



**İLİM, HİKMET, AŞK, SADÂKAT VE LİYÂKAT KAVRAMLARI
ÇERÇEVESİNDE AHMED YESEVÎ DÜŞÜNCESİNDE İNSAN
OLMANIN İMKÂNI**

Muhammet Volkan Özkan

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
TÜRKÇE VE SOSYAL BİLİMLER EĞİTİMİ ANA BİLİM DALI**

**GAZİ ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**

EKİM, 2019

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin her hakkı saklıdır. Akademik ve bilimsel ilkeler doğrultusunda kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren tezden faydalanılabilir ve fotokopi çekilebilir.

YAZARIN

Adı : Muhammet Volkan

Soyadı : Özkan

Bölümü : Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Ana Bilim Dalı

İmza :

Teslim Tarihi :

TEZİN

Türkçe Adı : İlim, Hikmet, Aşk, Sadâkat ve Liyâkat Kavramları Çerçevesinde Ahmed Yesevî Düşüncesinde İnsan Olmanın İmkânı

İngilizce Adı : The Possibility of Being a Human in the Thinking of Ahmed Yesevî within the Framework of Knowledge, Wisdom, Love, Loyalty and Merit Concepts

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı: Muhammet Volkan Özkan

İmza:

JÜRİ ONAY SAYFASI

Muhammet Volkan ÖZKAN tarafından hazırlanan “İlim, Hikmet, Aşk, Sadâkat ve Liyâkat Kavramları Çerçevesinde Ahmed Yesevî Düşüncesinde İnsan Olmanın İmkânı” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile Gazi Üniversitesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir

Danışman: Prof. Dr. Ayten KOÇ AYDIN

Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı, Gazi Üniversitesi



Başkan: Prof. Dr. Emel KOÇ

Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı, Gazi Üniversitesi



Üye: Prof. Dr. Levent BAYRAKTAR

Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi



Tez Savunma Tarihi: 13/09/2019

Bu tezin Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Prof. Dr. Selma YEL

Eğitim Bilimleri Enstitüsü Müdürü

Ahmed Yesevî'nin Azîz Rûhâniyetine...

TEŞEKKÜR

Her çalışma, bir çabanın neticesinde ortaya çıkar ve emeği olanlara teşekkürü gerektirir. Hiçbir katkı da küçümsenemez. Bu bağlamda üzerimde emeği olan herkese teşekkür ederim. Bilhassa bugünlere ulaşmamda üzerimde emeği bulunan başta değerli ailem olmak üzere, eğitim öğretim hayatım boyunca kendilerinden ilim tahsil etmiş olduğum tüm hocalarıma/öğretmenlerime teşekkür ederim.

Bâhusus, çalışmamda emeği geçen, değerli bilgi ve birikimlerinden istifade ettiğim, yardımları, yol göstermeleri ve teşvik etmelerinden dolayı başta değerli danışmanım Prof. Dr. Ayten KOÇ AYDIN hocam olmak üzere, mezunu ve mensubu bulunduğum Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Felsefe Grubu Öğretmenliği Ana Bilim Dalı Başkanı Prof. Dr. Emel KOÇ hocama ve bölümdeki tüm hocalarıma, araştırmam çerçevesinde lütfedip kıymetli zamanlarını ayırarak kendileriyle görüşme yaptığım Prof. Dr. Kemal ERASLAN, Prof. Dr. Kenan GÜRSOY, Prof. Dr. İhsan FAZLIOĞLU, Prof. Dr. Necdet TOSUN, Prof. Dr. Pakize AYTAÇ, Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU, Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN, Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR, Prof. Dr. İbrahim MARAŞ, Dr. Öğretim Üyesi Mustafa TATCI ve Dr. Hayati BİCE hocalarıma katkılarından dolayı sonsuz teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım.

Ayrıca; Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Kurumu (UNESCO) tarafından Ahmed Yesevî'nin vefatının 850. yıl dönümü vesilesiyle 2016 yılı “Hoca Ahmet Yesevî Yılı” olarak ilan edilmiştir. Bu kapsamda Ahmet Yesevî Üniversitesi tarafından lisanüstü

eğitimde Ahmed Yesevî hakkında çalışma yapacak kişilere bir kontenjan açılmış ve araştırmamız bu kapsamda desteklenmiştir. Bu sebeple araştırmam boyunca gerek maddî gerekse mânevî yardımlarını gördüğüm Ahmet Yesevi Üniversitesine, üniversitenin Mütevelli Heyet Başkanı Prof. Dr. Musa YILDIZ hocama ve onun nezdinde üniversite çalışanlarına ilgili yardımlarından dolayı müteşekkirim.

Son olarak, araştırmayı inceleyip fikrini beyan eden herkese teşekkür ediyorum. Araştırmanın, Yesevî düşüncesinin daha iyi kavranmasına vesîle olmasını diliyorum. En önemli çabam maârif davamıza katkıda bulanabilme bahtiyarlığına erebilmektir. Bu noktada en ufak bir katkım olursa kendimi bahtiyar addedeceğim. İlme ve hikmete; âşık, sâdık ve lâyük olabilme temennisiyle...

İLİM, HİKMET, AŞK, SADÂKAT VE LİYÂKAT KAVRAMLARI ÇERÇEVESİNDE AHMED YESEVÎ DÜŞÜNCESİNDE İNSAN OLMANIN İMKÂNI

(Yüksek Lisans Tezi)

Muhammet Volkan Özkan

GAZİ ÜNİVERSİTESİ

EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

Ekim 2019

ÖZ

Araştırmada; Ahmed Yesevî'nin eserlerinde ifade edilen ilim, hikmet, aşk, sadâkat ve liyâkat kavramlarını temele alarak Ahmed Yesevî düşüncesindeki insan anlayışı, onun öngördüğü mânâda insan olmanın imkânı meselesi incelenmiştir. Ahmet Yesevî düşüncesinde tahayyül edilen insan anlayışı nasıldır? Bu düşüncede insan olmak ne demektir? Bu sorulara yanıt aramak araştırmanın temel amacıdır. Araştırma beş bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, araştırmanın giriş kısmıdır. Burada araştırmanın; problemi, amacı, önemi, varsayımları, sınırlılıkları açıklanmış ve ilgili araştırmalara dair bilgi verilmiştir. İkinci bölüm, araştırmanın yönteminin açıklandığı bölümdür. Burada araştırma modeli, verilerin toplanması ve analizine ilişkin bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde Ahmed Yesevî'nin hayatı ve anlam-değer dünyası incelenmiştir. Burada Ahmed Yesevî'nin; doğumuna, vefatına, ailesine, ilmî ve entelektüel şahsiyetne, üslûbu ve

metoduna, düşüncesinin önemine, tahsil hayatına, etkilerine, talebeleri ve takipçilerine, eserlerine, yaşadığı döneme dair bilgiler verilmiştir. Dördüncü bölüm, araştırmanın asıl konusunu teşkil eden bölümdür. Burada ilim, hikmet, aşk, sadâkat ve liyâkat kavramlarının Yesevî düşüncesinde ifade ettiği anlam ve bu düşüncede insan olma anlayışı üzerinde durulmuştur. Beşinci bölüm ise araştırmanın sonuç kısmıdır. Bu bölümde, araştırma neticesinde ulaşılan sonuçlara dair bilgi verilmiş ve ilgili öneriler sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Aşk, Hikmet, İlim, Liyâkat, Sadâkat, Yesevî.

Sayfa Adedi: 159

Danışman: Prof. Dr. Ayten KOÇ AYDIN

**THE POSSIBILITY OF BEING A HUMAN IN THE THINKING OF
AHMED YESEVÎ WITHIN THE FRAMEWORK OF KNOWLEDGE,
WISDOM, LOVE, LOYALTY AND MERIT CONCEPTS**

(M.S. Thesis)

Muhammet Volkan Özkan

GAZI UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL OF EDUCATIONAL SCIENCES

October 2019

ABSTRACT

In the research, the matter of the human concept in the Yesevî thinking and the possibility of being a human in the manner envisioned by him based on the concepts of knowledge, wisdom, love, loyalty and merit expressed in his works were examined. What is the concept of human envisioned in the thinking of Ahmed Yesevî? What does it mean to be a human in this thinking? Seeking answers to these questions is the main purpose of the research. The research consists of five sections. The first section is the introduction part of the research. Here, the problem, purpose, importance, assumptions and limitations of the research were explained and information on the relevant research was provided. The second section is the part where the method of the research was explained. Here,

information related to the research model, data collection and analysis was given. In the third section, the life of Ahmed Yesevî and the world of meaning-value were examined. Here, information regarding Ahmed Yesevî's birth, death, family, scientific and intellectual personality, style and method, the importance of his thinking, education life, influences, students and followers, works and the period he lived in was given. The fourth section is the part constituting the main subject of the research. Here, the meaning of knowledge, wisdom, love, loyalty and merit concepts in the thinking of Yesevî and the concept of being a human in this thinking were emphasized. The fifth section is the conclusion part of the research. In this section, information regarding the results obtained in the research was given and relevant evaluations were presented.

Key Words: Knowledge, Love, Loyalty, Merit, Wisdom, Yesevî.

Page Number: 159

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Ayten KOÇ AYDIN

İÇİNDEKİLER

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU	i
ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI.....	ii
JÜRİ ONAY SAYFASI	iii
TEŞEKKÜR	v
ÖZ.....	vii
ABSTRACT.....	ix
İÇİNDEKİLER	xi
SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ.....	xiv
BÖLÜM I.....	1
GİRİŞ	1
1. 1. Araştırmanın Problemi	5
1. 2. Araştırmanın Amacı	6
1. 3. Araştırmanın Önemi.....	6
1. 4. Araştırmanın Varsayımları.....	7
1. 5. Araştırmanın Sınırlılıkları	7
1. 6. İlgili Araştırmalar	8

BÖLÜM II	11
YÖNTEM.....	11
2. 1. Araştırmanın Modeli	11
2. 2. Verilerin Toplanması.....	12
2. 3. Verilerin Analizi.....	12
BÖLÜM III.....	13
AHMED YESEVÎ'NİN HAYATI VE ANLAM-DEĞER DÜNYASI	13
3. 1. Hayatı, Doğumu, Ailesi, Nesebi	14
3. 2. Halvette Kalması, Vefatı ve Kabrinin Yapımı	16
3. 3. İlmî ve Entelektüel Şahsiyeti.....	20
3. 4. Kullandığı Dil, Üslûbu ve Metodu	22
3. 5. Düşüncesinin Önemi ve Temsil Ettiği Anlayış	27
3. 6. İlim Tahsili ve Hocaları.....	32
3. 7. Etkileri ve Tanınırlığı	38
3. 7. 1. Talebeleri ve Takipçileri.....	42
3. 7. 2. Anadolu ve Diğer Coğrafyalara Etkisi.....	45
3. 8. Yesevî'ye Ait Olan veya Ona Nispet Edilen Eserler	52
3. 8. 1. Dîvân-ı Hikmet	52
3. 8. 1. 1. Hikmetlerin Ahmed Yesevi'ye Âidiyeti Meselesi.....	55
3. 8. 1. 2. Hikmetlerin Bir Araya Getirilmesi	58
3. 8. 1. 3. Hikmetlerin Dili Üzerine ve Nüshalar Hakkında	59
3. 8. 2. Fakr-nâme.....	61
3. 8. 3. Risâle der Âdâb-ı Târîkat.....	62
3. 8. 4. Risâle der Makâmât-ı Erba'în	62
3. 9. Yesevî'nin Yaşadığı Döneme Bir Bakış	62
3. 10. Dönemin Temel Eserleri ve Yesevî'yi Var Eden Zihinsel Arka Plan	64

BÖLÜM IV	67
İLİM, HİKMET, AŞK, SADÂKAT VE LİYÂKAT KAVRAMLARININ YESEVÎ DÜŞÜNCESİNDE İFADE ETTİĞİ ANLAM	67
4. 1. İlim ve Hikmet.....	67
4. 1. 1. Yesevî Düşüncesinde İlim Niçin Önemsenir?	67
4. 1. 1. 1. <i>Bir Anlam Arayışı Olarak İlim</i>	77
4. 1. 2. Hikmet'in Ne'liği ve Yesevî Sistemindeki Anlamı	81
4. 2. Felsefe ve Hikmet Üzerine.....	88
4. 2. 1. Felsefe ve Hikmet'in Hem Teoriği Hem Pratiği İçermesi Hakkında	92
4. 3. İlim ve Amel Birlikteliğinden Hikmete Giden Yol.....	95
4. 4. İlim ve Hikmete Tâlip Olmayan Sahte Bilginler ve İnsanı Hikmet Yolundan Saptıran Unsurlar	106
4. 5. Yesevî Düşüncesinde “Âşık Olmak – Sâdık Olmak – Lâyık Olmak”	113
4. 5. 1. Talibin Azığı Dert ile Donanmak: Aşk Ehli Dert Ehlidir.....	127
4. 6. Yesevî Düşüncesinde İnsanın Varoluş Serüveni ve Gayesi	134
BÖLÜM V.....	139
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	139
KAYNAKLAR	144

SİMGELER VE KISALTMALAR LİSTESİ

/	Ardışık iki mısra arası ayırım
//	Ardışık beyit veya dörtlükler arası ayırım
(...)	Doğrudan alıntıda hariç tutulan kısım
[]	Doğrudan alıntının aslında olmayıp eklenen kısım
Ar.	Arapça
B.	Bin (Ar. Oğlu)
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviri
Ed.	Editör
H.	Hicrî
Hz.	Hazret/Hazreti
K.	Kitap
M.	Mîlâdî
M. Ö.	Mîlâttan Önce

Nr.	Numara
Ö.	Ölüm Tarihi / Ölümü
S.	Sayfa
Ss.	Sayfa Sayısı
T. Y.	Tarih Yok
T.C.	Türkiye Cumhuriyeti
UNESCO	Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Kurumu
Vb.	Ve benzeri
Yy.	Yüzyıl

BÖLÜM I

Bu bölümde araştırmaya dair bir giriş yapılacak ve araştırmanın problemi, amacı, önemi, varsayımları, sınırlılıkları ifade edilecek ve ilgili araştırmalara dair bilgi verilecektir.

GİRİŞ

Türk felsefesi iki doğrultuda gelişmiştir. Birincisi aklı ön plana çıkararak gelişme göstermiş, ikincisi ise tasavvufî doğrultuda gelişme kaydetmiştir. Ahmed Yesevî, tasavvufî felsefenin gelişmesinde etkili olmuş bir şahsiyettir (Çubukçu, 1986, s. 223). Nermi Uygur (2012)'un belirttiği üzere; “(...) büyük filozoflar yetiştirmiş olan bir ulusuz biz. (...) Descartes'tan yüzyıllar önce Gazali'miz vardı bizim. Nicolai Hartmann'dan daha mı az değerli Farabi'miz? Husserl'den neyi eksik Sühreverdi'nin? Mevlânâ'nın, Yunus'un, Pir Sultan'ın günümüzdeki o ünlü varoluçulardan nesi daha aşağı?” (s. 58). Bu bağlamda Ahmed Yesevî de Türk kültür ve irfan hayatında derin tesiri olmuş, hikmetlerinde mânâyâ önem vermiş, irfânî gelenekten beslenerek insanlığa hikmetin dili ile seslenmiş ve böylelikle tasavvufî felsefenin gelişmesine katkı sağlamıştır.

Yesevî, hikmetlerini şiir formatını kullanarak edebî bir üslûpla söylemiştir. Ancak muhtevâ itibarıyla bu hikmetlerde derin bir felsefenin olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Şöyle ki Gürsoy (2006)'un da belirttiği üzere Türk kültür ve irfan tarihinde, felsefî tema ve problemlerin estetik bir üslûpla sunulduğu görülebilir. Bunun sebebi, önemli görülen sözlerin hikemî bir dille söylenmesi ve o sözlerin akla olduğu kadar gönle de hitap etme isteğinden kaynaklanmaktadır. Yesevî'nin hikmetleri de her ne kadar edebî bir üslûpla söylenmiş olsa da bu söyleyişte derin bir mânâ olduğundan ve doğrudan insanın varlığına ilişkin değerlendirmeleri içerdiğinden onun hikmetleri felsefî incelemelere tâbi tutulabilir (s. 46). Araştırmada Ahmed Yesevî'nin hikmetleri de bu bağlamda incelenmiş ve felsefî/hikemî değerlendirmelere tâbi tutulmuştur.

Ahmed Yesevî, Batı Türkistan'daki Çimkent şehrinin doğusunda bulunan Sayram kasabasında dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte hocası Yûsuf el-Hemedânî'ye (ö. 535/1140-41) intisap edişi ve onun halîfeliğini yapması dikkate alındığında XI. yüzyılın ikinci yarısında dünyaya geldiği düşünülmektedir (Eraslan, 1989, s. 159-160). Yesi'de (bugünkü adıyla Türkistan) yaşamış ve yine burada vefat etmiştir (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 14). Vefat tarihi de tam olarak bilinmemekle birlikte 1166-67 yılı olduğu tahmin edilmektedir.

Yesevî, dönemindeki insanlara İslâm'ın esaslarını, ahlâk anlayışını, tasavvufun yapısını, insan olma bilincini, ilim ve hikmete tâlip olmanın önemini, aşk-sadâkat-liyâkat üzere yaşamanın ifade ettiği anlamı öğretmek amacıyla muhatabının anlayabileceği usûlle, sade bir dille manzûmeler söylemiş bu manzûmelere ise “hikmet” adını vermiştir (Eraslan, 1989, s. 161). Yesevî, manzûmelerine şiir değil de hikmet diyerek söylediklerinin önemine dikkat çekmiştir. Onları alelâde bir sözden ayırarak içinde hakikati barındırdığını beyan etmiştir. Bu açıdan hikmet kavramını kullanması, hakikati dile getirmesiyle yakından ilgilidir.

Yesevî, Türk-İslâm medeniyetinin kurucu bir şahsiyetidir. Söylemiş olduğu sözlerle hikmet geleneğini başlatmıştır. Hikmetlerinde insanlık adına çok önemli bir tecrübe olan insan olabilme meselesinden söz etmiştir. Hikmetin ayak izlerini takip ederek insanlığa hakikatin serencâmını sunmuştur.

Topçu (2016a)'nın deyişiyle “Büyük ölüleri olmayan milletler ebedî olamazlar.” (s. 125). O, söylediği hikmetlerle Türk ilim, hikmet, irfan ve kültür tarihine etki etmiş ve Türklerin ebedîliğini sağlamıştır. Bu bağlamda Ahmed Yesevî, Türklerin varlığını borçlu olduğu bir şahsiyettir. Zîrâ o, söylemiş olduğu hikmetleri Türkçe ifade ederek Türk dilinin ve milletin kalıcılığını sağlamıştır. Nitekim Yesevî'nin hikmetli sözleriyle yakmış olduğu چراغ bugün hâlâ yanmaktadır.

Yesevî'nin yaşadığı dönem, siyâsî alanda birtakım iç karışıklıkların olduğu, toplumsal alanda ise insanlar arasında sahteliğin, yalancılığın, ikiyüzlülüğün had safhada olduğu çalkantılı bir zamana denk gelmektedir. Bu sebeple dönem itibariyle insan ve insanın değerleri temelden sarsılmış; insanın taşıdığı anlam değerini yitirmiş; toplum, aslî hüviyetinden saparak ait olduğu yerden başka bir yöne meyletmiştir. Tam bu noktada bilinçli bir varlık olarak insan, insanın anlamı ve onun ontolojik ve ahlâkî değeri meselesi, Yesevî felsefesinde temel hareket noktası olarak konumlanmıştır. Yesevî, Dîvân-ı Hikmet'inde dile getirdiği söylemlerle insan olmanın, insan kalabilmenin ve insanca yaşamının gereklerini “hikmet” adını verdiği sözlerinde beyan etmiştir. Yesevî, dönemindeki mevcut anlayışı eleştirerek insana hak ettiği değeri yeniden vermiş, kaybettiği anlamı insana tekrar yüklemiş ve böylece insanı aslî hüviyetine ulaştırmak için çabalamıştır.

Hikmet, ihtiva ettiği anlamlar itibariyle şümûllü bir kavramdır. Hikmet, her şeyi toplayan bütüncül bilgiye işaret ettiği gibi öğüt vermek anlamına da gelir. Eşyanın hakikatini bilme anlamına geldiği gibi insan aklının idrâk edemediği gizli sebep anlamına da gelir. Öz, kısa, mânâlı söz anlamına geldiği gibi ince anlayış anlamına da gelir. Dolayısıyla

hikmet kavramı, mefhûmu itibariyle farklı anlamlara gelebilen geniş muhtevâlî bir kavramdır. Yesevî de hikmet mefhûmunu kullanarak hakikatli söz söylemiş, insanları da bu sözlere kulak vermeye davet etmiştir. Yesevî'nin hikmetlerde, Yesevî'nin hayat tasavvurunu, anlam dünyasını, ahlâk anlayışını, insana verdiği değeri, insan olmanın anlamını ve taşıdığı sorumlulukla birlikte yaradılış gayesinin ne olduğunu belirten düşünceler de bulunmaktadır.

Araştırmada, Ahmed Yesevî'nin kendisine isnat edilen temel eser olan Dîvân-ı Hikmet'te üzerinde çokça durduğu ve bu açıdan da onun anlam dünyasını yansıtabileceği düşünülen; ilim, hikmet, aşk, sadâkat ve liyâkat kavramları seçilmiş ve bu kavramlar çerçevesinde Ahmed Yesevî'nin insan anlayışı, bu sistemde insana verilen değer ve onun düşünce sistematğinde insan olmanın imkânı meselesi irdelenmiştir.

Araştırmada kullanılan hikmetler; içerisinde 252 “Hikmet” ve 1 “Münâcat”ın bulunduğu, çevirisini Dr. Hayati Bice'nin, editörlüğünü ise Dr. Mustafa Tatcı'nın yaptığı, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi tarafından “UNESCO 2016 Hoca Ahmed Yesevî Yılı” anısına yayına hazırlanan “Dîvân-ı Hikmet, Hoca Ahmed Yesevî” (2016, Ankara) eserinden alınmıştır.

Araştırma içerisinde; metnin aslında bulunmayan, ancak mânâ bakımından eksik olduğu düşünülen ve anlam kapalılığını gidermek için tamamlanması uygun görülen sözler köşeli parantez “[]” ile gösterilmiştir. Mıs râlar arası geçiş, “/” (eğik çizgi) işareti ile gösterilmiş, beyitler veya dörtlükler arası geçiş ise “//” (çift eğik çizgi) işareti ile belirtilmiştir. Doğrudan alıntılarda, alıntı yapılması uygun görülmeyen yerler ise “(...)” şeklinde ifade edilmiştir.

1. 1. Araştırmanın Problemi

Araştırmanın ana problematiği, “Ahmed Yesevî düşüncesinde; ilim, hikmet, aşk, sadâkat ve liyâkat kavramları temele alınarak idealize edilen anlayışta insan olmanın imkânı nedir?” sorusudur. Bu ana problematiğe bağlı olarak aşağıdaki alt problemlere yanıt aranmıştır:

1. Yesevî’de ilim, hikmet, aşk, sadâkat ve liyâkat irtibatı nasıl kurulmaktadır?
2. Yesevî düşüncesi, insanın anlamına ve değerine ilişkin hangi tespitlerde bulunmaktadır?
3. Yesevî düşüncesinde ontolojik açıdan insana verilen değer nedir?
4. Yesevî sisteminde insana verilen değer ile amaçlanan nedir ve bu sistemde insanın mânâsına dair nasıl bir yaklaşım sunulmuştur?
5. Ahmed Yesevî nasıl bir ortamda yaşamıştır?
6. Ahmed Yesevî, döneminde hangi boşluğu tamamlar? Onu var eden temel mesele, şartlar, düşünce ve zihnî yapı nedir?
7. Orijinalitesi nedir? Dönemi ve sonrası için katkısı nedir?
8. Yesevî’nin ifade ettiği anlamda insanı hikmet yolundan saptıran unsurlar nelerdir?
9. Yesevî düşüncesinde aşk, maddî/beşerî bir anlamı mı ihtiva ediyor yoksa metafizik anlamda insana aşkın bir mânâ mı kazandırıyor?
10. Yesevî düşüncesinde insanın var oluş amacı nedir?

1. 2. Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı; ilim, hikmet, aşk, sadâkat ve liyâkat kavramlarından hareketle Ahmed Yesevî'nin insan anlayışını, bu düşüncede insan olmanın imkânını yani Yesevî sisteminde insanın yerini incelemektir.

Ahmed Yesevî düşüncesinde, 'insan olmak' ne demektir, bu düşüncede idealize edilen insanın hususiyetleri nelerdir, gerçek mânâda 'insan olabilmek' ne ile mümkündür ve insanı insan yapan, insan kılan ve insan eyleyen nedir? Bu gibi soruları irdelemek ve bu sorulara Ahmed Yesevî düşüncesinden bakarak yanıt aramak çalışmanın amaçları arasındadır.

Araştırmada Yesevî'nin felsefî, fikrî ve hikemî yönünün incelenmesi amaçlanmıştır. Bu bağlamda araştırmanın temel gayesi, Yesevî'nin düşüncelerini, felsefî değerlendirmelerle analiz etmektir. Her şeyden önce onun eseri bir felsefî metin değildir, ancak düşüncelerinde felsefenin de inceleme alanına giren boyutlar bulunmaktadır. Çalışmada onun düşüncelerine felsefenin bakış açısıyla bakabilmek araştırmanın temel çabasıdır.

Tezin bir diğer amacı ise felsefenin kadim tarzı olan hikmet geleneği içerisinde insana ve ona ilişkin anlama yelken açmak ve bunu akademik bir üslûpla sunabilmektir.

1. 3. Araştırmanın Önemi

İlgili literatür taramalarında yüksek lisans ve doktora düzeyinde Ahmed Yesevî'nin insan anlayışını ele alan böyle bir araştırmanın yapılmadığı görülmüştür. Bu sebeple araştırmanın orijinal bir çalışma olacağı düşünülmektedir. Ayrıca Dîvân-ı Hikmet'ten seçilen kavramlar üzerinden Yesevî düşüncesindeki insan anlayışının tahlil edildiği bir araştırma olması sebebiyle de orijinaldir.

Felsefenin de çeşitli filozoflarda inceleme konusu olarak ele aldığı insan yaklaşımına, XII. yüzyılda yaşamış ve kendinden sonra da birçok şahsiyeti etkilemiş bir düşünür olan

Yesevî'nin nasıl baktığı önem arz etmektedir. Bu bağlamda araştırmanın, Yesevî düşüncesine katkı sunması, düşünce tarihine ışık tutması ve en önemlisi “insan olmak”ın ifade ettiği anlamı ortaya çıkarması açısından felsefî geleneğe, kültür ve irfan hayatına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

1. 4. Araştırmanın Varsayımları

Dîvân-ı Hikmet'in tafsîlâtlı bir edisyon kritiği yapılmadığından içerisinde geçen tüm beyit ve dörtlüklerin Ahmed Yesevî'ye ait olup olmadığı ihtilâflı bir konudur. Ancak Fuad Köprülü (1993)'nün belirttiğine göre Dîvân-ı Hikmet'teki manzûmelerin hepsi Yesevî'ye ait olmasa bile şekil, ruh ve muhtevâ bakımından aynı öze sahiptir ve Yesevî düşüncesini yansıtmaktadır (s. 125). Bu sebeple araştırmada Dîvân-ı Hikmet'teki tüm sözlerin Ahmed Yesevî'ye ait olduğu varsayılmıştır.

Ayrıca Dîvân-ı Hikmet'in XII. yüzyıldan doğrudan günümüze ulaşan tek orijinal nüshasının olmayışı, farklı farklı Dîvân-ı Hikmet nüshalarının olmasına yol açmış ve yeni bulunan hikmetler de Ahmed Yesevî'ye isnat edilmiştir. Bu sebeple araştırmada incelenecek hikmetlerin -kaynak göstermek sûretiyle- Yesevî'ye ait olduğu varsayılmıştır.

1. 5. Araştırmanın Sınırlılıkları

Yesevî'nin insan anlayışı, Dîvân-ı Hikmet'ten seçilen kavramlar bağlamında inceleneceğinden araştırma, seçilen kavramlarla ve Yesevî'nin insan anlayışı ile sınırlıdır. Seçilen beş kavram; ilim, hikmet, aşk, sadâkat ve liyâkat kavramlarıdır. Bu kavramların seçilmesindeki amaç, Dîvân-ı Hikmet'te vurgunun yoğunlaştığı ayırt edici kavramlar olmaları, eserin bu kavramlar ekseninde şekilleniyor olması ve bu sebeple de Yesevî'nin insan anlayışını en iyi yansıtabileceği düşünülen kavramlar olmalarıdır.

1. 6. İlgili Araştırmalar

Literatür taramalarında Ahmed Yesevî hakkında birçok araştırmanın yapıldığı görülmüş ancak araştırmamıza konu olan mesele ile ilgili herhangi bir yüksek lisans ya da doktora tez çalışmasına rastlanmamıştır. Ancak araştırma ile ilgili dolaylı olarak irtibat kurulabileceği düşünülen çalışmalar aşağıdaki gibidir:

Ahmed Yesevî ile ilgili en kapsamlı araştırma Fuad Köprülü'nün “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar” adlı eseridir. Köprülü bu eserinde Ahmed Yesevî ve Yûnus Emre'yi incelemiştir. Köprülü bu eserin ilk yarısını Yesevî'ye ayırmıştır. Yesevî'yi ilim camiasına tanıtan, sonraki araştırmalara zemin hazırlayan ilk isim Köprülü'dür. Bu eserde müellif, Yesevî'ye geniş bir yer vererek Yesevî'ye kadar olan dönemi, Yesevî'nin dünyaya gelişini, çocukluğunu, menkıbevî ve tarihî hayatını, Anadolu'daki etkisini, vefatını ve temsilci olarak bıraktığı halifelerini, Yesevîlik tarikatını, eserlerini tafsîlâtlarıyla anlatmıştır.

Ardından Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet ile ilgili önemli çalışmalar Kemal Eraslan tarafından yapılmıştır. Eraslan, 1977 yılında Dîvân-ı Hikmet'te giriş mahiyetinde olan ve onun mensur bir mukaddimesi sayılan Yesevî'nin Fakr-nâme adlı eserini yayınlamıştır. Daha sonra farklı yazmaların taranarak Dîvân-ı Hikmet'teki beyit ve dörtlüklerin çevirisinin yapıldığı Eraslan'a ait bir diğer eser, 1983 yılında Kültür ve Turizm Bakanlığı yayınları arasından “Ahmed-i Yesevî Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler” adıyla yayınlanmıştır.

Ahmet Yesevi Üniversitesi tarafından “Dîvân-ı Hikmet Hoca Ahmed Yesevî” adıyla yayınlanan, editörlüğünü Mustafa Tatcı'nın, hikmetlerin Türkiye Türkçesine aktarımını ise Hayati Bice'nin yaptığı eser, UNESCO 2016 Hoca Ahmed Yesevî Yılı anısına basılmıştır. Eserde Yesevî'nin hayatına ilişkin bilgi verildikten sonra toplam 252 Hikmet'e yer verilmiştir.

Yapılan yüksek lisans ve doktora çalışmaları ise şöyledir:

Şafak Baran, “Ahmed Yesevi’nin Hayatı Eserleri ve Eserlerindeki Bilgi Meselesi” adlı yüksek lisans tezini Doç. Dr. Fahreddin Olguner danışmanlığında 1990 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Türk Dili ve Edebiyatı alanında yapmıştır. Ancak teze erişim izni olmadığından muhtevâsına dair bilgi edinilememiştir.

Necmi Atık, “Yesevilik ve Cevahirü’l-Ebrar Min Emvaci Bihar” isimli yüksek lisans tezini Prof. Dr. Ali Yılmaz danışmanlığında 1997 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Din alanında yapmıştır. Ancak teze erişim izni olmadığından muhtevâsına dair bilgi edinilememiştir.

Dossay Kenzhetayev, “Divan-ı Hikmet’teki Ahlaki Unsurlar” adlı yüksek lisans tezini Prof. Dr. Hayrani Altıntaş danışmanlığında 1999 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Din alanında yapmıştır. Ancak teze erişim izni olmadığından muhtevâsına dair bilgi edinilememiştir.

Dossay Kenzhetayev, “Hoca Ahmet Yesevi’nin Düşünce Sistemi” adlı doktora tezini Prof. Dr. Hayrani Altıntaş danışmanlığında 1999 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde din alanında yapmıştır. Tez, kitap olarak yayınlanmış ve araştırmamızda çalışmadan faydalanılmıştır.

Hicret Kiraz Toprak, “Ahmed Yesevi, Yesevilik ve XIII. yy. Anadolu’sundaki Yeri” adlı yüksek lisans tezini Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak danışmanlığında 2008 yılında Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalında yapmıştır. Toprak, tezinde Yesevî ve dönemini tarihsel bağlamda ele almıştır. Araştırmada; Orta Asya’da Yesevîlik tarikatı, yayılışı ve Nakşibendilik ile ilişkisi, XIII. yy. Anadolu’sunda Yesevîlik tarikatının durumu incelenmiştir.

Netice itibariyle Ahmed Yesevî üzerine yapılmış olan yüksek lisans ve doktora tezleri; ilk Yesevî dervişlerinden olan Hazînî’nin Yesevîlik hakkındaki fikirleri, Yesevî’nin bilgi ve

ahlâk anlayışı, Yesevî'nin düşünsel yapısı, kabri, bulunduğu coğrafya ve etkilerini konu alan çalışmalardır.

BÖLÜM II

Bu bölümde araştırmanın yöntemine ilişkin bilgi verilecektir. Araştırmanın modeli, verilerin toplanması ve verilerin analizi kullanılan yöntem ışığında ifade edilecektir.

YÖNTEM

2. 1. Araştırmanın Modeli

Araştırma, Yesevî'nin insan anlayışını açıklamaya yönelik betimsel bir modeldir. Betimleyici araştırmalarda herhangi bir ilişkinin varlığı veya yokluğu araştırılır (Arslanoğlu, 2012, s. 16). Bu araştırmada da Yesevî'de; ilim, hikmet, aşk, sadâkat ve liyâkat ilişkisi onun insan anlayışı bağlamında araştırılacaktır.

Araştırma, literatür taramasına dayalı olarak hazırlanmıştır. Kaynak eser olarak Yesevî'ye ithaf edilen yapıtlar kullanılmış, bunun yanında doğrudan ya da dolaylı olarak ilgili kaynaklardan yararlanılmıştır.

Araştırma, nitel içerik analizine dayandığı için araştırmada; anlama, anlamlandırma ve yorumlama çalışmaları ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla çalışma, hermeneutiksel (yorumu esas alan, yorum temelli) bir çalışmadır. Yesevî'nin eserleri üzerinde hermeneutik bir okuma yapılmış ve düşünürün ifadeleri yorumlanmış ve mesajı felsefi açıdan bir değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Bu bağlamda araştırma, muhtevâyâ ilişkin tahlîle dayanan anlama ve anlamlandırma çalışmasıdır.

2. 2. Verilerin Toplanması

Verilerin toplanmasında nitel veri toplama tekniklerinden doküman/belge kullanılmıştır. Bu bağlamda birincil kaynak eserler ile ilgili kitap, tez, lügat, ansiklopedi, dergi, makale, bildiri, internet gibi kaynaklar aracılığıyla veriler toplanmıştır.

Araştırmada, bilgi toplama tekniklerinden belgelerden yararlanma tekniği kullanılmıştır. Belgelerden yararlanma; tarihî, edebî, felsefî eserlerin ve belgelerin çözümlenmesidir (Arslanoğlu, 2012, s. 25). Her düşünürü kendi döneminde değerlendirmek gerekir. Olay ve olguları sadece şimdinin gözüyle değil, geçmişteki durumu göz önüne alarak bütüncül/holisitik bir bakış açısıyla değerlendirmek gerekir. Bu açıdan Yesevî ve ona isnat edilen metinler, tarihsel bağlamı içerisinde değerlendirilmiştir. Belgelerin toplanması, incelenmesi, değerlendirilmesi işlemlerine tabi tutularak veriler işlenmiştir.

2. 3. Verilerin Analizi

Araştırma, Ahmed Yesevî'nin eserlerine dayandığı için verilerin analizinde içerik tarama ve yorumlama yani doküman analizi kullanılmıştır. Yesevî'nin eserlerindeki belge içeriği yorumlanmış, hangi mesajları verdiği irdelenmiş ve düşünceleri arasındaki irtibat gözetilerek içerik çözümlemesi yapılmıştır.

BÖLÜM III

Araştırmanın bu bölümünde Ahmed Yesevî'nin hayatı, doğumu, ailesi ve nesebine dair bilgi verilecek; halvet hayatı, vefatı ve kabri hakkındaki bilgilere temas edilecektir. Ardından Yesevî'nin ilmî ve entelektüel kişiliği, kullandığı dil, üslûbu ve metodu, düşüncesinin önemi, temsil ettiği anlayış, ilim tahsili ve hocaları, etkileri, talebeleri ve takipçileri, Anadolu ve diğer coğrafyalara etkisi, eserleri, yaşamış olduğu dönem ve Yesevî'yi var eden zihnî yapı incelenecektir.

AHMED YESEVÎ'NİN HAYATI VE ANLAM-DEĞER DÜNYASI

Bilgelerin, âriflerin, hakîmlerin hayat hikâyeleri önem arz etmektedir. Zîrâ yaşadıklarıyla düşünceleri arasında bir irtibat ve insicam vardır (Kılıç, M. E., 2018a, s. 21). Bu bağlamda tezin ana konusuna geçmeden önce Ahmed Yesevî'nin hayat hikâyesi ve mânâ ufkuna dair bilgi verilecektir.

3. 1. Hayatı, Doğumu, Ailesi, Nesebi

Ahmed Yesevî'nin hayatına ilişkin gerçeklerle menkıbevî anlatılar iç içe geçmiş bulunmaktadır. Bu da onun hayatına dair kesin bilgilerin elde edilmesini zorlaştırmaktadır. Ancak hikmetlerinden ve hakkında yazılan menâkıpnâmelerden edinilen bilgiler doğrultusunda, hicrî V., mîlâdî XI. yüzyılın ikinci yarısında doğduğu ve XII. asrın ikinci yarısında da vefat ettiği düşünülmektedir. Doğum tarihi net olarak bilinmemekle birlikte hocası Yûsuf el-Hemedânî'ye (ö. 535/1140-41) intisabı¹ ve onun halifelerinden olması dikkate alındığında XI. yüzyılın ikinci yarısında dünyaya geldiği söylenilebilir (Eraslan, 1989, s. 160). Doğu Türkistan'ın Sayram kasabasında doğmuştur.² Burası, yani Sayram, İsficâb veya Akşehir olarak da anılmıştır (Çubukçu, 1987, s. 211).

Babasının adı İbrahim olup döneminin tanınmış bilginlerindendir. Soyunun Hz. Ali'ye dayandığı rivâyet edilmektedir. Bu bağlamda Hazîni³, Ahmed Yesevî'nin silsilesini şöyle tarif etmektedir:

Hoca Ahmed Yesevî bin Şeyh İbrahim bin İlyas bin Şeyh Mahmûd bin Şeyh Muhammed bin İftihâr bin Şeyh Ömer bin Şeyh Osmân bin Şeyh Hüseyin bin Şeyh Hasan ibn-i Şeyh İsmâil bin Şeyh Mûsâ bin Şeyh Mümin ibn-i Şeyh Hârûn bin Şeyhü's-şüyûh bahrü'l-irfân cebelü'l-

¹ Eraslan'ın belirttiğine göre Yesevî'nin, Yûsuf-u Hemedânî'ye m. 1140 yılından sonra intisap etmiş olması muhtemeldir (Eraslan, 2000, s. 11).

² Yesevî'nin Türkistanlı olduğu Dîvân-ı Hikmet'te de geçmektedir: "Adım Ahmed, Türkistan'dır ilim benim." (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 146).

³ Hazîni'nin asıl ismi Sultan Ahmed olup Hazîni ismiyle şöhret kazanmıştır (Hazîni, 2014, s. 12). Kendisi şöyle demektedir: "İsmim Sultan Ahmed b. Mevlânâ Mahmûd b. Sultân b. Hâcî Şâh el-Kureşî olup Hazîni mahlasıyla bilinirim." (Hazîni, 2014, s. 58). Hazini, 16. yy.da yaşamış olan Seyyid Mansur Kaşıktıraş vasıtasıyla Yesevî dervişi olur. Kendisini, Seyyid Mansûr'un 12. halifesi olarak takdim eder (Hazîni, 2014, s. 14). Yesevîliğe dair önemli bir kaynak olan "Cevâhirü'l-Ebrâr min Emvâc-ı Bihâr" adlı eserin yazarıdır. Eser, 16. yy.da Yesevîliği tanıtmak amacıyla yazmış ve III. Murat'a takdim etmiştir. İlk defa Fuad Köprülü tarafından tespit edilerek 1919 yılında neşrettiği "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" eseriyle ilim dünyasına tanıtılmıştır (Hazîni, 2014, s. 11).

itmînân kutb-ı Türkistân Hâce İshak Bab bin Abrurrahman bin Abdulkahhar bin Abdulfettâh bin İmâm Muhammedü'l-Hanefî bin emîrû'l-müminîn Ali bin Ebî Tâlib. (Hazînî, 2014, s. 83-84).

Annesi ise Şeyh İbrahim'in halîfelerinden Musa Şeyh'in kızı Ayşe Hatun'dur. İbrahim Şeyh ile Ayşe Hatun'un ilkin Gevher Şehnâz adında kız çocukları olmuş, ardından Ahmed (Yesevî) dünyaya gelmiştir (Coşan, 2013, s. 36; Köprülü, 1993, s. 62). Ahmed önce annesini, daha sonra babasını küçük yaşında kaybetmiştir. Küçük Ahmed'in vesâyetini ablası Gevher Şehnâz üstlenmiştir. İki kaybın ardından ablası Gevher Şehnâz, kardeşiyle birlikte Yesi (şimdiki Türkistan) şehrine giderek yerleşmişlerdir (Eraslan, 1989, 2000; s. 160, s. 7).

Ahmed, Yesi'de Arslan Baba¹ ile tanışmıştır (Bice, 2016, s. 62). İlk tahsil yıllarını burada geçirmiş, Arslan Baba'nın vefatından sonra dönemin ilim merkezlerinden biri olan Buhâra'ya gitmiştir. Burada da Yûsuf el-Hemedânî (ö. h. 535/m. 1140)'ye intisap ederek zâhirî ve bâtinî ilimleri tahsîl etmiştir. Hocasının teveccühünü kazanarak onun üçüncü halifesi olmuştur. Onun işaretiyle tekrar ana yurdu olan Yesi'ye dönmüş ve vefat tarihi olan 1166'ya kadar burada kalmıştır (Eraslan, 2000, s. 10; Köprülü, 1978, s. 210).

Yesevî'nin, İbrahim adında bir oğlu olmuştur. Ancak oğlu, daha Yesevî'nin sağlığında vefat etmiştir. Gevher Şehnâz ve Gevher Hoşnâz adlarında iki kızı olmuştur.² Nesebi ise kızı Gevher Şehnâz aracılığıyla devam etmiştir (Eraslan, 1989, s. 160).

Ahmed Yesevî, kaşıkçılık yaparak geçimini temin etmiştir. Tahtadan kaşık ve kepçe yapıp satmıştır (Köprülü, 1993, s. 32). Kimsenin rızkına göz dikmemiş alın teri ile

¹ “Bâb”, “Baba” ve “Ata” kelimeleri, Türkistan coğrafyasında tasavvuf büyükleri için kullanılan unvanlardır (Bice, 2016, s. 64).

² Köprülü (1993), Yesevî'nin Gevher Hoşnâs veya Gevher Şehnâz adh bir kızının olduğunu belirtmektedir (s. 77).

kazanmış ve kendi emeği ile geçinmiştir. O, aynı zamanda söylediği hikmetlerle insân-ı kâmil olmaya doğru giden yolda bulunan engelleri de bir kaşık ustası sabrıyla yontmuştur.

Zamanını üçe ayırmıştır. Üçte birlik kısmında ilim tahsili ve talebelerin eğitimi ile meşgûl olmuş, diğer bir kısmında ibadet etmiş ve son kısmında ise geçimini helâlden temin etmek için çalışmıştır (Coşan, 2015, s. 134).

Menkıbeye göre, Türkistan’da Yesevî adında bir hükümdar bulunmaktaydı. Ahmed’in, hükümdarın hayır duasını alması üzerine, hükümdar isimlerinin birlikte yâd edilmesini istemiş, bu sebeple Ahmed, Ahmed Yesevî şeklinde anılagelmiştir. Tarihsel gerçekliklere göre ise Ahmed, Yesili olduğu için Yesevî nispet ekini alarak Ahmed Yesevî olarak ifade edilmiştir (Eraslan, 2000, s. 10). Yesevî, onun Yesi şehrine mensup olduğunu belirtir. Orada doğup yetiştiğini ifade eder (Coşan, 2015, s. 134).

Ahmed Yesevî, “Hâce” veya “Hoca” unvanlarıyla bilinir olmuştur. Eraslan (2000)’ın belirttiğine göre, “Sayram’da İmam Muhammed b. Alî neslinden gelenlere “Hâce”, bu silsileye bağlı olanlara da “Hâcegân” denilmekteydi. Ahmed-i Yesevî de Hâcegân silsilesine bağlı olduğu için “Hâce Ahmed, Hâce Ahmed-i Yesevî, Kul Hâce Ahmed” şeklinde de anılmaktadır.” (s. 10). Coşan (2015)’ın değerlendirmeleriyle ise, “Hâce” sözü, “Hoca” mânâsında kullanılmamış, soylu kimseler ve Hz. Peygamber’in neslinden gelenler için kullanılmıştır (s. 133-134).

3. 2. Halvette Kalması, Vefatı ve Kabrinin Yapımı

Ahmed Yesevî’nin, Türkistan’ın Yesi şehrinde vefat ettiği bilinmektedir (Hazîni, 2014, s. 84). Ancak Yesevî’nin kaç yıl yaşadığı tam olarak bilinmemekle beraber kaynaklarda farklılık göstermektedir. Köprülü (1993), Yesevî’nin h. 562, m. 1166-67’de vefat ettiğinin kuvvetle muhtemel olduğunu belirtir (s. 74). Aynı şekilde Bice (2016)’nin

değerlendirmeleriyle, her ne kadar Yesevî'nin 120 yıl yaşadığı hakkında rivâyetler bulunsa da târihî vesîkalar bakımından bu durum olası gözükmemektedir. Bu sebeple Bice, vefat tarihi hususunda Köprülü ile aynı kanaati paylaşmaktadır (s. 120).¹

Zamanhanulı (2018) ise Yesevîlikle ilgili bilgi verilen nesebnâmelerde, Yesevî'nin 120-125 yıl yaşadığının beyan edildiğini belirtmektedir (s. 114). Necdet Tosun (1998) tarafından yayınlanan Ahmed Yesevî'nin menkıbelerini içeren İmâm Hüsameddîn Hüseyin b. Ali Sıgnâkî (ö. 711/1311)'ye ait risâlede ise; Yesevî'nin, 126 veya 130 yıl yaşadığı rivâyet edilmektedir (s. 78).

Ahmed Yesevî, Hz. Peygamber'in altmış üç yaşında vefat etmesi sebebiyle altmış üç, milâdî takvime göre ise altmış bir, yaşına geldiğinde yerin üstünde yaşamayı edebe aykırı görerek bir yeraltı mescidi kazdırmış ve vefatına kadar burada ibadetle meşgul olmuştur (Bice, 2016, s. 113-114). Burada sadece günün belli zamanlarında kalmıştır. Yeryüzüne çıkmaksızın tüm hayatını burada geçirmemiştir. Onun altmış üç yaşından sonra yeraltına girmesi “*halvet*”² kültürüyle alâkalıdır.³ Halvet, sözlükte “İssız yerde yalnız kalma” (Türk Dil Kurumu), “Çevre ile her türlü ilişkiyi kesip yalnız kalma, tenhâya çekilme” (Kubbealtı Lügati) gibi anlamlara gelmektedir. Tasavuftaki ıstılahî anlamıyla ise “Kulun Allah'ın huzûrunda onunla halleşmesi, mânen sohbet etmesi” (Kubbealtı Lügati), herkesten ve her şeyden uzaklaşarak “Mâsivâdan ilgiyi kesip tamamen Allah'a yönelmek

¹ Tüm bu bilgilere ek olarak, Yesevî'nin 1166'da vefat ettiği bilgisinin doğru olmadığını, bu tarihin onun ölüm tarihi değil de “*ölmeden önce ölmek*” şeklinde dile getirilen anlayışın tezahürü olduğunu ve bu tarihin Yesevî'nin yer altına girmesinin ve orada 63 yıl daha yaşadığının tarihi olduğunu ifade edenler de olmuştur (Zeybek, 2017, s. 39).

² Halvet/çile/erbain'in süresi, yapılış şekli, metodu hakkında bkz. (Türer O., 2015, s. 115-117). Ayrıca bkz. Süleyman Uludağ, Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak, İnsan-İslâm-İrfan, Dergâh, 2017, İstanbul, s. 293-303.

³ Yesevî, Dîvân-ı Hikmet'te yeraltına girişini ve bunun sebeplerini anlatmaktadır. Bkz. Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 63-80.

ve kendini ibadete vermek” (Uludağ, 2016, s. 156) anlamına gelmekte olup yemeği ve uykuyu azaltarak, gününü ibadet ile geçirmek, kelâmı azaltmak ve zikir hâlinde bulunarak nefsi terbiye etmeye çalışmak demektir (Seccâdî, 2007, s. 172-173).

Halvete burada ifade edilen anlamlarıyla bakıldığında, halveti, tamamen kendini yeryüzünden ve toplumdan soyutlamak tarzında değerlendirmek doğru olmayacaktır. Bu bağlamda halvet, bir süre yalnız kalarak kendi içine kapanmak, tefekkürle meşgul olmak şeklinde düşünülmelidir. Bu yönüyle halvet, bir eğitim metodu olarak da düşünülebilir. Çünkü halvet, bilgiyi elde edebilme adına bir deneyimi, terübeyi ifade eder. Amaç; nefsi kötü arzu ve isteklere karşı körelterek, ruhu inkişaf ettirmek, mâsivâdan ilgiyi keserek aslına döndürmek ve maddîlikten sıyrılarak mânâ âlemini keşfe çıkmaktır (Türer, O., 2015, s. 116). Bu bakımdan halvet, nefsi dizginlemek ve onun arzularından vazgeçmek için yapılan bir arınmadır. Mânevî olarak pişme ve olgunlaşmadır. Bu uygulama, Platon’da ve Pisagor’da da karşılığı olan bir uygulamadır. Örneğin İbn Miskeveyh, felsefe ile meşgul olmak isteyenlere öncelikle “kalplerin temeizlenmesi” işiyle uğraşmalarını öğütler. Akabinde ise halveti tavsiye eder. Bununla o, çevrenin etkisini azaltma ve odaklanılan konu üzerinde yoğunlaşmayı sağlamaya çalışır (Kılıç, M. E., 2015, s. 73; Türer, O., 2015, s. 115).

Yesevî’nin ne zamana kadar yer altında kaldığına ilişkin Köprülü (1993), üç farklı yaş beyan etmektedir. Bu tespitlere göre Yesevî; yeraltında yüz yirmi, yüz yirmi beş veya yüz otuz üç yaşına kadar halvette kalmıştır (s. 37). Bu bilgiye göre Yesevî’nin, ömrünün yarısını halvette geçirdiği söylenebilir.

Ahmed Yesevî’nin halvette kalmasına dair zamansal bilgiler her ne kadar rivâyete dayansa da bunun gerçekleşmiş olduğu bilinmektedir. Asıl önemli olan Ahmed Yesevî’nin halvet ile ifade ettiği anlamdır. Zîrâ Yesevî, halveti tefekküre açılan bir kapı olarak görmüş, nefsi arzularından arındırmış ve mânâyâ bu sayede ulaşmaya çabalamıştır.

Yesevî'nin kabri Türkistan'da bulunmaktadır. XIV. asrın sonlarında Emîr Timur tarafından Yesevî'ye yakışacak şekilde özenle inşa ettirilmiş ve yapımı iki yıl sürmüştür. O dönem için bu yapı, devrin mîmârîsinin özelliklerini gösteren önemli bir türbe olmuştur. Yesevî'nin kabri, muhtelif devirlerde insanların önemli ziyaret mekânlarından biri hâline gelmiştir (Köprülü, 1978, s. 211).

Rivâyete göre Ahmed Yesevî, Timur (ö. 1405)'un rüyâsına girmiş ve onu zaferle müjdelemiştir. Timur, zafere eriştiğinde Ahmed Yesevî'nin kabrini ziyaret etmeyi arzu etmiştir. Kabrin üzerine Ahmed Yesevî'ye yaraşacak bir şekilde devrin mîmârîsini de yansıtan bir türbe yapılmasını arzu etmiştir. Birkaç yıl içerisinde de inşaat tamamlanmış ve yapı sadece bir mezar olarak kalmayıp; türbe, cami ve dergâhı ile bir külliye halini almıştır (Eraslan, 1989, s. 160).¹

Yesevî'nin ve hocasının türbe inşaatı ise şu hadiseye dayandırılmaktadır: Yesevî'nin hocası olan Arslan Baba'nın türbesi, Otrar şehri yakınlarında bulunmakta olup Yesevî'nin bugünkü türbesinin de bânîsi olan Emîr Timur (ö. 1405) tarafından inşa edilmiştir. Rivâyete göre, Emîr Timur, Ahmed Yesevî'nin şânına yakışır bir şekilde türbe yaptırmaya niyetlenir. İnşaata girişildiğinde yapılan türbenin duvarları her gece yerle bir olmaktadır. Her gün duvar yapımına yeniden başlanmakta ancak bir türlü tamamlanamamaktadır. Bu sıralarda Emîr Timur da rüyasında bir velînin, Yesevî'nin türbesini inşa etmeden önce hocası olan Arslan Baba'nın kabrinin yapılmasını, daha sonra Yesevî'nin türbesinin inşaatının sürdürülmesi gerektiğini söyler. Bu durumun akabinde Emîr Timur önce Arslan Baba'nın, daha sonra Yesevî'nin türbesinin yapılmasını salık verir (Bice, 2016, s. 70-71).

¹ Kabrinin yapısı ve etrafındaki külliyeyle ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Bice, 2016, s. 259-275.

3. 3. İlmî ve Entelektüel Şahsiyeti

Âriflerin/hakîmlerin pek çok kimliği vardır. Bu açıdan bilge şahsiyetleri tek bir yönüyle değerlendirmek doğru olmayacaktır. Onlar, çok yönlü olmalarıyla değer kazanırlar. Bu bağlamda Ahmed Yesevî de sadece manzûme söyleyen bir şair, bir sûfî değil, hikmetlerinden anlaşıldığı kadarıyla edebî formatta hikmet söylemesiyle bir edip; hikmetlerinin tefekküre davet etmesi, kendilik bilincine, insanın anlam ve değerine ilişkin perspektif sunması ve varlık, bilgi, değer alanlarına dair temaslarıyla hakîm/filozof, topluma yön vermesi ve içtimâî hayatı şekillendirmesiyle bir ahlâkçı gibi farklı kimliklerle ortaya çıkar. Tüm bu özellikleriyle Yesevî, ilme bağlılığın, hikmete ulaşma aşkının, sadâkatin mücessemleştiği bir kişiliktir. Onu hakîm yapan değer ise tüm bunları kendinde bir-leyebilmesidir.

Yesevî'nin hikmetlerinde fikrî ve hissî yoğunluk görülmektedir. Ancak hikmetlerde öğreticilik vasfının öne çıkması sebebiyle onun hikmetlerinin lirizmden uzak ve sanatsız bir söyleyişe sahip olduğunu beyan edenler olmuştur.¹ Hâlbuki Yesevî, edebî şahsiyetinden ziyade fikrî şahsiyetiyle ön plana çıkmıştır (Eraslan, 1989, 2000; s. 161, s. 31). Zîrâ onun hikmetlerinin en önemli tarafı tefekküre kapı aralaması, düşünceye sevk etmesi, varlık, insan ve değerler hakkında düşündürmesidir. Ancak onun hikmetlerinin bütünüyle edebî değerden yoksun olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Zîrâ hikmetleri, hem edebî hem de fikrî/felsefî yönleriyle değer taşımaktadır.

Hikmetlerinin lirik ve sanatlı söyleyişten uzak olması öğretici bir amaç gütmemesinden dolayıdır (Eraslan, 2000, s. 21). Zîrâ o sanat kaygısı taşımamış, hikmet söylemiş olmak için hikmet söylememiş, vezinli söz söylemek için şiir dile getirmemiştir. Eline kalem

¹ Örneğin Köprülü (1993), Yesevî'yi lirizmden mahrum kuru bir ahlâkçı olarak vasıflandırmaktadır. Onu, dînî ve ahlâkî öğütler veren, didaktik nitelikte fikirleri olan ancak şairlik kabiliyeti olmayan biri olarak nitelendirmektedir (s. 156).

almak sûretiyle şiir yazmamıştır. Kelimeleri bir sıraya dizerek hikmet yazmamıştır, hikmet söylemiştir. O, bir vecd hâli içerisinde terennüm ettiği mânâyı şiir kalıbından söylemiştir (Kemikli, 2018, s. 97). Mânâ ufkunu terennüm etmiş ve hissettiği anlamı hikemî bir dille sunmuştur. Dolayısıyla onun için aslolan mânâdır, mefhumdur. Şiir dili, sadece bir vasıta mesâbesindedir. Zîrâ o, şiir dilini geniş halk kitlelerine ulaşmak ve hikmetlerin kolayca ezberlenmesini sağlamak amacıyla vasıta olarak seçmiştir. O, şair olma çabasında değildir. Böyle bir amacı yoktur. Onun yegâne amacı, mânâyı ulaşmaktır.

Ahmed Yesevî, özlü ve hikmetli söz söyleme istîdâdına sahiptir. O, hikmetin bilgisini şiir diliyle ifade edebilen bir şahsiyettir. Uzunca anlatılabilecek bir sözü, hikmetli deyişleri ile kısa bir söyleyişle muhatabına ulaştırabilmektedir. Bu açıdan hikmetler, az söz ile çok mânâ taşımakta, derin bir anlam barındırmaktadır. Hatta söylediği sözlerin mânâları o kadar derindir ki kendisi dahi anlamları üzerinde düşündüğünü belirtir (Çetinkaya, 2018, s. 206).

Yesevî'nin hikmetleri sadece birer manzum söyleyişten ibaret değildir. İçerisinde derin anlamlar ifade eden, felsefî derinliği olan sözlerdir. Yesevî, daha çok tasavvufî yönüyle bilinmesine rağmen onun düşünce yapısında felsefenin önemi yadsınamaz bir gerçektir. Onun düşüncesinde fıkıh, kelâm, felsefe gibi farklı disiplinlerden pay bulabilmek mümkündür. Bu bağlamda Müfit Selim Saruhan (2016a), Yesevî'yi "İslâm düşüncesinin sentez düşünürü" olarak görür (s. 974). Yesevî, İslâmî ilimlere vâkıf olmakla birlikte Arapça ve Farsça dillerine de hâkimdir (Eraslan, 1989, s. 161). Bu özellikleriyle Yesevî, ilmî ve entelektüel birikimlere sahip bir şahsiyet olarak hikmet söylemiş ve en önemlisi de hikmeti muhataplarının anlayabileceği bir tarz ile sunmuştur. Söylemlerinde ise tefekküre kapı aralamış ve felsefî yorumu yapılabilecek ifadeler kullanmıştır.

3. 4. Kullandığı Dil, Üslûbu ve Metodu

Her düşünür belli bir toplumda vücut bulur ve o toplumun felsefi, psikolojik, sosyolojik gerçeklikleriyle yüzleşir. Mütefekkirler, bir dert insanı olarak bulunduğu çağı analiz ederek çağın problemlerine bir çözüm bulma arayışına girer. Bu bağlamda Yesevî de çağını okumuş, hikmetleriyle insana ve hayata dair bilgece değerlendirmelerde bulunmuştur. Yesevî'nin sunmuş olduğu bu perspektif, çağının ve kendinden sonrasının hastalıklarına ilişkin birer ilaç mesabesindedir (Saruhan, 2016a, 2016b; s. 977, s. 36).

O, çevresinden uzaklaşmamış, bilakis toplumla iç içe olmuştur (Cebecioğlu, 1993, s. 95). Muhatabının diliyle konuşması Yesevî'nin bulunduğu topluma mensûbiyet duyduğu ve aynı zamanda onun bir dert insanı olduğunu da gösterir. Zîrâ o, bulunduğu toplumun sorunlarıyla hemhâl olmuş ve bunları hikmetlerinde ifade etmiştir. Hitap ettiği toplumun lisânî ve fikrî özelliklerini göz ardı ederek hikmet söylememiştir. Bilakis, içinde bulunduğu toplumun ihtiyaçlarını gözetmiş, kendine has hikemî bir üslûpla söz söylemiş, onların anlayabileceği şekilde yalın bir dil kullanmıştır. Dönemin din ve kültür dili olan Arapça ve Farsça yerine ana dili Türkçeyi kullanmış, Türkçeyi ilim, aşk ve hikmet dili hâline getirmiştir. O, vâzettığı hikmetleriyle sadece Türk coğrafyası için değil, tüm dünya için evrensel bir değer olmuş ve çağları aşan hikmetleriyle insanlar nazarında kıymetli bir yere hâiz olmuştur.

Yesevî'nin yaşadığı dönemde Arapça, Farsça ve Türkçe kullanılmaktaydı. Ancak Türkçe ilim dili olarak kabul görmemekteydi. Din dili Arapça, ilim dili olarak da Farsça kullanılmaktaydı. Yazı dilinde Arapça ve Farsçanın hâkim olduğu bir dönem söz konusuydu. Ancak Yesevî, Türkçeyi irfânî bir muhabbet ve hikemî bir dille yoğurmuştur. Böylelikle o, Türkçeyi şiir ve hikmet dili haline getirmiştir. Türkçe olarak da insanlığa seslenilebileceğini göstermiş ve örnek bir şahsiyet olmuştur. Dolayısıyla Türkçenin ilim, irfan ve hikmet dili olmasında Yesevî'nin önemi yadsınamayacak kadar büyüktür. En

önemli başarısı, Türk diline sahip çıkarak onu bir ilim ve irfan dili haline getirmesi ve hikmetleriyle insanların gönlünü fethetmesi olmuştur.

Yesevî, hem halkın Türkçe konuşması hem de mesajın yerine ulaşabilmesi adına Türkçeyi kullanmış ve hakikatin Türkçe ile temsil edilmesini sağlamıştır. Zîrâ “(...) hakîkatin hangi dille temsil edileceği sorunu, hakîkatin ulaştırıldığı insanın hangi dili konuştuğu sorusuna verilecek cevaba bağlıdır.” (Fazlıoğlu, 2017, s. 206). Yesevî’nin muhatapları da Türk olduğu için, kullanılacak en uygun dil Türkçedir.

Ahmed Yesevî, Arapça ve Farsça dillerine hâkimdir. Örneğin, *Fakr-nâme* adlı eserini Farsça olarak kaleme almıştır. Ancak hikmetlerini, halka yönelik olarak, sade bir dille, Türkçe olarak söylemiştir. Arapça ve Farsça dillerine hâkim olmasına rağmen muhatabının diliyle konuşarak, halkın anlayabileceği bir üslûpla, ancak muhtevâ bakımından da zengin olan manzûmeler söylemiş ve bunların adına da “*hikmet*” demiştir (Eraslan, 1989, s. 161).

Aydınların Arapça ve Farsça yazdığı bir dönemde o, Türkçeden vazgeçmemiştir. Kendisine niçin Türkçeyi terk etmediği sorulduğuda onlara gönül ve hikmet diliyle cevap vermiş ve şöyle demiştir:

“Hoş görmemekte âlimler sizin dediğiniz Türkçe’yi,

Âriflerden işitsen açar gönül ülkesini,

Âyet hadîs anlamı Türkçe olsa uygundur,

Manâsına yetenler yere koyar börkünü...

(...)

Miskîn, zayıf Hoca Ahmed yedi ceddine rahmet,

Farsça dilini bilerek güzel söylemekte Türkçe’yi...” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 169-170).

İsmail Yakıt (1996)'ın deyişiyile, “Yesevî, İslâm tasavvufunu Türkçe ifade eden ilk ve etkili sestir.” (s. 79). Bu yönüyle o, halkın diliyle hikmet söyleyerek onların rahatlıkla anlayabilmesine imkân vermesinin yanı sıra Türk dilinin koruyucusu da olmuştur (Zeybek, 2015, s. 71). Arapçanın din dili, Farsçanın edebiyat ve ilim dili olarak kabul edildiği ve kıymet gördüğü böyle bir dönemde Ahmed Yesevî, Türkçeyi kullanarak Türkçenin yayılmasını, önem kazanmasını sağlamış böylelikle Türk dilinin korunmasına, zenginleşmesine ve Orta Asya'daki göçebe toplulukları arasında ortak bir kültür dilinin oluşmasına katkı sağlamıştır. Bu bağlamda o, Türkçeden ödün vermemekle Türk halkının Türkçe ile ortak duygu ve düşünce etrafında buluşmasına imkân vermiştir.

Yesevî, İslâm'ın kurucu ahlâk ilkelerini hikmetlerine sindirmiş ve onları insanların anlayabileceği bir tarzda ifade etmiştir. Yesevî'nin amacı, insanların gönüllerine seslenebilmek ve sözü uzatmadan, sade bir dille, halkın anlayabileceği ölçüde, veciz ifade ederek mânânın anlaşılmasına imkân tanımaktır. Bu sebeple o, düşüncelerini ifade ederken, muhatabının anlayabileceği tarzda bir metot seçmiş, hikmet söylemeyi bir yöntem ve eğitim metodu olarak kullanmıştır (Tosun, C., 2016, s. 157; Yıldırım, 2018, s. 151-152). Onun yönteminin temelinde ise sevgi vardır. Amacı, insanın kendini tanımasını ve varoluşunun mânâsı üzerine tefekkür etmesini sağlamaktır (Çubukçu, 1995, s. 830).

Yesevî'nin, nasihatlerini muhatabına sunuş şekline bakıldığında, başka bir deyişle Dîvân-ı Hikmet'te kullanılan eğitim yöntem ve teknikleri incelendiğinde onun hikmet söylemeyi bir eğitim yöntemi olarak kullandığı görülür. O, “(...) öğretmek istediklerini; ima yoluyla, zâhir ilmi yazmak yoluyla, söz söyleyerek ve hâl ile göstererek” ortaya koymuştur (Tosun, C., 2016, s. 159-160). Bunu Dîvân-ı Hikmet (2016)'te şöyle anlatır:

“Îmâ eyledim ârif olsa ibret alsın,

Zâhir ilminden yazıp söyledim işâret kalsın,

İnci-gevher sözlerimi gönlüne koysun,

Hâlden deyip Aşıklara verdim ben işte.” (s. 72).

Cemal Tosun (2016), Yesevî’nin soruyu bir yöntem olarak kullandığını belirtir. Yesevî bazı hikmetlerini soru şeklinde söyleyerek muhatabını düşündürmeyi ve onu tefekküre davet etmeyi amaçlamaktadır (s. 163). Örneğin, *Dîvân-ı Hikmet* (2016)’te geçen bu ve benzeri ifadeler duruma açıklık getirmektedir: “Ümmet olsan işitip cânını vermez misin?” (s. 70), “Haykırsam Hakk imdâdına yetişir mi ki?” (s. 80), “Cân alıcı geldiğinde ne eylerim Allah’ım?” (s. 104), “Kimler için geldi Rasûl bildiniz mi?” (s. 119), “Sır ulaştı, nasıl olacak hâlim benim?” (s. 146), “Dostlar Hocam bana bağlım der mi ki?” (s. 156).

Yesevî, muhatabının diliyle konuşmaya büyük önem vermiştir. Çünkü maksadı bir sözü sadece söylemiş olmak değil, aynı zamanda sözü anlaşılabilir kılabilmektir. Yani işitenlerin anlayabilmesi onun temel bir amacıdır. Onun sade bir dille hikmet söylemesi ve hikmetlerinin kolay anlaşılır olması, onun fikirlerinin halk arasında süratle yayılmasını sağlamıştır (Ülken, 2007, s. 205). Ayrıca her okuyanın/dinleyenin idrâkine hitap eden bir yapıya sahip olmasını mümkün kılmıştır. O, gönül ve mânâ dilini kullanmış, hikmetlerini gönüllere hitaben söylemiştir. Bu açıdan onun gönül ve hikmet dili, insanı tüm korkulardan uzak kılan bir metot içermektedir (Saruhan, 2016a, s. 976).

Bir düşünce, çeşitli şekillerde ifade edilebilir. Ancak Yesevî, şiir dilini kullanarak hikmet yolunu seçmiştir. Hikmetleriyle insanlığa ahlâklı ve fazîletli bir hayat sürmenin yolunu göstermiştir. Söylediği hikmet tarzı şiirleriyle Türk düşüncesine/tefekkürüne ve edebiyatına önemli katkıları olmuştur. Hikmetlerini şiir formunda dile getirmiştir. Peki, niçin şiir dili ile ifade etmiştir? Yesevî, şiir dilini hikmetin dili olarak seçmiştir. Şiir, doğrudan duygulara hitap ederek onları harekete geçirir. Hissedilen mânâyı terennüm ettirir. Şiir dilinde bir ahenk olduğundan akılda kalması kolay olur. Nitekim Yesevî’nin sade bir dille söylemiş olduğu hikmetler, talebeleri vasıtasıyla uzak diyarlardaki Türk topluluklarına kadar ulaşmış ve şiir formunda olduğu için kolayca ezberlenmesi sağlanmıştır (Ekinci, 2013, s. 28).

Ayrıca şiir dilinin etkileyici, tesir edici özelliği vardır. Bununla birlikte şiir, sözün kısa tutulduğu bir mecradır. Orada mecazlar ve remizler konuşur. Düz yazıyla uzun metinlerle anlatılan bir ifadeyi, şiirle birkaç sözcük içerisinde anlatmak mümkündür (Kılıç, M. E., 2015, s. 90). Zîrâ şiir, kısa söz öbeklerinden oluşmakla birlikte derin bir anlamı ihtiva eder. Birçok meramı içinde barındırır. Tüm bu sebeplerle birlikte Yesevî, şiir formunu ve nazmı amaç değil, araç olarak seçmiştir. Gayesi etkileyici hikmetler söylemek olmamıştır, insanı hikmet yoluna ulaştırabilmeyi, metafizik olanla buluşturmayı gaye edinmiştir.

Edgar Allan Poe'nin deyişiyle, “Şiir ebediliğe açılmış bir penceredir.” (Poe'den aktaran Topçu, 2013, s. 27) Yesevî'nin sözlerinde bu ebedilik hikmete açılır. Zîrâ o, her ne kadar şiir kalıbını kullandıysa da söylediklerine şiir dememiş, onları “hikmet” olarak ifade etmiştir. Tam da bu bağlamda Hz. Peygamber'in “Şüphesiz bazı şiirler var ki hikmettir”¹ (Kutluer, 1998, s. 505) sözü bu durumu açıklamaktadır.

Yesevî, içine doğduğu mânâyı terennüm ederek şiir formunda dile getirmiştir. Zaten ârifler, şiir yazmak için şiir yazmazlar. Âriflerin kimliği, şairlerin kimliğinin üzerindedir. Zîrâ ârifler, hakîm kategorisinde değerlendirilirler. Şiiri ve düz yazıyı sadece amaçlarına ulaşmak için birer araç olarak kullanırlar (Kılıç, M. E., 2015, s. 125).

Kültürel gelenekte şiir, düşünceyi ifade etmenin bir formu olarak görülmüştür. Mevlânâ, Yûnus Emre, Nâbî, Niyâzî-i Mısırî gibi ârifler hep şiir formunu kullanmışlardır. Felsefe tarihinde de düşüncelerini şiir formunda dile getiren düşünürler olmuştur. Örneğin Bias, iki binden fazla beyit yazmıştır/nazmetmiştir (Münif Paşa, 2016, s. 57). Parmenides'in

¹ Diğer bir ifade tarzı şöyledir: “Söz vardır ki, insanı büyüler ve şiir vardır ki hikmetin tâ kendisidir.” (Hz. Peygamber) (Arvasi, t. y., s. 130).

Doğa Üzerine adlı bir şiiri mevcuttur. Herakleitos, Empedokles gibi düşürler de şiir formunu kullanmıştır (Öktem, 2011, s. 130-131).

Sonuç itibariyle Yesevî, yaşamış olduğu dönemi iyi analiz ederek, toplumun kusurlu yanlarını hikmetli bir dille eleştirmiş, çözüm sunarak yeni bir anlayış ortaya koymuştur. Toplum ile iç içe olmuş ve toplumun sorunlarından kaçmamış, bilakis sorunlarla yüzleşmiştir. Muhatabının diliyle konuşarak söylediklerinin doğrudan karşı tarafta mâkes bulmasını sağlamıştır. Sözlerini ifade ederken de üslûba önem vermiş, yalın bir dil kullanarak herkesin anlayabileceği bir metot seçmiştir. Hakikati dile getirme adına araç olarak seçtiği hikemî şiir dili metodu ile kendinden sonrasını da etkilemiş, bir gelenek başlatmakla birlikte Türkçenin ilim ve hikmet dili olmasını da sağlamıştır.

3. 5. Düşüncesinin Önemi ve Temsil Ettiği Anlayış

Yesevî'nin düşünce anlayışını kavramak için her şeyden evvel bu düşüncenin bağlamını, anlam dünyasını, hayat bulduğu veya varlığa geldiği ortamı, kültürel şartları ve târihî bağlamı birlikte değerlendirerek düşünmek gerekir. Zincirin bir halkası eksik kaldığında bağlam kopukluğu olacağından düşüncenin kavranması güçleşecek, eksik ve yanlış yorumlama söz konusu olabilecektir. Yesevî düşüncesini anlamak için söz konusu hatadan kaçınabilme adına, bu hususlara değinilecektir. Çünkü düşünme geleneğini kavramak, yapıyı bütüncül değerlendirmeyi gerektirir. Bu da düşünürü doğru anlamak açısından son derece elzemdir.

Ahmed Yesevî'yi Türk dünyasına tanıtan ilk ve en mühim şahsiyet Fuad Köprülü olmuştur. Köprülü, ilk defa 1919'da Osmanlıca olarak "*İlk Mutasavvıflar*" adıyla yaklaşık iki yüz sayfayı (eserin yarısı) Ahmed Yesevî'ye ayırmıştır. Ancak Ahmed Yesevî'nin bu denli anılıyor ve fikirlerinin yankı buluyor olmasında şüphesiz onu Türk milletine yeniden tanıtmaya vesile olan Yahya Kemal'in önemli bir katkısı bulunmaktadır. Zîrâ Fuad Köprülü'nün, Yesevî'yi araştırmaya Yahya Kemal'in bir sözü

üzerine başladığı düşünülmektedir (Zeybek, 2015, s. 7). Köprülü'nün "*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*" isimli eserinin bu tavsiye ile vücut bulmuş olması kuvvetle muhtemeldir. Banarlı (1960), bu hâdiseyi şöyle anlatır: "(...) Fuad Köprülü (...) bütün dil ve edebiyatların mukayesesi mevzûlu bir eser yazmak müddeâsında idi. Ben kendisine dedim ki: – Bu büyük mevzûa girmeyiniz. Bizim daha mühim mevzûlarımız vardır. Meselâ şu Ahmed Yesevî nedir, kimdir? Bir araştırınız. Bakınız, bizim milleyetimizi asıl onda bulacaksınız." (s. 49). Bu sözler, Ahmed Yesevî'nin Türk kimliği açısından önemini ifade eder. Ahmed Yesevî, Yahya Kemal'in belirttiği üzere, Türk milletinin varlığını borçlu olduğu bir kişidir. Bu bağlamda Türk tefekkür tarihini anlamının referans noktalarından biri Yesevî'dir. Türk düşüncesinin kökleri Yesevî'de bulunmaktadır.

Yesevî'yi ve onun düşüncelerini anlamak demek, Türk kültür tarihinin ve medeniyetinin en aslî özünü anlamak mânâsına gelir. Köprülü (1993)'ye göre, Ahmed Yesevî'nin Türk tarihi üzerindeki önemi, sadece söylemiş olduğu hikmetlerde değil, İslâm dininin Türkler arasında yayılmaya başladığı dönemlerde ilk defa bir tasavvufî oluşum vücûda getirmesi, halk üzerinde ciddi bir tesir oluşturması ve bu oluşumun etkisini asırlarca sürdürebilmiş olmasındadır (s. 114).

Ayrıca Ahmed Yesevî, birçok cihetle önemli bir şahsiyettir. Tasavvuf açısından kurucu bir şahsiyettir. Yesevîliğin bânîsi/kurucusudur (Kemikli, 2018, s. 92). Kurucu bir şahsiyet olması hasebiyle de bir gelenek başlatıcısıdır, hikmet geleneğini başlatmıştır. Bir düşünce, kendinden öncekinin devamı olduğu kadar kendinden sonrasının da hazırlayıcısıdır. Bu açıdan Ahmed Yesevî de mayasını İslâm anlayışından aldığı, süregelen bir geleneğin de devam ettiricisi konumundadır. Askerî ve toplumsal alanda

önemlidir, alp-erenler yetiştirmiştir.¹ Edebî açıdan dinî-tasavvufî edebiyatın mühim bir temsilcisidir (Coşan, 2015, s. 114). Ayrıca tesirini geniş bir sahada ve asırlarca devam ettirebilmesi yönüyle de muteberdir (Eraslan, 1989, s. 161).

Yesevî, ilk Türk mutasavvıfı (ilk tarikat kurucusu) olarak kabul edilir (Ekinci, 2013, s. 7). O, yaşamış olduğu medeniyete yeni bir açılım getirmiş, yeni bir perspektif sunmuştur. Sunmuş olduğu bu perspektif ile kültürel zeminin oluşumunda etkili olmuş, değerlerin gelişmesine katkı sağlamıştır. Şekilciliğe karşı çıkmış, mânâyı ön plana çıkararak hikmet söylemiş ve insanlık için temel prensiplere vurgu yapmıştır. Hikmetleri yagınlaşarak kısa sürede büyük ilgi ve alâka uyandırmış; Yesevî gibi söylemek mahâret kabul edilmiş ve zamanla bir gelen-ek hâlini alarak “*hikmet geleneği*”nin oluşmasını sağlamıştır (Banarlı, 1983, s. 280; Kenjetay, 2003a, s. 19).

Ahmet Yaşar Ocak (1993), Ahmed Yesevî’yi bir öncü olarak görür ve onu Türk halk Müslümanlığının bânîsi/kurucusu sayarak şöyle der: (s. 582). “(...) Ahmed-i Yesevî’yi tanımak demek, İslamiyet’in Orta Asya macerasını tanımak demek olduğu kadar, Türk Müslümanlığını da tanımak demektir.” (Ocak, 1996, s. 32). Yesevî’den önce Orta Asya Türkleri arasında İslâmiyet’in mevcut olduğunu belirtir. Ancak Ahmed Yesevî’nin önemini şöyle anlatır: “(...) kendisinin [önemi], süfilik kanalıyla İslam’ı Orta Asya’da Türkler arasında yayan ve söylediği hikmet’leriyle Orta Asya Türkleri arasında bugüne kadar ölümsüz bir tesir bırakan tarihen müsbet ilk şahsiyet olmasından gelmektedir.” (Ocak, 1996, s. 31-32).

¹ Yesevî’nin doksan dokuz bin talebesinin olduğu rivâyet edilir. Yesevî ve takipçileri statik değil hareketli, aksiyon sahibi birer kimliklerdir. Bu sebeple bunlara hem alp de hem yiğit nalmında “Alp-eren” denilmiştir (Tatçı, 2018, s. 83). Ayrıca Orta Asya’dan Batı’ya doğru göç eden bu dinamik zümreye “Horasan Erenleri” de denilmiştir ki bunların Yesevî geleneğinden beslendiği düşünülür (Demirci, 1994, s. 61).

Ocak (1996), Yesevî'nin yolunu sadece Allah'ın azabından korkmaya dayalı zühdi tasavvuf yolu olarak değil, ilahî aşka dayanan, hoşgörü ve insan sevgisine kıymet veren ve her türlü benlikten arınmış Horasan Melâmetiyyesi'nden alan bir anlayışı temsil ettiğini belirtir (s. 33). Aynı şekilde Necdet Tosun (2008) da Ahmed Yesevî'de ve takipçilerinde melâmet neşvesinin bulunduğu söz eder. “Melâmet, kişinin kendisini eleştirmesi, halkın kınamasına ve eleştirmesine aldırış etmemesi, hatta bundan zevk alması, gösteriş ve riyâdan uzak kalmak için çaba göstermesi şeklinde târif edilebilir.” (s. 86).

Ahmed Yesevî, Dîvân-ı Hikmet'te “Her kim giyse melâmetin hırkasını, / Bâtınını düzeltip, vîrân eylese sûretini.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 323) sözleriyle bu anlayışı dile getirir. Bu bağlamda Ahmed Yesevî ve takipçileri, İslâm dininin emir ve yasaklarına riâyet eden, melâmet/melâmîlik denilen kendini eleştirme ahlâkına sahip, gösteriş ve riyâdan uzak yaşayan, sade bir hayat süren kişilerdir (Tosun, N., 2008, s. 89). Kendini herkesten kötü görmek, nefsin arzularından sıyrılıp dünyaya değer vermemek melâmîliğin esaslarından ve bu durum Yesevî'de sıkça görülür (Eraslan, 2000, s. 29). Bu anlayıştan dolayı Yesevî, Dîvân'ında sık sık kendini eleştirir. Nefsinin terbiyeye muhtaç olduğunu, isyan batağına batmış hatalı ve kusurlu bir yapısının olduğunu söyleyerek kendini en gafil kişi olarak görür (Cebecioğlu, 1993, s. 124). Örneğin Dîvân-ı Hikmet (2016)'te geçen; “Eğri yoldan doğru yola girmedim ben” (s. 438), “özürü çoktur Hoca Ahmed” (s. 106), “Yok benim gibi kötü belâ âlem içinde, / Hiç olmadı benden râzı halk ve Allah” (s. 100), “Bu dünyada benim gibi âsî aslâ olmaz” (s. 163), “Cihanda hiç kimse var mı benim gibi suçlu ve isyânkâr?!” (s. 461), “Huyun riyâ, etki etmez halka sözün” (s. 73) gibi sözler bu anlayışın etkisiyle söylenmiştir.

Ayrıca Yesevî, “Dokuzumda dolanmadım doğru yola” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 51) diyerek (dokuz yaşında) kendini eksik, noksan, doğru yoldan şaşmış biri olarak görmektedir. Bu anlayış; mahviyet, tevâzu, kendini değersiz görme çabasının bir

neticesidir. Kendini; olmuş, bitmiş, kemâle ermiş bir kimse olarak görmek kat edilecek bir merhalenin olmaması demektir (Cebecioğlu, 1993, s. 107). Hâlbuki insan, bir gayret varlığıdır. Kemâl yolunda ilerleyerek mesafe alabilme potansiyeline sahip olan bir varlıktır. Yesevî düşüncesine göre insan, bir ilerleyiş yolunda olmalıdır. İnsan, bütünüyle masum veya bütünüyle kötü değildir (Kılıç, M. E., 2017, s. 98). O, ait olduğu varlık zemininde sürekli gelgitler yaşayan, iniş çıkışlar üzerinde seyir izleyen bir varlıktır. Eksiklikten tamlığa, kötülükten iyiliğe, hamlıktan kemâle doğru merhale merhale bir seyir halinde olmalıdır.

Yesevî düşüncesinin, temel referans noktalarını Kur'an ve Hz. Peygamber'in Sünnet'inden alan ilâhî ve mânevî bir düşünce ekseninde hareket ettiği görülür (Bayraktar, L., 2016a, s. 897). Gösterişe imkân vermeyen bir anlayış, farklı inançlara hoşgörü, emeğe ve çalışmaya verilen değer, ilim ve ameli temel alarak hikmete yol bulma, Yesevî düşüncesinin sahip olduğu özelliklerdendir.

Yesevî'nin hikmetli yolu tüm âleme bir gözle bakabilmeyi ve onu bir-leyebilmeyi öğretmektedir. Yesevî, Dîvân-ı Hikmet (2016)'inde, "Sünnet imiş, kâfir de olsa, verme zarar, / Gönlü katı, gönül inciticiden Allah şikayetçi" (s. 46) diyerek insana değer verdiğini, onu merkeze aldığını, her ne olursa olsun (dini, dili, rengi, vb.) öncelikle insan olduğu için ona kıymet verilmesi gerektiğini, kendi düşüncesinden, meşrebinden, yolundan olmasa dahi asla gönül kırmamak, kimseyi incitmemek gerektiğini beyan etmektedir. Hiçbir insan, hatta hiçbir varlığı (eşyayı dahi) incitmemek gerektiğini ifade etmektedir. İnsanı incitmemek, onun düşüncesinin temel mısradır. Onun anlayışında "*incinsen de incitme*" prensibi vardır. Böylelikle hoşgörü, sevgi, saygı ve muhabbet gibi değerleri, sisteminin temel insanî ve ahlakî değerleri konumuna getirmiştir. Dolayısıyla böyle bir sistem de, insana bir değer yüklemekte ve ona her ne olursa olsun öncelikle insan olduğu için kıymet vermektedir.

Netice itibariyle Yesevî tefekkürü; İslâm düşüncesinin üzerinde durduğu değerleri fark etmek, Türkçenin bir ‘hikmet dili’ olduğunu düşünebilmek, Türk-İslâm kültürü ve medeniyetini, felsefesini, irfânını ve tüm bu kurucu değerleri anlayabilmek, insana verilen değeri idrâk edebilmek, kim olduğunun bilincine varabilmek, varoluşuna anlam katabilmek ve en önemlisi hikmet yolunda edeple yürüyebilmek demektir (Bayraktar, L., 2016a, s. 898-899).

3. 6. İlim Tahsili ve Hocaları

Ahmed Yesevî, Yesi (bugünkü adıyla Türkistan) şehrinde ilim tahsili ile meşgul olarak zâhir ve bâtın ilimlerinde devrinin en iyilerinden olmuştur (Köprülü, 1993, s. 32). Babası İbrahim Şeyh, ilmi açıdan yetişmiş dönemin ünlü âlimlerindendir. Yesevî, ilk eğitimini babasından almıştır (Zamanhanulı, 2018, s. 114). Akabinde Sayram’ın tanınmış bilginlerinden Şehabeddin İsficabî’den eğitim görmüştür (Bice, 2016, s. 62).

Yesevî henüz yedi yaşında iken babasının vefatı üzerine yetim kalmış, mânevî babası olan Arslan Bâb veya Arslan Baba denilen zâta intisab ederek ondan feyz almıştır. Rivâyetlere göre Arslan Baba’nın Hz. Peygamber’in ashabından olduğu¹, dört yüz veya yedi yüz yıl yaşadığı, Yesi şehrine gelerek Ahmed’i bulduğu, Hz. Peygamber’in emânetini teslim ettiği ve Yesevî’nin terbiyesi ile meşgul olduğu anlatılır (Eraslan, 2000, s. 7-8; Köprülü, 1993, s. 27-28).

Arslan Baba, Ahmed Yesevî’nin eğitimini üstlenen bir kişi olarak bilinir. Yesevî, babasının vefatının akabinde Sayram’dan Yesi’ye geldiğinde, Arslan Baba onun hem

¹ Arslan Baba, menkıbelerde Hz. Peygamber’in ashabından bir kişi olarak geçer. Hatta bu kişinin Selmân-ı Fârisî olduğunu rivâyet edenler olmuşsa da tarihi gerçeklik bakımından bu durum pek mümkün gözükmemektedir (Bice, 2016, s. 64-68). Ayrıca onun vefat tarihinin m. 644-656 olup Mekke’de vefat ettiği ve oraya defnedildiği bilinmektedir (Zamanhanulı, 2018, s. 116).

mürşîdi hem de manevî babası olmuştur (Bice, 2016, s. 63). Yesi’de yedi yaşlarında olduğu sırada Arslan Baba ile karşılaşmış ve ondan Hz. Peygamber’den gelen emâneti almıştır (Zeybek, 2015, s. 106). Bu hâdiseyi Yesevî, Dîvân’ında şöyle anlatır:

Yedi yaşta Arslan Baba’ya verdim selâm,
“Hak Mustafâ emânetini eyleyin armağan”
İşte o zamanda binbir zikrini eyledim tamâm
Nefsim ölüp lâ-mekâna yükseldim ben işte.

//

Hurma verip, başımı okşayıp nazar eyledi,
Bir fırsatta âhirete doğru sefer eyledi,
“Elvedâ” deyip bu âlemden göç eyledi,
Medreseye varıp, kaynayıp coşup taştım ben işte. (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 46).¹

Yesevî ile Arslan Baba’nın bir araya gelmesine imkân tanıyacak hadise, “hurma menkıbesi”ne dayandırılır. Tarihi gerçeklik bakımından bu hadisenin meydana gelmesi zor gibi gözükse de mânevî bir işarete vurgu yapması bakımından dikkate değerdir.²

¹ Cebecioğlu (1993)’nın, Dîvân-ı Hikmet’te anlatılan yaş hâllerine dair değerlendirmelerini içeren makalesinde belirttiği üzere, Yesevî’nin bahsettiği yaş, takvim yaşları olmayıp spiritüel mânevî olgunlaşma yaşlarıdır (s. 132). Benzer şekilde Kemikli (2018)’nin de belirttiği üzere, Dîvân-ı Hikmet’teki yaşnâme, Yesevî’nin otobiyografisi değildir. Onlar mânâ yaşlarıdır. Yaşanılan hâlleri, makamları ifade eden sözlerdir. Mânâyâ ermiş bir kimsenin mânevî duraklarını ifade eder. Zâhirî yaş (beden yaşı) olmayıp mânâ yaşları olduğunu belirtir (s. 101). Bunlar göz önüne alındığında Yesevî’nin yaşnâmesini, maddî yaş dönemlerinden ziyâde mânevî gelişim dönemleri olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. Çünkü Yesevî, Dîvân’ında bir yaşımdan itibaren geçirdiği hâlleri anlatmaktadır. Ancak beden yaşı olarak bir yaşında olan bir insanın, bu olayları hatırlaması, idrâk etmesi pek mümkün gözükmemektedir. Yaşnâme için bkz. Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 49-63.

² Köprülü (1993)’nün belirttiği üzere halk üzerinde tesirli olmuş her şahsiyetin menkıbesi teşekkül eder (s. 27). Menkıbeler daima hakikatin bir yönünü anlatır. Onlarda gerçeklik payları bulmak mümkündür. Zîrâ menkıbeler, halkın vicdanın dışı aksettiği anlatılardır (s. 61).

Arslan Baba'nın, Hz. Peygamber'den aldığı emâneti (hurmayı), Yesi'ye gelerek Ahmed'e vermesi ve onun eğitimini üstlenmesini anlatan menkıbe şöyledir (Bice, 2016, s. 66):

Arslan Baba, Ashâbın ileri gelenlerinden bir sahâbi idi. Bir rivayete göre, dört yüz sene yaşamıştı. Onun Türkistan'a gelerek Ahmed Yesevî'yi irşadla görevli olması, bir manevî işarete dayanıyordu. Hz. Rasûlullah (s.a.v.)'in gazalarından birinde, yanından bulunan ashâb-ı kirâmdan mücâhidler, aç kalarak huzuruna geldiler; biraz yiyecek istediler. Çaresiz kalan Hz. Muhammed (s.a.v.) elini açıp duâ etti. Bunun üzerine Cibrîl-i Emin (a.s.), Cennetten bir tabak hurma getirip ashâba ikrâm etti. Ashâb böylece açlığını giderirken, o cennet hurmalarından bir tanesi yere düştü. Hz. Cibrîl (a.s.) : “Yere düşen hurmayı yemeyin; o hurma sonraki Muhammed ümmetinden Ahmed adlı birisinin nasibidir” dedi. Cibrîl-i Emin'in bu uyarısı üzerine Hz. Rasûlullah (s.a.v.), ashâbına, içlerinden birisinin bu hurmayı sahibine ulaştırma görevini üzerine almasını teklif etti. Ashâbtan hiçbiri bu göreve talib olmadı; en sonunda Arslan Baba, Hz. Rasûlullah (s.a.v.)'in emri yerine gelmeli düşüncesi ile bu zor görevi üzerine alabileceğini söyledi. Arslan Baba'nın bu fedakârlığı üzerine Hz. Rasûlullah (s.a.v.) ziyâdesiyle memnun olup o mübârek hurma tanesini mübârek eliyle Arslan Baba'nın ağzına, damağı ile yanağı arasına koydu ve Arslan Baba ve neslinden gelecek müslümanlara duâ etti. O dua bereketi ile hurma etrafında zar şeklinde bir perde hâsıl oldu. Hz. Rasûlullah (s.a.v.), Arslan Baba'ya, emaneti ileteceği Ahmed Yesevî'yi nerede ve nasıl bulacağını tarif ederek, onun eğitimi ile meşgul olmasını emretti. Bu görevlendirmenin gereğini yerine getiren Arslan Baba, asırlar sonra Yesi'ye -yahut Sayram'a- geldi ve Hz. Rasûlullah (s.a.v.)'in emaneti olan hurmayı sahibine iletme görevini yerine getirdikten sonra, ertesi yıl vefat eyledi (Bice, 2016, s. 66-67).

Bu menkıbede anlatılmak isteneni kolaylaştırmak amacıyla ifadenin bir sembol/remz üzerinden anlatılıp metafor kullanılmış olma ihtimali yüksektir. Ahmed Yesevî'nin kullanmış olduğu “hurma”nın bu sembole işaret ettiği düşünülmektedir. Zîrâ menkıbelerde sembolik bir dil kullanıldığı göz önüne alındığında buradaki hurmanın da bir “emanet”i sembolize ettiği, ilmî hakikatlerin Hz. Peygamber'den Arslan Baba tarafından alınarak Ahmed Yesevî'ye verilmesi anlaşılabilir (Bice, 2016, s. 68).

Necdet Tosun (2004) da “hurma”nın bir sembol olarak kullanılmış olabileceği üzerinde durarak hâdiseyi şöyle değerlendirir:

Bu menkıbede geçen hurma motifinin Hz. Peygamber'den getirilen mânevî bir emânet oluşu ve Yesevî'yi kendinden geçirmesi dikkate alındığında bunun sembolik (renzî) bir mânâ taşıdığı düşünülebilir. Zîrâ bu hurma onu iki âlemden geçirip mest ettiğine göre, sözü edilen

şey meyve olan hurma değildir. (...) burada hurmadan kastedilen şeyin “İlâhî mârifet ve hakikatler, mevhibeler, mânevî haller, ilâhî sıfatların tecellîleri veya “Güzel ahlâk ve onun meyveleri olan müşâhede ve ilhamlar (vâridât-ı Rabbâniyye)” olabileceği söylenebilir. Ayrıca âriflerin “Yaş hurma” (rutab) kelimesi ile “Rûhânîyât âlemini” kastettikleri bilindiğine göre, menkıbede anlatılmak istenen şey, Ahmed Yesevî’ye rûhânî âleminden bir nasîbin verilmesi olmalıdır (s. 290-291).

Hurma emânetini teslim ettikten sonra Arslan Baba’nın vefat ettiği nakledilir (Eraslan, 2000, s. 9). Bunun üzerine Yesevî, Arslan Baba’dan aldığı eğitimin akabinde tahsîlini tamamlamak üzere devrin önemli ilim merkezlerinden biri olan Buhâra’ya gitmiştir (Bice, 2016, s. 63). Burası, Mâverâünnehir’deki devrin en önemli ilim merkezlerinden biri konumundaydı. Ahmed Yesevî bu önemli ilim merkezine giderek oranın tanınmış bilginlerinden olan Yûsuf el-Hemedânî¹’ye intisap etmiştir (Köprülü, 1993, s. 64-65). Hocasının vefatına müteâkip bir müddet daha Buhâra’da kalmış, ilim ve halkın irşâdı ile meşgul olmuş, akabinde mânevî bir işâret üzerine vazîfeyi halefi olan Abdulhâlık Guçduvânî’ye bırakarak tekrar ata yurdu olan Türkistan’a dönerek Yesi’ye gelmiş, vefatına kadar da burada kalmış, çokça talebe yetiştirmiştir (Bice, 2016, s. 73; Coşan, 2013, s. 36; Köprülü, 1993, s. 31).

Yesevî, yirmi yedi yaşında pîrini/hocasını bulduğunu ve ona intisap ettiğini belirtmektedir. Burada bahsettiği hocasının, Yûsuf el-Hemedânî olduğu düşünülmektedir (Cebecioğlu, 1993, s. 115; Köprülü, 1993, s. 32). Dîvân-ı Hikmet’te bu durum şöyle anlatılır:

“Ben yirmi yedi yaşta Pîr’i buldum;

¹ Yûsuf el-Hemedânî, h. 440 / m. 1048 yılında Hemedân’da dünyaya gelmiştir. Gençlik yıllarında Bağdat’a giderek fıkıh ilmi tahsil etmiş ve döneminin önde gelen fâkihlerinden biri olmuştur. Ayrıca, İsfahan ve Semerkand’ta hadis ilmi tahsil etmiştir. Daha sonra Ebû Ali Fârmedî’ye intisap ederek ondan tasavvufî eğitim almıştır. Merv ve Herât şehirleri arasında gidip gelerek ilimle meşgul olmuştur. Bir gün Herât’tan Merv’e döndüğü sırada yolda h. 535 / m. 1140 tarihinde vefat etmiş ve bugün Türkmenistan sınırları içerisinde yer alan Merv şehrine defnedilmiştir (Eraslan, 2000, s. 11).

Her ne gördüm perde ile sırrı örttüm,

Eşiğine yaslanarak izini öptüm;

O nedenle Hakk'a sığınıp geldim ben işte.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 55).

Yesevî'nin hocası olan Yûsuf Hemedânî, ilmi ve fazîletleriyle ünlenmiştir. Hemedânî, 1122 yılında Bağdat'a gelmiş; Selçuklu vezîri Nizâmülmülk'ün eseri olan ünlü Nizâmiye Medresesi'nde müderrislik yapmıştır (Bice, 2016, s. 75). Yesevî'nin böyle bir kişiden ders alması şüphesiz ona da sirâyet etmiş ve erdem sahibi bir insan olmasına imkân sağlamıştır. Yûsuf el-Hemedânî'nin özellikleri şöyle anlatılır:

Yûsuf Hemedânî uzun boylu, çiçek bozuğu, uzun kumral sakallı, zayıf bir adamdı; yünden ve dâima yamalı elbise giyer, dünya işlerine ehemmiyet vermez, pâdişahların ve büyüklerin evlerine gitmezdi; eline ne geçerse muhtaçlara verir, kimseden birşey kabûl etmezdi. Türkçe bilmezdi. Yetmişbeş sene mücerred [tek, bekâr] bulunduktan sonra, nihayet evlenmiş ve zevcesi kendisinden kırk gün önce vefat eylemiştir. Herkese karşı çok iltifat eder, halim ve merhametli davranır, misâfirlere kendi vilâyetlerindeki dervişler ahvâlini sorardı. Kalben zikr ederek nefsinin hapsedtiği cihetle çok terlerdi. Dâima Kur'ân-ı Kerîm okumakla meşgûldü; “Gâtfer” mahallât-ı müştemilâtından Hoş-dûd denilen yerden câmi'e kadar bir hatm indirir, mescid kapısından Hoca Hasan Andakî ve Hoca Ahmed Yesevî hânesine varıncaya kadar Bakara sûresini okurdu. Geri dönerken Âl-i 'İmrân sûresini hatmederdi. Kendi mescidinden dervişler hüccesine gelirken, bu yediyüz “ayak”dan ibâret olan bu mesâfede bir cüz' Kur'ân okurdu. Arada yüzünü Hemedan'a çevirir ve çok ağlardı. Selmân Farsî'nin asâsı ile sarığı kendisinde idi. Her ay başında Semerkand mollalarını çağırarak onlarla şeri'at sohbeti yapardı. Hazret-i Hızır, dâimî musâhibi idi. Ağrılara ve yaralara ilâç yapar, sıtma için nüsha yazar, herkesin derdine yetişmeğe çalışırdı. Türk ve Tacik bütün köylülere dinin farzlarını öğretmekten üşenmez, dâima hocalıkla meşgûl olurdu. İslâmiyet'in bütün esas akidelerini te'vilsiz kabûl ediyor, dâima riyâzet ve mücâhede hâlinde bulunuyor, Hazret-i Peygamber'in ve ashâbının yollarına gitmeyi müridlerine tavsiye ediyordu. Kalbi, bütün mahlûkat için derin bir mahabbetle dolu idi : Hristiyanlar'ın, âteş-perestlerin evlerine giderek onlara İslâmiyet'in büyüklüğünü anlatır, her şeye sabır ve tahammül eder, herkese karşı hürmet ve mahabbet gösterir, ağzından hiçbir fenâ söz çıkmazdı. Ehl-i kible'den kimseyi tekfir ettiği görülmemişti. Fakre meyilli idi; altın ve gümüş eşyâ kullanmaz, fakirlere zenginlerden daha fazla i'tibâr eder, odasında hasır, keçe, ibrik, iki yastık ve bir tencereden başka birşey bulundurmazdı. Müridlerine dâima Çehâr-yâr'ın [dört halife] menkabe ve faziletlerinden bahseder, onlara namaz, oruç, zikr, riyâzet ve mücâhede tavsiye ederdi. (Köprülü, 1993, s. 69-70).

Hâce Yûsuf el-Hemedânî¹ (ö. 535/1140)'ye kendilerinden sonra halîfelerinin kim olacağı hususunu soran Abdu'l-Hâlık Gucdüvânî'nin şu cevabı aldığı nakledilir: “Benim halîfem Hoca Abdullah Berkî olacak, ondan sonra Hoca Hasan Andakî, ondan sonra da Ahmed Yesevî olacaktır. Hilâfet nevbeti Ahmed Yesevî'ye erişince, Türkistan Vilâyeti'ne sefer edecek ve halîfe sen olacaksın!” (Köprülü, 1993, s. 70). Dolayısıyla onun birinci talebesi, Hâce Abdullah Barakî Hârezmî (ö. h. 555 / m. 1160-61); ikincisi, Hâce Hasan Endakî Buhârî (ö. h. 466-552 / m. 1073-1157); üçüncüsü, Hâce Ahmed Yesevî (ö. 562/1166); dördüncüsü ise Abdülhâlık Gucdüvânî (ö. 575/1179)'dir (Hâce Yûsuf-i Hemedânî, 2016, s. 18-19). Yesevî, kabiliyeti sayesinde diğer talebeler arasından sıyrılarak üçüncü halife olmuş ve hocasının vefatından sonra yerine geçen iki halifesinin ardından makamı devralmıştır.

Bazı kaynaklarda, Yesevî'nin, Yûsuf el-Hemedânî'nin yanı sıra Ebû Hafs Ömer Sühreverdî (ya da Ebû'n-Necîb Sühreverdî)'den ders aldığı nakledilmektedir (Tosun, N., 2013, s. 487). Ayrıca, Yesevî'nin aklî ilimleri Fahreddin Râzî'den aldığı rivâyet edilir (Zeybek, 2015, s. 90). Bununla birlikte Necdet Tosun (1998) tarafından yayınlanan, Ahmed Yesevî'nin menkıbelerini içeren İmâm Hüsâmeddîn Hüseyin b. Ali Sığnâkî (ö. h. 711 / m. 1311)'ye ait risâleye göre, Yesevî'nin Şihâbeddîn Ömer Sühreverdî (ö. 1234)'den halkın irşâd usulünü; Fahreddîn Râzî'den ise zâhirî ilimleri öğrendiği belirtilmektedir (s. 78-79). Ancak N. Tosun'un yine aynı kaynakta da belirttiği üzere Yesevî'nin tarihî olarak hem Yûsuf el-Hemedânî'den (ö. 1141) hem de Sühreverdî'den (ö. 1234) ders alması imkân dâhilinde gözükmemektedir (s. 74).

¹ Yûsuf el-Hemedânî'nin hayatı, eserleri ve fikirlerine ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Rutbetü'l-Hayât Hayat Nedir, Hâce Yûsuf-i Hemedânî, Çev. Necdet Tosun, İnsan Yayınları, 2016, İstanbul. Eserde, Hâce Yûsuf el-Hemedânî'nin Rutbetü'l-Hayât isimli eseri, hayatı, hocaları ve talebeleri hakkında bilgiler ile Abdülhâlık Gucdüvânî'nin hocası hakkında yazmış olduğu Makâmât-ı Yûsuf Hemedânî adlı eseri, Tarikat Âdâbı risâlesinin tercümesi ve “İnsan ve Kâinât” başlıklı risâlesinin çevirisi mevcuttur.

Ancak tüm bu tarihî gerçekliklere rağmen İmâm Hüsâmeddîn Hüseyin b. Ali Sıġnâkî (ö. 711/1311) tarafından Yesevî'nin, Şihâbüddîn es-Sühreverdi'den ders aldığına dair şu bilgiler nakledilmektedir: Sıġnâkî, Yesevî'nin şöyle dediğini rivâyet eder: “170 pîre hizmet ettim. Son pîrim Hz. Şeyhulislâm Sultânü'l-ârifin Şeyh Şihâbüddîn Sühreverdi idi ve hâlim onun sâyesinde kemâle erdi. Onlar, *Avârif* adlı eserin müellifidirler.” (Tosun, N., 1998, s. 79) Yine aynı risâlede şu bilgi kayıtlıdır:

Birgün pîrim Şeyh Şihâbüddîn Sühreverdi “Ey pîr-i Türkistân” diye haykırdı. Ben “Buyurun” dedim. O anda evvelki ve sonraki insanların ilimleri bana keşfolundu ve ben nâralar attım. Rüyada oğlum İbrâhim'in ölmüş (veya uykuda öldürölmüş) olduğunu gördüm.¹ Ben, halkın cefâsını çok çektiğim için bu derecelere ulaştım. Bana 100 sene taş vurdular, sabrettim. Sabreden zafere ulaşır (s. 80).

Sonuç olarak Yesevî, hayatını ilim ve hikmete adanmış, devrinin önemli âlimlerinden ilim tahsil etmiş, zâhirî ve bâtınî ilimlerde vukûfiyet kazanarak derinleşmiştir. Hocası Yûsuf Hemedânî'nin talebeliğini yapmış ve hocasının vefatından sonra da ilmî geleneği tevârüs ettirmiştir.

3. 7. Etkileri ve Tanınırlığı

Ahmed Yesevî kurmuş olduğu sistem ile kendi dönemini ve kendinden sonrasını etkileyen bir şahsiyet olarak ortaya çıkmıştır. O, Türkistan'dan neşet etmiş ancak şöreti tüm Türk dünyasını sarmıştır (Coşan, 2013, s. 36). Türk kültürü üzerinde büyük tesiri olmuş ve kendine mahsus bir şiir/hikmet dili oluşturmuş mühim bir şahsiyettir (Köprölü, 1993, s. 171). “Kendine hikmet gemi vuranı insanlar önder edinir.” (Şehrezûrî, 2015, s.

¹ Yesevî'nin oğlu İbrâhim'in öldürölmesi hadisesini bir Yesevî halifesi olan Süleyman Hakîm Ata, “İbrâhim Kıssası” şiirinde anlatmaktadır. Bkz. Mustafa Sever, Ahmed Yesevî'nin III. Halifesi Hakîm Süleymân Ata Hikmetler ve Kıssalar, Ankara, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2017, s. 232-240.

92) sözü kaidesince Yesevî de hikmeti kendine yoldaş edinmiş ve insanlar nazarında etkili olmuştur.

Ahmed Yesevî, yaşadığı dönemde Taşkend ve Sır-Derya bölgelerinde, Seyhun ve ötesindeki bozkırlarda yaşayan göçebe ve yarı-göçebe halk arasında kuvvetli nüfuz sahibi olmuştur (Eraslan, 1989, s. 161). Onun görüşleri bu civarındaki halklar tarafından benimsenmiştir. Yesevî, dönemindeki göçebe ve yarı göçebe halkı kendi hikemî öğretisini yaymaya ve onlara İslâm dininin mesajlarını Türkçe iletmeye çalışmıştır (Ocak, 1996, s. 37). Böylelikle Orta Asya Türkleri arasında İslâm inanç esaslarının yayılmasında önemli bir paya sahip olmuştur (Banarlı, 1983, s. 279). İslâm tasavvufunu irfânî bir derinliğe ulaştırmıştır. Onun hikmetli şiirleri, İslâm düşüncesinin ve tasavvufun Türkler arasında yayılmasına imkân vermiştir. Böylelikle Yesevî, Türk halkı üzerinde derin etkiler bırakan ilk Türk mutasavvıfı olmuştur. Türkler arasında ilk tarikatı da yine o kurmuştur (Banarlı, 1983, s. 276). Ancak onun etkisi yalnızca yaşadığı coğrafya ile sınırlı kalmamıştır. Döneminde ve döneminden sonra talebeleri ve takipçileri vasıtasıyla dünyanın çeşitli yerlerine mesajı ulaşmıştır. Fikirleri yankı bulmuş, etkisi süregitmştir. Şüphesiz bu, düşüncelerinin samimiliğinden ve söz-yaşantı birlikteliğini temin etmesinden ileri gelir (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 502).

Köprülü (1993), Yesevî tesirinin dört temel alanda yayıldığını belirtir: 1) Kıpçak, yani bugünkü Kuzey Türkleri alanı; 2) Türkmen alanı; 3) Azerî alanı; 4) Batı Türkleri, yani Anadolu ve Rumeli alanı (s. 174). Banarlı (1983), Yesevîliğin Türkistan coğrafyası başta olmak üzere Horasan, İran, Azerbaycan, ve Anadolu bölgelerine yayıldığını söyler (s. 281). Kenjetay (2003a) ise Yesevîlik düşüncesinin Maverâünnehir, Türkistan, Ferğana (bugünkü Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Tacikistan) başta olmak üzere Hindistan, Anadolu coğrafyasında yayıldığını belirtir (s. 19-20). Güzel (2008) de

Yesevîlik düşüncesinin, Türkistan'ın haricinde Altın-Ordu sahasında, Afganistan'da ve Horasan¹ bölgesinde yayıldığını belirtir (s. 34).

Yesevî söylemiş olduğu hikmetler ve düşünceleri sebebiyle doğrudan Orta Asya, dolaylı olarak da Anadolu sahasını etkilemiştir. Eşrefoğlu Rûmî, Niyâzî-i Mısırî gibi ârifler hikmet geleneğinden feyz almışlar, hikmetli söz söyleme geleneğini devam ettirmişleridir. Bu bağlamda Yesevî, sadece hikmet söyleyen bir şahsiyet değil aynı zamanda Yûnus Emre, Mevlânâ, Hacı Bektaş Velî gibi gönül mimarlarının da devam ettirdiği bir geleneğin başlatıcısıdır. Ancak o, bir yol kurucu olmakla kalmayıp rehber konumunda olmuş, kendinden sonraki geleneğin devamını sağlamış, talebeleri vasıtasıyla hikmetlerin Türkistan'dan Anadolu ve Balkanlar'a yayılması söz konusu olmuştur.

Yesevî, düşünceleri ve onları muhatabının anlayabileceği şekilde ifade ediş üslûbu sebebiyle ünlenmiştir. Yesevî'yi tesirli kılan, onun sadece zihinlere değil aynı zamanda gönüllere ve ruha dokunabilmesinde, söylediklerini yaşamasında, mânâ dilini, hikmetin ve hakikatin dilini kullanmış olmasındadır (Tatçı, 2018, s. 83). Yesevî, tesirini hâlâ devam ettiren bir şahsiyettir. Fikirlerinin anlaşılmaya çalışılmakta, hakkında birçok bilimsel çalışma yapılmaktadır. Şüphesiz bu, onun mefkûresinin büyüklüğünden, düşüncelerinde samimi olmasından ve fikirlerini hayatına tatbik etmesinden kaynaklanır. Zîrâ söz, yaşanmakla tesirli hale gelir ve fayda sağlar. Bir şeyi fiilen tatbik etmek, söz ile dile getirmekten daha tesirlidir. Bu sebeple şöyle denilmiştir: “Hâlinin sana faydası olmayan kimsenin sözünün de faydası olmaz.” (Kâşânî, İ., 2010, s. 73).

Yesevî'nin günümüze kadar ulaşmasındaki temel etken, yetiştirmiş olduğu talebeleri, onları dünyanın farklı coğrafyalarına göndermesi ve aynı zamanda söylemiş olduğu

¹ Horâsân, “doğan güneş memleketi” manasına gelir. İran'ın doğusundaki Ceyhun (Amû-Deryâ) nehri ile Hindikuş dağları arasındaki bölgeye verilen addır (Eraslan, 2000, s. 423).

hikmetlerle kalıcılığı yakalamış olmasındadır. Yesevî'yi kalıcı yapan, hikmetin dilini kullanması, varlığa bakış tarzı ve insana verdiği değerdir. Hikmeti ve hakikati dile getiren eserler, her dem güncelliğini korumaktadır. Mesajlarının bir dönem veya süreyle sınırlı olmaması, onları hakikatin dili kılarak ebedîleştirir. Yesevî hikmetleri, vermiş olduğu mesaj ile evrenselliği yakalamıştır. Zamanı ve mekânı aşarak her dem taze kalacak hakikatli ve hikmetli sözler olmuştur. Bu sebeple de söylediklerine şiir demeyip hikmet demiştir.

Yesevî hikmetleri, birçok şairin taklit ettiği, hikmet tarzı şiirler söylemeye çalıştığı eserlere referans olmuştur. Mesela Köprülü (1993), Yesevî'yi taklit eden onun tarzında hikmetleri bulunan kişiler arasında; Kul Şemseddin, Hudâdâd, İkânî, Kul 'Ubeydî, Fakîrî, Bihbûdî, Şuhûdî, Kul Şerefî, Gedâ, Tufeyli, Huveydâ gibi isimleri zikreder (s. 171).

Hazînî, Yesevî'yi “şeyhü'l-meşâyih” olarak niteler ve “Kutb-ı Arab”, “Pîr-i Acem” ve “Şeyh-i Türk” olarak anar (Hazînî, 2014, s. 41). Feridüddin-i Attar da Mantıku't-Tayr (Kuş Dili) adlı eserinde, Ahmed Yesevî'den ismini zikretmeden “Pîr-i Türkistan” olarak söz eder. Onu dünyaya bağlayan değer verdiği iki husus vardır. Biri çok sevdiği kır atı, diğeri ise can pâresi oğlu İbrahim'dir. Oğlunun ölüm haberini alırsa haberi getiren kişiye hediye olarak atı bağışlayacağını söylemiştir (Feridüddin Attar, 1998, s. 227-228). Oğlunun ölüm haberini almış ve haberini getiren kişiye atını vermiştir. Böylelikle dünyevî bağlarından da kurtulmuştur.

Sonuç olarak Ahmed Yesevî, hikemî üslûbu ile birçok şahsiyeti etkilemiş ve fikirleri yankı bulmuştur. Yûnus Emre, Mevlânâ, Hacı Bektaş Velî gibi ariflerde görülen hikemî söz söyleme anlayışı izini takip ettikleri Yesevî geleneğinden tevârüs etmiştir. Bu bağlamda Yesevî'yi var kılan en önemli husus, onun sadece hikmet söylemekle kalmaması, söylediklerini yaşayarak kalıcılığa ulaşması yani sözden yaşantıya ermiş olmasındadır.

3. 7. 1. Talebeleri ve Takipçileri

Ahmed Yesevî, bir kâmil insanın birçok insan yetiştirebileceği prensibinden hareket ederek insan yetiştirmeyi önemsemiş ve çokça talebe yetiştirmiştir. (Coşan, 2015, s. 137). Zîrâ her insan bir kitaptır ve okunmaya değer özelliklere sahiptir. Maharet, insanı okuyabilme meselesidir (Kemikli, 2018, s. 95). Ahmed Yesevî'nin hikmetli yolu, insanın kendini ve başkalarını okuyabilmesine imkân vermektedir. Çünkü Yesevî, sisteminde insana değer vermiş, ona bir kıymet yüklemiş, her bir insanın kendindeki cevheri fark edebilmesi adına emek sarf etmiş ve hikmetleriyle bunu dile getirmiştir.

Ahmed Yesevî'nin, doksan binin üzerinde talebesinin olduğu rivâyet edilmektedir. Evliyâ Çelebi (2006-2008), bunu Seyahatnâme'sinde dile getirmektedir: “(...) Hoca Ahmed Yesevî *rahmetullahi aleyh* doksan bin müridi var idi.” (c. 2, k. 1, s. 44). Necdet Tosun (2008) tarafından yayınlanan Ahmed Yesevî'nin menkıbelerini içeren İmâm Hüsâmeddîn Hüseyin b. Ali Sıgnâkî (ö. 711/1311)'ye ait risâlede belirtildiğine göre ise; “Halîfe Ahmed'in sohbetinde 22.000 müftü, 60.000 seyyidzâde, 10.000 Hârizmli imamzâde, 10.000 âlim, 90.000 velî, 8.000 abdâl ve 12.000 kerâmet ehli sûfî (cânver endâz) vardı.” (s. 79). Eraslan (1989) ise, Yesevî'nin on iki bin tanesi kendi yaşadığı çevrede, doksan dokuz bin tanesi ise uzak ülkelerde bulunduğu rivâyet edilen takipçisi olduğunu söyler (s. 161). Tüm bu ifadelerde Yesevî'nin talebesi olarak belirtilen kişi sayısı, miktarca tam bir gerçekliği olmasa dahi ona nispet edilen kişilerin sayıca fazlalığını bildirmesi açısından önemlidir (Bice, 2016, s. 147).

Yesevî'nin söylemiş olduğu hikmetler, takipçileri vasıtasıyla uzak diyarlara kadar ulaşmıştır. Yesevî, hayatta iken birçok halîfe tayin etmiş ve hikmet geleneğini bu takipçileri vasıtasıyla devam ettirmiştir (Eraslan, 1989, s. 161). O, Anadolu'ya, Balkanlar'a ve dünyanın birçok yerine kendi talebelerini göndermiş hikmetlerin orada da yayılmasını sağlamıştır. Köprülü (1993), onun başlıca talebelerini şöyle zikreder: “Sûfî

Muhammed Dânişmend Zernûkî, Süleyman Hakîm Ata, Baba Maçın, Emîr ‘Alî Hakîm, Hasan Bulgânî, İmam Mergazî, Şeyh Osman Mağribî.” (s. 34).

Yesevî’nin ilk halîfesi, Arslan Baha’nın oğlu Mansur Ata (ö. 1197)’dır. Mansur Ata’dan sonra yerine oğlu Abdülmelik Ata (ö. 1218), daha sonra onun oğlu Tac Hoca (ö. 1199) geçmiştir. Daha sonra da onun oğlu Zengî Ata geçmiştir. Yesevî’nin ikinci halifesi, Hârizmli Saîd Ata (h. 615 / m. 1218-19)’dır. Üçüncü halîfesi ise hikmet tarzında sözleri bulunan ve Türkler arasında büyük bir şöhret ve nüfuz kazanarak etkili olmuş Hakîm Ata¹ (ö. 1186)’dır. Hakîm Ata’nın asıl ismi Süleyman Bakırganî’dir. Ancak Hakîm Ata olarak anılmıştır (Bice, 2016, s. 155; Eraslan, 1989, s. 161; Köprülü, 1993, s. 87-88). Fuad Köprülü (1993), Reşahât’tan aktararak, “Her kimi görsen Hızır bil ve her geceyi Kadir bil”, “Barca yahşi biz yaman / Barca buğday biz saman” yani herkes iyi biz kötüyüz herkes buğday gibi değerli biz saman gibi değersiziz anlamına gelen sözlerin ona atfedildiğini belirtir (s. 172).

Hakîm Ata hakkında pek çok rivâyet mevcuttur. Bunlardan birinde, ona “hakîm” denmesine sebep olacak hâdise şöyle anlatılır:

Hoca Ahmed, bir gün yemek pişirilmesini buyurur. Yemeği pişiren kişi, odun yetmedi diye gelir. Yesevî, müridlerine kırlardan çalı-çırpı toplayıp getirmelerini söyler. Ve bu sırada yağmur yağmaktadır. Müridler odun toplarsa da, yağmur yağdığından odunları ıslanmıştır. Hakîm Ata, topladığı odunları giyeceklerine sarıp kuru halde dergâha getirir. Hoca Ahmed

¹ Yesevî’den sonra birçok düşünür hikmetlerle insan eğitmeyi amaç edinmiştir. Bunlardan en meşhurları Süleyman Hakîm Ata’dır. Yesevî gibi hikmet tarzı şiirler söylemiştir. Bakırgan Kitabı, Âhir Zaman Kitabı, Hz. Meryem Kitabı adlı eseriyle bilinir (Bice, 2016, s. 156). Örneğin, Bakırgan Kitabı Yeevî tarzındaki hikmetlerle doludur. Eser, her ne kadar Süleyman Hakîm Ata’ya nispet edilse de içerisinde hikmet geleneğinden pay alarak bunu devam ettiren birçok şairin hikemî şiiri de bulunmaktadır. Eser incelendiğinde görülecektir ki hikmetlerde Yesevî etkisi vardır. Onunla aynı muhtevâda; şekilsel/biçimsel, dil ve üslûp özellikleri açısından benzerlikler bulunmaktadır. Yesevî hikmet geleneğini devam ettiren XII. ve XVIII. yüzyıllar arasındaki mutasavvıf şairlerin söylemiş olduğu sözleri ihtiva eden eser için bkz. Bakırgan Kitabı, Mustafa Sever, 2018, Ankara, Ahmet Yesevi Üniversitesi.

Yesevî der ki: ‘Ey oğul, hakîmâne iş yaptın.’ Ve ona Hakîm lâkabı bu olaydan kalmıştır. (Bice, 2016, s. 157).

Bir diğer kıssada ise yine Süleyman Hâkim Ata’nın hikmetli iş yapması münâsebetiyle Ahmed Yesevî tarafından eğitiminin üstlenilmesi şöyle anlatılır¹:

(...) Süleyman Hakîm, çocukluğunda mektebe giderken başka çocuklar Kuranlarını boynuna asıp giderlerdi. Ama Hakîm Hâce, Kurân’ı boynuna asmaz, eliyle alttan tutup veya Kurân’ı tepesine kaldırıp hürmetle götürürdü. Mektepten çıkınca da yüzünü mektebe hocalarına doğru arkasını da evlerine doğru çevirip geri döner idiler. O mahalde adları Süleyman idi. Hâsılı günlerden bir gün Hâce Ahmed Yesevî, mescid kapısında, eşğinde oturur idi. Görür ki bir bölük çocuk mektebe gitmektedir. Bunların arasında bir çocuk Kurân’ı tepesine kaldırarak gitmektedir. Hâce Ahmed Yesevî, bu hali görünce, hoşuna gitti, buyurdular: “Ey çocuk git, hocandan izin iste! Eğer izin verirse, bize gel, biz sana Kuran öğretelim!” dedi. Bu sözü işitince Süleyman hocasına edeble gidip söyledi, hocası da kabul etti, izin verdi. Ondan sonra ana-babasından izin istedi, onlar da rızâ gösterip izin verdiler, kendileri oğullarını edeb yoluyla, getirerek Hâce Ahmed Yesevî’ye emanet ettiler (Bice, 2016, s. 158).

Yesevî’nin diğer takipçileri, “(...) Safiyyüddîn Orun-Koylakî, Baba Mâçin Muhammed Hotenî, Emîr Alî Hakîm, Hasan Bulgarî, Osman Mağribî, Cemâlüddîn Taşkendî, Mevdûd İkânî, Cemâlüddîn Kâşgârî, Süleyman Gaznevî, Seyyîd Mansûr Belhî [Seyyîd Mansûr Kaşıktıraş] gibi isimlerdir.” (Bice, 2016, s. 150). Bu kişiler, Yesevî yolundan gitmiş ve o geleneği devam ettirmişlerdir.

Netice olarak Yesevî, insan yetiştirmeye önem vermiş ve bu doğrultuda pek çok kimsenin yetişmesine katkı sağlamıştır. Bu vesileyle de Yesevî öğretisinin geniş kitlelere ulaşması mümkün olmuştur.

¹ Araştırmanın çerçevesi gereği diğer menkıbelere değinilmeyecektir. Yesevî takipçileri hakkında ayrıntılı bilgi ve menkıbeler için bkz. Bice, 2016, s. 139-250.

3. 7. 2. Anadolu ve Diğer Coğrafyalara Etkisi

Yesevî gerek bulunduğu çevreyi (Maveraünnehir'i) gerekse de Anadolu'yu etkilemiştir. O, daha hayatta iken Orta Asya, Anadolu, Balkanlar gibi dünyanın çeşitli coğrafyalarına talebelerini göndermiştir (Türer O., 2015, s. 159). Yesevî ve onun takipçileri gittikleri yerlerde Türk-İslâm düşüncesinin oluşmasına önderlik etmişler, insana verilen kıymeti, onun saygıdeğer bir varlık olduğunu ve bir anlam taşıdığını vurgulamışlardır (Çubukçu, 1987, s. 8).

Yesevî, kurucusu olduğu yol ile Anadolu'da birçok düşünürün yetişmesini sağlamış ve Anadolu'yu mayalamıştır. Bu sebeple onun için Anadolu'nun mânevî fâtihi denilebilir (Coşan, 2015, s. 138). Çünkü onun yetiştirdiği insanlar, Anadolu'yu mânen fethetmiş, ilim ve hikmet yolunda ilerleyerek insanlığı hakîkate davet etmişlerdir. Ahmet Yaşar Ocak (1993), Köprülü'den referansla Yesevî geleneğinin Anadolu'ya Moğol istilasından kaçan Türk kabileleri içinde Yesevî ve Hayderî dervişleri tarafından taşındığını belirtmektedir. (s. 582).

Çubukçu (1987), Hacı Bektaş Velî, Mevlânâ ve Yûnus Emre gibi düşünürlerin Yesevî'den etkilendiklerini ve Anadolu'da onun izini takip ettiklerini belirtir (s. 75). Aynı şekilde Sarı Saltuk, Ahî Evran, Edebâli, Hacı Bayram Velî, Akşemseddin, Yesevî yolundan feyz almış kimselerdir (Zeybek, 2015, s. 109).

Evliyâ Çelebi (2006-2008), ünlü eseri Seyahatnâme'sinde XIII. yüzyılda Anadolu'da yaşamış Yesevî takipçilerinden bahsetmiştir. Buna göre Evliyâ Çelebi; Hacı Bektaş-ı Velî (c. 1, k. 1, s. 52), Unkapanı'nda Horosî Dede (c. 1, k. 1, s. 61), Geyikli Baba Sultan (c. 2, k. 1, s. 58), Abdâl Musa (c. 2, k. 1, s. 59), Avşar Baba (c. 2, k. 2, s. 337), Merzifon'da Pîr Dede (c. 2, k. 2, s. 480), Akyazılı Sultan (c. 3, k. 2, s. 452), Tokat'ta Gılgij Dede (c. 5, k.

1, s. 93) gibi birtakım isimleri zikrederek hepsinin birer Yesevî takipçisi olduğunu belirtir.¹

Evliyâ Çelebi (2006-2008), Ahmed Yesevî'yi eserinin çeşitli yerlerinde sık sık anmış ve farklı nitelendirmelerle ona atıfta bulunmuştur. Örneğin Yesevî'yi şu ifadelerle anmıştır: “Türk-i Türkân Hoca Ahmed Yesevî hazretleri” (c. 1, k. 1, s. 61) (c. 3, k. 2, s. 399), “Horasan’dan Türk-i Türkân Hoca Ahmed Yesevî (c. 2, k. 2, s. 480), “Horasan’da Yese [Yesi] şehrinde Türk-i Türkân Hoca Ahmed Yesevî hazretleri” (c. 3, k. 1, s. 25), “Türk-i Türkan Ahmed Yesevî” (c. 1, k. 2, s. 571, 657), (c. 2, k. 1, s. 45, 158). Ayrıca o, kendini Yesevî soyundan saymış ve buna ilişkin de şu ifadeleri kullanmıştır: “(...) âriflerin sultanı doksan binlerin başı atamız ceddimiz Türkistan piri Hoca Ahmed Yesevî (...)” (c. 2, k. 1, s. 44), “Belh, Buhara ve Horasan’da büyük atamız Türk-i Türkân Hoca Ahmed Yesevî” (c. 3, k. 2, s. 452), “Yüce atamız Türk-i Türkan Hoca Ahmed Yesevî” (c. 2, k. 1, s. 295), “Türk-i Türkan Hoca Ahmed Yesevî atamız” (c. 3, k. 1, s. 328).

Evliyâ Çelebi (2006-2008)’nin Yesevî ile olan gönül bağı o kadar yakındır ki zor zamanlarında “(...) yüce ecdadım Türk-i Türkân Hoca Ahmed Yesevî hazretlerinin ruhaniyetinden yardım talep edip (...)” (c. 3, k. 2, s. 529) diyerek onun rûhâniyetinden yardım istemiştir.

Yesevî’den sonra gelen ve Anadolu’yu mayalayan düşünürler onun tesirinde kalmışlardır. Böylelikle de Türk-İslâm tefekkür tarihinin ilk ürünleri olan Yesevî hikmetleri, zaman içerisinde tekâmül ederek dünyanın farklı coğrafyalarında tekrar işlenmiştir. Örneğin hikmetler, Anadolu’da Yûnus Emre’nin dilinde derin bir mânâ kazanarak farklı bir ruha

¹ Evliyâ Çelebi’nin Seyahatnâme’sinde adı geçen Yesevîliğin Anadolu’daki yansımaları ve Yesevî takipçilerine ilişkin ayrıca bakılabilir: “Evliya Çelebi Seyahatnâmesinde Yesevîlik”, Mustafa Ekincikli, s. 115-118. Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri (26-29 Mayıs 1993), Yayına Hazırlayanlar: Abdülkadir Yuvalı, Mustafa Argunşah, Ali Aktan, Kayseri, Erciyes Üniversitesi, 1993.

bürünmüş ve “ilâhî”ye dönüşmüştür (Coşan, 2013, s. 37; Demirci, 1993, s. 85). Ancak bu sözlere verilen adlar her ne olursa olsun kaynak/öz itibariyle aynı yere dayanmaktadır. Zîrâ hakikat birdir.

Ahmed Yesevî ile Yûnus Emre arasındaki ilişki, iki düşünürün de eserlerinde göze çarpmaktadır. Yûnus Emre’nin kimi sözleri, Yesevî’nin Dîvân-ı Hikmet’teki sözleriyle muhtevâ bakımından aynı gibidir. Yûnus Emre, aynı mânâyı farklı bir deyiş ile Anadolu Türkçesiyle ifade etmiştir (Coşan, 2015, s. 136-137). Yesevî’nin Hâkânîye Türkçesiyle söylediği hikmetler, Anadolu’da Yûnus Emre’nin dilinde Oğuz Türkçesiyle ilâhî tarzında sözlere dönüşmüştür (Zeybek, 2017, s. 50-51). Bu sebeple Yûnus Emre’de Yesevî’den birçok motif bulmak mümkündür. Örneğin, Yûnus Emre’nin “Bana seni gerek seni” nakaratlı ilâhisi Yesevî’nin “bana sen gereksin” ifadesi geçen hikmetini hatırlatmaktadır. Hatta o kadar ki ikisi arasında muhtevâ yönünden birebir uyuşan sözler bulunmaktadır. Buna ilişkin şu karşılaştırmalar örnek verilebilir:

Yesevî’nin, “Aşkın eyledi şeydâ beni cümle, âlem bildi beni, / Kaygım sensin gece gündüz, bana sen gereksin.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 113) ifadelerine karşın Yûnus Emre, “İşkun aldı benden beni / Bana seni gerek seni / Ben yanaram düni günü / Bana seni gerek seni” (Tatçı, t. y., s. 311) demiştir. Yine aynı yerde Yesevî, “Âlimlere kitap gerek, sûfilere mescid gerek¹, / Mecnûn’lara Leylâ gerek, bana sen gereksin.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 113) demesine mukabil Yûnus Emre, “Sûfilere sohbet gerek / Ahîlere âhret gerek / Mecnûn’lara Leylâ gerek / Bana seni gerek seni” (Tatçı, t. y., s. 312) ifadelerini kullanmıştır. Devam eden sözlerin sonunda Yesevî, “Hoca Ahmed benim

¹ M. E. Kılıç (2018a)’ın belirttiğine göre burada “sûfi” yerine “sofu” ifadesinin kullanılması daha doğru olacaktır. “Sofu” ile “Sûfi” kelimeleri eski yazı dilinde aynı yazılır. Ancak bu ikisi arasında anlam farkı mevcuttur. Sûfi’ye tekke ya da sohbet gerek denir. Ancak sofu’ya mescit gerek denir. “Yani anlamını bilmeden kuru kuruya ibadet edenin, tasavvufta zahitlik denilen mertebenin edebiyattaki karşılığı sofudur.” (s. 22-23). Bu sebeple muhtevâyâ göre burada kastedilen de “sofu” olmalıdır.

adım, gece gündüz yanar odum, / İki cihânda umudum, bana sen gereksin.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 114) ifadelerini kullanmış, Yûnus Emre ise “Yûnus çağururlar adum / Gün geçdükçe artar odum / İki cihânda maksudum / Bana seni gerek seni” (Tatçı, t. y., s. 312) demiştir.¹

Sadece bu ifadelerden hareketle dahi Ahmed Yesevî’den yaklaşık bir asır kadar sonra yaşamış olan Yûnus Emre’nin ondan etkilendiğini söylemek mümkündür. Bu etkiye mukabil Köprülü (1993), Yesevî hikmetlerinin Yûnus’un dilinde daha canlı bir formata büründüğünü ve sanat açısından daha lirik bir yapıya kavuştuğunu söylemektedir (s. 336).

Köprülü (1993), Yesevî Doğu Türkleri arasında ne derece tesirli olduysa Yûnus Emre’nin de o denli Anadolu sahasında etkili olduğunu ifade eder (s. 285). Mehmet Demirci (1994) ise, Yesevî ve Yûnus Emre’nin her ikisinin de geniş kitleleri etkilediğini, muhataplarının anlayacakları şekilde sade bir Türkçe kullandıklarını ifade etmektedir (s. 62). Bunun yanında tıpkı Köprülü gibi o da ifade ve üslûp olarak Yûnus Emre’nin daha sanatkâr ifadelerle lirik söyleyişte bulunduğunu, Yesevî’nin ise didaktik/öğretici yanının ağır basması sebebiyle hikmetlerinin şâirane bir söyleyişle oluşmadığını belirtir (Demirci, 1993, 1994; s. 86, s. 63).

Köprülü (1978)’ye göre Yesevîlik; Horasan’da Haydarîlik, Anadolu’da Babaîlik ve Bektâşîliğin oluşmasını sağlamıştır (s. 213). Ayrıca Köprülü (1993), Nakîbendîlik ve Bektâşîliğin köklerinin Yesevîliğe dayandığını belirtir (s. 108). Banarlı (1983) da bu

¹ Ahmed Yesevî ile Yûnus Emre’nin benzer muhtevâlî şiirlerine ilişkin daha ayrıntılı bilgi için bkz. Necdet Tosun, Yunus Emre’de Ahmed Yesevî’nin Tesiri, s. 127-147. Yunus Emre (Bildiriler ve Makaleler), Editör: Erdoğan Boz, Eskişehir. Ayrıca bkz. Mehmet Demirci, Ahmed Yesevî’nin Yunus Emre’ye Tesiri Olmuş Mudur? Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı VIII, İzmir, 1994, ss. 61-84. İlave olarak Yesevî ve Yûnus Emre’nin sözlerinin benzerliklerini gösteren karşılaştırma için bakılabilir: Zeybek, Aşk Yolu Hoca Ahmet Yesevî ve Hikmetleri, 2017, s. 50-57.

kanaati taşır. Ona göre, Yesevîlik, XIII. asırda ortaya çıkan Haydârîlik ve Anadolu’da ortaya çıkan Bâbâî, Bektâşî ve Nakşibendîlik ekolleri üzerinde tesirli olmuştur (s. 281). Ahmet Yaşar Ocak (1991) da Yesevîliğin Anadolu’ya gelişini XIII. yüzyıl başlarına dayandırır ve Yesevîliğin Anadolu’da Bektaşîliği ortaya çıkardığını belirtir (Ocak, 1991, s. 81). Ona göre, “(...) Ahmed Yesevî geleneklerinin Anadolu ve Rumeli sahasında XV. yüzyıla kadar yalnızca Haydârî tarikatı çevrelerine; XVI. yüzyılda ise buna paralel olarak Bektaşî muhitlerine inhisar etmiş”tir (Ocak, 1996, s. 43). Bununla birlikte Ocak (1996), Yesevîliğin XIII. asırda Anadolu’da Haydârîlik içerisinde eridiğine, XVI. asırda ise Haydârîlik’ten doğan Bektaşîlik kanalıyla Yesevîliğin mirasını Bektaşîlik’e devrettiği kanaatindedir (s. 47).

Bu değerlendirmelere göre, Hacı Bektaş Velî’nin bir Yesevî takipçisi olduğu ve Bektaşîliğin köklerinin Yesevîliğe dayandığı söylenebilir. Bektaşîlik yolunun kurucusu Hacı Bektaş Velî’dir. XIII. yüzyılda yaşamıştır. Tıpkı Yesevî gibi bir gönül mîmârıdır. Anadolu’ya hizmeti geçmiş büyük bir mütefekkir, mânevî açıdan orayı imar eden önemli bir şahsiyettir (Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, 2015, s. 13-14).

Eraslan (2000), Yesevîlik düşüncesinin XIII. asırda takipçileri vasıtasıyla Anadolu’ya taşındığını hatta Bektaşî an’anesine göre Hacı Bektaş-ı Velî’nin, doğrudan Yesevî’nin tayin ettiği bir halîfesi olarak kabul edildiğini belirtir (s. 45). Eraslan (2000), diğer bir rivâyette ise Hacı Bektaş Velî’nin, Yesevî’nin halîfelerinden Lokman Perende’nin talebesi olarak geçtiğini belirtir (s. 45-46). Buna göre ise Lokman Perende, Ahmed Yesevî’nin talebesi, Hacı Bektaş Velî’nin ise hocasıdır.

Evliya Çelebi (2006-2008), Seyahatnâme’sinde Hacı Bektaş-ı Velî’yi Yesevî’nin halîfesi olarak nitelendirmiştir:

(...) büyük dedemiz Türk-i Türkân Hoca Ahmed Yesevî hazretleri Horasan’dan halifesi olan Hacı Bektaş-ı Velî’yi 300 dervîşle post sahibi edip def, kudüm, sancak ve çırağ verip “Var Orhan Beğ ile Rum fatihi ol ey Bektaş” diye nefes edip Hacı Bektaş-ı Velî 300 er ile

Horasan'dan Orhan Gazi'ye gelip konuştuğu gibi Bursa üstüne gelip fethettiler. (c. 1, k. 1, s. 52).

Aynı zamanda Seyahatnâme'de, Hacı Bektaş-ı Velî'nin doğrudan Yesevî ile görüştüğü Anadolu'ya gelmek için Yesevî'den izin istediği kayıtlıdır. “(...) Hacı Bektaş-ı Velî, ceddimiz Türk-i Türkân Hoca Ahmed Yesevî hazretlerinden Anadolu'ya gelmek için izin alıp doğru bu Seyyid Battal Gazi Türbesi'ne gelir. Nice zaman orada ikamet eder.” (Evliyâ Çelebi, 20006-2008, c. 3, k. 1, s. 14). Yine Seyahatnâme'de, Hacı Bektaş Velî'nin Yesevî'den ders aldığı bildirilmektedir:

(...) Hak tarafından Rabhânî ilhâm ile Hacı Bektaş-ı Velî, “(Bu kusurlar sahibi hakirin atası) kutuplar kutbu, âriflerin sultanı, doksan binlerin başı Türkistan piri Hoca Ahmed Yesevî ibn Muhammed Hanefî hazretlerinden *Allah rahmet eylesin* fakirlik cihazını onlardan kabul edip onların irşâdına tâbî olduk ve onlardan me'zun olup irşad olduk” diye işaret buyurlardı. (Evliyâ Çelebi, 2006-2008, c. 2, k. 1, s. 43).

Köprülü (1993)'nün belirttiğine göre ise, Hâcîm Sultan Velâyetnâmesi'nde, Hacı Bektaş Velî doğrudan Ahmed Yesevî'nin halifesi olarak zikredilir. Ancak Yesevî'nin 1166'da vefat ettiği, Hacı Bektaş Velî'nin 1210 yılında doğduğu göz önüne alındığında bu durumun tarihsel olarak imkân dâhilinde olmadığı görülür. Ancak aralarında mânevî bir bağın olduğu da şüphesizdir.

Hacı Bektaş-ı Velî Velâyetnâmesi'nde ve XVI. asırda Osmanlı döneminde yaşamış olan Gelibolulu Mustafa Ali'nin yazmış olduğu Kühü'l-Ahbâr'da ise Hacı Bektaş'ın, Lokman Perende'nin müridi olduğu ve Lokman Perende'nin de Ahmed Yesevî'den ders aldığı kayıtlıdır (s. 49; Aktan, 1993, s. 13-22; Öztürk, M., 1987, s. 761). Hacı Bektaş-ı Velî menakıpnâmelerinde ise Hacı Bektaş'ın Hz. Ali'nin soyundan geldiği, Ahmed Yesevî'nin talebesi olan Lokmân-ı Perende'den ders aldığı kayıtlıdır. Hatta doğrudan Yesevî ile görüştüğü ve onun onayını aldıktan sonra Anadolu'ya yerleştiği anlatılır (Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, 2015, s. 16). Bu mesele hakkında Necdet Tosun (2013)'un değerlendirmeleri ise şöyledir:

XV. yüzyılın sonlarında kaleme alındığı tahmin edilen Vilâyetnâme’de Hacı Bektâş-ı Velî doğrudan veya dolaylı biçimde Ahmed Yesevî’nin halifesi diye gösterilmişse de bu eserden daha önce XIV. yüzyılda yazılan Eflâkî’nin Menâkıbü’l-‘ârifin’inde ve XV. yüzyılda kaleme alınan Âşıkpaşazâde’nin Târih’inde Hacı Bektâş-ı Velî’nin Vefâiyye tarikatı şeyhi Baba İlyâs-ı Horasânî’nin halifesi olduğu açıkça belirtilmiştir (s. 489).

Dolayısıyla bazı kaynaklar Hacı Bektaş Velî’yi doğrudan Yesevî’nin halîfesi sayarken bazıları ise iki şahsiyet arasında Lokman Perende’nin olduğunu söyler. Netice itibariyle Ahmed Yesevî ile Hacı Bektaş Velî doğrudan görüşmemiş dahi olsalar, arasında doğrudan bir nispet bağı bulunmasa da aynı geleneğin bir halkası olmaları bakımından benzerlik taşırlar.

Ahmed Yesevî’nin, Hacı Bektaş Velî’yi etkilediğine dair en önemli tespit, onların eserlerinde açığa çıkmaktadır.¹ Zîrâ Yesevî’nin Fakr-nâme’si ile Hacı Bektâş Velî’nin Makâlât’ı muhtevâ ve sistem itibariyle çok benzerlik taşır. İkisinde de dört kapı kırk makam (şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kapıları ve bu kapılardan geçerek ulaşılabilir 40 makam) düsturundan söz edilir. Yesevî’den gelen aynı an’ane devam ettirilir. Dolayısıyla Yesevî’nin Fakr-nâme eserinde beyan ettiği dört kapı kırk makam anlayışını, Hacı Bektaş-ı Velî, Makâlât adlı eserinde dile getirmiştir. Bu da Hacı Bektaş’ın Yesevî yolundan olduğunu gösterir (Coşan, 2015, s. 206; Şahin, 2016, s. 36)². Yûnus Emre de bu geleneği devam ettirmiş ve 4 kapı 40 makam 160 menzilden söz etmiştir.

Yesevî’nin Fakr-nâme’de dile getirdiği dört kapı kırk makam umdeleri ile Hacı Bektaş-ı Velî’nin Makâlât eserinde dile getirdiği dört kapı kırk makam ilkeleri incelendiğinde

¹ Zeybek, Hacı Bektaş’ın eserlerinden atıfla bu etkiyi göstermektedir. Bkz. Zeybek, Aşk Yolu Hoca Ahmet Yesevî ve Hikmetleri, 2017, s. 45-49.

² Halil İbrahim Şahin adı geçen makalesinde Yesevî hikmet geleneğinin Anadolu’da oluşan Alevî-Bektaşî nefesleri üzerine etkisini incelemiştir. Makalenin tezlerinden biri, nefeslerin icra şekillerini dahi Yesevîliğin etkilemiş olduğu bilgisidir. Ayrıntılı bilgi için ilgili araştırmaya bakınız.

hemen hepsinin örtüştüğü görülür.¹ Örneğin Güzel (2007)'in tespitine göre, “(...) Ahmed Yesevî'nin zikrettiği 40 makam'dan 30'u Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre'de aynıyle mevcuttur. Diğer 10'u ise birbirinden ifade farkıyla ayrılmaktadır.” (s. 156). Hâl böyle iken, Hacı Bektaş Velî'nin, Yesevî'den etkilendiği ve ondan gelen geleneği devam ettirdiği açıkça görülmektedir. Zîrâ öz aynı yerden gelmektedir. Böylelikle Ahmed Yesevî'nin özünü oluşturduğu bu sistem birçok düşünüre ilham vermiş ve bir geleneğin başlamasını sağlamıştır.²

Dolayısıyla burada ifade edildiği üzere Yûnus Emre, Hacı Bektaş Velî gibi arifler ve daha pek çok kimse üzerinde Ahmed Yesevî etkisi açıkça görülmektedir. Her ne kadar bu arifler farklı dönem ve zamanlarda yaşamış olsa da Yesevî'den devraldıkları geleneği devam ettirmişlerdir. Bu bağlamda Yesevî, fikrî yönden Anadolu'yu ve diğer coğrafyaları mayalamış bir şahsiyet olmuştur.

3. 8. Yesevî'ye Ait Olan veya Ona Nispet Edilen Eserler

3. 8. 1. Dîvân-ı Hikmet

Ahmed Yesevî'ye atfedilen en önemli eser Dîvân-ı Hikmet'tir. Bu eser Ahmed Yesevî'nin söylemiş olduğu hikmetli sözleri kapsamaktadır. Anadolu Türklerinde bu tarz

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Eraslan & Tosun, Yesevî'nin Fakr-nâmesi ve İki Farsça Risalesi, 2016, s. 16-18 ve Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, 2015, s. 67-81; Ayrıca dört kapı kırk makam anlayışının dört düşünürde de benzerliklerini mukayeseli olarak incelemek için bkz. Güzel, A. Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre ve Kaygusuz Abdal'da Dört Kapı Kırk Makam. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, 2007, sayı 41, ss. 19-159.

² Buradaki bilgilere ilaveten Yesevî takipçilerinin Anadolu ve Rumeli'ye etkisi ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda Yesevî dervişlerinin rolüne ilişkin bkz. Hoca Ahmed Yesevî ve Osmanlı Devleti'nin Teşekkülünde Yesevilik, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2013. Eserde, Osmanlı'yı oluşturan ve onu besleyen kültürün Yesevî'den gelen anlayış olduğu ifade edilmektedir.

sözlere “ilâhî” denilmiş, Bektaşî çevrelerinde “nefes” adını almış, Doğu Türklerinde ise bunlar “hikmet” adını almıştır (Eraslan, 1982, s. 163; Köprülü, 1993, s. 119). Adları her ne olursa olsun bu sözler aynı mânâdan beslenen ortak bir düşüncenin ürünleridir ve hakikati dile getirmeleri yönüyle de birbirlerine benzerler.

Fazlıoğlu (2018)’nın değerlendirmeleriyle, bir medeniyet ve kültür; kurucu, taşıyıcı ve öğretici-tâlîmî metinler olmak üzere üç temel metin üzerine inşa olunur. İslâm medeniyetinin kurucu metinleri Kur’an ve Hadis külliyyatıdır. Taşıyıcı metinler ise kurucu metinlerin yorumlarını ihtiva eden metinlerdir. Taşıyıcı metinler, kurucu metinlere atıf yaparak onların yorumlarını ihtiva eden, anlamı geliştiren ve derinleştiren metinlerdir. Öğretici metinler, halkın anlayabileceği bir dille ifade edilmiş, kurucu ve taşıyıcı metinlerin anlam-değer dünyalarını yansıtan böylelikle halkın idrâkine sunulan metinlerdir. Bu bağlamda Dîvân-ı Hikmet, İslâm medeniyeti açısından bakıldığında bir taşıyıcı metin; Türk kültürü açısından bakıldığında ise bir kurucu metindir (s. 53-54).

Dîvân-ı Hikmet, hikmetin dili olması, hakikati dile getirmesi ve tefekküre davet etmesi hasebiyle değerlidir. Bu eser, hikmetin dilini ifade ettiği gibi ve dilin de hikmetini ifade etmektedir. Hüneri, insana bakışında ve hayatı ifade etmesindedir (Gürsoy, 2017, s. 50). Zîrâ “(...) Divan-ı Hikmet’in temel meselesi insanın ahlaki ve manevi açıdan olgunlaşmasını temin etmektir.” (Türer, C., 2017, s. 171). Bu sebeple Yesevî, hikmetlerinde insanı ve ona ilişkin değerleri konu edinmiş, onun olgunlaşmasını, kemâle doğru bir seyir hâlinde olmasını dert edinmiştir.

Hikmetler, Türk toplulukları arasında bir düşünce birliğinin oluşmasına imkân sağlamıştır (Eraslan, 1989, s. 161). “Hikmetlerinin fikir yönünü İslâmiyet ve Tasavvuf, şekil yönünü de millî unsurlar teşkil etmektedir.” (Eraslan, 2000, s. 31). Hikmetlerin çoğunluğunu hece vezni ile dördlükler oluştururken bazı hikmetlerde aruz vezni ve beyit biriminin de kullanıldığı görülmektedir.

Hikmetlerin, Yesevî'nin yeraltında halvete girdiği zamanlarda söylendiği düşünülmektedir. Yanında bulunan talebelerince yazıya geçirilerek bugünlere kadar ulaşması sağlanmıştır (Bice, 2016, s. 340-341). Hikmetler, tesirini onun inanış ve söyleyişindeki samimiliğinden almaktadır (Banarlı, 1983, s. 279).

Yesevî hikmetlerinin muhtevâsı; onun hayatı, şahsiyeti, ıstırapı, yetiştiği çevre, hitap ettiği halkın değer yapısıyla yakından ilgilidir (Eraslan, 2000, s. 37). Dîvân-ı Hikmet'in konuları arasında; Allah aşkı / ilâhî aşk, Allah'ın birliği, sonsuz gücü ve kudreti, Hz. Muhammed sevgisi, onun için övgüler ve sünnetlerine bağlılık, İslâm sûfilerine ait bilgiler, ibâdete teşvik, kıyamet ve âhiret ahvâli, züht ve takva, benlikten uzaklaşma arzusu, nefsin tuzakları ve onunla mücâdele, dünyanın geçiciliği, ölüm düşüncesi ve ölüme hazırlık, garipleri, kimsesizleri, fakirleri ve yetimleri korumanın gereği, iyi ahlâk sahibi olmak, kendini eleştirmek, cennet-cehennem tasvirleri, insan sevgisi, hoşgörü, adalet, sadâkat, liyâkat, bağlanma, ihlâs ile yaşama gibi meseleler bulunmaktadır.

Bununla birlikte hikmetlerde ahlâkî prensipler üzerinde durulmuş, bireysel ve toplumsal problemlere değinilmiştir. Adil olmayı öğütleyip zulmü yeren, tefekküre davet eden, düşünceyi ön plana çıkaran, ilim talep etmenin önemini vurgulayan, kendini bilmekten bahseden, dürüstlüğü yüceltip sahteliği ve yalanı kötüleyen ifadeler yer almaktadır.

Hikmetlerde; dürüstlük, edebe riâyet, iffet, sabır, fedâkârlık, rızâ, teslâmiyet, alçakgönüllülük, cömertlik, kanaat, samîmiyet, ihlâs, adâlet, sadâkat, tevâzu, merhametli olmak, vefa, sır tutmak, emanete riayet etmek gibi fazîletler övülürken; riyâ, nefse uymak, kibir, bencillik, iffetsizlik, tamah, merhamet göstermemek, cimrilik, vefasızlık, sır tutmamak, yalan konuşmak, haset, sabırsızlık, zulüm gibi rezîletler ise yerilir.

Dîvân-ı Hikmet'i önemli bir eser yapan ve onu bugünlere kadar ulaştıran etken; çağları aşması, evrensel mesajlar vermesi, geçerliğini koruması, insanı ve ona ilişkin değerleri temel almasıdır.

3. 8. 1. 1. Hikmetlerin Ahmed Yesevî'ye Âidiyeti Meselesi

Dîvân-ı Hikmet'teki mevcut hikmetler okunduğunda onların tek bir şahsa ait olamayacağı görülmektedir. Ancak bunların hangisinin Yesevî'ye ait olabileceğinin tespiti zordur (Eraslan, 2000, s. 32). Köprülü (1993)'ye göre, Dîvân-ı Hikmet'teki sözlerin hepsi doğrudan Yesevî'ye ait olmasa bile şekil ve ruh bakımından birbirlerine benzemekte olup Yesevî'ye ait olanlarla aralarında bir fark bulunmamaktadır (s. 125). Eraslan (2000) da bu kanaattedir. Ona göre, her ne olursa olsun hikmetlerin temelinde Yesevî'nin düşünceleri bulunmaktadır (s. 34).

Çubukçu (1987) da tüm hikmetlerin Yesevî'ye ait olamayacağı kanaatini taşır. Ona göre, bir kısmının Yesevî'nin izinden giden ve hikmet tarzı şiirler söyleyen kimselere ait olduğu düşünülen Dîvân-ı Hikmet'teki sözlerin hepsi Yesevî'ye mâl edilmiştir. Bu durum, onun etkisinin büyüklüğünden kaynaklanır (s. 211).

Coşan (2013)'ın fikirleri de Köprülü ve Eraslan ile benzerlik taşır. Onun değerlendirmeleriyle, Yesevî'nin manzûmeleri tetkik edildiğinde görülmektedir ki bunların bir kısmı Yesevî dervişlerine aittir. “Hangi hikmetler gerçek itibariyle Yesevî'ye aittir, hangileri sonradan eklenen Yesevî dervişlerine aittir?” gibi sorular müphemlik arz etmekte ancak şekil, ruh ve muhtevâ bakımından aynı olup Yesevî'nin düşünce dünyasını yansıtmaktadır (s. 37).

Dîvân-ı Hikmet'in içine aynı tarzda söylenmiş farklı hikmetlerin karışmış olabileceğini Ahmet Yaşar Ocak (1996) da dile getirmekte ve bizzat Yesevî'nin söylemiş olduğu hikmetleri aynıyla içeren bir nüshanın mevcut olmadığını belirtmektedir (s. 39).

Tüm bu değerlendirmeler düşünüldüğünde, hikmetlerin muhtevâsındaki birlik anlayışı ve ortak özelliklerin tespiti kolaylaştırırken eserin kime ait olduğu fikrinin ise zorlaştığı görülmektedir. Dolayısıyla buradan Dîvân-ı Hikmet'in müstakil ve mürettep bir eser olmadığı sonucu çıkmaktadır. Çünkü Yesevî'nin hikmetleri arasına zaman içerisinde

onun mürid, müntesip, muhip ve muakkiplerince ilaveler yapılabilmektedir. Dolayısıyla Dîvân-ı Hikmet mecmuaları arasına zamanla Yesevî'nin takipçilerinin de hikmetleri karışmış ve eser böylelikle sadece Ahmed Yesevî'nin hikmetli sözlerini içine alan bir eser olmaktan çıkarak Yesevîliğin ortak inanç ve düşüncesini yansıtan bir eser olmuştur (Eraslan, 1994, s. 429). Hâl böyle iken Dîvân-ı Hikmet'i yalnız Yesevî'nin değil onunla aynı tarzda hikmetler söyleyen Yesevîliğin bir hikmetler kitabı olarak görmek daha doğru olacaktır (Banarlı, 1983, s. 280).

Bu bağlamda Eraslan (2000), Dîvân-ı Hikmet'i, Yesevî takipçileri tarafından tertip edilmiş bir hikmetler mecmuası olarak niteler. Hikmetlerde birçok mahlas kullanılması, halife ve takipçilerinden söz edilmesi, özellikle de kendisinden çok sonraları yaşamış olan kimselerden bahsedilmesi hikmetlerin tamamının Yesevî'ye ait olması konusunda şüphe uyandırmaktadır (s. XI). Örneğin, bir hikmette Nesîmî'den bahsedilmektedir¹ ki bu zât Yesevî'den iki asır sonra yaşamıştır (Köprülü, 1993, s. 123). Diriöz (1993) de bu konuya temas etmiş ve Ahmed Yesevî'den çok sonra yaşamış olan bir kişinin hikmette adının geçmesinin, Dîvân-ı Hikmet'e sonradan ekleme yapıldığının sinyalini verdiğini belirtmektedir (s. 94).

Aynı şekilde Zeybek (2017) de hikmette hem Nesîmî hem de Kul Ahmedî isimlerinin geçmesinden dolayı Yesevî'ye ait olamayacağını beyan eder. Ona göre bu hikmetlerin Nesîmî veya Kul Ahmedî adında birine ait olması muhtemeldir (s. 424).

Eraslan (2000)'ın belirttiğine göre, Dîvân-ı Hikmet mecmualarında Yesevî'den başka Kul Süleyman, Azim Hüce, Meşrep, Kul Şerifi, Ubeydi gibi kişilere ait de hikmetler bulunmaktadır (s. XII). Bu durumu şöyle dile getirir:

¹ “Nesîmi gibi cân acısını çekmek gerek” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 172).

Dîvân-ı Hikmet'in yazma ve basma nüshalarında bulunan hikmetlerde Kul Hâce Ahmed, Hâce Ahmed, Miskin Ahmed, Yesevî gibi mahlaslar kullanılmıştır. Eserde ayrıca Azîm Hâce, Hâlis, Fakîrî, Garîbî, Hâce Sâlih, Kul Şerîfî, Hüveydâ, Îkânî, Meşreb, Ubeydî, Kul Süleyman ve Zelîlî adlarıyla Yesevî geleneğine bağlı çeşitli şahısların hikmetleri yer aldığı gibi Dîvân-ı Hikmet adını taşımayan bazı hikmet mecmularında da Yesevî'nin şiirlerine rastlanmaktadır. (Eraslan, 1994, s. 429).

Dîvân-ı Hikmet, her ne kadar direkt Yesevî'nin söylemiş olduğu hikmetleri içine alan bir eser olmayıp sonradan Yesevî dervişlerinin bir araya getirdiği derleme bir eser olsa da Ahmed Yesevî ile ilgili birincil bir kaynaktır. Çünkü doğrudan doğruya Yesevî'nin hayatıyla, tasavvufî fikirleriyle ve kendi hayatındaki bir takım hadiselerle ilgili bilgiler bulunmaktadır. (Coşan, 2015, s. 129).

Yesevî hikmetleri doğrudan yazılmayıp an'anevî olarak gelmiştir (Coşan, 2015, s. 128). Peki, hikmetler niçin doğrudan Yesevî tarafından ilk kaynağında yazıya geçirilmemiştir? Bunun çeşitli sebepleri olabilir. Mesela, ezoterizmde¹ hikmet/bilgelik, yazıya geçirilmez. Çünkü yazıya geçirmek; kayda almak, açığa çıkarmak, sınırlandırmak demektir. Sınırlandırmak ise çerçevesini belirlemek yani mutlaklığı yok etmek mânâsına gelir. Bu anlayışa göre hakikat; kayıtlı olmayanda, mutlak olandadır. Örneğin Guénon'a göre hikmetin Yunan'da anlatılır hâle gelmesi bir dekadans'a işaret eder. Çünkü bu bir düşüştür. Bilgelik, Doğu'da yaşanmaktaydı. Yunan'da ise yazıya aktarıldı. Zamanla yaşantı ihmal edildi, elde sadece metin kaldı. Hâl böyle olunca da ezoterik yön unutuldu (Kılıç, M. E., 2018b, s. 14-17). Yesevî'nin hikmetleri de bu sebeple ilk kaynağından yazıya geçirilmemiş olabilir. Çünkü aslolan yaşantıdır. Zîrâ kuru bir metnin (yaşantının ihmal edildiği) kimseye faydası yoktur.

¹ Ezoterik kavramı, “iç”ve “derûnî” anlamlarına gelen Grekçede “esôteros” olarak ifade edilen bir kelimedir. Kadim Türkçede ise “bâtın” kavramıyla karşılık bulur. “Esası şuna dayanır: Yeryüzünde görülen, oluşa gelen her şey, her eylem ve her nesne aslında bir hakîkatin, bir gerçekliğin dışavurumudur.” (Kılıç, M. E., 2018b, s. 13).

Netice itibariyle hâlihazırda doğrudan Ahmed Yesevî'nin söylemiş olduğu bütün Hikmet'leri içeren bir Dîvân-ı Hikmet nüshası bulunmamaktadır. Ancak mevcuttaki nüshalar incelendiğinde onların konuları ve vermiş olduğu mesaj incelendiğinde birbirinden çok ayrılmadığı ve ekserisinin Ahmed Yesevî'ye ait olduğu görülebilmektedir. Dîvân-ı Hikmet'in kaynağında yazıya geçirilmemesinin, sözlü kültür yoluyla aktarılmasının önemli bir sebebi ise metne bağlı kalıp yaşantının ihmâl edilme tehlikesidir.

3. 8. 1. 2. Hikmetlerin Bir Araya Getirilmesi

Dîvân-ı Hikmet'in önce sözlü kültür ortamında dilden dile yayıldığı ve aktarıldığı, bunun neticesinde Yesevî'ye ait olmayan ancak onun geleneğinden bir parça olan yani o geleneği devam ettiren, muhtevâ bakımından farklı olmayan nüshaların bir araya getirildiği, sonraları kaleme alınırken hikmet tarzı şiir söyleyen ve onun takipçisi konumunda olan başkalarına ait şiirlerin bu mecmuaya karışmış olabileceği düşünülmektedir. Dolayısıyla Dîvân-ı Hikmet, Yesevî takipçileri tarafından zaman içinde hikmet parçalarının bir araya getirilmesiyle oluşmuş bir eserdir. Buna en iyi örnek, Dîvân-ı Hikmet'te geçen birbirine yakın mânâlı farklı mahlaslardır. Bunlar; “Ahmed”, “Hoca Ahmed”, “Hâce Ahmed”, “Kul Ahmed”, “Kul Hoca Ahmed”, “Hoca Ahmed Yesevî”, “Sultân Hoca Ahmed Yesevî”, “Kul Yesevî”, “Miskin Ahmed” gibi adlandırmalarla ifade edilmektedir (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 500). Ancak Köprülü (1993), bu mahlasların hepsinin Yesevî'ye ait olabileceğini de ifade eder (s. 122). Her şeye rağmen Dîvân-ı Hikmet'e bir bütün olarak bakıldığında hikmetlerin ana tema ile uyum gösterdiği görülmektedir. Bu bağlamda hikmetlerin, Yesevî düşüncesini yansıttığı söylenilebilir.

Köprülü (1993), şunu da muhtemel görmektedir ki Dîvân-ı Hikmet'i tertip eden Yesevî takipçisi, Ahmed Yesevî'nin eserini ilk defter sayarak, aynı tarzda hikmetlerden oluşan

sözler söylemiş ve buna ikinci defter mânâsında “*defter-i sâni*” demiştir (s. 124-125). Zîrâ Dîvân-ı Hikmet’te, “defter-i sâni”, “hâl ilmi”, “aşk defteri” gibi eseri niteleyen kavramlar yer almaktadır (Kenjetay, 2003a, s. 190). Eraslan (1994) ise “defter-i sâni”ye ilişkin iki ihtimalin olabileceğini belirtir. İlki, Yesevî hikmetlerinin birkaç defterden müteşekkil olup mevcut nüshaların ikinci defteri oluşturduğu fikridir. İkinci ihtimal ise, hikmetlerin bizzat Yesevî’nin kendisi tarafından bir defterde toplanmış olabileceğidir (s. 429). Kemikli (2018)’ye göre ise, defter-i sâni, kitâb-ı nâtık (konuşan kitap) olan insandır. Yani doğrudan doğruya insanın kendi hakikatidir. Defter-i evvel ise Kur’an ve Hz. Peygamber’in sünnetidir (s. 95).

Zeybek (2017)’e göre ise ikinci defter, Yesevî’nin yer altına girip hikmetleri söylemeye başladığı ikinci 63 yılını yani hayatının ikinci evresini ifade eder. Buna göre birinci defter ise ilk 63 yılını ifade eder. Bu bağlamda Zeybek, Yesevî’nin 126 yıl yaşamış olabileceğini düşünmektedir.

3. 8. 1. 3. Hikmetlerin Dili Üzerine ve Nüshalar Hakkında

Köprülü (1993), Divân-ı Hikmet’in, lisânî ve edebî açıdan Çağatay edebiyatının ilk eseri sayıldığını belirtmektedir (s. 126). Bulunan mevcut hikmetlerden anlaşıldığı kadarıyla, hikmetler Doğu Türkçesi yazı geleneği içerisinde oluşmuştur (Eraslan, 2000, s. 38-39). Köprülü (1993)’ye göre Divân-ı Hikmet’in Kutadgu Bilig ile aynı dil grubuna, yâni Karluklar’a mensup bir Doğu Lehçesine âit bir eser sayılması gerekir. Dîvân-ı Hikmet, dil hususiyetleri bakımından Doğu Lehçesi olan Karahanlı Türkçesi de denilen Hâkânîye Türkçesinin dil özelliklerini taşımaktadır. Köprülü, En eski nüshanın bulunması hâlinde bunun tetkik edilebileceğini beyan eder (s. 144-145). Banarlı (1983) da hikmetlerinin lehçesinin XII. asırda Orta Asya edebiyatının yaygın lehçesi olan Kaşgar-Hâkânîye lehçesi olduğunu ifade eder (s. 280).

Dîvân-ı Hikmet'in birçok el yazması mevcuttur. Eraslan (1994)'ın belirttiğine göre, Dîvân-ı Hikmet'in bazı nüshaları arasında; İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi (nr. 2497), Ahmet Caferoğlu (şahsî kitapları arasında), Emel Esin nüshaları (Esin-Tek Vakfı Kütüphanesi.); Manchester, The John Rylands University Library (nr. 67), İstanbul Üniversitesi (TY, nr. 3898), Millet (Ali Emîrî, Manzum, nr. 16), Konya Mevlânâ Müzesi (nr. 2583) kütüphaneleri ile Leningrad (St. Petersburg) Asya Halkları Müzesi'ndeki (nr. 41) yazmaları bulunmaktadır. Ayrıca eserin çeşitli baskıları da bulunmaktadır (Kazan 1295; İstanbul 1299; Taşkent 1314).” (s. 429-430).

Köprülü (1978), XVII. asırdan önceye ait bir Dîvân-ı Hikmet nüshasının bulunamadığını belirtir (s. 213). Eraslan da Yesevî'nin tüm hikmetlerini kapsayan tam ve güvenilir bir Dîvân-ı Hikmet nüshası bulunamadığından söz ederek en eski el yazması hikmetlerin XVI. ve XVII. yüzyıla ait olduğunu belirtir (Eraslan, 1991, 2000; s. 21, s. 40). Bice (2016) ise, en eski el yazması Dîvân-ı Hikmet nüshasının, Macar Akademisi el yazmalar koleksiyonunda bulunan 1712 tarihli bir nüsha olduğunu belirtir (s. 344). Önceleri elle çoğaltılan hikmetler, XIX. yüzyılda matbu olarak basılabilmektedir. Dîvân-ı Hikmet, ilk kez 1878 yılında Tataristan'ın Kazan şehrinde, 1880'de Taşkend'de, 1881'de İstanbul'da matbaalarda basılmıştır (s. 344). Hikmetlerin dile getirildiği döneme ait yazma nüshalara ulaşamaması, hangi hikmetlerin kesin olarak Yesevî'ye ait olduğunun bilinmemesine sebep olmuştur.

Eraslan (2000)'ın belirttiğine göre, Dîvân-ı Hikmet'in yazma ve basma nüshalarındaki hikmet sayıları farklılık arz etmektedir (s. 35). Aynı şekilde nüshalar dil ve muhtevâ bakımından da farklılık göstermektedir. Bu da bunların farklı şahıslar tarafından derlendiğinin ve eklemeler olabildiğinin göstergesidir (Eraslan, 1994, s. 429). Buna göre, hikmetler derlenirken aralarına orijinalleriyle benzer olacak şekilde hemen hemen aynı ruh ve muhtevâyâ sahip hikmetler ilave edilmiştir. Ancak Eraslan (1989), tıpkı Köprülü

gibi, Dîvân-ı Hikmet'in, Yesevî'nin inanç ve düşüncelerini yansıttığı kanaatindedir (s. 161).

Hâlihazırda, eserin mevcut tüm nüshaların gözden geçirilerek, karşılaştırılarak, bilimsel metin analizine tâbi tutulduğu tenkitli neşri yapılamamıştır. Yesevî'nin doğrudan kendine ait olan hikmetleriyle ona izafe edilen hikmetlerin ayrıldığı neşir mevcut değildir. Ayrıca M. E. Kılıç (2018a)'ın da belirttiği üzere hikmetler arasında bir insicam problemi mevcuttur. Hikmetler okunduğunda bir düşünce sistematığının takip edilmediği görülür. Bu sebeple Dîvân-ı Hikmet'in tenkitli neşrin yayınlanması ve akabinde hikmetlerin bir düşünce sistematığına de tabi tutulması son derece elzemdir (s. 23). Dîvân-ı Hikmet'in bulunan tüm nüshaların gözden geçirilerek tenkitli neşrinin yapılması daha bilimsel araştırmaların ortaya çıkmasına imkân tanımakla birlikte Yesevî düşüncesinin daha iyi idrâk edilmesini de sağlayacaktır.

3. 8. 2. Fakr-nâme

Fakr-nâme adlı risâle, Eraslan (2000)'ın belirttiğine göre, Dîvân-ı Hikmet'in Taşkent ve Kazan baskılarının başında veya sonunda yer almaktadır ve bu risâle müstakil bir eser olmaktan ziyâde Dîvân-ı Hikmet'in mensur bir mukaddimesi niteliğindedir (s. 35-36). Tıpkı Dîvân-ı Hikmet gibi Fakr-nâme'nin de Yesevî tarafından kaleme alınmadığı, onun muakkiplerince yazıya geçirildiği, Yesevî'nin fikirlerini esas almak sûretiyle düzenlendiği düşünülmektedir (Eraslan, 1989, 2000; s. 161, s. 36).

Eser, Çağatay Türkçesi ile yazılmıştır. İlk defa Kemal Ersalan tarafından 1977'de makale olarak yayınlanmıştır. Ayrıca 2008 yılında Abdurrahman Güzel tarafından yayınlanmıştır. Daha sonra Ahmet Yesevi Üniversitesi tarafından 2016'da Necdet Tosun'un danışmanlığında yeniden basılmıştır.

Köprülü (1993), Fakr-nâme'nin az bir fark ile Hazînî'nin eseri olan Cevâhirü'l-Ebrâr min Emvâci'l-Bihâr'dan alınmış olunabileceğini söylemektedir. (s. 121-122) Eraslan (2000) ise, Fakr-nâme ile Hazînî'nin eserinin mâhiyet ve muhtevâ bakımından değerlendirildiğinde bunu mümkün görmekte ve Köprülü'nün fikrini desteklemektedir (s. 36).

3. 8. 3. Risâle der Âdâb-ı Târîkat

Farsça kaleme alınan küçük bir eserdir. Tarikat âdâbı ve makamları hakkında bilgi vermek için yazılmıştır.

3. 8. 4. Risâle der Makâmât-ı Erba'în

Farsça yazma küçük bir eserdir. Şerîat, tarîkat, mârifet ve hakîkat makamları hakkında bilgiler verilir. Tasavvuftaki kırk makamı ihtiva eder.

3. 9. Yesevî'nin Yaşadığı Döneme Bir Bakış

Her düşünür belirli bir sosyal ve siyâsî ortamda varlığa gelir. Düşünür, hayat bulduğu coğrafyada yoğrulur. Ayrıca her düşünürü döneminin özelliklerini göz önüne alarak değerlendirmek gerekir. Sadece bugünün koşullarını gözeterek değerlendirme yapmak hataya sebebiyet verir. Bu bağlamda Yesevî'yi anlayabilmek için onun yaşadığı dönemi ve dönemin temel özelliklerini bilmek gerekir. Burada dönemin siyâsî, kültürel ve ahlâkî özelliklerine ilişkin kısaca bilgi verilecektir.

Ahmed Yesevî'nin yaşadığı dönemde, bölgede ilk Türk-İslâm devleti olan Karahanlılar (840-1212) hüküm sürmekteydi. Bu da halk tarafından bölgede İslâm dininin benimsenmesini ve yayılmasını kolaylaştırmıştır. Zaten Mâverâünnehir'deki Buhâra ile

Seyhun'un doğusundaki Sayram ile Yesi, Yesevî'den önce İslâm ile tanışmış bir bölge idi. Halkın büyük çoğunluğunu da Türkler oluşturmaktaydı (Kenjetay, 1999, s. 110).

Ancak bununla birlikte Yesevî'nin yaşadığı dönem; siyâsî, iktisâdî ve toplumsal yapıda problemlerin olduğu bir zaman dilimine denk gelmektedir. Bu dönem Orta Asya havzasında; cana kıyım, baskın, soygun, yağmalama gibi toplumda kargaşa uyandıracak birtakım huzursuzlukların cereyan ettiği bilinmektedir (Kenjetay, 1999, s. 110). Bu konjonktür içerisinde zarar gören halka Yesevî, hikmetleriyle yol göstermiş, insanî ve ahlâkî çöküşün durmasını sağlamıştır.

O, hikmetlerinde tüm bu durumlarla mücadele etmek adına; ahlâkî olgunluğa erişmek, iyilikte bulunmak, gönlü kırıklara ve kimsesizlere, darda kalmışlara yardım etmek ve sosyal dayanışmaya vurgu yapmıştır. Örneğin bir hikmetinde şöyle demektedir:

“Nerde görsen gönlü kırık, merhem ol sen,

Öyle mazlûm yolda kalsa, yoldaşı ol sen,

Mahşer günü dergâhına yakın ol sen,

Ben-benlik güden kişilerden kaçtım ben işte.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 44).

Yine bir başka hikmetlerinde şöyle demektedir:

“Akıllı isen, Garîblerin gönlünü avla,

Mustafâ gibi yurdunu gezip Yetîm ara” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 45).

Bir diğer hikmetlerinde “Kişi mâlını yeme, Sırât üzerinde tutar ha.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 285) diyerek kimsenin hakkını gasp etmemek gerektiğini belirtir. Dünyanın geçiciliğinden söz ederek daima iyilik yapılması gerektiğini bildirir: “Ey habersiz, bu dünyânın vefâsı yok” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 481), “Her zamân iyilik eyle, gidersin işbu dünyadan” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 224).

Yesevî'nin insan anlayışında kişilerarası ilişkiler ve toplumla birlikte olma önemsendir. Muhatabına hitap ederken o toplumun dilini kullanmış, topluma ait sözleri (deyim, atasözü vb.) dile getirmiş yani toplumun değerlerini kullanmak sûretiyle insanlara yaklaşmıştır.

3. 10. Dönemin Temel Eserleri ve Yesevî'yi Var Eden Zihinsel Arka Plan

Ahmed Yesevî'nin önemli bir şahsiyet olmasında şüphesiz kendinden önceki birikimlerin etkisi bulunmaktadır. Zîrâ her düşünür, kendinden önceki ilmi birikimden istifade ettiği gibi kendinden sonrasının da hazırlayıcısıdır (Saruhan, 2016b, s. 35). Bu bağlamda Fuad Köprülü (1993), Yesevî'nin başarısındaki bir payı, ondan önce gelenlerin hazırladığı zemine dayandırmaktadır. (s. 20). Çünkü her başarı, kendinden öncekilerin bir devamıdır ve bunda tüm insanlığın bir payı bulunmaktadır.

VIII. yüzyıldan itibaren Türklerin İslâmiyeti kabul etmesiyle birlikte gerek İslâm'ın temel ilke ve esaslarını gerekse Türk kültür-medeniyet bilinci ve düşüncesinin aktarılmasında küçük ölçekte çevrelerine, büyük ölçekte ise Türk dünyasının geniş kitlelerine anlatmak amacıyla sade bir dille birtakım eserler vücuda getirmişlerdir (Coşan, 2013, s. 36). XI. ve XII. yüzyıllarda ortaya çıkan dönemin ilk eserlerinin; Kutadgu Bilig, Dîvânu Lugati't-Türk, Atabetu'l-Hakâyık ve Dîvân-ı Hikmet olduğu bilinmektedir. Bu eserler, dönemin ilk eserleri olduğundan ve birbirlerine yakın tarihlerde vücut bulduğundan burada kısaca temas edilmesi uygun görülmüştür.

Ahmed Yesevî'den önceki ilmî birikime bakıldığında Türk-İslâm edebiyatının bilinen en eski eserinin Yusuf Has Hâcib (Balasagunlu Yusuf) tarafından kaleme alınan *Kutadgu Bilig* (*Mutluluk Veren Bilgi*) olduğu görülür. Bu eser, her iki dünya saâdetini elde etmenin yolunu göstermek amacıyla yazılmıştır. 1069-1070 yılında tamamlandığı düşünülmektedir (Coşan, 2013, s. 30). Eser, dönemin Karahanlı hükümdarı Tavgaç Buğra Han'a sunulmuştur. 6645 beyit ve 173 dörtlükten oluşan mesnevî şeklinde yazılmış bir

eserdir. Muhtevâsında devlet büyüklerine öğüt veren bilgiler bulunduğundan siyâsetnâme örneği olarak da kabul edilir. Eserde, dört temsili şahsiyet vardır. Öğütler bu kişiler aracılığıyla verilmektedir. Bu sebeple alegorik/sembolik bir eserdir (Öztürk, A., 2015, s. 112). Bu şahıslar ve temsil ettiği anlamlar şöyledir:

1. Kün Togdı (Hükümdar - Adalet)
2. Ay Toldı (Vezir - Mutluluk)
3. Ögdülmiş (Vezirin oğlu - Akıl ve anlayış)
4. Odgurmış (Vezirin kardeşi – Kanaat)

Dönemin bir başka eseri, Kaşgarlı Mahmud'un Dîvânu Lügâti't-Türk adlı eseridir. 1077 yılında yazılmıştır. Eserde; Türklerin yaşadığı coğrafyalar, konuştukları lehçeler hakkında bilgilerle birlikte Türk diline ilişkin atasözleri, şiveleri, sözlü edebiyat ürünleri bulunmaktadır (Coşan, 2013, s. 28).

Türkçenin bilinen ilk sözlüğü olan Dîvânu Lugati't-Türk, "Türk Dillerinin Dîvânı (Lügati)" anlamına gelir. Kaşgarlı Mahmud, Türk boylarının yaşadığı yerleri dolaşarak Türk lehçelerini ve manzûmelerini öğrenmiş ve bunları not ederek bir sözlük meydana getirmiştir. 1072 yılında yazmaya başladığı eserini 1077 yılında tamamlamış ve Abbâsî halîfesi Muktedî Biemrillâh'ın oğlu Ebu'l-Kasım Abdullah'a sunmuştur. Eserin tek nüshası Ali Emirî Efendi tarafından 1917'de sahaflar çarşısındaki bir kitapçıdan satın alınmış ve eser günümüz Türkçesine çevrilerek gün yüzüne çıkması sağlanmıştır. Eserde Türk şiirinin bilinen en eski örneği kabul edilelen Alp Er Tunga'nın ölümü (m. ö. VII. yüzyıl) üzerine söylenmiş dörtlükler bulunmaktadır. Ayrıca eserde Türklerin yaşadığı bölgeleri gösteren bir dünya haritası da yer almaktadır (Öztürk, A., 2015, s. 112-113).

Dönemin bir diğer eseri, Edip Ahmet Yüknekî tarafından XII. yüzyılın başlarında yazılan "*Hakikatler Eşiği*" anlamına gelen *Atabetu'l-Hakâyık* isimli eserdir. Manzum bir nasihat ve ahlâk kitabıdır. Eser, dönemin hükümdarı Emîr Muhammed Dâd Sipehsâlâr Bey'e

sunulmuştur. Yapıt, beyit ve dörtlüklerden oluşmaktadır. Bilginin faydası, dili tutmanın önemi, dünyanın aldaticılığı, tevâzu ve kibir, hırsın zararları, sabır ve kanâatin iyiliği, dünyanın âhiret için bir ekip biçme yeri olmaktan fazla bir kıymeti olmadığı, gevezeliğin, kötü insanlarla dostluğun, hırs ve tamahın birçok korkunç neticeleri olduğu gibi konular işlenmiştir (Güzel, 2008, s. 44; Köprülü, 1993, s. 160; Öztürk, A., 2015, s. 113-114). Örneğin, eserde bilginin önemine dair şöyle denmektedir: “Bilgi ile bilinir yaratan Tanrı. / Bilgisizlikten hayır gören var mı?” Atabetu’l-Hakayık (Güzel, 2008, s. 46).

Dönemin bir diğer eseri ise Dîvân-ı Hikmet’tir. Köprülü (1993)’nün belirttiği üzere, Dîvân-ı Hikmet, Türk-İslâm edebiyatının ve düşüncesinin Kutadgu Bilig’den sonra en eski örneğini teşkil eder¹ (s. 119). Aynı zamanda bu eser, Türk tasavvuf edebiyatının da ilk örneği kabul edilir. Dîvân-ı Hikmet hakkında, Ahmed Yesevî’nin eserleri bölümünde ayrıntılı bilgi verildiğinden burada sadece ismen değinilmesi uygun görülmüştür.

¹ Köprülü (1993)’ye göre Dîvân-ı Hikmet’le Kutadgu Bilig arasında ahlâk telâkkileri açısından fark vardır. Kutadgu Bilig, daha ziyâde sosyal ahlâk cihetine önem verirken Dîvân-ı Hikmet ferdi ahlâkı ön plana çıkarır (s. 160).

BÖLÜM IV

Bu bölümde Dîvân-ı Hikmet'ten seçilen; ilim, hikmet, aşk, sadâkat ve liyâkat kavramlarının Ahmed Yesevî düşüncesinde ifade etmiş olduğu anlam üzerinde durulmuştur. Bunun için öncelikle ilim ve hikmet konusu incelenmiş akabinde ise aşk, sadâkat ve liyâkat bağlamı ele alınmıştır. Yesevî düşüncesinde ilme verilen önem ve hikmetin anlamı üzerinde durulmuştur. Ayrıca Yesevî'nin eleştirdiği sahte bilginler hakkında bilgi verilmiştir. Son olarak ise Yesevî düşüncesinde insan varoluşunun anlamı üzerinde durulmuştur.

İLİM, HİKMET, AŞK, SADÂKAT VE LİYÂKAT KAVRAMLARININ YESEVÎ DÜŞÜNCESİNDE İFADE ETTİĞİ ANLAM

4. 1. İlim ve Hikmet

4. 1. 1. Yesevî Düşüncesinde İlim Niçin Önemsenir?

Gürsoy (2017)'un belirttiğine göre, bilgede üç gelenekten söz edilebilir: İlki, bilimsel bilgi üretme geleneğidir ve kendisini açıkça bilim tarihinde belli eder. Evrensele yönelir

ve onu açığa kavuşturmayı amaçlar. İkincisi, kavram ve soyutlamalarla bilgiyi üreten gelenektir. Felsefe ve tefekkür geleneğinde kendini gösterir. Bu da evrensele yöneliktir. Bir kültürün, dilin içerisinden yapılır. Yine evrensele yönelmeyi amaçlar. Üçüncüsü ise irfan geleneğidir ki doğrudan insanı insan olmak bakımından ele alan, tinselliğini, mânevîyatını, değerlerini inceleyen bir çabadır. Ahmed Yesevî bir irfan geleneğinin başlatıcısı olarak bu grup içerisinde değerlendirilir. Bu dil, hikmetin dilidir. Söz sanatlarından arınmış, halkın konuşma dilidir. Sadelik içinde kendini ifade eden bu dil, aynı zamanda derin bir tefekkürü de içinde barındırmaktadır (s. 48-49).

İnsan, var-oluşsal yapısı gereği ilme ve öğrenmeye istekli olarak varlığa gelir. Aristoteles (1985)'in ifadesiyle “Bütün insanlar, doğal olarak bilmek isterler.” (s. 79). Bu istek, insanın tabiatında mevcuttur. Yine bu bağlamda Kazak yazılı edebiyatının kurucusu sayılan Abay Kunanbay (ö. 1904)'ın öğütlerini ve felsefî düşüncelerini ifade ettiği “Kara Sözler” adlı eserinde belirttiğine göre, insan doğduğunda iki türlü ihtiyaç ile doğar. İlki; yemek, içmek ve uyumak istemesidir ki bu bedenin ihtiyacıdır. İkincisi ise bilme isteğidir. Farklı nesnelere yönelen birey, onları tanıma ve bilme ihtiyacı hisseder. Her gördüğü eşyaya doğru yönelir. Bu da ruhun ihtiyacıdır (Ayan, 2017, s. 69-70). Dolayısıyla ilim arzusunu her birey doğuştan getirir. Bu arzu insanın tabiatında olan meraktan dolaydır.

Sadreddin Konevî (ö. 1274)'nin deyişiyle, “(...) Bilgi (ilim), nûr'un (ışığın) ta-kendisi'dir. Bir şey ancak onunla idrâk edilir (...)” (Konevî'den aktaran Keklik, 1996, s. 214). Varlığı idrâk ettiren ona ilişkin bilgidir. İnsan, varlığı bilgisi sayesinde aydınlatır, açığa kavuşturur. Onun sayesinde varlığı keşfeder, eşya ve hadiselerle anlam yükler. Böylelikle mânâya, öze ulaşma amacı güder (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 502). Sokrates'in ifade ettiği üzere, “Bilgisiz bir kişi ruhsuz bir ceset gibidir.” (Şehrezûrî, 2015, s. 258). Bu bağlamda insanı varlık kılan, ona bir mânâ yükleyen sahip olduğu bilgidir. İnsanı varlık kılan da onu diriltten de bilgidir. Zîrâ Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö.

1561)'nin ifadesiyle: “Eğer ruh, bedene canlılık veren şey demekse; aklın ruhu, bilgidir; çünkü bilgisiz akıl, ölü gibidir, onu diriltten bilgidir.” (Taşköprîzâde'den aktaran Fazlıoğlu, 2015a, s. 259). Bu minval üzere bilmek, daima istenen, ruhu zenginleştirdiğine inanılan, bilen bilmeyene göre üstün olduğu kabul edilen bir duruma işaret eder (Topçu, 2016a, s. 44).

Taşköprîzâde Ahmed Efendi (ö. 1561)'nin Miftâh el-saâde ve misbâh el-siyâde adlı eserinde belirttiği üzere, “İnsana dair ne varsa, ancak ve ancak bilgiyi kendine hâssa kılmasından kaynaklanır.” (Taşköprîzâde'den aktaran Fazlıoğlu, 2015a, s. 258). Zîrâ insan, bilgisi sayesinde diğer tüm var-olanlardan ayrılır ve kendini bilgi ile inşa eder. Varlığın bilgisine ilim ile ulaşır. Ancak bilgi de varoluşunu varlıktan alır. Bu bağlamda varlık ve bilgi birbirini var eden bir duruma işaret eder.

Bilgi, insanı insan kılan, onu beşer olmaktan insan olmaya yükselten bir anlamı ihtiva eder. Dolayısıyla insana bir mânâ yükleyen ilimdir. Bu bağlamda İbn Haldun (2009), Mukaddime'sinde; “İnsan, zatı itibariyle câhil, kazandığı (bilgi) itibariyle âlimdir” der (s. 775). İnsan, dünyaya hiçbir şey bilmeden gelir. Hayatı boyunca da ilmin peşinden gidip öğrenerek yaşar.

İlim, insanı hakikate ulaştırır. Zaten ilmin gayesi, hakikati bilmektir. İlim, insandaki tanıma/bilme aşkının bir neticesidir (Topçu, 2012, s. 19). Çünkü Ziya Gökalp (2006)'ın ifadeleriyle “İlim, bilmek arzusundan doğmuştur; ilmin menba'ı, bilmek arzusudur. Bu arzu o kadar tabî'îdir ki, herkeste ve her yaşta görülür.” (s. 6). Topçu (2012)'ya göre, “ilim, hiçbir menfaat gözetmeyen ve hiçbir tatmin ile nihayetlenmeyen zekâyı sonsuzluğa doğru götüren tanıma aşkıdır.” (s. 35) Burada ifade edildiği üzere, ilmin tanıma aşkı olarak saptanması önemlidir. Çünkü insan; tanıdıkça bilir, bildikçe de tanır. İnsanı tanımaya/bilmeye yöneltten şey ise varlık karşısında duyduğu merak ve hayret duygusudur.

Bilme isteği haddizâtında önemlidir. Ancak insanın neyi arzuladığını, neyi bilmek istediğini, ne tür bilginin peşinden gittiğini de düşünmesi gerekir. Zîrâ “Ahmed Yesevî’ye göre gerçek manada aklını kullanan kişi, neyi aradığını da bilir.” (Kalın, 2017, s. 2).

Bilmek için evvela talep etmek, bilginin peşinde ve arayışında olmak gerekir. Zîrâ aramadan, yola çıkmadan bulunamaz. Bulanlar, ancak yola çıkıp ilmin peşine düşmüş ve onu aramış olanlardır. Tâlip olmayana, talep etmeyene ise hiçbir şey verilmez. Zîrâ müşterisiz meta zâildir (Kemikli, 2018, s. 95). Pisagor’un, “Talep ettiğin kadar öğrenirsin; öğrendiğin kadar da talep edersin.”¹ (Mübeşşir İbn Fâtik, 2013, s. 134) sözüyle ifade ettiği üzere insan, ilmi talep ettikçe ona ilişkin iştîyâkı artar ve bu istek arttıkça da hem ilim yolu ona kolaylaşır hem de talebinin artmasına vesîle olur.

Yesevî de hikmetlerini talep edenlere söylediğini beyan etmektedir: “Taleb edenlere inci, cevher saçtım ben işte.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 44). Bu sebeple ilim, ancak talep edenlerde kıymet kazanır. İlim talebinde bulunanları Yesevî, dert ehli kimseler olarak görür. Zîrâ dert ve aşk ehlinin gıdası ilimdir (Çetinkaya, 2017b, s. 10). Onlar, ilme tâlip olmuş, bunun derdini çekmiş ve yüklendikleri dert ile bir ıstırabın insanı olmuşlardır. Buradaki dert, ilim yolunda insana rehber olan derttir. Çünkü ilim, bir meşakkat sonucu elde edilir. Yesevî, ilim ve hikmete tâlip olmayanlardan ise bîzardır. Onları câhillere sınıfına yerleştirerek Dîvân’ında bu durumu şöyle dile getirir: “Benim hikmetlerimi dertsiz söylemeyin; / Baha biçilmez cevherimi câhile satmayın.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 494). Buradaki “câhil” ifadesi, metafizik bir derdi yüklenmemiş kişilere atfen söylenmiştir. Yesevî, dert ile hemhâl olmayanları câhil olarak nitelemiştir. Bir diğere

¹ Diğere bir rivâyet de şöyledir: “Talep ettiğin kadar öğrenirsin; bildiğin kadar da talep edersin.” (Şehrezûrî, 2015, s. 228).

hikmetinde ise kendine hitaben şöyle der: “Kul Hoca Ahmed, sözünü câhillere söyleme, / Söz söyleyip, câhile, değersiz pûla satma” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 91).

Yesevî açısından ilim, zarûrî ve öğrenilmesi gerekendir (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 331). Kişiye kendilik/özlük-bilinci kazandıracak olan ilimdir. Bu sebeple o, sisteminin temeline “ilim ve hikmet”i yerleştirmiştir. Bu açıdan Yesevî düşüncesinde hikmete giden yol, ilim talep etmekten ve talep edilen ilme de uygun yaşamaktan geçmektedir (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 504).

Dolayısıyla Yesevî’ye göre, “insanın aslî vazifesi ilim talep etmek, hakikat ilmini aramak ve bulduğu gerçeğe göre eylemek olmalıdır.” (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 504). İlim ise belli bir gayret neticesinde elde edilir. Dolayısıyla ilmin en önemli azığı çabadır, meşakkate katlanabilmektir. (Fazlıoğlu, 2015b, s. 134) Mihnete razı olmaktır. İlmi talep etmektir. Zîrâ ilim ve hikmet, taleple başlar. Yesevî yolu da talep yoludur. Tâlip olmak ise ilim yolunda ilerlemenin temel şartıdır. O, “Bizden selâm dostlara, talep yolunu bırakmasın” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 195) diyerek ilim talep etmenin ve bu yolda mücadelecî ve ısrarcı olmanın önemini vurgulamıştır. Bu bağlamda denilebilir ki Yesevî sisteminde tâlibin en önemli azığı ilim, ilmin en önemli azığı ise çabadır.

Yesevî, Dîvân’ı Hikmet (2016)’inde “Taleb edenlere inci, cevher saçtım ben işte.” (s. 44) sözleriyle hikmetlerini hakikat ve hikmet yolunu talep edenlere karşılık söylediğini beyan etmektedir. Yesevî tefekküründe “tâlip”, talep ettiği şey ile ahlâkî olgunluğa erişmeyi ve nefsinî kemâle erdirmeyi gaye edinen kişidir (Batman, 2016, s. 70). Bu bağlamda Yesevî düşüncesinde ilim ve hikmete talip olmak demek; hakikate talip olmak, hakikat yolunda olmak demektir (Bayraktar, F., 2016a, s. 682).

Tâlip, talep ettiği yolun zorluklarına rızâ gösteren kişidir. Dolayısıyla ilim ve hikmete tâlip olan kişi, zorluğa rızâ göstermeyi hoş gören insandır. Yesevî, ilim yolunun uzun ve meşakkatli bir yol olduğunu, bu sebeple de yolun zorluklarına dayanabilecek kimselerin

tâlip olması gerektiğini, “İşbu yola riyazetli tâlib gerek” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 331), “Âşîk olsan ey tâlip, riyâzette belini bük. / Geceleri uyumayıp yaş yerine kanını dök” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 86) sözleriyle ifade etmektedir. Bu sebeple ilim tâlibi olan kişi, çeşitli zorlukların üstesinden gelebilmeyi ve bu zorluklara rızâ göstermeyi kendine şiar edinmesi gerekir. Yesevî, bu anlayışı şöyle dile getirir: “Pîr-i Kâmil her tâlibe vermez irşad, / Tâlib olsa gece uykusunu kılsa berbât. / Çok yarışda geçip gelmez her yahşi at, / Riyâzeti katı çeken geçer, dostlar.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 330).

Ahmed Yesevî’nin feyz aldığı İslâm düşüncesinde ilme ve ilim talep etmeye büyük önem verilmiştir. Hz. Peygamber’in şu ifadesi bunun en büyük delilidir: “İlim talebi her kadın ve erkek Müslümana farzdır.” (Kâşânî, İ., 2010, s. 59). Yesevî, Dîvân’ında bunu şöyle ifade etmiştir: “Erkek ve kadına, oğul-kıza ilim farz dedi, / “Taleb ül-ilmi farizatun” deyip Rasûl söyledi, / “Ma yecüzu bihis-salât” ilim zarûrî, / Diri varsınız, ta ölüne dek okuyun, dostlar.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 331). Ayrıca İslâm düşüncesinde ilim tahsili ibâdet olarak görülmüştür. Taşköprizâde’nin ifadesiyle “İlim aklın ibadetidir.” (Taşköprizâde’den aktaran Fazlıoğlu, 2016a, s. 54). Bununla birlikte İslâm kültürü eğitimi, ilmi talep etmeyi hayatın sadece bir dönemi ile sınırlandırmamış, onu bütüne yaymıştır. Böylelikle de beşikten mezara kadar ilim talep etmeyi öğütlemiştir (Kılıç, M. E., 2017, s. 24).

İlim, hikmete giden yolda en önemli ve birincil olan basamaktır. İlim yolunda sağlam adımlarla ilerlemek, hikmete ulaşmayı kolaylaştırır. Zîrâ ilmin kemâli, hikmetin de kemâle ermesini sağlar (Şehrezûrî, 2015, s. 176). Bu sebeple Yesevî sisteminde ilim talep etmek, hikmete ulaşma açısından önemli bir yer tutar.

“Bilgi, tefekkür’ün (düşüncenin) ürünü (mahsûlü)’dür. Tefekkürü şâyet bir ağaca benzetecek olursak, bilgi onun meyvasıdır.” (Keklik, 1978, s. 91). Yesevî de bilgiye ulaşmada tefekkürü önemli bir adım olarak görür. Daima fikir ve düşüncede olan bir

insan tasavvur ederek şöyle der: “Mü’min denen olur dâim tefekkürde, / Fikr eyleyip zikrini söyler uzak gecede” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 370).

İlim talebinde bulunmamak ve ilmi kendine rehber edinmemek Yesevî sisteminde kabul edilemez bir durumdur. Zîrâ o, “Câhillerden dâimâ uzak kaçır gör” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 386) diyerek ilim tâlibi olmayan kişilerden uzak durmak gerektiğini beyan etmiş ve ilim ve hikmetin karşısına cehâleti yerleştirmiştir (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 504). Tam da bu bağlamda Sokrates’e nispet edilen bir söz şöyledir: “Bütünü ile iyi veya fena olan yoktur. İki şey müstesna: Hikmet iyidir, cehalet fena (...)” (Yücel, 2013, s. 41). Dolayısıyla Yesevî, daima “iyi” olan hikmet yolunda olmayı önemsemiş ve “fena” olan cehaletten kurtulmak için ise ilme tâlip olmayı önemsemiştir.

Cehâlet, “c-v-l” kökünden gelir ve çölde amaçsız, anlamsız, gayesiz dolaşmak demektir. İlim ise alametleri birleştirerek, ilişkili kavramları birbirine bağlayarak yol almak demektir (Fazlıoğlu, 2016a, s. 62). Bu bağlamda câhil; hayatını anlamsız, amaçsız, mânâsız, gayesiz yaşayan, akıl yürütemeyen, çıkarımda bulunamayan kişiye denir. Yesevî’nin ifadesiyle câhil o kimsedir ki, “ömrünü değersiz pûla satar”. (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 225). Yine onun ifadeleriyle, ömrünü zâyî geçirenler câhil kimselerdir (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 395).

Yesevî, hayatı boyunca nâdanlık (bilgisizlik) ile mücadele etmiş ve hikmetlerinde buna yer vermiştir. Örneğin, bir hikmetinde nâdanlar ile yakınlık kurmamak, onlarla sohbet etmemek gerektiğini salık verir: “Ey gâfil, nâdân ile ülfet olma, / Nâdânların sohbetine özünü vurma.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 381). Buradaki nâdan, ilim talep etmeyen, ilimden uzak kalan insanlar için kullanılmıştır (Zeybek, 2015, s. 56). Diğer bir hikmetinde ise “Câhillerden eyle sürekli özünü ırak” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 327) demektedir.

Yesevî düşüncesinde câhil, ilmini amele dönüştürmeyen kimseler için de kullanılır. Yesevî, “Kulağa almazsa bu sözü câhil / Ona insân deme; o hayvân soylu” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 493) diyerek câhillerin, ilim-amel birlikteliğine sahip olmadığını beyan eder. Başka bir yerde ise, “Câhillere desen, sözünü eylemez kabul” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 79) ifadeleriyle aynı düşüncüyü dile getirir. Kendisinin de câhillerden bîzar olduğunu, onların cefâsını gördüğünü “Câhillerden yüz bin cefâ gördüm ben işte” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 80) sözleriyle ifade eder ve bu sebeple onlardan uzak durmak için yer altına girdiğini “Yer altına kaçıp girdim câhillerden” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 80) belirtir.

Buna karşılık Yesevî, Dîvân’ında âlimlere kıymet verir, onları çeşitli şekillerde över ve insanlığı âlimlerin kıymetini bilmeye davet eder: “Âlimi tut izzet, eyle ikrâm” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 333), “Alîm izzetin kılan cennet girer, dostlar.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 335), “Doğru-yanlış beyânını alîm bilir” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 333), “Âlimi hor görmeyin aslâ, dostlar.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 334), “Âlimleri hor görmek değildir revâ” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 334).

Yesevî, Dîvân’ında gerçek âlim – sahte âlim ayrımı da yapar. Hakikate ulaşma amacıyla olmayan, yalanı kendilerine yoldaş edinen, görüldüğü gibi olmayan ve olduğu gibi görünmeyen yani riyâ üzere yaşayan, âlim gibi görünen ama ilimden pay almamış kimseleri “sahte âlim” olarak niteler. Sahte âlim, ilmini amele dönüştürme uğraşında değildir. İlmiyle amel edenler gerçek âlimlerdir. “Kur’ân okuyup amel kılmıyor sahte alîm” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 45) diyerek bu düşüncüyü dile getirir. “Amel işleyen gerçek âlimi bilge kıldı” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 179) diyerek de öğrendiğini hayatına tatbîk eden kişinin gerçek âlim/bilge olduğunu beyan eder. Dolayısıyla gerçek âlim, ilmiyle âmil olan kimsedir (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 506).

Yesevî düşüncesinde gerçek âlim, zorluklara göğüs geren, mihnete râzı olan, bildiğini saklamadan halk ile paylaşan, sıdk üzere yaşayan kişiye karşılık gelir: “Gerçek âlim yastığını taştan yaptı / Ne anladı onu âleme söyledi” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 492).

Yesevî ayrıca âlimi beden ve cân âlimi olmak üzere ikiye ayırır. Cân âlimi ifadesiyle ilimde vukufiyet kesbetmiş ve derinleşmiş, ilmini amele dönüştürmüş kişileri kasteder. Yesevî, bu kimseleri gerçek âlim olarak niteler. Beden âlimi tabiriyle de âlim görüntüsüne bürünmüş ancak ilimden zerre pay almamış kişileri kast eder ve onları zulüm ehli olarak görür (Çetinkaya, 2016, s. 80).

“İlim ikidir beden ve cânâ rehberdir,

Cân âlimi Hazretine yakındır,

Muhabbetin şarâbından içer,

Öyle alîm, gerçek alîm olur dostlarıma.

//

Beden âlimi zâlimlere benzermiş,

Berâetin âyetinde çünkü buyurmuş,

Cehennem içinde dinmeden devamlı yanarmış,

Zakkum zehri içip devamlı dostlarıma.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 185).

Yesevî, ilmi de ikiye ayırır. Ona göre ilki, nefsi isteklere kılavuzluk eden bedenî ilim iken diğeri cân’a rehber olarak nitelendirdiği hikmet ilmidir. Cân, Farsça bir kelimedir. Türkçede ruh anlamına gelir (Kılıç, M. E., 2015, s. 272). Bu bağlamda hikmet ilmi, ruhu inkişaf ettiren, ona rehber olan bir anlamı ihtiva eder.

Yesevî, ilim ve ameli birlikte değerlendiren, ikisi bir arada bulunduğu takdirde anlam kazanan bir yapı olarak görür. Bu sebeple Yesevî sisteminde ilim daima ameli gerektirir.

Hâl böyle iken bu sistemde bilgi, sadece nazarî alanda değerlendirilmeyip, aynı zamanda bilgiye uygun davranabilecek amelî yaşantıyı da ihtiva eder (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 502).

“Amel işlemeyen alîm ilmini çiğneyip yürür” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 179) diyen Yesevî’ye göre kendisiyle amel edilmeyen ilim; insan için bir yükür, sözden ibarettir ve kendine ve başkasına faydası yoktur. İlmi, hayata tatbîk edildiğinde değerli ve faydalı olur (Çetinkaya, 2016, s. 76). Sunar (1974)’ın belirttiği üzere bilgi hayata uygulanmak zorundadır. Çünkü bilgi, ancak uygulanmakla tamamlanır (s. 31). Bu bağlamda Yesevî de bilgiyi sadece bilgi olmak bakımından kendisi için değil, bilgiyi hayata tatbîk etmek yani bilgi ile eylemek onunla amel etmek için de önemli görmüştür. Bu sebeple Yesevî, hikmetlerine ilişkin “(...) bu sözleri iyi bilip al” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 409) demekle, sadece bilmekle kalmayıp onun uygulamaya kısmına da dikkat çekmektedir. Esasında felsefenin anlamında da bu vardır. Felsefenin kadim gelenekteki anlamı, belirli bir bilgi elde etmek ve o bilgiye göre eylemektir (Fazlıoğlu, 2015b, s. 26). Yani bilgiyi eylemle bütünleştirmek, yaşama aktarmaktır.

Yesevî, “Durmadan yürüyüp âlimlerden ilim öğrendik, / Her ne bildiğimiz ilmimizle âmel kıldık” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 308) diyerek ilmin amel ile olan irtibatına dikkat çekmiş ve öğrendiği bilgileri hayatına aksettirme çabası içinde olduğunu dile getirmiştir.

İlim ile amelin uygunluğu, mutluluğu da temin eder. Zîrâ “Düşünce ve fiilleri birbirine uyan kimsenin vicdanı rahat, gönlü zengin ve huzuru derin olur.” (Çubukçu, t. y., s. 29). Bu uygunluk ayrıca insanı kemâle erdiren bir sürece işaret eder. Nesefî’nin belirttiği üzere insân-ı kâmilde dört özellik bulunur. Bunlar; iyi sözler, iyi hareketler (amel), iyi ahlâk ve bilgi (ilim)dir (Nesefî, 2015, s. 18). Bu bağlamda bilginin peşinden giden ve bildiğini de eyleme geçiren yani hayatına tatbîk eden insan artık hakikat ile yekvücut olur ve bu insana da insân-ı kâmil denir (Sunar, 1974, s. 14).

Sonuç itibarıyla Yesevî düşüncesinde ilim talep etmek son derece önemsenmiştir. Ona göre ilim, ancak talep edenlerde kıymet kazanır. Çünkü ilmi, amele dönüştürme gayretinde olanlar ancak bunun derdini çekenler yani dert ehli olup bir ıstırap ile yüklü olanlardır. Yesevî'nin ifadeleriyle “gerçek âlim”lerdir. İnsanı hikmet yoluna ulaştıracak olan da ilim ve amelin birlikteliğinden geçmektedir. Nitekim bu da erdemli bir yaşayışı ve mutlu bir hayatı temin eder.

4. 1. 1. 1. Bir Anlam Arayışı Olarak İlim

Hikmetlerinde tefekküre önem veren Yesevî, insanın kendi varlık nedenini düşünmesi gerektiğini vurgular. Zîrâ insanı şerefli bir varlık kılan en önemli hususiyeti düşünebilme melekesidir. O, düşüncesi sayesinde kendi anlam ve değerini fark etmektedir. Bu sebeple insan, her hangi bir varlık değil, bilinç sahibi bir varlık olduğundan ‘anlama’ ve ‘anlamlandırma’ çabası içinde bulunan bir idrâk varlığıdır (Koç, 2009, s. 223).

Bu açıdan insan; evrendeki yeri ve anlamına ilişkin düşünen, aslını/özünü sorgulayan bir varlıktır. Nereden geldiği, nerede olduğu ve nereye gideceğine ilişkin anlam arayışı içerisinde. Anlam, tüm var olanlara dair bir bilinç yükleme ve mânâya ulaşmak demektir. Eğer anlam yoksa hayatın bir mânâsı da yok demektir. Varlığa bilinç yükleyen, ona atfedilen mânâdır. Örneğin intihar edenler, kendi varoluşlarını anlamlı kılamadıklarından varlıklarını imhâ ederler. Kendileri için artık yaşamın bir anlamı kalmadığını söylerler (Fazlıoğlu, 2016a, s. 16). Bu sebeple denilebilir ki insanın anlam arayışı, onun yaşama nedenidir. Bu arayış ve anlam kaybolduğunda varlık yaşamına son verir. Dolayısıyla anlamını yitiren varlığını da yitirmiş olur (Fazlıoğlu, 2016b, s. 32).

Tam bu çerçevede Fransız varoluşçu filozof Albert Camus (ö. 1960), hayatın anlamını ve intiharı sorguladığı “Sisifos Söyleni” adlı eserinde hayatın yaşanmaya değip değmeyeceği, saçma olup olmadığı sorunsalı ile ilgilenir. Daha eserin giriş cümlesinde bunu açığa vurur ve şöyle der: “Gerçekten önemli olan bir tek felsefe sorunu vardır;

intihar. Yaşamın yaşanmaya değip değmediği konusunda bir yargıya varmak, felsefenin temel sorusuna yanıt vermektir.” (Camus, 1997, s. 15). Camus, hayatın anlamını sorguladığı bu meseleyi eserinde tartışmıştır. Hatta bunu en önemli felsefi sorun olarak görmüştür. Ancak ona göre hayat, mânâsız bile olsa intihar edilmemelidir. Çünkü burada bir ‘başkaldırı’ söz konusudur. Başkaldırma ise anlamsızlığa rağmen yaşamayı seçmek demektir. Yani hayat her şeye rağmen yaşanmaya değer olmalıdır. İntiharı seçmek, sadece basit bir kaçıştır. Aslolan hayat ile yüzleşebilmektir.

Ancak tüm bunlara rağmen hayatı anlamsız olarak görüp, hayat ile yüzleşmekten kaçıp intiharı bir kurtuluş olarak seçenler olabilmektedir. Bu açıdan anlamsızlık, varoluşsal bir boşluk meydana getirir. Bu boşluktan kurtulmanın çaresi ise anlamın peşine düşmekten, onu aramaktan ve kendilik bilincine sahip olmaktan geçer. Eğer birey açısından hayatın bir anlamı yoksa o halde hayat yaşanmaya değmez olacaktır. Ancak hayatın bir mânâsı varsa ve insan bu mânâyı aramaya koyulmuşsa o zaman hayat, son derece anlamlı hâle gelecek ve yaşanmaya değer olacaktır. İşte Yesevî sisteminde aslolan hayata anlam katacak bu mânâyı arama çabasında olmaktadır.

Fazlıoğlu (2018)’na göre, modern dünya anlamdan ve değerden arındırılmıştır. Hâlbuki anlam, insanın kendisidir. Hayat, bir anlam arayışından ibarettir. Anlam bu yönüyle insanın yaşama mücadelesidir. Onu diri tutan bir arayış hâlidir. Bu açıdan anlam, insanın varoluş amacıdır. İnsanı anlamdan arındırmak demek, Kant’ın ifadesiyle insanı makineleştirmek demektir ki bu da yine Kant’a göre insan onuruna yapılmış en büyük hakarettir (s. 61).

İnsan bir arayış varlığıdır. Amacı, evrendeki yerini ve anlamını bulmaktır. Hayatına yön verecek olan anlamı aramaktadır (Koç Aydın & Özkan, 2018b, s. 1090). Ancak arayış ne zamana dek sürecektir? Bu arayış, bulana kadar süregiden bir süreci ifade eder.

Ahmed Yesevî, bu minval üzere hikmetlerinde hayatın anlamına ilişkin bir farkındalık sağlamaktadır. Ona göre hayatın bir mânâsı vardır. İnsan dünyada kendini bir değerler alanı içinde bulur. Bu mânâda hayat; anlamsız, beyhude, saçma değil, tam tersine anlam taşımaktadır. Yesevî, insanın kaybettiği anlam ve değerini tekrar bulması için çabalamaktadır. İnsana düşen bu mânâyı bulmaya koyulmak, ilim talep etmek, hikmeti aramak ve onun peşinden gitmek, kendini bilme arayışı içerisinde olmaktır. Bu açıdan insanın bilgi arayışı, aslında bir anlam arayışıdır. Onun nihaî devası da kaybettiği anlamını bulmaktır (Fazlıoğlu, 2015a, s. 15). Yesevî bu hakikati “Ey nadan mânâyı bul diye söyledi, bildim;¹ / Ondan sonra çöller gezip Hakk’ı sordum” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 49) sözleriyle dile getirmiştir.

Yesevî burada ayrıca, bilmekten önce bulmaktan söz ederek bulmayı öncelemiştir. Mânâyı bulmaktan söz etmektedir. Zîrâ bulmak, olmak demektir. Bilen kişi, âlim olabilir ancak ârif veya hakîm olamaz. Bulan kişi ârif veya hâkim olur. Bilen, ilmini istifadeye sunar. Ancak bulan, konuşmaya da gerek duymaz. Çünkü o, hâliyle, hâl diliyle konuşur (Kemikli, 2018, s. 120).

Yesevî kendi hikmetlerinin aranan mânâyı dair kıymetli bir eser olduğunu, “Bu sözlerin her birisi mânâ hazînesi” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 406) sözleriyle ifade eder. Sözlerini ise tâlip olanlara söylediğini beyan eder: “İşbu sözün mânâsını tâlip olsa anlasın” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 196). Yesevî böylelikle mânâ ulaşmak için hikmetlerini önemli görmüş ve yalnızca tâlip olanaların hikmetlerden pay alabileceğini belirtmiştir.

“Mânâ sorup mânâ alan gerçek kul olur.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 275) diyen Yesevî, mânânın peşine düşmeyen, hayatını anlamsız ve amaçsız yaşayan kimselerden de uzak

¹ İlk mısradaki belirtilen ifade “Ey câhil, gerçek bu!” diye söyledi, bildim” şeklinde çevrilmiştir. Ancak kullanılan çeviride Osmanlıca ibâre dikkate alınarak bu şekliyle ifade edilmesi uygun görülmüştür.

durulması gerektiğini dile getirir, hatta bu kimseleri insan olarak nitelendirmez ve şöyle der: “Âdem oğlunda zerre kadar mânâ olmasa, / Sen onu adam görüp adam deme.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 262).

Ahmed Yesevî, hikmetlerinde ahlâk ilkeleriyle birlikte felsefî problematlere de ışık tutmuştur. Onun hikmetlerinde; insanın nereden geldiği, onu kimin var ettiği, amacının ne olduğu, nereye gideceği gibi birtakım soruların yanıtını bulmak mümkündür. O, hikmetlerinde insanın “yer”ine (ontolojisine) ilişkin bilgi verir. Zîrâ hikmetlerinde insanın nereden gelip, nereye gitmekte olduğunu, varoluşunun anlamı, değeri ve gayesi üzerinde tefekküre imkân vermiştir. Örneğin o, “Nereden geldik, nereye gidiyoruz?” sorusuna yanıt aramıştır. Bu düşünceye “Tanrı’dan geldik, yine O’na döneceğiz” cevabını vermiştir (Bayraktar, F., 2016b, s. 20; Çubukçu, 1995, s. 825). Bu bağlamda Ahmed Yesevî, varlığa îman penceresinden bakarak insanın aslının ilâhî ruh olduğunu söylemiştir (Bayraktar, F., 2016b, s. 22). Buradaki anlamıyla îman; insanın anlamına ilişkin belirlemelerde bulunmakta ve onun nereden geldiğini, nerede olduğunu ve nereye gideceğine ilişkin inancını temin etmektedir (Bayraktar, F., 2016a, s. 684).

Mustafa Hocaşâde (ö. 1488), “(...) Hz. Ali’ye nispetle, insanoğlunun en önemli kaygısının ‘yer’ sorunu olduğunu, bu nedenle de insanın yerini bilmek istediğini belirtir.” Bu tespit son derece önemlidir. Zîrâ anlama ve anlamlandırma çabasında olan insan, kendi varlığına ilişkin; nere-den(min-eyne), nere-de(fi-eyne) ve nere-ye(ila-eyne) sorularını yanıtladığında varlığının ‘yer’ine ilişkin yanıtı elde edecektir (Fazlıoğlu, 2017, s. 13). Nere-den, nere-de ve nere-ye soruları, doğrudan insanın anlamına ilişkin sorulardır. Kendilik bilinci dahi bu sorulara verilecek uygun cevapla mümkün olacaktır.

İnsan; nere-den(min-eyne) geldiğini (mebde/menşe/köken), nere-de(fi-eyne) olduğunu (beyne-huma) ve nere-ye(ila-eyne) gideceğini (meâd/dönüş) bildiğinde sır çözülecek ve varoluşunu anlamlı kılacaktır. Aslına rücu eden varlık, mânâsını fark ederek hikmete vâsıl olacaktır (Fazlıoğlu, 2017, s. 13).

Netice itibariyle Yesevî sisteminde ilim talebi, insanın anlam arayışını da ifade eder. Hayata anlam katacak, insanı diri tutarak ona mânâ kazandıracak olan, insanın taşıdığı olduğu anlamı fark etmesidir. Böylelikle hayat, bir anlama bürünecek ve insan, evrendeki yerini ve değerini idrâk edecektir.

4. 1. 2. Hikmet'in Ne'liği ve Yesevî Sistemindeki Anlamı

Hikmet kavramı Arapçada; önleme, sınırlama, men etme mânâsına gelen “h-k-m” kökünden gelir. Hikmet, yargıda bulunmak anlamına gelen “hükm” masdarından türetilmiştir. Üzerine binilen bir hayvanı istikamet üzere muhkem tutmak yani sağa sola sapmasını önleyerek istenilen yöne doğru sevk etmeye yarayan dizgine “hakeme” veya “hikmet” denmiştir. Bununla bağlantılı olarak doğru yolu gösterip ona sevk ettiği için düşüncenin de hikmetinden söz edilir. Hikmet, insanı cehâletten, ayıplanacak iş yapmaktan ve adaletsizlikten koruyan şey demektir (Kalın, 2017, s. 3; Kutluer, 1998, s. 503; Uludağ, 1988, s. 7).

Hikmet: “isabetli söz ve fiil”, eşyadaki mevcut sırra vakıf olmak ve iç yüzünü kavramak, var olanları ne hâl üzere iseler öyle bilmek, doğruluğu tecrübe ile sabit olan bilgi, en yüce varlık hakkında en yüksek bilgi, veciz ve belîğ söz, hayrın ne olduğunu bilip onunla amel etmek gibi anlamlara gelmektedir (Uludağ, 1988, s. 11).

Hikmet, en derin anlamıyla “hakikatle bütünleşmek” demektir (Gürsoy, 2015, s. 53). Hikmet, insanı iyi olana yönlendiren, kötünden ise sakındıran/alıkoyan sözdür (Kutluer, 1998, s. 503). Hikmetin anlamlarından biri de mevize (öğüt) vermektir. İnsanlara doğruyu, hakikati anlatmak için hikmetli sözler söylemek demektir (Kılıç, M. E., 2018a, s. 24). Bu anlamlarıyla Yesevî'nin sözlerinin “hikmet” olarak addedilmesi manidardır. Zîrâ onun ifadeleri tam da bu istikamettedir.

Seyyid Şerîf Cürcânî (2014)'nin ifadesiyle hikmet, “Eşyânın hakikatlerini, vücûdda oldukları hâl üzere beşer kudreti nispetinde araştıran ilimdir.” (s. 64). Yine Cürcânî¹'nin ifadesiyle “Hikmet insanın gücü ölçüsünde nesnelerin mahiyet ve hakikatlerini bilmesidir” (Cürcânî'den aktaran Kutluer, 1998, s. 503). Fârâbî ise hikmeti, “en üstün ilimle en yüce şeyleri akletmek” olarak tarif etmiştir (Fârâbî'den aktaran Kutluer, 1998, s. 506). İbn Sînâ da ‘Uyûnü’l-hikme adlı eserinde hikmeti şöyle tanımlamaktadır: “Beşerî gücün elverdiği nisbette insanî nefsin kavramları tasavvur etmek, nazarî ve amelî doğruları tasdik etmek suretiyle kemale ermesidir.” (İbn Sînâ'dan aktaran Kutluer, 1998, s. 507).²

İbn Manzûr (ö. 1311)'un ifadesiyle de hikmet, “en değerli varlıkları en üstün bilgiyle bilmek” demektir. İbn Manzûr, hikmet'in, “ dengeli olma, orta yol üzerinde bulunma, adalet niteliği taşıma” anlamlarına geldiğini belirtir (İbn Manzûr'dan aktaran Kutluer, 1998, s. 503).

“(…) Abdürrezzâk el-Kâşânî (ö. 736/1335) hikmeti “asıllarına uygun olarak eşyanın mahiyeti, nitelikleri, özellikleri, hükümleri, sebep-sonuç bağlantısı, varlıklar alanındaki sıkı düzenin sırrı hakkında bilgi sahibi olmak, bu bilginin gereğine göre hareket etmek” şeklinde tanımlamıştır.” (Kâşânî'den aktaran Kara, 1998, s. 519). Bu açıdan hikmet, Yesevî'nin de ifade ettiği üzere ilimde ve amelde birliktelik olmasıdır.

¹ Seyyid Şerîf Cürcânî ayrıca, hikmetin ilim ve amel birlikteliğini tesis eden yönüne işaret etmiş ve farklı tanımlamalar içerisinde kazandığı mânâyı da dikkat çekmiştir. Örneğin, ilâhî hikmet (hikmet-i ilâhiyye) kavramını şöyle tanımlamıştır: “Bizim irâde ve kudretimizde olmaksızın maddeden tecrîd edilmiş olan hâricî varlıkların hallerinden bahseden ilimdir. Bu ilmin, eşyânın hakikatlerini her nasılsalar o hâl üzere (kemâ hiye) bilmek ve ona göre davranmak olduğu söylenir. Bundan dolayı bu hikmet, amelî ve ilmî olmak üzere iki kısma ayrılır.” (Cürcânî, 2014, s. 64-65).

² Râgıb el-İsfâhânî, Elmaîlî Muhammed Harndî Yazır, İbnü'l-Mukaffa' (ö. 142/759), İbnü'l-Heysem, Gazzâlî, İbn Rüşd, Kınalızâde Ali Efendi gibi diğer mütefekkirlerin hikmete ilişkin değerlendirmeleri için bkz. Kutluer, 1998, s. 503-511.

Herevî, hikmetin üç mertebesinde bahsetmiştir. “Herevî’ye göre hikmetin birinci derecesi bir durumu, bir işi görmek, bilip tanımak, ikinci derecesi bunu ifade etmek, üçüncü derecesi onu uygulamak ve yaşamaktır.” (Kara, 1998, s. 519). Buna yakın bir tanımlama ise Şehristânî (ö. 1153)’ye aittir. Onun belirttiğine göre hikmet, kavli (teorik) ve fiilî (pratik) olarak ikiye ayrılır. Aklî/Kavli/Teorik hikmet, akıl ile anlayıp ifade edilenlerdir. Fiilî/Pratik hikmet ise amele/davranışa dönük olanlardır. Amelî hikmet, hayrın işlenmesi, ilmî hikmet ise hakkın bilinmesidir (s. 444, 448).

Ebu’l-Hasan el-Âmirî (2013)’nin belirttiğine göre hikmet ile nitelenen ilk kişi Lokman el-Hakîm’dir (s. 34).¹ Nitekim Kur’an-ı Kerîm’de Hz. Lokman’a hikmet verildiğinden söz edilir: “Andolsun, biz Lokmân’a “Allah’a şükret” diye hikmet verdik.” (Lokman, 12). Râzî, burada verildiği bildirilen hikmeti, ilim ve amel uygunluğu olarak değerlendirir. (Râzî’den aktaran Kutluer, 1998, s. 504). Uludağ (1988) ise doğru ve isabetli bilgi anlamına geldiğini bildirir (s. 8). Adı geçen âyet ve “Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir.” (Bakara Sûresi, 269) ayetinde olduğu üzere Kur’an-ı Kerîm’de ifade edilen mânâsıyla hikmet; kazanılan, çalışmakla elde edilen bir şey değil, verilen bir şeydir (Kılıç, M. E., 2018a, s. 26).

Ayrıca “Allah sana kitabı (Kur’an’ı) ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediğin şeyleri öğretmiştir.” (Nisa, 113) âyetinde olduğu üzere Kur’an-ı Kerîm’de kitap ve hikmet

¹ Âmirî, hikmet ile nitelenen diğer kişiler arasında Empedokles, Pythagoras, Sokrates, Eflatun ve Aristoteles’i zikreder. Âmirî’ye göre, Yunanlılar arasında sadece bu beş kişi hikmet ile nitelenmiştir. Bunlardan sonra gelen hiçbir Yunanlı “hakîm” ismini almaya layık görülmemiştir. Sonrakiler ilgilendiği bir sanat ya da mesleğe göre adlandırılmıştır. Hipokrat (m. ö. 460-370) doktor olarak, Homeros (m. ö. 8. yy.) şair olarak, Arşimet (m. ö. 287-212) geometrici olarak, Diyojen (m. ö. 412-323) ve Demokritos fizikçi olarak nitelenmiştir. Yine Âmirî’nin belirttiğine göre, filozof Empedokles’in Lokman el-Hakîm’den hikmet öğrendiğini ancak Yunanistan’a döndüğünde başına buyruk hareket ettiğini ve ahiretle ilgili hususlarda temel ilkelere aykırı fikirler öne sürdüğünü belirtmektedir. Yunanlılar, Empedokles’i hikmet ile nitelendirmişler, hatta Yunanlılar içerisinde hikmet ile nitelenen ilk kişi o olmuştur (Âmirî, 2013, s. 34-38).

birlikte zikredilmektedir. Bu bağlamda Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, hikmete verilen anlamların netice itibariyle Kur'an veya Sünnet'e delâlet ettiğini belirtmektedir (Kutluer, 1998, s. 504). Bu anlamda kitap ile kastedilen Kur'an-ı Kerîm, hikmet ile kastedilen de Hz. Peygamber'in Sünnet'leridir.

Hikmet, doğru bilgi demektir. Bunun da ilimle irtibatı vardır. Hikmet, bir şeyi en ince detayına kadar bilmek, anlamak demektir ki bu da fıkıh kavramıyla irtibatlı olduğunu gösterir. Zîrâ fıkıh, “derin anlayış” demektir. Hikmet kavramı da bu mânâda “derin anlayış”la da irtibatlıdır. Ayrıca hikmet, eşyayı ilk vaz' ettiği yere oturtmak demektir. Bu açıdan hikmetin adalet kavramıyla irtibatı vardır. Hakîm, adalet üzere hareket eden kimsedir (Kılıç, M. E., 2018a, s. 26; Özgen, 2018, s. 251).

“Tasavvufî bilgi olarak hikmet ehli olmayana verilmez, ehli olandan da esirgenmez.” (Kara, 1998, s. 519). Bu bağlamda Yesevî, Dîvân'ında “Benim hikmetlerimi dertsiz söylemeyin; / Baha biçilmez cevherimi câhile satmayın.” demektir. Hikmetin ışıktan istifade edebilmek için insanın hazır bulunuşluğu önemlidir. Zîrâ Şemseddin-i Sivasî'nin deyişiyle “Padişah konmaz saraya hâne mamur olmadan” (Kılıç, M. E., 2015, s. 149). Kendine hikmetin tecelli etmesini dileyen varlık, bu uğurda çaba sarf etmeli, mihnet çekmeli ondan sonra hikmete ulaşmayı gaye edinmelidir.

Hikmete sahip olabilmek için talep edilmesi gerektiği kadar kişinin hazır bulunuşluğu da önemlidir. Kişinin hikmeti ismesi kadar, o mertebeyi kendinde taşımaya hazır olduğu anda ona hikmet verilir. İnsan, tekdüze bir varlık değildir. Mertebelere sahip olan bir varlıktır. İnsanda meratip (mertebeler) denilen bir yapı söz konusudur. Bu bağlamda insan bilgisi katmanlı, birikerek, yığılarak ilerler. Kısa bir süre içerisinde tüm eğitim hayatı içerisinde elde edilen bilgi öğrenilemez. Dolayısıyla bilgide ve hikmette katmanlar/mertebeler söz konusudur. Bu sebeple Yesevî, hakikat mertebesine vasıl olmayanın, yani hazır bulunmayanın hikmete ulaşamayacağını beyan eder. Zîrâ hikmet sırrı o kişiye açılrsa, kişi bu yükü kaldıramayacaktır.

Hikmet'e ilişkin Hz. Peygamber'in şöyle dediği rivâyet edilir: “Hikmet müminin yitiğidir, nerede bulursa alır, onun hangi kaptan çıktığına da bakmaz.” (Mübeşşir İbn Fâtik, 2013, s. 26). Bir diğer rivâyette ise “Hikmet müminin yitiğidir, onu bulduğu yerde alır” (Kutluer, 1998, s. 505) şeklinde ifade edilmiştir. İlim, bir kültür-medeniyet içerisinde ve o medeniyetin bulunduğu toplumda üretilir. Neşet ettiği yer itibariyle bir millete nispet edilebilir. Ancak üretildiği andan itibaren evrenselleşir ve bağımsızlaşır. Tüm insanlığa ait olur. Hiçbir ırka, dine, millete, topluma, zamana ve mekâna bağlı kalmaz. Zîrâ ilmin vatanı yoktur. O, herhangi bir şahsa da bağlı değildir. İlim, nerede bulunursa miliyetine, vatanına bakmadan alınır ve ondan istifade edilir. Bu sebeple Hz. Peygamber, “Çin’de de olsa, ilmi arayınız ve tahsil ediniz.” (Hucvirî, 1982, s. 91) demiştir. Benzer şekilde Hz. Ali’nin de şöyle dediği nakledilir: Hz. Ali: “Nifak ehlerinden bile olsa hikmeti al!” (Taşköprîzâde, 2014, s. 42).

Hikmet; insanın mevcudatın hakikatini bilip hayırlı işler yapması, Hakk’ı hak bilip bağlanma, batılı batıl bilip ondan kaçınma, metafizik meseleler üzerinde tefekkür, insanın kökeni (kendini var edeni bilmesi) ve Tanrı’yı bilmesi, kendinin âlemdeki yerini ve değerini idrak etmesidir (Eraslan, 1982, s. 154-155).

Hikmet, “niçin” sorusuna aranan yanıtıdır. “Ne” ve “nasıl” soruları elbette önemlidir. Ancak “niçin” sorusu tüm diğer soruları anlamlı hale getiren temel sorudur. Bu soruya yanıt vermeden hiçbir eylem anlamlı hale getirilemez. Bu bağlamda hikmet, eylenen her işin mânâsını ve gayesini anlatır (Kalın, 2017, s. 3-4). Böylelikle İbn Arabî’nin deyişiyle: “(...) Hikmet, bilgisizliği ve karanlığı ortadan kaldırır (...)” (İbn Arabî’den aktaran (Keklik, 1978, s. 13).

Hikmet, içerisinde benlik bulunmayan, benlikten arınmış söz demektir (Tatçı, 2018, s. 82). Hikmete tâlip olan kişi de benlik peşinde olmayan kimsedir. Hikmet ehli, tevazu sahibidir. Yesevî, Dîvân-ı Hikmet’te “Ben-benlik güden kişilerden kaçtım ben işte.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 44) diyerek benlik peşinde olup kendini üstün gören

kimselerden uzaklaştığını belirtir. Yesevî'nin gayesi, benliği terk eylemektir. Böylelikle özüne/kaynağına geri dönmektir: “Ben-benlikten geçip özünü saf kılıp, / İzzet râhatını satıp horlanmayı almak gerek.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 174). Bu ifadelerle Yesevî, izzeti, azizliği, büyüklüğü bir kenara koyarak benliğinden sıyrılmayı, horlanmayı ve hakir görülmeyi almak gerektiğini vurguluyor. Horlanmak, hakir görülmek melâmet neşvesinin bir gereğidir. Böylelikle benlik yok olacaktır (Tatçı, 2018, s. 89). Yesevî, “Toprak gibi hor görül ki nefsin ölsün” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 204) diyerek benliği kırmanın toprak gibi tevazu sahibi olmaktan ve horlanmaktan geçtiğini ifade etmektedir.

Yesevî'nin düşündüğü mânâda hikmet, insanın kendini var edeni bilmesi ve kendinin âlemdeki yerini ve değerini idrâk etmesidir (Eraslan, 1983, s. 341). Yani varlığın kendini bilmesi, tanınması dolayısıyla kendilik/özlük-bilincine sahip olması demektir. Bu açıdan insanın hikmet sahibi olabilmesi için özünü bilip, kendindeki sırrı fark ederek anlam ve değerine ulaşması gerekir. Bu açıdan Yesevî düşüncesinin ifade ettiği mânâda hikmet; kendilik bilincine sahip olarak ve kendindeki imkân ve sınırları kavrayarak insan olmağın ifade ettiği anlamı bilmek ve ona göre eylemeyi içerir.

Ahmed Yesevî'nin ifade ettiği mânâda “hikmet” kavramı, en ziyade Cemil Meriç (1986)'in ifade ettiği “irfan” kavramıyla örtüşür. Buna göre;

İrfan, düşüncenin bütün kutuplarını kucaklayan bir kelime. İrfan, insanoğlunun has bahçesi. Ayırmaz, birleştirir. Bu bahçede kinler susar, duvarlar yıkılır, anlaşmazlıklar sona erer. İrfan kendini tanımakla başlar. Kendini tanımak, önyargıların köleliğinden kurtulmaktır, önyargıların ve yalanların. Tecessüsü madde dünyasına çivilemeyen, zekâyı zirvelere kanatlandıran, uzun ve çileli bir nefis terbiyesi, irfan. Kemâle açılan kapı, amelle taçlanan ilim. İrfan, bir Tanrı vergisi (s. 11).

Burada açığa çıkan tanımdan hareketle irfan kavramının hikmet kavramıyla derin bir ilişki içerisinde olduğu muhakkaktır. Zîrâ irfan, hikmete doğru yönelme ve hikmetle yönelme hâlidir (Gürsoy, 2017, s. 51). Ayrıca kendilik bilincine dair yapılan vurgu son derece önemlidir. Çünkü irfan da hikmet de ancak kendini bilmek ile kazanılır.

Saruhan (2016a)'ın değerlendirmeleriyle, Yesevî dűşüncesindeki hikmet, “varlığın zahiri yönünün ardındaki batınî gerçeklere bir işaret olduğu gibi (fenomenlerden numene yöneliş), ilim ve amel birlikteliğinde bir hayata ve dolayısıyla yaptığını bilen, bildiğini uygulayan “ilmiyle amel” bir bilinç düzeyine işarettir.” (s. 978).

Yesevî'nin Fakr-nâme'de belirttiği üzere hikmet, on orun (makam) arasında ilk sırayı teşkil eder (Eraslan & Tosun, 2016, s. 20). İnsanın hem bilen hem de eyleyen gücü bulunmaktadır. Bu ikisinin bileşkesine Yesevî, “hikmet” adını verir. Bu bağlamda hikmet ilim ve ameli gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla hikmet, ilim ve amel birlikteliğini temin ederek hâl (ahval) ile bütünleşmek demektir. Hâl, dışarıdan bir zorlama ve tesir olmaksızın kalbe gelen sevinç, hüzn, daralma (kabz), genişleme (bast) gibi geçici hisleri ifade eder. Eğer bu hâl devam ederse “makam” adını alır (Cürcânî, 2014, s. 62). Hâl; değişmesi, başkalaşması sebebiyle geçici iken makam ise istikrar ve sabitliği ifade eder (Kâşânî, A., 2015, s. 199). Ancak Yesevî'nin hâl ile kastettiği onun kişinin tabiatına yerleşerek meleke hâlini alması böylelikle kalıcılığı sağlamasıdır.

Yesevî, hikmetin bilgi ile olan alakasının yanı sıra eylem ile olan irtibatına da dikkat çekmiştir. Bu bağlamda Yesevî açısından hikmet, ilmin amele, sözün fiile mutabık olmasıdır. Bu bağlamda İbn Cerîr et-Taberî, Bakara Sûresi 269. âyetten¹ referansla hikmeti, “söz ve fiilde isabet” olarak değerlendirir (Taberî'den aktaran Kutluer, 1998, s. 504). Zemahşerî de aynı âyeti yorumlarken hikmeti “ilim ve amel uygunluğu” olarak tarif eder. Hakîm kavramını ise ilmiyle amel eden kimse olarak değerlendirir. (Zemahşerî'den aktaran Kutluer, 1998, s. 504). Fahreddin er-Râzî (ö. 1209), hikmeti bilgi ve eylemle birleştirir (Saruhan, 2017, s. 48). Râzî, adı geçen âyeti yorumlarken doğruyu bilmenin yanında doğruyu uygulamanın da hikmetin kapsamı içerisinde olduğunu belirtir. “Râzî'ye

¹ “Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir.” (Bakara, 269).

göre Hz. İbrâhim'in, "Rabbim, bana bir hüküm ihsan et!" anlamına gelen duâsındaki (eş-Şuarâ 26/83) hüküm kelimesi nazarî hikmete, "Ve beni sâlih kimseler arasına kat" şeklindeki ifadesi de amelî hikmete delâlet etmektedir." (Râzî'den aktaran Kutluer, 1998, s. 504).

Sonuç olarak en genel anlamıyla hikmet, kötü olana sınır çekerek iyi olana yönlendirmek ve istikamet üzere muhkem tutmak demektir. Yesevî sisteminde ise hakikate yol bulmak ve onunla bütünleşmeyi ifade eder. Yesevî'ye göre hikmet ehli, benlikten sıyrılarak horlanmayı ve hakir görülmeyi hoş gören kişidir. Aynı zamanda bu sistemde hikmet, kendini bilmeyi ve ilmi, amele dönüştürmeyi de ifade eder.

4. 2. Felsefe ve Hikmet Üzerine

Felsefe kavramı, köken itibariyle Arapça'dır. Grekçede "philosophia" anlamına gelir. Türkçeye, Arapça üzerinden geçmiştir. Bu sözcüğün bileşeninde iki kavram bulunmaktadır. Bunlar; "sevgi" anlamına gelen "philia/philo" ve bilgelik/hikmet anlamına gelen "sophia" kavramlarıdır. Dolayısıyla felsefe, "hikmet/bilgelik sevgisi" demektir. Philosophia; bilgiyi sevmek, onu araştırmak ve peşinden gitmek anlamlarına gelir. "Sophia" kavramı, bilgi anlamını ihtiva etmesinin yanı sıra kendini bilmek, aşırılıklardan kaçınarak imkân ve sınırlarını fark etmek gibi anlamlara da gelir (Çüçen, 2012, s. 15; Gökberk, 2013, s. 12; Koç, 2017, s. 2-3) Bu açıdan hikmet kavramıyla derin bir irtibatı mevcuttur. Zîrâ hikmetin bir anlamı da haddini, hududunu yani sınırlarını bilmektir (Kılıç, M. E., 2018a, s. 28).

Filozof (Philosophe), "Lisan-ı Yunanîde, muhibb-i hikmet demektir." (Ertuğrul, 2015, s. 313). Yani filozof, hikmeti seven demektir. Hakîm, hikmet sahibi yani bilge (sofos) anlamına gelir (Keklik, 1982, s. 1). Antik Yunan'da filozoflara ilkin, sofos (bilge), denilmekteydi. Bu kavram, bütün bilgilere sahip olan yani her şeyi bilen mânâsına gelmekteydi. Ancak bunun mümkün olmayacağı, bir insanın her şeyi bilemeyeceği

anlaşılmıştır. Bunun yerine her şeyi bilme iddiasından yoksun olan filo-sofos (hikmeti seven) kavramı kullanılmaya başlanmıştır (Keklik, 1982, s. 5). Felsefe tarihinde sofos (hikmet-sahibi/hakîm) unvanını alan ilk kişi Thales olmuştur. Ancak ondan sonraki düşünür Pythagoras/Pisagor (570-494?) ise insanın her şeyi bilmesinin mümkün olmayacağını belirterek kendine filo-sofos (filozof) yani hikmeti seven ismini vermiştir (Keklik, 1982, s. 6). Felsefe kavramı da ilk defa Pythagoras/Pisagor (m. ö. 580-500) tarafından kullanılmıştır (Bayrakdar, 1997, s. 20; Çüçen, 2012, s. 15; Gökberk, 2013, s. 12).

M. E. Kılıç (2015), felsefe kavramının ortaya çıkışını şöyle anlatmaktadır: Pisagor, Mısır'da yirmi üç yıl kalmıştır. Antik Yunan'a döndüğünde anlattıkları karşısında öğrencileri, Pisagor'a ilkin Tanrılık, sonra peygamberlik atfetmişlerdir. O, bunları kabul etmeyince, öğrencileri bu sefer ona öyleyse "sophos" (veya "sophia" bilge) olmalısın demişlerdir. O, bunu da kabul etmeyerek sadece o (Mısır'daki) bilgelere eğitim aldığı söylemiş ve kendisine illa ki bir şey söylenmesi gerekiyorsa hikmeti seven anlamına gelen "philosophos" denmesini istemiştir (s. 87-88).

Felsefenin bugüne değin birçok tanımı yapılmıştır. Muhtevâlî bir kavram olması hasebiyle her düşünür onu farklı bir şekilde yorumlamıştır. Bu bağlamda Pisagor'un ifadesiyle "Felsefe, hikmet sevgisidir." (Bayrakdar, 1997, s. 21). Seneca da bu düşünce dedir. Ona göre "(...) Felsefe, hikmet sevgisi ve araştırmasıdır. Sevgi, araştırmanın gâyesidir (...)" (Seneca'dan aktaran Keklik, 1978, s. 16). Kindî'ye göre, "(...) Felsefe san'atların san'atı ve hikmetlerin hikmeti'dir (...)" (Kindî'den aktaran Keklik, 1978, s. 12). İbn Arabî'ye göre felsefe, nesnelerin mahiyet ve hakikatlerini bilmek suretiyle insan ruhunu olgunlaştıran ve kemale erdiren bir ilimdir (Keklik, 1978, s. 13). Gürsoy (2007)'a göre ise felsefe, "evreni, insanı ve değerleri anlamak amacıyla sürdürülen en geniş bir araştırma, birleştirici, bütünleştirici bir açıklama gayretidir." (s. 98).

Grekçe anlamına uygun olarak felsefe; hakîmliğe (sophon) ve hikmete (sophia) varmak için sevgiye dayanan bir cehttir (Heimsoeth, 1952, s. 16). Bununla bağlantılı olarak filozof da bilgeliği seven, onu arayan, ona tutkun olan ve hikmete ulaşma gayesi güden kişidir. Bilginin, hakkın ve hakîkatin âşığdır (Hilâv, 1970, s. 5). Bu anlamda felsefe, hikmete doğru bir yönelişi ifade eder. Zîrâ felsefenin, bilgeliğin ya da hikmetin kelime anlamında, “(...) ona bir sevgi, bir yönelme, bir hasret söz konusudur.” (Gürsoy, 2007, s. 98). Gürsoy (2015), bu anlayışı şöyle dile getirir: “Felsefecinin genel karakteri, hikmete sahip olmak şeklinde değil, fakat hikmete doğru yöneliş olarak ifade edilir. Yâni filozof, ve felsefe, philia sophos, philia sophia, hikmeti bir özleyiş, ona doğru yöneliş, onun hasretini duyuşla alâkalıdır. Philia kelimesi (...) sevgidir, yöneliştir.” (s. 54). Zaten felsefe, Jaspers’in ifadesiyle bir “yolda olma hâli”dir. Hikmete doğru yol alabilmektir. Ona özlem duymak ve ona doğru yürüyebilmektir (Gürsoy, 2016, s. 10).

Yunan filozoflarına ilkin hakîm denilmiştir. Ancak Pythagorasçılar, insanın kusurlu/eksik bir varlık olması sebebiyle “hakîm/bilge” yani “sophos/sofos” kavramlarını kendilerine nispetle kullanmak yerine “bilgeliği seven” anlamında “philo-sophos/filo-sofos” kavramlarını kullanmışlardır. Zîrâ onlara göre hikmet/sophia, yalnızca Tanrı’ya yakışan bir sıfattır. Hikmet bilgisi ve bu bilgiye ilişkin tavır da öyledir. İnsan ise Tanrısal olan bu bilgiye tam mânâsıyla erişemeyip onu ancak seven, onun peşinden giden ve ona ulaşmaya çalışan bir kişi olabilir. Bu anlayıştan hareketle Tanrı karşısında insanın haddini bilmesi fikri önem kazanmış ve insanın olsa olsa ancak hikmeti seven olabileceğini vurgulamışlardır. Bu bağlamda Pisagor da insanın hakikate tam anlamıyla ulaşamayacağından hareketle “hikmeti seven” mânâsına gelen filozof tabirini kullanmıştır (Münif Paşa, 2016, s. 84; Bayraktar, L., 2016a, s. 895; Gökberk, 2013, s. 12; Özgen, 2018, s. 257).

Burada açığa çıktığı anlamda filozof tevâzu ehlidir. Zîrâ kendini bilge olarak görmez. Haddini bilerek kendini kusurlu bir varlık olarak görür ve bu sebeple de bilge değil ancak

bilgeliği seven kişi olabileceğini belirtir. Hikmete tâlip ve hikmetin yolunda olduğunu söyler. Bu yönüyle düşünüldüğünde felsefe, haddizatında bir terbiye etkinliğidir. Stoa Düşünürü Seneca'nın ifadeleriyle, “(...) Felsefe'nin ilk konusu, insanı (...) nezâket ve terbiyeye hazırlamaktır. (Seneca'dan aktaran Keklik, 1978, s. 16). İbn Hindî'nin ifadesiyle ise felsefe, “Ruhun, ilim ve amelle terbiye edilmesidir.” (İbn Hindî'den aktaran Bayrakdar, 1997, s. 22). Bu açıdan felsefe, arınmayı/saflaşmayı temin eder. Ruhî olarak bir olgunluk ve kemâl sağlar. İbn Miskeveyh, felsefe ile uğraşacak insanlara öncelikle kalp temizliği önerir (Saruhan, 2017, s. 53). Fârâbî de felsefe ilmiyle iştigal edebilmek için nefsinin kötülüklerden arındırmayı ve ahlâkî olgunluğa erişebilmeyi gerekli görür (Saruhan, 2017, s. 103).

Hikmet kavramı, düşünme melekesinin itidâl üzere olması demektir ki bu anlamıyla felsefe ile irtibatlıdır. Bu açıdan hikmet, zaman zaman felsefe yerine; felsefe de hikmet yerine kullanılmıştır (Kemikli, 2015, s. 246). Örneğin, “İslâm dünyasında ilk müslüman filozof olarak kabul edilen Ya'kûb b. İshak el-Kindî, “phila-sophia”nın karşılığı olarak felsefe ile birlikte zaman zaman hikmet terimini de kullanmıştır.” (Kutluer, 1998, s. 506). Yine, Taşköprizâde Ahmed Efendi, hikmeti felsefe ile özdeşleştirmiştir (Kutluer, 1998, s. 509). Bu bağlamda Tehânevî de “hikmet ilmi” (ilmü'l-hikme) tabirinin felsefe karşılığı olarak kullanıldığını belirtir (Tehânevî'den aktaran Kutluer, 1998, s. 503). Bununla birlikte felsefe, daha çok Batı ekseninde yol alan felsefî düşünce hareketlerini imlerken, tasavvufî felsefenin temsil ettiği anlayış hikmet olarak adlandırılmıştır (Cevizci, 2012, s. 108).

Düşünce tarihinde; Kindî, Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî, Şehristânî, Ebu'l-Hasan el-Âmirî gibi mütefekkirler, felsefeyi hikmetin kendisi olarak değil, hikmeti sevmek ve onu talep ederek ondan pay alabilmek ve onu sistemli bir şekilde araştırmak şeklinde değerlendirmişlerdir. Örneğin, İhvân-ı Safâ, felsefeyi, hikmetin araştırılması etkinliği olarak görmüştür (Kutluer, 1998, s. 506). Haddizatında tüm felsefe tarihi Baha Tevfik

(2014)'in ifadesiyle, “hakikatin araştırılması” için verilen bir uğraştır (s. 181). Bu bağlamda felsefe, hikmetin ve hakîkatin araştırılması etkinliğinden ibarettir. Filozof ise hikmet talebinde bulunan ve insanın ve eşyanın hakikatini anlamaya çalışan kimsedir (Saruhan, 2017, s. 51).

Dolayısıyla felsefe ve hikmet kavramları çoğunlukla birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Bu iki kavram arasında derin bir irtibat mevcuttur. Haddizatında felsefe, hikmete doğru bir yönelişi ve onu araştırmayı ifade etmektedir.

4. 2. 1. Felsefe ve Hikmet’in Hem Teoriği Hem Pratiği İçermesi Hakkında

Greklerde felsefe belirli bir tarz bilgiyi (episteme) elde etme ve bu bilgiye göre eyleme anlamına gelir. Bu açıdan felsefe de bir bilme ve yaşama/eylem halini alır (Fazlıoğlu, 2015a, s. 168). İlkçağ felsefecilerine göre filozof ise salt bilmek için bilmek isteyen, hayatı bilgide bulan ve edindiği bilgileri de yaşamına tatbîk etmeye çalışan bir kimseyi temsil eder (Saruhan, 2017, s. 16). Örneğin Platon’a göre hikmet; bilgi ve eylemi bir bütün olarak içerir. Bu anlayışa göre hikmet sahibi, bilgi ile eylemi; sözü ile yaşantısı, fikri ile işi uyum gösteren kimsedir. Bu, Platon’un hikmete dair şu sözünden anlaşılmaktadır: “Sadece sözle hakîm olma, amelle de hakîm ol. Sözle hikmet burada kalır, amelle hikmet diğer dünyada da bakî kalır. Hakîm odur ki fikri, sözü, işi birbiriyle aynıdır.” (Kılıç, C., 2014, s. 28).

Felsefî anlamda bilgelik/hikmet kavramı; Platon’da (m. ö. 427-347), pratik bir sanat olarak anlam kazanmaktaydı. Ancak zamanla bu kavramın anlamı genişleyerek teorik bilgileri de kapsar hâle gelmiştir. Örneğin Aristoteles (m. ö. 384-322), teorik (sophia) ve pratik (phronesis) olmak üzere bilgeliğin iki türünden söz etmiştir. Ona göre ilki, felsefe/metafizik; ikincisi ise ahlâk ile ilişkilidir (Önal, 2016, s. 786).

Şehrezûrî (2015)'nin belirttiğine göre, hikmet ya da felsefe iki şey için talep edilir: Amel edilmek için talep edilirse buna amelî hikmet; sadece bilinmek için talep edilirse buna ilmî hikmet denir (s. 100). Yesevî sisteminde hikmet ilim ve ameli birlikte içerir. Bu sebeple hikmet, hem ilim hem de amel edilmek için istenir. Zîrâ sadece ilmin öğrenilip amelin, yaşantının terk edilmesi kişiyi Yesevî'nin deyişiyle yalغان, sahte ve riyâkâr kılar.

Felsefenin hem teorik hem de pratik bir boyutunun olduğuna ilişkin Gökâlp (2006), şu değerlendirmelerde bulunur:

Bidâyette bütün bilgiler felsefenin içinde idi. Felsefe hem nazarî hem amelî olmak üzere umûmî bir ilim demektir. İki hedefi var idi. Birincisi, bütün eşyâyı (ilâhî ve beşerî bütün şeyleri) izâh etmekten; ikincisi, güzeli aramak ve iyiyi yapmak husûsundaki fa'âliyeti sevk ve idâre etmekten ibâretti (s. 5).

Her ne kadar felsefe eylemden bağımsız gibi düşünülse de amelî ve nazarî bütün bilgileri içine alan âlemşümûl bir etkinliktir. Heinz Heimsoeth'in ifadesiyle felsefe, sadece bir bilme etkinliği değil aynı zamanda bir yaşama biçimidir. Düşünceye konu olan her şeyi anlama ve anlamlandırma çabasıdır (Çotuksöken, 1995, s. 121). Felsefede aslolan bilgi olmak bakımından sadece onu öğrenmek değil, aynı zamanda felsefî davranabilmek, felsefî bir tavır takınabilmek yani felsefeyi bilgi dünyasından, kavramların hâkim olduğu bir alana hapsetmekten çıkararak onu hayata yayabilmek ve varoluşsal kılabilmeğdir. Yani felsefî bir bilgiyi davranışa dönüştürmek, onu hayata tatbîk edebilmek ile olanaklıdır. Bu açıdan felsefî bilgi, pratik olarak hayata geçirilebildiği ölçüde değer kazanır. Sadece nazarî bir disiplin olarak kaldığında bilgi olmak bakımından elbette bir kıymet taşır ancak ondan öteye de geçememiş olur. Bu açıdan hakîmler/filozoflar; felsefî bilgiye sahip olmakla birlikte o bilgiyi ve tavrı yansıtan kişilerdir. Böylelikle felsefe sadece nazarî bir disiplin olarak kalmayıp pratik olarak hayata akseden bir yaşam etkinliğine dönüşür (Koç, 2009, s. 223).

Filozof, hayatın en yüksek ereğini bilgide bulan, başka hiçbir çıkar gözetmeksizin sadece bilmek için bilmek isteyen, fakat aynı zamanda bilgisini eyleme dönüştürerek hayatına

temel yapan kimsedir (Gökberk, 2013, s. 14). Yani filozof sadece düşünen, salt bilgiyle uğraşan bir kişi değil, o aynı zamanda bir eylem insanıdır. Düşüncesini hayata tatbik edebilen kimsedir.

Seneca'ya göre “(...) Felsefe, konuşmayı değil hareket etmeyi (davranmayı) öğretir. Koyduğu kânuna göre insanın yaşamasını, hâyatını, söylediklerine uydurmasını (...) ister (...)” (Seneca'dan aktaran Keklik, 1978, s. 16). İbn Hindî'ye göre felsefe, “Hakikati bilmek ve ona göre hareket etmektir.” (İbn Hindî'den aktaran Bayrakdar, 1997, s. 22). Muhyiddin İbnü'l-Arabî anlayışında “Gerçek anlamda hakîm, hikmetin bilgisine sahip olmakla kalmayıp bu bilgiyi kullanan, uygulayan ve onunla hükmedendir.” (İbn Arabî'den aktaran Kutluer, 1998, s. 509).

Bu minval üzere Ebû Bekir er-Râzî'nin, Filozofça Yaşama (Kitabü's-Sîreti'l-felsefiyye) metnindeki ifadeleri durumun ciddiyetine ilişkin son derece dikkat çekicidir: “(...) ilim ve amel gibi felsefenin her iki alanında da eksiği bulunmak yani bir filozof için bilinmesi gerekeni bilmemek veya yapılması gerekeni yapmamak filozofluktan azledilmeyi hak etmek demektir.” (Râzî'den aktaran Kaya, 2013, s. 80). Burada ifade edildiği üzere felsefenin hem ilim hem de amele bakan bir yönü bulunmaktadır. Dolayısıyla felsefe sadece zihnî bir uğraş değildir. Dahası, Râzî'ye göre filozof payesini hak edebilmek için hem bilgi hem de amel bakımından yetkin olmak gerekir.

Fârâbî de “Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular” (Risâle fî mâ yenbağî en yukaddeme kable te'allümi'l-felsefe) metninde felsefe yapmak isteyeninin takip edeceği metodu şöyle ifade eder: “(...) pratiğe yönelmek ve böylece en son amaca ulaşmaktır. Pratiğe yönelmek ilimle olur; ilim de pratikle tamamlanır.” (Kaya, 2013, s. 114).

Tüm bu ifadelerde vurgulandığı üzere, “Eşyanın hakikatini olduğu gibi bilmek ve ona göre amel etmek, felsefenin de hikmetin de temel ilkesidir.” (Kalın, 2017, s. 10).

Dolayısıyla felsefe ve hikmette amaçlanan sadece bilmek değil, aynı zamanda onu yaşantıya dönüştürebilmektir. Bu bağlamda filozofun asıl görevi, bilmek (bilgiye ulaşmak) olduğu kadar aynı zamanda o bilgiye göre eylemek, bilgiyi hayatına tatbîk etmektir.

4. 3. İlim ve Amel Birlikteliğinden Hikmete Giden Yol

İlim ve amel kavramları Arapça olup birbirini ihtiva eden, ancak ve ancak birlikte düşünülen ve birlikte mânâ kazanan bir yapının iki farklı ifade ediliş biçimidir. a‘-l-m kökünden türeyen ilim ve amel, kökleri itibariyle ortaktır. Çünkü Arapçada harflerin yeri değişik de olsa harfleri benzeyen sözcüklerin ortak kökten türediği kabul edilir. Dolayısıyla bu iki kavram birbirine bağlıdır ve biri diğerini gerekli kılan ayrılmaz iki unsurdur (Fazlıoğlu, 2015b, s. 61). Bu bağlamda ilim, tek başına kaldığında hiçbir anlam ifade etmez. Onu içselleştirmek, hayata tatbîk etmek yani bilgiyi eyleme dönüştürmek de gerekir. Örneğin, öğretim faaliyeti bilginin zihne taşınması açısından önem arz eder. Fakat öğretim, eğitime tabi olmayınca sadece bilgi yığınınından ibaret olur. Eğitim ise bilgiyi hayata katmak, bilgi ile yoğrulmak demektir.

İrfanî-sûfî bilgi, ilim ile amelin yekvücut olmasıdır. Böyle bir bilgide, fikir ve iş birbirinin ayrı olarak değil, birlikte düşünüldüğünde anlam kazanır. Bu bilgi anlayışı ise en sarîh şekliyle sûfînin hayat hikâyesi (menâkıb) ile ortaya konur (Fazlıoğlu, 2015b, s. 72). Yesevî'nin hikmetlerine ve menâkıplarına bakıldığında ilim ile amel dengesinin gözetildiği ve aynı bağlamda değerlendirildiği görülür. Zîrâ Yesevî, bilgi-eylem, ilim-amel, söz-yaşantı birlikteliğini vurgulamış, bunları bir bütün olarak görmüş ve bunlardan hareketle hikmete ulaşılabilirliğini belirtmiştir. Yesevî sisteminde hikmet, tüm bu kavram çiftlerini bir-lemeyi gerektirir (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 502).

Bu minval üzere Ahmed Yesevî de ilmi, amel ile birlikte değerlendirmiş ve hikmete böylelikle ulaşılabilirliği kanaatinde olmuştur. Onun sisteminde ilim, ilim olmak

bakımından son derece önemlidir. Ancak ilim, amele dönüşmüyorsa, söz yaşantıya aksetmiyorsa bir problem teşkil eder ve sadece bir yükten ibaret olur. Bu açıdan Yesevî, amelsiz ilmi kıymetsiz görür. Çünkü bu yönüyle ilim, sahtelik üreten bir yapı halini alır. Ona göre ilim, amel'e/iş'e/fiil'e/yasantı'ya dönüştüğü nispette kıymet kazananır ve hikmete yol bulunur (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 502). Sinan Paşa (ö. 1486), Tazarru'-nâme'de bu anlayışı dile getirmiştir. Onun ifade ettiği üzere; “İlim yanında amel de olursa bir hazine olur / Eğer olmazsa, ilim boşuna çekilmiş cefa olur” (Sinan Paşa, 2014, s. 262). Yesevî, boşuna çekilen bu cefâyı sahtelik/riyâkârlık/yalganlık olarak görür. Bu sahtelikten kurtulmanın yolu ise ilim-amel dengesini gözeterek aşk, sıdk ve mânâ ile yaşamaktan geçmektedir.

Yesevî'de söz önemsiz değildir ancak yalın hâlde kaldığında eksiktir. Çünkü sadece söz ile kalmak Yesevî'ye göre bir süre sonra riyâkârlığa neden olur. Bu sistemde söz'den hâl'e ulaşmak yani mânâ üzere yaşamak hedeflenmiştir (Fazlıoğlu, 2018, s. 62-63). Bu bağlamda Yesevî'nin sözleri alelâde söylenmiş, yaşantıya dökülmeden, içselleştirilmeden anlam bulmuş ifadeler değildir. Bilakis derin mânâ taşıyan sözlerdir ki adına hikmet denmiştir. Bu sözlerin hikmet “(...) adıyla anılıyor olması, daha ilk anda orada bulunabilecek olan değerlere ilişkin bir fikir vermektedir.” (Bayraktar, F., 2016b, s. 22). Örneğin, hikmetin anlamlarından biri, bilgi ile fiilin uygunluğudur. Bu açıdan hikmet sahibi bir insan, bilgisine uygun davranan kişidir (Kenjetay, 2003b, s. 63). Bu bağlamda Yesevî'nin hikmetleri ‘bilmek’ ile ‘olmak’ arasındaki bir-liği anlatarak ihlâs ve samimiyeti temin etmektedir (Bayraktar, F., 2016b, s. 24).

Yesevî sisteminde yalnızca ilim talep edilmemiştir. İlmin akabinde amel gerekli görülmüştür. Bu bağlamda hikmete giden yol, evvela ilmi talep etmekten, ardından da talep edilen ilme uygun yaşamaktan, bilgiyi eyleme dönüştürmekten geçmektedir. Dolayısıyla hikmet, sadece bilgi ile alakalı değildir, aynı zamanda bir “olma” hâlini de içerir. Zîrâ ilim bir bilme hâli iken hikmet “olma” hâlidir.

Yesevî, “Söz dışta olsa içte lezzet olmaz” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 261) diyerek insanlığı sözde ve eylemde bir olmaya bir olmaya davet etmektedir. Yani sadece bilmek değil aynı zamanda bildiğini eyleme geçirmek gerektiğini ifade etmektedir. Zîrâ onun sisteminde söz ile işin farklı olması riyâ doğurur. İnsanı hikmete ve hakikate ulaştıracak yol, sıdk üzere yaşamaktan, iç-dış, ruh-beden, gönül-sûret, madde-mânâ dengesini gözetmekten geçmektedir (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 506).

Eylem, bilginin basit bir tezahürü değildir. Bilakis onun mütemmim bir cüzü yani tamamlayıcı bir parçasıdır. Bu bakımdan ilim, tek başına var-olmaz, amel ile birlikte var-olur. Buradaki amel, basit bir tatbikten ibaret değildir. Kişinin ahvâline sirayet etmesidir. Bu sebeple bilgi ile eylem ikiz kardeşler. Böyle bir bilgi de mutluluğu temin eder (Fazlıoğlu, 2015a, 2016b; s. 12, s. 128). Bir Yesevî dervişi olan Hazînî (2014), halvet ve çile âdâbına ilişkin bilgiler verdiği bölümde mutluluğun, âdâb kaidelerini işitmekle değil bizzat uygulamakla elde edilebileceğine vurgu yapmıştır (s. 86). Dolayısıyla insanı mutlu kılacak erdem, sadece bilmek değil aynı zamanda onu uygulamaktır. Bu bağlamda Yesevî, mutlu ve huzurlu bir hayat sürmeyi bilgi ve eylemde tuturluluğun sağlanmasında görür. Ona göre, hırs, heva, ikiyüzlülük gibi insanı ruhsal açıdan tatminsizliğe sevk eden her türlü erdemsiz hareketten kaçınılmalıdır (Saruhan, 2016a, s. 979-980).

Bu minval üzere Yesevî düşüncesinde ilim, ameli/eylemi zorunlu kılar. Bu sistemde ilim ve amel birbirini var eder. İlmin amelden, amelin ise ilimden ayrı düşünülmesi söz konusu değildir. Zîrâ Yesevî, “ilmi amel ile olan birlikteliğinde ve bütünlüğünde ele almış ve sisteminin temeline “ilim ve hikmet”i yerleştirmiştir.” (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 504). İlmin amelden ayrı olarak düşünülmesi Yesevî’ye göre kişiyi riyâkâr kılar. Bu bağlamda Yesevî düşüncesinde ilim, amel ile birlite düşünülür ve birlikte varlığa gelir.

Yesevî’nin hikmetlerinden anlaşılmaktadır ki o, sadece söz ile yaşayan bir insan değildir. Onun gayesi sözü içselleştirebilmek, ona mânâ katabilmek yani amele

dönüştürebilmektir. Hikmetlerini, söz temelinde bırakmamış, onları gönle ve ruha nakşetmeyi gaye edinmiştir (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 504).

Yesevî'deki ilim ve amel vurgusu onun Fakr-nâme adlı eserinde de görülmektedir. Buna göre o, ilim ve ameli birer makam olarak ifade etmiştir. İlim öğrenmek, şeriat makamlarından bir makamdır (Eraslan & Tosun, 2016, s. 16). Risâle der Makâmât-ı Erbaîn adlı eserinde ise dördüncü makamı ilme ayırmış ve ilmi talep etmenin önemine vurgu yapmıştır (Eraslan & Tosun, 2016, s. 71). Ameli ise hakikat makamları içerisinde dile getirmiş ve şeriat, tarikat, mârifet, hakikat makamlarını bilmek ve onlara uygun amel etmek olarak açıklamıştır (Eraslan & Tosun, 2016, s. 18).

Bu bağlamda Ahmed Yesevî'nin, şeriat, tarikat, mârifet ve hakikat bilgilerinin ameli gerekli kıldığını ifade ettiği Mir'âtü'l-Kulûb adlı eserde onun şöyle dediği nakledilir: “Şeriat, zâhiren uzuvlarla amel etmek; tarikat, kalp ile amel etmek; hakikat ise sır (kalbin içindeki cevher, gönül) ile amel etmektir.” (Tosun N., 1997, s. 69). Yine aynı eserde Yesevî'nin, “Hakâkat, gönülle amel etmektir.” (Tosun N., 1997, s. 78) dediği kayıtlıdır.

Haddizâtında ilim, amel edilmek için vardır. Çünkü ilim, ancak bu nispetle kıymet kazanır ve fayda sağlar. Lokman el-Hakîm'in belirttiği üzere “İlmin hayırlısı fayda verendir, ilmin hayırlısı kendisine tâbi olunandır.” (Mübeşşir İbn Fâtik, 2013, s. 498). Yine Kindî de bilgiden gayenin gerçeğin bilgisine ulaşmak, davranıştan gayenin ise o bilgiye göre davranmak olduğunu belirtir. (Kîndî'den aktaran Saruhan, 2016a, s. 976). Yesevî bu bağlamda ilim-eylem birlikteliğini tesis ederek hikmete ulaşma gayesinde olmuştur. Yesevî, öncelikle insanın ilim talebi arzusunda olmasını, ardından onu eyleme dönüştürmesini ve böylelikle hikmet burcuna ulaşmasını amaçlamıştır. Hikmet burcuna erenler ise Yesevî'nin “Ârif namına erişenler lezzet buldu” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 287) sözleriyle ifade ettiği üzere mutluluğu temin eder. Tam da bu anlayış üzerine Sokrates'in bir öğrencisine şu nasihatte bulunduğu rivâyet edilir: “Talebin ilim, uygulamak âdetin, hikmet öğrenmek şanın olsun.” (Şehrezûrî, 2015, s. 280). Nitekim

Taşköprülüzâde de Miftâh el-saâde ve misbâh el-siyâde adlı eserinde aklın bilgi ile dirildiği, bilginin talep ile var olduğu ve eylem ile varlığa geldiğine ilişkin şöyle demektedir:

(...) akıl ölüdür ki, bilgi ile hayat bulur; bilgi ölüdür ki, arzu ile dirilir; arzu cılızdır ki, okumak ile güçlendirilir; okumak örtülüdür ki, münâzara ile açığa çıkartılır; münâzara verimsizdir ki, ancak eylem ile üretilir; o kadar ki, en nihayetnde bilgi ile eylem bir araya geldiklerinde beraberce çoğalır (...) (Fazlıoğlu, 2015c, s. 9).

Yunan şairi Homeros'un belirttiğine göre, “Hikmet, bilgiyi uygulamak suretiyle kavramaktır.”¹ (Mübeşşir İbn Fâtık, 2013, s. 84). Yesevî düşüncesinde de hikmete giden yol, ilmi ve ameli birlikte tesis etmekten geçer. Bu sistemde ilmi, amele dönüştürmek ve böylelikle hikmete vâsıl olmak hedeflenmiştir. Nitekim hikmetin, “sözde ve fiilde isabet” (Kutluer, 1998, s. 504) anlamına gelmesi ilim ve amel birlikteliğini ifade etmesi bakımından önem taşımaktadır. İlim ve amelin bir olması hikmete doğru yol aldırır. Dolayısıyla hikmet, bilgi ve eylem birlikteliğini bir bütün olarak ihtiva eder (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 501).

Ahlak sahibi olmak, erdemli (faziletli) bir hayat sürmek, felsefenin önem verdiği konulardandır. Örneğin, Sokrates, erdem/fazîlet ile bilgiyi aynileştirmiştir. “İyiliğin bilgisi zorunlu olarak onun uygulanmasını da birlikte getirir” ve “kötülük, bir bilgisizliktir, hiç kimse bilerek kötülük etmez” demiştir (Topçu, 2014, s. 32). Her ne kadar Sokrates burada istenç/irade bağlamını göz ardı ederek kimsenin bilerek kötülük yapmayacağını ifade etmiş olsa da ona göre bilgi ile eylem birbirini var etmeli, uygunluk göstermeli, bilgi, eylemi gerektirmelidir. İyi olanı sadece bilmek yetmez onu uygulamak da gerekir. Ancak insanlığın temel problemlerinden bir tanesi bildiğine göre eylememektir. Bu anlayış Yesevî düşüncesine göre bir erdemsizlik ve hikmetsizliktir. O,

¹ Bu ifadeyi yine Homeros’a atfen Şemsüddîn eş-Şehrezûrî (2015) ise şöyle nakleder: “Hikmet, bilginin sûretini amelle kavramaktır.” (s. 412).

hikmetlerinde erdemli yaşayışın önemine vurgu yapmış, erdemli/fazîletli yaşamanın yolunu göstermiş, erdemsiz (rezîlet) davranıştan ise kaçınmak gerektiğini dile getirmiştir. Bu bağlamda Yesevî bir ruh terbiyecisi olarak düşünülebilir. Onun hikmetleri, insanda olabilecek rezîletleri ortadan kaldırıp onları fazîletlerle değiştirmeyi amaçlar.

Ahlâkta asıl amaç nazariye/teori geliştirmek değil, onu hayata tatbik edebilmek yani bilfiil yaşamaktır. Nurettin Topçu (2016b) bu anlayışa dikkat çekerek ahâkı benimsetmek için yapılacak ilk işin, sözlü telkinde bulunmak değil onu bizzat kendinde tahakkuk ettirirerek yaşatmak olduğunu söyler (s. 116). Ahmed Yesevî düşüncesinde de aslolan düşünceyi eyleme geçirebilmektir. Yesevî'nin tabiriyle “hâl” sahibi olabilmektir (Demirci, 2018, s. 17). Bu bağlamda Yesevî, “Lâftan geçmeden hâl dilini bilse olmaz, / Muhabbetin şarâbından içse olmaz. / Marifetin pazarına girse olmaz, / Lâftan geçip bostân içre giresim gelir. (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 385) diyerek sözü eylem ile birleştirerek hâl sahibi olunabileceğine vurgu yapar.

Bu yönüyle Yesevî, söz ehli değil, sözlerini yaşayarak hayatına aksettiren hâl ehli bir insandır (Coşan, 2015, s. 118). Fikirlerini hayatının her alanına sindirmiş, bizzat kendi yaşamında bunu göstermiştir. Bu, bilge/hakîm bir şahsiyet olmanın gereğidir. Nitekim Platon'un ifadesiyle “Bilge, [sadece] bilgece sözler söyleyen değil, [aynı zamanda] hikmetin gereğince davranandır.” (Mübeşşir İbn Fâtik, 2013, s. 300).

Fazlıoğlu (2015c)'nin belirttiği üzere; “(...) akıl olmadan tefekkür, tefekkür olmadan bilgi, bilgi olmadan erdem olmaz.” (s. 13) Başka bir deyişle, erdem varlığını bilgiden; bilgi, tefekkürden; tefekkür ise akıldan alır. Bu açıdan erdemin temelinde bilgi vardır. Ancak erdem sadece bilgide var olduğunda davranışa dönüşmediğinde insanı hikmet burcuna ulaştırmaz. Bilgiyi, eylemin bir parçası hâline getirenler hikmet burcuna ulaşabilir. İlim, amelle birleşir ve bir yaşama tarzı haline gelirse hikmet burcuna ulaşır ve erdem üzere yaşanılan bir hayatı temin eder (Ayvazoğlu, 2018, s. 38). Yesevî açısından

ifade edilecek olunursa düşüncede var olan ancak eylemde var olmayan her türlü iş, kişiyi sahte/yalgan/riyâkâr kılar.

Ahmed Yesevî düşüncesi, ilim ile ameli birlikte düşünerek erdemli bir hayat yaşamayı referans alır. Çünkü bilgiye göre eylemek, insanı erdemli kılar. Gerçeği akıl ile bilip bildiğini de eyleme geçiren yani yaşayan insan artık hakikat ile yekvücut olur ve bu insana, insân-ı kâmil denir (Sunar, 1974: 14). İnsân-ı kâmil, ilim ile amel birlikteliğe sahip, kemâl mertebesine ulaşmış olan kişidir. Yesevî, hikmetleriyle “insan-ı kâmil”e giden yolu göstermektedir.” (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 510).

Aristoteles’e göre, “Erdemleri bilmek yeterli değildir. Asıl olan erdemi hem öğrenmek, hem de uygulamaktır.” (Mübeşşir İbn Fâtik, 2013, s. 402). Aristoteles’in ifade ettiği üzere, erdemlerin bilinmesi ve uygulamaya/davranışa dönüştürülmesi Yesevî anlayışında da görülür. Örneğin Yesevî, “Müridlerin terbiyesi, günde yüz bin erdem” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 341) diyerek erdemin terbiye ile olan ilişkisine temas etmiştir. Ayrıca Yesevî, “Âşıkların her tüyünde bin erdem, / Mihnet çekip erdemler görmeyim mi?” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 360) sözleriyle âşıkların, erdem sahibi olduklarını ve erdeme mihnet çekerek ulaşılabilceğini beyan etmektedir. Zîrâ erdemli olmak demek hâl insanı olmak demektir. Erdemi, bilgi olmak bakımından ele almak kişiyi erdem sahibi kılmaz. İnsan ancak erdemli davranışlarda bulunarak yani erdemi hayatına düstur edinerek erdem sahibi olabilir (Gürsoy, 2015, s. 7). Bu ise bir süreci ifade eder.

Yesevî düşüncesinde insanın hikmet ve sıdk üzere yaşaması, bilgisini ve eylemini birlemekten geçer. Onun sistemine göre, insanda ilim ve amelin birlikte tahakkuk etmesi epistemik/bilgisel ve var-oluşsal uyumun sağlanması anlamına gelir. Zîrâ insanın varoluşsal yapısında, Aristoteles’in “İnsan olmanın tabiatı doğru bilgi ve doğru ameldir” (Mübeşşir İbn Fâtik, 2013, s. 400) sözüyle de belirttiği üzere, bir uyum/harmoni bulunmaktadır. Bilgi ve amelin bu uyumu insan olmanın gereğidir. Buradaki dengenin

sarsıntıya uğraması, kişinin anlam-değer dünyasının da sarsılması anlamına gelir (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 502).

Yesevî düşüncesinde ilim, hikmete nasıl dönüştürülür? İlmin amele dönüşmesi ve hikmete yol bulmak ile, hâlis/samimi/ihlaslı bir niyet ile, fikir ve eylem, lafız ve mânâ birlikteliğini temin ederek ve söze hâli katarak aşk, sıdk ve mânâ üzere yaşamak ile mümkündür. Söze/lafza/kavle, anlamı/mânâyı katmak hikmettir. Diğer bir açıdan Fazlıoğlu (2018)'nin tespitine göre bilginin hikmete dönüştürülmesi, bilgiye ölümün bilgisinin katılmasıyla mümkündür. Çünkü ölüm bilinci, hikmete ulaşma adına bilgiyi geliştirir ve derinleştirir. (s. 63). Bu bağlamda Yesevî'nin isteği ölümü, hayat ile olan ilişkisinde ve birlikteliğinde idrâk ederek, akıldan çıkarmamak ve eylemde bulunurken bir gün öleceğini ve hesaba çekileceğini bilerek hikmet üzere eylemektir. Bu durumu Dîvân'ında şöyle dile getirir:

“Kul Hoca Ahmed, tevbe eyle ölmeden önce,

Hak Teâlâ sorgu-suâl kılmadan önce.

Mahşer günü terâzisini kurmadan önce,

Amel kılmadan ölüp gitsem, neylerim ben işte?” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 296)

Yesevî, hikmet burcuna ve mânâ sırrına ermenin ilim ve amel, söz ve eylem birlikteliğine ulaşmaktan geçtiğini ifade eden hikmetlerinde şöyle demektedir: “Kendi yapmadan halk içinde vaaz edip söyleyen” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 249), “İddiâ ile manâsını arayıp bulunmaz o.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 261), “Ne verirler âhirette kuru söze” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 359), “Hizmet kılmadan davâ kılsan tümü yalan” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 371), “Rüsvâ olur kuru dâvâ kılan kişi.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 454). Bu sözleriyle Yesevî, tek başına ilmin yetersiz kalacağını, bilgi-eylem bütünlüğü içerisinde hareket etmek gerektiğini ancak bu şekilde hikmete ve mânâyâ ulaşılabilceğini beyan eder (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 508).

Fazlıoğlu (2018)'nın değerlendirmeleriyle bilgi, Hz. Ali'ye nispet edilen nere-den, nere-de ve nere-ye ifadelerindeki gibi düşünöldüğünde ve bilgi, eylem ile birleştğinde hikmet adını alır (s. 63). Nitekim Yesevî açısından da hikmet, bilgi ve eylem, söz ve hâl birlikteliğine sahip olmayı ifade eder. Bu bağlamda Yesevî, Dîvân'ında "gerçek kulaklı talipler" ifadesini kullanır. Bununla kastettiğı işiten, nasihate kulak kabartan ve onunla amel eden kimsedir. Bu hikmetinde şöyle der:

"Sözü dedim, işitenler kılsın amel,

Ümmet olsa, güzel söze kılsın cedel,

Anlamına yeten olur şeker ve bal,

Gerçek kulaklı tâliblere söylesem mi ki?" (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 435).

Yesevî, bir diğer hikmetinde ise "söz değerine yetenler" ifadesini kullanır. Bu ifadeyle yine lafzı, mânâya dönüştüren, ilmini eylemlerine aksettiren kimseleri kasteder ve onların ihlâs/samimiyet üzere nasihate kulak kesildiğini belirtir. Bunun aksi istikamette olanları ise ihlâssız görür:

"Sözü söyle söz değerine yetenlere,

İhlâs ile söze kulak verenlere,

Sözü çiğneyip tadına yetenlere,

İhlâs sızlar söz değerine yettiğı yok." (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 315).

Yesevî bir başka hikmetinde ise "Tâlib olsan, kulak verin güzel söze, / İşitip, okuyup, hizmet eyleyin, dostlarım ey." (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 339) diyerek ilim talep edenlerin, söze kulak vermelerini, nasihat kabul etmelerini dile getirmekte ve bu sözleri eyleme dönüştürmenin gayreti içerisinde olmalarını arzu etmektedir.

Yesevî, ilmi amele dönüştüremeyen böylelikle hikmete ulaşamayanlar için ise "kulaksız", "kulak tutmaz", "kulak tutmaz" gibi ifadeler kullanır ve hikmetlerinde onlara sitem eder:

“Nasihati kılsan, ona kulak koymaz” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 460), “Kulaksıza âyet, hadîs, hikmet harâm, (...) Feryâd etsem, hiç kimsenin kulak verdiği yok.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 315), “Gönlü katı, yahşi söze kulak tutmaz” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 325), “Aşk sırrını beyân kılsam bu âlemde, / Habersizler işitip, kulak saldığı yok.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 418).

Yesevî, “Hakikat bilmeyen insân değildir” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 114) demektedir. Yani hikmete talip olmayan, hikmet yolunda olmayan ona göre insan denmeye lâayık değildir. İnsan kelimesinin referans noktası iki temel kavrama dayanır: Bunlardan ilki, ünsiyet/dostluk’tur. İnsan dost olabilen, dostluk kurabilen bir varlıktır. İkincisi ise nisyân/unutmak’tır. Bu bağlamda insan unutan bir varlıktır. “Hafıza-i beşer nisyân ile malüldür” sözü bu bağlamda söylenegelmiş bir sözdür. Dolayısıyla insana unuttuklarını hatırlatacak ona erdemli/faziletli yaşamayı öğretecek yani hikmete giden yolu gösterecek kimselere ihtiyaç vardır (Kara, 2018, s. 68).

Atâullah İskenderî (2015)’nin “Ey talip, sözler dinleyenler için gıdadır. Senin nasibin de ondan yiyip hazmettiğın manadır.” (s. 301) ifadeleriyle belirttiğı üzere nasıl ki insanın vücudu gıdaya muhtaçsa ruhu da o nispetle nasihate, hikmete muhtaçtır. Dolayısıyla ilim ve hikmete talip olan kiş, nasihat dinlemeye ve nasihattan hisse/pay almaya muktedir olan kimsedir. Ahmed Yesevî, nasihate kulak tıkayan kişileri eleştirerek onları bekleyen akıbetle ilişkin; “Burada özünü bilmeyen, nasîhatı almayan, / Beş vakit namâz kılmayan, orada rüsvâ olası.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 379) ifadelerini kullanır.

Ahmed Yesevî; başkasına değil, “Kul Hoca Ahmed, öğüt verici olsan, kendine ol” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 79), “Kul Hoca Ahmed nasîhatı özüne eyle” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 206) gibi sözleriyle evvela kendi nefesine nasihatte bulunmuştur (Özköse, 2016, s. 15).

Hatırlatılanlara kulak kabartmayanları ve nasihat kabul etmeyenleri ise sert bir şekilde eleştirir. Onlara insan denemeyeceğini söyler: “Kulağa almazsa bu sözü câhil / Ona insân deme; o hayvân soylu” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 493). Halbuki Yesevî’nın gerçek âşık olarak nitelediği hikmet ehli, nasihate kulak tıkayan değil, onu dinleyen uymaya çalışan kimsedir. Dîvân’ında şöyle der Yesevî: “Gerçek âşık bir söze baş eğer, dostlar.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 334).

Söz, dil kalıbı ile vücut bulur. Sadece dil ile söylenmeyip kalpten çıkarsa ihlâslı/tesirli olur. Kalpte, gönülde, düşüncede hikmetin neşvünemâ bulmasına zemin hazırlar ve bu durum sözlere de yansır. Bu bağlam üzere Yesevî şöyle demektedir: “(...) gönül başka olmasın (...) İşbu sözün mânâsını tâlip olsa anlasın” (s. 196). Bu minval üzere onun tasavvur ettiği insan anlayışında düşüncede ve eylemde birlik esastır. Yesevî hikmetlerinde sürekli bu temasa dikkat çekmiş, dil ile gönül, iç ile dış, ten ve can, beden ile kalp irtibatını muhkem kılmak istemiştir (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 505). Bu anlayışı hikmetlerinde şöyle dile getirir: “Dili ile zikr edenler bulmaz sevab, / Halka içre tâ olmasa bağıri kebab” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 464), “Hakikatın anlamına yeten kişi, / Şaşkın tutuşup yanar içi dışı” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 75), “Cân ve gönülde ağla ki mahşerde yalan olmasın” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 241), “Cân ve gönlü Hakk yolunda tutkun eyle” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 277), “Can ve gönlü bir denk kılıp cemâl görün” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 478), “Ten ve canı aşk ateşine dağlayanlar” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 435).

Netice itibariyle hikmet, ilim ve ameli birlikte içerir. Yesevî sisteminde ilmin, amelden ayrı düşünülmesi riyâyı meydana getirir. Bu ise hikmete ulaşmaya engel olacağı için son derece tehlikelidir. Ahmed Yesevî daima ilim-amel birlikteliğini terennüm etmiş ve eserlerinde bunu dile getirmiştir. Çünkü Yesevî anlayışında hikmet; bilgi-eylem, söz-hâl birlikteliğine sahip olmakla kazanılır.

4. 4. İlim ve Hikmete Tâlip Olmayan Sahte Bilginler ve İnsanı Hikmet Yolundan Saptıran Unsurlar

Ahmed Yesevî; insanı hakikat yolundan alıkoyan, hikmete ulaşmayı gaye edinmeyen ve riyâ üzere yaşayan sahte bilginlerden her daim bîzar olmuş ve hikmetlerinde onları sürekli eleştirmiştir. Böylelikle dönemindeki tasavvufî anlayışa eleştiri oklarını yöneltmiş ve dönemindeki anlayışın riyâkârlığa ve sahteliğe dönüştüğü belirtmiştir (Fazlıoğlu, 2018, s. 56). Dönemindeki sahte bilginleri Yesevî şu ifadelerle eleştirmiştir: “Kur’ân okuyup amel kılmıyor sahte âlîm” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 45), “Âlimim diye kitap okur Manâsını bilmez, / Çoğu ayetin Manâsını aslâ bilmez, / Büyüklenme, ben-benliği dini tutmaz, / Alîm değil câhildir dostlarıma.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 185).

Kınalızâde Ali (ö. 1572)’nin deyişiyle, “İlim ağacı, eylem (aksiyon) meyvesini vermezse, itibar (: kıymet) dairesinin dışında kalır.” (Keklik, 1996, s. 216). Burada vurgulandığı üzere ilmi kıymetli yapan onun eyleme dönüşmesidir. İlim eğer eyleme dönüşmüyorsa ona itibar edilmez. Çünkü bu tarz bir ilim sahteliğe bürünmüş demektir. Bu anlamda Ancak Yesevî’nin, dönemindeki insanları eleştirmesi onların sahteliğe bürünmesi, ilim-amel dengesini inkıtaya uğratmalarından kaynaklanır. Böylelikle Yesevî dönemindeki ilim-amel anlayışını bir problem olarak görmüş ve eserlerinde bunun düzeltilmesi adına tavsiyelerde bulunmuştur. Örneğin, “Dervîş olsan, ibâdet eyle, eyleme riyâ; / Her köşede ibâdet eyle Tanrı’m tanık” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 265) diyerek riyâyı terk etmeye davet etmektedir. Bu bağlamda denilebilir ki bilgi, eyleme dönüşmüyorsa sahtelik/riyâkârlık üreten bir yapı hâlini alır (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 503).

Ahmed Yesevî, dönemindeki yozlaşmayı eleştirerek ahir zaman bilginlerini sahte âlim olarak niteler ve onları zulmedenler sınıfına yerleştirir (Çetinkaya, 2016, s. 79). Onlar için şu ifadeleri kullanır: “Âhir zamân bilginleri zâlim oldu, / Hoşgeldin deyciler bilgin oldu” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 195). Sahte âlim olmalarının sebebi, ilmiyle âmil olmadıklarından ötürü iken, zulüm ehli olmalarının sebebi insanları aldatmalarıdır.

Yesevî, Fakr-nâme'sinde kendisinden sonra zuhur edecek sahte bilginler için de şöyle demektedir:

Bizden sonra âhir zaman yakın olduğunda öyle şeyhler ortaya çıkacak ki İblîs, lânet onun üzerine olsun, onlardan ders alacak ve bütün halk onlara dost olacak ve (fakat) müritlerini idare edemeyecekler. O şeyhler ki müritlerinden açgözlülükle bir şeyler dilerler ve canlarını küfür ve dalâletten ayırmazlar ve bid'at ehlini iyi görürler ve sünnet ehlini kötü görürler ve şeriat ilmi ile amel etmezler ve nâmahremlere göz salarlar (bakarlar) ve kötülüğü âdet edip Allahu Taâlâ'nın rahmetinden ümitli olurlar ve şeyhlik işlerini değersiz görürler, (onların) müritleri de dinden çıkmış olur, kendileri de dinden çıkmış olur. Ve yine değersiz bir şekilde ve inleyerek müritlerinin eşiğinde dolaşırlar, o halde müritlerinden yardım alırlar. Eğer müritleri bağış ve yardımda bulunmasa, dövüşürler ve derler ki “Ben usanmışım, Tanrı da usanmıştır. (Eraslan & Tosun, 2016, s. 50-51).

Yesevî'ye isnat edilen benzer bir ifade, Mir'âtü'l-Kulûb adlı risalede ise şöyle geçmektedir:

Âhir zamanda bizden sonra öyle şeyhler zuhûr edecek ki, Şeytan aleyhi'l-la'ne onlardan ders alacak ve onlar Şeytan'ın işini yapacaklar. Halka dost olup halk ne isterse onu yapacaklar. Müridlerine yol gösterip onları maksada ulaştıramayacaklar. Dış görünüşlerini süsleyip müridten çok hırs sâhibi olacaklar ve içleri (bâtınları) harâb olacak. Küfür ile îmânı farklı görmeyecekler, âlimleri sevmeyecek ve onlara iltifât etmeyecekler. Ehl-i Sünnet ve cemâati düşman görüp ehl-i bidat ve dalâleti sevecekler. Kötülüklerini öne çıkarıp Hak Teâlâ'dan iyilik umacak ve şeyhlik iddiâsında bulunacaklar. Ama şeyhlik işini de kötü yapıp müridlerin kapısında (veya istekleri doğrultusunda) yürüyecekler. Bu haldeki kişi, müride şeyhlik yapmamalı ve ondan bir şey almamalıdır. (Tosun N., 1997, s. 80-81).

Sahtelik, öz ile söz'ün, fikir ile iş'in, ilim ile amel'in ayrılmasında ortaya çıkar ve riyâkârlık/ikiyüzlülük üreten bir yapı hâlini alır. Bunu denetlemek ise kişideki hâl-hareketler ile söz-yaşantı arasındaki irtibatı gözetmekten geçer (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 503). Ayrıca Fazlıoğlu (2018)'nin belirttiğine göre bir sûfinin sahte, Yesevî'nin deyişiyle “yalgan” iş yapıp yapmadığını denetlemek menakıbına bakmakla anlaşılabilir. Zîrâ tasavvufta menkıbeler, bir sûfinin iddialarının epistemolojik kontrolünü ve tutarlılığını sağlar. Eğer yalغان iş yapılmıyorsa menkıbelerin dayandığı fikirler de sahte olmazlar (s. 56).

Yesevî, bir yanlış gördüğünde onu düzeltme ile meşgul olur. Sahte bilginlere, riyâkarlara seslenerek onları samimi olmaya davet eder. Hikmetlerinde bu gayeyi güderek sahtelikten gem vurmuş; yanlışlıkların üzerini örtmemiştir. Bilakis, onları ifşa etmiş ve eleştirmiştir (Çetinkaya, 2017a, s. 146). “Yalancı âşık, sahte sûfî gördüm, kötüledim” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 49), “Sahte âşık, sahte sufî gördüm, yerdim” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 297) sözleriyle bunu ifade etmektedir.

Sahte âlimler, ilim yüklüdürler ancak amel eylemediklerinden ilmin mânâsını kavrayamazlar. Çetinkaya (2016)’nın deyişiyle onlar, metinleri okudukları madde aşamasından mânâ evresine ulaşamamışlardır. Bu sebeple ilmin hakikatine erememişlerdir (s. 78).

Yesevî, “Hani alîm, hani amel işleyen dostlar?” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 491) diyerek dönemindeki sahte bilginlere serzenişte bulunur ve onları eleştirir. Onları, ilmiyle âmil olmadıklarından yani bilgilerini eyleme dönüştürmediklerinden, riyâ içre hareket ettiklerinden, samimi olmadıklarından, sahteliğe büründüklerinden ve yalغان iş yaptıklarından dolayı eleştirir. “Âhir zaman şeyhlerinin işi hep riyâ” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 418), “Ümmetim deyip dilde söyler kalpte yalan” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 341), “Ey sûfî ibâdet eylersin hepsi kibir ve riyâ” (Dîvân-ı Hikmet, 2016: 241) sözleriyle bunu ifade eder. (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 508).

Ayrıca Yesevî bir hikmetinde “Sûfî-nakş oldun velî, aslâ müslümân olmadın.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 240-243) sözünü sıkça tekrarlar. Dönemindeki sûfîleri sahteliğe büründükleri için, samimi olmadıkları için eleştirir. Zîrâ onlar zâhiren bir sûfî gibi gözükmekte ancak mânâ ufkuna eremediklerinden riyâ üzere hareket etmektedirler.

Riyâ; gösteriş, ikiyüzlülük, sahtekârlık anlamlarına gelir ve bir şeyi gösteriş olsun diye menfaat gözeterek, çıkar sağlayarak yapmak/eylemek demektir (Demirci, 2018, s. 17; Uludağ, 2016, s. 297). Yani sahteliğe bürünmenin adıdır. Bu bağlamda Yesevî, sahte

bilginleri riyâkâr olarak nitelendirir. Zîrâ onlar eylemlerinde samimi olmadıkları gibi ilimlerinin kendilerine veya başkalarına bir faydası yoktur. Çünkü hayatlarına tatbîk etmezler. Yesevî, sahte bilginlerin özelliklerini şöyle anlatır:

“Sahte dervîş beyânını söyler sana,

Elde tesbîh, gönülde hile, fikri para,

Akıllı isen, İhlâs kılma zinhâr ona,

O nâdândan hiç kimsenin behre aldığı yok.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 317).

İhlâs ise lügat anlamı olarak riyâyı terk etmek demektir (Cürcânî, 2014, s. 68). Rîyânın zıttı olarak bir şeyi aşk ile, samimiyet ile yapmak demektir.

Sahte bilginler; menfaat uman, çıkar gözeten, gösterişte bulunarak eyleyen kimselerdir. Gerçek âlim ise hiçbir menfaat beklemeden eyleyen, içi ile dışı bir olan, sıdk üzere yaşayan, samimi olan kimsedir. Bu bağlamda Yesevî düşüncesine göre bir ameli beğeniye sunmak, herkes görsün diye yapmak bir riyâ alametidir. Hikmetinde bu dile getirirerek gösterişe imkân tanınmaması gerektiğini şu sözlerle ifade eder:

“Dervîşim deyip ibâdet eyler halk içinde;

Riyâ eyleyip dolaşıp yürür orada burada;

Allah için ibâdet eyleyen dervîş nerede?

Gerçek dervîşler dağ ve ovayı mekân eyler.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 265).

Yesevî'nin buradaki “Gerçek dervîşler dağ ve ovayı mekân eyler.” ifadesi gerçek âlim olarak nitelediği kimselerin beğeniden, riyâdan uzak yaşamaları sebebiyledir. Dolayısıyla gerçek bilgin, menfaat umarak eylemediğinden takdir edilmek istemez ve bu sebeple onun için gizlilik esastır. Nitekim Yesevî, başka bir yerde bunu ifade ederek şöyle demektedir: “Gerçek dervîşler ibâdetlerini gizli eyler.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 265), “Pinhân yürüyüp tâat kıl, Hûdâ bilsin” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 306).

Yesevî, Dîvân-ı Hikmet'te vurgu yaptığı ihlâs, samimiyet kavramlarıyla gerçeklikten sıyrılmadan, sahteliğe bürünmeden doğru insan olmanın yolunu göstermektedir. Ona göre kişi ancak samimi olduğunda yaptığı işin mânâsını kavrayabilir.

Yesevî, dönemindeki sahtelikten dolayı kavramları da dikkatli kullanır ve onlar arasında gerçek-sahte ayrımı yapar. Bu bağlamda o, gerçek âlim – sahte âlim, gerçek aşık – sahte aşık, gerçek dertli – sahte dertli, gerçek ümmet, sahte ümmet gibi ifadeler kullanır.

Sûfî Muhammed Dânişmend; Necmeddin Kübrâ ve Ahmed Yesevî'nin şöyle dediklerini aktarır: “Gönül âleminin kusuru çoktur. Bulanıklıkları da şunlardır: Dünya sevgisi, hırs, hased, öfke, düşmanlık, isyan, unutkanlık, kendini beğenme, riyâ ve gösteriş yapma.” Kalpte bunlardan bir tanesi dahi olsa talibin maksadına ulaşamayacağını belirtir (Tosun, N., 1997, s. 77). Bunlar, hikmete ulaşmaya engel olan, insanı hikmet yolundan saptıran unsurlardır.

Hikmete ulaşmayı engelleyen, doğru yoldan alıkoyan en önemli unsur kişinin nefsidir. Yesevî'nin gayesi, kötü huyların merkezi konumunda olan nefisle mücadele etmektir (Demirci, 2018, s. 22). Yesevî, hayatına dair bilgiler verdiği hikmetlerinde nefsiyle olan mücadelesine dikkat çekmektedir. Hayatının bazı dönemlerinde hatalar işlediğini ancak nefsinin terbiyesiyle meşgul olduğunu ve bunlardan pişmanlık duyarak ve tevbe ettiğini beyan etmektedir (Yıldırım, 2018, s. 154).

Yesevî, “Erenler bu yola adım attı, / Mücâhede derdi ile amel eyledi” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 250) diyerek hikmet yolunda nefis ile olan mücadeleye dikkat çekmektedir. Nefs hakkında Yesevî'nin kullanmış olduğu terminolojiden hareket edilecek olunursa onun düşüncesini veren bir şema belirginleşecek ve düşüncesinde nefis kavramının olumsuz bir yapı ihtiva ettiği görülecektir: Nefs hakkında şu tabirleri kullanır: “nefsini kır” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 58), “Kahhâr Melik'im nefsimi eyle zir ü zeber, / Himmet versen, kötü nefsim vursam teber” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 62), “nefsi teptim” (Dîvân-ı Hikmet,

2016, s. 63), “Kul Hoca Ahmed nefsdan büyük belâ olmaz” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 98), “kafir nefsim” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 163), “nefsinle gece gündüz vuruş” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 180), “Nefs yoluna giren kişi rezil olur, / Yoldan çıkıp, kayıp, tozup günâhkâr olur, / Yatsa, kalksa şeytân ile yoldaş olur, / Nefsi tep, nefsi tep, ey kötülükler işleyen.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 197), “Hû bıçkısını alarak, nefs başına salarak” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 200), “nefsinin gözünü oy” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 201), “Kul Hoca Ahmed, nefsten dâimâ ayrı ol” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 283), “Kul Hoca Ahmed, nefs yoluna girme sen” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 422).

Nefs/öz/benlik kavramları aynı anlama gelmelerine mukabil Yesevî düşüncesinde nefis ve benlik kavramları olumsuz, öz ise olumlu bir anlamı ihtiva eder. Nefs; arzu ve isteklere, ahlâki platformadaki düşüklüklere karşılık gelirken, öz ise insanı kemâle erdirecek olan cevhere, kendini bilmeye ilişkin bir anlam ifade eder (Fazlıoğlu, 2018, s. 59). Dolayısıyla bu sistemde nefis kötülüklerin, ruh ise fazîletlerin kaynağı olarak görülür (Kenjetay, 2003a, s. 206).

Nefs, insanın beşerî arzu ve isteklerini ifade eder. Kemâle ermek için onu dizginlemek, maddî isteklerinden arındırmak, kontrol altına almak gerekir. Nefse hâkim olabilme anlayışına “nefsi öldürmek” denmiştir (Demirci, 1994, s. 70). Yesevî, nefsi boş bırakmamak, kötü arzu ve isteklerin boyundurluğundan kurtarmak, ilmî ve fikrî vazîfelerle donatmak, onu tasfiye (safılaştırma/arındırma) ve tezkiye (iyi özellikler ile donanma) ederek temizlemek gerektiğini dile getmiştir.

Ahmed Yesevî, “Ben ve benlik, nefis ve hevâ, hırsı bıraksa, (...) Bütün zorlu işi onun asân olur.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 326) diyerek benlik makamını terk eden, mütevazı olan kişinin işinin kolay olacağını ifade eder. “Ben-benlik güden kişilerden kaçtım ben işte.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 44) sözüyle de kibir ehlinde uzaklaştığını beyan eder.

Filozoflar, bilgiçlik taslamaktan, benlik gütmekten son derece imtinâ etmişlerdir. Gerçek ilim sahibi, haddini ve hududunu bilen, kendi ilim seviyesinin farkında olandır. Buna mukabil, Yesevî'nin deyişiyle sahte bilginler gerçek ilme ve hikmete lââyık olmadıkları hâlde kendini bilgin sananlardır. Aristoteles (m. ö. 384-322)'e nispet edilen söz bu anlayışı ifade etmektedir: “(...) Âlim, câhili tanır çünkü bir zamanlar (kendisi de) câhil'di; fakat câhil, âlimi tanımaz çünkü kendisi (hiçbir zaman) âlim olmamıştır (...)” (Keklik, 1983, s. 31-32).

Yesevî'nin döneminde insanların niçin yalغانlık/sahtelik/riyâkarlık içerisinde olduğuna ilişkin Fazlıoğlu (2018) şu tespitlerde bulunur: Ben ve benlik iddiası güderek kibirlenmek, dünyayı biriktirmek, dini eylemlerinde kâr-zarar hesabı yapmak ve akıbetinden emin olmak (s. 56-57).

Yalغانlık/sahtelik/riyâkarlık'ın olduğu bir ortamda tecelli edecek manzaraya ilişkin Fazlıoğlu (2018) şu değerlendirmelerde bulunur: Sevgi ve şefkat kalmaz. Yesevî şöyle demektedir: “Bir-birine bakmazlar, mihr-şefkat kılmazlar” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 445), “Halk ve ilden sevgi ve şevkat gitti dostlar” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 194). Edep ve hayâ kaybolur. Müslüman, Müslümanı öldürür. Haksızlık kabul görür, haklının işleri batıl kılınır. Bu bağlamda Yesevî, “Müslümân müslümânı eyledi kâtil, / Haksızı tutup haklı işleri kıldı bâtil” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 195), “Hakk'ı görüp uymazlar, haksız işi yaparlar, / Hakk'ı söylese vururlar, dinsizlerin belgisi.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 445) demektedir. Âdemoğlu birbiriyle mücadeleye girişir: “Âdemoğlu birbirini tutup yer, / Dünyâ için İmân-İslâm dinini satar” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 137). Vefa ortadan kaybolur. Cömertlik kalmaz. Adalet, sadâkat ve liyâkat dikkate alınmaz: “Hâkimler zâlim olur, mü'minler malın alır” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 445). Duâlar kabul edilmez. Söylediği ile eylediği bir olmayan insanlar türer: “Mü'minim diye söylerler, oruç-namaz kılarlar, / Fesâd işler yaparlar, münafıklar belgisi.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 445).

Yöneticiler yalan söyler ve zulmeder. Özellikle âlim görüntüsüne bürünen sahte bilginler topluma zulmeder (s. 57-58).

Sonuç olarak Yesevî, sıdk üzere yaşamayan sahte bilginlerden her daim şikâyetçi olmuş, onları mânâ üzere yaşamadıkları, eylemlerinde samimi olmadıkları ve hikmete perde oldukları için eleştirmiştir. İlim ve amel dengesini inkıtâya uğratan kişileri sahte âlim olarak nitelemiştir. Bunun karşısına ise gerçek âlim olarak ifade ettiği mânâ üzere yaşayan, eylemlerinde samimi olan, aşk ehli olanları yerleştirmiştir.

4. 5. Yesevî Düşüncesinde “Âşık Olmak – Sâdık Olmak – Lâyık Olmak”

Ahmed Yesevî, Dîvân-ı Hikmet’inde âşık olmak, sâdık olmak ve lââyık olmak kavramlarını birlikte zikrederek aşk-sadâkat-liyâkat üçlemesi yapmaktadır. Bu kavramları peşi sıra kullanması, onların birbiriyle olan ilişkilerine dikkat çekmesi bakımından önemlidir. Ancak Yesevî düşüncesinde, aşk kavramının ayrı bir önemi vardır. Zîrâ Yesevî’nin söylediği tüm hikmetleri içine alan ve tüm diğerlerine hükmeden ortak bir kavramdan söz etmek gerekirse o hiç şüphesiz aşk kavramıdır.

Aşk, lügatteki anlamıyla ziyadesiyle sevmek yani şiddetli/aşırı sevgi demektir (Muallim Nâcî, 2009, s. 39). Felsefî anlamda aşk, bir yönelimi ifade eder. Bir kişiye ya da bir nesneye tutkuyla yönelmektir (Timuçin, 2004, s. 32). Tasavvufî anlamıyla ise aşk; sevginin son mertebesi, insanı tam olarak hükmüne alması anlamlarında kullanır (Uludağ, 2016, s. 48).

Aşk ile sevgi arasında bir anlam farkı vardır. Aşk, sevginin zirve/doruk noktasıdır. Mâşukta fânî olmak, kendinden geçmek demektir. Sevgi ise aşkın alt mertebesidir. Uludağ (2016), sevgi ile aşk arasındaki farkı şöyle ifade eder: “İnsan kalbindeki sevgiye hâkim olur, kalbindeki aşk ise onun hâkimiyeti altına girer, iradesi elden gider.” (s. 49).

Aşk, Arapçada “a-şe-ka” (ışık) kökünden gelir. Aşeka, sarmak demektir. Yöneldiğini sarar, onunla bütünleşir ve onu etkisi altına alır. Meselâ, sarmaşık bitkisi anlamını buradan alır. Tıpkı sarmaşığın, sardığı ağacın öz suyunu tüketerek onu kurutması gibi mâşuk da âşık’ı sarar, onu kuşatır ve yiyip bitirir. Zîrâ aşk, aşığı mâşûkuna doğru çeken bir enerji kaynağıdır (Kılıç, M. E., 2014, 2015, 2017; s. 171, s. 215, s. 48). Yesevî bunu “Âşîk kulların mâşûkundan kaldığı yok.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 243) sözleriyle ifade eder. Dolayısıyla aşk, daima mâşûkun peşinden gitmeyi gerektirir.

Yesevî, Dîvân’ında aşk kavramıyla bağlantılı olarak muhabbet/mahabbet kavramını da kullanır. Mahabbet, “kötü huylardan arınma ve güzel huylarla donanma suretiyle sevgiliye layık olma ve yaklaşma” demektir (Uludağ, 2016, s. 49). “Mahabbet şiddetli ve kuvvetli olunca aşk meydana gelir.” (Necmüddin Kübra, 2015, s. 45). Nitekim Yesevî düşüncesinde de aşk; sevgi ve muhabbetin ötesi bir hâle işaret eder (Çetinkaya, 2017a, s. 33).

Cevizci (2005), aşk’ı şöyle tanımlamaktadır: “İnsanı belli bir varlığa, bir nesneye ya da evrensel bir değere doğru sürükleyip bağlayan gönül bağı. İnsan tarafından, temelde kendisi dışındaki en yüce varlığa, varlıklara veya güzelliğe duyulan yoğun ve aşırı sevgi.” (s. 159). Buradaki tanımın ışığından hareketle söylenecek olursa Yesevî’nin gönül bağı ile bağlandığı aşk, mutlak/trancendental/aşkın/müteâl/ilâhî bir aşktır. Bu bağlamda aşk, Yesevî düşüncesinde insanı yüceler yücüne ulaştıran bir mefhum olarak anlam kazanır. İnsana mânâ kazandıran ve onu aşkın bir boyuta ulaştıran bir duruma karşılık gelir. Yesevî aşkın bir Varlık’a (Tanrı’ya), aşk ile bağlanmış ve bu bağlanma hür iradeyle katılım esasına dayanarak olmuştur. O, özgürlüğü hür irâdeyle bağlanmada bulmuştur. Dîvân-ı Hikmet’teki şu ifadeler onun bu anlayışına ışık tutmaktadır:

“Âşîk olsan, aşk elinde esîr ol,

Esîr olmadan hiç kimse murâd bulduğu yok.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 318).

Yesevî düşüncesinde aşka giden yol, bilmekten/tanımaktan geçer. Bu sistemde aşk; ilim, amel ve hikmeti birlikte içerir. Bu bağlamda aşk, ilmi elde etmek, ilme göre eylemek yani amel etmek ve hikmet üzere yaşamak demektir (Fazlıoğlu, 2015b, s. 61). İnsan, bilmediğini sevemez. Dolayısıyla âşık olmanın ön şartı, bilmek/tanımadır. Necmüddin Kübra (2015), bu hususta şöyle der: “Mahabbet marifetin (bilgi) meyvasıdır, çünkü bilmeyen sevemez.” (s. 126). Bundan dolayı “mârifetten (bilme/tanım) muhabbet (aşk/sevgi) hâsıl olur” denilmiştir. Bu bağlamda bilgi arttıkça ona olan aşk da artar. Yani aşk, tanıdıkça/bildikçe artar. Bu sebeple aşk’ın epistemolojik bir boyutu vardır.

Aşk, mahabbet ve sevgi; tasavvufî anlamıyla aktifliğe vurgu yapan epistemolojik bir sürece işaret eder. Zîrâ ne kadar bilinirse o kadar sevilir. Bu açıdan bilgi, aşk ile irtibatlandırılır (Kılıç, M. E., 2015, s. 302).

Coşan (2015)’ın değerlendirmeleriyle, şeriat ehli olana “âbid” denir ki o çokça ibâdet eder. Şeriat ahkâmlarından taviz vermeden ibâdetini yerine getirir. Tarîkata mensup olana “zâhid” denir. Zâhid ise dünyadan uzaklaşıp ahirete yönelmiş kimsedir. Mârifet veya irfan sahiplerine ise “ârif” denir. Bir de hakikat ehli olanlar vardır ki bunlara “âşık” denir (s. 246). Bu bağlam üzere Yesevî düşüncesinde âşık, hakîkate tâlip olan, hikmet yolunda yürüyen kimseye karşılık gelir.

Batman (2016)’ın tespitine göre, Dîvân-ı Hikmet’te aşk kavramı yol kavramıyla “aşk yolu” terkibi olarak çoğu kez birlikte zikredilir. Yol ise arayışı ve bulma çabasını çağrıştırır. Bu bağlamda aşk da hakikati, hikmeti arama ve bulma yolu olarak düşünülebilir (s. 62).

Yesevî düşüncesinde aşk, sevgiliye sürekli duyulan bir iştîyak halidir. Aşkın derecesi ve şiddeti, ona olan iştîyak ve taleple ölçülür. Yesevî, sürekli aşk’ı terennüm etmekte ve âşık olmayı dilemektedir. Bu bağlamda Dîvân’ında şöyle der: “Âşîk olsan, gece gündüz aşk iste” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 265), “Âşîk olsan, gece gündüz dinmeden ağla; (...)

Yanıp pişip derdi ile göğsünü dağla” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 226), “Her ne eylesen, âşık eyle ey Allah’ım.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 110).

Yesevî düşüncesinde aşk ile eylemek; sıdk, ihlâs/samimiyet üzere iş yapmak anlamlarına gelir. Bu bağlamda bir şeyi aşk ile yapmak, ihlaslı/samimi ve dürüst olarak yapmak demektir. Yesevî anlayışında ihlâs ise aşk ile eylemek anlamına gelir. İnsanın iş yapışındaki, eylemindeki samimiyetiyle alâkalıdır. İhlâs, mânâ ile yaşamaya imkân verir. Zîrâ Yesevî’ye göre söz ile yaşamaktan mânâ ile yaşamaya ulaştıracak temel gereksinimler ihlâs, samimiyet ve dürüstlüktür (Fazlıoğlu, 2018, s. 58). Bu bağlamda Yesevî, eylemde bulunurken aşk ile, ihlâs ile, samimiyet ile eyleme çağrısında bulunur. Zîrâ onun anlayışında hikmet burcuna erenler aşk ile eyleyenlerdir.

Aşk, mecazî/maddî/beşerî ve tasavvufî/ilâhî/hakîkî olmak üzere ikiye ayrılır. İlki, dünyevî olana bağlanmayı ifade ederken, ikincisi ise yüce bir varlığa bağlanmak demektir (Karataş, 2011, s. 65). Yesevî’nin aşk mefhumuyla kastettiği aşk-ı hakîkî denilen ilâhî aşktır. Âlemin de insanın da varlığa gelme sebebi yine o “ilâhî aşk”tır. İnsanın varoluş mayasında aşk vardır. Varlığı var eden de aşktır. Dolayısıyla aşk, hayatın esasında/özünde mevcuttur. Yesevî düşüncesinde ilâhî aşk, varlığın sebebi ve mânâsını bildirir (Eraslan, 2000, s. 22). Dolayısıyla var-oluş, aşk’ın eseridir. Zîrâ tasavvufî anlayışa göre, Allah gizli bir hazine iken tanınmayı ve cemâlini seyretmeyi istediği için kâinatı yaratmıştır. Bu sebeple de evrenin varoluş nedeni bilgi ve sevgidir (Cevizci, 2005, s. 159-160).

Varlığın kaynağında ilâhî aşk olduğu belirtilen hadis-i kudsîdeki, “Ben gizli bir hazine idim, bilinmekliği sevdim. Ve bunun üzerine sizleri yarattım.” (Kılıç, M. E., 2014, s. 175) ifadelerini Gürsoy (2015), şöyle yorumlar: “Ben gizli bir hazineydim, istedim, sevdim, ya da aşk eyledim ki bilineyim.” Bu bağlamda “(...) yaratılış, Allah’ın kendisini bilmeyi arzu edişinin bir tezahürüdür. (...) Bütün bir yaratılış, bütün bir hilkat, bütün bir yaratma eylemi, aslında bu sevme edimiyle, “aşk”la, bütünleşir.” (s. 83). Bu sözün

(istedim/sevdim/aşk-eyledim) ışığında bakıldığında, aşk'ın, diğer tüm var olanların varlığının illeti/sebebi/kaynağı olduğu görülür (Fazlıoğlu, 2015b, s. 76). Hâl böyle iken de varlığın temelinde aşk olduğu, yaratılış hikâyesinin doğrudan aşk ile bağlantılı olduğu ortaya çıkmaktadır (Kalin, 2017, s. 9). Yesevî'nin hikmetleri doğrudan doğruya bu aşk'ı anlatmaktadır. Onun hikmetleri, aşk'ın tesiriyle vücuda gelmiş sözlerdir.

Fuzûlî'nin dediği üzere; “İşk imiş her ne vâîr âlemde” (Gölpınarlı, 1961, s. 187). Bu anlayış üzere âleme bakıldığında âlemde aşktan başka bir şeyin olmadığı görülür. Zîrâ hayatı var kılan da varlık ile sürdüren de aşk'tır. Dolayısıyla her ne var ise âlemde onun mayası da mânâsı da aşk'tır.

Yesevî düşüncesinde aşk sahibi olmak, insanı insan yapan erdeme ve insânî bir varoluş düzeyini ifade eder. Buna mukabil aşk yoksunluğu ise hayvânî bir varoluş düzeyine işaret eder (Saruhan, 2016a, s. 978). Zîrâ Yesevî, aşksız varlığa insan demeyi lâıyk görmez. Bu anlayışı hikmetlerinde şu sözlerle dile getirmiştir: “Aşksız insân hayvân cinsi, bunu dinleyin” (Dîvân-ı Hikmet, 2016 s. 144), “Aşksız kişi insân değildir anlasınız” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 150), “Aşksız insan, insan değildir ona göre” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 465), “Aşksız kişi hayvandan beter dostlar” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 184).

Yesevî düşüncesinde hakikate ulaşmak, sadece teorik ve pratik ilimleri elde etmek ile değil, aynı zamanda bunları yaşantısına aktarması yani ruhunda işlemesi, hâle bürümesi de gereklidir. Ancak böylelikle olgunluğa erişilebilir (Kenjetay, 2003a, s. 123). Bu sebeple Yesevî'nin anlayışına göre her şey sadece ilimle tahsil edilmez. Öyleleri vardır ki hâl ile kazanılır. Aşk da bunlardandır. Aşk, okuyup öğrenilerek değil, bizzat yaşayarak, tecrübe ederek, deneyimleyerek yaşanması gereken bir hâli ifade eder (Fazlıoğlu, 2015b, s. 60; Kemikli, 2015, s. 237). Yesevî, hikmetlerinde aşk'ı son derece önemser. Zîrâ aşk, insanı hâl ilmine ulaştırır. Bu öyle bir hâldir ki yaşantıyla bütünleşmiştir. Dolayısıyla Yesevî düşüncesinde âşık, kâl/söz bilgisinden hâl ilmine ulaşmış, aşk'ı deneyimlemiş, tecrübe etmiş olan kimsedir (Çetinkaya, 2017a, s. 83). Hâl, bir şeye dair bilginin

yaşantıya tatbik edilmesiyle ortaya çıkar. Zîrâ hâlin en önemli özelliği yaşantı ile yekvücut olmasıdır (Fazlıoğlu, 2015b, s. 67).

Hâl böyle iken sadece ilim tahsili ile yetinen, ancak onu keşf edemeyen, ilim ile halleşemeyen kimsenin misali, bilip idrak edip bilgisini aşk’a dönüştüremeyen kimsenin durumu gibidir. Buna mukabil, aşk ile hâl ilmine ulaşan kişinin durumu ise aşk deyasına dalmış, aşk’ı hakikat mertebesinde yaşayan yani aşk ile hemhâl olan, onunla bütünleşen kişinin durumu gibidir. Dolayısıyla Yesevî düşüncesinde aşk, bizzat kişinin yaşadığı bir tecrübedir, hâldir, onunla var olmak demektir.

Bu bağlam üzere Yesevî, Dîvân’ında “Aşk iste, aşk iste, âşık ol” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 416) demektedir. Yani aşk’ı sadece ilim olarak bilmek, talep etmek değil; aynı zamanda “ol”mak yani aşk ile bütünleşmek gerektiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla Yesevî düşüncesinde âşık, tüm benliğiyle aşk’ı terennüm eden, bağlandığı varlık ile irtibatla olan ve yaptığı işi gönülden, ihlaslı, samimi olarak aşk ile eyleyen kimseyi temsil eder. Zîrâ o, Dîvân’ında şöyle der: “Âşık yanar cândan yanar Hakk’ı sever” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 215).

Bu sistemde aşksızlık ise kabul edilmeyen bir duruma işaret eder. Zîrâ aşksız insan, kendi anlam ve değerini bilmeyen, mânâsını kavramamış, hikmete ulaşmak için çabalamayan, kendine ve hakikate yabancılaşmış biridir. Bu sebeple Yesevî, “Gönlünüzde aşk olmasa, buna ağlayın” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 144) demiştir. Yesevî düşüncesinde aşksızlık, dertsizlik hâlidir. Hâlbuki aşk ise insanı harekete geçiren, kendilik bilincine sahip olmasına imkân veren, mânâ ufkuna ulaşmayı sağlayan, ilim ve hikmete kapı aralayan bir anlamı ihtivâ eder.

Bu bağlamda Topçu (2016c)’nun ifadeleriyle “Aşk bir şuur halidir. (...) mutlak hakikattir; (...) kendini âlemde temaşadır; (...) Bir’den başka kemmiyet tanımayan, secde edenle edileni secdede birleştiren ilâhî sarhoşluktur.” (s. 42-43). Burada ifade edilen ilâhî

sarhoşluk, kendini kaybetme değil; bilakis tam da kendini bilme ve bulma yani kendilik bilincine ulaşma hâlidir. Yesevî, Dîvân'ının çeşitli yerlerinde aşk'tan bir "sır" olarak bahsetmektedir. Bu anlamda aşk sırrına eren varlık, kendi hakikatinin mânâsını kavrayarak Topçu'nun deyiimiyle kendini hayranlıkla seyreder.

Yesevî düşüncesine göre aşk makamına vasıl olabilmek için aşk sırrını muhafaza etmek, aşk ateşinde yanmak, onun değerini bilmek gerekir (Özköse, 2016, s. 13). Zîrâ aşktan bîhaber olanlar onun kıymeti idrâk edemezler. Yesevî, "Habersizlerin aşk kadrini bildiği yok" (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 278) sözüyle bunu ifade etmiştir.

Yesevî'ye göre aşkı ancak tadan, onunla hemhâl olan, aşk sırrına eren ve onun mânâsını kavrayan bilir. Dîvân'ında şöyle der: "Meyhâneye giren bilir mey kadrini, / Aşktan haber alan bilir ney kadrini, / Her soysuzdan sorsan bilmez aşk kadrini, / Aşk kadrini bilenlerden sordum ben işte." (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 297). Bu bağlamda aşk, Yesevî düşüncesinde bir sırdır ve bu sır ancak hikmet ve aşk yolunda olanlara yani ehline açıktır. Yesevî, "Muhabbetin şarâbını hiç kimseye vermezler, / Bağır kanın akıtıp, âşık içer daimâ." (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 451) ifadeleriyle aşka/muhabbete ancak ona tâlip olanların ve bu yolda sıdk ve ihlâs üzere yürüyenlerin ulaşabileceğini belirtir.

Yesevî, aşk sahibi olmayı, îman sahibi olmakla özdeşleştirir. "Aşksızların imânı yok" (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 225) diyerek imânı aşk üzerinden temellendirir (Saruhan, 2016b, s. 36). Dolayısıyla Yesevî'de îman etmek, aşk sahibi olmayı da gerekli kılar. Yesevî düşüncesinde imânın kemâle erebilmesi aşk ile mümkündür. Buna ilişkin Kalın (2017) şu değerlendirmelerde bulunur: "Tasavvufun üç yolu olan mehafet, muhabbet ve marifet aslında bir bütündür. Mehafet yani Allah korkusu, imanın başlangıcıdır. Ama iman orada durmaz. İnsan Rabbini tanıdıkça O'nu sever ve muhabbet makamına yükselir. (...) Muhabbet, sevgi ve aşk olmadan iman da kamil olmaz." (s. 8).

Yesevî, değerler üzerinden bir hayat inşa etmektedir. Değerlerin kaynağı, en yüce olan Varlık'tır. İnsan; varlığa ve Tanrı'ya duyduğu aşk sayesinde hikmet sahibi olur ve bir değer varlığı olarak kendini inşa eder. Aşkın/trancendental bir değere derin bir bağlanma ile bağlanır. O bağlanılan Varlık'ın, insan ile olan ilişkisi ise bir îman hareketidir. Bu sistemde îman tam bir bağlanmayı¹ ve teslimiyeti ifade eder. Zîrâ îman edip, onun gerektirdiği değerlerden âzâde yaşamak, bu sistemde kabul edilemez ve bir riyâ hareketi olarak görülür. Mutlak Varlık'a olan îman, insanın kendini tanımasını, fark etmesini, kendindeki değeri kavramasını sağlar. Yesevî, bu yüce Varlık'a aşk ile bağlanmış, özgürlüğünü onda bulmuş ve ona teslim olmuştur. Ancak bu teslimiyet asla bir pasiflik değildir; bilinçli bir varlık olan insanın hür iradesiyle bağlanmasına, dinamizme, aktifliğe ve katılıma önem veren bir teslimiyettir (Bayraktar, F., 2016a, s. 682-685; Taşdelen, 2016, s. 1441-1442).

Yesevî'nin, "Kul Hoca Ahmed kabûl eyledi gizliliği, / Kabûl eyledi aşk ateşinde yanmaklığı" (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 244) ifadelerinden anlaşılabacağı üzere o, gerçek âşık'ın önemli bir özelliğini de gizlilik olarak beyan eder. Yaptıklarını başkaları görsün diye riyâ üzere eylemediklerinden onları gerçek âşık olarak nitelendirir ve Dîvân'ında onlar için şöyle der: "Gerçek âşıklar gizliden yanar, bilmez kişi, / Gözlerinden dinmeden akar kanlı yaşı" (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 452). Ayrıca "Kabûl eyledi aşk ateşinde yanmaklığı" ifadesiyle de aşk'a ve onun getireceği zorluklara rızâ gösterdiğini, hür iradesiyle, bilinçli bir tercihle katılım esasına bağlı olarak aşk'ı kabul ettiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla bu sistemde aşk, pasifliği asla kabul etmeyen bir hâldir. Katılarak bağlanmayı ve iştirak duymayı gerektiren bir durumdur.

¹ Bağlanma ile bağımlılık farklı kavramlardır ve ayrı anlamlara sahiptir. Bağımlılıkta bağlanılan şeyin esiri, tutsağı olma söz konusu iken bağlanmada özgür irade ile bütünleşme, rıza gösterme kavramları ön plana çıkar.

Yesevî, “Sahte âşık-gerçek âşığa tanık oldum” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 54) sözleriyle âşık’ı, gerçek ve sahte olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre gerçek âşık, hikmetten ve hakîkatten ayrı düşmeyen, ondan gafil olmayan, nefsin arzularından kurtulmuş, yalana yer vermeyen, sıdk üzere yaşayan, benlik/kibir davasını bırakmış, dünyevî bağlarından kurtulmuş olan kimsedir (Yakıt, 2016, s. 80). Gerçek âşık, ilâhî aşka tâlip olarak ona ulaşma arzusuyla çabalayan kimsedir. Gerçek âşık, Yesevî’nin ifadeleriyle aşk’ın bağında dolaşmış, aşk’ı özümsemiş, tüm benliğiyle aşk’ı kuşanmış olan kimsedir. Bunu şöyle ifade eder: “Aşkın bağını gezmeden âşık olunmaz” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 76). Sahte âşık ise aşkı lafzen kullandığı halde mânâsına eremeyen, onun için çabalamayan kimsedir (Gürer, 2017, s. 25). Yesevî, gerçek âşık’ın niteliklerini şöyle anlatır:

“Râhatı bırakıp cân sıkıntısını hoşlayanlar,

Seherlerde cânını incitip çalışanlar

Hay u heves, ben-benliki terkedenler,

Gerçek âşıktır, aslâ onun yalanı yok.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 278).

Yesevî, gerçek âşığı daima yüceltmiş, sahte âşığı ise “Yalancı âşık, sahte sûfî gördüm, kötüledim” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 49), “Sahte âşık, sahte sufi gördüm, yerdim” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 297) diyerek değerden yoksun olması sebebiyle kötülemiştir. Aynı zamanda “Yalancı âşık olup yürüme zinhâr, / Yalan-âşık olanlardan Hüdâ bî-zâr” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 458) sözleriyle de uyarıda bulunmuştur. Zîrâ yalancılık/sahtelik, bir riyâ alâmetidir ve Yesevî sisteminde yeri olmayan bir durumdur. Sadâkat ise bu yolun en önemli çabasıdır. Hedefe varabilmek için aşk yolunda sâdık kalınmalıdır (Eraslan, 2000, s. 24).

Yesevî’nin “Aşkı değse, vîrân eyler ben-benliği” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 110) sözüyle ifade ettiği üzere âşık, benlikten sıyrılan kimsedir. Âşık, nefsini dizginlenmiş,

benliğinden uzaklaşmış, varlığını, yokluğunda bulmuştur. Bu sebeple âşıkta “ben” yoktur. Sadece “sen” veya “o” vardır. Âşık, var-oluşunu, yok olabilme şuurunda mümkün kılan kimsedir. Örneğin İbn Arabî, “Var oluşun yok oluşundadır.” sözüyle öncelikle yok olanların, yokluğunu idrâk edenlerin, var olabileceği gerçeğini söylemiştir. Bu bağlam üzere âşık, gerçekten var olduğunu ancak o zaman bilir (Altıntaş, 1993, s. 23; İbn Arabî’den aktaran Kılıç, M. E., 2017, s. 70). Yesevî, bu ilâhî aşk sayesinde benlikten sıyrılıp ikiliği ortadan kaldırmış ve Bir-Olan’a ulaşmıştır (Eraslan, 2000, s. 23).

Yesevî, aşk sevdasına düşen kişi için “Tutkun olup özünü arayıp yürür imiş.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 225) ifadesini kullanır. Yesevî düşüncesinde âşık, özünü/aslını/benliğini/kim-olmaklığını/kendiliğini arayan kişidir.

Yesevî düşüncesinde aşk yolu, ciddiyet gerektiren bir yoldur. Bu yolun birtakım gereklilikleri vardır. Özköse (2016)’nin tespitine göre Yesevî anlayışındaki aşk’ın gerektirdiği hâller şunlardır:

(...) aşk davasını güden kişi bağı yanık olmalı, muhabbetin şevki ile cân vermeli, hor görülüp şom nefsinin öldürmeli, “Allah!” deyip içine nur doldurmalı, nefisten geçip kanaati huy edinmeli, iyilere hizmet kılıp dua almalı, rahatı atıp cân mihnetinden hoşlanmalı, boş hevesleri, ben ve sen fikrini terk etmeli, aşk derdini dertsizlere dememeli, aşk cevherini her nâmerde satmamalı, habersizlerden aşk kadrini beklememeli, aşka düşmeli, ateşe düşmeli, yanıp ölmeli, pervane gibi cândan geçip kor ateş olmalı, dertle ve gamla dolup deli divane olmalı, bu yolda başını vermeli, ölmeden önce ölmeli, pîr eteğini sıkı tutup hizmet kılmalı, sevdiğine cân vermeli, burada ağlayıp âhirette cân vermeli, aşk ehlinden beyan sormamalı, aşk derdine derman sormamalı, zâhidlerden nişan sormamalı, zâhid ve âbiddin öte âşık olmalı. Mihnet çekip aşk yolunda sâdık olmalı, nefsi tepip dergâhına layık olmalı, Hakk’a şeyda kılmalı, erenlerin yolunu sormalı, Allah deyip Hakk yolunda cânını vermelidir. (s. 23-24).

Ahmed Yesevî, Dîvân-ı Hikmet (2016)’in birçok yerinde, “Âşık olsan, yalancı olma, sâdık ol, / Hile-hurda işlerinden uzak ol” (s. 425) ifadesinde de görüldüğü üzere aşk kavramının akabinde sıdk/sadâkat kavramını kullanır. Hikmet yolunda sıdk üzere yürüyebilmekten bahseder: “Âdem isen, doğru yolda yürüye gör” (s. 290). Yesevî

düşüncesinde sıdk, hakikate talip olmuş kimsenin önemli bir şiarıdır. Sahteliğin, yalanın zıttı olarak anlam kazanır.

Sıdk kavramının farklı kullanım alanları vardır. Örneğin, “Sözde sıdk, niyet ve irâdede sıdk, azırnde sıdk, azimle birlikte vefâda sıdk, amelde sıdk ve dînin tüm mertebelerini tahakkuk ettirme (gerçekleştirme hususunda) sıdk. Bunların hepsinde sıdk ile vasıflanan kimse sıddıktır. Çünkü sıdk husûsunda çok ileri bir mertebeye ulaşmıştır.” (Erginli, 2006, s. 902).

Sadâkat, mutluluk ve hüzn hâlinde kalpte değişmenin olmaması, her şartta ve her koşulda kalbin bağlanılan varlığa aynı derecede kalması demektir. Ayrıca verilen sözde vefâlı olmak anlamına da gelir (Uludağ, 2016, s. 303).

Sıdk, en temel anlamıyla ise doğruluk demektir. En zor şartlar altında dahi kişinin doğruyu söyleyebilmesidir. Cüneyd el-Bağdadî’nin deyişiyle “Gerçek doğruluk, sadece yalanın seni kurtaracağı bir yerde doğru söyleyebilmektir.” Bu açıdan sıdk, sadece yalanın kurtuluş olarak görüldüğü yerde doğruyu söyleyebilmek demektir. Aynı zamanda sıdk, sözün öze, özün de söze uygun olması demektir. Bununla bağlantılı olarak Köprülü (1993), söze sâdık kalmak, Yesevîliğin âdâpları arasında sayıldığını belirtir (s. 98). Dil ile söylenenin amelle tasdik edilmesidir. Tabir-i diğer ile görüldüğü gibi olmak, olduğu gibi görünmek demektir. Bu mânâda sıdk; sözün fiile, fiilin de hâle uygunluğudur. Sâdık, konuştukları ile kalbinin bir olduğu kimsedir Amelde sadâkat ise riyâ üzere eylememek yani ikiyüzlülük yapmamak demektir (Kâşânî, A., 2015, s. 328-329; Kuşeyrî, 1981, s. 357; Uludağ, 2016, s. 316).

Sıdk, kişinin başkalarına karşı olan doğruluğunu ifade ettiği kadar, kendine olan doğruluğunu da ifade eder. Kişinin dili ile söylediğini kalbi ile de tasdik etmesini ve bu doğrultuda eylemesini, böylelikle de kişinin kendi ile barışık olmasını sağlar (Kılıç, M.

E., 2015, s. 39). Yesevî, sıdk üzere yaşamaya, özü ve sözü bir-lemeye davet etmektedir: “Âşıkım deyip yalan davâ eylemeyin dostlar.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 181).

Yesevî düşüncesinde sadâkat o kadar önemli bir erdemdir ki o, Yesevî “Ta ölene kadar sıdkım ile Sâdık eyle” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 258) sözleriyle ömrü boyunca sıdk ve hakikat üzere yürüyebilmeyi temenni eder.

Ahmed Yesevî’nin âşık ve sâdık kavramlarıyla birlikte kullandığı diğer bir kavram ise lââyık kavramıdır. Lâyık, lügatte münasip, şayan, yakışan gibi anlamlara gelir (Muallim Nâcî, 2009, s. 351). Yesevî düşüncesinde lââyık ve liyâkat kavramları, hikmet yolunda türlü mihnet ve cefâ çeken âşık’ın tâlip olduğu makamı hak ettiğini ifade eder. Bu açıdan Yesevî örneğin bir hikmetinde şöyle demektedir: “Cânını incitip zakkum çiğneyip âşık ol, / Yaşını döküp gözünü sulayıp sâdık ol, / Ondan sonra dergâhına lââyık ol” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 272). Yesevî, liyâkate dair bu ve benzeri hikmetlerinde aşk ateşiyle yandıktan sonra mihnet çektiğini, türlü sıkıntılar yaşadığını ancak sonunda lââyık olduğunu ve aşk yoluna revân olduğunu belirtmektedir (Özköse, 2016, s. 14).

Mevlânâ Sûfî Danışmend, Ahmed Yesevî’den temiz bir gönle sahip olmaya ve bulunduğu makama lââyık olmaya ilişkin şu sözleri nakletmektedir:

Herkim dört deryâdan geçse, kalb-i selim olur. Birinci dünya deryâsı, ikinci halk deryâsı, üçüncü şeytan deryâsı, dördüncü nefis deryâsı. Bu deryâlar için gemi gerekir, gemisiz geçilmez. Birinci, dünya deryâsının gemisi zühd, yiyeceği kanâat, âlimi (veya bilgisi) horlanıp küçümsenmek, gemisinin demiri sabırdır. İkinci halk deryâsı, onun gemisi ümîdi kesmek ve uzlet, gemi demiri ayrılık, oturuşu halvettir (yalnızlık). Üçüncü Şeytan deryâsının gemisi zikir, yiyeceği tesbîh, demiri korku ve ümit, oturuşu muhabbettir. Dördüncü nefis deryâsı, gemisi açlık ve susuzluk, yiyeceği aşk, demiri zevk, oturuşu şevktir. İşte bu deryâlardan geçen kimse tarîkat yoluna lââyık olup kalb-i selim elde eder. (Tosun, N., 1997, s. 72).

Burada belirtildiği üzere layık olabilmek için dünya, halk, şeytan ve nefis deryâlarından geçmek gerekir. Bunlar, insanı aşk ve hikmet yolundan alıkoyan engellere karşılık gelmektedir.

Şemsüddîn eş-Şehrezûrî (2015), Hz. Şî'ten şu sözü nakleder: “Hikmete lâyık olmadığı hâlde onu isteyen zulmetmiştir (...)” (s. 140). Bu bağlam üzere Yesevî düşüncesinde de hikmet ve aşk, ancak lââyık olanın sahip olduğu ve bunları sürdürebildiği bir hâle işaret eder. Nitekim Yesevî, zâhiren aşk ehli gibi görüldüğü hâlde bâtinen aşk cevherinden pay almayanları sahte/yalgan âşık olarak nitelendirmiştir. Bu anlayışı Dîvân’ında şöyle dile getirir: “Zâhir sūfî, bâtın içinde değil sâdık; / Onun için sevdiğine olmaz lââyık” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 264).

Ahmed Yesevî’nin aşk kavramıyla birlikte peşi sıra sadâkat ve liyâkat kavramlarını da kullandığı görülür. Onun anlayışında bu kavramlar birbirini gerekli kılar. Birlikte değerlendirilir ve bir arada anlam kazanır. Hikmete tâlip olan ve hikmet yoluna giren varlık; aşk, sadâkat ve liyâkat üçgeninde ontolojik bütünlüğü kavrar.

Aşk, sadâkat ve liyâkat kavramlarını birbiri ardınca kullanması son derece dikkat çekicidir. Yesevî, Dîvân’ında sürekli vurguladığı üzere sahtelikten kurtulmanın, ihlâs ile, samimiyet ile, mânâ ile yaşamının yani insan olmanın yolu; ilimve hikmeti temele alarak aşk, sadâkat ve liyâkat esasını gözetmekten geçmektedir.

Ahmed Yesevî’nin hocası Yûsuf Hemedânî’yi yirmi yedi yaşında bulduğunu belirtmesi göz önüne alındığında “âşık oldum-sâdık oldum-lâyık oldum” irtibatı belirginleşecektir. Her türlü zorlu hâllerden geçerek hocasının dergâhına lââyık olabildiğini beyan eder:

“Ben yirmi sekiz yaşta âşık oldum

Gece yatmayıp, mihnet çekip sâdık oldum;

Ondan sonra dergâhına lââyık oldum;

O sebepten Hakk’a sığınıp geldim ben işte.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 55).

Dîvân-ı Hikmet’in çeşitli yerlerinde yine bu bağlamda aşk-sadâkat-liyâkat irtibatına ilişkin şu ifadeler kullanılır:

“Ahmed sen hem âşık ol, sıdkın ile sâdık ol,

Dergâhına lâyük ol, cânân olan âşıklar.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 208).

“İhlâs gerek ey tâlib âşık olsan,

Cândan geçip sıkıntı çekip sâdık olsan,

Ondan sonra dergâhına lâyük olsan,

Lâyük olmadan cemâlini görse olmaz.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 247).

“Zâhid olma, âbid olma, âşık ol,

Mihnet çekip aşk yolunda sâdık ol,

Nefsi tepip dergâhına lâyük ol” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 279).

“Âşıklara aşkın verip âşık kıldı,

Rahmân Melikim öz yoluna sâdık kıldı,

Gerçek tâlibi dergâhına lâyük kıldı,

Lâyük olup tarikata girdim ben işte.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 302).

“Kul Hoca Ahmed, hikmet söyle âşıklara,

Sıdk ile yola giren sâdıklara,

İhlâs ile Hakk’ı diyen lâyıklara,

Dergâhında Hocam kabûl kılar mı ki?” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 347).

Cefâ çekmeyip, mihnet çekmeyip âşık olmaz,

Toprak-gibi horluk çekmeyip sâdık olmaz,

Uykusuz olmayıp dergâhına lâyük olmaz, (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 443).

Sonuç olarak aşk, Yesevî’de sevgi ötesi bir hâle, gönül bağı ile bağlanmaya, sıdk, ihlâs ve samimiyet prensipleri çerçevesinde yaşamaya karşılık gelir. Hikmet yolunda olmak için aşk olmazsa olmazdır. O öyle bir hâldir ki, sevgiliye sürekli bir iştihak duyma söz konusudur. Bu sebeple Yesevî sürekli aşk terennümünde bulunmuştur. Aşk yolundaki en önemli erdemler ise sadâkat ve liyakattir. Bu sistemde samimiyeti temin ederek sıdk üzere yaşamak ve bağlandığı değerlere lâıyk olmaya çalışmak, kişiyi aşk ehli kılar ve hikmet burcuna ulaştırır.

4. 5. 1. Talibin Azığı Dert ile Donanmak: Aşk Ehli Dert Ehlidir

Yesevî sisteminde hikmete giden yol “aşk”tan geçmektedir. Zîrâ o, hikmete sahip olanları aşk ehli olarak niteler. Yesevî, aşksız kişiyi, insan olarak dahi görmez. “Dertsiz insân insân değil, bunu anlayın, / Aşksız insân hayvân cinsi, bunu dinleyin” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 144) sözleriyle bunu ifade eder. Aşk’ın, Yesevî sisteminde bu kadar önemsenmesi, samimiyeti sağlamasından ve hayata anlam katacak bir derdi yüklenmeye vesîle olmasındandır. Ahmed Yesevî, aşk derdinden memnun olan bir kimsedir. Yesevî’nin ifade ettiğı mânâda dert, insanı âşık kılar ve hayata bir anlam yüklediğinden mânâ ile yaşamaya imkân verir. Bu da hikmet yolunda olmayı sağlar (Koç Aydın & Özkan, 2018a, s. 503).

Yesevî sisteminde metafizik mânâdaki bu dert, son derece önemsenir. Zîrâ insanı gerçek aşk’a ulaştıran derttir (Kenjetay D. , Hoca Ahmet Yesevî’nin Düşünce Sistemi, 2003, s. 169). İstırapı çekilen dert, aşk ile donanmaya imkân verir. Aşk’ı meydana getirecek olan derttir. Bu düşüncede ıstırap/dert, aşk yolunda kalbin elem çekmesidir. Bu açıdan ıstırap, meşakkat, sıkıntı çekmek tâlibin bir alâmeti olarak görülür. Çekilen ıstıraplar, aşk’ın yeşermesine imkân verir ve insanı olgunlaştırarak onu kemâle ulaştırır (Macit, 2016, s. 992, 1002). Bu yüzden Yesevî, insanı dert üzerinden tarif eder ve derdi aşk ile ilişkilendirir (Çetinkaya, 2017b, s. 61).

Yesevî sisteminde aşk makamı, her tâlibin kolayca ulaşabileceği bir makam değildir. Uğrunda çaba sarf etmek ve zorluklarla mücadele etmek gerekir. Çünkü aşk yolu mihnetlerle doludur. Tâlip olanın tahammül sınırlarını zorlayan çileli bir yoldur. Yola baş koyan her tâlibin sabırla ilerlemesi gereken merhaleleri içeren türlü mihnet, ezâ, cefâ ile dolu uzun bir yoldur. Yesevî, bunu şu ifadelerle dile getirir: “Cefâ çekmeden âşık olmaz, dinle gâfil / Cefâ çekip sabreder ol, olma câhil” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 255). Dolayısıyla Yesevî düşüncesinde aşk, her tâlibin tahammül edemeyeceği, sadece gerçek âşıkların bu zorluğa katlanabildiği bir makamdır (Eraslan, 2000, s. 25). Bu anlayış üzere Yesevî, aşk sırrını elde edebilmek için belâlara tahammül etmek gerektiğini öğütler. Ona göre, Aşk sırrına ulaşanlar, aşk derdini çekenler ve bu derlere sabredenlerdir (Özköse, 2016, s. 20). Çünkü âşık; cefaya, ıstıraba, sıkıntıya ve zorluğa sabrederek rızâ gösteren kimsedir (Çetinkaya, 2018, s. 210).

Yesevî, “Âşıklara aşk ateşinden beyân eyle, / Hor görülme-ağlama, meşakkatı nişân eyle, / “Gerçek âşıklar ateşten ne diye çekinsin?” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 277) diyerek gerçek âşığın mihnete tâlip olduğunu belirtmektedir. Zîrâ Yesevî sisteminde aşk talep etmek, mihnet talebini de beraberinde getirir. Cefâ, mihnet, ıstırap insanı kemâle ulaştıran bir merdivenin basamakları hükmündedir. Sefâyâ nail olabilmek için ıstırap merdivenini tırmanmak gerekir (Çetinkaya, 2017a, s. 85-86). Zîrâ ıstırap olmadan, bu yolda birtakım sıkıntılar çekmeden menzile varılamaz. (Macit, 2016, s. 1007). Yunus Emre bu hakikati dile getirerek “âşık rahat olmaz” demiştir (Köprülü, 1993, s. 319).

Yesevî; meşakkatı, çileyi, elemi bir yük olarak görmez. Aksine ıstırapı rahat bilip dert ile yüklenmeyi sorumluluk addeder ve onu mutluluğun kaynağı olarak görür (Macit, 2016, s. 1003-1004). Bu bağlamda Yesevî, derdi ile mutlu ve memnun olan insandır. Aşk rengine boyanan insan için aşkın her derdi acı, ıstırap değil; haz, mutluluk kaynağına dönüşür (Altıntaş, 1993, s. 25). Örneğin Fuzûlî, “İşk [Aşk] derdiyle hoşam el çek ilâcımdan tabîb /

Kılma derman kim helâkim' zehri dermânundadır” (Gölpınarlı, 1961, s. 57) sözleriyle bu anlayışa dikkat çeker.

İnsana anlam kazandıracak olan derttir. Yesevî, derdi aşk’a ulaştırdığı için ister. Bu durum, Dîvân-ı Hikmet’teki şu ifadelerden anlaşılmaktadır: “Derd ve hâlet peydâ kılan aşklı olur” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 477), “Ey âşık, derd ve hâlet peydâ eyle” (Dîvân-ı Hikmet, s. 442, 443), “Gerçek âşıklar rahatı bırakıp, mihnet ister.” (Dîvân-ı Hikmet, s. 452), “Ey âşık bu dünyada sıkıntı çek, / Çektiğin sıkıntı ve eziyetleri râhatlık bil” (...) “Bu yolların belâsıdır kaygı sıkıntı, / Sıkıntı çekip cefâ çeken görür râhat” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 175).

Yesevî, Dîvân’ında gerçek dert - sahte dert ayrımı yapar. “Gerçek derdliler devâ sormayıp, cefâ diler” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 427) diyerek gerçek dertlinin temel özelliğini aşk yolunda meşakkat çekmek, elemi hoş görmek olarak ifade eder. Aynı zamanda “gerçek dertlinin işidir söz ve icrâat”, (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 67) diyerek gerçek dertlinin ilim ve eylem birlikteliğine sahip olduğunu beyan eder (Koç Aydın & Özkan, 2018b, s. 1093).

Yesevî’nin aşk’ı terennüm ettiği hikmetlerinde hüznün, gözyaşı ve ağlama teması dikkat çeker (Gürer, 2017, s. 34; Macit, 2016, s. 1005). Yesevî, aşk ehlinin özelliklerini anlatırken; “Âşık olsan gözyaşını saçıp yürü” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 137), “Hor görülme-ağlama, meşakkatı nişân eyle” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 277) gibi ifadeleriyle âşık olan kişinin ağlamasını, onun bir alâmeti/işareti/nişanı olarak görür. Ağlamak, aşk yolunda olmanın bir nişanıdır (Macit, 2016, s. 1006). Bu, onun dert/mihnet ile yüklü olduğunun bir göstergesidir. Sinan Paşa (2014)’nın “Âşığın başı sürekli belâyâ uğrar” (s. 496) sözünde ifade ettiği üzere Yesevî düşüncesinde de aşk yolunda olan insan, dert ile yüklü olmalıdır. Yesevî, bir ıstırap insanıdır. Topçu (2013)’nın ifadesiyle “Âşığın şükrü feryattır.” (s. 62). Bu nedenle Yesevî her daim ağlar. Âşık, bu hâlden şikâyetçi olmaz. O, bu hâl üzere memnun olan kimsedir.

Onun ağlaması, sadece beşerî kaygılar sebebiyle açıklanabilecek üzüntü, pişmanlık gibi sebeplerden değildir. O, hikmet yolunda olduğundan, aşkın bir ıstırap çektiğinden ve bu yoldaki engelleri de bildiğinden ağlamaktadır. Kalbi hikmete ve hakikate açık olduğundan onun kaygısı ve ıstırabı derindir (Macit, 2016, s. 1006). Bu durum, Dîvân-ı Hikmet'teki şu ifadelerden anlaşılmaktadır: “Hakikatin anlamına yeten kişi / Şaşkın tutuşup yanar içi dışı / Kanlar akar gözlerinden akan yaşı” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 75).

Yesevî, “Devâ sormayın Aşk derdinin devâsı yok” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 215) diyerek aşk ateşiyle yanan kişinin devâ bulamayacağından söz eder ve bu ifadeyi Dîvân'ının çeşitli yerlerinde tekrarlar. Yine farklı hikmetlerinde şu ifadeleri kullanmaktadır: “Aşk derdini talep eyledim, dermânı yok” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 111), “Merhem sürme, aşk derdine devâ olmaz” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 111), “Aşk derdini sorsan, aslâ dermânı yok.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 279), “Dert iste, aşk derdine dermân sorma” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 279).

Tıpkı Osman Kemâlî'nin, “Derd devâdır âşık bî-dertlerin dermânı yok” (Tatçı, 2016, s. 215) ve “Belâ vü dert-i aşktan gayrı yokmuş âşık merhem” (Tatçı, 2016, s. 254) sözleriyle ifade ettiği üzere Yesevî düşüncesinde de âşık'ın devâsı, belâ ve aşk derdidir. Yani dert ve devâ birbirini kapsamaktadır. Dert, hem çileyi hem de devâyı içermektedir. Bununla birlikte Yesevî, kendi hikmetlerinin dertlilere devâ olduğundan da söz eder: “Benim hikmetlerim Hakk'ın övgüsü / Muhabbet ehlinin derdinin devâsı.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 494).

Dünya, bir dert diyarıdır. İnsanın başına zaman zaman birtakım üzüntü verici olaylar gelecektir. Önemli olan onlarla başa çıkmayı öğrenebilmektir. Enderunlu Vasıf'ın dediği üzere, “Mihneti kendine zevk etmedir âlemde hüner” (Enderunlu Vasıf'tan aktaran Aynî, 2013, s. 105, 129). Çünkü tamamen rahat, sakin, huzurlu bir hayat dünya için mümkün değildir. Horasanlı filozof Ebû Zeyd el-Belhî (ö. 322/934)'nin de belirttiği üzere, “İnsan bu dünyada dert ve hüznü diyarında, sıkıntı ve bela mahallindedir. Her daim başına

birtakım işler gelecek, istemediği ve sevmediği halde sıkıntılarla karşılaşacaktır.” (Ebû Zeyd el-Belhî, 2012, s. 436). Atâullah İskenderî (2015) de yine bu duruma dikkat çekerek dünyanın kaderinde dert olduğunu bunun bilincinde olarak yaşanması gerektiğini şöyle ifade eder: “Bu dünyada üzüntü ve dertlere uğramayı garipse. Çünkü bu dünya kendine yakışanı, tabiatının gereği olan şeyi ortaya çıkarır.” (s. 65).

Bu bağlam üzere dünyanın sıkıntı ve mihnet yurdu olduğunun farkında olan Yesevî, dert ve ıstırap insanıdır. Yapılması gereken sabretmek ve mihnete razı olarak pişmektir. Yesevî bunu şöyle ifade eder: “Aşkdan yüz bin belâ değdi, sabr eyledim” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 469). Dolayısıyla Yesevî düşüncesinde sabır, neticesi itibariyle Sinan Paşa (2014)’nın da ifadeleriyle ferahlığı, huzuru, tüm sıkıntılardan âzâde olmayı ifade eder: “Sıkıntı vaktinde sızlanmaktan kaç, sığın / Sabret, çünkü sabır anahtarıdır ferahlığın” (s. 404).

Yesevî’nin derdi maddî imkânlardan dolayı mıdır? Dünyada iyi bir hayat yaşayamamasından mı kaynaklanmaktadır? Yesevî, “Mâl ve pulu dert eylemez âşık kişi” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 145) sözlerinde ifade ettiği üzere aşk ehlinin derdi, maddî değil metafizik hakikatlerdir. Bu da kendi anlamını ve Varlık’ın anlamını arama sebebiyle oluşan metafizik bir derdi ifade eder. Bu açıdan Yesevî düşüncesinde dert, “(...) insanı harekete geçiren, kemâle erdiren, niçin yaşadığının farkına vardıran, sözden yaşantıya ulaştıran, onu diri tutan ve ona bir mânâ kazandırarak anlam veren bir arayış hâlidir.” (Koç Aydın & Özkan, 2018b, s. 1090).

Taşıdığı dert, kişiyi insan olma yolunda mücadelecî kılar. Onun değerini yüceltir. Bir amacının olmasını sağlar. Bu açıdan insan, hayata derdi nispetinde anlam katar. Dertsiz insan ise sorumluluk yüklenmemiş, mânâ ufkuna ermemiş, varlığının idrâkinde olmayan, kendine ve ötekine yabancılaşmış bir bireydir (Koç Aydın & Özkan, 2018b, s. 1091). Bu sebeple Yesevî düşüncesine göre varoluşunu gerçekleştirmek ve anlamlı kılmak isteyen her fert, metafizik anlamda dert yüklenmesi gerekir. Yesevî düşüncesinde insan,

Necâti'nin de belirttiği üzere; gamlı, dert ile yüklü olandır. Buna mukabil dertsiz olan kişiye ise insan denmeye lâyık değildir: “Cihanda âdem olan bî gam olmaz / Anınçün bî gam olan âdem olamaz.” (Necâti'den aktaran Kılıç, C., 2012, s. 340).

Yesevî anlayışında insan olmak demek, metafizik manada dert ile yüklenmek demektir. Bu anlamıyla dert, kemâle açılan bir kapıdır. İnsan, ıstırapı oranında hikmete ulaşacaktır. Bu sebeple Yesevî, “Kul olsan sıkıntı çek gâfil insân, / Akıllı isen ganîmetdir sana şu dem” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 70) ifadeleriyle derdi önemser ve onu bir zorluk olarak değil, insanı pişiren, olgunlaştıran ve kemâle erdiren bir unsur olarak görür. Bu anlamıyla dert, aşkın/transandantal olana kavuşmaya ve mânâ ufkuna ermeye imkân verir (Koç Aydın & Özkan, 2018b, s. 1091).

Yesevî'nin sözleri, çekilen ıstırapların neticesinde ortaya çıkan hikemî ifadelerdir. Dert bir terennümü, aşk'ın bir yansımasıdır. Hikmetleri söyleten, insanı hikmet yolunda muhkem tutan ve aşk sahibi olmasını sağlayan derttir. Dolayısıyla dert, hikmete ulaşma yolunda insanın en önemli metafizik azığıdır. Yesevî, yirmi sekiz yaşında kadar çeşitli dertler çektiğini, böylelikle sıdk makamına ulaştığını ve lâyık olduğunu belirtmektedir: “Ben yirmi sekiz yaşta âşık oldum / Gece yatmayıp, mihnet çekip sâdik oldum; / Ondan sonra dergâhına lâyık oldum” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 55).

Aşk, ıstırapı netice verir ve aşk ile ıstırap iki dost gibidir (Topçu, 2016a, s. 33, 54). Bu minval üzere Yesevî, sisteminde dert ile aşk'ı özdeşleştirir. Onun anlayışında dertsiz insan, aynı zamanda aşksız insan anlamına gelir. Aşk sahibi olmak ise dert sahibi olmak demektir. Yesevî, “Dertsiz insân insân değil, bunu anlayın, / Aşksız insân hayvân cinsi, bunu dinleyin” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 144), “Derd ve hâlet peydâ kılan aşklı olur” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 477), “Aşıklara derd ve belâ âfet gerek” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 247), “Ârif âşık derd ü elem çekti olmalı” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 151) ifadeleriyle bu anlayışı dile getirir (Koç Aydın & Özkan, 2018b, s. 1091).

Bizzat Yesevî'nin kendi hayatının ıstırap üzere geçmesinden onun bir dert insanı olduğu ve mihnete rızâ gösterdiği anlaşılmaktadır. Dert, bu sistemde mânâ ufkuna ulaşmak için gerekli görülür. Zîrâ meşakkat çekmeksizin, zorluğa rıza göstermeksizin mânâyâ ulaşamaz. Zorluğa rıza göstermek, insanı adım adım hikmete ve hakikate ulaştırır (Çetinkaya, 2017b, s. 88).

Hakikat mertebesine ulaşmak için aşk yolunda züht, takvâ, riyâzet ve mücâhede gereklidir. Bu yol çok kıymetli olmakla birlikte, müşkiller/zorluklarla doludur (Köprülü, 1993, s. 151). Aşk'a, rahat yollardan geçerek ulaşılmaz. Uğrunda çaba sarf etmeden, derdiyle hemhâl olmadan, nefsi'ni O'nun yolunda öldürmeden ulaşılmaz. Âşık olmak için önce nefsi terbiye etmek, ölmeden önce ölmek ve nefsi benliğinden uzaklaştırmak gerekir (Banarlı, 1983, s. 279).

Yesevî'ye göre aşk derdi, Allah derdi'ni ifade eder (Yakıt, 2016, s. 82). Yesevî, “Allah diye derdi ile ölüp gitsem” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 157) sözünde dile getirdiği üzere “onu yakıp kavuran, dert sahibi olmasını sağlayan, ilahî bir aşka dayanan, bağlanarak katıldığı yüce yaratıcıdır.” (Koç Aydın & Özkan, 2018b, s. 1093). Tanrı'ya olan îman, insanın aşk'a giden yoldaki azim ve kararlılığıdır. Aşk yolunda çekilen mihnete râzı olabilmektir. Bu bağlamda aşk, hikmete giden yolu kolaylaştırmış olur. Zîrâ aşk olmasa yolun zorluklarına katlanılamazdı. Yesevî bunu Dîvân'ında ifade eder. Ona göre yolun zorluklarına dayanamayanlar yani aşksızlar yolda kalanlardır: “Aşksızları gördüm ise yolda kaldı” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 52).

Netice itibariyle Yesevî, kendini bilmeye ve aşk sahibi olmaya imkân verdiği için sisteminde aşk ve dert sahibi bir insan tasavvur etmiştir. Onun “Kul Hoca Ahmed, âşık olsun, cânın yansın” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 191) ifadesinde de dile getirdiği üzere âşık insan, aşk yolunda her türlü cefaya, sıkıntıya, probleme göğüs germiş, çileye tâlip olmuş ve sıkıntıyı rahat bilmiş kimsedir.

4. 6. Yesevî Düşüncesinde İnsanın Varoluş Serüveni ve Gayesi

Ahmed Yesevî tefekkürü, insanın varoluş serüvenini serimlemekte, onun varoluş gayesini anlatmakta, İnsana değerini ve sorumluluklarını hatırlatmakta ve insan olmanın mânâsını anlatmaktadır. Bu bağlamda Yesevî'nin, hikmetlerinde yanıt aradığı sorular şöyle ifade edilebilir: İnsan niçin ve nasıl var olmuştur? Onu kim var etmiştir? Varoluşunun gayesi ve hikmeti nedir? İnsanın hakikati/aslı/özü nedir? İnsan ile amaçlanan şey nedir?

Varoluşun anlamını idrâk etmek, yaratılışın mânâsını keşfetmek demektir. Bu mânâyı anlamaya imkân veren bir hikmetinde Yesevî, insanın niçin varolduğuna dair bir soru yöneltmekte ve akabinde yanıtını vermektedir. Dîvân-ı Hikmet'te şöyle demektedir:

“Ey dostlar, gitmek için buraya geldik,

Gelip gitmek nedenini bildiniz mi?

Aslî vatan odur, burada misâfirsin,

Sevdâ için gelip sevdâ kıldınız mı?” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 367).

Yesevî, burada önemli bir soruya dikkat çekmektedir. İnsanın varoluş amacını ve niçin varlığa geldiğini sorgulamaktadır. Ona göre insanın var oluş gayesinde ve hayatın mânâsında aşk vardır. Aynı zamanda Yesevî burada bir hususa daha dikkat çekmektedir. İnsanın dünyada misafir olduğunu, geçici bir süre için bulunduğunu, aslî vatanının dünya olmadığını haber vermektedir.

Tasavvufî anlayışa göre insan, “gurbette olan”, aslını arayan ve ona özlem duyan bir “hasret varlığı”dır. Aslî vatanından uzaklaşarak kendini gurbette bulmuştur. Bu yüzden insan, “garip” (gurbette olan) olarak adlandırılır. Çünkü asıl vatanından ayrı düşmüş, ondan uzaklaşmış ve araya mesafe girmiştir. Bu açıdan insan, bir “mesafe” varlığıdır. Bağlandığı Varlık ile arasına mesafe girmiştir. Ancak bu mesafe, tekrar O'na bağlanabilmesini mümkün kılacaktır. Mesafe sebebiyle insan yeniden kendini fark

etmekte, aslî Varlık'a ve hakîkî Varlık'a doğru bir yöneliş halinde bulunmaktadır. Bu yönüyle insan, O Varlık'a, Gabriel Marcel'in tabiriyle susamış olarak iştîyak duyan bir "aşk" varlığıdır (Gürsoy, 2016, s. 122-123).

Ahmed Yesevî, hikmetlerinde insanın aslî vatanından uzakta olduğunu, bu sebeple de dünyada garip olduğunu "Aslî vatan odur, burada misafirsin", "Kul Hoca Ahmed, bu gurbete düştü ise", "Gece-gündüz gurbet çekip aşk yolunda" (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 389) gibi sözleriyle dile getirmiştir (Karabulut, 2016, s. 488).

Yesevî düşüncesinde insanın aslî varlığı; değerli, anlamlı, vatanını orada bulan varlıktır. Ona doğru özlem duyulan bir varlıktır. Bu sebeple insan, özünü arayan bir iştîyak varlığıdır. İnsan, aslına rücû ederek mânâsını bulmak ve kendini kemâle erdirmek istemektedir. Ayrılıktan birliğe doğru giden yolu keşfedebilmenin uğraşını vermektedir. Dolayısıyla Yesevî, insanın kendini bir yolcu olarak görmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu sistemde insan, yitirdiği bir değeri arayan yolcu gibidir.

Bu minval üzere Yunan hikmetinde de insanın gurbette olduğuna ilişkin bilgiler bulmak mümkündür. Örneğin Platon'a göre ruh, ten kafesine girmeden evvel Tanrısal idi. Ondan ayrı değildi. Ancak daha sonra bedenlenerek gölgeler dünyasına düştü. İnsan, idealar âleminde yeryüzüne inmiş oldu. İnsanın yeryüzüne gönderilmesi ise bir ayrılığa işaret eder. Bu sebeple ruh, yeryüzünde aslını/özünü aramaktadır. Aslına kavuşmak için iştîyak göstermektedir. İnsandaki aşk bundan dolayıdır (Kılıç, M. E., 2015, s. 47; Topçu, 2016a, s. 142; Ülken, 2007, s. 53). Bu bağlamda "Aşık, aslından ayrı kalmanın derin bilincini yaşamaktadır. Ona ıstırap veren de budur. Yani ayrılığın yakıcı hasretidir." (Cebecioğlu, 1993, s. 119).

Mevlânâ (ö. 1273) da Mesnevî'sine insanın garip/gurbette olduğuna ilişkin ifadelerle başlar. Onun düşüncesinde ney, ayrılıklardan feryat etmektedir. Bu ayrılık, aslî vatanından uzaklaşmanın verdiği bir ıstıraptır. Aslına/Özüne geri dönmek isteyen ruh,

feryat etmekte, vatanını aramakta, ayrılıktan şikâyet etmektedir. Mevlânâ bunu şu ifadelerle anlatır: “Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor, ayrılıkları [nasıl] anlatıyor. (...) Kendi aslından uzak kalan herkes, yine kavuşma zamanını arar.” (Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, 2015, s. 33).

İnsan, asıl yurdundan çıkarılmakla, oradan ayrılmakla garip olmuş, kendine ve bu dünyaya yabancılaşmıştır. Çünkü gurbet hayatı yaşamaktadır. Ruh ise ait olduğu yeri arzulamaktadır. Zîrâ anlamını orada bulmuştur. Dolayısıyla insan, bir arayışın peşindedir ve anlamını aramaktadır. (Çubukçu, 1981, s. 78; Fazlıoğlu, 2015b, s. 89). Kalın (2017)’ın ifadeleriyle “İnsanın yeryüzündeki serüveni, hakikat bilgisini aramakla başlar. Bunun en çarpıcı ifadesi ise “Oku!” emridir.” (s. 3). Varoluş serüveni, hikmet yolundaki bu arayışın nihâyetlenmesiyle aydınlanacaktır.

İnsan, gurbette olduğundan dolayı “bu-arada” olan bir varlıktır. “Bu-arada olmaklık”, bir yerden gelmeyi ve bir yere gitmeyi içerir (Fazlıoğlu, 2016a, s. 37). Bu bağlamda insan, geldiği yeri aramakta ve gideceği yerin hazırlığını yapması gerekmektedir. Zîrâ insanın tekrar aslî vatanına dönebilmesi için yola çıkması ve yolda emin adımlarla ilerlemesi ve hedefine doğru yol alabilmesi gerekir (Karabulut, 2016, s. 504).

Tasavvufî anlayışa göre insanın varoluşu bir soru ile başlamıştır. “Elest Bezmi”¹nde Tanrı, insanı muhatap kabul etmiş, ona bir soru yöneltmiştir ve sorumluluk teklif etmiştir. Dolayısıyla Tanrı, doğrudan insana hitap etmiş ve insan da bu hitabın muhatabı olmuştur. Soruya “evet” demesiyle de mükellef kılınmıştır. Dünya hayatı, Elest’te verilen sözü

¹ Elest Bezmi’nde, ruhlara “Elestü bi Rabbiküm” (Ben sizin Rabbiniz değil miyim?) diye sorulmuş ve ruhlar da bu soruya “Kâlû belâ” (Evet) diye cevap vermişlerdir. Bu durum, Kur’an-ı Kerîm’de şöyle ifade edilir: “Hani Rabbin (ezelde) Ademoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti. Onlar da, “Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)” demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, "Biz bundan habersizdik" dememeniz içindir.” (A’raf, 172).

tasdiklemek için bir fırsat ve imkândır (Bayraktar, L., 2016b, 2016c; s. 19, s. 728). Elest Bezmi'nde insanın vermiş olduğu bu söz, ona sadâkati gerektirir. İnsanın mükellefiyeti/sorumluluğu, verilen bu sözü tutmak ve ona sâdık kalmaktır. Dolayısıyla insan, vermiş olduğu bu sözden dolayı bir mesûliyet taşır. O Varlık karşısında kendini sorumlu hisseder (Gürsoy, 2007, s. 37). Yesevî'nin hikmetleri verilen bu söze nasıl sâdık kalınacağını anlatır. Elest Bezmi'ndeki durumu Yesevî, Dîvân-ı Hikmet'te şu sözlerle anlatır:

“O “elestü bi-Rabbiküm?” dediğinde,

“Kâlû belâ” dediğimi bilemezdim” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 130).

Başak bir hikmetinde ise şöyle der:

“Elest” günü Allah kendi nidâ eyledi,

Kâlû belâ” deyip rûhlar cevâp verdi (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 176).

Bir diğer hikmetinde ise insanın yoktan var olduğunu da belirterek şunları söyler:

“Hikmet ile o yokluktan var eyledi;

On sekiz bin cümle âlem hayrândır.

“Kâlû belâ” diyen kullar pay aldı;

Sükût eden kulların dini vîrândır.” (Dîvân-ı Hikmet, 2016, s. 282).

Yesevî burada evrenin yokluktan yaratıldığını, bir iradeyle varoluşa geldiğini belirtmektedir. Yesevî, varlığın başlangıcını, İslâm düşüncesine uygun olarak Allah'a bağlamıştır (Çubukçu, 1995, s. 825). Dolayısıyla insanın varoluş gayesi Hakk'ı tanımak ve O'nu bilmektir (Kenjetay, 2008, s. 136).

Yesevî'nin ifade ettiği bu husus Kur'an-ı Kerîm'de şöyle anlatılır: “Hani Rabbin (ezelde) Ademoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak,

“Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti. Onlar da, “Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)” demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, “Biz bundan habersizdik” dememeniz içindir.” (A’raf, 172).

Netice itibariyle Yesevî, insanlığa sunmuş olduğu hikmetli yol ile insan varoluşunun anlamının olduğunu, insanın var olmasının bir mânâ taşıdığını ifade etmektedir. Hikmetlerinde insanın niçin var olduğunu sorgulamıştır. Ona göre insanın varoluş sebebi, İslâm düşüncesine de uygun olarak aşk’tır. Yesevî düşüncesine göre insan, aslını aramaktadır. İnsanı aslını aramaya sevk eden ise onda bulunan ilâhî olana özlem duygusudur. Dolayısıyla bu düşüncede insan, bir arayış yolunda olandır. İnsan, yitirdiği anlamı, aşk sayesinde tekrar aramaya koyulmanın uğraşında olacaktır.

BÖLÜM V

Bu bölümde araştırma sonucu elde edilen bilgiler sunulacak ve değerlendirilecektir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Genel hatlarıyla araştırmada; Ahmed Yesevî'nin hayatı, ailesi, yaşadığı dönem, vefatı, ilim tahsili, talebeleri ve takipçileri, etkileri, kullanmış olduğu üslûp, düşüncesinin önemi, eserleri hakkında bilgiler verilerek ilim, hikmet, aşk, sadâkat, liyâkat kavramları çerçevesinde Yesevî düşüncesinde insan olmanın imkânı meselesi incelenmiştir.

Yesevî'nin vâzettığı insan tipi; ilmi, amele ve hâl'e dönüştürebilmiş, hikmet yolunda aşk ile yürüyen, düşüncesinde ve eyleminde samimi/ihlâslı olan, değerlere sadâkat ile bağlanan ve bağlandığı değerlere de lâayık olmaya çalışan bir insandır.

Yesevî düşüncesinde olgunluğa/kemâle ulaşabilme adına insan, hikmetli ve hakîkatli yoldan sapmamalıdır. Bu ise daima bir cehdi/mücadeleyi gerektirir. Ahlâkî olgunluğa erebilmek, erdemi/fazileti elde edebilmek ancak böylelikle mümkün olur. Bunun için ise ilim talep etmek, hikmeti sevmek ve ona ulaşmak için çabalamak gerekir.

Yesevî sistemi; kendini bilmeyi, ilme ve hikmete tâlip olmayı, ilmi eyleme dönüştürerek bilgi-eylem birlikteliğine ulaşmayı, edep üzere hareket etmeyinin yolunu göstermiştir. Bu yönüyle Ahmet Yesevî, temel insanî değerleri inşa eden bir ilim adamı ve aşk insanı olmuştur. Onun en önemli çabası, bir değerler sistemini referans almasıdır. İnsanın ferdî olarak ve cemiyet içerisinde inşasını mümkün kılacak değerleri oluşturmaktır. Doğruluğu, adaleti, hakkı, merhameti tavsiye etmiştir. İyi olanı göstermiş, kötünden nehyetmiştir. Temel insani değerlerin korunmasını vurgulamıştır. Hikmetlerinde öğütler vererek iyi bir “insan” olmayı salık vermiştir.

Bir yanlış gördüğünde düzeltmek için uğraş vermiş, sadece eleştirerek geri durmamıştır, hikmetin dili ile insanlığa seslenmiştir. İnsanın değerini yüceltmış ve kaybettiği anlamı insana yeniden kazandırmıştır. İnsanlığı hakîkate doğruluktan ödün vermeden çağırmış, iyiliğe giden yolda kalp kırmadan gönül diliyle konuşmuştur. Onun dönemine sağladığı en önemli katkı onlara hikmet ehli, hakîkatli, samimi/ihlâslı, aşk ile yaşayan bir insan modeli sunmuş olmasıdır.

Yesevî, İslâm tefekküründen devralmış olduğu önemli bir birikimi yeni bir ruhla, hikmetin dili ile ve yalın bir Türkçe ile insanlığa tevârüs ettirmiştir. Yesevî’nin en önemli çabası, o döneme kadar Arapça ve Farsça üzerinden gelen hikmet ve hakîkati Türkçe ile yeniden yorumlaması ve hikmet dili ile ifade etmesindedir. Yesevî, hikmetin dilini şiir diliyle buluşturmuş ve muhataplarına bu dil ile seslenmiştir. Eğer bugün Türkçe bir şiir dili, hikmet dili, mânâ dili ve irfan dilinden söz edilebiliyorsa bunun kaynağı şüphesiz Ahmed Yesevî ve onun gibi hakîmlerin ve âriflerin çabalarıdır.

Yesevî, söylediklerine “hikmet” diyerek onları her hangi bir söz olmaktan ayrı tutmuş, dönemindeki insanlara ve kendinden sonrasına, söyledikleri ifadelerle ahlâk dersi vermiştir. Bunu icrâ ederken de muhatabının diliyle konuşmuş, hikmet’in dilini esas almış ve Türkçe ile insanlığa seslenmiştir. Böylelikle kendisi bir hikmet geleneğinin

başlamasını sağlamıştır. Kendinden sonra gelen Hacı Bektaş Velî, Yûnus Emre gibi birçok ârife de ilham kaynağı olmuştur.

Ahmed Yesevî bu özellikleriyle sadece hikmet söyleyen, öğüt veren bir ahlâkçı olmaktan çıkarak erdemli bir hayat sürmeyi bizzat kendi varlığında göstermiş ve sonrasında dönemindeki insanlara telkinde bulunmuştur.

Hikmetlerinde insan olma bilincinden söz etmiştir. Kendisinin yaşamış olduğu dönemde sahteliğin, yalancılığın ve ikiyüzlülüğün ön plana çıkması insanın değerinin azaltmış, Yesevî ise hikmetleriyle buna karşı mücadele etmiştir. Varlığa, doğru bir insan modeli sunmuştur. Aşk ehli olan, özü ve sözü bir olan yani sıdk üzere yaşayan ve bağlandığı değerlere de lâıyk olmaya çalışan bir insan anlayışı ortaya koymuştur.

Yesevî, tüm bu insanın değerini alçaltan ve ontolojik değerini düşüren anlayışlarla mücadele ederek yitirdiği hikmeti insana yeniden kazandırmıştır. Böylelikle o, insanın varoluş mücadelesine katkı sunmuş mânâ ile yaşamının gerekliliğine temas etmiş ve mânâyı bulan bir insanın hayatına anlam katacağını ifade etmiştir.

Ahmed Yesevî, ahlâkî ve insânî değerlere aşk ile bağlanan bir varlık tahayyül etmiştir. onun anlayışında en önemli değer, “insan” olabilmektir. O, hikmetleriyle tasavvur ettiği insan anlayışını dile getirmiştir. Onun öngördüğü insan; kendini bilen, yaratılışındaki sırrı kavramış, fazîlet ile donanmış, kendini gerçekleştirme yolunda yürüyerek kemâle doğru yol alan, benlik davası gütmeyen, gurur ve kibirden sıyrılan, mala tamah etmeyen, gözü yaşlı ve gönlü kırık insanlara merhametle yaklaşan, mütevazı olan, ilim ve hikmete aşk ile bağlanan, sıdk üzere yaşayan ve bağlandığı değerlere de lâıyk olmaya çalışan bir varlıktır.

Bu minval üzere Yesevî, hikmetlerinde insanın anlamı ve onun ontolojik ve ahlâkî değeri problemine bir yaklaşım sunmuştur. Tüm bu araştırma çerçevesinde görülmüştür ki Yesevî'nin ön gördüğü mânâda insan olmak ve insanlığı sürdürebilmek önem

kazanmıştır. Bu ise birtakım değerlere bağlanmayı beraberinde getirmiş ve erdemi kazandıracak eylemlerin arayışında olmayı gerektirmiştir. İman, edep, ahlâk, ilim talep etmek, âşık-sâdık-lâyık olmaya çalışmak ve böylelikle hikmet arayışında olmak Yesevî'nin arzuladığı erdemler olmuştur.

Yesevî, ilim talep etmeye önem vermiş, ilmin ancak tâlip edenlerde kıymet kazandığını vurgulamıştır. İlim tâliplerini dert ehli kimseler olarak görmüştür. Ona göre insanın asıl vazifesi ilim talep etmek ve talep ettiği ilme de uygun yaşamak olmalıdır. Yesevî, hikmete ulaşmada ilim talep etmeyi önemli bir merhale olarak görmüştür. Onun sisteminde ilim, daima amel ile olan bütünlüğünde anlam kazanmıştır. Bu açıdan Yesevî sisteminde hikmete ulaşmak için ilmin ameli gerektirmesi şarttır. Bu açıdan Yesevî düşüncesine göre bir hakîm ya da filozofun görevi, bilgiyi amel ile birlikte var kılmaktır. İlmi, hayata tatbik etmektir. Sadece bilmek, yeterli değildir. Bu sistemde hikmet burcuna ulaşmak için ilmin ameli gerektirmesi bir zorunuluktur.

Bilgi-eylem irtibatını sekteye uğratan sahte bilginlerden şikâyet eden Yesevî, bunların karşısına mânâ üzere yaşayan, samimi olan, sıdk ile hareket eden aşk ehli kimseleri çıkarmıştır. Bu açıdan Yesevî, aşk ehli kimseleri dert ehli olarak görmüştür. Çünkü aşk yolu zorluklarla doludur. Bu yola ancak sahtelikten sıyrılmış, mânâ üzere yaşayan, sıdk üzere eyleyen gerçek âşıklar ulaşabilir.

Melâmet neşvesini benimseyerek kendini eleştirme ahlâkına sahip olan Yesevî, insanı bir ilerleyiş ve kemâl yolunda olarak tasavvur etmiş ve her daim kemâl yolunda yürüyebilmenin çabasında olmuştur. Böyle bir düşünce aynı zamanda tüm insanlığa bir gözle bakabilmeyi ve kimseye zarar vermemenin yolunu göstermiştir.

Yesevî'nin sunmuş olduğu bu perspektif sadece tasavvufî alan ile sınırlı kalmamalı, hayatın her alanına edebiyata, sanata, hatta siyâsete varıncaya kadar nüfuz etmelidir. Zîrâ

mânâ üzere yaşamak hayatın her alanına bu hakikatleri yaymayı gerektirir. Hikmet esasına dayanan bir dünya tasavvuru ve insan anlayışı için bu husus gereklidir.

Netice itibariyle Yesevî düşüncesi, Türk tefekkür tarihinde kıymetli bir yere haizdir. Yesevî düşüncesini anlamak, Türk düşüncesinin aslî hüviyetini anlamak demektir. Zîrâ Ahmed Yesevî düşüncesi, Yahya Kemal'in işaret ettiği üzere Türk düşüncesinin de özünü teşkil etmektedir. Bu düşünce de Ahmed Yesevî'den sonra yeni bir hikmet ve irfan geleneğinin başlamasına imkân sağlamıştır.

KAYNAKLAR

- Aktan, A. (1993). Künhü'l-Ahbâr'a göre Hoca Ahmed Yesevî ve Anadolu'daki halifeleri. *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu bildirileri*, 13-22.
- Altıntaş, H. (1993). Ahmed Yesevî'nin düşüncelerinde ilâhî aşk. *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu bildirileri*, 23-28.
- Âmirî. (2013). *Kit bu'l-emed ale'l-ebed sonsuzluk peşinde*. (Y. Kara,  ev.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Aristoteles. (1985). *Metafizik*. (A. Arslan,  ev.). İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Arslanoğlu, İ. (2012). *Araştırma teknikleri*. Ders Notları. Ankara: Gazi Üniveritesi, Gazi Eğitim Fakültesi.
- Ayan, E. (2017). *Bir devrin aynası Abay Kunanbay ve Kara Sözler*. Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.
- Ayn , M. A. (2013). *Hayat nedir*. İstanbul: Büyüyenay.

- Ayvazoglu, B. (2018). Hikmet burcunda Cemil Meriç. Z. Güngör (Ed.), *Dîvân-ı Hikmet sohbetleri içinde* (s. 37-52). Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.
- Banarlı, N. S. (1960). *Yahya Kemal'in hâtıraları*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü.
- Banarlı, N. S. (1983). *Resimli türk edebiyâtı târihi I*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Batman, E. (2016). *Din eğitimi açısından hikmet kavramı*. (Yüksek lisans tezi). <https://tez.yok.gov.tr> sayfasından erişilmiştir.
- Bayraktar, M. (1997). *İslâm felsefesine giriş*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bayraktar, F. (2016a). Ahmed Yesevi'de îman-değer ilişkisi. *I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu bildirileri*, 681-687.
- Bayraktar, F. (2016b). Ahmed Yesevî'yi bugün adına yeniden okumak. *Referans Kültür, Sanat ve Düşünce Dergisi*, 31, 21-24.
- Bayraktar, L. (2016a). Ahmed Yesevî günümüz felsefesi için bir referans olabilir mi? *I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu bildirileri*. 893-899.
- Bayraktar, L. (2016b). Ahmed Yesevî ve felsefî mirası üzerine. *Referans Kültür, Sanat ve Düşünce Dergisi* 31, 18-20.
- Bayraktar, L. (2016c). Ahmed Yesevî'de medeniyet kurucu değerler. *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu bildiri özetleri 2*, 722-729.
- Bice, H. (2016). *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*. Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.
- Camus, A. (1997). *Sisifos söyleni*. (T. Yücel, Çev.) İstanbul: Can.

- Cebecioğlu, E. (1993). Hoca Ahmet Yesevi (ö. 562/1167). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXIV, 87-132.
- Cevizci, A. (2005). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Paradigma.
- Cevizci, A. (2012). *Ortaçağ felsefesi tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Coşan, M. E. (2013). *Akademik makaleler*. İstanbul: Server İletişim.
- Coşan, M. E. (2015). *Tarihî ve tasavvufî şahsiyetler*. İstanbul: Server İletişim.
- Cürcânî, S. Ş. (2014). *Ta'rifât tasavvufî istilahları*. (A. M. Tolun, Çev.) İstanbul: Litera.
- Çetinkaya, B. A. (2016). Hoca Ahmed Yesevî öğretisinde âlim ve ârif olguları [Özel Sayı]. *Diyanet İlmî Dergi*, 52, 69-91.
- Çetinkaya, B. A. (2017a). *Aşkın yol(un)da insan Hoca Ahmed Yesevî'nin izinde*. İstanbul: H.
- Çetinkaya, B. A. (2017b). *Bilgelik pınarı Yesevî ahlâkında kadîm değerler*. İstanbul: H.
- Çetinkaya, B. A. (2018). Hikmetten gönüle giden irfan yolu. Z. Güngör (Ed.), *Dîvân-ı Hikmet sohbetleri içinde* (s. 205-223). Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.
- Çotuksöken, B. (1995). *Felsefeyi anlamak felsefe ile anlamak*. İstanbul: Kabalcı.
- Çubukçu, İ. A. (1981). Yunus Emre'nin felsefesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXV, 71-93.
- Çubukçu, İ. A. (1986). *Türk düşünce tarihinde felsefe hareketleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Çubukçu, İ. A. (1987). *Türk-islâm kültürü üzerine araştırmalar ve görüşler*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Çubukçu, İ. A. (1995). Ahmet Yesevî ve düşüncesi. *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, 7(21), 821-831.

Çubukçu, İ. A. (t. y.). *İslâm'da ahlâk ve manevi vazifeler*. Diyanet İşleri Başkanlığı.

Çüçen, A. K. (2012). *Bilgi felsefesi*. İstanbul: Sentez.

Demirci, M. (1993). Ahmed Yesevî'den Yunus Emre'ye. *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu bildirileri*, 85-92.

Demirci, M. (1994). Ahmed Yesevî'nin Yunus Emre'ye tesiri olmuş mudur? *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, 61-84.

Demirci, M. (2018). Ahmed Yesevî'de pratik ahlâk. *II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu bildirileri*, 17-25.

Diriöz, M. (1993). Divân-ı Hikmet'e yeni bir bakış. *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu bildirileri*, 93-99.

Dîvân-ı Hikmet, Hoca Ahmed Yesevî. (2016). (Tatçı, M. (Ed.) H. Bice, Çev.) Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.

Ebû Zeyd el-Belhî. (2012). *Mesâlihu'l-ebdân ve'l-enfûs beden ve ruh sağlığı*. (N. Okuyucu & Z. Tirkayi, Çev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

Ekinci, Y. (2013). *Hoca Ahmed Yesevî*. Ankara: Akçağ.

Eraslan, K. & Tosun, N. (2016). *Yesevî'nin Fakr-nâmesi ve iki Farsça risalesi*. Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.

- Eraslan, K. (1982). Hikmet geleneği. *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi bildirileri* 2, 153-166.
- Eraslan, K. (1989). Ahmed Yesevî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde (c. 2, ss. 159-161). İstanbul.
- Eraslan, K. (1991). Dîvân-ı Hikmet nüshalarının dili. *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu bildirileri*, 21-23.
- Eraslan, K. (1994). Dîvân-ı Hikmet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde (c. 9, ss. 429-430). İstanbul.
- Eraslan, K. (2000). *Ahmed-i Yesevî Dîvân-ı Hikmet'ten seçmeler*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Erginli, Z. (Ed.). (2006). *Metinlerle tasavvuf terimleri sözlüğü*. İstanbul: Kalem.
- Ertuğrul, İ. F. (2015). *Lûgatçe-i felsefe felsefe terimleri sözlüğü*. Konya: Çizgi.
- Evliyâ Çelebi. (2006, 2008). *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*. (1. cilt, 2. cilt, 3. cilt). İstanbul: Yapı Kredi.
- Fazlıoğlu, İ. (2013). Müminin yitik malı hikmet'in ne-liği üzerine. *Sabah Ülkesi Kültür-Sanat ve Felsefe Dergisi*, 34, 6-9.
- Fazlıoğlu, İ. (2015a). *Soruların peşinde*. İstanbul: Papersense.
- Fazlıoğlu, İ. (2015b). *Fuzulî ne demek istedi?* İstanbul: Papersense.
- Fazlıoğlu, İ. (2015c). *Sözün eşiğinde*. İstanbul: Papersense.
- Fazlıoğlu, İ. (2016a). *Kendini aramak*. İstanbul: Papersense.
- Fazlıoğlu, İ. (2016b). *Kendini bulmak*. İstanbul: Papersense.

- Fazlıoğlu, İ. (2017). *Nazarî ufuk*. İstanbul: Papersense.
- Fazlıoğlu, İ. (2018). Hakikatli ve siyasetli insan olmanın imkânı: ışk, sıdk ve liyakât kavramları açısından bir modelleme denemesi. Z. Güngör (Ed.), *Dîvân-ı Hikmet sohbetleri içinde* (s. 53-65). Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.
- Feridüddin Attar. (1998). *Kuşdili Mantıku't-Tayr*. (Y. Keçeci, Çev.) İstanbul: Kırkambar.
- Gökalp, Z. (2006). *Felsefe dersleri*. Konya: Çizgi.
- Gökberk, M. (2013). *Felsefe tarihi*. İstanbul: Remzi.
- Gölpınarlı, A. (1961). *Fuzûlî dîvânı*. İstanbul: İnkılâp.
- Gürer, B. (2017). Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'i ekseninde tasavvufî düşüncede ilahi aşk. *bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 80, 17-41.
- Gürsoy, K. (2006). *Bir felsefe geleneğimiz var mı?* İstanbul: Etkileşim.
- Gürsoy, K. (2007). *Bir evrensel projemiz var mı?* İstanbul: Etkileşim.
- Gürsoy, K. (2015). *Etik ve tasavvuf - felsefî diyaloglar*. Ankara: Aktif Düşünce.
- Gürsoy, K. (2016). *Birleyerek oluşmak / felsefe ve tasavvuf üzerine konuşmalar*. Ankara: Aktif Düşünce.
- Gürsoy, K. (2017). Bir irfan geleneğini başlatmak: Ahmed Yesevi. *I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu bildirileri*, 47-51.
- Güzel, A. (1991). Ahmet Yesevî'nin Fakr-name'si ile Hacı Bektaş Veli'nin Makalatı arasındaki benzerlikler. *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu bildirileri* 33-43.

- Güzel, A. (2007). Ahmed Yesevi, Hacı Bektaş Veli, Yunus Emre ve Kaygusuz Abdal'da dört kapı kırk makam. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 41, 19-159.
- Güzel, A. (2008). *Ahmed Yesevî'nin Fakr-nâme'si üzerine bir inceleme*. Ankara: Öncü Kitap.
- Hâce Yûsuf-i Hemedânî. (2016). *Rutbetü'l-hayât hayat nedir*. (N. Tosun, Çev.) İstanbul: İnsan.
- Halvet. (t. y.). *Kubbealtı Lugati* içinde. <http://www.lugatim.com/s/halvet> sayfasından erişilmiştir.
- Halvet. (t. y.). *Türk Dil Kurumu* içinde. <http://sozluk.gov.tr/> sayfasından erişilmiştir.
- Hazînî. (2014). *Cevâhirü'l-Ebrâr min emvâc-ı bihâr iyilerin dalgalı denizlerden çıkardığı inciler Yesevîlik âdâbı ve menâkıbnâmesi*. İstanbul: Büyüyenay.
- Heimsoeth, H. (1952). *Felsefenin temel disiplinleri*. (T. Mengüşoğlu, Çev.) İstanbul: Doğan Kardeş.
- Hilâv, S. (1970). *100 soruda felsefe el kitabı*. İstanbul: Gerçek.
- Hucvirî. (1982). *Keşfu'l-Mahcûb hakikat bilgisi*. İstanbul: Dergâh.
- Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî. (2015). *Makâlât*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Mübeşşir İbn Fâtik. (2013). *Muhtârü'l-hikem ve mehâsinu'l-kelim hikmetli sözler ve güzel deyişler*. (O. Güman, Çev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- İbn Haldun. (2009). *Mukaddime* (2. cilt). İstanbul: Dergâh.

- İskenderî, A. (2015). *Hikem-i Atâiyye şerhi*. (Şerh: Kastamonulu Seyid Hafız Ahmed Mahir Efendi), İstanbul: Sufî Kitap.
- Kalın, İ. (2017). Hoca Ahmed Yesevî, hüküm ve hikmet. *bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 80, 1-14.
- Kara, M. (1998). Tasavvuf. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* "Hikmet" maddesi içinde (c. 17, ss. 518-519). İstanbul.
- Kara, M. (2018). Tasavvuf: gönül ve ahlak eğitimi. Z. Güngör (Ed.), *Dîvân-ı Hikmet sohbetleri* içinde (s. 67-77). Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.
- Karabulut, F. (2016). Hoca Ahmed Yesevi’de zaman ve mekân: yokluktan varlığa bitmeyen yolculuk. *I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu bildirileri*, 475-512.
- Karataş, T. (2011). *Edebiyat terimleri sözlüğü*. İstanbul: Sütun.
- Kâşânî, A. (2015). *Tasavvuf sözlüğü*. İstanbul: İz.
- Kâşânî, İ. (2010). *Tasavvufun ana esasları (misbâhu’l-hidâye ve miftâhu’l-kifâye)*. (H. Uygur, Çev.) İstanbul: Kurtuba Kitap.
- Kaya, M. (2013). *İslâm filozoflarından felsefe metinleri*. İstanbul: Klasik.
- Keklik, N. (1978). *Felsefe mukâyeseli temel bilgiler ve kaynaklar*. İstanbul: Çağrı.
- Keklik, N. (1982). *Felsefenin ilkeleri*. İstanbul: Doğu Yayınları.
- Keklik, N. (1983). *Filozofların özellikleri*. İstanbul: Doğu Yayınları.

- Keklik, N. (1996). *Türk-islâm felsefesi açısından felsefenin ilkeleri*. Ankara: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Kemikli, B. (2015). Tasavvuf ve edebiyat. H. Aksoy (Ed.), *Türk İslâm edebiyatı içinde* (s. 235-261). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Kemikli, B. (2016). Hikmet geleneğinin mihveri: hakikat-ı Muhammediyye. I. *Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu bildirileri*, 239-247.
- Kemikli, B. (2018). Ahmed Yesevî ve tasavvuf edebiyatı. Z. Güngör (Ed.), *Dîvân-ı Hikmet sohbetleri içinde* (s. 91-103). Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.
- Kenjetay, D. (1999). Hoca Ahmet Yesevî: yaşadığı devir, şahsiyeti, tarikatı ve tesiri. E. Cebecioğlu (Ed.), *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2, 105-129.
- Kenjetay, D. (2003a). *Hoca Ahmed Yesevî'nin düşünce sistemi*. Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Ocağı.
- Kenjetay, D. (2003b). *Hoca Ahmed Yesevî'nin ahlâk felsefesi*. Ankara: Hoca Ahmed Yesevî Ocağı.
- Kenjetay, D. (2008). Türk felsefe tarihinde Yesevî düşüncesinin yeri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Dergisi*, 45, 135-143.
- Kılıç, C. (2012). *Felsefe diyarından hikmet yurduna bilgelik hikâyeleri*. İstanbul: İnsan.
- Kılıç, C. (2014). *Felsefe diyarından hikmet yurduna bilgelik hikâyeleri 2*. İstanbul: İnsan.
- Kılıç, M. E. (2014). *Sûfî ve şiir osmanlı tasavvuf şiirinin poetikası*. İstanbul: İnsan.
- Kılıç, M. E. (2015). *Tasavvufa giriş*. İstanbul: Sufi Kitap.

- Kılıç, M. E. (2017). *Hayatın satır araları modern zamanda kendini bulmak*. İstanbul: Sufi Kitap.
- Kılıç, M. E. (2018a). Ahmed Yesevî ve hikmet geleneği. Z. Güngör (Ed.), *Dîvân-ı Hikmet sohbetleri içinde* (s. 21-35). Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.
- Kılıç, M. E. (2018b). *Anadolu'nun ruhu tasavvuf, felsefe, siyaset konuşmaları*. İstanbul: Sufi Kitap.
- Koç Aydın, A., & Özkan, M. V. (2018a). Ahmed Yesevî sisteminde fikir ve iş birlikteliği: bilmek ve eylemek. II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu bildirileri 499-512.
- Koç Aydın, A., & Özkan, M. V. (2018b). Metafiziksel açıdan 'dert' kavramı: Dîvân-ı Hikmet çerçevesinde bir inceleme. *Route Educational and Social Science Journal*, 21, 1088-1094. <http://dx.doi.org/10.17121/ressjournal.900>
- Koç, E. (2009). Felsefe nedir? *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 3, 221-231.
- Koç, E. (2017). Niçin felsefe? *SOBİDER Sosyal Bilimler Dergisi*, 15, 1-22.
- Köprülü, M. F. (1978). Ahmed Yesevî. *İslâm Ansiklopedisi, İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Bibliyografya Lugati içinde* (ss. 210-215). İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Köprülü, M. F. (1993). *Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Kur'an-ı Kerim*. (t. y.). Diyanet İşleri Başkanlığı. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf> sayfasından erişilmiştir.

- Kuşeyrî, A. (1981). *Kuşeyrî risâlesi*. İstanbul: Dergâh.
- Kutluer, İ. (1998). Hikmet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde (c. 17, ss. 503-511). İstanbul.
- Macit, N. (2016). Hoca Ahmet Yesevî niçin ağlar? -Kaygı ve ıstırap felsefesi-, *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu bildiri özetleri 2*, 984-1010.
- Meriç, C. (1986). *Kültürden irfana*. İstanbul: İnsan.
- Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî. (2015). *Mesnevî-i ma'nevî*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Muallim Nâcî. (2009). *Lûgat-i Nâcî*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Münif Paşa. (2016). *Târîh-i hukemâ-yı Yunân*. Konya: Çizgi.
- Necmüddin Kübra. (2015). *Tasavvufî hayat*. (M. Kara, Çev.) İstanbul: Dergâh.
- Nesefî, A. (2015). *Tasavvufta insan meselesi insan-ı kâmil*. (M. Kanar, Çev.) İstanbul: Dergâh.
- Ocak, A. Y. (1991). Anadolu Türk halk sûfilğinde Ahmed-i Yesevî geleneğinin teşekkülü. *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu bildirileri*, 75-84.
- Ocak, A. Y. (1993). Anadolu sûfilğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik. [Özel Sayı], *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 504, 581-587.
- Ocak, A. Y. (1996). *Türk sufiliğine bakışlar*. İstanbul: İletişim.
- Öktem, Ü. (2011). Felsefede edebiyatın yeri ve önemi. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 12, 125-146.

- Önal, M. (2016). Türk bilgelik geleneğinin kökleri ve Ahmet Yesevi'nin hikmetleri'ne yansımaları. *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu bildiri özetleri 2*, 784-805.
- Özgen, M. K. (2018). Hoca Ahmed Yesevî'de hikmet ve hikmetin zihinde tecessümü meselesi. *II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu bildirileri*, 247-274.
- Özköse, K. (2016). Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde aşk terennümü [Özel Sayı]. *Diyanet İlmî Dergi*, 52, 11-28.
- Öztürk, A. (2015). XV. yüzyıla kadar türk-islâm edebiyatı. H. Aksoy (Ed.), *Türk İslâm edebiyatı içinde* (s. 111-134). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Öztürk, M. (1987). Ahmed Yesevî, Hacı Bektaş-ı Velî ve Yunus Emre zinciri. *Erdem Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, 3(9), 759-768.
- Saruhan, M. S. (2016a). Ahmet Yesevi'de ruhsal tıp: yöntem ve ilkeler. *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu bildiri özetleri 2*, 973-983.
- Saruhan, M. S. (2016b). Ahmet Yesevi düşüncesine olan ihtiyacımız. *Türk Yurdu Dergisi*, 36(352), 35-38.
- Saruhan, M. S. (2017). *İslam meşşai felsefesinde filozof*. İstanbul: Divan Kitap.
- Seccâdî, S. C. (2007). *Tasavvuf ve irfan terimleri sözlüğü*. (H. Uygur, Çev.) İstanbul: Ensar.
- Sinan Paşa. (2014). *Tazarru'-nâme yakarışlar kitabı*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

- Sunar, C. (1974). *Tasavvuf felsefesi veya gerçek felsefe*. Ankara: Ankara Üniversitesi İİâhiyat Fakültesi.
- Şahin, H. İ. (2016). Yesevî hikmetlerinin metin ve bağlam özellikleri açısından Alevî-Bektaşî nefeslerine etkisi üzerine. *Millî Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 14(112), 30-41.
- Şehristânî. (2015). *el-Milel ve'n-nihal, dinler, mezhepler ve felsefî sistemler tarihi*. (M. z, ev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Şehrezûrî, Ş. (2015). *Nüzhetü'l-ervah ve ravzatü'l-efrâh bilgelerin tarihi ve özdeyişleri*. (İlhan Kutluer (Ed.) & E. Altaş, ev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Taşdelen, V. (2016). Ahmet Yesevî'de şahsiyet ve değer eğitimi. *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu bildiri zetleri 2*, 1432-1444.
- Taşköprîzâde. (2014). *Şerhu'l-ahlâki'l-adudiyye ahlâk-ı adudiyye şerhi*. (M. Arıcı, ev.) İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Tatcı, M. (2016). *Osman Kemâlî - aşk sızıntıları şerhi*. İstanbul: H.
- Tatcı, M. (2018). Ahmed Yesevî ve etkileri. Z. Güngör (Ed.), *Dîvân-ı Hikmet sohbetleri* içinde (s. 79-89). Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi .
- Tatcı, M. (t. y.). *Yûnus Emre Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Tevfik, B. (2014). *Muhtasar felsefe*. Konya: izgi.
- Timuçin, A. (2004). *Felsefe szliğ*. İstanbul: Bulut.
- Topçu, N. (2012). *Kültür ve medeniyet*. İstanbul: Dergâh.

- Topçu, N. (2013). *Mehmet Âkif*. İstanbul: Dergâh.
- Topçu, N. (2014). *İsyân ahlâkı*. İstanbul: Dergâh.
- Topçu, N. (2016a). *İslâm ve insan - Mevlâna ve tasavvuf*. İstanbul: Dergâh.
- Topçu, N. (2016b). *Ahlâk*. İstanbul: Dergâh.
- Topçu, N. (2016c). *Var olmak*. İstanbul: Dergâh.
- Tosun, C. (2016). Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'inde eğitim [Özel Sayı]. *Diyanet İlmî Dergi*, 52, 147-168.
- Tosun, N. (1997). Yesevîliğin ilk dönemine âid bir risâle: Mir'âtü'l-Kulûb. *İLAM Araştırma Dergisi*, 2(2), 41-85.
- Tosun, N. (1998). Ahmed Yesevî'nin menâkıbı. *İLAM Araştırma Dergisi*, 3(1), 73-81.
- Tosun, N. (2004). Tasavvuf kültüründe meyve. E Cebecioğlu (Ed.). *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 5(13), 289-300.
- Tosun, N. (2008). Hoca Ahmed Yesevî ve takipçilerinin temel görüşleri. *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, (5-6), 81-89.
- Tosun, N. (2013). Yeseviyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde (c. 43, ss. 487-490). İstanbul.
- Türer, C. (2017). Hoca Ahmed Yesevî modern düşünceye ne söyler? *Hoca Ahmet Yesevî'nin manevi mirası* içinde (s. 165-174). Almatı: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Avrasya Araştırma Enstitüsü.
- Türer, O. (2015). *Ana hatlarıyla tasavvuf tarihi*. İstanbul: Ataç.
- Uludağ, S. (1988). *İslâm'da emir ve yasakların hikmeti*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Uludağ, S. (2016). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı.
- Uygur, N. (2012). *Türk felsefesinin boyutları*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Ülken, H. Z. (2007). *Türk tefekkürü tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Yakıt, İ. (1996). Hoca Ahmed-i Yesevi ve türk düşünce tarihindeki yeri. M. Şeker, & N. Yılmaz. *Ahmed-i Yesevî hayatı - eserleri - fikirleri - tesirleri içinde*. İstanbul: Seha.
- Yakıt, İ. (2016). Hoca Ahmet Yesevî'ye göre ilahî aşkın anatomisi. A. O. Akalan (Ed.), *2016 Hoca Ahmet Yesevi Yılı Anısına Uluslararası Türk Dünyası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Kongresi bildirileri, V. cilt Sosyal ve Beşeri Bilimler*, 77-85.
- Yıldırım, A. (2018). Uyguladığı metodlar yönüyle Hoca Ahmed Yesevî ve insan eğitimi. *II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu bildirileri*, 149-164.
- Yücel, H. Â. (2013). *İyi vatandaş iyi insan*. İstanbul: Türkiye İş Bankası.
- Zamanhanlı, Z. J. (2018). *Hoca Ahmet Yesevi'nin Türk tarihindeki yeri*. (S. P. Karaman, & M. Karaman, Çev.) Ankara: Astana.
- Zeybek, N. K. (2015). *Allah'a aşk ile ulaş Hoca Ahmet Yesevi ve hikmetleri*. İstanbul: Avrupa Yakası.
- Zeybek, N. K. (2017). *Aşk yolu Hoca Ahmet Yesevî ve hikmetleri*. İstanbul: Ötüken.



GAZİLİ OLMAK AYRICALIKTIR..