

AHMED YESEVÎ'NİN DÎVÂN-I HİKMET'İNDE SEMBOLİK DİL

SYMBOLIC TELLING IN DIWANI HIKMET OF KHOJA AHMAT YASSAWI

LAMİA LEVENT ABUL
DR.
DİB UZMANI



ÖZ

Pîr-i Türkistânî olarak anılan Hoca Ahmed Yesevî, Orta Asya Türklerinin dinî ve tasavvufî hayatında silinmez tesirler bırakmıştır. Onun sade ve yalın söyleşiyle oluşturduğu Dîvân-ı Hikmet'i, aradan geçen yüzyıllara rağmen hâlâ ilk günkü tazeliği ile geniş bir coğrafyada büyük bir iştiaqla okunmaktadır. Dinî, ahlâkî ve tasavvufî konuları o günün insanın anlayabileceği bir üslûpla anlatan Dîvân-ı Hikmet, Türk boylarının kimliklerini koruma ve devam ettirmelerinde önemli bir rol oynamıştır. Dîvân-ı Hikmet'te birtakım sûfilerden sâdır olan şatahat türü ifadelerle rastlanmasa da mutasavvıfların sıklıkla başvurdukları sembolik anlatımların yer aldığı görülür. Bir ifade tarzı olarak her kültürde başvurulan sembolik anlatım, insana duygu ve düşüncelerini iletmede geniş bir ifade alanı sunmaktadır. İnsanlar sanat ve edebiyatta olduğu gibi dinî eserlerde de semboller dünyasını etkili bir şekilde kullanmışlardır. Zira nesnel ve katı gerçekliğe dayanan dilin yanı sıra sezgiye dayalı sıcak ve incelikli dilin imkânlarından da faydalanmak istemişlerdir. Özellikle sûfiler yaşadıkları derüni tecrübeyi anlatmada birtakım zorluklarla karşılaşmış ve bunu aşmak için sembollerle bezeli özel bir dil geliştirmişlerdir. Bu makalede Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'inde yer alan sembolik ifadeler ve onların tasavvuf ilmînde işaret ettikleri hakikatler izah edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sembolik anlatım, Tasavvuf, Ahmed Yesevî, Dîvân-ı Hikmet.

ABSTRACT

Khoja Ahmad Yassawi, known as the sheikh of

Turkistan, has left indelible influence on religious and sufistic life of Central Asian Turkish population.

Diwan-i Hikmet, composed of his pure and clear writing style, is still being eagerly read worldwide in first day freshness in spite of hundreds of years that have passed since it was written. Handling religious, moral and mystic subjects in plain language that is comprehensible by the people of that time, the book played a key role on identity survival of Turkic generations. In Diwan-i Hikmet, although ecstatic utterances (shatahat) which are employed by Sufis are not encountered, symbolic style of Sufi tradition is still observed. Symbolic manner of telling, found almost in every culture as a way of expression, ensures a broader expression to state feelings and ideas. As in art and literature, people benefitted from the world of symbols effectively in theology as well.

Because, they wanted to utilize sincere, elegant and intuitional aspects of language in addition to its objective and strong nature. Sufis encountered difficulties in expressing their deep mystic experiences and, as a result, developed a special language decorated with symbols. This article studies the symbolic expressions found in Diwan-i Hikmet and explains the pointed mystical facts.

Keywords: Symbolic language, Sufism, Khoja Ahmad Yassawi, Diwan-i Hikmet.

Giriş

İnsan kelimelere yüklediği anlamlarla söylemek istediklerini muhatabına iletir ve anlaşıır. Kelimeler zihinlerde oluşan mânaların aktarılmasına aracılık eden lafızlardır. Ancak kelimeler ifade etmek istediğimiz anlamları aktarmada her zaman yeterli olmayabilir. Çünkü insan, sonsuz düşünce ve his dünyasını, sınırlı olan dilin imkânlarıyla ifade ederken bir takım zorluklarla karşılaşır. Sanat ve edebiyat alanında olduğu gibi din alanında da yaşanan tecrübenin dille ifadesinde farklı anlatma ve kavratma metotlarına başvurulduğunu görürüz. İnsanın bu zorluğu aşmada başvurduğu araçlardan biri de sembolik anlatımdır ve hemen hemen bütün din ve kültürlerde görülen bir anlatım metodudur. Duygu ve düşüncelerin kelimelere yüklenen zengin çağrışım ve anlamlarla örtük bir şekilde ifade edilmesi sembolik anlatımla mümkündür. Özellikle Teoloji alanında nesnel, soğuk ve katı gerçekliğe dayanan dilin yanı sıra, sıcak ve sezgiye dayalı esnek sembolik dilin imkânlarından yararlanılabilir. Tanrı'nın mâhiyeti ve onun için yapılan ibadetlerin derinliğini kuru ve yalın bir dille ifade etmek mümkün olmayabilir.¹

Türkçedeki karşılığı simge, Arapçada remz² olan sembol, bir düşünce, fikir ya da nesnenin yerini tutan, duyularla hissedilebilen ve anlamı bilinen işarettir.³ Sembol her zaman bu temel anlamlarla da kullanılmayabilir. Sembol kelimesi bu temel anlamını muhafaza ederek daha geniş anlamlarda kullanılmıştır. Sembolün beş duyu ile hissedilen ve bir başka şeyin yerini tutan anlamı vardır. Buna göre önümüzde tek bir birim (sembol); yani bir başka şeyi gösteren ve bir de gösterilen şey; yani anlam vardır. Sembol ile sembolün

¹ Turan Koç, *Din Dili*, İstanbul 1998, s. 95.

² Munir Baalbaki, "Symbol", *A Modern English-Arabic Dictionary*, Dârü'l-İlmî'l-Malayin, Beyrut 1994, s. 939.

³ Ahmed Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma İstanbul 1999, s. 765.

işaret ettiği anlam, sayı bakımından birbirine eşit görünmektedir. Ancak bazen sembolün ifade ettiği anlamlar artar ve anlam genişlemesine uğrar. Meselâ bayrak, vatan, hürriyet, din, nâmûs vs. gibi birçok anlamı kapsar.⁴

Semboller sayesinde insanlar arasında ortak bir dil oluşmaktadır. Gerçekte nesnelere dünyasına sembollerin penceresinden bakmak, düşünceye yeni ufuklar açmakta, gerçek akış noktası çok aşkın bir yerde olan bir hakikati gözler önüne sererek, düşüncemizin hâkimiyet alanı dışında gizli ve örtülü olan bir şeyi his ve idrak alanımıza indirmektedir.⁵

Dünyanın her yerinde ve eski antik çağlardan bu yana din konusunda insan sembollerden faydalanmıştır. Çünkü semboller istenen düşüncenin ifadesinde daha geniş bir ifade alanına sahiptir. Müteâl ve aşkın Allah inancına sahip olan İslâm dinî; mesajını iletmek için sözün yanı sıra, jestler ve söz formülleri görünümü altında soyut formüllerle yetinmiştir.⁶

Meselâ görünmez olmayı tercih eden Yüce Yaratıcı'yı insan, çeşitli şekillerde tefekkür eder. Bu tefekkür ile özellikle ibadet sırasında herhangi bir araç ile varlığı zorunlu ama görünmez Varlık'ı tasvir ve temsil etme ihtiyacı hisseder. İslâm dininde seçilen müşahhas sembol "Ev"dir. Allah'ın evi şeklinde yapılan isimlendirmeden maksat ev değil evin sahibidir. Bu evin önünde bir Müslüman secde ettiğinde herkesin bundan anladığı; secde ve ibadetin konusunun hiçbir sûrette evin binası olmayıp, aksine evin sembolize ettiği Yaratıcı olduğudur. İslâm'da ki en büyük ve temel sembol Kâbe'dir.

Semboller bize gerçekliğin kapalı kalan düzeylerini açarlar. Genel olarak semboller hayatın ve tabiatın bize takdim ettiğinden daha fazla olan bir şeyi açığa çıkarırlar. Her türlü sanat ve edebiyattaki sembolik anlatımlar, hakikatin başka yollardan elde edilmesi mümkün olmayan boyut ve unsurlarını bize açma girişimi olarak görülebilir.⁷ Özellikle sembol türü göstergelerin yoğun olarak kullanıldığı sembolik dil, din diline konu olan bütün kutsal metinlerde, âyinlerde, vaaz ya da hutbelerde karşılaştığımız bir anlatım türüdür. Semboller birçok anlamı aynı anda yansıtması, çağırışım ve duygu değeri noktasında diğer gösterge türlerine göre daha yoğun olması, gösterdiği gerçekliği sınırlamaması ve çağrıştırdığı gerçekliklerin genellikle duygusal alan ya da metafizik alana ait soyut gerçeklikler olması gibi özelliklere sahip olduklarından, din diline daha yatkın bir anlatım

⁴ Ömer Faruk Yavuz, *Kur'an'da Sembolik Dil*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s. 12-14.

⁵ Galip Atasağın, "Sembol ve Sembolizm", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7, Konya 1997, s. 379.

⁶ Sâdık Kılıç, *İslâm'da Sembolik Dil*, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 218-220.

⁷ Koç, a.g.e., s. 99.

tarzı olarak görünmektedir.⁸ Sûfîlerin tercih ettikleri sembolik dil, diğer ifade tarzlarına nazaran daha müessirdir. Sembolizm, akla, hayal ve vicdan aracılığıyla ulaşırken, kalbe doğrudan temas eder. İlâhî sevginin sembolik dili, muhtelif din ve bölge mensubu sûfîlerin kullandığı evrensel bir dildir.⁹

Din dili söz konusu olduğunda dolaylı anlatım (sembolik dil) ölçülü ve yerinde kullanılacak olursa, şiir, resim ve müzikte olduğu gibi bize yeni ifade imkânları sağlar ve aşkın olana ilişkin kavrayışımızı açar. Bunun örneklerine Kur’ân’da ve İncil’de olduğu gibi peygamberlerle çeşitli sûfî ve mistiklerin sözlerinde de görebiliriz. Meselâ İhlâs sûresinde Allah’ın “Samed” olduğu bildirilir. Samed, yağmur ve sel sularının aşındıramadığı, fırtınalara karşı etkilenmeden dimdik ayakta duran kaya ya da kayalık demektir. Her şeyden müstağni ve her yaratığın kendisine muhtaç olduğu yüce ve güvenilir bir sığınak ve dayanak anlamında sembolik olarak Allah’a atfedilmıştır.¹⁰

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, bir toplumun kullandığı dil, dilin kullanıldığı alana göre farklılık göstermektedir. Örnek olarak bilimsel alanda farklı bir anlatım özelliği taşıyan dil, mantıkta, felsefede vs. daha farklı bir anlatım özelliği taşıyabilir. Dinî alanda ise, yine bu alanın ihtiyaç ve gereksinimlerini karşılayan günlük hayatta konuşulan dil ve diğerlerinden daha farklı özellikler taşıyan bir dil kullanılmaktadır. Din dili dediğimiz ve belli karakteristik özellikler taşıyan, insanın Tanrı ve kutsal ile ilişkisini ifade etmede kullanılan dil de, kendisini diğerlerinden ayırıcı evrensel diyebileceğimiz bazı nitelikleri barındırmaktadır.¹¹ Bu sebeple onu ifade de daha özel ve sembolik bir dilin gerekliliği kendiliğinden ortaya çıkar.

Sûfîlerde Sembolik Dil

Mutasavvıfların hemfikir olduğu üzere tasavvuf kâl değil hâl ilmîdir. Sûfî hâl diliyle konuşur çünkü sûfînin gönlünden doğanları anlatma noktasında dil bazen yetersiz olabilir. Tasavvuf, yaşanarak, tecrübe edilerek, zevk edilerek anlaşılacak bir ilimdir. Buna irfan ya da mârifet bilgisi diyebiliriz. İlim sözcüğü her türlü bilgiyi içine alacak şekilde geniş bir faaliyet alanına sahip olduğu hâlde, “irfan” veya “mârifet” sûfîlere ait özel bir bilgiyi ifade eder. İrfan amelin içinden doğar ve ezoterik, yani içsel niteliklidir; ilim ise akıl ve istidlâlle elde edilen zâhirî bilgilerdir. Sûfîlerin mârifeti, zihinsel bir çabanın sonucu elde edilen bir bilgi olmayıp, vâsitasız bilgidir. Mârifet ancak onu elde etmeye ehil olan kimselere Allah’ın bir ih-

⁸ Yavuz, *a.g.e.*, s. 103-104.

⁹ Ebü'l-Alâ Affî, *Tasavvuf*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 218.

¹⁰ Koç, *a.g.e.*, s. 106-107.

¹¹ Yavuz, *a.g.e.*, s. 92-93.

sanı olarak verilen bilgidir. Kuşeyrî'nin ifadesiyle mârifet, “Hakk’ın kalbe gelen tecellileridir.”¹²

Mârifete sahip olana ârif derler ve ârif sûfliği en iyi bilen ve yaşayan velidir. Mârifet vecd ve ilhamla Allah, sıfatları, fiilleri, isimleri ve gayb âlemi hakkında elde edilen bilgidir. Mevlânâ'nın ifadesiyle “Kim Allah’ı bilirse dili tutulur.” Ârif olan sûfi de Allah’ı bildiğine göre, bunun mantıksal sonucu olarak sûfinin de dili tutulu olacak, hâliyle müşâhedesini veya mistik tecrübesini anlatmada acziyet içinde kalacaktır.¹³

Zünnûn’a “Allah hakkında nasıl mârifet sahibi oldun?” diye sorduklarında “Rabbimi Rabbim ile tanıdım. Rabbim olmasaydı Rabbimi tanıyamazdım”¹⁴ şeklinde verdiği cevap, sûfilerin mârifet tanımını ortaya koymaktadır. Mârifetullah denilen kulun Allah hakkındaki bilgisinin kaynağı doğrudan Allah’tır. Yüce Allah irfan ve mârifet denilen özel ve biraz da mahrem nitelikteki bilgiyi kuluna ihsan ve lütfeder, bunu ona ilkâ ve ilham eder. Bu yüzden irfan ve mârifet kesbî değil vehbîdir; aklî değil, ilâhîdir. Ancak, Allah’ın kuluna mârifet ve irfanı verip onu ârifler mertebesine yükseltmesinin şartı, kulun mârifet ve irfana giden yolu tutması (sülûk), bu yolda ihlâslı, azimli, kararlı bir şekilde yürümesi, bu uğurda her çeşit meşakkat ve zahmete katlanması ve çile çekmesidir.¹⁵

Sûfinin bilgisi ağırlıklı olarak tecrübeye dayanır, tecrübe ise Allah aşkından beslenir. Bu tecrübenin birtakım özellikleri vardır, bunları şöyle sıralayabiliriz: Sûfinin dinî tecrübesi doğrudan doğruya yaşanan vâsitasız bir tecrübedir, ânidir, gelir ve geçer. Yaşanan tecrübenin mâhiyetinden dolayı bir bütündür. Bu tecrübeye vüsûl söz konusudur. Ferdî benliğin ilâhî varlıkta yok olması olarak tarif edebileceğimiz bu hâle “fenâ hâli” denmiştir. Başka birine tam olarak aktarılamayan bu tecrübe, kişiye özeldir.¹⁶

İslâm tasavvufu başlangıçta sadece ferdî ve derûnî bir tecrübe olarak yaşanırken sonraki dönemlerde kendi ilmî disipliniyi oluşturma yoluna gitmiştir. Dolayısıyla burada duyu organları ve akılla elde edilemeyen bilginin aktarımı sorunu ortaya çıkmaktadır. Sûfliğin temel bilgi kaynakları olan Kur’ân ve sünnetin yanı sıra keşif ve müşâhede de önemli bir yere sahiptir. Keşf, aklın ve kalbin özel bir nazarıdır. Bundan dolayı sûflikteki unsurları tamamen irrasyonel saymak doğru bir yaklaşım değildir. Bu alanda aklın sınırlı bir rol oynaması başka, bu alanın tümünü akıl dışı saymak daha başkadır. İnsan madde ve tabiatı gözüyle müşâhede eder. Fakat bü-

¹² Abdülkerim Kuşeyrî, *Risâletü'l- Kuşeyrî*, Dârü'l-Kitâbi'l- Arabî, Beyrut 2005, s. 294

¹³ İbrâhim Emiroğlu, *Sûfi ve Dil*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s. 116.

¹⁴ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 292.

¹⁵ Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili III*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 151.

¹⁶ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 1987, s. 71-72.

yük hakikatler, anlaşılması zor ve ince anlamlar duyuların yardımıyla idrak edilemezler. Yani akıl bütün bilgileri duyular vâsıtasıyla elde edemez. Bilginin bir kısmı da insanın aklında kalp yoluyla tecelliler şeklinde oluşur. Keşf, perdelerin; görünmeyen alanın ötesine aklın nüfuzudur. Bu nüfuz; keşf ve tecelli-i kalp vâsıtasıyla olur.¹⁷

Sûfiler yaşadıkları tecrübeyi ifade de birtakım sıkıntılarla karşılaştıkları için bunu aşma çabaları sonucu özel bir dil geliştirmişlerdir. Bunun nedenlerini şöyle izah etmek mümkündür. Evvela, tecrübelerini günlük dili kullanarak anlatmalarının mümkün olmaması, bu konuda yaşadıkları aciziyettir. Sûfilerin keşf ve müşâhedeye dayanan tecrübî bilgileri, duyu organları ve onların verilerini kullanan akılla elde edilmediği için kendileri dışındaki insanların anlamaları zordur. Anlaşılmanın yanında yanlış anlaşılma gibi bir tehlikeyle de her zaman için karşı karşıyadırlar. Bu sebeple sûfî, derûnî tecrübelerini muhatabına tam olarak aktaramaz. İbn Arabî, “gözü görmeyene kırmızıyı tarif edemediğiniz gibi vecd hâlinde yaşananları da yaşamayanlara anlatamazsınız,” demiştir. Mistik tecrübe kişiye özel olduğu hâlde sûfiler birbirlerini anlamakta zorlanmamaktadırlar.¹⁸ Bu sebeple sûfiler tasavvufî hakikatleri ve ilâhî esrarı, ehil görmediklerine anlatmaktan imtinâ etmişlerdir. Bunları anlamaya ehil gördüklerine ise îmâ, işaret, remiz, istiare, mecaz ve mesellerle anlatmışlardır. Böylece ilâhî esrarı ehil olmayanlardan korumuşlardır.¹⁹

Hucvirî, sûfilerin kendilerine has tâbir ve istilâhlarının olmasının sebebinin şöyle izah ediyor: “İmdi tasavvuf yolunu tutanların da kendilerine has bir takım terimleri mevcuttur. Maksat sözlerini (ve mânalarını) saklamak ve açıklamaktır. Bu sûretle yollarında bu deyimlerle tasarrufta bulunurlar, istediklerine bunu açıklar ve istediklerinden de saklı tutarlar.”²⁰ Sûfiler bu sembolik üslûbu, gizli tutmak istedikleri sırları²¹ saklamak için kullanmışlar diyebiliriz. Sûfiler, tasavvufî tecrübeyi yorumlamak için başka çıkar yol bulamadıkları için sembolik üslûbu benimsemişlerdir. Her sûfinin ne tür bir sembolizmi tercih edeceği, onun mizaç ve karakterine bağlıdır. Eğer

¹⁷ Emiroğlu, *a.g.e.*, s. 129-130.

¹⁸ Aydın, *a.g.e.*, s. 72.

¹⁹ Uludağ, *a.g.e.*, s. 211.

²⁰ Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982, s. 517.

²¹ Tasavvuf geniş ölçüde ilm-i esrâr/sırlar ilmîdir. Tasavvufta, hafâ, bâtın, gâib vb. deyimlerle ifade edilen dinin, bâtınî ve derûnî tarafı zâhirî ve alenî tarafından daha önemli olduğundan, ilk sûfilere itibaren bütün mutasavvıflar sır kavramı üzerinde ısrarla durmuşlardır. Bunu korumaya, hazmetmeye ehil olanlara vakti gelince anlayabilecekleri ve kavrayabilecekleri kadar açıkladığından, yine sır olarak kalmaya devam eder. Çünkü sır hiçbir şekilde herkese açıklanmaz. Bkz. Uludağ, *a.g.e.*, s. 208-209.

o dindar bir sanatkâr, sûfî bir şair ise, hakikat hakkındaki düşüncelerinin, kendiliğinden beşerî aşkın güzellik ve coşturucu hayalleri şekline bürünmesi mümkündür. Ona göre sevgilinin gül yanağı, sıfatlarıyla tezahür eden ilâhî hüviyeti temsil eder. Onun siyah saçlarının bükümleri, kesretle perdelenmiş Bir'i işaret eder. O, “Nefsinden kurtulman için şarap iç” derken, “ilâhî temaşanın cezbesi içerisinde maddî varlığını terk et!” demek ister.²² Ebû Ali Rûzbârî'nin “bizim ilmimiz işarettir, ibareye dönüşecek olursa değeri gider”²³ demesinden kastının; remiz, işaret ve sembollerle konuşmalarının sebebinin bu ilmî korumak olduğunu söyleyebiliriz.

“Sûfî hiçbir lezzetin boy ölçüşemeyeceği ilâhî sevginin tadını “zevk” olarak hisseder. Bu tecellide ontolojik hakikatlerin mânalarını idrak eder. Sûfî bu hâli açıklamaya giriştiğinde bazen anlaşılır bir dil kullanmayı tercih etse de genellikle sembolizmden başka bir ifade imkânı bulamaz. Sûfî, şuhûdu, ruhun kendisinde müstağrak olduğu ve kendisiyle yaratılış sırrının münkeşif olduğu “ilâhî nurdan bir feyiz” olarak niteler. Sevgiyi, ferdi benliği yok eden, sevenin sevilende fâni olduğu yakıcı bir ateş olarak tavsif eder. Hürriyeti, “kulluk bağlarından kurtularak sermedî genişliğe ulaşmak” olarak ifade eder. Nefsi de sürekli olarak aslı vatanına kavuşmanın özlemini duyan kuşa benzetir. Sûfî; şarap, sarhoş, sarhoşluk sembollerini kullandığı gibi; Leylâ, Aslı, bahçeler, çiçekleri de duygularını ifadede sembol olarak kullanır. Bunların yanında vuslat, ittisal, kavuşmak, ayrılık, hicret, üns, yalnızlık, kölelik gibi ifadeleri içeren şiirlerle de kendinî ve yaşadığı tecrübeyi dile dökmeye çalışır.²⁴

Sûfîler bu dili kullanırken zaman zaman yanlış anlaşılabilirliğinin ve yer yer şeriata ters düşeceğinin farkındadırlar. Onlar ehil olmayanlara sırlarını söylemeleri hâlinde ölüme kadar gidecek sataşmalara mâruz kalacaklarının farkındadırlar. Hallâc-ı Mansûr kuvvetli tecelliler altında kaldığı sekr hâlinde söylediği birtakım ifadeler dolayısıyla, başta sûfîler olmak üzere pek çok kesim tarafından kınanmış, ancak onu idama götüren bu tür sözleri söylemekten imtinâ etmemiştir. Şathiye²⁵ olarak tanımlanan bu tür sözler

²² Reynold A. Nicholson, *İslâm Sûfîleri*, Çağlar Yayınları, İstanbul 2004, s. 88.

²³ Ebû Nasr Abdullah b. Aliyyi's- Serrâc et-Tûsî, *El- Lûm 'a*, Darü'l-Kütübî'l- İlmiyye, Beyrut 2001, s. 166.

²⁴ Affî, *a.g.e.*, s. 217-218.

²⁵ Lugatta sarsılma, köpürme, kımıldama, hareket etme vs. anlamına gelen şatahât; terminolojik olarak, aşırı tecelli ve feyzin tesiriyle velîlerden birtakım şeriata uymaz gibi görünen sözlerin sâdir olmasına denir. Zâhirî itibarıyla şer'î hükümlere aykırı düşen ve anlaşılması kolay olmayan kapalı ve sembolik ifadelerdir. Ancak o sözler, sûfînin ruhanî yükselişte ulaştığı farklı varlık alanı açısından bir mâna ifade eder. Bunlar bilinçli söylenmiş sözler değildir. Onlara egemen olan hâlin etkisi altında söylenmişlerdir. Geniş bilgi için bkz. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2004, s. 595; Süleyman Uludağ,

zâhirî anlamı ile değerlendirilmemeli, çağrıştırdıkları ya da işaret ettikleri anlama bakılmalıdır. Mesela; “Çıktım erik dalına anda yedim üzümü” sözünün zâhirî anlamını esas aldığımızda bize mantıksız gelecektir. Ancak işaret ettiği anlamı düşündüğümüzde gerçek mânada anlamış oluruz. Mevlânâ’ya göre sûfinin bu tür ifadeler kullanmasının önemli bir nedeni onun sekr (sarhoşluk) hâlinde olmasıdır. Bu sebeple o, sûflerin bu sözlerinden dolayı yargılanıp cezalandırılmalarına şaşırır.²⁶

Yanlış anlamalara mahal vermemek için bazı sûfler suskunluğu tercih etmişlerdir. “Sus, ham adamın yanında şaraptan bahsetme, söyleme o adı, çünkü hatırına, o adı sanı kötü şarap gelir onun.”²⁷ Mevlânâ’nın da bu sözünde ifade ettiği gibi sûfler zaman zaman bu tür yanlış anlaşılmalara mâruz kalmışlardır. Ancak onların eserleri, sembolik dilin inceliklerine vâkıf olarak incelendiğinde, bu yanlış anlamaları da izâle etmek mümkün olacaktır.

Ahmed Yesevî ve Dîvân-ı Hikmet’i

Türklerin İslâmlaşmasında ve İslâm’ın Anadolu’ya yayılmasında tasavvuf ve sûflerin rolü herkesçe kabul görmüş bir hakikattir. Sûflerin Anadolu’ya girişleri Türkistan üzerinden olmuştur. Türklerin sûflerden etkilenmesinin altında eski kültür ve inanışlarının etkisi vardır. Zira onlar kendilerine ilâhîler, şiirler okuyan, karşılıksız iyilikte bulunan, cennet ve saâdet yollarını gösteren, sırları yoklayan bu hayırsever dervişleri, eskiden dinî bir kutsiyet verdikleri ozanlara, kamlara benzetmişlerdir. Bu benzerliğin etkisiyle dervişlerin tesiri altında kalmışlardır. Böylece Türklerin kerâmet sahibi, her derde devâ bulan, gâibten haber veren kamları yerine İslâm şeyhleri ve evliyâlarını benimsemede zorlanmadıklarını söyleyebiliriz. Dolayısıyla Türkler, ciddi bir zorlukla karşılaşmadan İslâmiyet’i kabul etmişlerdir.²⁸

Yaklaşık dört asır süren Türklerin İslâmlaşma sürecinde sûfler aktif bir rol oynamış, inzivâya çekilmek yerine i’lâ-yi kelimetullah uğruna en uç bölgelere kadar savaşmışlardır. Türkler Müslümanlaştıkça İslâmiyet’i kendi mizaç ve algıları çerçevesinde idrak edip yaşamışlardır.²⁹ Türkler arasında İslâm’ın geniş kitleler hâlinde kabul edilmesinde Ahmed Yesevî (ö.

Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 327.

²⁶ Emiroğlu, a.g.e., s. 183.

²⁷ Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebir Seçmeler*, Terc. Şefik Can, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2015, c. 2, s. 335.

²⁸ Fatih M. Şeker, *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, s. 309.

²⁹ Fatih M. Şeker, *Türk Dinî Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013, s. 265.

1166)'nin rolü büyüktür. Ondan önce de başka sûfilerin varlığı muhakkak olsa da Ahmed Yesevî'nin yeri başkadır. O yalnız Türk sûfliğinin değil, bir bakıma Türk halk Müslümanlığının da adı bilinen ilk öncüsüdür.³⁰

Ahmed Yesevî müşşidi Şeyh Yûsuf Hemedânî (ö. 534/1133) gibi Haneffî bir âlimdir. İlk tahsilini Yesi'de meşhur Türk meşâyihî Aslanbaba'dan almıştır. Daha sonra Yûsuf Hemedânî'nin yanında devam ettirmiştir. Kuvvetli bir medrese tahsili görmüş, diğer dinî ilimler yanında tasavvufu da iyice öğrenmiştir. Fuat Köprülü'nün, Ahmed Yesevî'nin dinî ve ilmî şahsiyeti ile ilgili söyledikleri onu tanımak açısından önem arz eder: "Ahmed Yesevî vakarlı, ileri görüşlü ve muhâkemeli bir mutasavvıftır. Cüneyd-i Bağdâdî'nin 'Tasavvuf terk-i deâvî ve kıtmân-i meânî'den ibarettir' sözünü tamamen yerine getirmekteydi. Eserlerinde itikat esaslarını tehlikeye düşürecek özel yaklaşımlara rastlanmamaktadır. Geniş perspektife sahip kimi İran sûfilerinin şeriatı kısmen de olsa ters düşen dikkatsiz sözleri, aykırı fikir ve temayülleri Ahmed Yesevî'de görülmemektedir. Her manzumesinde günahıtan bahsedip istiğfar eylemekte, cennet-cehennem hâllerinden ve sûfî menkıbelerinden bahsederek tevazu ile mağfiret dilemektedir. Etrafında çok sayıda kişinin toplanmasında ana sebep, şeriat noktasında gösterdiği bu denli titizlik ve kullandığı sade dildir. Kısaca Ahmed Yesevî, çevresinin ihtiyaçlarını anlamış ve onu gerçekleştirmeye gayret sarf etmiştir."³¹

Köprülü'nün de ifade ettiği gibi, onun en büyük vasıflarından biri de sahip olduğu ilmi, çevresindeki halka, göçebe köylülere anlayabilecekleri sade ve basit bir üslupla aktarmasıdır. Bir müşit olarak onlara şeriat hükümlerinin yanı sıra tasavvuf esaslarını ve tarikat âdâb ve erkânını öğreterek İslâmîyet'i Türklere sevdirmiş ve Ehl-i sünnet akidesini yaymıştır. İslâm şeriatına ve Hz. Peygamber'in sünnetine sıkı sıkıya bağlı olan Ahmed Yesevî'nin şeriat ile tarikatı kolayca telif etmesi, Yesevîliğin Sünnî Türkler arasında süratle yayılıp yerleşmesinin ve daha sonra ortaya çıkan birçok tarikata tesir etmesinin başlıca sebebi olmuştur.³²

Ahmed Yesevî, Orta Asya'da tasavvufî bir halk edebiyatı kurmuştur. Onun gerek Türkistan'daki tekke hayatı, gerek halk arasında hızla gelişen tasavvuf edebiyatı üzerindeki tesiri bu yüzden geniş ve devamlı olmuştur. Hoca Ahmed Yesevî'nin büyük mânevî tasarrufu ile yayılan ve asırlarca yaşayan Yeseviyye Tarikatı, Türk dünyasının sadece gönül âlemini aydınlatıp, ruhunu mânevî zevklerle süslemekle kalmamıştır. O, aynı zamanda

³⁰ Ahmed Yaşar Ocak, *Türk Sûfliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 65.

³¹ Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, Ankara 1981, s. 76.

³² Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevî", *DİA*, c. II, s. 161; İbrâhim Hakkulov, *Ahmed Yesevî*, çev. Erhan Sezai Toplu, MEB Yayınları, Ankara 1998, s. 13.

Türk boylarının kimliklerini korumasına ve devam ettirmesine yaramıştır.³³

Fuat Köprülü, *Dîvân-ı Hikmet*'in Türk edebiyatında Kutadgu Bilig'ten sonraki en eski ve en önemli bir örneğini teşkil ettiğini ifade eder.³⁴ *Dîvân-ı Hikmet*'te yer alan hikmetlerin, dil ve muhteva bakımından önemli bir takım farklılıklar göstermesi, nüshaların değişik şahıslar tarafından vücuda getirildiğini göstermektedir. Bir kısmı kaybolan veya zamanla değişikliğe uğrayan hikmetler derlenirken, araya aynı ruh ve ifadedeki yeni hikmetlerin ilâve edilmesi söz konusudur. Bu bakımdan *Dîvân-ı Hikmet* nüshaları ortaklaşa hikmet mecmuaları olarak kabul edilmiştir.³⁵

İslâmiyet'in Türkler arasında yeni yeni yayılmaya başladığı bir dönemde söylenen hikmetlerin, o dönem insanının anlayış ve kavrayış zevkine hitap eden bir üslupta olduğu söylenebilir. Bu hikmetlere baktığımızda genel olarak dervişlerin ve dervişliğin faziletleri, ahlâkî ve dinî öğütler veren İslâm menkıbeleri, Hz. Peygamber'in hayatı ve mucizeleri, dünya hayatı ve kıyamet günlerinin yakınlaştığını hatırlatan zâhidâne şikâyetnâmeler, cennet-cehennem hâlleri gibi konuların, canlı ve destansı fakat basit ifadelerle anlatıldığını görürüz. O da diğer mutasavvıfların eserlerinde dile getirdiği hususlara yer vermiştir. Kendi kusur ve günahlarından istiğfar eder, hayatı hakkında bilgiler verir. Ve herkesi Kur'ân ve hadis hükümlerine uymak, boş dünyayı bırakmak, riyâzet ve mücâhede yoluna davet eder.³⁶ Bu hikmetlerin asıl yazılış gayesi halkı irşat etmek ve hak yoluna çağırmaaktır diyebiliriz. Zira eski gelenek ve âdetlerinden henüz kopmamış ve İslâmiyet'i yeni benimsemiş halkın irşata ihtiyacı vardır.

Yüzyıllardır aynı şevk ve heyecanla okunan *Dîvân-ı Hikmet*, Orta Asya'da hâlen âdetâ mukaddes bir metin olarak okunmaya devam etmektedir. Buradaki "hikmet"ler büyük bir saygı ile ezberlenmekte, hatta yalnız erkekler değil, kadınlar arasında da Yesevî-han denilen, ezbere hikmet okuyucular bulunmaktadır. Bu Yesevî-hanlar, -tıpkı bizdeki Mevlit merasimleri gibi- çeşitli vesilelerle yapılan toplantılarda Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinden parçalar okumakta halk da kendilerini büyük bir vecd içinde dinlemektedir.³⁷

Dîvân-ı Hikmet'te Sembolik Dil

Tasavvuf alanında yazılan şiirlere genel olarak hikmet adı verilmektedir.

³³ <http://www.mehmetdemirci.org/ahmed-Yesevî-ve-turklerin-İslâm-ve-din-anlayisi/> (erişim tarihi 16 kasım 2016).

³⁴ Köprülü, *a.g.e.*, s. 119.

³⁵ Kemal Eraslan, *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983, s. 31.

³⁶ Köprülü, *a.g.e.*, s. 145-150.

³⁷ Ocak, *a.g.e.*, s. 47.

Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'i de bu türün örneklerinden biri olarak kabul edilmiştir. Anadolu Türkleri arasında bu tür tasavvufî manzumelere “ilâhî” adı verilirken, Doğu Türklerinde Ahmed Yesevî'nin ve o tarz şiir yazan diğer sûfîlerin eserlerine hikmet denilmektedir. Bu sebeple Dîvân-ı Hikmet adının yalnızca Ahmed Yesevî'nin şiir mecmuasına has bir adlandırma olmadığı söylenebilir. Hatta bu adlandırmanın sonraki yıllarda yapıldığı kaynaklarda ifade edilmektedir.³⁸

Ahmed Yesevî, kendi devrine göre oldukça sade ve basit bir üslupta olan Dîvân-ı Hikmet'indeki tasavvufî terimleri, bazen klasik anlatımlarına uygun olarak; bazen de yeniden yorumlayarak, halkın anlayabileceği bir forma koyarak söylemiştir.³⁹ Onun hikmetlerinin en önemli özelliği halkı irşad etme saikiyle söylenmiş olmalarıdır. Dolayısıyla halkı iman konusunda şüpheye düşürecek, itikatlarını sarsacak îmâlara rastlanmaz. Şeriat hükümlerine karşı dikkatsizce hareket eden, cezbesi galip büyük bir kısım sûfîlerden sâdır olan şatahât türü söz ve ifadeler de Yesevî hikmetlerinde görülmez.⁴⁰ Ancak hikmetlerde diğer tasavvuf eserlerinde görülen sembolik ve kapalı ifadeler yer almaktadır. Zira sûfîlerin yaşadıkları derûnî ruhî tecrübelerini ifadede neden sık sık sembolik dile başvurmak zorunda oldukları makalenin birinci bölümünde izah edilmîşti. Dîvân-ı Hikmet her ne kadar sade ve yalın anlatımıyla temeyyüz etmiş bir eser olsa da, içinde zaman zaman sembolik anlatımlarla bezeli hikmetlerin de yer aldığı görürüz. Makalenin bu bölümünde Dîvân-ı Hikmet'te⁴¹ yer alan bu sembolik ifadeler ve onların tasavvuf ilmînde işaret ettiği hakikatler izah edilecektir.

Dîvân-ı Hikmet'in ilk hikmetine şöyle başlıyor Ahmed Yesevî:

Bismillah deyip beyân ederek hikmet söyleyip
Talep edenlere inci, cevher saçtım ben işte.
Riyâzeti sıkı çekip, kanlar yutup
“İkinci defter” sözlerimi açtım ben işte.⁴²

Ahmed Yesevî, amel ve ilmîn bütünleşmesi ile kendisine Cenâb-ı Hakk tarafından lütfedilen hikmetlerinin⁴³ halka tesiri için sözlerine “Allah adıyla başlıyor. Zira bu hikmetlerin söyleniş ve yazılış gayesi halka vaaz-u nasihat etmek, onlara hakkı ve hakikati anlatmaktır. Ancak bu hikmetlerin

³⁸ Köprülü, *a.g.e.*, s. 119.

³⁹ Mustafa Tahrallı, *a.g.e.*, s. 158-159.

⁴⁰ Hayati Bice, *Dîvân-ı Hikmet*, TDV Yayınları, Ankara 2009, s. 41.

⁴¹ Bu bölümde yer vereceğimiz hikmetler, Hayati Bice tarafından yayına hazırlanan, *Hoca Ahmed Yesevî Dîvân-ı Hikmet* adlı eserin TDV Yayınları, Ankara 2009 baskısından alınmıştır.

⁴² Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 63.

⁴³ Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 276.

içinde saklı olan cevher/inci yi ise ona talip olanlar anlayabilir. Zira hidayet gibi ilim de ona talip olanlara fayda sağlayabilir ancak. Başka bir hikmette sözünün câhillere olmadığını, yani onu anlamaya ehil olmayanlara bu hikmet/hakikatleri anlatmadığını söyler:

Âşıkları melâmetten kaçmaz olur,
Câhillere bâtın sırrını açmaz olur,
Her nâmerde inci-cevher saçmaz olur,
Özü okuyup kan zehir yuttu olmalı.⁴⁴

Hoca Ahmed Yesevî daha ilk hikmetinde tasavvufun sembolik dilini kullanmaya başlıyor diyebiliriz. Burada söz konusu edilen inci- cevher/gevher, esas, asıl, öz, zât gibi anlamlara gelir ve gizli iken meydana çıkan sırlar mânâsında kullanılır. Sûfilere göre “gevher” Tanrıdır, bunun dışındaki her şey ise arazdır.⁴⁵ Yüce Allah’ın zatı hakkındaki bilgiye yani “mârifetullah”a ulaşmak için önce kendinî bilmek gerekir. Sûfiler “Nefsini bilen Rabbini bilir.” sözünü çok kullanırlar. Zira tasavvufun gayesi de bu ilmî elde etmektir. Bu ilmî elde etmek için de öncelikle Yesevî’nin ifadesiyle “talep etmek” gerekir. Tasavvufta tâlip, isteyen, talep eden anlamına gelir ve tasavvuf yoluna girmeyi arzu edenlerin ilk basamağındakilere verilen addır. Tâlîbi sırasıyla mürid, sâlik, vâsıl takip eder. Bu ilk basamakta kişinin bu işe ehil olup olmadığı denir.⁴⁶ Mârifet, Allah’ın zâtî sıfatları hakkında şüphe götürmeyecek bir bilgiye sahip olmak demektir. Mârifetin kaynağı kalp, ruh, ilham ve keşiftir. Mârifeti elde etmek için bir takım merhâlelerden geçilir ki, her tarikatın bu konuda farklı uygulamaları vardır. Ahmed Yesevî, hemen devamında bu yola tâlip olanların riyâzet ve mücâhedeye de hazır olmaları gerektiğini vurgular: “Riyâzeti sıkı çekip, kanlar yutup.” Sûfilere göre riyâzet, nefsin arzularını kırmak amacıyla bedeni zor ve çetin işlere koşma, diğer taraftan zihni ve düşünceyi mâsivâdan uzaklaştırıp Allah üzerinde yoğunlaştırmaktır.⁴⁷ Yesevî’nin de hikmetinde değindiği gibi nefsi ile mücadeleye girişen kişi sıkı bir disiplin altında nefsinin ıslah etmeye çalışarak tasavvuf yolunda ilerleyebilir. Kuşeyrî’ye göre sâlik önce Hakk’ı, onun sıfat, isim ve fiillerini tanır, sonra ibadet ederek ve çile çekerek nefsinin arındırır, ona yaklaşır. O zaman Hakk kendisini ona tarif eder. İşte mârifet budur.⁴⁸ Hakk’ın kendi hakkında sâlike verdiği bilgidir. Bu bilgiyi elde edenin kalbini açar ve ledünnî ilham ve ihsanlarda

⁴⁴ Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 164.

⁴⁵ Hayati Bice, *a.g.e.*, s. 446.

⁴⁶ Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 625.

⁴⁷ Uludağ, *a.g.e.*, s. 293.

⁴⁸ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 290.

bulunur.⁴⁹ Ahmed Yesevî'nin “inci-cevher” den kastı gönle dolan bu ilham ve ihsanlardır ve bunlar hazine değerindedir.

Yesevî sonraki hikmette sözünü, Yüce Hakk'ın cemâline talip olanlar için söylediğini ifade eder ki, bu müşâhede hâlidir ve sūfînin bu hâlde iken cemâl tecellisini ve kemal sıfatlarını temaşa edecek mertebeye erişmesi anlamına gelir.⁵⁰ O, bu hikmette mürîdlerine ulaşabilecekleri üstün hâlleri, makamları işaret eder ve elbette her bir mürîd kabiliyetine göre ondan nasibini alır:

Sözü söyledim, her kim olsa Cemâle talip
Cânı câna bağlayıp, damarı ekleyip,
Garip, yetim, fakirlerin gönlünü okşayıp
Gönlü kırık olmayan kişilerden kaçtım ben işte.

Hikmetin devamında ise mürîdin sadece riyâzete dalarak ve inzivâyâ çekilerek bu hâlleri elde etmesinin mümkün olmadığına işaret ediyor. Tasavvufta “halvet der encümen” şeklinde ifade edilen ve halk içinde Hakk ile beraber olma mânâsına gelen bu prensipte; mürîd bir taraftan kendi içinde ruhen inzivâyâ çekilir ve Cenâb-ı Hakk ile beraber olurken diğer taraftan ise halkın içinde yaşantısını sürdürmeye devam eder. Ahmed Yesevî de bu prensibe dikkat çekerek mânevî kemâlâtın sadece kendi iç âlemine dalarak ve kendisi ile meşgul olarak elde edilemeyeceğini, kimseyi incitmeden ama incinenlerin yanında olarak, yetime, fakire, garip gurebâyâ kol kanat germenin lüzumunu dile getirmiştir. Sūfî, imanını ibadet ve ahlâkî ile bütünleştirdiğinde kemâlât yolunda mesafe alır ve işte o zaman derinlerde saklı olan inci ve mercana ulaşabilir. Nitekim birinci hikmette ve sonra gelecek olan pek çok hikmette de taliplere, bezenmeleri gereken dinî ve ahlâkî erdemler anlatılmıştır.⁵¹

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde sıkça kullanılan sembollerden bazıları da şunlardır: “Şarap”, “mey” “aşk/şevk şarabı”, “vahdet şarabı” “pir-i kâmil içkisi”, “elest şarabı”, “sâki”, “sarhoş olmak”. Mutasavvıfların sıklıkla kullandıkları “şarap, mey”, aşk, muhabbet, şevk ve vecdi temsil eder. Şarap gibi aşk da insanı kendinden geçirir, aklını, mantığını ve şuurunu kullanmasına engel olur.⁵² Sarhoşluk, Allah'ı sevmekten kaynaklanan zevkin sonucu ortaya çıkan bir tür mestlik, melankoli hâlidir. Sūfîler için, içmeden sarhoş olanlar tâbiri kullanılır ki, onlar dış dünya ile tüm alakalarını keserler.⁵³

⁴⁹ Lamia Levent, *Ahmed Mâhir Efendi Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst. Yayınlanmamış doktora tezi, s. 287.

⁵⁰ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 398.

⁵¹ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 63-65.

⁵² Uludağ, *a.g.e.*, s. 323.

⁵³ Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 594.

Mevlânâ'da sık sık ilâhî aşk şarabı ile mest/sarhoş olmuş kimsenin ahvâlini anlatır. Bu mânevî neşe ve kendinden geçiş hâlini herkesin anlamayacağı ve nâehil kimselerden saklamak gerektiği hususunda uyarı yapar.⁵⁴ Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde Allah korkusu, hesap vermenin zorluğu, kabirde yaşanan sıkıntılı hâller ve cehennem tasvirlerinin yanı sıra Allah sevgisini ve aşkını ifade eden hikmetler de yer almaktadır. Ancak o, Yüce Mevlâ'ya olan aşk ve muhabbetini bir takım sembol ve remizler aracılığıyla ifade etmiştir ki bu anlatım sûfilerin sıkça kullandığı bir yoldur. Ahmed Yesevî, bu hikmetleri kendisine söyleten hâlin vecd ve şevk hâli olduğunu ikinci hikmette şöyle anlatır:

Sekizimde sekiz yandan yol açıldı;
 “Hikmet söyle!” diye başlarıma nur saçıldı;
 Allah’a hamd olsun Pir-i kâmil mey içirdi;
 O sebepten altmış üç ’de girdim yere.⁵⁵

Bu hikmette Pir-i kâmil olarak isimlendirilen Ahmed Yesevî'nin mürşidi Şeyh Yûsuf Hemedânî hazretleridir. Bir kâmil mürşide intisap ve hizmet etme, bütün sûfiler tarafından gerek şîir gerekse nesir diliyle tasavvufun temel esası olarak belirtilmiştir.⁵⁶ Mürşid-i kâmilin gözetiminde seyrüsülûkunu tamamlayan Ahmed Yesevî, nazarî bilgilerle ulaşılmayacak mertebeler elde etmiştir. Onun için hikmetler “Hakk’tan mülhem sözler” olarak asırlarca Yesevî dervişleri tarafından kabul edilmiş, bu sözlerin tasavvuf yolunda hakikat payı taşıyan sözler olduğuna inanılmıştır.⁵⁷

Yesevî, “aşk meyini/şarabını” içerek kendinden geçer. Aşk, sevginin en üstün derecesi olup, kişiyi hâkimiyeti altına alır, iradesi elinden gider.⁵⁸ Kuşeyrî'ye göre muhabbet/aşk hususi bir ihsandır ve kişiyi yüce makamlara çıkararak özel bir hâldir.⁵⁹ Bu aşk ve şevk hâlini yaşayan Ahmed Yesevî'ye Hakk Teâlâ, hikmet sözlerini âdeta üzerine nurların saçılması misali ihsan etmiştir. Nitekim sonra gelen hikmetlerde, Rabbinin kendisine “hikmet söyle” diye buyurması ile hikmetleri söylemeye başladığını şöyle ifade ediyor:

⁵⁴ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, terc. Şefik Can, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1997, c. 1, s. 216-217.

⁵⁵ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 68.

⁵⁶ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Ü. İlâhiyat Vakfı Yay., İstanbul 1990, s. 100-133.

⁵⁷ Tahralı, *a.g.e.*, s. 162.

⁵⁸ Uludağ, *a.g.e.*, s. 50.

⁵⁹ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 297.

Otuz dörtte âlim olup bilge oldum;
Hikmet söyle dedi Rabbim, söyler oldum
Kırklar ile şarap içtim, yoldaş oldum;
İç ve dışım Hakk nuruna doldu dostlar.⁶⁰

Hikmetin başında ifade ettiği gibi kendine bu hikmetli sözleri söyleten, âlim ve bilge kılan; Yüce Rabb'in aşkı ile kendinden geçtiği ve ilâhî tecellîler altında âdeta sarhoş gibi olduğu zamanlarda gönlüne dolan hikmet nurları olduğunu anlıyoruz. Dolayısıyla Rabb'inin emri ile söylenmiş hikmetlerdir bunlar.

Sûfilere göre aşk, târif edilemeyecek kadar yüce, aklî ilimlerle kavranamayacak kadar âli bir makamdır; çünkü muhabbeti bilmek Allah Teâlâ'yı bilmek gibidir. Muhabbet dışında bütün makamlar fiil ve sıfatların nurundandır. Muhabbet ise Zât-i İlahî'nin hakikatinin nurundandır. İşte bu nedenle bu makamın tarifi çok zor ve ilmî de çok tatlıdır.⁶¹ Ahmed Yesevî'nin de aşk makamında söylediği hikmetlerin, Cenab-ı Hakk'ın hakikatinin nurundan olduğunu söyleyebiliriz.

Bu hikmette kullanılan diğer bir sembol ise “nur/ Hakk nuru” ifadesidir ki, önceki hikmette “Hikmet söyle!” diye başlarıma nur saçıldı” şeklinde geçmişti. Nur, Yüce Allah'ın tüm eşyanın sûretlerinde kendini gösteren ismidir. Bu ismin tecellisi ile maddenin kalpten uzaklaştırdığı ilâhî feyz ve dinî bilgileri açığa çıkarır.⁶² İşte bu ilâhî feyz ve ışık sayesinde yani “Hakk nuru” vâsıtasıyla sûfinin kalbi aydınlanır ve diline bir takım hakikat ve hikmetleri söyleme gücü gelir.

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde sıkça geçen muhabetullah/ Allah aşkı, sûfiyi kendinden geçiren ve Hakk sırlarını söyleten hâldir:

Meyhaneye giren âşğın sırrı ortada;
Bağrı pişip yaşı akıp eyler figan.
Boşuna yürür nerede gitse evi viran;
Şüphesiz bilin vahdet meyinden tattı olmalı.⁶³

Sûfiler, şarabı Allah aşkının sembolü karşılığı kullanırken, meyhane de Allah âşıklarının toplandığı sohbet meclisleri ve tekkeleri sembolize eder. Bu meclislerde toplanan Allah âşıkları O'nun zikri ile hemhâl olup, birbirlerine aşk meyini sunarlar. Esasında aşk, insanı şeytandan uzaklaştırıp Allah'a yakınlığa ulaştırır ve iman hakikatini tattırır ve insan olma şerefine ulaştırır hâldir.

⁶⁰ Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 74.

⁶¹ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, c. III, s. 167- 168.

⁶² Uludağ, *a.g.e.*, s. 277.

⁶³ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 163.

Aşksız kişi insan değildir anlasınız;
Muhabbetsizler şeytan kavmi dinleseniz;
Aşktan başka sözü eğer söyleseniz,
Elinizden İman-İslâm gitti olmalı.⁶⁴

Ahmed Yesevî diğer bir hikmette yine bir damla tattığı “pir-i kâmil” içkisi ile yaşadığı sekr hâlini ve bunun neticesinde Allah’ın kendisine lüt-fettiği “nur” a gark olma hâlini anlatıyor:

Pir-i kâmil içkisinden damla tattım
Yol bulayım deyip başım ile geceleri dondum
Allah’a hamdolsun lütfeyledi, nura battım
Gönül kuşu lâmekâna ulaştı dostlar.⁶⁵

Bu hikmette Ahmed Yesevî’nin kullandığı diğer sembol ise “lâmekân” tâbiridir. Yesevî’nin başka hikmetlerinde de çokça geçen “lâmekân” tâbi-ri yersiz, yurtsuz anlamına gelip mekânsızlık, yersizlik âlemi demektir.⁶⁶ Lâmekâna uçan “Gönül kuşu” sembolü ile de bu yersizlik âlemine nasıl vasıl olduğunu anlatıyor. Gönül kalbin karşılığı olarak kullanılır ve tasavvufta insanın mâhiyeti, madde ile mânanın birleştiği yer, akıl, ruh, Allah’ın tecelli ettiği mahal, ilâhî latîfe, nûrânî bir cevher⁶⁷ gibi pek çok mânaları ifade eder.⁶⁸ Kalp ilâhî isim ve sıfatların en mükemmel şekilde tecellî ettiği bir tecellî aynasıdır. Mârifet ve irfan denilen tasavvufî bilginin kaynağı, keşf ve ilham mahallidir.⁶⁹ Esasında tasavvufî hayat, kalbi merkeze alan bir anlayışı benimsemiştir. Kalbin sıhhatli olması, arındırılması ve Allah’tan gayrısından temizlenmesi her türlü ibadetten üstün görülmüştür. Çünkü kalp Cenâb-ı Hakk’ın nazargâhı durumundadır. Nitekim hadîs-i şerîfe göre “Allah, insanların zâhîrine değil kalplerine bakar.”⁷⁰ Kalp temizlenip arındırılması ile nurlanır ve ilâhî lütuflara mazhar hâle gelir. Ahmed Yesevî’de bu hakikati dile getirdiği hikmetinde, Cenab-ı Hakk’ın lütuflarına ererek la-tifleşen gönülün/kalbin “lâmekâna” doğru kuş misali uçtuğunu ifade ediyor.

Bir ve Var’ım dersler verdi perde açıp
Yer ve gökte durmadı şeytan kaçıp
Şölen eyleyip vahdet meyinden doyasıya içip
Lâmekânda Hakk’tan dersler aldım ben işte.⁷¹

⁶⁴ Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 163.

⁶⁵ Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 75.

⁶⁶ Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 391.

⁶⁷ Cürcânî, *Târîfat*, 229.

⁶⁸ Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 341.

⁶⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 205.

⁷⁰ Müslim, “Birr”, 34; İbn Mâce, “Zühd”, 37.

⁷¹ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 100.

Yesevî'nin vahdet şarabını içtiği ve Cenab-ı Hakk'tan dersler aldığı makam olan "lâmekân" ile sembolik olarak anlatılmak istenen, mutasavvıflara göre "gönül âlemidir." Çünkü zaman ve mekândan hariç olan Ceberrut âleminin nurları, Lâhût âleminin sırları "gönül" de tecelli etmektedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.)'e izâfe edilen kutsî hadiste Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "*Ben ne arzıma ne de semama sığarım. Fakat mü'min kulumun kalbine sığarım.*"⁷² Şu hâlde zamandan ve mekândan beri olan Hakk'a mesken olan gönül de zaman ve mekân kayıtlarından âzâdedir. Öyleyse "lâmekân" âlem-i vahdet ve bu âlemin zuhûruna mahal olan irfan sahiple-
rinin mücellâ, saf ve pak olan gönülleridir.⁷³ Onun için Yesevî:

Gönül gözünü ışılatmadan ibadet eylese,
Dergâhında makbul olmaz bildim ben işte.
Hakikatten bu sözleri temiz öğrenip
Lâmekân'da Hakk'tan dersler aldım ben işte.⁷⁴

Gönül kuşu sembolünün yanı sıra kullanılan diğer bir sembolik ifade de "can kuşu"dur. Tasavvufî eserlerde çokça yer verilen "kuş" sembolünün kullanıldığı en bilinen eser, Ferîdüddin Attâr'ın, Mantıku't-Tayr (kuşdili) isimli eseridir. Attâr, tasavvufî eğitimi yani seyrüsülûğü sembolik kuş hikâyeleriyle anlatır. Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde de kuşlar üzerinden anlattığı hikâyelere rastlarız. Tasavvuf kültüründe kuş, elest bezminde yaratılan ruhların dünyada beden içinde yaşadığını ifade etmek için "ten kafesine hapsolmuş kuş" olarak sembolize edilir. Ölümü ise kuşun kafesten kurtulup özgürlüğüne yani hakiki sevgiliye kavuşması olarak anlamışlardır. Yesevî de hikmetlerinde kuş sembolünü benzer anlamda kullanır:

İsyân tohumlarını sayısız saçtım ibadetim az
Geçti ömrüm gaflet ile hem kış hem de yaz
Yakındır canımın kuşu uçup gitse pervaz
Nasıl ilâç edeceğimi bilmem dostlar

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde kullandığı diğer bir sembol ise deniz/deryadır. O, vahdet şarabını içtikten sonra kendinden geçer ve meydana düşer. Yani muhabetullahtan kaynaklanan zevk sonucu Cenab-ı Hakk'ın zatında mahvolup her türlü maddî bağdan kurtulur⁷⁵:

⁷² Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, 2/195.

⁷³ Mustafa Tahralı, "Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'inde Dinî- Tasavvufî Unsurlar", *Yesevîlik Bilgisi*, haz. Mustafa İsen vd., Ahmed Yesevî Vakfı Yayınları, Ankara 1998, s. 157.

⁷⁴ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 100.

⁷⁵ Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 594.

Üç yüz altmış üç su geçtim, dört yüz kırk dört dağ aştım,
 Vahdet şarabını içtim düştüm meydan içinde.
 Dalgıç denizine girdim, varlık şehrini gezdim,
 İnciyi sedefte gördüm, cevheri hazine içinde.⁷⁶

Deniz/derya Yüce Allah'ın ucu bucağı olmayan bir ummâna benzeyen gücü, bilgisi ve sıfatlarını sembolize eder. Bunun karşısında kul, denizden bir damlacık bile değildir. Ancak o sürekli bir mücadele ile o ummâna dalmaya ve oradan nasıpdar olmaya çalışır. Tasavvufî anlamda seyrüsülûklarını tamamlayan ve kemâlât yolunda ilerleyen kişiler temkin makamına erişirler ve artık “derya gibi adam” denilen mânevî olgunluğa ulaşırlar. “Denize dalmadıkça inci elde edilmez”⁷⁷ atasözüyle, vahdet sırrına ermek için çalışmak ve Allah'ta fâni olmak gerektiği anlatılır. Onları artık sevinç ve üzüntü etkilemez; dağlar gibi makamlarında sabit, devamlı Allah ile huzur hâlinindedirler.⁷⁸ Bu makama erişen ârif kişi “kendisini meşgul eden her şeyi terk ederek iştîyak duyduğu varlığa yönelir.”⁷⁹

Sûfiler bu makamda, Hakk'ın vücut denizine daldıkları için (fenâ fil-lâh), orada denizden ve dalgadan başka bir şey görmez ve kendi vücudunu da bu deryadan bir damla olarak kabul ederler. Bu hâlin nihayetinde artık damlayı da düşünmez olurlar. Böylece sâlikin kalbi, Hakk'ın esmâ, sıfat ve zilâl (gölge) nurlarına ayna olur.⁸⁰ Mevlânâ, deniz ve dalga sembollerini çok kullanır. Mâna ve aşk denizinin dalgalarının aklımızı başımızdan ve bizi bizden aldığını; başka bir âleme sürüklediğini söyler Mevlânâ. Öyle ki bu denize dalan kişi kendinden geçer, mest olur.⁸¹

Deniz, Hakk'ın sıfat ve zât makamıdır ki, bütün eşya ve varlıklar sonsuz ummanın dalgalarıdır. Deniz/derya vahdeti, dalgalar ise kesreti anlatır. Sûfiler varlığın tek olduğunu, çokluğun görünürde kaldığını anlatmak için deniz örneğini kullanırlar.⁸² Vahdet denizine dalan Ahmed Yesevî, hazineler, inci mercan ve sedefler gördüğünü ifade ediyor. O, Allah'ın feyzine mazhar olmuş ve daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu ummanda ilâhî sırlar ve ilhamlar görmüştür.

On üçümde dalgıç olup deryaya battım
 Mârifetin cevherini sırdan derdim
 Mumu görüp pervane gibi kendimi vurdum
 Şuursuz olup aklım gitti şaşım dostlar.⁸³

⁷⁶ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 168.

⁷⁷ Cebecioğlu, a.g.e., s. 157.

⁷⁸ Cebecioğlu, a.g.e., s. 157.

⁷⁹ Kuşeyrî, a.g.e., s. 293.

⁸⁰ Levent, a.g.e., s. 116.

⁸¹ Mevlânâ, a.g.e., C. 1, s. 53.

⁸² Uludağ, a.g.e., s. 65.

⁸³ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 106.

Bu hikmette Ahmed Yesevî yine “deniz” ve “dalgıç” sembollerini kullanıyor. O, hudutsuz denizlere dalma konusunda mahir bir dalgıç olarak mârifet cevherini çıkarmaktadır. Daha önce geçtiği üzere sûfiler için en büyük hakikat mârifetullahı ulaşımdır. Allah hakkındaki bu özel bilgiyi elde edenler Allah'ın lütuf ve ikramlarına mazhar olan insanlardır. Ahmed Yesevî de “mârifet”i bir “cevher” olarak sembolleştirmiş ve sıradan insanlar için sır olan bu bilgiye ulaşmıştır.

Son beyitte geçen “mum” ve “pervane” tasavvuf edebiyatında çokça kullanılan sembollerin başında gelmektedir. Pervane keleşi, mumun etrafında uzun süre döner, alevin çekici gücü onu kendine doğru çeker. Sonunda pervanenin tüm vücudu o ateş içinde alev alev yanarak yok olur. Sûfinin durumu da aynen bunun gibidir. Aşkın yakıcı ateşine müptelâ olur. Öyle ki bu ibtilânın neticesinde varlığı aşk ateşine aynileşir, sonunda kendisi alev alev yanan bir ateş olur. Semadaki dönüş, pervanenin mum alevi etrafındaki dönüşünü sembolize eder. Semada da aynı yanış, aynı ateş söz konusudur.⁸⁴ Mesnevî’de de pervanenin muma olan aşkını hikaye edilir.⁸⁵ Mârifet cevherini çıkarmak için ummâna dalan Yesevî o sırlar âleminde tıpkı pervane misali ilâhî nuru seyretmeye dalar. Bu öyle bir nurdur ki Hak aşkıyla yanan sâlikin kalbini aydınlatır. Aydınlattıkça yakar, yaktıkça da irfana/mârifete ulaştırır.

Hudutsuz ve sahillessiz aşk ummanına dalan Hak aşığı Ahmed Yesevî orada müşâhede ettiği hakikatleri de anlatmaktadır. “Varlık şehrini” gezen Yesevî'nin “şehir/şehr/şar” ile remz ettiği mutlak varlıktır ve onun varlık sahasına çıkardığı sonsuz âleminde nasıl cevelan ettiğini şöyle dile getirir:

Arş ve Kürsü'yü gördüm, Levh ve Kalem'i gördüm,
Varlık şehrini gezdim söyledim bu cân içinde.⁸⁶

Ahmed Yesevî Hakk Teâlâ Hazretlerinin varlık şehrinde hükümlanlığına ve sırlarına şahit olmuştur. Burada “Arş'ı, Kürsü'yü, Levh ve Kalem'i” müşâhede etmiştir. Arş, en büyük felek, taht, mülk, hâkimiyet, ihata, zuhur ve tecelli mânalarına gelip,⁸⁷ Allah'ın kudret ve azametinin tecellisinden kinaye olarak, dokuzuncu kat semada bulunduğu tasavvur olunan tahtın bulunduğu yerdir. Bu bakımdan asıl anlamını ancak Allah'ın bildiği şeydir. Tasavvufta ise karşılığı gönüldür.⁸⁸ Kutsî hadiste de geçtiği üzere yerlere, göklere sığmayan Allah Teâlâ'nın mümin kulunun kalbine/gönlüne sığıdığından O'nun esas arşı ve istivâ ettiği varlık insan-ı kâmilin kalbidir. Levh

⁸⁴ Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 603.

⁸⁵ Mevlânâ, *a.g.e.*, c. 5, s. 42-43.

⁸⁶ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 168.

⁸⁷ Uludağ, *a.g.e.*, s. 46.

⁸⁸ Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 63.

ise, belli bir süreyle sınırlanmış yazı ve takdir demektir. Buna göre dünya seması levhi veya semavî-cüz'î nefis levhi, bu âlemde olan her şey, şekli, tarzı ve miktarıyla bu levhe nakşedilmiştir.⁸⁹ Kalem ise bu levhe nakşedilen ayrıntılı ilimdir. Kalem, ilm-i tafsîl-i ilâhîye ve kelimelerin şekillerini ortaya çıkarmaya vâsita olan ruhtur.⁹⁰

Yüce Yaratıcı'nın hükümlerini şehrinin gezen ve gördükleri karşısında hayranlık içinde kendinden geçen Ahmed Yesevî bu hâlini şöyle anlatır:

Hayran olarak kaldım, şuursuz olarak daldım,
Kendimi derde saldım, buldum derman içinde.⁹¹

Dîvân-ı Hikmet'in 18. hikmetinde pek çok sembol kullanılmıştır. Bunlardan en dikkat çeken ise sûfî gibi görünüp esasında sûfî olmayanları eleştirmek için kullandığı "riya tespîhi" sembolüdür:

Görünüşi sûfîye benzer kıyametten korkmazlar
Günah ve haram hâsılı günahlardan ürkmezler
Riya tespîhi elinde ağlayıp yaşını dökmezler
Aslan Babam sözlerini iştiniz teberük.⁹²

Ahmed Yesevî, elinde riya tespîhi ile gezen, görünüşü sûfîye benzeyen sahte sûfîlerin özelliklerini şöyle resmeder: Onlar tasavvuf yoluna tâlibim diyerek girerler lâkin nâmahreme bakar, haram malı yer, oyun- hile peşinde gezer, günahattan haramdan sakınmaz, âhiretten korkmaz kişilerdir. İhlâsları olmadığı gibi, kalpleri de saf değildir. Halk içinde sûfî diye gezerler ama ne gözlerinde yaş, ne dillerinde zikir, ne de gönüllerinde nur vardır. Ahmed Yesevî, bu ikiyüzlü riyakâr sûfîleri "riya tespîhi elinde" diyerek yerer. Ancak onun mürîdleri arasında gerçek tâlip dedikleri kişiler de vardır. Bunlar da içi dışı inci-gevher, Hakk'a yönelen ve yedikleri safâ-nur olan taliplerdir.

Yesevî, "elinde riya tespîhi" olan sözde tâliplerin esasında zünnar taşıdıklarını söyleyerek hâllerinin dehşetini nazara veriyor. Zira "zünnar" papazların bellerine bağladıkları kuşağa denir ki, benlik ve bencilliği⁹³ sembolize eder. Sahte sûfîler de nefislerine söz geçirmeyen ve onun esiri olmuş kimselerdir. Hakk Teâlâ'nın aşkı ve O'nun rızası peşinde olması gereken sûfî, nefisine uyarsa mahşer günü rezil bir şekilde Cenab-ı Hakk'ın huzuruna çıkar.

⁸⁹ Uludağ, *a.g.e.*, s. 227.

⁹⁰ Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 342.

⁹¹ Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 168.

⁹² Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s. 103.

⁹³ Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 738.

Riya tesbihi elinde, zünnar iyi bilseniz
 Hak rızası budur aşk derdini eyleseniz
 Aşkını alıp mahşerde rezil olup dursanız
 Arslan Babam sözlerini işitiniz teberük.⁹⁴

Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'inde iki yüz on yedi hikmet yer almaktadır. Bu hikmetlerin içerisinde Yesevî'nin zengin semboller dünyasını nazara veren pek çok manzum yer almaktadır. Makalede yer verdiğimiz semboller bunların bir bölümünü oluşturmaktadır. Hikmetler de yer alan sembollerin hepsine yer vermek bu makalenin sınırlarını aşacağından; söz konusu çalışmanın, Ahmed Yesevî'nin sembolik dilini çalışacak araştırmacılar için bir zemin teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

Sonuç

Ahmed Yesevî'nin sade ve yalın söyleyişiyle oluşturulan Dîvân-ı Hikmet, Türk tasavvuf edebiyatının ilk eserlerinden biridir. İslâmiyet'e yeni girmiş Türkler arasında kabul görmesinin ve sevilmesinin sebebi; Arapça ve Farsçaya âşina olmayan bir topluma, İslâm'ı anlayacakları bir söyleyişle anlatmasıdır.

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerine baktığımızda dinî ve ahlâkî birtakım öğütlerin yanı sıra tasavvufî bilgilerin de yer aldığını görürüz. O, hikmetlerinde her ne kadar sade ve anlaşılır bir üslûbu benimsemiş olsa da zaman zaman diğer tasavvuf eserlerinde görülen sembolik ve kapalı ifadeleri de kullanmıştır. Zira sûfiler, yaşadıkları derûnî ruhî tecrübelerini ifade de sık sık sembolik dile başvururlar. Yesevî'nin Hikmetlerinde dinî ve tasavvufî mevzular ve ıstılahlar sade bir üslup ve söyleyiş içinde ancak zaman zaman çeşitli sembol ve işaretlerle anlatılmıştır.

Ahmed Yesevî, genel olarak mutasavvıfların eserlerinde kullandıkları sembollere hikmetlerinde yer vermiştir. Zira mutasavvıflar kendilerini ifade etmek için zorunlu olarak özel bir dil oluşturmuşlardır. Yaşanan dinî tecrübe ortak olunca kullanılan semboller de benzerlik göstermektedir. Mutasavvıfların eserlerinde kullandıkları “inci-cevher, inci-sedef, aşk şarabı, vahdet şarabı, aşk dükkânı, mey, varlık şehri, hakikat nuru, deniz-derya, mum- pervane” gibi ortak birtakım sembollerin yanı sıra Yesevî'ye özgü “lâmekân, riya tesbihi, gönül kuşu, can kuşu” sembollerinin de Dîvân-ı Hikmet'te yer aldığını söyleyebiliriz.

Dîvân-ı Hikmet'te, kullandığı kapalı ve sembolik dil ile hem mutasavvıfların, hem de devrinin ulemâsı tarafından tepkiyle karşılaşılan Hallâc-ı Mansûr çok sık konu edinmektedir. Özellikle Mansur'un darağacına gönderilmesine sebebiyet veren “ene'l- Hak” şathiyesine, dikkat çekecek ka-

⁹⁴ Ahmed Yesevî, *a.g.e.*, s. 103.

dar çok tekrarlarla atıflar yapılmaktadır. Ahmed Yesevî, her ne kadar ihtiyatlı bir dil kullanmaya çalışsa da vecd hâlinde söylenen şahtiyelere ayrı bir ehemmiyet verdiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla Yesevî hikmetleri bir taraftan şeriat sınırları içerisinde yaşanan bir tasavvufî hayatı anlatırken ;diğer taraftan tasavvufun gizemli ve sembolik diline de sıcak bakan bir üslûba sahiptir. Hikmetlerin bu özelliklerini göz önünde bulundurarak Yesevî'nin itidal üzere bir sûfi olduğu kanaatine varabiliriz. Dolayısıyla hikmetlerine de aynı minval üzere itidal ve ihtiyatı elden bırakmayan bir dil ve üslûbu yansıtmıştır.

Kaynakça

- Atasağun, Galip, “Sembol ve Sembolizm”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi*, sy. 7, Konya1997.
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyât Vakfı Yayınları, İzmir 1987.
- Baalbaki, Münîr, *A Modern English-Arabic Dictionary*, “Symbol”, Darü'l-İlmî li'l-Melâyin, Beyrut 1994.
- Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, haz. Hayati Bice, TDV Yayınları, Ankara 2009,
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2004.
- Cevizci, Ahmed, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.
- Ebü Nasr Abdullah b. Aliyyi's- Serrâc et-Tûsî, *El- Lüm'a*, Darü'l- Kütübî'l- İlmiyye, Beyrut 2001.
- Ebü'l-Alâ Affî, *Tasavvuf*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Emiroğlu, İbrâhim, *Sûfi ve Dil*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010.
- Eraslan, Kemal, “Ahmed Yesevî” *TDVİA*, c. II, 1989.
- _____, *Dîvân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Ü. İlahiyât Vakfı Yay., İstanbul 1990.
- Hakkulov, İbrâhim, *Ahmed Yesevî*, çev. Erhan Sezai Toplu, MEB Yayınları, Ankara 1998.
- Hücvîrî, *Keşfu'l- Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982.
- Kılıç, Sâdık, *İslâm'da Sembolik Dil*, İnsan Yayınları İstanbul 1995.
- Koç, Turan, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998.
- Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, Ankara 1981.

- Kuşeyrî, Abdülkerim, *Risâletü'l- Kuşeyrî*, Dârü'l-Kitâbi'l- Arabî, Beyrut 2005.
- Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî*, terc. Şefik Can, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1997.
- Nicholson, Reynold A., *İslâm Sûfîleri*, Çağlar Yayınları, İstanbul 2004,
- Ocak, Ahmed Yaşar, *Türk Sûfilîğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.
- Şeker, Fatih M., *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010.
- _____, *Türk Dînî Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.
- _____, *Tasavvufun Dili III*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2007.
- Yavuz, Ömer Faruk, *Kur 'ân 'da Sembolik Dil*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006.