

## Müslümanların (Post)Modern Çağdaki Fikri ve Manevi Krizleri: Hoca Ahmed Yesevi'nin Mana İklimine Göre Bir Değerlendirme

*Intellectual and Spiritual Crises of Muslims in the (Post) Modern Age: An Evaluation According to the Meaning Climate of Hoja Ahmad Yasawi*

### Dr. Öğr. Üyesi Selami ERDOĞAN

Kütahya Dumlupınar Üniv., İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı,  
Kütahya Dumlupınar University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Sufism, Kutahya, Turkey.  
[selami\\_erdogan@dpu.edu.tr](mailto:selami_erdogan@dpu.edu.tr)

 0000-0002-7939-6823

#### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received

Kabul Tarihi / Accepted

Yayın Tarihi / Published

04 Ocak / January 2021

03 Mart / March 2021

17 March / March 2021

#### Atıf Bilgisi / Cite as:

Erdoğan, Selami. "Müslümanların (Post)Modern Çağdaki Fikri ve Manevi Krizleri: Hoca Ahmed Yesevi'nin Mana İklimine Göre Bir Değerlendirme", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Mart 2021), 327-354.  
<http://doi.org/1051702/esoguifd.853707>.

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Copyright © Published by** Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /Eskişehir Osmangazi University, Faculty of Theology Bütün hakları saklıdır. / All right reserved. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/esoguifd>

**CC BY-NC 4.0** This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu, yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği ve bu araştırmanın desteklenmesi için herhangi bir dış fon alınmadığı yazar tarafından beyan olunur / It is declared by the author that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study; that all the sources used have been properly cited; that no external funding was received in support of the research.

## **Müslümanların (Post)Modern Çağdaki Fikri ve Manevi Krizleri: Hoca Ahmed Yesevi'nin Mana İklimine Göre Bir Değerlendirme**

**Öz** ► Bu çalışmada, Hoca Ahmed Yesevi'nin mana dünyasını okumada görülen hatalar ve bu hatalara sebep olan anlayışlar incelenecektir. Yesevi'nin itikadi ve ameli mevzulardaki duruşunu okumayla ilgili olan bu hatalar, çağımızdaki fikri sürçmeleri göstermesi bakımından ele alınmıştır. Günümüz İslam toplumunda, ilmi bağlamından koparılmış ve münferit gözlemlere dayanan tasavvuf anlayışı, sadece avamın “bireysel din” anlayışlarında değil akademik çalışmalarda da yaygın olduğunu düşündüğümüzde, çalışmamızda ulaşacağımız cevapların, söz konusu hatalı tasavvuf telakkilerinin kaynağını da göstermesini bakımından önem arz eder. Zira Horasan ve Anadolu'daki Türklerin Müslümanlaşmasında Hoca Ahmet Yesevi'nin tesiri, bu kaynakların analizi bakımından merkezi bir konumdadır. Yesevi'nin yaşantısında ve Hikmetlerinde ortaya koyduğu tasavvuf anlayışı, günümüzdeki hataların o dönemde bulunup bulunmadığını gösterir. Hikmetlerdeki mananın İslam Düşüncesinin evrensel sabiteleri ile buluşup buluşmaması Türklerin İslamlaşmaları sürecini de doğru anlamamıza vesile olur. Meselenin söz konusu köklerinden itibaren ele alınması, günümüz de görülen post-modern yorumlara yönelik analizlerimizin sınırını belirler. Dolayısıyla günümüzde görülen fikri kaos, kaynakları bakımından ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hoca Ahmed Yesevi, Türklerin Müslümanlaşması, Tasavvuf, Türkistan, Horasan.

### *Intellectual and Spiritual Crises of Muslims in the (Post) Modern Age: An Evaluation According to the Meaning Climate of Hoja Ahmad Yasawi*

**Abstract** ► In this work reading errors of Haja Ahmad Yasawis' meaning World and understanding caused to these errors will be analyzed. These errors, which are related to reading the stance of Yasawi on the issues of Islamic creed and jurisdiction, have been discussed in terms of showing the intellectual slips in our age. The understanding of Sufism, which is separated from its scientific context and based on individual observations of today's Islamic society, is not only widespread in academic studies but being represented also in the the common people's understanding of “individual religion”. Thus evidences that will be reached in this study are important in terms of showing the source of these erroneous conceptions. Because, the influence of Hoja Ahmad Yasawi on the Islamization of Turks in Khorasan and Anatolia is in a central position in terms of analysing these sources. The understanding of Sufism that Yasawi put forward in his life and

Wisdoms indicate whether today's errors are found at that time. Whether the meaning in the wisdom meets the universal constants of Islamic Thought or not, will enable us to understand correctly the process of Islamization of the Turks. The handling of the issue from its aforementioned roots determines the boundary of our analysis of post-modern interpretations seen today. Therefore, the intellectual chaos seen today has been handled in terms of its sources.

**Keywords:** Hoja Ahmad Yasawi, Islamization of the Turks, Sufism, Turkestan, Khorassan.

### Giriş

İslam toplumlarının maddi ve manevi mirası, günümüzde çok farklı ve birbirine zıt açılardan yorumlanmaktadır. Türk-İslam havzasının manevi miraslarından biri olan Hoca Ahmed Yesevi ve onun *Divan-ı Hikmet* gibi çağlara mal olmuş eserleri, günümüzdeki bireysel telakkiler açısından da yorumlanmaktadır. Bu çalışmada, Hoca Ahmed Yesevi'nin mana dünyasını okumada görülen hatalar ve bunlara sebep olan anlayışlar incelenecektir. Nasları doğru ya da yanlış okuma biçimlerine bağlı olarak çeşitlenen bu okumaları inceleme amacımız, Kur'an, sünnet, icma ve kıyas bütünlüğüne dayanan doğru okuma örneklerine çerçeve sunmaktır. Bu minvalde -yeri geldikçe- meselelerin fıkıh ve kelamdaki noktalarına değinilecek olsa da makalemizin temel çerçevesi, tasavvuf ıstılahı ve tarihidir. Yesevi'nin mana dünyasını ortaya koyan eserler, bu eserlerden günümüze tevarüs eden manalar, Horasan ve Anadolu'daki Türklerin Müslümanlaşması konusunda ulaşılan kanaatler ve bu konulardaki ihtilafli görüşler makalemizde ele alınan meselelerdir. Bu bakımdan özelde Karahanlı Devleti'nin genelde Horasan ve Türkistan'daki Türklerin İslamlaşma süreci, Yesevi'nin hayatı ve eserleri, onun mana dünyasını anlamada önemli olmuştur. Çalışmamızda, Yesevi'nin hayatı ve eserlerinde belirgin olan mana dünyası ana hatlarıyla belirlendikten sonra bunlara muhalif olan iddiaların imkânı incelenecektir. Böylelikle Yesevi'nin mana dünyasını okumadaki ihtilaflar üzerinden, modern İslam toplumlarında fikri ve manevi krizlere sebep olan okuma biçimindeki hatalar ve bu hataları içermeyen okumalar temyiz edilecektir.

### Hoca Ahmed Yesevi'nin Mana İklimi

Miladi 1120 ile 1160 arasında, Ahmed Yesevi'nin kalb ve mana dünyasını inşa eden dönem olarak kabul edersek bu dönemden önceki sosyo-kültürel ortamı hazırlayan hadisata, sebep-sonuç zinciri bakımından bakmak gerekir. Hz. Ömer'in (ra) hilafeti esnasında Nihavent savaşıyla (642) Ceyhun Nehri'ni geçip Türkistan'a giren İslam Ordularından sonra Türklerin, Emevi Devleti (661-750) ile ilişkileri münferit ihtidalar vesile olsa da malum Arap-mevali çatışması İslam'ın, Türkler arasında hızlı bir şekilde yayılmasına mani olmuştur. Abbasi Halifeliği (750-1258) sırasında görülen kitlesel

ihtidalar ile ilk Türk-İslam Devletleri oluşmuştur.<sup>1</sup> Karahanlılar (840-1212), Gazneliler (963-1186), Büyük Selçuklu (1038-1194) ve Harezimşahlar (1092-1221) gibi devletlerin peş peşe zuhuru, İslam'ın Türkler arasındaki yayılımının kılıç zoruyla olmadığını göstermektedir. Horasan ile kurulan ticari ilişkilere ek olarak Merv, Belh, Nişabur ve Maverannehir'de (Aral Gölü, Seyhun ve Ceyhun Nehirleri arası) kurulan medreselerin, Türkistan'da (Sincan Uygur Özerk Bölgesi) faaliyet gösteren binlerce ribatın kılıçlı, ilmî ve sosyal hizmetleri ile söz konusu zemini hazırladığı bilinmektedir. Buhara ve Seyhun'un doğusunda bulunan Yesi, Emeviler Döneminde fethedilse de İslam'a kitlesel girişler, Abbasi Halifesi Mutasım (833-842) zamanında olmuştur. Bu kitlesel ihtidalar, Karahanlı Devletini ve Yesevi'nin yetiştiği siyasi-fikri atmosferi oluşturmuştur. 10. yüzyılda Kaşgar ve Balasagun Bölgesinde yayılan İslam, 11. yüzyılda Türk Dünyasının tüm iklimine ulaştı. Horasandaki tasavvuf mektebinin 10. yüzyıldan itibaren Maverannehir'de yayılmış olması, Yesevi'nin irşad faaliyetlerinin tesirine müsait ortamı hazırlamıştır.<sup>2</sup> Bu ortamın hazırlanmasında sûfi bir karakter olarak ön plana çıkan Hallac-ı Mansur,<sup>3</sup> Yesevi'nin etrafındaki mana dünyasına olduğu kadar Hikmetlerin'e de yansımıştır.

İslam toprakları bu coğrafyadan Anadolu'ya doğru genişledikçe Samanoğulları, Memlükler, Anadolu Selçuklu, Danişmendoğulları gibi devletler kuruldu; bu süreçte ise Horasan ve Türkistan'daki dinî ve fikrî birikimler Anadolu'ya gelmeye başladı. Bu devletler ve toplumları arasındaki uluslararası düzen, Beytu'l-Hikme, Daru'l-hadis ve Nizamiye Medreseleri gibi kurumlarda geliştirilen mana sistemiyle tesis edilmiştir.<sup>4</sup> Bu sistem daimi bir yapılanma sürecinde olsa da sistemin zemini mesabesindeki meseleler bu medreselerde birey ve toplumun ortak zemini haline gelmiştir. İslam öncesinde örgün eğitim kurumlarının bulunmadığı bu coğrafya içinde Buhara, Tirmiz, Semerkand, Herat, Fergana gibi şehirlerde binlerce talebenin yetiştiği ve içlerinden çok önemli alimlerin ve eserlerin çıktığı bilinmektedir. Bu iklim fıkhıdaki ameli mezheplerin, hadis ilmindeki tedvin döneminin tamamlanmasıyla oluşmaya başlamıştır. Eşariye'ye ek olarak Horasan ve Türkistan kültürüne uygun kelami sistemin İmam Maturidi (v. 944) ve talebeleri tarafından geliştirilmesi ile Hanefiliğin altın

---

<sup>1</sup> Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, ed. Orhan F. Köprülü (Ankara: TDK Basımevi, 1976), 13-14.

<sup>2</sup> Nesimi Yazıcı, "Hoca Ahmed Yesevi Döneminde Türk-İslam Kültürünün Oluşum ve Gelişimi Üzerine Bazı Notlar", *Yesevilik Bilgisi*, ed. Cemal Kurnaz - Mustafa Tatcı (Ankara: MEB. Yay., 2000), 61-69.

<sup>3</sup> Süleyman Uludağ, "Hallac-ı Mansur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/377.

<sup>4</sup> Mehmet Bulut - Aydın Kudat, "Bilgi Bütünlüğü Bağlamında Nizamiye Medreseleri Geleneği ve Modern Akademya", *İslam Medeniyetinde Bilgi Bütünlüğü*, ed. Mehmet Bulut v.dğr. (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Ünv. Yay., 2018), 124-148.

çağını yaşadığı bu zaman ve zeminde fıkıh ilmi çok ilerlemiştir.<sup>5</sup> Felsefe ilminde nass-nazar dengesine ait kıstasların tartışılması, tasavvufun temel eserleri yazılmasıyla belirginleşmiştir. Kalb (şahsiyet) eğitiminin medreseleri diyebileceğimiz Sühreverdiyye, Kâdiriyye, Rıfâiyye, Kazeruniyye gibi tarikatların kurumsallaşmaya başlaması, bu iklimi şekillendiren diğer etkenlerdendir. 11. ve 12. yüzyıllarda ortaya çıkan Türk Devletlerinin ve bireylerinin fikir dünyasını şekillendiren bu yapı, aynı zamanda Hoca Ahmed Yesevi'nin yetiştiği düşünce iklimidir.

Bu süreçte ortaya çıkan Hariciyye, Mutezile, Cebriyye, Kaderiyye, Cehmiyye gibi fırkalar ve siyasi nizama muhalif anarşizm, kimilerine göre Hoca Ahmed Yesevi'nin soluduğu atmosferi resmeder; kimilerine göre ise o atmosferin “ne olmadığını” ortaya koyar. Yesevi'nin temel itikadi ve amelî mevzulardaki duruşu Maturidi, Hanefî çizgisinde iken tasavvuf anlayışı Bayezid-i Bestami, Hallac-ı Mansur, Cunejd-i Bağdadi ve İmam Gazali gibi sûfî ulemanın çizdiği tasavvuf ilmi çerçevesinde olduğu kanaati yaygındır.<sup>6</sup> Hikmetlerindeki aşk ve manevi sarhoşluğu anlattığı dizeleri Bayezid-i Bestami, Şakik-i Belhi, Şibli, Hallac-ı Mansur'u hatırlatırken, Kelebazi'nin *Taarruf*unda çizilen tasavvuf, sünnî akaid temelindeki kelimine yaklaşır.

Söz konusu mana çerçevesinde tarihi vesikaların eksik kaldığı karanlık noktalara yönelik yorumlar, konumuzun başka bir boyutudur. İslam öncesi Türklerin aile, toplum, savaş gibi değerleriyle İslam'ın uyuşması; Hz. Peygamber'den önce gönderilmiş peygamberlerin bildirdiği hukukun, Türk töresi ve bilgeliği olarak devam etmiş olması bu yorumlardandır. Bu yorumlar içinde çalışmamızı ilgilendiren yön, Türklerin Müslümanlaşması esnasında itikadi ve siyasi düzenin dışına çıkmaları ile ilgilidir. “İnançlarındaki İran etkisiyle, Türk toplumlarının bozuk itikatlar benimsemiş olması muhtemel midir?” gibi soruların cevabını bulmak için Yesevi'nin *Divanı*na baktığımızda şunları söyleyebiliriz:

Yesevi'nin itikadi çerçevesi; Allah'a, kitaplara, peygamberlere,<sup>7</sup> melekler ve Şeytana,<sup>8</sup> ahiret gününe ve haşre,<sup>9</sup> kaza ve kadere imanı çerçevesindeki beyitlerinde açıkça görülür. Bununla birlikte

<sup>5</sup> Ahmet Yıldırım, “Orta Asya'da İslâmî İlimlerin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi”, *Orta Asya'da İslam*, ed. Muhammed Savaş Kafkasyalı (Ankara-Türkistan: Ahmet Yesevi Üniv. Yay., 2012), 2/ 665-675.

<sup>6</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 19.

<sup>7</sup> “Cennet der: ‘Ben üstün, peygamberler bende var; Peygamberler önünde Kevser, hûri-gılman var.’” Hk no: 143. Hoca Ahmet Yesevi, *Divan-ı Hikmet*, ed. Hayati Bice (Ankara: Diyanet Vak. Yay., 2009), 299.

<sup>8</sup> “Büyükleme şeytana neler eyledi; Büyüklendiğinden lanet tavkı ona saldı; Melekler görüp orada secde eyledi Secde eyleyip amin oldu dostlarım ey” Hk no: 83. Hoca Ahmet Yesevi, *Fakr-nâme*, ed. Kemal Eraslan (Ankara: SFN Yay., 2016), 202.

İslam'ın ibadet esasları, kabir suali,<sup>10</sup> sırat köprüsü,<sup>11</sup> şefaati,<sup>12</sup> miraç<sup>13</sup> ve ruyetullah<sup>14</sup> anlayışındaki bütünlük aynı çerçevededir.

Yesevi'nin itikadi çerçevesini ortaya koyan bu mana, onun beslendiği akaid ve fıkhıdaki mezhebini gösterir. Ancak içinde bulunduğu çağda; zat-sıfat, mebde-mead, husun-kubuh, ilahi adalet-ilahi irade, halk-kesb gibi meselelerdeki problemler nokta kelimeler içinde tartışılan meseleler olduğu için Yesevi'nin tevhid ilkesi, Allah-âlem ikiliği bakımından nerededir açıkça görülmez. Dolayısıyla hem ikilik (kesret) problemini tasavvuf nazariyatı ile çözmeye çalışan Cuneid-i Bağdadi'nin, hem de o problemi çözmeye derdi olmaksızın gaybet neşvesini paylaşan Bayezid Bestami'nin düşünce ve ifade tarzı Yesevi'nin zihin ve gönül dünyasına görülmektedir. Burada şunu vurgulamamız gerekir ki Yesevi'nin *Divan*'ındaki lirik usul, ezeli ve hâdis varlığın ikiliği problemlerini çözmek ve açıklamak gayesi taşımamaktadır. Onun tasavvuf nazariyatını açıkça görebilmemiz için onun tüm eserlerine girmiş kesbî ve vehbî bilgiyi temyiz etmemiz gerekir. Yesevi'nin Buhara Medreseleri vesilesiyle tahsil ettiği nazari bilgi ile ilhama dayanan vehbî bilginin ayrımını net olarak yapamıyoruz ancak; Hallac'ın aşk merkezli tasavvuf telakkisi, Yesevi'nin *Divan*'ında belirgin bir şekilde görülür.<sup>15</sup>

Tevhide dayanan bu mana sisteminde “insan, hâdis bir varlık olarak Allah'ın ezeliğine nispeten nerededir?” diye sorulduğu zaman Yesevi, ilm-i ezele (kelam-ı nefsiyye) zaman ve mekândan uzak bir güne (yevmu'l-ezele) işaret eder. Bu günde âdemoğlu, Allah'ın (cc) “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*” hitabına muhatap olacak bir mahiyettedir. Bu mana çerçevesi *Divan-ı Hikmet*'e şöyle yansımıştır:

“*Kalu bela*” diyen kullar pay aldı

---

<sup>9</sup> “Ki ben derim ‘bu işi yaptığım yok’; Bütün organlarım olacaktır şahid” Hk no: 34. Yesevi, *Fakr-nâme*, 127.

<sup>10</sup> “Münker-nekir o zaman girip gelse, ‘Men Rabbûk’ diye melekler bakıp dursa” Hk no: 47. Yesevi, *Fakr-nâme*, 146.

<sup>11</sup> “Cehennem üstüne kurulu sıratı; Görüp kullar eyler figan-ahı” Hk no: 34. Yesevi, *Fakr-nâme*, 127.

<sup>12</sup> “Her kim ‘Ümmetim’ dese, Rasûl işini bırakmasa; Şefaati günü olsa, mahrum bırakmaz Muhammed” Hk no: 37. Yesevi, *Fakr-nâme*, 132.

<sup>13</sup> “Beş vakit namaz olduğunda imametli Muhammed; Mirâc aşır vardığında şehadetli Muhammed” Hk no: 40. Yesevi, *Fakr-nâme*, 136.

<sup>14</sup> “Cennet der ki ben üstünüm cemal görmek bende var / Cemâlini göstermeye Rahim adlı Rahman var”, Hk no: 142. Yesevi, *Fakr-nâme*, 297.

<sup>15</sup> Hayati Bice, *Divan-ı Hikmet'in Kavram Haritası* (İstanbul: Kitapyurdu Yay., 2020), 195-205.

*Sukut edip duran kulların dini virandır”<sup>16</sup>*

Bu mana, Kur’an-ı Kerim’de ve Hz. Peygamber’den rivayet edilen sözlerde saklı olduğu için kalb ehlinin fena ve beka makamlarında tecrübe ettikleri bilgiler olarak Hz. Peygamber’in (sav) verdiği haberlerin dışında değil, içindedir. Mutasavvıflardan bir zümre bu manayı sembolik ve edebî bir dille izah ederken tasavvuf edebiyatını; Cüneyd-i Bağdadi’den İbn Arabi’ye uzanan ekol nazari delillerle tasavvuf felsefesini oluşturmuşlardır. Edebî ya da felsefi bir dille olsun bu mana, toplumun entelektüel birikimi kadar ifade edilebilir olduğu için tasavvuf nazariyatı bu birikimi besler, tasavvuf edebiyatı bu birikimden beslenir diyebiliriz. Söz konusu beslenme, çok-manalılığı izale etme işlevi bakımındandır; meseleyi anlaşılır kılma bakımından fayda, epistemoloji anlayışına göre değişir. Çünkü kişiyi bu manalara taşıyacak olan hareket, idrakin ya da kelimenin faal olduğu epistemolojik bir anlayışla açıklanabileceği gibi insan ve kelime ikiliğinin ortadan kalktığı fena-beka nazariyatı ile de açıklanabilir. Bu bakımdan edebî bir ifade nazari açıklamalara göre insanın mana dünyasında daha tesirli olabilir. Ancak bireysel doğruların akademik bir birikime dönüşebilmesi için o doğruların anlaşıldığı terminolojinin gelişmesi gerekir. Bu noktada edebî ifadeler, toplumun nazari bilgi düzeyinde geldiği manaya telmihte bulunarak hikmeti ifşa etmeye çalışır. Dolayısıyla Yesevi’nin hikmetlerinde tasavvuf, o çağda hâkim olan Cüneyd-i Bağdadi’nin nazariyatı çerçevesinde görülür.

*“O Allah“elestü bi rabbikum”dediğinde kâlu bela” dediğimi bilemezdim*

*“Vema dinikum” diyerek yine sorduğunda dinim İslâm dediğimi de bilemezdim*

*Mü’min ruhlar “Rabbimsin” deyip verdi cevap*

*Cevap vermeyeni de kâfir eyledi büyük Vehhab”<sup>17</sup>*

Yukardaki dizeleri okuyan bir metafizikçi Cüneyd’in metodunu kullanırsa aklına şu sorular gelir: Suale cevap vermeyen âdemoğlu, Elest Bezmi’nde kendi iradesiyle mi, Allah’ın takdir ettiği cüz’i iradeyle mi yoksa ezeli varlığının gerektirdiği bir bilme düzeyiyle mi mevcuttur? İnsanın bu düzeydeki mevcudiyeti ontolojik mi, epistemolojik mi yoksa her ikisi de mi? Bu sorular cevaplan(a)madığı için gizlinin bilinmesi demek olan hikmet, Yesevi’nin hikmetlerinde bile gizli kalmaya devam etmektedir. Tasavvuf ıstılahında **sır** kavramıyla ifade edilen bu bilgi, varlık mertebelerinin her düzeyinde el-Bâtın isminin tecellilerini temsil eder.ü

*“Hakk önünde en üstün akıl bile duramaz*

*Aşk şiddeti coşsa bir an durmaz*

*Kelebek gibi kor haline gelip kendini bilmez*

<sup>16</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 181. (Hk no: 142)

<sup>17</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 144. (Hk no: 47)

Bu sırları Sevgili'den duydum ben işte”  
“Şeriattır âşıkların efsanesi  
Arif âşık tarikatın inci tanesi  
Nereye gitse Sevgili'si, evdeşi  
Bu sırları arş üstünde gördüm ben işte”<sup>18</sup>

Söz konusu tedricilikten dolayı sır, bazı makamlarda hakikat kavramını aşan, bazılarında ise hakikat tecrübelerinin içinde görülen bir bilgi ve varlık düzeyine karşılık gelmektedir. Yesevi'nin Divanında aynı mana çerçevesi görülmektedir.

“Şeriatsız söz etmezler tarikatta  
Tarikatsız söz etmezler hakikatta  
İşbu yolların yeri bilinir şeriatta  
Hepsini şeriattan sormak gerek”<sup>19</sup>

Şeriat, tarikat ve hakikat olarak ifade edilmiş bu hiyerarşi, marifetin de eklenmesiyle dört kapı olarak meşhur olmuş ve günümüze kadar gelmiştir. Bilgi ve varlık makamları olarak ele alınan bu kapılar, aynı zamanda insanın hakikatine yönelik bilginin dereceleri olarak Yesevi'nin *Fakr-nâmesinde* de görülmektedir. Şer'i mana dünyası içinde ele alınan bu bilgi, nefsin tezkiye edilmesine bağlı olarak derinleşmiştir. Tasavvufun temel eserlerinin yazıldığı miladi 800 ile 1099 arasında nefis tezkiyesinin makamlarını anlatan **nefs mertebeleri** müstakil bir başlık altında anlatılmamıştır. Hakim Tirmizi'de dört, Gazali'de üçlü nefis mertebeleri başka bir konunun içinde geçen bilgi olarak çıkmıştır karşımıza. Bu bilgi sonraki dönemlerde geliştirilerek müstakil başlıklar altında yedi mertebeye kadar açıklanmıştır. Hoca Ahmed'in yaptığı nefis mertebelerinin de bu bakımdan üç (emmâre, mülhime, râziyye) olduğu ve iki eseri arasında mana bakımından uyumlu olduğu görülmektedir.<sup>20</sup> Bunlardan ilki nefis-i emmare<sup>21</sup> ve levvameye<sup>22</sup> işaret eden hikmetleridir ancak biz nefsanî arzuların vasfından dolayı ona emmâre dedik:

---

<sup>18</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 91. (Hk no:47)

<sup>19</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 186.

<sup>20</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 36-48.

<sup>21</sup> İnsan nefsinin tahtını kalb olarak düşündüğümüzde; ya arzular, ya da aklın gücü bu tahta hakim olur. Arzuların emredici hakimiyeti olarak anlaşılan “*Şüphesiz nefis kötülüğü emreder* (Yusuf: 12/53)” ayetinden dolayı emmare



“Onüçümde nefsani arzuları ele aldım  
Nefs başına yüz bin bela sarıp saldı;  
Kibirlenmeyi ayak altında basıp aldım;  
Ondördümde toprak gibi oldum ben işte”<sup>23</sup>

Heva ve heveslerin nefis üzerinde hâkim olması olarak özetleyebileceğimiz **emmâre** ve bu hâkimiyeti fark edip pişman olan **levvâme** bir arada anılmıştır. İkisi tek bir makam gibi ele aldığı için ulaşılan sonraki mertebenin **mülhime**,<sup>24</sup> üçüncü mertebenin ise **râdiyye**<sup>25</sup> olduğu görülmektedir. İsimlerine atıf yapılmasa da mutmainne, merdiyye ve kâmile nefislerinde tecrübe edilen haller, râdiyye içinde görülmektedir. Bu makamlardan ikincisi olan mülhime şöyle ifade edilmiştir:

“Otuzüçte saki olup mey paylaştırdım  
Şarap kadehini ele alıp doyasya içtim;  
Ordu hazırlayıp şeytan ile ben vuruştum  
Allah’a hamd olsun, iki nefsim öldü dostlar”<sup>26</sup>

Kalbe gelen ilhamın hikmetli sözler olarak zuhur ettiği mülhime makamında sâlik, “saki olup, mey dağıtma” işinde görülmektedir. İki nefsin (emmare ve mülhime) ölmesinden sonra ismine atıf

---

denmiştir. Bkz Hâris b. Esed Muhâsibi, *Vesâyâ*, ed. Atâ Addulkâdir Muhammed (Beyrut: Dâru’l-kutubu’l-ilmiyye, 1986), 22-23.

<sup>22</sup> Bu mertebede alınan yanlış kararlara ve davranışları fark eden ve bunlardan çokça pişman olan nefse levvame denir. “Öyle değil, kendini kınayan nefse yemin ederim (Kıyamet: 75/2)” ayetinden dolayı levvame denir. Bkz. Hâris b. Esed Muhâsibi, *Akıl: Fehmu’l-Kur’ân*, ed. Huseyn Kuvveli (Y.yok: Dâru’l-Fikr, 1981), 232-238.

<sup>23</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 70.

<sup>24</sup> İlham alan nefis manasına gelir. “Nefse ve ona bir takım kabiliyetler veripte iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim ki, nefisini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiş, onu kötülüklerle gömende ziyan etmiştir. (Şems: 91/7-10)” ayetinden dolayı bu ismi almıştır. Kötülüğe yönelik arzuların sesini duyduğu halde onlardan uzaklaşmaya başladığı için kalbine yer yer derin manalar olan ilham gelir ve kendisinden keramet zuhur etmeye başlar. Muhâsibi, *Akıl: Fehmu’l-Kur’ân*, 70-75.

<sup>25</sup> Mülhime’de baş olma sevdası gibi imtihanları geçebilirse nefis-i mutmainneye vasil olur. “Ey huzura (nefs-i mutmainne) eren nefis! Razi edici ve razi edilmiş olarak Rabbine dön! Kullarım arasına gir! Cennetime gir! (Fecr: 89/27-30)” ayeti mutmainne, radiyye ve merdiyye makamlarının ismi bir arada geçer. Haramların pis, helallerin ise temiz olduğu tabii bir nefis hali olarak yaşar. Ebu Abdullah Muhammed b. Ali Hakîm Tirmizî, *Beyânu’l-fark beyne’s-sadr ve’l-kalb ve’l-fuâd ve’l-lub*, ed. Ahmed Abdurrahim Es-Sâyih (Kahire: Merkezu’l-kitâb li’n-neşr, t.yok), 70-78.

<sup>26</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 74.

yapılan merteye ise **râdiyyedir**. Aşağıdaki hikmetlerde ismiyle anılan nefs-i râdiyye; mutmainne, merdiyye ve kâmilede yaşanan haller de bulunmaktadır:

“Aşkın bağına gezmeden âşık olunmaz  
Hakirlik-ağlamaklık çekmedikçe nefsin ölmez  
Bir damlaya razı olmadan o inci olmaz  
Razı olup has cevherinden aldım ben işte”<sup>27</sup>

Fena, cem ve tefrid gibi hallerin yaşandığı bu makamda, sonraki merdiyye mertebesinde gelecek olan “ayrılık” hariç tüm imtihanlara rıza hali söz konusudur. Bu yüzden “aşkın bağına gezmek” ifadesi, damla iken inci olmaya benzetilerek kulun Rabbinden razı olması ile ilişkilendirilmiştir.

“Doğru yürüyen âşıklardan Allah razı;  
Âşık işi kolay değil, eyleme heves;  
Yalancılar âşıkım der, Allah hakim;  
İmanını değersiz pula satar imiş”<sup>28</sup>

Rabbin kulundan razı olması ile vasıflandırılan sonraki makam olan nefs-i merdiyye,<sup>29</sup> fena sonrası bekanın, cem sonrası farkın, makamında yaşanan şiddetli hüznün aşkın hallerini anlatan dizelerde görülmektedir:

“Mihnet çeken âşıklardan Huda razı,  
Âşıkların arşa yeter, bil, avazı.  
O âşıkdan Allah özü oldu razı,  
Yarın mahşerde âşıkları Allah yorar”<sup>30</sup>

Bu makamda hüznün yaşayanlar, “mihnet çeken âşıklar” ifadesiyle bildirilmiş ve Allah’ın (cc) onlardan razı olduğu vurgulandığı için biz ayrı bir merteye olarak zikretmedik. Nefs mertebelerinin en temel hususiyetleri diyebileceğimiz bu vurgulardan bir diğeri, merdiyyeden sonra sayılan **nefs-i kâmile**’de<sup>31</sup> (sâfiye) görülmektedir.

“Kul Hoca Ahmed kötülerin kötüsü sen

---

<sup>27</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 91.

<sup>28</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 243.

<sup>29</sup> Mutmainne sınavlarını geçerek, fena makamlarını tecrübe ettiği nefis mertebesidir. Gurbu Nevafil hadisindeki bildirilen Rab-kul yakınlığı tecrübe edilir.

<sup>30</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 392.

<sup>31</sup> Manevi olan ayrılık acısının zamanla hafiflemesi ve nefis tezkiyesindeki istikametine devam etmesi sonucu kâmileye ulaşır. Aynı anda hem vahdet hem de kesret âlemindeki tecellileri izler. Hikmet makamıdır.

*Herkes buğday el tutmaya samanı sen*  
*Yoldan sapan günahkârların cahili sen*  
*Gelin yığılın zâkir kullar zikir söyleyelim”<sup>32</sup>*

Nefs-i kamilenin özelliği insanları kendinden hep iyi bilmesidir. “Elleri buğday, kendini saman bilme” makamıdır. Bu idrak, sadece kendi kusurları ile uğraştığı için başkalarının hatalarını görmemekten kaynaklanır. Bu yüzden bu mertebe başkalarının kıymetini takdir etme aciziyeti ile değil, hikmetli işlerin yapılması ile vasıflandırılır.<sup>33</sup> Söz konusu nefis mertebelerini kat etmede, gafletin ve nefsanî hastalıkların ilacı olarak sayılan **zikir** (hatırlamak, anmak), sadece bir şahsiyet gelişimi değil, aynı zamanda mananın hiyerarşik yapısını bilmeye vesiledir.<sup>34</sup> İnsan ve bilgi ilişkisi bakımından bu çerçevede *Divan-ı Hikmet*’de şöyle ifade edilmiştir:

*“Fezküruni ezkürkum’ işitip nida*  
*Zikrini söyleyip emrini tutup müşahede*  
*Girip kabre çekip türlü mücahede*  
*Âşık canlar sır şarabını içer imiş”<sup>35</sup>*

Epistemolojik tırmanışın zirvesinde ulaşılan sır, ezeli ile hâdis bilgisinin çakıştığı nokta olarak ele alınmıştır. Bireysel arzu ve idrakin kaybolması olarak özetlenebilecek söz konusu kesişim mertebesinin epistemolojik yönü, Yesevi’den sonra gelen vahdet-i vücûd anlayışı içinde ontolojik bir izah ile sentezlenme dönemine girmiştir. Tasavvuf felsefesi olarak adlandırılan bu çaba, kelamın problemlerinden olan Allah-âlem, kadim-hâdis ve ilah-meluh gibi konulardaki ikiliği tevhid açıklamalarıyla uyumlu olarak ele alma girişimidir. Klasik kelamcılar âlemi bütünüyle somut kabul ettikleri için onun yaratılmadan önce soyut bir varlık formunu kabul etmemişlerdir. Yani Zât olmak bakımından zât, varlık anlamı içermediği için âlemin varlığı, yaratılıştan sonra kelamdaki kozmolojinin konusu olmuştur. Bu kozmolojide ise âlem ile Tanrı’nın dışta tek bir şey olduğu, çokluğun algısal bir yanılgı olduğu iddia edilmiştir.<sup>36</sup> Müteahhirun dönemine kadar hâdisin Kadîm’de soyut varlık olarak bulunamayacağı anlayışı değişmediği için Yesevi Ata’nın hikmetlerindeki soyut

<sup>32</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 166.

<sup>33</sup> İ. Hakkı Erzurumi, *Marifetname*, ed. M. Fuad Başer (İstanbul: Alem Yay., t.y.), 547.

<sup>34</sup> Ebu Nuaym Râgıb Isfehânî, *el-Müfrdât fi garîbi’l-Kur’ân*, ed. Muhammed Seyyid Kaylânî (Beirut: Dâru’l-marina, t.siz), 2: 179-180; Muhammed Ali Tehânevî, *Keşşâfu’l-İstîlâhâti’l-Fünûn ve’l-ulûm*, ed. Ali Dehrûc (Beirut: Mektebetu’l-Lubnan, 1996), 825.

<sup>35</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 251.

<sup>36</sup> Seyyid Şerîf Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, trc. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kr. Bşk., 2015), 1: 75-81.

kavramlar ve onların tecrübelerine atfedilecek mana haritası kelamın dışına taşmış, sembolik ifadelerle de olsa tasavvuf nazariyatının içinde yerini bulmuştur:

“Marifet bostanı içine girib,  
Evvel *tevhid ağacını* gördüm orada.  
O ağacın her dalında meyvası var,  
Sübhan Azim *nasib eyledi*, aldım ben işte”<sup>37</sup>

Sûfînin riyazet ve mücahede ile kesbettiği değil, illahi lütfla bağışlanan bu vahdet tecrübeleri zaman zaman inkâr edilmiş ve tecrübe sahipleri tekfir edilmiştir. Bu tavırları Hoca Ahmed şöyle tanımlar:

“Değme cahil o ağacın yeri değil,  
Nefsim diyen o meyvadan asla yemez.  
Tamahkârlar nefsi için neler demez,  
Nefsdan geçen yakın olur yakınlığında”<sup>38</sup>

Genel olarak bu mana çerçevesi sadece *Hikmet*'deki beyitlerden değil Arslan Baba ve Yusuf Hemedani'nin hayatları, talebeleri ve günümüze ulaşan eserleriyle bir bütünlük arz etmektedir. Bu bütünlük ise içinde bulunduğu çağlardan günümüze kadar gelen fikrî ve itikadi atmosfer ile beraber düşünüldüğü zaman açıkça görülür. Dolayısıyla Yesevi'nin mana iklimini geçmişe doğru okuduğumuz zaman, Sahabe-i Kiram'ın salih halefleri silsilesiyle Hz. Peygamber'e (sav) ulaştığını, sonrasına doğru okursak Moğol istilasası ile Hindistan içlerine, Yunus Emre ile Anadolu'ya taşan manevi irfanı görürüz.<sup>39</sup>

Özetle şunu söyleyebiliriz ki, Yesevi'nin Buhara Medresesinde aldığı kesbî bilgi ile Aslan Baba'dan ve Yusuf Hemedani'den aldığı vehbî ilimin sentezi, kendisinden önce Hz. Peygamber'e (sav) kendisinden sonra da günümüze kadar gelen İslam Düşüncesinin sabiteleri üzerine kurulmuştur. Tarikatların teşekkül döneminde yaşayan Hoca Ahmed'in tarikat terbiyesi, tasavvuf döneminde kaleme alınmış hakikatlerle ve onların zühd dönemindeki ve naslardaki kaynaklarıyla (şeriatle) bir uyumluluk halindedir.<sup>40</sup> Bu okuma, insanın nefsini, kalbi hastalıklarını, şeytanın vesveselerine kandığı

---

<sup>37</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 360.

<sup>38</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 360.

<sup>39</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “Türk Dünyasında Ahmed Yesevi ve Yesevilik Kültürünün Yayılışı”, *Yesevilik Bilgisi*, ed. Cemal Kurnaz - Mustafa Tatçı (Ankara: MEB. Yay., 2000), 452-453.

<sup>40</sup> Ethem Cebecioğlu, “Hoca Ahmed Yesevi”, *Yesevilik Bilgisi*, ed. Cemal Kurnaz - Mustafa Tatçı (Ankara: MEB. Yay., 2000), 120-123.

zaaflarını bilmesi ve bunlarla mücadele etmesiyle de alakalı gibi görülse de tevhidi bir varlık felsefesine de işaret etmektedir. İlmî yargılarına nefsanî zaafı ve şeytani telbisleri karıştıran kişi, tevhidin ilmî ve sosyal hayata yansıyan birliğini parçalamış olacağı için Yesevi, nefsinin tezkiye ederken bile tevhidin hakikatine ulaştıracak bir epistemoloji savunmuş olmaktadır. Bu epistemolojide amelsiz bilgi, bilgi olmadığı için Yesevi'nin hayatında amel olarak görülmektedir.

### Günümüzde Ahmet Yesevi'nin Mana Dünyasını Okumada Görülen Hatalar

Kelam, felsefe ve tasavvuf gibi bilimlerini birbirlerinden ayıran ve İslam Düşüncesindeki tevhidî zemini parçalayan okumalardan biri Ahmet Yesevi'nin; İran, Hind, İsevilik ve İslam karması bir düşünce ortaya koyduğunu savunur.<sup>41</sup> *Divan-ı Hikmet*'in en erken nüshalarının 16. yüzyılda görülmesini, *Fakr-nâme* ile *Hikmet*lerdeki edebî üslubun aynı olmamasını delil gösteren bu iddialara göre orijinal eserlerdeki manalar, zaman içinde Nakşi öğretilere evrilmiştir. Bu başlıkta söz konusu görüşlerin doğru olma ihtimalleri incelenecektir.<sup>42</sup>

Öncelikle şunu belirtmemiz gerekir ki bu yorumların kabul edilebilir olması için Yesevi'nin görülen nüshaları kadar, Farsçadan tercüme edilmeyen nüshalarının da incelenmesi gerekir. Özbekistan'daki Şarkiyat Enstitüsünün el yazmaları fonunda bulunan iki yüze yakın el yazmasının incelenmediğini ve İran/Meşhet'teki "Kudus-e Razayi" kütüphanesinde bulunan nüshalar ile mukayeseli çalışmaların yapılmadığını biliyoruz.<sup>43</sup> Bunlar tamamlandıktan sonra Türkiye, Kazakistan, Tataristan, Başkurdistan, Türkmenistan'dan seçilmiş en eski nüshaların edebî üslub ve mana bütünlüğü bakımından mukayeseli çalışılması gerekir. *Divan-ı Hikmet*'in, Yesevi dervişleri ya da Ahmed adlı başka bir hikmet şairi tarafından yazıldığı iddialarını da söz konusu çalışmalar minvalinde değerlendirmeden kabul etmemek gerekir.

Yesevi'nin talebelerinden olan Sûfî Muhammed Dânişmend'in *Mirâtü'l-kulûb*'u ve Hakîm Ata'nın *Bakırgan* Kitabının Türkiye Türkçesine tercümeleri mevcuttur.<sup>44</sup> Her ne kadar Hakîm Ata'nın eserlerine ait orijinal nüshalar elimizde olmasa da<sup>45</sup> bu eserlerde; İran dinleri, Mistisizm ve tasavvuf

<sup>41</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*. sayfa?

<sup>42</sup> Ocak, "Türk Dünyasında Ahmed Yesevi ve Yesevilik Kültürünün Yayılışı", 453.

<sup>43</sup> Törali Kıdır, "Yesevi Mirasının Araştırılmasında Günümüz Güncel Sorunları", *Hoca Ahmed Yesevi'nin Manevi Mirası*, ed. Mustafa Eren v.dğr. (Almatı: Leader Offset Printing, 2017), 43-45.

<sup>44</sup> Necdet Tosun, "Yesevilik Araştırmalarında Kaynak Sorunu ve Bazı Mühim Kaynak Eserlerin Değerlendirilmesi", *Hoca Ahmed Yesevi'nin Manevi Mirası*, ed. Mustafa Eren v.dğr. (Almatı: Leader Offset Printing, 2017), 20-21.

<sup>45</sup> Mustafa Kara, "Hakîm Ata", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/ 184.

karması anlayışlar görülmemektedir. Yesevi'nin mana dünyasında bulunduğu iddia edilen İran kültürüne ait tesirin Şeyh Feridüddin Attar, Molla Abdurrahman Cami, Ali Şir Nevai, Âlim Şeyh, Sûfi Allahyar, Abdurrauf Fıtrat gibi âlimlerin eserlerindeki Yesevi ile ilgili cümlelerinde de göremiyoruz. Bu durumda, tüm bu eserlerin de zaman içinde Sünni tasavvufa evirildiğine dair kanıtların olması gerekirdi. Dolayısıyla 16. yüzyıla kadar Hikmetlerin mana arayışını sürdürdüğü ve zaman içinde anonim olarak Sünni İslam anlayışı çerçevesinde derlendiği yönündeki iddialar, dayanaksızdır. Dolayısıyla Horasandaki karma kültürlerden etkilenerek ortaya çıkan ve kendilerini sûfi olarak tanımlayan küçük zümreleri, Ahmed Yesevi'ye, Yesevilere ve Türk obalarının İslamlaşma sürecine teşmil etme hatası görülmektedir. Gazali'nin *el-Munkiz mine'd-dalal* eserinde batıniler olarak tanımlanmış bu zümrelerin,<sup>46</sup> kendilerini çağın en meşhur hareketi olan Yesevilik ile tanıtmış olmaları daha muhtemel gözükmektedir.

Günümüzde Yesevi Ata'nın mana dünyasını okumada görülen hataların kökeninde, İslam Düşüncesinin bilhassa tasavvuf ilminin modernleşme sonrası hatalı okunmaları görülmektedir. Hz. Peygamber'in (sav) sünnetinden Sahabe-i Kiram'a (ra) ve sonraki nesillere intikal eden anlayış ve yaşantıdan koparılmış bir tasavvuf; Misitizm, Hinduizm ve Şamanizm gibi İslam dışı itikatlara ya da Müslüman toplumların arasındaki kültürel farklılıklara dayandırılarak açıklanmaktadır. Yukarıda genel hatlarıyla çerçevesini çizdiğimiz mana dünyasını, Türklerin eski itikadı olan Şaman alışkanlıklara dayandıran kanaatler bu hatalı okuma örneklerindedir. Türk Müslümanlığını tasavvufi unsurlarla, Arap Müslümanlığını Vehhâbî unsurlarla ilişkilendiren bu okumalar aynı zamanda ırk merkezlidir.<sup>47</sup> Bu tarz okumalarda Yesevi'nin mana kökeni olarak Türk Töresi, Türk Bilgeligi ve bunların Kül Tigin, Bilge Kağan, Uygur, Göktürk ve Çakul Yazıtlarındaki ifadeleri ile ilişkilendirildiği görülmektedir.<sup>48</sup>

Birey ve toplum hayatını belirlemede din ve kültür ilişkisi yadsınamaz bir gerçeklik olduğundan bu ilişkilendirmelere delil gösterilebilecek iddia ve vesikaların çok olması şaşırtıcı olmaz. Hem dinin hem de örfün belirlediği doğrular, ayetlerde tek bir kelime ile (el-ma'ruf) ifade edilmiştir.

---

<sup>46</sup> Ebu Hâmid b. Muhammed Gazalî, *el-Munkiz mine'd-delâl ve'l-mevsûl ilâ zi'l-izze ve'l-celâl*, ed. Cemîl Saliba - Kâmil İyâr (İskenderiyye: Dâru'l-Endulus, 2003), 96.

<sup>47</sup> Mehmet Demirci, "Ahmed Yesevi ve Türklerin İslâm ve Din Anlayışı", *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevi, Uluslararası Sempozyumu*, ed. Ömer Kul v.dğr. (İstanbul: ŞenYıldız Yay., 2016), 752-756.

<sup>48</sup> Mehmet Önal, "Türk Bilgelik Geleneğinin Kökleri ve Ahmet Yesevi'nin Hikmetleri'ne Yansıması", *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevi, Uluslararası Sempozyumu*, ed. Ömer Kul v.dğr. (İstanbul: ŞenYıldız Yay., 2016), 793-794.

Bilinen ve doğru olan anlamına gelen bu kelimenin manası bazı konularda ayetlerle,<sup>49</sup> bazılarında ise örf ile<sup>50</sup> belirlenerek ilahi emirlere göre beşerî doğruların akli sentezini yapan hukukçuların (fakihlerin) doğrularını da kapsar bir çerçevededir.<sup>51</sup> Nasların belirlemediği ceza konularında (hadd), devletin hukukuna bırakılan alana fıkhîta ta'zir isminin verilerek toplumun kendi dinamiklerine bırakılmış olması da söz konusu din-kültür ilişkisinin delillerindedir.<sup>52</sup> Şunu vurgulamamız gerekir ki din-kültür ilişkisi, itikat ile ilgili konularda değil toplum hukukunun örfe bırakılmış ya da tanımlanmamış alanlarına yöneliktir. İslam olan Türk obalarına din-ahlâkî rehberlik yapan dervişlerin, İslam öncesi dönemlerdeki ozanlara benzetilmesini,<sup>53</sup> kültür-din ilişkisinin meşru alışverişine örnek verebiliriz. Ancak Yesevi'nin itikadi ve şer'î hukuktan beslenerek kurduğu cümleleri, millet merkezli birikimlere dayandırmak, onun mana dünyasından uzaklaşmak anlamına gelir. Bu uzaklaşma tasavvuf ilminin fıkıh ve akaid ilimleri ile olan bağını koparmak demektir. Çünkü din-kültür ilişkisinde naslarla tanımlanmış meşru yönün, itikat-kültür ilişkisine dönüştürülmesi, Yesevi'nin mana dünyasını gayr-i meşru bir zemine taşımak anlamına gelir. Din-kültür ilişkisinde kültürün, belirleyici etken olarak kabul edildiği bu okumalarda İslam düşüncesi, Müslüman toplumları bir arada tutan sabitelerden uzaklaşmış, toplumsal değişmelere göre çeşitlenmiş ve birbiriyle çatışan bir düşünce sistemine dönüşmüş olur. Dolayısıyla tasavvufi kavramları, folklorik unsurlara dayandıran bu okumalar, Yesevi'nin akaid konularındaki hassasiyetini hafife almak şeklinde anlaşılacağı ve ikna edici olmadığı kesindir.

Yesevi'nin hikmetlerini İslam düşüncesinin mana sistemi dışına iten bir okuma da onun altmış üç yaşından sonra tercih ettiği münzevi hayat ile ilgilidir.<sup>54</sup> Onun bu yaşamı, Budist geleneklerin ya da Hristiyan mistiklerinin dağ başlarında, ıssız mağara ve manastırlarda yaşadıkları hayatla ilişkilendirmektedir. Oryantalistlerde sıkça gördüğümüz bu okuma, yine tasavvuf-İslam ilişkisini kurmada yapılan bir hata olarak,<sup>55</sup> günümüzdeki modernist okumaları da etkilemiştir.

<sup>49</sup> Bakara: 2/232, 233, 234; Tevbe: 67; Araf: 7/157.

<sup>50</sup> Bakara: 2/241; Nisa: 4/6, 19, 25.

<sup>51</sup> Bakara: 2/180; Al-i İmran: 3/104, 110.

<sup>52</sup> Hayreddin Karaman, "Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,, 1996), 13:/7-11.

<sup>53</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 15.

<sup>54</sup> Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,, 1989), 2/ 159-162.

<sup>55</sup> Reynold A. Nicholson, *İslam Sufileri*, trc. Mehmet Dağ v.dğr. (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1978), 4.

Tasavvufu geçici olarak girilen uzlet,<sup>56</sup> erbain ya da çile sürecinin bile toplum ile iç içe yaşanması, İslam'ın insana çizdiği toplumsal rol ve sorumlulukları ifa etme gayretinden kaynaklanır.<sup>57</sup> Aile hukuku bakımından bireye yüklenen sorumluluklar, faal bir yaşam gerektirmesine rağmen mistik geleneklerde pasivize olarak ve bedensel ıstırap ile uygulanan inzivalarla hiç alakası olmadığı kesindir.<sup>58</sup> Ahmed Yesevi'nin inzivası, iki inzivanın uygulamada temel yaklaşım farkını ve İslam tasavvufunun eski ruhani geleneklerden farkını ortaya koyan bir örnektir. *Divân-ı Hikmet* yazmalarının birisinin mukaddimesinde Yesevi'nin, yer altı hücrelerine çekildikten sonra da dervişleri ile görüştüğünü ve onların manevi terbiyeleri ile ilgilendiğini biliyoruz.<sup>59</sup> Diğer taraftan Yesevi'nin inziva öncesinde kaşık yontarak ailesinin geçimini temin ettiğini de biliyoruz.<sup>60</sup> Çocukları evlendikten ve kendi mesuliyetlerini üstlendiği dönemde düşündüğümüzde yaşlı bir aile büyüğü olarak ailesinin maişet yükünü çekmediği kesindir. Bu noktada maişet için çalışamayacak kadar yaşlı olan Yesevi'nin ailesiyle yaptığı görüşme ve istişareleri kanıtlamak için yazılı bir delil aramaya gerek kalmaz. Dolayısıyla erbain gibi geçici bir süreliğine değil de ömrün ahir vaktinin yeraltındaki bir hücreye hasredildiği inziva bile, İslam fıkının vacip kıldığı sorumlulukları ihmal eden ve mistizme benzeyen bir yön olarak okumak zorlaşır. Hz. Peygamber'in (sav) sünnetine ittiba ile şekillenen bu anlayıştan dolayı Yesevi'den önce olduğu gibi sonra da müridler rızkını sağlamak ve ehlinin maişetini kazanmak üzere çalışmanın farz ve ibadet olduğunu bildiren nasrlara bağlı kalarak meslek edinmişlerdir. Helal lokma ve alın teriyle geçinmeyi tasavvufun temel konuları arasında zikrettikleri gibi,<sup>61</sup> fütüvvet teşkilatlarından itibaren tarikatların terbiye metotları arasında önemli bir yeri olmuştur.<sup>62</sup> Dolayısıyla 8. yüzyılda faaliyet gösteren ribatlardan itibaren meslek hayatı ile nefis tezkiyesini birleştiren sûfi

---

<sup>56</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anka Matbacılık, 2004), 49; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalacı Yay., 2005), 156.

<sup>57</sup> Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Yay., 2004), 195.

<sup>58</sup> Ahmet Cahid Haksever, "Tasavvuf-Mistisizm İlişkisi", *Tasavvuf*, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker Yay., 2015), 25.

<sup>59</sup> Hasan Nadirhan, "Divân-ı Hikmet'in İstanbul'daki bir Nüshası Hakkında", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/2 (2009): 79-82.

<sup>60</sup> Ali Nihanî, *Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi*, trc. Sedat Kardaş (Ankara: Grafiker Yay., 2018), 97.

<sup>61</sup> Hâris Muhâsibi, *El-Mekâsib ve'lverâ ve'ş-şubhetu ve byânu mübahihâ ve mahzûriha*, ed. Said Kerim Fikhî (İskenderiyye: Dâru'l-İbn Haldûn, T.siz), 24-44.

<sup>62</sup> Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik* (Ankara: Ankara Üniv. Basımevi, 1974), 135-153; Yusuf Ekinci, *Ahilik* (Ankara: Türk Metal Yay., 2011), 17-80; Saiyid Athar Abbas Rizvi, *A History of Sufism in India: An Early Sufism and Its History in India to 1600 AD* (New Delhi: Munshiran Manoharlal Pub., 1978), 241-301.



kurumların,<sup>63</sup> Horasan ve Türkistan'a geldiklerinde, Hristiyan mistizmini tasavvuf diye tebliğ etmiş olmaları anlaşılır değildir. Dolayısıyla Yesevi'nin hanesinde sürdürebileceği ibadet, aile ve eğitim hayatını yeraltındaki hücrelerinde sürdürmesi, mistik inançlarla değil Hz. Peygamber (sav) ile kurulan muhabbet bağına delalet eder:

“Akıllı isen, erenlere hizmet eyle  
Emr-i mâruf kılanları aziz eyle  
Nehy-i münker kılanları hürmetli eyle  
O sebepten altmış üçte girdim yere”<sup>64</sup>

Türkleri tasavvuf merkezli, Arapları Vahhabilik merkezli bir “din” telakkisi üzerinden okumada da aynı durum söz konusudur. İlk tasavvuf mekteplerinin, Arap nüfusun bulunduğu Basra, Kufe, Medine ile Türk nüfusun bulunduğu Horasan'da aynı zamanda (miladi 7-8. yüzyıllarda) ortaya çıktığını düşündüğümüzde, tasavvufi manayı toplumsal ve kültürel birikimlere atfetmek pek sağlıklı olmaz. Tasavvufun kültüre göre değişimi, şeriatın değişmeyen evrensel zemini çerçevesinde, bölgeden bölgeye çeşitlenen gündem, vurgu ve edepler olarak zuhur etmektedir. Bu bakımdan Basra'da havf merkezli bir tasavvuf anlayışı görülürken, Kufe'de tövbe, Horasan'da tevekkül merkezli mektepler ortaya çıkmıştır.<sup>65</sup> Daha sonra Şam, Bağdat, Mısır'da gelişen ekoller ve akabinde tasavvuf medreseleri olarak açılan ribat ve zaviyeleri göz önüne aldığımızda Arapların İslam anlayışını, 17. yüzyılda Suudi Arabistan havzasında ortaya çıkan Vehhâbilik ile ilişkili okumaları da ikna edici bulamayız. Bu okuma hem tasavvufun hem de tarikatların İslam coğrafyasında ortaya çıkan küresel yönünü göz ardı etmek anlamına gelir. Diğer taraftan bu durum tasavvufun değil İslam'ın yöresel anlaşılmasına sebebiyet verir. Zira gerek tasavvuf ilmi gerekse tarikatlar evrenselliğini, Kur'an ve sünnetten alırlar. Bu irtibatın kesilmesi, sadece Yesevi'nin değil İslam düşüncesinin de noksan anlaşılması anlamına gelir.

Türklerin Müslümanlaşma süreci, Yesevi'nin mana dünyasını anlamada diğer önemli etkindir. Melâmî ve Kalenderî yorumlar ile Budist-Şamanist-Maniheist kültürün karışımı olan bir “İslam” anlayışını göçebe obalara, Sünni İslam'ı yerleşik Türklere atfederek bu süreci okumak, Müslümanlaşmayı göçebelerin yerleşiklere evrilmesi olarak kabul etmek manasına gelir. Bu durumda göçebeler -İbn Haldun'un imran teorisinde olduğu gibi-<sup>66</sup> medeniyetten ve doğru bilgiden uzak olarak

<sup>63</sup> Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Marifet Yay., 1981), 163, 183; Mahir İz, *Tasavvuf* (İstanbul: Risale Yay., 1969), 160-165; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergah Yay., 2003), 210-221.

<sup>64</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 68.

<sup>65</sup> Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 110-120.

<sup>66</sup> Muhammed b. Abdurrahman Ibn Haldun, *Mukaddeme*, trc. zâkir Kadiri Ugan (İstanbul: MEB. Yay., 1989), 1: 380.

kabul edildikleri için İslam'a girmeleri, şehirlerdeki kitabi bilgiye bağlanmıştır. Bu bakımdan onların yerleşik çevrelerle olan temaslarının sıklığına göre bu sürecin kısaldığı ya da uzadığı hatta eski kabile yapılarının değişmeden kaldığı iddia edilmektedir.<sup>67</sup>

Bu anlayış, göçebelere galat bilginin, medenilerde ise kitabi bilginin yaygın olduğu ön kabulüne dayanmaktadır. Göçebeler arasında okuma-yazma oranının düşük, şifahi geleneğin yaygın olması gibi bilgilerden hareketle, galat bilgiyi göçebelere atfeden okumalar, kitabi bilginin şehirlielerde olmasından hareketle doğru bilgiyi şehir toplumlarına atfeder. Bu durumda doğru bilgi ile kitabi bilginin eşleştirildiği bir mantık hatası yapılmış olur. Çünkü bilginin kitabi ya da şifahi olması onun doğru ya da yanlış olması ile ilgili değil kalıcı ya da geçici olması ile ilgilidir. Galat olan kitabi bir bilgi çağlar aşarken, gerçek olan şifahi bir bilgi sonraki nesle aktarılamayabilir. Yunan Felsefesi ve mitolojilerinden günümüze yazılı olarak intikal ettiği halde yanlışlığı kesin olan bilgileri göz önüne aldığımızda, doğru ile kitabi bilgi arasında kurulan denklemin yanlış olduğunu görürüz. Ancak bu kurgusal hataya bakarken, dinin oluşum ve korunmasındaki şehir ve devlet unsurlarını göz ardı edemeyiz. Türklerin Müslümanlaşmasında, şehirlerde biriken kitabi bilgilerin veya devlet desteği ile oluşan yatırım ve faaliyetlerin başat etken olduğu kesindir. Ancak bu etkeni bireylerin idrak ve tercihlerinin üzerinde tutan okumalarda, Batı tesirinde kalmış bilgi tanımı ve felsefesinin izleri vardır. Bu felsefeleri doğru yere konumlandırmış bir zihinle baktığımızda göçebe de olsa birisinin din değiştirme cesaret ve yetkinliğini kabul etmemiz gerekir. Bu yetkinliği tanımamak, ilk Müslüman Türk devleti olan İdil Bulgar'dan önce İslam'ı kabul eden göçebe Türk obaları veya bu obalar içinde İslam'ı talim ve tebliğ eden çadırların olma ihtimallerini reddetmek gibidir.

Türkmen derviş ve şeyhlerin sohbet halkalarında öğrenip riyazet ve edep talimiyle içselleştirdikleri İslami ve tasavvufi hayatı, şehirlerden uzak olan muhitlerine götürdüklerini düşündüğümüzde, tasavvuf hareketinin göçebe hayat ile şehir birikimi arasında köprü olduğunu da söyleyebiliriz. Horasan Coğrafyasındaki Türklerin İslamlaşmasında etkin olan Sühreverdiyye, Kübreviyye gibi tarikatlar, Türk yurdu haline gelen Anadolu'da da etkin olmuştur. Mevleviyye, Rifâiyye, Halvetiyye, Kazeruniyye, Yeseviyye, Kalenderiyye, Haydariyye ve Kâdiriyye gibi Anadolu tarikatları ise Horasan'dan tevarüs eden sözlü ve yazılı edebiyat ile oradaki göçebelere doğru İslam'ı yaşamalarına vesile olmuştur.<sup>68</sup> Bu birikim, dinî ve tasavvufi eserler olarak Türkçe neşredilmesi

---

<sup>67</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar* (İstanbul: Timaş Yay., 2005), 39-40.

<sup>68</sup> Kadir Özköse, "Ahmed Yesevi'de Dîvân-ı Hikmet", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 7/16 (2006): 254-255.

sonucu 13. yüzyılda tasavvuf edebiyatı doğmuştur.<sup>69</sup> Orijinal eserlerinden günümüze kadar bozulmadan gelen Kutatgu Bilig ve Atebetü'l-Hakayık gibi bu edebiyatının diğer seçkin örneklerine baktığımızda, Yesevî'nin beslendiği mana atmosferi açıkça görülür.<sup>70</sup>

Göçebe kabilelerde zuhur eden Horasan Melamiliğine, Kalenderiliğe ve Haydariliğe dayanan sapkın düşünceleri ve Babai İsyanı gibi dinî-siyasi kökenli hareketleri tüm göçebelere mal etmediğimiz zaman, tarihî bir vakıyı doğru okumuş oluruz. Bu hareketleri tüm göçebe Türklere mal ettiğimizde ise Yesevî'nin mana dünyasını da hatalı okumuş oluruz. Günümüzde de pek çok Bektaşî baba veya dedenin soyunu Yesevî'ye izafe etmelerinden, onun mana dünyasını Bektâşilik, Melâmetilik, Kalenderilik içindeki din ve tasavvuf dışı akımlara dayandıranlar olmuştur.<sup>71</sup> Yesevî'nin mana iklimini ortaya koyan kesin çizgilere rağmen onu İslam düşüncesinin dışına iten bu yaklaşımlar, genelde İslam düşüncesine itirazdır. Bu itirazlardan birisi, ehl-i sünnet itikadı çerçevesinde oluşan İslam düşüncesinin, naslardaki hakiki mananın dışına çıktığı yönündedir. Ulema sınıfının doğru bilgiden uzaklaştığı, bu yüzden dinî bilginin birçok konuda istismar edildiği iddia edilir. İddiaya göre normatif İslam'ın sebep olduğu bu istismar, hayatın bir kısmına yönelik nasların -gereksiz bir zorlamayla- tüm hayata istinbat etme (yayma) çabasından kaynaklanır. Dolayısıyla birey ve toplum yaşamının bir kısmını belirleyen; belirlenmeyen alanları da müminlerin akli ve örfi tercihlerine bırakan ayet ve hadisleri doğru okuyamayan geleneksel anlayış, bugün yaşanması mümkün olmayan bir İslam düşüncesini savunmaktadır. Bu düşüncenin ortaya koyduğu dünya görüşü, olağan bir hal olarak yaşanacak bir "hayat" anlayışı ve hukuku sunamamıştır. Bu anlayıştan hareketle Yesevî'nin Hikmetlerini, söz konusu geleneksel mana sınırlarının dışında okunma çabası zuhur etmiştir.<sup>72</sup>

Normatif İslam'a yöneltelen bu itiraz, ilk bakışta, Yesevilik ile İslam Düşüncesi arasında kurulan mana bağındaki hataya yönelik gibi görülse de esasında, İslam'ın itikadi ve hukuki mana çerçevesine bir itirazdır. Açıkça ifade edildiği için bir itiraf mahiyetinde olan bu görüş, modernleşme

<sup>69</sup> Ömer Faruk Akün, "Divan Edebiyatı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,, 1994), 9/ 420-425.

<sup>70</sup> Adem Çatak, "Atebetü'l-Hakayık'ta Dünya Algısı", *Turkish Studies* 7/4 (2012): 1179-1200.

<sup>71</sup> Eyüp Baş, "Türk Bilgelik Geleneğinin Kökleri ve Ahmet Yesevî'nin Hikmetleri'ne Yansıması", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/2 (2011), 49.

<sup>72</sup> Mustafa Öztürk, "Ahmed Yesevi ve Aşk-Ahlak Temelli Dindarlığın Felsefesi", *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevi*, ed. Ömer Kul v.dğr. (İstanbul, 2016), 2/ 954-955.

sonrası felsefelerden beslenen ve sınırları belirlenememiş “eleştirel” yaklaşımların bir örneğidir.<sup>73</sup> Bu “eleştirel” yaklaşım, İslam düşüncesinin Kur’an, sünnet, icma ve kıyas üzerinde inşa edilmiş sabitelerini hiçe sayan post-modernist bir mana parçalanmışlığına –zımnen de olsa- savunduğu için tırnak içinde yazılmıştır. İslam Düşüncesinin gelişmesinde en önemli yaklaşımlardan biri olan tenkit, birey ve toplumun dünya ve ahiret hayatının her noktasını tevhidî bir zemin üzerine inşa etme fonksiyonu icra ettiği sürece meşru kabul edilir. Müslümanların fikrî bütünlüğünü sağlama niyetiyle de olsa işlev bakımından onu parçalara ayıran “eleştiri” anlayışı Aydınlanma sonrası Batı düşüncesinin sözlüklerindeki manayı karşılarken fenomenal gerçekliklere dayanır. Zira evrensel olan İslam’ı başlangıçta toplumdan topluma, zaman içinde bireyden bireye değişen bir zemine çekmek onun tevhidî bütünlüğünü parçalayarak kendi içinde tutarlı evrensel yapısını tahrip etmek anlamına gelir. Devlet-toplum ilişkisini seküler felsefelerle, birey-toplum ilişkilerini “bireysellik” anlayışı ile tahrip eden bu okumalar, Asr-ı Saadetteki yaşam tarzından günümüze tevarüs eden ferd-cemiyet anlayışıyla çelişmektedir.<sup>74</sup> İslam düşüncesine ait tevhidî yapıyı parçalayan bu itiraz, İslam dünya-görüşünün bütünlüğünü olduğu gibi, onun ferd-cemiyet anlayışını da gereksiz görmüştür. Bu anlayış, İslam düşünürlerinin hatalı kıyaslar yaptıkları tezine dayanıyor olsa da aslında, nasların yaşamın tüm alanlarını kapsamadığı iddiasına dayanmaktadır. Vicdan, aile, ticaret, savaş, barış, devlet, siyaset, sanat, bilim ve edebiyat gibi hayatın tüm alanlarına yönelik ahkam ayetleriyle ana çerçevesi çizilmiş; pazardan sofraya, esnemenen tuvalete, avret yerlerini traş etmeden çocukları sırtında taşımaya kadar detayları hadis-i şeriflerdeki edeb ve ahlak bablarında<sup>75</sup> ele alınmış olduğu göz önüne alındığında bu yaklaşımı ikna edici bulamayız. Biyografik bilgileri de dâhil olmak üzere ravi zincirleri üzerinden sıhhat analizi yapılarak günümüze ulaşmış bu birikimi (hadis ilmini) görmeksizin normatif İslam’ı reddetmek, üstü kapalı olarak, hadis-i şerifleri İslam düşüncesinden çıkaran görüşlere yaklaşımdır. Bu yaklaşım Kur’an, sünnet, icma ve kıyas ile tutarlı bir evrensellik arz eden İslam Düşünce Sistemi’ni, sadece Kur’an’a atfedenler kadar zarar verir. Zira Kur’an-ı Kerim, Allah’ın (cc) kelamı olması hasebiyle, manaları Allah’ın mütekellim sıfatının ezeliliği nisbetinde bir mana derinliğine ulaşır. Âlimlerin bu mana derinliğini, aynı mantık çerçevesinde okuyarak, bir mana bütünlüğü haline getirdikleri

---

<sup>73</sup> Selami Erdoğan, *Sufism in the Context of Modernism: The Concept of Adab in Naquib al-Attas* (Chicago: Kazi Pub., 2018), 23-35.

<sup>74</sup> Selami Erdoğan, *Tasavvuf Felsefesi ve Ekolleri Açısından Modern Türk Eğitim Sisteminin Problem ve Çözüm Analizi* (Ankara: Akademisyen Yay., 2018), 43-53.

<sup>75</sup> Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail Buhari, *el-Edebu’l-mufred*, ed. Muhammed Fuad Abdulkaki (Kahire: Matba’a, 1375).

çalışmaları küçüksemek, ihtişamlı yapılarıyla uzaklardan görülen bir şehri inkâr edip, onun yerine yapraktan bir kulübe inşa etmek gibidir. İslam, kıyamete kadar gelecek tüm insanların maddi-manevi yaşantısının her anında rehber olan, insanı ve hayatı tam içinden değerlendiren bir dünyagörüşü sunar. Bunu hayatın bir kısmında kabul edip bir kısmında reddetmek seküler bir hayat felsefesine dayanırken, İslam kaynaklarının doğru okumasından uzaklaşmak anlamına gelir. Söz konusu hatalı okumaların bilgi felsefesi bakımından izahı bu makalenin konusundan uzaklaşmak olacaktır ancak şunu vurgulamamız gerekir ki İslam dünya-görüşünde doğru bilgi; selim akıl, salih amel, ittika, arınmış kalb ve tezkiye edilmiş nefle ilişkili ulaşılan bir sentezdir. Modern bilimlerde ise bilgi, deney ve gözlemin ortaya koyduğu gerçekliğin ötesini reddettiği ya da o konularda kuruntu ve nazariyattan öteye gidemediği için ortak bir mana zemininde buluşamamış bir parçalanmışlık ile özdeştir. Bu yüzden bu felsefeden beslenen yaklaşımlar, İslam Düşüncesini de toplumların ve bireylerin sayısınca ayrılacağı bir yapıyı savunur. Bu yapıda tevhidî zeminden uzaklaşanlar, ilmiyle amel olmayan âlim ya da sûfi taifeden de çıksa Yesevi'nin eleştirilerinden paylarını almışlardır:

“Gönlüm katı, dilim acı, özüm zalim  
Kur'an okuyup amel kılmıyor sahte âlim”<sup>76</sup>  
“Görünüğü sûfiye benzer, kıyametten korkmazlar;  
Günah ve haram hasılı, günahlardan ürkmeyenler  
Riya tesbihi elinde, ağlayıp yaşını dökmezler”.<sup>77</sup>

İç dünyasını (nefsini) muhasebe etmeyen, hastalıklarını fark etmeyen, onların tedavisi için tabip ve reçete aramayanların müşterek hastalığı; dünyaya aldanmaları, toplumda fikrî ya da fiilî fesat yaymalarıdır. Yesevi'nin yaşadığı dönemde bu zevat, onun Türkçe yazmasına dahi itiraz ettiklerini görüyoruz. Bugün Müslüman Türklerin birliğini sağlamadaki önemini konuştuğumuz bu eser, o dönemin sahte âlimleri tarafından engellenmek istenmiştir:

“Hoş görmemekte âlimler sizin dediğiniz Türkçe'yi  
Ariflerden işitsen açar gönül ülkesini  
Ayet hadis anlamı Türkçe olsa uygundur,  
Anlamına yetenler yere koyar borkünü”.<sup>78</sup>

## Sonuç

<sup>76</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 64.

<sup>77</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 103.

<sup>78</sup> Yesevi, *Fakr-nâme*, 181.

Hoca Ahmed Yesevi ve onun *Divan-ı Hikmet*'indeki mana çerçevesinin; İslam'ın Türkistan'daki yayılışı ve İslam düşüncesinin teşekkül edişi hakkındaki telakkilere bağlı olarak değiştiği görülmüştür. Yesevi'ye ait eserlerin orijinal nüshalarının olmamasından hareketle savunulan bu görüşlere göre Türklerin İslamlaşma süreci, İran kültüründen etkilenmeler üzerinden okunmuştur. Bu iddia Türk toplumunun çoğunluğunun din değiştirirken önce ehl-i sünnet dışı itikatlara saptığı, sonra şehir ve devlet düzeninin getirdiği zorunluluklar ile bugünkü Sünni ve tasavvufi çizgiye evrildiği anlamına gelir. Bu iddialarda, sapmaların, azınlıklara değil de neden çoğunluklara atfedildiği açık değildir. Çoğunluğunun okuma yazma bilmemesinden dolayı olabilir, Türklerin din değiştirmesi, şuursuzca yapılan bir eylem gibi anlaşılmıştır. Günümüzde tutulan istatistiksel veri ve anket gibi araçlarla toplumun inanç haritaları, o yüzyıllarda çıkarılmadığı için söz konusu toplumsal şuur, o dönemden kalma ilmî eserler ve tarihî vesikalar üzerine yapılan yorumlardan oluşmaktadır. Ancak eldeki verilerden hareketle yapılan söz konusu subjektif yorumların ortak özelliği, Modernleşme sonrası Batı toplumunun önceki toplumlara bakışlarında görülmektedir. Özünde bilgi felsefesi içeren bu anlayış, geçmiş toplumları karanlık bir cehalet içinde kabul etme noktasında ittifak ederler. Dolayısıyla modernleşme ile Müslüman toplumlarda meşrulaşan ve post-modern çağda yaygınlaşan bilgi nazariyelerinin, söz konusu yorumlama hatalarına sebep olduğu görülmektedir. İslam ile Batı Düşüncelerindeki bilgi felsefelerinin farklılaşmasına dayanan bu felsefi değerlendirmeler çalışma konumuzun sınırlarını aştığı için meseleyi, İslam'ın anlaşılma ve yaşanmasıyla ilgili bir bilim dalı olarak tasavvuf tarihi açısından incelemeye çalıştık. Bu bakımdan tasavvufun ortaya koyduğu bilginin teşekkül sürecini Asr-ı Saadetten, tarikatların oluşum sürecini de tasavvuf biliminden ayıran okumalar kendi içinde çelişkili olduğu görülmüştür. İslami ilimlerdeki ihtisaslaşma sürecinde oluşan ilim dalları arasındaki bağları koparan bu anlayışlar, resmin (hakikatin) bütünü parçalara ayıran okumalarıyla, günümüzün fikrî bunalımlarını resmederler. İslam düşüncesini oluşturan ortak zeminin tahribi anlamına gelen bu anlayışlar, müşterek bir İslam düşüncesi zemininde buluşmasalar da İslam'ın deruni yönü olan tasavvufu yanlış okuma ya da reddetme konusunda birleşirler. Söz konusu yanlış okuma, esasında tasavvufun değil İslami ilimlerin bütününe resmeden İslam düşüncesinin hatalı ya da noksan tanımlanması anlamına geldiği için Türk-İslam coğrafyasındaki post-modern zihin karmaşasını resmeder. Doğru okumaları ise köklerden yapraklarına kadar bir bütün olan "güzel ağacın" meyvelerine benzetebiliriz.

### Kaynakça

Akün, Ömer Faruk. “Divan Edebiyatı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. cilt/sayfa aralığı İstanbul: TDV Yayınları, 1994. İSLAM ANSİKLOPEDİSİ MADDELERİ BU ÖRNEKTE OLDUĞU GİBİ İSNAD 2 EDİSYONUNA GÖRE YENİDEN YAZILMALIDIR.

Baş, Eyüp. “Türk Bilgelik Geleneğinin Kökleri ve Ahmet Yesevi’nin Hikmetleri’ne Yansıması”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/2 (2011);,49.

Bice, Hayati. *Divan-ı Hikmet’in Kavram Haritası*. İstanbul: Kitapyurdu Yay., 2020.

Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Edebu’l-mufred*. Ed. Muhammed Fuad Abdalbaki. Kahire: Matba’a, 1375.

Bulut, Mehmet - Kudat, Aydın. “Bilgi Bütünlüğü Bağlamında Nizamiye Medreseleri Geleneği ve Modern Akademya”. *İslam Medeniyetinde Bilgi Bütünlüğü*. Ed. Mehmet Bulut - Ahmet Cahid Haksever - Abdurrahman Candan. 124-145. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Ünv. Yay., 2018.

Cebecioğlu, Ethem. “Hoca Ahmed Yesevi”. *Yesevilik Bilgisi*. Ed. Cemal Kurnaz - Mustafa Tatcı. Ankara: MEB. Yay., 2000.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Matbacılık, 2004.

Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu’l-Mevâkıf*. Trc. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kr. Bşk., 2015.

Çağatay, Neşet. *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*. Ankara: Ankara Ünv. Basımevi, 1974.

Çatak, Adem. “Atebetü’l-Hakayık’ta Dünya Algısı”. *Turkish Studies* 7/4 (2012).

Demirci, Mehmet. “Ahmed Yesevi ve Türklerin İslâm ve Din Anlayışı”. *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî, Uluslararası Sempozyumu*. Ed. Ömer Kul - Ümran Yaman - Emine Temel - Filiz Ferhatoğlu. İstanbul: ŞenYıldız Yay., 2016.

Ekinci, Yusuf. *Ahilik*. Ankara: Türk Metal Yay., 2011.

Eraslan, Kemal. “Ahmed Yesevi”. *DİA*. İstanbul, 1989.

Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marifet Yay., 1981.

Erdoğan, Selami. *Sufism in the Context of Modernism: The Concept of Adab in Naquib al-Attas*. Chicago: Kazi Pub., 2018.

Erdoğan, Selami. *Tasavvuf Felsefesi ve Ekolleri Açısından Modern Türk Eğitim Sisteminin Problem ve Çözüm Analizi*. Ankara: Akademisyen Yay., 2018.

Erzurumi, İ. Hakkı. *Marifetname*. Ed. M. Fuad Başer. İstanbul: Alem Yay., t.y.

Gazalî, Ebu Hâmid b. Muhammed. *el-Munkız mine’-d-delâl ve’l-mevsûl ilâ zi’l-izze ve’l-celâl*. Ed. Cemîl Saliba - Kâmil İyâr. İskenderiyye: Dâru’l-Endulus, 2003.

- Haksever, Ahmet Cahid. "Tasavvuf-Mistisizm İlişkisi". *Tasavvuf*. Ed. Kadir Özköse. Ankara: Grafiker Yay., 2015.
- Ibn Haldun, Muhammed b. Abdurrahman. *Mukaddeme*. Trc. zâkir Kadiri Ugan. 2 Cilt. İstanbul: MEB. Yay., 1989.
- İsfehânî, Ebu Nuaym Râgıb. *el-Müfrdât fî garîbi'l-Kur'ân*. Ed. Muhammed Seyyid Kaylânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-marina, t.siz.
- İz, Mahir. *Tasavvuf*. İstanbul: Risale Yay., 1969.
- Kara, Mustafa. "Hakîm Ata". *DİA*. 15: 400. İstanbul, 1997.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergah Yay., 2003.
- Karaman, Hayreddin. "Fıkıh". *DİA*. İstanbul, 1996.
- Kıdır, Törali. "Yesevi Mirasının Araştırılmasında Günümüz Güncel Sorunları". *Hoca Ahmed Yesevi'nin Manevi Mirası*. Ed. Mustafa Eren - Asgar Turganbaev - Nevzat Şimşek - Adiraberk Amirberk. Almatı: Leader Offset Printing, 2017.
- Köprülü, Fuat. *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*. Ed. Orhan F. Köprülü. Ankara: TDK Basımevi, 1976.
- Muhâsibi, Hâris. *El-Mekâsib ve'lverâ ve's-şubhetu ve byânu mübahiha ve mahzûriha*. Ed. Said Kerim Fikhî. İskenderiyye: Dâru'l-İbn Haldûn, T.siz.
- Muhâsibi, Hâris b. Esed. *Akıl: Fehmu'l-Kur'ân*. Ed. Huseyn Kuvveli. Y.yok: Dâru'l-Fıkr, 1981.
- Muhâsibi, Hâris b. Esed. *Vesâyâ*. Ed. Atâ Addulkâdir Muhammed. Beyrut: Dâru'l-kutubu'l-ilmîyye, 1986.
- Nadirhan, Hasan. "Divân-ı Hikmet'in İstanbul'daki bir Nüshası Hakkında". *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2/2 (2009).
- Nicholson, Reynold A. *İslam Sufileri*. Trc. Mehmet Dağ - Kemal Işık - Ruhi Fırlalı - Abdulkadir Şener. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1978.
- Nihanî, Ali. *Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnamesi*. Trc. Sedat Kardeş. Ankara: Grafiker Yay., 2018.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: Timaş Yay., 2005.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Türk Dünyasında Ahmed Yesevî ve Yesevilik Kültürünün Yayılışı". *Yesevilik Bilgisi*. Ed. Cemal Kurnaz - Mustafa Tatçı. Ankara: MEB. Yay., 2000.
- Önal, Mehmet. "Türk Bilgelik Geleneğinin Kökleri ve Ahmet Yesevi'nin Hikmetleri'ne Yansıması". *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî, Uluslararası Sempozyumu*. Ed. Ömer Kul - Ümran Yaman - Emine Temel - Filiz Ferhatoğlu. İstanbul: ŞenYıldız Yay., 2016.



Özköse, Kadir. “Ahmed Yesevî’de Dîvân-ı Hikmet”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 7/16 (2006), 293-312.

Öztürk, Mustafa. “Ahmed Yesevî ve Aşk-Ahlak Temelli Dindarlığın Felsefesi”. *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî*. Ed. Ömer Kul - Ümran Yaman - Emine Temel - Filiz Ferhatoğlu. Şen Yıldız Yay. 2. İstanbul, 2016.

Rizvi, Saiyid Athar Abbas. *A History of Sufism in India: An Early Sufism and Its History in India to 1600 AD*. New Delhi: Munshiran Manoharlal Pub., 1978.

Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfu’l-İstîlâhâtî’l-Fünûn ve’l-ulûm*. Ed. Ali Dehrûc. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetu’l-Lubnan, 1996.

Tirmizî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ali Hakîm. *Beyânu’l-fark beyne’s-sadr ve’l-kalb ve’l-fuâd ve’l-lub*. Ed. Ahmed Abdurrahim Es-Sâyih. Kahire: Merkezu’l-kitâb li’n-neşr, t.yok.

Tosun, Necdet. “Yesevilik Araştırmalarında Kaynak Sorunu ve Bazı Mühim Kaynak Eserlerin Değerlendirilmesi”. *Hoca Ahmed Yesevî’nin Manevi Mirası*. Ed. Mustafa Eren - Asgar Turganbaev - Nevzat Şimşek - Adiraberk Amirberk. Almatı: Leader Offset Printing, 2017.

Uludağ, Süleyman. “Hallac-ı Mansur”. *DİA*. İstanbul, 1997.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalacı Yay., 2005.

Yazıcı, Nesimi. “Hoca Ahmed Yesevi Döneminde Türk-İslam Kültürünün Oluşum ve Gelişimi Üzerine Bazı Notlar”. *Yesevilik Bilgisi*. Ed. Cemal Kurnaz - Mustafa Tatcı. Ankara: MEB. Yay., 2000.

Yesevi, Hoca Ahmet. *Divan-ı Hikmet*. Ed. Hayati Bice. Ankara: Diyanet Vak. Yay., 2009.

Yesevi, Hoca Ahmet. *Fakr-nâme*. Ed. Kemal Eraslan. Ankara: SFN Yay., 2016.

Yıldırım, Ahmet. “Orta Asya’da İslâmî İlimlerin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi”. *Orta Asya’da İslam*. Ed. Muhammed Savaş Kafkasyalı. ESER ADI?2. Ankara-Türkistan: Ahmet Yesevi Üniv. Yay., 2012.

Yılmaz, Hasan Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yay., 2004.

***Intellectual and Spiritual Crises of Muslims in the (Post) Modern Age: An Evaluation According to the Meaning Climate of Hoja Ahmad Yasavi***

***Dr. Selami ERDOĞAN***

**Abstract** In this study, mistakes seen in reading the Haja Ahmad Yasavi's meaning and the understanding that caused to these mistakes was analyzed. Our aim is to reveal differences of correct and wrong readings –with examples- based on the integrity of the Holy Quran, Sunnah (the way of the Prophet), ijma (consensus of legal opinion) and qiyas (analogy). These examples consist of up-to-date interpretations of Yasavi's spiritual heritage. In some of the comments made on the Yasavi's sentences on religious issues, incorrect methods regarding understanding of the verses were observed. These examples are important in terms of indicating intellectual slips in our age. However, since the philosophical background of these mistakes are beyond our scope, it is not covered in this article. These slips, detached from their scientific context and based on individual observations are not only related to the moral realm of Yasavi, but also to the understanding and interpretation of the material and spiritual heritage of Islam.

Hoca Ahmed Yesevi, one of the spiritual heritage of the Turkish-Islamic basin, and his moral heritage of ages are being evaluated in terms of today's perceptions of individuality. These notions, which are widespread in today's Muslim societies, remain outside the boundaries of our subject since they are sociological issue which is considered with the concept of "individual religion". Therefore, all examples of misreading were chosen from academic studies. The errors in these examples are not due to the fact that they are superficial, but because they present an understanding of "fiqh", "kalam" and "sufism" which are disconnected from scientific knowledge. Since sufism is at the center of Yasavi's meaning system, the aforementioned erroneous interpretations have been discussed especially in terms of sufism and history of sufism. The aspects of these issues regarding the sciences of fiqh and kalam have been touched in its appropriate point. Another issue that is related to the whole of our subject is related to the Islamization process of the Turks. The meaning system of Yasavi has matured in moral and cultural atmosphere of Turks in Khorasan and Turkestan. Mistakes made in reading the aforementioned atmosphere were also reflected in the comments about Yasavi. In this study, after the moral world of Yasavi has been revealed -in its main lines-, the erroneous readings made about his spiritual heritage and the atmosphere in which he grew up were discussed. At this point, the possibility and consistency of the readings, which are objectionable to the meaning evident in the life

and works of Yasavi, have been analyzed first. After analysing the objections in terms of both the context of the issue and its relation to the whole, the opinions that they were correct or wrong were shared. These claims have been analyzed in terms of the integrity of Islamic sciences, the terminology and history of Sufism; and generally not found convincing. Another important issue in evaluating these theses and antitheses is the Islamization process of the Turks. Another point of these evaluations is based on the dynamic ties between Turks living in Khorasan and Anatolia. Since Anatolia is the continuation of the culture inherited from Khorasan, it has traces from there. In this respect, the aspects of the heritage inherited from Yasavi in Anatolia made it easier for us to study some claims. These considerations can be summed up on two possibilities. The first of them is that majority of Turkish society, first relied to non-Sunnah beliefs during Islamization, and then, due to some hypothetical conditions, it evolved into the current sunni and sufism line. Although not based on statistical data, it is not clear why this claim is attributed to majorities rather than minorities. Those who associate non-sunnah creeds with illiteracy of the nomadic majority think that "the rate of literacy with correct information should be the same". However, this opinion is based on modern philosophies of knowledge, which has been philosophically rejected in many respects. The second possibility, which is the summary of these evaluations, is the thesis that "Majority of Turkish society met with sunni Islam, but during this process some of them deviated to different sects". This possibility, seen in the period of the emergence of Islam in the Arabian Peninsula and its spread to the geographies of North Africa, Iran, Spain and Indonesia, seems more convincing for the Islamization process of the Turks.

Another aspect affecting all of these analyzes appears in the Islamic apprehensions, which is accepted as correct in modern academic studies. For example, an academican whose understanding of Islam is based on historicism reads all the documents in the past with historicist preconception. Although the philosophies behind this misreading have not been examined, a practical framework is presented in this study based on examples of correct and incorrect reading. Therefore, searches in this article are important in terms of showing the source of the problems in the world-views of Muslim societies in the post-modern age. In other words, the mistakes seen in reading the meaning world of Yesevi also show the sources of the intellectual confusion seen today. The turmoil is about the meaning inherited from Yesevi, as well as about the apprehensions of Islam, which is the ground on which it will be evaluated. At this point, the term and its history of sufism is one of the main issues in determining the universal meaning of Islamic thought. The next step was to explain the spread of Islam among Turks and then other secondary issues respectively. Since the issue has been handled

from its aforementioned roots, some examples of Muslims' intellectual and spiritual crises in the (post) modern age were analysed. Therefore analyzes that overcome these crises, have been made within the framework of some examples of Muslims' intellectual and spiritual crises in the (post) modern age.

**Keywords:** Hoja Ahmad Yasavi, Islamization of the Turks, Sufism, Turkestan, Khorassan.