

HOCA AHMED YESEVÎ'DEN HACI BEKTAŞ VELÎ'YE YESEVÎ GELENEKTE MEZHEBİ TEZAHÜRLER

Prof.Dr. Mehmet Saffet SARIKAYA*

Özet: Türkler, Müslüman oluşlarından itibaren büyük ölçüde Hanefî geleneğe bağlı olarak İslam'ı kabul etmişlerdir. *Türkistan âlimleri* Ebû Hanife'nin yoluna bağlı olarak zahidâne bir din anlayışını benimsemişlerdir. Bu âlimler arasında İmam Maturidî'nin şahsında bilgi kaynağı olarak keşf ve ilhama dolayısıyla sûfilîğe karşı mesafeli duran bir anlayış hâkimdir. Bununla birlikte, halka dini tebliğ ve irşad bağlamında sûfilîğe meyleden bir Hanefî gelenek de mevcuttur.

Bu zühd ve tasavvuf geleneğinin ilk temsilcilerinden *Tenbîhu'l-Gafilîn* ve *Bostânu'l-Arifîn* sahibi Ebu'l-Leys es-Semerkindî' zikredilebilir. Neseî de *el-Kand'*ında zâhid nisbesinden farklı olarak sûfi nisbesiyle yirmiden fazla *Türkistan âlimlerinden* bahseder. Bu tasavvuf damarının en tipik örneklerinden birisi Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim el-Kelâbâzî (380/990)'dir. Diğer önemli bir zat ise Maverâunnehr'in sûfilerden Ebû Yakub Yusuf b. Eyyüb el-Hemedânî (535/1140)'dir.

Bu gelenek özellikle tarikatlaşma döneminde Hoca Ahmed Yesevî'nin şahsında temsil edilmiştir. Hoca Ahmed Yesevî Hanefî-Mâturidî *Türkistan âlimlerinin* benimsediği itikadî yolu tasavvufî alanda devam ettirerek İslam'ı Türk ruhuna uygun, milli unsurlarla anlayıp yorumlayarak Türklere kendi örf ve adetleriyle örtüşen, anlaşılır bir dini zihniyet sunmuştur. Hoca Ahmed Yesevî'nin temsil ettiği sûfilik Orta Asya'da Yesevîlikle Anadolu'da Bektaşîlikle temsil edilerek sonraki nesillere aktarılmıştır.

Tebliğde ilk olarak bu gelenek irdelendikten sonra Ahmed Yesevî'ye verilen *Hoca* unvanı ve Hacı Bektaş Veli'ye nispet edilen *seyidlik* bağlamında Türklereki ehl-i beyt sevgisinin muhtevası mezhebi unsurlar bağlamında ele alınacaktır.

Daha sonra gerek Hoca Ahmed Yesevî'nin *Hikmetleri*, gerek müridi Süleyman Hakim Ata'nın *Kitâb-ı Bakırgân*'ı ve gerekse Hacı Bektaş Veli'nin *Makalât*'ı ekseninde itikadî ve ameli mezhep tezahürlerine işaret edilecektir. Konu işlenirken mezkûr zatlara nispet edilen menâkıp kitapları ve yeni araştırmalarla desteklenecektir.

Anahtar kelimeler: Hanefî-Maturidî gelenek, Hoca Ahmed Yesevî, Ehl-i Beyt Sevgisi, Mezhep

Abstract: The Sectarian Appearances in Yasavi Tradition From Khoja Ahmad Yasavi to Haji Bektash Veli

Turks have adopted Islam majorly depending on Hanafî tradition since they became Muslim. Turkistan scholars adopted a mystical religious understanding depending on the method of Abu Hanîfa. The understanding that avoids from inspiration and clairvoyance as a source of information is dominant in the person of Imam Maturidî belong this scholars. Beside this, there is a Hanafî tradition which tended sufism in the context of religious disclosure to community.

It can be said that Abu Lays al-Samarkandi who had *Tanbihu'l Gafilin* and *Bastanu'l-Arifin*, was belong first representatives of this sufi tradition. Nasafî mentions about more than twenty Turkistan scholars as distinct from "zahid" title. One of the most typical example of this sufi trend is Abu Bakr Muhammad b. Ibrahim al-Kalabazi (380/990). The other important person is Abu Yakub Yusuf b. Eyyub al-Hamadani (535/1140) from Mawara'un-nahr sufis. This tradition, especially in the institutionalisation process, was represented in the person of Khoja Ahmad Yasavi. Khoja Ahmad Yasavi presented a comprehensible religious mentality overlapping Turkish customs and traditions by continuing the belief method that Hanafî-Maturidî Turkistan scholars adopted and interpreting Islam with national elements that is suitable with Turk soul. Sufism that Khoja Ahmad Yasavi represented, was transferred to new generations by representing with Yasavism in Cenral Asia, Bektashism in Anatolia.

* Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İSPARTA, mail: msaffets@yahoo.com

In paper, firstly, after this tradition is examined, the content of Ahl-I Bayt attachment belong Turks wil be dealed in the context of “Hace” title given Ahmad Yasavi and “sayyid” title attributed Haji Bektash Veli.

After this, the belief and fiqh sectarial apperances will be dealed in the context of “Hikmat”of Khoja Ahmad Yasavi, “Kitab-ı Bakırgan” of Suleyman Hakim Ata and “Makalat” of Haji Bektash Veli. While being dealed, the subject will be supported with manakib books and new source.

Keywords: Hanafi-Maturidi tradition, Khoja Ahmad Yasavi, content of Ahl-i Bayt, sect

Türklerin Müslüman oluşlarında konumuzla ilgili iki temel olguyla karşılaşırız: Türk ma’şerî vicdanında yer etmiş eski dîni zihniyet ve ehl-i beyt sevgisi. Bugün Anadolu’da Eski Türk diniyle ilgili pek çok unsurlar ve motifler gelenek olarak yaşatılmaktadır. Bu inanç motiflerinden birisi eski Türk dinindeki evrensel Tanrı kabulüne dayanan geniş hoşgörü esasıdır. Bu esasa istinaden bütün âlemin, dolayısıyla içindekilerin Tanrının yaratmasından dolayı belli bir saygıyı hak etmeleri olgusu Türklerin Müslüman oluşlarıyla birlikte devam eden mümeyyiz bir vasfı olmuştur. İslam’da da bu algının uzantılarını bulan Türkler, kurdukları devlet teşkilatlarında ve sahip oldukları din anlayışında hoşgörü ve muhataplarına saygı prensibinden asla vazgeçmemişlerdir (Günay 1996: 22).

Türkler Horasan üzerinden Müslümanlıkla karşılaşırken, gerek Zeyd b. Ali Zeyne’l-Âbidîn (122/740)’nin isyanından sonra taraftarları tarafından Horasan’a kaçırılan oğlu Yahya’nın, Emevî takibi sonucu Kerbelâ benzeri bir facia ile öldürülmesi (125/743); gerekse Abbasî isyanında Horasan’dan hareket eden Ebû Müslim’in etrafında oluşturulan menkıbeler çerçevesinde “Ehl-i Beyt” sevgisi ve taraftarlığıyla bezenmişlerdir. (Esin 1978: 293). Nitekim takip eden süreçte Türkler Taberistan, Cürcân ve Deylemân bölgelerindeki Zeydilerle müspet ilişkiler kurmuşlardır (Kutlu 2011: 62-63). Ebû Müslim Horasanî’nin faaliyetlerinin arka planında ise ihtilal sürecinde Abbasileri destekleyerek diğer Şii firkalarından ayrılan Şîi-Keysanî hareketler bulunmaktadır. Şîi-Keysanî firkalar, Hz. Ali’nin oğlu Muhammed ibnü’l-Hanefiyye ve oğlunun etrafında bir imamet inancı geliştirmişlerdir. Daha sonraki dönemlerde Türkler, Horasan bölgesinde yaşayan İbnü’l-Hanefiyye ailesinin bakiyeleriyle ilgilenmişlerdir. Türklerle iç içe yaşayan aile fertleri Orta Asya’da “Hoca”, “bâb”, Anadolu’da “baba” diye adlandırılmıştır. Büyük Türk sūfisi Hoca Ahmed Yesevî de neseben bu aileden gelmektedir (Hâzinî 1995: 32; Köprülü 1981: 61-63; Atalan 2007: 97-101)¹. Anadolu’da kendilerini Hoca Ahmed Yesevî’ nesline nispet eden Baba Mansur, Haydar Baba,

¹ Hâzinî de verilen silsile şöyledir: Hâce Ahmed-İbrahim- İlyas-Şeyh Mahmud-Şeyh Mahmud-Şeyh Muhammed-Şeyh İftihar-Şeyh Ömer-Şeyh Osman-Şeyh Hüseyin-Şeyh Hasan-Şeyh İsmail-Şeyh Musa-Şeyh Mü’min-Şeyh Harun- Hâce İshak Bab- Abdurrahman- Abdüllkahhar- Abdülfettah- Muhammdü’l-Hanefî- Hz. Ali.

Hubyar Sultan, Şeyh Hasan Onar, Teslim Abdal gibi Alevi ocakları bulunmaktadır (Yaman 2005: 150-156). Öte yandan XIII. yüzyılda halife Nasır li-Dinillah'ın fütüvvet teşkilatını siyasi gayelerine matuf olarak kullanmasının sonucu Abbasi geleneği, Anadolu'da Aleviliği oluşturan çevrelerde kabul görmüştür. Bu geleneğe Ahi Evren, Peygamberimizin amcası Abbas'ın oğludur ve Hz. Ali'nin kızı Rukiye ile evlenmiştir. Deri tabaklamakta ve sahtiyan işlemedeki maharetinden dolayı Hz. Peygamber tarafından beli bağlanmıştır (Sarıkaya 2002: 60-62). Abbasîliği benimseyen bu Ahilik anlatısı, Hoca Ahmed Yesevî'nin nispet edildiği İbnü'l-Hanefiyye kökenli Abbasi taraftarlığıyla örtüşerek Anadolu'da klasik Şii kabullerden farklı bir boyut arz etmiştir.

Bektaşî geleneği de bu yapı içerisinde Peygamber ailesine bağlanan tarihi bir geçmişe sahiptir. Hacı Bektaş Velî, bir taraftan neseben Hz. Hüseyin evladından Musa Kazım'a dayanan bir silsileye sahipken; diğer taraftan sülûlik tecrübesinde Hoca Ahmed Yesevî'ye uzanan bir silsileye sahiptir. (*Vilayet-nâme* 1990: 19)² Hoca Ahmed'in menakıbına göre, Rasulüllah'tan kalan emanetleri kendisine ulaştıran kişinin Arslan Bâb/Selman Farisî olduğunu dikkate alırsak (*Vilayet-nâme* 1990: 15-16; Sertkaya 1996:101-111) Hacı Bektaş Velî'yi Ehl-i Beyt'e ulaştıran dolaylı bir yoldan bile söz etmek mümkündür. Çünkü Hz. Peygamberin; “*Selman bizdendir, ehli beyt'tendir*”, sözü meşhurdur. Hacı Bektaş Velî'yi ehl-i beyt'e isnat eden silsilelerle birlikte o, nispet edildiği Türkmen oymağı ve kültür çevresi itibarıyla göçebe Türk kültürüne mensup bir dervîştir.

Esasen bu Ehl-i Beyt sevgisinin farklı bir boyutunu da Türklerin benimsediği Hanefî mezhebinin kurucusu İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin şahsında görmek mümkündür. Ebû Hanîfe kendi din anlayışına uygun olarak yaşadığı dönemde Emevilere ve Abbasilere karşı isyan eden Ehl-i Beyt liderlerini, Zeyd b. Ali Zeyne'l-Âbidîn ve Muhammed b. Abdullah en-Nefsü'z-Zekiyye isyanını desteklemiştir. Bu desteğin arka planında çeşitli gerekçelerle mevali

² *Vilâyet-nâme*'sinde Hacı Bektaş Velî kendi ağzından şöyle tanımlıyor: “*Horasan erenlerindenim. Aslım Muhammed soyundan; Türkistan'dan geliyorum; İbrahim al-Sânî, diye tanınan Seyyid Muhammedin oğluyum. Seyyid Muhammed, Mûsâ el-Sânî'nin, o, İbrahim Mucâb oğludur, onun babası da İmam Musa el-Kazım'dır. Mürşidim dokuz bin Türkistan Pirlininin ulusu Sultan Hâce Ahmed-i Yesevî'dir. Meşrebim, Muhammed Ali'dendir, nasibim Tanrı'dan.*”

Hacı Bektaş Velî'nin tasavvuf silsilesi: Hacı Bektaş-Lokman-ı Perende- Ahmet el-Yesevî-Nasrullah Hasan el-Sincerî-Rüknüddin Ebû Muhammed el-Cürcânî-Kutbuddin Senâbâdî-Kadı Muhammed Buharî-Ebu Bekr Muhammed el-Hâilî-Abdullah el-Vasîtî-Ebû Ca'fer eş-Şerif Tahiru'l-Müstehirî-Muhammed Eslem et-Tüsî-İmam Ali Rıza-İmam Mûsâ Kâzım-İmam Ca'fer es-Sadık-İmam Muhammed el-Bâkir-İmam Zeyu'l-Abidin-İmam Hüseyin-Ali b. Ebî Talib.

Hacegân silsilesi olarak bilinen silsile ise şöyledir: es-Seyyid Bektaş el-Horasanî-Ahmed el-Yesevî-Abdulhalık Gucdüvânî-Yusuf el-Hemedânî-Ebû Ali Farmadî-Ebu'l-Hasan el-Harakânî-Ebû Yezid el-Bistâmî- veya; Ebû Ali Farmadî-Abdulkasım el-Curcânî-Ebû Osman el-Mağribî-Ebû Ali el-Kâtib-Ebû Ali er-Râzî-Cüneyd el-Bağdâdî-. Silsileler ve açıklamaları hakkında bkz., (*Vilayet-nâme* 1990: 15-16, 100-103; Vassâf 1990, 391-394; Ahmed Rıfat, 2007, 157-160; Köprülü 1981: 48-54; Coşan trz.: XXX-XXXV; Noyan 1998: 28-32).

kitlesine zulm eden Emevi ve Abbasi siyasetine muhalefet ve bir karşı duruş vardır. O bu muhalefesinde sadece başarıya ulaşma ihtimali olan fiili isyanları desteklemekle kalmamış, kendisine teklif edilen resmi görevleri de reddetmiştir. Ebû Hanîfe, Kûfe’de mevali çevreler arasında hakkı-hukuku gözeten farklı kültür ve farklı hayat tarzlarına uygun bir din anlayışı geliştirmiştir. Ehl-i re’y ekolünün imamı olarak aklı ön plana alan bu din anlayışında Kur’an’da ve Sünnet’te bulunmayan ameli meselelerde istihsan ve sahih örf gibi formları geliştirerek İslam’ın farklı coğrafya ve kültürel geleneklerde daha uygulanabilir hale gelmesini sağlamıştır. (Ebû Zehra: 503, 516)

Ebû Hanîfe’nin din anlayışı ve mezhebi Abbasiler zamanında Mısır’dan Maverannahr’e geniş bir coğrafyada kabul görünürken onun bizzat benimsediği ve yaşadığı zühd hayatı da takipçileri tarafından örnek alınmıştır. Bu zühdçü tavır Türkistan âlimleri arasında İslam’ın temel kaynaklarına uygun olarak, aklı ihmal etmeyen “ahlak temelli din algısı”na dönüşmüştür. Temelinde Kitab ve Sünnet’in yer aldığı bu anlayış, İslam’a uygun doktrinal bir yapı arz eder. Bu yapıyı, dinin temel inançlarını benimseyen, iman ve irade hürriyeti konusunda kişinin bireysel sorumluluklarını kabul eden, bireysel ibadetlerin manevi ve duygusal boyutuna vurgu yaparak ruh-mana bütünlüğünü yakalayan, kazançlar ve harcamalar konusunda dayanışmacı ve sosyal paylaşımcı, gündelik siyasetin çekişmelerinden uzak kalarak güncel problemlerle ilgili bilgi üreten ve doğru duruş sergileyen bir tavır olarak açıklayabiliriz. Bu tavrı benzeri tasavvufi düşünce ve hareketlerden ayıran özellikleri ise, tasavvufî düşüncenin temel bilgi kaynağı olan keşf, ilham ve sezgiyle elde edilen bilgilerin kabul edilmemesi, bu bilgiye sahip olduğunu iddia eden karizmatik liderler etrafında oluşturulan din algısına mesafeli durulmasıdır. Türkistan âlimleri arasında benimsenen bu anlayışın en önemli temsilcileri eserleri bize kadar ulaşan, Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Ebu’l-Leys es-Semerkandî’dir (Sarıkaya 2015). Ebu’l-Leys, Ebû Mansûr’dan farklı olarak muhtemelen Semerkant Hanefî/İyâziyye ekolüne mensuptur, dolayısıyla Ehl-i Hadis’e yaklaşan bir din anlayışına sahiptir.

Hanefî geleneğe Ebu’l-Leys es-Semerkandî’ye benzer Ehl-i Hadis’e yaklaşan tavra sahip erken dönemde yaşayan bir sûfî de Ebû Bekr Muhammed b. Ebû İshâk İbrahim b. Yakub el-Kelâbâzî (380/990)’dir. O, *et-Ta’arruf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf* adlı eserinde yaşadığı dönemde sûfliğin ihmal ve istismar edildiği gerekçesiyle bu yolun esaslarını göstermek üzere eserini kaleme aldığını belirtir (el-Kelâbâzî 1992: 48). Eserinde sûfilerin inançları hakkında bilgi verildiği bölümde *Fıkh-ı Ekber* çizgisinde Hanefî inançlarını anlatır (Uludağ 2002: 192-193; Madelung: 2003: 337). el-Kelâbâzî, Allah’ın varlığını ve sıfatlarını

kabul ile beraber bazı sûfilerin Allah'ın isimlerinin zatının aynı olduğunu kabul ettiklerini ifade eder (1992: 67). O, Allah'ın ancak ahirette, müminler tarafından görülebileceğini belirterek Rasulü Allah'ın miracda Allah'ı gördüğü iddiasından hareketle kalb gözüyle Allah'ın görülebileceğini iddia edenleri, Cüneyd'e atfen, sapıklık ve yalancılıkla itham eder (1992: 72-73). el-Kelâbâzî insanın filleri konusunda, hayır ve şerrin Allah'tan geldiğini ifade ederek, insanın fillerinin “şey” olması hasebiyle Allah tarafından yaratıldığını, Allah'ın kaderinin kulların fillerdeki seçme iradesini engellemediğini, fiille birlikte bulunan istitâ'a ile fiillerin işlendiğini, Allah'ın insanlara tercih yapma ve seçme yetkisi verdiğini ancak onu tamamen serbest bırakmadığını (tevfiz) ayet ve hadisler ışığında açıklar (1992: 73-76). Ancak akıl sahiplerinin Allah'ın kendisini tanıttığı/taarruf kadarıyla Allah'ı tanıyabileceğini, aklın sadece alet mesabesinde olduğunu ve aklın doğrudan ve bizzat Allah'ı tanıyamayacağını belirtir (1992: 96)³. el-Kelâbâzî daha sonra tasavvufî halleri ve makamları ve ıstılahları ayet, hadis ve önceki sûfilerin sözleri doğrultusunda açıklar.

Türkistan âlimleri arasında muhtemelen 4/10. yüzyıldaki gelişmelere bağlı olarak zâhidane hayatın ötesinde tasavvufa meyleden âlimlere rastlamak mümkündür. Nitekim Nesefî *el-Kand*'ında, özellikle 5/11. yüzyıldan itibaren yaşayan ve sûfliğe meyleden yirmi civarında zatı “sûfi” nisbesiyle anmıştır (1999: 54, 255, 262-3, 271-2, 288, 325, 333, 338, 362, 387, 533-4, 538). Yine sûfi tabakat kitaplarında yer alan ve menakıpları nakledilen Baba Fergânî, Ebu'l-Hasan Bûşencî (348/959), Muhammed Ma'suk et-Tûsî, Emir Ali Âbû, Ebu'l-Kâsım Gûrgânî (450/1058) ve Lokman es-Serahsî gibi sûfiler de bu cümleden olarak zikredilebilir (Bardakçı 2011: 12).

Bu sûfi gelenekte Ebû Yakub Yusuf b. Eyyüb el-Hemedânî (535/1140) Horasanlı olmakla birlikte Maverannehr coğrafyası için önemli sûfilerden birisidir. O, Bağdat'ta Ebû İshak Şirazî (476/1083)'nin ilim halkasına katılarak fıkıh, hadis ve kelam tahsil etmiştir. Ebû Ali Farmedî, Abdullah Cüveynî ve Hasan Simnânî'den tasavvuf yolunda istifade etmiştir (Tosun 2012: 39-50). “Hoca” lakabıyla tanınan Hemedânî, Merv'de “Horasan Ka'besi” olarak bilinen tekkesini açmakla birlikte zaman zaman dini irşad ve tebliğ için birçok şehre seyahat etmiş, vaaz ve nasihat vermiştir. Hanefî/Mâturîdî mezhebinden olması bölgede tanınmasına ve kendisine itibar edilmesine yol açmıştır (Köprülü 1981: 66; Tosun 2012: 78). Yusuf el-Hemedânî sahv ve temkini esas alan bir tasavvuf anlayışına sahiptir. Keramete değer vermez, sekr ve vecdin tesiriyle ölçsüz davranmayı tasvip etmezdi. Hallâc için söylediği: “*Eğer*

³ Kelâbâzî'den çok sonra Hacı Bektaş Velî'de: ““*Kim iman ten üzeredür dirise hatadur. Ve eger cân üzeredür dirise hem hatadur. ... İman akıl üzeredür arifler katunda*” diyerek benzer bir kabulü dile getirmiştir. (Bkz., Hacı Bektaş Velî trz: 14)

Hallâc marifeti hakkıyla bilseydi “Ene'l-Hak” yerine “Ene'l-türâb” derdi sözü bilinmektedir (Tosun 2012: 47-48). O, dünya işlerine ehemmiyet vermez, padişahların ve diğer yöneticilerin evine gitmez, eline ne geçerse fakirlere verir, kimseden bir şey kabul etmez, ehl-i kible'den kimseyi tekfir etmezdi (Köprülü 1981: 69).

Yusuf el-Hemedânî'nin, Hoca Abdullah Berkî/Barâkî (552/1157), Hoca Hasan-ı Endakî (555/1160), Ahmed Yesevî (562/1166-7) ve Abdulhâlık-ı Gucduvânî (615/1218) adlı dört halifesi sırayla onun postuna oturmuşlardır. (Köprülü 1981: 70-71; Algar 1996: 431; Tosun 1998: 78-80). Ahmed Yesevî postta iken yerini Abdulhâlık-ı Gucduvânî'ye bırakarak Yesi'ye memleketine dönmüş ve orada halkı irşad faaliyetine devam etmiştir. Bölgede Muhammed b. el-Hanefiyye soyundan gelenlere “Hoca” denilmekle birlikte Ahmed Yesevî muhtemelen hocası el-Hemedânî'ye de âlimliğine istinaden verilen bu unvanı kendinde birleştirir. Ancak kendisini takip eden halifeleri “Ata” unvanıyla anılmışlardır. Buna bağlı olarak H. Algar Yesevîlerin Hâcegân silsilesinden ayrıldıklarını, Hâcegân'ın Mâverâünnehir'in Buhâra gibi eski kültür merkezlerinde, Yesevîliğin ise daha ziyade Orta Asya göçebe Türk kavimleri arasında yaygınlık kazandığını söylemenin mümkün olduğunu belirtmiştir (Algar 1996: 431).

Hüsameddin Hüseyin b. Ali Sıgnâkî (711/1311) ise *Menâkıb-ı Ahmed-i Yesevî*'sinde bu bilgilere ilaveten onun, zahiri ilimlerde Fahrettin Razi'nin talebesi olduğunu, avam halkın irşad usulünü ise Şeyhülislam Şeyh Şihabeddin Sühreverdi'den öğrenip, abdallar zümresine girdiğini ve çehar darb uyguladığını, otuz sene medresede şer'i şerife muvafık bulunduğunu, kırk sene Kalenderiler ile seyahat edip, abdallar, evtad, Hızır ve İlyas ile arkadaşlık ettiğini ve Hızır'ın terbiyesinden geçtiğini ifade etmiştir (Tosun 1998: 78-79).

Aslında Yesevîliğin mezhebi ve teolojik din anlayışına dair farklı yorumların bu göçebe kavimler arasındaki yayılma olgusu ve göçebe kültürüyle ilgili olduğunu söylenebilir. Muhtemelen içinden çıktığı toplumun dini irşada muhtaç olduğunun bilinciyle Hoca Ahmed şehir merkezini terk ederek kendi yaşadığı taşraya gitmiş ve Farsça bilmesine rağmen halka Türkçeyle hitap ederek güçlü bir dini bilincin oluşmasına katkı sağlamıştır. Bunu yaparken mensubu olduğu Hanefî gelenek içinde Türklere kendi örf ve gelenekleriyle örtüşen, anlaşılır bir dinî zihniyet sunmuş, dini Türk ruhuna uygun millî unsurlarla anlayıp yorumlamıştır (Köprülü 1950: I/212; Demirci 2002: V/492). Büyük ölçüde göçebe kültür içinde yapılanan bu dini zihniyet, şekli unsurlar bakımından kadın-erkek birlikteliği, kendine mahsus zikir törenleriyle dikkat çekmiştir. Bu yapı, ortaya çıktığı ilk dönemden itibaren eleştiriye açık Horasan Melami geleneğinin tezahürleriyle de mecz edilince Yesevîlik hakkında gayr-i

Sünnilikle ilgili söylemler dile getirilmiştir. Konu farklı boyutlarıyla bazı araştırmalarda tartışıldığı için biz bunları tekrarlamayacağız.⁴ Ancak tebliğ konusunun gelişimi bağlamında şunları ifade etmeliyiz:

Türkistan coğrafyası için Ahmed Yesevî'ye gelinceye kadarki tarihi süreci dikkate aldığımızda Hanefilikle başlayan ve Maturidilik ile daha sistematik hale getirilen bir Sünnilik olgusunun varlığı kesindir. Üstelik buralara hâkim Türklerin inançları gereği, Rafiziler ve Mutezile ile mücadele ettikleri bilinmektedir (Sarıkaya 2003: 109-112). Dolayısıyla Ahmed Yesevî ve dervişleri bu gelenek içinde Sünni/Hanefi mezhep mensuplarıdır. Bu mezhebi gelenek Türklerin yaşadıkları coğrafyalarda -Safeviler istisnasıyla- kesintisiz olarak devam etmiş ve etmektedir. Ahmed Yesevî'ye nispet edilen *Hikmetler*'in sözlü kültürle nesilden nesile aktarılarak Nakşilik içinde ve oldukça geç tarihlerde yazılı olarak kaydedildiği bilinmektedir. (Eraslan 1991: 32-34). Bu bağlamda konunun uzmanları tarafından ciddi bir metin kritiği, inceleme ve analizinin yapılması gerekmektedir (Ocak2011: 29). Bununla birlikte Köprülü'nün de ifade ettiği gibi (1981: 120, 125) *Hikmetler* Kutadgu Bilig'den sonra en eski Türkçe metinlerdir. Doğu ve Kuzey Türkleri arasında adeta mukaddes bir kitap gibi okunmaktadır. Dilden dile aynı şekil, aynı ruh aynı eda ile aynı tarzda söylenen metinlerin Yesevî, Nakşi ve Bektaşî gelenekte bütünlük içinde devam ettiğini belirtmek gerekir. Dolayısıyla Hoca Ahmed Yesevî'nin şahsı hakkında dile getirilen inanç ve tasavvuf çevresiyle ilgili şüphelere katılmadığımızı belirtmeliyiz. Kaldı ki son yıllarda yapılan yeni bazı çalışmalarla Ahmed Yesevî'nin halifelerine ait *Mir'âtu'l-Kulûb* (Tosun 1997), *Menâkıb-ı Ahmed-i Yesevî* (Tosun 1998), *Kıssa-i Hazret-i İmam-ı Âzam* (Tekcan 2003:139-150) ve *Hadîkatu'l-Arifîn* (Tosun. 2010), gibi neşredilen risalelerde de Sünni/Hanefî mezhebi olgu çok açıktır.

Ahmed Yesevî, muhataplarını dünya ve ahiret mutluluğuna erdirmek için konuları onların anlayabileceği basit ve sadelikte edebi endişelerden uzak didaktik bir şekilde kimi yerlerde nasihat formunda öğretmeyi amaçlamıştır. O, öğretmek istediği inanç esaslarını, dini ibadetleri ve ahlaki prensipleri Kur'an ve hadis merkezli olarak dile getirmiştir. Bu bağlamda *Divan-ı Hikmet*'de çok güçlü bir Hz. Peygamber sevgisi ve sünnete bağlanma çağrısını görmek mümkündür. Eserdeki Rasulüllah ile ilgili anlatım ve tasvirler çok canlı, sevgi ve saygı dolu, içten ve aksiyoneldir. Bu durumu Peygamber'e imanın ötesine geçen bir

⁴ Konuyla ilgili tartışmalar için bk. Konuyla ilgili tartışmalar için bk. (Ocak 2011: 23-32). Benzer iddialar sonraki dönemde Sünnilikleri kabul edilen Rifâî çevreler için de söz konusu edilmiştir (Bk. es-Serrâc 20015: 77, 284, 316-317). Dolayısıyla bu türlü iddiaları inançsal ve mezhepsel farklılık üzerinden değil göçebe-şehirli kültür farklılaşması üzerinden değerlendirmek gerektiği kanaatindeyiz.

Peygamber aşkı olarak nitelemek mümkündür. Metinlerdeki Hz. Peygambere yapılan nispetler şöyle özetlenebilir: *“Peygamberimiz, müşfik bir baba, Milletin Atası, Aksakal’ı, milli birliğin tesisi ve devletin bekası için adaleti öneren, yabancılarla bir arada yaşamayı öğreten, kimsesizlerin hamisi, “Garip Babası”, aç ve çıplakların “Barınağı”, hastalara şifa dileyen ve veren bir “Dede”dir. O, kerameti güzel ahlakta kurtuluşu sevgiyle amelde gören, uzleti reddeden ve tatbik edilmeyen ilmin fayda vermeyeceğini ihtar eden bir “Uygulama Önderi”dir. Ümmetinin dünya ve ahirette kurtuluşa ermesini arzu eden, onların günahkârlarına şefaathçi olmak için çırpınan, bir Peygamberdir”* (Yıldırım 2015: 115).

Bu güçlü Peygamber aşkı ve Peygamber vurgusu, aynı güçlülükle Sünnet’e bağlanma, Sünnet’e uyma vurgusunu da beraberinde taşır:

Ümmet olsan, Mustafâ’ya bağlı ol,
Dediklerini cân ve gönülde sen de eyle,
Gece namâzda, gündüzleri oruçlu ol,
Gerçek ümmetin rengi tıpkı samândır.

Sünnetlerini sıkı tutup ümmet ol,
Gece gündüz salât-selâm söyleyip yakın ol,
Nefsi tepip mihnet yetse, râhat ol,
Öyle âşik iki gözü giryândır (Yesevî 2016: 283; diğer örnekler için bk. 64, 68, 119, 321).

Esasen bu vurgu Ahmed Yesevî’nin şahsında Hz. Peygamberin altmış üç yaşında vefatına binaen kendisinin de altmış üç yaşında yer altına girecek kadar nebevi sünnete bağlılığının ifadesi olarak pek çok hikmete yansımıştır (Yesevî 2016: 47-51, 63, 68, 70, 335, 435).

Altmış üçte sünnet dedi işitip bildim,
Mustafâ’ya mâtem tutup girdim ben işte (Yesevî 2016: 63).

Altmış üç yaşta sünnet oldu yere girmek,
Rasûl için iki âlem berbât edivermek (Yesevî 2016: 70).

Yine o, Hz. Peygamberin miracında olanları özetle şöyle tasvir eder: Hz. Rasûl Rabb’inden erişen bir nida ile yukarı bakmış ve acaip suretler görmüş, hayran kalıp kendinden geçmiştir. Kendine gelip bunun ne’liğini sorduğunda, Hz. Rabbü’l-izzet’ten şöyle nida gelmiştir: *“O suret fakirlik suretidir. Ey Muhammed, eğer beni dilerse, fakir ve tecrit ol ve eğer didar dilerse, riyazet çek, ta benim cemalime müşerref olasın. Ve her kim didar dilerse, Hakk’tan başka her şey ona haramdır.”* Mirac dönüşü Hz. Ali, Rasûllah’ın yüzünde gördüğü nurun sebebini sorduğunda Hz. Peygamber: *“Mi’rac’da Rabbü’l-Âlemîn huzurunda fakirlik suretini gördüm, aşk şarabından bir yudum içtim”* diye cevap vermiştir (Eraslan 2016: 53). Böylece Ahmed Yesevî, fakirliği ve dervişliği ilahi kaynaklı nebevi bir olaya dayandırarak sünnet gibi telakki etmiş ve fakirliği Hz. Peygamberin mirası gibi görmüştür. Risalenin takip

eden sayfalarında ise fakirliğin adabı, makamları ve mertebelerini konu alan tasavvufi açıklamalara girişmiştir (Eraslan 2016: 53-57).

Aslında bu algıyı Anadolu’da ahi-fütüvvet teşkilatının törenlerinde ve Alevi/Bektaşilerin cem törenlerinde de görüyoruz. Ahi-fütüvvet teşkilatında, şedd kuşanma/bel bağlama, çıraklık, kalfalık, ustalık törenleri Cebrail’in Hz. Peygamberin beline şedd kuşatmasıyla, onun Hz. Ali’nin beline şedd kuşatmasıyla ve Hz. Ali’nin de Selmân-ı Fârisî başta olmak üzere on yedi kemer-besteye şedd kuşatmasıyla alakalıdır. Yine menkıbeye göre Hz. Peygamber, amcası Abbas’ın oğlu Ahi Evren’in belini bağlamıştır. Öte taraftan Bektaşî intisap törenleri büyük ölçüde Ahi geleneğinden etkilenmiştir. Kızılbaş Alevi geleneğinde ise Hz. Peygamber’in mirac dönüşü uğradığı Kırklar Meclisinde yaşananlar Kırklar cemiyle yeniden canlandırılıp yaşanır. Böylece Ahi, Bektaşî ve Kızılbaş geleneği icra ettikleri törenleri nebevî sünnetle ilişkilendirip sünnete ittiba ettiklerini ve Hz. Rasül’e bağlılıklarını vurgularlar (Sarıkaya 2003: 102-105.)

Bu Peygamber sevgisi ve bağlılığı Ahmed Yesevî’nin Sünni geleneğe ne kadar bağlı olduğunun en önemli göstergesidir. Nitekim *Fakrnâme*’sinde ahir zaman Şeyhlerinin hallerinden bahsederken: “*O Şeyhler ki, müritlerinden aç gözlülükle bir şeyler dilerler ve canlarını küfür ve dalâletten ayıramazlar ve bid’at ehlini iyi görürler sünnet ehlini kötü görürler ve şeriatle amel etmezler*” diyerek Ehl-i Sünnet’i ehl-i bid’atten ayırıp dünyalık peşinde koşan ve müridlerini kendisine bende edinen şeriat, tarikat, hakikat ve marifetten habersiz şeyhleri eleştirmiştir (Eraslan 2016: 48-49). *Mir’âtu’l-Kulûb*’da da yine Ahmed Yesevî’ye atfen benzer eleştiriler getirilir: “*Ahir zamanda bizden sonra öyle şeyhler zuhur edecek ki, Şeytan onlardan ders alacak ve onlar Şeytanın işini yapacaklar... Küfür ile imanı farklı görmeyecekler, âlimleri sevmeyecek ve onlara iltifat etmeyecekler. Ehl-i Sünnet ve Cemaati düşman görüp ehl-i bidat ve dalâleti sevecekler. Şeyhlik işini kötü yapıp müridlerinin kapısında (onların istekleri doğrultusunda) yürüyecekler Bir şeyh müridinden bir şey almamalıdır. Eğer aldıysa onu ihtiyaç sahibi fakire vermelidir. Eğer müridinden aldığı şeyleri kendisi ve ailesi için sarf ederse it ölüsü yemiş gibidir. Onunla bir kıyafet alıp giyse o kıyafet üzerinde olduğu sürece kıldığı namazlar kabul olmaz, yediği her lokma için cehennemde üç bin yıl azap görür*” (Tosun 1997: 80-81). Ahmed Yesevî benzer eleştirilerini *Hikmetlerinde* de dile getirir:

Mürşidlik dâvâ kılır, şartını bilmez,
Helal-haram sünnet, bid’at farkını bilmez,
Ebû Hanife mezhebinde asla yürümez,

Mübtedinin mezhebinde yürürler ha (Yesevî 2016: 422)

Hakk Rasulü Mustafa'nın sünnetleri,
İbrâhim Halilullah milletleri,
Şeriatda münkir olan bid'atleri,
Göze ilıstirmez, mübtediden kaçır olacak. (Yesevî 2016: 441)

Bu ifadeleri iki farklı açıdan değerlendirmek gerekir: İlki, “bid'at” terimi “sünnet”in zıddı olarak anlamlandırılıp, sünnetten uzaklaşanlar “mübtedî” olarak nitelendirilmiştir. Ancak burada mübtedîlerden maksat Ehl-i Sünnet dışında kalan Rafiziler, Mutezile vb. fırkalar mıdır? Yoksa Yesevî yoluna bağlanmayan farklı şeyhler, müritleri veya tarikatları mıdır? DeWeese'in Ali Azîzân Râmîtenî'yle ilgili yorumunu dikkate alarak (2006: 323 vd.) burada da şeyhler arası rekabeti, göçebe-yerleşik farklı kültür çevrelerine mensup şeyhler arasındaki rekabetin mevcudiyetini veya Melami tavırlı zahiri şeriata uymayan ama şeyhlik ve dervişlik taslayanların eleştirildiğini söylemek daha doğru gibi görünüyor. Ancak, Ahmed Yesevî'nin yaşadığı dönemde bölgede başka güçlü tarikat yapılanmalarından veya güçlü şeyhlerden söz edilebilir mi? Sorusu bu meseleyi tartışılabilir kılmaktadır. Burada muhtemel kaydıyla “mübtedî” olarak ifade edilebilecek başka bir dini gruptan söz edilebilir: Bunlar VI/XII. Yüzyılın sonlarına kadar Afganistan/Gur merkezli olarak varlığını sürdüren ve İslam dâiliğini/propogandistliğini benimseyen Kerrâmî sûfilerdir. Zira Hanefiliği benimsediklerini iddia eden Kerrâmîlerin dindarlığı, aşırı sûfilik, dilencilik, fakirlik ve tanrıya tam teslimiyetle karakterize edilmiştir. Üstelik onlar, iyi örgütlenmiş yapılarıyla hukuk, kelim ve tasavvufla harmanlanmış bir din anlayışını insanlara sunmuşlar, toplumun geçim sıkıntısı çeken alt tabakalarına hitap ederek taraftar toplamışlardır (Malamut 2015: 547, 551; Kutlu 2002: 294-296). Onların hayat felsefesinde çalışmaya mal biriktirmeye karşı olmaları, Hanefi/Maturidi gelenekte gördüğümüz ve Ahmed Yesevî'nin şahsında bizzat yaşadığı çalışıp kazanma, elinin emeğini yeme ve başkalarına da infak etme anlayışına (Vilâyet-nâme 1990: 14) tamamen zıttır. Dolayısıyla yukarıdaki *Hikmet*'te ifade edilen, şeyhlik iddiasına soyunup, helali haramı, sünneti bid'ati bilmeyen üstelik Hanefi mezhebinden olduğunu söyleme olgusunun Kerrâmîlerle ilgili tavsiflere uygun olduğunu söyleyebiliriz.

Bu *Hikmet*'lerdeki ikinci boyuta gelince Ahmed Yesevî, Hanefilik mensubiyetini açıkça ifade etmekte, bu bağlamda İbrahim (as) milletine⁵ ve Hz. Peygamberin sünnetine bağlılığı ve şeriatın yasakladığı bidatlerden kaçınmanın gerekliliğini vurgulamaktadır. Yesevî

⁵ Ahmed Yesevî'nin halifesi Sufi Muhammed Danişmend, Nahl, 123. ayete istinaden Hz. İbrahim (as)'in dinine uymanın gerekliliğine vurgu yaparak bunun hikmetini, ayette Hz. İbrahim (as)'in “atanız” diye zikredilmesine ve oğulun ataya tabi olması gerektiğine, Hz. İbrahim (as)'in “atanız” diye zikredilmesinin hikmetini de kendisine tarikat verilmesine bağlar” (Tosun 1997: 71).

geleneğinde nispeten daha muahhar bir şeyh olan İshak b. İsmail Ata'nın⁶ eserinde İmam Maturîdî'den alıntı yapması bu Hanefî vurguyu daha güçlendirmektedir. Buna göre müellif, "tarikatta temizlik" ile ilgili kısımda Ebû Mansûr Mâturîdî'nin şöyle dediğini nakleder: "Dünyada dört şey aradım, bulamadım. 1. Açgözlü olmayan alim, 2. Uyumlu bir dost, 3. Gösterişsiz ibadet, 4. Helal lokma" (Tosun 2010: 75, Hoca İshak vr. 84b'den naklen).

Konuyla ilgili daha ilginç bir anlatı ise *Kıssa-i Hazreti İmâm-ı A'zâm, Yarım Alma Kitabı* (Tekcan 2003: 121-122) veya *Bakırgan Kitabı* içindeki *Numan b. Sâbit Kıssası* (Güzel 2008: 465-471) adıyla yayınlanan manzum metindir. Menakıp türü bir anlatıma sahip kıssayı Tekcan şöyle özetler: "Sabit, bir arktan akan suda abdest alırken suda akıp gelen kızıl elmayı alır, yarısını yer. Pişman olur, sahibini bulup bedelini ödemek ister, sahibine bir bağ içinde rast gelir, sahibi elmanın kendi bahçesinin elması olduğunu ve izinsiz alıp yarımını yediği için ahirette cezasını çekeceğini söyler. Bunun üzerine Sabit, ahiret yerine bunun cezasını bu dünyada çekmek istediğini dile getirir. Elmanın sahibi ise evindeki dilsiz, elsiz, ayaksız ve kör olan kızını alırsa yarım almanın bedelini ödeyebileceğini ifade eder. Âhiret azabından korkan Sabit, kızını alıp cezasını bu dünyada çekmek ister, kızını almayı kabul eder. Bu kızını, anası ve atasının rızasıyla, nikâh günü alıp getirirler, oğlan kızın çok güzel olduğunu görünce çok şaşırır, yüzünü ters çevirir, atası yalancı olan bu kızını, almak istemez. Atası ve anası özür dileyip durumu şöyle açıklarlar: Dilsizdir; daima Hak yâdını söyledi, gıybet etmedi, kördür; mahrem olana bakmadı, sadece Kur'an okudu, elsizdir; kul hakkını almadı, ayaksızdır; kötü olan işe gitmedi. Bunları dinleyen Sabit, ikna olup kızını nikâhına alır. Bir süre sonra bir oğulları dünyaya gelir. Adı Numan olan bu oğlanı mektebe verirler, her gün hocaya gider (Tekcan 2003: 123-124).

Kıssanın devamında ise âlimlerin fetva vermekte aciz kaldıkları bir meseleyi Numan Kur'an'daki iki ayetle çözer ve âlimler, altı yaşındaki Numan'a "Â'zam" adını verirler. Numan'ın atası ise, önceden yarım alma yediğini hatırlayıp o yarım elmayı yemese oğlunun üç yaşında "Â'zam" olacağını söyler (Tekcan 2003: 124). Tekcan konu ile ilgili yaptığı incelemede kıssanın Anadolu'da anlatılan versiyonlarını da tespit etmiştir. Isparta Gelendost yöresindeki tespitin benzer bir formla kendi çocukluğunda (Afyon) öğrendiği kıssayla örtüşüğünü söylemeliyim.⁷ Bu durumda, kıssanın çok erken dönemlerden itibaren Türkler

⁶ 8/14. Yy'ın ortalarında yazılmış *Hadîkatü'l-Arifîn*'e göre İshak Ata'nın silsilesi: İsmail Ata, İbrahim Ata, Süksük Ata, Sûfî Muhammed Dânişmend, Hakîm Ata, Ahmed Yesevî şeklindedir.

⁷ Bizde anlatılan kıssa şöyledir: "İmam-ı Azam Hazretlerinin babası bir dere kenarında abdest alırken sudan bir elma yuvarlanmış gelmiş. Elmayı tutup ısırılmış, elmanın suyu boğazına kaçmış. Birden elmanın kendine ait olmadığını hatırlayıp, haramlığından kurtulmak için sahibisiyle helalleşmek istemiş. Dere boyu takip ederek elma bahçesini ve sahibini bulmuş ve helallik istemiş. Bahçe sahibi kendisi için iki yıl çalışmasını istemiş. İki

arasında bilindiğini, Hakîm Ata tarafından manzum ifadelerle yazılı hale dönüştürüldüğü anlaşılmaktadır. Öte yandan Ebû Hanîfe hakkındaki Arapça menakıp kitaplarında kıssanın yer almaması da menakıbın sözlü kültür üzerinden üretildiğini göstermektedir.

Ahmed Yesevî'nin *Hikmetlerinde* ve daha sonraki metinlerde Sünnilikle ilgili en çarpıcı vurgu dört halife ve sahabeyle ilgili ifadelerde göze çarpar. *Hikmetler*'de sıklıkla Hz. Peygambere birlikte otuz üç bin sahabeye vurgu yapılır ve onlar saygıyla anılır. Dört halife ise müşterek ve ayrı ayrı kendi özel vasıfları ve faziletleriyle anılarak yad edilir.

Gurbet değdi Mustafâ gibi erenlere,
Otuz üç bin Sahâbe ve arkadaşlara,
Ebû Bekir, Ömer, Osmân, Murtaza'ya

Gurbet değdi onlara hem, söyleyeyim ben işte. (Ahmed Yesevî 2016: 84)

Ahmed Yesevî, Hz. Ebû Bekr'i Sıddîk lakabıyla zikredip, onu mağara dostu, gördüğüne inanan, Peygamber'e güvenen, O'nunla dertleşip ağlayan, O'na yoldaş ve sırdaş olan, kızını verip canı canan kavuşturan, diğer sahabeden ayrı tutulması gereken Sâdık olarak niteler (Ahmed Yesevî 2016: 126).

Hz. Ömer'i, dost, adil, ilk ezanı okutan, şeriati bildiren, dini açıklayan, Kâbe kapısını açtırıp putları kırdıran, Şeriati gözeten, tarikati doğru tutan, hakikati iyi bilen, din yolundan dönmeyen, haksız iş işlemeyen olarak medh eder (Ahmed Yesevî 2016: 126-127).

Hz. Osman'ı, haya sahibi Rasulüllah'ın damadı, dinin âbadı, kölelerin azat edicisi, güzel konuşan ve şehit edilen olarak tavsif eder (Ahmed Yesevî 2016: 127-128).

Allah'ın Arslanı olarak nitelediği Hz. Ali'yi ise mirac'ın yâri, rahmani sözlü, nur yüzlü, kâfirleri kıran, himmet kuşağı belinde, Hak sözü dilinde, Zülfikârı elinde, Düldüle bindiğinde yeri titreten, kafirleri korkutan, her şeye gücü yeten ve Ahmed'e mededkâr olarak över (Ahmed Yesevî 2016: 128-129). Bir başka yerde buna ilaveten Hz. Ali'nin on sekiz çocuğu olduğunu, her birinin dinin alemi ve İslâm'ın tuğunu tutanlar olduğunu vurgular (Ahmed Yesevî 2016: 118).

Ahmed Yesevî Hz. Peygamber'in vefatını anlattığı *Hikmet*'inde dört halifenin yanında Hz. Fatıma, Hz. Aişe, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i de bi'l-vesile zikreder, aynı yerde

yıl sonunda tekrar helalleşmek isteyince bahçe sahibi: "Bir kızım var, gözleri kör, eli çolak, ayağı topal onu alırsan helal ederim" demiş. O da razı olmuş. Kızla evlenmişler, gerdeğe girmiş, duvağını kaldırdığında kızın kör, çolak ve topal olmadığını görünce hemen kızın babasına koşmuş : "Bir yanlışlık olmasın, bu kızın gözleri görüyor, elleri tutuyor, ayağı topal değil." Deyince kızın babası: "O senin helalindir. O hiç namahreme bakmadı, eli hiç harama uzanmadı, ayakları hiç haram işler için yürümedi." Diye cevap vermiş. Bu evlilikten bir çocukları doğmuş. Beş yaşındayken Kur'an'ı ezberlemiş. Bunu annesine müjdelediğinde annesi, "Eğer baban o elmayı dişlemeseydi sen üç yaşında Kur'an'ı ezberleyecektin." Diye cevap vermiştir.

Rasulü Allah'ın ağzından “Aziz tutun şimdi kalan evladımı” diyerek ehl-i beytini ashabına emanet ettiğini telmih eder. (Ahmed Yesevî 2016: 482-487).

Burada Ahmed Yesevî'nin dört halifenin her birini kendilerine has sıfatlarıyla yad etmekle birlikte Hz. Ali'yle ilgili övgülerinin daha fazla olduğu görülmektedir. Bu durum onun kendisi için “mededkârî” olarak nitelendirdiği Hz. Ali'yi tarikat piri olarak kabul etmesi, onun da pir olarak kendilerine yardım etmesiyle ilgilidir. Hz. Ali evladını da birbirinden ayırt etmeksizin bu yolun öncüleri olduğunu belirtirken “İslam'ın tuğu” ifadesini kullanmasının da, cediti Muhammed ibnü'l-Hanefiyye'nin babasıyla birlikte katıldığı Cemel ve Sıffin Savaşlarında babasının sancağını taşımasını telmihen olduğu düşünülebilir (Atalan 2007: 53) Nitekim İbnü'l-Hanefiyye adına *Cenknâme* yazılması Türk kültürüne özgüdür. Öte yandan Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ile ilgili bu nevi ifadeleri tarikat geleneğinin devam ettiği Yesevî Bektaşî ve Nakşî gelenekte görmek mümkündür. Mezhepler tarihi edebiyatında “tevilla” dediğimiz bu anlayış Türk tasavvuf geleneği için Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ailesini sevip saymak ve onlara bağlanmak ancak diğer sahabeden de teberrî etmeksizin onlara saygıda kusur etmemek anlamındadır. Vilayet-nâme'ye göre (1990: 20) Anadolu'ya tevellâyı ilk getiren Hacı Bektâş-ı Veli'dir.

Konuyla ilgili araştırmacıların da bildiği gibi Ahmed Yesevî'den Bektaşîliğe yansıyan en önemli olgu tarikat geleneğinde dile getirilen dört kapı kırk makam anlayışıdır. *Hikmetlerde* de sıkça vurgulanan (bk. Yesevî 2016: 58, 75, 92, 173, 175, 196, 228, 256, 260, 274) bu olgunun *Fakr-nâme*'de detaylandırılır. Buna göre Şeriat makamında dile getirilen hususlar tamamen Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın mezhebi esaslarını teşkil etmektedir. Hatta Ahmed Yesevî'de “Rasulü Allah'ın sünnetlerini yerine getirmek” olarak yer alan makam (Eraslan 2016: 52) Hacı Bektâş-ı Veli'de (trz: 22) “Sünnet ve cemaat ehlinden olmak” olmak şeklinde mezhep adına dönüşmüştür. Her iki eserde Şeriat kapısının makamlarının sıralanışı şu şekildedir:

<i>Fakr-nâme</i> 'de (295)	<i>Makâlât</i> 'da (19-22)
1. İman getirmek,	1. İman getirmek,
2. Namaz kılmak,	2. İlim öğrenmek,
3. Zekat vermek,	3. İslam şartlarını yerine getirmektir,
4. Oruç tutmak,	4. Helal kazanmak ve ribadan kaçınmak,
5. Hacca gitmek,	5. Evlenmek
6. Yumuşak konuşmak,	6. Hayızlı ve nifazlıyken cimayı haram bilmek,
7. İlim öğrenmek,	7. Sünnet ve cemaat ehlinden olmak,

8. Rasulü Allah'ın sünnetlerini yerine getirmek	8. Şefkat ve merhamet sahibi olmak,
9. Emr-i ma'ruf	9. Temiz yemek ve temiz giymektir
10. Nehy-i münker" şeklindedir.	10. Emr-i ma'ruf nehy-i münker"

Buradaki tablo incelendiğinde *Fakr-nâme*'deki dokuz makam *Makâlât* ile örtüşmektedir. Ancak *Namaz kılmak, Zekat vermek, Oruç tutmak, Hacca gitmek* makamları birleştirilerek onların yerine yeni makamlar ilave edilmiştir. Bu makamlardan "*Hayızlı ve nifazlıyken cimayı haram bilmek*" makamı da Şîa'ya karşı geliştirilmiş gibi görünmektedir.

Mi'râtu'l-Kulûb'da dört kapı olgusu şeriat, tarikat ve hakikat eksininde Kitap, sünnet ve Hasan-ı Basrî, Beyazıd-ı Bistamî, Şiblî, Necmeddin Kübrâ gibi sufilerin sözleriyle ele alınır ve Yesevî tarikatının âdab ve erkânı açıklanır. Buna göre daha sonra Anadolu tasavvuf geleneğinde sıkça karşılaşılan Hz. Peygamber (sa)'ın: "*Şeriat benim sözlerim, tarikat füllerim hakikat ise halimdir*" sözü nakledilerek konu açıklanmaya başlar (Tosun 1997: 69,70). Buradaki ilginç bir ifade: "*Hz. Peygamber miraç gecesi Mevla (cc) ile vasitasız olarak doksan bir kelim konuştu. Otuz bini şeriat hakkında, otuz bini tarikat hakkında otuz bini hakikat hakkındadır. (Hak Teâlâ'dan) ferman geldi ki: Şeriat sözlerini bütün mü'min, kafir ve fasıklara anlat. Tarikat sözlerini dileyen ve isteyenlere anlat, ama hakikatı asla söyleme*". (Tosun 1997: 70) şeklindedir. Hikmetlerde'de yer alan bu, "*Hak Teala ile doksan bin kelim konuşma*" (Yesevî 2016: 121) ifadesi Alevi/Bektaşî gelenek içinde de aynı bağlamda kullanılır. Ancak *Buyruk*'ta söz nispeten Şîi bir renge bürünmüştür: "*Hz. Muhammed mirac'da dostuna kavuştu. O'nunla doksan bin kelim konuştu. Bunun otuz bini şeriat üzerineydi. Kalan altmış bini Hz. Ali'de sırroldu*" (Buyruk 1957: 7).

Sûfi Muhammed Danişmend, şeriat kısmında Ahmed Yesevî'nin, "*Şeriat uzuvlarla yani zahirle amel etmektir*", sözünü şöyle açıklar: "*Uzuvlarla amelden maksadın dinin farz, vacip, sünnet ve edeplerin tümüdür, dinin emir ve yasaklarına uymaktır. Yani emr-i maruf nehy-i ani'l-münkerdir. Emredilen dine uygun olan her şeyi kabul etmek ve başkalarına onu emretmektir. Yasaklananlar ise, küfür, nifak, şüphe, şirk, kendini beğenmek, gösteriş yapmak, zulmetmek, haram yemek, yalan söylemek, gıybet etmek, zina etmek, içki içmek, uyuşturucu bitki (beng) yemek ve müminlere haksız yere zulmetmektir, bütün bunlar yasaklanmıştır*" (Tosun 1997: 70).

Bütün bunlardan sonra Hanefî/Maturidî bir gelenek içinde yetişen Ahmed Yesevî'nin mezhebinin inançlarını *Hikmetler*'ine yansıttığını söylenebilir. Ancak *Hikmetler*'in kelamî/teolojik metinler olmadığını dikkate aldığımızda buradan bütün bir Ehl-i Sünnet akaidini çıkarmanın mümkün olmadığı da aşîkârdır. Öte yandan göçebe Türkmenlere hitap

eden Ahmed Yesevî'nin, din anlayışını da buna göre oluşturması tabiidir. Bu sosyal yapı bağlamında onun din anlayışında, menkıbelere yansıyan, kimi zaman Kitabî, şehirli din anlayışıyla örtüşmeyen tarafların bulunması kaçınılmazdır.

Ahmed Yesevî'nin din anlayışının temelinde güçlü bir Peygamber sevgisi ve bağlılığı vardır. Bunu hitap ettiği Türkmenlere hissettirecek bir vaiz üslubu kullanarak muhataplarını Hz. Peygamber'e uymaya, sünnete bağlanmaya, onun emrettiği zahiri ibadetleri yerine getirmeye, ahlaklarını güzelleştirip olgunlaştırarak kemale ermeye çağırır. Aksine davranan günahkâr ve bidatçı olarak nitelediği kimseleri ise cehennem azabının beklediğini haber verir. Özellikle çok sevdiği Rasulüllah'ın bile ölümünü hatırlatarak dünya hayatının geçiciliğini vurgulayıp, bu dünyada kalp kırmakla, insan üzmele, zulümle âbâd olunamayacağını Müslümanların kötü davranışlardan şiddetle kaçınması gerektiğini ifade eder. Onun din anlayışı takipçileri tarafından da büyük ölçüde devam ettirilmiştir. Maveraunnehr'de medrese çevresinde oluşan Nakşi tarikatı Kitabi bir din anlayışının temsilcisi olurken, Anadolu'da göçebe Türkmenler arasında oluşan Bektaşilik tarikatı Yeseviliğe benzer eleştirilerden kurtulamamıştır.

Kaynakça:

Ahmed Rifat 2007: *Mir'âtü'l-Mekasid Gerçek Bektaşilik*, haz., S. Çiftçi, İstanbul.

Algar 1996: Hamid, "Hacegân", *DİA*, c. 14, İstanbul ss.431.

Atalan 2007: Mehmet, *Muhammed b. El-Hanefiyye ve Anadolu'daki Tezahürleri*, Ankara.

Bardakçı 2011: M. Necmettin "Hoca Ahmed Yesevî ve Muhiti", *İSTEM*, yıl: 9, S. 18, Konya, ss.11-29.

Buyruk 1957: haz. Sefer Aytakin, Ankara.

Coşan trz.: Esat, Hacı Bektaş Velî, *Makalat, İncelemeler*, Seha Neşriyat, İstanbul.

Demirci 2002: Mehmet, "Türkler ve Tasavvuf", *Türkler*, V, Ankara, ss. 489-497.

DeWeese 2006: Devin, "Hocagân'a Ait Kollar ve Tasavvufun Eleştirisi: Hoca Ali Azîzân Râmitenî'nin Menâkıb'ında Cemaatsel Benzerlik İddiası", çev. N.Tosun, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, yıl: 7 S.16, ss. 313-337.

Ebû Zehra 1970: Muhammed, Ebû Hanîfe, çev. O. Keskiöglü, 3. Baskı, İstanbul.

Eraslan 1991: Kemaleddin, *Ahmed-i Yesevî Divan-ı Hikmet Seçmeler*, Ankara.

Eraslan 2016: Kemaleddin, *Ahmed-i Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, Ankara.

Esin 1978: Emel, *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâmiyete Giriş*, İstanbul.

Günay 1996: Ünver, "Anadolu'nun Dinî Tarihinde Çoğulculuk ve Hoşgörü" *Erdem*, VIII, S. 22, Ankara, ss.189-220.

- Güzel 2008: Abdurrahman, *Süleyman Hakîm Ata'nın Bakırgân Kitabı Üzerine Bir İnceleme*, 3. Baskı, Ankara.
- Hacı Bektaş Velî trz: *Makâlât*, haz. Esad Coşan, Seha Neşriyat. Ankara
- Hazînî 1995: Ahmed b. Mahmud Hacı Şah, *Cevâhiru'l-Ebrâr min Emvâci'l-Bihâr, Yesevî Menâkıbnâmesi*, haz. Cihan Okuyucu, Erciyes Üniv., Kayseri.
- Kelâbâzî 1992: , Muhammed b. İbrahim, *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, .çev. S. Uludağ, İstanbul.
- Köprülü 1950: M. Fuad, "Ahmed Yesevî", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, I, ss. 210-215.
- Köprülü 1981: M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 4. Baskı, Ankara.
- Kutlu 2002: "Muhammed b. Kerrâm", *DİA*, Ankara, c.30, ss. 294-296.
- Kutlu 2011: Sönmez, *Türkler ve İslam Tasavvuru*, İstanbul.
- Madelung 2003: Wilferd, "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler", çev., M. Tan, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik* edit. S.Kutlu, içinde Ankara, ss.305 368.
- Malamud 2015: Margaret, "Ortaçağ Horasanında Sapkın Bir Politika: Nişabur Kerrâmiyyesi", çev. H. Doğan, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c.13, S.1.
- Nesefî 1999: Necmuddin Ömer b. Muhammed, *El-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand*, tah. Yusuf el-Hâdî, Tahran.
- Noyan 1998: Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, I, Ankara.
- Ocak 2011: Ahmet Yaşar, "Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik", *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul.
- Sarıkaya 2002: M.Saffet, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arkaplanı (XI-XIII.yy)*, İstanbul.
- Sarıkaya 2003: "Alevilik-Bektaşilik ve Ahilik İlişkisi -Fütüvvetnâmelere Göre-", *İslamiyat Alevilik Özel Sayısı*, C.6, S.3, Ankara, ss. 93-111.
- Sarıkaya 2015: "Ebû Hanife'den Ahmed Yesevî'ye Hanefi/Maturidi Gelenekte Sûfi Tezahürler", *Uluslararası Dünü-Bugünü-Geleceği Maturidilik Sempozyumu*, Ahmed Yesevî Türk-Kazak Üniversitesi, 3-5 Mayıs 2015, Türkistan-KAZAKİSTAN
- es-Serrac 2015: Muhammed b. Ali b., Tuffahu'l-Ervah ve Miftahu'l-İrbah, Ruhların Meyvesi ve Kazancın Anahtarı, çev. N.Gürkan-N.Bardakçı, S.Sarıkaya, Kitap Yayınları, İstanbul.
- Sertkaya 1996: Osman Fikri, "Nehcü'l-Ferâdis'te ve Ahmed Yesevî Hikmetlerinde Selmân-ı Fârisî(=Arslan Baba) Mankibeleri", *İlmi Araştırmalar*, S. 3, İstanbul.
- Tekcan 2003: Münevver, "İmam-ı Azam Ebû Hanîfe Kıssası", N.Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Konya, S.15, ss. 121-168.

- Tosun 1997: Necdet “Yesevîliğin İlk Dönemine Dair Bir Risâle: *Mir’âtü’l-Kulûb*”, *İLAM Araştırma Dergisi*, c. 2, S. 2, İstanbul, ss. 41-85.
- Tosun 1998: Necdet, “Ahmed Yesevî’nin Menâkıbı”, *İLAM Araştırma Dergisi*, c. 3, S. 1, İstanbul, ss. 75-81.
- Tosun 2010: Necdet, “XIV. Yüzyılda Yazılmış Çağatayca Bir Yesevî Eseri: Hoca İshak b. İsmail Ata’nın *Hadîkatü’l-Ârifîn*’i”, *Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu –Bildiriler– 20-21 Şubat 2010 Bağcılar/İstanbul*.
- Tosun 2012: Necdet, *Bahâeddin Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, 4. baskı, İstanbul.
- Uludağ 2002: Süleyman “Kelâbâzi, Muhammed b. İbrahim”, *DİA*, c. 25, ss. 192-193.
- Vassâf1990: Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, çev., M.Akkuş-A.Yılmaz, İstanbul.
- Vilâyet-nâme* 1990: *Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî*, haz. A. Gölpınarlı, tıpkı basım, İstanbul.
- Yaman 2005: “Hoca Ahmed Yesevî İle Bağlantılı ve Literatürde Az Bilinen Alevi-Bektaşî Erenleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.35, Ankara. 145-158.
- Yesevî 2016: Hoca Ahmed, *Divan-ı Hikmet*, Editör: Mustafa Tatcı, Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Ankara.
- Yıldırım 2011, Ahmed, *Hoca Ahmed Yesevî’nin Hadis Kültürü*, Türkistan.