve şîi İran (Safeviler) arasında çıkan siyasi anlaşmazlıklar, Osmanlıların Şîiliğe ve Batınî cereyanlara karşı sert bir tavır takınmalarını gerektirmiş, 1517’de Mısır’ın fethinden sonra ortaya çıkan halifelik meselesi de, Osmanlı ülkesinde Şîi-Bâtınî tasavvuf cereyanlarının aleyhine olarak Ehl-i sünnet yolunun kuvvetlenmesine sebep olmuştur. Meselenin böyle bir seyir takip etmesinde bildiğimiz gibi İran’da

<sup>32</sup> Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik*, Ankara, 1990, 201-202, 296, 304.

<sup>33</sup> Ahmed Atıyyetullah, *el-Kâmüsül-İslâmî*, Kahire 1979, V, 463-466; Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik ve Bektaşilik*, 33; Ethem Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Ankara 1990, 233.

<sup>34</sup> E. Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, 233-234.

Şiîliğe müstenit milli bir devlet kurmuş olan Şah İsmail'in akidesini, Türkçe manzum bir şekilde yazmak suretiyle, Anadolu'da bulunan Türkmen kabileleri arasında yaymak istemesi ve bunda da oldukça başarı kazanmış olması rol oynamıştır. Aslında Şah İsmail de Türktür ve Azerbaycan bölgesinde kendisini destekleyenler Oğuz kabileleridir. Hatayî mahlasıyla Şiîlik'i propaganda etmek için arı bir Türkçe ile yazdığı samimi manzumeler, bu sebeple Türkmen kabileleri arasında, süratle yayılmıştır. Osmanlı devleti için durumun iyi olmadığını daha şehzâdeliği zamanında Trabzon valisi iken görmüş olan Yavuz Selim, durumu babasına anlatmış, fakat fazla hareket kabiliyeti olmayan bir kimse olarak bilinen II. Bayezid, bu hususta kesin bir şey yapmamıştır. Yavuz Selim, önce babasına, daha sonra da kardeşleri Ahmet ve Korkut'a karşı başarılı bir iktidar mücadelesi yaptıktan sonra ilk iş olarak, Şah İsmail'in faaliyetlerini durdurmak istemiştir. 1514 Çaldıran savaşı, bu maksatla açılmıştır.<sup>35</sup>

Meselenin Bektaşilik ile olan bağlantısı için de, bu tarikatın XIV. yüzyılda gelişerek XV. ve XVI. yüzyılda hızla yayılmasını, özellikle Yeniçeri ocağına girmesini ele almak gerekmektedir. Bu dönemde Bektaşilik, Balkanlar'da, Tuna kıyılarında ve Arnavutluk'ta taraftar bulmuştur.<sup>36</sup>

Yeniçeri ocağının kuruluşundaki rolü dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu tarihi boyunca nüfuzunu koruyan Bektaşilik, gerek oynadığı siyasi roller ve arz ettiği farklı dini inanç ve telakkileri birleştirici yapı, gerekse devletin XVI. yüzyıldan itibaren resmen tanıdığı tek gayri sünnî ki başlangıçta sünnî bir tarikattır tarikat olması sebebiyle en çok ilgi çeken ve en çok araştırılan tarikattır. Bektaşî doktrini 1450'li yıllardan başlayarak geniş çapta Hurûfliğin tesirlerine maruz kalmış, aradan fazla bir zaman geçmeden de Anadolu'da yoğunlaşan Şiî propagandasından etkilenmiştir.<sup>37</sup> Diğer bir ifadeyle, başından beri Yeniçeri Ocağı ile iç içe yaşamış ve ordu içindeki manevi nüfuzu ile önem kazanmış olan Bektaşilik, tarikatlardan yararlanarak Osmanlı bünyesine sızmak isteyen batınî zümrelerin boy hedefi haline getirilmiştir.<sup>38</sup>

Bu bilgiler ışığında ortaya çıkan sonuç şudur: Sünnî bir dini siyaset izleyen Selçuklular ve Osmanlıları, İran bölgesindeki şîî varlık her zaman rahatsız

<sup>35</sup> Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, 107. Bu dönemdeki Osmanlı-Safevi ilişkileri konusunda geniş bilgi için ayrıca bkz. Jean-Louis Bacque-Grammont, "XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlılar ve Safevîler", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İ.Ü. Ed. Fak. Tarih Araştırmaları Merkezi, İstanbul 1991, 205-219

<sup>36</sup> M. Eröz, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, 59-60; İ. Agah Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara 1986, 6.

<sup>37</sup> A. Yaşar Ocak, "Bektaşilik", *DİA.*, İstanbul 1992, V, 373 .

<sup>38</sup> İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1984, 68-69.

etmiştir. Daha önce Şah İsmail'in Osmanlı topraklarına sahip olmak için Anadolu'ya Şiiliği yayma çabalarından bahsetmiştik. Bundaki amaç elbette Sünni anlayışa sahip olan Osmanlı halkı içerisinde ayrılıklar çıkarmaktır. Edindiğimiz kanaate göre de, bu çalışmalar özellikle Bektaşî tarikatına mensup kitle üzerinde, dolayısıyla Yeniçeri ocağı üzerinde de etkili olmuştur. Etkiler Yavuz Selim zamanında kesin bir şekilde kırılmak istenmiş ve Şii İran'a karşı tamamıyla dini nitelik taşıyan Çaldıran Seferi düzenlenmiştir. İşte Şah İsmail'in bu dönemdeki Şiilik nüfuzu elde etme çabaları, Anadolu'da Aleviliği doğurmuştur. Yani Anadolu Aleviliği, Osmanlının sünnî siyasetine muhalif olarak ortaya çıkmış olan siyasi bir hareketten ibarettir.<sup>39</sup>

Anadolu Aleviliğine, yazılı ve sözlü geleneğimizde birtakım farklı isimler de verilmektedir. Bunların başında Bektaşilik gelmektedir. Aslında Bektaşilik daha önce bahsettiğimiz üzere, Hacı Bektaş velî tarafından kurulduğuna inanılan bir tarikatır. Ancak Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi, tevellâ (Ehl-i Beyt'i sevenleri sevmek) ve teberrâ (Ehl-i Beyt'i sevmeyenleri sevmeme) gibi Aleviliğin temel esaslarına bağlı oluşları yüzünden Bektaşilik ve Alevilik çok yakınlaşmıştır denebilir. Ne var ki, bu Alevilik, sünnîlerin Ehl-i Beyt'e olan sevgilerini ifade eder mânâdan öteye geçemez. Çünkü Türkiye'de her Bektaşî Alevî olduğu halde, her Alevî -Hacı Bektaş'ı Horasan Ereni sayıp hürmet etmesine rağmen Bektaşî değildir. Bu yüzden, Köy Bektaşîsi, Şehir Bektaşîsi ayırımı yapılmaktadır. Köy Bektaşîlerine Alevî dendiği halde, Şehir Bektaşîlerine Bektaşî denir. Aslında Bektaşilik bir tarikat olduğu için, bu tarikatın yoluna uyan herkes Bektaşî olabilir, ama Alevilik soya bağlandığından ancak anası babası Alevî olan, bir Alevî olabilir.<sup>40</sup>

Anadolu Alevîlerine verilen bir başka isim de Kızılbaş'tır. Kızılbaşlık, Türk tarihinin en önemli göç dalgalarından birisinin sonucu olarak ortaya çıkmış olan, temelinde Türk kültürü; vahdet-i vücud görüşünü benimseyen, fazla mezhep kaygısı taşımayan sufilikle yoğrulmuş yüzeysel bir Müslümanlık ve yoğun Ehl-i Beyt sevgisi olan, sosyo politik bir farklılaşma hareketidir. Kızılbaş adı, başlangıçta, hiçbir olumsuz içerik taşımaksızın, sadece Safevî

<sup>39</sup> Anadolu Aleviliğinin oluşumunu müstakil bir makale konusu olarak ele almış olan Saffet Sarıkaya'nın ulaştığı kanaat ise şu şekildedir: "Anadolu Aleviliği, Türkmen boylarının Kitabî-Sünnî İslâm ile beraber eski kültürlerinden taşıdıkları unsurları çeşitli formlar altında devam ettirme gayretleriyle oluşan, gerek çeşitli göçler sırasında, gerekse harici tesirlerle eski Hint-İran kültürü, çeşitli fırkalarıyla Şiilik ve hatta Anadolu'nun yerli kültüründen inanç motifleriyle sencretik (bağdaştırmacı) bir yapıya sahip olan dini harekettir." Saffet Sarıkaya, "Anadolu Aleviliğinin Oluşumu", *EKEV Akademi Dergisi*, C. I, S. I (Kasım 1997), 96.

<sup>40</sup> 40 M. Eröz, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, 52, 67; E. R. Fırlıklı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, 235.

tarafırlığı anlamında, bizzat Kızılbaş diye isimlendirilen kimseler tarafından, övünçle kullanılmıştır. Kızılbaşlık, başlangıçta, yalın haliyle Erdebil Tekkesine mürid olmak anlamına gelmekteydi. Osmanlı kaynakları da, esas olarak “Kızılbaşlık”ı Safevîleri destekleyen Türk boyları için kullanmışlardır. Safevî Devleti “Devlet-i Kızılbaş”, askerleri de “leşker-i Kızılbaş”tır. Osmanlı-Safevî mücadelesinde özellikle Osmanlıların meşruiyet arayışı Kızılbaşlığın din zeminine taşınmasına yol açmıştır. 19. asrın sonlarından itibaren Kızılbaş adı yerini, “Alevî” adına bırakmıştır. Alevilik, Kızılbaşları, Çepnileri, Tahtacıları, Bektaşileri vs. kucaklayan bir şemsiye kavram haline gelmiştir.<sup>41</sup>

Bugün halk arasında fevkalâde yanlış ve menfî anlamda kullanılan bu kelime, aslında tarihimizde kırmızı börk veya başlık giyen Sünnî-Alevî bütün Türkmen boylarına verilen bir isimdir.<sup>42</sup>

Kızılbaşların, esasen Şîi olmayan fakat hanedanın Şîiliği benimsemesi sebebiyle ve politik kaygılarla Şîilik kisvesine bürünmüş olan Erdebili Şeyh Ali'nin Erdebiliye tarikatına mensup sûfiler oldukları ve Anadolu'ya İrandan geldikleri üzerinde de durulur.<sup>43</sup>

Kendilerine “alevî” de diyen Kızılbaşların inançları ve âyinleri, İrandan ehl-i hak diyenler de dahil olmak üzere, bilgi ve görgü ile ayrılan teferruat dışında hep birdir. Ayrıca belirtilmesi gerekir ki, Kızılbaşlık inancı usul ve fûrûu sistemleşmiş, fikir ayrılıklarının münakaşası yapılmış bir mezhep değildir. Kızılbaşlıkta inanç daha ziyade göreneğe ve ananeye dayanır. Bu bakımdan Alevîlerin itikatlarını, ya kendileri ile beraber olup duyup görerek anlamak veyahut mukaddes saydıkları kitaplarından “deyiş” ve “âyet” dedikleri nefeslerden, yani dini ve hece vezni ile söylenmiş dörtlüklerden meydana gelen şiirlerden çıkarmak gerekir.<sup>44</sup>

Türklerde Alevîliğin menşei konusunda, burada, şu kadarını ifade etmeliyiz ki, Türkler, İslâm kültür çevresine girişlerinden itibaren tamamen sünnî anlayışı benimsemiş olmalarına rağmen, esas itibarıyla Hz. Muhammed (SAV) ve Ehl-i Beyt sevgisini ön planda tutan sûflük cereyanının kuvvetle etkisi altında kalmışlardır. O kadar ki, Türklerin dinî anlayış tavrırları, milletlerin

<sup>41</sup> Hasan Onat, “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, <http://www.hasanonat.net/New/Yazilar/kizilbaslik.pdf>. Erişim: 09.11.2011.

<sup>42</sup> M. Eröz, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, 80.

<sup>43</sup> Abdülbaki Gölpinarlı, “Kızıl-baş”, *İA.*, İstanbul 1954, VI-II, 789; Ahmet Kırkkılıç, *Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf*, İstanbul 1996, 259.

<sup>44</sup> A. Gölpinarlı, “Kızıl-baş”, *İA.*, VI-II, 791, 794. Konuyla ilgili örnekler için bkz. A. Gölpinarlı, *Alevî Bektaşî Nefesleri*, İstanbul 1992.



kendi millî geçmişlerine bakış açılarını aksettiren birer vesika durumundaki destanlarında bile, bütün açıklığı ile tezahür etmektedir.<sup>45</sup>

Şamanizm'i bırakarak Müslümanlığı kabul etmiş olan Türkler arasında, İslâm dini çeşitli derecelerde benimsenmiştir. Şehir merkezlerinde bütün şartları ile benimsenip yerine getirilen İslâm dini, eski gelenek ve göreneklerin canlılığını kaybetmemiş olduğu göçebe Türk topluluklarında, eski din ve inanışlarla bir arada yoğrularak kabul görmüştür.

Yeseviliğin Anadolu Aleviliğine tesirleri hakkında bahsettiğimiz izahatı son olarak Yesevî'nin hikmetlerinde Hz. Ali'nin nasıl ele alındığını ifade ederek bitirmek istiyoruz. Öncelikle belirtmek gerekir ki ilk üç halife, hikmetlerde övgü dolu sözlerle ele alınmış, Hz. Ali'ye de aynı derecede yer ayrılmıştır.<sup>46</sup> Bu ifadelerin dışında, araştırmamız boyunca Ahmed Yesevî'ye atfedilen ve Alevilik ya da Şiilik propagandası olarak değerlendirilebilecek herhangi bir veriye tesadüf etmedik.

## 7. Osmanlı Dini Hayatında Ahmed Yesevî İzleri

Osmanlı dönemi dini hayatın çok çeşitli unsurları ve bunların gerek hane-dan üyeleri gerekse halk üzerinde çok yönlü yansımaları vardır. Çalışmamızın hacmini zorlayacağı için bunlardan sadece tasavvuf ve tarikatlar veçhesine göz atıp, özellikle Yesevîlik ile ilgili bağlantı ve izler üzerinde yoğunlaşacağız. Yeseviliğin Osmanlı coğrafyasındaki etkilerini ise, önceki başlıklarda değindiğimiz üzere, yakın bağları münasebetiyle Nakşibendilik ve Bektaşilik merkezli olarak tespit etmeye çalışacağız. Bu ikili tasniften anlaşılacağı üzere, Yeseviliğin Osmanlı coğrafyasındaki izlerini hem sünni hem de alevî bakış açılarıyla sürmek mümkündür. Bunu yapabilmek için ise Osmanlı dönemi tasavvufi hayata özetle bakmak gerekmektedir.

Konuyu özel bir çalışmayla ele almış olan Necdet Yılmaz'ın tasnifine göre Osmanlı toplumunda tasavvuf kültürünü yayan başlıca tarikatlar şunlardır:

1. Halvetiyye
2. Mevleviyye
3. Bayrâmiyye
4. Celvetiyye
5. Kâdiriyye
6. Nakşibendiyye

<sup>45</sup> E. R. Fiğlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, 237.

<sup>46</sup> Hz. Ali'nin *Dîvân-ı Hikmet*'te geçen bahsi için bkz. Kemal Eraslan, *Ahmed-i Yesevî Dîvân-ı Hikmet Seçmeler*, 283-285, 297

7. Bektâşiyye<sup>47</sup>

Bunlardan Yesevîliğin Osmanlı dönemindeki izlerini sürebilmemize imkan veren bir tarikat Nakşibendîlik'tir. Bilindiği üzere Hoca Ahmet Yesevî'nin takipçileri tarikata "Yesevîlik" derken, Hâce Yûsuf el-Hemedânî (ö.1140-41)'nin halifelerinde Abdülhâlik Gücdüvânî'nin tarikatına ise "Hâcegân" ismi verilmiştir. Yesevîlik özellikle Türkler arasında yaygınlaşırken, Hâcegân ve onun devamı Nakşibendîlik ise hem Türkler hem de Tacikler arasında yayılmıştır. Horasan'ın melâmet anlayışı ile Buhara'nın Sünnî anlayışını birleştiren bir tasavvuf ekolü olarak kurulan Hâcegân tarikatı, XIV. yüzyılda Bahâeddin Nakşibend (ö.1389)'in tarikatın unutulmaya yüz tutan prensiplerini tekrar ortaya koymasından dolayı Nakşibendiyye adını almıştır.<sup>48</sup> Bu durumda Nakşibendîlik silsilesinin dokuzuncu halkası olan Ahmed Yesevî'nin hocası Hâce Yûsuf elHemedânî, Türk dünyasının İslâmlaşmasını, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasını sağlayan Yesevîlik ile Nakşîliğin kolbaşı durumundadır. Söz konusu durumu şematik olarak aşağıdaki şekilde göstermek mümkündür.

Hâce Yûsuf el-Hemedânî (ö. 1140-41)			
Halifeleri			
Hâce Abdullah-1 Berkî	Hâce Hasan-1 Endekî	Hâce Ahmed Yesevî	Abdülhâlik-1 Gücdüvânî
Halife bıraktığına dair bilgi yoktur.	Halife bıraktığına dair bilgi yoktur.	Yeseviyye tarikatının kurucusudur. Tarikata mensup olanlar "hâce" yerine "ata" lakabı taşımışlardır.	Dört halife bırakmış, Hâcegân bunlarla devam etmiş, XIV. yüzyılda Bahâeddin Nakşibend (ö. 1389)'in tarikatın unutulmaya yüz tutan prensiplerini tekrar ortaya koymasından dolayı tarikat daha sonra Nakşibendiyye adını almıştır.

Şemada çok net bir şekilde görülen ilişki, XIV. yüzyıldan itibaren Yeseviyye ve Nakşibendiyye şeyhleri dahil, Orta Asya şeyhlerinin büyük bir kısmının aynı esasları paylaştığı bilgisini desteklemektedir. Şeriata bağlılık, bir şeyhin denetimi altında olmak, bazı durumlarda siyasi faaliyetlerde bulunmaktan

<sup>47</sup> Bkz. Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İstanbul 2001.

<sup>48</sup> Hamid Algar, "Hâcegân", *DİA.*, İstanbul 1996, XIV, 431.

ibaret olan söz konusu karakteristik esaslar göstermektedir ki, Osmanlı döneminde yaygın olan Nakşibendilik ile Yesevîlik arasında yüzyıllar öncesine dayanan bir ortak geçmiş vardır ve Ahmed Yesevî Sünnî İslâm anlayışıyla Nakşibendî tarikatının çeşitli kolları içerisinde saygın bir zattır.

Diğer taraftan Yesevîliğin Osmanlı dönemindeki izleri, bahsettiğimiz sünnî karakterine rağmen, zamanla sünnî İslâm anlayışından uzaklaştırıldığı varsayılan Bektaşîlik kanalıyla görülebilmektedir. Daha önceki başlıklarda işlendiği üzere Hoca Ahmet Yesevî ile Hacı Bektaş Veli arasında çok yakın bir ilişki söz konusudur.

Bektaşîlik her ne kadar Osmanlılardan önce Anadolu'da neşet etmişse de, süren etkisi nedeniyle Osmanlı tarih ve kültüründe derin izler bırakmıştır. Geçmişi, kökeni, oluşumu ve gelişimi itibariyle ise yukarıda sıraladığımız diğer altı tarikata göre kısmen karışık bir yapı ve karakterdedir.

Ahmet Yesevî'nin Osmanlı dönemindeki izlerinin Bektaşîlik kanalından ortaya çıkan verilerine gelince, ilk olarak 1481 ile 1501 yılları arasında yazılmış olabileceği tahmin edilen *Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli* (Hacı Bektaş Veli Vilâyetnâmesi)'yi<sup>49</sup> ele almak gerekmektedir. Vilâyetnâmede Ahmed Yesevî ve müritleriyle olan ilişkilerinin anlatılması önemli bir konudur.

Vilâyet-nâme'nin içeriğine gelince, öncelikle Hacı Bektaş Veli'nin on iki imamdan biri olan İmam Ali Rıza (ö.818)'nin soyundan bir seyyid ailesinin çocuğu olarak dünyaya gelişi, Horasan'da geçen çocukluk ve tahsil dönemi ile burada Ahmed Yesevî ve müritleriyle olan ilişkileri anlatılır. Arkasından Anadolu'ya gelişi, hacca gidişi, dönüşte Sulucakarahöyük'e yerleşmesi ve buradaki yaşantısı ifade edildikten sonra, bu çerçevede Sulucakarahöyük çevresindeki Türkmenler ve Müslüman olmayan unsurlarla ilişkileri ile birlikte dönemin önemli devlet adamları, âlimler, mutasavvıflar ve ahîlerle olan münasebetleri de anlatılır. Son olarak Hacı Bektaş Veli'nin vefatı ile birlikte halifelerinin kendisinden sonra İslâm'ı yayma faaliyetleri anlatılarak eser tamamlanır. Met-

<sup>49</sup> Vilâyet-nâme'nin yazılış tarihi ya da yazıldığı dönem konusunda araştırmacılar tarafından çeşitli tahminler yürütülmekle birlikte, Hacı Bektaş Veli'nin vefatından sonra kaleme alındığı üzerinde fikir birliğine varılmıştır. Bu çerçevede, eserin muhtevası göz önüne alındığında Abdülbâki Gölpınarlı'nın 1481 ile 1501 yılları arasında yazılmış olabileceği şeklindeki tahmini büyük ölçüde haklılık kazanmaktadır. Nitekim eserdeki bazı parçaların muhtevası ile sözü edilen ya da atıfta bulunulan bir takım olaylar, çeşitli yer isimleri ve ayrıca birçok nüshada II. Bayezid'den yaşayan bir hükümdar olarak söz edilmesi, Gölpınarlı'nın haklılığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla buradan eserin, Bektaşîlik tarikatı tam olarak kurumsallaşmadan önce yazılmış olduğu da ortaya çıkmaktadır. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi", *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 471-472. Bu noktada Claude Cahen, eserin yazılış tarihini 1400'lere kadar çıkarmakta ise de bunun doğru olmadığı ortadadır. Bkz. "Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri", çev.: İsmet Kayaoğlu, *AÜİFD*, Ankara 1972, XVIII, 195.)

nin sonunda Hacı Bektaş Türbesinin inşası ile ilgili bölüm, önemli ölçüde Uzun Firdevsî tarafından kaleme alınmış olmalıdır. Bu eserle Hacı Bektaş Velî'nin ilk müritlerinin Orta Anadolu'da yaşayan köylüler ve yarı göçebe Türkmen toplulukları olduğu ortaya çıkmaktadır. Yine bu çerçevede, eserin başında yer alan ve Horasan'da geçen olaylar, Hacı Bektaş Velî'yi Müslüman olmayan zümrelerle mücadele eden bir gazi derviş hüviyetiyle takdim ederken; Anadolu'daki menkıbeler ise, onu daha çok insanlarla ilişkilerde gönül almaya önem veren, bunu yaparken de zaman zaman kerametleriyle gücünü gösteren bir gönül adamı olarak tasvir etmektedir. Yani, eserin ortaya koyduğu Hacı Bektaş Velî, inanç ve yaşam tarzı yönüyle gerçek bir Müslüman süfidir. Böylece eser, bu anlamda Hacı Bektaş Velî'nin tasavvufi hüviyetinin daha iyi ortaya çıkmasına ve anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

Ahmet Yesevî'nin tasavvufi sisteminin merkezinde yer alan dört kapı (Şeriat, Tarikat, Marifet, Hakikat) kırk makam (her kapıda onar madde) anlayışı, Anadolu'da Hacı Bektaş Veli tarafından, hemen hemen aynen devam ettirilmiştir. Söz konusu anlayışla İslam'ın inanç, ibadet ve ahlaki ilkeleri yazılı kültürden uzak göçebe Türk kavimlerine bu şekilde sistemleştirilmiş, ilkeleri hayat felsefeleri haline getirilmiştir.<sup>50</sup>

Osmanlı dönemi dini ve kültürel hayata ilişkin veriler içerisinde, Ahmed Yesevî'nin Hacı Bektaş'ın müridi olduğuna dair rivayetlere Gelibolulu Mustafa Âli (1593-1600)'nin *Künhül-Abbâr*'ında ve Evliya Çelebi (1611-1682)'nin *Seyahatnâmesi*'nde de rastlanmaktadır.

*Künhül-Abbâr*'dan, Hoca Ahmed Yesevî ile Hacı Bektaş Veli arasındaki ilişkileri günümüz Türkçesine aktararak şöyle özetleyebiliriz: "Hacı Bektaş'ın babası, Seyyid Muhammed, Nişabur'a gelerek yerleşti ve burada şehrin ileri gelenlerinden biri olan Şeyh Ahmed'in Hatme adındaki kızı ile evlendi. Bu evlilikten bir müddet sonra Hacı Bektaş dünyaya geldi. Hacı Bektaş'ın soyu, Musa Kazım (ö.799) yoluyla ehl-i beyte dayanır. Hoca Ahmed Yesevî'nin halifelerinden Şeyh Lokman, Horasan mıntıkasında meşhur olmuştu. Dedesi, Hacı Bektaş'ı, Şeyh Lokman'a öğrenci olarak verdi. Hacı Bektaş, gerekli tüm bilgileri ondan tahsil etti. Bir hac dönüşü kendisini ziyaret ettiğinde Şeyh Lokman Perende'nin ona, 'Merhaba Yâ Hacı Bektaş-ı Veli!' diye hitap etmesinden sonra ismi Hacı Bektaş Veli oldu. Biline ki Yesu şehrine yerleşmiş

<sup>50</sup> Sönmez Kutlu, "Ahmet Yesevi ve Din Anlayışı", <http://www.sonmezkutlu.com/?&-Bid=222790>, Erişim: 16.10.2011. Ayrıca bkz. Abdurrahman Güzel, "Ahmed Yesevî'nin Fakr-nâme'si ile Hacı Bektaş Veli'nin Makalat'ı Arasındaki Benzerlikler", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri (Ankara 1991)*, Ankara 1992, 33-43; Seyfullah Korkmaz, "Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Veli Aralarındaki Bağlar, Fikirleri, Tesirleri ve Türk İslâm Edebiyatına Katkıları", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.11 (2001), 325-355.

olan Hoca Ahmed Yesevî, 99 bin müridi ve her alandaki geniş bilgisi ile Türkistan'da meşhur olmuştu; her zaman alın teri ile geçinir, boş zamanlarında ağaçtan kaşık, kepçe ve kaseler yapardı.

Kıssa: Hacı Bektaş Veli, Hoca Ahmed Yesevî'den Anadolu'ya görevlendirilme ve '*Suluca-kara-öyük'ü sana yurt verdik*' buyruğu aldı. Necef, Mekke, Medine, Kudüs, Halep ve Elbistan şehirlerini ziyaret ederek Kayseri'ye geldi.<sup>51</sup>

Osmanlı dönemi seyahat türünün en önemli ve en büyük eseri olan Evliya Çelebi *Seyâhat-nâmê*'sinde de, Ahmed Yesevî ismi sık sık geçer. Evliya Çelebi, kendisinin de Ahmed Yesevî soyundan geldiğini yazar ve "*Ceddimiz Türk-i Türkân Hoca Ahmed Yesevî Hazretleri*" ifadesini kullanır.<sup>52</sup>

Evliya Çelebi, Ahmed Yesevî soyundan geldiğine çok samimi bir şekilde inanır ve iddia eder. Bunu çeşitli vesilelerle eserinde zikreden Evliya Çelebi, Kanuni Süleyman Han dönemindeki Budin fethinden (948/1541) uzun uzadıya bahseder ve bunun sebebini peder-i azîminin bu sefere katılması olarak belirtir. Bu vesileyle yapmış olduğu duada şecerelerini zikretmeye çalışır ve burada Ahmed Yesevî'yi de sayar.<sup>53</sup>

Evliya Çelebi'nin sülalesini Ahmed Yesevî'ye bağlaması bir iddia olarak görülebilir de, Ahmed Yesevî etkisinin XVII. yüzyılda canlılığını koruduğunun bir delili sayılabilir. Sebebi her ne olursa olsun XVII. yüzyıl Osmanlı toplumunda yaşayan bir aydınının, ziyaret ettiği makam ve mezarlar, konuk olduğu tekke, dergah ve zaviyeler aracılığıyla yine Ahmed Yesevî'nin halifelerinden ve

<sup>51</sup> Gelibolulu Mustafa Âli, *Kitabü't-Târih-i Kühü'l-Abbâr*, haz.: A. Uğur-M. Çuhadar-A. Gül-H. Çuhadar, Kayseri 1997, 88-92. Gelibolulu Mustafa Âli'nin verdiği bu bilgileri tenkit eden Ali Aktan, öncelikle Hacı Bektaş'ın soyunu İmam Musa yoluyla Ehl-i Beyt'e bağlamasının tarihi olarak izah edilmesinin oldukça güç olduğuna dikkat çekmiştir. Çünkü arada büyük bir zaman boşluğu vardır. Aktan ayrıca Hacı Bektaş Veli'nin Şeyh Lokman Perende yoluyla Ahmed Yesevî'den feyiz aldığı izah edilebilir olduğunu, fakat Hacı Bektaş Veli ile Ahmed Yesevî'nin gerçekte birbirleri ile buluşmuş ve görüşmüş olabilmelerinin tarihen imkansız görüldüğünü belirtmiştir. Çünkü iki velinin yaklaşık olarak ölüm tarihleri arasında yüz yıldan fazla bir fark ortaya çıkmaktadır. Bkz. Ali Aktan, "Kühü'l-Abbâr'a Göre Ahmed Yesevî ve Anadolu'daki Halifeleri", *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu (26-29 Mayıs 1993) Bildirileri*, Kayseri 1993, 13- 22.

<sup>52</sup> Bkz. Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, haz. Robert Dankoff-Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, İstanbul 2006, I, 38, 43; V, 33, 53; Müjgan Cumbur, "Evliyâ Çelebi Seyahat-namesi'nde Ahmed Yesevî", *Erdem*, Hoca Ahmed Yesevî Özel Sayısı, C. VII, S. 21, Ankara 1995, 887-917

<sup>53</sup> "İmdi azîz-i men, men hakir u fakir bu Budin hakkında bu kadar tatvil-i kalam edüb dörd kere muhâsarasıyla tabir etdiğimiz cümle peder-i azîmimizde istimâ ettiğimiz üzere ale'l-ibtisâr tabir etdik, zira elbetde gayr-i tevârihlerde cemî-i ceng ü cidâl ve harb ü kitâl ve muhâsara ve feth ü fütûbların yazmışlardır. Ancak bu hakir u pür taksir pederimizi ve fâtih-i Budin Süleyman Han'ı hayr ile yâd eylemek için fütubât-ı Budin'in bu kalilü'l-bizâa bu yüzden tabir etdik.

*Süleyman Hân aleybirrahmetü ve'l-gufrân rubiyçün ve bu gazalarda bulunan pederimiz*

onun tarikatına mensup dergah ve buralardaki yesevî dervişlerden bahsetmesi dikkate değerdir. *Seyahat-nâmê*'deki söz konusu verilerin bazıları şu şekildedir:

“*Sivas eyaleti sancaklarını ve nevâhileri ve kura ve kasabâtlarının bâ'id u karîbin beyân eder: ...ve kaza-yı Hüseyinova kutb-ı âfâk-ı cihân eş-Şeyh Çin Osmân hazretleri bu mahallerde bir ma'mur kurâda medfûndur kim Bozok sancağı kurâlarından Kürçüküran karyesinde âsitâne-i azim-i Osman Paşa tekyesinde medfûndur kim **Türk-i Türkân Hâce Ahmed-i Yesevî ceddimizin yedinci halifesidir.**...*”<sup>54</sup>

“*Sabra-yı Zile'de menzil-i tekye-i Şeyh Nusret: Hacı Bektaş ile Horasan'dan gelmiş **ceddimiz Hâce Ahmed-i Yesevî halifelerinden Horasan erenleridir.** Zile vadisinde ma'mûr u âbâdân imâret ve mescid ve misafirhaneli bir tekye-i muazzamdır pâ-bürebne ser-bürebne yetmiş aded fukarâları vardır. Bu diyarın ahâlisi azîz Şeyh Nusret'e gayet mütekiddirler. Hatta tekyesinin önünde bir azim köhne dud şeceri vardır. Bir tarafı çürümüştür. Ol çürükden bir kıymık koparup hummâ-yı muhrıkaya ve hummâ-yı rub'a mübtelâ olan âdemlere bubûr etse bi-emrillah şifâ bulur; gayet mücerredir.*”<sup>55</sup>

“*Dersitâyiş-i âsitane-i Akyazılı Sultân: İsm-i şerifleri Belh u Buhara ve Horasan'da **cedd-i ızâmımız Türk-i Türkân Hoca Ahmed-i Yesevî halifelerindedir.** Hatta Hacı Bektaş-ı Velî Horasan'dan Rûm'a teveccüh etdiklerinde yetmiş aded kibâr-ı kümmelin erenler ile Bektâş-ı Velî Bursa gazasına Orhan Gazi'ye geldiklerinde Hazret-i Sarı Saltık Bay ki ism-i şerifi Muhammed Buhârî'dir, anlar ve Keligra Sultân ve bu Akyazılı Sultân Bursa'ya bile gelüp bâ'del-feth mezkûr erenler Rûm diyarında Bektâş-ı Velî izniyle post sahibi oldular...*”<sup>56</sup>

“*..Menzil-i tekye-i ibret-nümâ Batova Sultân Gazi Hüdevandigar asrında hayatda olan Velî Gâzî Evrenos ve Mihâloğullarından Arslan Beğ bu âsitâne-i ibret-nümâyı inşâ etmiştir. Azîz-i merkûm Belh ü Buhârâ'da cedd-i ızâmımız Türk-i Türkân Hoca Ahmed-i Yesevî halifelerinden olup Hacı Bektaş-ı Velî ile Rûm'a kadem basdıkları bâlâda bin altmış bir (1650) tarihinde sadâretten Melek Ahmed Paşa ma'zul olup Silistre eyaletine mutasarrıf olduğumuzda bu tekyegâh-ı fukara mufassalen tabir olunmuştur...*”<sup>57</sup>

---

*ser-zergerân-ı Dergâh-ı âli, ya'ni Derviş Mehmed Zillî ibn Kara Ahmed ibn Kara Mustafa ibn Yavuz Er ibn Ece Ya'kub ibn Germiyan-zâde Ya'kub ilâ Türk-i Türkân Hoca Ahmed-i Yesevî ibn Muhammed Hanefî ve ilâ İmam Zeynelabidin ve ibn İmam Hüseyin ve ibn İmam Ali ve Fatimetü'z-Zehrâ ve bizzat cedd-i ızâmımız Hazret-i Risâlet-penâh rubiyiçün Allah rızasıyçün el-Fatîha ma'a's-Salavat.” Evliya Çelebi, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, VI, 135.*

<sup>54</sup> Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, III, 146.

<sup>55</sup> Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, III, 146-147.

<sup>56</sup> Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, III, 197.

<sup>57</sup> Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, V, 53.

Hazret-i İmam Rıza makamını ziyaretini anlatırken burasının aslında bir Bektaşî tekkesine dönüşmüş olduğunu anlatması ve burada bulunan üç yüz derviş içerisinde Yesevî dervişler bulunduğundan bahsetmesi:

“...*Bu asitane-i azim olduğu şundan malum-ı saadet ola kim üç yüz aded pâ-bürehne ve serbürehne Zırtıl ve Cevellâki ve Kalenderi ve Vâhidi ve Yesevî ve Fahri ve Bozdoğanî dervîş-i dilrişânları var kim her biri bir bağın güli ve hıyâbânın sünbüli bezarfen ve tekmi-l-i fûnûn etmiş mü'min ü muvâhhid cânlardır, ammâ ehl-i sünnet değıllerdir ve içlerinde asla teberraüleri yokdur. ...*”<sup>58</sup>

Fatih Sultan Mehmed dönemi İzrovnik kalesi muhasarasına katılan ve o dönem meşayihinden Şeyh Hamza Baba'nın tekkesinde Yesevî tarikatına mensup dervişlerin bulunduğunu ifadesi:

“*Karye-i Konevik: Yüz haneli ma'mur müselmân köyüdür kim bir camii ziyaretgah-ı tekye-i âli abâ, ya'ni kutbu'l-aktâb Hindî Hamza Baba âsîtânesi bu köyde bir sivri dağ başında kârgir binâ bir hânkâh-ı dervîşândır kim hâlâ yetmiş seksen kadar Hindî ve Özbek ve Bektaşî ve Kalenderî ve Şemsi ve Yesevî fukaraları var.*”<sup>59</sup>

“*Der sitayîş-i cebel-i Erbatn: Bu dergah içre Baba Sultân ismiyle müsemmâ bir er medfûndur. Hacı Bektaş-ı Veli ile Horasan'dan bile gelmiş bir pîr-i merd-i Horasânîdir kim Horasan erenlerinden **cedd-i ızâmımız Türk-i Türkân Hoca Ahmed-i Yesevî halifelerindir kim anların nutk-ı düererbârları ile bu Baba Sultân bu yaylada âşiyân etmesi sebebiyle ile'l-ân bu yayla âbâdân olmasının aslı odur. Hâlâ tekye-i Bekkesinde iki yüzden mütecâviz fukarâ-yı Yeseviyân ve Bektaşiyân cân-ı cânânlar vardır. Ve cemi seyyâhân-ı cihân bu âsîtâne-i saadetde mihmân olurlar. Ve cemi er-bâb-ı yayla gelüp ziyâret edüp nüzûrât verirler.***”<sup>60</sup>

Ayrıca Evliya Çelebi Halep ziyaretinde bulunduğunda, yetmiş kadar tarikatın tekkesini bizzat ziyaret etmiş olduğunu anlatmış, bunlar arasında Yesevî tarikatı tekkesini de saymıştır.<sup>61</sup>

Yukarıda aktarılan verilerden anlaşıldığı üzere Evliya Çelebi'nin yaşadığı yüzyılda Yesevî tarikatına mensup dervişlerin varlığı kesin gözükmekle birlikte, bunlar Bektaşî dervişlerle iç içe aynı tekkelerde bulunmuşlardır.

*Seyahat-nâmé*'de Ahmed Yesevî ile Hacı Bektaş Veli ilişkisine dair ise pek çok yarı efsanevî rivayet zikredilmiştir. Bunlardan seçilen aşağıdaki rivayetler,

<sup>58</sup> Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, IV, 193.

<sup>59</sup> Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, VI, 293

<sup>60</sup> Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, IX, 94.

<sup>61</sup> Bkz. Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, IX, 191.

Türk insanının ve Türk kültürünün bu iki büyük veli arasında gördüğü ilişkiyi gözler önüne sermektedir:

“... *Pîr-i Türkân Hoca Ahmed Yesevî hazretleri, Hacı Bektaş-ı Veli Horâsânî hazretlerini irşâd idüb Rûm'a, Selçûkiyân'a gönderdikde hikmet-i Hudâ Rûm'a Osmâncık asrında gelüb Orhan Gaziyle gazâ idüb yeniçeri askerinin tertib eyledi. Ba'dehu Pirân-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. Muhammed Buharî, rüfêkâsıyla sefere hazırlanup yola revan olacağı vakit Hoca Ahmed Yesevî tarafından şu yolla tenbihât icra kılındı:*

*'Var imdi Saltık Muhammed'im!.. Bektaş'ım seni, Rum'a gönderüp (Leh) diyarında dalâlet-âyîn olan Sarı Saltık'ın sûretine girüp ol melûmî ve Dobruca'da bir ejderi -bir tahta kılıç vererek bu tahta kılıç ile katl eyle. Makedonya ve Dobruca'da yedi kırallık yirde, nâm u şân sahibi ol' diye talimat virdikten sonra yola çıkardı. Muhammed Buharî Rum'da Hacı Bektaş'a gelip ceddimizin emrini tebliğ eyledi”.*<sup>62</sup>

Osmanlı döneminde Ahmed Yesevî'nin etkisine ilişkin en önemli yazılı malzeme ise *Hâzinî* mahlaslı Mahmud b. Hasan isimli bir Yesevî derviş tarafından yazılmış olup, Osmanlı Sultanı III. Murad'a takdim edilen *Cevâbirül-Ebrâr min Emvâcî'l-Bihâr*'da bulunmaktadır. Bunda da Osmanlı tasavvuf hayatında önemli yeri olan Bektaşilik tarikatının pîri Hacı Bektaş Veli'nin, Ahmed Yesevî tarafından görevlendirilen kimselerden olduğu açık şekilde belirtilir. İlgili bilgilerin sadeleştirilmiş hali şu şekildedir:

“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, kış-yaz 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; Sufî Muhammed Danişmend Zernûki, 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 etsindahi (Ahmed Yesevî'den ruhsat alan) bu bilge kişilerdendir. Bu bilge kişilerin her biri, gayb erenleriyle yoldaş olup, onlarla sürekli ilişki içinde bulunan ve Hak Teâlâ'dan icâzetli kâmil insanlardı”.<sup>63</sup>

<sup>62</sup> Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, I, 353; II, 72-73.

<sup>63</sup> Bkz. Ahmed b. Mahmud b. Hacı Şah Hâzinî, *Cevâbirül-Ebrâr min Emvâcî'l-Bihâr* (Yesevî Menakıbnâmesi), haz. Cihan Okuyucu, Kayseri 1995, 45-46.



Kitapta ayrıca Farsça bölümde yer alan manzum silsilede Rasûlullah (SAV)'dan eserin müellifi Hâzinî'ye kadar uzanan Yeseviyye ve Nakşbendiyye silsilelerine işaret edilmektedir. Bu 312 beyitlik mesnevi tarzı Farsça şiirde Yusuf Hemedanî'nin halifeleri olarak Ahmed Yesevî ve Abdulhalık Gücdüvanî zikredilir. Hazinî'ye göre "Yesi, Maveraünnehr ve Yemen'de kadın-erkek herkes" Ahmed Yesevî'nin manevi tasarrufu altındadır. Hâzinî, Ahmed Yesevî hakkında "Türklerin piri", "Türklerin sultanı", "kutubların kutbu", "din sultanı", "takva eri" gibi oldukça dikkat çekici ibareler kullanmıştır. O vermiş olduğu bilgilerle Türkistan ile Osmanlı devletinin kalbi Topkapı'yı birbirinden haberdar ederek son derecede önemli bir görev ifa etmiştir.

Ahmed Yesevî'nin Osmanlı dönemi izlerinin tarikatlar etkisi dışında, biz-zat varlığına ve devamına işaret eden daha başka veriler de bulunmaktadır. Bunlardan birisi XVI. Yüzyıl Osmanlı dünyasının Yesevîlikle olan ilgisini belgeleyen Sultan II. Selim (1566-1574) devrine ait 22 Receb 975 / 1 Ocak

1568, tarihli fermân-ı hümayundur. Şam Defterdarı Emir-i Hac Ahmed Bey'e ve Şam-ı Şerif'e varıncaya kadar yol üzerindeki kadılara hitaben kaleme alınan belgenin içeriğine göre, bir Yesevî şeyhi olan Zengî Ata ve müritleri hacca gitmek üzere Buhara'dan İstanbul'a gelmişler ve Osmanlı'dan himaye/korunma talep etmişlerdir. Sultan II. Selim'in, "Şâm-ı şerife varıncaya kadar yol üzerinde vaki' olan kadılara hükümdür ki..." diye başlayan buyruğunda, "Anları menâzil ve merâhilde şer-i şeriffe muğayir ve muhâlif dahl u taarruz idtirmeyüp... akçeleriyle yiyecek tedârik idüb... lâzım olan mahallerde kılavuz virüb emîn ve sâlim Şâm-ı şerife irsâl eyliyesin..." emirleri yer almaktadır.<sup>64</sup> Bu ferman vefatından üç asır sonra bile Hoca Ahmed Yesevî'nin Osmanlı sarayındaki itibarını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Benzer bir duruma, hacca gitmek gayesiyle Dersaadet'e geldiklerinden ve Buhara civarındaki Türkistan mütemekkinlerinden Ahmed Yesevî'nin sülalesinden olduğundan bahisle, kendilerine yardım edilmesine dair Paşa Hoca b. Abdullah Hoca'nın 29 Zilhicce 1265/11 Kasım 1849 tarihli arzuhalinde rastlanmaktadır.<sup>65</sup>

Yukarıdaki bilgilerin dışında, Halep vilayetinde Cebel-i Seman tarafında medfun Tarikat-ı Yeseviyye'den Bayram Baba dergahının taamiyyesi hakkındaki arzuhal ve buna verilen cevap Osmanlı coğrafyasında XIX. yüzyıl sonlarında Yesevî dergahı bulunduğunu çok somut olarak göstermektedir. Belgede, dergaha müntesip dervişler ve etrafındaki fukaranın yiyecek masraflarının karşılanabilmesi için, 1295/1878 tarihinde başlanmış olan uygulama hatırlatı-

<sup>64</sup> BOA, 7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976/1567-1569), Ankara 1998, I, 364.

<sup>65</sup> BOA, ADVN., 53/29.

larak, dergaha vakfedilmiş arazinin gelirine ek olarak bir miktar ödeme talep edilmiş, bu husus padişaha arz olunmuştur. İstid'âyı veren Halep vilayeti Hacı Bayram Baba dergâh-ı şerîfi postnişini Hamîd Dede'ye, Mâbeyn-i Hümayun Başkitabeti'nce verilen 13 Şevval 1301/8 Ağustos 1884 tarihli cevapla<sup>66</sup> dergahın yiyecek giderlerine ilişkin talep olumlu karşılanmıştır.

Elde edilen verilere göre Yesevîliğin Osmanlı coğrafyasında iki şekilde varlığını sürdürmüş olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan ilkinin Yesevîliğin düşünce yapısının, âdab ve erkânı denilen uygulamalarının Nakşibendilik ve Bektaşılık içerisindeki etkisine bağlı varlığı; ikincisi ise bazı arşiv belgelerinin işaret ettiği gibi bizzat Yesevîlik tarikatı olarak varlığıdır.

## SONUÇ

Sûfî bir şair ve tarikat sahibi bir mürşit olarak Türk milletinin manevi hayatında asırlarca nüfuzu devam eden ve çeşitli tarikatlar üzerinde de müessir olan Ahmed Yesevî, dikkate değer bir şahsiyettir. Pîr-i Türkistan adıyla anılan Ahmed Yesevî kadar, değişik coğrafyalarda yaşayan, Türk toplulukları arasında yaygın şöhreti olan ve bir velî mertebesine yükseltlen başka bir şahsiyet yok gibidir.

Taşkent ve Sır-ı Derya havalisinde, Seyhun'un ötesindeki bozkırlarda yaşayan ve şeriata sıkı sıkıya bağlı, âlim bir mutasavvıf olan Ahmed Yesevî, müslüman Türkler arasında İslam'ın esas ve inceliklerini öğretmek çabasında olmuş, inandıklarını ve öğrendiklerini çevresindeki yerli halka ve göçebe köylülere anlayabilecekleri bir dille ve alıştıkları şekillerle aktarmaya çalışmıştır. Yesevî'nin bu tavrı, fikrî yönünü de millî unsurların teşkil ettiği hikmet tarzının oluşumunda önemli olmuştur.

Yusuf el-Hemedânî'nin halifelerinden olan Ahmed Yesevî'nin bir taraftan Horasan melametiyesinin diğer taraftan Şarkî Türkistan ve Seyhun havalisindeki şîi cereyanlarının tesiri altında, oldukça geniş ve serbest bir tasavvuf felsefesine sahip olduğu tahmin edilebilir. Fakat buna rağmen bu tarikat, Mâverâünnehr ve Harizm'in büyük sünî merkezlerinde daha ziyade ortodoks bir mahiyet arz etmiş olmalıdır.

Horasan'da daha XIII. asırda Haydariye tarikatının doğmasında müessir olan Yesevîlik, yine bu asrın ikinci yarısında Anadolu'da Babaî ve Bektaşî tarikatlarının teşekkülünde de önemli bir amil olmuştur.

İslam dininin esaslarını bilen, usulünce yetişmiş bir bilgin kişi olduğu anlaşılan Hacı Bektaş Velî'nin o zamana kadarki ünlü sûfilerin eserlerine dayanarak "Makâlât" adlı Arapça bir eser yazmış olduğu bilinmektedir. An-

<sup>66</sup> BOA, İ.DH., 924/73265.

cak daha çok kırsal bölgelerde Türkmenler arasında faaliyette bulunan Hacı Bektaş ve onun müritleri, Türk dili ve kültürüne önem vermişler, onu korumuşlar, tasavvuf yolundaki Türk halk edebiyatının gelişmesine yardımcı olmuşlardır. Eski Türk kültürünün de etkisi altında kurulmuş ve İslam'ın dünyevî amaçlarına bağlı kalmış olan Bektaşilik, zamanla toplumun çeşitli tabakalarında taraftar bulmuş, XIV. yüzyılda Osmanlı Yeniçeri ordusunun resmî tarikatı olmuştur.

Bahsettiğimiz özellikleri ile Anadolu'da yayılmış olan Bektaşiliğin, Yesevîlikten açık bir şekilde etkilenmiş olduğunu söylemek gerekir. Ancak zamanla Osmanlı Devleti'nin gücünü zayıflatmak için Şah İsmail'in bahsettiğimiz Anadolu'daki şiilik propagandası neticesinde etkilenecek görünüm değiştirmiştir. Anadolu'da Aleviliğin ortaya çıkışını da bu değişim içerisinde aramak lazımdır. Bu itibarla Aleviliğin, Osmanlı dönemi sünnî din siyasetine muhalefet olarak ortaya çıkmış siyasî bir hareket olduğunu söylenebilir. Yani Yesevîliğin Bektaşilik üzerine bir tesiri olmuştur, ancak Alevilik üzerinde bir tesiri olmamıştır demek mümkündür. Zira ehl-i sünnet inancına sıkı bir şekilde bağlı olduğunu bilinen Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde, Şiilik yahut Alevilik anlayış ve inanışlarına dair hiçbir ize rastlanmamaktadır. Bilakis hikmetlerde, Hz. Ali'ye diğer üç halifeden ayrı olarak özel bir yer ayrılmamış ve sonraki mücadelelerinden de bahsedilmemiştir. Hz. Peygamber'e, dört halifeye duyulan sevgi ve saygı, iman ve ibadet esasları ehl-i sünnet anlayışı çerçevesinde işlenmiştir. Ayrıca Yesevî'nin soyunu Hz. Ali'ye dayandırmasına rağmen hayatı boyunca Şiilik ya da Alevilik propagandası yaptığına dair hiç bir bilgi de yoktur.

Elde edilen verilere göre Yesevîliğin Osmanlı coğrafyasında iki şekilde varlığını sürdürmüş olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan ilkinin Yesevîliğin düşünce yapısının, âdab ve erkânı denilen uygulamalarının Nakşibendilik ve Bektaşilik içerisindeki etkisine bağlı varlığı; ikincisi ise bazı arşiv belgelerinin işaret ettiği gibi bizzat Yesevîlik tarikatı olarak varlığıdır.

Osmanlı dönemindeki ilmi ve kültürel hareketlilik içerisinde tanınan ve ulaşılabilen eserlerde (*Künhül-Abbâr*, *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi*, *Cevâbiru'l-ibrâr*, *Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi* gibi) Ahmed Yesevî'ye dair kaydedilmiş olan bilgiler, onun Osmanlı toplumunca tanınırlık ve bilinirliğini sağlamış gözükmektedir. Özellikle tasavvufî hayat içerisindeki tarikatlarla bağları olanların, söz konusu bilgilerin muhatabı olduklarını söylemek mümkündür.

**KAYNAKÇA**

- AKTAN Ali, “Künhü’l-Ahbâr’a Göre Ahmed Yesevî ve Anadolu’daki Halifeleri”, *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu (26-29 Mayıs 1993) Bildirileri*, Kayseri 1993, 13-22.
- ALGAR Hamid, “Hâcegân”, *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 431.
- ÂLÎ Gelibolulu Mustafa, *Kitabü’t-Târib-i Künhü’l-Ahbâr*, haz.: A. Uğur-M. Çuhadar-A. Gül-H. Çuhadar, Kayseri 1997.
- ATIYYETULLAH Ahmed, *el-Kâmûsu’l-İslâmî*, Kahire 1979.
- BACQUE-GRAMMONT Jean-Louis, “XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlılar ve Safevîler”, *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu’na Armağan*, İ.Ü. Ed. Fak. Tarih Araştırmaları Merkezi, İstanbul 1991, 205-219.
- BANARLI Nihad Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1971, I, 279. BART-HOLD V.V., *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz.: Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1990.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İ.DH. 924/73265. BOA, ADVN., 53/29.
- BOA, 7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976/1567-1569), Ankara 1998.
- CAHEN Claude, “Baba İshak, Baba İlyas, Hacı Bektaş ve Diğerleri”, çev.: İsmet Kayaoğlu, *AÜİFD*, Ankara 1972, XVIII, 193-202.
- CUMBUR Müjgan, “Evliyâ Çelebi Seyahat-namesi’nde Ahmed Yesevî”, *Er-dem*, Hoca Ahmed Yesevî Özel Sayısı, C. VII, S. 21, Ankara 1995, 887-917.
- ÇINAR Ali Abbas, “Bazı Yazılı Bektaşî Kaynaklarında Ahmed Yesevî-Hacı Bektaş Velî Bağlantısı ve Yesevî’nin Hoşgörüsünü İşleyen Şiirler”, *Erdem*, C. VIII, S. 24, Ocak 1996, 729-744.
- ÇUBUKÇU İ. Agah, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara 1986.
- DEWEESE Devin, “The Mashâ’ikh-ı Turk And The Khojagân: Rethinking The Links Between The Yasavî And Naqshbandî Sufi Traditions”, *Journal of Islamic Studies*, (1996) 7(2), 180-207.
- ERASLAN Kemal, “Ahmed Yesevî”, *DİA*, İstanbul, 1989, II, 159
- ERASLAN Kemal, *Ahmed-i Yesevî Divan-ı Hikmet Seçmeler*, Ankara 1993, 59, 63, 65.
- ERÖZ Mehmet, *Türkiye’de Alevîlik ve Bektaşîlik*, Ankara 1990.
- ESİN Emel, “Ahmed Yesevî Külliyesi”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 162-163.
- EVLİYA ÇELEBİ, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, haz.: Robert Dankoff-Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, İstanbul 2006, I, 43.
- FIGLALI Ethem Ruhî, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Ankara 1990.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, “Kızıl-baş”, *İA*, İstanbul 1954, VI-II, 789.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, *Alevî Bektâşî Nefesleri*, İstanbul 1992.
- GÜNDÜZ İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1984.

- GÜZEL Abdurrahman, “Ahmed Yesevî'nin Fakr-nâme'si ile Hacı Bektaş Veli'nin Makalat'ı Arasındaki Benzerlikler”, *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri (Ankara 1991)*, Ankara 1992, 33-43.
- HÂZİNÎ Ahmed b. Mahmud b. Hacı Şah, *Cevâbiru'l-Ebrâr min Emvâci'l-Bihâr* (Yesevî Menakıbnâmesi), haz.: Cihan Okuyucu, Kayseri 1995, 45-46.
- KAFESOĞLU İbrahim, *Selçuklu Taribi*, İstanbul 1992.
- KAFESOĞLU İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1996.
- KIRKILIÇ Ahmet, *Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf*, İstanbul 1996.
- KONUĞU Enver, “Sayram ve Yeri”, *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirisi*, Kayseri 1993.
- KORKMAZ Seyfullah, “Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş Veli Aralarındaki Bağlar, Fikirleri, Tesirleri ve Türk İslâm Edebiyatına Katkıları”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 11 (2001), 325-355.
- KÖPRÜLÜ Fuad, “Ahmed Yesevî”, *İslam Ansiklopedisi (İA.)*, MEB yay., İstanbul 1940, I, 210.
- KÖPRÜLÜ Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1993.
- KUTLU Sönmez, “Ahmet Yesevi ve Din Anlayışı”, <http://www.sonmezkutlu.com/?&Bid=222790>, Erişim: 16.10.2011.
- OCAK Ahmet Yaşar, “Bektaşilik”, *DİA.*, İstanbul 1992, V, 373-379 .
- OCAK Ahmet Yaşar, “Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi”, *DİA.*, İstanbul 1996, XIV, 471-472.
- OCAK Ahmet Yaşar, “Türk Dünyasında Ahmed Yesevî ve Yesevilik Kültürünün Yayılışı: Bir Sufî Kültürünün Yeniden Güncelleşmesi”, *Yesevilik Bilgisi*, haz.: C. Kurnaz-M. İsen-M. Tatçı, Ankara 1998, 311-318.
- OCAK Ahmet Yaşar, “Türk Dünyasında Ahmed-i Yesevî Kültürünün Yayılışı”, *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirisi*, Kayseri 1993, 209-306.
- OCAK Ahmet Yaşar, *Babaîler İsyamı*, İstanbul 1980.
- OCAK Ahmet Yaşar, *Kalenderiler*, Ankara 1992.
- ONAT Hasan, “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”, <http://www.hasanonat.net/New/Yazilar/kizilbaslik.pdf>, Erişim: 09.11.2011.
- SARIKAYA Saffet, “Anadolu Aleviliğinin Oluşumu”, *EKEV Akademi Dergisi*, C. I, S. I (Kasım 1997), 81-96.
- ŞEKER Mehmet, “Ahmed Yesevî'nin Hayatında Arslan Baba Meselesi”, *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirisi*, Kayseri 1993, 359-360.
- TOSUN Necdet, “Yesevilğin İlk Dönemine Aid Bir Risâle: Mir'atü'l-Kulûb”, *İLAM Araştırma Dergisi*, C. II, S. 2 (Temmuz- Aralık 1997), 41-85.
- TÜRER Osman, “Türk Dünyasında İslâm'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında Sufî Tarikatları ve Yesevî'nin Rolü”, *Milletlerarası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu*

*Bildirisi*, Kayseri 1993, 363. *Vilâyet-nâme, Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli*, haz.: Abdalbaki Gölpernarlı, İstanbul, ?.

YAZICI Nesimi, "Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslâm Kültürünün Oluşumu-Gelişimi", *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara 1993, C. 29, S. 4, 3-5.

YILMAZ Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İstanbul 2001.

YURDAYDIN Hüseyin Gazi, *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara 1988.

# BATI'DA YESEVİLİK ÇALIŞMALARI

NADİRHAN HASAN\*

## Giriş

Hoca Ahmed Yesevî, Orta Asya'daki (bugünkü Kazakistan Cumhuriyeti'nin güneyinde bulunan Çimkent vilayetindeki) Sayram kentinde, tahminen 1041-42 senelerinde doğmuştur.<sup>1</sup> Kaynaklarda onun 120-125 yıl yaşadığı, H. 562/M. 1166- 67 senesinde vefat ettiği belirtilmiştir (Safiyuddin, 1996: 89-97; Hazinî, 1594: 67b; Vassaf, 1990: 392). Ahmed Yesevî, Şeyh İbrahim ailesinde doğmuştur. Onun mensup olduğu Hocalar sülalesi Sayram'ın manevi hayatında nüfuz sahibi idiler.<sup>2</sup> Şeyh İbrahim'in aile şeceresi, İmam Muhammed Hanefî vasıtasıyla Hazret-i Ali'ye dayanır.<sup>3</sup> Annesi Şeyh İbrahim'in en yakın halifesi Musa şeyhin kızı Aişe Hatun'dur (Karasaç Ana) (Hazinî, 1593: 37b). Çocuk yaşta anne ve babasını kaybeden küçük Ahmed, ablası Gevher Şehnaz'la beraber Oğuz Han devletinin payitahtı olan Yesi'ye göç ederler. Orada Arslan Bâb'la tanışır ve ona mürid olur. Arslan Bâb'dan ilmihâl ve tasavvuf eğitimi alır. Zaten yedi yaşına kadar Hazret-i Hızır'ın sohbetlerinde gönül gözü açılarak yüksek manevi hâllere eren (Hazinî, 1594: 62-63b), sonra da Arslan Bâb'ın etkisiyle sūfilikte ilerleyen genç Ahmed'in ismi etrafta tanınmaya başlar.<sup>4</sup> Genç Ahmed'in "Yesevî" lakabıyla tanınmasının sebeplerinden biri de onun çocukluk çağında Yesevî isimli hükümdarla olan yakın ilişkisinden dolayıdır (Hazinî, 1593: 34a-36a).

Hoca Ahmed, Arslan Bâb'ın tavsiyesiyle, onun vefatından sonra ilim tahsili için dönemin ilim merkezlerinden olan Buhara-i Şerif'e gider, âlim ve mutasavvıf Hoca Yusuf Hemedanî'ye talebe olur.<sup>5</sup> Hemedanî, Hâcegân tasavvuf ekolünün kurucusu, Orta Asya maneviyatında kendine has dünya görüşü ve irfan sistemini oluşturan ve geliştiren bir şahsiyettir.<sup>6</sup> Ahmed Yesevî, hocasının vefatından sonra Hoca Hasan Andâkî, Hoca Abdullah Barrakî'leri takiben irşad makamına geçer, bir müddet sonra hocasının manevî işaretine

\* Doç. Dr., Karabük Üniversitesi.

göre yerini Hoca Abdülhâlik Gucdüvânî'ye teslim edip Yesî'ye döner ve vefatına kadar irşad çalışmalarıyla meşgul olur. Ahmed Yesevî'nin İbrahim adlı oğlu ve Gevher-i Hoşnaz adlı kızı olmuştur.<sup>7</sup> Ölümünden sonra 1399 yılında Emir Timur tarafından muhteşem bir şekilde yeniden imar edilen Yesî'deki türbesi geçmişte Orta Asya Türklerinin manevî merkezi olduğu gibi bugün de ihtiram ve tazimle ziyaret edilmektedir.

Ahmed Yesevî, Taşkent, Sirderya taraflarında ve Seyhun nehrinin kuzeyinde yaşayan Türkler nezdinde önemli bir nüfuz edinir. Çevresindekilere sade ve akıcı bir dille dinî ve tasavvufî konuda hikmetler söyleyerek onları İslamiyet'e ısındırmıştır. Hikmetleri zamanla talepleri tarafından toplanarak divanlar oluşturulur. Yesevî mensuplarının zikir toplantılarında hikmet okumak veya ezberden söylemek bir gelenek haline gelmiştir. Yıllar geçince nüshaları çoğaltılan bu divanlara diğer Yesevî şairlerinin dörtlükleri de ilave edilmiştir. Ahmed Yesevî'den sonra yetişen Hakîm Ata Süleyman Bakırgan, Kutbeddin Haydar, Tac Hoca, Zengi Ata, Mansur Ata, Kemal Şeyh İkânî, Şems Özgendî, Übeydî, Kul Şerif, Kul Garibî, Derviş Ali, Hoca Nimetullah, Kul Umurî, Şahidî, Seyyid Ata, Hüveyda Çimyanî, Hâlis, Yusuf Beyzavî, Azim Hâce, Hudaydad, Miskin Eyyüb, Tâlibî gibi birçok şair, Yesevî yolunda hikmetler yazarak Hikmet geleneğini devam ettirmişlerdir. Bunun neticesinde Çağatay edebiyatında "*hikmet*" adlı tasavvufî şiir ekolü oluşmuştur.

Orta Asya edebiyatında yaygın olarak kullanılan hece vezniyle yazılan hikmetlerde iman esasları, peygamberler, evliyalar ve diğer birçok tarihî şahsiyetler, hem de insan-ı kâmil olmak şartlarından bahsedilmekte, Kur'an-ı Kerim âyetleri ve Hadis-i Şerif'lerden örnekler getirilerek açıklanmaktadır. 'Divan-ı Hikmet'te iki önemli özellik: Dinî-irfanî ve millî-ahlaki unsur göze çarpmaktadır. Dinî unsur konu ve düşüncede, millî unsur ise şekil ve vezinde açıkça görünmektedir. "Divan-ı Hikmet" in ön sözü gibi kabul edilebilecek "Fakrname" risalesinde ise Ahmed Yesevî'nin tasavvufî âdâb ve makamlarla ilgili görüşleri beyan edilmiştir<sup>8</sup>.

Kısacası, Türkistan toprağında meydana gelen Ahmed Yesevî'nin tasavvuf doktrini, Anadolu, Deşt-i Kıpçak (Altın Ordu), İdil-Ural'a kadar ulaşmış, yüzyıllar boyunca Kazak, Kırgız, Özbek, Anadolu Türkleri, Türkmen, Başkurt ve Tatar Türkleri için manevî gıda ve ilham kaynağı vazifesi görmüştür.

Hoca Ahmed Yesevî'nin hayatı, öğretisi ve hikmetlerine olan ilgi büyük mutasavvıfın yaşadığı dönemde başlamıştır. Türk-İslam dünyası ile beraber, zamanla Batılı bilim adamları da Ahmed Yesevî konusunu merak ederler. Nitekim 19. yüzyıldan başlayarak İngiliz, Alman, Macar, Rus vs. Doğu bilimcileri Ahmed Yesevî ve Yesevilik konusunu araştırmaya başladılar. Bizim amacımız, bu araştırmaları bir araya getirerek onları tanıtmak ve değerlendirmeye çalışmaktır.



Batı'da yapılan Yesevîlikle ilgili çalışmaları birkaç gruba ayırmak mümkündür:

### **I. Ansiklopedi, Bibliyografik Sözlük ve Kataloglardaki Bilgiler**

Çeşitli ansiklopedi (Bolşaya Sovetskaya Ensiklopediya, 1970), bibliyografik sözlük (Prusek, London), katalog (Dmitrieva, 1980) ve kitaplarda (Histoire Generale) Ahmed Yesevî ve “Divan-ı Hikmet”e dair bilgilere rastlamak mümkündür. Ayrıca P. Melioransky (Melioransky, 1913), M. Hartmann (Hartmann, 1907; Die osttürkischen, 1904), H. F. Hofmann (Hofmann, 1969), E. Blochet (Blochet, 1933),

E. J. W. Gibb (Gibb, 1958; Gibb, 1999) gibi birçok bilim adamının çalışmalarında Ahmed Yesevî ile ilgili çeşitli şekillerde kısablgiler verilmiştir. Mesela, P. Melioransky tarafından hazırlanan Ahmed Yesevî konusundaki ilk ansiklopedik madde üzerinde duracak olursak Melioransky ‘İslam Ansiklopedisi’ne yazdığı yazısında Ahmed Yesevî’nin doğumu, eğitimi, ölümü ve türbesi hakkında bilgi vermektedir. Ahmed Yesevî’nin Orta Asya’daki Türk tasavvuf ekolünün kurucusu olduğunu, Hakim Ata gibi birçok istidatlı müritler yetiştirdiğini, hikmetleri ve münacatının halk tarafından çok okunduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte hikmetlerinin Kazan’da yayımlandığını ama mahsus araştırılmadığını da belirtmektedir. Burada şunu söylemek gerekir ki Ahmed Yesevî’nin hikmetlerin yazarı olduğu ve hikmetlerin dili konusunda ilk defa şüpheyle fikir bildiren bilim adamı Melioransky’dır. Kaynak olarak sadece ‘Divan-ı Hikmet’in Kazan matbu nüshası ve C. Salemann’ın hazırladığı matbu Hakîm Ata menakıbına dayanarak bildirilen bu düşünce, o veya bu tarzda özellikle Rus Doğu bilimcileri tarafından desteklenmiş ve devam ettirilmiştir. Bu anlamda A. Borovkov gibi birkaç müsteşriklerin de çalışmalarını hatırlatmak gerekir. Borovkov, Ahmed Yesevî hikmetlerinin dil özelliklerini tahlil etmeye çalışırken tasavvufi metinleri iyi bilmediğinden dolayı bazı yanlış sonuçlara varmaktadır (Borovkov, 1948: 229-250). Melioransky de aynı hataya düşmüştür. Nitekim yazar Ahmed Yesevî’nin “Divan-ı Hikmet”teki altmış üç yaşında yer altına girdiğine dair mısralarını yanlış anlayarak sufi şairin altmış üç yaşında vefat ettiğini söylemektedir. Bu ise Melioransky’nin hikmetlerin metni ve mahiyetini iyi anlamadığını göstermektedir; ama başka bir Rus bilim adamı L. V. Dmitrieva’nın Ahmed Yesevî’nin biyografisi ve “Divan-ı Hikmet”le ilgili düşüncesi Melioransky’ye nazaran farklılık arz etmektedir. Onun hazırladığı Leningrad Şarkiyat Yazmalar Kütüphanesindeki Türkçe yazma eserler katalogunda, Ahmed Yesevî hikmetlerinin 12-13. yüzyıla ait olduğunu, onun Hâce Yusuf-ı Hemedani’dan eğitim aldığını, Orta Asya sufiliğinde yeni ekol kurduğunu belirtmekte ve “Divan-ı Hikmet”in 24 yazma nüshasını tavsif etmektedir (Dmitrieva, 1980).

## II. Hayatı, Eserleri ve Menkıbeleriyle İlgili Makaleler

N. Mallitsky (Mallitsky, 1906), Y. Novitsky (Novitsky, 1912), Th. Joseph (Joseph, 1913), V. Gordlevsky (Gordlevsky, 1962) ve başka birçok bilim adamı Ahmed Yesevî'nin hayatı, eserleri ve menkıbeleriyle alakalı makaleler yayınladılar. N. Mallitsky 20. yüzyıl başında basılan "Hazret Sultan" makalesinde Ahmed Yesevî'nin nesl ü nesebinden bahsederken meşhur Çağatay mutasavvıf şairi Baba Rahim Meşreb'in Ahmed Yesevî'ye olan bağlılığına ilgi çeker. Mallitsky kendi fikirlerini daha çok Gulam Server Lahuri'nin mutasavvıfların hayat hikâyelerini anlattığı "Hazine-ül Asfiya" eserine dayanarak belirtmiştir. Bize göre yazarın tek bir esere değil, Ahmed Yesevî'den bahseden başka kaynaklara da başvurması gerekirdi.

Diğer bir Rus müsteşriki Y. Novitsky, Ahmed Yesevî'nin hayatıyla ilgili bilgi verirken babası İbrahim Şeyh'in ahilik nokta-i nazarından bakarak cömertliği üstün tuttuğunu vurgulamaktadır. Hattâ oğlu Ahmed'e eğitim verirken kerametten daha ziyade el emeğini tercih ettiğiyle ilgili ibretli bir rivayeti nakletmektedir<sup>9</sup>. Bu ise ecdâdımızın el emeğiyle geçinmeye ne kadar özen gösterdiğini kanıtlamaktadır. Makalede yine bir rivayet vardır ki onda Ahmed Yesevî'ye dair kaynaklarda zikredilmeyen bir hükümdar, yani Yolbars Han'la Ahmed-i Yesevî arasındaki ilişkiden bahsedilmektedir. Ahmed Yesevî'ye talebe olduktan sonra Baba Samit diye bilinen bu hükümdar derviş, vefatından sonra Yesevî'nin türbesi yanına defnedilir (Novitsky, 1912; Masson, 1930: 18-21). Bu ise Ahmed Yesevî'nin devlet adamlarıyla olan ilişkileri konusunun aydınlanmasında önem arz etmektedir.

V. Gordlevsky'nin makalesi esasen onun Türkistan'a yaptığı seyahat intibaları şeklindedir. O, Ahmed Yesevî türbesinin tarihi ve türbeyle ilgili rivayetler üzerinde çok durmaktadır.

## III. Ahmed Yesevî Türbesiyle İlgili Çalışmalar

Bilindiği üzere Ahmed Yesevî'nin türbesi Emir Timur tarafından tekrar inşa edilmiştir. 1397 yılında başlayan inşaat iki sene sürmüş ve 1399 yılında bitirilmiştir; ama sanat tarihçilerinin kaydettiklerine göre inşaat bitmemiş, bazı eksikler kalmıştır. Buna rağmen bu muhteşem sanat abidesi yüzyıllardır tüm Türklerin hem siyasi hem manevi hem kültürel hayatında önemini korumuştur. Tarihte geçen Timurlu, Şeybanlı, Astarhanlı, Mangıt, Kıpçak ve Kazak hanları tarafından Pîr-i Türkistan'ın türbesine her daim saygı ve hürmet gösterilmiştir. Türk-İslam dünyasının Ahmed Yesevî'ye olan ilgisinden dolayı Batı dünyası da son zamanlarda Ahmed Yesevî türbesine ilgi göstermiştir. P. Paşino (Paşino, 1869), P. Ahmerov (Ahmerov, 1896),

P. Lerha (Lerha, 1870), A. Semenov (Semenov, 1926), İ. Ümnyakov (Ümnyakov, 1929), G. Pugachenkova (Pugaçenkova ve Rempel, 1958), T. Basenov

(Basenov, 1972), L. Mankovskaya (Mankovskaya, 1962; Mankovskaya, 1985), gibi birçok araştırmacı Ahmed Yesevî türbesiyle ilgili çalışmalar yapmıştır. 1905 yılında Rus arkeologu N. Veselovsky rehberliğinde ressam ve mimarlardan oluşan ilmi bir grup, Yesevî türbesi ve camisini incelemek amacıyla Türkistan'a gelir. Veselovsky "Türkistan'a Yapılan İlmi Sefer" makalesinde türbeyle ilgili gözlemleri ve araştırma sonuçlarından bahsederken Yesevî türbesinin özelliklerini özenle tarif etmektedir (Veselovskiy, 1906). S. Mallitsky ise makalesinde türbenin esasen tarihi ve mimari yönlerine ilgi çekmektedir. Ona göre, türbedekibazımimariyapılarda milattan üç asır önce kullanılan üslup göze çarpmaktadır. Mallitsky, türbeyi, Mekke, Medine, Kahire, Kurtuba, İstanbul, Tebriz gibi İslam medeniyet merkezlerindeki camilerle kıyas ederek fikir belirtmektedir... Türkistan'daki bu görkemli imaretin banisi olan Emir Timur'un sanat muhibbi olduğunu, Horasan'da gördüğü güzel sanat numunelerini Türkistan'da da icra ettiğini ayrıca vurgulamaktadır. Ona göre Türkistan'daki Ahmed Yesevî türbesi Orta Asya'nın Ayasofya'sıdır. Mallitsky, geçmişte türbede özel bir kütüphane bulunduğunu iddia etmektedir; çünkü ona göre türbe yapımından önce de onun etrafında bilim adamları yaşamıştır. Müellif, bu türbenin inşasının Türklerin manevi yönden birleşmesine önemli katkılar sağladığına da değinmektedir (Mallitsky, 1907).

Bilim adamları Ahmed Yesevî türbesiyle ilgili sadece makaleler yazmakla yetinmemişler, müstakil kitaplar da ortaya koymuşlardır. Örneğin M. Masson, Ahmed Yesevî türbesine dair bir eser kaleme almıştır (Masson, 1930). O, türbenin tarihini detaylarıyla incelemiş, makberin ilk yapımının 12. yüzyılda başladığını ve türbede o döneme ait taşlara rastladığını da kaydetmiştir. Yazar kitabında ayrıca türbenin tarihteki millî, siyasî ve stratejik öneminden bahsetmektedir. Türbe sayesinde Maverainnehir mıntikasının uzun zaman göçebe Kazak ve Kıpçaklar'ın taarruzundan emin kaldığını, Timurlu, Şeybanlı, Astarhanlı, Kazak ve Kalmak hanlarının asırlarca türbeye hizmet ettiklerini tarihi delillerle beyan etmiştir. Örneğin, 16. yüzyılın ikinci yarısında Astarhanlı hükümdar II. Abdullah Han türbeyi tamir ettirmiş, 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başında Buhara hanları Daniyal ve Haydar, Türkistan türbesi için mahsus ferman çıkarmışlardır (Masson, 1930: 18-21).

#### IV. Eserlerin Yayımı ve Çevirileri

H. Wamberry (Wamberry, 1867), C. Salemann (Salemann, 1898), P. Komarov (Komarov, 1901), N. Likoşin (Likoşin, 1916), A. Garritsky (Garritsky, 1923), A. Adalis ( d lis, 1972) gibi yazarlar, Ahmed Yesevî ve takipçilerinin eserlerinin hem orijinalini hem de çevirisini yayımlamışlar ve böylece Yesevî öğretisini Batı bilim dünyasına tanıtmışlardır. Macar tarihçisi Wamberry,

Orta Asya'ya seyahat etmiş, bir süre Maverâünnehir'de yaşamış, ülkenin tarihi, kültürü, dili ve edebiyatını tetkik etmiştir. "Maverâünnehir yahut Buhara Tarihi", "Çağatayca Ders Kitabı" gibi ilmi, tarihi ve edebi eserler yazan ve Avrupa'da Ahmed Yesevî hikmetlerinden bahseden ilk bilim adamlarından biri de bu tarihtir. Nitekim o, "Çağatayca Ders Kitabı"nda Çağatay şairlerinin eserlerinden örnekler getirmekle beraber Ahmed Yesevî hikmetlerinden de numuneler sunmuştur.

A. Garritsky, müsteşriklerin dikkatlerinden kaçan "Fakr-name" risalesini Rusçaya çevirmiştir. O, çevirisinin ön sözünde, Ahmed Yesevî'nin hayatı, eğitimi ve talebelerinden söz eder, Ahmed Yesevî'nin talebelerine sufilik prensipleriyle beraber insan sevgisi, adalet, şefkat, büyüklere saygı gibi yüksek hasletleri de öğrettiğine dikkat çeker. Bilim adamı Ahmed Yesevî'nin manevi nüfuzu ve fikirlerinin bu kadar etkili olmasının sebeplerini şöyle açıklamaktadır: "Şayet ulu şeyhin kendisi söylediklerini uygulamasaydı onun hatırası bugüne kadar yaşamaz, Pîr-i Türkistan'ın türbesini ziyaret edenlerin sayısı kalabalık olmaz, hikmetleri de halk arasında bu kadar yaygınlaşmazdı" (Garritsky, 1923).

### **V. Ahmed Yesevî Ekolü ve Takipçilerinin Manevi Nüfuzuna Dair Makaleler**

Ahmed Yesevi düşüncelerinin tesir konusu ve takipçilerinin manevi nüfuzu konusunda da Batı'da pek çok çalışma yapılmıştır. Bu konuda A. Samoyloviç, E. Bertels, S. Demidov, G. Snesev gibi birçok âlim fikir bildirmiştir (Samoyloviç, 1915; Samoyloviç, 1929: 1; Samoyloviç, 1929: 2; Bertels, 1944; Demidov, 1978; Bragin, 1984). Ayrıca Ahmed Yesevî devamcılarının hayatı ve eserlerini tetkik etme konusunda E. Schuyler (Schuyler, 1876), P. Paşino (Poşino, 1869), G. Snesev (Snesev, 1983), D. Deweese (Deweese, 2003: 1) gibi araştırmacılar görüşlerini bildirmişlerdir. Amerikalı diplomat ve seyyah E. Schuyler, seyahatnamesinde, 1873 senesinde Türkistan'a yaptığı yolculuktan bahseder. Ahmed Yesevî'nin şahsiyeti ve manevî nüfuzu, tasavvufî yolu, onun cari ettiği cehrî zikir, türbesindeki yazılar ve kazan, etrafındaki cami ve kuyularla ilgili bilgiler vermektedir. Aynı zamanda türbenin siyasî açıdan sahip olduğu öneme de değinmektedir. Zira burada Türkistan hanlarının Ahmed Yesevî'ye yazdıkları nâmeler korunmuştur. Hatta Schuyler, 1591 yılında Hükümdar Abdullah Han'ın imzasıyla yazılan ve Yesevî türbesine gönderilen nameyi türbe altındaki dolapta gördüğünü kaydetmiştir. Diğer bilim adamları da türbenin siyasî ve askeri değerini belirtmişlerdir. Mesela P. Lerha türbede Türkistan Şeyhu'l-İslamı Nasrullah'ın tasarrufunda korunan türbe Yesevî nesli için Türkistan ve Orta Asya'nın başka hükümdarları tarafından yazılan on beş adet nameyi gördüğünü kaydederken (Lerha, 1870: 21), A. Semenov

Emir Timur'un türbe için mahsus vakıf-name çıkarttığını, yerli yöneticilerin de türbeyi devamlı ziyaret ettiklerini yazmaktadır (Semenov, 1926: 121-130).

1866 yılında Türkistan'a gelen Rus seyyahı P. Paşino'nun seyahatnamesinde, Ahmed Yesevî külliyesinde hâlâ zikir meclisleri yapıldığına dair getirdiği bilgi haricinde kaydettiklerinin tümü, türbeyle ilgili genel bilgilerdir. Ayrıca müellife göre bu muhteşem külliye başka hiçbir camiye benzememektedir.

Türkler arasında adı, hikmetleri ve kerametleriyle tanınan Hakîm Ata Süleyman Bakırğan'ın şahsı ve eserleri her daim bilim adamlarının dikkatini çekmiştir (Komarov, 1901; Demidov, 1929; Samoyloviç, 1929; Barthold, 1964; Basilov, 1975; Snesev, 1983; Deweese, 2003: 2). S. Malov Hakîm Ata'nın "Âhir Zaman" isimli manzum kıssasını 1897 yılında tercüme ve açıklamalarıyla yayımlamış (Malov, 1897), bir sene geçer geçmez C.Salemann Hakîm Ata menakıbını yayına hazırlamıştır (Salemann, 1898).

## VI. Hikmetleriyle İlgili Yazılar

C. Brockelman, Th. Menzel, A. Semenov, A. Borovkov gibi Doğu bilimcileri makalelerinde esasen Ahmed Yesevî hikmetleri üzerinde durmuştur. Semenov, Ahmed Yesevî'nin hayatı, eğitimi, tarikat faaliyeti, manevî mertebesi gibi konular üzerinde durmakla beraber "Reşhatü'l-Ayne'l-Hayat", "Sefine-i Evliya" ve "Hazinetü'l-Asfiya" gibi eserler ışığında Ahmed Yesevî'nin hikmetlerin müellifi olduğunu ispat etmeye çalışmıştır (Semenov, 1926: 121-130). A. Borovkov ise Ahmed Yesevî'nin hayatı, hikmetleri ve takipçileri hakkında bilgi vermiş, hikmetlerin dil özelliklerini tahlil etmeye çalışmıştır (Borovkov, 1948); ama yukarıda da kaydettiğimiz gibi Borovkov, Yesevî hikmetlerinin mahiyetine tam anlamıyla vakıf olamadığından dolayı bazı yanlış sonuçlar çıkarmıştır.

Alman bilim adamı C. Brockelman, Kul Ali ve onun Yusuf kıssasıyla ilgili araştırmasında, "İslam dünyasına ait Türkçe edebî âbidelerin en büyüklerinden olan "Kutadgu Bilig" ve Ahmed Yesevî'nin Divanı'dır." diye yazmıştır. Ona göre, Kul Ali'nin Yusuf kıssasındaki şiirlerin vezni Ahmed Yesevî hikmetlerinin vezniyle yazılmıştır (Brockelmann, 1917).

Sıradaki çalışma Alman müsteşirliği Th. Menzel'in "Eski Türk Mistikleri" adlı araştırmasıdır. Bu yazısında bilim adamı Ahmed Yesevî, "Divan-ı Hikmet" ve onun dil özellikleri, Yesevilik'teki halvet, zikir ve onun ayrıntıları üzerinde genişçe durmaktadır (Menzel, 1925: 269-289). Yesevilik'in Türkler arasındaki yerini, özellikle Anadolu'daki tasavvufi hareketlere Yesevilik'in kaynaklık ettiğini, hikmetlerin de Türkler için ne kadar önemli olduğunu tetkik etmektedir. Ona göre "Divan-ı Hikmet" in dili Doğu Türkçesi olup "Kutadgu Bilig" ve Orhun yazılarıyla yakinen alakadardır. Divan, Türk-İslam edebiyatının en eski numunesi olarak değerlidir.

Yukarıdaki bilgilerden de görüldüğü gibi Ahmed Yesevî konusunu tetkik etmeye ilk önce araştırma amacıyla başlanmış; ama Sovyetler Birliği'nde büyük düşünürün adı ve görüşleri sert bir şekilde yerilmiş, "dinî, mistik şair" olarak karalanmıştır. Buna rağmen bazı bilim adamları Ahmed Yesevî konusunda objektif fikirlerini belirtmeye çalışmıştır. Meselâ, Ahmed Yesevî eserlerinden örnekler ünlü dünya klasikleriyle beraber Moskova'da yayınlanan "Cihan Edebiyatı Kütüphanesi" dizisinin 55. cildine eklendiği memnun edici durum olmuştur (Adalis, 1972).

20. yüzyılın sonuna doğru ise Ahmed Yesevî mirasını incelemek, hayatı ve çalışmalarını araştırmak, yeni bir aşamaya yükseldi. Bu manada J. Fletcher (Fletcher, 1971; 1977), A. Bennigsen (Bennigsen ve Quelquejay, 1988;), Th. Zarcone (Zarcone, 1993), İ. Melikoff (Melikoff, 1987; 1992), A. BODROGLIGETI (BODROGLIGETI, 1986; 1987; 1992: 1; 1992: 2), D. Dewese (Deweese'in tüm çalışmaları), D. Chmilovskaya (Chmilovskaya, 1993), L. Munteanu (Munteanu, 1993), A. Masala (Masala, 1993), E. Visintainer (Visintainer, 1998), A. Pylev (Pylev, 1994; 1996; 1997; 2001) gibi Batılı bilim adamları Hoca Ahmed Yesevî'nin hayatı, düşünceleri ve doktrinine dair ayrı ayrı araştırmalar yapmıştır.

İngiliz araştırmacısı J. Fletcher, "Merkezî Asya'da Tasavvuf ve Ma Ming-Hsin'in Yeni Öğretisi" adlı makalesinde Merkezî Asya'nın Çin mıntukasında 18. yüzyılda Nakşibendilerle beraber cehrî zikir mensuplarının (Yesevîlik veya Sultaniye tarikatının mensuplarının) da faaliyet gösterdiğini ispat etmeye çalışmıştır. Örneğin, Ma Ming-Hsin isimli Cehrî şeyhinin mıntıkadaki çalışmalarını misal getirmiştir. Ona göre o dönemde Yesevîlik, Zikr-i Erre adıyla tanınmış olup, 16. yy'dan itibaren Nakşibendiye ile beraber anılmaya başlamıştı. Yesevî mensupları çoğu zaman o vakitlerde hem Nakşibendî idiler. Onun için 16. yüzyılda Özbek (Şeybanlı) lerin Yeseviye'ye itibarlarından dolayı Nakşibendilik arasında da Cehrîlik yayıldı (Fletcher, 1971).

Ahmed Yesevî eserlerini tetkik etme konusunda söz ederken önemli bir âlimin araştırmalarını gözden kaçırmamak gerekir. Bu, ABD'li meşhur Türkolog A. BODROGLIGETI'nin çalışmalarıdır. Onun "Ahmed Yesevî Öğretisinin Merkezi Asya Türklerinin Kültürel ve Politik Hayatlarındaki Etkisi" adlı çalışmasında Hoca Ahmed Yesevî'nin hayatı, eserleri, faaliyeti, takipçileri, "Divan-ı Hikmet" in özellikleri, Yesevî düşüncelerinin Türklerin sosyal ve siyasi yaşamındaki yerinden bahsetmektedir (BODROGLIGETI, 1987). Ahmed Yesevî'nin fikir ve görüşlerinin Orta Asya halklarının manevî hayatına yön verdiğini belirtmektedir. Ona göre Ahmed Yesevî'yi sadece bir mistik olarak değerlendirmek çok basit olur ve meseleyi mikyasıyla anlamaya mani olur. Hâlbuki Ahmed Yesevî hikmetleri vesilesiyle Orta Asya Türkleri

yeni dinî, irfanî dil ve terminolojiyle tanışarak, ileri bir kültüre sahip oldular. Kavimcilik ve kabilecilik bakışları azaldı. Yesevilik'in etkisiyle Türklerde vatan ve yurt sevgisi daha da kuvvetlendi. Yazar burada Şeybanlıların Yesevilik'e verdiği önemden bahseder. Ona göre Şeybanlılar Ahmed Yesevî dünya görüşünden beslenerek, millilik duygularını yükselttiler<sup>10</sup>.

Nihayet, ABD'li araştırmacı D. DeWeese'in Ahmed Yesevî ve Yesevilik tarihine dair araştırmalarını dile getirecek olursak onun kalemine mensup makalelerin adından bile ciddi araştırmalar olduğu bilinmektedir (Deweese, 1990; 1993; 1996: 1; 1996: 2; 1999: 1; 1999: 2; 2000; 2003). Bilim adamı kapsamlı bir yazısını "Türkistan'ın İslamlaşma Sürecinde Yesevilik Menkıbelerinin Yeri" diye adlandırmış, diğer çalışmalarını "Merkezî Asya Tarihine Dair Unutulan Kaynak – 17. yüzyıla ait Yeseviye Menkıbesi "Menakıb-ı Ahyar", "Timurlular Döneminde Yesevî Şeyhleri: 14-15. yüzyılda Sufilik İlişkilerinin Sosyal ve Siyasi Yeriyile İlgili Kayıtlar", "Meşayih-ı Türk ve Hâcegan: Yesevî ve Nakşibendî Sufi Gelenekleri Arasındaki Bağların Tekrar Gözden Geçirilmesi", "Merkezî Asya'nın 17. yüzyılda yazdığı Yesevilik'e ait Farsça Menkıbe: "Lemehat Min Nefehat İl-Kuds", "19. yüzyıl Merkezî Asya'daki Kudsi Silsile: Belgeler ve Yarıklar Işığında Ahmed Yesevîye İlişkin Grupların Doğuşu Hakkında", "Kudsi Ziyaret Yerleri ve Halk Rivayetleri: 16-17. yüzyılda Yesevilik Sufi Tarikatındaki Menkıbevî Geleneklerde Ahmed Yesevî Türbesi" diye adlandırmıştır. Ayrıca Rusya'da yayınlanan İslam Ansiklopedik Sözlüğü'ne "Ahmed Yesevî" maddesini yazmıştır. Demek ki Deweese'in yukarıda ismi geçen çalışmalarını okuyan araştırmacıların konuyla ilgili yeniliklerden haberdar olmaları kuşkusuz ki olağandır.

DeWeese, Orta Asya tasavvuf tarihiyle ilgili araştırmalarıyla sadece Batı'da değil, Türk dünyasının ilmi muhitinde de iyi bilinmektedir. Onun çalışmaları Yesevilik araştırmalarında önemlidir. Ama bu çalışmalarındaki fikir ve sonuçların hepsi objektif ve gerçeğe uygun mudur acaba? Nitekim "Ahmed Yesevî" makalesinde Ahmed Yesevî'nin bugünkü "Türk tasavvuf şiirinin ilk başlayıcısı" vasıflı şöhreti "20. yüzyılın meyvesidir" fikrini belirtmiştir ki (Deweese, 2003: 1) biz bu görüşe asla katılamayız; çünkü Ahmed Yesevî'nin Türk tasavvuf şiirinin başlayıcısı olarak ünü 20. yüzyılda değil, daha eskiden başladığını kanıtlayan deliller yeterlidir. Bunun açık bir örneği, 16. yüzyılda Orta Asya'da hükümdarlık yapan Şeybanlılar eserlerinde Ahmed Yesevî'yi övmüşler, onu taklit ederek hikmetler yazmışlar, böylece hem "Divan-ı Hikmet" geleneğini yaşatmışlar hem de Yesevilik'in gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Açık ki, Şeybanlılar gibi bir devlet yöneticileri maneviyatta, kültürde ve edebiyatta geniş bir mevkie sahip olmayan bir şahsiyetin mirasına değer vermemiş, onun doktrinini devlet mefkûresi derecesine yükseltmemiş olurlardı. Üstelik Prof.

Tahir Şakir Çağatay da Ahmed Yesevî düşüncesinin uzun yıllar devlet ideolojisi olarak devam ettiğini belirtmektedir. Ona göre millî kültürümüz için mücadelede ve bu mücadelenin tarihi kökünü millî edebiyatımızdan aramada, Türkçeyi ve millî kültürü muhafaza etmek için ilk çığır açan Ahmed Yesevî ve onun kurduğu millî tasavvuf ekolüne dayanmamız lazımdır (Çağatay, 1939).

Sonuç olarak diyebiliriz ki Ahmed Yesevî ve Yesevilik konusu Batılı bilim adamları tarafından novyabuseviyede incelenmiştir. Yukarıdaki kredilen çalışmalarda bazı bilim adamları sadece bilgi vermekle yetinmiş, bazıları Ahmed Yesevî'nin hayatı, öğretisi ve hikmetlerini genişçe araştırmaya çalışmıştır. Bazıları Yesevilik konusunun sadece belirli bir kısmını incelemişlerdir. Bazıları ise Ahmed Yesevî mirasını ilmi muhite ve halka tanıtmayı hedeflemiştir. Kısacası, konunun her hangi bir maksatla araştırılmasına rağmen tüm bu çalışmalar Yesevilik araştırmalarının gelişimi için atılan önemli adımlar olarak itibarlıdır. Batı müsteşrikleri tarafından gerçekleştirilen bu çalışmalara vâkıf olmak, bilim dünyamız için faydadan asla hâli değildir.

### Sonnotlar

- <sup>1</sup> Doğum tarihi konusunda çeşitli görüşler mevcuttur. 'Sefine-i Evliya' müellifi Hüseyin Vassaf, tarihi kaynaklara dayanarak H. 437/M. 1042 yılını işaret etmektedir (Vassaf, 1990: 391). Ayrıca Orta Asya araştırmacıları 1041, 1097, 1103, 1105 yılında doğduğunu iddia etmişlerdir (Carmuhammedoğlu, 1996: 187; Mirhaldaroğlu, 1992: 4; Takıbaeva, 1989: 31; Nematov, 1992: 3; Hasanov, 1999: 26).
- <sup>2</sup> Hocalar şeceresi hakkında bkz: Hazinî, 1593: 25 -26b.
- <sup>3</sup> İmam Muhammed Hanefî, Hazret-i Ali'nin Havle binti Cafer adlı zevcesinden doğan oğludur (Safiyuddin, 1996: 89-97; Hazinî, 1593: 25b).
- <sup>4</sup> Arslan Bab ve Ahmed Yesevî ilişkileri hakkında bkz: Şeker, 1993: 353-360; Hasan, 2009: 1-10.
- <sup>5</sup> Bazı eserlerde Ahmed Yesevî'nin Sayram'da 'Ak Ata' lakaplı Şihabeddin İsficabî'den, bununla birlikte Bağdatlı meşhur allame Şihabeddin Sühreverdi'den de ders aldığı hakkında malumat verilmiştir (bkz: Siddikî, 1624: 150-151; Mirhaldaroğlu, 1991: 38).
- <sup>6</sup> 'Rütbetü'l-Hayat', 'Risale fi ennel kevna musahharun lil-insan', 'Risale der âdâb-ı tarikat', 'Risale der ahlâk ve münacat' gibi ilmî ve irfanî eserlerin yazarı olan Hemedânî hakkında bkz: Ali Şîr Nevâî, 1979; Hâce Yusuf-ı Hemedânî, 1998.
- <sup>7</sup> Bazı menkıbelerde Ahmed Yesevî'nin Haydar Ata isimli oğlu olduğundan bahsedilmektedir (bkz: Hikmet, 1967: 126; Köprülü, 1991: 52). Tarihte geçen Semerkandlı şeyh Zekeriyya, Üsküdüplü şair Ata, Evliya Çelebi, Şeyh Hafız Ahmed-i Yesevî Nakşibendî, Semerkandlı mutasavvif Barak Han, Baba Şeyh, Şeyh Muhammed Damtez, Mevlana Atai, Şihabeddin Yesevî gibi birçok kişiler kendilerini Ahmed-i Yesevî neslinden olduklarını iddia etmişlerdir.
- <sup>8</sup> "Fakr-nâme" ile ilgili geniş bilgi için bkz: Güzel, 2007.
- <sup>9</sup> Batılı bilim adamı Claude Cahen "Sur les Traces des Premiers Akhis" adlı makalesinde Ahilik- Fütüvvet hareketinin kurucusunun Ahi İbrahim olduğundan bahseder. Buna ek olarak da Mujgan Cunbur "Ahmed-i Yesevî'nin babası Şeyh İbrahim'in de Ahi şeyhi



olduğu ihtimal dışında değildir” diye yazmaktadır (bkz: Cunbur, 1997: 41)

- <sup>10</sup> Ayrıca yazar “Şeybani Han’ın politik bakışlarında Vatan sevgisi düşüncesi” adlı yazısında Şeybanlı devleti kurucusunun adaletli devlet ve vatan sevgisiyle ilgili düşüncelerini Ahmed Yesevî fikirleriyle paralel olarak tahlil etmiştir (bkz: BODROGLIĞETİ, 1999: 51-64).

### Kaynakça

- ADALIS A (1972): Ahmad Yassavi. Duhovniye stih/Peredov A. Adalis//Biblioteka Vsermiynov Literaturı. Seriya pervaya. Vol. 55; Poeziya narodov SSSR IV-XVIII vekov. Moskova, s. 147-148
- AHMED YASAVİ. (1970): Bolşaya Sovetskaya Ensiklopediya, Vol. 2. Moskova, s. 1372.
- AHMEROV P. (1896): “Opisaniye peçati Ahmeda Yasevi. Nadpisi meçeti Ahmeda Yasevi”, Vostoçniye zametki. Stati i issledovaniya A. A. Divayeva, P. N. Ahmerova i N. O. Katanova. Kazan, s. 3-24.
- ALANYALI M.R. (1993): Menkıbeler içinde Ahmed Yesevi // Folklor Araştırmaları Kurumu, Romanya Kültür Bakanlığı ile birlikte düzenlenen Türk-Romen ilişkileri konulu sempozyum, Kostence.
- ALİ ŞİR NEVÂÎ (1979): Nesâyimü'l-mahabbe min şemâyimi'l-fütüvve: doktora tezi, Haz. Kemal Eraslan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul.
- BABAĞLU N. (1993): Moldova kütüphanelerindeki kaynaklara göre Ahmed Yesevi // Folklor Araştırmaları Kurumu, Romanya Kültür Bakanlığı ile birlikte düzenlenen Türk- Romen ilişkileri konulu sempozyum, Kostence.
- BARTHOLD W. (1964): K voprosu o rodine Hakîm Ata; Hakîm Ata; Soçineniya. T.II (2), Nauka, Moskova, s. 361-532.
- BARTHOLD W. (1968): Soçineniya. T. 5, Nauka, Moskova, s. 117-183, 608-609.
- BASİLOV V. (1975): O proishojdenii Türkmen Ata. Domusulmanskie verovaniya i obryadi v Sredney Azii, Moskova, s. 143-164.
- BASENOV T. (1972): Memorialniy kompleks Ahmeda Yassavi. Alma-Ata.
- BAUBEK H. (1993): Ahmed Yesevi Bibliografyası // Folklor Araştırmaları Kurumu, Romanya Kültür Bakanlığı ile birlikte düzenlenen Türk-Romen ilişkileri konulu sempozyum, Kostence.
- BENNIGSEN, Alexandre. Chantal Lemerrier-Quellejay(1988): Lesoufietlecommisaire. Les confreries musulmanes en URSS. Sufi ve Kommiser. Rusya’da İslam Tarikatları. Fransızcadan tercüme eden Osman Türer. Akçağ yayınları, İstanbul.
- BERTELS Y. E. (1944): “Literaturnoe prošloe Turkmenskogo naroda” Sovet Edebiyatı, Aşabat, no: 9-10.

- BLOCHET E. (1933): Catalogue des manuscrits Turcs, T.II, Paris, nr: 1191. BODROGLIGETI Andras J. E. (1986): "The Understanding and Interpretation of Ahmad Yasavi's Divan-i Hikmat", Ural-Altai Yearbook. 58, pp. 127-138.
- BODROGLIGETI (1992:1): "Ahmad Yasavi's concept of "Daftar-i Sani", Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri, 26-27 Eylül, 1991. Halk kültürünü araştırma dairesi yay., Ankara, s. 1-11.
- BODROGLIGETI (1992:2): "The Impact of Ahmad Yasavi's teaching on the cultural and political life of the Turks of Central Asia", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Belleten, 1987'den ayrı basım, s. 35-41.
- BODROGLIGETI (1994): Yasavi ideology in Muhammad Shaybani Khan's vision of an Uzbek Islamic Empire / Journal of Turkish Studies (Annemarie Schimmel Festschrift), XVIII, s. 41-57.
- BODROGLIGETI(1999:1): Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inianlamakve yorumlamak. Çev: M.M.Tulum, Türk Dünyası Araştırmaları, S 118, Şubat, s. 1-12.
- BODROGLIGETI (1999:2): "The notion of Hubbu'l Vatan in Muhammad Shaybani Khan's political view". Üçüncü Uluslararası Türk Kültürü Kongresi Bildirileri, 25-29 Eylül 1993, Ankara. C. 1, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, s. 51-64.
- BOROVKOV A.K. (1948): "Oçerki po istorii uzbekskogo yazıka" (Opredelenie yazıka hikmatov Ahmada Yasevi) Sovetskoe vostokovedenie. T. V. Moskova-Leningrad, str. 229-250.
- BRAGİN A. (1984): Tretye rojdenie, Turkestanskaya povest, Alma-Ata.
- BROCKELMANN Carl. (1917): Ali's Qıssa'i Jusuf. Berlin, p. 3-40.
- CARMUHAMMEDOĞLU M. (1996): "Ahmed-i Yesevî'nin Hayatı Hakkında Yeni Deliller ve Onun Yakında Bulunan Risale Eserinin İlmî Değeri". Hoca Ahmed-i Yesevî Hayatı, Eserleri, Tesirleri, Yay. Haz. Mehmet Şeker, Necdet Yılmaz, İstanbul.
- CHMIELOWSKA D. (1993): Ahmed Yesevi Polonya'da nasıl tanınıyor // Folklor Araştırmaları Kurumu. KKTC Kültür Bakanlığı ile ortaklaşa düzenlenen 6. Uluslararası Ahmed Yesevi ve Türk Halk Edebiyatı Semineri (7-10 Mayıs 1993, Lefkoşe).
- CUNBUR, Müjgan (1997): Anadolu'nun Bütünleşmesinde Ahmed-i Yesevî'nin Yeri, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 1997.
- ÇAĞATAY Tahir Şakir (1939): Türkistan Milli Mefkûresi ve Ali Şir Nevai. Berlin. DEMİDOV S.M. (1978): Sufizm v Turkmenii (evolutsiya i perejıtki), Aşhabad.
- DEWEESE Devin (1990): "Yasavian Legends on the Islamization of Turkistan". Aspects of Altaic Civilization. III. Proceeding of the Thirtieth Meeting of

- the Permanent International Altaistic Conference. Indiana University, June 19-25, 1987. Edit. D. Sinor. Bloomington, Indiana, pp. 1-19.
- DEWEESE (1993): "A neglected source on Central Asian history: The 17th-century Yasavi hagiography Manaqib al-akhyar", *Essays on Uzbek History, Culture and Language*. Edit. B.Nazarov and D.Sinor with D.Deweese, Indiana University, Bloomington, Indiana, 1993, pp. 38-50.
- DEWEESE (1996:1): "The Mashaikh-i Turk and the Khojagan: rethinking the links between the Yasavi and Naqshbandi sufi traditions", *Journal of Islamic Studies*, 7: 2, pp. 180-207.
- DEWEESE (1996:2): "Yasavi Shayhs in the Timurid era: notes on the social and political role of communal sufi affiliations in the 14th and 15th century", *Oriente Moderno*. Vol. I. 15, no. 2. pp. 173-188.
- DEWEESE (1999:1): "The Politics of sacred lineages in 19th-century Central Asia: Descent groups linked to Kwaja Ahmad Yasavi in shrine documents and genealogical charters", *Middle East Studies*, 31, pp. 507-530.
- DEWEESE (1999:2): "The Yasavi order and Persian Hagiography in seventeenth-century Central Asia: Alim Shaykh of Aliyabad and his Lamahat min nafahat al-quds", *The Heritage of Sufism*. Vol. III, Oxford, p. 389-414.
- DEWEESE (2000): "Sacred Places and 'Public' Narratives: The Shrine of Ahmad Yasavi in Hagiographical Traditions of the Yasavi Sufi Order, 16th-17th Centuries", *Muslim Word*, 90/3-4 (Fall 2000), pp. 353-376.
- DEWEESE (2003:1): "Ahmad Yasavi". *İslam na territorii bivşey Rossiyskoy imperii*. Entsiklopedičeskiy slovar. Vıp. 4. Moskova, str. 8-12.
- DEWEESE (2003:2): "Hakim Ata". *Encyclopaedia Iranica*, XI (fasc. 6) p. 573-574.
- DEWEESE (2007) *Ahmad Yasavi and the Dog-Men: Narratives of Hero and Saint at the Frontier of Orality and Textuality. Theoretical Approaches to the Transmission and Edition of Oriental Manuscripts*. Proceedings of a symposium held in İstanbul. March 28-30, 2001. Edited by J.Pfeiffer, M.Kropp, Beirut, p. 147-173.
- DEWEESE (2009) *Three Tales from the Central Asian Book of Hakim Ata. Tales of God's Friends. Islamic Hagiography in Translation*. Edited by J.Renard. Berkeley-Los Angeles- London, p. 121-135.
- DMİTRİEVA L.V. (1980): *Opisaniye tyurkskih rukopisey instituta Vostokovedeniya*. III, Moskova, s. 17-27.
- FLETCHER J. (1971): *Central Asian Sufism and Ma Ming-Hsin's new teaching*. From *Proceedings of the Fourth East Asian Altaistic Conference*, ed. Ch'en Chien-hsien (Taipei).
- FLETCHER J. (1977): "The Naqshbandiyya the Dhikr-i Arra", *Journal of Turkish Studies*. Cambridge. Vol. 1, p. 113-119.

- FRANCAİSE C. (1993): Turkistan'daki Ahmed Yesevi türbesi // Folklor Araştırmaları Kurumu, Romanya Kültür Bakanlığı ile birlikte düzenlenen Türk-Romen ilişkileri konulu sempozyum, Kostence.
- GARRİTSKY A. (1923): "İz predisloviya k "Premudrosti" Şeyha Hodji Ahmeda Yeseviyskogo". Sbornik Turkestanskogo Vostoçnogo İnstituta v çest Prof. A. E. Şmidta. Taşkent.
- GİBB E. J. W. (1958): A history of Ottoman poetry. M.R.A.S., Vol. I, London, p. 169. GİBB E. J. W. (1999): Osmanlı Şiiri Tarihine Giriş. Tercüme A. Cüneyd Köksal, İstanbul.
- GORDLEVSKY V. A. (1962): "Hodja Ahmed Yasevi", İzbranniye soçineniya. C 3. Moskova, s. 361-368.
- GÜZEL Abdurrahman (2007): Ahmed Yesevi'nin Fakr-nâme'si Üzerine Bir İnceleme. Öncü Kitap, Ankara.
- HÂCE YUSUF-I HEMEDÂNÎ (1998): Ahmed Yesevi'nin Hocası. Hayat Nedir (Rutbet'ül- hayât), Tercüman Necdet Tosun, İstanbul.
- HASAN Nadirhan (2009): "Arslan Bâb ve Ahmed Yesevi". Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma dergisi, S 24, s. 1-10.
- HASANOV Nadirhan (1999): Sultan Ahmed Hazini'nin 'Cevahir ul-Ebrar min emvacil bihar' eseri ve onun Yesevilik araştırmalarındaki ilmi-tarihi değeri, basılmamış doktora tezi, danışman Prof. Dr. İbrahim Hakkulov, Özbekistan Fenler Akademisi Ali Şir Nevai Dil ve Edebiyat Enstitüsü, Taşkent.
- HAZİNÎ (1593): Cevâhirü'l-Ebrâr min Emvaci'l-Bihar, İstanbul Üniversitesi Ktp., TY Bölümü, no: 3893.
- HAZİNÎ (1594): Câmiu'l-Mürşidîn, Berlin Staatsbibliothek Ms. Orient Oct. 2847.
- HİKMET Tanju (1967): Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları, Ankara, s. 126. HİSTOİRE GENERALE. DuIVe siecle a nos jours, p. 964, 967.
- HARTMANN Martin (1904): Die ostturkischen Handschriften der Sammlung Hartmann. Von Martin Hartmann. Berlin, s.10, 15, 21.
- HARTMANN (1907): Sbornik Berlinskogo Vostochnogo Institutu, T. 7, s. 7.
- HOFMANN H.F. (1969): Turkish Literature. A bio-bibliographical survey. Section III, Moslim Central Asian Turkish literature, part I, Vol. 6, Utrecht, p. 110-128.
- JOSEPH Th. (1913) 14. yy. sonuna kadar olan Türk dili yadigarları. Milli Tetebbular Mecmuası, II/4 Eylül, İstanbul.
- KOMAROV P. (1901): "Hodja Hakim Suleyman Bakırgani", Protokolizasedaniyisobşeniya çlenov Turkestanskogo krujka lübiteley arheologii. God 6, Taşkent, s. 105-112.
- KÖPRÜLÜ Fuat (1991): Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı yay., Ankara.

- LİKOŞİN N. (1916): Premudrost Hazret-Sultana Arifin Hodja Ahmada Yassavi. Pervod s Tyurkskogo. Pol jizni v Turkeстане. Petrograd, s. 166-187.
- LERHA P. (1870): Arheologičeskaya poezdka v Turkestarskiy kray v 1867 g., Sankt-Peterburg.
- MALLİTSKY N. (1906): "Hazret Sultan" (Hodja Ahmed Yasavi, Sultan al-Arifin, Turkestarski mistik i svyatoy 12 stoletiy), Turkestarskiye vedomosti, no 125.
- MALLİTSKY S. (1907): "İstoriko-arhitekturnoe znaçenie meçeti Hazreta Yasaviyskogo v g. Turkeстане", Protokoli i soobşeniya Turkestarskogo krujka liyubiteley arheologii, vıpusk XII. Taşkent.
- MALOV Y. (1897): Âhir zaman Kitabı. Muhammedanskiye uçeniye o konçine mira, "İzvestiya Obşestva Arheologii, İstorii i Etnografii pri Kazanskom Universitete", XIV.
- MANKOVSKAYA L. (1962): "K izuçeniyu priemov sredneaziatskogo zodçestva kontsa XIV v." (Mavzoley Ahmeda Yasevi). V kn: İskusstvo zodçih Uzbekistana. Taşkent, 1962, s. 93-142.
- MANKOVSKAYA L. (1985): Towards the study of forms in Central Asian architecture of the 14th cc; The Mausoleum of the Hoja Ahmad Yaesevi. Tr. Golombek, L. Iran, 23, Indeks Islamicus, p. 109-127.
- MASALA A. (1993): Ahmed Yesevi ve Eski İtalyan Mistiği arasındaki paralellik // Folklor Araştırmaları Kurumu. KKTC Kültür Bakanlığı ile ortaklaşa düzenlenen 6. Uluslararası Ahmed Yesevi ve Türk Halk Edebiyatı Semineri (7-10 Mayıs 1993, Lefkoşe).
- MASSON M. (1930): Mavzoley Hodja Ahmeda Yasevi. Taşkent.
- MELIKOFF I. (1987): "Ahmed Yesevi, Turkic Popular Islam", Utrendt Papen on Central Asia: Proceedings of the first European Seminar on Central Asian Studies Hold at Utrecht (Utrecht Turkological series) Index Islamicus. p. 83-94.
- MELIKOFF I. (1992): "Ahmed Yesevi ve Türklerde İslamiyet", Milletlerarası Ahmed Yesevi Sempozyumu Bildirileri, 26-27 Eylül, 1991. Ankara, s. 61-67).
- MELIORANSKY P. (1913): "Ahmed Yasavi". In: Enzyklopaedie des Islam, Bd, I. Leiden- Leipzig, s. 208-209.
- MENZEL Th. (1925): "Die Aeltesten Türkischen Mystiker", Zeitschr. der Deutsch. Morg. Ges. T. 79, s. 269-289.
- Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevi Sempozyumu Bildirileri, Kayseri 1993.
- MİRHALDAROĞLU M. (1991): Sayram Tarihi, Çimkent.
- MİRHALDAROĞLU M. (1992): Hoca Ahmed-i Yesevi: Şecere-i Saadet, Kerametleri, Hikmetleri, Çimkent.
- MUNTEANU L. (1993): Ahmed Yesevi ve Mistik Ölüm meselesi // Folklor Araştırmaları Kurumu. KKTC Kültür Bakanlığı ile ortaklaşa düzenlenen 6. Ulus-

- lararası Ahmed Yesevi ve Türk Halk Edebiyatı Semineri (7-10 Mayıs 1993, Lefkoşe).
- NEMATOV H. (1992): "Ahmed-i Yesevî Hayatına Ait Bazı Seneler", Özbek Dili ve Edebiyatı dergisi, Taşkent, sayı 2.
- NOVITSKY Y. (1912): "Hodja Sultan Ahmed Yasavi" (kirgizskaya legenda), Turkestanskiye vedomosti, 17 Şubat.
- PRUSEK J. (senesiz): Yasavi, Ahmet. Dictionary of Oriental Literatures, Gen.editor J.Prušek, Vol. III, London, p. 196.
- PUGAÇENKOVA G.A., REMPEL R.İ. (1958): Vıdayuşiesya pamyatniki arhitekturi Uzbekistana. Taşkent.
- PYLEV A.İ. (1994): "Türk mutasavvıf şairi Hoca Ahmed Yesevî'nin hayatı ve eserleri hakkında mülâhazalar", Yesevî Sevgi Dergisi, sayı 12, s.35.
- PYLEV A.İ. (1996): "O jizni i tvorçestve Hodci Ahmada Yasavi", Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta, seriya 2. İstoriya yazıkoznaniye, literaturovedenie. Vıpusk 2 (no: 9), s. 112-116.
- PYLEV A.İ. (1997): Hodja Ahmad Yasavi: sufiyskiy poet, ego epoha i tvorçestvo. Almatı: Atamura.
- PYLEV A.İ. (2001): Hodja Ahmad Yasavi: perviy tyurkskiy sufiyskiy poet Sredney Azii (jizni i tvorçestvo). Avtoreferat dissertatsii na soiskanie učenoy stepeni kandidata filologičeskih nauk. Sankt-Peterburg.
- PAŞİNO P. (1869): "Turkestanskiy kray v 1866 g. Putevie zametki", Turkestanskiy sbornik, 1868, T. 14, St. Peterburg.
- SALEMANN C. (1898) Legenda pro Hakim Ata. İzvestiya İmperatorskoy Akademii Nauk, seriya 5, Vol. 9. no: 2, St. Petersburg, s. 105-150.
- SCHUYLER E. (1876): Turkistan: Notes of a Journey in Russian Turkistan, Khokand, Bukhara and Kuldja. New York.
- SCHUYLER E. (2003): Türkistan Seyahatnamesi. İstanbul, 2003.
- SİDDİKÎ, Muhammed Âlim (1624): Lemehât min nefahâti'l-kuds, Özbekistan Fenler Akademisi Biruni Şarkiyat Enstitüsü, no: 495.
- SNESAREV G. (1983): Harezmskie legendi kak istoçnik po istorii religioznih kultov Sredney Azii. Nauka, Moskova, s. 46-111, 167-182.
- SAMOYLOVIÇ A. (1915): "Materiali po sredneaziatsko-turetskoy literaturı", II, III, ZVORAO, T. 22, 1913-1914. Petrograd, p. 146-147.
- SAMOYLOVIÇ A. (1929:1) "Mahtum-Kuli i Hakim-Ata" Turkmenovedenie, no: 12, s. 28-29
- SAMOYLOVIÇ A. (1929:2) "Oçerki po istorii Turkmenskoy literturi". V kn.: Turkmeniye, vıp. 1. Moskova, s. 136

- SEMENOV A. (1926): “Meçet Hodji Ahmeda Yeseviyskogo v g. Turkestane”, Izvestiya Sredneaziatskoğo komiteta po delam muzeev, ohranı pamyatnikov starını, iskusstva i priodrı. Sredazkomstaris, vıpusk 1, Taşkent, str. 121-130
- ŞEKER Mehmed (1993): “Ahmed-i Yesevî'nin Hayatında Arslan Bâba Meselesi”, Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri, Kayseri, s. 353-360.
- TAKIBAEVA S. (1989): Tayını Nebesnoy Glazurı, Almatı.
- TANASOGLU D. (1993): Hristiyan Gagauz Türkleri ve Yesevi ile ilgili bilgileri // Folklor Araştırmaları Kurumu, Hoca Ahmed Yesevi Paneli, İznik, Aralık 1993.
- ÜMNYAKOV İ. (1929): Arhitekturnie pamyatniki Sredney Azii. Taşkent.
- VASSAF Hüseyin (1990): Sefine-i Evliya, C I, Osmanlıcadan çeviren M. Akkuş, A. Yılmaz. İstanbul, Seha Yay., s. 391-408.
- VESELOVSKY N. (1906): “Ekspeditskiya v g. Turkestan dlya snyatiya planov i zari-sovki v kraskah mestnoy meçeti”, İzv. Russ. Komiteta dlya izuçeniya Sredney i Vostoçnoy Azii v ist., arh., ling., i etnografiçeskom otnoşeniyah, no 6, St. Peterburg, s. 23-26
- VİSİNTAİNER E. (1998): “Elementi sciamanici e mistici in Ahmad Yassawi”. Università ‘Degli Studi Di Venezia, Anno Accademico.
- WAMBERRY H. (1867): Cagataische Sprach-Studien. Philo Press, Amsterdam, Neudruck 1975 der Ausgabe Leipzig (Choga Ahmed Jesevi. Hikmet, s. 115-123).
- ZARCONE Th. (1993): “Hindistan’da Türk Tasavvufu: Yesevîyye örneği”, Dergâh, IV, 38, Nisan, s. 19-20.
- SAFİYUDDİN evlana (1996): Nesep-nâme Tercümesi, Haz. Kemal Eraslan, Yesevî Yayıncılık, İstanbul.





# XIV. YÜZYILDA YAZILMIŞ ÇAĞATAYCA BİR YESEVÎ ESERİ: HOCA İSHAK B. İSMÂİL ATA'NIN HADİKATÜ'L-ÂRİFİN'İ

NECDET TOSUN\*

## Giriş:

Hoca İshâk, Yesevî şeyhlerinden İsmâil Ata'nın oğludur. XIV. yüzyılda Taşkent ile Sayrâm arasındaki İspicâb'da halkı irşad ile meşgul olmuştur. Hoca İshâk, Yesevîlik icâzetini babası İsmâil Ata'dan almıştır.

*Hadikatül-ârifin*, Hoca İshâk b. İsmâil Ata'nın Çağatay Türkçesi ile kaleme aldığı tasavvufî bir eserdir. Henüz yayınlanmamış olan eserin el yazması bazı nüshaları günümüze ulaşmıştır. Müellif, başta babası İsmâil Ata olmak üzere birçok sūfinin tasavvufî konulardaki görüşlerini nakletmiştir. Eser 15 ana bölüm (bâb) ve bazı alt başlıklardan (fasıl) oluşur.

XIV. yüzyılın ortalarında yazılmış olan *Hadikatül-ârifin*, hem genel anlamda tasavvuf, hem de ilk dönem Yesevî şeyhlerinin düşüncelerini günümüze aktaran en eski eserlerden biridir. Bazı Yeseviyye mensuplarının sözlerini ihtivâ eden eser, Yesevîlik yolunun bazı gelenekleri hakkında da bilgi vermektedir. Eser, ayrıca Çağatay dili ve edebiyatının yeterince tanınmayan mühim bir ürünüdür.

## Yazar: Hoca İshâk b. İsmâil Ata

Hoca İshâk (bazı kaynaklarda İshâk Hoca), Yesevî şeyhlerinden İsmâil Ata'nın oğludur. XIV. yüzyılda Taşkent ile Sayrâm arasındaki İspicâb'da halkı

\* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

irşâd ile meşgul olmuştur. Kabri, aynı bölgede eski kaynakların ifâdesiyle Hû-ziyân (bazı eserlerde Harezîyân)'ın nâhiyelerinden olan ve Tûrbet diye anılan kasabadadır. Bu kasaba bugün Kazakistan'ın güneyinde, Çimkent ile Taşkent arasındaki Kazıgurt ilçesinin doğusunda olup Tûrbat diye anılmaktadır. Emîr Timur mezarının üzerine bir imâret inşâ ettirmiştir<sup>1</sup>.

Hoca İshâk, Yesevîlik icâzetini babası İsmâil Ata'dan almıştır. *Hadikatü'l-ârifîn*'e göre silsile geriye doğru şöyle gider: İsmâil Ata, İbrâhîm Ata, Süksük Ata, Sûfî Muhammed Dânişmend, Hakîm Ata, Ahmed Yesevî<sup>2</sup>.

Bazı kaynaklarda ise silsile farklı şekilde verilmiştir. Meselâ *Reşehât-ı Aynü'l-bayât*'ta silsile Hoca İshak, İsmail Ata, Seyyid Ata, Zengi Ata, Hakîm Ata, Hoca Ahmed Yesevî şeklinde geriye doğru gider<sup>3</sup>.

Muhammed Şerîf el-Hüseynî'nin *Hucetü'z-zâkirin* isimli eserinde *Reşehât*'taki silsileye ek olarak üç farklı silsile daha kaydedilmiştir: a) İsmâil Ata, Şeyh Mustafa (lakabı: Süzük Ata veya Süksük Ata), Sûfî Muhammed Dânişmend, Hoca Ahmed Yesevî. b) İsmail Ata, İbrahim Ata, Yaşlıg Yunus Ata, Hoca Ahmed Yesevî. c) İsmail Ata, İbrahim Ata, Hoca Ahmed Yesevî<sup>4</sup>.

Rivâyet'e göre, Abdullah Hocendî isminde bir şahıs Hocend'den İspicâb'a gelip Hoca İshâk'a mürid olmak istemiş, ancak Hoca İshâk onun ileride Bahâeddîn Nakşbend'e mürid olacağını söyleyip isteğini kabul etmemiş. Bunun üzerine memleketine dönen Abdullah Hocendî, Bahâeddîn Nakşbend isminde bir şahsın Buhara'da ortaya çıkıp halkı irşâda başlayacağı günü beklemeye başlamış. Bir süre sonra beklediği haberi alınca Buhara'ya gitmiş ve ona mürid olmuştur<sup>5</sup>.

Hoca İshâk'ın vefat tarihi kesin olarak bilinmiyorsa da, yukarıdaki rivâyet dikkate alındığında onun Bahâeddin Nakşbend'den (ö. 791/1389) daha yaşlı olduğu anlaşılmaktadır ki muhtemelen XIV. yüzyılın ortalarında vefat ettiği söylenebilir. Hoca Ahmed Yesevî'nin (ö. 562/1166) XII. yüzyılın ikinci yarısında vefat ettiği kabul edildiğine göre, Yesevî ile Hoca İshâk'ın vefat tarihleri arasında birbuçuk iki asır kadar süre olmaktadır. Diğer bir ifâdeyle

<sup>1</sup> Seyyid Zinde Ali, *Semerâtü'l-meşâyib*, Taşkent, Özbekistan Fenler Akademisi Birüni Şarkiyat Enstitüsü Ktp., nr. 1336, vr. 112b.

<sup>2</sup> Bk. Hoca İshâk b. İsmâil Ata, *Hadikatü'l-ârifîn*, Taşkent, Özbekistan Fenler Akademisi Birüni Şarkiyat Enstitüsü Ktp., nr. 11838, vr. 118b, 119b.

<sup>3</sup> Ali b. Hüseyin Safî, *Reşehât-ı Aynü'l-bayât*, Tahran 2536/1977, I, 21-28.

<sup>4</sup> Muhammed Şerîf Hüseyinî, *Hucetü'z-zâkirin li-reddi'l-münkirin*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 372, vr. 99a-b, 101b.

<sup>5</sup> Salâh b. Mubârek Buhârî, *Enisüt-tâlibîn ve uddetüs-sâlikin* (nşr. Halil İbrahim Sarıoğlu), Tahran 1371 hş./1992, s. 170-172; Ali b. Hüseyin Safî, *Reşehât-ı Aynü'l-bayât*, I, 28-29; Muhammed Âlim Siddîkî, *Lemebât min nefehâti'l-kuds*, İslamabad 1986, s. 142-143; Muhammed Şerîf Hüseyinî Buhârî, *Hucetü'z-zâkirin li-reddi'l-münkirin*, vr. 99a, 100b-101a.

Hoca İshak dünyaya geldiğinde Ahmed Yesevî'nin vefatı üzerinden takriben sadece bir asır geçmişti.

### **Eser: *Hadikatü'l-ârifin***

Hoca İshâk b. İsmâil Ata'nın Çağatay Türkçesi ile kaleme aldığı tasavvufî bir eserdir. Henüz yayınlanmamış olan eserin el yazması bazı nüshaları günümüze ulaşmıştır<sup>6</sup>. Bu nüshalardan bazıları eserin geniş ve kâmil versiyonudur, bazıları ise kısaltılmış (muhtasar) versiyonudur. *Hadikatü'l-ârifin*'in XIV. asrın ortalarında kaleme alındığı anlaşılmaktadır.

Zeki Velidi Togan<sup>7</sup> ve H. F. Hofman<sup>8</sup> *Hadikatü'l-ârifin*'den kısaca bahsetmiş iseler de, eserin muhtevâsı ve yazarı ilim dünyasına detaylı bir şekilde henüz tanıtılmamıştır.

Müellif Hoca İshâk, başta babası İsmâil Ata olmak üzere birçok sûfinin tasavvufî konulardaki görüşlerini nakletmiştir. 15 ana bölüm (bâb) ve bazı alt başlıklardan (fasıl) oluşan eserin ana bölümleri şunlardır: 1. Rûhlar, 2. Ameller, 3. Şeyh, 4. Mürîdin edebi, 5. Zikir, 6. Semâ', 7. Hizmet, 8. Fakr, 9. Tasavvuf, 10. Muhabbet, 11. Ma'rifet, 12. İbâdetler, 13. Mâlâyâ'nîyi (gereksiz işleri) terk etmek, 14. Makâmılar, 15. Bayram gecesini idrâk etmek.

Çağatay Türkçesi'yle yazılmış olan *Hadikatü'l-ârifin*'de konular anlatılırken bazen Arapça ve Farsça nakiller yapılmaktadır. Bu durum, müellifin dînî ilimlere vukûfiyetini göstermektedir. Nakillerin yapıldığı kişiler ve kaynak olarak kullanılan kitaplar da yazarın ve dolayısıyla ilk dönem Yesevî şeyhlerinin din ve tasavvuf anlayışı hakkında fikir verecek mâhiyettedir. Meselâ Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat'ın önemli bir itikâdî mezhebi olan Mâtürîdiyye'nin kurucusu Ebû Mansûr Mâtürî'den nakiller bulunmaktadır<sup>9</sup>. Konular ele alınırken âyet, hadîs, sûfilere sözleri ve hikâyelere yer verilir. Özellikle yazarın babası ve şeyhi olan İsmâil Ata'nın sözleri sıklıkla nakledilir.

<sup>6</sup> a) Taşkent, Özbekistan Fenler Akademisi Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü Ktp., nr. 11838, vr. 1b-131a (istinsah tarihi: 1255/1839, geniş ve kâmil versiyonudur); nr. 3853; nr. 11941 (114 varak, muhtasar versiyonudur); nr. 12387 (164 varak, muhtasar); nr. 13074/III;

b) Özbekistan Fenler Akademisi Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü Ktp., Süleymanov Yazmaları bölümü, nr. 3004, vr. 17b-205b (istinsah tarihi: 1252/1836, kâmil versiyonu); nr. 252 (94 varak, istinsah: 1103/1691, muhtasar versiyonu). Afganistan'ın Kâbil şehrinde de bir nüshası bulunmaktadır.

<sup>7</sup> Zeki Velidi Togan, "Yesevîliğe Dâir Bazı Yeni Malûmat", *Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953, s. 526.

<sup>8</sup> Eser hakkında bk. H. F. Hofman, *Turkish Literature. A Bio-Bibliographical Survey*, Utrecht 1969, section III, part I, vol. 3, s. 316-318.

<sup>9</sup> Hoca İshâk, age, vr. 5b.

1. Ruhlar hakkındaki birinci bölümde (*Bâbü'l-evvel fi beyâni'l-ervâh*)<sup>10</sup>, ruhların bedenlerden yani Hz. Adem'den 4000 yıl önce yaratıldığı söylenildikten sonra, “Şeyh Kayserî şöyle der” diyerek “O'nun hakikatı kâinatta zâhir oldu” diye başlayan Arapça bir şiiri nakledilir<sup>11</sup>. Burada adı geçen Şeyh Kayserî, XIII. asrın sonları ile XIV. asrın ilk yarısında Anadolu'da yaşamış ve İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-hikem* isimli eserini şerh etmiş olan Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1350)<sup>12</sup> olmalıdır. Bu zât, mevzuumuz olan *Hadikatü'l-ârifîn*'in yazarı Hoca İshak b. İsmail Ata ile aynı dönemde yaşamış bir âlim ve mutasavvıftır. Dâvûd-i Kayserî'nin bir şiirinin Orta Asya'da yazılan bir kitapta nakledilmesi, o asırda Orta Asya ve Anadolu arasındaki kültürel bağların güçlü olduğunu göstermektedir.

Yine bu bölümde Bâyezîd-i Bistâmî'nin şu sözü nakledilir: “Kabe'ye ilk gidişimde sadece Beytullah'ı yani Allah'ın evini gördüm. İkinci gidişimde hem evi, hem de ev sâhibini gördüm. Üçüncü ziyaretimde ise sâdece ev sâhibini gördüm, evi görmedim”<sup>13</sup>.

Ruhlarla ilgili olan bu birinci bölümde “teslîm” hakkında yeni bir alt başlık bulunmaktadır (fasl fi't-teslîm)<sup>14</sup>. Burada müellifin babasının ismi “Şeyh İsmâil Ata b. İbrahim Ata Kazıgurdî et-Türkistânî” şeklinde zikredilmiştir<sup>15</sup>. Ardından zikir hakkında bir alt başlık (fasl fi'z-zikir) gelir. Fakat bu konu fazla ele alınmadan yeni bir konu olan İsmâil Ata'nın bebekliği anlatılır ve tekrar asıl konuya yani ruhlar konusuna dönülür. Sonra “âlem” (kâinât) hakkında bir alt başlık (fasıl) gelir<sup>16</sup>.

2. Eserin ikinci bölümü ameller yani işler hakkındır (*Bâbü's-sânî fi beyâni'l-a'mâl*)<sup>17</sup>. Bu bölümde ibâdetlerin ve insanlara ikrâmın riyâsız, ihlâs ile yapılması üzerinde durulur. “Halkın namazı rükû ve secdedir, âşıkların namazı ise terk-i vücûddur (benliği ve bencilliği terk etmektir)”, “Avâm halkın ikrâm ve ihsânı riyâ ve gösteriş için olduğundan âhirette fayda vermez”, “Şeriatın şartı elbiseyi temizlemektir, tarikatın şartı ise canı ve gönlü temizlemektir” denir<sup>18</sup>.

<sup>10</sup> Metinde böyle yazılmıştır, Arap gramer kâidesine göre “Bâbü'l-evvel” değil, “el-Bâbü'l-evvel” olmalıdır.

<sup>11</sup> Hoca İshak b. İsmail Ata, *Hadikatü'l-ârifîn*, Özb FAŞE Ktp., 11838, vr. 3b.

<sup>12</sup> Mehmet Bayraktar, “Dâvûd-i Kayserî”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, 32-35.

<sup>13</sup> Hoca İshak, *Hadikatü'l-ârifîn*, vr. 4a.

<sup>14</sup> Hoca İshak, ae, vr. 5a.

<sup>15</sup> Hoca İshak, ae, vr.5a.

<sup>16</sup> Hoca İshak, ae, vr. 11a.

<sup>17</sup> Hoca İshak, ae, vr. 13b.

<sup>18</sup> Hoca İshak, ae, vr. 14a-14b.

Bu bölümde anlatılan bir hikâyeye göre, Şam'da Abdullah isminde bir zâhid altmış yıl boyunca inzivâda ibâdetle meşgul olmuş. Vefat ettiğinde Hak Teâlâ ona sormuş: Ey kulum! Ne amelin var? Zâhid cevap vermiş: Altmış yıl münzevî olarak ibâdet ettim. Hak Teâlâ: Niçin insanlara inzivâ hayatını belli ettin? Eğer ihlâslı olsaydın kimseye belli etmezdin. Başka amelin söyle! Demiş. Zâhid: Altmış yıl namaz kıldım, diye cevap vermiş. Hak Teâlâ: Birgün halk senin kapına geldiğinde sen onların gözü önünde namaz kılıyordun. Eğer ihlâslı olup gösterişten korksaydın namazını onlara göstermezdin... buyurmuş<sup>19</sup>. Bu hikâyede, riyâdan yani gösterişten çok sakınan melâmet ehlinin düşünce ve duyguları sezilmektedir.

Müellif Hoca İshâk kendi zamanındaki dervişlerin ihlâs ve gayretten uzak olduklarını şöyle ifade eder: “Eski dervişlerin işi duâ ve mücâhede (gayret, çaba) idi. Şimdiki dervişlerin işi ise dinlenmek olmuştur”<sup>20</sup>. Müellif babası İsmâil Ata'nın şu sözünü de nakleder: “Kazıgurt ile Sayrâm arasında benim başıma değmeyen taş ve toprak yoktur”<sup>21</sup>. Bu söz, İsmâil Ata'nın yaşadığı bölgede bazı kişilerce çok tenkit edildiğini imâ etmektedir. Nitekim onun birçok haksız eleştiriye mâruz kaldığı ve muhâlifleri için: “Onlar bizim sabunumuz” yani gybetimizi yaparak günahlarımızı alıyorlar, bizi günahattan temizliyorlar, dediği başka kaynaklarda rivâyet edilmektedir<sup>22</sup>.

Bu bölümün sonunda müellif Hoca İshâk, dünya sevgisinin kul ile Rabbi arasında bir perde olduğunu, bu perde giderilince kulun Mevlâ'sını görebileceğini kaydetmiştir<sup>23</sup>.

3. *Hadikatü'l-ârifin*'in üçüncü bölümü şeyh ve şeyhlik hakkındadır (*Bâbü's-sâlis fi beyânî's-şeyh*)<sup>24</sup>. Bu bölümde “şeyhlik, halkı Hak'a davet etmektir”, “bütün insanlara şefkatli olmaktır” gibi ifâdeler yer alır<sup>25</sup>. İsmail Ata'ya sormuşlar: Halkı Hak Teâlâ'ya ulaştıran kaç tane yol vardır? Şöyle cevap vermiş: “Varlıktaki bütün zerrelere sayısınca yol vardır. Ama bir müslümanı rahatlatmak ve ona faydalı olmaktan daha yakın ve daha iyi bir yol yoktur”<sup>26</sup>. Bu bölümde *Hulâsatü'l-hakâyık* isimli eserden Arapça bir nakil yapılır ancak

<sup>19</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 17b-18b.

<sup>20</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 21b.

<sup>21</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 26a.

<sup>22</sup> Muhammed b. Burhâneddin es-Semerkindî, *Silsiletü'l-ârifin ve tezkiretüs-suddikin* (nşr. İhsânullah Şükrollâhî), Tahran 1388 hş./2009, s. 162.

<sup>23</sup> Hoca İshâk, *Hadikatü'l-ârifin*, vr. 30b.

<sup>24</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 30b.

<sup>25</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 31a.

<sup>26</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 31b-32a.

eserin müellifi zikredilmez<sup>27</sup>. Ardından şeyhliğin yirmidört makâmı (ve şartı) bulunduğu söylenir ve bunlardan yirmi tanesi sayılır. Bu yirmi makam ve şart şunlardır: İlim, itikad, akıl, bir şeyhe mürid olmak ve ondan icâzet almak, delil olmak, marifet, himmet, şefkat, hilm, afv, güzel ahlak, îsâr (diğergamlık), kerem (cömertlik), tevekkül, teslim, rızâ, vefâ, sükûnet, beyân (konuları açıklama) ve heybet. Konuyla ilgili olarak Hoca Ahmed Yesevî'nin şöyle dediği aktarılır: “Şeyh Hızır gibi, mürid de Mûsâ (a.s) gibi olmalıdır. Şeyh ne emretse mürid onu yapma konusunda sabretmelidir”<sup>28</sup>. Hoca İshâk, bu bölümde Yunus Han isminde bir idârecinin babası İsmâil Ata'ya mürid olduğunu, dünyevî işleri terk edip dervişliğe yöneldiğini ve Otluk Yunus lakabıyla anıldığını nakleder<sup>29</sup>.

4. *Hadikatü'l-ârifin*'in dördüncü bölümü müridin âdâbı hakkındadır. Hoca İshâk bu bölümde bir hikâye anlatır: Gazneli Sultan Mahmûd'un huzûrunda bulunan Ayâz isimli kişi bir ara mecliste ayağını biraz hareket ettirir. Sultan niçin ayağını hareket ettirdiğini sorunca: “Bir akrep ayakkabımın içine girmiş, yedi defa ısırды, sekizincide sabredemeyip ayağımı hareket ettirdim” cevabını vermiş. Yazar bunu naklettikten sonra, mecâzî (dünyevî) padişahın huzurunda böyle edebe riâyet edildiğine göre, hakîkî padişah olan mürşidlerin huzûrunda müridlerin daha fazla âdâba riâyetle hareket etmeleri gerektiğini ilâve eder.

İmâm Muhammed Gazâlî'nin *Mizânü'l-amel* isimli eserinden naklen, Rum ressamların bir duvarı süslediklerini, Çinli ressamların ise onun karşısındaki duvarı sadece cilaladıklarını anlatan meşhur hikâye anlatıldıktan sonra müridin kalbini cilalayıp kötü ahlaktan temizlemesi gerektiği söylenir<sup>30</sup>. Ardından İsmâil Ata'nın babası ve yazarın dedesi İbrahim Ata'nın şu sözü nakledilir: “Mürid, şeyhin yanında, doktorun yanındaki hasta gibi olmalı, onun tavsiyelerine uymalıdır”.

5. Beşinci bölüm zikir hakkındadır. Bu bölümde konuyla ilgili bazı âyet, hadîs ve sûfilere âit sözler nakledilir. İsmâil Ata'nın zikir konusunda şöyle

<sup>27</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 33a. *Hulâsatü'l-hakâyık* (Hulâsatü'l-hakâik) değil, ancak buna benzer olarak *Hâlisatü'l-hakâik* isminde bir eser kütüphanelerimizde yazma olarak mevcuttur. Yazarı İmâdüddin Ebu'l-Kâsim Mahmud b. Ahmed Fârâbî (veya Fâryâbî) el-Lü'lü'dir (ö. 607/1210). Ahlakla dâir olan eserin Kayseri Râşid Efendi Ktp., Râşid Efendi bölümü, nr. 671'de kayıtlı yazma nüshası hicri 597 senesinde (1201) istinsâh edilmiştir. Daha geç tarihli nüshaları da vardır. Mesela bk. Süeymaniye Ktp., Hacı Mahmud, nr. 1766. Eser ve yazar hakkında bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, İstanbul 1941, I, 699; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemül-müellifin*, Beyrut 1993, III, 794-795. Hoca İshâk'ın *Hulâsatü'l-hakâyık* diye zikrettiği eserin *Hâlisatü'l-hakâik* (*li-mâ fihi min esâlibi'd-dekâik*) mi, yoksa başka bir eser mi olduğu tedkike muhtaçtır.

<sup>28</sup> Hoca İshâk, *Hadikatü'l-ârifin*, vr. 34b.

<sup>29</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 36a-36b.

<sup>30</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 47a.

dediği anlatılır: “Demirci demiri ateşte ısıtıp çekiçle dövdüğü gibi, mürid de kalbini Hû zikrinin çekici ile dövüp temizlemelidir”<sup>31</sup>. Yazar, her şeyhin zikir için Allah’ın isimlerinden birini tercih ettiğini, Hoca Ahmed Yesevî’nin “Allah” ve “Hû” şeklinde iki ismi müridlere telkîn ettiğini, İsmâil Ata’nın ise “Hû” zikrini tercih ettiğini söyler<sup>32</sup>. Âyetteki: “Ey iman edenler! Allah’ı çok zikredin” emrindeki “çok zikir”den maksadın cehrî yani yüksek sesle zikir olduğunu, münâfıklar hakkındaki “İnsanlara gösteriş yaparlar ve Allah’ı az zikrederler” âyetinin ise hafî yani sessiz zikir ile tefsir edilebileceğini söyleyen yazar, cehrî zikrin bidat olmadığını da ilâve eder<sup>33</sup>. Burada yazar isim vermemekle birlikte, muhtemelen hafî zikir yapan Hâcegân şeyhlerine gönderme yapmaktadır. Cehrî zikrin câiz olduğunu ispat sadedinde yazar *el-Hidâye* isimli Hanefî fıkhuına dâir eserin şerhi olan Hüsâmeddin Sıgnâkî’nin *en-Nihâye*’sinden, yine bir Hanefî fıkıh kitabı olup Sedidüddin Muhammed Kâşgarî (ö. 705/1305) tarafından kaleme alınan *Münyetü’l-musallîden*, Tâhir b. Ahmed Buhârî’nin (ö. 542/1147) *Hulâsatü’l-fetâvâ*’sından, Ebu’l-Leys Semerkandî ve Fahreddin Râzî’nin tefsir kitaplarından delil getirir. Hanefî mezhebinin kurucusu sayılan İmâm-ı A’zam Ebû Hanîfe’nin yüksek sesle tekbir getirmeyi bidat saymadığını söyler<sup>34</sup>. Bu referanslar, yazarın ve dolaşısıyla ilk dönem Yesevî şeyhlerinin, diğer Orta Asya Türkleri gibi Hanefî mezhebinde olduğunu göstermektedir.

Bu bölümün içinde yeni bir alt başlık (fasıl) bulunmaktadır. Yazar bu faslı “düşmanların delillerine cevap vermek için” yazdığını kaydetmiş ve sessiz (hafî) zikri savunan ve sesli (cehrî) zikri eleştirenlere cevaplar vermiştir ki yine muhâtabı muhtemelen bazı âlimler ve Hâcegân tarikatı şeyhleri olmalıdır<sup>35</sup>.

6. *Hadikatü’l-ârifin*’in altıncı bölümü semâ‘ (yani güzel sesle okunan ilâhî ve mûsikîyi dinlemek) hakkındadır. Zünnûn Mısırî’nin “semâ gönülcü inceltir, kırar, harekete geçirir ve gönle şevk verir”, İsmail Ata’nın da: “Avâm için semâ haramdır, havâs (seçkin insanlar) ile zâhidler için mubah (helâl), gönülcü diri olan kişiler için ise müstehaptır (sevaptır)” dediği nakledilir<sup>36</sup>.

7. Eserin yedinci bölümü hizmet hakkındadır<sup>37</sup>. Bu bölümde müridin edeb ile şeyhine hizmet etmesi, gassâlin elindeki meyyit (cenâze yıkayıcı

<sup>31</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 52a.

<sup>32</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 53a-53b.

<sup>33</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 53b-54a.

<sup>34</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 54b-55a, 58b-59a.

<sup>35</sup> Hoca İshak, ae, vr. 57b ve devamı.

<sup>36</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 61a.

<sup>37</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 62a.

elindeki ölü) gibi ona teslim olması gerektiği anlatılır<sup>38</sup>. Şeyh Ebu'l-Kâsım Nasrâbâdî'den nakledilen bir rivâyetin sonunda şu cümleler yer alır: “Kıyâmet günü Hz. Ebû Bekir'in amelleri bir terâziye konsa, diğer bütün insanların amelleri terâzinin diğer kefesine konsa, Hz. Ebû Bekir'in amelleri ağır gelir”<sup>39</sup>. Bu rivâyetin ardından Hz. Ömer'in fazîleti, tevâzuu ve insanlara hizmeti hakkında bir hikâye anlatılır. Ardından Hz. Ebû Bekir'in hicret esnâsında ve özellikle Sevr Mağarası'nda Hz. Peygamber'e olan hizmetinden övgüyle bahsedilir<sup>40</sup>. Şia mezhebinde Hz. Ebû Bekir ve Ömer sevilmediğine göre, bu zâtlardan övgüyle bahseden eserin yazarı Hoca İshâk'ın diğer Yesevî şeyhleri gibi Ehl-i Sünnet mezhebine bağlı olduğu anlaşılmalıdır.

Bu bölümde Hoca İshâk, babası İsmâil Ata'dan naklen şu bilgileri verir. İsmâil Ata'nın babası (müellifin dedesi) İbrahim Ata, Yaşlıg Yunus Ata'nın sohbetine devam ediyordu. Yunus Ata ömrünün son döneminde ona: “Ey İbrâhim Hoca! Benim vefâtımdan sonra Süksük Hoca'nın sohbetine devam et, nasîbin ondadır, biz seni irşâd makâmına ulaştıramadık, o ulaştırdı”, dedi. Ancak Yunus Ata'nın vefâtından sonra İbrâhim Ata önceleri Süksük Ata'nın sohbetine devam etmedi. Bir gün rüyasında Hz. İbrâhim ve Hz. Mûsâ gelerek ona: Rahmet kilidi Süksük Ata'dadır, onun yanına git! diye uyardılar. Bunun üzerine İbrâhim Ata Süksük Ata'nın yanına gidip sohbetinden istifâde etti<sup>41</sup>.

Bu rivâyet, müellif Hoca İshâk'ın tasavvufi silsilesi hakkında da mühim bir bilgi vermiş oluyor. Süksük Ata, Sûfi Muhammed Dânişmed'in, Dânişmend de Ahmed Yesevî'nin müridi ve halîfesidir. Süksük Ata, müellifin dedesi İbrahim Ata'ya icâzet vermiştir. Nitekim eserin başka bir yerindeki şu cümleler bunu desteklemektedir: Hoca İshâk rivâyet eder İsmâil Ata'dan, İsmâil Ata rivâyet eder İbrâhim Ata'dan, İbrâhim Ata rivâyet eder Süksük Ata'dan, Süksük Ata rivâyet eder Sûfi Dânişmend'den, Sûfi Dânişmend rivâyet eder Kutb-i tarîkat Hoca Ahmed Yesevî Ata'dan<sup>42</sup>.

Bu bölümde Mâlik b. Dînâr'ın bir kerâmet göstererek birçok ateşperestin Müslüman olmasına vesîle olduğu hakkındaki menkıbe de anlatılır<sup>43</sup>. Ardından İsmâil Ata'nın şu sözü nakledilir: “Mürîd meyve vermeyen ağaca benzer,

<sup>38</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 62b.

<sup>39</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 69a-b.

<sup>40</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 71a-72b.

<sup>41</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 73b-74b.

<sup>42</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 122b-123a.

<sup>43</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 79a-b.



şeyh de meyve veren ağaca. Meyve vermeyen ağaçları kesip meyve verene aşarlar, böylece o ağaç da bir süre sonra meyve verir hâle gelir<sup>44</sup>.

Müellife göre tarikatta temizlik altı kısımdır: 1. Gönlü kin, düşmanlık gibi kötü huylardan temizlemek, 2. Dili yalan ve giybetten temizlemek, 3. Vücudunu haram elbiseden temizleyip uzak tutmak, 4. Kulağı faydasız sözleri dinlemekten uzak ve temiz tutmak, 5. Şeriatın emrettiği zâhirî (bedenle ilgili) temizlik, 6. Şeyhin yanına hediyesiz gitmenin âdâba aykırı olduğunu bilmek<sup>45</sup>. Ebû Mansûr Mâtürîdî'nin şöyle dediği nakledilir: “Dünyada dört şey aradım, bulamadım: 1. Açgözlü olmayan âlim, 2. Uyumlu bir dost, 3. Gösterişsiz ibâdet, 4. Helâl lokma<sup>46</sup>.”

Eserde, şeyh tarafından kendisine bağlanıp mürîd olan kişinin önce elini tutmanın, sonra saçından makasla bir miktar kesmenin gelenek olduğu anlatılır<sup>47</sup>. *Hadikatü'l-ârifîn*, Yesevilikteki intisap merâsîmi hakkında bilgi veren en eski ve muhtemelen yegâne eserdir. Burada verilen bilgilere göre intisap yani mürîdliğe giriş merâsîmi şöyle yapılır: Şeyh, mürîd olmak niyetiyle gelen kişinin elini tutar. Tevbe etmesini ve Allah'a yönelmesini tavsiye ederek şu tevbe virdini üç kez okur: “Estağfirullâhe'llezi lâ ilâhe illâ Hû el-Hayye'l-Kayyûm ve es'elühüt-tevbe”. Sonra eline bir makas alır ve: “Yâ eyyühe'llezîne âmenû tûbû ilallâhi tevbeten nasûhâ<sup>48</sup>” âyetini okur. Ardından mürîdin saçından, önce sağ, sonra sol, sonra da orta taraftan iki üçer adet kıl keser. Bunun peşinden mürîde nâfile namaz kılmayı, sürekli zikretmeyi, şeyhinden izinsiz iş yapmamasını tavsiye eder<sup>49</sup>.

8. *Hadikatü'l-ârifîn*'in sekizinci bölümü fakr (fakirlik, dervişlik) hakkındadır. İbrâhim Ata'nın: Dervişlik kırk makâmıdır. Bu makamları aşan kişi tasavvuf (sûfîlik) makâmına ulaşır” dediği nakledilir ve dervişliğin kırk makâmı sayılır. Bunlardan birincisi niyet, ikincisi tevbe, otuz dokuzuncusu teveccüh (kalben Allah'a yöneliş), kırkıncısı tasavvuftur<sup>50</sup>.

9. *Hadikatü'l-ârifîn*'in dokuzuncu bölümü tasavvuf hakkındadır<sup>51</sup>. Müellif, tasavvufu nefsi öldürmek ve riyâzat yani nefsin isteklerini yapmamak diye târif eder. Ardından ekler: Tasavvuf eskiden hâl idi, şimdi hayâl oldu<sup>52</sup>.

<sup>44</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 82a.

<sup>45</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 84b.

<sup>46</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 89a.

<sup>47</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 90b.

<sup>48</sup> “Ey imân edenler! Allah'a samîmî olarak tevbe edin”. Tahrîm, 66/8.

<sup>49</sup> Hoca İshâk, *Hadikatü'l-ârifîn*, 91b.

<sup>50</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 92b-95b.

<sup>51</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 95b ve devamı.

<sup>52</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 96a.

Sûfnin cömert ve diğergam olması gerektiği ifâde edildikten sonra Hakîm Süleyman Ata'nın şiirlerinden bir dize nakledilir<sup>53</sup>.

10. Eserin onuncu bölümü muhabbet hakkındadır<sup>54</sup>. Muhabbet, gönlün Allah'a ve Allah'ın emirlerine meyletmesi diye târif edilir. İsmâil Ata'nın: "Aşk ateşi gönülde Hak Teâlâ'dan başka her şeyi yakar yok eder" dediği nakledilir.

11. Onbirinci bölüm ma'rifet hakkındadır<sup>55</sup>. "Ma'rifet, kulun gönlüne doğan bir nurdur. Bu nur ile kişi Allah'ın birliğini görür, hiç şüphesi kalmaz" diye açıklama yapılır.

12. Onikinci bölüm ibâdet hakkındadır<sup>56</sup>. Bu bölümde hulefâ-i râşidinin bal tefsiri diye meşhur olan rivâyeti aktarılır. İbâdetde ihlâs, kul hakkından sakınmak gibi konularda bazı rivâyetler nakledilir.

13. Onüçüncü bölüm mâlâya'nî (gereksiz) şeyleri terk etmek hakkındadır<sup>57</sup>. İbâdetlerini yapan ancak insanlara zulmetmekten uzak kalmayan kişinin yanına mazlumların âhret gününde gelip bazıları namaz, bazıları oruç sevaplarına el koyacaklarını ve o zâlim kişinin cehenneme atılacağı anlatılır<sup>58</sup>. Ardından Fâtiha, Âyete'l-kürsî, İhlâs ve Tebâreke gibi bazı sûre ve âyetler ile, teheccüd namazı ve zikrin fazileti hakkında alt bölümler yer alır.

14. Eserin ondördüncü bölümü makâmlar hakkındadır<sup>59</sup>. Fakr makâmı ve fakirliğin zenginlikten üstün olduğu ifâde edilir. Sonra mühim bir târihî olay anlatılır. Yazar İshâk Hoca'nın dedesi İbrahim Ata sabah namazından sonra müridleriyle birlikte zikirle meşgul iken büyük oğlu Cebraîl Şeyh, İbrâhim Ata'ya: Bu gece bir rüyâ gördüm, kan altında kaldık, der. İbrâhim Ata da: Bu, bizim şehîd olacağımızın işâretidir, diye cevap verir. O esnâda İbrâhim Ata'nın oğlu İsmâil Ata henüz on yaşındadır. O gün kâfirler bas-kın yapar ve İbrâhim Ata otuz kadar dostu ve mürîdi ile birlikte öldürülür. İsmâil Ata bu hâdiseden sonra memleketinden uzaklaşır ve gurbette dolaşır ve bazı Kalmak kâfirlerini (yani gayr-i Müslim Moğolları) Müslüman eder. Hârezm ve Buhâra'da medrese tahsîli yapar. Sonra Semerkand'a gelir. Orada bazı sûflerin sohbetinde bulunduyrsa da aradığını bulamaz ve Hocend'e gider. Hocend'de Şeyh Maslahat Hocendî'nin sohbet ve hizmetinde tasavvufî eğitimini tamamlar. Bu dönemde yaşı kırka ulaşmıştır. Hocendî İsmâil Ata'ya

<sup>53</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 96b.

<sup>54</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 97b.

<sup>55</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 98b.

<sup>56</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 101b ve devamı.

<sup>57</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 104a.

<sup>58</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 105b.

<sup>59</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 110a.

icâzet verip onu babası İbrâhim Ata'nın memleketi olan Kazıgurt tarafına halkı irşâd için görevlendirir. İsmail Ata oraya döndüğünde tekkede babasının yerine halifelerinden Mendûd Şeyh'in postnişin olup irşâd ile meşgul olduğunu görür. Bir süre irşâda başlamaz, sonra gördüğü bir rüyâ üzerine irşâda başlar<sup>60</sup>.

Bu rivâyetten İsmail Ata'nın tasavvufi icâzetini babasından değil, Şeyh Maslahat Hocendî'den aldığı anlaşılmaktadır. Bu bölümün devâmında Süksük Ata'nın 300, halifesi İbrahim Ata'nın 400, İsmail Ata'nın ise çok sayıda müridi olduğu kaydedilmiştir<sup>61</sup>. Ardından asâ kullanmanın fazîleti ve asâ vermenin âdâbı konularına kısaca temas edilir<sup>62</sup>. Bölüm, müridin âdâbı<sup>63</sup>, yemek ikrâm etmenin fazîleti<sup>64</sup> ve Hz. Peygamber'e salavât getirmenin sevabı<sup>65</sup> hakkında yeni alt başlıklarla devam eder.

15. *Hadikatü'l-ârifin*'in onbeşinci ve son bölümü bayram gecesini idrâk ve ihyâ etmenin faziletine dâirdir<sup>66</sup>. Bayram gecelerini zikir ve duâ ile geçirmenin önemi üzerinde durulur. Bölümün sonunda İmâm Serahsî'nin Hanefî fikhına dâir eseri *Mebisûl*'tan bir rivâyet ile eser sona erer<sup>67</sup>.

İlk dönem Yesevî şeyhlerinin tasavvufi düşüncelerini günümüze taşıyan ve Yesevîliği daha iyi anlamamıza vesîle olan bu mühim Çağatayca yazma eser henüz yayınlanmamış ise de, Kazakistan'da Omir Tuyakbaev isminde bir araştırmacı tarafından üzerinde çalışma yürütüldüğünü ve yayına hazırlanmakta olduğunu mutlulukla öğrenmiş bulunuyoruz. Ayrıca İstanbul'daki Fatih Üniversitesi'nde Eshabil Bozkurt isimli bir öğrenciye yüksek lisans tezi olarak verildiği ve tez çalışmasının devam ettiği de bilgilerimiz arasındadır. Bu mühim eserin bir an önce hem Arap harfleriyle bilgisayarda dizilerek hem de transkripsiyon ile yeni harflere çevrilerek ilim dünyasına sunulması önemli bir hizmet olacaktır.

<sup>60</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 112a-114a, 114b, 115b.

<sup>61</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 119a-b.

<sup>62</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 123b.

<sup>63</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 125a.

<sup>64</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 127b.

<sup>65</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 129a.

<sup>66</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 129a.

<sup>67</sup> Hoca İshâk, ae, vr. 132a.

