

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ  
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
DERGİSİ

(Hakemli Dergi)

ISSN 1303-3344



TÜRK KÜLTÜRÜNÜ MAYALAYANLAR:  
YUNUS EMRE, HACI BEKTAŞ VELİ, AHİ EVRAN  
ÖZEL SAYISI

İZMİR  
ARALIK 2021

**Yayın Adı / Journal Name:**

Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi  
Journal of The Faculty of Divinity of Dokuz Eylül University

**Yayın Sahibi / Owner of the Journal:**

Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi adına Prof. Dr. Osman BİLEN  
On the behalf of The Faculty of Divinity of Dokuz Eylül University, Prof. Dr. Osman BİLEN

**Özel Sayı Yayın Kurulu / Special Issue Editorial Board:**

Prof. Dr. Osman BİLEN, Prof. Dr. Muhammet Hanefi PALABIYIK, Doç. Dr. Ahmet BAĞLIOĞLU, Doç. Dr. Mehmet AYDIN, Doç. Dr. Emrah DİNDİ, Dr. Öğr. Üyesi Hadi SOFUOĞLU, Dr. Öğr. Üyesi Cihad KISA, Arş. Gör. Orhan Rasim ŞENER, Arş. Gör. Büşra YILMAZ, Arş. Gör. Nisan ŞAŞAL

**Baş Editör / Editor-In Chief**

Prof. Dr. Osman BİLEN

**Alan Editörleri / Field Editors (Yunus Emre)**

Doç. Dr. Ahmet BAĞLIOĞLU, Dr. Öğr. Üyesi Hadi SOFUOĞLU, Arş. Gör. Nisan ŞAŞAL

**Alan Editörleri / Field Editors (Hacı Bektaş Veli)**

Doç. Dr. Emrah DİNDİ, Dr. Öğr. Üyesi Cihad KISA, Arş. Gör. Orhan Rasim ŞENER

**Alan Editörleri / Field Editors (Ahi Evran)**

Prof. Dr. Muhammet Hanefi PALABIYIK, Doç. Dr. Mehmet AYDIN, Arş. Gör. Büşra YILMAZ

**Editör Yardımcısı ve Dizgi-Redaksiyon / Associate Editor and Redaction:**

Dr. Öğr. Üyesi. Hadi SOFUOĞLU - Arş. Gör. Orhan Rasim ŞENER

**Sorumlu Müdür/ Director:**

Ayhan GÖKDEMİR

**Yayının Türü / Journal Type and Period:**

Yaygın Süreli – Ulusal Hakemli / National Refereed - Two Issues Per Year

**Yayın Yılı ve Sayısı/ The Year and Number the Journal**

ARALIK 2021 / Özel Sayı

**Yayın Numarası / Edition Number :**

09.1400.0000.000/BY.021.136.1098

ISSN : 1303-3344

**Yayının İdare (Yönetim) Merkezi / Management:**

Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Adnan Süvari Mah. 108/2 Sk. No: 20 35140 Karabağlar/İZMİR

**Tel No:** +90 (232) 285 2932 **Faks No:** +90 (232) 224 1890 **E: Posta:** ilahiyat.dergi@deu.edu.tr

**Web:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/deuifd>, Sekreteryaya (Secretary): Ozan BİROL (0232 412 00 34)

**Basım Yeri ve Adresi / Publishing Place and Address**

Dokuz Eylül Üniversitesi Matbaası, DEÜ Tınaztepe Kampüsü / 35390 Buca/İZMİR

**Basım Tarihi ve Adedi / Date and Number of Publication**

31/12/2021 / 200

Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi sosyal bilimler alanında hakemli bir dergidir. Basılı makalelerin bütün bilimsel sorumlulukları yazarlarına; dilsel sorumlulukları da dergi editörüne aittir. Ayrıca dergimiz ULAKBİM TR Dizin tarafından taranmaktadır.

Journal of Faculty of Divinity of Dokuz Eylül University is a peer-reviewed journal on social sciences and humanities. All scientific responsibilities of published articles belong to their authors. Linguistic responsibilities of them belong to editor. Journal of the Faculty of Divinity of Dokuz Eylül University is archived in databases of ULAKBİM TR Index.



© DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi'nin bütün yayın hakları Dokuz Eylül Üniversitesi'ne aittir. Yazılı izni alınmadan kısmen veya tamamen hiçbir yolla kopya edilemez, çoğaltılamaz ve dağıtılamaz.

## İÇİNDEKİLER/CONTENTS

### Telif Makaleler/Research Articles

- Osman BİLEN** 19-43  
Yunus: Şiirin Aynasında İnsan  
*Yunus: Human in the Mirror of Poetry*
- Emrah DİNDİ** 45-72  
Türk Kültür Mirasını Mayalayanlardan Yunus Emre’de Dervişlerin,  
Ham Softa Müderris ve Mollaların Eleştirisi  
*Criticism of Dervishes, Immature Fanatics, Mudarris and Mullahs in Yunus  
Emre, Who was One of the Establishers of Turkish Cultural Heritage*
- Namık AÇIKGÖZ** 73-88  
Yûnus Emre’nin Şiirlerinde Yaratılış Fikri  
*The Idea of Creation in Yunus Emre's Poems*
- Cem TUNA** 89-104  
Yunus Emre’nin Risaletü’n Nushiyye Adlı Eserinde Konuşan Varlık  
Olarak İnsan  
*Human as a Talking Entity in Yunus Emre's Risaletu Nushuiyye*
- Mustafa KILIÇ** 105-130  
Yunus Emre’nin Şiirlerinde Yer Alan Psikolojik Danışma  
İlkelerinden Seçme Örnekler  
*Selected Examples from Psychological Counseling Principles in Yunus Emre's  
Poems*
- Cafer ŞEN** 131-147  
Yûnus Emre ve Hacı Bektaş Veli Arasında Geçen Menkıbeye  
Psikanalitik Bir Yaklaşım  
*A Psychoanalytic Approach to the Legend Between Yunus Emre and Hacı  
Bektash Veli*
- Abdulkadir BAYRAM** 149-163  
Anlambilimsel Yaklaşımlarla Yunus Emre’de Aşk ve Ölüm  
Kavramları  
*The Concepts of Love and Death in Yunus Emre with Semantic Approaches*

<b>Songül AYDIN YAĞCIOĞLU</b>	165-201
Yûnus Emre'nin "Çıktım Erik Dalına Anda Yedim Üzümü" Mısraıyla Bilinen Şiirinin Bilinmeyen Bir Şerhi <i>Annotation of Unknown Commentary of Yunus Emre's Poem Known with the Line</i>	
<b>İlyas YAZAR &amp; Meltem ARABOĞA &amp; Esra BEYHAN</b>	203-232
Kültürümüzün Mihenk Taşlarından Yunus Emre'de Vahdet Anlayışı ve Birlik Çağrısı <i>Unity in Yunus Emre, One of the Cornerstones of Our Culture and a Call for Wahdet</i>	
<b>Esra BEYHAN &amp; İlyas YAZAR</b>	233-260
Yunus Emre Divanı'nda Bilmek Kavramı Üzerine <i>On the Concept of Knowing in the Divan of Yunus Emre</i>	
<b>Ali GÜL</b>	261-274
Yunus Emre'de Mistik Düşünce ve Anadolu Ahlakı: Nurettin Topçu'nun Fikirleri Çerçevesinde <i>Mystical Thought and Anatolian Ethics in Yunus Emre: Within the Framework of Nurettin Topcu's Ideas</i>	
<b>Mehmet Surur ÇELEPİ</b>	275-290
"Bunca Varlık Var İken Gitmez Gönül Darlığı" Yunus Emre'de Hepitalizm ve Gönüllü Sadelik <i>"The Heartbreak Does Not Go Away When There Are So Many Beings" Hepitalism and Voluntary Simplicity in Yunus Emre</i>	
<b>Mehmet IŞIK &amp; Dilaver BAYINDIR</b>	291-321
Türk Sineması'nda Yunus Emre ve Eserleri <i>Yunus Emre And His Works in Turkish Cinema</i>	
<b>Sevda ALTUNBAŞ</b>	323-349
Yunus Emre Menkıbeleri Açısından Mustafa Necati Sepetçioğlu'nun İki Eseri <i>Two Works of Mustafa Necati Sepetcioglu in Terms of Yunus Emre Legends</i>	

<b>Sabahattin ÇAĞIN &amp; Öykü USTA</b>	351-362
Emine İşinsu'da Bir Roman Kahramanı Olarak Yunus Emre <i>Yunus Emre As the Hero of a Novel in Emine İşinsu</i>	
<b>İbrahim Ethem AYDIN</b>	363-385
Yunus Emre Dîvan'ında İlahi Kitaplara Bakış <i>The View to the Divine Books in Yunus Emre's Divan</i>	
<b>Ahmet BAĞLIOĞLU</b>	389-413
Hacı Bektaş Veli'nin Din Anlayışında Mezhepler Üstü Yaklaşım <i>A Supra-Sectarian Approach in Haji Bektash Veli's Understanding of Religion</i>	
<b>Cenkso ÜÇER &amp; Esra ÇAYKARA</b>	415-447
Hacı Bektaş Veli'ye Atfedilen Makâlât Adlı Eserde Kur'an ve Hz. Peygamber Tasavvuru <i>Conception of Qur'an and the Prophet in Makalat Attributed to Haji Bektash Veli</i>	
<b>Abdulhamit TOPRAK</b>	449-462
Hacı Bektaş Veli'nin Felsefî ve İlmî Yönü <i>The Philosophic and Scientific Aspects of Haji Bektash Veli</i>	
<b>İskender OYMAK</b>	463-490
Hünkar Hacı Bektaş Veli'nin Kerametleri <i>Hunkar Haji Bektash Veli's Miracles</i>	
<b>Harun YILDIZ</b>	491-510
Hacı Bektaş Veli Sonrasında Bektaşîliğin Oluşum ve Gelişimi <i>The Formation and Development of Bektashism After Haji Bektash Veli</i>	
<b>Selim KAYA</b>	511-535
Hacı Bektaş Veli Düşüncesinin Değerler Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi <i>The Evaluation of Haji Bektash Veli Thought in Terms of Values Education</i>	

- Nesrin SOFUOĞLU** 537-567  
Hacı Bektâş Veli'nin Makâlâtı Bağlamında İnanç ve Ahlâk Öğretileri  
*Haji Bektash Veli's the Context of Makalat Faith, Ethics and Teachings*
- Süleyman DOĞAN** 569-607  
Üniversite Öğrencilerinin Hacı Bektaş Veli'ye Yazdıkları 100 Mektubun İncelenmesi  
*A Review of 100 Letters Writed By University Students to Haji Bektash Veli*
- İhsan ÜNLÜ** 609-627  
Hacı Bektaş Veli'nin Tarihteki Konumu ve Günümüze Yansımaları  
*The Historical Stuation of Haji Bektash Veli and Its Reflection on Present Time*
- Mustafa Fatih AY** 629-639  
İlahiyat Eğitiminde Hacı Bektaş Veli: İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Hacı Bektaş Veli İle İlgili Bilgi, Algı ve Karşılaşma Alanları  
*Haji Bektash Veli in Theology Education: Faculty of Theology Faculty Students' of Knowledge, Perception and Encounter Areas with Haji Bektash Veli*
- Nilüfer ÖZCAN DEMİR** 641-661  
Yaşam Akışı Sosyolojisi Açısından Hacı Bektâş Veli'nin İnsana ve Hayata Bakışı  
*Haji Bektash Veli's View of People and Life in Terms of Sociology of the Life Course*
- Yıldıray BULUT** 663-676  
Emine Işınısu'nun "Hacı Bektaş" Romanında Kurgusal Ögeler ve Romanda Hacı Bektaş Veli'nin Tasavvufi Öğretileri  
*Fictional Structure in Emine Isinsu's "Haji Bektash" Novel and Haji Bektash Veli's Mystical Taughts in the Novel*

**Ali Sinan BİLGİLİ & Birgöl KÜÇÜK TURGUT** 677-698

Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Velayetnamesi'nde Saygı Değeri ve Eğitimde Kullanımı

*The Respect Value in the Velayetname of Haji Bektash Veli and its Use in Education*

**Birgöl KÜÇÜK TURGUT & Figen CEVGER** 699-713

Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesi'nde Yardımlaşma Değeri ve Eğitim Ortamında Kullanılabilirliği

*The Value of Cooperation in the Veayetname Haji Bektash Veli and its Practicality in Educational Environment*

**Hadi SOFUOĞLU** 717-737

Tüketici Hakları ve Esnaf Denetimi -Hukuk Tarihimizden Örnekler-

*Consumer Rights and Merchant Control -Examples from Our Law History-*

**Mehmet Nuri GÜLER** 739-767

Fıkıh'ın Belirlediği İktisâdî Yaşamı Ahilik Teşkilatının Topluma Yerleştirmesini Günümüz Toplumu İçin Yeniden Kıymetlendirme

*Reassess The Economic Life Determined By Fiqh and the Placement of the Abi Organization for Today's Society*

**Muzaffer ÇANDIR & Yusuf AYDIN** 769-785

Ahilik Teşkilatının Türk Kültürünün Aktarımındaki Rolü

*The Role of the Abi Organization in the Transmission of Turkish Culture*

**İsa AKALIN** 787-798

Sosyal Politika Açısından İş ve Meslek Ahlâkının Ahilikteki Temelleri Olarak Fütüvvet Anlayışı -Sülemî'nin Kitâbü'l-Fütüvvet'i Örneğinde-

*The Understanding of Fütüvvet As the Foundations of Business and Professional Ethics in the Abi Organization in Terms of Social Policy - In The Example of Sülemi's Kitabu'l-Futuvvet-*

<b>Ümral DEVECİ</b>	799-815
Dede Korkut'un Kırk İnce Belli Kızlarından Bâciyân-ı Rûm Teşkilatında Sosyal Örgütlenmenin İzleri <i>From Dede Korkut's Forty Slim Waist Daughters to the Traces of Social Organization for the Bacıyan-i Rum Organization.</i>	
<b>Ayşegül BEKMEZ</b>	817-841
14. Yüzyıl Sivas'ından Ahilikle İlgili Bir Kesit <i>A Section About Ahi Order From 14th Century Sivas</i>	
<b>Aynur MAKTAL (ERBAŞ)</b>	843-863
Esnaf Geleneğinde, Dükkânları Anlamlandıran Yazılardan Örnekler <i>Examples of Wise and Valuable Messages in the Tradition of Artisan Shops</i>	
<b>Derleme Makale, Kitap Tanıtımı, Sempozyum/Kongre Değerlendirmeleri ve Bilimsel Çeviriler</b> <b>Review Articles, Book-Symposium-Congress Reviews and Scientific Translations</b>	
Türk Kültür Mirasını Mayalayanlar: Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli, Ahî Evran Kongresi	867-927



## EDİTÖRDEN

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı ve UNESCO tarafından 2021 Yılı “Yunus Emre ve Türkçe,” “Hacı Bektaş Veli” ve “Ahi Evran ve Ahilik” anma yılı olarak ilan edilmiştir. Bu kapsamda, Dokuz Eylül Üniversitesi tarafından “Türk Kültür Mirasını Mayalayanlar: Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli ve Ahi Evran ” konulu Uluslararası bir Kongre düzenlenmiştir. 30 Eylül - 01 Ekim 2021 tarihleri arasında yapılan kongreye Türkiye, Azerbaycan, Kuzey Makedonya, Romanya, Cezayir ve Amerika Birleşik Devletleri olmak üzere 30 farklı üniversite ve 6 ülkeden 72 araştırmacı ve bilim adamı yüz yüze ve uzaktan bağlantı yoluyla katılmıştır. Yunus Emre ve Türkçe, Hacı Bektaş Veli ve Ahi Evran ile ilgili 50 civarında bildiri ayrı salonlarda düzenlenen oturumlarda sunulmuş ve 8 davetli konuşmacı tarafından sunumlar yapılmıştır.

Elinizdeki derginin bu özel sayısında, kongrede sunulan araştırmalar en az iki hakem tarafından değerlendirilmiş ve yayın kurulu tarafından makale olarak yayınlanması uygun bulunanlar üç ayrı kategori altında burada yayınlanmıştır. Kongre ile ilgili davetli konuşmacıların sunumları ve kapanış oturumundaki değerlendirme konuşmaları bu özel sayının değerlendirmeler kısmında sunulduğu dilde yayınlanmıştır.

Kültürümüzü mayalayan bu mümtaz şahsiyetlerin anıldığı 2021 Özel Yılında üniversitemizde yıl boyunca konferans, panel, seminer, sergi ve konser gibi 40'a yakın etkinliğin düzenlenmesini sağlayan ve himaye eden, ayrıca bu kongrenin açılışını yapan Dokuz Eylül Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Nükhet HOTAR'a şükranlarımı sunarım. Ayrıca bu kongrenin gerçekleşmesinde emeği geçen üniversitemiz mensuplarına ve yine değerli bildirimleri ve makaleleriyle bilim ve kültür dünyamıza, dergimizin bu özel sayısına katkıda bulunan araştırmacılara ve bilim insanlarına teşekkürü bir borç bilirim.

Saygılarımla

**Prof. Dr. Osman BİLEN**



## **SUNUŞ/ *PRESENTATION***

**Saygıdeğer mensuplarımız,**

**Kıymetli misafirler,**

Rektörlüğümüz tarafından düzenlenen ‘Türk Kültür Mirasını Mayalayanlar: Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli, Ahi Evran’ başlıklı uluslararası kongremize hoş geldiniz. Muhterem Cumhurbaşkanımız Sayın Recep Tayyip Erdoğan tarafından 2021’e adları verilen değerlerimizin aziz milletimiz ve Türk kültürü için önemine dikkat çekeceğimiz programda, sizleri ağırlamaktan mutluluk duyuyoruz.

İki gün devam edecek bilimsel etkinliğimizde, Türkçeden Anadolu’nun Türkleşmesine; ahilik kültüründen tasavvufa kadar birçok konuyu kıymetli bilim insanlarımızla ele alacağız. Öncelikle katılımlarınızdan dolayı sizlere, şahsım ve kurumum adına teşekkür etmek istiyorum.

**Değerli Konuklar,**

Türk fütuhât hareketinin Anadolu’yu vatan tutma gayretleri, 1071 tarihindeki Malazgirt Meydan Muharebesi ile yeni bir dönemin kapılarını açmıştır. Büyük Selçuklu Hükümdarı Alp Alparslan’ın, aynı zamanda cihat sahası olan bu toprakları fethi, Türk dilinin, kimliğinin ve kültürünün yayılmasına vesile olmuştur. Bu hakikat, yüzyıllar içinde güzel dinimizin daha çok gönülde filizlenmesini sağlamış; Anadolu’nun iktisadî ve içtimâî hayatını kökünden değiştirmiştir.

Elbette, savaş ve kılıç ile kalıcı olmak ya da kudretli hükümdarın ardında saf tutmak, hiçbir toplum için yeterli değildir. Buradaki esas mesele, özü, yaşayışı ve kültürü ile itibarıyla değerlerini, zamanın ve hayatın getirdiği iklimde muhafaza edebilmektir. Bu yüzden tarihi olaylar kadar tarihi şahsiyetler de toplumların geleceğinde rol oynar; insanın varlığını ve benliği güçlendirir; eserleri ile zamana meydan okurlar.

O yüzden; Yunus Emre’nin şiirleri, medeniyet dilinin abideleridir; Hacı Bektaş Veli’nin fikirleri, şuurunu aydınlatan sonsuzluğun merhalesidir. Ahi

Evran'ın anlayışı, zanaatı icra etmenin ve dayanışmanın simgesidir. Dolayısıyla onlardan aldığımız miras, gönülleri birbirimize; dilimizi örf ve âdetimize; kültürümüzü, bin yıllık yurdumuzun sinesine nakşetmiştir.

### **Kıymetli Dinleyenler,**

Erenler dergâhına, eğri odun taşınmaz. Yunus Emre'nin şiirlerindeki düzen, tertip ve kelimelere yüklediği manalar, eski Anadolu Türkçesi'nin oluşumunda önemli rol oynamıştır. Türkçeyi anlamayı ve kavramayı isteyen için Yunus Emre'nin dili, öğüttür; değerli bilgidir. Bundandır ki, Yunus Emre bu toprakların büyük Türk şairidir. Asırları aşıp gelen Hacı Bektaş Veli'nin tasavvuf ile yoğurduğu düşünceleri ise insan sevgisinin ne olduğunu ve hakikat yolunda derinliğin ne ifade ettiğini bizlere göstermiştir. Bizler için mesele nefsin zulmünden kurtulmaksa, Hacı Bektaş Veli'nin gayesi herkes için bir değerdir. Elbette tarihî hüviyete sahip olan Ahi Evran'ın anlayışı da mesleğini icra edenlerin ve zanaat erbabı kişilerin manevi merkezini yüzlerce yıl öncesinde inşa etmiştir. Bu, itibara layık olan müesseseleri teşkil edilmesine vesile olmuş; günümüzde dayanışmanın ve paylaşmanın gerekliliğini toplum hayatına bağlamıştır. Bundandır ki; bizi biz yapan değerlerimiz ve ortak yaşam arzumuzun işareti ve tarihi hakikatleridir.

### **Değerli Konuklar,**

Üniversite olarak, akademik faaliyetlerimizi ve kamu hizmetlerimizi yerine getirirken; hizmet etmekle mükellef olduğumuz aziz milletimizin duygu ve düşüncelerini geleceğe taşıyacak gayretlere de önem vermekteyiz. Bizim için milli ve manevi değerlerimizi pekiştirecek her girişim kıymetlidir; ecdadımızın tarihini, medeniyetini, insanlığa katkılarını anlatacak her çalışma da ülkemiz için gereklidir. Bu yüzden az önce bahsettiğimiz tarihi şahsiyetleri, her zaman istikbal ruhumuzun parçası olarak taşımaya dikkat ederiz. Onların eserlerini ve düşüncelerini tanıtmaya; aktarmaya; yeni nesillerle buluşturmaya önem veririz. Bugünkü toplantının ana gayesi de Türk Kültür mirasını zenginleştiren değerlerin anlaşılmasını sağlamak olmuştur. Bilim dünyamızın saygın markalarından olan üniversitemiz de bu bağlamda, üstlendiği

sorumlulukların gereklerini düzenlediği bu uluslararası etkinlikte yerine getirmeyi hedeflemiştir.

**Kıymetli konuklar,**

Türk kùltürünün ve yaşayışının şahsiyetleri, bundan sonra da maddi ve manevi müessseleri ile yaşamaya; ruhumuzda can bulmaya devam edecektir. Bundan hiç şüphe duymuyoruz. Asırlar boyunca Anadolu'yu ve Türk mirasını zenginleştiren Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli ve Ahi Evran gibi değerlerimizi anlamaya ve anlatmaya devam edeceğiz. Bu toplantının da yeni başlangıçlara vesile olacağına inanıyoruz.

Bu düşüncelerle kongremize katılan bilim insanlarımıza ve misafirlerimize teşekkür ediyor; sağlıklı günlerde buluşmak dileğiyle hepimizi sevgiyle selamlıyorum.

**Prof. Dr. Nùkhet HOTAR**

Dokuz Eylül Üniversitesi Rektörü



## **TELİF MAKALELER**





**YUNUS EMRE**



*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı/ 2021, ss. 19-43.*

## YUNUS: ŞİİRİN AYNASINDA İNSAN\*

Osman BİLEN\*\*

### ÖZ

Dil sanatlarından biri olan şiirin kendine has bir gelişme seyri olmuştur. Şiirin günlük konuşmadan, düz anlatımdan ayrılarak kendine özgü bir ifade mecrası oluşturması ziyadesiyle kapalı kalmış bir konudur. Dili kullanma tarzı ve üslubu bakımından şiiri farklı kılan şekli değil, muhtevası, yani hakikatle ilişkisidir. Nesir ya da düz anlatım biçiminin var olan doğa ya da toplum gerçeğini olduğu gibi aktarmaya daha uygun olduğuna dair yaygın bir inanç vardır. Bazı sanat kuramları şiirin gerçeklikle ilişkisini de bu tür bir kabule dayandırır: Şiir gerçeği yansıtmaz, kendi gerçeğini üretir. Yunus Emre'nin şiirleri ise bu ikisinin dışında üçüncü bir nazariyata işaret eder. Şiir insana doğal ve toplumsal gerçekliğinin ötesinde bir ufuk açarak onun önünde kendini gerçekleştirmeye imkan tanıyan bir anlam penceresi açar. Yunus Emre, doğal varlıklar, yapay nesnelere ve insanla ilgili kelimeleri eş zamanlı şekilde hem gerçek hem de mecazi anlamlarıyla kullanarak şiir diliyle insanın kendi gerçekliğine ayna tutar. Bu makalede, insanın anlam ve hakikat arayışına dair bir anlayış çerçevesinde Yunus Emre'nin şiir diliyle insanın kendi gerçekliğine nasıl bir ayna tuttuğu üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Yunus Emre, dil sanatı, hakikat arayışı, şiir kuramı, ayna imgesi

### YUNUS: HUMAN IN THE MIRROR OF POETRY

#### ABSTRACT

Poetry, which is one of the language arts, has had its own unique course of development. The fact that poetry has a language style distinct from daily speech and direct expression and that it creates a unique expression medium is

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Prof. Dr. Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Dokuz Eylül University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Studies, Izmir, Turkey, osman.bilen@deu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7010-1634>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 20/12/2021

a rather closed issue. What makes poetry different in terms of its use of language and style is not its form but its content, that is, its relationship with truth. There is a widespread belief that other forms of narration, such as novels and prose, may more appropriately express the actual or the intended truth. Art theories that try to reveal the relationship between poetry and reality are based on this assumption: Poetry does not reflect the truth; it produces its own truth. Yunus Emre's theory of poetry, on the other hand, points to a third theory apart from these two. Poetry is a way of transcending reality and leading to the experience of true reality. In this paper, I will explore Yunus Emre's mirroring of human beings within the framework of the aforementioned understanding of truth.

**Keywords:** Yunus Emre, Language Art, Searching for truth, theory of poetry, mirror image

## 1. GİRİŞ

Yunus Emre'nin İslam tasavvuf geleneği içinde yetişmiş bir şair olarak çağımızda yeniden tanınması M. Fuat Köprülü'nün edebiyat tarihi üzerindeki çalışması ile başlatılır. Türk edebiyat ve kültür tarihi açısından yapılan araştırmalar Yunus Emre'nin tarihî şahsiyeti ve şiirlerinin Türkçe olması gibi hususlar yanında onun ilahî aşkı dile getiren tasavvufî düşünceleri üzerinde odaklanmaktadır. Yunus'un yaşadığı çağda nazım türü olarak şiirin nesirden daha yaygın ve etkili olduğu bilinmektedir. Bu anlamda Yunus Emre'nin sadece Türkçenin inceliklerine hakim bir şair değildir; o aynı zamanda şiir sanatının bütün inceliklerine de hakim bir şairdir. Onun kendisi hakkında kullandığı ümmî sıfatının gerçek anlamıyla değil sadece tevazuu gereği söylediğini düşünebiliriz. Çünkü Yunus Emre'nin dini ilimler kadar felsefî ve tabiat ilimlerine de vakıf olduğu anlaşılmaktadır. Yunus Emre *Divanı*<sup>1</sup> ve şiirleri elbette Türk İslam tasavvuf kültürü içinde teşekkül eden bir muhteva taşır. Ancak şiir dili ve sanatının imkanları dahilinde yorumlandığında bile Yunus Emre'nin İslam düşünce geleneğinde sıkça vurgulanan temel ahlaki ve toplumsal değerler ışığında insanın kendisine ayna tuttuğu anlaşılacaktır.

Yunus'un şiirleri bu yönüyle Türk İslam kültür içinde kök salmış bir düşüncenin kavramlarıyla insanın doğal hayat macerasına ışık tutar.

---

<sup>1</sup> *Yunus Emre Divanı*, Haz. Dr. Mustafa Tatçı, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1991).

Yunus Emre, bu nedenle aynı zamanda bir dünya şairidir; fakat onun dünya ölçüğünde bir şair olarak bilinmesi ve tanınması için mensup olduğu kültür mirasından ayırmak gerekmez. Bu tarz bir yaklaşım ‘kurumsal imanın dışında’ kaldığı iddiasıyla Yunus Emre’nin İslam dini ve tasavvuf geleneği ile münasebeti de yanlış bir mecraya çekilir. Mesela Said Halman, insana değer vermek ve üstün tutmak anlamındaki bir hümanizm tanımına atıfta bulunarak Yunus Emre’ye bir ‘dünya şairi’ payesi verir. Elbette Yunus Emre şair olarak çok büyük bir şahsiyettir, çünkü o yalnızca “şu veya bu şehrin ve bölgenin değil, bütün Türkiye’nin, hatta bütün Türk dünyasının” şairidir ve o bütün insanlığa hitap eder.<sup>2</sup> Yunus’un 14. Yüzyıl Anadolu Türkçesi ile dile getirdiği tasavvufi öğretilerin hala anlaşılıyor olması, muhteva ve dil sanatı itibarıyla şiirin gücü ile açıklanabilir. Öte yandan Yunus Emre’nin bütün şiirlerinin sufi gelenekte kullanılan yaygın remiz, temsil ve imgeler yardımıyla ancak anlaşılabilir, hatta bazı şiirlerinin şathiye (aforizma) biçiminde olduğu varsayılmıştır. Yunus’un şiirlerini tasavvuf geleneğine özgü kavramlarla yorumlayanlar, “halin söze üstün gelmesi” şeklindeki şathiye<sup>3</sup> tarzında da şiir söyleyen bir şair olarak Yunus Emre’nin aslında kendi yaşadığı öznel tecrübeleri ve lisanın ifade imkânlarını aşan derin manaları dile getirdiğini varsaymaktadırlar.

Dolayısıyla “Çıktım erik dalına” ile başlayan şiir en özgün Türkçe tasavvufi şathiyelerden birisi sayılmıştır. “Latife kabilinden söylenmiş mizahi sözler, zahirde hezeyana benzer sözleri andıran ve şaşırtıcı manaları” içeren sözler şeklindeki bir şathiye tanımına<sup>4</sup> göre de Yunus’un bu şiirleri tasavvufi hikmeti dile getiren Türkçe şiirlerin en seçkin örnekleri arasındadır. Öte yandan sadece öznel bir tecrübeye dayandığı varsayılan tasavvufi içeriğinden dolayı Yunus’un bu ve benzeri bazı şiirlerinin “çelişkilerle, uyumsuzluklarla, akıl-dışı ilişkilerle dolu” olduğu iddia edilmiştir. Ayrıca Talat Halman Yunus’un bu şiirini edebî sanat açısından değerlendirerek onun “hiciv mi, tekerleme mi, derin bir tasavvufi hikmet mi, üstü örtülü bir toplumsal eleştiri mi, bir manzum masal denemesi mi?” olduğunun belirsizliğine işaret eder. Hatta farklı

<sup>2</sup> Faruk Kadri Timurtaş, *Yunus Emre Divanı*. (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1972), 18.

<sup>3</sup> M. Nazif Hoca, *Meşâribü’l-Ervâh*. (İstanbul, 1974), 128.

<sup>4</sup> Ziya Avcı, “Yunus Emre’nin Erik Dalına Çıkan Dört Şarih,”. *Türk Yurdu*, 101, 297, (2012).

yorumlara konu olması ve değişik anlamlar yüklenmesi açısından bu şiirden ötürü Halman Yunus Emre'yi "gerçeküstücülüğün uzak bir öncüsü" saymıştır.<sup>5</sup>

Halbuki sözlerinden ve üslubundan dolayı çelişkili görünen ifadelere yakından bakıldığında bunların tabiattaki varlıklar ve özellikle de canlılar arasındaki mücadelenin insan hayatındaki tutarsızlıkları yansıtır bir tarzda ayna olarak kullanıldığı anlaşılır. Yunus Emre bu şiirde bazı anahtar kelimelerle doğal varlıkların ve nesnelerin durumu ile insan eylemleri arasındaki ilişkileri çeşitli mecazî ifadelerle anlatır. Şiir dili insan ile doğa arasındaki ilişkiyi değişik bir açıdan göstermek amacıyla farklı imgelerin kullanılmasına müsaittir; bu tür ifadelerin anlaşılmasız remizler ya da imalar sayılması muhtelif yanlış anlamalara götürür.

Oysa 'bir ben vardır benden içeri' şeklinde ifade edilen insanın hakikat arayışı Yunus Emre şiirlerinin mihveri sayılır. Nitekim *Risaletü'n-Nüşhiyye*<sup>6</sup> "Şerh-i Adem Aleyhi's-Selam" ile başlar. Bu başlık altında Yunus Emre bize, ilk insan ve peygamber örneği üzerinden 'kıldan ince kılıçtan keskin' köprüye çıkan hayat yolundaki hakikat sınavına hazırlık serüvenini tasvir eder. İnsanın kendi varlığının başlangıcında ezelde aşına olduğu hikmeti hatırlatmak için Yunus Emre Hz. Adem'e atıfta bulunur: "Padişah hikmeti kadimden idi/Bu birkaç şerh sözün Adem'den idi." İnsan ezelde Rabbini tanımış ve Allah'a söz vermiştir. Bazı kimseler sahip olduğu bu ezeli hikmeti ve sözünü zamanla unutmuş olabilir. İlahi hitaba mukabelede bulunmuş olan insana bunun anlam ve değerini hatırlatmak için Yunus "dinle imdi bu sözü şerh edeyim" diye nasihatle başlar. Yunus *Divan*'ında bir yandan kibir, tamah, cimrilik, haset, fitne, riyakârlık, bencillik ve cehalet gibi insanı kendi gerçekliğinden uzaklaştıran kötü huyları terk etme, öte yandan da tevazuu, kanaat, ihlas, adalet, itidal, sevgi ve hikmet gibi erdemleri kazanma yollarını insanlara göstermektedir.<sup>7</sup> Ancak Yunus Emre şunun farkındadır ve kendisine de sürekli hatırlatır: Bir sözün muhatabı evvela o sözü söyleyen kişinin kendisi değilse hiçbir kelamın ve nasihatın faydası olmaz. Bu ilkeden hareketle Yunus

<sup>5</sup> Talat Halman, *A'dan Z'ye Yunus Emre*. (İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003), 15.

<sup>6</sup> *Risaletü'n-Nüşhiyye ve Divan-ı Yunus Emre: Karaman Nüshası*. Haz. Yusuf Yıldırım, (İstanbul: Karaman Belediyesi, 2014).

<sup>7</sup> *Yunus Emre Divanı*, 88.

Emre'nin şiirlerinin çoğunda, şairin kendisi veya meçhul bir üçüncü şahıs olarak konuşur. Şairin kendisi de sözlerinin muhatabıdır; zira nasihatın sözde kalmaması ve öze dokunması için canlılar ve bitkilerle ilgili teşbihlerle insanı kendi hakikatinden uzaklaştıran ahlaki zaafırlara dolaylı olarak işaret edilir.

'Çıktım erik dalı' ile başlayan şiiri de dahil şiirlerinin çoğunda Yunus Emre doğal varlıklara ait benzetmelerle insana dair farklı manalara işaret eder. Duyularımızla tecrübe ettiğimiz ve tanık olduğumuz olaylara atıfta bulunan birçok şiirde çeşitli mecaz ve temsillerle insanın kendi durumu bazen destansı bazen de gerçekçi bir anlatıma kavuşur. Bu şiirlerin yüzyıllar boyunca halk arasında yaygın ve etkili olmasının sırrı da burada yatar: Yunus, "en çetin konuları yalın bir dille inandırıcı bir şekilde basit bir anlatımla aktarmıştır."<sup>8</sup> Bu sebeple bütün yüksek şiir örnekleri gibi, Yunus'un şiirlerinin birçoğunun başka bir dile tam olarak ve herhangi bir anlam kaybına uğramaksızın çevrilemez olduğunu söylemek gerekir. Ancak bu imkânsızlık kullanılan dilin ve imgelerin özgünlüğü ile alakalı olduğu kadar, içinde doğduğu kültür, inanç, dil ve kavram dünyasıyla da bağlantılıdır. Bundan dolayı Yunus Emre şiirleri genellikle tasavvuf geleneğine özgü temsiller ve mecazlar yardımıyla açıklanmaktadır. Fakat esasen bir dil sanatı olarak şiir aynı zamanda evrensel insani temalar için en uygun anlatım biçimlerinden biridir. Bu nedenle Yunus'un şiirlerinin çoğu aynı zamanda kelimelerin gerçek anlamlarıyla açıklanabilir; kelimelerin günlük dildeki çağrışımları ve dilin kendi mantığına başvurarak anlaşılabilir. Yunus Emre'yi özgün bir şair kılan unsur onun kullandığı dilin ve üslubun basitliği ve sadeliğinde yatar. Bu nedenlerle denilebilir ki bütün varlığa yönelen sevgisiyle ve âlemi yaratan Allah'a olan "aşkı, inançları, insanlık ülküsüyle Yunus, bir dünya şairidir."<sup>9</sup>

Yunus Emre, derin manaları ve ilahi aşk gibi yüksek duyguları ifadeye müsait Türkçe bir şiir dilinin kurucusudur. Yunus şiirleri üzerinde yapılan gerek müstakil şerhler ve gerekse tasavvufî eserlerde bazı beyitlere dair şerhlerin varlığı, Türk edebiyat ve kültür tarihinde bu şiirlerin ve bilhassa da 'Çıktım erik dalına' ile başlayan dizelerin önemini

---

<sup>8</sup> M. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. 3. Baskı, (Ankara: Diyanet Yayınları, 1976), 333.

<sup>9</sup> Talat Halman, *A'dan Z'ye Yunus Emre*. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003), 3.

göstermektedir. Bilhassa şathiye olarak kabul edilen bu dizeler özgün bir şiir dilinin bütün özelliklerini yansıtır. Yunus'u takip edenler tarafından tasavvufî şiirin en bariz örneklerinden sayılarak yedi asırdan beri anlaşılmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. Her okuyuşta farklı anlamların keşfine imkân tanıyan bu şiir, Türk edebiyatında kendi türünün zirvesini temsil ettiği kadar, doğal varlıklara atıflarla zengin mecazlarla örülmüş destansı bir anlatıma da sahiptir. Yunus'un bu şiiri, dünyada hayat mücadelesi veren insana, kendi gerçekliğini keşifle başlayacağı yolculukta onun ahlaki ve manevi gelişimine kılavuz olacak ve yolunu aydınlatacak manalar ve imgelerle yüklü müstesna bir sanatsal şiir örneğidir. Bu tür şiirleri dil ve muhtevası açısından sadece duyu tecrübesinin sınırları içinde anlamak mümkün müdür? Bu soru birçok başka soruya ve tartışmaya kapı aralasa da "Erik dalı" muhtelif mecaz ve kinayelerle doğal hayatın ve varlıkların aynasında kendi gerçeğini bulması için insana farklı ufuklar açan şiirsel ve destansı bir anlatım örneğidir. Bu anlatımın konusu, nasıl bir hayat yaşamalı sorusu ile alakalı değildir; asıl konu hayatı nasıl anlayabilir sorusuyla alakalıdır. Bu yüzden bir gerçeği ifade etmek için şiir dilinde bazen söylenmeyen şeylerin anlamı ve değeri, söylenenlerden aslında daha yüksektir; hatta Yunus'un ifadesi ile "söylememek harcı, söylemenin hasıdır."<sup>10</sup> Kelimeler hakiki ya da temsili anlamlarıyla yorumlandığında Yunus'un şiirlerindeki imaların, işaretlerin, insan zihinde uyandırdığı imgelerin insanın kendisine iki farklı ayna tuttuğu fark edilir: Tabiat aynası ve dost insan aynası. İçinde geçen 'gözü' kelimesiyle canlı ve cansız varlıkları ve diğer insanları kişinin kendisini görebileceği bir ayna olarak imgeleştiren meşhur "Çıktım erik dalına" şiirinde 'gözü' ile göz arasındaki ilişkiden hareketle Yunus Emre bize varlıklar âlemine ibret gözüyle bakmayı tavsiye eder.

İnsanın dış dünya ile kurduğu ilişki dil ve duyu tecrübeleri aracılığıylaadır. Beş duyu ve konuşma dili insan için hem bilgi kaynağı hem de yanığı ve aldanişlarının sebepleri arasındadır. 'İnsan gördüğünün esiri, duyduğunun sahibidir' denilmiştir. Bu nedenle Yunus, muhatabını sözünü dinlemeye davet eder; şiirlerinde geçen lafızların uyandırdığı idrakin ve tasavvurların izlerini süren akıl sayesinde insan kendi

<sup>10</sup> "Söylememek harcı söylemeğin hasıdır/ Söylemeklik harcı gönüllerin pasıdır", Bkz. *Yunus Emre Divanı*, 59.



gerçekliliğinin farkına varabilir. Beş duyardan üçünde insan faaldir, duygu algılarına hâkimdir; diğer birinde kısmen faal ve etkin, kısmen de edilgendir. İşitme duyusunda ise insan tamamen edilgendir. İnsan bir şeyi görmek, dokunmak ve tatmak için istemek zorundadır; görmek istemezse kapatır gözünü, görmez, dokunmak için elini uzatmazsa dokunmaz, kapatırsa ağzını tadamaz. Koku duyusu için de durum aynıdır, bu da yarı faal, yarı edilgendir; çünkü şiddetine göre kokunun kaynağından uzaklaşmadan onu hissetmekten kurtulamaz. İşitmede ise insan tamamen edilgendir; kulağını kapatsa dahi yüksek bir sestene ya da gürültüden etkilenir; en azından kendi sesini duymazlık edemez. Duyduğunu dinlemekle kişi artık o sözün sahibi olur, ona dilediği anlamı yükler; her söz zihinde uyandırdığı çağrışımlarla hayal gücünü harekete geçirir, aklın önünde geniş bir ufuk açar. “Söz insanı vezir de eder, rezil de” şeklindeki özdeyişin de işaret ettiği üzere kişi ya sözün esiri olur, ya da kölesi. Bu nedenle Yunus “söz ola kese savaşı” demektedir. İnsanın kendi gerçekliğine uygun, kendi varlık hakikatinden başka yöne çekilemeyecek sözlere kulak vermeye bizi davet etmektedir.

Çünkü insan sadece kâinat düzeni içindeki varlıklardan biri değildir. İnsan varlık âleminde herhangi bir şeyin aracı da değildir, bizzat kendisi gayedir. Bu anlayışa göre insan bütün âlemin gayesidir. Değer ve yaratılış itibarıyla insanın her şeyden üstün olduğunu ifade eden Kur’an-ı Kerim ayetlerinin işaret ettiği manaları izah amacıyla Yunus Emre insana özgü sayısız maddî ve manevî meziyete temas eder. Elbette üstün vasıfları yanında insanın mutlaka bazı zaafı da vardır. Hz. Mevlana da, âlemdaki varlıklar arasında sahip olduğu vasıflar bakımından meleklerle ve diğer canlılarla insanın ortak yönlerine işaret eder. Yaratılışları icabı kulluk ve ibadetle yükümlü olan melekler “yalnızca akıldır.” Hayvanlarda ise tam aksine “yalnızca şehvet” ya da dürtüler vardır; lakin onların kendilerini kötülükten alıkoyacak ‘akıl’ gücü yoktur. Oysa insan akıl ve şehvetin karışımından ibarettir. Varlığının çift kutuplu oluşuna rağmen insan birçok sorumluluk yüklenmiştir. Diğer bir deyişle, insanın bir yarısı melek, diğer yarısı hayvanlarla ortaktır. Hz. Mevlana’ya göre insanın bu iki zıt özelliklerinden birini balık, diğerini balçık temsil eder; dolayısıyla da bu unsurlardan her biri onu kendi tarafına çeker: “Balık yönü onu suya, yılan tarafı toprağa sürükler.” Akıl veya şehvet, hangi unsur galip gelirse;

insan o yöne meyleder. “Nitekim Peygamberler bilgi ve akıl sayesinde meleklerden üstün varlıklar olmuştur.”<sup>11</sup>

İslam düşünce geleneğinde, yalnızca insana mahsus olan ve hem konuşma hem de düşünme gücü olarak ‘natık nefsin’ bedeni yönetmesi ve onunla ilişkisi bakımından üç güce ihtiyacından bahsedilir. Bunlardan birincisi: “Bedeni korumak için lazım gelen şeyleri düşünmek için gerekli olan akıldır ki konuşma melekesi ve ‘mutmain nefis’ olarak da adlandırılır. Yine akıl, hakikatleri idrak, akıbeti (sonuçları) gözetme şevk ve isteği, yararlı ve zararlı olan şeyleri temyiz gücü olarak anlaşılır.” İkincisi: “Yiyecek, içecek ve benzerinden beden için yararlı ve lüzumlu şeylere dönük bir eğilim olan arzu gücüdür ki buna hayvanî nefis ve emare (güdüleyici) nefis adı da verilir.” Üçüncüsü ise: “Bedene zarar ve acı veren şeylerin kendisi aracılığıyla önlendiği güçtür. Bununla da bir saldırı karşısında duyulan korku ve telaş gibi fillerinin kaynağı olan ‘öfke gücü’ veya ‘levvame nefis’ anlaşılır.”<sup>12</sup>

Bedeni itibariyle insan yaratılış âlemine, manevi yönüyle de insan emir âlemine aittir. Dönemin anlayışına göre maddi dünya hava, su, ateş ve toprak gibi dört unsurdan oluşur. Doğal ve bedeni istekleri nefis yönlendirirken manevi istekleri akıl, kalp ve ruh yönlendirir. Doğadaki cisimler, bitkiler ve hayvanlarla çeşitli münasebetler içinde dünya hayatını sürdüren insan, her bir nesne ve canlıya ait vasıfları ve adları temsil eden kelimelere sahiptir. Birçok nesnenin adı olarak kullanılan kelimelere farklı lisanlarda bazıları ortak bazıları değişik sembolik anlamlar yüklenmiştir. Mesela toprak, insan bedeninin ana maddesini, geçici olanı, dünya hayatını, ama aynı zamanda tevazu, vefa gibi ahlaki değerleri temsil eder. Hava ise, kibir, heva ve heves gibi boş ve anlamsız duyguları ve tutumları temsil eden kelimelerle birçok dilde sembolik anlamlar kazanmıştır.

Yunus Emre’nin de kendisinden önceki tasavvufi şiiirlerde geçen edebî mecazları ve imgeleri çok sık kullandığı dikkati çeker. Fakat çoğu zaman herhangi bir şiiirde geçen kelimeleri alt metin olarak kullanılarak

<sup>11</sup> *Mevlana Celaleddin Fihi Ma-fih*. Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1959), 122-123; Ayrıca bkz. *Mevlana Celaleddin Rumi Mesnevi*. Şerh. Abdülbaki Gölpınarlı, (İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, Kültür Yayınları, 1973), IV, 1518-40.

<sup>12</sup> Muhammed Ali b. Ali Tahanevi, *Keşşafu Istılahati'l- Funün*. (Kalkuta, 1862), 447-448.

farklı bir söylem ve aşırı yorumlar üretildiğini görürüz. İbn Sina'nın da belirttiği üzere, kelimelerin bir sureti, zihinde oluşan bir tasavvuru veya kavramı ve bir de manası vardır. Bu ikisine de yani suret ile mana ilişkisine kavram aracılık eder. Hem nesnelere hem de kelimelerin sureti duyularla algılanır; mana ise ancak akıl ile kavranır. Temsili ya da sembolik lafızlar ise suret ile kavram arasındaki ilişki üzerinden anlama dâhil olur. Bu nedenle İbn Rüşd'ün de belirttiği gibi bir dilin genel kaidelerine aykırı olan ve kelimelerin sınırlarını zorlayan teviller yapmak uygun değildir.<sup>13</sup>

Şiirin bir dil sanatı olduğundan hareketle kendi özneliği içinde şairin ifadelerini belirli bir sanat kuramına göre değerlendirmek de mümkündür. Ancak burada bazen başka bir aşırılığa gidilerek şiir dili tamamen imgelere ve gizemlere indirgenerek yorumlandığı görülür. Yunus bu durumda bizimle ortak bir dille konuşan bir özne olmaktan ve 'bizim Yunus' olmaktan çıkar. Mesela, Yunus'un "bir sinek tarafından yere serilen kartal" imgesi ile kartalın sufileri, sineğin de softaları temsil ettiği ifade edilmiştir. Yunus'un da bu yüzden ve softalardan çekindiği için "mana yüzünü" gizlediği öne sürülmüştür. Bu ve benzeri yorumların tasavvufi tecrübeye atıfla yapıldığı doğrudur ve bu çerçevede meşru sayılabilir; fakat sufi geleneğin remiz ve imgeleri olmaksızın Yunus'un şiirlerinin anlaşılacağı söylenemez; çünkü yüzyıllar boyunca halkın Yunus şiirlerine gösterdiği ilgi bunun aksini göstermektedir. Hayatı ve varlıkları sorgulayan ve insanın anlam arayışını dile getiren yalın ve basit ifadeler herkesin sağduyusuna hitap eder.

## 2- İnsanın Kendini Arayışı

Çıktım erik dalına, anda yedim üzümü

Bostan ıssı kakıyup der ne yersin kozumu<sup>14</sup>

Şathiye olarak da kabul edilen dizelerin kelimelerini 'düz anlamı' ile yorumlayacak olursak insanın kendisini arayışını, bu süreçte ne gibi engellerle karşılaşabileceği ve bu arayışın hedefinin tasvir edildiği ortaya çıkar. Aynı zamanda seçilen hedefin belirlenmesinde, oraya ulaştırılacak

<sup>13</sup> İbn Rüşd, *Faşlu'l-Makal: Felsefe Din İlişkisi*. Çev. Bekir Karlığa, (İstanbul: 1992), 76.

<sup>14</sup> *Yunus Emre Divanı*, s.267. Daha önce bu beyit üzerinden Yunus Emre'nin şiir dili üzerinde yapılan bir değerlendirme için bkz. Osman Bilen, "Bir Ben Vardır Benden Üzeru: Yunus'un Poetikası," *Merdiven Şiir*, 1 (2005), 44-47.

araçların seçiminde ve bireyin yüzleşmesi gereken toplumsal tepkilerin ifadesinde kullanılan lafızlarla ilgili çelişkiler ilk dikkati çeken hususlar arasındadır. Şiirin devamında kişinin kendisiyle, doğa ve toplum ile kurduğu çelişkili ilişkilere ve onların anlamlarına dair doğal ve beşeri hayattan seçilen düşündürücü örnekler verilir. Bu şiir de dâhil Yunus Emre'nin şiirlerinin birçoğunda şu hususlara ima ve işaret edilir: İnsanın kendisini tanıma çabası ve anlam arayışı evvela kendi duyu, idrak ve akıl yeteneklerini kullanmadan günlük dilin yüzeysel ve belirsiz anlamlarıyla yetinmesi nedeniyle çıkmaza girer. İkinci olarak, toplum çevresinin, dil ve kültürün etkisiyle maddi değerleri daha fazla önemseyen bir anlam dünyası inşa edilir; bu da kişinin kendi varlığını ve gerçek değerini unutmaya veya nisyana yol açar. Üçüncü olarak, kendisi hakkındaki yanlış ve yanlışlardan kaynaklanan duygu karmaşası, kibir, hırs, tamah, cimrilik gibi ahlakî zaaf lar kişiyi yolundan ve hedeflerinden uzaklaştırır. İnsanın içine düştüğü yanlışlar konusunda Yunus Emre'nin İslam tasavvuf ve felsefe geleneğinde hatalı kabul edilen zihinsel tutumları benimsediğini görürüz. Varlıkla ve bilgi ile ilgili nesnel ve öznel yanlışlar yanında, zaman ve mekâna dair mantık ve kavram yanlışlıklarına da işaret eder. Birçok şiirde nesnel anlamlarıyla kullanılan kelimelerin mecazi anlamlarına da atıfta bulunan Yunus Emre, toprak ve suyun 'uçmakta' yani cennette; ateş ile rüzgarın 'tamuda' yani cehennemde olduğunu belirtir. İnsan kendi değerini keşfetmesi için duyu algıları ve akıl yeteneği sayesinde diğer canlılarla ve doğal nesnelere arasındaki farkı kavraması ve zaman ve mekândan bağımsız nihai bir hedefi varlığının gayesi bilmesi gerekir.

Yüksek bir gayeyi temsil eden 'erik dalı' insanın erişmek istediği nihai hedef olan ahlakî kemal mertebesidir; bu yolculuk ihtiyaç duyduğumuz ve temaşa ettiğimiz varlıklara karşı uyanan merak ve hayret ile başlar; bilgi ve anlam arayışı ile gelişir; hakikat muhabbeti ve aşk ile olgunlaşır, gayeye ulaşıncaya da son bulur. Tıpkı üzümün koruk halinden geçip olgunlaşması ile tatlanması gibi, sabır ile koruğun helva olması gibi vuslat için gayret kemeri kuşanabilen ham nefis yola ve yolculuğa sabır ve sebat gösterirse, üzümün geçirdiği dönüşüme benzer bir süreçten geçerek hakikate ulaşacaktır, vuslata erecektir. Üzüm olgunlaşıp tatlandığında bedeni besleyen faydalı bir gıdaya dönüşür. Oysa bekleyince ya bozulur ya da aklı ve şuuru gideren bir meye dönüşür.

Yiyecek olsun diye bostan eken bahçe sahibi ise, onu geçimini temin eden ve elindeki maddi sermayesi olan kozu kaybetme korkusu yaşamaktadır. Bekledikçe kabuğu sertleşen ceviz, bekledikçe de içi çürüyen bir besin kaynağıdır. İçindeki yağlı yemişe ulaşmak için dış kabuğu kırmak gerekir. Dışarıdan görünen dünya, sahip olunan beden, mal ve itibar gibidir. Bazı kişiler için benlik bu harici varlıkları ile arzı endam eder. Malları ve bedenleri ile toplum içindeki ünleri ile kendilerini tanımlamaya hevesli kimseler, Hz Mevlana'nın tarifi ile "içinde insan olmayan elbise" mesabesindedir. Cevizin içinden beslenmeyen bostan sahibi için elle dokunabildiği ve sayabildiği cevizleri her şeyden önce gelir. O sadece gelecek için azık biriktirdiğini düşünebilir fakat zamanla o kabuk neredeyse bütün cevizi temsil eder hale gelir, kurur, kararır, küle döner. Üzüm şerbeti bekletilirse ekşir, bozulur; ama ateşte kaynatılırsa daha koyu ve tatlı pekmez şurubuna dönüşür. Sirke de bir gıdadır ve üzüm şirasının kapalı bir kaptaki bekletilmesi ile oluşur. Küpün kapağı bezden olmalı ki dönüşüm geçiren ve ısınan şıradaki ham sıvı buharlaşsın, geriye sirke özü kalsın; ancak dışarıdan eklenen tuz onu kararlı hale getirir. İnsan da dışarıdan ilim, irfan ve hikmetle yoğurularak hamlıktan kurtulabilir. Lakin bunun için pişmeyi göze almak gerekir. Erik dalına çıkmak için gösterilen cesaret bu hikmetle gelen cesarettir; bostan sahibi ise gazabından "Ne yersin kozumu?" diye bağırır.

Ceviz demek olan 'koz', şeriat, tarikat, marifet ve hakikat makamına çıkan yolun birinci basamağıdır. Hiçbir kurala uymadan, yola çıkmadan, gelenden geçenden öğrendikleriyle irfana ulaşmak, hakikati idrak etmek kimse için mümkün değildir. Hakikatin varlığının bir delili olarak "bilenler ile yaşayanlar" arasındaki fark da burada ortaya çıkar. Bilgi eylemlerin kılavuzudur, ancak eylemin yerine geçmez, yine de eylemi başlatan gizli güçtür. Kökleri toprakta gizli, gövdesi ve dallarıyla göğe doğru yükselen ağaç imgesi hayatın anlamı hakkında biz insanlarda çok zengin ve farklı çağrışımlar uyandırır. İnsanın bütün eylemleri içinde uyanan arzu ve istekle başlar; bütün beşeri duygular ve kararlarda kalbin bir rolü vardır. Kendi hakikatini ve anlam arayan bir kimsenin de gerçek hazinesi kalbinde gizlidir. Kalp hem topraktan gelen bedeninin merkezinde, hava ile beslenen, su gibi bir sıvı olan kana hareket verip damarlarda dolaştıran, bu hareketle ateş gibi ısınan, gizli duyguların, isteklerin kaynağı olan bir organdır. Kalp beyine sıvı kan ile hava gönderir, beyin ise kalbe hareket emrini verir. Somut maddi yapısıyla kalp hem bedeni istek ve arzuların hem de iradenin kaynağı ve merkezidir; aklın denetiminde karar alan bir kalp temyiz melekesi haline gelir. Temyiz gücünü kazanan kalp

artık bir et parçası değildir. Doğruyu ve yanlış soyutlama gücü kazanan beyin de akli temsil eder. Karşılıklı dayanışma içinde her ikisi birlikte insanı canlı tutar.

Nasıl ki bir ağacın dalları toprakta gizli kökleriyle toprak ve sudan beslenerek canlanır; havadan nefes, güneşten ışık ve ısı alan yapraklar hem kökleri hem de meyveleri besler; güneşin sıcaklığında kuruyup dökülen yapraklar toprağı beslerken, olgunlaşan meyveler dökülüp tohum olur, yeniden yeşerip canlanır; insan da o misal aşk ile olgunlaşır, beden yok olsa da hep diri kalır. İnsan da aşk sayesinde olgunlaşır, ebedi hayata kavuşur. İnsani bir duygu olarak, arzu, tutku, muhabbet, sevgi gibi hislerle karıştırılan aşk hem ‘bilmek’ hem de ‘olmak’ edimlerini birleştiren eylemlerin sembolüdür. Ağaç aynı zamanda dört unsuru birleştiren bir doğal nesnedir. Bu yüzden ağaç imgesi ile başlayan şiir, hem karada hem suda yaşayabilen kaplumbağaya sorulan nereye azmettiği sorusuna verilen cevapla biter: Kayseri’ye. Yavaşlığından dolayı sabır sembolü de olan kaplumbağa, melik ya da sultan şehri olan Kayseriye’ye ulaşmayı kendisine nihai hedef seçen kaplumbağa insana ibret olmalıdır: Çünkü ‘din günün maliki’ sahibi olan Allah’ın bu sıfatı Kuran’da ‘melik’ kelimesi ile aynı kökten bir lafızla ifade edilmiştir. Yunus Emre’ye göre insan da aynı sabırla, şu kısa ömründe vaktini boşa harcamadan ebedi hayatı kazanıp Rabbine kavuşacağı hayırlı işler yapmakta acele etmelidir. Bu dünyada insanı oyalayan, boş hayallerin peşinden koşmasıdır. Yunus bu dünya hayatını da büyük bir şehire, insanın ömrünü de burada kurulan kısa süreli bir pazara benzetir. Bu şehirdeki insanların her birinin sayısız hayalleri vardır ki, kişi kendi hayallerine daldığı için, tıpkı sarrafın acele ile bozuk ayar mücevherle kendisini aldattığı gibi, aldatıldığını fark edemez. Bu durumu Yunus şöyle ifade eder: “Bu şarın hayâlleri türlü halleri/ Aldatmış gâfilleri câru ayyâra benzer.”<sup>15</sup>

Yunus Emre bir çok şiirde olduğu gibi burada da doğal hayattan ve canlılar dünyasından misaller ve imgeler kullanır. Toprakta yetişen ağaç ve kavak gibi bitkiler ve onlardan imal edilen kağı, iplik bez; erik, üzüm, ceviz ve turşu gibi yiyecekler; taş, toz ve zift gibi topraktan çıkan veya topraktan yapılan kazan ve kerpiç gibi nesnelere. Karada yaşayan hayvanlardan öküz ve koduk (yavru katır) yanında hem karada hem suda

<sup>15</sup> Yunus Emre Divanı, 80-81.

yaşayabilen tür olarak kaplumbağa ve havada karada ve suda hareket edip yaşayabilen leylek ve kaz gibi hayvanların temsil ettiği anlamlar vardır. Yine bu şiirde sinek, serçe, kartal, kaz, leylek gibi havada uçan canlılara yer verilmiştir. Leylek ve kaz gibi canlıların hem karada hem de suda beslendiğini dikkate alırsak bu seçimlerin ayrı birer sembolik değeri vardır. Balık sadece suda yaşayan tek canlı olarak seçilmiştir ki bunun ileride değineceğimiz özel bir anlamı vardır. İnsanlar arasından seçilen bostan sahibi, öküz sahibi, çulha, çerçi gibi meslekleriyle anılan kişiler yanında belirli yetenekleri veya uzuvları eksik olan gözsüz, sağır, dilsiz ve küt gibi isimlere yer verilir. Şiar olarak Yunus Emre'nin kendisi sadece anlatan özne değildir; o hem bir doğayı ve insanları gözlemleyen, aynı zamanda çeşitli olayların faili olan bir özne, hem de başka insanların ve doğal varlıkların fiillerine maruz kalan edilgen bir kişi ve nesnedir. 'Çıktım, yedim, koydum, bandım, verdim, bildim gördüm, güreştim, eyledim, boğazladım, kakladım, sere kodum, sordum' gibi fiillerin etkin öznesi olarak şair Yunus Emre, aslında aynı zaman da bütün insanlığın durumuna tanıklık eder. Çok sayıda olumlu fiilin öznesi olduğu kadar 'basamadım, kurtulmadım, bilmedim' gibi güç yetiremediği olumsuz fiilleri anar. Şiirde yine üçüncü şahıslara yaptırılan 'kaynattım, yüklettim' gibi ettirgen fiilin ve 'örttü, söylemiş' gibi öznesi olduğu kendi fiillerini üçüncü şahıs olarak hikâyeye ve rivayet eder. Yunus, ayrıca ateş, taş gibi doğal varlıkların ve insanın eylemlerine maruz kalan biridir: 'göyündürdü özümü, bozayazdı yüzümü, ayağım aldı, taş attılar' ifadelerinde görüldüğü gibi fiillerin edilgen nesnesi durumundadır.

### 3- Yanılgılarında Kaybolan İnsan

Kerpiç koydum kazana, poyraz ile kaydattım  
Nedir deyip sorana, bandım verdim özünü<sup>16</sup>

Önceki beyitte bostanda yetişen erik, üzüm ve ceviz gibi yiyeceklerin kaynağı olan toprakla insan ilişkisi ve insanlar arasında mal ve mülk iddialarına dayalı ihtilaflara örnek verilmişti. Bütün varlık sermayesini sahibi olduğu toprak parçası ve oradan elde edilen yiyecekten ibaret sanan kişilerin içine düştüğü yanılgı burada ortaya çıkar. Gelecekte kullanmak üzere biriktirdiği yiyecekler ve mallar aynı zamanda onun hayattaki güçlülere karşı elindeki yegâne 'koz' sayılmaktadır. Gelecek korkusu ya da ihtiyaç korkusu da bir tür ihtiyaçtır. Bu korku ile birçok

<sup>16</sup> Yunus Emre Divanı, 267.

yiyecek kurutularak saklanır ki o yüzden bunlara ‘kuru yemiş’ denilse gerek. Toprağı kurutarak yapılan kerpiç ile de barınak ve sığınak inşa edilir.

Kerpiç de kurutulmuş topraktan bir yapı malzemesidir. Duvar örmekte kullanılmak üzere kalıplara dökülüp güneşte kurutulmuş, saman ve balçık karışımı pişmemiş tuğladır. Bu beyitte toprağın ikinci bir işlevi ele alınmaktadır. Kerpiç eski çağlardan beri barınma ihtiyacını karşılamak için toprak ile su ve samanı karıştırmak suretiyle insan eliyle hazırlanır. Toprağı kalıba döken ve şekil veren insan olsa da su ile karıştırılan toprağın kerpiç haline gelmesi için güneş sıcaklığında ve rüzgârda kuruması lazım. Bu dizedeki kelimeleri hem düz anlamlarıyla hem de mecazi anlamı ile okuyabiliriz. Kazan topraktan çıkan ve insan eli ile işlenen bir maden kaptır. Burada kazan kerpiç için bir kalıp olarak düşünülebilir. Poyraz ile kaynatmaktan kasıt ise kerpicin kuruması için açık havada bırakılmasıdır. Öte yandan mecazi anlamda alınırsa, kazanda kerpiç kaynatmak insanın anlamsız ve çelişkili davranışlarından ve sonuçsuz eylemlerine işaret eder. Kazan genellikle ateş üstünde içinde su ya da sıvı karışımlarını kaynatmakta kullanılır. Burada ateş yerine poyraz ile kaynatmaktan söz edildiğine göre, rüzgâr bir hava hareketi olduğu için günübirlik yaşamaya atıfta bulunur. Çünkü ‘rüzgâr’ aynı zamanda esmek, geçmek manalarına gelir; çünkü bitişik bir kelime olan tıpkı hayatımızda akan giden günler gibi geçer gider.

Yine diğer bir mecaz ise, hayvan yiyeceği de olan kuru saman tarafından bir arada duran kuru topraktan oluşan kerpici poyraz ile kaynatmak insanın heva ve heveslerinden kurtularak olgunlaşmasıdır. Poyraz rüzgârı bir hava akımı olduğuna göre, insanın nefsinin olgunlaşması da ancak dünya hayatında nefes alıp yaşadığı müddetçe devam eder. Nasıl ki canlı ve bitki hayatı için su elzemdir, aslı toprak olan her şeyin yeni bir kalıba girip değişmesi için ateşle buluşması şarttır. Ateşe su dökülürse söndürür, eğer ateşin üstüne bir kap konulursa içindeki su kaynar. İşte buradaki kazan, su ile ateş arasındaki kaptır ki bunun hayattaki karşılığı insanı ebedi hayata hazırlayacak olan temel değerler ve onlara uygun bir yaşamdır. Kazana kerpiç koyup poyraz ile kaynatmakla meşgul olan insan, günlerini boş ve beyhude işlerle geçirmez; hevâ ve hevesine uyarak kendi cehennem ateşini körüklemez. Daha doğrusu bu ifadelerle, sadece haz peşinde koşup “dünya kazan, ben



kepçe” diyerek doyumsuz arzuları tatmin için her şeye tamah ederek yaşanan bir hayat ima ve işaret edilir.

#### 4- Hakikatin Bilgisi Nereye Eriştir

Uğruluk yaptım ona bühtan eyledi bana

Bir çerçi geldi aydur kanı aldın gözgümü

Hayatın ve kendimizin hakikati bizden gizlenmiştir. Bu gizeme hayret ve merak duymayan itibar etmez. Hayret ve itibar etmediği gibi, sırf gördüğünü hakikat sanar, yanılır. Uğruluk, hala kullanılan bir ifadededir; gizlice, sessizce ve görünmeden bir yere ya da kişiye yaklaşma çabasıdır. Bir türküde “uğrun uğrun kaş altından bakarken” şeklinde geçen ifade de gizlice, açık ve belli etmeden yapılan bir eyleme işaret eder. Hatta bir yere “uğramak” kısa bir ziyarete işaret eder. Hamurun yapışmaması için ekmek tahtasının üzerine serpilene una da “uğra” denir, çünkü onunla tahtanın yüzeyi örtülür. Yunus burada uğruluk yaptım ona diyerek, aynı zamanda ‘hırsızlık’ imasında bulunur. Çünkü hırsızlık gizlilik gerektirir. Bostan sahibine de yakalanmıştı; şimdi ise ona bühtan eden de aynı kişi gibi gözükmüyor. Çünkü çerçi onu uyarıyor. Çerçi gezici bir tüccar olduğuna göre yolda karşılaşmak doğaldır. Çerçi malını satmak için bağırıyor, sadece sakince Hani, benden ayna aldın mı? diye sorar. Çerçi kendisi çoklukla meşgul olsa da aslında açık ve dostça konuşur. Çünkü gizlilik ve kapalılık gizli yargılara yol açar. Hakikat ne kadar enginse ona dair zanlar da bühtan da o kadar çok olur. Hakikatin apaçık olması da, derinliği de insanda hayret uyandırdığı kadar şaşkınlık ve korkuya da yol açar. O yüzden hakikat aynı zaman da acıdır, dayanılmazdır.

Bu durumdan kurtulmak için dışarıdan bir uyarı gelmesi gerekir. Bostan sahibi bahçesine uğrun ve destursuz giren hırsıza açıktan bağırır, oysa biz içimizden ona haksız ithamlarda bulunuruz. Şimdi ise insanı kendine getiren ses bir çerçiden gelir: Sen kendine ayna aldın mı? sorusu yolcuyla sarsacak bir sorudur. Kendi gerçekliği doğal varlığını aştığı halde dünyaya ve diğer var olanlara meyletmesi, onlara karşı merakı, ilgisi belli bir kaygıya ve arayışa yol açabilir. Çevresindeki varlıklara duyulan hayret, kişide hem her şeye karşı derin bir ilgi uyandırır hem de endişeli ve kaygılı bir arayışı başlatabilir. Heidegger’in ‘sorge’<sup>17</sup> adını verdiği bu ‘endişeli ilgi’,

<sup>17</sup> Martin Heidegger, *Being and Time*. (İng. Çev.) John Macquarrie ve Edward Robinson, (New York: Harper And Row Publishers, 1962), 237-238.

ya kişinin varlığının anlamını doğal ve sosyal çevresiyle ilişkisini aşan daha öteelerde aramaya başlamasına ya da başkalarının veya onların dünyasında kendini unutmaya yol açar.

Gezici olduğu için sürekli yolda olan çerçi her türlü malzemeyi satan kesreti temsil eder. Çerçi sahip olduğu her türlü yaşam gereçlerini ihtiyaç sahiplerine ulaştırmak için yollardadır. Sabit bir yerde durmadığı için çerçi aynı zamanda hep tedirgin ve kaygılıdır. Yoldaki tehlikeden kaygılanır, malını kaybetme ihtimali onu tedirgin eder. Bu yönüyle onun hayat yolu ile geçim yolu korkuda birleşmiştir, bir gün endişeden yolunu şaşırabilir. Çünkü çerçi daima ya gideceği yolu ya da malını alacak olanları gözetiyordur. Fakat insan, hep başkalarını gözetirken kendisini unutabilir. Fiziki olarak ayna alıp almadığı sorusu ile farkında olmadan insanın kendisine yolculuğunun başlangıcını hatırlatmış olur. Başkalarının dünyasında kaybolmaktan kişiyi kurtaran bu çağrı, hiç beklenmeyen bir yerde, umulmadık bir zamanda ve tanımadığı bir kimseden gelebilir: Aynaya bak.

Çokluk ya da kesret dünyasını temsil eden çerçi, gezici bakkaldır, manifaturacıdır, nalburdur. Kısacası bütün dünyevi ihtiyaçlarımızı karşılayacak gezici tacirdir. Ayna ise tek bir alettir; ancak aynaya baktığımızda kendi dış görünüşümüzle birlikte dışarıdaki nesnelere ve çokluğu aynı yüzeyde yansıtarak görmemizi sağlar. Kendisine ve etrafındaki varlıklara hakiki gözle bakan kişi onlarda orada Yaratan'ı görür. "Dost sureti gözgü (ayna) durur bakan kendi yüzün görür." (K,151). Yaratan'ın şekli sureti olmadığını idrak eden herkes burada dost ile insan kastedilir. Diğer insanlarda gördüğü iyi şeylere karşı gıpta etmek ve imrenerek bakmak varken, onlarda kusur arayanlar büyük bir yanılğı içindedir. Çünkü başka insanları hakkın aynası olarak görenler orada gördükleri kusur ise kendi yansıması olduğunu bilmelidir. Kişi başkasının uyarılarını da 'dost acı söyler' anlamında kendisini uyandıran bir ikaz olarak görmeli ve kusurlarını gidermeye çalışmalıdır.

Yapılan işle desteklenmeyen sözün bir anlamı yoktur. Doğru davranış esastır, yoksa dilde söz çoktur. 'Lafla peynir gemisi yürümez' ya da "ayinesi iştir kişinin, lafa bakılmaz" gibi deyişler bunu teyit eder. Ayna motifi burada önemli bir ölçüye işaret eder. Kişinin kendi değerini keşfetmesi için doğru ve güvenilir bir kılavuza ihtiyacı vardır. Akıl böyle bir kılavuzdur. İyi insanlar da kişiye ayna olurlar. "Dost sureti" der Yunus, kişinin kendisine ayna olur. "Dost sureti gözgü durur, bakan

kendü yüzün görür.”<sup>18</sup> Dost her zaman kişinin senli benli olduğu, daha doğrusu kendi benliğinden vazgeçmiş onunla bir olduğu kişidir. Dost o kimsedir ki kişi onda kendisini görür. Yunus daha önce karşılaştığı Mevlana'nın kendisine 'ayna' olduğunu ifade eder: “Mevlana Hüdavendigâr bize nazar kılalı/Onun görklü nazarı gönlümün aynasıdır.”<sup>19</sup>

İnsanın nefis muhasebesi yapması için böyle bir dost aynasında kendisini görmesi gerekir. Kendisine gelmesi, duygularını ve aklını toparlaması gerekir. Duygusal karmaşayı ifade için Yunus der ki: “İplik verdim çulhaya sarıp yumak etmemiş/Becid becid ısmarlar gelsin alsın bezini.”<sup>20</sup> Dağınık ve karmaşık olan duygular ve bilgiler bir araya geldiği zaman kumaş gibi faydalı bir bütün oluşturur. Türlü türlü arzuları tatmin etmenin yol açacağı duygu karmaşası, hemen sonuç almak için daha çok istemek felakete davettir. Kumaş haline getirilmesi için pamuğun veya yünün işlenmesi ile başlayan, daha sonra ipliğe dönüştürülmesi ve en sonunda dokunarak bez kumaş elde edilmesi için uzun, meşakkatli ve zahmetli işlere katlanmak gerekir. Kumaşın üretilmesi ile insanın olgunlaşması sürecinde gösterilecek zorluklar ve çabalar arasında bir benzerlik kurulabilir. Kuran'da insanın “aceleci” olduğuna işaret edilerek bu tavırdan uzaklaşması tavsiye edilir. Buradaki telmih ya da anırtırmanın ‘varlığını dışarıdan belirtecek herhangi bir bildiri’ olmadığı için bulmak zordur.<sup>21</sup>

Kötü duygularla, huylarla mücadele etmek de zor ve zahmetlidir. Yunus bu mücadeleyi güreşe benzetir. Ancak güreşte rakip dışarıda değil, içeridedir: “Bir küt ile güreştim elsiz ayağım aldı/Güreşip basamadım göyündürdü özümü.” Duyguların eli ayağı yoktur ama ayağımızı kaydırır, zayıf bir irade ve bilgiden yoksun bir akıl sahibi şiddetli duygulara mağlup olur. Küt ile güreşmek insanın kendisiyle mücadelesini anlatır. Dışarıdaki rakibine yiğitlik ve pehlivanlık göstermek kolay gelebilir; zor olan şey, öfkelenildiği zaman hiddetini yenmek ve kendine hakim olmaktır. Hz. Peygamber'in bir hadisinde ifade edildiği üzere: “*Asıl pehlivan,*

<sup>18</sup> *Karaman Nüshası*, 151.

<sup>19</sup> *Karaman Nüshası*, 164.

<sup>20</sup> *Yunus Emre Divanı*, 267.

<sup>21</sup> Kubilay Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*. 2. bs. (İstanbul: Öteki Yayınevi, 2000), 109.

*öfkeli olduğunda nefesine hâkim olan kimsedir.*"<sup>22</sup> Duygu karmaşısından kurtulmak için bazı kimseler, daha çok şeyi istemekle daha çok varlığa sahip olmakla tatmin olmaya çalışabilir. "Tokuz âlem durur nefis haşerâtı/Müdam eyerludur bunların atı."<sup>23</sup> Herşeyi isteyen ve her yere gitmeye hazır olan bu duygusal kesretin sebebi kendisinden gafil olmaktan gelir. Kişi kendi gerçekliğinden gafil ve cahil olursa o arzularının ve duygularının kölesi olur boş ve beyhude işlerle oyalanır. Onu eyleme sevk eden sadece hırstır, tamahtır ve duygulardır.

"Balık kavağa çıkarmış zift turşusu yemeğe/Leylek koduk doğurmuş bak a şunun sözünü."<sup>24</sup> beytinde tamahkarlığı akılsızlık olarak tanımlayan Yunus, balığı, halk arasındaki "balık hafızalı" ya da iyilik et denize at balık bilmez ise Halık bilir" sözlerinde olduğu gibi akılsızlık ve bilgisizliğin sembolü olarak kullanır." Yine "Ol mahiler ki derya içredirler derya nedir bilmezler" ifadesi de balığın içinde bulunduğu ortamı tanımadığı ve bilmediğini, hakikatten gafil olmayı dile getirir. Kavak ise kibre işettir. Şekil olarak düzgün olmakla birlikte yüksekliğine rağmen meyvesiz ve gölgesiz bir ağaçtır. Uzun boylu olduğu halde güçlü olmayan kimselere kavak gibi uzamış ama içi boş veya başında kavak yelleri esiyor deyimlerinde olduğu gibi "sorumsuz, hayalperest" anlamına gelir. Meyvesiz bir ağaca çıkan balık, meyveli bir ağaçtan elde edilebilecek yiyeceklerden elde edilecek turşu yemeyi arzulamaktadır. Turşu daha sonra tüketilmek üzere hazırlanan yiyeceklerdir. Turşu için sirke gereklidir, başlangıçta üzüm yemek için ağaca çıkan kişi aynı zamanda üzümünden elde edilecek sirkeyi de kurabilecektir. Öteki dünyaya azık sağlamak için fırsat olan ömrü, insanın boş, hevâ ve heves peşinde geçirmesine işaret edilmektedir. Zift turşusu ibaresindeki zift, ağacın veya petrol yağının yanması ile ortaya çıkan kara katrandır. Kendinden beklenenini yerine getirmeyen, insanlık onuruna yakışmayan iş ve eylemler kişinin yüzünü kara çıkarır; zor bir iş veya görevi başaran kişi ise işin içinden yüzünün akı ile çıkar. Yunus tamahkâr, açgözlü ve

---

<sup>22</sup> Müslim, *Birr*, 106.

<sup>23</sup> *Karaman Nüshası*, 42.

<sup>24</sup> *Yunus Emre Divanı*, 267.

obur kimseleri “yüzü kara” olarak tanımlar: Nişanı ol durur yüzleri kara/  
Nefrin u şikâyet nireni vara.<sup>25</sup>

O halde zift turşusu yemek için kavağa çıkan balık, kendi gerçekliğinden gafil olarak açgözlülükle gelecekte bir işe yaramayacak dünya azığı biriktirmek için beyhude çabalar içindeki insanı temsil eder. “Senin aşkın deniz ben bir balıkcık/Balık sudan çıka hemen ölüdür”<sup>26</sup> diyen Yunus Emre’ye göre insan, hakiki değerini hayatın kaynağı olan Allah’ın sonsuz rahmet denizinde bulur. Nasıl balık sudan çıkarsa artık ölüdür; aşksız yaşayan insan da ölü gibidir. Kişinin sevdiği ve istediği şeyler onu onun gideceği yönü tayin eder, bundan öte bir yol yoktur, mutlaka hedefine kavuşur. Ancak sevdiği ve istediği şey, onun doğasına aykırı ise mahvına da yol açabilir. Hz. Mevlana’nın “talebin neyse, sen osun” manasındaki sözü aynı zamanda insanın çoğu defa arzu ve tutkularının esiri olduğuna işaret eder. Yunus Emre bu gerçeği şu sözlerle dile getirir: “Sevdiğinden öte hiç menzilin yok/İşe ma’nî gerek söz kelecı çok.”<sup>27</sup>

Sevgi vermektir. Sahip olduğun varlıklarından ve iyiliklerinden vermekle gösterilir sevgi. Gerçek veriş, kendinizden vermektir. Sahip olduklarımız lazım olur, ihtiyaç duyulur diye bir kenara ayrılan şeylerdir. Vermenin önündeki engel tamah ve cimrilik; sevginin önündeki engel kibirdir. Bu şiirde kibri temsil eden bir örnek olay “bir kartalı sineğin toza”<sup>28</sup> çevirmesidir. Göklerde süzülerek yerde gördüğü ve gücünün yettiği her canlıyı avlayan kartal, bir sinek ısırtığı ile yerle bir olur. Güç ve kuvvetine güvenerek emaneti altındaki canlılara ve insanlara, zayıf ve güçsüzlere eza ve cefa çektiren zulüm edenlere ibret olarak kartalın durumu misal verilir. Bununla kibir abidesi haline gelen ve benlik davası güden herkesin benzer bir akıbete uğrayacağını hesaba katması gerektiği hatırlatılır. Yunus bu durumu başka bir yerde şöyle ifade eder: “Nice tahta binenler yire düşdi/Niçe benem diyene sinek üşdi.”<sup>29</sup> Kibrin karşıtı olan tevazuudur. O bir ruh dengesidir.

---

<sup>25</sup> *Karaman Nüshası*, 42.

<sup>26</sup> *Yunus Emre Divanı*, 71.

<sup>27</sup> *Karaman Nüshası*, 43.

<sup>28</sup> *Yunus Emre Divanı*, 267.

<sup>29</sup> *Karaman Nüshası*, 43.

Hayata hâkim olan düzen ve denge bozulduğu zaman her şey tersyüz olur; anlam bütünlüğünün yerini anlamsızlık ve belirsizlik alır. Bu anlam belirsizliği ancak yeni ve farklı bir anlam ufkuna işaret edilerek giderilebilir, bozulan anlam dengesi kurulabilir. Bu dengeleyici duyguların başına sabır ve metanet gelir. Zorluklara ve güçlüklerle sabırla, sıkıntılara basiret gerekir. Basiret ve sabrın örneği olarak da kaplumbağa örneği verilir. Kaplumbağa, hayvan olduğu halde sabrı, tahammülü, metaneti, dayanıklılığı temsil eder. Eğer kalıcı olmak istiyorsan asıl hedefi şaşırılmamak gerekir: kaplumbağa bile sonsuzluğa ve Yaratan'a ulaşmak için azim ve gayret etmektedir. Kaplumbağa hem karada hem suda yaşayabilen bir canlıdır. Halil Cibran'ın ifadesiyle kaplumbağalar yollar hakkında tavşanlardan daha bilgilidirler. Çünkü onlar acele etmezler, daha dikkatlidirler. "Tosbağaya uğradım gözsüz sepek yoldaşı/Sordum sefer kancaru Kayseri'ye azimi."<sup>30</sup> Hem kaplumbağa ve hem de gözü olmayan toprakta gizlenen köstebek gibi sabır ve basiret gözü ile Yaradan'a sabırla yol almış bir canlıdan alınacak örnekler vardır, gönül gözüyle bakmasını ve ibret almasını bilene.

Acele kararlar ve yüzeysel bilgi birçok yanlışla götürür. Yunus yanlış bilgilerin sıradan insanlar üzerindeki olumsuz etkileri gidermek, beşeri algıların değiştirmek ve hayata karşı doğru bir kavrayış uyandırılması amaçlar. Yunus geçmişte avam olarak nitelenen sıradan insanlara da seslenir ve doğadaki canlılardan örnekler verir. Sağduyu seviyesinde ve duyu yetenekleri bakımından insanlar eşit olmakla birlikte bilgi açısından ve davranış açısından farklı farklıdır. İnsanlar arasındaki en büyük fark cehaletle ve yanlışlarla ilgilidir. Fakat cehaletin ve yanlışın sonuçlarını kimse üstlenmek istemez, işte en büyük fark burada ortaya çıkar. Hiçbir kimse aslında cehaletle hayata başlamaz, ama belki yanlışlarla başlar. Her kesimden insanlar arasında gerçeğin bilgisine sahip olmayı yalnızca arzulayanlar vardır; içine doğduğu toplumun lisanıyla ve imkânlarıyla gerçeği aramakla yetinenler ile yetinmeyenler ve sorgulayanlar ile sorgulamayanlar vardır. Doğru bilgi ve düşüncenin duyuların ve idrakin yanlışından ötürü mümkün olamayacağına inananlar olduğu gibi, sadece duyularla algılandığı şekliyle dış dünyanın gerçekliği ile kurulan ilişkilerle yetinenler de vardır. Ancak avam ile havası birleştiren

---

<sup>30</sup> Yunus Emre Divanı, 267.

ortak noktaların bulunması da kaçınılmazdır. Simone Weil'in ifadesiyle söylenecek olursa: Birçok kültürde insanlar “yanlış düşüncenin duyular ve tutkulara bağlı izlenimlerin eseri olduğu, gerçek düşüncenin kaynağının duyular” olamayacağı kanaatindedir. Birçok insan kendilerinin düşündüklerinden “daha üstün düşüncelerin ancak ilham” aldığı “sanılan kimselerde bulunabileceğine” inanır.<sup>31</sup> O halde insanın hakikat arayışının başlangıcı sırf bilgisizlik ya da cehalet değil, hata ve yanıltan yola çıkmasıdır. Dolaysız duyu algılarına dayanan bilgilerin yorumuyla yetinmeyen insanlar, duyularla asla tatmin olmamış; her zaman daha yüksek, daha kesin bir bilginin varlığına inanmayı ayrıcalık saymıştır. Duyu bilgisini zorunlu ve bedihi sayan Farabi gibi Müslüman filozoflarla aynı bakış açısından hareketle Yunus Emre, “Ey aşk eri aç gözünü yer yüzünü kılğıl nazar”<sup>32</sup> diye seslenerek duyularla dış dünya ve doğadan elde edeceğimiz bilgilere başvurur. Yeryüzünü gözlemleyerek dış dünyadan edindiği izlenimlerle eşleştirdiği kelimeleri ve çağrışımları muhataplara aktarmak ister. Şiirin içeriği kadar dili ve üslubu da önemlidir; ancak aynı zamanda şiirin gücünü “değişik imge ve tasarımlardan aldığı da bir gerçektir.”<sup>33</sup> Bu yüzden Yunus en çetin konuları yalın bir dille inandırıcı bir şekilde basit bir anlatımla bize aktarır.<sup>34</sup>

### 5- Yunus'un Şiir Dili ve İşlevi

Yunus Emre, şiirinde bazen hiciv ve bazen de kinaye kullanır. Bu şiir, başka bir açıdan edebiyatta “bir metni başka bir amaçla kullanmak, ona yeni bir anlam kazandırmak”<sup>35</sup> şeklinde tanımlanan parodi tarzıyla insanın durumunu dile getirir. Yazılı veya sözlü kullanımıyla dilin esas işlevi insanın kendi çevresindeki dünyayı adlandırmaktır. Buna göre lisan bir adlar yığıdır ki, bir lisanı konuşan topluma miras kalan veya üzerinde genel bir uzlaşma bulunan çok sayıda gösterge kümesidir. İnsanın kendisi hakkındaki düşünce birikimi de zaten dil ile dış dünya arasında

<sup>31</sup> Simone Weil, *Sur la Science*. (Paris: Éditions Gallimard, 1966), 9-10.

<sup>32</sup> *Yunus Emre Divanı*, 58.

<sup>33</sup> Doğan Aksan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*. 6. Baskı, (Ankara: Engin Yayınları, 2006), 29.

<sup>34</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 333.

<sup>35</sup> Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*, 117-119.

kurulan bu ilişki hakkında uyanan merakla da yakından alakalıdır. Platon<sup>36</sup> ve diğer bazı dil kuramlarına göre isimler ve kelimeler bilgimizin kaynağı değildir; aksine önce nesnelere gerçek bilgisini edinmek gerekir. O halde kelimeler ifade edilen nesnelere gerçekliğin tamamını yansıtmaz; ancak nesnelere hakkındaki bilgiyi temsil eder. Buna göre lisan bizi gerçekliğin sınırına kadar götürür ve ondan sonrası ancak akli bir kavrayışa ve sezgiye açıktır. Öyle görünüyor ki Yunus Emre de yeryüzündeki varlıklara dikkatimizi çekerek, kelimeler aracılığı ile düşüncelerimizi böyle bir sınıra kadar götürecektir imalar ve imgeler kullanmaktadır. Bundan sonra dilin kendi mantığı ile akli bir sezgi ile varlığın hakikatine yol bulunur mu bilinmez.

Çünkü dilin de kendine göre bir ‘varlık’ alanı vardır, Lisan, varlık kademeleri arasında bağımsız bir varlığa sahip olsa da, tabiat, toplum, tarih, kültür ve düşünceyi irtibatlı hale getiren birbirine bağlayan, aynı zamanda onlarla kurulan bu zorunlu münasebete bağımlı bir varlık alanıdır. Tarih boyunca somut varlığı konuşma dili toplumsal hiyerarşinin en alt katmanına yerleştirilmiştir. Ancak soyut varlığı ile dilin kurallarını ve kelimelerin anlamlarını belirlemek ve tanımlamak seçkinler arasında bir tür rekabetin de konusu olmuştur. Şairler, edipler, kâtipler, âlimler, filozoflar vb. arasındaki rekabet kelimelerin ve anlamların farklılaşmasına; dolayısıyla da toplumların ayrışmasına ve hatta farklı toplum tabakalarının oluşmasına yol açtığı tahmin edilebilir. Kendilerini imtiyazlı sayan zümrelerin doğal varlıkların gücünü de temsil eden “aslan, kaplan, boğa, şahin vb.” kelimeleri kendileri için isim olarak seçerek toplumsal konumlarını pekiştirmeleri de mümkündür. Somut nesnelere isimleri aynı zamanda varlıklar hiyerarşisini de yansıtır; bu da berberinde belirli bir insan topluluklarının sosyal konumlarına göre adlandırılmasına yol açabilir.

Böylece dilin kendisi aracılığıyla soyut kelimeler arasında da bir anlam hiyerarşisi olduğu gibi toplum içinde de bu anlamlara nüfuz kabiliyeti bakımından farklı tabakalar belirir. Bazı psikologlar bireylerin içinde yaşadıkları toplumsal ve “tarihsel bağlamdan ayrı olarak anlaşılmayacağı” öne sürerler. “İnsanlık tarihinin başlangıcından

<sup>36</sup> Plato, *Cratylus*, 439a5-b5, (içinde) *The Collected Dialogues of Plato*. (Ed.) E. Hamilton ve H. Cairns, (New Jersey: Princeton University Press, 1961).



itibaren, her bir beşeri topluluk farklı cinsten” kıyafet ve nesnelere kullanarak “belirli bir kimlik duygusu geliştirdi... Her beşeri topluluk adeta gerçek insani kimliğin yegâne sahibinin kendisi olduğu inancıyla diğer topluluklara karşı üstünlük taslayacak ‘sözde-türdeş’ bir kimlik benimsemeye başladı.”<sup>37</sup> Bu anlamda yaratılmışlar arasında en değerli varlık sayılan insanın toplumsal ve psikolojik şartlar tarafından belirlendiği görüşünün Yunus Emre’de bir karşılığı yoktur. Yunus insanları toplumsal konumlarına göre muhatap almaz; insan eylemlerinin çelişkilerine ve onun varlık değerini yansıtmayan tezatlıklar sergilemesine dikkat çeker. Başta insanın kendi hakikati ve diğer varlıkların nihai hakikati gizlendiği için her şeyden kuşku duyar, her türlü zanda bulunur, şaşırır, duyulan endişe ve güvensizliğin töhmetini başkalarına yükler. Hz Mevlana da “içimdeki sırrı kimse bilemedi” ifadesini açıklamak için “sırrım feryadımdan başka değildir” der. Feryat dışarıya ses vermektir, çaresiz bir halde çare arayışıdır. Kısaca insanın bir hal değişimi yaşadığı anlarda duyulan sancısının dışı vurulmasıdır. Yani bir ahlaki bilinç hamlesinin yankısıdır belki, hızlı bir değişimin habercisidir.

Zaten ahlak tamamen değişen itiyat ve alışkanlıklar olarak tanımlanır. Ahlak “tabi olan şeylerden değildir. İnsanın, alışkanlık ve temrin yoluyla bunlardan herhangi birini diğeri ile değiştirmesi mümkündür.”<sup>38</sup> İnsanın içine düştüğü çelişkileri aşabileceğini düşünen Yunus Emre, tıpkı Farabi gibi insanın değişebileceğine inanır. Buna göre “ister iyi, güzel olsun, ister çirkin olsun bütün huylar kazanılmıştır. Nefsinde oluşmuş bir huyu olmayan insanın, onu edinmesi mümkündür. Nefsinde herhangi bir şey ile alakalı ister güzel olsun ister çirkin olsun bir huy edinirse, iradesiyle bu huyu zıddı ile değiştirebilir.”<sup>39</sup> Değişim kalıcı erdemleri edinmekle gerçekleşir. İnsan varlığının bütün imkân ve kabiliyetlerinin gerçekleşmesi ancak ve ancak anlamlı faaliyetler ve erdemli eylemlerde bulunmasıyla mümkündür, yoksa sözlerin bir anlamı yoktur.

<sup>37</sup> Vamik D. Volkan, *Killing in the Name of Identity: A Study of Bloody Conflicts*. (Virginia: Pitchstone Publishing: Charlottesville, 2006), 14-15.

<sup>38</sup> Farabi, *Kitbu'l-Cem Beyne'l-Reyi'l-Hakimeyn*, 95. str 5'den naklen Gerard Gihami, *Mevsuatu'l-Mustalabati'l-Felsefeti inde'l-Arab*. (Lübnan: Mektebetu Lübnan, 1998), 28.

<sup>39</sup> Farabi, *Tembih Ala Sebili's-Saade*, 5, str.19'den naklen Gihami, *Mevsuatu'l-Mustalabati'l-Felsefeti İnde'l-Arab*, 124; Ayrıca bkz. *Farabi'nin İki Eseri*. Çev. Hanifi Özcan, (İstanbul, İFAV, 2005), 166.

## 5. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yunus Emre, her şeyden önce bir şairdir. Geride bıraktığı ve bize kalan eseri, derin ve gizli anlamlarla yüklü şürlerdir. Şairin adını aldığı Hz. Yunus peygamberin balığın karnında geçirdiği süre boyunca varlığını sürdürmesi ve sonra mucizevi kurtuluşu dünyadaki kısa ömür süresince insanın ebedi hayatı kazanmasına misaldir. Yunus'un "Bir ben vardır, benden içeri" sözü de tam olarak insanın bu sırrı keşfettiğine dair kanıttır.

İnsanı tanımak, hatta kendini tanımak zor bir sanattır; herkes bu sanatta ustalık kazanamaz. Yunus'un bu konuda engin bir tecrübe sahibi olduğu kesin gözüküyor. Hakikati bir denize insanı da içindeki balığa benzetir. Ama balık Yaradan tarafından kendisine bahşedilen nimetlerin farkına varmaz ise, denizi dipsiz bir karanlık olarak görür. Kendi varlığının sırlarına yabancı olan insan ile deniz arasında bir benzerlik açığa çıkar: İkisinin de içi derin ve karanlıktır, kendi sırları hakkında ikisinin de ağzı sıkıdır. Ayrıca ikisi de hazinelerini derinlerde saklarlar, kapalı ve muamma doludurlar. İşte bu yüzden derinlerine denizin, alçaklarına da insanın hiç kimse inemez. Yunus Emre, her şeye rağmen insanın en değerli varlık olarak kendi hakikatini ve mutlak hakikati keşfedebilecek kabiliyete sahip olduğundan emindir. Bunun için onun his, akıl, irade ve kalp gibi varlığının bütün imkânlarıyla sabırla gayret göstermesi gerekir; yeter ki yavaşlığı ile bilinen kaplumbağa gibi alemlerin Rabbi'nin yolunda azim ve gayret gösterebilir.

### KAYNAKÇA

- Aksan, Doğan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*. 6. Baskı, Ankara: Engin Yayınları, 2006.
- Aktulum, Kubilay, *Metinlerarası İlişkiler*. 2. bs. İstanbul: Öteki Yayınevi, 2000.
- Avşar, Ziya, “Yunus Emre’nin Erik Dalına Çıkan Dört Şarih,”. *Türk Yurdu*, 101, 297. (2012).
- Bilen, Osman, “Bir Ben Vardır Benden İçeru: Yunus’un Poetikası,”. *Merdiven Şiir*, 1 (2005).
- Halman, Talat, *A’dan Z’ye Yunus Emre*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.
- Hoca, M. Nazif, *Meşâribü’l-Ervâb*. İstanbul: 1974.
- Köprülü, M. Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. 3. Baskı, Ankara: Diyanet Yayınları, 1976.
- Plato, *The Collected Dialogues of Plato*, (Ed.) E. Hamilton ve H. Cairns, New Jersey: Princeton University Press, 1961.
- Tahanevi, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşafu Istılahati’l-Funûin*. Kalkuta: 1862.
- Timurtaş, Faruk Kadri, *Yunus Emre Divanı, Tercüman 1001 Temel Eser*, İstanbul, 1972.
- Volkan, Vamik D., *Killing in the Name of Identity: A Study of Bloody Conflicts*. Virginia: Pitchstone Publishing: Charlottesville, 2006.
- Weil, Simone, *Sur la Science*, Paris: Éditions Gallimard, 1966.
- Yunus Emre, *Risaletü’n-Nushıyye ve Divan-ı Yunus Emre: Karaman Nüshasz*. Haz. Yusuf Yıldırım, İstanbul: Karaman Belediyesi, 2014.
- Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*. Haz. Dr. Mustafa Tatçı, Ankara: Akçağ Yayınları, 1991.



*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 45-72.*

**TÜRK KÜLTÜR MİRASINI MAYALAYANLARDAN YUNUS  
EMRE'DE DERVİŞLERİN, HAM SOFTA MÜDERRİS VE  
MOLLALARIN ELEŞTİRİSİ\***

Emrah DİNDİ\*\*

**ÖZ**

Anadolu'nun İslamlaşması ve Türkleşmesinde, Yesevi öğretinin yayılmasında büyük etkileri olan Yunus Emre'nin dini düşünce sisteminin incelenmesi ve araştırılması kuşkusuz büyük önem arz etmektedir. Bu bakımdan, onun pek çok yönüyle ilgili bugüne kadar yüzlerce çalışma kaleme alınmıştır. Ne var ki dervişlerin; müftü, müderris ve mollaların kendilerini, iç dünyalarını kötülüklerden arındırmaksızın namaz, oruç, hac, zekât, kurban; tesbih, seccade, hırka, taç, zikir vb. salt zahiri düzeyde kalan şekilsel dindarlıklarının eleştirisine dair şimdiye kadar araştırdığımız kadarıyla, bir çalışma henüz yapılmamıştır. O bakımdan bu çalışmada, Yunus Emre'nin farklı nüsha ve baskılarından oluşan *Rızaletü'n-Nushıye'si* ve *Divan*'ında iç dünyasını/gönlünü, arındırmamış, organlarını kötülüklerden alkoymamış ve salt dinin kabuğunda, şeriat makamında yani şekilsel aşamada kalmış ham softaların ahlaki düşünce ve duruştan yoksun dindarlıklarının eleştirisi irdelenmiştir. Bu yönüyle araştırma, alana yeni katkılar sunan, otantik ve özgün bir çalışma özelliğindedir. Doküman analizi yönteminin kullanıldığı bu araştırma neticesinde, Yunus Emre tarafından, dervişlerin ve zahir şeriat ehlinin özden yoksun, salt şekil ve görüntüde kalan dini tutum ve tavırlarının, din ve Tanrı anlayışlarının yerildiği görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Yunus Emre, Derviş, Ham Softa, Müderris, Molla, Eleştiri.

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı, Assoc. Prof., Dokuz Eylül University, Faculty of Theology, Department of Tafsir, İzmir, Turkey, emrah.dindi@deu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6664-7590>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 18/12/2021

CRITICISM OF DERVISHES, IMMATURE FANATICS, MUDARRIS  
AND MULLAHS IN YUNUS EMRE, WHO WAS ONE OF THE  
ESTABLISHERS OF TURKISH CULTURAL HERITAGE

ABSTRACT

No doubt, it has great importance to examine and investigate the religious thought system of Yunus Emre, who had great impacts on the Islamization and Turkification of Anatolia and the spread of Yesevi School. In this respect, hundreds of studies have been conducted so far on many aspects of this. However, as far as we have reviewed so far, no study has yet been conducted on the criticism of the formal religiosity, which remains at a purely apparent level, for dervishes, muftis, mudarris', and mullahs' criticisms in terms of mere prayers, fasting, pilgrimage, zakat, sacrifices, rosary, prayer rugs, cardigans, crowns, dhikr, etc. without purifying themselves and their inner worlds of evil. In this context, in the present study, the moral thought of immature fanatics, who have not purified their inner worlds/hearts, did not keep their organs from evil, and remained in the shell of religion, in the mode of sharia, in other words, in the formal step, in the *Risaletu'n-Nushiye* and *Divan* of Yunus Emre that consisted of different copies and editions, and the criticism of the religiosity that lacked moral thought and stance was examined. In this respect, the study is an authentic and original one making new contributions to the literature. As a result of the study, in which the Document Analysis Method was used, it was found that the religious attitudes of dervishes and people of the apparent sharia, who lacked the essence and remained only in form and appearance, and their understanding of religion and God, were criticized by Yunus Emre.

**Keywords:** Yunus Emre, Dervish, Immature Fanatics, Mudarris, Mullah, Criticism.

## GİRİŞ

Ortaçağın büyük Türk düşünürü sade Türk dervişi Yunus'un şiirlerinde, insanın kuşku ve şüphe içinde oluşu, dünya hayatı, ilahi aşk, vuslat, müşahede, mücahede, vahdet-i vücûd, vahdet-i şuhûd, her şeyin insanda dürülmüş olması, birlik ve dirlik, dünya ve insanın faniliği, ecel, ölüm, ölüm sonrası, kabir hayatı, cennet, cehennem, hesap, mizan, ahiret yaşamı, ömrü boşa geçirme, dört kapı kırk makam yani şeriat, tarikat, marifet ve hakikat makamları, insanın topraktan yaratılması, aslından kopması dünyaya gelişle yabancılaşması, kimseye hor bakmama, herkesi eşit görme, alçak gönüllü olma, gurur, kin ve kibirli olmama, öfkelenmeme, düşmanlık beslememe, biçim ve görüntüye aldanmama vb. dini, tasavvufi ahlaki konular ele alınmıştır. Anadolu'nun İslamlaşması ve

Türkleşmesinde aynı şekilde Yesevi öğretinin yayılmasında büyük etkileri olan Horasanlı Türkmen Şeyhi Yunus Emre'nin dini düşünce sisteminin incelenmesi ve araştırılması kuşkusuz büyük önem arz etmektedir. Onun dini, tasavvufi, ahlaki, sosyal, kültürel, siyasi, tarihi, ilmi ve edebi kişiliğiyle ilgili bugüne kadar yüzlerce makale, onlarca kitap kaleme alınmıştır. Ne var ki dervişlerin, fakih, molla ve müderrislerin yani sofular ve şeriat bilginlerinin kendilerini, iç dünyalarını kötülüklerden arındırmaksızın namaz, oruç, hac, zekât, kurban; tesbih, seccade, hırka, taç, zikir vb. salt zahiri düzeyde kalan şekilsel dindarlıkların eleştirisine dair şimdiye kadar araştırdığımız kadarıyla, bu nitelikte bir çalışma henüz yapılmamıştır. Sadece Cemal Kurnaz'a ait *Yunus Emre'de Tenkit* adıyla yayınlanmış bir makalede, aynı şekilde İsmail Taş'a ait *Yesevi ve Yunus'ta Sufi Eleştirisi* adlı yayınlanmış bir bildiri de genel ve öz olarak Yunus'un yönelttiği eleştirilere yer verilmiştir. Elbetteki bu çalışmaların alanyazına katkıları azımsanacak değildir. Dolayısıyla bu ürünlerden de faydalanılmıştır. Ancak Yunus'da şekil-öz, form-ahlak eleştirisinin yeni bir yaratım, yeni bir üslup, ifade ve bakış açısıyla ele alınması bu çalışmayı diğerlerinden farklı ve özgün kılmaktadır. O bakımdan bu çalışmada, Yunus Emre'nin farklı nüsha ve baskılarından oluşan *Risaletü'n-Nushye'si* ve *Divan*'ında iç dünyasını/gönlünü, kalbini, düşüncesini arındırmamış, organlarını kötülüklerden alkoymamış ve salt dinin kabuğunda, şeriat makamında yani şekilsel aşamada kalmış, ahlaki duyuş ve düşünceden yoksun dindarlığın eleştirisi irdelenmektedir. Literatür taraması yöntemiyle ele alacağımız bu araştırma, Yunus Emre'nin ahlaktan ve temel insanlık değerlerinden yoksun dindarlık eleştirisini, başka bir deyişle bağlı olduğu amaç, ülkü açısından içinde bulunduğu Müslüman/sufi toplumun ve zahir şeriat ehlinin davranışlarının, Tanrı ve din anlayışlarının eleştirisini ortaya koymaktadır. Bu yönüyle otantik ve özgün bir çalışma olduğunu düşünmekteyiz ve literatüre yeni katkılar sunacağını ümit etmekteyiz.

### **1. Dervişlerin, Ham Softa Müderris ve Mollaların Eleştirisi**

Yunus'un şiirindeki yergiler büyük oranda ham sofuların, müderris, molla ve müftülerin bağnaz din ve Tanrı anlayışları üzerinde yoğunlaşır. O, dünyadaki eşitsizliğin, adaletsizliğin Tanrının taksimi olduğunu ileri süren kadıların, müderris, müftü ve mollaların bağnaz, kadercî din ve Tanrı anlayışlarını yargılamış, inceden inceye alaylı bir şiir diliyle bunlara başkaldırmıştır. Şöyle ki hem bazı kullarına atlar, avratlar, mallar, mülkler verecek hem de bazılarını bir pula muhtaç kılacak ve bu

taksimati da Rahim-ü Rahman olan Tanrı yapmış olacak, olur iş değil. Yine bir yandan dilediğini hidayete erdirenin kendisi olduğunu söylüyor olacak, öte yandan suçlunun kim olduğunu araştırarak ve azap edecek? Aynı şekilde hem her şeyi bilen, veren ve alan ve her şeyi yapan, ezelde levh-i mahfuza yazan da kişiyi azdıran da o olacak hem de tutup kişiyi sorgu suale çekip hesap sorup cevap bekleyecek. Hem ezelde kişiyi şakî/âsi eylemiş olacak, hem yaptığı her şeyi o yapmış olacak, nereye yönelirse o yöneltmiş olacak, içini heva, nefis ve şeytan gibi türlü ayıplarla donatmış olacak hem de kişiye hesap sorup, onu suçlayıp cehennemde yakacak, olacak iş mi bu? Bu yargılamaları şöyledir:

Bir kuluna atlar virüp ‘avret ü mâl çoklar virüp  
 Hem birinün yok bir pûlı rahm idici Rahmân benem<sup>1</sup>  
 Sen eyitdün iy pâdişâh Yehdi'l-lâhu limen yeşâ  
 Şerîkün yok senin i şâh suçlu kimdür ‘azâb nedür  
 Levh üzere kimdür yazan azduran kimdür yâ azan  
 Bu işleri kimdür düzen bu su’âle cevâb nedür  
 Rahîm durur senün adun Rahîm’lîgun bize didün  
 Mürşidlerin muştıladı Lâ taknetu hitâb nedür  
 Bu işleri sen bilürsin sen virürsin sen alursın  
 Ne kim dilersen kılursın yâ bu soru hisâb nedür  
 Biz umaruz mürvetünden cümle iş senün katundan  
 Senün o çok rahmetünden bu bir avuç türâb nedür  
 Kün’i bir kez in söyledün her nesneyi var eyledün  
 Yine âhir bir söz ile anı kılmak harâb nedür<sup>2</sup>  
 Sen ezelde beni ‘âsî yazasın  
 Toldurasın ‘âleme âvâzesin

<sup>1</sup> Mustafa Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı* (Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, ts.),174.

<sup>2</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 72-73.



Her ne dilersen hakumda işledün  
Ne tuşa durdumısa sen tuşladun  
Ben mi düzdüm beni sen düzdün beni  
Pür ‘ayıb niçün yaratdun yâ Ganî  
Gözüm açup gördüğüm zindân içi  
Nefs ü hevâ pür-tolu şeytân içi<sup>3</sup>

Yine bir yandan kıl gibi köprü yapacaksın öte yandan da geç de kevser şarabını iç diyeceksin kıl gibi köprüden (sırât) adam mı geçer? Hem lütfun ile günahları örtüyor olacaksın hem de mahşer meydanında teraziler kurup günahları tartıyor olacaksın ve kişileri ateşe atmaya kastediyor olacaksın? Tanrı bakkal mı yahut pazarcı mı veya attar tüccarı mı ki teraziye ihtiyaç duysun? Kaldı ki günah O'nun huzurunda murdar şeylerin en murdarı, yaramaz şeylerin en yaramazı olduğu halde niçin murdarı açıp da bir daha tartınsın? Hem bütün mahlûkatın Rabbi olacaksın hem de cehennem ateşinde ben hoş bir şekilde yanacağım sen de seyredeceksin öyle mi? Beni öldürüp gözüme toz toprak doldurdun geçmedi mi intikamın? Madem sonum bir avuç toprak ve cehennem ateşi o halde bunca kıyl-u kale ne gerek vardı Ey haşmet ve azamet sahibi? şeklinde tasavvuf anlayışı ile sevecen, bağışlayıcı ve koruyucu bir Tanrı sevgisine ulaşan, böyle bir Tanrı'ya inanan Yunus, kin, sorgu sual, ceza, cehennem, azap ve intikam gibi ulema tarafından bağnazlık ve katılıkla donatılan Tanrı tasavvurunu inceden inceye yermiştir.<sup>4</sup>

Kıl gibi köpri yaparsın geç diyü  
Geçüben kevser şarâbın iç diyü  
Kıl gibi Sırât'dan Âdem mi geçer  
Yâ üzilür yâ tayanur ya uçar  
Yine fazlundur kulunı geçüren  
Geçüben kevser şarâbın içüren  
Terezü kurdun günâhum tartmaga

<sup>3</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 340-341.

<sup>4</sup> İlhan Başgöz, *Yunus Emre* (İzmir: Cumhuriyet Dünya Klasikleri, 1999), 107.

Kasd idersin beni oda atmaga  
 Terâzû ana gerek bakkâl ola  
 Ya bazirgân tâcir ü ‘attâr ola  
 Çün günâh murdârlarun murdârıdur  
 Hazretünde yaramazlar kârıdur  
 Pes niçün murdârı açup tartasın  
 Sen gerek lutfila anı örtesin  
 Sen basîrsin hod bilürsin hâlümü  
 Pes ne hâcet tartasın a‘mâlümü  
 Haşâli’l-lâh senden iy Rabbü’l-enâm  
 Sen temâşâ kılasın ben hoş yanam  
 Geçmedi mi intikâmun öldürüp  
 Çüridüp gözüme toprak toldurup  
 Bir avuç toprağa bunca kıyl u kâl  
 Neye gerek iy Kerîm-i Zü’l-Celâl<sup>5</sup>

### 1.1.Dervişlerin Eleştirisi

Yunus Emre, madde ve meta/cennet, cehennem karşılığında Tanrıya kulluğu eleştirdiği gibi derviş, fakih, müftü, müderris, hacı, hoca, kadıve mollalarda, beylerde, sultanlarda ve zamanının halkında ideal kulluğa aykırı tutum ve tavırları da tenkit etmiştir.<sup>6</sup> Her ne kadar kimi şiirlerinde dervişleri yere göğe kondurmasa, onlara hor bakan, onları incitenleri eleştirse de<sup>7</sup> ve iyiden iyiye dervişleri idealize etse de medreseden sonra dâhil olduğu dervişler topluluğunun kötü hallerine tanık olmuş olmalı ki onları kınamaktan da çekinmemiş, dilde ve sözde dervişliğin aynı şekilde görüntü Müslümanlığının eleştirisini de ihmal

<sup>5</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 341-342.

<sup>6</sup> Cemâl Kurnaz,. “Yunus Emre’de Tenkit”. *Türk Kültürü Araştırmaları*, XXIX, 1-2, (1991), 260.

<sup>7</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 304-306; Başgöz, *Yunus Emre*, 47-48.

etmemiştir. Yunus'un şiirindeki yergi, büyük oranda ham sofuların bağınaz din ve Tanrı anlayışları üzerinde yoğunlaşır. Onun şiiri bu yanı ile çığır açıcı ve kalıcı olmuştur.<sup>8</sup> Dolayısıyla dervişlerin derviş adına layık hareket etmediklerini, görüntü ve sûretlerinin başkalarını yanılttığını, zahir ve kabuklarının Tanrı eri görüntüsü verdiğini ancak özlerinin, tamamen riya, gösteriş, çıkar, iftihar ve övgü olduğunu, dilleri ile Şeyh'in (Çalab'ın) ululuğundan söz ettiklerini belirtmiştir. Bununla beraber yollarında şaşkın olduklarını, akıllarının karışık, tam tersine, nefislerinin ise güven ve asayiş içinde olduğunu, suretlerinin halka güldüğünü, yani halkı mutlu ettiğini ancak Hakka kulluklarının olmadığını, yaptıkları işlerin yanlış olduğunu, yürüyüşlerinin riya, gönüllerinin buğz, kin, kibir ve düşmanlık dolu olduğunu, aldatıcı derviş hırkalarının yani dini görüntülerinin suçlarını örttüğünü, hayatlarının tamamen ham olduğunu, türlü türlü suçlar işlediklerini dolayısıyla perdeler kalktığı gün işlerinin zor olacağını ifade etmiştir. Aşağıdaki dizelere bakıldığında kızım sana söylüyorum gelinim sen işit türünden Yunus'un kendi üzerinden ham softa dervişliği eleştirdiği, içinde yaşadığı dervişler topluluklarının eksikliklerini dile getirerek bir öz eleştiri yaptığı görülür. Daha önce de belirttiğim gibi dikkatleri üzerlerine çekmemek, baskılara maruz kalmamak için sufilerin, şairlerin ve ediplerin kullandığı bir üslup idi aslında bu. Bu üslupta şair, sözde kendini eleştiriyor yahut kendine hitap ediyor ama gerçekte oklar toplumdur.

Ey bana derviş diyen, nem ola derviş benim  
Ya bu adıma lâyıık, hani elimde iş benim  
Derviş derler adıma, bakarlar suratıma  
Bilmezler ki dirliğim, külli sitayiş benim  
Dil ile şeyhim ulu, yolda alûdan alû  
Aklım evi kaygılı, nefsim asâyiş benim  
Suretim güler halka, ya kani kulluk Hakka  
Bu dirliğime bak a, hep işim yanlış benim  
Kendi izimi bilirem, saluslanuben yürürem

---

<sup>8</sup> Başgöz, *Yunus Emre*, 106.

Buğz ü kibr ü adâvet, gönlümü almış benim  
 Suçumu örter hırkam, dirliğim cümlesi ham  
 Bir gün yırtılısar perdem, zehi düşvar iş benim  
 Derviş deye dolundum, ulu suçta bulundum  
 Yunus umduğum Haktan, rahmet imiş benim<sup>9</sup>

Yine Yunus amele, eyleme, davranışa yansımayan salt dilde, görüntüde kalan Hak sevgisinden de söz etmiştir. Sözde değil, özde ve eylemde görkemli ameller yapmak gerektiğini, dil ile şakılamakla, çok maniler söylemekle, onu dövmek buna sövmek, vara yoğa öfkelenmek, kızmakla ve doğruya varmayınca dervişlik olunamayacağını ifade etmiştir. Bastığı yerde ot bitirmeyen, vardığı yerde derdi dindirmeyen öfkeyi; imansızlık, küfür ve dalalet olarak niteleyen Yunus, görüntüde/surette sakın, tesbihi elinde asa gibi, neredeyse çöpü incitmeyecek derecede öyle yola ayak basan, sakın ancak bir anda öfkesine kapılan, tesbihi kırıp imameyi yıkan, asayı kırıp kavga koparan, öfkenin kendilerini ele geçirip hükmettiği özünü İslamlaştıramamış kılıkta kıyafette, kisve ve kostümde kalan, kendilerini düzeltmeyi bırakıp başkalarını sınavan, yolda doğru gidenleri kınayan sofulardan da eleştirel bir dille söz etmiştir. Özünü doğrultamamış ancak surette sofulara bu eleştirilerini şöyle dile getirmiştir:

Baksan bir kişiye suretâ sakın,  
 Ne sıfat olduğunu ne bilirsin?  
 Boynunda tespihi elinde asa,  
 Çöp incinmeye, yola öyle basa  
 Bir bakarsın ansızın çıkagelir,  
 Tespih kırıp imame yıkagelir  
 Asayı kırıp koparır bir kavga,  
 Hiç yüzü yok ki bir kimseye baka

<sup>9</sup> Burhan Toprak, *Yunus Emre Divanı* (İstanbul: Odunpazarı Belediyesi Yayınları, 2006), 92; Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 184-185.

Sual ettim: “Sofi bu ne hâldir?  
Senin gibi kişiye bu muhaldir!”  
Özür diledi ki: “Ben bir kişiyim,  
Fılan derler bana filan eşiyim.”  
Bilirim onu itaati yoktur,  
Halk içinde iyi sıfatı yoktur  
Benim gibi kişiye hürmet etmez,  
Cevap verir bana, öğüt işitmez  
Ben ona vurdum, o yakamı tuttu,  
Bana karşı gelip Hakk’ı unuttu  
Ne diyeyim, ele geçirip onu,  
Hükmetmiş hep ona öfke divanı<sup>10</sup>  
Yunus; şimdi sen dil ile, ben Hakkı severim deme  
Ol padişah hazretine, görklü meta’iltmek gerek<sup>11</sup>

Sapmadan kişinin kendi özüne varması, özünü doğrultması önemlidir Yunus’un bu düşüncesinde. O nedenle “*Cümleler doğrudur sen doğruysan, Bulunmaz doğruluk sen eğriysen*” sözleriyle her kişinin kisve ve kostümünü değil önce kendi özünü, esasını doğrultması gerektiğinden söz etmiştir. Herkese daim doğru sözlü ve doğru bakışlı olmayı önermiştir. Ona göre özünü doğrultanlar derinlerde yüzer, arş’ta ferş’te gezer hatta arş ve ferş bile bunlar için bir mahal değildir. Doğrular, dürüstler için daha ötelerde perde yoktur. Dürüstlük dirliği ebedidir. Doğrular, tecelliye ererler, ezel de ebed de onların nazarında birdir, iki âlem de (dünya ve ahiret) Tanrı’ya vuslatta bir hicab/engel ve bir ateştir, bugün de yarın da dürüstler için birdir. Ne zahir/nesnelere âlemi, görüntüler dünyası ne de batın idealler âlemi/cennet, Tanrı’ya varışta onlar için hicab değildir. Zahir neyse batın da odur onlar için.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Yunus Emre, *Nasihatler Kitabı (Risâletü’n-Nushîye)* (Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, 2013), 66-68.

<sup>11</sup> Toprak, *Yunus Emre Divanı*, 65.

<sup>12</sup> Yunus Emre, *Nasihatler Kitabı*, 136-139.

Dolayısıyla kişinin/dervişin Tanrı'dan nasip alabilmesi, eğriliği bırakması, doğru yola ermesi için, Çalab'ın taht kurup oturduğu gönlünü, içini öncelikle kibir ve kinden, her türlü pastan temizlemesi gerekir.

Sen derviş olamazsın<sup>13</sup>

Eğriliğin koyasın, doğru yola gelesin

Kibr ü kini çıkargıl, erden nasip alasın

Gönülde pas oturur, anda seni yitürür

İçeru şah oturur, girmezsin kim göresin<sup>14</sup>

Yunus Tanrı evi ve hanesi olarak gördüğü insan gönlünün her tür öfke ve kinden temizlenmesi gerektiğini, öfke ve kinin Tanrı yolunda engel olduğunu, içindeki kötü güçleri silip süpürmeden, özünü arındırmadan, duygularını kontrol etmeden, softanın savm-ü salat, hacc-ı zekâtının, elini yüzünü yıkamasının/abdest almasının ve rahleler kurup aşır/Kur'an okumasının fayda etmeyeceğini, Tanrının karargâhı olan içini kine, öfkeye kaptırdıktan, içi harap olduktan, lafı bol ortada işe yarar iyi bir işi olmadıktan, gizli sıfatını/özünü arıtmadıktan sonra dış duvarını, görüntüsünü riyayla örmesinin, sarık, seccade ve tesbihle süsleyip bezemesinin, bu zahiri, görüntüsel dış ibadetlerinin bir yararının olmayacağını dile getirmiştir. Tenin tertip ve tanziminin terkedilmesi, benlikten vazgeçilmesi gerektiği, insanın içini/gönlünü imar etmedikçe dışını/şeklini mamur eylemesinin bir faydasının olmayacağı,<sup>15</sup> kişinin içi ve dışı murdar iken, dünya gözü aydın, gönül gözü kör ve uyur iken, gönlü karanlıkla dolmuş iken, yalan dava ve yanlış yol ile sureti, dini kostüm ve kisveyle nakşetmekle, dil ile dervişliğin/âşıklığın olamayacağı yönünde sofuların ve şeriat bilginlerinin özden yoksun biçimci şekilci görüntü dindarlığına tenkitlerde bulunmuştur. O bakımdan Özçelik'in dediği gibi inandığı dini şekil olarak değil de muhteva olarak ele alması, onu dinin zahirine bakan dindarlardan ayıran en temel bir özellik olsa

<sup>13</sup> Toprak, *Yunus Emre Divanı*, 104-105.

<sup>14</sup> Toprak, *Yunus Emre Divanı*, 169.

<sup>15</sup> İsmail Taş, "Yesevi ve Yunus'ta Sufi Eleştirisi", *I. Ulusal Yunus Emre Sempozyumu*, (Karaman: Karaman İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları, 2010), 281.

gerektir.<sup>16</sup> Yukarıda sözünü ettiğimiz bu tenkitler, aşağıdaki manzum ifadelerinde şöyle yer almıştır:

Evi süpürmedim, kim gelir bize?  
Süpürgeci yok, kim gelip de düze?  
Bunca ihmal edilmiş bu haneye,  
Kim çağıra dostu: “Bize gel!” diye  
Niçin geçmez acep yol bu aradan,  
Öfke aldı yolu, bil her yöreden  
Çok zamandan beri öfke yol almış,  
Kimse izlememiş gizlide kalmış.<sup>17</sup>  
Kurtarmaz elini yüzünü yuman,  
Hak’tan korkmazsan boştur, aşr okuman  
Değil öğüdüm, kusur bulmak için,  
Sana bütün nasihatim, hak için  
Riyayla örünce dış duvarını,  
Hırsızlar aldı, içteki şarını  
Dışında sarık, tespih ve seccade,  
İçinde zünnâr bağlı, can belinde  
Bezedin dış yüzünü, için harap,  
Hiç kimse beğenmez, nedir sebep?  
Böyle giderse hâlin nasıl olur?  
Hiç iyi bir işin yok, lafın boldur  
İşe yaramaz bu dış ibadetin,  
Arı olmaz ise gizli sıfatın  
Senin bânın evini hırsız aldı,

---

<sup>16</sup> Mustafa Özçelik, *Bizim Yunus* (Ankara: T.C Eskişehir Valiliği, 2010), 82.

<sup>17</sup> Yunus Emre, *Nasihatler Kitabı*, 76.

Şu zâhir amelin dışarda kaldı  
 Senin için şudur hepsinden evla,  
 Kulluğun gizli olmalıdır dostla<sup>18</sup>  
 Terk eylegil ten tertîbin gider senden benlik adın  
 İçün 'imâret olmadın taşundagı ma'mûr nedür<sup>19</sup>  
 İçün taşun murdâr iken 'ışk n'eylesün senünile  
 Gönlün gözi uyur iken 'ışk n'eylesün senünile  
 Âşıklara yoldaş olup sâdıklara yâr olmadun  
 Ölmezdin öndin ölmedün 'ışk n'eylesün senünile  
 Dünyâ gözün rûşen idüp gönül gözün kör eyledün  
 Zulmet tolicak gönlüne 'ışk n'eylesün senünile  
 Bize girçek dervîş gerek cihân toldı da'vâ ile  
 Yalan da'vâ iderisen 'ışk n'eylesün senünile  
 Dervîşliği sanma hemân sûret düzmegile olur  
 Dilde ise senün işün 'ışk n'eylesün senünile<sup>20</sup>

Yine Yunus sofuların özden, dinin ruhundan, evrensel ahlaki edimlerden yoksun görüntü dindarlığını eleştirmeye devam ediyor. Bu sofuların halk arasında ellerinden tespîhlerini, dillerinden marifeti düşürmediklerini ancak gönüllerinin aymaz olduğunu, ne tesbihi ne marifeti kabul etmediklerini, riya ile kulluk ve taatte bulduklarını, maksatlarının başka şeyler olduğunu, dillerinde zikirlerinin çok ancak sabırlarının yok olduğunu, ağızlarından çıkan ve kulaklarının işittiği zikirleri maalesef kalplerinin, iç dünyalarının asla işitmediğini, görenlerin başlarındaki taca, üzerlerindeki hırkalara bakıp ellerine kapandıklarını, şekle aldanıp zerrece günah işlemediklerini zannettiklerini gözler önüne sermiştir. Benzer şekilde bu dervîşlerin/sofuların ibadet ve taatlerinin

<sup>18</sup> Yunus Emre, *Nasihatler Kitabı*, 71-72.

<sup>19</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 46.

<sup>20</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 46.



taçta yani dilde ve dış görüntüde olduğunu, iç pazarlarının boş ve kof olduğunu, bunların ettiğini dinden dönenlerin bile etmediğini, görenlerin sofı sandıklarını, selam verip saygı duyup kendilerinden çekindiklerini, marifetten söz ederken bile riyakârca davrandıklarını, gönüllerinin büyüklenme, kibir ile dolu olduğunu deşifre etmiştir. Dolayısıyla tarikat ehlinin riyasına bir reaksiyon olarak meydana gelen, hususi giyim, tekke, zikir vb. şeylerle halktan ayrılmayı kabul etmeyen hatta yaptıkları kötülükleri aşikârca yapan ancak iyiliklerini gizleyen dolayısıyla da halkın kınamasına maruz kalan ve bu yüzden Melâmeti diye isimlendirilen Horasanîlerin Anadolu'daki uzantısı olan<sup>21</sup> Türk düşünürü Yunus Emre, dönemin dindarlık anlayışını iğneleyici bir üslup ile eleştirerek dervişliğin görüntü ve şekille, cübbe ve sarıkla, hırka ve taç ile olmayacağını, gönlünü derviş eyleyenin şekle hırkaya muhtaç olmayacağını, dışını değil içini derviş eylemeyi dile getirmeyi ihmal etmemiştir. Benzer şekilde Yunus, şeyhlik adını takınıp da taati bir tarafa bırakmış olan, adları şöhret olmuş, ancak cümle taatleri suç olan, kerametim var diye halka caka satan, gösteriş/riya yapan şeyhleri de “*nefsini Müslüman etsin var ise keramet?*” diyerek, bunları, daha kendi benlerini, özlerini dahi Müslüman edememiş olmakla eleştirmiştir. İşte Yunus 13. yüzyıl sufiliğın yahut müslümanlığın bu portresini aşağıdaki dizeleriyle ortaya koyuyor:

Sofuyum halk içinde tesbih elimden gitmez  
 Dilim marifet söyler, gönlüm hiç kabul etmez  
 Boynumda icâzetim, riya ile tâatim  
 Endişem ayruk yerde, gözüm yolum gözetmez  
 Hoş dervişem sabrım yok, dilimde ezkârım çok  
 Kulağım dan gireni, hergiz içim işitmez  
 Görenler elim öper, tac ü hırkama bakar  
 Şöylece sanırlar beni, zerrece günah etmez  
 Taşım da ibadetim, sohbetim hoş tâatim  
 İç pazara gelince, bin yıllık ayyar etmez

<sup>21</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre Hayatı, Sanatı ve Şiirleri* (İstanbul: Varlık Yayınevi, 1975), 4.

Dışım derviş, içim boş, dilim tatlı, sözüm hoş  
 İllâ ben ettiğimi, dinin denşüren etmez  
 Görenler sofu sanır, selâm verir utanır  
 Anca iş koparaydım, el erüben güç yetmez  
 Söylersem marifeti saluslanırım kati  
 Miskinliğe dönmeğe, gönlümden kibir gitmez  
 Yunus eksikliğini Çalabına arzeyle  
 Anın keremi çoktur, sen ettiğin ol etmez<sup>22</sup>  
 Dervîşlik didükleri hırkayla tâc degül  
 Gönlin dervîş eyleyen hırkaya muhtâc degül  
 Hırkanun ne suçu var sen yolına varmazsan  
 Vargıl yolınca yüri er yolu kalmaç degül<sup>23</sup>  
 Miskîn Yûnus dir çağırur ‘âşıkıyam miskînlerün  
 Dervîş degülise taşum içümi dervîş eyleyem<sup>24</sup>  
 Takındım şeyhlik adın kodum ma’şuk tâatın  
 Verdim nefsin muradın kani Hakk ile pazar  
 Yayıldı Yunus adı suçtur cümle tâatı  
 Çalab’ım inâyeti suçun geçire meğer<sup>25</sup>  
 Kerâmetüm var diyen halka sâlûslık satan  
 Nefsin müsülmân itsün varısa kerâmeti<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Toprak, *Yunus Emre Divanı*, 106; Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 92.

<sup>23</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 129.

<sup>24</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 161.

<sup>25</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri* (İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, 2006), CCXLIV.

<sup>26</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 311.

Ulu Bilge Yunus döneminin dervişlerinde ahlaki çöküntüyü öz eleştirel bir üslupla dile getirmeye devam ediyor. Dervişlerin derviş geçinenlerin, ellerine geçinceye dek haram yemediklerini, ancak ellerine geçince affetmediklerini, dillerinin Kur'an, tefsir, hadis, fıkıh vb. zahiri ilimlerle ancak gönüllerinin dünya sevgisiyle dolu olduğunu, dış görüntülerinin iyi ad, nam ve şöhrette fakat gönüllerinin fasit taatte olduğunu, bu türden içi dışı bir olmayan ikiyüzlü aldatıcı insanların nerede ise bulunmadığını, dışları tanıdık, içleri yabancı, dilleri hoş ancak gönülleri mürted olan, işleri kötü olduğu halde adlarının/namlarının iyi olduğunu dolayısıyla böyle fitnenin bulunmadığını, dışlarının parlak ne var ki içlerinin ham, ahlaki olarak bir adım ileri gitmedikleri halde Tanrı'dan haber vermeye kalkıştıkları, hırkalarının yani derviş görüntülerinin suçlarını örttüğünü, gönüllerinin başka pazarlarda, dinlerinin ise maalesef dillerinde olduğunu açık yüreklilikle dile getirmiştir. Şeyler, pırlar, dervişler ve ulema geldiğinde halkın hep ayakta durup onlara saygı hürmet gösterdiklerini, bunların ise kendi çıkar ve menfaatleri için başköşeye geçip kalın döşeğe, düz yere çöktüklerini, riyakârlık, hilekârlık ve düzenbazlıkla ele geçirdikleri bu fırsatlardan dolayı artık maşuktan ayrı kalmış olma derdinin işlerine yaramadığını gözler önüne sermiştir. Bu eleştirileri onun şiirlerinde şöyle yer etmiştir:

Ben dervişim diyenler haramı yemeyenler  
Haramın yenmediği ele girince imiş<sup>27</sup>  
Benüm gibi mücrim kul gel iste bir dahı bul  
Dilümde ilm ü usûl gönlüm de dünyâ sever  
Zâhirüm eyü adda gönlüm fâsid tâ'atda  
Bulunmaya Bagdâd'da bencileyin bir 'ayyâr  
Taşum biliş içüm yâd dilüm hoş gönlüm mürted  
Yavuz işe eyü ad böyle fitne kanda var  
Taşum göyner içüm ham dirliğüm budur müdâm  
Yol varmadum bir kadem 'Arş'dan virürem haber  
Hırkam suçuma perde endîšem fâsid yirde

---

<sup>27</sup> Gölpınarlı, *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri*, Önsöz.

Gönlüm ayruk bâzârda dilümde sözüm esrâr<sup>28</sup>  
 Halk hep ayağa durur ben seğırttim oturdum  
 Geçtim sadır yerine döşek kalın yerim düz,  
 Bunun gibi sâlûsluk çünkim elime girdi  
 Artık n'îşîme yarar derd ü firak âh u sûz<sup>29</sup>

### 1.2. Müderris ve Mollaların Eleştirisi

Yunus Emre'nin tümünden yergiyeye ve kınamaya ayrılmış şiirlerinin sayısı azdır. Bunların bir kısmında yergi bize Dede Korkut'taki ozanı hatırlatır. Geneldir, belli kişilere ve sınıflara yönelmez. Belli bir zamana ve insan çevresine oturmaz. Somut insanları ve olayları bize vermez. Ama Yunus Ozan gibi dolaylı da konuşmaz, söyleyeceklerini açıktan dobra dobra söyler. Kimi şiirlerinde ise bu yergi yerele, özele ve somuta iner.<sup>30</sup> Bu özel yergilerinde Yunus, döneminde toplumun her tabakasından görülen ahlaki yozlaşmadan özellikle de müderris, âlim ve hocalardan hatta beylerden de yakınmaktadır. Yapmış olduğu eleştirilerinde bu sınıf için şiirlerinde genelde cahil, zahit, hoca, danışman, münkir, münafık, şeriat oğlanı ve leş kuzgunu gibi isimler kullanılmıştır. Dolayısıyla kendini bilmek ve yenmek isteyen dervişlerin yolunun hacının, hocanın, şeriat bilginlerinin daha doğrusu bilgin geçinenlerin yani danışmanların (danışmentlerin) yolu olmadığını ifade etmiştir.<sup>31</sup> Adam gibi Müslümanın nadir olduğundan, şeriat âlimlerinin medresede okuduklarını tutmadıklarından, pek çok bina ve irab gibi zahir ilimleri okuduklarından ancak havfu reca/Tanrı korkularının olmadığından, Kur'an'a kulak verilmediğinden, dervişlerin kendi yollarını gözetmediklerinden, halkın öğüt işitmediğinden, beylerin mürüvvetinin kaybolduğundan, yediklerinin yoksul eti, içtiklerinin kan, er gelmiş er gidecek olmaları gerekirken, erlikten el etek çekmiş olduklarından, şerden neredeyse Deccâl'in ortaya çıkacağından, helal ve haramın birbirine karıştığından sızlanıp yakınmıştır. Aynı şekilde zamane Müslümanlarının kötü halde

<sup>28</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 33-34.

<sup>29</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 84; Gölpinarlı, *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri*, Önsöz.

<sup>30</sup> Başgöz, *Yunus Emre*, 105.

<sup>31</sup> Sabahattin Eyuboğlu, *Yunus Emre* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1971), 49, 51.

olduğundan, helal lokma yerine haramın kıymetli olduğundan, haram ile hamirin/içkinin yaygınlaştığından, fesat işler yapanların saygıyla anıldıklarından, fakirlerin miskinlikten ellerini çektiklerinden, peygamber yerine geçen hocaların halkın başına zahmet ve dert olduklarından söz etmiş, bu nedenle de dönemi ahir zaman olarak görmek durumunda kalmıştır. O, ikiyüzlüleri, gösteriş olsun diye ibadet edip ardından günah işleyenleri, halka müslümanlık tasladığı halde gönül kıran, menfaatine düşkün olan ve şöhret peşinde koşan, İslam'ın deruni manasından yoksun olan, gayeleri şekil ve gösteriş olan şeriat oğlanlarını, müderris, müftü ve mollaları daha doğrusu hocaları kınamış, bunlardan acı acı şikayet etmiştir.<sup>32</sup> Talat Halman'ın dediği gibi böyle çarpıcı protestolar, dünya şiirinde bile az rastlanır güçtedir. Denilebilir ki yalnızca Yunus'un yaşadığı Orta Çağ'da değil, 19. yüzyıldan önce herhangi bir ülkenin herhangi bir döneminde, adaletsizliğe ve sömürüye böyle başkaldırmış pek az şair olmuştur.<sup>33</sup> Bu sızlanma ve yakınmalar, onun dizelerinde şöyle yer etmiştir:

İşidün iy ulular âhir zamân olısar  
Sag müsülmân seyrekdür ol da gümân olısar  
Dânişmend okur dutmaz dervîş yolın gözetmez  
Bu halk ögüt işitmez ne sarp zamân olısar  
Gitdi begler mürveti binmişler birer atı  
Yidügi yohsul eti içdügi kan olısar  
Ya'ni er gelmiş erden elini çekmiş şerden  
Deccâl kopısar yirden âhir zamân olısar  
Aceb mahlûk irişdi göz yumuban dürişdi  
Helâl harâm karışdı assı-ziyân olısar<sup>34</sup>  
Müsülmânlar zamâne yatlu oldı  
Helâl yinmez harâm kıymetlü oldı

<sup>32</sup> İbrahim Ağâh Çubukçu, "Yunus Emre ve din felsefesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIX (1973), 11.

<sup>33</sup> Talat Halman, *A'dan Z'ye Yunus Emre* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003), 28.

<sup>34</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 49; Gölpınarlı, *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri*, Önsöz.

Okınan Kur'ân'a kulak tutulmaz  
 Şeytânlar semirdi kuvvetlü oldu  
 Harâm ile hamîr tutdı cihânı  
 Fesâd işler iden hürmetlü oldu  
 Fakîrler miskînlikden çekdi elin  
 Gönüller yıkuban heybetlü oldu  
 Peygamber yirine geçen hocalar  
 Bu halkun başına zahmetlü oldu<sup>35</sup>

Türk-İslam mutasavvıfı Yunus felsefesinde şekil, biçim ve görüntü yanıltıcı ve yalancıdır, dolayısıyla aldanılmaması gerekir. Yetmiş iki millet bir görülmeli, hor, hakir, aciz, fakir miskin olanlar er görülmeli yani diğerine denk görülmelidir. Toplumda basit, bayağı aba giyenlerin değersiz aşağı görülmemesi gerektiği gibi, parlak, yıldızlı elbise giyenlerin, makam, mevki, riyaset ve dava sahiplerinin de üstün görülmemesi gerekir. Çünkü Hz. İsa gibi dünyayı terkeden nicelerinin Tanrının katında fevka'l-ulâ'ya yani en yüce mertebelere çıktıklarını, Karun gibi nice şaşaalı, yıldızlı parlak elbise giyen dünyayı kovuşturan makam, mevki sahiplerinin ise toprak altına indirildiklerini ifade etmiştir. Aba yahut atlas giyenlerin, medreselerde zahiri ilimleri okuyanların görüntülerinin aldatmaması gerektiğini; namaz, oruç, hac, zekât, kurban vb. şeriata şekli ritüellerini yerine getirenlerin görüntüsel taat ve ibadetleriyle başkalarına ta'n etmemeleri, mağrur olmamaları gerektiğini, mağrur olanların merdud olabileceğini çünkü şeriata göre merdud olan kefen soyucunun Hak katında makbul olduğunu, yine şekil, suret, biçimde küfür donunu giymiş nicelerinin gerçekte canları içinde gönüllerinin imanla dolu olduğunu, dolayısıyla görüntüye aldanılmaması gerektiğini dile getirmiştir. Yunus'un aşağıdaki dizelerinde gördüğümüz bu ifadelerinde, insanın özünü, kalbini, canını, ruhunu, zihnini ve eylemlerini kötülüklerden tezkiye ve tasfiye etmeyi amaçlayan tekke din anlayışı karşısında dışını dinin formel ödevleriyle, atlas libasla süsleyen şariat ehlinin ve medrese ulemasının gurura kapılmalarına dolaylı olarak bir eleştiri söz konusudur.

<sup>35</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 316-317.

Kamusun bir gör, kemterin er gör  
Alu görmegil pelâs giyeni  
Tez çıkarırlar fevkal'ulâya  
Bin İsa gibi dünya yakarı  
Tez indirirler tahtesserâya  
Bir Karun gibi dünya kovarı  
Âşık olanın nişanı vardır  
Melâmet olur belli beyarı  
Zühdüm var deyu ta'n eylemegil  
Merdut ederler mağrur olanı  
İlmim var deyu mağrur olmagil  
Hak kabul etti kefen soyarı<sup>36</sup>  
Egerçi küfr tonını geydi sûret  
Gönül cânı görür îmân içinde<sup>37</sup>  
Dînin terk idenün küfürdür işi  
Bu ne küfürdür îmândan içerü<sup>38</sup>

Yine bazı riyaset, makam, mevki ve dâva sahibi olan ve zahiri ilimlerde kâmil geçinen dünya leşi kuzgunlarının ehl-i tariki inkâr hallerini, gözde hor ve hakir görülen, fakir ve miskin gezen âriflerin kemallerini beyan eden Yunus'un "*Bir sinek bir kartalı salladı vurdu yere/Yalan değil gerçektir ben de gördüm tozunu*" beyti de şeklin, görüntünün yanıltıcı ve aldatıcı olduğunu beyan eder. Niyâzî Mısırî'nin (ö. 1105/1694) yorumunda geçtiği gibi bu beyit, ariflerin, âşıkların zâhirlerinin/dış görüntülerinin fakr ü fenasını ve tezellül ü meskenetlerini görüp istihza tariki ile onlara bazı sualler eylediklerini, gözlerine sinek kadar görünmeyen âriflerle söze ve irfana geldiklerinde sinek misali olan bu fakirin/ârifin, şahin gibi ol kartalı kaldırıp yere vurduğunu beyan eder.

<sup>36</sup> Toprak, *Yunus Emre Divanı*, 177; Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 278.

<sup>37</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 278.

<sup>38</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 234.

Yani gözde ve görüntüde hor olan derviş azamet ve şöhret sahibi olan filân efendiye/abid, zahit ve âlimlere galip olup onu sindirmiştir. Kartal her ne kadar gözde büyük ise de yediği leştir ve kendinden çıkan dahi cifedir. Ama arı her ne kadar gözde küçük ise de yediği güzel kokulu çiçeklerdir, kendinden çıkan dahi güzel lezzetli baldır. Dolayısıyla görüntüde/zahirde arı, küçük, zayıf ve çelimsiz görülse de hakikatte kartaldan daha değerli ve daha güçlüdür.<sup>39</sup> Yunus, gökten inen dört kitabı günde bin kez okusalar da eğer erenleri, âşıkları yadsıyor, inkâr ediyor, telin ve tekfir ediyor iseler gerçekte onlar Hak'tan uzaktırlar diyerek o dönemde zahir şeriat ehli tarafından ariflerin ve erenlerin yadsındığına işaret etmiştir.

Gökten inen dört kitâbı günde bin kez okursan

Erenlere münkirisen dîdâr ırak senden yana

Miskîn Yûnus erenlere tekebbür olma toprak ol

Toprakda biter küllîsi gülistânı toprak bana<sup>40</sup>

Usul esas, yol, yöntem vb. açılardan medreselilerle marifet ehlinin yol ve yöntemlerine temas ederek dolaylı yönden medreseye eleştiride bulunmuştur. Söz gelimi şeriat makamında evliya olanın hakikat makamındaki ideal kulluk yaşamına göre gerçekte inkârcı (kâfir) yani nankör olduğunu, kendilerinin medreselerde okutulan zahiri şeriat ilimleri değil, marifet/hakikat ilmi talipleri olduklarını, ilim için okudukları kitabın, şeriat kitabı değil aşk kitabı, medreselerinin ise aşk medresesi/Çalap okulu olduğunu, müderrislerinin ise medreselerde biçimsel ilimleri okutan müderrisler değil Çalap Taala olduğunu ifade etmiştir. Tekkelerde taliplerin kendi ilahi aşk kitapları yerine medreselerde okutulan zahiri din ilimlerinin gerçekte kişinin kendi gözlerine perde olduğunu, aslında bu ilimlerin dünya ve ahiret hesabı için okunduğunu, bunları okuyanların ilahi aşktan fakir ve yoksun olduklarını, Dost'a vuslata bir katkılarının olmadığını “*bu okunan varak nedir?*” diyerek tenkit etmiştir. Ona göre zahiri ilmü amellerin, şekilsel zühd-ü taat ve ibadetlerin aşksız yani Tanrisal sevgi ve muhabbet olmadan değeri yoktur

<sup>39</sup> Toprak, *Yunus Emre Divanı*, 189.

<sup>40</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 11.



daha doğrusu ona göre helal de değildir. Aynı şekilde Yunus, medreselerde çok kitap okuyan zahir şeriat ehlinin/ulemayı rüsumun kendilerinde/sûfilerde özür, kusur aradıklarını, ancak kendilerinin aşk varakından okumadıklarını dolayısıyla ilahi sırrı bir türlü ayan beyan bilmediklerini, okudukları zahir ilimle de amel etmediklerini, batın/gönül gözünü açıp âşıkla maşukun halini bilmediklerini, maalesef hali kâlden ayırt edemediklerini, Hakka vuslat ve varmada fakihliğin fakihlere bir tuzak olduğunu belirtmiştir. Yunus müftü ve müderrislerin, fakihlerin ilahi aşktan/Tanrısal sevgiden yoksun olduklarını, şayet aşk şarabından, ilahi aşk sohbet ve sözünden nasiplenmiş olsalar bunların mat olacaklarını, ilahi devleti bulup baki olacaklarını, hırka, takke ve cübbe ile âlim olunamayacağını, medreselerde bunca varak kitap okumakla din ve diyanetin olmayacağını, amel etmedikten sonra yedi mushafı yüz bin defa da okusa bir kazancının olmayacağını, bin kez hacca varsa, bin kez gaza etse ve bu uğurda yüz yıl yol kat etse de hatta müderris ve fakih olsa da bir kez gönül yıktı, insanı kırdı ise gerekse varıp yüz yıl okusa da bunların bir faydasının olmayacağını ısrarla vurgulamaktan geri durmamıştır. Çünkü O'na göre gönül, Halil İbrahim'in taştan, tuğladan yapmış olduğu sûrî Kâbe'den daha üstündür. Çünkü gönül Hakk'ın durağı, mekânı ve karargâhıdır. O bakımdan Yunus, Öztelli'nin de belirttiği gibi gönül kırmamanın yahut gönül almanın şekilsel dini ödevlerden daha üstün nitelikler olduğunu telkin etmeye çalışmıştır.<sup>41</sup> Yine Yunus dinin ve imanın aslı olan doğruluk ve gerçeklik olmadan fakihlerin din çattıklarını, gökten inen Allah'ın Kitab'ından haber vermek yerine başka kitaplardan öttüklerini, nice tasnif edilmiş kitaplar okuduklarını, nice bina-u irap/cümle çözümlmeleri yaptıklarını, ancak kendilerinde havf-u reca/Tanrı korkusu, bilinci olmadığını, zahiri ilimleri okuduklarını ancak kendi özlerini bilmediklerini, ibret almadıklarını, Mustafa'nın hadislerini şerh ile söz sattıklarını, riyalı namazlarının çok, hayırlarının az olduğunu, halka fetva verdiklerini ne var ki bu fetvaları kendilerinin tutmadıklarını, okudukları ilimle amel etmediklerini, günahlara daldıklarını, samimiyet ve ihlastan yoksun olduklarını dile getirmiştir. Yunus'un bu beyitlerinde o dönem Anadolu'da medresenin ve müderrislerin, zahiri ulemanın öncülük ettiği zahirde, şekil ve görüntüde kalan, Tanrı bilinci ve sorumluluğu oluşturmayan ahlaktan yoksun din anlayışına aslında bir

---

<sup>41</sup> Cahit Öztelli, *Yunus Emre Yaşamı ve Bütün Şiirleri* (İstanbul: Özgür Yayın Dağıtım, 1992), 56.

eleştirir vardır. Kısaca Köprülü'nün de belirttiği gibi Yunus vb. şâir-mutasavvıflar yalnız ulemayı rüsum için değil zahiri ilimlere karşı da kayıtsız ve istihfakâr davranmışlardır.<sup>42</sup> Yukarıda sözünü ettiğimiz bu eleştiriler, Yunus'un aşağıdaki dizelerinde şöyle yer almıştır:

Bundan içeri haber işit, edeyin ey yâr  
 Hakikatin kâfiri, şer'in evliyasıdır  
 Biz talib-ilmiz, aşk kitabın okuruz  
 Çalap müderris bize, aşk hot medresesidir  
 Evliya safa nazar ideli günden beru  
 Hâsıl oldu Yunus'a her ne kim olasıdır<sup>43</sup>  
 Vuslat eri oldun ise, göz hicabın bildin ise  
 Dostu ayân gördün ise, bu varlığı bırak, nedir  
 İlim hot göz hicabıdır, dünya âhîret hesabıdır  
 Kitap hot aşk kitabıdır, bu okunan verak nedir<sup>44</sup>  
 İlm-ü hikmet okuyanlar, âşıklıktan fakir-dürür bunlar  
 Mansur oldum asın beni, hep dillerde söyleneyim<sup>45</sup>  
 Miskîn Yûnus zehr-i kâtil 'ışk elinden tiryâk olur  
 'İlm ü 'amel zühd ü tâ'at pes 'ışksuz helâl olmaya<sup>46</sup>  
 İy çok kitâblar okıyan sen kim dutarsın bana dak  
 Tâ bilesin sırrı 'iyân gel 'ışkdan okı bir varak  
 Okımagıl ilmün yüzün ilme 'amel eyle güzin  
 Aç gönülünden bâtın gözün 'âşık-ma'şûk hâline bak

<sup>42</sup> Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976), 321, Dipnot 36.

<sup>43</sup> Toprak, *Yunus Emre Divanı*, 91; Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 25.

<sup>44</sup> Toprak, *Yunus Emre Divanı*, 107; Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 31.

<sup>45</sup> Toprak, *Yunus Emre Divanı*, 126.

<sup>46</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 7.

Gör ma'şûkun ne işdedür 'âşık dahı ol işdedür  
İkisi bir sır işdedür iki sanup kalma ırak  
İkilikden geçemedün hâli kâlden seçemedün  
Hak'dan yana uçamadun fakîlik oldu sana fak<sup>47</sup>  
Toldur kadeh sungıl bize 'ışk şarâbından iy sâkî  
Ol badyadan gerek bize andan içe şeyh ü fakî  
Sohbetümüz ilâhîdür sözüümüz kevser âbıdur  
Şâhumuz şâhlar şâhıdur çalgumuzdur dost firâkı  
Kim ki bir dem sohbet ola müftî müderris mât ola  
Bir İlâhî devlet ola andan içen oldu bâkî  
Hırka vü takye yol virmez ferecile 'âlim olmaz  
Dîn diyânet olmayıcak n'eylersün bunca varakı  
Okıdun yidi mushafı tâ'at gösterürsün sâfi  
Çünkü 'amel eylemedün gerekse var yüz bin okı  
Bin kez hacca vardunısa bin kez gazâ kıldunısa  
Bir kez gönül sıdunısa gerekse yüz yıl yol dokı  
Gönül mi yig Ka'be mi yig eyit bana 'aklı iren  
Gönül yigdür zîrâ ki Hak gönülde tutar turakı<sup>48</sup>  
Şeyh ü dânişmend ü fakı gönül yapan bulur Hak'ı  
Sen bir gönül yıkdunısa gerekse var yüz yıl okı<sup>49</sup>  
Dîn ü îmân bünyâdı togrulukla gerçeklik  
Ol tamâm olmayıcak neyile dîn çatarsın  
Çün Kur'ân gökden indi anı Allâh buyurdu  
Andan haber virsene hâ kitâbdan ötersin

<sup>47</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 102.

<sup>48</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 298.

<sup>49</sup> Tatçı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 334.

Okursın tasnîf kitâb niçe binâ vü i'râb  
 Havf ü recâ sende yok eyle ki bir Tatar'sın  
 İlm okımak bilmeklik kendözini bilmekdür  
 Pes kendözün bilmezsen bir hayvândan betersin  
 İlm okımak ma'nîsi 'ibret anlamagiçün  
 Çün 'ibretten degülsin görmedin taş atarsın  
 On iki bin hadîsi cem' eyledi Mustafâ  
 Anı işitdün meger şerh ile söz satarsın  
 Kılursın riyâ namâz yazugun çok hayrun az  
 Dinle neye varur söz Cehennem'de yatarsın  
 Halkı fetvâ virürsin yâ sen niçün dutmazsın  
 İlmün var 'amelün yok hâ günâha batarsın  
 Sen fakîhsün ben fakîr sana tanumuz yokdur  
 İhlâsıla gelürsen bizden nesne ütersin<sup>50</sup>

Yunus Emre Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam vb. zahiri ilimlerle uğraşan medrese ehline yönelik eleştirilere devam etmektedir. Bunların o kadar çok metinleri şerh ile uğraşmalarına rağmen Hakikat'ın manasını bilmediklerini, erenlerin/Hakikat ehlinin aksine zahir/şeriat ehlinin, ulemayı rüsumun bu ilimlerle uğraşlarında riyâ içinde olduklarını, Hakikat'ın bir deniz şeriatın ise gemi olduğunu, ne yazık ki zahir şeriat ehlinin/ulemayı rüsumun bir türlü gemiden inip de Hakikat denizine dalmadıklarını, dinin şekilsel ritüeller makamı olan şeriat eşliğinde kaldıklarını, içeri girip de ne var ne yok bilmediklerini, Hakikat erenlerinin tersine bu şeriat ehlinin cedel, tartışma, iddia ehli olduklarını, dört kitabı şerhetseler de Hakikat'te asi, günahkâr olduklarını, çünkü tefsir okuduklarını ancak manayı/hakikati bilmediklerini dile getirmiştir. Bu yüzden Faruk Kadri Timurtaş'ın dediği gibi Yunus'a göre Hakka, hakikate, mutlak varlığa ve gerçeğe zahiri ilimlerle değil irfan ve aşk ile

<sup>50</sup> Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı*, 202.

erişilir.<sup>51</sup> Büyük bir olasılıkla ona alfabeyi/elif bayı öğretmeye çalışmaları onun bir türlü buna dilinin dönmemesini ifade eden şiirleri ve yine “Zâhir-i hâlde okumağa dili varmayıb, hâme gibi hurûf-ı tebeccînin edâsında kâsır olduğı” yönünde Şekâyik tercümesinde ve yine “Okumak kasdettiğı hâlde, hurûf-i tebeccîyi ikmâle dili dönmediğı”<sup>52</sup> yönünde Âşık Çelebî’de geçen ifadeler de aslında ilmi Hakikat, ilmi batın, ilmi irfan ve ilmi işaret değil de medreselerde okutulan ilm-i ibare, zahir şeriat ilimleriyle Tanrıya ulaşamayacağından kinâî ve sembolik bir manayı ifade eder. Aksi takdirde bu bilgiler onun okur yazar olmadığını, medreseden habersiz olduğunu dile getiriyor değildir.

Hakikatün ma’nîsin şerh ile bilmediler  
 Erenler bu dirliği riyâ dirilmediler  
 Hakikat bir denizdür şerî’atdur gemisi  
 Çoklar gemiden çıkup denize talmadılar  
 Bular geldi tapuya şerî’at tutdı turur  
 İçerü girübeni ne varın bilmediler  
 Şerî’at oğlanları bahis da’vî kılurlar  
 Hakikat erenleri da’vîye kalmadılar  
 Dört kitâbı şerh iden ‘âsîdür hakikatde  
 Zirâ tefsîr okuyup ma’nîsin bilmediler<sup>53</sup>

Yunus kendilerinin Tevrat, Zebur, İncil ve Kur’an gibi dört kitabın özüne vakıf olduklarını, dört kitabın mana, maksat ve mesajının elif harfinde belli olduğunu, yani dört kitabın gayesinin marifetullah ilmi ve dürüstlük olduğunu, dolayısıyla diğer alfabe harflerinden ibaret olan zahiri ilimleri kendilerine söyletme çabası içine girmelerine gerek olmadığını, kendilerinin bu zahiri ilimler yolunda şaşırıp azacaklarını ifade etmiştir. O bakımdan Yunus, şeriat ehlinin yani fakihlerin, müderrislerin, zahiri ulemanın (ulemayı rüsum), Hakikat deryasında yüzenlerin niçin yollarını kesmeye çalıştıklarını bir türlü anlayamamaktadır. Yunus’un

<sup>51</sup> Faruk Kadri Timurtaş, *Yunus Emre Divanı* (İstanbul: Tercüman Gazetesi, ts.), 32.

<sup>52</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar*, 271.

<sup>53</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, 31.

aşağıdaki bu dizelerinden Tanrıyı bilme, bulma ve ona varma yol ve yöntemlerinin farklı olduğu medrese ile tekke arasında kadim zamanlardan beri devam eden sürtüşmenin 13. yüzyıl Anadolu'sunda da devam ettiği anlaşılıyor.

Dört kitabın okudum, tahsil ettim bitirdim  
 Ne hacet kim, karayı ak üstüne yazarım  
 Dört kitabın mânisi, bellidir bir elifte  
 Be dedirmegil bana, ben bu yolda azarım  
 Yetmiş iki millete suçum budur hak dedim  
 Korku hiyanetedir ya ben niçin kızarım  
 Şeriat oğlanları niçin yol keser bana  
 Hakikat deryasında bahrî oldum yüzerim<sup>54</sup>

### SONUÇ

Bu çalışmada dervişlerin, fakih, molla ve müderrislerin, kendilerini, iç dünyalarını ve davranışlarını kötülüklerden arındırmaksızın namaz, oruç, hac, zekât, kurban; tesbih, seccade, hırka, taç, zikir vb. salt zahiri düzeyde kalan şekilsel dindarlıklarına, Yunus Emre tarafından yöneltilen eleştiriler ele alınmıştır. Doküman analizi yönteminin kullanıldığı bu araştırma neticesinde, Yunus Emre'nin ahlaktan ve temel insanlık değerlerinden yoksun dindarlık eleştirisi, başka bir deyişle bağlı olduğu amaç, ülkü açısından içinde bulunduğu Müslüman/sufi toplumun ve zahir şeriat ehlinin şekil ve görüntüde kalan dini tutum ve tavırlarına, din ve tanrı anlayışlarına yönelik 13. ve 14. yüz yıla has bir öz eleştiri prototipi ortaya konulmuştur. Genel olarak Müslümanların, özelde ise şeyh, derviş, müderris ve fakihlerin, dışını İslamlaştırmış ancak içini/özünü, gönlünü ve halini bir türlü Müslüman edememiş, sadece tesbih ve seccadede, taç, hırka ve hüllede, sarık ve cübbede kalan dindarlık anlayışlarını yeniden gözden geçirip düşünmelerine fırsat vereceğini düşünmekteyiz. Aynı şekilde bu araştırmanın, Türk İslam geleneğinde araştırmacıları bekleyen bu türden daha nice öz bakış ve

<sup>54</sup> Toprak, *Yunus Emre Divanı*, 97; Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, 136.

eleştirilerin, otokritik düşüncenin Kütüphanelerin tozlu raflarından gün yüzüne çıkarılmasına ve araştırılmasına ön ayak olacağını ümit etmekteyiz.

**KAYNAKÇA**

- Başgöz, İlhan. *Yunus Emre*. İzmir: Cumhuriyet Dünya Klasikleri, 1999.
- Çubukçu, İbrahim Ağâh. “Yunus Emre ve din felsefesi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIX (1973), 1-15.
- Eyuboğlu, Sabahattin. *Yunus Emre*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1971.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Yunus Emre Hayatı, Sanatı ve Şiirleri*. İstanbul: Varlık Yayınevi, 8. Basım, 1975.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri*. İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, 2006.
- Halman, Talat. *A'dan Z'ye Yunus Emre*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3. Basım 1976.
- Kurnaz, Cemâl. “Yunus Emre'de Tenkit”. *Türk Kültürü Araştırmaları*. XXIX, 1-2, (1991), 257-263.
- Özçelik, Mustafa. *Bizim Yunus*. Ankara: T.C Eskişehir Valiliği, 1. Basım 2010.
- Öztelli, Cahit. *Yunus Emre Yaşamı ve Bütün Şiirleri*. İstanbul: Özgür Yayın Dağıtım. 4. Basım 1992.
- Taş, İsmail, “Yesevi ve Yunus'ta Sufi Eleştirisi”, *I. Ulusal Yunus Emre Sempozyumu*, Karaman: Karaman İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları, 2010.
- Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Divanı*. Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, ts.
- Timurtaş, Faruk Kadri. *Yunus Emre Divanı*. İstanbul: Tercüman Gazetesi, ts.
- Toprak, Burhan. *Yunus Emre Divanı*. İstanbul: Odunpazarı Belediyesi Yayınları. 3. Basım, 2006.
- Yunus Emre. *Nasihatler Kitabı (Risâletü'n-Nushîye)*. Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, 2013.



## YÛNUS EMRE'NİN ŞİİRLERİNDE YARATILIŞ FİKRİ\*

Namık AÇIKGÖZ\*\*

### ÖZ

Yûnus Emre, İslam tasavvuf düşüncesi çerçevesinden şiirler söylemiş bir şahsiyettir. Dinî gelenek itibarıyla “mutasavvıf”, edebî gelenekte de “şair” olarak kabul edilir. Bu iki hususiyetin birleşmesiyle Yûnus Emre, İslamî inanç ve kabulleri şiir diliyle ifade eden bir şahsiyet olarak Türk tasavvuf ve şiir tarihi açısından önemli bir şahsiyettir.

Yûnus Emre şiirlerinde insan, toplum, tabiat, inanç sistemleri gibi konular aracılığıyla vahdaniyetçi bir tasavvuf sistemini anlatmıştır. Muhyiddin-i Arabî’de bir sisteme kavuşan “vahdet-i vücud” anlayışı çerçevesinde “oluş, yaratılış ve vücûd bulma” konularını işleyen Yûnus Emre, şiirlerinde yaratılışın merkezinde bir “cevher”in olduğunu söyler ve her şeyin bu cevherin tezahürü ile ortaya çıktığını söyler. İlk yaratılan insan da Âdem’dir. Yûnus’a göre ilk yaratılan insandır ve diğer mevcudat sonra yaratılmıştır. Yer ve gök yaratılmadan aşk yaratılmış ve mahlûkat da aşk için yaratılmıştır; insan meleklerden önce yaratılmıştır. Çünkü Yûnus Emre’ye göre insan Yaradan’ın mülkünde idi ve onun cevherinden yaratılmıştı; melekler daha sonra yaratılmıştır.

Divan’ında 13 şiirde doğrudan “yaratılış” konusundaki görüşlerini dile getiren Yûnus Emre, pek çok şiirinde de aynı konuya temas etmiştir. Onun şiirlerindeki yaratılış düşüncesinin izini takip ederek, klasik Türk şiirindeki yaratılış düşüncesini ortaya çıkarmak mümkündür; çünkü bu konuda ilk sistematik bilgiyi o vermiştir.

**Anahtar kelimeler:** Yûnus Emre, şiir, yaratılış, cevher, insan, dünya.

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Prof. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, namikacikgoz@gmail.com ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0226-7396>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 08/12/2021

## THE IDEA OF CREATION IN YUNUS EMRE'S POEMS

## ABSTRACT

Yunus Emre is a person who sang poems within the framework of Islamic mysticism. He is accepted as a "sufi" in terms of religious tradition and as a "poet" in literary tradition. With the combination of these two features, Yunus Emre is an important figure in the history of Turkish Sufism and poetry as a person who expresses Islamic beliefs and acceptances with the language of poetry.

In his poems, Yunus Emre described a monotheistic Sufi system through subjects such as human, society, nature and belief systems. Yunus Emre, who deals with the subjects of "becoming, creation and existence" within the framework of the "unity of existence" understanding that has reached a system in Muhyiddin-i Arabi, says that there is a "substance" in the center of creation in his poems and says that everything emerges with the manifestation of this substance. . The first human being created was Adam. According to Yunus, man was the first to be created and the other existence was created later. Love was created before earth and sky were created, and creatures were created for love; Man was created before angels. Because, according to Yunus Emre, man was in the possession of the Creator and was created from his substance; Angels were created later.

Yunus Emre, who directly expressed his views on "creation" in 13 poems in his Divan, touched on the same subject in many of his poems. It is possible to reveal the idea of creation in classical Turkish poetry by following the traces of the idea of creation in his poems; because he gave the first systematic information on this subject.

**Keywords:** Yunus Emre, poetry, creation, substance, human, world.

## GİRİŞ

İslam düşüncesinde “var oluş” ve yaratılış” fikri, tarih boyunca pek çok İslam âlimi ve mutasavvıf tarafından ele alınmış ve işlenen her görüş, kendi devrinde veya daha sonra geniş kitleleri etkileyerek dinî ekollerin oluşmasına yol açmıştır.

Anadolu Türklüğü için İslamî açıdan yaratılış fikrinin derli toplu ilk ve en etkili müessisi tam künyesi “Muhyiddin Muhammed bin Ali bin Muhammed el-Arabî el-Hatimî et-Tâ” olan ve daha çok Muhyiddin Arabi (1165-1240) adıyla bilinen şahsiyettir.

Muhyiddin Arabî, varlık konusunda ayrıntılara girerek izahatlar yapar. Onun temel fikri, “mutlak varlık”ın ilâhî hakikat olduğu ve bunun da bir cevher mahiyetinde varlık gösterdiği. Ahadiyyet ve vahdaniyyet esasına göre tek olan bu cevher, tezahür ve tecelli ettiğinde varlık ve var olma, zâtî durumdan ârızî duruma geçer. Bu aşamada da ilk tezahür ve tecelli “Nur-ı Muhammedi”dir ve bundan sonra insan yaratılmış; melekler ve diğer varlıklar bundan sonra yaratılmıştır. “Mutlak vücud, küllî vücud” adlandırmasının temsil ettiği görüşleriyle Muhyiddin Arabî, vücûd’u şu şekilde dörde ayırır:

**1.** Zâtü'l-vücûd. Saf, mahzâ, bizzat vücûd. **2.** Ahadiyyet. Henüz bir taayyün göstermemiş vücûd. **3.** Vâhidiyyet. Kesretin toplu olarak bulunduğu mertebe. Bu mertebede vücûd yavaş yavaş bâtinî taayyünler göstermeye başlar (a'yân-ı sâbite mertebesi). **4.** Vücûdun zuhuru.

Zâtü'l-vücûd anlayışının “saf cevher” olması ve bunun “bilinmezlik ve görülmezlik” (Lâtaayyün) olduğunu belirten Muhyiddin Arabî, Ahadiyyet, Vahidiyyet ve vücudun zuhuru merhalelerinden sonra “taayyün-i evvel” merhalesinde Hz. Muhammed’in nurunun yaratıldığını söyler. İşte insanın yaratılması macerası da bu merhalede başlar. Muhyiddin Arabî'nin sistematize ettiği yaratılış mertebelerinden sonuncu ve yedinci başlıkta (Mertebe-i insan) insan olma merhalesini ifade eder ve bu merhalede “Zuhur mertebelerinin en sonuncusu olan bu mertebe lâ taayyün dışında bütün mertebelerin hakikatlerini kendinde toplar.”

Kısaca özetlemek gerekirse, Muhyiddin Arabî'ye göre “Allah eşyayı yaratır, yani ademden vücûda getirir. Bizi idrak edemediğimiz bir vücûddan idrak edebileceğimiz bir vücûda çıkarır.”<sup>1</sup> Yûnus Emre de şiirlerinde Muhyiddin Arabî'nin tespitlerindeki ayrıntıya girmeden, yaratılış fikrini şiir diliyle lirik bir şekilde popüler kültürü zenginleştirmek üzere işler.

---

<sup>1</sup> Mahmud Erol Kılıç, Çağfer Karadaş, Mahmut Kaya, Muhyiddin ibn Arabi, TDV İslam Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-arabi-muhyiddin> (Erişim tarihi: 12 Ağustos 2021) (Muhyiddin Arabî'nin görüşleri şu ansiklopedi maddesinden özetlenerek alınmış; genel özet olduğu için her iktibas için atıfta bulunulmamıştır.)

### CEVHER VE YARATILIŞ

Yûnus Emre, yaratılış fikrinin başlangıcı olan ve ahadiyyet anlayışını temsil eden “mutlak varlık”; yani “cevher”in ve bu cevherden yaratılanın farkındadır:

Hak bir gevher yarattı kendünün kudretinden  
Nazar kıldı gevhere eridi heybetinden

Yidi kat yir yarattı ol gevherün nûrından  
Yidi kat gök yarattı ol gevherün bugından

Yidi deniz yarattı ol gevher tamlasından  
Tagları muhkem kıldı ol deniz köpüğünden

Muhammed'i yarattı mahlûkat şefkatinden  
Hem 'Alî'yi yarattı mü'minlere fazlından  
Gâyıb işin kim bilür meger Kur'ân 'ilminden  
Yûnus içdi esridi ol gevher denizinden (249)<sup>2</sup>

Görüldüğü gibi Yûnus Emre, şiirine başlarken Allah'ın kendi kudretinden bir cevher yarattığını söyler. Ahadiyyet esasına göre bu cevher, bizzat mutlak varlığın kendisidir ve “la taayyün” merhalesini ifade eder. Kendinden olan o cevhere nazar kılan Allah o cevherden Muhammed'i ve Hz. Ali'yi ve Hz. Muhammed'in şefkatinden de diğer mahlûkatı yaratmıştır. Yûnus Emre'ye göre, gökler, yeryüzü, denizler ve dağlar bu cevhere kılınan nazarla tecelli ve tezahür etmiştir. Her şeyin başı ve “küll”ü olan o cevher denizinin idrakinde olan Yûnus Emre, o denizden içerek esrimiş ve bu şiiri söylemiştir.

Yûnus Emre, ilk yaratılanın Hz. Muhammed'in nuru olduğu fikrini şu şekilde dile getirir:

Çalap nûrdan yaratmış cânını Muhammed'ün  
Âleme rahmet saçmış adını Muhammed'ün

<sup>2</sup> Bu çalışmada şu yayın kullanılmıştır: Mustafa Tatçı, Yunus Emre Divanı, Kültür Bakanlığı yayını, Ankara 1990. (Verilen numaralar manzume numarasıdır.)

Dostum dimiş yaratmış hem anun kaydın yimiş  
Ümmetden yana komış yönini Muhammed'ün

Muhammed bir denizdür âlemi tutup durur  
Yitmiş bin peygamberler gölinde Muhammed'ün

Dünyâ mâlın dutmamış hiç emânet artmamış  
Derzi biçüp dikmemiş tonını Muhammed'ün

Tanrı Arslanı Alî sağında Muhammed'ün  
Hasan'ıla Hüseyin solunda Muhammed'ün

Yılda yitmiş bin hâcı her biri niyyet ider  
Varur ziyâret ider nûrını Muhammed'ün

Yûnus Emrem ışkludur eksiklüdür miskîndür  
Her kim yimez mahrûmdur honını Muhammed'ün (145)

Yûnus Emre başka bir şiirinde, yukardaki şiirinde işlediği yaratılış fikrini biraz daha ayrıntılı halde dile getirmiştir:

Yir gök yaradılmadı Hak bir gevher eyledi  
Nazar kıldı gevhere sızurdu dür eyledi

Gevherden buğ çıkardı buğundan gök yaratdı  
Gök yüzünün bizegin çok yıldızlar eyledi

Göge eytdi dön didi ay-gün yürisün didi  
Suyı mu'allak kodı üstinde yir eyledi

Yir çalkandı turmadı bir dem karâr kılmadı  
Yüce yüce tagları Hak çöksüler eyledi

Azrâîl gökden inde bir avuç toprak aldı  
Dört ferişte yogurdu bir peygamber eyledi

Çün cân gevdeye irdi ahsurdı öri turdu  
El götürüp ol demde Hakk'a şükür eyledi

Allah eydür Âdem'e çün kim irdün bu deme  
Bu dünyâda ne didün dilün neyi söyledi

Yogiken var eyledün topragiken cân virdün  
Kudret diliyle andun dilüm söyler eyledi

Bu söz Hakk'a hoş geldi kulın azîz eyledi  
Ne geçdise gönlinden virdi hâzır eyledi

Bu söz Yûnus'a kandan kim vire haber cândan  
Meger kim ol lutf ıssı ana nazar eyledi (355)

Yûnus, bu şiirinde de yaratılışın başlangıcını “cevher”e bağlar ve nazar eylediği; muhtemelen “ol emri”ni verdiği, bunun üzerine yerin ve göğün yaratıldığı; gökte yıldızların, çalkalanan yeryüzünde dağların yaratıldığı dile getirilirken Allah’ın göğe dönmesini emrettiği ve böylece ay ve güneşin de hareket ettiği ifade edilmiştir.<sup>3</sup>

Azrail’in toprak saçması, bu topraktan insanın yaratılması; can gövdeye girince insanın hapsirarak can bulması ve can bulduğu için şükretmesi, takip eden beyitlerde işlenmiştir. Bu şiirde Hz. Muhammed’in nurunun yaratılması zikredilmez, Muhyiddin Arabî’nin ifade ettiği “mertebe-i insan” merhalesinin alâmeti olarak Hz. Âdem’in yaratılması zikredilir.

### YARATILIŞ VE VÜCUD BULMA

Mutlak varlık cevherinin tezahür ve tecellisi olan yaratılış fikrinin ifadesi olan “vücut bulmak” Muhyiddin Arabî’nin de üzerinde durduğu bir husustur. “Lâ taayyün” merhalesinden sonraki merhalelerdeki “var olmak”ı ifade eden “vücut bulmak” ve bunun sırrını Yûnus Emre şu şekilde işlemiştir:

Ma’nî bahrine talduk vücûd sırrını bulduk  
İki cihân ser-te-ser cümle vücûdda bulduk

<sup>3</sup> Bu Tabii ay ve güneşin hareket etmesinin, üzerinde tartışılması gereken bir husus olduğunu ve beyitte geçen “yürüme”nin neyi ifade ettiğini araştırmak lazımdır.

Bu çizginen gökleri tahte's-serâ yirleri  
Yitmiş bin hicâbları cümle vücûdda bulduk

Yidi gök yidi yiri tagları denizleri  
Uçmagıla Tamu'yı cümle vücûdda bulduk

Gice ile gündüzi gökde yidi yıldızı  
Levhde yazılan sözi cümle vücûdda bulduk

Mûsâ'nun agduğı Tûr'ı yohsa Beytü'l-Ma'mûr'ı  
İsrâfil çaldığı Sûrı cümle vücûdda bulduk

Tevrât'ıla İncîl'i Zebûr'ıla Furkân'ı  
Bunlardagı beyânı cümle vücûdda bulduk

Bir ile iki üç dördile biş ü altı  
Yidi sekiz tokuzı cümle vücûdda bulduk

Yûnus'un sözleri Hak cümle didüğü saddâk  
Ne gördüysen kamu Hak cümle vücûdda bulduk (133)

### **İNSAN YARATILMADAN ÖNCEKİ MERHALE VEYA “KANDAYIDUM”**

Yûnus Emre, İslâmî yaratılış fikrini işlerken en çok evren ve insan yaratılmadan önceki anı, yani Muhyiddin Arabî'nin “Lâ taayyün” merhalesi dediği merhaleyi işler. O an insan için bilinmezliği ifade ettiğinden, bilinmeyen “gayb” konusunda tereddütleri gidermek ve imanı güçlendirmek için söylediği tahmin edilen bu şiirlere Yûnus, “kandayidum: neredeydim” sorusuyla zenginlik katar.

Yûnus, nerede olduğunu anlatırken “Lâ taayyün” merhalesini “ezelî vatan” olarak tanımlar ve cevher-i mutlak'ta olmayı, Allah, resul, elest bezmi konusunda cahil olmak şeklinde dile getirir ve bunu takiben dünyanın ve diğer peygamberlerin yaratılışından önceki âlemi tasvir ederek peygamberlerin yaşadıklarına şahitlik edecek kadar kadim olduğunu söyler. Tabii burada yapılan benzetme, ezelî ve ebedî olan ilahi gücün, o cevherin kadimliğine delalet etmektedir. Var olmanın silsilesini sadece peygamberlerle sınırlamaz, Belkıs, halifeler, sahabeler ve velileri de silsileye dâhil eder:

İy yârânlar iy kardaşlar sorun bana kandaydum  
Dinlersenüz eydivirem ezeli vatandaydum

Ezeliden dilümde uş Tanrı birdür Hak'dur Resûl  
Bunu böyle bilmeziken bir ‘aceb makâmdaydum

Kalû belâ söylenmedin tertîb düzen eylenmedin  
Hak'dan ayru degülidüm ol ulu dîvândaydum

Yire bünyâd urulmadın Âdem dünyâya gelmedin  
Öküz balık eylenmedin ben ezeli andaydum

Eyyûb'ıla derde esîr iniledüm çekdüm cezâ  
Belkîs'ıla taht üzere mühr-i Süleymân'daydum

Yûnus'ıla balık beni çekdi deme yutdı bile  
Zekeriyâ'yıla kaçdum Nûh'ıla tûfândaydum

Asâyıla Mûsâ'yıla kaçdum çıkdum Tûr Tagı'na  
İbrâhîm'ile Mekke'ye bünyâd bıragandaydum

İsmâ'ile çaldum bıçak bıçak ana kâr itmedi  
Hak beni âzâd eyledi koçıla kurbândaydum

Yûsuf'ıla ben kuyıda yatdum bile çekdüm cezâ  
Ya'kûb'ıla çok ağladum bulınca figândaydum  
Mî'râc gicesi Ahmed'ün dönderdüm Arşda na'linin  
Üveys'ile urdum tâcı Mansûr'ıla urgandaydum

Alî'yile urdum kılıç Ömer'ile ‘adl eyledüm  
On sekiz yıl Kâf Tagında Hamza'yıla meydândaydum

Yûnus senün ‘âşık cânun ezeli ‘âşıklarıla  
Ol Allah'un dergâhında seyrân u cevlandıydum (168)

Yûnus Emre, ikinci defa sorduğu “kandaydum” sorusunun cevabını verirken de yaratılıştan önceki “Lâ taayyün” merhalesini anlatır. O merhaledeki var olanı, “derya-umman” ile adlandırıp genişliği ve



sonsuzluğunu belirtir ve yer gök ve melekler yaratılmadan ve henüz levh ü kalem bile yaratılmadan bulunduğu yerin “Yardan’ın mülkü” olduğunu söyler. Takip eden beyitlerde bu “mülk”ün özelliklerini sayan Yûnus, o yüce olanda ve ona bu aşkı sunanda; yani mutlak cevherde olduğunu belirterek şiirini bitirir:

İy yârânlar iy kardaşlar sorun bana kandaydum  
Işk denizine taluban deryâ-yı ‘ummândaydum

Yire bünyâd urulmadın yir-gök melâik tolmadın  
Levh ü kalem çalınmadın mülk-i yaradandaydum

Ol kim beni bekleridi her kandasam saklarıdı  
Işk urganı ucındağı kandıldagı cândaydum

Kaygu eli irmezidi gussa gözi görmezidi  
Endîşe şehrinden taşra bir ulu mekândaydum

Bu işlerde olan kişi terk itsün cümle teşvîşi  
İçerüden içerü bir key latîf nihândaydum

Benüm gibi bu cihâna yüz bin gelürse az ola  
Benüm gelişüm şimdîdür üstâdda Kur’ân'daydum

Dört kitâbı okumadın ayırıp seçmek olmadın  
Ezberledüm sebakumı bu ışkı hânendeyidüm

Pâdişâhdan destûr oldı bizi bunda mülke saldı  
İki cihân Uçmak oldı Uçmak'da Rıdvân'daydum

Yılduzıdum bunca zamân gökde melâik arzûmân  
Cebbâr-ı âlem hükm ider ben ol zamân andaydum

Toksan bin Hak kelâmını söyleşecek Habîb'ile  
Otuz bini sırr olıcak ben ol sır olandaydum

Ben bu sûretten ilerü adum Yûnus degül iken  
Ben olıdum ol ben idüm bu ışkı sunandaydum (169)

Yûnus, aşağıdaki şiirinde de vücuda gelmeden; yani yaratılmadan önce bulunduğu yeri, o “mülk”ü tasvir etmeye devam eder:

Ben bu cihâna gelmedin sultân-ı cihândaydım  
Sözi girçek hükmi revân ol hükm-i sultândaydım  
Halâyık bunda gelmedin gökler melâik tolmadın  
Bu mülke bünyâd olmadın mülk-i yaradandaydım

Yüz yigirmi dört bin hâsı dört yüz kırk dört tabakası  
Devlet makâmında ol gün ulu hânedândaydım

Gussa beni görmezidi kaygu eli irmezidi  
Endîşe şehrinden taşra bir yüce mekândaydım

Yûnus bu cümle varlığını dost katında zerre degül  
Güftile kelâmdaydım hem bunda hem andaydım (172)

Yûnus Emre şu şiirinde de hiçbir şey yaratılmadan, hatta arş ve kürsü, levh ü kalem yaratılmadan önce dost ile; yani Allah ile sohbet ettiğini söyler ve diğer yaratılmışların yaratılış macerasını ve Hz. Muhammed’in canının yetmiş bin yıl önce yaratılıp 124 bin peygamberden de gizli bir şekilde içerde o dost meclisinde olduğunu belirtir:

Evvel kadîmden geldüm yir gök yaradılmazdan  
Arş-kürsî levh ü kalem hiç dahı anılmazdan

Dostıla sohbetdeydüm içerü halvetdeydüm  
Âdem niçe nesnedür hiç dahı anılmazdan

Yüz bin yigirmi dört bin cânlar cânım içinde  
Gizlü Muhammed cânı dahı içerü bizden

Hem cânlar ana perde ol nûr içinde nûrda  
Işk anda kadîm durur cânlara ayrılmazdan

Işkdur Hakk'un varlığı yir ü gök ma'mûrlığı  
Işk bizi pertev itdi her biri birimizden

Evvel Âdem yarattı sonra peygamberleri  
Âhir Muhammed nûrı balkıdı içümüzden

Âdem atadan berü velî evliyâ Nebî  
Hak müşerref eyledi Ahmed'i kamu yüzden  
Yitmiş bin yıl öndinden yarattı Muhammed'i  
Hak kendü âşık oldı bahâne bir yılduzdan

Ol yılduz ki varıdı kandaydı Âdem cânı  
Ya bunca peygamberler anılmadın ağızdan

Âlimler bunı bilmez degme akl ana irmez  
Hidâyetdür Yûnus'a keşf oldı hâcemüzden (233)

Yûnus Emre, İslamî yaratılış fikrini işlediği bir başka şiirine, felekler yaratılmadan önce o mutlak âlemde bir can olarak var olduğunu; Dost'a dost olduğunu ve Azrail'in henüz ağıâr olduğunu söyleyerek başlar ve can bulunan cevher ocağında Allah ile bir arada olduklarını söyleyerek devam eder. Takip eden beyitlerde, Allah aşkının o canda olduğunu ve Allah'ı o aşkla bildiğini söyleyen Yûnus, o âlemi hakikat âlemi olarak adlandırır ve ilahi bilginin (marifet) orada söylendiğini dile getirerek, Hz. Adem ve Havva'dan önce o cevherde olmaktan söz eder. Tabii, Hz. Adem ve Havva'dan önce o âlemde olmak, diğer "sonra yaratılanlar"dan önce de orada olmayı gerektirir ki Yûnus takip eden beyitlerde bunu dile getirdikten sonra âlem-i mutlak'ta iken veya o sultanın mülkünde iken yer ve göğün henüz yaratılmadığını ve o zamandan beri Allah aşkıyla yandığını söyleyerek bitirir şiirini:

Çarh-ı felek yogıdı cânlarımız var iken  
Biz ol vaktin dost idük 'Azrâil agyâr

Niçe yıllar biz anda cem' idük cân kânında  
Hakikat âleminde ma'rifet söyler iken

Çalap ışkı cândaydı bu bilişlik andaydı  
Âdem-Havvâ kandaydı biz anunla yâr iken

Dün geldi sâfi Âdem dünyâya basdı kadem  
İblis aldadı ol dem Uçmak'da gezer iken

Ol vaktin biz uçarduk cevân urup göçerdük  
Nûrdan şarâb içerdük Hak bizi toylar iken

Cânlar anda bilişdi ol dem gönül alışdı  
Âlem halkı karışdı denizler kaynar iken  
Şükür bu deme geldük dostları bunda bulduk  
Tuz-ekmek bile yidük ışk demin oynar iken

Ne ogul vardı ne kız vâhid idük anda biz  
Konşuyduk cümlemüz nûr tagın yaylar iken

Ne gök varıdı ne yir ne zeber vardı ne zîr  
Yûnus dostdan haber vir ışkıla göyner iken (243)

### ÖNCE İNSANIN YARATILMASI

Yûnus Emre'ye göre Allah cevher'e bakıp diğer varlıkları vücuda getirdi ve önce insanı yarattı. Tabii bu Muhyiddin Arabî'nin tasnifine göre Hz. Muhammed'in nurunun yaratılmasından sonraki merhaledir. Buna göre Yûnus, önce insanın yaratıldığını bir uluş kişiden işittiğini ve Allah'ın birliğini de diğer yaratılmışlardan önce insanın bildiğini söyler. Allah, kendi yarattığı bu insana Tanrılık kılar. O insan bir kuş gibidir ve hikmeti çoktur; iki cihanda da ârif olanlar o kuştan ibret almışlardır. Yön ve zaman mefhumu da o kuşa bağlı olarak yaratılmıştır ve o kuş bu yön ve zamanı aşarak rahmet gölüne dalmış; yani ahadiyyet sırrına ermiştir. Rahmet gölüne dalıp ahadiyyet sırrına eren kuş bir dala konup üzerindeki suları silktiğinde her bir damladan canlar ve peygamberler yaratılmıştır. Önceki bünyad 6 aşamada oluştu ve bu aşamada dünya doldu; yedinci aşamada Hz. Adem yaratıldı. Şeytan, kendisinin ateşten, Hz. Adem'in de topraktan yaratıldığını; kendisinin Hz. Ademden üstün olduğunu söyleyerek Hz. Adem'e secde kılmadı.

Biz uludan işitdük evvel er yaratıldı  
Pâdişâhun birligin evvel kadîm er bildi

Bunca yıl bunca zamân biz işitdük bî-gümân  
Çalap kendü sun'ından ere Tanrılık kıldı

Eydürler bir kuşıdı hikmeti öküşidi  
İki cihân ârifi ol kuşdan ibret aldı

Ol kuşun her bir yöni yüz bin yigirmi dört bin  
Evvel ol kuş uçuban rahmet göline taldı

Çün gölden girü döndi budak üzere kondı  
Silkindi her bir yönden bir tamlu su dökildi

Ol suyun her birisin bir cân yaratdı güzün  
Ol cânun her birisi bunda peygamber

Evvelki bünyâd oldı altı kez dünyâ toldı  
Yidincisi buyıdı bu Âdem yaratıldı

Âdem toprakdanıdı Azâzîl oddanıdı  
İşitdük Azâzîl'i Âdem'e bakdı güldi

Secde geldi Âdem'e eydür inün kademe  
Cümle firişte indi Azâzîl dura kaldı

Eydür ben oddan olam yüz bin yıl tâ'at kılam  
Tapu buyuracagın tâ'atın 'arza kıldı

Ol halkun varlığından pâdişâh birliğinden  
Şol bir söz sebebinden sürildi la'net oldı

Her kim kendüyi gördi üstâdı İblîs oldı  
Kişi ne buldıysa miskînligile buldı

Eksikligüm Hak bilür ışkı bana ol virür  
Kılgıl Yûnus'a tûmâr ışk beni benden aldı (367)

Yûnus Emre, İslam yaratılış fikrinde çok işlenen Hz. Adem'in yaratılmasını ve Şeytan'ın Hz. Adem'e secde emredildiği halde secde etmemesini işleyerek başladığı bir başka şiirinde şeytanın Hz. Adem'in zahirini görüp batınına bakmadığı için böyle bir hata işlediğini; batınına baksaydı onun halka peygamber olacağını görüp ona secde edeceğini söyler. Hz. Adem'den sonra Hz. Musa'ya da baş eğmeyen şeytan, İslam yaratılış düşüncesinde varlığın sapkın ve azgınlığını temsil eder. Hz. Musa'dan sonra, olanların hepsinin ne Hz. Adem'den ne de şeytandan olduğunu; asıl müsebbibin Çalap olduğunu söyleyen Yûnus, onun ayı ve

güneşi yaratmakla aynı zamanda gece ile gündüzü yarattığını ifade eder. Yûnus bu şiirini, Hz. Adem'den kendi zamanına kadar altı bin yedi yüz yıl geçtiğini söyleyerek bitirir:

Çalap Âdem cismini toprakdan var eyledi  
Şeytân geldi Âdem'e tapmaga 'âr eyledi

Eydür ben oddan nûrdan ol bir avuç toprakdan  
Bilmedi kim Âdem'ün için gevher eyledi

Zâhir gördi Âdem'ün bătınına bakmadı  
Bilmedi kim Âdem'i halka server eyledi

Kırk yıl kalıbı yatdı adı âlemi tutdı  
Gör şeytânı bugzından ne fitneler eyledi

Âdem toprak yatmışdı at âlemi dutmışdı  
Fikrine bak İblîs'ün ya'ni hüner eyledi

Ol yürüyen atları sürdi Âdem üstine  
Âdem'e mekr irgürüp ya'ni zafer eyledi

Âdem'ün göbeginden Çalap yaratdı anı  
Vaff diyüp turı geldi anlar güzer eyledi

Çün gitdi Âdem 'ahdi yetdi Mûsâ'nın vakti  
İblîs'e işbu işler yavlak eser eyledi

Mûsâ gönüldi Tûr'a Hak'la münâcât kıla  
Gördi kim bir su akar Mûsâ nazar eyledi

Mûsâ eydür göreyin bu su ne yirden gelür  
Ger böyle akarısa zîr ü zeber eyledi

İlerü vardı Mûsâ la'în oturmuş aglar  
Gözinün yaşyımış ol su bınar eyledi

Mûsâ sordı la'îne agladugun nedendür  
N'ideyim aglamadın dir işüm zâr eyledi

Mukarrrebdüm Mûsâ ben ol Hakk'un dergâhında  
Götürdi urdı yire işümi şer eyledi  
Sen bilmez misin Mûsâ ben neden ayrıldugum  
Şunlar ögüme düşdi beni humâr eyledi

Vargıl digil yâ Mûsâ rahmet eylesün bana  
Tevbe kılup işine hoş istigfâr eyledi

Mûsâ irdi hâcete Hakk'ıla münâcâta  
Unutdı emâneti söz muhtasâr eyledi

Hak Mûsâ'ya eyitdi unuttun emâneti  
Ol nidâya cânını Mûsâ nisâr eyledi

Vargıl digil yâ Mûsâ rahmet ideyim ana  
Secde itsün Âdem'e çün istigfâr eyledi

Mûsâ geldi la'îne didi Hakk'un buyrugın  
Secdeyi işidicek döndi inkâr eyledi  
Ben andan umaridum derdüme dermân kıla  
Dahı arturdı derdüm ya'ni tûmâr eyledi

Ben eger tapsam ana ol vaktin taparidum  
Şimdi hod toprak olup zîr ü zeber eyledi

Âdem İblîs kim ola işi işleden Çalap  
Çalap ayı günü yaradup leyl ü nehâr eyledi

Ma'nî nedür İblîsden câhillik kamu bizden  
Ne duydun iş bu sözden sırrı esrâr eyledi

Çalap eydür şol kula 'inâyet benden ola  
Ne şeytân azdurısar ne kimse kâr eyledi

Altı bin yidi yüzi yıldan geçen Âdem'i  
Dile getürdi Yûnus söz muhtasâr eyledi (356)

## SONUÇ

Yûnus Emre, yaratılış fikrini işlediği şiirlerinde, İslam felsefesinin belirlediği çerçeve içerisinde kurguladığı bir yaratılış fikrini dile getirir. Şiirlerinde işlediği fikirlerden anlaşılacağı üzere, Yûnus, Muhyiddin Arabî'nin fikirlerinden haberdardır ve başta “cevher” ve “vücûd bulmak” konusu olmak üzere, şiirlerinin özünü bu görüşler oluşturur. Buna göre, her şey o cevherdedir; o cevher ahadiyyet esasına göre asıl olup ârız olanlar o cevherin tecelli ve tezahürüdür. Bu yüzden başta o cevher vardı ve her şey o cevherden yaratıldı. Önce insanlar ve Hz. Muhammed'in nuru yaratılıp “Hakikat-i Muhammedi” fikrine ulaşıldı. Sonra evren ve dünya, dünyada olanlar yaratıldı. Yûnus, o cevherle özdeşleşip bütün oluş ve yaradılışlara şahit olma metaforuyla, o işleyiş ve silsileyi yaşamış gibi anlatmıştır.

## KAYNAKÇA

Mahmud Erol Kılıç, Çağfer Karadaş, Mahmut Kaya, “Muhyiddin ibn Arabî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-arabi-muhyiddin> (Erişim tarihi: 12 Ağustos 2021)

Mustafa Tatçı, Yunus Emre Divanı, Kültür Bakanlığı yayını, Ankara 1990.



**YUNUS EMRE’NİN RİSALETÜ’N NUSHİYYE ADLI  
ESERİNDE KONUŞAN VARLIK OLARAK İNSAN\***

Cem TUNA\*\*

**ÖZ**

Yunus Emre’nin bilinen iki eserinden biri Risâletü’n-Nushiyye’dir. Eser, müritlere ve okuyuculara yönelik öğretici bir eser, eğitim kitabı olarak değerlendirilebilir. Eserde işlenen konulardan biri gıybet ve yalan başlığı altında yer alır. Bu çalışmada Yunus Emre’nin Risâletü’n-Nushiyye adlı eserinde sağlıklı birey ve sağlıklı toplumda bulunmaması gereken dedikodu ve yalan kişilik özellikleri incelenmiştir. Çalışmada Mustafa Tatçı tarafından hazırlanan 2020 yılında H Yayınları’na yayınlanan “Yunus Emre’den Yolcuya Öğütler” temel alınmıştır. Çalışma, nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesine dayalıdır.

Bulgular ve sonuç olarak; eserde dedikodu ve yalanın insanın içinde olan iki huy olduğu, bunların sonradan öğrenildiği açıklanır. İnsan bununla mücadele etmelidir. Öncelikle insan mevcut durumu ortaya koymalı, düşünmeli ve analiz etmelidir. İçteki kötü huylar temizlenerek yerine iyi huylar konulmalıdır. Bu çaba zaman alır, emek ister, insan aşama aşama olgunlaşır. Dedikodu, kin, kıskançlık insanı strese sokar, insan bunalıma girer, insanın içi kararır, sanki gündüzü gece gibidir. Bu insan eleştiri kabul etmez, gerçekleri görmez, ham insandır. Bu aşamada gerçekleri görmede göz önemlidir, gözlem yapma ve araştırma önemlidir. İnsan boş söz söylememeli, daima doğruyu söylemeli, başkalarının ayıbı ile değil, kendi ile ilgilenmelidir. Akıl bu konuda en büyük yardımcıdır. Dedikodu ve yalan zehir, doğruluk ise panzehirdir. Doğruluk ölçüt olduğunda, bütün kötü davranışlar insandan çıkar gider. Doğruluk çırası yanınca, dedikodu ve yalan karanlığı yok olur. Doğruluk çırası insan için iyi bir yol göstericidir. İnsan, doğru konuşarak ve dosdoğru yaşayarak insan olur.

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Prof. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi  
cem.tuna@erdogan.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6846-8676>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 08/12/2021

Sonuç bölümünde Yunus Emre'nin görüşleri günümüz doğruluk ve dürüstlük değerleri açısından karşılaştırma yapılmıştır. 2021 Yunus Emre ve Türkçe yılında "Bizim Yunus"umuzun görüşlerinin günümüze yansımaları önem arz etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Yunus Emre, Risâletü'n-Nushiyye, Konuşma, Doğruluk, Dedikodu

#### HUMAN AS A TALKING ENTITY IN YUNUS EMRE'S RISALETU NUSHUIYYE

##### ABSTRACT

One of the two known works of Yunus Emre is Risâletü'n-Nushiyye. The work can be considered as an instructive work, an educational book for followers and readers. One of the subjects covered in the work is under the title of backbiting and lying. In this study, gossip and false personality traits, which should not be found in a healthy individual and healthy society, were examined in Yunus Emre's work called Risâletü'n-Nushiyye. The study is based on "Advices from Yunus Emre to a Traveler" prepared by Mustafa Tatçı and published by H Publishing in 2020. The study is based on document analysis, one of the qualitative research methods.

Findings and as a result; In the work, it is explained that gossip and lying are two traits in human beings and that they are learned later. One has to fight it. First of all, one should reveal, think and analyze the current situation. The bad habits inside should be cleaned and replaced with good ones. This effort takes time, effort, people mature gradually. Gossip, grudge, jealousy put people under stress, people get depressed, people get dark, as if the day is like night. This person does not accept criticism, does not see the facts, is a crude person. At this stage, the eye is important in seeing the facts, observation and research are important. One should not speak empty words, should always tell the truth, should deal with himself, not the faults of others. The mind is the biggest helper in this regard. Gossip and lies are poison, truth is the antidote. When righteousness is the criterion, all bad behavior comes out of man. When the lamp of truth burns, the darkness of gossip and lies disappears. The lamp of righteousness is a good guide for man. Man becomes human by speaking right and living rightly.

In the conclusion part, Yunus Emre's views are compared in terms of today's accuracy and honesty values. It is important that the views of "Our Yunus" are reflected in the present day in the 2021 Yunus Emre and Turkish year.

**Keywords:** Yunus Emre, Risaletü'n-Nushiyye, Speech, Truthfulness, Gossipst

## **GİRİŞ**

Yunus Emre Türk tarihinin, Türk edebiyatının klasikleşmiş şahsiyetlerinin başında gelir (Demirci, 2008: 11). Türkçenin Anadolu’daki en eski ustası ve samimi bir gönül insanıdır (Üstüner, 2013:7). Yunus Emre, Türk dili, Türk edebiyatı, Türk kültür tarihi ve Türk ruhunun en büyük, en güzel, en önde gelen değerlerinden biridir. O, yaklaşık yedi yüz elli yıldan beri Türk milletinin aşk ve mana dili, en güzel Türkçesidir. Aşk, mutluluk ve ebediyet tarihinde kâmil insan modelidir, kutup yıldızıdır. Türk milletinin insanlığa hediyesi, büyük sevgi, mutluluk, inanç ve estetik dehalarındandır (Tatçı, 2014: VII). Mekân, yazılı ve sözlü kültür, divan gibi Yunus Emre’ye ait zengin bir miras hem yerel hem de evrensel özellik taşımaktadır (Yıldırım, 2021: 9; Demirci, 2008; 11).

Yunus Emre’nin şiirleri bugün bilinen iki eseri olarak “Risâletü’n-Nushiyye ve Divan” da toplanmıştır. Risâletü’n-Nushiyye; iyi ahlak sahibi, insan-ı kâmil adayına nefsinin nasıl terbiye edeceğine dair öğütler veren bir nasihatnamedir. Divan ise ilahî aşkı ve insan-ı kâmilî konu edinen şiirlerin bulunduğu eseridir (Tatçı, 2014: 173; Tatçı, 2020: 13; Yıldırım, 2017: 67 vd.).

Bir söz üstadı olan Yunus Emre’nin anlatımı okuyanda, dinleyende etki bırakır. Az söz ile derin anlamlar oluşturur, sözü dolandırmaz. Halk dilinden kullandığı basit kelimelerle güçlü bir anlatım yakalar ve zihinlerde ve gönüllerde engin bir dünya meydana getirir. İnsanların idrak etmede zorlanacağı birçok soyut kavramı somutlaştırarak öğretim ilkelerinden somuttan soyuta ve dilin açık kullanımını ilkelerini kullanır (Yıldırım, 2017: 8 vd.).

Yunus Emre ilahilerinde sevgi, aşk, bilgi, ahlak, mutlak hakikat, varlık, varoluş, Allah, din ve insan gibi bütün zaman ve mekânlarda tartışılan evrensel kavramlar üzerinde durmuş, bunu ilmek ilmek işlemiştir. Kendine has görüşler ortaya koyduğu için eserleri ölümsüz bir klasik kabul edilebilir (Tatçı, 2014: 173 vd.). O, şiirde aşk alanında gönlün ışıklarını gönüllere aksettirmesini bilen kudretli bir kişidir (Kasım, 1979: 16).

İnsan; toplum hâlinde bir kültür çevresinde yaşayan, düşünme ve konuşma yeteneği olan, evreni bütün olarak kavrayabilen, bulguları sonucunda değiştirebilen ve biçimlendirebilen canlı olarak tanımlanabilir.

İnsanın en önemli özelliklerinden biri konuşma özelliğidir. Duygu, düşünce ve bilgilerini konuşarak başkalarına aktarabilir. Aktarıldıklarının doğru, yanlışsız, yalansız, eksiksiz, akla, mantığa, gerçeğe, kurallara uygun olması gerekir. Konuşma, başkalarını çekiştirmek, kınamak, ayıbnı araştırmak denilen dedikodu üzerine olmamalıdır. Aynı şekilde bir kimseye kasıtlı ve asılsız suç yükleme, kara çalma adı verilen iftira şeklinde de olmamalıdır. Konuşma, birine karşı duyulan öç alma isteğine alet edilmemelidir.

Millî Eğitim Bakanlığı öğretim programlarında yer alan kök değerlerden biri dürüstlüktür. Dürüstlük, doğrulukla birlikte kullanılmaktadır. Dürüst insan; sözünde ve davranışlarında doğruluktan ayrılmayan, doğru kimse demektir. İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi öğretim programında yer alan değerlerden biri de doğruluktur. İlk ve ortaöğretimde öğrencilere bir değer olarak doğruluk eğitimi verilmektedir (T.C. Millî Eğitim Bakanlığı [MEB], 2018: 3).

Yunus Emre'nin bilinen iki eserinden biri Risâletü'n-Nushiyye'dir. Risâletü'n-Nushiyye, müritlere ve okuyuculara yönelik öğretici bir eser, eğitim kitabı olarak değerlendirilebilir (Avşar, 2013: 16). Eserde mükemmel bir sembolizm (remzi üslup) ve alegori (temsili istiare) söz konusudur. "Gönül ülkesi, nefis ve ruh askerleri, padişah, mülk, taht, çavuşlar, casuslar, ulaklar, akıl danışman, haramiler, hırsız..." birer remiz olarak kullanılmaktadır. Bu alegorik yapı Yunus Emre tarafından konunun daha kolay anlaşılması için bilinçli olarak tercih edilmiştir. Bu temsili dünyada adı geçen remizler teşhis edilmekte ve konuşulmaktadır. Burada teşbih, istiare, teşhis ve intak sanatları kullanılmıştır (Tatçı, 2020: 25).

Esere girişte Âdem (a.s.)'in yaratılışı, dört unsur ve akıl, iman ve ilim makamları açıklanır. Sonra altı konu sırayla işlenir: Ruh ve Akıl, Kibir ve Kanaat, Öfke ve Gazab, Sabır, Cimrilik ve Kıskançlık, Gıybet ve Yalan. Bu çalışmada Yunus Emre'nin Risâletü'n-Nushiyye adlı eserinde sağlıklı birey ve sağlıklı toplumda bulunmaması gereken dedikodu ve yalan kişilik özellikleri incelenmiştir.

Çalışmada Mustafa Tatçı tarafından hazırlanan 2014 yılında H Yayınları'nca yayınlanan "*Yunus Emre Divan-ı İlahiyat*", 2020 yılında H Yayınları'nca yayınlanan "*Yunus Emre'den Yolcuya Öğütler*" ve Yusuf Yıldırım tarafından hazırlanan ve 2017 yılında Duru Bulgur

Yayınlarından çıkarılan “*Risâletü'n-Nushîyye ve Divân-ı Yunus Emre Karaman Nüşbası*” temel alınmış, diğer eserlerden de yararlanılmıştır. Çalışma, nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesine dayalıdır. ‘*Risâletü'n Nushîyye*’nin içinde yer alan beyitler okunarak araştırma sorularına cevap aranmıştır. Dedikodu ve yalan ile ilgili görülen dizeler bulgu olarak saptanmış, elde edilen bulgulara nitel veri analizlerinden içerik analizi uygulanmıştır. Bu amaçla toplanan veriler önce dedikodu ve yalan olarak kavramsallaştırılmış, daha sonra ortaya çıkan kavramlara göre mantıklı bir biçimde düzenlenmiş ve buna göre veriyi açıklayan temalar dedikodunun tanımı, özellikleri, sonuçları, çözümü olarak saptanmıştır.

### **1. DEDİKODU VE YALAN KONUŞAN İNSANIN DOĞRU KONUŞAN İNSANA DÖNÜŞÜMÜ**

Duygu, düşünce veya bilgilerin akla gelebilecek her türlü yolla başkalarına aktarılmasına iletişim denir (TDK, 2021). Sosyalleşme sürecinde, bireyler gözlem ve taklit yoluyla konuşmayı ve dilin temel bileşenlerini öğrenirler. Çocuk duymuş olduğu bir sese, heceye, sözcük ya da cümleye öncelikli olarak dikkat eder ve model alır. Bu model alınanlar çocuk tarafından taklit edilir. Taklit edilenler doğru ise, çocuğun çevresindekiler tarafından pekiştirilerek verilir, onaylanır. Yanlış ise; düzeltilerek çocuğa pekiştirilerek verilir. Bu şekilde çocuk dil ya da kavram kazanımını sağlar. Burada rehber olan kişinin iyi bir model, yönlendirici ve düzenleyici olması önem taşır (Kandemir, 2018: 119). Bireyin doğru konuşması, çevresiyle olumlu iletişim kurması arzu edilen davranışlardandır. Bu iletişim önce aile içinde başlar, aile üyelerinin birbirlerine sözel ve sözel olmayan davranışları ile verdikleri tepki ve mesajları kapsar. Bu iletişim doğru bir şekilde sağlandığında, insanlar arasında duygu ve düşüncelerin anlaşılması kolaylaşır. İletişim kendini ifade etmekle birlikte aynı zamanda söylenenleri de dinleyebilmekten geçer (Çocuk ve Aile Komisyonu, 2018: 31). Ailede başlayan iletişim okulda devam eder. Okul öncesi eğitimin amaçları arasında çocukların Türkçeyi doğru ve güzel konuşmalarını sağlamak yer almaktadır. Her çocuğu milli ve manevi değerlere bağlı olarak yetiştirmek milli eğitimin genel amaçları arasında sıralanmaktadır (Akyüz, 2020: 390). Buna göre dürüst olan, doğru konuşan bireyler yetiştirmek ailelerin ve okulun görevleri arasındadır.

Yunus Emre'ye göre dedikodu yapan ve yalan söyleyen insanın birtakım özellikleri vardır. Bu özellikler olgunlaşmamış, ham düzeyinde kalmış insanın özellikleridir. Bu insanın hem kendine hem de topluma sayısız zararı vardır. Bu durumdan kesinlikle kurtulunması, bu özelliğin bırakılması, bunun yerine güzel bir özelliğin yerleştirilmesi gerekir. Bunun için öncelikle mevcut durum tespiti yapılmalı, konu üzerinde düşünerek bilinç kazanılmalıdır. İnsan neden bu yollara başvurur ve buna ne aracılığıyla elde eder soruları üzerinde durur. Başkası hakkında söz söyleyebilmek için çevresini gözlemesi gerekir. Bu noktada göz eğitimi önemlidir ve gözü bilinçli kullanmak gerekir. Gözlem öncelikle insanın kendine yapması sonucu elde ettiği veriler onu akla götürecektir. Akıl çözüm olarak doğruluğu davet eder, doğruluk gelince eğrilik gider. İnsan iç dünyasını doğrulukla doldurunca gerçek anlamda olgun insan hüviyetine kavuşur.

### 1.1. Dedikodu ve Yalan Konuşan İnsan Özellikleri

Yunus Emre'ye göre dedikodu insanın yaratılıştan getirdiği özelliklerden değil, sonradan öğrenilen, elde edilen bir huydur. İnsanda bulunmaması gereken bir özelliktir. Bir insan içinde bunu bulunduruyorsa kişilikli, olgun bir insan olamamıştır.

“Ki gaybet canıla kadimi degül

Ki gaybet kandasa ademi degül” (Tatçı, 2020: 208)

Dedikodu yapan kişinin bir diğer özelliği; konuşma yaptığı ortamlarda istenilmeyen bir davranışta bulunduğu için mahcup duruma düşer, rezil olur, kınanır. Soru sormaya gerek olmadan konuşma eylemi sonunda yenilir.

“Kimün kim agz’içinde gaybet ola

Sorusuz cümle yirde mat ola” (Tatçı, 2020: 209)

Dedikodu yapan bir kişinin ağzı çirkin görünür, sanki pis bir kan ile doludur. Dedikodu konuşan kişiden insan iğrenir ve uzaklaşır. Dedikodu yapanlar Allah'ın emrine karşı çıkmış ve rahmetinden, yardımından uzaklaşmış olur.

“Kişinin hayzıdur agzında gaybet

Ki gaybet söyleyen bulmaya rahmet” (Tatçı, 2020: 209)

Dedikodu, yalan söyleme, kin gütme gibi özellikler olgun insana düşmandır. Bunlar insanı insan olma özelliklerinden uzaklaştırır, insanı kıskançlık ateşiyle yakar. Dedikodu yapan, yalan söyleyen gerçekte hakkında konuştuğu kişiyi kıskanır, kıskançlık yüzünden bu şekilde davranır. Bu durumdaki insanın huzuru yoktur, her anı sıkıntılıdır, içi kararmıştır ve ruhsal gerilim içindedir. Onun bu hali gündüzü geceye benzeyen kişiye benzetilebilir.

“Kamu doğan günün geceye benzer

Neye benzedeyin ya neye benzer” (Tatçı, 2020: 219)

Dedikodu ve yalan söyleyenler yemek yer, içecek içerler fakat mutlu olmazlar. Çevresindeki güzelliklerin farkına bile varmaz. Örneğin güneş doğar, ay çıkar ama o bu muhteşem manzaraları kaçıtır. Sanki gaflet uykusu içinde, karanlıkta kalmıştır, gözleri dünya gerçeklerine kapalıdır. Aslında kulakları da gerçeklere kapalıdır, doğru sözleri duymak istemezler. Bu kişiler eleştiri kabul etmezler ve daima kendilerini haklı görürler.

“Gözün görmez dirisem kakıyasın

O tamardan beni hod dokıyasın” (Tatçı, 2020: 222)

Bu insan gerçekleri göremeyen, işitmeyen görme ve işitme engelli ham insandır. Toplum içinde sağlıklı bir insan gibi davranmazlar.

## 1.2. Mevcut Durumun Tespiti ve Mücadele Düşüncesi

Dedikodu ve yalan söyleme özelliklerinin bırakılması gerekir. Bunlar olgun insanın yapacağı işler değildir hatta boş işlerdir. İslam dininde yasaklandığı için günah kazanılır ve var olan sevapların değerini de azaltır. Bu işleri bırakanların gönlü güzellikler ile dolar. Yunus Emre burada ilginç bir tespitte bulunur: Bu kötü huylar insanın içinde gizlidir. İnsan önce bu kötü yönlerinin farkına varmalı sonra kimseye göstermeden bunlardan kurtulmalıdır.

“İçerü gizlüdür cümle yavuz hu

Gider gösterme kimseye anı yu” (Tatçı, 2020: 210)

İnsan kalbini temizlemeli, kötü özellikleri yerine güzel özellikler yerleştirmelidir. İnsanın kalbi bal gibi temiz, faydalı ve güzel bir

mekândır. Buranın içine dedikodu ve yalan katranı konulursa, bal bozulur, bu mekâna girilmez olur. Kalp temizliği Allah'a dua etmekle, zikir etmekle başlar. İnsan çalışma ile gayret ile aşama aşama olgunlaşır, kalbinde Yüce Allah'ın rahmetini bulmaya başlar.

“Niçe halden hale gerek düşesin

Geçe çok ruzigar andan bişesin” (Tatçı, 2020: 212)

Çabalıktan, emek sarf etmeden hedefe ulaşamaz. Nasıl ki toprağı kazmadan ürün elde edilmezse, kalbi temizlemek için çalışma gerekir. Hedefe ulaşmak bir süreçtir, zaman alır, bu nedenle sabırlı olunmalıdır. Bu süreçte insanı kendisi ile bir mücadele bekler. İnsan iyi huyları, özellikleri kazanmaya bakmalıdır. İnsanın bu dönüşümü çok çaba göstermesine bağlıdır. Hedefe sadece hayal kurarak ulaşamaz, harekete geçmek gerekir. Nasıl ki para ödeyerek şeker alıyor ve bu şekilde şeker yeniyorsa, olgun insan olabilmek için bir bedel ödemek gerekmektedir. Bu bedel dedikodu yapan insanın bunu bırakması ve doğru konuşmaya başlaması, bundan asla vazgeçmemesidir.

“Sagıncıla kişi şeker yimedi

Bahasın virmeyince alımadı” (Tatçı, 2020: 213)

### 1.3. Doğruyu Konuşmada Gözün Önemi

İnsanın duyu organlarından biri olan göz çevreyi algılamada, anlamlandırmada, ifade etmede önem taşır. Görmeyen anlayamaz, göz görmeyince gönül bir şey yapamaz. Göz ile gönül arasında bir ilişki vardır, önce göz görür, sonra sevgilerin tadını alır. Gözden uzak olanın hasreti gönülde kalır.

“Kamu sevgü dadın evvel göz alır

Anuçün hasreti gönülde kalur” (Tatçı, 2020: 226)

Gerçeği görenlerin sevgisi çoktur, görmeyenlerin ise sevgisi bulunmamaktadır. Göz, gördüğü nesnelere değer verir, gözü olmayan kişinin değer verebileceği bir konu çok azdır. Bir benzetme yapmak gerekirse suyu çekilmiş kuyudan su çıkarmak mümkün değildir. Göz neyi görürse sever, gönül de o yöne akar. Gözsüz kişinin sevmesi zordur, gönül gözün gördüğünü sever. Yunus Emre burada sözü geçen gözün gönül gözü olduğu vurgusunu yapar. Elbette insanın beş duyu



organından biri olan göz çok önemlidir, faydası saymakla bitmez. İnsanda bir de gönül gözü ya da can gözü denilen bir göz daha vardır. Can gözü de denilen gönül gözü Hakkı, Hakkın emirlerini, muradını görmelidir. Bu her kula farzdır, gereklidir, can gözü açık olan Hakkı, Hakkın eserlerini görür.

“Bu baş gözi degül ol can gözidür

Kimün canı varısa anı görür (Tatçı, 2020: 228)

Dedikodu; gördüğünü söylemek, konuşmak demektir. Bir kimsede görmüş olduğu konuyu doğru söylemek bile hatadır, yanlışdır. Çünkü bu konuşma hakkında konuşulan kişinin hoşuna gitmeyebilir. Bir kimseden, gıyabında hoşlanmadığı sözlerle bahsetmek gıybettir (Karagöz, 2010, 202). Görmediği bir konuyu gördüğünü söylemek ise büyük bir iftiradır ve Kur'an'da her iki durum da yasaklanmıştır.

“Dise görmese bühtan-ı azimdur

Buyuran böyle Kur'an-ı Kadim'dur” (Tatçı, 2020: 231)

Yunus Emre her sözün sahibini bağladığını, herkesin kendi sözünden ve bunun sonuçlarından sorumlu olduğunu belirtir. Söylenen sözler kişinin yolunu belirler.

“Farıza her kişiye kendü sözi

Bakar kendü yolına kendü gözi” (Tatçı, 2020: 233)

Bir konuda söz söyleyebilmek için gözlem yapmak, bilgi sahibi olmak gerekmektedir. Bu durumda göz eğitimi kavramı karşımıza çıkar. İnsana göz eğitimi verilmeli, doğru bakma konusunda bilinçlendirilmelidir. Göz, çevreye, kâinata gönülden doğru, gönül gözü ile bakarsa, o zaman kulak da gerçeği duymaya başlayacaktır. Hakkı duyan Hak söyler, Hak bilgisi ile dolu olur, donanımlıdır.

“Çü hakdan gayrı sözi yokdur ayruk

Hakı tuyan kişiler hakkıla tok” (Tatçı, 2020: 233)

Suçlar bireyseldir, kimse başkalarının suçundan sorumlu değildir, herkesin suçu kendinedir, ondan sorulur. Başkasında suç, kusur, eksiklik arayan kendini unuttur. Bu nedenle insan kendi ile ilgilenmeli, boş söz

söylememeli, sözleri gerçek olmalı ve kulağı gerçeği duymalıdır. Daima doğruyu söylemelidir, aksi duruma izin verilmemiştir.

“Niçe söylerisen sen hakkı söyle

İcazet yok durur ayruksı meyle” (Tatçı, 2020: 235)

Kendini gözetleyen başkalarına bakmaz. Kendi ile ilgilenir ve başkaları onu etkileyemez. Başkalarının yapıp ettikleri kendisini ilgilendirir, suçu bize etkilemez, bize zarar vermez. Başkasının yaşantısı, yaptıkları, yediği, içtiği bize tat vermez, bizi doyurmaz. Onun yaşantısı bizim için konuşulacak, dedikodu yapılacak bir malzeme değildir. Başkasının yaşantısı, kusuru, eksikliği ile ilgilenen ömrünü boşuna heba etmiştir. İnsan bu konuda düşünmeli, kendini sorgulamalı, kendine gelmeli, kendi ile yüzleşmelidir.

“Avarasın dahı ilün-günün yok

Ki öz özrün ile bir düzgünün yok” (Tatçı, 2020: 238)

#### 1.4. Çözüm: Akıl ve Doğruluk

İşte bu durumda olan bir kişi hatasını fark eder ve vicdanının sesini dinler. Gönlü daralmış, gamlı ve pişman olmuştur. Dedikodu ve kin onu zorlamış ve zarar vermiştir. Burada çare dileyeceği yer akıldır. Akla durumunu anlatır ve şahlar şahı akıldan çare diler.

“Diyüp ahvalini derdin yiniler

Akıl şahenşehinden çare diler” (Tatçı, 2020: 240)

O kişi bütün özelliklerini ve halini arz eder. Bunun üzerine akıl işi doğruluğa havale eder. Doğruluğa, bu dedikodu yapan, yalan söyleyen kişiye acele yardım etmesini ister. Doğruluk eri askerlerini çağırır. Doğruluk hemen dedikoduyu ortadan kaldırır.

“Gör imdi togruluk bir neler eyler

Yıkar gaybet evin kara yir eyler” (Tatçı, 2020: 241)

Doğruluk değerlidir, değeri yüksektir, yüksek yeredir, makamlardadır. Doğru olanlar doğruluğa âşıktır. Dostu sevenler doğruluğu bulurlar.

“Aşıkdur togruluğa togru canlar

Togurlığı bulur dostı sevenler” (Tatçı, 2020: 242)

İyi insan doğruluk konusunda sadıktır. Doğruluk kötü işleri düzeltip iyi eder.

“Sadıkdur togrulukda eyü kişi

Togurluk eyü ider yavuz işi” (Tatçı, 2020: 242)

Doğru kişi her zaman doğrudur, işini yarına bırakmaz. İçi-dışı birdir, doğru düşünür ve doğru konuşur. Kişi doğru olursa, çevresindekilerde doğru olur. Ters durumda doğru bulmaz zordur.

“Kamular togrıdur sen togruyısan

Bulınmaz togruluk sen egriyisen” (Tatçı, 2020: 245)

İnsan doğruluktan ayrılmamalıdır, eğri yola giderse huzuru bozular. Bu noktada insan kendini görmek istiyorsa çevresine bakarak gözlem yapmalıdır. Acaba bu kişi çevresi tarafından nasıl görülüyor? Bunun cevabını öğrenebilir ve buna göre kendine çeki düzen verebilir. Ayrıca kendisi çevresine olumlu-olumsuz bakması ile de değerlendirme yapabilir. İnsan aslında iyilik olsun, kötülük olsun ne yaparsa kendine yapmış olur. İnsan amel defterini kendi yapıp ettikleri ile doldurur. Doğruluğu yaşamak gerekir, doğruluk elbisesi giyilirse insan doğru olur ve herkese doğruluğu tavsiye edebilir.

“Togurluk hil'atin ol vakt giyesin

Has u am harciye togru diyesin” (Tatçı, 2020: 246)

İnsanın ölçütü doğruluk olunca, doğruluk ile bakınca, bütün kötü davranışları kendisinden çıkar gider, kötü huylarından kurtulmuş olur.

“Togurluk göstere göz bakışına

Ki senden cümle yavuz iş taşına” (Tatçı, 2020: 250)

Doğruluk çıra gibi yakıldığı zaman karanlıklar yok olur. Doğruluk çırası insanın gönlünü aydınlatır, zulmetin nedeni olan haramiler bilinir, bilenen bir şeyle mücadele etmek daha kolay olur. Çıra iman nurudur, çıra yanınca Hakkın yardımı olur. Harami, kötü duygular, şeytandır.

İnsanın içinde sürekli gezer ve fitne çıkarır. Şeytanın makamı iman-ibadet-ahlak ile yıkılırsa mutlulukla murada erişilebilir.

Yunus Emre eserin son konusu olarak dedikodu ve yalan söylemeyi işlemiş, kendisinin bu eseri 1307/08 yılında yazdığını, kendisini de doğruluk yoluna adadığını belirtmiştir.

“Söze tarih yidi yüz yidi-y-idi

Yunus canı bu yolda fidi-y-idi”

### **DEĞERLENDİRME VE SONUÇ**

İnsan sosyal bir varlıktır ve toplum içinde bir aileden dünyaya gelir. Öncelikle anne ve babasından aldığı eğitimle sosyalleşmeye başlar, kişiliğini kazanır. Sosyalleşme ve kişilik kazanma süreci okul ve çevrede devam eder. Arzu edilen toplumdaki her insanın sağlıklı bir kişi olması, bu insanlardan oluşan sağlıklı toplumun oluşturulmasıdır. Yunus Emre yaşadığı dönemde görmüş olduğu önemli bir sorun olan dedikodu yapma ve yalan söyleme üzerinde durmuş, bu soruna çözüm önerileri getirmiştir. Buna göre dedikodu yapma ve yalan söyleme doğuştan gelen kalıtsal bir özellik değildir. Sonradan öğrenilerek kazanılan bir özelliktir. Yunus Emre'nin genetik olarak gelen mizaçla, sonradan elde edilen karakter özelliklerini (Işık, 2018: 143) ayırması önemlidir. Ancak bu özellik istenen, güzel bir özellik değil bilakis istenmeyen bir özelliktir. Bu özellik kişiyi çirkinleştirmekte, hem kendisinin hem de çevresinin huzurunu bozmaktadır. Başkalarının eksiklerini araştıran, bunu başkalarıyla paylaşan, konuşurken yalan söyleyen insan sağlıklı bir yapıya sahip değildir (Butcher, Mineka ve Hooley, 2013: 655), Yunus Emre'ye göre olgunlaşmamış ham insandır. Kıskançlık ateşi onu yakar, tutuşturur ve sağlığını bozar. Kötü işlerle uğraştıkları için toplumda, doğada olan güzellikleri göremezler, yerler, içerler bunlardan lezzet alamazlar, nice kazanımları kaçırmaları. Mecazi anlamda görme ve işitme engellidirler. Hep kendilerini haklı gördükleri için bencildirler, asla eleştiri kabul etmezler. Aslında böyleleri toplumda tanınır ve sevilmez. Bu insan dinin ortaya koymak istediği modele uymamaktadır. Yaptıkları dine göre yanlıştır, yasaktır, günahıdır. İnsanın amellerini yok eden ve ahiretini kaybettiren onu cehenneme götürecektir olan davranışlardır (Şentürk ve Yazıcı, 2019: 467).

Bu durumda yapılacak şey öncelikle mevcut durumu ortaya koymak ve bu konuda düşünmektir. Neden bu yollara gittiğini, neler kazandığını, neleri kaybettiğini ortaya koymalıdır. İnsanın sözü özü ile bağlantılıdır. Yanlış konuyorsa özünü, içini düzeltme yoluna gitmeli, özü sözü bir olmalıdır. İnsan kendini bilmeli, kendini tanımalı, kendi kusurlarını atıp yerine güzel huyları, özellikleri yerleştirmelidir. Bunun için 'emeksiz yemek olmaz' ilkesi gereği harekete geçmeli, çaba harcamalıdır. Doğruluk, ahlakın temeli ve bütün faziletlerin başıdır (Şentürk ve Yazıcı, 2019: 464). Her şeyin bir bedeli olduğu gibi doğruluğun da bedeli ne ise bu bedel ödenmelidir. Doğru olmanın bedeli uzun süre çaba gerektirmesi, aşama aşama gerçekleşmesidir.

İnsan çevresini, dünyayı gözü ile algılar, görür, inceler, değerlendirmelerde bulunur. Birey; bilişsel, duyuşsal ve psikomotor öğrenme alanlarında gözden yararlanır. Davranış kazanmada, gözlem yoluyla öğrenmede büyük önem taşır (Uçar, 2018: 300 vd). Duyuşsal alan üzerinde duran Yunus Emre, göz ile gönül arasında ilişki kurar. O'na göre gözümüzle gördüklerimi sever ya da sevmeyiz hatta nefret ederiz. Göz bu konuda çok önemli duyu organımızdır. Gözden alınan verilere dikkat edilmeli, her görülen doğru kabul edilmemelidir. Göz, başkalarının eksikliğini, yanlışını, kusurunu araştırmamalıdır. Bu gözün yanlış kullanımı anlamına gelir ve hayatın boşa geçirilmesidir. Kişiye faydalı olmayan, lüzumsuz bilgileri toplamak, bunları biriktirmek ve dedikodu yapmak, yalan söylemek olgun kişiye yakışmaz. Olgun kişi kendisi ile ilgilenir, kendi kötü huyları yerine iyi huyları getirmeye ve yerleştirmeye çalışır, doğru sözlü olur.

İnsan aklını kullanarak, aklına danışarak dedikodu ve yalanın zararlarından kurtulabilir. Akıl bu konuda iyi bir rehber ve yardımcıdır. Akıl çözümün doğruluk olduğunu söyler, doğruluğu çağırır. Doğruluk, dedikodu ve yalanı kovar, insanın içinden çıkarır. Bu durumda insanın içi temizlenmiş olur. İnsanın ölçütü doğruluk olunca hareketleri, sözleri doğru olur. Doğruluk bir yaşam biçimi olur ve yaşamın her anına hâkim olur. Doğruluk çırası gönül evini aydınlatır, dedikodu ve yalanın karanlığı dağılır. Doğru konuşanlar her yerde hakkın gerçekleşmesine çabalar. Çevresine örnek olur ve çevresinde doğruların sayısı artar. Doğru konuşan Hakkı konuşmuş ve Hakkın rızasına kavuşmuş olur. Bir kişi kendisini görmek istiyorsa çevresine bakmalıdır. Çevresi onu doğru bir

insan olarak görüyorsa kazançlıdır aksi durumda kendini yeniden değerlendirmelidir. Doğruluk elbisesi ile doğru insan, doğru konuşan insan ve olgun insan olunabilir. Yunus Emre de doğruluğu beğendiğini ve bunu yaşam biçimi haline getirdiğini belirtmiştir. Doğru olan, doğru konuşan insan ile sağlıklı insana ve bu insanların toplumda çoğalması ile sağlıklı topluma kavuşulmuş olunacaktır. Kolektif kültürlerde insanlar aile, kabile, millet gibi daha büyük bir gruba ait olma isteğindedirler. Rekabetten çok işbirliğine önem verirler ve grup başarısından mutlu olurlar (Burger, 2006: 32-33). Yunus Emre, bireyden başlayarak tüm toplumun olgun olmasını belirtmektedir.

Bu makale kapsamında doğru konuşan insan ele alınmıştır. Risaletü'n Nushiyye'de alçakgönüllü insan, sabırlı insan, cömert insan konuları da incelenebilir.

### KAYNAKÇA

- Akyüz, E. (2020). *Çocuk Hukuku*. Ankara: PegemA Yayınları.
- Avşar, Z. (2013). *Nasihatler kitabı*. Ankara: Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı.
- Burger, J. M. (2006). *Kişilik*. (Çev. İ. D. E. Sarioğlu). İstanbul Kaknüs Yayınları.
- Butcher, J.N., Mineka, S. ve Hooley, J.M. (2013). *Anormal psikoloji*. (Çev. O. Gündüz). İstanbul Kaknüs Yayınları.
- Çocuk ve Aile Eğitim Komisyonu. (2018). *Aile İçi İletişim*. İstanbul: Nev Yayınları.
- Demirci, M. (2008). *Yunus'ta hak ve halk sevgisi*. İstanbul: H. Yayınları.
- Işık, Ş. (2018). Kişilik gelişimi, Ş. Işık (Ed.), *Eğitim psikolojisi içinde* (142-174). Ankara: PegemA Yayınları.
- Kandemir, M. (2018). Bilişsel gelişim, Ş. Işık (Ed.), *Eğitim psikolojisi içinde* (81-138). Ankara: PegemA Yayınları.
- Karagöz, İ. (2010). *Dini kavramlar sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Şentürk, L. ve Yazıcı, S. (2019). *İslam ilmihalî*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Tatçı, M. (2014). *Yunus emre divan-ı ilahiyat*. İstanbul: H.
- Tatçı, M. (2014). *Yunus emre'den yolcuya öğütler*. İstanbul: H.
- T.C. Milli Eğitim Bakanlığı [MEB]. (2018). *Din kültürü ve ahlak bilgisi dersi öğretim programı*. <http://mufredat.meb.gov.tr/ProgramDetay.aspx?PID=318>. (09. 05. 2021).
- TDK, (2021). *İletişim*. <https://sozluk.gov.tr/>, (01.09.2021).
- Uçar, E. (2018). Öğrenme psikolojisi ile ilgili temel kavramlar, Ş. Işık (Ed.), *Eğitim psikolojisi içinde* (297-324). Ankara: PegemA Yayınları.
- Üstüner, K. (2013). *Yunus emre şiirleri ve açıklamaları*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Yıldırım, Y. (2017). *Risaletü'n-nushîyye ve divan-yunus emre. Karaman nüshası.* İstanbul: Duru Bulgur.

Yıldırım, Y. (2021). *Yunus Emre'nin Karaman'daki kültürel mirası.* Karaman: Karaman Belediyesi.



*DEUIFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 105-130.*

## **YUNUS EMRE’NİN ŞİİRLERİNDE YER ALAN PSİKOLOJİK DANIŞMA İLKELERİNDEN SEÇME ÖRNEKLER\***

Mustafa KILIÇ\*\*

### **ÖZ**

Bu çalışmanın amacı, psikolojik danışma alanının köşe taşlarından birisi olan insancıl anlayışın ilk temellerini atan Yunus Emre’nin, asırlar önceki dizelerinin, bugünün psikolojik danışma bilimi içinde nasıl bir yer edindiğini de gösterecek bir inceleme ve karşılaştırma sunmaktır. Bu amaçla, psikolojik danışma ilkelerinden seçme örnekler (İnsan doğasına bakış, koşulsuz kabul, saygı, saydamlık, empati, gönüllülük, gizlilik, yüzleştirme, şimdi ve buradalık ve iç görü) çeşitli kuramsal yaklaşımlara dayanarak açıklanmış, bu ilkelere temel olduğu varsayılan düşünceleri özetleyen Yunus Emre dizelerinden örnekler verilmiş ve bu örnekler psikolojik danışma ekseninde yorumlanmıştır. Çalışma sonucu elde edilen verilerin, insana yardım mesleklerinde çalışanlara ve toplum ruh sağlığı alanına önemli ölçüde katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu hususta gelecek araştırmacılar ve uygulayıcılara öneriler sunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** İletişim becerileri, Psikolojik Danışma, Psikolojik Danışma İlkeleri, Yunus Emre

### **SELECTED EXAMPLES FROM PSYCHOLOGICAL COUNSELING PRINCIPLES IN YUNUS EMRE'S POEMS**

#### **ABSTRACT**

This study aims to present an analysis and comparison that will show how the verses of Yunus Emre, who laid the first foundations of humanistic understanding, which is one of the cornerstones of psychological counseling, took a place in today's psychological counseling science. For this purpose, selected examples (looking at human nature, unconditional acceptance, respect,

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Prof. Dr., Ufuk Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık, Ankara, Türkiye, mustafa.kilic@ufuk.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7065-3785>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 17/12/2021

transparency, empathy, volunteerism, confidentiality, confrontation, here and now, and insight) from psychological counseling principles are explained based on various theoretical approaches, examples from Yunus Emre lines that are assumed to be the basis of these principles are given and these examples are interpreted in the axis of psychological counseling. Examples from the verses were given and these examples were interpreted on the axis of psychological counseling. It is thought that the data obtained as a result of the study will contribute significantly to the formation of opinions and thoughts in the field of communication skills for those working in helping professions and community mental health. In this regard, suggestions were presented to future researchers and practitioners.

**Keywords:** Counseling, Principles of Counseling, Communication Skills, Yunus Emre

## GİRİŞ

Sağlıklı bir kişilik geliştirme ve istedik ilişkiler kurabilmek bireylerin istemlerinin başında gelmektedir. Bir diğer ifadeyle bireyin yaşamını sürdürmesinde iyi bir ruh sağlığına sahip olması gerekmektedir. Ruh sağlığı bozukluklarının önlenmesi ve iyi bir ruh sağlığının sürdürülmesinde bireylerin gereksinim duyduğu psikolojik yardımların başında “Psikolojik Danışma” hizmetleri gelmektedir.

Asıl olan kaybedilmiş olan Ruh Sağlığını iyileştirmek değil, Ruh Sağlığının bozulmamasını sağlamaktır. Çünkü koruyuculuk tedavi edicilikten daha kolay ve daha ucuz olup daha az emek ve zaman içerir. Bu bağlamda düşünce dünyamızda çok önemli bir yere sahip olan düşünürlerimizden Yunus Emre'nin hayat görüşü ve insani yaklaşımı şürlere yansımaktadır. Söz gelimi Yunus Emre'nin; engin hoşgörü ve insan sevgisi ile kullanılan arı ve duru dil ifadeleri tüm toplumca anlaşılır bir niteliktedir. Bu durum bireyin; kendisini anlama, keşfetme ve insan ilişkilerine yansıtarak kullanmasına yol açmaktadır. Bu ifadelerden yararlanarak, onları yaşam biçimimiz haline getirmek söz konusu olabilir. Bugüne değin elbette Yunus Emre'nin şiir içerikleri üzerinde oldukça fazla çalışma yapıldığı bir gerçektir. Ancak Psikolojik Danışma ilkeleri açısından alan yazında herhangi bir bilgiye rastlama olasılığı yok denecek durumdadır.

## 1. Yunus Emre'nin Şiirlerinde Yer Alan Dünya Görüşü ve Düşünceleriyle Psikolojik Danışma İlkelerinin Bağdaştırılması

Bu kısımda Psikolojik Danışma İlke ve Tekniklerinden olan bazı kavramlara yer verilecektir. Bu kavramlar: İnsanın Doğası, Koşulsuz Kabul, Saygı, Saydamlık, Empati, Gönüllülük, Gizlilik, Yüzleştirme, Anı Yaşama/Şimdi ve Burada ve İç Görü olarak ele alınmıştır. Bu sıralama öncelik sonralık yani önem sırasına göre değildir. Ele alınan kavramların şiir örnekleriyle eşleştirilmesine çalışılmıştır. Elbette bire bir örtüşmeyi beklemek ya da ummak söz konusu değildir. Aşağıda yer alan Psikolojik Danışma ilke ya da tekniklerinin her biri ayrı ayrı ele alınarak; genel ve özet bir biçimde Psikolojik danışma açısından yorumlanmaya çalışılmıştır. Son olarak ise günümüz yaşam koşullarına ilişkin olarak önerilere yer verilmiştir.

### 1. 1. İnsanın Doğası

#### 1. 1. 1. İnsan Doğasına İlişkin Kuramsal Bilgi

Tanım: Türk Dil Kurumu'na göre insan doğası: belli bir yer ve zamanda insanın doğal ve toplumsal çevresi içinde oluşturduğu davranışlarına ilişkin özelliklerin tümü (Türk Dil Kurumu, [TDK], 1992).

*Hümanistik (İnsancıl) Kurama göre İnsanın Doğası:* Bu kurama göre insan özünde iyi bir varlıktır. Ve her insan kendini gerçekleştirme eğilimi ile dünyaya gelir. Bu kuramın önemli temsilcilerinden Rogers'a göre insan, gelişme gücünü kendinden alan, her an gelişmekte olan, iyiye yönelik bir varlıktır. İnsan kötü olmuşsa, bu durum çevresel faktörler, engellenmeler ve çatışmalar sonucunda olmuştur (Burger, 2006).

*Psikanalitik Kuram'a Göre İnsanın Doğası:* Bu kurama göre insan doğası doğuştan kötüdür. Çünkü cinsellik ve saldırganlık gibi iki tane yıkıma yönelik dürtünün hegemonyası altındadır. Psikanalitik kurama göre insan davranışları esas olarak bilinçaltı süreçlerle bağlantılıdır. (Burger, 2006).

*Davranışçı Kuram'a göre İnsanın Doğası:* Bu kurama göre insan doğuştan ne iyidir ne kötüdür. İnsan doğası doğuştan nötrdür. Boş bir levha (Tabula Rasa) gibidir. Bütün davranışlar öğrenilmiştir. Kişiliği belirleyen davranışların hepsi sonradan kazanılmıştır. (Burger, 2006).

*Akılca-Duygusal Kuram'a göre İnsanın Doğası:* İnsan hem rasyonel (akılcı) hem de irrasyonel (akıl dışı) düşünme potansiyeline sahip bir varlıktır. Bir başka deyişle, insanda hem mantıklı ya da doğru düşünme hem de mantıksız ya da çarpık düşünme potansiyeli vardır. (Burger, 2006).

*Gerçeklik Terapisi'ne göre İnsanın Doğası:* Temel kavramlardan biri ihtiyaçlarımızdır. Hayatta ihtiyaçlarımızın farkında olmamız gerektiğini, ihtiyaçlarımızı bilmediğimiz takdirde ruhsal anlamda karışıklık yaşarız (Burger, 2006).

*Varoluşçu Yaklaşım'a göre İnsanın Doğası:* Varoluşçu psikoterapinin temel felsefesi insanların özgür olduğu, kendilerini gerçekleştirme kapasitesine sahip oldukları, kendi yaşamlarından kendilerinin sorumlu olup, yaşamlarının kendi seçimlerinden kaynaklandığıdır. İnsanın en sonunda ulaşacağı en üst amaç sevgi olup, insanın kurtuluşu sevmek ve sevilmekten geçer (Burger, 2006).

*Bireysel Psikoloji Kuramına Göre İnsanın Doğası:* Adler insan sosyal bir varlık olarak görmektedir. Sosyal ilgi ve ait olma kavramı insan doğası için oldukça önemlidir. İnsan her zaman ait olmak ve toplumda yer edinmek ister. Bireylerin kendilik algısı gerçeklik algısından daha önemlidir (Burger, 2006).

*Gestalt Kuramına Göre İnsanın Doğası:* Bu kurama göre, bütün, kendisini oluşturan parçaların toplamından daha farklı ve daha anlamlıdır. İnsan da bir bütün olarak çalışır. İnsan, organizmasını oluşturan parçaların bir toplamı değil, bu parçaların bir bütünlük içinde koordinasyonu ile ilgili bir sistemdir. Ruh sağlığının temelinde bütünlük ve denge yatar bu bütünlük ve denge bozulduğu anda ise, ruhsal sorunlar ortaya çıkar. (Demirel, 2002).

### **1. 1. 2. İnsan Doğasına İlişkin İfadeler ve Psikolojik Danışma ve Rehberlik (PDR) Açısından Yorumu**

#### *Örnek 1*

Toprag-ile bile geldi dört sıfat  
Sabr u eyü hû (1) tevekkül mekrümet. (2)

Suyıla geldi bile dört dürlü hâl  
Ol safâdur (3) hem sahâ lutf u (5) visâl. (6)

Yıl-ile geldi bile dört hevesi (7)  
Ol-durur kizb ü (8) riyâ (9) tizlik (10) nefes. (11)

Od-ile geldi bile dört dürtlü dad  
Şehvet ü kubrü tama (12) birle hased

(1) **eyü hû:** iyi huy.

(2) **mekrûmet:** izzet, şeref.

(3) **sâfa:** temizlik, neşe.

(4) **sahâ:** cömertlik

(5) **ûtf:** iyilik, ihsan.

(6) **visâl:** ulaşmak, kavuşmak

(7) **heves:** huy

(8) **kizb:** yalan

(9) **riyâ:** iki yüzlülük, gösteriş için yapılan

(10) **tezlik:** acelecilik

(11) **nefs:** insanın dünyevi arzuları

(12) **tama:** aç gözlülük (Öztelli, 2003)

Yunus Emre'ye göre insan ateş, su, toprak ve hava (yel) gibi dört unsurla can'ın birleşmesinden yaratılmış bir varlıktır. İnsanda bu dört unsurun nitelikleri, onun savunduğu faziletlerin esasını teşkil eder.

**Toprak;** sabrın, iyi huyun, Tanrı'ya güvenmenin, halka iyilik yapma ve kişisel izzet ve şerefi korumanın sembol ve kaynağıdır.

**Su;** arılık, cömertlik, alicenaplık ve Tanrı ile buluşma niteliklerinin sembol ve kaynağıdır. İslâmiyet'te su, dinî hayatın belkemiğini oluşturmaktadır.

**Yel** ise sahtekârlığın, gösterişin, aceleciliğin,

**Ateş** de kibrin, şehvetin ve hasedin kaynak ve sembolleridir (Günay ve Horata, 1994). Özetle Yunus'a göre insan:

Bir avuç toprak,  
Biraz da suyum ben...  
Neyimle övüneyim,  
İşte buyum ben... demektedir.

Yunus Emre'nin insanı tanımlarken yaradılış düşüncesinden hareket ettiğini söylemek mümkündür. Çünkü yukarıda belirtildiği üzere insanın; toprak, su, ateş ve hava (yel) dan yaratıldığına inanılmaktadır (Günay ve Horata, 1994; Öztelli, 2003).

## **1. 2. Koşulsuz Kabul**

### **1. 2. 1. Koşulsuz Kabule İlişkin Kuramsal Bilgi**

Koşulsuz kabul en basit tanımıyla karşımızdaki kişiyi olumlu ve olumsuz yanlarıyla kabul edebilmektir. Dini, ırkı, cinsiyeti ne olursa olsun tüm insanları olduğu gibi kabul etmektir. Bu da ön yargısız olmak demektir (Hackney ve Cormier, 2008).

Koşulsuz kabul, kabulün yanı sıra ilgi ve şefkatin de ifade edilmesini de içermekle birlikte bu durum sözel olmayan davranışların desteklenmesi ve sözel tepkilerin arttırılması gibi belirli davranışlarla danışanlara iletilebilir. Bunların her ikisi de danışanlara bir iletişim sıcaklığı (relationship warmth) hissi verebilir. Yalom (2002) sıcaklık olmadığı takdirde bazı müdahalelerin teknik açıdan doğru, ancak terapötik olarak yetersiz olabileceğini ifade eder.

*Ellis ve Rogers'a Göre Koşulsuz Kabul*; Ellis (1959) değişim için koşulsuz kendini kabulün yanında, danışanların bilişsel, duygusal ve davranışsal tekniklerle akıl dışı inançlarını tanıması ve bu inançlarla baş edebilmesinin de gerekli olduğunu ileri sürer (Akt. Dryden, 2004). Rogers bu kavramı, danışanın davranışı, tavrı ve görünüşü gibi dış etkenler dikkate alınmaksızın bireyin bir insan olarak doğuştan sahip olduğu değer ve onuru ön plana çıkarmak suretiyle ödüllendirmek şeklinde tanımlamıştır. Danışana saygı duyan bir danışman sadece o danışanın kim

olduğu ile ilgili görüşünü yansıtmaz, aynı zamanda danışanın dünya görüşünü de kabul etmektedir (Hackney ve Cormier, 2008).

*Danışandan Hız Alan Yaklaşım*a göre *Koşulsuz Kabul*: Danışan merkezli terapide koşulsuz kabul ve saygı en önemli terapötik kavramlar arasındadır. Danışman, danışanı kabulünde herhangi bir yere koymadan samimi bir şekilde kabul etmesidir. Danışman “Sen, sen olduğun zaman kabul edeceğim yerine seni sen olarak kabul edeceğim” tutumunu benimsemelidir (Corey, 1990). Danışandan hız alan yaklaşıma göre; danışma sürecinde önemli olan diğer bir durum ise, terapötik ilişki sürecinde danışmanın tahakküm kurmamasıdır. Şayet danışman, danışanı kabul eder, değerli bulur ve tahakküm etmezse danışma süreci başarılı şekilde sonlanır. Fakat danışana olumlu saygı gösterilmezse ve koşulsuz kabul edilmezse danışan bu saygıdan yoksun olduğundan giderek savunmaya geçecektir (Corey, 1990).

### 1. 2. 2. Koşulsuz Kabule İlişkin İfade Örneği ve PDR Açısından Yorumu

Yetmiş iki millete

Bir göz ile bakmayan

Halka müderris ise

Hakikata asidir (Öztelli, 2003).

*Yorumu*: Müderris yani profesör bile olursa da hakikat yoluna karşı çıkıldığından söz edilir. Örneğin PDR Açısından Yorumu: Koşulsuz kabulün temeli olan din, dil, ırk ayırımı yapmadan insanları bir görmekten bahsedilir. Danışma sürecinde bu temel gösterilmesi gereken yegane parçadır (Hackney ve Cormier, 2008). İnsanlar arasında sınıf farkı ve kulluğun icabını yerine getirip getirmediğine bakmaksızın herkesi sevmek gerekir (Tatçı, 1990). Bu nedenle psikolojik danışmanın koşulsuz kabulü terapi sürecinde önemli bir katkıya sahiptir (Corey, 2015).

### 1. 3. Saygı

#### 1. 3. 1. Saygı İlkesine İlişkin Kuramsal Bilgi

Tanımı: Saygı; değeri, üstünlüğü, yaşlılığı, yararlılığı, kutsallığı, dolayısıyla bir kimseye veya bir şeye karşı dikkatli, özenli, ölçülü davranmaya sebep olan sevgi duygusu (hürmet, ihtiram) (Türk Dil

Kurumu, [TDK], 1992). Mutlu ve sağlıklı ilişki kurabilmek için karşılıklı saygı ön koşuldur. Saygı, insanlara yalnızca insan oldukları için değer vermektir, önemsemektir, ilgi göstermektir. Din, dil, ırk, statü, ekonomik gelir, cinsiyet, eğitim düzeyi vb. özellikleri ne olursa olsun hoşgörü ile kabul edici yaklaşabilmektir (Kaya, 2019).

Gerçek anlamda saygı, bir düşünce olarak kalmayıp aynı zamanda hissedildiğinde ve daha sonra da sözel ve sözel olmayan davranışlarla gösterildiğinde gerçekleşmektedir. Bu da önce düşünmek, sonra hissetmek ve en son olarak da eyleme dönüştürmek demektir. Eğer karşımızdaki bir kişiye “Bir insan olduğun için sana saygı duyuyorum” derken kullandığımız yüz ifadesi, ses tonu gibi bazı sözsüz davranışlarımızla söylediğimizi desteklemeyen mesajlar veriyorsak bunun saygı davranışı olduğundan şüphe edebiliriz (Akkoyun, 1993).

### **1. 3. 2. Saygı İlkesine Örnek İfadeler Ve PDR Açısından Yorumu**

#### *Örnek 1*

Gelün tanışık idelüm işün kolayın tutalum

Sevelüm sevillelüm dünyeye kimse kalmaz (Taştan, 2019).

#### *Genel Yorum;*

Koşulsuz kabul ilkesinde belirtildiği üzere; Yunus Emre insanı severken din, mezhep, ırk ayrımı da gözetmez. Herkese aynı gözle bakar. Birini sevip öbürüne sırt çevirmek yahut beyaz ırkı sevip siyah ırkı yermek insanoğluna yakışmaz (Sevgi, 2012). O, insanlara “gelin tanış olalım” diye çağrıda bulunur. Ona göre, insanlar birbiriyle tanışır, kaynaşır ve karşılıklı sevgi, saygı çerçevesinde hareket ederse; anlaşmazlıklar çözülür, sorunlar halledilir ve toplumsal barış sağlanır (Taştan, 2019). İnsan ilişkilerinde konuşa konuşa, hoşgörülü, sevecen davranışları öğütler (Karadağ, 1991). PDR Açısından Saygı; psikolojik danışman’ın danışanı kabul etmesi, iletmesidir (Voltan-Acar, 2020). Karşımızdaki kişiyi tüm farklılıklarına rağmen saygı ile kabul etmemiz söz konusudur.

*PDR Açısından Yorum:* Gazda (1974), saygıyı, diğer kişinin gizil güçlerine ve değerlerine inanma olarak açıklar (Akt. Voltan-Acar, 2020).



İnsanlar biriciktir. Her insanın birbirinden farklı potansiyelleri vardır. Her insana ve yaptığı işlere eşit oranda saygı duyulmalıdır.

*Örnek 2*

“Benim bir karıncaya ulu nazarım vardır” (Sevgi, 2012).

*Yorum:* Zerreden küreye kadar her şeyin bir yaratılış gâyesi vardır ve biz farkına varsak da varmasak da onlar görevlerini ifa etmektedir (Sevgi, 2012). Büyük, küçük herkesin yerine getirmesi gereken farklı vazifeleri vardır. O halde bize düşen, Allah'ın yarattıklarına -her ne olursa olsun- merhametle bakmak ve kusurlu bile olsalar hoş görmektir.

*PDR Açısından Yorum:* Psikolojik danışman'ın, davranışları ve sözel ya da sözel olmayan tepkileri, değerlendirici, yargılayıcı, eleştirici, alaycı olmamalıdır (Voltan-Acar, 2020). Karşımızdaki kişinin eksikliklerini görsek de bu kusurlara karşı sözlerimiz veya tutumumuzla aşağılayıcı tavırlar sergilememeliyiz.

*Örnek 3*

Tehî görme kimseyi

Hiç kimsene boş değil

Eksiklik ile nazar

Erenlere hoş değil (Karacoşkun, 2011).

*Yorum:* Herkes değerlidir alçakgönüllü olanlar için. Hiç kimse küçük görülmemelidir. O halde yaratılanı salt Allah için sevelim, hoş görelim, affedelim. En önemlisi de, onlara karşı kendi nefsimizi üstün görerek, kimseye kibirle nazar etmeyelim. başımızı yukarılara değil, toprağa çevirelim.(Karacoşkun, 2011).

*PDR Açısından Yorumu:* Yunus Emre, insanlara tepeden bakılmaması gerektiğini ve alçakgönüllü olunması gerektiğini içten bir üslupla dile getirmiştir.

## **1. 4. Saydamlık**

### **1. 4. 1. Saydamlık İlkesine İlişkin Kuramsal Bilgi**

Saydamlık, açık seçik, belirgin, “şeffaf olma anlamına gelir (TDK, 1992). Hümanist (İnsancıl) Kurama göre Saydamlık: Danışma sürecinde fazlasıyla transferans içermesine rağmen buradan kaynaklanan sıcak

ortam ve merkezde danışanın yer alması, danışanın kendisini açmasında bir yarar. Bu ilişkide danışanı merkeze almanın yöntemleri olarak ise Rogers; empati, koşulsuz kabullenme ve saydamlık gibi yöntemler kullanmıştır.

*Rogers'a göre:* Danışanın yaşadığı duygular bilinçlendiğinde geçerlidir. Bir diğer ifadeyle bu duygularla yaşayabilir. Onlarla ilişkide olabilir ve uygunsuz iletebilir...Yani psikolojik danışman kendini yadsımamakta, kendi olmaktadır.(Voltan-Acar, 2020).

*Gerçeklik Terapisi ve Saydamlık:* Danışanlar kendilerini kabul edecek ve gerçek dünyadaki ihtiyaçlarını karşılamaları için yardımcı olacak kişinin, kendilerine yeterince sevgi ve saygı göstermesini bekler. Bu nedenle gerçeklik terapistleri terapi sürecinde; kabul, anlayış, destekleme ve cesaretlendirmeye dayalı bir terapötik ilişkiyi gerekli görmektedir.(Karahana ve Sardoğan, 2020).

*Gestalt Terapi ve Saydamlık:* Gestalt terapi sürecinin en önemli amaçlarından biri danışanın ihtiyaçlarının konusunda yargılamadan farkındalık yaratılmasıdır. Terapist ve danışan arasındaki diyalog terapistteki en önemli iyileştirici faktördür. Terapist danışanın varoluş biçimini kabul etmekte ve aktif olarak varlığını ortaya koyarak terapötik süreci katılmaktadır. Terapist danışanla açık ve samimi iletişim kurmaktadır.(Karahana ve Sardoğan, 2020)

#### **2. 4. 2. Saydamlık İlkesine İlişkin İfade ve PDR Açısından Yorumu**

##### *Örnek 1*

Gönül aynası saf olmalı ki;  
O arada çirkin suratı güzel surattan ayırabilesin.

*PDR Açısından Yorum;* Saydamlık demek bireyin hissettiği duygu ve düşünceleri olduğu gibi çarpıtmadan, uygun bir dille karşısındakine söylemesidir. Danışan ve danışmanın saydam olmaları yani her şeyi olduğu gibi ifade etmeleri görüşmeyi olumlu yönde etkileyip kendisini olduğu gibi anlatmasına yardımcı olur. Bundaki amaç ise görüşme sırasında danışan ile danışmanın savunucu ve suçlayıcı bir tutumdan uzak tutup kaygılardan uzaklaştırmaktır.

## 1. 5. Empati

### 1. 5. 1. Empati İlkesine İlişkin Kuramsal Bilgi

TDK'ye göre empatiyi, kişinin kendisini başka bir bilincin yerine koyarak söz konusu bilincin duygularını, isteklerini ve düşüncelerini, denemeksizin anlayabilme becerisidir şeklinde tanımlamaktadır.

Empati, bir kişinin kendisini karşısındaki kişinin yerine koyarak olaylara onun bakış açısı ile bakması, o kişinin duygularını ve düşüncelerini doğru olarak anlaması, hissetmesi ve bu durumu ona iletmesi sürecidir. Zeka bilişsel gelişim için ne kadar gerekliyse, empati de kişilerarası iletişim için o derece önemlidir.

*Hümanistik Yaklaşım Göre Empati:* Rogers çalışmalarında empatiyi bir durum olmaktan daha çok bir süreç olarak ele almış ve empatiyi şu şekilde tanımlamıştır: “başka bir insanın hayatını geçici olarak yaşamak, kişiyi değerlendirmeden duygularını hissetmek ve bu görünen duyguların ötesindeki asıl duygu ve düşünceleri fark etmektir. Bir diğer anlatımla; Danışan merkezli (client-centered) psikoterapinin kurucusu Carl Rogers ise empatiyi, terapistin hastanın dünyasını sanki o imiş gibi ("sanki" duygusunu hiç kaybetmeden) anlamasıdır ve terapiler için bir ön koşul olmaktan çok temel nitelikte bir terapötik yapıdır (Altınbaş, Gülöksüz, Özçetinkaya ve Oral, 2010).

*Gerçeklik Terapisine Göre Empati:* Gerçeklik Terapisi'nin en önemli özelliği, uygulanacak işlemin ya da kullanılacak müdahalelerin etkili olabilmesi için danışanla danışman arasında güven dolu, sıcak bir ilişkinin kurulmasıdır. (Wubbolding, Brickell, Imhof, Kim, Lojk ve Al-Rashidi, 2004). Danışmandan, danışanla temel özellikleri empati, uyum ve yakın ilgi olan güvene dayalı bir danışma ilişkisi kurması ve tüm danışma süreci boyunca bu ilişkiyi devam ettirmesi beklenir. Bu ilişki sayesinde danışanın danışmanı kalite dünyasına katarak, danışmanı kendisine yardım etmeye istekli bir kişi olarak kabul etmesi amaçlanır.

*Adlerian Terapi ve Empati:* Adler'e göre terapistin dikkati danışanın gözlenebilen davranışları üzerindedir. Terapist, danışanın olayları nasıl algıladığını, kendisini ve diğerlerini nasıl değerlendirdiğini, inançlarını, amaçlarını araştırmaktadır. Bir yandan kendisine anlatılanları değerlendirirken, diğer yandan kendini onun yerine koyarak sezgi yoluyla onu anlamaya çalışır. Bu noktada başkasının gözleri ile görmek,

başkasının kulağı ile duymak, başkasının kalbi ile hissetmek şeklindeki açıklama, empati kavramının gelişmesinde etkili olmuştur (Barret-Lennard, 1981; Geçtan, 1982; İkiz,2006).

*Psikanalitik Kuram ve Empati:* Psikanalitik kuramın kurucusu Freud yıllar önce bilimsel psikoloji için bir tasarım önerdiğinde, empati dahil bir çok psikolojik sürecin biyolojik yansımaları olduğu iddiasını vurgulamıştır.

*Freud'a göre empati,* karşımızdaki kişiyle özdeşim kurma ve daha sonra onun duygularını taklit etme yoluyla kurulmaktadır. Bu mekanizma bireye başka düşünce ve dünyaları anlama; onlara ilişkin bir görüş oluşturma olanağı sağlamaktadır (İkiz, 2006).

*Bilişsel Davranışçı Kuram ve Empati:* Günümüzde oldukça yaygın kullanılan bilişsel davranışçı terapilerde ise empati, hasta ile terapist arasında iyi bir işbirliğinin kurulabilmesi için yardımcı bir unsur olarak ele alınmaktadır. Güncel tanımlamalarda ise empati; geçici, bilinç ya da bilinç öncesinde sınırlı, regresif olmayan, kolayca geri dönebilen bir yapıyla karakterize özel bir özdeşim şekli olarak tanımlanmakta; özü ve amacının başka bir insanı entelektüel olarak kavramaktan çok "duygusal anlama" olması gerekliliği vurgulanmaktadır. (Altınbaş ve diğerleri, 2010).

### **1. 5. 2. Empati İlkesine İlişkin İfadeler ve PDR Açısından Yorumu**

#### *Örnek 1*

'Sen sana ne sanırsan ayruğa da onu san' (Öztelli, 2003).

*Genel yorum:* İnsanları yargılamadan, empati ile içtenlikle anlamaya çalışmalıyız

*PDR Yorumu:* Yunus'un ifade etiği vurguyu Psikolojik Danışma kuramcılarını görüşleri ile açıklamak istersek. Şu noktayı belirtmemiz gerekecektir. Şöyleki; Goldstein ve Michaels (1985) empatiyi üç basamakta açıklamışlardır.

- 1) Karşıdaki kişinin rolünü üstlenmek, dünyaya onun gibi bakmak ve onun duygularını yaşamak;
- 2) Sözsüz iletişimleri ve onların altında yatan anlamları okumakta usta olmak,

3) Yargılamadan, içtenlikle anlamaya çalışmaktır.

## 1. 6. Gönüllülük

### 1. 6. 1. Gönüllülük İlkesine İlişkin Kuramsal Bilgi

Gönüllülük, gönüllü olma durumudur. Gönüllü ise istekli olma, isteyerek yapma ve sonuçlarına katlanmayı baştan kabullenme anlamına gelir (TDK, 1992). Psikolojik danışmanlığın, danışan için gönüllü bir aktivite olduğu, temel bir ilkedir. Çoğu koşullarda bu ilke, açık bir durumdur. Örneğin okul ortamında bir Danışan, psikolojik danışma almaya zorunlu hissettiği için veya disiplin cezası ya da alternatif olarak daha kötü bir seçenek yerine danışmanlığa yollandığı için değil, kişisel bir seçim olarak psikolojik danışma yardımı aramış olmalıdır (Yeşilyaprak, 2021). Söz gelimi; 'Keşke burada olmak durumunda kalmasaydım.' dememelidir. Buradan da anlaşılacağı gibi gönüllülük esaslı psikolojik danışma sürecini olumlu ya da olumsuz etkileyen temel unsurlardan biridir. (Hackney ve Cormier, 2008).

*Psikanalitik Kuram ve Gönüllülük:* Psikanalitik kurama göre danışan analize katılmaya kendisi karar vermeli ve istekli olmalıdır. Çünkü analiz uzun bir zamana yayılmaktadır. (Karahana ve Sardoğan, 2012).

*Davranışçı Terapi ve Gönüllülük:* Davranışçı terapi sürecinde hedefler, terapistin de yardımıyla Danışan tarafından belirlenmektedir. Terapistin görevi bu hedeflerin belirlenmesine ve somutlaştırılmasına yardımcı olmaktır. Davranışçı terapi sürecinde danışanın terapiye etkin bir biçimde katılımı gereklidir. (Karahana ve Sardoğan, 2012).

*Gerçeklik Terapisi ve Gönüllülük:* Gerçeklik terapisi seçim kuramına dayanır. İnsanlar özgürce yaptıkları seçimleri doğrultusunda yaşarlar. Kendisini ve çevresini kontrol edebilir. Kontrol kuramı insan davranışının dış güçlerden değil de bireyin amaçlı olarak yaptığı kendi seçimlerinden kaynaklandığı mantığına dayanır. Buna bağlı olarak birey özgür iradesiyle danışmaya gelir ya da gelmez. Terapi sürecinde danışmanların yardımıyla yaşama dair isteklerinin gerçekçi olup olmadığını değerlendirerek farkındalık düzeylerini yükseltebiliyorlar. (Karahana ve Sardoğan, 2012).

*Varoluşçu Terapi ve Gönüllülük:* Varoluşçu terapide danışanlar, terapi sürecinin daha başında seçim yaparlar. Terapistle çalışıp çalışmayacaklarına karar vermeleri gerekmektedir. Danışan terapiye

başladığında özgürlüğe ve sorumluluğa giden yolda ilk adımı atmış olacaktır. (Karahan ve Sardoğan, 2012).

*Birey Merkezli Terapi ve Gönüllülük:* Birey merkezli terapide terapi sürecinin akışını danışan yönlendirmektedir. Bu nedenle Rogers bu kuram için yönlendirici olmayan terimini kullanmıştır. Danışanın rolü ya da sorumluluğu, kişisel yaşantıları ya da problemleri hakkında bilgi vermek için ilk adımı atmak ve terapistten gelen geri bildirimlere hazır olmaktır (Karahan ve Sardoğan, 2012).

### 1. 6. 2. Gönüllülük İlkesine İlişkin İfade Örnekleri ve PDR Açısından Yorumu

#### Örnek 1

Gönül bana yoldaş iken zühd ü taat kılar idim

Yıkıldı bu tertiplerim gönülsüzüm elim ermez (Kudret, 1985).

Yorum: Yunus Emre bu dizelerinde insanın gönlü ona yoldaş olduğu zamanlar bazı davranışları yaptığını ve gönülsüz olduğu zaman ise davranışı sürdürmeyi bıraktığını dile getirmiştir.

*PDR Açısından Yorumu:* Psikolojik danışmaya gönüllü olmayan bir birey psikolojik yardım almaya hevesli değildir. Bu nedenle psikolojik açıdan kendisine yardım edilmesine ve yardım almaya gönülsüzdür. Sonuçta sorunlarını çözme ve rahatlama yerine belki de daha da kronikleştirme söz konusu olacaktır. Yani danışan danışma oturumlarından ve eyleminden yararlanmamış olacaktır.

#### Örnek 2

İşıksızlara virme öğüt öğüdünden alur değül

İşksız adem hayvan olur hayvan öğüt bilür değül (Sertoğlu, 1984).

Yorum: Gönüllerinde ilahi aşk ateşi olmayan, aşkı tanımayan, bilmeyen kişilere boş yere öğüt vermeye kalkışılmaması gerekir. Çünkü bunlar vereceğimiz öğüdü anlayacak yaratılıştaki değillerdir. İlahi aşka gönüllü olmayan birine öğüt vermenin bir faydası olmayacaktır. (Sertoğlu, 1984).

*PDR Açısından Yorumu:* Psikolojik danışmada danışan eğer gönüllü olarak danışmaya gelmemişse danışmanın onu yönlendirmesi, uyguladığı

terapiler faydasız olur yani; danışan psikolojik danışma oturumlarında kendi lehine olarak yararlanmamış olacaktır.

## 1. 7. Gizlilik

### 1. 7. 1. Gizlilik İlkesine İlişkin Kuramsal Bilgi

TDK'ye (1992) göre gizli, başkalarından saklanan, duyurulmayan, saklı kalan, (mahrem, mestur) anlamında kullanılmaktadır. Hukukta ise ilgililerden başkasının katılmasına ve dinlemesine izin verilmeyen duruşma anlamına gelmektedir. Kültürümüzde “gizli tutma” deyimini de kullanılmaktadır. Günlük yaşamda gizliliğin anlamı, başkalarına duyurmamak ve saklamak demektir.

Gizlilik, psikolojik danışma yaşantılarını gündelik hayatlarında kullanırken kontrolü danışana vererek, danışanın özerkliğini korumada bir kalkan görevi görür. Gizlilik, psikolojik danışma odasından başlayıp danışanın yaşamdaki diğer alanlara kadar, karşılaşabileceği istenmeyen saldırılara karşı onu korur.

Gizlilik ayrıca, yardım arayışı içindeki bireyleri, herhangi bir etiketlenmenin oluşumuna karşı da korur (Bond, 2021). Ancak Bazı durumlarda gizliliğin önemi ortadan kalkabilmektedir. Özellikle savunmasız insanların ve çocukların zarardan korunması durumunda olduğu gibi.

### 1. 7. 2. Gizlilik İlkesine İlişkin İfade Örnekleri ve PDR Açısından Yorumu

#### Örnek 1

Halimize haldaş ol,

Sırrımıza sırdaş ol! (Sertoğlu, 1984).

*PDR Açısından yorum:* Gizlilik, dışarıya karşı dilsiz olmamızı gerektirmektedir. Bu vurgu kişiler arası ilişki kurma ve sürdürmede oldukça önem arz etmektedir. Güvenin anahtarı gizliliğe riayettir. Gizliliğin verdiği güven ortamı sayesinde bir danışman olarak, danışanın kendisini daha rahat ifade etmesini sağlamış oluruz. Bu yolla danışana yaşamının özel yönlerini açıklama konusunda elverişli bir ortam sunmuş oluruz. Bu sayede danışan kendisini güvende hissettiğinden giderek kendini açma yolunu seçecektir. Bu durumda danışanın sözlü sözsüz

davranışlarını anlamamıza da yardımcı olur ve danışma gerçek amacına ulaşmış olacaktır.

## 1. 8. Yüzleştirme

### 1. 8. 1. Yüzleştirme İlkesine İlişkin Kuramsal Bilgi

Yüzleştirme; psikolojik danışma sürecinde danışanın önceki ya da o anki oturumda ortaya koyduğu davranış, olay, duygulardaki çelişki, çarpıtma ve belirsizliklerin danışana yansıtılmasıdır (Türkmen, 2016). Yüzleştirmeyi, danışanın kaçındığı bir düşünce, duygu veya davranışla karşılaşmasını sağlayan bir tepki olarak görmek daha doğrudur. Kaçınma, danışanın mesajında var olan çelişkinin bir parçası olarak ifade edilir. Böylece, yüzleştirme danışanın bir çelişkiyi akla uygun hale getirmeyi ya da bahaneyi veya yanlış yorumlamayı anlamasına yardım eder (Hackney ve Cormier, 2008).

Yüzleştirme: Danışan hikayesini anlatırken, psikolojik danışman yargılayıcı olmayan bir dinleme döngüsü kullanarak dikkatli bir şekilde dinler. Birkaç kez bu döngü devam ettikten sonra psikolojik danışman, çarpıtmaları, kör noktaları ve tutarsızlıkları belirlemeye başlar. Daha sonrasında psikolojik danışman geri bildirim verme veya yüzleştirmeyi kullanarak danışanların kendileri hakkında daha doğru bilgi sahibi olarak işlev görmesine yardım eder (Young, 2019).

### 1. 8. 2. Yüzleştirme İlkesine İlişkin İfadeler ve PDR Açısından Yorumu

#### Örnek 1

Eğer gerçek aşık isen boynundaki **menşur\*** nedir

Hak yoluna sadık isen yanlış sanı tezvîr (söze yalan karıştırma) nedir (Aycın, 2020).

**\*Menşur:** Osmanlı Devleti'nde padişah tarafından vezir, beylerbeyi gibi yüksek rütbeli memurların atanmasına ilişkin verilen özel beratlarla verilen isim.

*Genel yorum:* Allah'a gerçekten aşık isen bunu gösterişle ispatlamaya çalışmanın ne anlamı var? Hak yoluna gitmeye söz verdiysen dedikodu ile ne işin var.



*PDR Yorumu:* Yüzleştirme bir nevi danışana “İç görü” kazandırmaktadır. Bu nedenle Adleryen terapide danışmanlar, özellikle açık uçlu sorular sorarak danışanlarının iç görü kazanmalarına yardımcı olmaya çalışırken davranışlarıyla sözlerinin tutarlı olmadığını ifade ederler. Açık uçlu sorular, danışanların yaşamlarındaki gözden kaçan örüntüleri keşfetmelerine fırsat verir (Gladding, 2019).

### Örnek 2

İlim ilim bilmektir

İlim kendin bilmektir.

Sen kendini bilmezsin,

Yâ nice okumaktır (Karacoşkun, 2013).

Danışanın farkındalık kazanması için terapist yüzleştirme tekniklerini kullanmaktadır. Danışan reddettiği yönlerine karşı daha önceleri savunmacı bir tutum içindeyken, terapi sürecinde yavaş yavaş bu yönlerinin farkına varmakta bu yolla kendinden haberdar olmaktadır. Haberdar olmakla kişi kendi seçimini yapabilir bir hale gelmekte böylece de anlamlı bir varoluşu yaşamaktadır (Akdoğan ve Türküm, 2014).

## 1. 9. Anı Yaşama/Şimdi ve Burada Olma

### 1. 9. 1. Anı Yaşama İlkesine İlişkin Kuramsal Bilgi

Anı yaşamak demek şu anda hissedilenlerin neler olduğunun farkında olunmasıdır. Bu durum geçmişin göz ardı edilmesi anlamına gelmemekte, geçmişte yaşanan durumun, şu ana getirilerek yaşanılması ve farkında olunması anlamına gelmektedir (Karahana ve Sardoğan, 2020).

Varoluşçu düşünce insanın kendini yaşamakta olduğu zaman içinde var edebileceği ve değiştirilebileceği ilkesine dayanmaktadır. Buda insanın zamanını iyi kavrayıp etkili ve verimli bir biçimde anı yaşayarak kullanılmasının önemini vurgular (Koçak ve Gökler, 2008).

Şimdi ve burada yaşamaya verdiği fazla önem nedeniyle Gestalt terapi diğer terapi türlerine göre daha fazla hareket yönelimlidir (Dinç, 2014).

Bilişsel davranışçı terapide ise “şimdi ve burada” kişinin probleminin en önemli sebeplerinden biri olarak görülen otomatik düşüncelerinin ortaya çıkarılması için kullanılan bir araçtır. Kişi “şimdi ve

burada” ne problem yaşamaktadır üzerinde durulur ancak odak noktası olarak düşünceler alınır (Dinç, 2014). Bu düşüncelerin anı yaşamaya etkisi çok büyüktür. Davranışlarımızın şekillenmesindeki en önemli sebep düşüncelerimizdir (Dinç,2014). Dün ile yarın arasında yaşanması gereken bugünün mutluluğudur (Coşgun, 2012).

### **1. 9. 2. Anı Yaşama İlkesine İlişkin İfade ve PDR Açısından Yorumu**

Ne varlığa sevinirim,

Ne yokluğa yerinirim,

Aşkın ile avunurum,

Bana seni gerek seni (Öztelli, 2003).

*PDR Açısından Yorum:* Yunus Emre; Ne geçmişten şikayet etmekte ne de gelecekte yakınmaktadır. O içinde bulunduğu anda hoşnut olduğunu ifade etmektedir. Kuramsal açıdan ifade etmek gerekirse; Hümanistlik görüşün, insanların şu anda yaşamlarını nasıl değerlendirdikleri, değişme ve gelişme potansiyelleri ile nasıl ilgilendiklerini vurguladığı (Onur, 2018) gibi bir durumu bize göstermektedir. Yani bu kuramın asıl düşüncesi Yunus'ta söz konusudur. Çünkü kuram Yunus Emre'den çok çok sonraları ortaya çıkmıştır.

*Bir diğer yorum olarak ise;* Herkes mutlaka bu dünyayı terk edecektir. Herkesin akıbetinde ölüm yazılıdır ve ölüm her an kapıyı çalabilir. Her günün son günmüş gibi düşünülmesi ve her anın kıymetinin bilinmesi ve bu doğrultuda yaşanması çok önemlidir diyebiliriz (Şimşek, 2019).

## **1. 10. İçgörü**

### **1. 10. 1. İçgörü İlkesine İlişkin Kuramsal Bilgi**

Tanım: Kendi duygularını, kendi kendini anlayabilme yeteneği (TDK, 1992). İçgörü basitçe kişinin kendi iç dünyasını ve sorunlarını anlama kapasitesi olarak tanımlanabilir.

*Psikoanalitik Yaklaşım Göre İç Görü:* İçgörüyü terapötik sürecin ana bileşeni olarak ele alan yaklaşımların başında klasik psikanalitik yaklaşım gelmektedir. Psikanalitik yaklaşımda bilinçaltı yaşantılara ilişkin içgörü kazanmak, gelişmenin temeli olarak ele alınmaktadır (Akdoğan ve

Türküm, 2014). Çünkü Psikanalizin amacı içgördür. Hasta var olan davranışlarının ve semptomlarının kaynağının, çocukluktan kaynaklanan çözülmemiş bilinç dışı çatışmalar olduğunu anlayacaktır. Danışman danışana psikanalitik terimlerle düşünmeyi öğretir (Murdock, 2019).

*Sigmund Freud:* Freud'a göre içgörü iyileşme ile paralel giden bir kavramdır (Akdoğan ve Türküm, 2014). Ona göre içgörü psikolojik belirtilerin ne anlama geldiğinin ve baskılanmış düşüncelere ilişkin sağlıklı işlevde bulunmayı engelleyen nedenlerin neler olduğunun anlaşılmasıdır (Akdoğan ve Türküm, 2014).

*Adleryen Yaklaşımına Göre İç Görü:* Dinamik yaklaşımlar içinde yer alan Adleryen Yaklaşımında da danışanın olumlu yönde değişim gösterebilmesinin ancak içgörü geliştirebilmesi ile mümkün olduğu belirtilmektedir (Akdoğan ve Türküm, 2014). Adleryen Yaklaşım'da danışanların kendileri hakkında kazandıkları içgörü ışığında; danışma sürecinden önceki hatalı yaşam biçimlerinin yerine daha işlevsel bir yaşam biçimi seçmeleri ve bu yeni yaşam biçiminin gerektirdiği davranış kalıplarını sergilemeleri hedeflenmektedir (Akdoğan ve Türküm, 2014). Adler yardım alanın davranışsal olarak uygun adımları atması için içgörünün ilk adım olduğunu belirtmektedir (Akdoğan ve Türküm, 2014).

*Gestalt Terapi Yaklaşımına Göre İç Görü:* Gestalt Terapi Yaklaşımı da içgörüyü farkındalığın bir biçimi olarak ele almakta, psikolojik yardım sürecinde temel hedef olarak danışanın terapi anında yaşadığı duygularının farkına varmasını sağlamaya çalışmaktadır (Akdoğan ve Türküm, 2014).

*Birey Merkezli Yaklaşımına Göre İç Görü:* Bir diğer tanımlamayla, 'Danışandan Hız Alan Yaklaşımında' algı ve farkındalık kavramları eş anlamlı olarak ele alınmaktadır (Akdoğan ve Türküm, 2014). Bu nedenle de kişi bu yaşantılarını farkında olarak ve doğru bir şekilde ele almayabilir. Danışman, danışanın algılarını doğru bir şekilde ele alabilmesi ve içgörü kazanıp kendini keşfetmesi için 'inkar etme' tutumlarına izin verir. Ancak şu anki deneyimleri hakkında da 'farkına varmasını' sağlama yönünde, ona gerekli olan özgürlüğü tanıyan bir tutum sergiler (Akdoğan ve Türküm, 2014).

Algılama, yaşantıların veya uyarıcıların farkında olmaktır. Bununla birlikte algı veya farkındalık yaşantının veya gerçeğin kendisi olmayabilir.

Pek çok yaşantı kişinin savunmaları nedeniyle inkar edilebilir veya çarpıtılabilir (Akdoğan ve Türküm, 2014).

*Carl Rogers:* Rogers psikolojik danışmaya gelen insanların şu soruyu sorduklarını ifade etmektedir: “Gerçek kendimi nasıl keşfedebilirim?” (Akdoğan ve Türküm, 2014).

*Albert Ellis:* Ellis, Akılcı Duygusal-Davranış Terapisinde kişinin hatalı inançlarının farkına varmasını içgörü olarak değerlendirmekte ve bunu danışma sürecinin bir hedefi olarak ele almaktadır (Akdoğan ve Türküm, 2014).

### 1. 10. 2. İçgörü İlkesine İlişkin İfade ve PDR Açısından Yorumu

*Örnek*

Elhamdülillah Şiiri

.....

Kuru idik yaş olduk,  
Kanatlandık kuş olduk.  
Birbirmize eş olduk,  
Uçtuk elhamdulillah.

.....

Dirildik pınar olduk,  
İrkildik ırmak olduk.  
Aktık denize daldık,  
Taştık elhamdülillah.

..... Yunus Emre Divânı (Tatçı, 1990).

*PDR Açısından Yorum:* Bu mısradan Uhrevi ve dünyevi anlam çıkartmak elbette olasıdır. Çünkü nesnel gerçekliği anlamaya yarayan ilmin kişinin kendisini anlaması ve insani potansiyelini geliştirmekten geçtiğini anlamaktayız. Sözelimi, Psikiyatrik uygulama alanında yapılan kimi çalışmalarda klinik iç görünün yanında bilişsel iç görü (cognitive insight) kavramının da ön plana çıktığı görülmektedir.

Bilişsel içgörü, bireyin hatalı yorumlamaları ya da çarpıtılmış inançlarını değerlendirebilme süreçlerinin de içinde bulunduğu bilişsel akıl yürütebilme yeterliliği veya bireyin alışık olmadığı yeni deneyimlerini değerlendirebilmesi ve muhtemel hatalı çıkarımlarını sorgulayabilmesine ilişkin yeterliliği olarak tanımlanmaktadır (Akdoğan ve Türküm, 2014).

Ancak burada Yunus Emre'nin sözünü ettiği İç Görü kanaatimce, bireyim tüm yaşamı boyunca yaşadıklarının ötesinde, geldiği noktanın farkında olması ve bunu benimsemekle kalmaması, aynı zamanda ifade de etmesidir. Yani yaşamın özünün bilincinde olma halidir.

### SONUÇ VE ÖNERİLER

Yukarıda yer alan ilkelere karşılık gelecek olan ve Yunus Emre'ye ait olduğu bilinen “şiiirlerinde yer alan ifadeler”, sağaltım açısından ziyade, iletişim becerileri kazandırmak amacıyla, gerek genel kültürel bağlamında gerekse psikolojik yardım ilişkileri çerçevesinde ele alınacak ve bireyin kişiliğinin oluşumu ve toplumsal yaşamı çerçevesindeki rolü insani ilişkiler açısından tartışılacaktır.

Çalışma sonucu elde edilen verilerin, insana yardım mesleklerinde çalışanlara ve toplum ruh sağlığına iletişim becerileri alanında önemli ölçüde görüş ve düşünce oluşturmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Çünkü:

1. Yunus Emre İnsanın Doğasını; **'Bir avuç toprak, biraz da suyum ben. Neyimle övüneyim, işte buyum ben'** diyerek ifade etmektedir.

2. Yunus Emre' de Koşulsuz Kabul; Yunus'ta insan sevgisi her şeyin üstünde olduğu için sadece tek bir insana ya da millete değil, dünyadaki tüm insanlara, yani **Yetmiş İki milletin varlığının kabulüne yöneliktir.** İnsanın günlük yaşamında koşulsuz kabulün sağladığı olumlu etkiyi sürdürebilmesi için kendini kabul gereklidir

3. Yunus Emre' de Saygı; Yunus Emre, **yaratılanı yaratandan dolayı kabul ettiğinden ve sevdiğinden,** Bir karıncaya bile ulu nazar etmektedir. Bu bize, hiçbir şeyi göz ardı etmememizi ve önemsememiz gerektiğini vurgulamaktadır.

4. Yunus Emre de Saydamlık; gönül aynasına benzetilmektedir. Tasavvufta ayna figürü önemli bir yer tutar. Söz gelimi Mevlana da

insanın bir ayna gibi olması vurgulanmaktadır. **İçinde ne varsa aynaya o yansır.** İkiyüzlü ya da içten pazarlıklı değildir. Su gibi arı, duru ve olduğu gibidir.

5. Yunus Emre' de Empati, günümüz anlayışı ile bire bir örtüşmektedir. Çünkü Yunus Emre **'Sen sana ne sanırsan diğer kişilere de onu san'** yani kendini başkalarının yerine koyarak onları anlamaya ve ona göre davranmaya çalış demektedir.

6. Yunus Emre' de Gönüllülük; Yunus **'Gönül bana yoldaş'** olmalı ki yaptıklarından yararlanayım demek istemektedir. Bu düşünce ve görüşü gönüllülük kavramının önemini açık ve seçik olarak ortaya koymaktadır.

7. Yunus Emre' de Gizlilik: Yunus Emre '

**Halimize haldaş ol,**

**Sırrımıza sırdaş ol!**

Demekle, gizlilik ilkesini veciz bir biçimde ifade etmektedir. Bize düşen ise buna uymaktır.

8. Yunus Emre' de Yüzleştirme: Yunus'a göre esas olan insanın kendini bilmesidir. Tıpkı **'İlim kendin bilmektir'** deyişinde olduğu gibi. Gösteriştenden uzak, doğal yapıyı sergilemektir. Bir diğer ifadeyle tutarlı davranmaktır.

9. Yunus Emre' de Anı Yaşama/Şimdi ve Burada: ilkesini Yunus'un şu dizeleriyle açıklamak mümkündür.

Ne varlığa sevinirim,

Ne yokluğa yerinirim

Çünkü Yunus Ne geçmişten ne de gelecekte yakınmaktadır. O Hak ile birlikte olmaktan hoşnuttur. İçinde bulunduğu andan memnun olduğunu bize söylemektedir.

10. Yunus Emre' de İç Görü: 'Elhamdülillah Şiirinde yer alan; dörtlüklerin son satırı incelendiğinde, gerçek anlamda bir bireyin iç görü kazanmış olduğunu görmekteyiz. Özetle kültürümüzü mayalayanlardan olan ünlü düşünür, şair ve büyüğümüzün bizlere örnek olacak bir

düzeyde iç görüye sahip olduğunu önemle belirtmekte yarar vardır. Sonuç olarak; Yunus Emre, günümüzün psikolojik danışmanı sayılabilir.

**KAYNAKÇA**

- Akdoğan, R. ve Türküm S. A. (2014). *Psikolojik yardım sürecinde terapötik bir hedef olarak içgörü. Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 6(4), 375-388.
- Akkoyun, F. (1993). "Saygı kavramına transaksyonel analiz (TA) açısından bakış." *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, 1(4), 16-22.
- Altınbaş, K., Gülöksüz, S., Özçetinkaya, S., ve Oral, E. T. (2010). "Empatinin biyolojik yönleri." *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 2(1), 15-25.
- Aycın, H. (2020). *Yunus Emre*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Voltan-Acar, N. (2020). *Yeniden Terapötik İletişim* (17. Baskı). Ankara: Nobel Yayınevi.
- Barrett-Lennard, G. T. (1981). "The empathy cycle: Refinement of a nuclear concept." *Journal of Counseling Psychology*, 28(2), 91-100.
- Bond, Tim. (2021). *Psikolojik danışmanlıkta etik ve yasal konular* (4. Baskı) (B. Yeşilyaprak, Çev.). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Burger, J. M. (2006). *Kişilik*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Corey, G. (1990). *Theory and practice of counseling and psychotherapy*. California: Brooks/Cole Publishing Company.
- Corey, G. (2015). *Theory and practice of group counseling*. Boston: Cengage Learning.
- Coşgun, M. (2012). "Popüler kültür ve tüketim toplumu." *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 1(1), 837-850.
- Demirel, Ö. (2002). *Eğitimde program geliştirme*. Ankara: Pegem.
- Dinç, M. (2014). "Gestalt ve bilişsel davranışçı terapidaki şimdi ve burada ilkesindeki benzerlik ve farklılıklar." *Davranışçı Psikoterapi ve Araştırmalar Dergisi*, 1(3), 126-127.
- Dryden, W. (2004). *Rational emotive behavioural approach to therapeutic change*. New York: Sage Publication.
- Ellis, A. (1959). "Requisite conditions for basic personality change." *Journal of Consulting Psychology*, 23(6), 538.



- Geçtan, E. (1982). *Çağdaş yaşam ve normal dışı davranışlar*. Ankara: Maya Matbaacılık.
- Gladding, S. T. (2019). *Psikolojik danışma – kapsamlı bir meslek* (N. V. Acar, Çev.). Ankara: Nobel Yayınevi.
- Goldstein, A. P., ve Michaels, G. Y. (1985). *Empathy: development, training, and consequences*. New Jersey: Lawrence Erlbaum.
- Hackney, H. ve Cormier, S. (2008). *Psikolojik danışma ilke ve teknikleri: psikolojik yardım süreci el kitabı* (T. Ergene & S. Aydemir Sevim, Çev.). Ankara: Mentis Yayıncılık.
- İkiz, E. (2006). *Danışma becerileri eğitiminin danışmanların empatik eğilim, empatik beceri ve tükenmişlik düzeyleri üzerindeki etkisi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Kaplan, K. (2018). “Yunus Emre'nin şiirlerinde insan ve doğa.” *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 11(1), 155-166.
- Karacoşkun, M. D. (2011). “Yunus emre'nin tarifiyle kibirli kişilik psikolojisi.” *Somuncu Baba*, 123, 58-60.
- Karadağ, M. (1991). “Yunus emre'de insan sevgisinin boyutları.” *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakülteleri Dergisi*, 6(2), 113-123.
- Karahan, F. ve Sardoğan, M. (2020). *Psikolojik danışma ve psikoterapide kuramlar* (5. Baskı). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Kaya, A. (2019). *İnsan ilişkileri ve iletişim* (14. Baskı). Ankara: Pegem Akademi.
- Koçak, R. ve Gökler, R. (2008). *Varoluşsal yaklaşımda psikolojik danışma ve gruba uygulanışı*. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 91-107.
- Kudret, C. (1985). *Halk şiirinde üç büyükler 1 yunus emre* (3. Baskı). İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Murdock, N. L. (2004). *Theories of counseling and psychotherapy: A case approach*. New Zealand: Pearson Education.
- Özçelik, M. (2013). *Bişim yunus*. İstanbul: Nar Yayınları.
- Öztelli, C. (2003). *Yunus emre*. İstanbul: Özgür Yayınları.

- Sertoğlu, M. (1984). *Yunus emre divanı ve açıklamaları*. İstanbul: Sağlam Yayınevi.
- Sevgi, A. (2012). “Yunus Emre’de insan sevgisinin evrensel niteliği üzerine.” *Turkish Studies*, 7(1), 99-103.
- Şimşek, F. Z. (2019). *Manevi danışmanlık ilkeleri bağlamında Mevlana ve Yunus Emre düşüncesinin değerlendirilmesi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Taştan, E. K. (2019). *Yunus Emre’de İnsan Algısı*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Trabzon Üniversitesi.
- Tatçı, M. (1990). *Yunus Emre divanı ve risaletün-nushıyye*. İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı.
- Turan, B. (2016). *Sevgi ve aşk çağlayanı Yunus Emre*. İstanbul: Halk Kitabevi.
- Türk Dil Kurumu. (1992). *Türkçe Sözlük* (Cilt I ve II). Ankara: Milliyet Yayınları
- Türkmen M. (2016). *Bireyle psikolojik danışma alıştırmaları* (3. Baskı). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.
- Günay, U. ve Horata, O. (1994). *Yunus Emre risaletü’n-nushıyye*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Wubbolding, R. E., Brickell, J., Imhof, L., Kim, R. I. Z., Lojk, L., ve Al-Rashidi, B. (2004). “Reality therapy: A global perspective.” *International Journal for the advancement of counselling*, 26(3), 219-228.
- Yalom, I. (2002). *Bağışlanan terapi*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Young, M. E. (2019). *Yardım Sanatını Öğrenme: Temel Yardım Becerileri ve Teknikleri* (F. Bacanlı ve G. Yüksel, Çev.). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık.

*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 131-147.*

## **YÛNUS EMRE VE HACI BEKTAŞ VELİ ARASINDA GEÇEN MENKİBEYE PSİKANALİTİK BİR YAKLAŞIM\***

Cafer ŞEN\*\*

### **ÖZ**

Menkıbeler, sembol, metafor ve alegori gibi çeşitli söz sanatlarının anlatımlarıyla aktarıldığından böylesine mitik bir dile yaklaşıırken hayattan ve varlık alanından koparmamak gerekir. Birer temsil olan dil, varlıktan koparılsa yapısı gereği gösterilenin binlerce göstereni olan psikotik söylemin eşğine varan yorumlamalara gidilir. Menkıbeye göre Hacı Bektaş-ı Velî'den buğday isteyen Yûnus'a, Hünkâr "nefes" vermeyi teklif eder. Yûnus buğdayda diretir. Hacı Bektaş, Yûnus'a dilediği kadar buğday verilmesini emreder. Buğdayı alan Yûnus "nasip sundular, alıcımın her çekirdeği başına on nefes verdiler, razı olmadım. Olmayacak iş ettim, gâfil oldum. Bu buğday bir nice gün içinde tükenir, nefes ise, ölünceye dek tükenmez. Ola ki, himmet ettikleri nasibi vereler" düşünceleriyle Hacı Bektaş dergâhına geri döner. Oradakilere, "buğday gerekmez o himmet olunan nasibi versinler" der. Yûnus'un sözleri Hünkâr'a arz edilir. Hacı Bektaş "Biz o kilidin anahtarını Tapduk Emre'ye verdik, varsın nasibini ondan alsın" sözleriyle karşılık verir. Psikanalitik açıdan bakıldığında Yûnus, Hacı Bektaş'a duyumsadığı eksikliği, boşluğu doldurmak için bir gösteren aramak, anlam ihtiyacını karşılamak amacıyla gitmez. Yokluk veya varlık kaygıları için başvuramaz. Yaşamla ve insanlarla ilişkilerini düzenleyecek gerçek, sert, temel madde buğdayı istemekle yetinir. Hacı Bektaş'ın etrafındaki aşkın, yüce simgesel ağdan, habersizdir. Çünkü Hacı Bektaş ile Yûnus hem bedensel tözlerin zamanı (Kronos), hem oluşun zamanını (Aion)'nı aynı yaşamaz. Yûnus'un sonradan kararını değiştirmesinin nedeni Hacı Bektaş'ın içine attığı, aklına yerleştirdiği aşkın gösterilen olarak kavramsallaştırılan "nefes"tir. Yûnus, elindeki varlık olan buğdayı değil, eksik olan aşkın gösterilen "nefes"i düşünür. Bu durum birinin bizlere "mutlu musun?" sorusunu sorup, iç

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, cafer.sen@deu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1208-4654>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 20/12/2021

dünyamıza mutsuzluğu yerleştirmesine benzerdir. Yunus bütün yaşamında ontik eksikliğin yerini Tapduk'un dergâhındaki gösterilerle doldurmaya çalışacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli, Menkıbe

A PSYCHOANALYTIC APPROACH TO THE LEGEND BETWEEN  
YUNUS EMRE AND HAJI BEKTASH VELI

ABSTRACT

Since the legends are conveyed with the expressions of various rhetoric such as symbols, metaphors and allegories, it is necessary not to detach from the realm of life and existence when approaching such a mythical language. If language, which is a representation, is detached from existence, interpretations that reach the threshold of psychotic discourse, which by its nature are thousands of signifiers of the signified, are made. According to the legend, Hunkar offers to give "breath" to Yunus, who asks for wheat from Hacı Bektaş-ı Veli. Yunus insists on wheat. Hacı Bektaş orders Yunus to be given as much wheat as he wishes. Yunus, who bought the wheat, "they gave me ten breaths for each seed of my buyer, I did not consent. I did an impossible thing, I was heedless. This wheat will run out in a few days, and the breath will not run out until it dies. Maybe they will give their share" Bektaş returns to his lodge. He says to the people there, "There is no need for wheat, they should give their share". Yunus's words are presented to Hünkâr. Hacı Bektaş responds with the words, "We gave the key to that lock to Tapduk Emre, let him take his share from him".

From a psychoanalytic point of view, Yunus does not go to Hacı Bektaş to seek a signifier to fill the void he feels, to meet his need for meaning. It does not apply for poverty or wealth concerns. He is content with wanting real, hard, basic wheat, which will regulate his relations with life and people. He is unaware of the transcendent, sublime symbolic network around Hacı Bektaş. Because, Hacı Bektaş and Yunus cannot experience both the time of bodily substances (Kronos) and the time of becoming (Aion) at the same time. The reason why Yunus later changed his mind was the "breath", which was conceptualized as the transcendent signifier that Hacı Bektaş put into his mind and placed in his mind. Yunus does not think about the wheat, which is the wealth in his hand, but the "breath", which is the missing love. This is when someone asks us, "Are you happy?" It is similar to asking the question and placing unhappiness in our inner world. All his life, Yunus will try to replace the ontic deficiency with the demonstrations in Tapduk's dervish lodge.

**Keywords:** Yunus Emre, Haji Bektash Veli, Legend

## **Giriş**

Menkıbelerdeki olaylar, sembol, metafor ve alegori gibi çeşitli söz sanatlarının kullanıldığı anlatımlarla aktarılır. Böylesine mitik bir dil, anlatılanı reel hayattan kopartmakla kalmaz, sonsuza açılan bir yorumlamayı da beraberinde başlatır. Söz sanatlarına dayalı mitik anlatım aslında bir tercih değil, daha çok zamanına göre varlığı algılamayla ilgilidir. Varlığın reel değil sembolik bir tarzda algılandığı zamanlarda insanın duyum ve durumlarını anlamlaştırma çabası mitik dille aktarılan bir evren yaratır. Dolayısıyla mitik dille kurulan evren, hayatın hem reel unsurlardan hem ilişkilerinden uzaklaşır. Böylesine bir evrende varlık reel değil, bir durum ve duyumun gösterenidir. Her görünenin ötesinde ise gerçek olarak kabul edilene gönderim yapan daha gizli anlam(lar) vardır. Reel yaşam ve saydam dilden uzak, söz sanatlarına dayalı menkıbelerin yoruma açıklığı, onları daha bir gerçeklikten uzaklaştırır. Bu nedenle hangi zaman diliminde yapılırsa yapılsın menkıbeleri yorumlamada mevcut dönemin reel hayatı ve varlık alanından koparmamak gerekir. Çünkü birer temsil olan dil, varlıktan koparılsa işleyiş mekanizmasının özelliği gereği “bir tek gösterilenle pek çok gösterenin ilişkilenebilmesiyle ortaya çıkan” (Tura, 2007: 200) psikotik söyleme benzer yorumlamalara varılır. Böylesine bir yorum modeli Yûnus Emre'nin menkıbelerinin yorumlanması hususunda da gelecekte bir tehlike arz etmektedir.

## **Eksik/Aşkın Gösterilen Arayışı**

Yûnus Emre'nin gerçek hayatı ve kişiliği menkıbelerin yapılarında görüldüğü gibi söz sanatlarına dayalı anlatım özelliğinde adeta kaybolmuştur. Elde edilen çok az bilgi de rivayetlerle aktarıldığından, kaynaklar, Yûnus'un yaşamına dair anlatılanlardan bahsederken neyin gerçek neyin rivayet olduğunu ayıklamakta oldukça zorlanırlar.

Elde bulunan menkıbelere göre Hacı Bektaş-ı Velî, Horasan diyarından Rum (Anadolu)'a gelip yerleştikten sonra etrafında aşkın/transandantal olayların anlatıldığı mitik bir kişiliğe büründürülür. Gerek bu kişiliği gerekse öğretilerinin yayılmasıyla Hacı Bektaş'ın yaşadığı muhit Anadolu'da dikkatlerin toplandığı bir merkez haline gelir. Menkıbeye göre mevcut dönemde Sivrihisar'ın kuzey tarafındaki Sarıköy'de Yûnus adında tarımla uğraşan fakir biri yaşar. Bir kıtlıkla yüz yüze gelen yöre halkı en temel besin kaynağı buğdaydan mahrum kalır. Bu nedenle Yûnus da kendinden mesafece bir hayli uzak olan Hacı Bektaş'ın kapısından boş dönmeyeceğini düşünerek, oraya gidip

Hünkâr'dan buğday istemeyi düşünür. Eli boş gitmemek için, dağdan alıç toplayıp Sulucakarahöyük'e doğru yola koyulur.

Yûnus, Karahöyük'e varınca, Hacı Bektaş'ın huzuruna çıkar, armağanını sunar: "Ben fakir bir kimseyim, bu yıl ekinimden yeterince alamadım, ümittir ki, bu yemişi kabul edip karşılığında buğday veresiniz, aşkınıza kifâf edelim" der. Hacı Bektaş, kendisine "öyle olsun" diyerek abdâllara işaret eder. Alıç kabul edilirken Yûnus bir kaç gün orada kalır. Gitmeye karar verdiğinde, Hacı Bektaş'a haber verilir. Hünkâr da, "sorun bakalım ne ister, buğday mı, nefes mi?" Yûnus'a bu soru yöneltildiğinde o, "ben nefesi neyleyeyim, bana buğday gerek" diye cevap verir. Yûnus'un cevabı Hacı Bektaş'a bildirilir. Hünkâr, "varın Yûnus'a söyleyin, alıcının her tanesi için bir nefes verelim" buyurur. Yûnus der ki: "nefes karın doyurmaz, lütfederse buğday versinler." Bu söz üzerine Hacı Bektaş "varın söyleyin, alıcının her çekirdeği başına on nefes verelim" diyerek ısrar eder. Yûnus karşılık olarak: "Ben nefesi neyleyeyim, çoluğum çocuğum var, bana buğday gerek" sözleriyle "nefes"e razı olmaz. Bunun üzerine Hacı Bektaş, Yûnus'a dilediği kadar buğday verilmesini emreder. Yeterince buğdayı alan Yûnus veda ederek yola koyulur, köyün çıkışında "vilâyet erine vardım, bana nasip sundular, alıcımın her çekirdeği başına on nefes verdiler, razı olmadım. Ne olmayacak iş ettim, gâfil oldum. Şimdi, bu buğday bir nice gün içinde tükenir, nefes ise, ölünceye dek tükenmez. Ola ki, himmet ettikleri nasibi vereler" düşünceleriyle tercihinde pişmanlık duyar. Yûnus dönüp Hacı Bektaş dergâhına geri gelir, aldığı buğdayı indirir. Oradakilere "bana buğday gerekmez o himmet olunan nasibi versinler" der. Yûnus'un sözleri Hacı Bektaş'a arz edilir. Hacı Bektaş ise bu isteğe "o, şimdiden sonra olmaz. Biz o kilidin anahtarını Tapduk Emre'ye verdik, varsın nasibini ondan alsın" sözleriyle karşılık verir (Tatcı, 2005: 9-10).

Günümüze kadar ulaşan geleneksel yorumlamalarında menkıbenin bu ilk bölümde "alıç" "buğday" ve "nefes" gibi metaforlar çözülmeye çalışılır. Bunlardan alıcın, Anadolu'nun birçok yerinde yetişmesi ve kolay ulaşılabilir olması niteliğiyle mütevazılığı sembolize ettiğine değinilir. Alıç ile ledün/batın ilmini tahsil edecek talibin, dostuna götüreceği hediye olan "can" arasında bir özdeşlik kurulur. Bu nedenle alıcın kabulü, esasen dosta sunulan can kurbanının kabulü anlamına geldiğine dair yorumlar yapılır.

Psikanalitik açıdan böylesine bir yorumlamanın nedeni; varlığın zihindeki imgesi olan kavramın/gösterilenin, ses imgesine/gösterenlere tutturulamaması, bir gösterilenin üzerinden onlarca gösterenin kaymasıdır. Bu noktada gösterilen/varlık bir kez kaybedildiği vakit bu varlığın onlarca göstereni/ses imgesi ortaya çıkar. Böylelikle “dil gerçeklikten koparıldığında, gösterenler gösterilenlerden kopar; sonuç(ta) bilinçlilik ile maddi yaşam” (Eagleton, 2011: 16) arasında radikal bir yarıma meydana çıkar. Gösterilen ile gösteren arasındaki bu yarıma zamanla gösterilenlerin gösterilenlere oranla aşırıya kaçışı, geriye ise gerçeklikten kopmuş bir gösterenler yığınının kalışıyla sonuçlanır. Bu tür gösterenler herhangi bir deneyimi ortaya koymak ve gerçekliğe gönderme yapmaktan yoksun olduğundan gösterilen ve gösteren arasındaki içsel bağ da hissedilmez bir duruma gelir. Bu noktada aslında menkıbeye geçen “alıç” Anadolu’da çok kolay ulaşılan ve elde edilebilen varlık alanına içkin bir varlıktır. Felsefi anlamda “ne ise odur” kategorisinde bir varlık konumundadır. Böylesine bir varlık olan “alıç”ı sonu gelmez temsil/gösteren zincirine sokarak “alıç”a anlamlar yüklemek, onu varlıktan koparmak, onun varlığını kaybetmek anlamına gelir.

Psikanalitik olarak bakıldığında, menkıbeye verildiği kadarıyla Yûnus, Hacı Bektaş’a duyumsadığı herhangi bir eksikliği, boşluğu doldurmak için bir gösteren aramak, anlam ihtiyacını karşılamak amacıyla gitmez. Çünkü insanı genelde böyle bir arayışa iten “anlam düzeninde eksik olana-özne olarak karşı karşıya geldiğimiz anlam sahasının tamamlanmamışlığına” ilişkin bir inançtır (Mcgowan, 2018: 384). Buna ek olarak Yunus, Hacı Bektaş’a duyumsamadığı yokluk veya varlık kaygılarını ortadan kaldırması için de başvuramaz. Klasik yorumlamanın aksine Yûnus, Hacı Bektaş’a “can” götürmez, alıç da “can”ı temsil etmez, “can”la özdeşleştirilemez. Çünkü “alıç”ın “can”ı temsil ettiğine dair herhangi bir bağ ortaya konulmaz, sadece bu şekilde kabul edilir. Yunûs, Hacı Bektaş’tan sadece gerek yaşamla gerekse diğer insanlarla ilişkilerini düzenleyecek gerçek, sert, temel maddeyi, “buğday”ı istemekle yetinir.

Üstelik mevcut dönemde Hacı Bektaş’ın adı etrafında örülen aşkın simgesel bir ağ mevcuttur. İşte Yûnus, Hacı Bektaş etrafında aşkın/transandantal anlamlarla örülen bu ağdan habersiz, bu ağa bigânedir. Huzuruna çıkmadan önce Hacı Bektaş’ı yüce bir anlam evrenine oturtmamış, bu nedenle ilk başlarda herhangi bir etki altına da girmemiştir. Hacı Bektaş, Yûnus nazarında varlıktan aşkın olan biri değil,

içkin varlık alanında felsefi olarak “ne ise o” konumundadır. Bu nedenle Yûnus, Hacı Bektaş’tan metafizik anlamlar var edecek aşkın gösterenler istemez.

Menkıbenin ikinci temsil göstereni “buğday”, geleneksel yoruma göre ilahî nurun devir itibarıyla âlemlerden geçerek kâinatın özeti olan insana gelişindeki macerası düşünüldüğünde, bedene en yakın maddedir. Ekmeğin ham maddesi buğday devir gereği insana yakın olmasından teni, nefsi, bedeni ve ham insanı sembolize eder. Yine buğday, maddî değer ölçüsü olması hasebiyle, madde/dünyevî değerler anlamına da gelir. Bu nedenle bâtın/ledün ilminden haberdar olmayan Yûnus, Hacı Bektaş’tan buğday istemiş, böylece gaflette olduğunu görünür kılmıştır. Yûnus’un gerek yoldan geri dönüşü, gerekse Tapduk’a gönderilişi Hacı Bektaş’ın himmetine mazhar olduğunu, “buğday”ın “nefes”e dönüştürülmek istediğini gösterir.

Burada öznel olarak “buğday”ın sembolize ettiği anlamdan yola çıkılarak Yûnus’un tercihi üzerine bir yorumda bulunulur. Görmezlikten gelinen ise Hacı Bektaş ile Yûnus arasında hem bedensel tözlerin zamanı (Kronos), hem de maddi olmayan oluşun zamanı (Aion)’nı aynı zaman dilimine denk düşmemesinden dolayı ortaya çıkan anlam ve kaygı farklılığıdır (Zizek, 2015: 65). Anadolu’nun önemli bir bölümünde tanınan Hacı Bektaş’ın yokluk ve varlık kaygıları ile gerçeği anlam(laştırm)a çabaları Yûnusunkiler ile hiçbir zaman örtüşmez. Geleneksel yorumlamada hem tüm bu farklılıklar, hem de tarihselcilik göz ardı edilerek her iki ismin kaygı ve anlam arama çabası aynı hemzeminde indirgenir.

Menkıbenin geleneksel yorumuna göre Hacı Bektaş’ın Yûnus’a sunduğu nefes, Hz. İsa’nın ölüleri diriltten nefesidir. Bu nefes, insanın, kâmil insana ulaştığında alacağı, emânete emîn olduğunda kendisine verileceği belirtilen “kutsal ruh”un metaforudur. Varlığın, değişmeyen özünden habersiz olan insanı haberdar yapacak olan ledün ilmini/batınî ilmi sembolize eder ki bunlar aynı zamanda “ayân-ı sabite bilgisi”dir. Yûnus’un kendine sunulan bu “nefes”i reddetmesi henüz bu ilmi tahsil edecek olgunlukta olmadığı gösterir.

Hz. İsa’nın insanları diriltmesi fenomenolojik olarak kişinin farkındalığa varmasıyla ilgili bir durumdur. Bu farkındalık durumu, yokluk ve/veya varlık kaygısıyla karşılaşan insanın mevcut duygu



durumuna bir çare bulmak için varlık ve yasa ile eskisinden farklı ilişkiler geliştirme ve kurmaya çalışmasının sonucu olarak ortaya çıkar. *Irvın Yalom Din ve Psikiyatri* eserinde *Martin Heidegger*'e atıf yaparak bunun gündelik varoluşun dışında gelişen ontolojik bir varoluş olduğuna dikkat çeker. Ölümle karşı karşıya gelip yokluk duygusu durumunu yaşayanlar, hayatlarında karşılaştığı birçok varlık ve duruma eskisinden çok farklı anlamlar yükler. Örneğin yaşamda ertelediklerini yapmaya başlar ve yakınlarına daha fazla zaman ayırır. Kişi bunu gündelik yaşamda yapamaz çünkü “hakiki ölüm fenomeni ölümü çepeçevre kuşatan gündelik pratikler ve ritüeller tarafından örtbas edilir” (Adkins, 2020: 44). Bu noktada dinler, ontik varoluşu örtbas eden gündelik pratikler ve ritüellerden kurtuluş için yeni yollar ararlar. Örnek olarak Musevilik hakikati, yasa ve yaşağın sınırları, efendinin söylemi içinde arar. Hristiyanlık ise yasa ve yaşağın ötesine yönelimle farklı bir hakikat arayışına çıkar. Bu nedenle Hristiyanlığa ait söylem belirlenimlerin ötesini yönelerek histerik söylemle özdeşleşir. Histerik söylem sabitlenememe özelliğiyle yasa ve yaşağın ötesine geçme yönelimleri göstererek mistik faaliyet ile benzerlik arz eder. Her mistik faaliyet de yasa ve yaşağın ötesine yönelerek Dionysoscu bir şekilde yanılısamayı, kurguları parçalayarak gerçekliğe doğrudan ve dolaylımsız bir biçimde katılmanın yolunu açmaya çalışarak (Megill, 1998: 75) Varlık ile dolaylımsız bir temas kurmaya çalışır. Bu noktada Hristiyanlığın söylemiyle mistiklerin söylemi hakikati yasa ve yaşağın ötesinde arama noktasında histerik söylemle benzerlikler gösterir.

Yûnus ile Hacı Bektaş arasında geçen menkıbenin geleneksel yorumuna göre Yûnus, buğdayı alıp yola koyulduktan sonra anı uyanışla hatasını anlayarak Hünkâr'ın tekkesine geri döner. Bu kez Hacı Bektaş onu kabul etmeyerek Tapduk Emre'ye gönderir. Çünkü Hacı Bektaş'tan gelen “ilahî nefes”i reddeden Yûnus'un hakikate açılan kapısının anahtarı Tapduk'a verilmiştir. Esasen bu tavrın bir nevi “celâl terbiyesi” olduğu yorumu yapılır.

Bu yorumlamada Yûnus'a hatasını fark edecek kadar uzun bir süre tanınmaz. Psikanalitik açıdan Yûnus'un kararını değiştirmesinin nedeni Hacı Bektaş tarafından içine atılan, aklına yerleştirilen *Jacques Derrida*'nın kavramlaştırdığı aşkın göster(ıl)en olan “nefes”tir. Bu noktada aşkın gösterge “bütün diğer gösterenlere anlam kazandıracak bir göstergenin (aşkın gösteren) ve bütün göstergelerin işaret ettiği

söylenilecek temellendirici, sorgulanamaz bir anlamı (aşkın gösterileni)” taşır, farklı dönemlerde “bu rol için çeşitli adaylar-Tanrı, İde, Dünya, Tin, Benlik, Töz, madde- ön plana” çıkmıştır (Eagleton, 2004. 165). Bu noktada dilin performatik işleyişinde her gösterilen bir gösterene dönüştüğünden aşkın gösterilen ve gösteren bir varlığı temsil etme sürecinde birbirine dönüşür.

Dolayısıyla Yûnus, yolda elindeki varlık olan “buğday”ı değil, eksik olan, ele geçirilmeyen aşkın gösterilen “nefes”i düşünmeye başlar. Bu durum tıpkı *Jonathan Lear*’ın *Mutluluk, Ölüm ve Yaşamın Artakalanı* eserinde gösterdiği gibi Aristoteles’in “mutluluğu etik yaşamın ufkunun hemen ötesine” yerleştirerek “bu yaşama bir eksiklik sokmuş” olması mekanizmasına benzer (Lear, 2006: 54). Böylelikle artık etiğin ötesine yerleştirilen mutluluk etik üzerine kurulan yaşamda sürekli eksik hissedilecek hiçbir zaman ele geçirilmeyecektir. Yûnus aslında bütün yaşamı boyunca her tür eksikliğin yerini daha sonra Tapduk’un dergâhında edindiği aşkın gösterilerle doldurmaya çalışacaktır. Burada *Jacques Lacan*’ın ortaya koyduğu tamamlama/birlik/bütünlük arzusu varlık üzerinden değil eksiklik/yokluk üzerinden yürür veya varolur. Lacan’a göre yokluk da “simgesel düzende varlık kadar pozitif bir varoluş”tur (Evans, 2019: 258).

### **Dolayimsız/Fenomenolojik Bir Deneyim**

Bahsi geçen menkıbeden rivayetle Hacı Bektaş’ın sözü Yûnus’a iletilir. Yola koyulan Yûnus, Tapduk’un dergâhına giderek durumunu anlatır. Tapduk, ona “safa geldin, halin bize malûm olmuştu; hizmet et, emek yetir, nasibini al” der. Yûnus, hizmetinin ne olacağına dair sorusu üzerine, ona dergâhın arkasındaki dağdan dergâha odun getirme hizmetinin verildiği söylenir. Yûnus bu vazifeyi uzunca bir süre yerine getirirken başından çeşitli olaylar geçer.

Bunlardan birinde Yûnus, yanına gelen bir atlının sorusu üzerine vazifesini anlatır. Sonradan padişah olduğu anlaşılan bu zât, Yûnus’a bir miktar altın vererek, bunların çok değerli olduğunu söyler. Bunun üzerine Yûnus kendine takdim edilen altınları önemsemez ve etrafındaki bütün taşları, ağaçları altına dönüştürür. Sonra padişaha hitaben, bazı Allah dostlarının da dağları, taşları altına çevirebileceğini hatırlatır. Daha sonra taşın, yine taş, ağacın ağaç olması gerektiği üzerinde durarak altına dönüştürdüğü varlıkları eski haline geri getirir. Klasik yorumlamada

Yûnus'un altına itibar etmemesi fanî ve dünyalık olanı terk etmesi anlamına gelir (Şen, 2012: 139).

Aslında Yûnus, bağlandığı Tapduk'un varlıkları padişah gibi altına dönüştürme gücü olduğuna inandığından, simgesel otorite figürü padişahla ledün/batın ilminin sahibi olarak gördüğü Tapduk'u simgesel alanda eşitler. Burada Yûnus, aşkın metafizik güçleri olduğuna inandığı biriyle içkin simgesel güce sahip birini varlık alanında karşılaştırır. Aslında ne varlığın ötesi olan aşkınlıkla varlık alanı olan içkinlik, ne de bu alanlara ait varlıklar birbiriyle karşılaştırabilecek kategoriler içinde yer alırlar.

Menkıbede geçen varlıkların ilk önce altına ve ardından tekrar eski durumlarına dönüştürülmesi durumu, *Edmund Husserl* fenomenolojisinin yönelimsellik ilkesi gereği varlığın kendinde özsel/tözsel bir değerliliği ve anlamı olmadığı, ona değer ve anlamı öznenin yüklediğinin bir göstergesidir. Dolayısıyla öznenin değer ve anlamı olmadan varlığın kendinde varolması ne kendi ne de dünya açısından hiçbir anlam ifade etmez. Bu nedenle fenomenolojik yöntem anlamı canlı tecrübe içinde keşfetmeye çalışır, bilincin kendisi dışındaki, kendisinden başka nesnelere temas halinde bir intesiyonalite/yönelim olduğunu ortaya koyar. İnsani tecrübe ise bir kendisi-şeffaf töz değildir; daima dünyada meşgul olduğu bir şeye yönelimlidir ya da bir şeye dönüktür. Bu nedenle *Franz Brentano*'nun kurucusu olduğu fenomenolojik yaklaşımın "ilk amacı dolaysız deneyimimizin kapsamını genişletmek ve derinleştirmek"tir (Spiegelberg, 2021: 834). *Immanuel Kant*'a kadar izi takip edilebilecek bu fenomenolojik felsefi argümana göre varlık kendinin özünü (numen) kişiye vermez, kişi varlığın özünü ele geçiremez. Varlığın özüne erişemeyen kişi, içkinlik alanında varlığın görüngüsüyle (fenomen) ilgilenir, idare eder, ilişkilerini geliştirir. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde ortaya koyduğu numenler, orada bir yerde uçsuz bucaksız bir pozitif şeyler alanında vardır. Bu şeyler asla deyimim nesnesi ol(a)maz, dolayısıyla onlara ancak negatif bir şekilde göndermede bulunulabilir (Zizek, 2015: 282). Bu noktada deneyimin nesnesi olan fenomenler ise niyetsellik, yönelimsellik taşır. Çünkü varlığın görünüre gelen yönünün (fenomeninin) her insanda değer ve anlamı, algı ve duyguyu farklılaşmıştır.

Yûnus ile Hacı Bektaş menkıbesinin ilerleyen bölümlerinde Yûnus her gün dağdan dergâha odun getirir, fakat "erenler meydanına eğri yakışmaz" düşüncesiyle odunun, yaşını ve eğrisini ayıklar. Bir gün

Tapduk, Yûnus'a dergâha her zaman düzgün odun getirmesinin sebebini sorar, Yûnus da, "doğru olmayan bu kapıya layık değildir" cevabını verir.

Klasik yorumlamaya göre Yûnus'un dergâha kırk yıl gibi uzun bir süre odun taşımamasının nedeni bu cevapta yatar. Burada çözülmesi gereken gösteren, Yûnus'un Tapduk'un dergâhına getirdiği "düz odunlar" metaforudur. Tapduk'un, Yûnus'un, dergâha niçin sadece düz odun getirdiğini sorması, ledün/batın ilmindeki gelişimini anlamak, iç hakikatini dışa çıkarmak istemesi kaynaklıdır. Yûnus'un cevabı yüzeysel bir değerlendirmeye olumlu kabul edilebilecek gibi görülürse de derinliğine düşünüldüğünde bu olumluluk ters yüz olur. Şöyle ki, tasavvufa göre âlemde Hak ve hakikatten başka bir varlık olmadığına göre, eğrilik de söz konusu değildir. Bir varlığın eğri veya doğru algılanması, bu hakikat sırrına varamamış sıradan insan için geçerlidir. Varlığın hakikatini birleyenler ise eğri ve doğrudan bahsetmez. Yûnus'un cevabı esasen "seyr ü sülûk" halindeki geldiği mertebede varlığı "cem" edecek birliğe ulaşamadığını gösterir. Varlığı bir bütün olarak kavrayan kâmil insanlar ise eğri-doğru, güzel-çirkin, iyi-kötü gibi düalist kategorilere aymadan sıfat ve fiiller içindeki yegâne varlığı algılamışlardır. Seyr ü sülûk, dil, kulak, göz ve gönül terbiyesidir. Bu terbiye birkaç günde gerçekleştirilecek bir şey değildir. Yûnus'un kırk yıllık hizmetinin sırrı, böylesi bir gönül eğitimiyle ilgilidir. Dergâha kırk yıl hizmet etmesi motifi, insana ait gönül terbiyesinin ne kadar zor ve hassas olduğunu gösterir. Varlığın birliğini anlamak, cemâl ve celâli birlemek ve vücûd içinde kendi aslını seyretmek zor bir süreçte gerçekleştirilecek algılardır. Yûnus, celâlde cemâli buluncaya; "bir isen birliğe bak" deyinceye, eğriyi doğruyu bir kenara bırakıncaya ve her tecelliden yârin cemâlini temaşa edinceye kadar kırk sene eğitilir. Dolayısıyla "odunlar" için kullanılan eğri veya doğru gibi düalist kategoriler, sıfatlar, henüz varlığın birliğini algılamamış birinin eksikliğidir. Menkıbedeki "düz odunlar" Hak'ın Cemâl, "eğri odunlar" ise Celâl sıfatlarının tezahürlerini sembolize ederler.

Yûnus'un Tapduk'un dergâhına sadece düz odun taşımaması eğrileri ayırmasından dolayı Tin'in/Tinselliğin ortaya çıkışında ilk adımı olan bir olumsuzlama edimidir. Eğriler ötelenir, düz olanlar tercih edilir. Aslında düşünülenin tam tersine düz odunlar değil, eğri odunlar olumsuzlama neticesinde elde edilen Tinsel nesnelere. Çünkü bunlar, Yûnus'un Tapduk'un dergâhına olan sevgisi, saygısı ve aynı zamanda korkusunu

üzerinde taşırlar. Dergâha götürül(e)mediğinden Yûnus'un Tinselliği ele geçirdiğine dair bir olguyu Tapduk'a sunamazlar. Gerçeği bulma, hakikati keşfetme ve farkındalığa varmanın olmazsa olmaz diyalektik sürecini başlatan böylesi bir olumsuzlamadır aslında. Çünkü kendisinden habersiz olan, kendi için anlamı olmayan "kendinde varlık", kendiliğini fark eden "kendi için varlık" konumuna taşıyan olumsuzlamanın ta kendisidir. İyinin, güzelin ve doğrunun varlık alanında bütünüyle hükümlanması bunların karşı kutbunda yer alan kötüyü, çirkin ve yanlış yok etmez, bizzat iyinin, güzelin ve doğrunun kendini ortadan kaldırır. Çünkü iyi, doğru ve güzel ancak kendilerinin olumsuzlarıyla bilinir. Bu nedenle seçilen "doğru odunlar" başlangıçta kendiliğın farkına olmayan "kendinde varlık"tır tıpkı Yûnus gibi. Aslında Yûnus'un eğri odunları dergâha götürünceye kadar düz odunları dergâha taşıması kategorik bakımdan hiçbir anlam ifade etmez. Dolayısıyla aslında bütünlük ve birlik fikri ve algısı, varlığın ötesinde aşkın metafizik alanda oluşan bir kategori değil, varlık alanına içkin meydana gelen doğru-eğri, kötü-iyi, çirkin-güzel gibi karşıt görülen zıt kategorilerin birbirlerinin koşulu olması ve içinde yer almasının farkındalığıdır. Böyle bir algının oluşum sürecinde ilk ortaya çıkan kategoriler doğru, iyi, güzel gibi olumluluk taşıyanlar değil eğri, çirkin ve kötü gibi olumsuzluk taşıyanlardır. Bu noktada Hegelci diyalektikte ilk önce olumsuz kategoride yer alanlar, olumsuzluk taşıyanlar üzerinde(n) gerçeğe ulaşmaya çalışılır. Olumlu kategoriler ve olumluluk taşıyanlar sonradan geriye dönüşlü olarak kurulur. Dolayısıyla Yûnus'un Tapduk'un dergâhına getirdiği düz/doğru odunlar aslında eğrilerin ayrılmasıyla, bir kısım odunların olumsuzlanmasıyla elde edilmiştir. İşte Yûnus'un tekkeye düz odun getirmesi faaliyetinin altında ilk süreç olarak ortaya çıkan bu olumsuzlanma görülememekte ikinci süreç olan düz odun getirme faaliyeti görünür olmaktadır.

Tapduk'un dergâhına düz odunu yakıştırma düşüncesi Yûnus'un yönelimsel tavrının bir sonucudur. Ne Tapduk, Yûnus'un ne Yûnus, Tapduk'un gördüğü yeredir. Lacan'a göre özne nesnenin gördüğü yerde değildir. İkisinin birbirine konumu ya bir eksik ya bir fazladır. Varlık hakkında belirli olgunluğa yükselmeden Yûnus'tan varlığı olduğu gibi kabul etmesini, iyi-kötü, güzel-çirkin eğri-doğru gibi düalist kategorilere ayırmamasını beklemek gerçeğe uygun olmaz. Yûnus kırk yıl gibi bir süreçte, uzun ve çetin imtihanlardan sonra düalist kategorilerden kurtulup herhangi bir ayırım yapmadan dergâha odun getirmeye

başlayınca, birini ötekine tercih etmemek gibi evrensel ilkeye ulaştığını kanıtlamıştır.

Klasik yoruma göre Yûnus, başlangıçta eğri ve doğruyu ayırdığı için kendisine bânın âleminden bir şey açılmaz. Aslında Yûnus'un doğruyu kendi duyum ve algısına göre ayırması ötekini dışarıda bırakmakla mümkündür. Böylesine bir seçime yönelen duyum ve algı, bütünü kucaklayamadığından her daim eksik kalır. Dolayısıyla Yûnus'un Tinselliği ancak seçtiği ve sınırladığı alan kadar olabilir. Ötekini kendi alanına dâhil etmeden Yûnus'un Tinsel alana açılması mümkün değildir. Yûnus'un hakikate ulaşması için iyi ve kötünün ötesi algı ve duyumuna ulaşması gereklidir.

Yûnus, dergâhın odunculuğunun yanında bir zaman da sakalık (su taşıyıcılığı) yapar. Bütün teslimiyet ve samimiyetiyle sakalığına devam eden Yûnus'un sırtı bir müddet sonra yara olur. Sırtına merhem sürmesi için yanındakilerin birinden yardım isteği Tapduk tarafından hoş karşılanmaz. Tapduk, imtihan kastıyla “varsın gitsin yanımızda durmasın” şeklinde sert bir ifadeyle Yûnus'a yol vererek dergâhından uzaklaştırır. Dergâhtan uzaklaşan Yûnus bir gün bir mağarada –bir rivayette yedi- iki ere rastlar, onlarla arkadaş olur. Her gece onlardan biri dua eder. Bu duaların bereketiyle semadan her seferinde bir sofraya yemek iner. Yûnus nöbetinde “Yâ Rabbi, benim yüzümü kara çıkarma. Onlar kimin hürmetine dua ediyorlarsa, Onun hürmetine beni utandırma” şeklinde dua eder. Bu dua gecesinde iki sofraya yemek gelir. Yedi er “Kimin yüzü suyu hürmetine dua ettin,” diye sorarlar. Yûnus, “Önce siz söyleyin” der. Onlar, “biz Tapduk Emre'nin kapısında otuz sene hizmet eden erin hürmetine dua ederiz” derler. Bundan etkilenen Yûnus, Tapduk'un dergâhına geri döner. Ana Bacı'ya sığınarak “Aman beni bağışlat” der (Tatçı, 2005: 12).

Menkıbenin bu bölümünde Yûnus'un kemâl/olgunluk tahsilinde başkasından yardım dilemesi, nefsinin tam olarak teslim etmediği ve ilâhî tecellileri kabulde zaafının olduğu şeklinde yorumlanır. Tapduk'un Yûnus'a sert bir şekilde “varsın gitsin!” sözleriyle hitabı ise bir imtihandan ibarettir. Bu sözlerin ilâhî bir nazar olduğunu anlayamayan Yûnus, ilk tepkisinde imtihanını kaybeder.

Dergâhta geçirdiği uzun yıllarda Yûnus'a verilen anlam, değer ve sevgi tıpkı bir aile ve akrabalık ilişkilerinde olduğu gibi imgeseldir.

Lacan'ın ortaya koyduğu gibi imgesel alanda böylesine bir sevgi ve değerlilik hissi zamanla kişinin kendini güçlü görmesi ve kendine aşırı değer atfetmesi tümgüçlülük, tekbencilik gibi duygu durumları geliştirir. Bu nedenle Yûnus'un Tapduk'un dergâhındaki imgesel ilişkiler içinden çıkarak ötekinin dünyası olan simgesel ilişkiler ağına dâhil olması gerekir. Psikanalitik açıdan Yûnus gerçek değerliliğini ve kendisine yönelen sevgiyi ancak böylesine bir simgesel ağda öteki üzerinden gelecek bir aynalama faaliyetiyle fark edecektir. Yûnus, Tapduk'un dergâhından koparak tanımadığı kişilerin içinde bulunduğu simgesel alana dâhil olur. Aslında Tapduk da Yûnus'u, kendi gerçek değerini öteki üzerinden gelecek aynalama faaliyetiyle anlaması için dergâhtan uzaklaştırır.

Menkıbedeki yolculukta Yûnus'un hürmetine yapılan duaların kabul olması ve bundan haberinin olmaması ise içsel yolculuğundaki olgunlaşma sürecinde ulaştığı konumun farkına varamadığını gösterir. Yûnus bu farkındalığa, hürmetine yapılan duaların kabul olduğuna dair bir malumatın ötekiler tarafından kendine ulaştırması sonucu varır. Yûnus'un kendi değerliliğini kendinin onaylaması bir kibir inşasıyla neticelenme ihtimalini ortaya çıkarırken ötekiler üzerinden gelecek bir değerlilik hissi gerçeğe yakın olduğundan böyle bir inşa faaliyeti gerçekleşemez. Çünkü ötekiler, Yûnus'un değerliliğini onaylayıp onaylamama noktasında hem nesnel bir uzaklıkta hem de özgürdüler.

Değerliliğini, ötekinin onaylamasıyla fark eden Yûnus, dergâha dönerek Ana Bacı'ya durumunu anlatır. Ana Bacı da ona; "Tapduk, sabah namâzına abdest almak için çıkar. Kapı eşiğine yat. Üstüne basınca bu kim diye sorar. Ben, "Yûnus" derim. "Hangi Yûnus?" derse bil ki, gönlünden çıkmışsın! "Bizim Yûnus mu?" derse ayaklarına kapan, kendini bağışlat" şeklinde öğüt verir. Yûnus, Ana Bacı'nın dediği gibi eşige yatar. Ana Bacı, gözleri görmeyen Tapduk'un koluna girerek yürümesine yardım eder. Ayağı Yûnus'a dokunan Tapduk; "Bu kim" diye sorar. Ana Bacı "Yûnus" deyince Tapduk'tan "Bizim Yûnus mu?" sözü işitilir (Tatcı, 2005: 12).

Menkıbenin bu bölümünün klasik yorumunda "eşik" kelimesinin anlam göz önüne alınarak derviş göstereniyle birebir münasebeti olduğu düşünülür. Çünkü derviş, Farsça kapı önü demektir. Eşik, yok, yoksul ve fakir anlamını üzerinde taşıyarak mecaz yoluyla teşekkül etmiş bir kelimedir. Dervişliğe, yokluk yoluna girişi sembolize eder. Ayakaltında kalan, her geçenin üzerine basıp geçtiği bir konumda olduğundan

mütevazılığın metaforudur. Dervişin de eşik gibi “dövene elsiz, sövene dilsiz” olması gerekir. Bu tavrı, dervişin pasifliğinden ziyade Hakk’ın mutlak fail olduğunu bilinmesiyle alakalıdır. Ayrıca Tapduk’un Yûnus’u hatırlaması, Yûnus’un manevi bir makam olan kâmil bir insanın gönlüne girdiği anlamına gelir.

Aslında Yûnus’un eşikte duruşu, öz(n)el olarak kendinin, genel olarak da insanın varlık alanındaki konumuyla ilgilidir. İnsan; hiçlik-varlık, duygu-akıl, yüce-sıradan, içe kapanım-dışa açılma, fanilik-sonsuzluk arasında eşikte konumlanan bir varlıktır. Bu ikili tercihlerde anlam alanı birincileri tercih ettiğinde tamamen kendi içine kapanıp kendini yok edecek bir duyarlılığı geliştirme ihtimalini ortaya çıkarır. Varlık alanı olan ikincileri tercih ettiğinde ise duyum ve algılarına kendini yabancılaştırma tehlikesini içinde yer alır. Bu nedenle eşikte konumlanması insanın varlığını sürdürmesinin olmazsa olmaz şartıdır.

Yukarıda verilen menkıbenin haricinde bir diğer menkıbeye göre Yûnus, âlim bir müftüdür. Tapduk’un dervişlerinden birine bir fetvâ gerekir. Dervîş, müftü Yûnus’tan talep ettiği fetvayı alıp Tapduk’a iletince, Tapduk, Yûnus’un yanlış fetva verdiğini söyleyerek bunu düzeltilmesi için dervîşi tekrar müftüye gönderir. Dervîş, Yûnus’a Tapduk’un söylediklerini aktarır. Bunun üzerine Yûnus, Tapduk’un ümmî olduğunu, fetvayı bilmediğini söyleyerek asabi bir şekilde huzuruna varır. Yûnus huzura vardığında Tapduk’a, onun ümmî olduğunu bu nedenle fetvanın doğruluğunun onunla tartışmayacağı anlamına gelen sözler sarf eder. Tapduk ise bahsi geçen fetvanın doğrusunun yazılı olduğu kaynak kitabın adını söyler. Yûnus, bu kitabı bir anda hatırlar, yanlış fetva verdiğini fark edip sahip olduğu makamı ve zahir ilmini terk ederek Tapduk’un hizmetine girer (Şen, 2012: 142).

Menkıbenin bu bölümünün klasik yorumunda, Yûnus’un zahir ilmine çok güvenmesine karşılık Tapduk’un zahir ilminin, ledün/batın ilmi karşısında değersizliğinin ortaya koymasına dikkat çekilir. Yûnus’un Tapduk’a teslimiyeti ise ledün ilminin hem okuryazarlıkla alakasının olmadığı, hem zahir ilmi karşısında değerli olduğu şeklinde yorumlanır. Bunun kanıtı olarak Hz. Muhammed’e inen ilk ayet örnek gösterilir. “Oku” hitabına mazhar olan Hz. Peygamber “ben okuma bilmem” cevabını verince “Yaradan Rabbin adıyla oku” nidasını işitir. Bu da bir ümmî olan Hz. Peygambere peygamberliğin, ledün/batın ilminin okur-yazarlıkla alakası olmadığını açıkça bir delili olduğu varsayılır.



Aslında menkıbenin bu tür yorumlarında Tabduk'un bahsi geçen fetvanın yazılı olduğu kitabı görmüş ya da rivayet olarak duymuş olabileceği gerçeği göz ardı edilir. Tabduk'un yaşamıyla ilgili gerçeklik yeterince bilinmediği göz önüne alındığında böylesine ihtimaller gittikçe kuvvetlenir. Bu tür yorumlarda okuma-yazma bilmeyenlerin bilenlere üstünlüğüne dair yorumlarda bir elin parmaklarını geçmeyen sayıda örnekler sıralanır. Hâlbuki dünya tarihinde okuma-yazma bilenlerin bilmeyenlere oranla üstünlüklerini gösterir sayısız örnek de bulunabilir. Bununla birlikte "oku" hitabının dilin saydamlığı içinde yazılı bir şeyi okumak anlamına gelmediğine dair sayısız yorum da vardır. Üstelik menkıbenin yorumlanışında bir çok göstereni metafor veya metonimi olarak ele alınırken "oku" göstereni bu şekilde ele alınmaz. Dilin saydamlığı içinde bir fiilin adı olarak genel anlamıyla kabul edilir.

Bu noktada Tunuslu filozof ve psikanalist *Fetih Benslama* *İslam'ın Psikanalizi* kitabında "oku" hitabını psikanalitik olarak yorumlar. Benslama'ya göre "dört yaşındayken, önce babasız sonra da annesiz kalan ve bir sütanneye bırakılan İslam Peygamberi ürkütücü bir hayal görür: Beyazlar giyinmiş üç adam Peygamberin göğsünü açar, kalbini alır ve oradan küçük bir et parçasını çekip çıkarırlar; harfin kenar olarak çocuk vücudunda bulunacağı yerdir orası, çünkü harf Arapçada tam olarak "kenar" (harf) demektir. Aslında böylesine bir geriye çekiliş zamana armağan olarak açış (fath) hadisesiyle sonuçlanır. Açış, Muhammedi dinin ve Tinselliğinin kökensel imleyenidir (el-feth el-muhammedi)" (Benslama, 2005: 35). Bu noktada "Meleğin (Cebrail) zorlaması ile iletilen İslâmî metnin başlangıç buyruğunun "oku!" olması, daha önce yazılmış olmasındandır, *Levh-i mahfuz*, üzerinde her şey önceden yazılıdır. Bu durumda köken müstakbel bir metnin keşfine girişilecek yer olan peygamberin Kendi'nden kesilen bir parçaya konulmuş eski bir metnin deşifre edilme" işlemidir (Benslama, 2005: 36).

Burada Tur'a çıkan Musa Peygamber elinde tabletlere yazılmış hazır buyruklarla topluluğun(un) içine iner. İslam Peygamberi ise gerçeği(ni) ve/veya hakikati(ni) kendi iç dünyasında Levh-i Mahfuz'u(nu) "oku"maya çalışarak ortaya çıkarır. Böylesine bir yönelim, bütün insanlık tarihinin ulaşmaya çalıştığı bir yöntemdir aslında. Tarih boyunca pek çok filozof, psikanalist ve psikiyatrist gerçeğin(in) ve/veya hakikatin(in) ancak kişinin içsel, kendi iç dünyasından ortaya çıkabileceğine dikkat çeker.

Menkıbevi hayatının klasik yorumlamalarının hemen hemen genelinde Yûnus Emre'nin Hacı Bektaş'ın “nefes” teklifine karşılık “buğday”ı tercih edişiyile varlık alanında bir tercih yaptığından nefsanî davrandığı, gaflete düştüğü ileri sürülür. Hâlbuki Yûnus, Hacı Bektaş ve Tapduk ile karşılaşmalarında onlardan hem duyum hem algı olarak farklıdır. Onları duyum ve algı yönüyle eşitlemeye çalışmak, aynı isteklerin sahip olmaları gerektiğini düşünmek tarihselliğe aykırılık, anakronizme düşmedir. Menkıbelerinde Yûnus'un tercihlerinin varlığa yönelmesi bir olumsuzluk taşımaz. Çünkü böylesine tercihlerinin sonucunda Yûnus, varlığı zamansal bir süreçte yavaş yavaş soyutlayarak aşkınlığa, yüceye yönelir. Böylelikle tikel olarak Yûnus'un olgunlaşma yolundaki her çaba ve çilesi tümel olarak bütün insanlığın geçeceği yolları işaret eder. Üstelik bu çaba ve çile rahatlıkla Divan'ı üzerinde(n) izlenebilir.

### SONUÇ

Şayet Yûnus, ta başlangıçta, Hacı Bektaş'ın teklif ettiği “nefes”i kabul etseydi ampirist zihne karşıt olarak, spekülâtif tavrı seçmiş olacaktı. Paradoks şudur ki doğrudan “nefes” tercihinde bulunsaydı esas noktayı kesinlikle gözden kaçıracaktı. Çünkü doğrudan doğruya “esas anlam”ı seçmek mümkün değildir, başka bir deyişle, önce “yanlış” tercihte bulunarak başlamak zorundaydı. Esas spekülâtif anlam ancak tekrar okuma yoluyla, ilk “yanlış” yorumun sonraki etkisi ya da yan ürünü olarak ortaya çıkar (Zizek, 2015: 205). Bu da gösterir ki Tin'e/Tinsele giden yol ten'den/tenselden geçer. Tasavvuf da Hakk'ı sevme ve Hakk'a ulaşmanın ancak Hakk'ın yarattığı varlığı sevme ve varlığa saygı duyma ile gerçekleşebileceğine vurgu yaparak felsefenin, başlangıçta ampirist olanın seçilip arkasından spekülâtif olana geçileceğine dair ilkesini destekler. Böylece hem felsefe hem de tasavvuf Yunus'un başlangıçta “nefes”e karşı “buğday” tercihinin gerçeği keşfetme ve hakikati bulma sürecinde isabetli olduğu üzerinde anlaşmış olur.

### KAYNAKÇA

- Adkins, B. (2020). *Arzu ve ölüm-Hegel, Heidegger, Deleuze-*. (Çev. A. K. Gülen). Ankara: Fol Kitap.
- Benslama, F. (2005). *İslam'ın psikanalizi*. (Çev. I. Ergüden). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eagleton, T. (2004). *Edebiyat kuramı*. (Çev. T. Birkan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eagleton, T. (2011). *William Shakespeare*. (Çev. A. C. Yalaz). İstanbul: Boğaziçi Yayınevi Yayınları.
- Evans, D. (2019), *Lacancı psikanalizi giriş sözlüğü*. (Çev. T. Sivrikaya-U. Y. Kara). İstanbul: Işık Yayınları.
- Lear, J. (2006). *Mutluluk, ölüm ve yaşamın ortak alanı*. (Çev. B. Büyükkal). İstanbul: Metis Yayınları.
- McGowan, T. (2018). *Sahip olmadığımız şeyin keyfini sürmek*. (Çev. K. Güleç). Ankara: İmge Kitapevi.
- Megill, A. (1998), *Aşırılığın peygamberleri*, (Çev. T. Birkan). Ankara: Bilim Sanat Yayınları
- Spiegelberg, H. (2021). *Fenomenolojik hareket*. (Çev. S. Bayazit). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Şen, C. (2012). Bir külliyyat ışığında Yunus Emre'nin hayatı, eserleri ve tasavvuf felsefesi, E. Okumuş. (Haz.), *13. yüzyıldan 21. yüzyula Yunus Emre*. (135-223). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Tatçı, M. (2005). Yunus Emre divânı-inceleme. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Tura, S. M. (2007). *Freud'dan Lacan'a psikanalizi*. İstanbul: Kanat Kitap.
- Zizek, S. (2015), *Hiçten az, Hegel ve diyalektik materyalizmin gölgesi*, (Çev. E. Ünal) İstanbul: Encore Yayınları.



*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 149-163.*

## **ANLAMBİLİMSEL YAKLAŞIMLARLA YUNUS EMRE'DE AŞK VE ÖLÜM KAVRAMLARI\***

Abdulkadir BAYRAM\*\*

### **ÖZ**

Yunus Emre Türk edebiyatının zirve şahsiyetlerindendir. Şiirlerinde Türkçenin gücünü ortaya çıkarmış ve Türkçe ile adeta bir atasözü hâline gelmiş sözceler oluşturmuştur.

Anlambilimsel yöntemler ise bir metni çözümlmeyi amaçlar. Bu yöntemler F. de Saussure öncülüğünde Fransız diline uygulanmış ve izleyicileri tarafından da uygulanmaya devam etmektedir.

Türk dilinin anlatım kabiliyeti, derinliği ve sanatsal işlenilebilirliği anlambilimsel yöntemlerle incelenmeye oldukça uygundur. Bu bağlamda, göstergebilimsel ve dilbilimsel çözümlene yöntemleri Türkçe metinlere de uygulanmaya başlanmış ve önemli sonuçlar elde edilmiştir.

Yaptığımız çalışmada Yunus Emre'nin "Aşık Canı Ölmeye" şiiri temel alınarak, genel anlamda da Yunus Emre'nin eserlerinde aşk ve ölüm kavramları üzerinde bir çözümlene denemesi oluşturulmuştur. Çalışmada J. Derrida'nın "Yapı bozucu eleştiri" yöntemi, A.J. Greimas'ın "Göstergebilimsel Dörtgen" şeklinde tanımladığı çözümlene yöntemi, U. Eco'nun "üst okur", M. Riffaterre'in "örnek okur" kavramları kullanılmıştır. Bu kavramlar metin dilbilimi düzlemine indirgenerek, metinler ve bağlamlar merkeze alınarak çözümlenmeye dâhil edilmiştir. Aşk ve ölüm temel metaforları üzerinden anlamsal gelişimler tespit edilerek sonuca ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Yunus Emre, Anlambilim, Göstergebilim, Aşk, Ölüm

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Kayseri Üniversitesi, Develi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Kayseri, Türkiye, abdulcadirbayram@kayseri.edu.tr ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9848-4204>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 07/12/2021

## THE CONCEPTS OF LOVE AND DEATH IN YUNUS EMRE WITH SEMANTIC APPROACHES

### ABSTRACT

Yunus Emre is one of the top figures of Turkish literature. He revealed the power of Turkish in his poems and created utterances that have become a proverb with Turkish.

Semantic methods, on the other hand, aim to analyze a text. These methods were applied to the French language under the leadership of F. de Saussure and continue to be applied by his followers.

The expressiveness depth and artistic workability of the Turkish language are quite suitable to be analyzed by semantic methods. In this context, semiotic and linguistic analysis methods have also been applied to Turkish texts and important results have been obtained.

In our study, based on Yunus Emre's poem "Aşık Camı Ölmeye", an analysis attempt was created on the concepts of love and death in Yunus Emre's works in general terms. In the study, Derrida's "Deconstructive criticism" method, the analysis method defined by A. J. Greimas as "Semiological Square" and the concepts of "upper reader" by U. Eco and "representative reader" by M. Riffeterre were used. These concepts were reduced to the level of text linguistics and included in the analysis by focusing on texts and contexts. The semantic developments were determined through the basic metaphors of love and death and the result was reached

**Keywords:** Yunus Emre, Semantic, Semiotic, Love, Death

### 1. GİRİŞ

Yunus Emre Türk dilinin ve Türk kültürünün Anadolu'da şekillenmesini sağlayan ilim, fikir adamı ve şairdir. XIII. ve XIV. yüzyıllarda Türk kültürünün Anadolu coğrafyasına yayılmasında önemli katkıları olmuştur. Bu dönemde ortaya çıkardığı eserler, yazdığı şiirler Anadolu'ya dalga dalga yayılmıştır. Anadolu'da yayılan Yunus dili, bu coğrafyada gelişecek olan Batı Türkçesinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Yunus Emre saf Türkçeyle yazdığı şiirlerinde Anadolu Türkçesini ince ince işleyen bir sanatkârdır. Şiirleri *Divân*'ıyla birlikte günümüze ulaşmış ve döneminden bize seslenirken bugüne ait birçok değer kavramına da dikkat çekmiştir. Şiirlerinin derinliği içinde yer verdiği birçok kavramla birlikte birçok beyiti de bugün bile özlü söz kapsamında, bir atasözü niteliğinde geçerliliğini korumaktadır ve dil yadigarlarımız arasında önemli bir yere sahiptir.

Yunus Emre şiirlerinde ilahi aşk kavramı başta olmak üzere birçok değer kavramına yer vermiştir. Bu kavramları Türk dilinin derinliği, anlatım gücü ve kendi sanatkâr üslubuyla birleştirerek muhteşem eserler ortaya koymuştur.

Dilin temelinde anlamlandırma, anlaşılma isteği olduğu aşikârdır. Dil felsefesi üzerinde çalışan Beryy Lee de dilin temel yapı taşlarını ve oluşum sürecini araştırırken bu kavrama ulaşır: “Bu bütünsel ve sistematik izahın temelinde hangi kilit kavram veya kavramlar olmalıdır? Bu sorunun apaçık ve cezbedici bir cevabı var: anlam”.<sup>1</sup> Anlambilimsel çözümleme yöntemleri ise esere farklı bakış açılarıyla yaklaşarak kastedilen anlamların tamamına ulaşmayı amaçlar. Öncelikle metin dilbiliminden yararlanır. “Metindilbilim bir metnin bütünlüğünü, birliğini yaratan bağlantıları ve tutarlılıkları inceler”.<sup>2</sup> Bu çözümleme yöntemleri metindilbilimsel çalışmalardan sonra göstergebilimsel çalışmalarla sistemli hâle gelmiştir. Bu çalışmalarda eserlerin anlam katmanları ortaya çıkarılır, sistemli bir çözümlemeyle göstergelerin göndermelerine ve derin yapıdaki anlamlarına ulaşılmaya çalışılır.

Milletler kültürlerini geçmişten günümüze aktarılan birikimleriyle oluştururlar. J. Mukarovsky'ye göre “Bütün insanlık tarihinde birbirinden bağımsız olmakla birlikte birbirine eşit iki kültür göstergesi vardır: sözcük ve çizim (desen). Birinci kültür göstergelerinden dilsel sanatlar, ikincilerinden ise figüratif sanatlar doğmuştur”.<sup>3</sup> Kültürün taşıyıcısı dildir. Binyılların birikimiyle oluşan kültür, nesilden nesile dil ile aktarılır. Dilin kullanımı ve aktarımında ise göstergeler önemli bir role sahiptir. Kalelioğlu bu konuda “Kültürel birikimin toplum içindeki dolaşımı, paylaşımı ve yaygınlaşması göstergeler yoluyla mümkündür.”<sup>4</sup> demiştir. Birlikte yaşayan toplumlar tarafından göstergelere yüklenen kültürel kodlar göstergelerin derin yapısında muhafaza edilerek gelecek kuşaklara aktarılır.

<sup>1</sup> Berry, Lee. *Dil Felsefesi* Çev. M. Ak. vd. (Ankara: Fol Kitap Yayınları, 2019), 14.

<sup>2</sup> Mehmet, Rifat. *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları-1*. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020), 102.

<sup>3</sup> A.g.e., 165.

<sup>4</sup> Murat, Kalelioğlu. *Yazınsal Göstergebilim Bir Kuram Bir Uygulama Anlam Üretim Süreçleri*. (Ankara: Seçkin Yayınları, 2020), 34.

Yazınsal metinlerde her bir kavramın değeri, anlamsal yapısı önemli olduğu gibi kavramın dizim içindeki yeri ve dizisel değeri de önemlidir. Braque şu sözlerinde bu duruma vurgu yapar: “Şeylere değil, şeyler arasındaki ilişkilere inanırım ben”.<sup>5</sup> Bu bağlamda eser içinde her bir kavramın dizimsel yapısı da anlam aktarımı açısından önem taşımaktadır.

Hiçbir metin özellikle sanat yapıtları tam anlamıyla bitmiş kabul edilemez. Her okuyuşta yapının üretim süreci devam etmektedir. J. Kristeva’ya göre bir metnin üreticisi ile okurun buluştuğu an, üretim sürecinin devam ettiği ya da yeniden başladığı zemini oluşturur.<sup>6</sup> Bu bağlamda okurun edimsel yönü yani deneyimleri, kültürü vb. sahip oldukları şeyler anlamlandırma sürecine etki eder. Umberto Eco’nun “örnek okur” ve M. Riffaterre’in “üst okur” kavramları da aynı üretim sürecine işaret etmektedir.<sup>7</sup>

Yapıbozucu eleştiri ise gramer ve retorik karşıtlığına odaklanır. “Bu akıma göre, bir metnin dil bilimsel yapısının yarattığı anlam ile aynı metnin dokusunda yatan retorik yapıların belirttiği anlamlar çelişki içinde bulunabilir”.<sup>8</sup> Yapı bozularak, yani söz konusu kavram bulunduğu yapıdan ayrı ve bulunduğu yapı içinde değerlendirilerek bu karşıtlık ortaya çıkarılır. Böylece yapının sınırladığı anlamlara da ulaşılmış olur.

A. J. Greimas anlamsal ayrılıkları, oksimoronları (zıtlık), anlamlama süreçlerini, anlamsal eklemlenişi anlamlı bütünler üzerinden inceler.<sup>9</sup> Bu bağlamda çözümleme çalışmaları yapmış, kavramların zıtlıkları üzerinden inceleyerek “göstergebilimsel dörtgen” adını verdiği sistemini oluşturmuştur. Yönteminde kavramların oksimoronları üzerinden değerlendirerek bir anlamsal düzey ortaya çıkarır.

Yunus Emre’nin eserlerinde işlediği aşk ve ölüm kavramları çalışmamızın temel konusunu oluşturmuştur. Yunus Emre’nin bu iki

<sup>5</sup> Mehmet, Rifat. *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları-1*. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020), 36.

<sup>6</sup> A.g.e. 142.

<sup>7</sup> A.g.e. 158.

<sup>8</sup> A.g.e. 159.

<sup>9</sup> A.g.e. 192.



kavramı bir arada kullandığı şiiri başta olmak üzere *Divân*'ında yer alan şiirlerinden bazı beyitler seçilerek çözümleme çalışması yapılacaktır.

## 2. AŞK VE ÖLÜM KAVRAMLARI

Aşk ve ölüm kavramları edebî eserlere sıkça konu olan kavramlardır. Özellikle aşk kavramını anlatmak birçok eserde sanatçıların ana amacıdır. Hatta bu kavram bazı eserlerin temel metaforu durumundadır.

Ölüm kavramı ise eserlerde çok değişik şekillerde kullanılır. Temel metafor olduğunda genelde sonsuzluğa ilk adımın anahtarı olarak kullanılan kavramın yan metafor, yardımcı kavram olarak bitiş, yok oluş anlamlarıyla da kullanıldığını görmekteyiz.

Yunus Emre'nin şiirlerinde bu kavramların önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. "Sözlü ve yazılı dilbilimde özellikle de şiirde imgelere çok rastlanır. İmge, söz sanatında da olsa metaforlarla veya benzetmelerle okurda görsel bir duyum hissi uyandırır. Şairler sözcüklerle duyguları adeta resmederler".<sup>10</sup> Yunus Emre'de de kelimelerle resim çizme sanatı oldukça gelişmiştir. Seçilmiş beyitler üzerinde bu kavramlar incelenerek bir kavram ailesi oluşturulacaktır.

### 2.1. Aşk Kavramı

Aşk kavramı şiirlere, romanlara, hikâyelere konu olmuş, derinliği sonsuz bir kavramdır. *Yunus Emre Divânı*'ndan seçtiğimiz bu beyitlerde aşk kavramının anlamsal dalgalanmalarını gözler önüne sermeye çalışacağız.

Aceb aceb ne nesnedür bu derdile fırak bana

Canumı serhoş eyledi ışk ağı vu tiryak bana<sup>11</sup>

Beyitte aşk kavramı birkaç farklı şekilde kullanılmıştır. Aşk metaforunun derin yapısında ve göndermeleri arasında anlaşılmazlık, sır, dert, sarhoşluk, zehir ve panzehir kavramları bulunmaktadır. Aynı anlam düzeyinde aşk metaforu üzerinden hem zehir hem panzehire gönderme

<sup>10</sup> Şebnem, Soygüder Baturlar. *Görsel Düşünmek: Metafor ve Oksimoron*. (Konya: Eğitim Yayınevi. 2021), 14.

<sup>11</sup> Faruk Kadri, Timurtaş. *Yunus Emre Divânı*. (İstanbul: Kapı Yayınları. 2017), 6.

yapılması bir oksimoron görüntüsü vererek anlatımı destekleyen bir yapı oluşturmuştur.

Işk makamı âlidür ışk kadim ezelidür

Işk sözünü söyleyen cümle kudret dilidür<sup>12</sup>

Beyitte aşk kavramının derin yapısına ve göndergelerine baktığımızda, yücelik, büyüklük, başlangıcı olmama (ezeli), eskilik ve güç kavramlarını görmekteyiz. Kadim ve ezeli olmasından ise her şeyin temelinde aşk olması göndergesine ulaşılabilir.

Muştılanuz âşıklara bu ışk ulu devlet olur

Işk kime kim değdiyise canında bil işret olur<sup>13</sup>

Beyite göre aşk kavramının derin yapısında ve göndergeleri arasında mutluluk, eğlence ve zevk kavramları bulunmaktadır.

Dost senün ışkun okı key katı taşdan geçer

Işkuna düşen kişi canıla baştan geçer<sup>14</sup>

Burada ise aşk metaforu okla birleştirilmiştir. Bu gönderme bize divan edebiyatı mazmunlarından sevgilinin kirpiklerinin oka benzetilerek aşğın kalbine atılması tasavvurunu hatırlatmaktadır. Aşk metaforunun göndergeleri arasına ve derin yapısına ok, vuruculuk, sertlik, güç, sarhoşluk, dünyadan ve cisimden yani bedenden vazgeçme kavramları eklenmiştir.

Dürlü dürlü cefânun adını ışk virmişler

Bu cefâyâ katlanan dosta halvet irmişler<sup>15</sup>

Bu beyitte aşk metaforu derin yapısında eziyet, sıkıntı, uzaklık, sakinlik ve uzaklaşma kavramlarını barındırmaktadır.

---

<sup>12</sup> A.g.e. 16.

<sup>13</sup> A.g.e. 37.

<sup>14</sup> A.g.e. 47.

<sup>15</sup> A.g.e. 49.

İşkdurur dürlü belâ döndürür hâlden hâle  
Dost elinden piyâle key melâmet olmuşlar<sup>16</sup>

Aşk metaforu burada bela, değişim ve dönüşüm kavramlarını göndermeleri arasına katmıştır.

İşidün iy yârenler ışk bir güneşe benzer  
İşki olmayan gönül misâli taşâ benzer<sup>17</sup>

Burada benzetme yoluyla aşk metaforu güneş kavramı vasıtasıyla aydınlık, kapsayıcılık, etki, sıcaklık, gereklilik, varlığı zorunlu olan kavramlarına gönderme yapmış, bu kavramları derin yapısına ve göndermeleri arasına eklemiştir.

İy dost senün işkun odı cigerüm pâre baş kılır  
İşkundan yanar yüreğüm yandüğüm bana hoş gelür<sup>18</sup>

Burada aşk metaforu doğrudan od yani ateş kavramına aktarılmıştır. Bu yolla metaforun göndermeleri arasına yanmak, ateş ve haz kavramları eklenmiştir.

İşksuzlara virme öğüt öğüdünden alur değül  
İşksuz âdem hayvan olur hayvan öğüt bilür değül<sup>19</sup>

Burada aşk metaforu insan olmanın temel nitelikleri arasında görülmüştür. Ayrıca hayvan ve öğüt kavramlarını da göz önünde bulundurduğumuzda olumsuz bir akışla göndermeler arasına akılsızlık, idraksızlık ve kabalık kavramları da katılmıştır.

Yûnus'dur ışk âvâresi biçâreler biçâresi  
Sendedür derdüm çâresi dermânum soram yürüyem<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup> A.g.e. 49

<sup>17</sup> A.g.e. 50.

<sup>18</sup> A.g.e. 53.

<sup>19</sup> A.g.e. 91.

<sup>20</sup> A.g.e. 132.

Aşkın verdiği keyif hâli ve sarhoşluğu, benliğinden çıkma hâli anlatılırken metaforun göndermeleri arasına, çare, çaresizlik, akılsızlık ve delilik kavramları katılmıştır.

İşkun aldı benden beni bana seni gerek seni

Ben yanaram düni günü bana seni gerek seni<sup>21</sup>

Bu beyitte ise aşk metaforunun göndermeleri arasına delilik, benliği kaybetme, değişim, dönüşüm ve yakıcılık kavramları katılmıştır.

Ben yürürem yana yana ışk boyadı beni kana

Ne âkilem ne divâne gel gör beni aşk neyledi<sup>22</sup>

Aşk metaforuyla ilgili incelememize konu olan son beyitte ise yanmak, ifade edilemeyen âşıklık hâli, etki, kan ve kırmızı kavramları göndermeler arasına katılmıştır.

Bazı kavramlar eserlerin belirli yerlerinde kullanılarak bir izotopi (yerdeşlik) yapısı oluşturulmaktadır. Genel olarak baktığımızda birçok kelimeyle bir kavram alanı oluşturulduğu ve bir aşk izotopisinin ortaya çıkarıldığı görülmektedir.

Aşk kavramının Yunus Emre'nin birçok şiirinde yinelendiği, tekrar tekrar kullanıldığı görülmektedir. Derrida'ya göre gösterge türlerinde anlam; objeleri, özellikleri, aktarı ya da benzer şeyleri ifade etmek için onların simgelerinin düzenli kullanımıyla ortaya çıkar.<sup>23</sup> Yani yineleme anlamın derinleşmesini sağlar. Beyitleri aldığımız şiirlerde "aşk" metaforunun defalarca yinelendiği görülmüş ve bu durumun anlamın derinleşmesine katkı sağladığı tespit edilmiştir.

## 2.2. Ölüm Kavramı

Ölüm kavramı da Yunus Emre'nin şiirlerinde sıkça kullanılan kavramlardandır. Oksimoron şeklinde ikili kullanımı bulunduğu gibi farklı kullanımlarını da görmek mümkündür. Seçtiğimiz ilk örnek şu şekildedir:

<sup>21</sup> A.g.e. 225.

<sup>22</sup> A.g.e. 241.

<sup>23</sup> Berry, Lee. *Dil Felsefesi* Çev. M. Ak. vd. (Ankara: Fol Kitap Yayınları, 2019), 380.

Öyle namazın kılasın her ne dilersen bulasın

Nefs düşmanın öldüresin nefs hemîşe ölse gerek<sup>24</sup>

Bu beyitte ölüm metaforu derin yapıda kurtulmak, bitirmek, tüketmek, etkisiz hâle getirmek ve güç göndermelerini barındırmaktadır.

Dünyeye gelen kişiler yola bile gelmek gerek

Ölümini anubanı dün ü gün ağlamak gerek<sup>25</sup>

Burada ise ölüm metaforunun derin yapısında korku, hesap verme, pişmanlık, hayat(ölüm sonrası), diriliş, karşılık, kaygı, acı, kaçınılmaz son ve hesap günü göndermeleri bulunmaktadır.

İy yârenler iy kardaşlar korkaram ben ölem diyü

Öldüğümü kayırmazam itdüğümü bulam diyü<sup>26</sup>

Burada ölüm bir olgu olarak ele alınmıştır. Metaforun göndermeleri arasında korku, karşılık, kaygı, pişmanlık ve çaresizlik kavramları bulunmaktadır.

Bu ne gülecek yirdür ağlasana key katı

Düşdün dünya zevkına untdun kıyâmeti<sup>27</sup>

Burada ölüm ve ölüm sonrası hayatla ilgili dolaylı bir anlatım söz konusudur. Kavram kullanılmadan kavramı düşündüren bu tür göndermeler, sezgisel göndergedir. Burada sezgisel göndergenin ölüm metaforuna işaret ettiğini görmekteyiz. Metaforun derin yapısında ise üzüntü, son, bitiş ve başlangıç, hatırlama, yüzleşme kavramları bulunmaktadır.

### 2.3. İki Kavramın Birlikte Kullanılması

Aşk ve ölüm kavramları Yunus Emre'nin bazı şiirlerinde iç içe kullanılmaktadır. Bazen birbirini destekleyen, tamamlayan bazen de zıtlık oluşturan yapılar ortaya koyulmuştur.

<sup>24</sup> Faruk Kadri, Timurtaş. *Yunus Emre Divânı*. (İstanbul: Kapı Yayınları. 2017), 81.

<sup>25</sup> A.g.e. 83.

<sup>26</sup> A.g.e. 170.

<sup>27</sup> A.g.e. 228.

Âşık canı ölmeye sözleriyle anılan şiirde bu iki kavram ustalıkla bir araya getirilmiştir. Burada şiirin tamamında değil aynı metaforun farklı göndergelerinin bulunduğu beyitler üzerinde inceleme ve çözümleme yapılmıştır. Eserin ilk beyiti şu şekildedir:

Ol can kaçan öliser sen ana can olasın

Ölmiş gönül dirile anda ki sen olasın<sup>28</sup>

Bu beyitte ölüm metaforu canla, canlılıkla yani sağ olmakla birleştirilmiştir. Öliser fiilindeki gelecek zaman ekinden de anlaşıldığı üzere gelecekte de olsa bir gün ölüm mutlaka gerçekleşecektir. Yüzey yapıda canın ölmesi görülürken ölüm metaforunun içinde canlılık, ölümden sonraki yaşam verilmektedir. Burada sen kelimesiyle karşılanan “aşk”, “maşuk”, “aşkın gücüne sahip varlık” kavramları kastedilerek ölmüş cana ancak aşkın ölümsüzlük verebileceği, fiilen ölüm olsa da aşkın canı ölümden sonra da dirilteceği kastedilmiştir. Ölüm metaforu bağlamı içinde derin yapısında son, mutlak son, kaçınılmaz son, başlangıç, can, canlılık, dirilme ve hayat kavramlarını barındırmaktadır.

Sen olduğun gönüller her dem canın yeniler

Bunlardır ölmeyenler hâkimi sen olasın<sup>29</sup>

Burada ölüm metaforu yenilemek sözcüğüyle desteklenmiş. Bu beyitte ölüm metaforunun derin yapısında ve göndergeleri arasında yeni, yenilik, yenilenme, canlanma, yeniden doğma, dirilme ve ölümsüz olma kavramları bulunmaktadır. Sen sözcüğüyle yine aşka sahip olan, maşuk, aşkı içinde barındıran yani dolaylı olarak “aşk” kavramına gönderme yapılmıştır.

Anlam aktarımı, metaforlaşma hakkında Lee şöyle bir örnek verir: “Bir futbol maçında olduğumuzu varsayalım. Tuttuğumuz takım kaybediyor. Gidelim mi, diyorsunuz ve şu cevabı veriyorum. İyice soğudum. Söylediğim bu cümle sezgisel olarak, evet gidelim, anlamına gelebilir”.<sup>30</sup> İncelediğimiz beyitlerde de sen kelimesinin dolaylı olarak

<sup>28</sup> A.g.e. 158.

<sup>29</sup> A.g.e. 158.

<sup>30</sup> Berry, Lee. *Dil Felsefesi* Çev. M. Ak. vd. (Ankara: Fol Kitap Yayınları, 2019), 42.

“aşk” kavramına, “aşka sahip olan” gibi kavramlara işaret ettiğini örnekte olduğu gibi “sezgisel-ima edilen” anlam yönünden bakarak tespit ediyoruz.

Can bedenden uçacak menziline göçecek

Ol cihana geçecek göz ayân olasin<sup>31</sup>

Bu beyitte ise ölüm metaforuna başka bir yönüyle bakılmıştır. Sezgisel gönderge yöntemi kullanılmış ve ölüm metaforunun derin yapısında ve göndergeleri arasında uçmak, yükselmek, hedefe varmak, geçmek ve dünya değiştirmek kavramları bulunmaktadır.

Tozını yil almaya bir zerre ayrılmaya

Âşık canı ölmeye mâ'suku sen olasin<sup>32</sup>

Burada ise mâ'suku gerçek aşkın sahibi olan canın ölmeyeceği ifade edilmiştir. Bu anlam ifade edilirken aşk ve ölüm kavramları birleştirilmiş ve ortak metafor olarak kullanılmıştır. Bu metaforların derin yapısında, göndergeleri arasında ölümsüzlük, ayrılmazlık, hayat ve sonsuzluk kavramları bulunmaktadır.

#### 2.4. Derrida Greimas ve Eco'ya Göre Değerlendirmeler

Derrida'nın yapıbozucu eleştiri yöntemi metaforu gramer ve retorik karşılığına göre değerlendirmeyi amaçlar.<sup>33</sup> Şiirsel metinlerin düz yazıya göre gramer düzeninden daha az etkilendiği görülmektedir. Çalışmamıza konu olan metaforları bu yöntemle, bağlamından çıkarıp değerlendirdiğimizde ölüm metaforu için yine bitiş, son, üzüntü, keder; aşk metaforu için ise mutluluk, sevgi, sarhoşluk ve acı gibi kavramlara ulaşırız. Ölüm ve aşk metaforlarının Yunus Emre'nin şiirlerinde bağlamı içinde bu göndergeleri verdiği gibi derin yapısında, yukarıda tek tek incelenen, çok farklı göndergeleri barındırdığı da tespit edilmiştir. Yapıbozucu eleştiri yönteminde savunulduğu gibi aşk ve ölüm metaforlarının bağlamı içinde ve dışında çelişen göndergeleri de barındırdığı tespit edilmiştir.

---

<sup>31</sup> A.g.e. 158.

<sup>32</sup> A.g.e. 158.

<sup>33</sup> Mehmet, Rifat. *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları-1*. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020), 159.

Greimas göstergebiliminde geçen, anlatı izlencesine göre tespit edilen, “eyleyen özne”, “karşıçikan” ve “nesne” kavramları bazı Türkçe şiirlere de uygulanabilir.<sup>34</sup> Yunus Emre’nin şiirlerinde bir anlatı görüntüsü de izlenmektedir. Bu bağlamda seçtiğimiz beyitlerdeki anlatı izlencesine, tam bir anlatı incelemesi ayrıntısına inmeden, baktığımızda aşk metaforunun genellikle “eyleyen özne” konumunda, birkaç örnekte ise “nesne” ve “karşıçikan” konumunda olduğunu görmekteyiz. Ölüm metaforunu ise etkisi ve gücüyle “eyleyen özne” konumunda, son, bitiş, ömrün sonu gibi göndergeleriyle de “karşıçikan” konumunda görmekteyiz.

Umberto Eco ise eserleri değerlendirirken bir “üst okur” oluşturmayı amaçlamıştır. M. Riffaterre’in “örnek okur” tanımlamasıyla karşıladığı bu kavramda metinsel çözümleme yaparken okur bütün edimlerini, yani eğitimi, çevresi, yaşadıkları, yaşı, cinsiyeti gibi özelliklerini okuma eylemine katar. Bu bağlamda yapılan çözümleme çalışmasında verilere ulaşırlarken de bir “örnek okur” ya da “üst okur” oluşturulmuştur.

### 2.5. Oksimoronlar ve Greimas Dörtgeni

Edebî metinlerde kurulan anlamsal yapı bazı sistemler ve yöntemler içerir. Bu sistemli yapıya çözümleme sırasında ulaşılır. Bu yapılardan en önemlisi zıtlıklar üzerine kurulan anlamsal yapı olarak karşıladığımız “oksimoron” yapısıdır. “Oksimoron, dilbilimin konusudur ve zıt anlamlara sahip iki kelime veya ifadenin etki yaratması için kasıtlı olarak bir araya getirildiği bir konuşma ve yazı şeklidir”.<sup>35</sup>

İncelediğimiz beyitlerde de oksimoronlarla oluşturulan anlamsal yapıyı sıkça görmekteyiz. Aşk metaforu için genel olarak zehir-panzehir, mutluluk-üzüntü, yaşam-ölüm oksimoronları kullanılırken, ölüm metaforu içinse hayat-ölüm, düşman-dost, ağlamak-gülmek, başlangıç-son oksimoronları kullanılmaktadır. Bu oksimoronlar anlamsal yapıyı oluşturma, anlatılmak istenenin anlaşılma seviyesini yükseltme ve okuyucuda bir anlam imajı oluşturma açısından önemlidir.

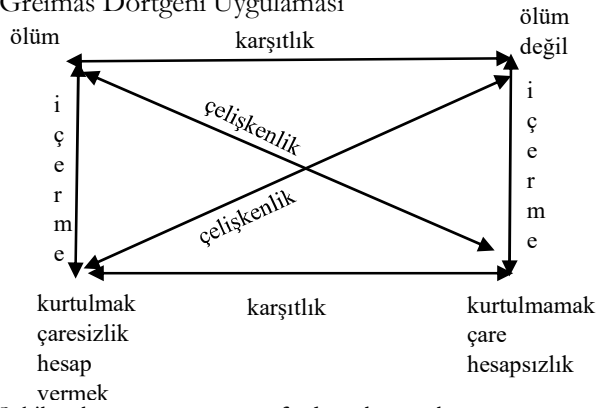
<sup>34</sup> A.g.e. 204.

<sup>35</sup> Şebnem, Soygüder Baturlar. *Görsel Düşünmek: Metafor ve Oksimoron*. (Konya: Eğitim Yayınevi. 2021), 55.



Greimas'ın oluşturduğu *Greimas Dörtgeni* ya da *Göstergebilimsel Dörtgen* olarak adlandırılan çözümlenme yöntemi ise oksimoronların tespiti ve bir tabloya aktararak yorumlanması üzerine kurulmuştur. “Herhangi bir anlam evreninin temel yapısını oluşturan soyut birimleri ve bu birimler arasındaki ilişkileri belirlemek, sınıflandırmak ve sergilemek için *anlamlama göstergebilimi* (A. J. Greimas) tarafından geliştirilen mantıksal örnek ve bu örneğin çizimsel gösterimi, *göstergebilimsel dörtgen* diye adlandırılır.<sup>36</sup>

**Şekil 1.** Greimas Dörtgeni Uygulaması



Kaynak: Şekil, çalışmanın yazarı tarafından oluşturulmuştur.

Şekle göre ölüm ile ölüm değil kavramlarının karşıtlığı bağlamında kurtulmak-kurtulmamak, çaresizlik-çare, hesap vermek-hesapsızlık kavramları arasında karşıtlık ilişkisi bulunmaktadır. Ölüm kavramı ile kurtulmak, çaresizlik ve hesap vermek kavramları arasında ve ölüm değil ile kurtulmamak, çare, hesapsızlık kavramları arasında içerme ilişkisi bulunmaktadır. Ölüm kavramı ile kurtulmamak, çare, hesapsızlık ve ölüm değil kavramıyla kurtulmak, çaresizlik, hesap vermek kavramları arasında çelişkenlik ilişkisi bulunmaktadır. Bu ilişkiler anlamsal yapının oluşmasına katkıda bulunmuştur. Örnek olarak verdiğimiz bu tablo işlenen tüm kavramlar için oluşturulup anlamsal ilişkiler ortaya çıkarılabilir.

<sup>36</sup> Mehmet, Rifat. Göstergebilim'in ABC'si. (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 79.

### 3. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yapılan inceleme ve çözümlenmeler sonucunda aşk metaforunun kırk yedi, ölüm metaforunun ise yirmi iki farklı göndergesi tespit edilmiştir.

Her iki kavramın birlikte kullanılmasıyla on dokuz ayrı gönderge oluşturulmuştur. İncelenen iki metaforun derin yapısındaki görüntü bu şekildedir.

Bu göndergelerin, şiirlerin ve beyitlerin kritik noktalarına yerleştirilerek bir anlamsal yapı oluşturulduğu ve bu yapının bir resim çizerek metaforu somutlaştırma yolunda önemli etkileri olduğu görülmüştür.

Ayrıca bu metaforların derin yapısında çok sayıda oksimoron sistemi tespit edilmiştir. Bu oksimoronlar anlamsal yapının oluşturulmasına katkı sağlamıştır.

Eserlerin anlamsal üretim süreci sonsuzdur. Türkçe eserler de her okuyuşta farklı anlamsal çağrışımlar yapabilme yetisine sahiptir. Bu bağlamda eserlerin modern yöntemlerle çözümlenme çalışmaları devam etmelidir.

Türk dilinin binyılları bulan birikimi dilin derinleşmesini ve kavramların derin yapılarının genişlemesini sağlamıştır. Bu kavramlar edebî eserlerde işlenerek yapılarına farklı anlamlar da katılmıştır. Bu yolla birçok Türkçe kavram metafor hâlini almıştır. Bu bağlamda Türkçe eserlerin anlamsal yapısı ve anlatım gücü, modern anlambilimsel yöntemlerle incelenmeye oldukça müsaittir. Küçük bir bölümü üzerinde inceleme yaptığımız Yunus Emre'nin şiirleri de dâhil olmak üzere Türk dili yadigârları bu yöntemlerle incelenmeye oldukça müsait ve hazır durumdadır. Bu çalışmaların devam etmesi ve uluslararası literatüre girmesi dünya dilleri üzerine yapılan modern bilimsel çalışmalar arasında Türkçenin de hak ettiği yeri almasını sağlayacaktır.

**KAYNAKÇA**

- Kalelioğlu, Murat. (2020). *Yazınsal Göstergibilim Bir Kuram Bir Uygulama Anlam Üretim Süreçleri*. Ankara: Seçkin Yayınları, 2020.
- Lee, Berry. *Dil Felsefesi*. (Çev. M. Ak. vd.). Ankara: Fol Kitap Yayınları, 2019.
- Rifat, Mehmet. *Göstergibilimin ABC'si*. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Rifat, Mehmet. *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergibilim Kuramları-1*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.
- Soygüder Baturlar, Şebnem. *Görsel Düşünmek: Metafor ve Oksimoron*. Konya: Eğitim Yayınevi, 2021.
- Timurtaş, Faruk Kadri. *Yunus Emre Divanı*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2017.



*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 165-201.*

**YÛNUS EMRE'NİN “ÇIKTIM ERİK DALINA ANDA YEDİM  
ÜZÜMÜ” MISRAIYLA BİLİNE N ŞİİRİNİN BİLİNMEYEN  
BİR ŞERHİ\***

Songül AYDIN YAĞCIOĞLU\*\*

**ÖZ**

XIII. yy'da yaşayan Yûnus Emre, şiirlerinde İslami anlayışla şekillenen dünya görüşünü, insana bakışını ve aşk anlayışını lirik, samimi ve içten söyleyiş ile dile getirmektedir.

Mutasavvıf olan şairin tasavvufi heyecanlarını dile getirdiği şiirlerden özellikle şathiye türünde olanlar içerisinde birçok remiz, sembol ve kavram ihtiva etmesi ile izahı gerekli olan şiirlerdir. Bunlardan en meşhur olanı “Çıktım erik dalına...” mısraı ile başlayanıdır ve bu şiiri, XVI. yy'dan itibaren günümüze kadar pek çok kez şerh edilmiştir.

Yapılan çalışma bahsi geçen “Çıktım erik dalına ...” mısraı ile başlayan şiirin şimdiye kadar bilinmeyen bir şerh metnini konu etmektedir. Eser; Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Başlıklar Böl., nr. 3568/2'de “Yûnus Emre'nin Dokuz Beytine Şerh /Haydar Şah” olarak kayıtlıdır. İçinde Arapça metinlerin de yer aldığı toplam 126 varaktan oluşan risalede çalışmanın konusu olan şerh metni 80b-115 vr. numaraları arasında ve toplam 35 varaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Yunus Emre, çıktım erik dalına, şerh, şathiye

ANNOTATION OF UNKNOWN COMMENTARY OF YUNUS EMRE'S  
POEM KNOWN WITH THE LINE

**ABSTRACT**

Yunus Emre, who lived in the 13th century, expresses his worldview shaped by Islamic mysticism, his view of people and his understanding of love in a lyrical and sincere manner in his poems.

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Doç. Dr., Arel Üniversitesi, songaydin24@yahoo.com, ORCID ID:  
<https://orcid.org/0000-0002-5044-3649>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 18/12/2021

Among the poems in which the sufi poet expresses his mystical exitements, especially those in the shathiye type, contain many symbols and concepts, and they are poems that need to be explained. The most famous of these is the one that starts as "Çıktım erik dalına ..." and this poem has been annotated many times from the 16th century till now.

The subject of this study is an unknown commentary of the poem that starts as "Çıktım erik dalına ..." This study is recorded in Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Böl., nr. 3568/2 named as Yunus "Emre'nin Dokuz Beytine Şerh /Haydar Şah". The text of the commentary which is the subject of the study is totally 35 pages and it is in between 80b-115 pages of the treatise consisting of a total of 126 leaves, including Arabic texts.

**Keywords:** Yunus Emre, Commentary, Shathiye

## 1. GİRİŞ

Yûnus Emre, İslam merkezli olarak şiirlerinde dile getirdiği dünya görüşü, aşk anlayışı, ölüm düşüncesi ve insan telakkisi ile toplum hayatına ve şiir dili ile de Türkçeye olan katkısı bakımından Türk kültür ve edebiyatının en önemli isimlerindendir.

Aynı zamanda İslam medeniyetinin yetiştirdiği önemli mutasavvıflardan olan Yûnus Emre'nin şiirlerinin muhtevası onun sufi kimliğinden ayrı değildir. Şairin mistik bir vecd haliyle dile getirdiği şathiyeleri; içinde pek çok remiz, sembol, terim ve kavram barındırması ile ayrıca izaha muhtaç şiirleridir. Yûnus Emre'ye atfedilen şathiyeler ve onun bazı şiirleri sonraki asırlarda önemli âlim ve mutasavvıflar tarafından şerh edilmiştir.<sup>1</sup> Bunlardan en bilineni "Çıktım erik dalına..." mısra ile başlayan manzumesidir ve bu manzume, şairin ilk olarak ve en fazla şerh edilen şiiridir.

Bugün tespit edildiği kadarıyla Yûnus Emre'nin "Çıktım erik dalına anda yedim üzümü" ile başlayan şathiyesi; Şeyhzâde Muslihüddîn Mehmed Efendi (ö. 951/1544), Niyâzî-i Mısırî (ö. 1105/1694), İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1724), İbrahim Has (ö. 1175/1761), Şeyh Ali Nakşbendî el-Nevrekânî (ö.?), Bekir Sıdkî Visâlî (ö. 1962), Şevket Turgut Çulpan (ö. 1990), Ahmet Kabaklı (ö. 2001), İsmail Yakıt tarafından şerh edilmiştir. (Kiraz, 2019)

---

1 Yûnus Emre şerhleri için bk.: Tatcı, Mustafa (2008). *Yûnus Emre Şerhleri*, İstanbul: H Yayınları.

Tasavvufi şiir şerhleri üzerine kapsamlı bir çalışma yapan Ömür Ceylan (2007:18), XX. yüzyıla kadar Türkçe manzumelere yazılan bütün şerhlerin tasavvufi manzumelerden seçildiğini, bunların hem şair hem de şârihlerinin mutasavvıf olduğunu belirtir ve bu şerhlerin tasavvufi terbiyenin yaygınlaştırılması amacıyla birer eğitim aracı olarak kaleme alındıklarına dikkat çeker. Bu bağlamda XX.yy’la kadar Yûnus Emre’nin söz konusu şiirine şerh yazan şârihlerin de mutasavvıf olduğu görülmektedir. Bununla birlikte bugün, fikrî, ideolojik vs. yaklaşımlar doğrultusunda adı geçen şârihler tasavvufi mensubiyetleri ile Sünni tasavvuf geleneği içinde değerlendirilmektedir.

Bu yaklaşımlar neticesinde farklı görüşlerin Yûnus Emre’yi anlama ve yorumlamada tarafgîr tutumlarına dikkat çeken ve söz konusu yaklaşımların kaynağına eleştirel bir bakışla işaret eden A. Yaşar Ocak (Ocak, 2012:189), şair hakkında bilgi veren kaynakların klasik iki geleneğe yani Sünni ve Bektâşî geleneğine mensup en eski kaynaklar olduğunu ve bunların da Yûnus’un vefatından yüz elli yıl sonra kaleme alındığını belirtir.<sup>2</sup> Bu dikkatle bakıldığında Yûnus Emre’nin “Çıktım erik dalına...” mısraı ile başlayan şiirine Bektâşî tasavvuf geleneğine mensup bir mutasavvıf tarafından yazılmış olan şerh, hem Yûnus Emre’yi anlamak hem de bugünkü yaklaşımlara katkı sağlamak açısından Bektâşî geleneğe mensup mutasavvıfların Yûnus Emre’yi nasıl anladığını göstermesi bakımından önemli olacaktır.

Yapılan bu çalışma bahsi geçen “Çıktım erik dalına ...” mısraı ile başlayan manzumenin şimdiye kadar bilinmeyen bir şerh metninin Latin harflerine aktarılmasını konu etmektedir. Eser; Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Böl., nr. 3568/2’de “Yûnus Emre’nin Dokuz Beytine Şerh /Haydar Şah” olarak kayıtlıdır. İçinde Arapça metinlerin de yer aldığı toplam 126 varaktan oluşan risalede çalışmanın konusu olan şerh metni 80b-115 vr. numaralar arasında olup toplam 35 varaktır. Şerh metninin girişinde müellifin kendini tanıtmak üzere zikrettiği; “Bu fakîr bende-i Şâh-ı Haydar ve Âbdâl Mûsâ Sulţân Efendimiziñ çaker-i dîrîneleri olduğım ecilden ebyât-ı mezkûrları inşirah...” ifadesinden hareketle kütüphane kaydında yer alan müellif isminin hatalı olduğu anlaşılmaktadır. Metin, sonunda yer alan dua ve devamında şârihin kendini tanıtmak üzere intisap ettiği tarikat şeyhlerinin

---

2 A.Yaşar Ocak, ilgili çalışmasında Yûnus Emre’yi anlamaktan uzak olarak farklı kültür, gelenek ve ideolojilere mensup araştırmacıların düşünce ve yorumlarını Yûnus Emre üzerinden anlatmalarını kısaca kendilerine mal etmelerini tenkit etmekte, konuyla ilgili problemleri dile getirmekte ve öneriler sunmaktadır.

silsilesini saymaya başlamasıyla fakat henüz adını belirtmeden eksik bir ifadeyle son bulur. Bu da yazmanın son varacağının eksik olduğunu gösterir. Yine şârihin metnin giriş ve hatime kısmında dokuz beyit şerh ettiği ifade etmesine rağmen yazmada sırasıyla sekiz beytin şerhi vardır. Dokuzuncu olan son beytin olmaması, yazmanın sonda bulunan duadan önceki bazı varaklarının da eksik olduğunu gösterir. Metinde duadan önceki varığa düşülen rekabe kaydına rağmen diğer sayfanın farklı bir kelime ile başlaması da metnin bazı varaklarının eksik olduğunu gösterir. Tek nüsha olarak tespit ettiğimiz eserin son varacağının eksik olmasından dolayı müellifin kimliği ve hayatı hakkındaki bilgilere ulaşmak şimdilik mümkün olmamıştır. Fakat metninde Osmanlı Devleti ile ilgili bazı siyasi ve askerî olaylar nakledilirken I. Mahmud, III. Mustafa, III. Selim ve IV. Mustafa ve II. Mahmut'un adlarının zikredilmesi, müellifin XVIII. yy'ın ikinci döneminde yaşadığını ve XIX.yy başlarında da hayatta olduğunu gösterir. Dolayısıyla metnin kaleme alınışı da XIX. yy'ın başı olmalıdır.

## 2. ŞÂRİHE DAİR

Şârih, metnin girişinde: kendisi hakkında metnin girişinde; “bu fakîr bende-i Şâh-ı Haydar ve Abdâl Mūsâ sultân efendimiziñ çâker-i dîrîneleri olduğım ecilden..”, hatime kısmında ise mensubu olduğu tarikat silsilesini belirtmek üzere “bu ‘âciz nâçîz ağa zâde yazıcı meyâne dergâh-ı ‘âlî kaddesallah â‘lâhum Abdâl Mūsâ Efendimiziñ İbrâhîm Dede Efendimiziñ evlâd...” ifadelerini zikreder. Bu da onun Bektaşî geleneğe mensup bir mutasavvıf olduğunu gösterir. Hatime kısmında şârih, adını henüz zikretmeden metin eksik varak nedeniyle son bulur.

Yukardaki ifadelerin dışında metnin içinde şârihe ait olduğu izlemi veren bir anekdot nakledilir. Bundan hareketle şârihin adının Ebû Said olduğu düşüncesi hasıl olsa da buna ihtiyatlı yaklaşmak gerekir. Öyle ki metinde dil ve gramer bakımından ifadeler problemlidir, bu nedenle nakledilenin başkasının başından geçen bir olay olması ihtimal dâhilindedir. İlgili bölüm şöyledir:

**“Er-ricâ’ül-mâ;** ırmaqlar ve şular içlerinde dâ’imâ ‘ibâdet iderler. Ebû Elîd Temâşki ve Şeyh Sa‘îd Şiblîzengî ‘aşrında tarîk-i Hâkda mâhirlerdi. Bir gün Dicle kenârında tûrurdım, hâtırıma geldi ki; “Acebâ Allah te‘âlânîñ bu şular içinde kulları var mı ki, ‘ibâdet ider? Hemân-dem şu yarılıb bir âdem çıkdı **‘yâ Ebû-Sa‘îd**, bil ki Allah te‘âlânîñ şu içinde ‘ibâdet ider kulları vardır, ben anlardan’ diyüb şuya taldı.



Yine metinde bazı kelimelerin izahı yapılırken; “Benim boza didigim Tatar da ve Türk de ekl (u) şürb olunan nesne.”, “Türkler çifti dirler.” şeklindeki açıklamalar şârihin Türk olmadığı ihtimalini de akla getirir.

### 3. ŞERHLE İLGİLİ TESPİTLER

Çalışmanın konusu olan şerh metnini bilinen diğer şerhlerden ayıran özellik öncelikle şârihin Bektâşî geleneğe bağlı bir mutasavvıf olmasıdır. Metinde Bektaşî kabul edilmesi veya olmaları ile Hz. Ali, Şah-ı Merdân ve Abdâl Mûsâ'nın sık sık anılması, Yûnus Emre için Hacı Bektâş Velî'nin bendelerinden olduğunun belirtilmesi ve “Sırr-ı esrârî tarîk-i Bektâşîdedir”, “tûruk-ı Bektâşîye atluk yol...” gibi ifadelerle Bektâşîliğin vasıflarına dikkat çekilmesi de bu bağlamda değerlendirilmelidir.

Müellif şerh yazma sebebini; Hacı Bektâş Velî hazretlerinin bendeleri Yûnus Emre'ye ihsan buyrulan ve ilahi nefeslerin ilhamı olan dokuz beyti, Niyâzî Mısrî'nin sekiz ayda ve özetleyerek şerh ettiği için rumûz-ı menba'ını meydana çıkarmadığı, Şah-ı Haydar ve Abdal Mûsâ'nın kulu olan kendisinin muhiblerin istifadesi ve süluklarına takviye için bu beyitleri mütalaa edeceği, şeklinde açıklar:

“Hâcî Bektâş Velî kıddesallâhu sırrahu'l-â'âlâ hazretleriniñ bendelerinden Yûnus Emre kıbeline ihsân buyurdıkları yigirmi dört biñ nefes-i ilâhiyyât ve sünühât-ı celîle-i rahmânîden olan mermûzât dan toquz mışra'-ı ebyât-ı haqâyıq-ı hikmet-dekâyıq-ı me'ânîsini bil-ihtîşâr hazret-i Mısrî kıddesallâhu esrârehumu'l-â'âlî sekiz mâh miqdârda bi't-teveccüh tesvîd ve icmâlen şerh buyurub rumûz-ı menba'ından münkeşif buyurmayub bu fakîr bende-i Şâh-ı Haydar ve Abdâl Mûsâ sultân efendimiziñ çâker-i dirîneleri olduğım ecilden ebyât-ı mezkûrları inşirâh ve muhibb-i hânedan olan qarındaşlar enzâr ve istifâde ve süluklarına taqviyet için mütâla'a ve tâlîb-i râğîb birle zevât-ı kirâmîñ himem-i 'aliyyelerine nâ'il olalar.”

Müellif Bektâşî geleneğe mensup olmakla birlikte, şerh ettiği beyitlerin hemen hepsinde; “Hazret-i Mısrî kıddise sırrahu buyurur”, “hazret-i Mısrî buyurur” diyerek Mısrî'nin görüşlerini nakleder ve beyanlarını tekrarlar. Yine metinde “Muhyiddin der ki”, “Şeyh Muhyiddin buyurur” şeklindeki ifadelerle Muhyiddin Arabî ile ilgili rivayetler nakledilir ve Fütühât-ı Mekkiye'den alıntı yapılır. Bektâşî olan şârihin Sünni geleneğe mensup kişilere atıfta bulunması, rivayetlerini nakletmesi bunun da ötesinde Mısrî'nin şerhinin muhtevasını aynen tekrarlaması, şerh metninin yazıldığı muhtemel tarih olan II. Mahmud'un cülusuna kadar, farklı tarikatların

tasavvufî düşünce zemininde birbirinden ayrı olmadığını göstermesi bakımından önemlidir.

Metinde beyitlerle ilgili yapılan tasavvufî izahlar Niyâzî Mısrî'nin ilgili beyitlere dair söylediklerinden ayrı olmamakla birlikte<sup>3</sup> metin etimolojik açıklamalar, yaratılış, insanın emaneti yüklenmesi, tarikatların kaynağı, çeşitli rivayetler ve rüya nakilleri ihtiva etmesi ile oldukça zenginleştirilmiş ise de konu edilen şerhi diğer şerhlerden ayrı kılan diğer bir husus, şerhte ilm-i nücûm ve ilm-i cifrdan faydalanılmasıdır.

Yıldızların konum ve hareketlerinin bir işaret sistemi oluşturduğuna ve bu sistem sayesinde gelecek, şimdiki durum ve geçmişe dair bilgi elde etmenin mümkün olduğuna inanılması olan ilm-i nücûm (Fehd, 2000), müellif tarafından her beyitte uygulanmıştır. Buna göre her beytin önce talihi ve burcu, derecesi ve bu derecenin sayısı, esmasının neler olduğu belirtilmekte ve devam eden açıklamalar da bu veriler üzerinden yapılmaktadır. Örneğin:

*“Bir küt ile güleşdim elsiz ayağım aldı*

*Suûî da başamadım köyindirdi özimi*

Bu beytin tâlî'î şems, burcu hameldir, otuz dercedir, yüz yigirmi sene ider. *Esrau'l-hāsibîn*. Müntakim (ve) muğnî esmâsı olub yüz yigirmi sene insānîñ tamām-ı kavlı-ı ‘anāşır üzre ‘ömridir..”

Yine harf, rakam ve semboller yoluyla gelecekte vuku bulacak olayları haber verdiği inanan ilm-i cifrin<sup>4</sup> kullanımıyla ilgili olarak şerh metninde, çeşitli ayetler iktibas edilmiş ve bu ayetlerdeki kelimelerin ebced değeri, beytin söylendiği tarih ve beyitteki kelimelerin ebced değerleri dikkate alınarak olmuş ve olacıklara yer verilmiştir. Örneğin: “Yünus Emre kalamını hāzret-i Mısrîden rivāyet olan remz-i zamāneye biñ iki yüz toğsan altı ider, ‘İsā kelimesi yüz kırk ider.”

Bu ilimlerin şerhte kullanımının muhtemel bir yansıması olarak metinde Osmanlı tarihi ile ilgili pek çok konuya yer verilmiştir: İslam'a katkıları ile kuruluş döneminden Osman ve Orhan Gazi, kutsal yerler olan Mekke, Medine ve Kudüs'ün emin hale getirilmesi ile Yavuz Selim, kralları

<sup>3</sup> Niyâzî Mısrî'nin şerh metni için kullanılan kaynak: PEKOLCAY, Necla – Sevim, Emine (1991). *Yünus Emre Şerhleri*. Ankara: Kültür Bak. Yayınları.

<sup>4</sup> Geniş bilgi için Bk.: Yurdağür, Metin. “CEFR”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cefr> (02.09.2021) 1

hükümü altına alması ile Kanûni konu edilen padişahlardandır. Bunun yanı sıra Osmanlı'nın XVII.yy itibaren askerî ve siyasi sıkıntıları, Celali isyanları, sosyal ve ahlaki bozulmalar gibi konular, dönemi ve padişahların adları da verilerek metne konu edilmiştir. Bunlarla beraber Osmanlı Hanedanının neslinin kıyamete kadar baki kalacağı ve çok dua aldığı da dile getirilenler arasındadır:<sup>5</sup> “nesl-i ‘aliyyeleri kıyâmete kadar bâkîdir.” , “Zirâ nesline çok du‘â olunub ‘adl ‘adâlet sizdedir.”

Şerh metninde Osmanlı tarihi dışında Hz. İsa dönemi, Abbasi Devleti ve mısır-ı Kahire tarihinde müşriklerle yapılan mücadelelere dair açıklamalara da yer verilmektedir. Verilen tarihi olayların kronolojik ilerlemediğini belirtmek gerekir. Örneğin birinci beyitte nücum ve cifr ilimleriyle ilişkili olarak yapılan izahta “devlet-i ‘Osmâniye henüz zühür itmeğe başlamışdı” ifadesiyle Osmanlı'nın kuruluş dönemi ile ilgili olaylar nakledilirken devam eden beyitlerde Osmanlı Devleti'nin Devr-i Mahmud (I.), devr-i Muştafa (III.) ve Selîm Hân (III.) gibi padişahların yaşadığı dönemlere ait tarihi olaylardan bahsedilir, devamında ise geriye doğru gider ve Sultan Orhan, Yavuz Selim ve Kanûni Süleyman devrinden bahsedilir.

Yine, metinde yer alan Osmanlı Devleti ve İslam tarihi ile ilgili açıklamalara ihtiyatlı yaklaşmak gerekir. Öyle ki kuruluş döneminde Osman Gazi'nin Cengiz Han'la beraber savaştıkları ve iman telkin ederek İslam'ı yaydığı belirtilir:

“...aña münâsebetle merhûm bu beyti söylemişdir. Devlet-i ‘Osmâniyenin zühürüdür. Aşkâm-ı şer‘-i şerîf ve dîn-i Muhammediye revnak bulcağı için çok du‘âlar kıldılar. Anuñ çün sâ‘ir devletleri lisâna almadılar, fâ‘ideleri yoğıdı. Kuduk hânın büyük qarındaşı Cengiz Hân ‘Osmân gâziyle berâber çok mağall feth idüb beynlerinde olan mu‘âhede ve telkîn-i imân ve tâbi‘ât-ı iklîm eylemişdir.”

Metinde tarihi olayların yanı sıra sosyal ve siyasi tenkit içeren ifadeler dikkat çeker. Bunlardan biri, III. Mustafa Han devrinde küffar galebesi, görülmemiş hastalıklar, harap olmuş yerler, askerin itaatsizliği, halkın saltanata düşüp mal biriktirmeye meylettiğinin belirtilmesi ve bunlara

<sup>5</sup> Âl-i Osman'ın kıyamete kadar baki olacağı, İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) tarafından da dile getirilen bir görüştür. Bk.: Aydın Yağcıoğlu, Songül (2018). İsmail Hakkı Bursevî'nin Dil ve Türkçe İle İlgili Görüşleri, *Uluslararası Türk Kültürü ve Medeniyeti Kongresi*, Tam Metin Bildiri Kitabı, (ss.123-130). ISBN: 978-605-68845-0-4

gerekece olarak da “muḳteżā-yı şer‘ ve kavānīne” riayetini kalkması ve âhkām-ı dinin zaafa uğraması gösterilmiştir:

“Devr-i Muşafa Hānda ğālebe-i küffār ve bedāyi‘-i marāziyye ve çok mahallāt-ı harāb birle [102a] muḳteżā-yı şer‘ ve kavānīne ri‘āyet ḳalkub cemī‘-i ‘asākirden itā‘at ḳalkub re‘āyā saltanata düşüb aḳkām-ı dīn za‘fa ve ḥalk ḫama‘-ı ḫāma ve ribā ve riyyāya mā‘il”.

Tenkit edilen diğeri bir konu ise, devleti yönetenlerin bir ârif-i billāh’a mâlik olmamalarıdır. Müellif bu eleştirisini, başarılarına dikkat çektiği Sultan Orhan, (Yavuz) Selim Han ve Kanûnî Süleyman’ın nizam verme işlerinde, askerinin tertibinde savaş ve cenk işlerinde bātından haber almak için bir ârife mâlik olduğunu, çünkü işlerin sadece zahir akılla yürümeyeceği belirterek yapar. Metnin ayrı bir bölümünde ise bu geleneğin Hazret-i Mısrî’den itibaren terk edildiği belirtilir:

“Maḳdem-i sultān Orḫān ve Selīm Hān ve Süleymān umūr-ı nizāmında ve tertīb-i ‘asākirde ve ḫarb (ü) ḳıtālda ibtidā‘en bir ‘ârif-i billāha mâlik olurlardı ve bātından haber almaḳ için. Yoḫsa zāhir ‘aḳlile yalınız umūr dönmez.”

“Zīrā bātın tarafından ḫaber alınarak rü‘yet-i umūr ideler. Selef-i sālifin serdārları bu vechle bunca fütühāta mâlik olmuşlardır, **hatta Hazret-i Mısrîden bu ane gelince bu ḫāl terk olub**. Esbāb-ı zāhirle umūr dönmez, güc olur.”

Vurgulanması gereken diğeri bir husus metinde *ricālū’l-gayb*’den bahsedilmesidir. Türkçe’de üçler, yediler, kırklar diye adlandırılan gayb erenleri, kendilerini Hak’tan başka kimsenin bilmediği veliler zümresidir ve buna göre Allah, dünyanın cismani, manevi ve ruhani düzenin korunması, hayırların temini, kötülüklerin giderilmesinde sevdiği bazı kullarını görevlendirmiştir. Aralarında bir düzen ve hiyerarşi bulunan bu kişiler herkes tarafından kolayca tanınmaz, gizli olan hakikatlere ve sırlara vakıftırlar.<sup>6</sup> Şerh metninde, içinde kutbunda yer aldığı bu gayb erenleri sayıları ve görevleri ile tanımlanmaktadır. Yine metinde geçen tarihi olaylar, olayın gerçekleştiği dönemin velileriyle de ilişkilendirilmektedir:

<sup>6</sup> Geniş bilgi için Bk . Uludağ, Süleyman. "RİCÂLÜ’L-GAYB", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ricalul-gayb> (02.09.2021).

“**el-muştafün** dirler gene bunlar dağı kırk neferdiler insānıñ kalbine ve sülükına me’ürdürler şer tarafına gidermezler **el-hātem** bir olur kıyāmete kadar cemī’-i velayet-i ehlullah bunıñla **hatm** tamām olcağdır.”

Son olarak metnin dil ve imla özelliklerine bakıldığında müellifin belirgin oranda devrik cümle kullandığı görülür. Anlamı tamamlaması için fiile gelmesi gereken ekler ve yardımcı fiil kullanımının eksik olmasından kaynaklanan tamamlanmamış cümle yapısı da oldukça fazladır. Ayrıca yakın veya zıt anlamlı kelimeler arasında bağlaç görevi üstlenen atıf vav’larının da pek çok yerde ihmal edildiği tespit edilmiştir. Dil kullanımı ve cümle yapısına örnek olarak bazı ifadeler şöyledir:

“nitekim yüzini maḥbah ocağına yüzün döndürmeyen her ne kadar puf puf ocağı yakamaz”

“Ġāyet kalīl-i müfrit. Kuşlara ve çamuşlara kondı sā’ at helāk ider.”

“Farz oldığı taḳdirce çamur yinmege yaramadığı ol riyāzetden ğıdayı rūḥ ḥāşıl olmaz”

“Ba’de erbāb-ı kulübın faḳr (u) fenāsı tezellül-i miskīni görüb istihzā olunmağa başladı. Zīrā uşul bilür meşāyih ḳalmadı zāhir ḥāḳımı olanın gözlerine.”

“Yumurta ḳabuğı kirec idüb şadef tozıyla ḳatub bir müddet ḳazğanda ḳaynadub...”

### ŞERH METNİNDE YÛNUS EMRE’YE DAİR BİLGİLER

Metinde Yûnus Emre’nin hangi veliler zümresine ait olduğu, bir mutasavvıf olarak manevi derecesine işaret eden bilgilere yer verilir. Buna göre Yûnus Emre er-recebiyyûn zümresindedir: “**Er-recebiyyûn** kırk kişidir memleket-i mu’azzamalarda olurlar Yûnus Baba bunlardan idi.” Verilen er-recebiyyûn ile ilgili açıklamada bu velilerin memleket-i muazzama’da olduğunun belirtilmesi Yûnus Emre’nin yaşadığı yerin büyük bir şehir olduğu ile ilgili düşünceyi de akla getirebilir. Yûnus Emre’nin maneviyattaki derecesine işaret etmesi bakımından Niyâzî Mısırî’nin Yûnus Emre ile birden çok müşahedede bulunduğu belirtmesi de önemlidir: “Ḥazret-i Mısırî Yûnus babayı müşāhedeleri defa’atle olub...”. Yine, Yûnus Emre ümmidir ama Allah’ın sırlarının tamamına vakıftır: “...gerçe ümmī zāt idi ammā cemī’-i sırr ehlu’llaha vāḳıf”tır. Yûnus Emre’nin bu şiiri melekût âleminin kelimelerindendir: “Ḥazret-i Yûnus Emre ḳuddise sırruhu buyurdığı ḥoḳuz mışrā ‘ālem-i melekūtiñ kelāmılarından”dır.

Söz konusu şiirin metinde yer alan şekli ile tamamı şöyledir:

Bindim erik dalına anda yedim üzümü  
Bostān ıssı kaqıyub dir ne yirsin qozımı

Kerpiç qodım firgāna poyraz ile qaynatdım  
Nedir diyüb sorana bañdım virdim özini

İplik virdim çulhaya şarub yumak itmemiş  
Becid becid ısmarlar gelsün alsun bezimi  
Bir serçenin qanādın kırq qağañlıya yükletdim  
Çifti dağı çekemedi qaldı şöyle yayalı

Bir sinek bir qarçalı qaldırub urdı yire  
Yalan degil gereçkdir ben de gördim tozını

Bir küt ile güleşdim elsiz ayağım aldı  
Şuñı da basamadım köyindirdi özimi

Qāf tağından birtaşu şöyle atıtdılar baña  
Öylelik yire düşdi bozayazdı yüzimi

Balık qavağa çıkmış zift turşusun yimege  
Leylek qoduq doğurmuş baqın şunıñ sözüne

**Metin<sup>7</sup>**

**[81a]**

Hamd-bî-ḥadd ü şenā-yı lā-yu‘ad ol mālikü’l-mülk ve’l-meleküt  
şāhibü’l-kibriyā ve’l ceberüt ve taḳaddes ve te‘ālā dergāhına şāyandır ki  
dergāh-ı felek- fersā ve şāh-ı kābe kavseyini ev ednā indehū ‘ilmü’l-gaybi fe  
hüve yerā faḥr-ı risālet-i enām Muhammedü’l-Muştafā ‘aleyhi ve ālihī ve  
ehl-i beytihi ecma‘ın. Ta‘zīm ve tekrīm olsun ki bu kitāb-ı müstetāb hazret-i  
ḥünkār Ḥācā Bektāş Velī ḳaddesallāhu sırrahu’l-ā‘lā hazretleriniñ  
bendelerinden Yūnus Emrem kıbeline iḥsān buyurduḳları yigirmi dört biñ  
nefes-i ilāhiyyāt ve sünühāt-ı celīle-i raḥmānīden olan mermüzātadan ṭoḳuz  
mışra‘-ı ebyāt-ı [81b] ḥaḳāyık-ı ḥikmet-deḳāyık-ı me‘ānisini bil-iḥtişār  
ḥazret-i Mışrī ḳaddesallāhu esrārehumu’l-‘ālī sekiz māh miḳdārda bi’t-  
teveccüh tesvīd ve icmālen şerḥ buyurub rumüz-ı menba‘ından münkeşif  
buyurmayub bu faḳīr bende-i Şāh-ı Ḥaydar ve Abdāl Mūsā Sulṭān  
Efendimiziñ çāker-i dīrīneleri olduḳum ecilden ebyāt-ı mezkūrları inşirāḥ ve  
muḥibb-i hānedan olan ḳarındaşlar enzār ve istifāde ve sülūklarına taḳviyet

<sup>7</sup> Çalışmanın konusu olan şerh metni, içinde Arapça eserlerin de yer aldığı birden fazla eser ihtiva etmektedir. Yazma, sağ ve sol sayfaları tek varak kabul edilerek ve sadece sol sayfaların üst köşelerine yazılmak suretiyle 1’den itibaren sırayla Latin rakamları ile numaralandırılmıştır. Konu edilen şerh metni 81’den başlamaktadır. Çalışmada şerh metnine varak numarası verilirken sol sayfadaki bu sayılar esas alınmış ve tek varak gibi düşünülen bu numara köşeli parantez içinde, bu numaraya dahil edilen sağ taraftaki sayfa varanın ‘a’, sol taraftaki sayfa varanın ‘b’ yüzü olarak gösterilmiştir.

Şerh metninde kırmızı mürekkep ile yazılmış kısımlar, çalışmada bold yapılmıştır. Metinde geçen ayet, hadis ve Arapça ibareler italik gösterilmiştir. Ayetlerin mealleri Diyanet İşleri Başkanlığı’nın esas alınarak dipnotta verilmiştir.

Yazılışının hatalı olduğu düşünülen bazı kelimelerin doğru okunuşu esas alınmış ve yine yabancı yer ve kişi adları yazıldığı şekliyle okunmuş, her iki durumla ilgili kelimelerin yazmadaki aslı şekli dipnotta verilmiştir.

Metinde devrik cümle ve yardımcı fiil kullanılmamasından kaynaklı eksik kalan ifadeler, kelimeye gelmesi gereken eklerin yazılmaması ile ilgili problemliler ifadeler oldukça fazladır. Bu durum özellikle bazı yerlerde metnin anlaşılmasını oldukça güç hale getirmektedir. Bağlama görevinde kullanılan atıf vavlarının sık sık ihmal edildiği görülmüş ve bunlar çalışmada parantez içinde verilmiştir.

Metinde geçen Arapça ibarelerin okunmasında ve mealinde, beyitlerin okunmasında ve beyitlerin kaynağının belirtilmesinde ve yine okumakta güçlük çekilen kelimelerin çözümünde zaman ayırıp yardımlarını esirgemeyen Muhammet Nur Doğan, Ali Yıldız ve Fatih Odunkıran’a şükranlarımı özellikle belirtmek isterim.

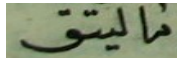
içün mü'tala'a ve t̄alib-i rāğīb birle zevāt-ı kirāmıñ himem-i 'aliyyelerine nā'ıl olalar.

### Bindim erik dalına anda yedim üzümü

### Bostān ıssı kaçıyub dir ne yirsin kızımı

Bu beytten murād-ı 'aliyyeleri budur ki her 'amel ağacınıñ bir dürlü meyvesi olub zāhirde her meyve bir şecere maḥşūş olmağın her 'ilmiñ bir āleti vardır. Meşelā 'ilm-i zāhirin ḥuşūline lāzım olan ālet lūgat-i şarf ve naḥv ve māntık<sup>8</sup>. [82a] Ve ādāb-ı kelām ve me'ānī ve uşūl ve ḥadīs ve tefsir ve ḥikmet hey'etiñi. Ve 'ilm-i bāṭınıñ ḥuşūline ālet olan ḥulūş-ı mürşid nefsi ve devām-ı zıkr ve kıllat-i ta'ām, kalılu'l-kelām ve'l-menām, 'uzlet-i enam. Ve 'ilm-i ḥaḳāyika ālet terk-i dünyā ve 'uḳbā ve terk-i vücūddur. 'Aziziñ muradı erik, üzüm, ceviz dimek şer'at ve tarīkat ma'rifet-i ḥaḳīkate işāretidir. Zīrā erigiñ tışı yinür, içi yinmez. Cümle erik yemişler zāhir 'ameline mişāldir. Zīrā erik çekirdeğiniñ üsti saḥt, içi taze bādem gibidir. Ṭabī' atı ḥār-ı yābisdir. İnsān daḥı zāhirde güzel ve laṭif olub sīretinde ḳābi kalb olmağla, çekirdek el ile kırılmaz taşla kırmak lāzım geldiği gibi ādem olmasında şer'at yemişini yiyüb tarīkatde çekirdeği kırub ḥār-ı yābis olan bādemni yimek içün mürşidiñ terbiyesine muḥtāc olub, bostān şāhibi darılması niçün mürşidini [82b] bulmadın, dimekdir. Ancak lāzım olan ādemiyetiñ ḥāsil olması üzüm gibidir. Zīrā üzümüñ içi ve taşı yinür. Çekirdeği ba'z-ı kibre dā'ir olmağla muṭlaḳ üzüm 'ilm-i bāṭın didiler. Bu 'ilm-i bāṭına lāzım budur ki evvelā ḥazret-i Resūl Ekrem Efendimiziñ āl (u) evlādına ve ehl-i beytine ve Şāh-ı Merdān efendimiziñ uşūllerine mütāba'at **ve ene ve 'alī min nūri'l- vāḥid** ya'nī ben ve 'Ali ikimiz bir nūrdan ḥalk olunduḳ. **Ve ene medīnetü'l-'ilm ve 'aliyyü'n bābuhā** buyurduğu 'ilmiñ ben şehriyim ḳapucısı<sup>9</sup> 'Alī'dir. Bu ḥadīşden remz-i beyān olunan 'ilm-i bāṭın ki aña Şāh-ı Merdān Efendimiz mālikdir cemī'-i 'ulūm aña keşf ü zāhirdir. Ol dā'ire içinde bulunmaḳ ādemiyet ḳıdemidir. Ol tarafda bulunmağa gice gündüz sa'y ve ḡayret idüb vāşıl olasın. Zīrā beytiñ ibtidā söylenmesi şems mīzān burcında iken vāḳi' olub zuhūr iden esma'i bāṭını yā emānū'l-

<sup>8</sup> Kelimenin metindeki yazılışı şöyledir:



<sup>9</sup> Arapça olarak verilen ibarede 'kapısı' şeklinde iken anlamı verilirken 'kapucu' olarak yazılmıştır.

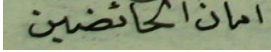


hâ'izîn<sup>10</sup> [83a] ve yâ ğıyāse'l-mustağīsin. Zāhir-i şemsle mīzān burcına kadar iki yüz üç derece mabeyni olmağla 'ālem-i ādem-i maḳāmeti ki kendüni mīzān idüb şems-i haḳīḳati ol derecede bulmak, ḳalb-i nūrānī ḫāşıl ola. Zīrā cevīziñ içinde bir atacak şey' yokdur, çok 'illetlere şifadır ve zıkr olunan esmāya müdāvemette tesemmiyātına mālīk olub dem-i efzāya vāşıl ile şems-i haḳāyīḳa dāḫil olmaḳdır. Bir daḫı şemsiñ mīzān burcında zuhūrī Yūnus Hazretleri bu kelāmları buyurdıklarında devlet-i 'Oşmāniye henüz zuhūr itmege başlamışdı. Himmet yüzindeñ beyān olunan iki yüz üç derece sekiz yüz on iki ider, müddet-i vaḳitlerine işāret olmaḳ görünür. Nihāyeti aşāğıda zıkr olur. Zīrā büstān ıssı ḳaḳıdı demek iki vechledir. Büstānımız dā'iresinde olan memālīki fi'l-cümle 'Oşmāna virdik, kefereden tāhir [83b] itsün diyü. Dergeh-i dīn-i Muḫammediye revnak dā'im olsun. Bir daḫı şems mīzāna dāḫilinde rumūz-ı 'ilm-i haḳīḳat ma'rifetle nefsi terbiyye idüb maḫv-ı vüçüd ile işbāt-ı vüçüdle az zamānda şems-i haḳīḳate dāḫil olmaḳ. Erik ve üzüm ve ceviz şerī'at, ḫarīḳat, ma'rifete işāretle dem-i ādeme nā'il olına. Yoḫsa çarşu bāzārda gezüb her şey'i ben bildim, aḡnadım demek ne fā'ide ider. 'Azīziñ murādı kendüliginden büstāncı olub ḫalka erik, üzüm, cevizin ḫabī'atlerini bildirmeyüb beyhüde ḳandırmaḳ<sup>11</sup> ḫüsrāndır. Bu mādde erik ağacından üzüm ve ceviz ḫaleb itmege benzer. Her meyve ancak ağacından istemektir. Hüner-i şan'atında üstād ola. Meşelā; a'mā olan cümle renkleri siyah şandıḳı gibi bu ḫālī kendüye nisbet ile cā'iz ki kendüsi çok zamān bir ada vāşıl olmayub, bir şey taḫşīl idemeyüb soñra [84a] ḫazret-i ḫūnkār efendimize ḫālīç hediiye getürüb bendelerinden olmışlardır.

### Kerpiç ḳodım firgāna poyraz ile ḳaynatdım

#### Nedir diyüb sorana bañdım virdim özini

ḫazret-i 'azīziñ bundan murādı budır ki ehl-i riyāzetiñ ḫāşılını temsīl ḫarīḳiyle beyān ider. 'İrfānı olmayan riyāzet poyraz ile çamur ḳaynadub yimege ve yedirmege benzer. Zīrā bir kimse kendi ne yerse ḫālibe daḫı ondan yedirir. Poyraz ile ḫā'āmı pişürmek degil, belki ḫoñdırır. Farz olduḳı taḳdirce çamur yinmege yaramadıḳı ol riyāzetden ğıda-yı rūḫ ḫāşıl olmaz. Ğıda-yı rūḫ olmayıcak ma'rifetullah ilḫāmāt ve varidāt olmaz. Çamur yimekte maraz-ı cism ḫāşıl olub vesvese-i fāsīde zuhūr ider. Māye-i Muḫammediyye ve telḳīn-i ḫaydariyye zāhir olmaz. [84b] Zīrā ḳış

<sup>10</sup> Lügatlerde bulunamadığı için anlam da verilemeyen kelimenin yazılışı metinde şöyledir: 

<sup>11</sup> Metinde “kaldırmak” olarak yazılmıştır.

günlerinde bir meyve zühür itmez, şovuk mücâhede ile indî' nesne hâşıl olmaz. **Mürşidiñ nefesi ateşden telkîn çıkmagıla tãlibiñ kalbi qarasına bir şerâre** yetişmezse yâhud bir nazara mâlik olub muqâbil-i tãm kılmazsa emek hebâdır. Nitekim yüzini maṭbaḥ ocağına yüzün döndürmeyen her ne kadar puf puf ocağı yakamaz, ta'âmı pişüremez, lâzım gelür ki çamur yiye. Murâd budur ki esmâ'nıñ müsemmasına mâlik olmanın 'irfânı bilinüb ancak ta'âmını ṭabḥ itmek lâzımdır. İmdi bu beytiñ tãli'ci şems cedy burcında iken vâkı' oldı. Kãfi-i kefil-i tevvâb-ı bâliğ-i emre esmâ'-ı 'izâmı olmağın dâ'im vird olına. Ve şems cedy burcına kadar mâbeyni iki yüz toḫsan bir derece olub biñ yüz altmış dört senede zühür iden mülûklar zamânlarında vuḫu' bulan aḫvâl-i 'âlemiñ *fesâdu fi'l-berri ve'l-bahri*<sup>12</sup> hilâf-ı [85a] rızâ hareketler ve bid'atler zühûra gelmesi, emrîne ḫalk-ı 'âlemiñ çamur yimesini. Zîrâ çamur yimek maraḫa mebnidir, ḫalbleri qararub dürlü dürlü ḫileler ve efkâr-ı bedî'a ve ṭama'-ı ḫâm ve 'arz-ı edeb ḫalmayub Ḥaḫḫı farkdan ḫalub, ta'zîm-i Resûl günbegün olmayub nûrâniyet aradan zâ'il birle cemî'-i ehlullâha ve ehl-i 'irfân kendülerin aḫfâya çekdikleri târîḫi beyân ider. Birâz âdem kendüleri esmâ'ya düşüb ilḫâda düşdiklerini ifâde zımnında boyrazla çamur ṭabḥ itmesi içündür. Üsûlinden gâfil oldukları ḫasebiyle. Ancak bu beyden zühür iden esmâ' ḫulûş-ı ḫalble gice gündüz müdâmet ve tesmiyâta mâlik ve dem-i âdeme ve ricâl-i gaybe ve ehl-i muṭahharât ve İmâmeyn ḫazretleriniñ kimler olduğunu ve Şâh-ı Merdân Efendimizi bilüb necâtı bulasın, yoḫsa bunlardan gâfil olan kimseler bildim aḫnadım demek fâ'ide itmez. 'Azîzim [85b] **Yûnus Baba buyurdığı kelâmında** kemâl derecede tãlib olanları mücâhede-i dünyâ ve 'uḫbâdan men' idüb ḫazer itmişdir. Dünyâda müflîs ve âc, aḫiretde 'azâb-ı eleme düşüb hebâ olmaḫ revâ degildir. Zîrâ çamur yimek bir şey'e müfîd olmaz. **Boyraz** rûzgârların şovugıdır, ṭabî'atde bârid (ü) raṭbdır, mizacı gâyet kavidir, cemî' eşyâyı ıḫlaḫ ider. Sen de çamur iken cevher-i aḫlîna dâḫil olub cevher olasın. Boyraz demek devrine işâret ider, dünyâda ne taḫşîl eyledinse ol ḫâle giriftâr olursın. Fırşat elinde iken sa'y idüb vâşıl olasın. Çamur yimek dimesi; çamur gibi olub ifnâ-yı vücûd olmaḫ gâyet gücdür. Diyâr-ı Hindde eski ma'dene lâzım olan bir şaru ṭobraḫdır. Yumurṭa ḫabuğı kirec idüb şadef tozıyla ḫatub bir müddet ḫazganda ḫaynadub ba'de terbiye için [86a] ḫarâret-i şemse ḫoyub maṭla'-i ferḫadeyn ya'ni poyrazda üzerine sirke dokerler. Tamâm yigirmi sekiz ay miḫdârı çamur ṭava gelür. Ba'de dürlü be dürlü 'ameller iderler. '**Azîziñ murâdı** çamur poyrazla ḫaynatdım mişâli bu şanâyî'e mevşüfdir. Çamur, cevher olub sen daḫı maddiyye-i aḫlîna nazaran

<sup>12</sup> Rum/41 (bir bölümü): Karada ve denizde fesat.

cevher olup vuşüle qarın bulasın. Zirā’anāşır-ı erbā’a hevā ve şu ve āteş ve tobrağ haqların aldıklarında, söz şāhibi sözünü aldıqda sende ne qalır fark idesin, te’emmül ile dā’ire-i muṭahharāta intisāb bulasın.

### İplik virdim çulhaya şarub yumak itmemiş

#### Becid becid ısmarlar gelsün alsun bezimi

Bu beytiñ tāli’i müşteri, burcı sünbuledir. Mābeyninde yüz seksen yedi derecedir. Yedi yüz kırk sekiz senesinde zuhūr iden ricāl-i ehlullāha aḥvāllerini beyān buyurırlar. [86.b] İmdi tālib-i Ḥağ mürşide muḥtāc olup ve her şeyhe gönül virme-yüb selef-i sālifinde olan ehlullāhı beyandır. Zirā bu yıldız sünbüle burcında vāki’ olmasında şeref-i külliyyesi vardır, ve esmā’-ı tesmiyesi daḥı bu vechledir; **semī’ reşid**, **ğaffār** müsemması olmağla qalb-i perīşāndan selāmet bulmak, henüz derde ‘ilāc bulmadan ḥilāfet maqāmına irüb temām oldu rū’yālar görüb nāqış-ı maddedir. İplik kelāmı tefrika-yı evvel, yumak ḥāl-i cem’e işāretidir, **bez** farku’l-cem’e işāretidir ki kemāl bundadır. Şeyhe teslīm olmağdan maqsūd nedir? Anı söylemek, bir şeyhe vardığı zamān kāmil mi değil mi aḡnayub bilesin. Meşelā her çekirdek kendüsünü bağcevāna teslīm idüb ḥāl diliyle dir ki; “Ey bağcevān lütf ile baña bir hoş terbiyye eyle, benim zātımda qonılan kemālātımı izhār ideyim. Birim biñ olsun sen daḥı kemālim ile üstād [87a] olasın.”. Bağcevānıñ eyüsi terbiyesinden bellüdür, ‘**iplik virdüm çulhaya**’, temşili insānın kemālāt-ı etvārınıñ, gerçe menāzili çokdır lākin, uşūli üçdür: **fark**, **cem’**, **cem’ü’l-cem’dir**. Buna meşāyiḡ **fark-ı ba’de’l-cem’ dirler**. Pes imdi iplik farka işāretidir, yumak cem’e, bez cem’ü’l-cem’e işāret. Bezle aşl-ı maqsūd **iplik yumak** olmağ lāzım değil **bez** olmağdır. Ol ise yumak daḥı olmamışdır. İmdi Ḥağ aḡnamak āsāndır zirā şevāhid ve delā’ili çokdur Ḥağğa vāşıl oldıqdan soñra dönüb ḥalkı bulmağ gücdür, zirā müstaqil vücūdı yoğdır. Kemāl ise yine dönüb ḥalka gelüb ḥağqı ḥalka ḥalkı ḥağğa āyine bulub aḡaduhumā ile āḡirden maḡcūb olmamağdır. **İmdi** benim henüz qalbiñ perīşānı ṭururken işimden daḥı bir işim bitmeden, kāmil oldım diyü, lāfūgüzāfla ḥalife oldım diyü kendüsüne şöhret esiri olmağdır. [87b] Bu beyt **ḥazret-i Mışrı buyurır**; ‘**becid becid ısmarlar**’ didigi ‘aziziñ ḡā’ib şīḡasıyla beyān olunan; mürşidle tālibiñ mābeyni uzāğ olup mürşidin ḥāli tālibe ma’lūmdır, lākin tālibin ḥāli mürşidine ma’lūm olmak hüner idüğine işāretidir. Bunda rumüz olan müşteriyle sünbüle mābeyninde yüz seksen yedi derece ta’bır olunan ḥin-i sülūkında qaṭ’-ı menāzilde dehānla esmā’ arasında zuhūr iden ḥarāret-i qalbiye ve teşvīş-i derün selb olması yāḡūd kevkebler her vaqtdede bir aḡkām giyüb dürlü dürlü ḥāller beyān olur. Ammā aḡkāmāt-ı Rabbāniye ve ilhāmāt-

1 ilâhiyye tesmiyât-ı müsemmâ veyâ dereceleri beyinde olan derecât künūziyye-i dehāniyye kelimesini fark idüb şühūd-i me' ānī ve vech-i rūhānī zuhūri *şemme vechullah fe-eynemā tuvellū feseimme vechullah*<sup>13</sup>. Berāber olmak iki mābeyn bir olub cem' ü'l-cem' *mecme' al-bahreyni ev emdiye huḳuben*<sup>14</sup> me' ānīleri. [88a] Bir de 'becid becid işmarlar gelsün alsun bezini' kelāmında becid becid söyleyen nāz bülbülü gibi bir kuşdır cemerāt aralarında nāleler ider sen daḫı giceniñ şülüşinde feryāda başlayub şabāḫı bulmağa say' idesin ki becid becid, ya' ni çapük çapük günler aḫşāma qarībdır. Zīrā iplik tamāmı bezdir. **Ḥazret-i Mısrī Yūnus babayı** müşāhedeleri defa' ātle olub bu beyte maḳaddem taḫrīr buyurdıkları ma' nāyı tekrār tesvīd itdirdiklerini ifhām zımnında çok ma' nā vārid olmuştır. Ḥattā beced kuşdır, diyār-ı Hindde Çīn-i Hıtā<sup>15</sup> şahnında gāyetde çok olur ki **Ḥazret-i Şāh-ı Merdān Efendimiz** hicretten iki yüz sene soñra zuhūr eylemişlerdir, anıñ içün ol cevālilerde ol kuşa i' tibārları vardır. Yūnus ḫazretleri mādde-i merḳūma vāḳıf oldıkları içün beyt-i mezbūrda bu kelāmı buyurmışlardır ki tālib olanlar āgāḫ olsunlar içündür.

[88b]

**Bir serçenin ḳanādın kırk ḳaḡañlıya yükletdim**

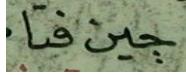
**Çifti daḫı çekemedi ḳaldı şöyle yayalı**

Bu beyt yukarı ebyāta nisbeten tarīḳat 'ilminiñ şeref ve lüzūmını ve sülūkını terḡibi beyānındadır. Ve daḫı zāhirin taşḫinde bātın tarafına ihtimām-ı ziyāde lāzımdır. Zīrā 'ilmiñ zāhiri āsāndır, bātını ziyāde güc oldığını bildirir. Bu mısrā' iñ vuḳū' ı, merriḥ ḳavs burcında vāḳi' olub, üç yüz derece biñ iki yüz on iki sene idüb; mısr-ı Ḳāhireye küffār müstevlī olması ve günbegün dürlü dürlü fesādlar vü kāfirler bāḡı ve itā' atları gidüb biñ iki yüz kırk dörde ḳadar İslāmda betā'et reḫāvet zuhūra gelüb, aḫḳām-ı şer' iyyede daḫı icrā olunarak ḫalk māl-ı irād cem' ine düşüb, ricāl-i kibāre ḳaḫt gelüb umūr-ı me' mürelerinde 'āciz ḳalmaları ve 'asākir itā' atden çıkmasını ve buña mişāl berr ü baḫrde [89a] vuḳū' bulub ve bulıcak ḳān ve fiḫrat tekāsülleri beyānında kevkeb-i mezbūrıñ esmā' -i müsemması: **Vehhāb Fettāh Dārr**. İmdi ḳaḡañlı yürümek taḳırdıyla yürür, zāhir 'ilmine işāretidir;

<sup>13</sup> Bakara/ 115 (bir bölümü): Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır.

<sup>14</sup> Kehf/ 60 (bir bölümü): İki denizin birleştiği yere varıncaya kadar ya da uzun zaman gideceğim.

<sup>15</sup> Kelimenin metindeki aslı şekli şöyledir:



serce kanadı bātın ‘ilmine. Zīrā bātın ehli, zāhir ‘ulemāsına gāyetde ağır gelür. Riyādan ‘ibāretdir. Ve daḡı bunlarda terk vardır. Kaḡaḡnı dimek tārīkat ehliniñ evvel ‘ameli dūnyāyı terkdir. Bu terk melekūt ‘ālemine kanadla uçmaḡa dirler. **Ḥāzret-i Mıṣrī buyurmıṣlar: “Lehum ecniḡatun Yetetayyerüne biḡā ve bi-ḡayri riṣūn ilā melekūti rabbi’l-‘ālemin”**<sup>16</sup> ya‘ni ehlullāhiñ kanadları vardır, tüyi yoḡdır. Zīrā nūrdan melekūt ‘ālemine toḡrı uçarlar. Kanad bunları terkleri sebebleriyle ve telkīn-i meṣāyih ile māye-i Muḡammediyeve uṣūl-i esmāya müdāvet, riyāzet-i şer‘iyye ile ḡāṣıl olur. Tārīkat ehliniñ ednāsiniñ ḡulūṣını ve şıdkını ve yakīn ve ḡüsn-i i‘tikādını kırk ‘ābidiñ göñli çekemez. Zīrā [89b] bunlarda terk vardır: **ḡubbū’d- dūnyā re’sü küllü ḡaḡi’etün ve terkū’d-dūnyā re’sü küllü ‘ibādetin**<sup>17</sup>. İmdi bir kimse bir noḡud kadar cevheri kırk ‘arabaya yükletdim, çekmedi. Fi’l-ḡaḡīka cevher-i mezbūri bahāsıyle şatub parasına taru alsa kırk ‘arabaya yüklenür, bu temṣil ehl-i ḡāliñ ednāsı böyledir. Zīrā serce kuşlarıñ za‘īfidir, uzāḡ sefer idemez. A’lā mertebede olanlar toḡan ve ṣāḡiñ miṣillüdü. Bunların birisi ‘ilmde ve zevḡde ve yakīnlıḡda yüz biñ ‘ābidin ‘amellerinden ziyādedir. Bunların kanadınıñ aḡırlıḡını ‘araba deḡil, yir ve gök, ‘arṣ (ve) kürsī çekemez. **‘Çifti daḡı cekemedi şöyle kaldı yayalı’**: Taru tabī’atde kā’im olmaz, yayılır, hem taḡılır. İnsānın daḡı ḡiñ-i sülük ‘ibādetinde teşvīşinden ḡālī olmaz ki rāḡına gidüb müsemməya mālīk ola. ‘Çifti çekemedi’ demek buña delīl olan budır. Ve bir daḡı [90a] serce uzāḡ sefer idemez demek, sülūki ḡālīnde teşvīşden rehā bulub yol alamaz. Zīrā gice ve gündüz yolını başa çıkarmaktadır. Ve aḡlı ile ‘araba mu‘ādil olmaz. Ve bir daḡı on iki tūrūkiñ on biri yüklü ‘arabaya ṣebīhdır. Tūrūḡ-ı Bektāṣīye aḡluk yol almasına miṣāldır ki Resūlullāhiñ nübūvvet-i ḡadem-i nurāniyeleri on iki imāmiñ esrāri ve ḡāzret-i ṣāḡiñ velāyet-i āṣārları cemī‘ tārīḡ-i merḡūmda mevcūddır ki ḡadīşinde buyurır: **Demmūke demī rūḡike rūḡi cismike cismī ve men ezā ‘ammī ve ehlibeytī feḡad ezā ‘annī**<sup>18</sup>. Bunları iyüce bilüb intisāb itmek ol tārīḡe maḡṣūṣdır ve daḡı sā’ir tūrūkiñ pūtesinde ḡāl olub ḡiñ-i miḡekde tārīḡ-i intihā’da imtiḡān olasıñ. Cemī’-i sırrıyāta vāḡıf olmaktadır. ḡattā Cenāb-ı Vāḡid-i Āḡad dūnyāyı ḡaḡk itmezden yetmiṣ biñ sene aḡdem mu‘allaḡ nūrdan bir taḡ ḡaḡk [90b] idüb dōrt budāḡlı bir aḡac ve üzerine tāvūs ṣeklinde bir kuş ḡaḡk eyledi. Ol kuş anda yetmiṣ biñ sene dūrlü lūḡātla tesbīḡ eyledi.

<sup>16</sup> Onların kanatları var ve kanatlarıyla birlikte uçuyorlar. Tüyleri yok, âlemlerin rabbi olan Allah’ın melekûtuna kanat açıyorlar.

<sup>17</sup> Dünya sevgisi bütün kötülüklerin başıdır, dünyayı terk ise bütün ibadetlerin başıdır

<sup>18</sup> Kanın benim kanım, ruhun benim ruhum, cismin benim cismim kim ki amcama ve ehli beytime eziyet ederse bana eziyet etmiş olur.

Ba'de karşısına bir āyine koyub tāvūs-ı mezbūr nazār eyledikde hicābından derleyüb ibtidā on iki tamlar der damladı. Ol tamlar tārīklere işretdir, zühür eyledi: dört budak şer'at, tārīkat, ma'rifet, haqīkatdır. Ba'de ol tamlardan cemī'-i ervāh-ı kudsiyyāt halkı oldu. Tekrār tāvūs nazār eyleyüb cümle vücūdı derleyüb cümle ervāh halkı olınmağla ol tāvūs rüh-ı Muhammedi idi. Ba'de dünyāyı halkı idüb tekmil eyledi. Cümle mevcūdāta tesbīh virüb cevherden dört köşe bir taş halkı idüb cemī'-i mükevvenāta emr olunub ol cevheri arkasına yüklene. Cümle yer baır ve tağ ağac ve sā'ir gelüb gördiler bir ferd yüklenmekde 'aciz kaldılar. Emr-i 'aliyye [91a] buyuruldu ki: *İnnā 'arađnāl emānete 'ale's- semāvāti vel arđı vel cibāli fe ebeyne en yaħmilnehā ve eşfaķne minhā ve hamelehāl insānu, innehu kāne zalūmen cehūlā'*<sup>19</sup> beyānında Yūnus merħūm buyurduğı 'kağāñlıya' çifti deyü bir uzun ağacdır, cemī'-i 'arabaniñ yükini ol ağac çeker. Türkler çifti dirler, 'indlerinde gāyet mu'teber ağacdır, yüke hamüldür. Mişāli, cenāb-ı Haq ādemi halkı idüb emr buyurdu ki ol taş kaldıra bilātereddūd **bismillahirrahmanirrahīm deyüb** tobuğına kadar kaldırdı, ikinci hamlede dizine kadar üçüncü hamlede göbeline kadar dördüncü hamlede omuzuna aldı. Lā-tenezzül buyırıldı: "Yā ādem bu sende emānetdir", dinildi. Anuñ çün cemī'-i eşyā saña müsahħar oldu bu emānetiñ hıyāneti olmayub hıfzına sa'y eylesin, vaķtiyle senden evvelā sū'āl iderler, zalūmān (ve) cehūl olmayasın. Ol taşın sırr-ı esrārı tārīk-i Bektāşidedir. Ol emānet sende, ne oldığın bilesin.

[91b]

Bir sinek bir kartalı kaldırub urdu yire

Yalan degil gerekdir ben de gördim tozını

Bu beyt ba'z riyāset şāhibleri ve menāşib ehilleri ve da'vā-yi āşhābı ve 'ilmde kāmil geçinen cīfe-i dünyā kuzgunlarıniñ, ehl-i tārīkat münkirleriniñ hāllerin ve gözde hor, haķir, miskīn, 'urefā ve zürefānın kemāllerin beyān ider. Tāli'i şems, burcı kavıdır, **laţif, gāfir, cevād** müsemması budur. İki yüz yetmiş altı derece biñ yüz dört sene ider. **ħazret-i Mıřriniñ evāħir-i vaķtinde bunu şerh eylediğı tārīh** ve biñ yüz altıda vefāt eylemiştir. Vaķt-i mezbūrda cemī' tūruk-i 'aliyyede meşāyih-i 'izāmıñ kümmelini intikāl itmege başladı. Ba'de erbāb-ı kulübın faķr (u) fenāısı

<sup>19</sup> Azhab/ 72: Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir.

tezellül-i miskîni görüb istihzâ olunmağa başladı. Zîrâ uşûl bilür meşâyih kalmadı zâhir tākımı olanın [92a] gözlerine. ‘Bir sineğin bir kırtalı urdı yire’ ma’ nâ; sinek kadar dervîş şöret şâhibi olan kibâr efendiye gâlib olub yire urdı. ‘Ben de gördüm tozını’ didiği, Yûnus baba ümmî ve fakîrî’l-hâl olub nice ‘ubbâd ve zühhâd aña ilzâm tārîkiyle ba’z sū’âle şürü’ itdiklerinde sū’âllerine cevâb virmesinde, anlar dağı sū’âl eylediklerine nâdim ve ‘âciz kaldılar. **Hâzret-i Mısrî buyurur:** “Yûnus babaya vâki’ olan hâl gibi aña dağı vâki’ olub bir takım kırtala ben dağı rast geldim.” diyü beyân eylemişlerdir. **Men ahlâşallahu erba’ine şabâhen zaharat Yenâbi’u’l hikmeti min kalbihi’ ala lisânihi**<sup>20</sup> ya’ ni hadd-i zâtında bir kimse kırk gün hâliş ve muhlîş sabaha dâhil olsa ya’ ni kırk hülûş üzerine, ‘ilm bînarları anıñ kalbinde lisânî üzre cârî olur. İmdi ba’zılar kırk haftada ba’zı kırk ayda [92b] ve ba’zı kırk yılda şabâha dâhil oldı. Yâ ‘ömrinde kırk gün hülûş görmeyen gönle gâlib olsalar ‘aceb midir. İmdi kırtalıñ ve kırtalıñ aru ile ne münâsebeti vardır. Ve kırtal her ne kadar büyük ise yidüğü cîfedir ve kendiden çıkan dağı cîfedir. Ammâ aru ne kadar küçükse yedüğü güzel koçulu şükûfâtdır, kendiden çıkan güzel lezzetli ballardır. Buña mişâltoğan ve şâhin ve kırtal tabî’ atindedirler. Zîrâ esmâ’-i mezkûrâtıñ ‘asel mişillü yiyüb tesmiyâtına hülûşla ‘irfânla mâlik olan kimesne gice zulumâtından şabâh şemsine vâşıl ola. Kırtal karanlıktan rehâ bulub cihâna tolasın. Sineğin kadar iken ‘anķa olmağdır. Zîrâ sineğin dâ’imâ elleriyle gözlerini siler, toz konmasın diyü. Sen de kırtal gözinde olan karanlığı dâim silesin. Ve uşûl budır ki esmâ’-i müsemmât gönülde kâ’im, söz dehânda [93a] cârî ola. **Bir dağı kırtal** kendü teşvîş-i nefsinde, dâ’im erâcîf-i dünyâya mâ’ildir ki kırtal fesâda virmege sâ’idir. Hemân sineğini kırtala gâlib getürmekdir. Hattâ hıttâ-yı Hötende bir nev’i sinek vardır. Gâyet kırtal-i müfrit kuşlara ve çamuşlara kondı(ğı) sâ’at helâk ider. Aña zübâb-ı Nemrûdî dirler. Maşşûş avcısı olub, cem’ idüb eczâ’ ile kaynadub tenzû’ dirler, fenâ şişlere ve yareler(e) nâfi’dir. **Yalan degil gercekdir.** Yûnus baba bu kelâmda beyân olınan ekşer vâkti tağda gecüb dürlü garâ’ibât müşâhede zımnında bir nev’i ‘ankebût mişillü bir hayvân, bir mâr-ı mağribî, bir şokuşda şu gibi zevb eylediğini ifade. Ve ancak nefis dağı mâr-ı mezbûr gibi olmağla sülûkında esmâ’-i müsemmânına ziyâde diğğatle şabâh şemsine vâşıl ve şâhibiyle emâneti dâ’imâ müzâkere eylesin. Ve bir dağı [93b] budır ki şemsle kavs burcı mâbeyninde olan derecenîñ iki yüz yetmiş dört ‘adedi âdemiñ vechi muqavvesdir. Zâtıyla kâ’imdir ki **fekâne kâbe kavseyni ev ednâ**<sup>21</sup> kâbe kavseyni; iki yüz yetmiş dört vâki’ inde yâhüd

<sup>20</sup> Kim Allaha halis bir iman ile kırk gece sabahlarsa kalbinden lisanına hikmet kaynakları zuhur eder.

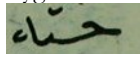
<sup>21</sup> Necm/9: (Peygambere olan mesafesi) iki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu.

hazret-i Mısrî buyurur üç yüz ellidir. *Fe evhâ ilâ ‘abdihi mâ evhâ*<sup>22</sup> zühürdür ki şabâh şemsine tamâm dâhil olmağdır. Zîrâ derece-i ‘adedi esmâsına bi’l-i ihlâş tesmiye virmeğdir. Sülûk-ı râhında menâzil ve derecâta diğğatle nişân koyarak gidesin. Zîrâ her mağalliñ bir uşûli vardır. Her mertebeniñ bir adı vardır ve bir lisânı dağı olub şeyğ Muhyiddîn el-‘Arabî rivâyet ve beyân buyurırlar; **evlâ aqtâb-ı kutb**, cemî‘-i hâlâta vâkıfdır. Âşâlet üzre hağğikat-ı Muğammediye gibi yâğğüd gayr-ı tarîğ üzre olub bir kısmı dağı hazret-i Şâh-ı Merdân qademîdir. Zâhir-i bâğğna hğğm iderler; *el-e’imme* dirler. [94a] Bunlar iki olur; **birniñ adı ‘Abdu’r-rab ve birniñ ‘Abdu’l-melikdir. Qutbuñ adı ‘Abdullah**. Bunların nazarları meleke ve ‘âlem-i melekûtadır. El-Evtâd: Dört ‘aded olur; biri mağğıka ve biri mağğibe biri cenûba ve biri şimâle mürebî ve taşarruf ider. Tağğimleri Mekke’de olur. İsimleri; ‘**Abdü’l-hay ve ‘Abdü’l-‘alîm ve ‘Abd ü’l-kâdr ve ‘Abdü’r-rab** dirler. el-Ebdâl: Bunlar yedi olur, yedi iğğlime hğğm ve taşarruf iderler. **İbrâhîm, Mûsâ, İdrîs, Nuh, Yûsuf, ‘İsâ ve Âdem ‘aleyhimeselâm qademîdir**. Havâşş-ı eşyânın esrârına vâkıflardır. İsimleri; ‘**Abdü’l-hay ve ‘Abdü’l-‘alîm, ‘Abdü’l-kâdir, ‘Abdü’l-mürîd, ‘Abdü’s-şekür, ‘Abdü’s-semî‘, ‘Abdü’l- başîr** lağğablarıdır, evtâda şebîhât dirler. **El-nuğğebâ’** dirler. Bunlar on ikidirler, on iki burûcâta hğğm iderler. Cemî‘-i nüfûs ervâğğıñ esrârlarına muğğtalı‘ dirler. Sa’îd ve şağğî ne hâlet ise bilürler, cemî‘-i a’ mâlini ve hâlîni bilmededirler. [94b] **El-nücebâ** dirler. Bunlar sekizdirler, kürsîden aşğğısını bilürler yuğğarusını bilmezler. Mağğamları kürsîdir, ammâ nuğğebâ’ bilürler. **El-havâriyyûn**, bir olur gâyetde kılıcına ve kuvvetine bahâdir olanlara me’mürdür. **Er-recebiyyûn**; kırğ kişidir. Memleket-i mu’azzamalarda olurlar. **Yûnus Baba** bunlardan idi receb ayında hisse<sup>23</sup>-hâl olur. **El-muştağğûn** dirler; gene bunlar dağı kırğ neferdirler. İnsânıñ qalbine ve sülûkına me’mürdirlar, şer tarafına gidermezler. **El-hâtem**; bir olur, kıyâmete qadar cemî‘-i velâyet-i ehlullâh bunıñla **ğatm-i tamâm** olcağğdır. Hazret-i ‘İsâ aleyhisselâm meşâyîğ ıştılâğğında **tersâ’** dirler. Bu mağğamda dağı beş nefer kimse vardır, Cebrâ’îl qalbi üzerinedir, bu tarîğıñ sultânı ve ‘ilmi qadardır. Cebrâ’îliñ tüğğî sağğışınca ola qadem-i Cibrîldür. Kıyâmet gününde berâber turlurlar. Dağı üç kimse vardır; Mikâ’îl qalbi üzerine bâsığğdır, Mikâ’îl ‘ilmiyle beraberdir. Bir dağı [95a] vardır İsrâfîl qalbi üzerine bâsığğdır, iki tarafa câmî‘dir. **Hazret-i Resûlden rivâyet olunan** İsrâfîliñ ‘ilmine mu’âdildir, **Bâyezîd Bisğğâmî ve**

<sup>22</sup> Necm/10: Böylece Allah kuluna vahyededeğğini vahyetti.

<sup>23</sup> Cümleinin muhtevasına uygun olarak ‘hisse’ olması muhtemel olan kelimenin

metindeki şekli şöyledir:





**hazret-i Mısrî** bunlardandır. **Ricālü'l-gayb** on kişidir; yer yüzinde âheste âheste yürür ve âheste söyler ve gâyet ehl-i hayâ'dır. Ve bir dağı on sekiz nefer vardır; harîku'l- 'âde olan nesnelere anlardan zühür eder. Şeyh Muhyiddin dir ki Fârs şehrinde gördüm, bir kimse adına 'Abdulah Vefâk dirlardı, anlardandı. Dağı beş kişi vardır, sekiz kişiye berâberdir zîrâ gâyetde hilm şâhibleridir. Dağı on beş kişi vardır, ismine **ricâl-i hussân** dirler. Merhamet ve şefkat ve ehl-i şafâ şâhibleridir. Ve bu on sekiz neferin gâyet gazûb ve heybetlü adamlardır. Şeyh 'Osmân halîfesiniñ bir ehl-i kemâlî, “İzmirde bir hâlî tağda birisine râst geldim” didi, “Lâkin ber-murâd olmak müyesser olmadı” deyü beyân eylemişdir. [95b] Ve dağı dört kimse vardır: **Ricālü'l-heybet** dirler. Tâ'ife-i evtâda yardım iderler ekseriyâ hâlleri rûhânî ve kalbleri semâvîdir. Birisi oldı ki Hağ te'alâ anı kavlinde müsteşnâ eyledi: **ve nufiha fi's-şûri fe-şaiqa men fi's-semâvâti ve men fi'l- arđi illâ men şâallâhu**<sup>24</sup> **ve küllün etevhü dâhirin**<sup>25</sup>. İkininiñ ol kadar 'ilmi vardır ki hadd ü pâyânı yoğdır. Dördinciniñ elinden çok şey' gelür. Bu dört kimse a'lâ merâtibi gönüllere tolmışdır. Biri Resûlullah kalbi üzerine, biri Şu'ayb ve biri Sâlih 'aleyhisselâm kalbi üzerine. 'Âlem-i a'lâdan birine 'Azrâ'ıl nazâr ider ve birine Mîkâ'il ve birine İsrâfîl nazâr ider. Evliyâ'ullahdan bunlar kadar büyük kimse yoğdır. **Şeyh Muhyiddin** buyurır: Dımışğ'da ben bulışdım. Emân zamânda Anağolıda görışdim idi bu def'ada bilmedim, soñra bilüb muhabbet eyledik. Yigirmi dört kimse vardır: **Ricālü'l-feth** dirler. Cemî'-i ehl-i bâtıñ gönline ne feth olursa esrâr [96a] anların vâsitâsıyladı. Hiç iki bir yire cem' olmaz. İki Yemen diyarında dâ'imdir, altısı mağribde, dördü maşriğdadırlar. Ve dağı yedi kimse vardır: **Ricālü'l-'alâ** dirler. Her nefesinde Allah te'alâya mi'râc idüb her mi'râcda bir 'ilm tahşil ider. **Âbdâl** ta'bîri bunlardır. **Ricâl-i tahte's-sehl** dirler; on kimsedir. Rağmâna müte'allik olub hâric nefes bilmezler. Bunların hayât gıdaları nefes-i rağmândır. Dağı üç nefer vardır: Bunlar dâ'im Hağdan alub halka virüb hâcet revâ iderler, 'avretten dağı olurlar, her zamân bir tavr üzerine ça'im ve 'âlem-i melekûtda melâ'ike ile olur. Her vağtde dürlü dürlü şürete girüb halkla oturırlar. Şeyh Muhyiddin; “Anlara<sup>26</sup> mülâkî olub şöhet eyledim.” didi. **İlähiyyün** dirler, üç kimsedir. Ehl-i tevğid olub da'im vağy-i ilâhî zühür ider, ammâ vâsitâ ile, yoğsa mağşüşân zühür ider, ma'lûm degildir. [96b] Cemî'-i

<sup>24</sup> Zümer/68 (bir bölümü): Sûr'a üflenir ve Allah'ın dilediği kimseler dışında göklerdeki herkes ve yerdeki herkes ölür.

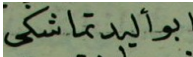
<sup>25</sup> Neml /87 (bir bölümü): Hepsini de boyunlarını bükerek O'na getirirler.

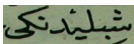
<sup>26</sup> انكلازده

‘asâkirin hîn-i muhârebelerde alurlar, virürler. Ve dağı bir kimse vardır ki **maḥreccdir**, bir olur. ‘İsâ ‘aleyhisselâma müşâbihdir. Ve bir kimse vardır, gâhi hâtunlardan olur. Bunı kuṭb şanurlar. Ḥazret-i Muhyiddin buyurur Konya’da bir kimse gördim, gâyet zelîl (u) fakîr ammâ sünühât-ı ilâhiye tekellüm ve şâhib-i ḥayâdır, bildim ki odır. **Ricalü’l-ganîyyü billâh** dirler, iki kimse vardır maḳâm-ı ğinâ anlar hıfzındadır. İki ‘âlemde gerçe ğanîyyü’l-nefesdir ammâ ğinâları tamâm olmaz. Anların nihâyeti ahiretin bidâyeti olsa gerekdir. Bunların biri Ḥaḳḳa ve biri nefesine muzâfdır. ‘Âlem-i şahâdete ve ‘âlem-i ğayba nâzırdır, ‘âlem-i ‘ulvîye ve ‘âlem-i melekûta anların sebebiyle ğinâ-yı nefis ḥâşıl olur. **Rical-i ğayrû’t-taḥakküm ve’r-revâvend** dirler, her zamân on kimsedir. Maḳâm-ı taşarruf-ı imân bunlardır ve ‘âlem-i ğayb anlara ‘âlem-i şahâdet gibidir. **El-budelâ**; on iki kimsedir, âbdâl degildir. Budelâ didiklerine sebep cümlesi ğâ’ib [97a] olsa biri cümlesiniñ işini görür. Ḥaḳḳıñ kudretinden ba’id **degildir: Leyse minallâhi nekerân yecmau’l âlemi fi vahidün**<sup>27</sup> ya’ni Ḥaḳḳ te’âlânıñ ayru olmayub bir şahısdâ cemî’-i ‘âlemiñ işini gördürir. **Er-ricâlü’l-iştîyâk**; beş kimsedir, da’imâ şevḳ-ı iştîrâbdâ ṭurub müşâhedeye irişmişlerdir. **Er-ricâl-i şalâtü’l-ḥamse**; beş kimsedir, dâ’im her biri bir farîzaya maḥşûşdır. **Er-ricâl-i eyyâm-ı sitte** dirler; altı kimsedir, Âdem ‘aleyhisselâm ḥalkından bir ve altı cihetiñ sultânlıĝıñ anlara virmişdir. Şeyḫ Muhyiddin buyurur; “Bunlardan birisi benim ḥürmetimde bir müddet olub diḳḳat eyledim da’im tesbîḫleri budır **‘ve leḳad ḥalkkna’s-semâvâti ve’l-arḍi fi sitteti eyyâm ve mâ messenâ min lügüb**<sup>28</sup>. Ber-‘aded müte‘ayyin olmamışdır. Nice ṭabaḳa ve ne şınıftır zıkr idelüm: **El-melâmiyye**; bunların ‘adedi ma’lûm degildir sâdât-ı kirâmdırlar aşlâ ḥaḳḳıñ rızâsından ayru olmazlar. [97b] **Er-ricâ’ül-mâ**; ırmaḳlar ve şular içlerinde dâ’imâ ‘ibâdet iderler. Ebû Elîd Temâşki<sup>29</sup> ve Şeyḫ Sa’îd Şiblîzengî<sup>30</sup> ‘aşrında ṭarîḳ-i Ḥaḳḳda mâhirlerdi. Bir ğün Dicle kenârında ṭururdım, ḥâṭırına geldi ki; “Acebâ Allah te’âlânıñ bu şular içinde ḳulları var mı ki, ‘ibâdet ider? Hemân-dem şu yarılıub bir âdem çıḳdı; ‘yâ Ebû-Sa’îd, bil ki Allah te’âlânıñ şu içinde ‘ibâdet ider ḳulları vardır, ben anlardan’ diyüb şuya ṭaldı. **El-akrab**: bunlar lisân-ı şer‘ide muḳarreblerdir, dâ’imâ nazarları ğökde. Melâ’ikeler bunlara mer‘iyye dirler. Ḥızır

<sup>27</sup> İbare Arapça bir şiirden alıntı olup aslı şöyledir: *وليس على الله مُستنكر أن يجمع العالم في واحد*

<sup>28</sup> Kaf/ 38: Gökleri ve yeri altı günde yarattık da en küçük bir yorgunluk çekmedik.

<sup>29</sup> 

<sup>30</sup> 

‘aleyhisselām ve Muḥammed Kābilü’l-evānī ve ‘Abdülkādīr el-Ḥākim bunlardanır. **El- muḥdeşün**: ‘Ömer ibnü’l-ḥaṭṭāb bunlardan olub iki şınıfdır. Ḥaḳ te‘ālā ile perde ardından söyleşür. Bir şınıfı daḫı riyāzet-i nefis mücāhede birle ḳalbi şāfī ḳılıb ‘ālem-i ervāḫı cümle bilürler. **Yūnus baba bunların cümlesiyle görışüb gerçe ümmī zāt idi ammā cemī’-i sırr-ı ehlu’llaha vāḳıf [98a]**olub beyāndan murādı ḫāzret-i Mışırınıñ ṭālib olanlara āsān ola. Bi-iznillāhi te‘ālā.

**Bir küt ile güleşdim elsiz ayağım aldı**

**Şuñı da başamadım köyindirdi özimi**

Bu beytin ṭāli‘ī şems, burcı ḫameldir, otuz dercedir, yüz yigirmi sene ider. *Esrau’l-hāsibir*<sup>31</sup>. **Müntaḫim (ve) muğnī** esmāsı olub yüz yigirmi sene insānıñ tamām-ı ḳavl-ı ‘anāşır üzre ‘ömridir. Aña mişālen ben daḫı kemālimi ḫatm eyledim işaretiyle **’bir küt ile güleşdim**’; Anadolıda kütük ocāğınıñ büyük çatal maşāsına küt dirler. Murād nefsidir, ḫub-ı shehevāt **elsiz** şeyṭāndır ki nārdan ḫalk olmışdır. İnsānda ḡāzab şıfatı āteşin ‘alevidir. Nefs ṭıfl gibidir, ḡidāsın virmezsen kesilür. Kütük maşası ḫarāret ḡālib olub yübüset ḫāşıl oldıḳda maşā ile ḫılıt ve āteş keser, bürüdet kesb ider. Nefsiniñ murādın **[98b]** virmege muḫṭar olarak murādın virdim, ya‘nī murādım üzere nefsi yeñmedim dimekdir. Zīrā **kütüküñ** maşası olmadıḳça āteş tertib olmaz. Küt ile güleşdim elsiz ayağım aldı: Murād, ‘irfān olan esmā’-i müsemmayı nefis üzerine ḡālib getürmek içündür. **Yūnus baba** her ne ḳadar za‘īf isem her ‘adūma izn-i ḫaḳla ḡālib oldım ammā nefisle şeyṭāna ḡālib olub elinden ḫalāş olamadım. **Şuñı da basamadım köyindirdi özimi**: Tenbīḫ buyurmışlar ki sālīk-i ‘ārif olan nefisle şeyṭāna ḡālib olub ezḳārını tezkırāta yetişdire, ehl-i da‘vā olmaya, nefsi kibr ve ucuba düşürmeyüb dā’im maşā ile kütüḳi kütāḫ ide, kendüni begenüb libās-ı ehlullāhi birünüb ‘avām-ı nās arasında birāz kelāmlar söyleyüb māl cem‘ine düşmeyesin, dā’im nefisine muḫālefet idüb ‘adūya ḡālib olasin. Kütünden murād kütāḫ-ı nefis itmekdir. **[99a]** Şıfat-ı şehvet cāzibdir, ya‘nī eli vardır, ayağı yokdır, nefsidir ve ḡāzab şıfatıdır, şeyṭān budır. Merām-ı murād Allah’a vāḳıf olub bunlara ḡālib olmaḳdır. Nefse ve şeyṭāna yardım idüb ḡāzab şıfatıyla mu‘ayyen olub ikisi bir olub baña ḡālib geldiler. ‘İbādet ṭā’atime men‘ birle shehevāt-ı dünyāya rāḡıb ḳıldılar. Zīrā enbiyā ve evliyā bu ikisiniñ elinden ḫalāş olamadılar, gice gündüz āḫ-ı eninle kütāḫ-ı vücüd itmeden ḫālī olmadılar. Gör imdi derviş-i sālīk biline esmā’ ḳılıcını ḳuşanub Süleymān ḫatemini parmağına ṭaḳub dīv ve perī ve şeyṭānlara ceng (ü) cidāle iderek taht-ı Süleymāne ve ḫükm-i İskender

<sup>31</sup> Enam/ 62 (bir bölümü): O, hesap görenlerin en çabuğudur.

olasın. **Hazret-i Mısrî kıddise sırruhu buyurur:** Muqaddem zıkr olınan ricāl-i ehlullāh her biriniñ esmā<sup>3</sup> ve tevḥīd ed'iyelerini beyān eylemişdir, hemān dā'im anı vird idinüb merām üzre vāqıf olmağa sa'y idesin. [99b] Ancağ ol du'āların esrārlarını beyān eyledim intihāda zıkr olınub kemāl bulub vāşıl-ı ilallāh kendüni tekrār anadan toğub cān idüb libāsıñ yüz yigirmide yeñi libās giyesin. *Efe 'ayīnā bi'l- ḥalkıl evvel belhüm fi lebsim min ḥalkın cedīd<sup>2</sup>*, muḳtezāsında rumūz olan; “Ey insān dā'im kesble nefsiñ mücāhedesiyle cānını ḳorıyub cānāni bulasın bu 'ālem-i şehādetdir şuhūd-ı ma'neviyesi cemī<sup>c</sup>-i ḥicābı gecüb bi'z-zāt bu göz ve bu kulağla görüb işidesin.”. Yüz yigirmiden murād olan; ḥaḳıḳat sırlarına ve pīrlere dāḥil ve ḳaḳ'-ı derecāt eylesin. Bundan şoñra 'ālem-i ḡayba varub def'a gelme ki yoğsa hevā-yi nefle 'ömrini kütāhla ifnā ve devr-i ḡayvāniyede ḳalub mağbūn ve maḡrūm ve nām-ı nişānın tobrağlarda yeksān ve perīşān olmağ, egerçe tefekkür-i tām idüb defn olan mezārlara baḳub 'ibret alasın. Ammā nefis gerçe istedigini virilmesinde bir iki [100a] vech vardır nefis dā'im ālāyişler ister. Virmek güci yettüğü ḳadar lāzımdır, bir şey'de arzūı ḳalmayub yalnız ḥaḳka muzāf ola. Bir vechi daḡı ḳudreti olmayub virmez, ol nefsin ikillikden kendüsini ḳurtarması emr-i düşvārdır. Hatta Venedik'de riyāzethānede ruhbānların mücāhedeleri bu vechledir ki bir zeytūne iner, lākin maḳbūl degildir. İkillikden ḡālī olamaz. Merām-ı nefsiñ istedigini virerek esmā'ya müdāvīm ve yolına toğrı gidesin. Zamāne şeyḡleri bir ḡalibe inābet viridikde evvel emrde dünyādan ḳıkarub āḡiret meşāliḡine düşürür. ḡalibe oldıḳca māsivā lāzımdır, bulmayub kār-ı kesbden ḳalub süfliyetle ḡıleye sālik olub inkār dā'iyesiyle ḳalālete düşer.

#### **Ḳāf ḡağından bir ḡaşı şöyle aḡıtdılar baña**

#### **Öylelik yire düşdi bozayazdı yüzimi**

[100b] Bundan murād; yıldızı müşteri, burcı ḡameldir, esmā<sup>3</sup>-i tesmiyesi *Kef He Ya Ayn Sad<sup>3</sup>*. Muḳtedir ḡafūr, zū'l-celāli ve'l-ikrām. **Ḳāf ḡağından** beyān olınan Şer<sup>c</sup>-i şerīfdir, cümle ḡalkı ihāḡa idüb dā'iresine almışdır ve 'ulemā-i 'izām ol ḡağ üzerinde her cānibden aḡvāl-i ḡalka naḡar iderler, ne cānibden bir ḡalel zuḡūr itmelü olursa aña ḡaş aḡub ḳatlı mi yāḡūd ḡadd mi yā ta'zīr mi te'dīb mi icāb ider, icrāsına me'mūrlardır, kesr ve noḡşān gelen maḡhallini ta'mīr iderler. Zīrā cemī<sup>c</sup>-i 'ālemiñ niżāmı anlar ile

<sup>32</sup> Kaf/15 (bir bölümü): İlk yaratmada âcizlik mi gösterdik ki (yeniden yaratamayalım)? Doğrusu onlar, yeniden yaratılış konusunda şüphe içindedirler.

<sup>33</sup> Meryem/1

bu din-i İslāma şer‘a muhālif bir kimse görüb işitseler min ‘indallah gayret-i dīniyye gelüb men‘ine çalışırlar. Ve meşāyih-i kirāmıñ sözleri muṭlaḳ ve fehmi gāyet muḡlaḳ olub ba‘z-ı ‘ulemā muṭlaḳ kelāmın şer‘e muhālif zannıyla ta‘n taşlarını bunlarıñ üzerlerine atırlar. Ancak meşāyih-iñ murādı hilāf-ı şer‘i olmayub fehmden nākıs olmak içündür. Zīrā ‘ilm cehli [101a] giderir, ‘irfān getürmez meşhürdür. **Ḳāf taḡından** merām olan **ḳaf vel-ḳur‘ānū‘l-mecīd**<sup>34</sup> vücūdında olan Ye‘cüc (ve) Me‘cüc muhālifine sedd çeküb ḳāfdan ḳāfa hükmiñ yürüdesin. Ḳur‘ān’la esmā’ile **ve mine‘l-leylī fetehecced bihī nāfileten lek ‘asā en yeb‘aseke rabbuke meḳāmen meḳmūder**<sup>35</sup>. Tokuz hisābile burcı seretān, yıldızı ḳamerdir. Ma’nā-yı mü‘evvil; giceleri nāfile geçirmeyüb icthādla şabaḫa dāḫil olasın. Şabaḫ demek maḳām-ı Muḫammediyedir. **Yūnus Emre kelāmını ḫāzret-i Mıṣrīden** rivāyet olan remz-i zamāneye biñ iki yüz toḳsan altı ider, ‘İsā kelimesi yüz kırk ider. Merḫūmıñ murādı, ‘uşşāḳ kışşasında Şeyḫ Muḫammed’iñ zāviyesine zikr olınan ehlullāh zebān getürüb söylediklerini beyān zımnında. Biñ otuz beş tārīhiyle müverriḫ Yūnus Emre ‘asrında ‘Oşmān Ğāzi zuhūr idüb etrāf (u) eknāfa telḳin-i şer‘-i şerīf itmege başladı. Ehlullāhiñ üzerine lāzım oldu ki [101b] ḡāzi-i merḳūma i‘ānet ideler. Vaḳt-i mezbūrdan biñ otuz beş tārīhine gelince vüs‘atlenüb bunca bilād ve ḳilā‘ ve bā-ḫuşuş Mekke ve Medine ve Ḳudūs dest-i ‘Osmāniyyeye geçmiştir. Tārīḫ-i mezbūrda zuhūr iden ‘İsā-yı dem anasından toḡdı ve biñ yüz elli beş senesine ḳadar vukū‘ bulan küffār seferleri ve ‘acem mezhepleri ve sâ’ir vāḳı‘āt-ı meşā’ibāt her ne vukū‘ buldıysa zāhir olub ol devir tamām olub, yine Biḡā şehrinde Şeyḫ Muḫammed Ḳonevī mersāsında cemī‘yyet-i küberāda bir ‘İsā sırrında anadan toḡdı. Devr-i Maḫmūd Ḥān ‘asrında düvel-i Cengīziyye ‘ahdinden fāriḡ olub Rūs cumhūrı galebeye başladı. Ve ba‘z-ı maḫallerde günāḡün cem‘iyyet bāḡı ferecyāb olub ḳaḫt-ı ricāl olmak. Devr-i mezbūrdan devr-i ‘Oşmān Ḥānda zelzele ve ḫarīḳ-i Kostantımyede bilād-ı sâ’irede daḫı kezālik. Devr-i Muştafa Ḥānda ḡālebe-i küffār ve bedāyi‘-i maraziyye ve çok mahallāt-ı ḫarāb birle [102a] muḳtezā-yı şer‘ ve kavānīne ri‘āyet ḳalkub cemī‘-i ‘asākirden itā‘at ḳalkub re‘āyā saltānata düşüb aḫkām-ı dīn za‘fa ve ḫalk ḫama‘-ı ḫāma ve ribā ve riyyāya mā’il. Ve devr-i Abdülḫamīd Ḥān’da āsāyiş-i ḫāl müseyyeb-i zamān olmaḡla Nemçe ve Mosḳov’da kırallar mürd ve İspanya ve Francelü beyninde envā‘-ı munāza‘a olarak Nemçe Mosḳov’la mütteḫiden sefer ve ḡalebeleri zāhir. Ve Selīm Ḥān ‘asrında zuhūr iden

<sup>34</sup> Kaf /1: Şerefli Kur‘ān’a andolsun ki kâfirler, aralarından bir uyarıcının gelmesine şaştlar ve şöyle dediler: "Bu tuhaf bir şeydir!"

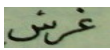
<sup>35</sup> İsra/ 79: Gecenin bir kısmında da uyanarak sana mahsus fazla bir ibadet olmak üzere teheccüd namazı kıl ki, Rabbin seni Makam-ı Mahmud’a ulaştırsın.

fesādāt-ı baħr ü berr ve dürlü maşnū‘āt-ı ‘askeriye ve ħilāf-ı şer‘i ‘ādāt-ı mel‘abe ve ‘asr-ı ħānīde *ve cāe min aksal medīneti raculuy yes‘ā*<sup>36</sup>. ‘İsā sülūkında bir sürür-ı zāhir oldı. **Selīm yüz kırksa ‘İsā daħı yüz kırkıdır inne yeb‘aseke**<sup>37</sup> taħkīk ba‘ş oldı, lākin terbiyesiz idi. Bu, ‘aded-i naħseyñ-i seretāneyñ otuz beşinci derecesi ve müselles-i ħākīniñ ikiyüz on yedi derecedir. Mesfūr mışr-ı Qāhireye tasallu‘ ve hac rāhı daħı mesdūd ve tasallu‘-ı ħavārici oldıĝı [102b] ma‘lūm. Lākin bunlara sebep iki Muħammed ve iki İbrāhīm ve iki Yūsuf ve ‘Ali ve ‘Ömerdir. Müddet-i mezbūrda Qayraĝın<sup>38</sup> re‘āyālıqdan tuĝyān idüb Ğars<sup>39</sup> memālikini zabt ve İslāma küllī ħasār. Ve ‘İsā sülūk daħı efreñce çok iħtisār-ı fesād eyleyüb ol vaĝte qadar **zuħal delve burcına girmişdi**. Bu devir tamām oldı *inne yeb‘aseke*<sup>40</sup>. Rabbiñ ba‘ş olan terbiyesin ‘İsā- mişāl qurduĝı kavānīn-i aħkāmı ħoş görinüb bizlere sirāyet itmege iĝdām ve bu devirde şemsin ‘akrebe taħvīlinde olub **maĝdem-i ħazret-i Mışrī toĝsan toĝuzda** ordu-yı hümāyun Edirne’de iken bu kitabınıñ ebyātını şerħ ve beyān eyledi. Ba’de olıcaĝ bu nesnelere tizāħdan murād zuhūra gelmiş ve gelecek dem-i ‘İsāları ifhām içündür, āĝāħ olına. Şemse merrīħiñ ‘akrebe muĝārenetinde ħān-ı Rumān ‘askerini terbiye ve işlāħ çün neferten sefer açub. **Yūnus Emre buyurur ki; ‘taş öylelik yire düşdi’** demekde [103a] taş yol ortasında qaldı. **‘Bozayazdı yüzimi’** bunda rumüz olan ‘ulemā-i ‘izām benim, muṭlaĝ kelāmımı fehm itmediler, baña ta’n taşlarını atdılar. Bu uşūlde ‘ulemā-i ‘izām ħilāf-ı şer‘iniñ men‘i için çok emīri ħal‘ eylediler. Devīr-i mezbūrdan Muştafa Ĥān zamanına gelince, Rūm ilinden bir fesādĝir ādem zuħūr idüb Qostañtınıyye’de bid‘at-ı ‘asākīr tertīb idüb eski qānūnı ħal‘. Mezbūr-ı mużırırla helāk olındılar, çok ricāl helāk olub ħasenler mürd olmaĝın Tatardan gelib sīret-i sefā’ine fesād ve İslāma raħneler şalub devr-i mezbūr temāmıyile Maħmūd cülūs. **Ĥazret-i Mışrī muĝaddem seksan iki seferiniñ vuĝū’ında** ‘Abdullah ve Muħammed ve yine Muħammed ve İbrāhīm ve ‘Abdürrezzāĝ bunların mu‘ādilleri. Ĥīn-i muĝālemede Deli qaterina ve Sercevaş<sup>41</sup> ve sakızlı Sitāvriño<sup>42</sup> ve Meşqasin

<sup>36</sup> Yasin/20 (bir bölümü): Şehrin öbür ucundan bir adam koşarak geldi

<sup>37</sup> Göndereceğiz.

<sup>38</sup> 

<sup>39</sup> 

<sup>40</sup> Göndereceğiz.

<sup>41</sup> 

ve Ğaranduberķ<sup>43</sup> dürlü ħiyel-i müfside ile bāziste hengāmında ķamer ‘akrebde, merrīḥ [103b] tesdīsinde idi. *Nāfileten leke ‘asā*<sup>44</sup>. Beyhüde mesālīḥ olmağın Ḥasan ve Yūsuf ve dervīṣ. ‘*Afā anhu*<sup>45</sup>. Yeşil Aṭa ve Leh<sup>46</sup> tetāvü’l-i dest-i fecere olub ķavm-i Tatar teba‘iyyet birle ḥilāf-ı şer‘ nızām ķuran naḥseyñ-i seretāneyñ otuz toķuz, derecesi temām yigirmi sene metrūken Nemce livā’ ile mütteḥid livā’-i mezbūr ile zıkr olınanlar sefer ve Hāhenā Şuvaşla<sup>47</sup> ekşer bilād kılā‘ lar dest-i küffār olub Selīm devri gelüb *zahera’l-fesādu fi’l-berri vel’l-bahrī*<sup>48</sup>. Ve bāḥuşuş mışr-ı Kāhire istilāyile bu ķadar ķan dökilüb Yūsuf la Ḥüseyn ve ‘Ömer ve Ḥasen ve Muḥammed (ve) ‘Alī. Tuğyāndan terhibe ve hengām-ı mezbūrda **zuḥal** delve ve ḥüt burcına **on yedi senesi daḥı merrīḥ seretāna ve ‘akrebe** henüz girdi. Bolayır ķaşabasında Süleymān Pāşā dergāhında Deli Ḥüseyn Efendi te’ehhül eyledi. İkinci def‘a anadan toğdı. *En yeb’aseke rabbuke*<sup>49</sup>. Yeñi ‘İsā ba‘ş oldu, cihānı terbiye için dimekdir. Ba‘ş-ı mezbürdan yigirmi iki senesi martında [104a] Deli Ḥüseyn ve marīz-i İbrāḥīm ve Abrāş Aḥmed ve Muştafa Behcet ve Şerīf İsmā’ıl ve Rüşdi Muḥammed ma‘ān ittifaķ birle livā’-i sa‘ādet çıkarub külliyetli ‘asākir tertibiyle mesfūr ḥarbiye ‘ahdiyle işlāḥ-ı leşker olmaķ emrine ikdām diyerek maķdemiñi şalāḥa mübādil bir kaç kılā‘ıñ terdīd olmasında münşi. Merrīḥle ķameriñ keyde muķāreneti ḥasebiyle çünkü keydileri ķuyurıķlı yıldıza müşābihdir dördinci gökde olub aḥķām-ı fesādı merrīḥden eşeddir. **Bozayazdı yüzimi**, didiği bu aḥķāmdır. Zırā ehl-i nücüm bu yıldıza şa‘bān dimişlerdir. **Bozayazdı yüzimi**: Benim boza didiğim Tatar da ve Türkde ekl (ü) şürb olınan nesne. Ṭarudan ma‘müldir, ṭabī‘ atde ḥār-ı raḥbdır, cemī‘-i mizācda ḥumārı vardır. Ṭarudan olan ḥumās şerbetine nice muķābil olur. **Çünkü ‘İsā** ‘adedinde yüz kırķdır. Muķaddem elli bir

42

ستا ورتيو

43

مشكاسين وغراندوبرق

44

İsra/ 79 (bir bölümü): Kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak da namaz kıl ki

45

Allah onu affetsin.

46

بیشل آطاء ولاء

47

ها هنا ضواشلاه

48

Rum/41 (bir bölümü): karada ve denizde bozulma ortaya çıkmıştır

49

İsra/79 (bir bölümü): Rabbin seni ulaştırısın.

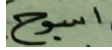
senesinde Esbūh<sup>50</sup> keferesi Rus cumhürile ittifâkda iken İslâm sergerdesi ittifâkında nokşân hasebiyle menhûslara naḥs gelmişken [104b] elinden rehâgîr ile fırsat-yâb olub târîḥ-i mezbûrda ‘İsânîñ tâlî’i **merrîḥ ile şa‘bân bir ḥânedede idi**. Her yüz kırık senede muḳâbil olur. Ma’lûm olsun ki yıldızlarda hûbûḥ olur, burclarda olmaz. **Ve cāe min aḳsal medîneti raculun yes‘â**<sup>51</sup>. Ulu maḥallerde bir ricâl-i ḳadem-i ‘İsâda zâhir olurmuş. Ba’zân tesdîs-i şa‘bânda hûbûḥında İslâm beynlerinde ve sâ’ir milletlere fiṭrât zuhûr idiyor. Bu ma‘nâda ḳamerin keyde muḳârenetinde zuhûr-ı ḥâlât ve Selîm ve Muştafa ve Muştafa ve Muştafa ve ḥüsn-i aḥsen ve Mîrze ve Muḥammed Mûsâ ve Muştafa ve sâ’ir hem ‘adîmü’l-vücûd oldılar. Bu ḳamer-i şâliṣde seretânda bu hûbûḥ vâḳî’ olmuşdır. **Şimdi, ‘asâ en yeb’aseke rabbuke maḳâmen mahmûden**<sup>52</sup>. Bu taḳdirde üç Maḥmûd oluyor ve emânet-gîrleri Muḥammed ve diğeri Muḥammed ve Yûsuf ve Lâz Aḥmed ve Çerkes Aḥmed ve Muḥammed Emîn ve Muḥammed ve ‘Ali etrâk ve Şâliḥ ve ‘Ali ve Tatar-ı ḳadîm Muḥammed ve Muştafa ve Abâza Muḥammed ve Ḥüseyn ve ‘Ali [105a] ve Muḥammed Sa‘îd. **yâ Râb cevher-i ilm-i livâ’ yuha biḥî yekûlûne li ente mimmen ye‘buden lev senâ** ma‘nâsı beyânı lâzım olan ehline ma‘lûmdır. Ba’zân daḥı zikr olunur.

#### Balık ḳavağa çıkmış zift turşusun yimege

#### Leylek ḳoduḳ doğurmuş baḳın şunîñ sözüne

Bu beytiñ tâlî’i şems, burcî cevzâ’dır ve esmâ’sı **hâdiyyun, veliyyun, ḥâfızun, habîrun**. Mâbeyni toḳsan dört derecedir, iki yüz seksen altı sene ider. ‘**İsâ en yeb’aseke rabbuke maḳâmen mahmûden**<sup>53</sup>. Balık lafzı ilhâm-ı ḥaḳdır. Bir daḥı ḳamer ḥûtda şemsle muḳârin ṭab‘ı ve cevzâ’ya nâzîr olan merrîḥ aña şa‘bân didiler. Merḥûm biñ seneden soñra zâhir olub ve olıcaḳ her ne ki olur beyân olmuşdır. **Ḥâzret-i Mısrî istiḥrâcında buyurdı**; bālîk derya-yı tevḥîd ve ḳazâ-yı dil-i ‘ârifdeolub gâḥ temevvücünde mâḥîler ḥareketde olub sâḥîl-i deryâ tabḥ-ı ṭa‘âmında kemâl-i lezzet birle ṭabî’atde ḥârdır, çok yimek de ‘aḳla ve dîne [105b] keşâfet virir. Ve **ḳavaḳ** meyvesiz bir ağacdır, bir şey’ ḥâşıl olmaz. Bundan murâd, maḳdem-i Maḥmûd zamânında balık deryâsı olan mahal dest-i müşrikin olub ḳavaḳ ‘Aceme

50



51 Yasin/20 (bir bölümü): Şehrin öbür ucundan bir adam koşarak geldi

52 İsrâ /79 (bir bölümü): Rabbin seni Makâm-ı Mahmud'a ulaştırısın.

53 İsrâ /79 (bir bölümü): Rabbin seni Makâm-ı Mahmûd'a ulaştırısın.



işâretidir, bir şey'e yaramaz. Balık kavağa çıkub gide gide iklim-i 'Aceme tasallu' olan balıkçı beterüdür. **En yeb'aseke**<sup>54</sup>. Ma'âm-ı Resüle ba's olan Ma'âm-ı evvelden zuhûr iden hâlâtdır, **zift turşusun yimişdir**. Ol zamân turşıcı oğlu İbrâhîm ve Hâlid ve Süleymân ve 'Abdullah ve A'amed bunlar sebebdir. **Merrîh cevzâda şemsle mu'ârin idi hûbû' vâki' dir**. Diryârbekirde Şofya ve Nebîş câniblerinde kesret-i bârân oldı. Zirâ bu 'ilmde cevzâ hûta mu'âdildir. **Yûnus Emre kuddise sırruhu** bu beyti söylediği zamân **kaf ve'l kur'anü'l-mecîd**<sup>55</sup> **Çamer de tâli'-i hamel idi**. kavağ iki yüz yedidir, biñ zamm oldı. Biñ iki yüz yedi senesinde işti'âr bulan bedâyi' ve şunü'ât-ı cedideyi beyân buyurmuşdır Hâzret-i Mısrî **Yûnus Baba [106a]** zamân-ı mezbûrda **ko'duk** hân zuhûr idüb Hülâgü Hânla 'azîm mu'ârebe ve cenk (u) cidâl ve 'âkıbet zebûn eyleyüb memâlikini zab' eyledi. Târîh-i mezbûrda erbâb-ı zunûn aşikâr idi. **kaf ve'l kur'anü'l-mecîd**<sup>56</sup> **sene târîhini ve tâli'ni ifşâ eylediler**. Aña münâsebetle merhûm bu beyti söylemişdir. Devlet-i 'Osmaniye'nin zuhûrudur. Ahkâm-ı şer'-i şerîf ve dîn-i Muhammediye revnâk bulcağı için çok du'âlar kıldılar. Anuñ çün sâ'ir devletleri lisâna almadılar, fâ'ideleri yoğdı. Ko'duk hânın büyük karındaşı Cengiz Hân 'Osman Gâziyle beraber çok ma'âll feth idüb beynlerinde olan mu'âhede ve telkîn-i imân ve tâbi'ât-ı iklim eylemişdir. 'Osman gâzîniñ silsile-i sa'âdeti rub'-ı meskûna şer'at ahkâmını, ber ü ba'hrde fütûhât-ı 'azîme ve müşrikânı imâna getürmüşlerdir. Bâ-ıuşuş Sultân Selîm Hân Resûlullahı ve Mekke ve mısr-ı Kâhire feth ve rehâ ve emânlarını almışdır. Süleymân Hân Gâzî cem'î-i kırâl-ı [106b] bed-fî'âleri kahr tedmîr ile itâ'ate koyub birbirine bağlamışlardır. Ve Fas ve Telmesâ<sup>57</sup>-yı mağrib ve Bağdâd ve İrân Tûrân ve 'Irâk Kerbelâ cümlesi kabza-i şâhibkırâne geçüb cem'î-i enbiyâ ve ehlullâha ve imâmân hâzarâtlarınıñ ma'âbir-i sa'âdetleri yed-i hümâyûnlarında ma'fûz olub nesl-i 'aliyyeleri kıyâmete kadar bâkîdir. **Balık kavağa çıkmış zift turşusun yimege**: Ba'zân deryâ temevvüc telâ'atında talazını taşra birağur. Bu mişâlde ba'z-ı devrde ka'ht-ı -ulemâ ve ricâl ü 'asâkirde kesret ve ihânet zuhûr ider. Lâkin teskîn-i emvâcla ke'l-evvel nizâm ve rûhâniyet-i resûl ve ehlullâh zâhir olur. **Yâ eyyühe'r-r-resûlu bellig mâ unzile ileyke min rabbike ve in lem tef'âl femâ bellagte risâletehu vallahu ya'shimuke**

<sup>54</sup> İsra/79 (bir bölümü): ulaştırsın

<sup>55</sup> Kaf/ 1: Şerefli Kur'an'a andolsun

<sup>56</sup> Kaf/ 1: Şerefli Kur'an'a andolsun

<sup>57</sup> Diyarbekt. Bk.: Akbayar, Nuri (2001). *Osmanlı Yer Adları Sözlüğü*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay..

**mine'n-nās**<sup>58</sup>. Tahtında dāhildir. Balık kavağa çıkmış: tā'ife-i Tatar ve sāir balıkcılar yedine geçüb esīr-i riyās olub ṭama'kār tā'ife olmağla mālı dīn-i cānından 'azīz tutarlar. [107a] أمّا الخبيام فإنها / وأرى نساء الحى غير نساءها كخبيامهم<sup>59</sup> Cāhil nādān ve ittifaqlar

**Zift turşısı:** Cemī'-i turşu mi'ce de bozar. Ma'ārif dānişur gecinüb aşla bir şey'den haberleri olmayub gāfil olanlardır. Zīrā 'ārif göñlini dā'im mütāla'ada ve ne hāldedir: Yedi kat gökleri 'arş kürsi arasalar ne yirde idügin bilmezler, ekşerya ehlullāh-ı 'izām tesettür hālle muqayyedlerdir. Maqdem-i Sulṭān Orhān ve Selīm Hān ve Süleymān umūr-ı nizāmda ve tertīb-i 'asākırde ve ḥarb (ü) kıtālda ibtidā'en bir 'ārif-i billāha mālik olurlardı ve bātından haber almağ için. Yoḥsa zāhir 'aqlile yalnız umūr dönmez. Kavağ sözine inanur leylek, sözine ṭa'n iderler. **Asā en yeb'aseke rabbuke maqāmen mahmūden**<sup>60</sup>. Biñ ikiyüz yedi senesinde zūhūr iden bedāyi'-i şunū'alar günbegün fesāda varub on beş sene ḥükümāt-ı vāzıḥ [107b] birle, balık kavağa çıkmak muḥālmiş. **Ḥāzret-i Mısrī** buyurır: **Leylek koduk toğırmiş:** leylekden murād 'ulemā ve ehlullāh-ı 'azāmdır, kavağ ehl-i dūnyāya mişāldir, bir şey'e fā'ide virmez. Leylekiñ zāhir yüzinde ekl ü şürb tenāvülini ḥalkā gösterir ammā bir seferi nereye gider ol seferini kimse bilmez. Tārīḥ iki yüz üçde zūhūr iden mülk-i ihtirām daḥı koyun nevalesini kelbe ve kelbiñ iṭ'amesini koyuna virdirüb 'ālemi fesāda virdirmişdir. İslām memāliklerine ṭob tüfenk ve sefā'in ihāle ve 'Oşmān üzerine Hüseyin ve 'Ali ve Muḥammed ve diğeri Muḥammed ve Yūsuf ve sā'ir ḥarāb memālik için mezbūr-ı cūhelāniñ ṭabāyi'lerine muḥālif geldiği çün. Ol zamān **merriḥ cevzāda kamer delve burcında** idi. Muqaddem **biñ otuz beş** tārīḥinde vukū'-ı celālī muḥārebeleri ve 'Acemiñ müfsidātı eşnāsında Veysi merḥūm kalilü'l- biḍā'a bir rü'yā görüb; İskender-i zülkarneyn [108a] Bir şahrāda 'azamet veḳārātıyla bir muraşsa' taht üzerinde āsāyişde iken Sulṭān Ahmed Hān taht -ı 'āliye gelüb başka bir taht üzerine gelüb oturdu. Ve eşnā-yı kelāmda İskendere ḥiṭāblarında ne umurdasın? Cevāb eyledi ki, "Yā Ahmed cemī'-i umūrımıñ birisi 'adālet olmamış āḥirete fā'idesi olmamış. Fakat bir

<sup>58</sup> Maide/67 (bir bölümü): Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah, seni insanlardan korur.

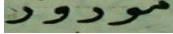
<sup>59</sup> Ebu Bekir Şiblî'ye ait olan beytin tamamı şöyledir:

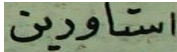
أما الخيام فإنها كخيامهم  
وأرى نساء الحى غير نساها

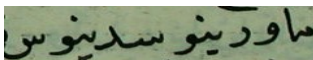
<sup>60</sup> İsra/79 (bir bölümü): Rabbin seni Makām-ı Mahmūd'a ulaştırсын.

diyârda bir fuqarâ kıoca ve kıarı kııyla ‘arzıhâl eylediler. Biñ altünla iki çift öküz virdim. Allah Te‘âlâ kıatında maqbûl ve bu kıadar ‘inâyet olındı, yoħsa iskenderlik cenâb-ı Hakkıñ imiş. Sen daħı celâlî ve ‘Acem ve yağınıñ tuğyânı çün dâ’imâ teessüfde olma. Zırâ nesline çok du‘â olınub ‘adl ‘adâlet sizdedir. Ammâ aħvâl-i ‘âlemiñ ğaleyânesi bizim devrlerde daħı bu vechle idi. Murâd Allah’dır. Ancaħ aħkâm-ı şer‘iyeniñ icrâsına kemal ile diğķat idersen Allah ‘azîmü’ş-şân tarafından ehlullâha me’mûr olub cümle kefere ve fecere münâfıkın hebâ’en mensûren [108b] olur.” diyüb ğatm-i kelâmla merħûm âĝâh oldı. Veysî merħûm ricâl-i ğaybıñ esmâ’-i du‘âlarına mâlik olmışdı. Sultân Ahmed daħı buña mişâl bir vâkı’a ol gice beyân oldı. **Nihâyet devr-i mezbûr Yeñi Şehirli Mûsâ’da ve âl-i feyzde temâm oldı. Devr-i Muştafâ’da ğaleyân-ı cumhûrla evc-i Muştafâ beşiren ve nezîren kâne mesûlen.** Emîr Ğalîl ve Muhammed ile ve ‘İsmâ’îl ve Ahmed ve sâ’ir cühelâda temâm oldı. Ve terbiyesin ‘İsâ daħı devrini temâm eyledi. İkinci Maħmûd Ğân zühûr; *min fietin kıaliletin ğalebey fieten keşireten bi-iznillah<sup>61</sup>*, manzum-ı emrde vârid ve beyân olınan muğaddem her ne kıadar fesâd olmuş ise cümlesiniñ cem’i Baltaacı Tatar Meħmed ve Ahmedde ve Muhammed’de mevcûd olub şadâķat yüzinden Anaķolı ve Rûm ilinde bu kıadar ğânedâni biğayri ğaķķin helâķ itdirüb ‘âlemi fesâda virdiler. Ve Çerkes Ahmed’e ‘Ali’yi kıatl itdirüb, Muħtâr Veli ve ‘Ali’yi daħı ğarâb eyleyüb hınzır ‘Ömer vedî’aten re‘âyâyı ğâm [109a] fıkr ü sevdâya ve zûr-ı tekâlîfe düşürüb iğâ’atden çıkardılar. Kendü kıarlarına revâc virmek içündür. **Leylek kıoduķ toğırmiş:** Kıoduķ bu toğdı ol zamân. **Merrîhle şa‘bân ‘akrebde, zuħal cevzâda seretân burcında kıamer-i şâliş-i vâķi’** birle ‘Abdullah Tatar Meħmedi helâķ idüb vefât eyledi. Ve **Müezzîn Sa‘îd Efendiniñ bir oĝlı dünyâya ğeldi. İsmiñi Ahmed kıodı,** şan‘atı balıķçıdır, devr-i zuħaldır. Ve kefereden Mevrüz<sup>62</sup> silsilesinden beg oĝlı İstâvrîn<sup>63</sup> ve üç ‘aded yâni ve Kıoştañtın sâħilden Mâverin ve Sadiños<sup>64</sup> fıtrâķ muğaddem milâd-ı ‘İsâniñ beş yüz altmış toķuz târiħinde Keçiborlı tekfûriken kıuvvet bulub. Mâverîn

<sup>61</sup> Bakara/249 (bir bölümü): Allah’ın izniyle büyük bir topluluĝa ğalip ğelen nice küçük topluluklar vardır

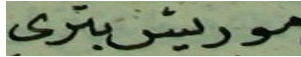
<sup>62</sup> 

<sup>63</sup> 

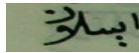
<sup>64</sup> 

münbit maḥal olmağla çok savaşıla zabt idüb kızısı oğlı Moris Beteri<sup>65</sup> yerine kırāl olub bahādır olmağın Venediğın çok kıla' nı daḥı zabt eyledi. Devlet-i 'Abbāsda Hārūnū'r-reşid fetḥ sevdasına düşdi, [109b]çare idemedi. Bu Rūm ṭā'ifesi muḳaddem Tarsūs şehrinde 'İsā'nın menzıl kavğası ile İpsalan<sup>66</sup>başı idi. Mezbūr bir kitāb te'lif eyleyüb Mora ḳaştonında binā eyledi. Ki manastırda kitāb-ı mesfūr mevcūd olub Eflak ve Boğdan'da bir manastırda bir ruhbān ḳamer-i şāniden ṭoḳuz ḥesābile kitābdan istiḥrācla bir te'lif ḳıḳarub Rūm baṭriḳine tesyār. Ve kitāb-ı merḳūmıñ şūretleri eṭrāf (u) eknāfa getürüb bizim devranımız geldi, diyerek va'z-ı neşāyih ve muḳaddimeler tertīb. **Rabbūke** bu kelime iki yüz yigirmi dörd ider, tāriḥ-i senede te'lif-i merḳūma ibtidā olınub otuz bir senesinde tekmiḻ ve menşūr ve ḥattā Mevrūz silsilesi bu ḥuşūşa iḳdām. Ve bu kelimenin aḣ-ı 'adedi olan biñ altı yüz ṭoḳsan ikidir. **Şems ḥamelde ve ḳamer seretānda** olur. **Merrīḥ ḥamelde** bulunub ibtidā yigirmi dörd 'adede on beş zammeyle otuz ṭoḳuz bir yāḥūd iki üc ve zammile kırḳ dörd ya kırḳ iki olur. [110a] **Maḳāmen mahmuder**<sup>67</sup>. Maḳām-ı maḥmūda ḳaşd dā'iyesinde olmaları dā'imdir. **Merrīḥ ḥamelde ve ḥübūṭı 'aḳrebde** iken silsile-i mesfūr maḳadem-i Ḳoştantınıyyede ricāl olub ḥarabına sebep idiler, ḥattā Fātīḥ merḥūma ifade olınmışdı. Ma'lūm oldıḳda bu ḥübūṭda silsile-i mesfūrıñ bir mel'ūnı beg oğlından 'asākir-i menḥūsa cem' ve ḥücūm birle gerek Ḥalicede ve gerek Ḥāznede muḥāceme ve bi'ināyeti'llah ḡazā-yı ekber olub lākin çok şehādet vāḳi' olur. Deryādan kāfir sefīneleri ve Istranca<sup>68</sup> üzerinden daḥı zuḥūr ve tekfūr ṭaḡına ḳadar muḥāceme ve ḳıtāl. Ve pādīşāh-ı a'zam Beşikṭaşdan sarāya 'aceleten dāḥil ve sunūf-ı 'asākir-i İslām berren ve bahren fırsatyāb olub Ḥaliciñ ekşer maḥalli hedm ve iḥtirāk olmağın ḡanā'im-i küllī olur. Lākin ḳavm-i Yehūddan çok helāk olur soñra ḥarb-i kefereler ḡayrete Francelüden mā'adāsı mütteḥid olub dürlü tekālīfātla [110b] intiḳām üzre olarak Rusyalı mütārekesini terk ve bir def'a baḥr-i siyah boğazından muvāfiḳ rüzḡarla ḥücūm ve ḥasārat. Ve ol zamān 'İsā-yı dem Aḥmed Ḡāzī temām elli üç yaşındadır. Seksen beş zi'l-ḥiccesinde ṭoḡdı. Yıldızı merrīḥ, burcı 'aḳrebdir. **Mısrī ḳuddise sırruhu** biñ otuz beş tāriḥinden yüz seksen beş senesine gelince, yüz elli sene ider ṭoḳuz zamm olmağla. Zīrā 'İsā yüz kırḳ senede

65



66

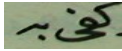


67 İsra/79 (bir bölümü): Makām-ı Mahmūd'a

68 Edirne. Bk.: Nuri Akbayar, a.g.e.

zuhür idermiş gâzî mezbûr-ı şunûf İslâmiye ile her taraftan hücum ve gayrı ardına düşüb Tuna’ya ve nehr-i mezbûr sâhilinde ‘azîm kıtâl ve şu üzeri kan ve leş ile geberü olub karşı âdem geçer. Ve ba’de Boğdân ve Eflak re’âyası lüzumâtı alub gelüb gâziyânı karşı tarafa geçürdiler. **Merrîh ‘akreb burcına temâm girer. Şems seretâna girer.** Ba’de kıtâl-i ‘azîm iderek Leh ve Yeşilağa ve Kufîye<sup>69</sup>. **Bağın şunîñ sözine; [111a]** kelimelerinde Anapa’dan<sup>70</sup> bir dilâver dağı zuhûr idüb Anaolı ‘asâkiri ve Tatar Cengizine ve Çerakise ile muhâceme ve Yeşilatadan **Ortaşrasıyla**<sup>71</sup> Gâzî Aħmede vâşıl İsmi Muhammeddir hânedân-ı ehl-i beytdendir. **Ķaf maķāmen** iki yüz kırk iki ider. **Zift turşusu yimek;** tâ’ife-i Tatarın balıkcıya tâbi‘ olanıdır. Çokı ‘açlıktan ağaç kabuğı yirler, helâk olurlar. **Maħmūden** âsitânda pâdişâh-ı ‘azm Yeñibağçe kurbında Maħmūd-ı evvel köşkiniñ yerinde saray binâ olub göc maħalli ba’de olıcağdır. Ve Hüseyni Sa’îd katlı ider ve hâl üzere çok müşrikin-i hâ’in kılıcdan geçer. Hâzret-i Muħyiddîn Fütühât-ı Mekkiye’de altmış altıncı bâbîñ sefer-i sâdis’inde buyurır: **Lev yehîrru fi burci’l-mizân ve el-rîh el-şarşar ve zülzilü zilzâlen şediden ve iz yeķülü’l- munâfiküne vellezîne fi kulübihim marâzun lem yetebeşşaru ķammen ķammen ve kezâ hüm beneü’l aşfar. [111b] “Elif lâm mîm gulibeti’r-rûm fi edne’l-arđi ve hüm min ba’di galebihim se yaglibûn”**<sup>72</sup> **ķammen ķammen.** Ķaf maķāmen, Ķostantınıyye dimekdir ve bir de Ķırırma ve Tatara işâretidir ve geçen zelzeledir. Anapadan gelen dilâver donanma ile bahren fütühât-ı ‘azîm ider, ve âsitâneye gelür, Büyük Aħmed tâ ki İsvec’e varıncaya değin Ķarb üzere. Ve ķavm-i Tatardan bir hâ’in kefereye tâbi‘ olub ‘azîm ‘askerle tekrâr Ķırırma hücum ve çok zamân Ķarb-ı kıtâl olıñub Aħmediñ ‘asâkirine fütür gelmek üzere Anapa dilâveri bahrdan yetişüb perâkende iderler. Ba’de ‘Aceme geçerler ve kılâ’-i keşire zâbı olınur. **Lüyher**<sup>73</sup> kelâmı bir ķavmdır ki hâlâ ‘Acemdedir. **Mârķîn** didi Resûllah, ķazâdan mâl-i cem’-i aşhâba taķsîminde içlerinden bir âdem baña taķsîm az oldı diyü bir miķdâr kelâm ve cevâb virdiler ki saña cümle ile taķsîm olındı. Ol zamân Cebra’îl zuhûr idüb

69



70 Çerkezistan (Osmanlı), Abaza bölgesi-Rusya. Bk. Sezen, Tahir (2017). *Osmanlı Yer Adları*, Ankara: Başbakanlık Genel Arşivleri Genel Müd., Yayın No:26, s.39.

71



72 Rum/1,2,3: Elif Lâm Mîm. Rumlar, yakın bir yerde yenilgiye uğratıldılar. Onlar yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde gâlip geleceklerdir

73

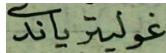


bu ademin [112a] evlādından ve Şāh-ı Merdān ve ümmetiñ çok zaḥmet çekeceklerdir, ismine Mārīkīn dirler, ‘avret gibi memeleri vardır. Ḥattā Nehrevān cenginde başları mürd olub ḥāzret-i ‘Alī keremallāhu ol zamān ḥaber virdiler. Şoñra İspanyol tarafına kız virmişlerdir ḥālā nesl-i mundārı Venedik’dedir. Māyine<sup>74</sup> keferesi bu ṭā’ife ve ‘Acemde daḥı mevcüddir. ‘Abdullāh ziyād-ı la‘īn bir ṭā’ifedir, bunların yüzinden bu ümmet ‘aẓīm şıketler çeker. Bunlar İspanyoldan ticaret ṭarīkıyla Hārūn zamānında İsveçe gecüb tavaṭtun idüb çoğalub benū’l-aşfar dirler, lisan-ı İsvecde ğuliteryandı<sup>75</sup> dirler. Cümlesi ‘avret gibi memelüdür. **Maḳāmen maḥmūden** kemāliyle İslām ferah-yāb olub lākin zelzelāen şedīden Petro Marḳo ḳapusında Rūm Ermeniyle ‘aẓīm cenk ve Yahūdī helāk ve mābeynini bulurlar. Ol zamān **zühre mīzān burcına girer**, ṭoksan altı tārīhine ḳadar çok şey’ olur dimiş. [112b] Maḳām bunda tamāmdır. Maḥmūd Ḥān’dan şoñra oğlı ‘Abdülḥamīd devri ve Süleymān ve Aḥmed ve İbrāhīm ve Maḥmūd el-ḥāşıl altı yüz yetmiş altı senesine ḳadar aḥkām-ı şerī‘at ḥükmi ider. **Şoñra mīzān zühre ḥānesidir** ve e’r-rīhū’s-şarşar budır. **Ġalebetü’r-rūm** biñ dört yüz otuz iki ider. El-ḥāşıl devlet-i ‘Osmaniye ve aḥkām-ı Resūlullāh zā’il olmaz, ol zamān mesfūrān ğalebe iderler İslāma. Ol vaḳtiñ ‘İsā-yı demi çıḳub niẓām virir. Ve Ḳoştantınyıye başdan başa muḥterik olub ğāyet ḳaḥṭ (u) elem zuhūr ider. Cemī’-i kefereler ittihād idüb memālike tasalluṭ iderler. Dīn-i Muḥammediye ḳalīl olmağā başlar. Def’a Burūsa bir zamān taḥtgāh olur. Ve ḳavm-i Tatar çok memāliki zabṭ ider. **Fī edna’l-arḳı ve ḥūm min ba’di galebihim seyāğlibūn**<sup>76</sup>. Şerī’atden çıḳmış ednā-yı ‘arzdān zāhir olan Mārīkīn ṭā’ifesi, ya‘ni Benū’l-aşfar. [113a] **Merrīḥ mīzān burcına ve şa‘bān yıldızıyla ittihadı ğālibā biñ iki yüz otuz beş senesinde vāḳi’** olub **ḳırḳ iki ve ḳırḳ sekizde ḥübūṭi tamām olur**. Ḥāzret-i Mışrī buyurır, şerī‘at mülūkları zamānında olan aḥvālleri şerh-i beyān eylemişlerdir, **zıkr olan ḥābiṭlardır**. **Ve in ta‘ceb fe acebun kavluhum**<sup>77</sup>, sikkeleriyle mülā‘abe eyledikleri çün bu ḥābütdür. **Ve in ḳavluhum**, evvel kelime ve āḥir kelime ḥisāb-ı merḳūm üzere iki yüz otuz sekiz ider sene-i sābiḳdan **şa‘bān (ve) merrīḥ** ḥābütləri **mīzān burcında** vāḳi’ olurmuş. **Ta‘ceb** sekize, **fe acebun** ṭokuza rumūz olmağın muḳaddem zıkr olınan Rūmiyān-ı Ġars re‘āyāsı mişillü ṭuğyān ve Balṭacı Meḥmed’iñ ve Rus

74



75



76

Rum/3: Onlar yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir

77

Ra’d/5 (bir bölümü): Eğer şaşacaksan, asıl şaşılacak olan onların...

kirmanı ve Sipaniyonun ve ‘Alinin fesād-ı iğvāsıyla bağı ve tuğyānı ve māverīn diyārını istilaları berr ü baħrde vardır. Ve çareleri kesilüb ol zamān ‘Abdullah ve Aħmed ve Muħammed ve Sa‘īd ve ‘Alī bu ādemler, bu huşūşa sa‘y u ihtimam ider.<sup>78</sup> [113b]Gelelüm balık kavağa çıkduğı zuhūrında ehlullāh kendülerini ziyāde setr eylediler. Belki ğayb kubbeleriniñ altında nihān oldılar. **Mukaddem** merrīhiñ şa‘bānla ittihādı zamanlarında böyle olmuşdır. Bu def‘a daħı **ve in ta‘ceb fe acebun kavluhum**<sup>79</sup> rumūzından maħrec olan āşārda vuķū‘-ı re‘āyāniñ ğalebe ve tuğyānında sebep olan Baltaçı Meħmed ve ‘Alī ve Muħammeddir. Ve sefer-i ‘aliniñ sefine ile muħerrek olub ‘illetine bādīdir, Rus hıyāneti zāhirdir. Ba’z-ı maħallerin ğāretlerini kendüsine sermāye idüb zamān-ı merķūmda **zağferān Bolılı itmekci koca Ħasen Efendi te’ehhül eylediğı tārīh mizanda, şa‘bān ve ‘uğārid sünbülede ve şems cevzāda ve kavş-i zühre zuħalde. Bunlar delve burcında hūbūtları vuķū‘ları bir yere gelüb** ‘ālemi ğaleyāna virmişlerdir. Şu kadar ki **kamer ‘akrebde** bulunmasıyla serdār olanların ‘aķılların başlarına alub [114a] ve kıllat-i ‘İsā demlerinden bir kimseye mālīk olmağa say‘ ideler. Zīrā bātın tarafından ğaber alınarak rū‘yet-i umūr ideler. Selef-i sālīfin serdārları bu vechle bunca fütūhāta mālīk olmuşlardır, **hatta Ħazret-i Mışrīden bu ane gelince bu ğāl terk olub.** Esbāb-ı zāhirle umūr dönmez, güc olur. Ma’lūm olduķda zıkr olınan ricāl-i ğayb erenleri ve ehlullāhah-ı zunūn du‘ālarını bilüb evrād-ı ezķārından ve tesmiye-i müsemmaları ma‘lūmı olan lāzımdır. Ammā tāc hırķa ile melbūs ādem degildir, anı fehm idüb kendüye bend ü mālīk olmaķda ihmal itmeyeler.

#### Bismillāhirrahmanirrahīm

Allahümme yā emānū’l ğa’izīn veyā ğıyāşe’l- müstağis’in Kāfi kefilūn tevvāb bālīğ emruhu şemī’un reşīdūn ğaffārūn Latīfun ğāfirun cevādun **ve laķad ğalaķnā’s-setmāvātī vel ārza fi sitteti eyyāmin ve mā messenā min luğūb**<sup>80</sup> ve esra‘u’l-hāsibīn mentaķımun muğniyyun muķtedirun ğaniyyun [114b] **Kaf Ha Ya Ayn Sad**<sup>81</sup> zū’l-celālī vel ikrām hādīyyūn veliyyūn ğafızun ğabırūn ve hüve’l-‘alīyyū’l ‘aζamil -enbiyāi’l

<sup>78</sup> “ider” ibaresi varak sonuna rekabe kaydı olarak düşülmüştür fakat varağın devam eden ‘b’ yüzü rekabe olarak düşülen “ider” ile başlamamaktadır. Bu da metnin sondan önceki ve şiirin dokuzuncu beytini de içine alan varakların eksik olduğunu gösterir.

<sup>79</sup> Ra’d/5 (bir bölümü): Eğer şaşacaksan, asıl şaşılacak olan onların...

<sup>80</sup> Kaf/38

<sup>81</sup> Meryem/1

hâtemi'r-rusulü'l-kerîm ve'l vaşşa'l-hâkim ve el- naşşa'l-cellî 'ale's-seha ebü el-ḥasen ve'l-ḥüseyn ve Zeynel'âbidîn ve Muḥammed El-Bâkır El-Kâzım ve el-ca' fer müsâ er-rıza ve 'alî er-rızâ ve Muḥammed el-takî el-naķî ve el-'asker el- hiyetü el-şâhib el-livâ' el-muḥammed el- mehdîye el-ḥaydariyye el- fâṭimiyye zevcü'l- kerem el-ḥadîcetü'l-kübrâ ve el- şemân 'aşrîn cem'ân allah latîfun bi-'ibâdihi yerzuķu men yeşâ ve hüve'l- kavîyyu'l-'azîz ve 'alâ ebtâ' ehüm el-esrâru'l 'ulümu'l-enza' el-baṭîn el-eşref el-mekîn el-şâhibu'l- kanber ve'd-düldül el-zülfekâr ebü'l-fetâ şalavâtullahi ve selâmi ve's-selâmü 'aleyküm ve raḥmetu'llahi ve berekâtihi ehlü'l-beyt inneḥü ḥamîdun mecîdün el-ķuṭbu'l-aķtâbu'l-e'imme el-evtâd el-ebdâl el-nükebâ el-nücebâ el-ḥavâriyyun er-recebbiyyun el-muştafiyyun el-ḥâtemü'r-ricâlü'l-ğayb zü'l-ķuvveti'l-mefîn er-ricâü'l-fetḥ er-ricâlü'l-'aliyy [115a]ve seb'aten el-ebdâl el-taḥtû'l-eshel el-ilâhiyyün el-ğanî billâh el-ğayr el-taḥakküm el-budalâ el-iştiyâķu el-Şalâtü'l-ḥamse el-eyyâmu's-sitte el- melâmiyyeer-ricâü'l-mâ' el-aķrab el-muḥdiyyun el-maşriķ el-mağrib el-cenüb eş-şimâl el-evtâd el-efrâd el-muḥaddesetü'l-ümenâ el-ķirâm el- ḥaşşa'l -murad el-maksüd fi el-dâreyn yesssir lî birahmetike yâ erḥamarrâḥimîn.

Bu du'â-yı merküm, pâk tehâretle leylen ve nehâren müdâvemet olunub cemî'-i esrâr-ı 'ulüma mâlik olur, bilâ-şek ve lâ-şubheten her şey'e vâşıl olırsın. İmdi 'azîzim âğâh ol ki Ḥazret-i Yünus Emre ķuddise sırruhu buyurdığı toķuz mişrâ 'âlem-i melekütîñ kelâmlarından olub ḥazret-i Mişrî remzen şerḥ buyurmuşlar bu 'âciz nâçiz ağa zâde yazıcı meyâne dergâh-ı 'âlî ḳaddesallah â'lâhum Abdâl Mūsâ Efendimiziñ dedeleri İbrâḥim Dede Efendimiziñ evlâd...<sup>82</sup>

<sup>82</sup> Şerḥ metni cümle eksik olarak burada bitmiştir. Muhteva dikkate alındığında şârihin bilgilerinin olduğu son varağın eksik olduğu anlaşılmaktadır.



### KAYNAKÇA

- AKBAYAR, Nuri (2001). Osmanlı Yer Adları Sözlüğü, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay..
- AYDIN YAĞCIOĞLU, Songül (2018). İsmail Hakkı Bursevî'nin Dil ve Türkçe ile İlgili Görüşleri, Uluslararası Türk Kültürü ve Medeniyeti Kongresi, Tam Metin Bildiri Kitabı, (ss.123-130). ISBN: 978-605-68845-0-4
- CEYLAN, Ömür (2007). *Tasavvufi Şiir Şerhleri*. İstanbul: Kapı Yay..
- FEHD, Tevfik. "İlm-i Ahkâm-ı Nücûm", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilm-i-ahkam-i-nucum> (02.09.2021).
- Metin Yurdagür, "Cefr", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cefr> (02.09.2021).
- OCAK, A. Yaşar (2012). Yûnus Emre: 13-14. Yüzyıllar Arasında “Bir Garip Derviş-i Kalender-reviş” Yahut Kendi Zaman ve Zemininin İnsanı, *Yûnus Emre* (183-198). Ankara: Kültür ve Turizm Bak. Yay.
- PEKOLCAY, Necla – Sevim, Emine (1991). *Yûnus Emre Şerhleri*. Ankara: Kültür Bak. Yayınları.
- SEYDİ, Kiraz, (2019). Türk Edebiyatında Şerh Geleneği ve Şârihi Bilinmeyen Bir Yûnus Emre Şerhi. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (33): 263-292. <https://doi.org/10.35209/ksuifd.553363>
- SEZEN, Tahir (2017). Osmanlı Yer Adları, Ankara: Başbakanlık Genel Arşivleri Genel Müd., Yayın No:26.
- TATCI, Mustafa (2008). *Yûnus Emre Şerhleri*, İstanbul: H Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman. "Ricâlü'l-Gayb", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ricalul-gayb> (02.09.2021).



*DEÜİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 203-232.*

## KÜLTÜRÜMÜZÜN MİHENK TAŞLARINDAN YUNUS EMRE'DE VAHDET ANLAYIŞI VE BİRLİK ÇAĞRISI\*

İlyas YAZAR\*\*

Meltem ARABOĞA\*\*\*

Esra BEYHAN\*\*\*\*

### ÖZ

Yunus Emre, XIII. asırdan günümüze kadar kültür hayatımızın ve Türk tasavvuf hareketinin Anadolu'da yayılmasında şiirleriyle önemli bir yere sahiptir. İlahi aşka ulaşmanın yollarını insanlara öğretmek için terennüm ettiği şiirlerinde tasavvuf öğretisini sistematik bir yaklaşımla ifade etmiştir. Tasavvufi ahlâkı ve manevî yolculuğun gereklerini şiirlerinde açıkça anlatan şair, Kur'an ve hadis ışığında hareket etmeyi, seyr ü sülûk adı verilen manevî yolculukta her türlü zorluğun üstesinden gelmeyi, vahdete ermeyi, birlik ve beraberlik içinde yaşamayı öğütlemektedir.

Çalışmamızda Türk kültür hayatının mihenk taşlarından Yunus Emre'nin şiirlerinde vücut bulan vahdet anlayışı, birlik ve beraberlik çağrısına dair söz ve anlam kalıpları belirlenerek bu yapılarla ilgili dil ve üslup incelemeleri yapılmıştır. Bu amaçla örneklemimizi oluşturan Yunus Emre Divanı üzerinde doküman incelemesi yapılmış, elde edilen sonuçlar içerik analizi yöntemi ile değerlendirilmiştir. Türk kültür mirasına ilk mayayı çalanlardan Yunus Emre'nin çağını aşan söylemleriyle her çağın insanına hitap eden evrensel mesajları bağlamında birlik, beraberlik ve vahdet anlayışı metinlerden hareketle somut olarak vurgulanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Yunus Emre, tasavvuf, vahdet, tevhit, birlik.

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi, Buca-İzmir. iyazar@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6784-289X>

\*\*\* YL Öğr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Ens., Buca-İzmir. . ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7009-6330>

\*\*\*\* Arş. Gör., Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi, Buca-İzmir. . ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5910-1688>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 20/12/2021

UNITY IN YUNUS EMRE, ONE OF THE CORNERSTONES OF OUR  
CULTURE AND A CALL FOR WAHDET

ABSTRACT

Yunus Emre has an important place with his poems in the spread of our cultural life and Turkish Sufi movement in Anatolia from the XIII. century to the present. He expressed the Sufi doctrine with a systematic approach in his poems, which he sang to teach people the ways to reach divine love. The poet, who clearly describes the mystical morality and the requirements of spiritual journey in his poems, advises to act in the light of the Qur'an and hadiths, to overcome all kinds of difficulties in the spiritual journey called seyr ü suluk, to reach unity, to live in unity and togetherness.

In our study, the understanding of unity embodied in the poems of Yunus Emre, one of the touchstones of Turkish cultural life, the word and meaning patterns related to the call for unity and solidarity will be determined, and language and stylistic analyzes will be made. For this purpose, a document analysis will be made on the Yunus Emre Divan, which constitutes our sample, and the results will be evaluated with the content analysis method. As one of those who stole the first yeast from the Turkish cultural heritage, the understanding of unity, togetherness and vahdet will be emphasized in the context of Yunus Emre's universal messages that appeal to people of every era with his rhetoric that exceeds his age.

**Key words:** Yunus Emre, Sufism, vahdet, tawhit, unity.

## 1. GİRİŞ

Kültürümüzün mihenk taşlarından olan Yunus Emre'nin tarihi kişiliği ile menkıbevi hayatı iç içe geçmiş; doğumu, ölümü ve hayatı hakkında çeşitli kaynaklar tarafından farklı bilgiler ortaya konulmuştur. Adnan Erzi'nin Beyazıt Devlet Kütüphanesi'ndeki bir mecmuadan yayınladığı belge ile bu karışıklık ortadan kalkmıştır. Bu belge sayesinde 1240-41'de doğup 1320-21 yılında vefat ettiği belirlenen Yunus Emre adına, Anadolu'nun birçok şehrinde türbe, makam ve medfen bulunmaktadır.<sup>1</sup> Böylece Yunus Emre'nin hitap ettiği geniş coğrafya ve kültürümüz açısından önemi gözler önüne serilmektedir.

<sup>1</sup> Mustafa Tatcı, "Yunus Emre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43/600-606.

Yunus Emre'nin doğum yeri hakkında çeşitli görüşler belirtilse de İç Anadolu ve Batı Anadolu arasında bulunan Sakarya Nehri civarında yaşadığı kabul edilmektedir. Döneminde günümüzdeki kadar tanınmaması ve yaşadığı kırsal kesimin yazılı kültür ortamından uzak olması, mutasavvıf şairin hayatı hakkındaki bilgilere eserleri ve velayetnameler aracılığıyla ulaşılması sonucunu doğurmuştur.<sup>2</sup> Yunus Emre, beyitlerinde de eğitimi hakkında kesin bilgiler vermemiştir:

*Ne elif okudum ne cim varlıkdandır kelecim*

*Bilmeye yüz bin müneccim tâli'üm ne ılduğdan gelür (42/4)<sup>3</sup>*

*Mescidde medresede çok 'ibâdet eyledüm*

*İşk odına yanuban andan bâsıla geldüm (196/9)*

Bu bakımdan Yunus Emre'nin tahsili üzerine de farklı görüşler ileri sürülmüştür: Bektaşî geleneği, Gibb ve Rıza Tefvîk şairin ümmî olduğunu ileri sürerken Köprülü, Gölpinarlı, Timurtaş gibi araştırmacılar tahsil gördüğüne kanaat getirmişlerdir. Bu konuda hâkim görüş, mutasavvıf şairin tahsilli olduğu yönündedir. Neticede Yunus'un eserlerinden yüksek bir tasavvufî eğitim aldığı anlaşılmaktadır.<sup>4</sup> Ayrıca Köprülü, Divanı'nın başında Acem zevk ve sanatına uygun mesnevî bulunan Yunus Emre'nin eli kalem tutmamış, ümmî bir şair olamayacağını savunmuştur. Eserlerine Mevlânâ etkisini başarılı bir şekilde yansıtan şairin, Acem edebî kültürüne vakıf olacak kadar eğitim aldığını öne sürmüştür.<sup>5</sup> Tatçı'ya göre ise Yunus Emre'ye medrese ya da

<sup>2</sup> Ali Emrah Görmek, *Mevlâna ve Yunus Emre'nin Aşk Felsefelerinin Mukayesesi (Mesnevî ve Yunus Emre Divanı'nda)* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 28.

<sup>3</sup> Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı*. (PDF: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, ?), 34. Çalışmamızda yer alan beyitler bu eserden alıntılanmıştır. İlk sayı eserdeki şiir numarasını, ikinci sayı beyit numarasını göstermektedir. Bundan sonraki beyitler dipnot olarak gösterilmeyecektir.

<sup>4</sup> İlhan Genç, *Örneklerle Eski Türk Edebiyatı Tarihi: Giriş* (İzmir: Kanyılmaz Matbaacılık, 6.basım, 2016), 197-198; M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3.basım, 1976), 261-274; Tatçı, "Yunus Emre", 43/600-601.

<sup>5</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 273-274.

tekke eğitimi almış denilemeyeceği gibi irfanî bilgisi de inkâr edilemez. Bu bağlamda Yunus hem âlim hem de ârif bir şairdir.<sup>6</sup>

Yunus Emre'nin hangi tarikata mensup olduğu konusunda da pek çok farklı görüş bulunmaktadır. Köprülü'ye göre Yunus'un tasavvufi yolunun ilk başında hizmet ettiği şeyhi Tapduk Emre, Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Yesevî dervişi Şeyh Sinan'ın mürididir. Bu bağlamda Köprülü, Yunus Emre'nin intisap ettiği tarikatı ve ondaki Ahmet Yesevî etkisinin kaynağını ortaya koymaktadır.<sup>7</sup> Bektaşî velayetnameleri ise onun Bektaşî olduğunu öne sürmektedir. Öte yandan Yunus Emre silsilesini Tapduk Emre, Barak Baba ve Sarı Saltık olarak göstermektedir:

*Yûnus'a Tapduk u Saltuk u Barak'dandur nasîb*

*Çün gönülden cûş kaldı ben niçe pinhân alam" (201/41).*

Bu şahsiyetlerin tarihte Haydarî Kalenderî şeyhi olarak bilindiklerini vurgulayan Ocak, Yunus'un yaşadığı devirde Anadolu'da Baba Tapduk'a intisap etmiş Tapduklular adında Kalenderî zümresinin bulunduğunu da belirtmektedir. Ocak'ın görüşüne göre tarikat silsilesinden ve eserlerinin mahiyetinden de anlaşılacağı gibi sadece ibadetten oluşan kaba zühd çerçevesindeki tasavvufu reddederek sevgi ve vahdet eksenli tasavvufî görüşe sahip olan Yunus Emre, *şeriat- tarikat- marifet- hakikat* kapılarından geçmiş ve insanlara da bu dört kapının önemini anlatmış bir Melametî- Kalenderî şeyhidir.<sup>8</sup>

*Şerî'at-Tarîkat yoldur varana*

*Hakîkat-Ma'rifet andan içerü (290/8)*

*Turmuş ma'rifet söyler erene Yûnus Emrem*

*Yol eriyle yoldadır yolsuzca yoldaş degül (162/4)*

Tasavvufî olgunluğa erişip diyar diyar gezerek tasavvufî ve İslamî birikimini halka aktarmaya çalışan mutasavvıf şair, devrinin önemli

<sup>6</sup> Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Külliyyatı I, Yunus Emre Divanı İnceleme* (İstanbul: MEB Yayınları, 2005), 35.

<sup>7</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 266-267.

<sup>8</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sıfılığına Bakışlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), 166-127.

mutasavvıflarından Yesevî, Hacı Bektâş-ı Veli ve Mevlânâ' dan etkilenmiştir: "Gezdim Urum ile Şam'ı / yukarı illeri kamu / Çok istedim bulmadum / şöyle garib bencileyin" (277/2). Yunus'un yaşadığı XIII. ve XIV. yüzyıllarda Anadolu hem siyasi hem de sosyal ve kültürel hayat bakımından kargaşa ve kaos içinde bir buhran dönemi yaşamaktadır. Bir yandan Moğol tehdidi ile Orta Asya'dan Anadolu'ya yapılan göçler, diğer yandan Haçlı Seferleri, Babailer İsyanı gibi Anadolu'da siyasi birliğin sağlanmasını engelleyen olaylar, sosyal ve kültürel hayata da yansımıştır. Bu buhranlı dönemin atlatılmasında tasavvuf hareketi büyük önem arz etmiş, birleştirici güç olmuştur.<sup>9</sup> Türer'e göre felsefi alanda İbnü'l Arabî, sanat ve estetik alanında Mevlânâ, teşkilatlanma bakımından Hacı Bektaş-ı Veli, sosyal dayanışma açısından Ahi Evrân, şiir sahasında da Yunus Emre gibi şahsiyetler manevî çatıyı oluşturarak Anadolu'daki siyasi, sosyal ve edebî hayatı düzenlemiş, altı yüz yıllık Osmanlı geleneğinin temelini atmışlardır.<sup>10</sup>

Yunus Emre'nin de içinde bulunduğu, Anadolu'da manevi çatıyı oluşturan tasavvuf hareketinin üç önemli kaynağı bulunmaktadır: Mağrip mektebi, İran temelli estetik tasavvuf anlayışı ve Orta Asya-Horasan kökenli kalenderâne ekol.<sup>11</sup> Yunus Emre, Mağrip mektebine ait İbnü'l Arabî'nin vahdet-i vücud felsefesini, İran kaynaklı Mevlânâ'nın cezbe eksenli görüşünü ve şeyhi Tapduk Emre'nin de içinde bulunduğu Kalenderî anlayışı benimsemiş, bu üç ekolü terkip ederek tasavvuf anlayışını oluşturmuştur. Onun tasavvufi ahlakı her şeyden önce Kur'an ve sünnet eksenine oturmaktadır. Yunus'un şiir dilinde Allah'ın varlığı ve birliği, yaratılış, Hz. Peygamber'e duyulan sevgi, saygı ve özlem; tarikat âdap ve erkânı, tasavvuf büyükleri ve manevî halleri, ilahî aşk, vecd, vahdet-i vücud, insanın değeri, insan-ı kâmil, dünyanın faniliği, nefis terbiyesi, güzel ahlak, tecelli ve a'yân-ı sâbite gibi tasavvufi unsurlar sıklıkla dile getirilmiştir:

<sup>9</sup> Genç, *Örneklerle Eski Türk Edebiyatı Tarihi: Giriş*, 157-164.

<sup>10</sup> Osman Türer, "XIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf ve Yunus Emre" *Diyanet Dergisi*, 21/1 (1991), 90.

<sup>11</sup> Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 118-121; Türer, "XIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf ve Yunus Emre", 91.

*Sensin bu gözümde gören sensin dilümde söyleyen*  
*Sensin beni var eyleyen sensin hemin öndin sona (14/2)*  
*Her gelen oldur giden ol görinen oldur gören ol*  
*Uhlü vü süflü cümleten oldur ger bana görine (14/5)*  
*Ezel benim ilümdür Elest benim yolumdur*  
*Ezelile Elest'i ben bunda göre geldüm (178/5)*

Âşık Yunus'un gerek Divan'ında gerekse mesnevi türündeki eseri Risâletü'n-Nushiyye'sinde aşk ve sevgi temeline dayanan söylemleri sıklıkla yer almaktadır. Kaba zühdün yanında aşk ilkesini öne çıkarmış, kâinatı tasavvufa göre algılamayı, Tanrı'yı sevgiyle kendi içinde ve tüm varlıklarda aramayı belirtmiştir. İnsan sevgisi, Allah sevgisine dönüşen, eserlerinde insan-ı kâmilî tasvir eden Yunus'a göre insanı insan yapan, yaratılışın sebebi, aşktır. Eserlerinde de insanlığı aşka ve sevgiye davet etmiş, sevginin birleştirici gücünü kullanarak yaptığı birlik çağrılıyla günümüze kadar gelebilmiştir.<sup>12</sup>

*İşk şevkından 'âlem toldı bu 'âşıklar andan geldi*  
*İşksüz biten çiçek soldı 'ışkıladur dirlik boşı (360/4)*  
*İnsân sıfatı kendü Hak insandadır Hak togrı bak*  
*Bu insânun sıfatına cümle 'âlem hayrânımış (125/4)*

Yüksek bir tasavvuf eğitiminden geçmiş, irfan sahibi, hak âşığı, insanlığa ve İslam'a hizmet etmeye kendini adanmış bir Anadolu sûfisi olan Yunus Emre, devrinin Arapça veya Farsça eserler veren mutasavvıf şairlerinden farklı olarak Türkçe şiirler yazmıştır. Bu sayede Türk tasavvuf edebiyatının yanı sıra Eski Anadolu Türkçesinin oluşumunda da önemli bir görev üstlenmiştir. Yunus, tasavvufî anlayışını söylemesi kolay görünen ancak derin ve ince anlamlar barındıran sanatkârane bir üslupta şiirine yansıtmış, sehl-i mümteni sanatının en güzel örneklerini vermiştir:

<sup>12</sup> Tatçı, "Yunus Emre", 43/600-601; Umay Günay, "Türk Kültürü Açısından Yunus Emre" *Erman Artun Özel Kitaplığı* (2005), 40-42; Abdullah Kahraman, "Yunus Emre Divân'ında Şeriat, Tarikat, Hakikat ve Marifet (Dört Kapı)" *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, 1/1 (2017), 1-18.



“Ezelden bileyidüm Elest'de Belâ didüm / Ol kadîmî denizden sil olup akup geldüm” (217/3). Kendi ifadesiyle en sade biçimde derin bir tefekkürle yazmıştır: “Bu bizden öndün gelenler ma'nîyi pinbân didiler / Ben anadan toğmuş gibi geldüm ki 'uryân eyleyem” (173/7). Batı Türkçesinde kendinden önce var olan sözlü edebiyatı estetik bir biçimde işleyerek Türkçeyi edebî bir dil haline getirmiştir.<sup>13</sup> Tatçı'ya göre *arkuru*, *uçmak*, *yazuk*, *ayruk*, *karımak*, *dükeli* gibi kullandığı arkaik kelimeler, üslup ve Türkçe'nin edebî bir dil olmasına sağladığı katkı, Yunus'u diğer mutasavvıf şairlerden ayıran özelliklerdendir.<sup>14</sup>

Çalışmamızda şairlerinden yola çıkılarak kültürümüze ilk mayayı çalanlardan mutasavvıf şair Yunus Emre'nin vahdet anlayışı, birlik ve beraberlik çağrısına dair söz ve anlam kalıpları belirlenerek bu yapılarla ilgili dil ve üslup incelemeleri yapılmıştır. Bu bağlamda literatürde yapılan çalışmalar, Yunus Emre'nin hayatı ve edebiyatımıza olan etkisi çerçevesinde kalmıştır. Âşık Yunus'un vahdet anlayışını müstakil olarak ele alan Demirli, Tatçı, Tahralı gibi araştırmacıların yanında Kayaer, Görmek gibi tez çalışması yapan araştırmacılar da bulunmaktadır. Bu bağlamda çalışmamız Yunus Emre'nin vahdet anlayışını ve birlik çağrısını konu edinmesi bakımından farklı bir yaklaşım getirmektedir.

Çalışmanın amacına uygun olarak, incelenen probleme ilişkin sorgulayıcı ve yorumlayıcı yaklaşıma uygun olan nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesinden yararlanılmıştır. Verilerin toplanması amaçlı örnekleme esasına göre yapılırken elde edilen verilerin analizinde ise içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. Araştırmamızın evrenini Yunus Emre Divanı oluşturmaktadır. Adı geçen eserde vahdet ve birlik çağrısını vurgulayan *vahdet*, *vâhid*, *tevâhid*, *vücûd*, *cem* ve *birlik-birliğ* kavramlarını içeren şiirler ise örneklemeimizi oluşturmaktadır. Bu kapsamda Yunus Emre'nin vahdet anlayışının genel görünümü çizilmiş, vahdet ve birlik çağrısını tipik bir biçimde yansıtan şiirleri, açıklamaları örneklendirmek amacıyla araştırmaya dâhil edilmiştir.

<sup>13</sup> Türer, “XIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf ve Yunus Emre“, 97-98; Tatçı, "Yûnus Emre", 43/604.

<sup>14</sup> Tatçı, "Yûnus Emre", 43/604.

## 2. YUNUS EMRE'DE VAHDET ANLAYIŞI

“Varlığın Birliği” manasına gelen *vahdet-i vücud* kavramı, Allah-âlem-insan arasındaki ilişkiyi açıklayan ve tasavvuf tarihinde İbnü'l Arabî ile yer bulan bir düşünce sistemidir.<sup>15</sup> Demirli' ye göre İbnü'l Arabî'nin teorisiyle belli bir eksen etrafında toplanıp yorumlanmaya başlayan tasavvuf, olgunluk çağına girmiştir. Çünkü Arabî'nin düşünce sistemine göre ehl-i tasavvufun farklı ve çelişik görüşleri olmamalı; tasavvufi bilgiler çelişkili değil, güvenilir ve doğru olmalıdır.<sup>16</sup> Yunus'un ifadesiyle; “*Halka benzetmeye işin süre gönlünden teşvişin / Yüz bini birdür dervişün arada ağıâr gerekmez*” (111/3).

İbnü'l Arabî'nin vahdet-i vücûd nazariyesine göre, Mutlak Varlık olan Allah, bilinmek istemiş ve tecellileri aracılığıyla âlemleri yaratmıştır. Bunun sonucunda vahdet bozulmuş, çokluk (kesret) ortaya çıkmıştır. Mahlûkat ise Allah'ın sıfatlarının yansımalarıdır. Bu bakımdan yaratılan her şey bir yansıma veya hayaldir. Gerçek olan tek şey Mutlak Varlık olan Allah'tır. Mutlak Varlık sonsuz olduğuna göre adem (yokluk) diye bir şey de yoktur. Eğer adem varsa ikilik ortaya çıkacaktır.<sup>17</sup>

Vahdet-i vücud nazariyesinin dayandığı iki önemli önerme bulunmaktadır. Birincisi Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin “*Varlık birdir, o da Hak'ın varlığıdır.*” anlamına gelen sözüdür. Diğeri ise yaratılışın, tecellinin açıklamasını yapan *âyân-ı sâbite* teorisidir. Birbirini tamamlayan bu iki önermeden birincisi insan-Tanrı ilişkisini açıklarken diğeri Tanrı-âlem ilişkisini ortaya koymaktadır.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/431.

<sup>16</sup> Ekrem Demirli, Yunus Emre'nin Şiirlerinde Vahdet-i Vücud Anlayışı, *I. Ulusal Yunus Emre Sempozyumu "Yunus Emre'yi Anlamaya Doğru" Bildiriler Kitabı*, ed. Ali Sözel (Karaman: T.C. Karaman Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları, 2010), 1/320.

<sup>17</sup> Mahmud Erol Kılıç. “İbnü'l-Arabî, Muhyiddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20/499-500; Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*. çev. Ergun Kocabıyık. (İstanbul: Kalcı Yayınevi, 2001), 285-287.

<sup>18</sup> Demirli, “Yunus Emre'nin Şiirlerinde Vahdet-i Vücud Anlayışı”, 1/323.

İbnü'l Arabî'ye göre yaratılma üç safhada gerçekleşir. İlk safhada eşya ya da varlık, birbirinden ayırt edilmeden Allah'ın ilminde küllî bir bilgi olarak yer almaktadır. İkinci safhada Allah'ın ilminde bulunan varlıklar birbirinden ayrılmış, âyân-ı sâbite şeklinde bulunmaktadır. Son safhada ise eşya, dış âlemden bulunmakta, sonuç olarak yaratma meydana gelmektedir. Mutlak Varlığın dış dünyaya, varlığa tecelli etmesi söz konusu olmaktadır. Bu bağlamda varlık denen şey aslında *yokluk*dur. Varlığın kendisi gibi görünen şeyler özünde Tanrı'nın tecellisi, bir nevi gölgesidir. Eşyaların, varlıkların çok ve birbirinden farklı olması âyân-ı sâbitenin, yani Allah'ın küllî bilgisinde farklı olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda eşyaların çokluğu esas anlamda birliği temsil etmektedir.<sup>19</sup>

XIII. yüzyıl Anadolu tasavvufunun önemli isimlerinden biri olan Yunus Emre, "Mevlânâ Hudâvendgâr bize nazâr kılalı / Anun görklü nazarı gönlümüñ aynâsıdır" (64/4) dizelerinde ifade ettiği şekilde muasırları Mevlânâ, Hacı Bektâş-ı Velî gibi vahdet-i vücud nazariyesini benimsemiş, eserlerini de bu tasavvufî görüşü çerçevesinde oluşturmuştur. Yunus Emre, yukarıda bahsedilen vahdet teorisinin iki temel önermesine şiirlerinde sıklıkla yer vermiştir. Demirli'ye göre bu önermelerin Tanrı'nın eşya ile olan ilişkisi, eşyayı her an var veya yok etmesi, tüm fiillerin kaynağının olması, âlemin ve insanın ezeli olması, özellikle de yaratılmanın sebebinin aşk olması gibi alt konularında sehl-i mümteni örneği şiirler meydana getirmiştir.<sup>20</sup>

*Evvel yir-gök yogıdı varıdı 'ışk bünyâdı*

*'Işk ezelden kadîmdür 'ışk getürdi ne varın (254/3)*

*Yürürisem önümdesin söylerisem dilümdesin*

*Oturursam yanumdasin ayrukda ne bâzârum var (43/2)*

Tasavvuf ehlince "Ben gizli bir hazîne idim, bilinmeyi istedim ve kâinatı yarattım." manasındaki "Kenz-i Mahfi" hadisi, vahdet-i vücud teorisine işaret etmektedir. Bu bağlamda mutasavvıflara göre, âlemin özünde aşk

<sup>19</sup> Süleyman Uludağ, "A'yan-ı Sâbite". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 4/198-199.

<sup>20</sup> Demirli, "Yunus Emre'nin Şiirlerinde Vahdet-i Vücut Anlayışı", 1/324.

yer almaktadır. Yaratılmanın öncesinde, Elest meclisinde Allah aşkına düşüp Allah'a söz veren insanlar, dünyaya çile çekip imtihan olmak için gelmişlerdir. Hak yolunda çekilen sıkıntılara katlanmak, insanoglunun bu dünyadaki en önemli imtihanıdır. Allah'tan gelen bela ve çileler tıpkı Yunus'un "lütfün da boş kabrın da boş" ifadesindeki gibi sabır ve metanetle karşılanır; âşık, maşuktan gelen hayra da şerre de razıdır.<sup>21</sup> Yunus, bu mısralarında Elest olayını oldukça sanatkârane anlatmaktadır. Tanrı'nın sunduğu kadehten içerek aşk belasına düşer. Ona ezelden aşkla bağlı olan âşık, vahdete ulaşıp onun dergâhına varınca şaşkınlık ve hayranlık içerisinde kalır:

*Bezîm-i ezîl'de pâdişâh elîme sundı bir kadeh  
İçeliden kaluram âb bilmezem ki ne belâdur  
Çün ezelden Yûnus senün 'ışkıla esridi cânun  
Dergâhına ber dem anun vâlih ü hayrân kala dur (59/5-6)*

Yunus Emre'nin tasavvufi anlayışının temelini *aşk* kavramı oluşturmaktadır. Onun nazarında var oluşun ve yok oluşun nedeni aşktır. Kâinatın, mahlûkatın yaratılışı ile yaratılışın nedenleri hep aşk üzerinedir. Ona göre aşk; yüce makamdır, öncesizdir, aşk sözünü söyleyenin ise dili kudretlidir:

*İşk makam-ı âlidir, 'şk kadîm ezeldür  
İşk sözünü söyleyen cümle kudret dilidür (25/1)*

Sûfiler, "Ben nebi idim, Âdem henüz toprak iken" anlamındaki hadisi insanın ezeli olduğu çerçevesinde yorumlamışlar, âlem yaratılmadan önce insanın var olduğu konusunda birleşmişlerdir. Yunus Emre de insanın ezeli olmasına sıkça değinmiştir. Kâinat yaratılmadan, Hz. Âdem var edilmeden, şeytan ona lanet etmeden önce Tanrı'nın insanı yarattığını söylemiştir. Bu bağlamda arşın Yunus'a *sayvan* olması, kâinat yaratılmadan önce can ve ruhların var olduğunu vurgulamaktadır:

<sup>21</sup> Aydın Kayaer, *Yunus Emre'nin Dünyasında İnsan-Allah İlişkisi*. (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 43; Görmek, *Mevlâna ve Yunus Emre'nin Aşk Felsefelerinin Mukayesesi*, 29-30.

*Yogıdı bu bârigâb varıdı ol pâdişâh  
 Âb bu 'ışk elinden âb derd oldı dermân bana  
 Âdem yaradılmadı cân kalıba girmediñ  
 Şeytân la'net olmadın 'Arşadı sayvân bana (12/4-5)*

Bir başka şiiiri ile dünya malını, nefsinin ve insanı kesrete düşüren her şeyi göz ardı eden, Allah'a yalvararak onda kendi benliğini kaybetmek, yok olmak isteyen Yunus Emre, içine dolan aşk ile vahdete ulaşmayı, yoklukta var olmayı, yaşarken ölmeyi, bir anlamda ilahi ölümü tatmayı arzulamaktadır:<sup>22</sup>

*İlâhî bir 'ışk vir bana ben benliğim bilmeyeyin  
 Yavu kılayın ben beni isteyüben bulmayayın  
 Şöyle hayrân eyle beni bilmeyeyin dün ü günü  
 İsteyeyin dâim seni ayruk nakşa kalmayayın  
 Al gider benden benliği toldur içüme senliği  
 Bundayiken öldür beni varup anda ölmeyeyin (269/1-3)*

Diğer yandan tasavvuf ehli, “Allah, güzeldir ve güzeli sever” hadisini “Allah (c.c.), kendi güzelliğini görmek için kâinatı yaratmıştır” şeklinde yorumlamıştır. Mutasavvıflar, Yunus Emre'de olduğu gibi canlı veya cansız tüm yaratılmışlarda ondan bir güzellik bulmuşlardır. Çünkü tüm mahlûkat, bu ezeli aşkı kendi dillerinde terennüm etmektedir. Bu bakımdan Tanrı'nın hikmetini, kudretini ve tecellisini görerek tefekküre dalmış, insanlara da bu davranışları öğütlemişlerdir. Yunus, yeryüzüne aşk ile bakmayı, yaratılanlarda Hakk'ın tecellisini görmeyi nasihat ettiği gibi aynı zamanda hayatın da bir gün sona ereceğini, insanoğlunun fani olduğunu vurgular. Ona göre çiçek, kuş, tüm mahlûkat Tanrı'yı zikreder, över:<sup>23</sup>

*İy 'ışk eri aç gözünü yir yüzine kalgıl nazar  
 Gör bu latîf çiçekleri bezenüben Hakk'a gider*

<sup>22</sup> Görmek, Mevlâna ve Yunus Emre'nin Aşk Felsefelerinin Mukayesesi, 33.

<sup>23</sup> Görmek, Mevlâna ve Yunus Emre'nin Aşk Felsefelerinin Mukayesesi, 30-34.

*Bunlar yazın bezenüben dostdan yana uzanuban  
 Bir sor ahî bunlara sen kancarudur 'azm-i sefer  
 Her bir çiçek bin nâzıla öger Hakk'ı niyâzıla  
 Her murgı hoş âvâzıla ol pâdişâhı zikreder (28/1-3)*

Tasavvuf düşüncesine göre tecelli, Tanrı'nın kendi cemalini göstermek istemesidir. Yaratılmış her şey onun cemal ve celalidir. İnsan nereye bakarsa onun güzelliğini görecektir. Onu gören aşka yakalanmış demektir. Mutlak Varlık olan Tanrı, insanın kendinde gizlidir. Allah'ın nuru, cemali ise mahlûkatta tecelli etmiş, bu tecellinin en güzel hali de insanda vukuu bulmuştur. Bu bağlamda Yunus Emre de şüirlerinde tecelli kavramını ortaya koymuş, âşık- maşuk ve aşkın bir olduğunu söylemiştir. Ona göre kesret, vahdetin aynasıdır. Görünen bin olsa da bakmasını bilen kişi "bir"i görür:<sup>24</sup>

*Asılda 'âşık u ma'sûk u 'ışk bir  
 Bu birden gerçi kim yüz bin görindi  
 Eger âyîne bin olsa bakan bir  
 Gören bir görünen bin bin görindi (411/8-9)*

Allah, kâinat ve yaratılanlar, insanda tecelli ettiği için insan, bir mikrokosmos (âlem-i sâgir) olarak ele alınmış; evrenin küçük bir prototipi sayılmıştır. Hak ile halk arasında köprü görevi gören, dört kapı ve kırk makamdan geçerek en yüksek mertebeye, vahdete ulaşmış olan insan-ı kâmil Hz. Muhammed'dir. O, varlığın sebebi; Allah'ın halifesidir.<sup>25</sup> Yunus Emre, Peygamberi genel olarak manevî yönü üzerinden nûr-u Muhammedî veya hakikat-i Muhammediyye tasavvuru olarak ele almıştır. "Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım" rivayetinin tasavvuf âlemindeki yansıması Yunus'un şüirlerinde de görülmektedir.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Görmek, *Mevlâna ve Yunus Emre'nin Aşk Felsefelerinin Mukayesesi*, 35; Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, 236.

<sup>25</sup> Mehmet S. Aydın, "İnsân-ı Kâmil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/330-331.

<sup>26</sup> Mustafa Öztoprak, "Yunus Emre'nin Divan'ındaki Peygamber Anlayışı" *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20/1 (2020), 312.

*Yaradıldı yir ile gök Muhammed dostlığma*

*Levlâk ana delîl durur ansuz yir ü gök olmadı (386/7)*

*Çalap nûrdan yaratmış cânımı Muhammed'ün*

*'Âleme rahmet saçmış adını Muhammed'ün (145/1)*

Yunus Emre'nin vahdet anlayışı ve tasavvufî görüşünü genel anlamda incelediğimiz bu bölümden sonra Divânî'ndan hareketle vahdet anlayışını vurgulayan söz ve anlam kalıpları ele alınmıştır. Bu bağlamda *vahdet*, *vâhid*, *tevhîd*, *vücûd*, *birlik* ve *cem* kelimeleri belirlenmiştir. Söz konusu kelimeleri içeren beyitler, divandan taranmıştır. Her bir kelime ayrı bir alt başlık olarak ele alınarak tahlil edilmeye çalışılmıştır.

## 2.1. Vahdet

Sözlükte “Bir olma, tek olma, birlik, teklik” anlamındaki Arapça vahd kökünden mastar olan vahdet kelimesi, tasavvufta kesretin karşıtı, “varlığa bir (vâhid) adını vermeyi sağlayan mâna” olarak açıklanmaktadır.<sup>27</sup> Tasavvuf düşüncesinde gerçek vahdet, Tanrı'dır. Kâinatta var olan tek varlık, odur. Diğer her şey, onun tecellisinden ibarettir.<sup>28</sup> Şiirlerinde Hakk'a ulaşma arzusunu açıkça işleyen Yunus Emre, vahdet kavramını sıkça kullanmıştır:

*Evvêl kadîmden berü vahdet evine gelen*

*Ref'i gider içerü Yûnus taşra bî-haber (39/9)*

Beyitte şair, nidâ sanatı ile kendine seslenmekte ve eskiden beri vahdet evinden içeri yüce, ulu olarak girenler varken dışarıda kalanların bu durumdan habersiz olduğuna değinmektedir. Yunus Emre, bu beyitte insanın ezeli olması durumuna işaret etmektedir. Ezelde canlar, Mutlak Varlık'ın makamında, aslî vatanlarındadır. Bu yüzden şair, vahdet makamını eve benzetmektedir. Elest meclisinde Tanrı ile bir olan ruhlar, vuslat makamında yüksek bir mevkidedir. Vahdet evinin dışında kalanlar

<sup>27</sup> İsmail Parlatur, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü* (İstanbul: Yargı Yayınevi, 2014), “vahdet“, 1772.

<sup>28</sup> Ali Durusoy, “vahdet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/430.

ise tasavvuf yolunu düstur edinmeyen kimselerdir. Yüce bir makam olan vahdetten, Tanrı'yla bir olma durumundan bî-haberdirler.

Başka bir şiirinde Yunus Emre, vahdeti ülkeye benzetmektedir:

*O vahdet ilinde diken yok gülünde*

*Şeker çok dilinde yüzünde hayâlar (62/3)*

Yunus'a göre vahdet ülkesinin gülünde diken bile yoktur. Dilinde şeker, yüzünde ise utanma çoktur. Tasavvuf felsefesinde, çıkılan manevi yolculukta amaç vahdete ulaşmak, ezeli vatanda verilen söze uymaktır. Bu amaçla Allah aşkı ile dolu olanlar, dünyadaki tüm çile ve belalara katlanırlar. Seyr ü sülûkun sonucunda ulaşılan vahdet makamında ise ne çile ne de sıkıntı bulunmaktadır. Orada bulunanların dili şekerli, yüzleri de hayâ içindedir.<sup>29</sup>

Şiirlerinde tasavvufî ahlakı ve manevi yolculuğun gereklerini açıkça anlatan Yunus Emre'ye göre mürit, önce Kur'an ve hadisin yolunda hareket etmeli, şeriata uygun davranmalıdır. Ardından tarikata mensup olan mürit, çıkılan bu çileli yolda, sıkıntılara katlanıp makam, mevki, mal, mülk ve dünyaya ait her şeyden vazgeçmeli, mürşidinin tavsiyelerine uymalıdır. Seyr ü sülûkta önemli olan kesretten, mâsivâdan, nefsin isteklerinden vazgeçebilmektir. Ancak bu yolla vahdete ulaşılabilir.<sup>30</sup> Yunus'un ifadesiyle aşk derdine düşen dermanını bir gün bulacak, vahdete ulaşacaktır:

*Kaldıysa tenün kısmet cânun bulsar vahdet*

*Derdiün varısa n'oldun dermân bulasın birgün (229/4)*

Yunus Emre, vahdet kavramını, zıddı olan kesretle beraber kullanmıştır. Güzellik ve iffetin sembolü Hz. Yusuf çokluk âlemini, âşıkların ve hüznün simgesi olan Hz. Yakup ise vahdet âlemini temsil etmektedir. Kesret âleminde oğlu Yusuf'u arayıp onun hasretiyle yanan Yakup peygamber gibi tasavvuf yolundaki mürit de vahdet aşkıyla,

<sup>29</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, 305-306.

<sup>30</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 301-302.



hasretiyle doludur. Vahdet âleminde ise Yusuf ve Yakup'tan söz bile edilemez. Burada ancak vuslat vardır:<sup>31</sup>

*Bu 'âlem-i kesretde sen Yûsuf u ben Ya'kûb*

*Ol 'âlem-i vahdetde ne Yûsuf u ne Ken'ân (260/4)*

## 2.2. Vâhid

Arapça vahdet kökünden oluşmuş, sözlükte "tek, bir" manasına gelen vâhid kelimesi, tasavvufî manada zatında, sıfatlarında, isim ve hükümlerinde ortağı ve benzeri olmayan yegâne Allah'ı ifade etmektedir (Parlatır, 2014: 1773; Topaloğlu, 1988: 483).<sup>32</sup>

Yunus *vâhid* kelimesini yalnızca bir şiirinde kullanmıştır. Elest Meclisi'ni, Tanrı ile ruhların bir olduğu vahdet makamını anlatan mutasavvıf şair, burada ne kız ne oğul hiçbiri ile ilgilenmediğini, kesrete düşmediğini ifade etmektedir. Ezeli ve ebedi birlik makamını nur dağına benzeterek burada bulunan ruhların birbirine komşu olduğunu sehl-i mümteni sanatına da uygun biçimde dile getirmiştir:<sup>33</sup>

*Ne oğul vardı ne kız vâhid idük anda biz*

*Konşyuduk cümlemüz nûr tagın yaylar iken (243/8)*

Yunus'un tasavvufunda var olan imgelerden biri insanın "nur" özelliğidir: "Naẓar kıl bu gevhere ya bu bir gözli nura / Nûr kaçan yarı vara çün Hak naẓar-gâhidur" (33/3) İnsandaki nur, Allah'ın yansıması, tecellisidir. Bu bakımdan Allah aşkı ile yananlar ölmezler. Zira Yunus'a göre Elest Meclisi'nde canlar, nurdan yaratılmıştır, ilahidir. Ölüm anında ise bedenden ayrılan can, Hakk'a, mâşuka kavuşacaktır (Dalkılıç, 2010: 24-26): "Cân nûrdandır nûra karışursan / 'Ayb eyleme sûret olursa fânî" (379/5).

<sup>31</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, 128, 237.

<sup>32</sup> Parlatır, "Vâhid", 1773; Bekir Topaloğlu, "Ahad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1/483.

<sup>33</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, 231.

### 2.3. Tevhîd

Arapça vahdet kökünden gelen *tevhîd*, sözlükte “bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etmek, inanmak” anlamına gelmektedir.<sup>34</sup> Tasavvufa göre tevhit üç tabakadan oluşmaktadır: İlki, kalbin Allah’ın birliğini “Allah’tan başka ilah yoktur, O birdir ve ortağı yoktur” diyerek kabul etmesi olan *füller tevhididir*. Bu mertebede sâlik, ibadetlerinde ve davranışlarında Allah’ın rızasını alır. İkincisi, sâlikin baktığı her şeyde Allah’ı görmesidir. *Sıfatlar tevhidinde*, yaratılmış her varlığın bir olan Allah’tan tecelli ettiği idrak edilmektedir. Üçüncüsünde ise sâlik irfan gözüyle Allah’tan başka fail olmadığını görerek her şeyin özünün Tanrı olduğunun farkına varır. Buna *zât tevhidi* denilmektedir. Sıfatlar tevhidi sûfilerce “Her şey ondandır”, ifadesiyle anlatılırken zât tevhidi “Her şey odur” şeklinde ifade edilmiştir.<sup>35</sup>

Sûfilere göre vahdet-i vücut, tevhidin bir yorumudur. Bu bakımdan Yunus’un şiirlerinde ele alınan tevhit kavramı, onun vahdet teorisini işaret etmektedir:

*Bu tevhîd tonını geyen varlığını yoga sayan*

*İş bu yola kâyım turan mutlak bilün ol er durur (61/9)*

Tahrâlı’nın ifadesiyle bu mısra iki türlü yorumlanabilmektedir. İlk yoruma göre; tevhit tonunu yani birlik elbisesini giyerek bu sırrı açık eden, manevi yola çıkan kişi varlığını yok sayıp fenâfillah makamına ulaşması olabilir. Diğer yandan birlik elbisesini giyip Hak’ta yok olan kişinin ancak er kişi, yani kâmil insan olabileceğidir.<sup>36</sup>

Yunus, tevhit bilinciyle gark olmuş, vahdet makamlarını tamamlamış bir dervîştir:

<sup>34</sup> Mevlüt Özler, "Tevhid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 41/19; Parlatur, “tevhîd“, 1714.

<sup>35</sup> Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), “tevhîd“, 1119; Mustafa Tahrâlı, “Yunus Emre’nin Şiirlerinde Tasavvufi Mefhumların Akisleri“, *Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*. (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1995), 69/184.

<sup>36</sup> Tahrâlı, “Yunus Emre’nin Şiirlerinde Tasavvufi Mefhumların Akisleri“, 69/180-181.

*Yûnus bu tevhîde gark oldı gitdi*

*Girü gelmekliğe 'aklı dirilmez' (107/12)*

Aşk ile tevhide ulaşıp fenâfillah makamına ulaşan kendinden geçer. Bu durumda akıl yalnızca Allah'ın bilincinde olur. Şairin ifadesi de fenâfillahtan sonra gelen "Allah'ın varlığı ile bir olma" anlamındaki bekâbillah makamında aklın olmayacağını ifade etmektedir.

Yunus'a göre tüm âlem, tevhitte oluşmuştur. Varlıklar kesreti değil, vahdeti temsil etmektedir. Âdem, kâmil insan ise tevhidî bilen kimsedir. Öte yandan ilk mısradaki şair, tüm âlemin tevhidî bilmesi gerektiğini vurgulamış da olabilir. Bu bağlamda tevhidî, lafzen veya kalben reddeden kişi hem dünyada hem de ahirette vuslata erişemez:<sup>37</sup>

*Tevhîd imiş cümle 'âlem tevhîdî bilendür Âdem*

*Bu tevhîdî inkâr iden öz cânına düşmânımış (125/6)*

Yunus'a göre Hallâc-ı Mansûr'un Ene'l Hak sözü tevhidin ifade edilmişidir. Çünkü tasavvuf düşüncesinde Ene'l Hak sözü, vahdet-i vücud sırrının ifşa edilmesidir. Fenâfillah sırrını açık eden Hallâc imgesi, Yunus'un şüirlerinde telmih edilmiştir:<sup>38</sup>

*Dem urmazdı Mansûr tevhîd-i Ene'l-Hak'dan*

*İşk dârına dost zülfi asmışdı beni 'uryân (260/3)*

Mutasavvıf şair, tevhit kavramıyla ilm-i ledün de denilen tasavvuf ilmini de kastetmiştir. Elest meclisinde tevhidî okuyan Yunus, seyr ü sülûkta ilerleyen, ledün ilmini deneyimleyen beri gelsin der. Bir yandan Elest Meclisine telmihte bulunan Yunus diğer yandan manevî yolculuğu, tasavvuf yolunu işaret etmektedir:<sup>39</sup>

*Levh ü kalemde yazılan tertîb-i tevhîd okuram*

*İlm-i ledün seyr ü sülûk güftâr iden gelsün berü (287/3)*

<sup>37</sup> Tahralı, "Yunus Emre'nin Şüirlerinde Tasavvufî Mefhumların Akisleri", 69/181.

<sup>38</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, 394-395.

<sup>39</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, 324.

## 2.4. Vücûd

Sözlük anlamı “ten, beden” olan vücûd kelimesi tasavvuf felsefesinde yokluğun karşıtı, varlık ve “Allah’ın zihnin dışında gerçekliğinin bulunduğunu, yokluğunun düşünülmemeyeceğini belirten sıfat” olarak yorumlanmaktadır.<sup>40</sup> Seyr ü sülûk makamlarından biri olarak da ele alınan bu kavram, İz’e göre<sup>41</sup> sâlikin vecdden sonraki mertebesidir. Yunus Emre, her iki manada da vücut kavramını kullanmıştır:

*Vücûda gelmeyince kimse Hak’ı bilmedi*

*Bu vücûddan gösterdi dost bize didârını (397/4)*

Ehl-i tasavvuf, “Yüzünüzü ne tarafa çevirirseniz Allah’ın vechi oradadır”<sup>42</sup> ayetini Tanrı’nın cemâlinin dünyada, seyr ü sülûk sonucunda görüleceği şeklinde yorumlamışlardır. Yunus Emre de bu beytinde vücut yani varlık makamına ulaşamayan kimsenin Hak’ı bilemeyeceğini vurgular. Sâlik ancak kendi vücudunda Hak’ı görebilecektir.<sup>43</sup> Vücudu denize benzettiği bu şürinde ise aşk gemisiyle seyr etmiş, hakikati ise kendi canında, ruhunda bulmuştur:

*Girdüm vücûd babrine taldım anun ka’rına*

*İşkıla seyr iderken iş buldum cân içinde (339/4)*

Yunus’a göre vücut, ateş-su-toprak ve havanın terkibinden oluşmuştur. Kur’an’da ise insanın balçıktan yaratıldığına işaret edilmektedir. Bu balçık taraf, insanın ilahî yönünü gizlemiştir. Özüne dönmek isteyen kişi ise ibadet ve tevhit ile uğraşmalıdır.<sup>44</sup>

*Bu vücûdun sermâyesi od u su toprak u yildür*

*Her biri aslına gider gâfil olmak nendür seniün (148/4)*

<sup>40</sup> Parlatır, “Vücûd”, 1802; Yusuf Şevki Yavuz, "Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43/136.

<sup>41</sup> İz, Mahir. *Tasavvuf* (İstanbul: Rahle Yayınları, 1969), 91.

<sup>42</sup> Kur’an Yolu (Erişim 29 Ekim 2021), el-Bakara 2/115.

<sup>43</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, 240-241.

<sup>44</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, 290.

Yunus, vücudu şehre benzetmektedir. Vücûd şehirse, ruh şehrin sultanıdır. Öte yandan vücut şehri vahdet makamı, şehirde oturan sultan ise Tanrı olarak yorumlanabilir:

*Bu vücûdum şehrine bir dem giresüm gelür*

*İçindeki sultânın yüzün göresüm gelür (46/1)*

Yunus, vücut için kale teşbihini kullanmıştır. Ona göre vücut kale, akıl sultan, gönül hazine ve aşk bekçidir. Vücut, akıl sultanı ile gönül hazinesini korumaktadır:<sup>45</sup>

*İşbu vücûd bir kal'adur 'akıl içinde sultân*

*İşbu gönül bir hazînedür 'aşk tutmuş bekler anı (412/1)*

Yunus, vücudu konak teşbihi ile de kullanmıştır:

*Ezelî bilşidük birliğe yitmiş idük*

*Sen bu sûrete bakma vücûd cân vi'âsıdur (33/6)*

Ezelde, birlik makamında canlar yaratılmıştır. Canları yaratan Allah, bilinmek istemiş ve canları suretlere yani vücutlara yerleştirip dünyaya göndermiştir. Tanrı'nın nuru, tecellisi olan canlar, vücutta bulunmaktadır. Bu bağlamda Yunus için vücut, canın konağıdır.

Yunus, vücudun sırrını mana denizinde bulmaktadır. Dünya ve ahiretin tüm sırlarını vücutta, bedende idrak etmektedir. Tatçı'ya göre şair, dış âlemlerle vahdet âlemini temsil eden insan-ı kâmilin vücudunu karşılaştırmaktadır.<sup>46</sup> Yunus'un vücûdnâme türündeki bu şiiri, kesretin tamamını kendinde toplayan mikrokosmos olarak kabul edilen kâmil insanın vücudunu anlatmaktadır:

*Ma'nî babrine talduk vücûd sırrını bulduk*

*İki cihân ser-te-ser cümle vücûdda bulduk*

*Bu çizginen gökleri tabte's-serâ yirleri*

*Yitmiş bin hicâbları cümle vücûdda bulduk*

<sup>45</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, 294.

<sup>46</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, 291.

*Yidi gök yidi yiri tagları denizleri*

*Uçmağıla Tamu'yu cümle vücûdda bulduk (133/3)*

### 2.5. Cem'

Sözlükte “toplamak, bir araya getirmek” anlamına gelen cem' kelimesi, tasavvuf felsefesinde bir hal olarak “Sâlikin her şeyi Allah'tan bilerek halkı yok, hâlikı var görmesi” manasına gelmektedir. Bazı mutasavvıfların “vecd halinde Allah ile beraber olmak” şeklinde açıkladıkları bu halde, Allah'ın nuru ile eşyayı ayıran aklın ışığı sönmekte ve geriye sadece Tanrı'nın varlığı kalmaktadır.<sup>47</sup>

Yunus Emre, cem' kavramını genel olarak vahdete ulaşma, vuslat makamına erişme anlamında kullanmıştır:

*Niçe yıllar biz anda cem' idük cân kânında*

*Hakikat 'âleminde ma'rifet söyler iken (243/2)*

Şair, canı maden ocağına benzetmiştir. Değerli mücevherlerin kaynağı maden ocağı ise canların kaynağı da hakikat âleminde var olan Tanrı'dır. Bezm-i ezel telmihinde bulunan Yunus, hakikat âlemi olan marifet makamında yani Tanrı'nın huzurunda, canların kaynağında nice yıllar Hak ile bir olduğunu belirtmektedir.<sup>48</sup>

Vahdet makamında vuslatı amaçlayan Yunus, gönül ehlinin vahdet yolculuğunu deniz teşbihi ile yorumlamaktadır:

*Gel beri tagulmayalum katre-i bârân gibi*

*Cem' olup deryâlayın gel kasd-ı 'ummân idelim (200/5)*

Yağmur katreleri gibi dağılıp asıl amacından sapmak istemeyen şair, çokluktan vahdete gidişi derya benzetmesi ile kurmaktadır. Irmaklar nasıl denize akıp çokluktan vahdete geçip bir oluyorsa gönül ehli de bir araya gelip derya gibi olmalı, vahdet yoluna yönelmelidir.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Parlatur, “Cem'”, 242; Hasan Kâmil Yılmaz, “Cem'”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7/278.

<sup>48</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, 288.

<sup>49</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, 236.

### 3. YUNUS EMRE'DE BİRLİK ÇAĞRISI

Yunus Emre'nin tasavvuf ve vahdet anlayışı, aşk temeli üzerine kurulmuştur. Âlemin var olma sebebini aşk olarak ifade eden şair, şiirleri vasıtasıyla insanlığı aşk ikliminde, sevgi ve hoşgörü ortamında birlik olmaya çağırılmaktadır. İnsanlara vahdeti anlatıp öğütlerken aşkın birleştirici gücünü de kullanan şair, insanlar arasında gönül köprüsü kurmaya çalışarak kavga yerine sevgiyi, ikilik yerine birliği öğütlemektedir:

*Ben gelmedüm da'vîyi için benüm işüm seviyi için*

*Dostun evi gönüllerdür gönüller yapmaga geldüm (179/2)*

Yunus, dünyaya kavgaetmek ve ikilik çıkarmak için gelmemiştir. Onun işi *sevmektir*. Dost diye nitelediği Tanrı'nın evi, gönüldür. Gönül yapmak, Tanrı'ya ulaşmayı sağlamaktadır.<sup>50</sup>

Sevgi, ayrıştırıcı değil, birleştirici, bütünleştirici bir nitelik taşımaktadır. Yunus Emre'ye göre sevginin asıl amacı ölümsüz olana kavuşmak, onun varlığında kaybolmaktır. Dünyada Allah'tan ayrı kalan insan, ona dönebilme arzusuyla karşı karşıya gelmiştir. Dosta ulaşma arzusunu ise yalnızca bu yolda olan âşıklar bilmektedir. Yunus, ikiliği değiştirmeye, birliğe-vahdete ulaşmaya gelmiştir:

*Dost esriği deliligüm 'âşıklar bilir neligüm*

*Değsürüben ikiligüm birlige yitmege geldüm (179/3)*

XIII. yüzyıl Anadolu coğrafyasında siyasi birlik ve toplumsal yaşamda düzeni sağlayan tasavvuf hareketine dâhil olan Yunus Emre, şiirlerinde sadece ilahî birlikten değil, sosyal birlikten de söz etmiştir. Irk, din, dil, mezhep ayrımı yapmadan herkesi eşit görmüş, sevgiyle kucaklamıştır. Şiirlerinde bu durumu açık ve net bir şekilde ortaya koymuştur.<sup>51</sup>

*Yitmiş iki millete birliğile bakmayan*

*Şer'ile evliyâsa hakâkatde 'âsîdür (29/4)*

*Bir kez gönül yıkadunsa bu kaldugun namâz degül*

<sup>50</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, 259.

<sup>51</sup> Görmeç, *Mevlâna ve Yunus Emre'nin Aşk Felsefelerinin Mukayesesi*, 30-32.

*Yetmiş iki millet dabı elin yüzün yumağ degül (166/1)*

*Yetmiş iki milletün ayagın öpmek gerek*

*Yaramagcün ma'sûka cimle millete bile (338/8)*

İslamî düşünceye göre yetmiş üç fırka vardır. Bu fırkalardan yalnızca biri kurtuluş ehlidir. Şiirlerinde "yetmiş iki millet" deyimini kullanan Yunus Emre, kendisini kurtuluşa eren tasavvuf ehlinden saymaktadır. Ona göre yetmiş iki millete bir gözle bakmayıp eşit görmeyen şeriatta evliya sayılsa da hakikat ehline âsîdir, tasavvufa ters düşer.<sup>52</sup>

Yunus Emre'nin felsefesine göre sosyal birliği sağlamanın yolu, insanın kendi içindeki birliği, düzeni sağlamaktan geçer. Göçgün'ün ifadesiyle<sup>53</sup> Yunus, "dış mükemmeliyeti, iç nizama bağlar. Çünkü kendisiyle barışık, birlik olmayan kişilerle kurulu toplumlarda sosyal birlikten söz etmenin imkânsızlığının farkındadır." Gıybet yapmak, başkasının ayıplarını gözetmek, kibir, riya, fesatlık, gönül yıkmak gibi kötü davranışları, sosyal birlik ve düzeni bozan hareketler olarak şiirlerinde işlemiştir. Sosyal düzeni sağlayan davranışlar ise akıllı ve doğru olmak, cömertlik, tevazu, söz söyleme adabı, izzet vb. olarak şiirlerinde yer almıştır:

*Çok cebd idüp istediim yir ü göği aradum*

*Hîç mekânda bulmadum buldum insân içinde (339/5)*

Yunus ahlak ile dirilmeyi, yaşamayı öğütlemiştir. Öldükten sonra bâki kalacak olan budur. Kişi öldükten sonra kötü adla anılmak istemiyorsa güzel ahlaklı olmalı ve güzel ahlakına uygun bir yaşam sürmelidir:

*Şöyle dirilgil hulkıla öliceğiz söyleşeler*

*Bâkî dirlik budur cânım yavuz adula gitmeği (159/2)*

<sup>52</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, 355-356.

<sup>53</sup> Önder Göçgün, "Sosyal Realite Açısından: Yunus Emre'de "Birlik" Fikri". *Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1995), 69/366.



Dünyanın faniliğini vurgulayan mutasavvıf şair, dostluk, kardeşlik ve sevgi bağlarının önemini ifade etmiştir:

*Gelün taşuk idelüm işiün kolayın tutalum*

*Sevelüm sevelilüm dünyâ kimseye kalmağ (103/5)*

Yaşadığı dönem itibarıyla kavga, kargaşa içerisinde yaşayan Yunus Emre, şiirlerinde hem ilahî hem de sosyal birliği ve düzeni sağlamak için insanlığa çağrıda bulunmuştur. Kişinin kendisini, yaratıcısını bildikten sonra toplumla da tanış olmasını istemiş, sevgi ve kardeşlik bağlarını öne çıkarmıştır. Çünkü sevgiyle davranmak, hoşgörülü olmak kolay iştir. Sevgi, Allah'a duyulan aşk kalıcıyken, diğer her şey gelip geçicidir, fânidir.

### 3.1. Birlik- Birliğ

Sözlükte "tek, bir olma durumu" anlamında yer alan birlik kelimesi, Yunus Emre'nin şiirlerinde tevhit kavramının karşılığı, Allah'la bir olma durumunu açıklayan vahdet makamı olarak yer almaktadır. Yunus, tevhit anlayışını açıkça ortaya koyarak vahdet yolunda bir sâlik olduğunu sıkça vurgulamıştır:

*Bu cümle erkânı koyup birlik yolun tutan benem*

*Hırs u tama' bende irak hem arduma atan benem (212/1)*

*Gel gör imdi bu kândan ne biter bu ma'denden*

*Ayrılmazuz birlikden bulduk mekânımız (416/9)*

Yunus Emre, kesreti, mâsivayı bırakarak tevhit makamına ulaşmayı öğütlemektedir. Ona göre hakikat yolunu tutup imanlı olan kimse âlemin manasını bulur.

*Birisen birliğe bak ikiyi elden bırak*

*Bütün ma'nî bulasın sıdk u imân içinde (302/12)*

Yunus'a göre insanın kendisine ait bir varlığı yoktur. Vücut, varlık yalnızca Allah'ındır. İnsanın kendisine ve mahlûkata vücut nispet etmesi Tanrı'ya şirk koşmak, ikilik olarak görülmüştür. Bir muvahhit olarak Yunus, ikiliği terk edip Tanrı'nın birliğinde buluşmayı amaç edinmiştir:

*Birliğünden öte hiç şerîkün yok*

*Kim noksân irgüre hükümün yoyılmaz (107/8)*

İkiligi terk edip vahdet makamında buluşmayı herkese öğütlemiştir. Zira birlik makamında canlar canı olan Allah bulunmaktadır:

*İkiligi terk itgil birlik makâmın tutgul*

*Cânlar cânın bulasın iş bu dirlik içinde (303/3)*

Vahdet makamında ise sen-ben yoktur. Orada yalnızca Mutlak Varlık olan Tanrı'nın varlığı mevcuttur:

*Birlik diyen katında hiç sen-ben demek hiç yok durur*

*Yûnus dilin sen yumşatdun bu tevâhîdi eyitmeğe (323/9)*

Yunus birçok beytinde vahdeti, saf ve kuşatıcı olan denize, deryaya, ummana benzetmiştir. Kesret ise genellikle katre, ırmak ile beraber anılmaktadır. Katre veya ırmak nasıl deryadansa kesret de vahdettendir. Vahdette kesret, çoklukta birlik gizlidir. Eserinde tevhit makamını, Allah'ın insanın kendi içinde olmasını hatırlatan şair, öte yandan derya-katre teşbihlerini kullanarak vahdet-kesret karşılaştırmasını sanatlı bir şekilde ortaya koymaktadır:

*Birliğile bir olam birlik benümle bir ola*

*Geb dönem deryâ olam katre olam 'ummân olam (201/13)*

Yunus, vahdeti şaraba benzetmiştir. Ona göre birlik, vahdet şarabını yalnızca can dudağı halis olanlar, tevhit yoluna gönülden bağlı kimseler tadabilir:

*İy yârânlar siz bu sözi dinlen gönül kulagıla*

*Cân dudağı hâlis gerek birlik şarâbın tatmağa (323/8)*

Tanrı vahdet şarabından verince kul dükkânı yani dünyayı ve dünya işlerini harap kılmıştır. Faydayı veya zararı, Mutlak varlıktan arda kalan her şeyi terk etmiştir:

*Virdi birlikden şarâb kalduk dükkâmı harâb*

*Cümlesini terk itdük assı-ziyânımız (416/3)*

Yunus Emre tevhid makamına ulaşma bağlamında "bir" kavramını da sıkça kullanmıştır. Yunus'un tasavvuf anlayışına göre Tanrı'dan başka varlık yoktur. Her varlık, bu birlik durumunu zikretmektedir. Bakara Suresi'ndeki gibi varlığın başı ve sonu "bir"e

gidecektir. Çünkü ezelde varlığın birliğinde bulunan canlar, tekrar aslı vatanlarına dönmek Tanrı'nın birliğine ulaşmak için çabalamaktadır:<sup>54</sup>

*Cümle bir anı birler cümle ana giderler*

*Cümle dil anı söyler her bir menzîl içinde (305/2)*

Âlem-i ervahta, Tanrı ile bir olduğu duruma da sıkça atıfta bulunmuştur. Ezelden Allah aşkı ile dünyaya gelen Yunus, yine ona bir olarak döneceğini dile getirmektedir:

*Ezelî bu 'ışkı ben bu mülke süriüp geldüm*

*Biridüm anda şeksüz uş yine bire geldüm (178/1)*

#### 4. SONUÇ

İbnü'l-Arabî, Ahmed-i Yesevî ve Mevlânâ'nın tasavvuf odağındaki yaklaşımlarını nev-i şahsına münhasır bir şekilde kendi yaşamında ve şiirinde terkip etme konusunda başarılı olan Yunus Emre, gerek döneminde gerekse çağını aşan yönleriyle sonraki devirlerde birçok takipçi edinmiştir. Sözlü edebî geleneğimizde dini, mistik platformlarda terennüm edilen ilahileriyle günümüze kadar ses vermiş, söylemleriyle pek çok tarikatın ortak unsuru haline gelmiştir.

Yunus Emre şiirlerinde Allah'ın varlığı ve birliği, yaratılış, varlığın hakikati, Hz. Peygambere duyulan sevgi, tarikat âdab ve erkânı, tasavvuf büyükleri ve bunların manevî halleri, ilahî aşk, vecd, vahdet-i vücûd, insanın değeri, erdem, insan-ı kâmil, dünyanın faniliği, nefis terbiyesi, güzel ahlak, tecelli ve a'yân-ı sâbite gibi pek çok tasavvufî unsurları sıklıkla dile getirmiştir. Tasavvufî ahlâkı ve manevî yolculuğun gereklerini, Kur'an ve hadis ışığında hareket etmeyi, seyr ü sülûk adı verilen manevî yolculukta her türlü zorluğun üstesinden gelmeyi, vahdete ermeyi, kesretten uzak kalmayı, birlik, beraberlik ve huzur içinde yaşamayı öğütlemiştir.

Mutasavvıf şairin vahdet anlayışı ve birlik çağrısını incelemenin amaçlandığı çalışmamızda, Yunus Emre Divânı'nda *vahdet*, *vâbid*, *tevâhid*, *vücûd*, *cem* ve *birlik-birliğ* kavramlarını içeren şiirler örneklem olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda adı geçen eserde vahdet kelimesi dört, vücut

<sup>54</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme*, 234.

kavramı otuz iki, vâhid sözcüğü bir, tevhit kelimesi sekiz, cem sözcüğü dört, birlik-birliğ kavramları kırk bir yerde kullanılırken birlik çağrısını vurgulayan yetmiş iki millet kavramının ise on kez zikredildiği tespit edilmiştir. Divanı incelendiğinde vahdet anlayışı, birlik ve beraberlik çağrısı aşk temeli üzerine kurulduğu görülen Yunus'un *şeriat-tarikat-marifet-hakikat* kapılarından ancak aşk ile geçilebileceğine işaret etmesi ise günümüz toplumlarına önemli bir mesaj olmuştur.

Sonuç olarak Ahmed-i Yesevî, Hacı Bektâş-ı Veli, Mevlânâ ve Ahi Evrân gibi tasavvuf büyüklerinin tevhit ve birlik çağrılarını halkın anlayacağı düzeyde sürekli dile getiren Yunus Emre, Türk kültür mirasını mayalayanlar arasında çağını aşan kişiliği ile her dönemde adından söz ettirmiştir. Aşkın birleştirici gücünü kullanarak insanlığı sosyal birlikten ilahi birliğe yönelten evrensel birlik çağrısını sürekli yineleyen mutasavvıf şair, İsmail Hakkı Bursevî'nin de ifade ettiği gibi "*önceki gelenlerin sonuncusu, sonraki gelenlerin ilki*" olarak kültürümüzün ve Türk tasavvuf edebiyatının mihenk taşlarından birisi olmuştur.

### KAYNAKÇA

- Armutlu, Sadık. Yunus'ta Tanıma Sığmayan Aşk ve Bu Aşkın İki Boyutu. *Türk Yurdu*, 297 (2012). <https://www.turkyurdu.com.tr/yazar-yazi.php?id=1136>
- Aydın, Mehmet S. "İnsân-ı Kâmil" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/330-331. Ankara: TDV Yayınları, 2000. <https://islamansiklopedisi.org.tr/insan-i-kamil>
- Cunbur, Müjgan. Yunus Emre'nin Sevgi ve Barış Dünyası. *Türk Yurdu*, 297 (2012). <https://www.turkyurdu.com.tr/yazar-yazi.php?id=1136>
- Demirli, Ekrem. Tasavvufun "Tutarlılık" Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i Vücûd: Yûnus Emre'de Vahdet-i Vücûd Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 21 (2009), 25-49.
- Demirli, Ekrem. Yunus Emre'nin Şiirlerinde Vahdet-i Vücut Anlayışı. I. *Ulusal Yunus Emre Sempozyumu "Yunus Emre'yi Anlamaya Doğru" Bildiriler Kitabı*. ed. Ali Sözel. 1/317-330. Karaman: T.C. Karaman Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları, 2010.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. Ankara: TDV Yayınları, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahdet-i-vucud> (12.08.2021).
- Durusoy, Ali. "Vahdet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/430-431. Ankara: TDV Yayınları, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/vahdet>
- Erginli, Zafer. (ed.). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006.
- Genç, İlhan. *Örneklerle Eski Türk Edebiyatı Tarihi: Giriş*. İzmir: Kanyılmaz Matbaacılık, 6.basım, 2016.
- Göçgün, Önder. Sosyal Realite Açısından: Yunus Emre'de "Birlik" Fikri. *Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*. 69/362-370. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1995. [http://isamveri.org/pdfdr/D057623/1995/1995\\_GOCGUNO.pdf](http://isamveri.org/pdfdr/D057623/1995/1995_GOCGUNO.pdf)

- Görmek, Ali Emrah. *Mevlâna ve Yunus Emre'nin Aşk Felsefelerinin Mukayesesi (Mesnevî ve Yunus Emre Divanı'nda)*. Selçuk Üniversitesi, Mevlâna Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019. <https://dosyalar.semazen.net/Tezler/570812.pdf>
- Günay, Umay. Türk Kültürü Açısından Yunus Emre. *Erman Artun Özel Kitaplığı*, 2005. <http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/gunay.pdf>
- İz, Mahir. *Tasavvuf*. İstanbul: Rahle Yayınları, 1969.
- Kahraman, Abdullah. Yunus Emre Divân'ında Şeriat, Tarikat, Hakikat ve Marifet (Dört Kapı). *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, 1/1 (2017), 1-18. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/351516>
- Karataş, Zeki. Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri. *Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1/1 (2015), 62-80. [https://www.academia.edu/33009261/Sosyal\\_Hizmet\\_E\\_Dergi\\_SOSYAL\\_B%4%B0L%4%B0MLERDE\\_N%4%B0TEL\\_ARA%5%9ETIRMA\\_Y%3%96NTEMLER%4%B0](https://www.academia.edu/33009261/Sosyal_Hizmet_E_Dergi_SOSYAL_B%4%B0L%4%B0MLERDE_N%4%B0TEL_ARA%5%9ETIRMA_Y%3%96NTEMLER%4%B0)
- Kayaer, Aydın. *Yunus Emre'nin Dünyasında İnsan-Allah İlişkisi*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010. <https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/29991/yunus%2520emre.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Kılıç, Mahmud Erol. "İbnü'l Arabî, Muhyiddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/493-516. Ankara: TDV Yayınları, 1999. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-arabi-muhyiddin#1>
- Kıral, Bilgen. Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi. *Süirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8/15 (2020), 170-189. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/susbid/issue/54983/727462>
- Köprülü, M. Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 3.basım, 1976.
- Kur'ân Yolu. Erişim 29 Ekim 2021. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.

- Özler, Mevlüt. "Tevhid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/18-20. Ankara: TDV Yayınları, 2012. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevhid#1>
- Öztoprak, Mustafa. Yunus Emre'nin Divan'ındaki Peygamber Anlayışı. *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 20/1 (2020), 299-327. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1030752>
- Parlatır, İsmail. *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Yargı Yayınevi, 7.baskı, 2014.
- Schimmel, Annemarie. *İslamin Mistik Boyutları*. çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2001.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. İslam Düşüncesinde "İnsan-ı Kâmil" Anlayışı ve Allah ile İlişkilendirilmesinin Teolojik Değeri. *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 6/2 (2008), 93-114. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kader/issue/19159/203609>
- Tahrallı, Mustafa. Yunus Emre'nin Şiirlerinde Tasavvufi Mefhumların Akisleri. *Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*. 69/179-187. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1995. [http://isamveri.org/pdfdrq/D057623/1995/1995\\_TAHRALIM.pdf](http://isamveri.org/pdfdrq/D057623/1995/1995_TAHRALIM.pdf)
- Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Külliyyatı I, Yunus Emre Divanı İnceleme*. İstanbul: MEB Yayınları, 2. baskı, 2005.
- Tatçı, Mustafa. "Yûnus Emre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/600-606. Ankara: TDV Yayınları, 2013. <https://islamansiklopedisi.org.tr/yunus-emre>
- Tatçı, Mustafa. Yûnus Emre Divânı. PDF: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, ?. [https://archive.org/details/YunusEmreDivani\\_201310/page/n9/mode/2up](https://archive.org/details/YunusEmreDivani_201310/page/n9/mode/2up)
- Topaloğlu, Bekir. "Ahad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/483-484. Ankara: TDV Yayınları, 1988. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahad>
- Topaloğlu, Bekir. "Gani". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/348-349. Ankara: TDV Yayınları, 1996. <https://islamansiklopedisi.org.tr/gani>

- Türer, Osman. XIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf ve Yunus Emre. *Diyanet Dergisi*, 21/1 (1991), 87-100. [http://isamveri.org/pdfdrq/D00033/1991\\_c27/1991\\_c27\\_1/1991\\_c27\\_1\\_TURERO.pdf](http://isamveri.org/pdfdrq/D00033/1991_c27/1991_c27_1/1991_c27_1_TURERO.pdf)
- Uludağ, Süleyman. "A'yân-ı Sâbite". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/198-199. Ankara: TDV Yayınları, 1991. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ayan-i-sabite>
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/136-137. Ankara: TDV Yayınları, 2013. <https://islamansiklopedisi.org.tr/vucud--sifat>
- Yazar, İlyas. Tasavvuf Üzerine Düşünceler. *Yedi İklim Dergisi*, 145/ (2002), 48-56.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. "Cem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/278-279. Ankara: TDV Yayınları, 1993. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cem--tasavvuf>



*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 233-260.*

## **YUNUS EMRE DİVANINDA BİLMEK KAVRAMI ÜZERİNE\***

Esra BEYHAN\*\*

İlyas YAZAR\*\*\*

### **ÖZ**

Yunus Emre, XIII. asırdan günümüze kadar Türk kültür tarihinde barış, sevgi, hoşgörü ve kardeşlik gibi kavramlarla anıla gelmiş, vermiş olduğu evrensel mesajlar vasıtasıyla yalnızca yaşadığımız coğrafyada değil dünyanın pek çok yerinde tanınmış bir kişiliktir. Şiirlerinde kendini miskin, derviş, âşık, sûfî gibi sıfatlarla tanımlayan Yunus Emre'nin, "kendini bilmek" başta olmak üzere, manevi boyutta pek çok düşünce, bilgi, ilham ve irfandan haber veren bir rehber, bir eğitmen olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir. Çalışmamızda didaktik yönünü ön planda tutarak manzumelerinde daha çok bir rehber ve öğretici durumunda olan Yunus Emre'nin şiirlerinde "bilmek" kavramı üzerinden okuyana öğütlediği, bildirdiği, işaret ettiği hususlar ile bunların gerek maddi gerekse manevi hayattaki karşılıkları incelenmiştir. Bunun için "bilmek" kavramıyla ilişkili kelime ve kelime grupları, söz kalıpları tespit edilerek bu yapılarla ilgili dil, üslup ve tema incelemeleri yapılmıştır. Bu amaçla çalışma evrenimizi oluşturan Yunus Emre'nin Divanı üzerinde doküman incelemesi yapılmış, verilerin tasnif edilmesi ve fişlenmesi vasıtasıyla elde edilen sonuçlar içerik analiziyle değerlendirilmiştir. Türk ve dünya kültür mirasının önemli şahsiyetlerinden Yunus Emre'nin miskin, abdal, âşık, mürşit ve rehber kimliğine bürünerek her devre hitap eden aşkın söylemleriyle "bilmek" kavramı ekseninde pek çok evrensel mesajı ve tasavvufi öğretiyi nasıl dillendirdiği kendi dizelerinden somut çıkarımlarla ortaya konulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Yunus Emre, Divan, bilmek, tasavvufi öğreti ve mefhumlar

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi, esyaravuz@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5910-1688>

\*\*\* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi, iyazar@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6784-289X>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 23/12/2021

ON THE CONCEPT OF KNOWING IN THE DIVAN OF YUNUS  
EMRE

ABSTRACT

Yunus Emre, is a well-known symbolic personality not only in the geography we live in, but also in many parts of the world, with the universal messages he has given in the history of Turkish culture since the 13th century. It is an undeniable reality that Yunus Emre, who defines himself with adjectives such as sluggish, dervish, lover, and sufi in his poems, is a guide and an educator who informs about many thoughts, knowledge, inspiration and wisdom, especially in the spiritual dimension, especially "knowing himself". In our study, Yunus Emre, who is more of a guide and a teacher in his poems, by keeping his didactic aspect in the foreground, has been examined through the concept of "knowing" in his poems, and the issues he advises, communicates and points to, and their counterparts in both material and spiritual life. For this purpose, words and phrases related to the concept of "knowing", phrases were determined and language, style and theme analyzes related to these structures were made. For this purpose, a document was made on Yunus Emre's Divan, which constitutes our study universe, and the results obtained through the classification and filing of the data were evaluated with content analysis. Yunus Emre, who is one of the important figures of Turkish and world cultural heritage, has many universal messages and mystical teachings from his own lines, only on the axis of the concept of "knowing", as well as his sluggish, abdal, lover Yunus identities with his love discourses that appeal to all periods. demonstrated by the implications.

**Keywords:** Yunus Emre, Divan, knowing, mystical teachings and notions.

**1. Giriş**

13. Yüzyıl Anadolu'sunda yaşamış ve Anadolu sahası Türk edebiyatının kurucu isimlerinden kabul edilen Yunus Emre'nin hayatı hakkında bilinenler çok azdır ve menkıbevi hayatının dışında sağlam bir vesika ya da somut bir belge henüz bulunamamıştır. 638/1240-41'd doğduğu ve 720/1320-21'de vefat ettiği bilinen Yunus Emre'nin Anadolu Selçuklu Devleti'nin dağılmaya başladığı, Moğol baskısının yoğun biçimde hissedildiği ve Anadolu'da merkezi otoritenin sarsılmasıyla birlikte beyliklerin ortaya çıktığı dönemde yaşadığı ve çiftçilikle uğraştığı ifade edilmektedir. Zaman zaman hayatı hakkındaki bilgiler Âşık Yunus, Emrem Yunus gibi diğer şairlerle karıştırılmıştır. Şairin Anadolu'nun birçok yerinde türbe ve makamlarının bulunması Anadolu coğrafyasında yaşayanların Yunus Emre'ye nasıl sahip çıktığının

en somut örneğidir. (Tatçı 2002: 756; Köprülü 2009: 248- 259; Kaya 2009: 8). Çalışmamızda aynı bilgileri tekrara düşmemek için hayatı hakkında bunları söylemekle yetineceğiz.

Mesnevi şeklinde kaleme aldığı Risâletü'n-Nushiyye'si ile gazel ve murabba tarzında yazılan ve çoğu ilahi aşkı konu alan 400 kadar şiiri ihtiva eden Dîvân'ı Yunus Emre'nin bilinen iki eseridir. Halk tarafından çok sevilen ve şiirleri dilden dile dolaşan Yunus Emre'nin şiirleri sınırlı sayıda olsa da kendisine mâl edilen şiirlerin sayısı bini geçmektedir. Aynı yahut benzer mahlasta birden fazla şairin olması da bunda etkili olmuştur. Ancak onun şiirlerini diğer şiirlerden ayırmak zor bir iş değildir.

## 2. Literatür

Yunus Emre'nin hayatı, eserleri ve tasavvufi görüşleri üzerine yapılmış pek çok çalışma mevcuttur. Bu çalışmaların tamamı burada zikredilemeyeceği için belli başlı olanlarına yer verilmiştir.

Divan'ı ve hayatı hakkında yapılmış belli başlı bilimsel yayınlar, Abdülbaki Gölpınarlı (1965) *Yunus Emre Risâletü'n-Nushiyye ve Divan*, (1943) *Yunus Emre Divanı -Metinler, Sözlük, Açıklama-*; Faruk Kadri Timurtaş (1972) *Yunus Emre Divanı*; Mustafa Tatçı (2008) *Yunus Emre Divanı* ve Fuat Köprülü (2012) *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'dır.

Türk Edebiyatı alanında Yûnus Emre hakkında yapılan tezler şunlardır<sup>1</sup>: Emine Sayın Sevim (1986) *Yunus Emre'nin Bir Şathiyyesi İle İlgili Şerhler*; Mustafa Tatçı (1990) *Yunus Emre Dîvânı (İnceleme- Metin)*; Behçet Dede (1990) *Yunus Emre'nin Eserlerinin Tablîli*; Bayram Dalkılıç (1992) *Yunus Emre'de Allah-Âlem-İnsan Mûnasebet*; Sultan Bozkuş (1997) *Yunus Emre'nin Şabıslar Dünyası*; Gencel Altunsarı (2004) *Yunus Emre Divanı'nın Şekil Yönünden İncelenmesi*; Elif Dursun (2009) *Din Felsefesi Açısından Yunus Emre'de Tanrı ve İnsan*; Talip Çukurlu (2010) *Yunus Emre Divanı'nda Teşbih*; Yaşar Akdemir (2007) *Yunus Emre Divanı'nda Türkçe*; Burcu Yaşın (2018) *Yunus Emre Dîvânı'nda Anâsır- ı Erba'a*; Esra Kızır Taşdan (2019) *Yunus Emre'de İnsan Algısı*; Kadir Albayrak (2019) *Yunus Emre Divanı'nda Toprak Unsurunun Türk Mitolojisi Açısından Değerlendirilmesi*.

<sup>1</sup> Ulusal Tez Merkezi veri tabanını kullanarak 08.09.2021 tarihinde "Yunus Emre" anahtar sözcüğüyle yaptığımız taramada elde edilen sonuçlardır.

### 3. Yunus Emre Divanı'nda Bilmek

Kendisini miskin, derviş ve âşık olarak nitelendiren Yunus Emre'nin neredeyse tamamı tasavvufî irşad amacı güden didaktik manzumelerine bakıldığında kendisinin aynı zamanda yol gösterici bir müşid ve tasavvufî tecrübelerini aktaran bir öğretmen olduğu anlaşılmaktadır. İlim, irfan ve bilmeye kendince yüklediği misyon sebebiyle büyük önem veren Yunus Emre'nin eserlerinde çoğu zaman ilim ve irfanı birbiri yerine geçecek şekilde kullandığı, ikisi arasında herhangi bir ayırım yapmadığı görülmektedir. Divan'ında ilimle alakalı olarak söylediği

*İlim ilim bilmekdür ilim kendin bilmekdür*

*Sen kendüni bilmezsin yâ niçe okumakdur<sup>2</sup>*

beyti, darbı mesele dönüşmüş bir sehl-i mümteni örneğidir. Burada görüldüğü gibi Yunus Emre, ilim ve bilgiye dair hususları kendine has üslubu ve dönemin has diliyle Divan'ında pek çok kez dile getirmiştir.<sup>3</sup>

İlmin kapısı bilmektir. Dolayısıyla hem ilim hem de irfan sahibi olmanın yolu bilmekten geçer. Bunun bir sonucu olarak da Yunus Emre Divan'ının pek çok yerinde bilmeyi vurgulamış, gerçek aşk yolunun yolcularına rehber olmuştur.

Yunus Emre Divanı'nda bilmek kavramını konu alan çalışmamızda Mustafa Tatçı'nın bilimsel neşrini yapmış olduğu *Yunus Emre Divanı'nın* TC Kültür ve Turizm Bakanlığı elektronik neşri kullanılmıştır. Eserde yer alan manzumeler taranarak fişlenmiş, ilgili kavram kapsamında *bil-, bil, bilgil, bilig, bilen, bilis, bilis-, bilme-, bildir-...* gibi bil- fiilinin farklı çekimleri ile bu eylemden türetilmiş kelimeler tespit ve tasnif edilerek incelemesi yapılmıştır.

Gazel ve murabba formunda yazılmış 417 şürden oluşan Divan'ında Yunus Emre'nin 214 manzumesinde en az bir defa *bilmek*

<sup>2</sup> Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, (İstanbul: H Yay., 2014), 73

<sup>3</sup> Bu konuda Zavotçu Yunus Emre Divanı'nda ilim ve bilgi kavramlarını genel hatlarıyla ele almıştır. Bkz. Gencay Zavotçu, "Yunus Emre Divanı'nda İlim ve Bilgi", Eskişehir: *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*. 26-28 Mayıs 2014.

kavramını zikrettiği tespit edilmiştir. Farklı isim ve fiil çekimleriyle toplamda 328 yerde tespit ettiğimiz bilmenin, Yunus Emre tarafından aşk yolunun yolcularına tasavvufi öğretileri vermek için sıklıkla vurgulandığı görülmektedir.

### 3.1. Bilmenin Öznesi

Yunus Emre, Divanı'nda bilmek kavramı zikredilirken farklı öznelerle yer verildiği, farklı farklı kişilerin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Peki kimdir bu bilenler yahut bilmeyenler? Yunus Emre'nin, şiirlerinde bu bağlamda dikkat çektiği üç çeşit öznenen söz edilebilir. Bunlar ilim ehli, irfan ehli ve olumsuz niteliklere sahip olanlardır. Bu üç farklı öznenin unsurlarını oluşturanlar şemada gösterilmiştir:

İlim Ehli	İrfan Ehli	Olumsuz Niteliktekiler
<input type="checkbox"/> müderrisler	<input type="checkbox"/> dervişler	<input type="checkbox"/> şeytan
<input type="checkbox"/> yargı mensupları	<input type="checkbox"/> sufiler	<input type="checkbox"/> aşksızlar
<input type="checkbox"/> din adamları	<input type="checkbox"/> erenler	<input type="checkbox"/> münkirler
<input type="checkbox"/> müneccimler	<input type="checkbox"/> aşıklar	<input type="checkbox"/> münafıklar
	<input type="checkbox"/> mürşidler	<input type="checkbox"/> cahiller
		<input type="checkbox"/> gafililer
		<input type="checkbox"/> zâhidler

Şekil 1. Yunus Emre Divanı'nda bilmek kavramı ile birlikte geçen özneler

Bilmek manasına gelen Arapça bir kelime olan ilm, okuyarak öğrenilen bilgi, nazariyat olarak da tanımlanmaktadır.<sup>4</sup> Farâbî, İbn Sînâ, Gazâlî gibi ilk İslam âlimlerinden bu yana ilimlerin tasnifine yönelik olarak yapılmış ayrıntılı pek çok çalışma mevcuttur. Ancak en genel hatlarıyla fizik, kimya, cebir gibi pozitif bilimler ile fıkıh, kelâm gibi dini ilimler ilim olarak görülmektedir. Tasavvufa göre ise ilim ikidir. İlki kazanmakla elde edilen ilim, kesbî ilim; ikincisi ise vehbî ilimdir. Allah

<sup>4</sup> Ferit Devellioğlu, *Ansiklopedik Osmanlıca-Türkçe Lügat*, (Ankara: Aydın Kitabevi, 1970), 513.

bunu kulunun kalbine ilham eder. Buna marifet de denilmektedir. Bilindiği gibi tasavvufta dört kapı, kırk makam anlayışı hâkimdir. Tasavvufun dört kapısı şeriat, tarikat, hakikat ve marifettir. Kesbî ilim de akıl yolu ile şeriatı bilmeyi ifade eder. Dört kapının ilk ve en temel seviyesi de budur.<sup>5</sup> Bu bakımdan ilmin yalnızca nazari kısmıyla ilgilenen yahut şeriatda kalıp daha üst makamlarına çıkamayan kişiler, Yunus Emre'nin hakikati ve marifeti bilmemekle eleştirdiği ilm-i nücûm ile uğraşan müneccimler, nazari, aklî bilgiyi nakleden müderrisler ile yargı mensupları, zâhidler ve din adamları olarak Yunus'un söylemlerinde karşılık bulmaktadır:

*Alimler bunu bilmez degme 'akl ana irmez*

*Hidâyetdür Yûnus'a keşf oldı hâcemüzden (G 233/10)*

Beytinde âlimlerin bilmediği ve her insanın aklının ermediği hidâyet, Yunus'a keşf olunmuş, kalbî olarak bildirilmiştir.

*Medreseler müderrisi okumadılar bu dersi*

*Şöyle kaldılar 'âciiz bilmediler ne bâb durur (G 47/4)*

Beytinde ilmiye mensubu müderrislerin okumadığı, hangi bölümde olduğunu bilmedikleri bir ders vardır. O ders de yalnızca gönülle, kalple öğrenilebilecek olan aşktır.

Bilme ve anlama demek olan irfan, tasavvufta ilahi bir feyz olarak kâinatın sırlarının gönüle ilham olması anlamına gelmektedir.<sup>6</sup> Dolayısıyla ilmin yeri akıl iken irfanın yeri kalptir ve tasavvuftaki dört kapıdan marifete ulaşmanın tek yolu irfandır. Aynı zamanda tasavvuftaki vehbi ilmin de karşılığıdır. Yunus Divanı'na bakıldığında Yunus'un ilim ve irfan arasında net bir ayırım yapmadığı, zaman zaman ilim ve irfanı birbiri yerine kullandığı görülmektedir. Ancak Yunus böyle bir ayırım yapmasa da şiirlerin bağlamı incelendiğinde ilmi mi yoksa irfanı mı kastettiği açıkça anlaşılmaktadır. Ledünni ilim, vehbî ilim olarak da adlandırılan irfan bilgisine sahip kişiler, başta Yunus Emre'nin kendisi olmak üzere âşiklar,

<sup>5</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Anka Yay., 2005), 305.

<sup>6</sup> Devellioğlu, *Ansiklopedik Osmanlıca-Türkçe Lügat*, (Ankara: Aydın Kitabevi, 1970), 532.

erenler, dervişler ve dertlilerdir. İlim ehlinde farklı olarak bu kişiler, hakikati, marifeti ve daha pek çok bilgiyi ilham yoluyla bilmektedirler:

*Yitmiş iki milletin sözünü 'ârif bilir*

*Yûnus Emre sözleri dâim usûl degül mi (G 352/7)*

Yunus'a göre âriflerin de bilmediği şeyler vardır. Bu kişiler ilahi aşkın cezbesiyle kendilerinden geçtikleri için nerede olduklarını, hallerini, dillerini, kısacası “ne idüklerini” bilmezler. Gerçek âşıklar olarak adlandırılan bu kişiler için aynı zamanda pek çok bilginin yahut öğütün hükmü de bulunmamaktadır:

*Dîn ü millet sorarsan 'âşıklara dîn ne bâcet*

*'Âşık kişi harâb olur âşık bilmez dîn diyânet (G 17/1)*

Yunus'un ne ilim ne de irfandan nasibini almayan tam bir cehalet ve acziyet içinde gördüğü ve eleştirdiği, zaman zaman da nasipsiz olarak nitelendirdiği ve üzüldüğü kimselere de yer verdiği görülmektedir. Âdem'in gerçek cevherini bilmeyen Şeytan, ilim yahut irfan bilmeyen ve bilmeye de yanaşmayan cahiller, tüm hakikatten habersiz gafiller, aşksızlar ve münkirler Yunus'un şiirlerinde gerçek aşkı ve hakikati bilmeyen kimseler olarak karşımıza çıkmaktadır:

*Zâbir gördi Âdem'ün bâtınına bakmadı*

*Bilmedi kim Âdem'i halka server eyledi (G 356/3)*

Beytinde Âdem'in zâhirine aldanıp bâtınındaki güzelliği görmeyen, onun Allah'ın yarattıkları içimde halife olduğunu ve bu kıymetin de cân cevherinden geldiğini bilmeyen Şeytan eleştirilmektedir.

*Işksuzlara virme öğüt öğüdünden alur degül*

*'Işksuz âdem hayvân olur hayvân öğüt bilir degül (G 157/1)*

Beytinde de aşksız olarak nitelendirdiği kimselerin öğüt almayacağını söyleyen Yunus, bir adım öteye giderek aşksız âdem'in hayvan hükmünde olacağını dolayısıyla hayvanların da öğütten anlamayacağını belirtmektedir.

### 3.2 Bilmenin Nesnesi: Yunus'un Bildirdikleri

Şiirleriyle hem kendi tasavvuf yolcuğunu anlatan hem de kendine has üslubuyla bu yolun yolcularına rehber olmak isteyen Yunus Emre,

Divan'ının pek çok yerinde bilmek kavramıyla birlikte pek çok mefhumu ve tasavvufi öğretiyi dile getirmiş ve öğütler vermiştir. Aşağıda bilmek kavramıyla birlikte ele alınan mefhumlar ve tasavvufi öğretiler verilmiştir:



Şekil 2. Yunus Emre Divanı'nda bilmek kavramı ile birlikte geçen tasavvufi öğretisi ve mefhumlar

### 3.2.1. Aşk

Bir aşk ahlakçısı olarak anılan Yunus Emre'nin Divan'ında çok kez yer verdiği mefhumlardan biri aşktır. *Sevelim sevelelim bu dünya kimseye kalmaz* diyen Yunus'un insanlara ısrarla bildirmeye çalıştığı, *sevü, mibr, muhabbet* gibi kelimelerle de karşıladığı bu mefhum, tanrı ile insan arasındaki ikiliği bire indiren, vahdet ve fenafillah düşüncesi ile iç içe geçmiş bir şekilde işlenir. Yunus'a göre yüce ve gerçek bir duygu olan aşk, yanılmaz ve yalan söyleyenlere aldanmaz (G 331/6). Gördüm diyen gören, bildim diyen bilen değildir. Asıl bilen aşktır ve Yunus Emre de kendini o aşkın esiri ve o aşka meftun bir âşık olarak nitelendirir (G 177/6). Yunus, gönlünde bu ilahi aşkın olduğunu ve bu aşkı oraya koyanın da yaratıcı olduğunu başından beri bilir (G 371/1). Altının kıymetini sarrafın bilmesi gibi Yunus da bahridir ve denizden aşk cevherini alır (G 378/2). Bu cevheri aynı zamanda söz ipine dizerek



lirizmi yüksek ve sehl-i mümteni söyleyişle kendi zamanını aşırp günümüze kadar gelir Yunus Emre. Ona göre aşk ateşi yalnızca onun gönlünde değil, cümle âlemin gönlündedir (G 354/9).

Ona göre aşkı yalnızca diliyle söyleyenler ve gönülden hissetmeyenler gerçek aşkın ne olduğunu bilmezler (G 2/4). Onlar, mecazi aşktan öteye gidemeyen kişilerdir. Gerçek aşka ulaşmak, uzun ve meşakkatli bir süreçtir. Ancak bu aşkın güzelliği aynı zamanda âşığı cezbeder. Bu nedenle gerçek aşka ulaşmak için maldan öte can bile feda edilir (G 5/2).

*Sensüz iki cihân benim zîndân görünür gözüme*

*Senün 'ışkunla bilişen gerek hâssü'l-hâsdan ola (G 4/4)*

diyen Yunus için Tanrı'nın aşkını bilen hâssü'l-hâstandır. Tasavvuf düşüncesine göre kişiler ilahi bilgi ve görüşlerine göre avam, havas ve hâssü'l-hâs olmak üzere üç sınıftır. Avam, kısasa kısastır. Döveni döver, seveni sever. Vahdet şuurunda değildir. Havas, hayrın da şerrin de Allah'tan geldiğini bilen ve razı olandır. İlme'l yakîn sahibidirler ancak mutlak birliğin tam olarak idrakinde değillerdir. Hâssü'l-hâs ise seçkinlerin seçkinidir. Yüzünü tamamıyla Allah'a dönmüştür, kesrete dalmaz, başına ne gelirse gelsin Tanrı'dan yüzünü çevirmez. Ayrıca bu kimseler zâtî tevhidi anlamışlar ve bâtinî sırları da ilham almışlardır.<sup>7</sup>

Yunus'a göre aşka ulaşan kişilere ezel ve ebed yoktur. Çünkü zaten bu dünya fani ve geçicidir (G 24/1). Aşk herkese nasip olmayan bir müjdedir (G 45/4). Bu nedenle de aklını rehber edinenler aşkı bilmekten uzaktır (G 47/4, 62/1). Aşkın kendine has bir lisanı vardır ve bu lisan yalnızca aşk ehlinin bilgisindedir. Bu açıdan bakıldığında Yunus'un her kelamı birer aşk sözüdür (G 64/7). Eğer bir âşık olarak dinlenirse Yunus'un sözleri anlaşılır ve bu sayede Yunus, bir dost olarak görünür (G 116/8, G 175/1).

*'Aşık dilin bilmeyen yâ delüdüdür yâ debrî*

*Ben kuş dilin bilürem söyler Süleymân bana (G 12/9)*

<sup>7</sup> Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı İnceleme* (İstanbul H Yay., 2014), 510.

Dizelerinde Yunus Emre, *aşk dilini bilmeyen ya delidir ya debrîdir. Ben kuş dilini bilirim çünkü bana Süleyman öğretti* diyerek aşkın yalnız alakadar olan kişilerin anlayabileceği diline vurgu yapılmaktadır. Buna göre aşk dilini bilmeyenler ya dinen yükümlü tutulamayacak olan deliler ya da dünyanın sonsuzluğuna inanıp âhireti inkâr eden dehrîlerdir. Aşk dilinin kuşdiliyle birlikte mütenasip olarak kullanıldığı görülmektedir. Tasavvufta kuşdili, ilahi sırların ehil olmayanlardan gizlenmesini, dolayısıyla sembolik dili ifade eder.<sup>8</sup> Bu nedenle kuş dili mazmunu Yunus Emre tarafından Hz. Süleyman ile birlikte aşkın anlaşılmayan dilini ifade etmek için Divan'da birkaç yerde kullanılmıştır. Süleyman'ın bildiği bu dil boş bir dil değildir (G 163/6). Erenlerin gerçek aşkın yolunda ne söyledikleri Yunus'a bu dili bildiği için ilham olunur (G 171/12). Yetmiş iki dilde Yunus'a bilinmeyen yoktur çünkü o, aşkın dilini bilir (G 181/2). Aşksızlara Yunus'un sözleri dağlardaki bir yankı gibidir. Kalbinde bir zerre aşk olmayan kişi gurbette sayılır (G 65/3).

*Bizüm hâlümüzden bilen kimdür 'ışka münkir olan*

*Bizüm sevdiğümüz Hak'dur bu halka göz ü kaş gelür (G 92/5)*

Beytinde ilahi aşktan uzak olanlar halden anlamayan, inkarcı kimseler olarak eleştirilirler. Bu nedenle de Yunus aşktan bahsettiğinde mecazi aşktan öteye gidemedikleri için kaş ve gözden dem vurduğunu zannederler.

Âşıkların hâli de dili de yeri de mutlak varlığın aşkıyla alakalı olmayan kişilerce bilinmez (G 146/3, G 175/1, G 343/6). Bu sebeple âşığın halini yalnızca âşıklar bilir. Çünkü aşk sırrı, gizli bir hazinedir ve sırlar gizli kalmalıdır (G 26/7). Âşığın yeri bu dünyadan da ahiretten de ötededir ve o yeri kimse bilmez (G 113/7). Aşk da gönülde gizlidir (G 331/6). Aşık olmak, Yunus'a göre dertli olmakla eşdeğerdir. Aşk öyle bir yükür ki yüce dağlar bu yükü kaldıramaz (G 55/4). Bu nedenle aşık kişi aynı zamanda güçlüdür. Eğer Yunus'un sözleri aşkla dinlenirse âşıkların gücü anlaşılabilir (G 116/8).

<sup>8</sup> Sâfi Arpaguş, "Tasavvufta Mantıku't-tayr, Mevlana'da Hz. Süleyman ve Kuşdili Tasavvuru", *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29 (2005/2), 121-135.

*İşkdan haber bilenlerin 'ışk derdile tolanların*

*Küfri îmân olanların 'ayblaman güldüğünü (G 390/3)*

Aşıklar, Allah ile bir olma duygusuyla vecd haline girerler. Aşık haddini bilir ama nerede olduğunu bilmez bir haldedir (G 90/4, G 325/1). Yunus Emre, aşıkların içinde bulunduğu bu durumu yukarıdaki beyitte olduğu gibi aşk derdiyle dolmak olarak nitelendirir. Hakikatın peşinde olan aşıkların küfrü imandır. Kendinden geçmiş aşıkların gülüşleri kınanmamalıdır. Kendisi de yolunu yitirmiş bir aşık olan Yunus, aşk şarabını içeli kendinden geçmiştir ve nerede olduğunu bilmez (G 189/1). Aşka tutunanlar tüm korkularından arınmışlardır (G 371/6). Aşıklara şart ve farz olmaz. Çünkü doğru yol onların gönüllerinde ilham olunur (G 264/5). Dervişler, âşıklar yahut erenler, ismi ne olursa olsun Allah aşkıyla yanan kimseler oldukları için Yunus Emre'nin gözünde vecd halindeki delilerdir. Gerçek aşkı bilmeyen gafiller ise bu hale yabancı oldukları için bu delilik haline gülerler (G 96/1).

İbadet ve duaların aşıkların sevgiliyle buluşma zamanları olduğunu da ifade eden Yunus, bir manzumesinde *tanla seher vaktinde dur* diyerek aşıklara buluşma saatlerini bildirir (G 88/7). Tan ve seher vakitlerinin seçilmiş olması tesadüfi değildir. İmsaktan biraz önceki vakit olan seher vaktinde ve güneşin doğuş anı olan tan vaktinde edilen duaların daha makbul olduğu çeşitli hadislerde ve Kur'an'da ifade edilmiştir (Kur'an: 2/16-17).

*On ikidür hücreyi yedi dervâzesi vardır*

*Anda iki dilber var bilmezsin ki sorasın (G 250/4)*

Beytinde *aşkta on iki hücre yedi giriş kapısı vardır. Bu hücrelerin içinde de iki güzel durur* diyen Yunus Emre'nin on iki hücre, yedi dervâze, iki dilber ifadelerini tasavvuf sembolizminde sık sık yer verilen "on iki burç, yedi felek ve ay ile güneş olarak değerlendirmek mümkündür."<sup>9</sup>

Görüldüğü gibi Yunus Emre, bilmek eylemini aşk mefhumuyla birlikte kullanırken aşkın ve âşığın içinde bulunduğu durum ve nitelikleri,

<sup>9</sup> Mehmet Özdemir, "Yunus Emre'de Kozmolojinin Estetik Sunumu", *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* 6 / 3 (Ağustos 2020): 493-518 . <https://doi.org/10.20322/littera.761586>

gerçek aşkın mahiyetini, aşkın ve aşığın dilini, yerini, vecd halini, aşksızları, gerçek aşkın mecazi aşktan farkını ve aşka dair pek çok özelliği kendine has üslubuyla bildirmiş ve bunu yaparken de tasavvufun sembolik dilinden yararlanmışır.

### 3.2.2. Tanrı

Yunus Emre'nin dost, hak, Allah, sevgili gibi isimlerle andığı yaratan, Divan'da bilmek kavramıyla birlikte geçen diğer önemli mefhumdur. Manzumeler incelendiğinde özellikle dost kavramının sıklıkla Tanrı'yı karşılamak için kullanıldığı dikkat çekmektedir. Yunus'taki bu dost kavramı üzerine farklı düşünceler mevcuttur. Gönül Alpay Tekin'e göre şiiirlerinde onun dostu kimi zaman soyut bir kavram, tanrı, kimi zaman da bir insandır. Tapduk Emre'dir ya da tarihi kişiliği bizce bilinmeyen bir insandır.<sup>10</sup> Eyüboğlu'na göre dost Tapduk Emre, Hz. Muhammed, onun çok sevdiği Hz. Ali olabilir. Yahut bütün insanların, bütün minare ve çan kulelerinden çağırıldığı Tanrı da olabilir.<sup>11</sup> Dost mefhumu Yunus'un şiiirlerinde farklı farklı kişi ve mefhumları karşılasa da çalışmamızda dosttan maksat Tanrı'dır.

Yunus Emre korkuya dayalı değil, sevgiye dayalı bir tasavvufi anlayışa sahip olduğu için Tanrıyla bir insanla konuşur gibi konuşur, ona içini döker ve koşulsuz güvenir. Bu sayede de düşünülebilecek en somut Tanrı anlayışını ortaya koyar.<sup>12</sup>

Her şey var olmadan önce Tanrı vardır (G 8/2) ve o her yerdedir. Allah kişiye canından bile yakındır (G 61/5). Allah'ın gücü her şeye yeter. Onun kâdir sıfatı vardır. Bir gönülde Allah sevgisi yoksa din ve iman o insan için gerekli değildir (G 108/1). O, ezeli ve ebedi olandır (G 175/2, G 320/5). Veren de alan da canlara hükmeden de Tanrı'dır (G 370/12). Allah'ı bilmek Yunus Emre'nin pek çok şiiirinde defalarca vurguladığı bir düşüncedir.

*Kişi Hak'ı bilmek gerek Hak haberin almak gerek*

*Zindeyiken ölmek gerek varup anda ölmez ola (G 327/7)*

<sup>10</sup> Gönül Alpay Tekin, *Hayat Ağacı*, (İstanbul: Yeditepe Kitabevi, 2017), 355.

<sup>11</sup> Sabahattin Eyüboğlu, Yunus Emre'ye Selam, (İstanbul: Çan Yay., 1966), 36.

<sup>12</sup> Alpay Tekin, *Hayat Ağacı*, (İstanbul: Yeditepe Kitabevi, 2017), 356.

Beytinde olduğu gibi Allah'ı bilmek, ondan haber almak ve bunu yapabilmek için de *ölmeden önce ölmek* Yunus'un şiarıdır. Allah, *Kur'an sözüüm, gönül evim* demıştır. Gerçek varlığı bilmeyenler gönül evinin asıl sahibini de bilmezler (G 57/3). Tanrı aşkı da bilgisi de canda gizlidir (G 243/3). Yaratana bilen yokluktan varlığa erişir (G 69/8, G 104/2). Onu bilmeyenler ise gamdadır ve gerçek dostundan mahrumdur (G 308/6 , G 360/1). Allah, kendisini bilen kuluna her işinde mutlak yardımcısıdır (G 329/6). Dervişler, Allah'ı bilen aşk erleridir (G 167/5). Yunus Emre'ye göre Allah düşüncesinden ve içinde Allah lafzı geçen sözden başkası dedikodudur (G 155/4).

Allah'ı bilmek, var olmakla başlayan bir süreçtir. Var olmak ise Tanrı'nın bilinmek istemesi ile başlayan bir süreçtir. Bunun için tasavvufta gizli hazine anlamına gelen kenz-i mahfî tabiri kullanılmıştır. Bu tabir, hadis olarak da rivayet edilen, "Bilinmeyen gizli bir hazine idim, bilinmek istedim, bilineyim diye kâinatı yarattım" (Aclûnî 2/132) ifadesinden alınmıştır.<sup>13</sup> Yunus Emre'de bilmek kavramı etrafında bu düşünce yaratılmışların var olmadan önce yaratıcıdan habersiz olduğu, ancak yaratıldıktan sonra Allah'ı bilebildikleri şeklinde aktarılmıştır.

*Vücûda gelmeyince kimse Hak'ı bilmedi*

*Bu vücûddan gösterdi dost bize dîdârını (G 397/4)*

Beytinde ancak yaratıldığı zaman Tanrı'yı bilebilen insanoğlunun, yaratıcının sıfatları da kendisinde zuhûr ettiği için kendine bakıp Allah'ı görmesi ifade edilmiştir. Benzer bir üslupla aşağıdaki beyitte de Hz. Muhammed, kendine bakıp hakkı görmüş ve hakkı hakkıyla ancak böyle bilmiştir:

*Muhammed Hak'ı bildi Hak'ı kendüde gördi*

*Cümle yirde Hak bâzır göz gerekdür göresi (G 378/4)*

Yunus Emre'deki vahdet düşüncesinin bir yansıması olarak Tanrı aslında her yerdedir ancak onu görmek için olgunlaşmış ve tasavvufi terbiyeyi almış bir göz gereklidir. Ancak onu hakkıyla bilenler ve ona aşkla bağlı olanlar da bu varlık âleminde dermansız derde düşer (G

<sup>13</sup> İbrahim Hakkı Aydın, "Kenz-i Mahfî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 25, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.) 258.

135/1). Çünkü onu hakkıyla bilmek ve onun aşkıyla yanmak demek aynı zamanda bitmeyen bir özlem duygusuyla cismânî âlemde yaşamak ve ona kavuşmayı beklemek zorunda kalmaktır.

Allah'ın tüm varlıklardan münezze olarak ezeli, ebedi ve tek gerçek varlık oluşu, yaratılmış olan her şey kendisine muhtaçken onun hiçbir muhtaçlık içinde olmayışı da Yunus Emre'nin Divan'ında bildirdiği özellikler arasında yer almaktadır:

*Kul pâdişâhsuz olmaz pâdişâh kulsuz degül*

*Pâdişâhı kim bileydi kul itmese yort savul (G 151/1)*

Beytinde padişah ve kul metaforu üzerinden somutlaştırılarak ifade edildiği gibi Tanrı'nın kula ihtiyacı yoktur ancak kul sevgiliden ayrı kalmaz. Kulun Allah'ı bilmesi ise seven kullarının dostla bilişip bu bilgiyi talep eden aşık ve dertlilere vermesiyle olur.

### 3.2.3. Fenâfillâh

Tasavvuf düşüncesinde fenâ, kulun varlığını Allah için ve Allah'la beraber görmesi, nesnelere sûfinin gözünden silinmesidir. Bu makam bir hiçlik makamı değildir. Çünkü tasavvuf anlayışında kul hiç olmaz; hiçin yerine Allah'ın sıfatları geçer. Bu makamda kul, insan olarak taşıdığı sıfatları ve huyları terk eder. Tam hale gelerek olgunlaşır. Bu giden insani sıfatların ve ahlakın yerini ilâhî sıfatlar alır.<sup>14</sup> Kulun benliğinin kaybolduğu ve tevhide ulaştığı bu makamın ve bu makama ulaşan kişilerin içinde bulunduğu ruh halinin Yunus'un şiirlerinde sıklıkla yer verildiği görülmektedir.

*Şöyle hayrân eyle beni bilmeyin dün ü günü*

*İsteyeyin dâim seni ayrık nakşa kalmayayın (G 269)*

Dizeleriyle *bana öyle bir ilahi aşk ver ki ben benliğimi bilmeyeyim, istesem de bulamayayım. Beni öyle hayran eyle ki geceyi gündüzü bilmeyeyim, seni daima isteyeyim ve senden başka kesrete dalmayayım* diyerek Allah ile bir olma isteğini dile getiren Yunus'un pek çok şiirinde fenâfillah halini ve bu hal içinde yaşadıklarını bildirdiği görülmektedir.

<sup>14</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Anka Yay., 2005), 208.

Şair, manzumelerinde sık sık vahdeti ve fenâyı arzuladığını dile getirir. Ancak bazı manzumelerinde de çoktan bu makama eriştiğini ve kendinden geçtiğini anlatır. Onun *bilmezem* redifli gazeli (G 192) aşk ve vecd haliyle kendinden geçen ve fenâ makamına ulaşan âşık Yunus'un içinde bulunduğu ahvâli göstermesi bakımından ayrı bir dikkat gerektirmektedir. Buna göre aşk şarabını içtiğinden beri Yunus, nerede olduğunu ne halde olduğunu bilmez, istese de bulamaz. Dostları ona seslense de, ondan ilim ve amel sorsa da Yunus artık divane olmuştur. Birtakım sözler sarfetse de bunlar ciddiye alınacak cümleler değildir. Yunus, canını aşka yönelttiğinden beri tüm bildiklerini unutmuştur. Bu aşk da Yunus'un tek bildiği ve hissettiğidir. Kendisini şeyhlik makamında görüp nasihat isteyenlere de asıl yolu şeyhiyle bulduğunu ve haktan başka nesne bilmediğini söyler:

*Âşık Yûnus sen cânımı Hak yolına eyle fidâ*

*Bu şeyhula buldum Hak'ı ben gayrı nesne bilmezem (G 192/8)*

Yunus'un vecd haliyle zaman zaman Hallac-ı Mansûr'un ene'l-hak söyleyişine benzer biçimde ifadeler kullandığı dikkat çekmektedir.

*Dört dürlü nesneden bâsıl bilün benem uşda delâl*

*Odula su toprağ u yıl bünyâd kalan Yezdân benem (G 211/6)*

*Beytinde dört türlü nesneden ortaya çıkan her şey benim delilimdir. Ateş-hava-su ve toprağı yaratan benim* diyerek kendini yaratıcıdan ayırmaz. Aynı zamanda yaratılmış olan her şeyi Yezdân esmasıyla andığı Allah'ın bir delili olduğunu söyler Yunus.

Allah'ı bilen Yunus, onun sıfatlarını diliyle söylese de aklıyla idrak edemez (G 256/1). Halini bilmeyen Yunus, diliyle söylese de iradesi dışındadır ve bu sözleri aslında kendisine Tanrı söyler (G 82/9). Aşk okunun yararı Yunus'un yüreğine işleyeli öyle deli olmuştur ki gece ve gündüzün farkında değildir (G 378/10).

Bu hal içinde de Yunus, kendi halinin ancak vuslat haline erenler tarafından bilinebileceğini söyler:

*Vasf-ı hâlin eydiserem vuslat hâlin bilenlere*

*Yidi dürlü nişân gerek hakîkate irenlere (G 298/1)*

Beytinde hakikate eren kişilerin yedi türlü nişanından bahseder. Bu kişiler aynı zamanda fena makamına ulaşmış kişilerdir. Manzumenin devamında bu yedi nişanın neler olduğunu da söyler Yunus. Bu nişanların dördü insanları kınamamak, nefesine uymamak, fani bütün heveslerden geçmek, dünyadan ve dünyalıklardan geçmektir. Şair bu nişanları sıraladıktan sonra üç nişanı gizli tutar ve *gelip halvet soranlara* açık edeceğini söyler:

*Yûnus yidi nişân didi evet üçini gizledi*

*Anı dabı eydivirem gelüp halvet soranlara (G 298/7)*

### 3.2.4. Dünyanın faniliği

Dünyanın gelip geçici bir yer oluşu, Yunus Emre'nin sıklıkla *biliniz* diyerek öğütlediği bir husustur. Onun divanındaki ilk şiirinde söylediği:

*Bildük gelenler geçdiler gördük konanlar göçdiler*

*İşk şarâbın içen cânlar uymaz göçmege konmaga (G 1/10)*

Dizelerinde gelip geçenlerin bir konağı olan bu dünyanın faniliği ifade edilirken aşk şarabını içene canların konmakla göçmekle ilgilenmediklerini söyler. Çünkü bu kişiler fani olan dünyaya değil, baki olan Allah ile meşguldürler. *Gelen geçer konan göçer* sözü Yunus Emre tarafından birkaç kez dünyanın faniliğini anlatmak ve tek gerçekliğin Allah'a duyulan aşk olduğunu vurgulamak için kullanılmıştır (G 1/10, G 28/8, G 299/7, G 103).

Yunus Emre'ye göre ömür bir yel gibidir (G 55/2). Her insan bir gün öleceğini bilerek yaşmalıdır (G 346/4). Kimse gündüzden geceye erişeceğinin garantisini veremez (G 258/6). Bu dünyada Allah'ın sevgilisi Hz. Muhammed bile kalmamıştır (G 235/8). Dünya ise gelenlerin geçtiği ancak cahillerin farkına varmadıkları bir köprüdür (G 103/4). İnsanlar dünyayı izlemeye gelmiştir. Amaç nefse hizmet etmek değildir (G 114/3). İnsan Karun kadar mal mülk sahibi olsa dahi yanında hiçbir şey götüremeyecektir (G 316/2). Dünya halkın düşmanıdır ve geçicidir. Dünyayı terk etmek gerekir çünkü maksat canlar canına ulaşma ancak böyle mümkündür (G 161/4). Dünya, rahat edilecek bir yer değildir. Rahat edilecek tek yer Allah'ın yanındır (G 322/5).



*Tîz çıkarurlar fevka'l-'ulâya*

*Bil İsa gibi dünya koyanı (G 353/4)*

diyen Yunus, Hz. İsa gibi dünyayı geride bırakanların tez vakitte göğe çıkarılacağını söyleyerek dünyanın geçiciliğini vurgulamaktadır.

Tüm bunları söyleyen Yunus ise dünyada kalmaya niyeti olmadığını şiirlerinde pek çok kez dile getirir. Ona göre dünyanın geçici olduğunu bile bile rahat uyku uyumak mümkün değildir. Çünkü dost yolunu soranlar uykusuzdur (G 372/10).

### 3.2.5. Söz ve Mana Bilmek

Âlemlerin “kün” sözüyle yaratıldığını bilen, bu nedenle de sözün öneminin farkında olan Yunus Emre, bildiklerini sehl-i mümteniye varan güzel ve etkili söylemlerle ifade ederken sözün de önemine sık sık vurgu yapar. Söz ile ilgili olarak şairin söylediği aşağıdaki dizeler berceste niteliğindedir:

*Keleci bilen kişünün yüzünü ağ ide bir söz*

*Sözi bişürüp diyenün işini sağ ide bir söz*

*Söz ola kese savaşı söz ola bitüre baş*

*Söz ola agulu aş balıla yağ ide bir söz (G 102/1-2)*

Buna göre söz, düzgün söz söylemeyi bilen kişinin yüzünü ak, işini sağlam eder. Savaşı bitirmek de canı yitirmek de zehirli aş yedirmek de söz ile mümkündür.

Sözü güzel söylemeyi bilmek kadar, güzel sözden anlamak da önemlidir. Yunus'a göre sözden anlayanlar ve gerçek aşkın peşinde olanlar için kendi sözleri şeker hükmündedir (G 4/3). Gerçek aşkı inkâr eden münkirler ise sözün kıymetini bilmez. Onların söyledikleri de geleceğe kalmaz. Mana derinliğine inemedikleri için de söylenenleri yanlış anlarlar (G 66/8). Ancak arifler öyle değildir. Onlar sözü ve sözün kıymetini kalben bildikleri için onlara yabancı yoktur:

*Yitmiş iki milletün sözünü 'ârif bilir*

*Yûnus Emre sözleri dâim usûl degül mi (G 352/7)*

Beytine göre ârifler 72 milletin sözünü anlarlar. Bu nedenle Yunus'un sözlerinin de dâimi usul olduğunu, yani tsavvuf yolunda daimi doğru sözler olduğunu bilirler.

Yunus Emre'ye göre doğru ve öz söz söylemek kadar sözün manasını bilmek de önemlidir. Bu nedenle biliniz diyerek öğütlediği bir başka husus, sözden anlamak, sözün manasını bilmektir. Yunus, bir şiirinde tasavvufta belli bir mertebeye erişmiş kişileri asilzadelere benzeterek onları diğer insanlardan ayıran nişan olarak manalı sözü kıvrak biçimde söylemelerini göstermektedir:

*Âsil-zâdeler nişânın eger bilmek dilerisen*

*Her sözünün ma'nîsi var sözi sebük sal olmaya (G 5/3)*

Yunus'a göre çok söz hayvan yüküdür. Az söz ise erin güzelliğidir. Bilene candan verilen bir cevher, bir söz yeterlidir:

*Çok söz hayvân yüküdür az söz erin görkidür*

*Bilene bir söz yiter canda gevher varısa (G 300/9)*

Yunus Emre'nin sözü ise yalnızca bilenlere anlamlıdır (G 302/18). Bir manzumesinde toyu toylamak, soyu soylamak, kimsenin bilmediği bir söz söylemek gerek (G 327/6) diyen şair, manası kimse tarafından dile getirilmemiş bir söz, bir hakikat söylemek gerektiğine de vurgu yapmaktadır. Bu söz aynı zamanda sevgiliye giden yolda yürüyen müridler için bir sır mahiyetinde olacaktır.

Sözünü daimi bir usul olarak kabul eden Yunus Emre, bir manzumesinde aslında bu ifadelere açıklık getirir.

*İy sözlerin aslın bilen gel di bu söz kandan gelür*

*Söz aslını anlamayan sanur bu söz benden gelür (G 42/1)*

Sözlerin aslını bilen kişiler olarak ariflere seslenen şair, kendi sözlerinin kaynağının bilmeyenlere açıklanmasını ister. Çünkü sözden anlamayan olarak nitelendirdiği münkirler bu sözlerin Yunus'a ait olduğunu zannetse de sözlerin kaynağı Yunus değil, ilahi nurdur.

### 3.2.6. Vahdet-i Vücut

İlk olarak İbn Arabi tarafından sistemleştirilen bu düşünceye göre varlıklar bir ve tektir. Vecd ve sekr halinde olmaksızın varlıklar tek

varlıktan ibarettir. Her şey, tek olan Allah'ın değişik tecellileri, zuhurları, taayyunları ve görünüşleridir (Uludağ 1977:356-357). Bu düşüncenin Yunus Emre Divanı'nda bilmek kavramıyla birlikte pek çok kez dile getirildiği görülmektedir. Ona göre vücut Allah'ın yansımasıdır (G 363/1). Her şey tanrıdır (G 14/6). Cihan tanrı ile doludur ancak kimse tanrıyı bilmez. Eğer bir kişi Allah'ı istiyorsa yine kendinden istemelidir çünkü Allah kulundan ayrı değildir (G 103/1). Bir olma düşüncesini Yunus, zaman zaman tasavvufi sembolizm içinde verir:

*Atamı yidi dirler anamı dört bilirem*

*Atam anam birimiş niçün gussa yudaram (G 220/4)*

Yedi kat gökyüzünü atası, yerküreyi meydana getiren dört unsuru da anası bilen Yunus, aslında hepsinin bir olduğunun ve bir olan Allah'ın yansıması olduğunun idrakına sonradan varmıştır.

Ona göre cümle âlem aslında birdir ve Âdem de birliği bilendir. Bu birliği inkâr edenler ise kendine düşmanlık etmektedirler (G 125/6). Uzakta düşünmek hatadır çünkü tanrı insanın içindedir. Bu gerçeği görmemek gözsüzlerin işidir (G 61/3). Birlik elbisesini giyen, varlığını yoka sayanlar mutlaka gerçek insan olurlar (G 61/9). Ezeli birlik, cihan dirliği ve gönül birliği kudret budağıdır (G 33/7).

Vahdet düşüncesini aktarırken Yunus, şekilci dindarları eleştirmeyi de ihmal etmez:

*Dünyâ için gussalanan mescid göricek tutman*

*Anda îmânsuz bulnan Allâh'ı bir bilmeyendür (G 99/4)*

Buna göre dünya meşgalesi içinde olanlar ve ibadeti ancak mescid görünce aklına getirenler, imansız olanlar Allah'ı bir bilmeyenlerdir. Yunus Emre'ye göre ebedi dirlik, Allah ile bir olmaktır. O, Allah'tan ayrı olmayı da denemiştir ancak yaşadıklarının tamamı kuru efsanedir (G 320/4). Tanrı'yı bir bilen kişiler kendilerini bu yolda kurban etseler de aslında ölü değillerdir. Çünkü onlar ebedi aşk denizinde yüzerler (G 72/5).

### 3.2.7. Hakikat

Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat tasavvuftaki dört kapıdır. Bu kapılar da kendi içinde toplam kırk makama ayrılırlar. Dört kapı ve kırk makam, mutasavvıflar tarafından çeşitli benzetmelerle somutlaştırılmıştır.

Şeriat, baba hükmündedir ve dinin inanç ve ibadetlerini bilmektir. Tarikat ise anneye benzetilir. Şeriatın bir adım ötesidir ve şeriat bilgilerini uygulamaktır. Marifet ise oğula benzetilir. Bilgi ve amelin birlik ve bütünlüğünün sonucudur. Son mertebe olan hakikat, toruna benzetilir ve makam olarak varılacak son noktadır (Cebecioğlu 2005:172). Şeriat bakırı altın yapmaya yarayan simya ilmi, tarikat bu bilginin kullanılması, hakikat altının elde edilmesidir. Mevlânâ'ya göre şeriat bir meşale, tarikat bu meşale ile yol alma, hakikat ise maksada ulaşmadır. Bazen şeriat ağaca, tarikat çiçeğe, hakikat meyveye benzetilir (Demirci 1997:178). Yunus Emre de manzumelerinde bu dört kapıyı sıklıkla dile getirmekte, asıl varılacak makam olarak hakikati işaret etmektedir. Yunus'un düşüncesine göre insan, şeriatın içinde onun bir tutsağı olarak kalmamalıdır. Eğer aşk bir deniz, şeriat da bir gemi ise o gemiden denize dalmayanlar, gerçek dinin ne demek istediğini anlayamadan yarı yolda kalırlar. Bu nedenle şeriatla takılıp kalmadan onun ötesine geçilmelidir:

*Hakîkatün ma'nîsin şerh ile bilmediler*

*Erenler bu dirliği riyâ dirilmediler*

*Bular geldi tapıya şerî'at tutdı turur*

*İçerü girübeni ne varın bilmediler (G 38/1-3)*

Yunus'a göre dört kitabı şerh eden aslıdır. Çünkü şerh ile yetinenler tefsirini okurlar ancak hakikati bilmezler:

*Dört kitâbı şerh iden 'âsîdür hakîkatde*

*Zirâ tefsîr okıyup ma'nîsin bilmediler (G 38/5)*

Bu beyitten anlaşıldığı kadarıyla Yunus'un gözünde bütün semavi dinler bir usul olarak eşit değere sahiptir. O, aynı zamanda dini yanlış anlayan ve anlatan, özüne inemeyen din adamlarını da kınar.

Gerçek mana bilenler bize hakikatin örttüğü gerçeği söylesin (G 56/3) diyen Yunus Emre, hakikati bildim diyerek rehavete kapılmaktan da imtina eder. Bildim diyerek miskinlik eteğini elden bırakmamak gerektiğini, yalnızca miskin olanların Tanrı'nın yüzünü göreceğini (G 63/7; 84/7) şiirlerinde sıklıkla dile getirir.

### 3.2.8. Yunus Emre

Kendini Divan'ında miskin, derviş, âşık, ümmi olarak nitelendiren Yunus Emre, bilmek kavramıyla birlikte kendini sıklıkla dile getirmekte, bildirmektedir. Yunus'un kendisinden bahsederken özellikle vurguladığı husus, kendi halinin bilinmesidir. Gazellerine bakıldığında genellikle akıl ve düşünme kabiliyeti olan, yahut kendisi gibi irfan bilgisine sahip olan kişilerin, dertlilerin ve âşıkların halinden anlayacağını ifade eden şair, manzumelerinde sık sık halinin, dilinin, mekanının bilinmediğini ve bunların alelade insanlar tarafından bilinmeyeceğini vurgulamaktadır. Arifler, âşıklar, dervişler gibi tasavvuf ehli, zaman zaman onun halini bilse de Tanrı'da yok oluş içinde olan Yunus'un içinde bulunduğu durum tasavvuf ehline bile malum değildir. Onun içinde bulunduğu bu durumun tek bileni, yegane gerçek varlık olan Allah'tır. O, Yunus'u ve niyetini en temiz haliyle bilir. Bu nedenle başkasının bilmesi önemli değildir (G 11/8).

*Sen basırsın hod bilürsin bâlümi*

*Pes ne hâcet tartasın a'mâlümi (G 417/22)*

Yunus, beyitte Allah'a *basırsın ve halimi iyi bilirsın. Ne gerek var benim amellerimi tartarsın* diyerek şathiyeye yakın bir söylemi benimsemektedir. Yunus Emre, zaman zaman Hallac-ı Mansur'u hatırlatan ve kendini tanrıyla bir gören bir hal içindedir.

*Dört dürlü nesneden bâsıl bilün benem uşda delâl*

*Odula su toprag u yıl bünyâd kalan Yezdân benem (G 211/6)*

Beytinde dört unsurun yaratıcısı olarak kendini işaret eden Yunus'un Tanrı ile bir olduğu, fenâ içinde olduğu anlaşılmaktadır. Yunus, kar yağdıran, buz donduran rızık veren rahîm ve rahmândır (G 193/7), Musa ile Tur'a çıkıp orada bin bir kelimedir (G 190/11).

Fenâ makamına erdiği anlaşılan Yunus'un içinde bulunduğu hali anlatan ve bu hallerin kimse tarafından bilinmeyeceğini vurgulayan pek çok manzumesi bulunmaktadır. Yunus'un akli Allah yolunda gitmiş, kendisinden geçmiştir. Aklını kaybettiği için de Yunus, yükünü yitirmiştir. Bilmeyenler bu durumu anlayamazlar (G 23/8, G 209/2). Kimse Yunus'u bilmez. Onun zenginlik ve nefis hırsı yoktur (G 114/1). Halini kimse bilmediği için Yunus, halini anlatmak için bir merd-i irfan ister (G 228/6). Miskin Yunus, sözü söyleyen ve gözünü kanlı yaşla doldurandır.

Onu bilmeyen bilmez ancak bilenlere selam eder (G 231/9). O aynı zamanda boynu zincirli gelip esir olmuştur bu dünyada. Onu bilmeyince kimse dönüp ne halde olduğuna bakmamıştır (G 297/3). Yunus, dünyada mekansızdır bu nedenle kimse onun nerede olduğunu bilmez (G 389/4).

Bazı manzumelerinde Yunus Emre, kendi gibi olan âşıkların, dervişlerin, dertlilerin kendi halini bir nebze olsun anlayabileceğinden söz eder.

*Dost esriği deliligüm 'âşıklar bilür neligüm*

*Değşürüben ikiligüm birlige yitmege geldüm (G 179/3)*

Beyte göre Yunus'un halini âşıklar bilir. O ikiliği birlige çevirmeye, Tanrı ile bir olmaya gelmiştir. *Gel gör beni aşk neyledi* dizesiyle meşhur murabbasında da Yunus,

*Benzüm sarı gözleriüm yaş*

*Bagrüm pâre yüregüm baş*

*Hâlüm bilen dertlü kardaş*

*Gel gör beni 'ışk n'eyledi (G 404/4)*

diyerek dertlilerin yalnızca kendi halini bileceğini ifade eder.

### 3.2.9. Kendini Bilmek

Yunus Emre'de kendözünü bilmek şeklide ifadesini bulan kendini bilmek, pek çok manzumede dile getirilen bir mefhumdur. Tanrı'yı bilmenin yolu kendini bilmekten geçer, bu nedenle şair, kendözünü bilmeye ayrı bir önem verir:

*Men 'arefe nefsebu fekad 'arefe Rabbebu*

*Bildüm bunu buldum anı inkâr iden gelsün benü (G 287/5)*

Beytinde *kendini bilen rabbini bilir* hadisine yer veren Yunus, kendini bilmenin Allah'ı bilmenin ön koşulu olduğunu ifade etmektedir. Yunus, ne zaman kendini iyi bilir o zaman hakkı bulur (G 176/1; G 370/11). Şaire göre dost isteyen Yunus'a gitsin ve böylece asıl dostu görsün. Çünkü Yunus, kendi özünü bilmektedir (G 349/9). Kendini bilen kişiden üstünü yoktur ve o kişi her şeyden seçkindir (G 247/1). *Sana gel seni sende bul sana bak sendeki bil kimdir şimdi (G 411/4)* diyerek Allah'ı bilmenin yolunu göstermektedir.

*Bilimedün seni sadeftde ne gevbersin*

*Mısır'da sultân iken Ken'ân arzû kalursın (G 255/4)*

Beytinde Yunus, insan kendini bilmiyorsa sadeftde inci de olsa bir kıymeti olmayacağını, Mısır'da sultan olsa da Kenan'ı arzu edeceğini söyleyerek kendini bilmeyen insanın aslında hep eksik kalacağına dikkat çekmektedir.

Yunus'a göre kendini bilmek de bir ilimdir. Şaire göre ilim okumak ve bilmenin amacı kendi özünü bilmektir. Eğer bir kişi kendini bilmezse hayvandan daha aşağıda bir mertebededir (G 248/5).

*İlîm'îlîm bilmekdür 'ilîm kendin bilmekdür*

*Sen kendiini bilmezsin yâ niçe okumakdur (G 91/1)*

Diyen Yunus Emre'nin ilim-bilmek-kendini bilmek mefhumlarını bir arada düşünerek ilmin, de bilmenin de en başta kendini bilmekle başlayan ve Tanrı'yı bilmekle son bulan bir yolculuk olduğunu vurguladığı görülmektedir.

### 3.2.10. Can

Canlı varlıkların hayat kudreti olarak bilinen “cân” kavramı tasavvufî literatürde nefis, ruh, ilâhî nefes ve tecellî karşılığında kullanılır. Yunus Emre'de cân daha çok zıddı olarak düşünülen ve insan bedeni olarak tanımlanan ten kavramıyla birlikte işlenen bir mefhumdur. Tasavvuf düşüncesinde Allah'ın bir cevheri ve ondan bir parça olduğu düşünülen canın aslında ne olduğu, kıymetinin nereden geldiği Yunus Emre tarafından sıklıkla dile getirilmiştir.

*Bilenlere sormak gerek bu tendeki cân neymiş*

*Cân hod Hak'un kudretidür tamardagı kan neymiş (G 120/1)*

Diyen Yunus Emre'nin tendeki cânın mahiyetini ancak bilenlerin söyleyebileceğini, cânın hakkın kudreti olduğunu, tene ait bir unsur olan damardaki kanın ise canın yanında kıymetinin pek az olduğunu ifade etmektedir. Yine başka bir şiirinde Yunus Emre'nin cisim ve can arasındaki bağlantıya vurgu yaparak cismi cânın bünyadı, kılıfı olarak nitelendirdiği görülmektedir:

*Yûnus bu cismüm adıdur cisim anun bünyâdudur*

*Adum eger sorarsan bilgil cânâ cânân benem (G 199/5)*

Can, yaratıcının nuru olduğu için kıymetlidir. Bu nedenle kişi kendi özüne baktığında yaratıcının bu nurunu görmüş olur:

*Bende bakdum bende gördüm benümile ben olanı*

*Sûretüme cân olanı kimdüğini bildüm abî (G 370/2)*

Beytinde Yunus, yukarıda ifade edildiği gibi kendine baktığında canı görür ve bu canın yaratıcının nuru olduğunu bilir. Yunus Emre'ye göre canlı, yaşayan olmak Allah'ı bilmenin ilk şartıdır. Çünkü cansızlar âdemi de Allah'ı da bilemezler (G 176/6). Bu nedenle canlı olmak aslında kişiye verilen büyük bir lütuftur. Tende var olan canın kıymetini, bilenlere sormak gerekir. Canın kıymetini en iyi bilecek olanlar Yunus gibi âşık olanlardır (G 377/5). Canı bilmek aynı zamanda yaratıcıyı bilmek olduğu için Yunus, canımızı bileli hiç gamımız kalmadı diyerek Allah'ı bilmek yolunda bir adım öteye gittiğini vurgulamaktadır. Şaire göre can, hakkın kudretidir. Ruh ve beden ikilisinin ifadesinde can ve kan sıklıkla bir arada kullanılmaktadır. Yunus, bu ikisi arasında bir karşılaştırma yaparak canın kıymeti yanında damardaki kanın bir önemi olmadığından söz eder (G 120/1).

### 3.2.11. İbadet

Yunus Emre'nin ibadetlere bakış açısı şer'î hükümlere paraleldir. Ona göre ibadetler, kulluğun ilk aşamasıdır ve bu sebeple yerine getirilmesi gereken ilk sorumluluklardır. *Benden öğüt isterseniz kendi bildiklerimden vereyim. Allah'ın emri budur: oruç tutun namaz kılın* (G 109/2) diyen Yunus Emre'nin Divan'a bakıldığında bilhassa namaz kılmak ve oruç tutmaya ayrı bir önem verdiği anlaşılmaktadır:

*Müsülmânâm diyen kişi şartı nedir bilse gerek*

*Tanrı'nun buyruğun tutup biş vakt namâz kalsa gerek*

*Her kim bu sözden almadı biş vakt namâzı kalmadı*

*Bilün müsülmân olmadı ol Tamu'ya girse gerek (G 136/1, 9)*

*Kim durur kim ire ana dün-gün tâ'at kulan ana*

*Virülür uçmak anlara zârâ bilirdür yâd degül (G 154/5)*

Buna göre müslümanım diyen kişi beş vakit namaz kılmalıdır. Eğer Tanrı buyruğuna uymaz ve namazını kılmaz ise cehenneme girmek o kişinin layığıdır. Gece gündüz ibadet eden kişinin ise cennete girmek



hakkıdır. ancak cennet kaygısıyla ya da beklentisiyle ibadet etmek de Yunus'a göre yanlıştır. Bu düşüncede olan kişileri Yunus Emre, münafık olarak nitelendirmektedir (G 136/9).

*Ka'be seniin işigündür eyle bil*

*Bulmadum yol çeküp varmagıla (G 296/5)*

Diyen Yunus Emre, yol çekip varmakla Kabe'nin bulunamayacağını, asıl Kabe'nin kişinin kendi eşiği olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Kişi samimi bir kalple yaratıcıya yönelirse Kabe'de olmak için Kabe'ye varmaya gerek yoktur.

Yunus Emre, ibadetin öneminden bahsederken bunun Allah ile kul arasında olduğunu ve üçüncü kişilerin eleştiri ve yorumuna kapalı olduğunu belirtmeyi de ihmal etmez:

*Bana namâz kılmaz diyen ben kıluram namâzumı*

*Kılurısam kılmazısam ol Hak bilür niyâzumı (G 349/1)*

Beytinde kendisini namaz kılmamakla itham eden kişiye kılma da kılmasa da gerçek niyazını Allah'ın bileceğini söyleyerek aslında bir taraftan da şekilci, ham sofu zihniyeti eleştirmektedir.

### 3.2.12. Dervişlik

Tasavvuf yoluna giren ve bu yolda çeşitli çilelere göğüs geren kişiler olan dervişler ve dervişlik hali, Yunus Emre'nin Divanı'nda bildirdiği diğer bir husustur. Dervişlik öyle bir haldir ki, âlimler, müftüler bu hali bilmez:

*Bu dervîşlik berâtın okımadı müftüler*

*Kim ne biliser bunu bir 'acâyib varakdur (G 84/6)*

Buna göre müftüler dervişlik beratını okumamışlardır. Onlara göre dervişlik beratı acayip bir varaktır. Yunus'a göre tıpkı âşığın halinden âşığın anlaması gibi dervişin hali de dervişe malumdur:

*Dervîş bilür dervîşi Hak yolına turmuşı*

*Dervîşler hü mâ kuşu çaylak u baykuş degül (G 167/3)*

Buna göre hak yoluna duran kişiler olan dervişlerin halini dervişler bilir. Onlar, sahip oldukları değer bakımından Yunus tarafından

çaylak ya da baykuşa değil, hümaya benzetilmişlerdir. Dervişlik, taşıdığı bu kıymet nedeniyle de şairin arzu ettiği bir mertebedir:

*Dosta bilişene irsem dostun yolına yürisem*

*'Ârıla nâmûsı kosam dervîş olubilsen dervîş (G 123/5)*

Dervişin Allah yolunda çektiği çileler de Yunus'un şüirlerinde dile getirdiği bir husustur:

*İncinesin âb ideler 'ömrin gülin kurıdalar*

*Gözsüz olasın yideler tâ bilesin dervîşleri (G 374/5)*

Buna göre incinmek, ömür gülünün kuruması, gerektiğinde gözsüz olmak, kendine yapılan haksızlık ve eziyetleri görmemek dervişliğin gereklerindedir.

### 3.2.13. Diğerleri

Yukarıda zikredilenlerin dışında Yunus Emre Divan'ında bilmek kavramı ile birlikte ele alınan diğer pek çok öğreti ve unsur bulunmaktadır. Bu öğreti ve unsurların geçtiği beyitler diğerlerine göre sınırlı olduğundan ve bunları tek tek irdelemek çalışmanın hacmini aşacağından kısaca bahsetmekle yetinilmiştir. Bunlar, Hz.Süleyman'la birlikte anılan ve tasavvufi sembolizmin bir sonucu olarak düşünülebilecek kuş dili; şeytanın gerçek değerini ve içimdeki cevheri bilmekten uzak olduğu Âdem; herkesin varıp yerleşeceği yer olan ahiret ve orada Allah ile söyleşen ruhların bezm-i elesti; müridleri yolundan alıkoymaya niyetli nefis ve kesret; gayb, gönül, acz ve teslimiyettir.

## 4. Sonuç

Görüldüğü gibi Yunus Emre, bilmek kavramını Tanrı, şeytan, âşık, derviş, hatta sıklıkla kendisi gibi pek çok farklı özneye; kendini bilmek, aşk, can, Allah, fenâfillah gibi farklı tasavvufî öğreti ve mefhumlarla birlikte ele almıştır.

Divan'a bakıldığında Tanrı, her şeyi bilen iken, şeytan Âdem'in taşıdığı değer başta olmak üzere pek çok gerçekten haberdar değildir. Münecim, müderris ve kadı başta olmak üzere ilim ehli maddi dünyaya ve dinin şer'î hükümlerine dair pek çok gerçeği bilse de tasavvufî bakış açısından yoksundur ve bu bakımdan bilmedikleri bildiklerinden fazladır. Ham sofular, zâhidler ise Yunus'un olmak istediği kişi olmaktan uzak,

dindarlığın şekilci ve pragmatist yönünü temsil ettikleri ve tasavvufi terbiyeden uzak oldukları için eleştirilirler ve yine gerçeği bilmekten uzaktırlar. Aşıklar, erenler, dervişler gibi tasavvuf ehli ise Yunus Emre'nin yücelttiği, “derviş olubilsen derviş” dizelerinden anlaşıldığı gibi kendine örnek aldığı, tasavvufi terbiyeyle yetişmiş, bâtın bilgisine sahip özneler olarak karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar bu kişiler tasavvufi terbiyeye vâkıf olsa da onların da mâlumu olmayan bir husus vardır: fenâ hâlindeki Yunus Emre'nin yaşadıkları. Yunus'un pek çok manzumesinde dile getirdiği ve kendinin bile bilmediği bu hâl, diğer tasavvuf ehline de karanlıktır. Bu hâli yalnız Allah bilir.

Aşk, can, fenâ, gayb, Tanrı gibi pek çok unsur ise bilmek kavramı ile birlikte ele alınan tasavvufi unsur ve öğretilerdir ve bilmenin nesnesi hükmündedir. Sıklıkları farklı olmakla birlikte aşk, kendini bilmek, can, Allah, fenâfillah, hakikat, vahdet-i vücüt bunların içinde Yunus Emre'nin daha fazla değindiği mefhumlardır.

Divan'ında Yunus Emre'nin yalnızca *bilmek* fiilinin farklı çekimlerini kullanarak bile pek çok tasavvufi öğretiyi *bildirmiş* olması onun hem şairlik yeteneğinin hem de didaktik yönünün zenginliğini ortaya koymaktadır. Şair, bilmek fiiline iliştiği öğretiyi ve unsurlarla eserinin bir hülasasını ortaya koymaktadır.

**KAYNAKÇA**

- Alpay Tekin, Gönül. *Hayat Ağacı*, İstanbul: Yeditepe Kitabevi, 2017.
- Aydın, İbrahim Hakkı. “Kenz-i Mahfi”, *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde, Cilt 25, 258-259, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2002.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yay., 2005.
- Demirci, Mehmet. “Tasavvuf”, *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde, Cilt 15, 178-179, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1997.
- Devellioğlu, Ferit. *Ansiklopedik Osmanlıca Türkçe Lugat*, İstanbul: Aydın Yay., 1970.
- Eyüboğlu, Sabahattin. *Yunus Emre’ye Selam*. İstanbul; Çan yay.,1966.
- Özdemir, Mehmet . “Yunus Emre’de Kozmolojinin Estetik Sunumu”. *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* 6 / 3 (Ağustos 2020): 493-518 .  
<https://doi.org/10.20322/littera.761586>
- Sâfi Arpağuş. “Tasavvufta Mantıku’t-tayr, Mevlana’da Hz. Süleyman ve Kuşdili Tasavvuru”, *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29, 2005: 121-135.
- Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Divanı*, İstanbul: H Yay. 2012.

*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 261-274.*

**YUNUS EMRE'DE MİSTİK DÜŞÜNCE VE ANADOLU  
AHLAKI: NURETTİN TOPÇU'NUN FİKİRLERİ  
ÇERÇEVESİNDE\***

Ali GÜL\*\*

**ÖZ**

Nurettin Topçu, yakın tarihimizde milli kültür tabanlı felsefe ile tasavvufu birlikte yorumlamayı başaran önemli mütefekkirlerimizden biridir. O, milli özellikteki Türk gençliğinin Yarınki Türkiye'nin yükselişini sağlayacağına emindir. Topçu, Anadolu'nun ve Anadolu insanının kendine mahsus yükselişinde, ahlaki özelliklerinde, karakter yapısında önemli bir yere sahip olan Anadolu mistikleri olarak tanımladığı uluları zikretmektedir. Yunus Emre, bu ulu zatların en başında gelmektedir. Nurettin Topçu, Yunus'u Anadolu'nun şekillenmesinde ciddi katkıya sahip, gönüller fatihi, ilahi neşvenin terennümcüsü, din velisi ve aşkın ustası olarak tanımlar. O, Hz. Muhammed'den günümüze kadar intikal ederek gelen, değerleri aktarmayı başaran, Anadolu insanına büyük ruh kazandıran silsilenin önemli bir halkasıdır. Topçu, Yunus Emre'nin görüşlerinin mistik düşünce, milli kültür, sanat ve ahlak alanında Anadolu insanını dün olduğu gibi bugün de diri tutacağına, yarının insanlığını kurtaracak biricik ümit olduğuna dair görüşleriyle O'nu müstesna bir yere koyar. Yunus Emre üzerine çok sayıda araştırma yapılmış olsa da Yunus Emre'ye dair görüşlerin bu yönüyle ele alınmamış olması bu çalışmaya başlangıç noktası teşkil etmektedir. Bu araştırma ile Yunus Emre'nin mistisizm düşüncesi ve ahlak anlayışı Nurettin Topçu'nun tanımlamasıyla anlaşılabilir çalışılacaktır. Böylece Yunus Emre'nin çağları aşmış günümüze kadar gelen ve Anadolu gençliğine hayat veren görüşlerinin yeni bir anlam kazanması beklenmektedir. Bu çalışmanın Yunus Emre'yi farklı bir üslup ile anlamanın yanı sıra, gençliğin manevi güçlenişi, Anadolu kültür bilincinin gelişmesi ve ahlaki değerleri kuşanması için yol gösterici olması hedeflenmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Yunus Emre, Nurettin Topçu, Mistisizm, Ahlaki Değer.

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Dr.Öğr. Üyesi, Samsun Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Samsun, Türkiye, ali.gul@samsun.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0002-1016-5832>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 18/12/2021

MYSTICAL THOUGHT AND ANATOLIAN ETHICS IN YUNUS EMRE:  
WITHIN THE FRAMEWORK OF NURETTİN TOPÇU'S IDEAS

ABSTRACT

Nurettin Topçu is one of our important thinkers who managed to interpret national culture-based philosophy and mysticism together in our recent history. He is confident that the national Turkish youth will ensure the rise of Turkey tomorrow. In Topçu's ideas, morality which based on the religion of Islam in the homeland and inherited by the thousand-year-old experience of Anatolia has an important place. Topçu mention about the greats, whom he defines as Anatolian mystics, who have an important place in the unification of Anatolia and Anatolian people, their moral characteristics and character structure. Yunus Emre is at the forefront of these great people. Nurettin Topçu defines Yunus as the conqueror of hearts, the singer of divine joy, the guardian of religion and the master of love, who had a serious contribution to the shaping of Anatolia. Yunus is an important link in the line that has been passed from Prophet Muhammad to the present day who succeeded in conveying values, and brought great spirit to the Anatolian people. Topçu believes that Yunus Emre's views will keep Anatolian people alive today in the field of mystical thought, national culture, art and morality as they did in the past. He puts him in an exceptional place with his views that he is the only hope that will save the humanity of tomorrow. Although many studies have been conducted on Yunus Emre, the fact that views on Yunus Emre have not been addressed in this respect constitutes the starting point for this study. With this research, Yunus Emre's idea of mysticism and morality will be tried to be understood with the definition of Nurettin Topçu. Thus, it is expected that Yunus Emre's views will gain a new meaning, which have survived the ages and have given life to the Anatolian youth. In addition to understanding Yunus Emre in a different style, this study is aimed to guide the spiritual empowerment of the youth, the development of Anatolian cultural awareness and equipping them with moral values.

**Keywords:** Yunus Emre, Nurettin Topçu , Mysticism, Moral Value.

## GİRİŞ

Anadolu'nun Türkler tarafından 1071 Malazgirt Zaferi'yle fethedilmesiyle birlikte Anadolu, Türk yerleşimine açılmış, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasının uzun süreci başlamış, bütün Ön Asya'nın, Selçuklular tasarrufuna geçmesi sağlanmış ve bu topraklara yoğun bir göç dalgası oluşmuştur. Bu süreçten sonra, iktisadi refahın, düşünce özgürlüğünün, istikrarın, emniyetin, düzenli devlet idaresinin

hakim olduğu, güzel sanatların geliştiği bir saha olması ve Anadolu Selçuklu sultanlarının ilme ve sanata önem verip desteklemesi, ilim adamı ve sanatkarları himaye edip koruması ve onlara layık oldukları ikram ve ihşanda bulunmaları neticesinde Anadolu'da bir çok alim, mütefekkir ve sanatkar yerleşmiş ve yetişmiştir.<sup>1</sup>Bu zatların en önemlilerinden biri de Yunus Emre'dir. Yunus Emre, XIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIV. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşamış, bizzat bu topraklarda yetişmiş olan Anadolu'da Türk tasavvuf edebiyatının kurucusu ve bu edebiyatın en büyük temsilcisidir.<sup>2</sup>

Yunus Emre'nin doğduğu ve yaşadığı yıllarda çevresi hemen hemen her şeyi ile Müslüman Türklerden oluşuyordu.Yunus Emre'nin, hem Türk tasavvufunda hem de Türk edebiyatında müstesna bir yeri vardır. Yunus Emre, yüksek zümreye mensup tasavvuf erbabının birikimine ve hüviyetine sahip, tüm tasavvuf içinde gelmiş geçmiş en seçkin ve en etkili simalarından biri, Türkçe'nin de en yetkin ışk şairi ve mutasavvıfı olan bir sufidir.<sup>3</sup> Nitekim o, Türkistan merkezli Türk tasavvuf geleneği ile tasavvuf felsefesini birleştirmiş yani Ahmed-i Yesevi ile İbnü'l-Arabi'nin düşüncelerini kendisinde bir araya getirmiş bir şahsiyettir.<sup>4</sup> Böylece Türkçenin daha oluşum dönemi olan XIII. asırda bir kültür ve edebiyat dili olmasında son derece etkili olmuştur. Türkçeyi çok iyi bir şekilde kullanan Yunus Emre, Oğuz Türkçesine dayalı Anadolu Türkçesinin müstakil bir yazı dili olarak kuruluşunda önemli bir rol oynamakla kalmamış, Türk tasavvuf dilini ve lügatini oluşturma başarısı da göstermiştir.<sup>5</sup>

Türk tasavvuf edebiyatının, Ahmed Yesevi'den sonra ikinci önemli şahsiyeti olan Yunus Emre, Risaletu'n-Nushiye ve özellikle Divan'ı ile son yedi asra damgasını vuran bir sûfidir. Dini-ahlaki-tasavvufi

<sup>1</sup> Kartal, Ahmet. "Yunus Emre'nin Anadolu'sunda Kültürel ve Entelektüel Hayat". *Yunus Emre*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012, 43.

<sup>2</sup> Bilgin, Azmi, *Yunus Emre Hayatı ve Sanatı*, İst., Bilge Kültür Sanat Yayınevi, 16.

<sup>3</sup> Karamustafa, Ahmet T. "İslam Tasavvuf Düşüncesinde Yunus Emre'nin Yeri". *Yunus Emre*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012, 301.

<sup>4</sup> Kartal, "Yunus Emre'nin Anadolu'sunda Kültürel ve Entelektüel Hayat", 76.

<sup>5</sup> Korkmaz, Zeynep. *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*. Ankara: TDK Yayınları, 1995, 363.

birçok terimi büyük kitlelere anlatan ve sevdiren Yunus, Haçlılar ve Moğolların altüst ettiği bu topraklara yeni bir nefes vermiş bir umut ışığı yakmıştır.<sup>6</sup> Yunus Emre'nin Divan'ında yer alan gazellerinin konusu, hemen hemen tamamen din ve tasavvuf etrafında odaklanmaktadır. O, Orta Asya'da Ahmed-i Yesevi ve dervişlerinin hikmetleriyle başlayan çığırını, Anadolu'da devam ettirmiştir. Ancak bu devam, taklidi mahiyette olmamıştır. Çünkü Yunus hikmet geleneğini kendi kabiliyetiyle yoğurarak en üst düzeye çıkaran ve kendisinden sonra bir Yunus mektebinin oluşmasını sağlayan orijinal bir şairdir.<sup>7</sup> Ama onun her şeyden önce bir gönül insanı olduğu unutulmamalıdır. Yunus Emre'nin varlığa bakışında en temel kavram hiç kuşkusuz sevgidir.<sup>8</sup> Çünkü o, insan hayatını metafizik bir endişeyle hülasa etmesini başarmış ve onun ancak insanın içinde yenilebileceğini<sup>9</sup> bize öğretmiştir.

Burada talebelerinin "çağdaş bir mistik", "Yunus Emre'nin çağın felsefesi ile yoğrulmuş büyük bir temsilcisi"<sup>10</sup> olarak tanımladıkları Nurettin Topçu'yu zikretmek yerinde olacaktır.

Nurettin Topçu, 1909'da İstanbul'da dünyaya geldi.<sup>11</sup> O, etkisi düşünce ve davranışlarında açık bir şekilde görülen dindar bir ailede yetişmiştir.<sup>12</sup> Eğitimine Vefa İdadisi'nde başlamıştır. Sonraki tahsiline Fransa'da devam etmiştir. Bordo, Strazbourg ve Sorbon'da eğitim görmüştür.<sup>13</sup> Sorbon Üniversitesinde hazırladığı doktora tezi "Conformisme et Revolte", yani "Uysallık ve İsyan" daha sonra kitap olarak karşılaştığımız "İsyan Ahlakı" eseri ile Sorbon Üniversitesi

<sup>6</sup> Kara, Mustafa. "Yunus Emre'nin Tasavvufi Kavramlar Dünyası". *Yunus Emre*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012, 286.

<sup>7</sup> Taşçı, Mustafa. *Yunus Emre Divanı I(İnceleme), II(Tenkitli Metin), III (Rızalet'ün-nushbiyye-Tenkitli Metin)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990, 77.

<sup>8</sup> Kara, Mustafa, "İslam Tasavvuf Düşüncesinde Yunus Emre'nin Yeri", 287.

<sup>9</sup> Tanpınar, Ahmet Hamdi. "*Yunus Emre*": *Edebiyat Üzerine Makaleler*". İstanbul: Dergah Yayınları, 1992, 135.

<sup>10</sup> Karaman, Hüseyin. *Nurettin Topçu*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2010, 105.

<sup>11</sup> Kutlu, Mustafa. "Nurettin Topçu İçin Bir Biyografi Denemesi". *Hareket Dergisi* 111/ (1976), 105.

<sup>12</sup> Işık, Emin. "Nurettin Topçu Ve Din Adamları". *Hareket Dergisi*, 86.

<sup>13</sup> Kutlu, Mustafa. "Nurettin Topçu İçin Bir Biyografi Denemesi", 112



birincisi olur. Bir hediye takdir etmesi istendiğinde, Anadolu aşığı olan Topçu: “Sorbon Üniversitesi'nin giriş ve çıkış kulelerinde yirmi dört saat ay-yıldızlı Türk bayrağının dalgalanmasını istiyorum” demiştir.<sup>14</sup> Türkiye'ye döndükten sonra “Sezgiciliğin Değeri” konulu ve H.Bergson'un düşüncelerini sergileyen düşüncelerini doçentlik tezi olarak hazırlamış, keskin fikirleri üniversite gençliğine sirayet eder endişesi ile “eylemsiz doçent” olarak bırakılmıştır.<sup>15</sup>

Öğretmenliğe Galatasaray Lisesi'nde başlamış, İzmir, Denizli, Vefa, Haydarpaşa, İstanbul Erkek Lisesi, Robert Kolej ve İstanbul İmam Hatip okulunda öğretmenlik yapmıştır.<sup>16</sup> Öğretmenliğini ibadet şuuruyla yaptığını “Kırk sene öğretmenlik yaptım, mabede nasıl girdimse sınıfa da öyle girdim”<sup>17</sup> şeklinde ifade etmiştir. Nurettin Topçu'nun hocalığı sadece okullarla sınırlı değildir. Vefatına kadar okul dışında da birçok talebe yetiştirmiştir. 1939 yılında çıkarmaya başladığı Hareket Dergisini vefatına kadar (1975) yayınlamıştır.<sup>18</sup>

Samimî dindar bir kişi, gönül ve ahlâk adamı olan<sup>19</sup> Topçu, ilimdeki hakikat aşkını, sanattaki güzellik, ahlâktaki iyilik idealini ruhlara aşıl原因an ilham, bir yüce ölkü, ahlâk adamı ve hocası idi, bir idealist, çağdaş bir “derviş”, sessiz, silâhsız, bağırtısız, gürültüsüz bir “mücahit”ti.<sup>20</sup> İlim, ahlâk, güzellik, iman, fazilet, irade ve iyilik Nurettin Topçu'yu anlatan kavramlardı.<sup>21</sup>

Topçu'ya göre, Toplumsal kurtuluş ancak ahlaki bir dirilişle sağlanabilir. Bunu tesis edebilmek için “Ruhun aşkla Tanrıya bağlanma

<sup>14</sup> Silay, Mehmet. “Nurettin Topçu'nun İdeali”. *Hece Dergisi*, 398.

<sup>15</sup> Gökalp, Mehmet. “Büyük Dava Adamı Nurettin TOPÇU”. *Hareket Dergisi* 119/ (1976), 97.

<sup>16</sup> Gökalp, Mehmet. “Büyük Dava Adamı Nurettin TOPÇU”, 97.

<sup>17</sup> Işık, Emin. “Nurettin Topçu Ve Din Adamları”, 86.

<sup>18</sup> Türkmen, Hamza. “Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce”. *Hareket Dergisi* 6 (2004), 715

<sup>19</sup> Ali İhsan Balın, “Kaybettiğimiz İdealist Topçu”, *Fikir Ve Sanatta Hareket Dergisi* 112 (1976), 48–49.

<sup>20</sup> Sayılın, Aclan. “Nurettin Topçu Bey'i Anarken”. *Fikir Ve Sanatta Hareket Dergisi* 112 (1976), 95.

<sup>21</sup> Yücel, Ayhan. “Hocamız Nurettin Topçu”. *Fikir Ve Sanatta Hareket Dergisi*, 112

hali”<sup>22</sup> olan mistisizmi (tasavvufu) kullanmaktadır. Ona göre, ahlaki anlayışının temeli Kur’an’a ve Sünnete dayanmaktaydı. Dindarlığı iddia haline getirenlerden tiksiniyordu. İbadetlerini gizli yapmaya gayret ederdi.<sup>23</sup> Derin bir dini hayatı, dervişane bir tevazuu vardı.<sup>24</sup> Topçu’ya göre tasavvuf bir kalp eğitimidir ve dinde dogmatizmi reddeden bir felsefi tutumdur. Topçu, tasavvuf ve vahdet-i vücud merkezli, milliyetçi, ruhçu ve mistik düşünüşün felsefi temellerini atmış ve tatbik etmiştir.<sup>25</sup>

Nurettin Topçu, düşüncelerini temellendirirken, Anadolu dehasını temsil eden, Türk diliyle tasavvufun en temiz ve pürüzsüz nağmelerini söyleyen Yunus Emre’yi hak yolunda yürüten din velisi olarak kabul eder ve önemle yâd eder.<sup>26</sup> O Yunus’u Anadolu’nun mübarek toprağına kadar uzanan diyarlarda ruhlara İlahi aşkı dolduran, mistik ruh aşıl原因, ilimle ahlakın velileri olan derviş olarak zikreder.<sup>27</sup>

*“Büyük rubu vatan toprağına karıştıranlar, milletleri ebedi yapan mezarlarda ebediyetle kucak kucağı yatanlar, peygamberler, veliler, hakimler, filozoflar, ahlakçılar ve sanatkarlardır. Anadolu toprağıının altında bize bin yıllık maziden emanet olan büyük mezarlar, ebedi olan ruhlarını bizim varlığımıza karıştırdıkça, ruhlarımıza düşman olan sefillerin zehirli tesirleri bizi imha edemez. Gerçek büyüklerimizimizin mezarında ebedilik bayrağı dalgalanıyor. Bizî yaşatan ve ebedi yapan, ebediliğe götüren büyük kervanın başında Yunus’ları görüyoruz.”*<sup>28</sup> diyen Topçu’daki Yunus Emre hayranlığını ve Anadolu’nun kurtuluşunun Yunus yaklaşımıyla olabileceğı fikrini, “Yarıncı Türkiye”

<sup>22</sup> Mehmet Ali Kirman. “Mistisizm Mad”. *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*.

<sup>23</sup> Kutlu, Mustafa. “Nurettin Topçu İçin Bir Biyografi Denemesi”. *Hareket Dergisi* 111/ (1976), 120.

<sup>24</sup> Konukman, Ercümen. “Nurettin Topçu Hocamızın Ardından”. *Hareket Dergisi* 112 (1976), 71.

<sup>25</sup> Konukman, Ercümen. “Nurettin Topçu Hocamızın Ardından”. *Hareket Dergisi* 112 (1976), 269.

<sup>26</sup> Elibol, Sadettin. “Muhafif Bir Düşünce Okulu: Hareket Dergisi”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* 4 (2004).

<sup>27</sup> Topçu, Nurettin. *İslam ve İnsan-Mevlana ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2002, 115.

<sup>28</sup> Topçu, Nurettin. *İslam ve İnsan-Mevlana ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2002, 115.

adlı kitabının kapağında yer alan Yunus türbesinin önünde açık bir kitapla tasvir etmiştir.

Bu giriş çerçevesi etrafında çizilen araştırmanın temel problemi şu şekilde belirlenmiştir. Yunus Emre'de "Mistik Düşünce" ve "Anadolu Ahlakı", yakın tarihimizin önemli bir mütefekkeri olan Nurettin Topçu'nun düşünce dünyasında nasıl yer almıştır.

Bu temel problem çerçevesinde aşağıdaki alt problemlere cevap aranmıştır.

a. Yunus Emre'nin mistik düşüncesi Nurettin Topçu'da nasıl tasvir edilmiştir?

b. Yunus Emre'nin şiirlerinde ortaya konulan Anadolu ahlakı Nurettin Topçu'nun görüşlerinde nasıl yer almıştır?

Bu çalışmada belirtilen sorulara cevap aramak amacıyla nitel desende tasarlanan doküman analizi yöntemi kullanılmıştır. Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar. Doküman incelemesi araştırmacıya zaman ve para tasarrufu sağlamasının yanında araştırmayı zenginleştirmekte ve araştırmanın geçerliliğini önemli ölçüde arttırmaktadır.

## 1. YUNUS EMRE'DE MİSTİK DÜŞÜNCE

Türk kültür mirasını mayalayan, Anadolu'nun ruhunda uyanış meydana getiren, istikamet veren ve hikmet ışıkları bahşeden Yunus Emre'ye ait fikirlerin oluşmasında mistik düşünce önemli yere sahiptir.<sup>29</sup> "Rubun aşkla tanrıya veya mutlak varlığa bağlanması hali; keşif, sezgi ya da ilham yoluyla tanrıyla, kutsalla veya tanrısal âlemle doğrudan iletişim kurarak gerçeğe ulaşmayı ve aydınlanmayı amaçlayan akımlara verilen ad" olan mistisizm bazı farklılıklar olmakla birlikte İslami gelenekteki tasavvuf hareketi de mistik bir özellik taşır.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Topçu, Nurettin. *İslam ve İnsan-Mevlana ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2002, 115.

<sup>30</sup> Mehmet Ali Kirman. "Mistisizm Mad". *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul, 2004, 207.

Topçu'nun Mevlana ve Yunus Emre'den esinlendiği vahdet-i vücud fikri "*Varlığın birliği, Allah'tan başka varlık olmadığının idrak ve şu'uruna sahip olmak, bilmek*"<sup>31</sup> demektir. "*Yunus'un "benden içeri" dediği bu varlıktır. Bütün hayatımız boyunca biz onu arıyoruz ve onu aramağa iç hayatımıza inmekle, ruhumuzda derinleşmekle başlıyoruz. Sonunda herşeyde onun varlığı bulunuyor. "Ene'l-Hakk" diye başlanıyor, "La mevcude illa bu" (O'ndan başka varlık yok) diye bitiriliyor. Kendimiz de O varlığın içindeyiz, O'ndan ayrı değiliz. Öyleyken O'nu arıyoruz, çünkü bölüm bütünden habersizdir.*"<sup>32</sup>

"*Dağlar ile taşlar ile, çağırayım mevlam seni*" diyen Yunus, Rabbinin temasına vurgundu ve onun hasretiyle yanıyordu.<sup>33</sup> Yunus Emre'de dile gelen Allah sevgisi, şiir halinde bize nüfuz edecek yolu bulmuştur.<sup>34</sup> Bu neslin bahtiyar müjdecisi Yunus ile ruhumuzu Allah'a götürecektir içsel tecrübeye girip onda derinleşmek suretiyle düşünen insandan ibaret gerçek varlığımızın sahibi olan Allah'ı arayan ve bütün hayat emellerini ona bağlayan bir neslin İslam dünyasında seferber olması, yarının insanlığını kurtaracak biricik ümittir.<sup>35</sup>

Yunus'un "*Ben yürürüm yaneyane*" diyerek çıktığı yolculuk, sonsuzluğa götürücü bir yolculuktur. Dostluktaki sefaletten, insanoğlundaki kahpelikten kurtaran bu dünyamızın dışındaki sonsuzluğa sıçrayış, dünyadakilerin anlamadıkları halde hayran kaldıkları, ebediyetten gelen sesleri doğuruyor.<sup>36</sup> Bundan dolayı Yunus hem bir şair, hem ahlakçı, hem de bir Allah yolcusudur.<sup>37</sup>

"*Ete kemiğe büründüm, Yunus diye göründüm*" diyerek hiçliğini beyan eden Yunus, varlık zerresinde gizlenen bu Allah iradesini şöyle dile

<sup>31</sup> Cebecioğlu, Ethem. "Vahdet-i Vücut". *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ağaç Yayınları Kitabevi, 2004.

<sup>32</sup> Topçu, Nurettin. *Kültür Ve Medeniyet*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2004,150.

<sup>33</sup> Topçu, Nurettin. *Mehmet Âkif*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1998, 27

<sup>34</sup> Topçu, Nurettin. *İslam ve İnsan-Mevlana ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2002, 138

<sup>35</sup> Topçu, Nurettin. *İslam ve İnsan-Mevlana ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2002, 76.

<sup>36</sup> Topçu, Nurettin. *Türkiye'nin Maarif Davası*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1998, 26.

<sup>37</sup> Topçu, Nurettin. *Türkiye'nin Maarif Davası*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1998, 86

getirmişti:

*“Bu vücudun şebriine her dem giresümgelür  
İçindeki Sultanın yüzün göresümgelür  
İşitirem sözünü göremezem yüzünü  
Bir dem yüzün görmeğe canım veresümgelür.”*

Topçu'ya göre Yunus, ruhçu milliyetçiliğin temellerini de atmıştır.<sup>38</sup> Yunus'un, cemiyetin ıstırabı ile kaynaşan tasavvufu sayesinde İslam dini Anadolu'daki özelliğini, bu çiftçi ve toprağa bağlı yaşayan halkın esaslı karakterinden almış, İslam dini, Anadolu köylüsünün ruhunda başka bir üslup kazanmıştır.<sup>39</sup>

Topçu, Yunusları yetiştirecek ana kaynağı ve temeli Kur'an olan mektebin, bütün hareketlerimiz için değer ve kaide sunacak, satıcıdan siyasiye, doktordan gazeteciye, çocuktan ihtiyara kadar hepimizin yaşayışına ruh ve mana katacak özellikte olduğunu, bu kitabı, asrın anlayışıyla, bütün hürriyet, bütün hikmet ve bütün hakikatiyle mektebimize temel yapmamız gerektiğini ifade etmiştir.<sup>40</sup>

Aşkın kendi kuvvetiyle yaptığı fetihleri, Allah'a yükselmek için vasıtaya muhtaç olmayan kalbin mistik fetihleri olarak belirleyen, bu fethi insanlığının sırrına ermiş Yunusların yapabileceğini ifade eden Topçu:<sup>41</sup> *“Şimdi biz ona bütünü varlığımızla yakınlaşmak, rublarımızda onunla birleşme sırrını gerçekleştirmek istiyoruz. Muhafazakarlığımızın manası, beş yüz yıllık, hatta bin, bin üç yüz yıllık rub servetini kaybetmemek olacaktır. Onunla rublarda inkılap yapacağız. Mazisi olmayan ümitsizdir, kuvvetsizdir, sevgisizdir. Mazisi olmayan nesil, ümidilere ceberutu, sevgiye kindarlığı karşı koymak ister, yıkar ve yıkılır.”*<sup>42</sup> diyerek yeniden dirilişin kaynağını ve de ihmalin sonuçlarını belirler.

<sup>38</sup> Topçu, Nurettin. *Milliyetçiliğimizin Esasları*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1978, 35.

<sup>39</sup> Topçu, Nurettin. *Milliyetçiliğimizin Esasları*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1978, 46.

<sup>40</sup> Topçu, Nurettin. *Türkiye'nin Maarif Davası*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1998, 57.

<sup>41</sup> Topçu, Nurettin. *Büyük Fetih*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2003, 22.

<sup>42</sup> Topçu, Nurettin. *Büyük Fetih*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2003, 78.

## 2. YUNUS EMREDE ANADOLU AHLAKI

*“İradenin sonsuza ulaşmak gayesiyle her çeşit menfaat ve tutkuya, sonlu iyilik ve mutluluğa dahi başkaldıran sorumluluk ideali”* olarak tanımlanan “İsyan Ahlakı” fikrini ortaya atan Nurettin Topçu, ideal nesli yetiştirmek için onları yabancı akımların zararlı etkilerinden muhafaza ederek, bin yıllık Anadolu mirasına varis olan Anadolu gençliğinin bu mirasa sahip olarak yeniden yükselişe geçeceğini muştular. Topçu ayrıca, gençlere idealler sunmak ve din ruhu aşılama için bütün bir sene yalnız Yunus’un ve Akif’in, bütün eserlerini satır satır tahlil etmek şartıyla okutulması, ezberletilmesi, sevdirilmesini salık verir.<sup>43</sup>

Topçu, bunun milli özellikli yapıyla Anadolu’da oluşturulacak “Rönesans Hareketi”yle mümkün olabileceğini belirtir. Milli ruhumuzun mürşidi Yunus’un ruhuyla dolan neslin, yabancı ruhun taklitçisi olmaktan korunacağını belirtir.<sup>44</sup> *“Bugün bize bir Rönesans lazım. Bu rönesansımızı hazırlayan şartların kendi tarihimizde yaşanmış olması gerekmektedir. Ruhumuz bin yıllık tarihimize, vücudumuz Anadolu toprağına bağlıdır. On birinci asırda Anadolu’ya yerleşen ecdadımız Mevlana, Yunus ve Hacı Bayramların himmetiyle onların rubanîyetini bu topraklara serpti.”*<sup>45</sup> diyen Topçu’nun ortaya koyduğu “Anadolu Romantizmi” bu hareketi güçlendirmektedir. *“Bu büyük bir milletti ve bu milletin dünyaya değışilmez bir ahlakı vardı. Birbirimizi seviyorduk; çünkü Allah’ı seviyorduk. Üç kıtanın efendileri idik. Büyük, çok büyük sanatımız vardı. Şiirimizin en temiz ve ulvi üslubuna örnek olan Yunus’un ilahileri ile Allah’ın hikmet eserine taş halinde nazîre olan Süleymaniye o sanatın şabitleleridir.”*<sup>46</sup>

İmanın şaheserini sunan<sup>47</sup>, "Çiydik piştik Elhamdülillah" diyebilmek için kırk yıl Piri’nin dergahına sırtında odun taşıyan Yunus, Anadolu’nun ruhtaki benlikle savaşıyan kahramanları arasında başı göğedeğen Yunus’un temsil ettiği insan, çığlıktan kurtulmuş, olgun ve ölü insandır. Bu insanın, ruhunu hürriyete kavuşturmak, benliğini yenmek

<sup>43</sup> Topçu, Nurettin. *Türkiye’nin Maarif Davası*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1998, 132.

<sup>44</sup> Topçu, Nurettin. *İslam ve İnsan-Mevlana ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2002, 115.

<sup>45</sup> Topçu, Nurettin. *Yarınki Türkiye*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 1972, 82.

<sup>46</sup> Topçu, Nurettin. *İradenin Davası*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1998, 184.

<sup>47</sup> Topçu, Nurettin. *Kültür Ve Medeniyet*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2004, 164.

için, içinde ve dışında yaptığı savaş, bizim yüzümüzü ağartmaktadır.<sup>48</sup> İdeal insanı Yunus şöyle tasvir eder:

*“Derviş bağı taş olur*

*Gözü dolu yaş olur*

*Koyundan yavaş olur”*

Bu şartların birincisi irade bütünlüğünü, ikincisi duyguların şiddet ve samimiyetini, üçüncüsü de zeka yani aklın kuvvetini anlatmakta, yarı kalmış insan varlıklarının hepsine birden "sen derviş olamazsın!"<sup>49</sup> ikazında bulunmaktadır.

Temellerini Yunus'un koyduğu milli kültür ve üç kıtanın insanını eşsiz bir ahlakla yoğurduğu bu ruhtaki<sup>50</sup> Yarınki Türkiye'nin kurucuları, yaşama zevkini bırakıp yaşatma aşkına gönül verecek, sabırlı ve azimli, lakin gösterişsiz ve nümayişsiz çalışan, ruh cephesinin maden işçileri olacaklardır. Bu ruh amelesinin ilk ve esaslı işi, insan yetiştirmektir. Hünerleri hep fedakârlık olan bu hizmet ehli gençler, hizmetlerinin mükâfatını da hizmet ettikleri insanlardan beklemeyecekler, Yunus'tan gelerek filizlenen ahlaki diriliş müjdesi, Anadolu'nun toprağından kaynayan bir kan, cemaat için harcanan emek, bin yıllık bir tarih, otoriteli bir devlet ve ebedi olduğuna inanmış bir ruh sayesinde mümkün olacaktır.<sup>51</sup>

### 3. SONUÇ

Yakın tarihimizin önemli mütefekkir şahsiyeti olan Nurettin Topçu, tümüyle milli özellikleriyle Yarınki Türkiye'nin yol haritasını çizmektedir. Topçu'nun fikir örgüsünde Anadolu'da yetişen ilim, sanat ve hikmet ile bulunduğu çağa hayat veren ve sonraki yüzyıllara ışık tutan büyük şahsiyetler önemli yere sahiptir. Bu ulu şahsiyetler arasında hem Türk tasavvufunda hem de Türk edebiyatında müstesna bir yeri olan, tasavvuf erbabının birikimine ve hüviyetine sahip Yunus Emre ilk sıralarda yerini almaktadır. Topçu, Anadolu dehasını temsil eden, Türk

<sup>48</sup> Topçu, Nurettin. *Yarınki Türkiye*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 1972, 115.

<sup>49</sup> Topçu, Nurettin. *Devlet Ve Demokrasi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1998, 90.

<sup>50</sup> Topçu, Nurettin. *Ahlak Nizamı*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1999, 177.

<sup>51</sup> Topçu, Nurettin. *Yarınki Türkiye*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 1972, 14.

diliyle tasavvufun en temiz ve pürüzsüz nağmelerini söyleyen Yunus Emre'yi hak yolunda yürüyen din velisi olarak kabul eder ve önemle yâd eder. O Yunus'u Anadolu'nun mübarek toprağına kadar uzanan diyarlarda ruhlara İlahi aşkı dolduran, mistik ruh aşıl原因, ilimle ahlakın velisi olan derviş olarak zikreder

Yunus Emre'nin şiirlerinde mistik düşünce hakimdir. Risaletu'n-Nushiye ve Divan'ı ile son yedi asra damgasını vurmuştur. Dini-ahlaki-tasavvufi birçok terimi büyük kitlelere anlatan ve sevdiren Yunus, Haçlılar ve Moğolların altüst ettiği bu topraklara yeni bir nefes vermiş bir umut ışığı yakmıştır. Allah'tan başka varlık olmadığının idrak ve şu'uruna sahip olmak demek olan vahdet-i vücud anlayışını şiirlerinde hakim kılmış varlığın cümlesinin haktan tecelli ettiğini ifade etmiştir. Topçu'ya göre Yunus'un ve diğer uluların silsile ile düşünce dünyasının dayandığı esas temel Hz. Peygamber ve Kur'an-ı Kerimdir. Ona göre Yunus, Allah'ı arayan ve bütün hayat emellerini ona bağlayan bir neslin İslam dünyasında seferber olması, yarının insanlığını kurtaracak biricik ümittir.

Topçu'da Yunus'un öne çıkan bir diğer hususiyeti ise ahlaki değerleri ilke olarak zikretmesi ve Anadolu Ahlakının esasını mayalayan derviş olmasıdır. Topçu, bu görüşlerini temellendirmek için "Anadolu Romantizmi" ve "Anadolu Mistisizmi" fikirlerini geliştirmiş, bunun müesses kılınması için bir "Rönesans Hareketi"ne ihtiyaç duyulduğunu zikretmiştir. O, temellerini Yunus'un koyduğu milli kültür ve üç kıtanın insanını eşsiz bir ahlakla yoğurduğu bu ruhun Yarınki Türkiye'nin kurtarıcısı olacağını belirtmektedir.



### KAYNAKÇA

- Balın, Ali İhsan. “Kaybettiğimiz İdealist Topçu”. *Fikir ve Sanatta Hareket Dergisi* 112 (1976), 48–49.
- Bilgin, Azmi. “Yunus Emre Hayatı ve Sanatı”. *İst., Bilge Kültür Sanat Yayınevi*.
- Cebecioğlu, Ethem. “Vahdet-i Vücut”. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ağaç Yayınları Kitabevi, 2004.
- Elibol, Sadettin. “Muhafif Bir Düşünce Okulu: Hareket Dergisi”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce* 4 (2004).
- Gökalp, Mehmet. “Büyük Dava Adamı Nurettin Topçu”. *Hareket Dergisi* 119/ (1976).
- Türkmen, Hamza. “Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce”. *Hareket Dergisi* 6 (2004), 715.
- Işık, Emin. “Nurettin Topçu Ve Din Adamları”. *Hareket Dergisi*.
- Kara, Mustafa. “Yunus Emre’nin Tasavvufi Kavramlar Dünyası”. *Yunus Emre*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012.
- Karaman, Hüseyin. *Nurettin Topçu*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2010.
- Karamustafa, Ahmet T. “İslam Tasavvuf Düşüncesinde Yunus Emre’nin Yeri”. *Yunus Emre*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012.
- Kartal, Ahmet. “Yunus Emre’nin Anadolu’sunda Kültürel ve Entelektüel Hayat”. *Yunus Emre*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012.
- Konukman, Ercümen. “Nurettin Topçu Hocamızın Ardından”. *Hareket Dergisi* 112 (1976).
- Korkmaz, Zeynep. *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*. Ankara: TDK Yayınları, 1995.
- Kutlu, Mustafa. “Nurettin Topçu İçin Bir Biyografi Denemesi”. *Hareket Dergisi* 111/ (1976).
- Kirman, Mehmet Ali. “Misticizm Mad”. *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul, 2004.

- Sayılın, Aclan. “Nurettin Topçu Bey’i Anarken”. *Fikir Ve Sanatta Hareket Dergisi* 112 (1976).
- Sılay, Mehmet. “Nurettin Topçu’nun İdeali”. *Hece Dergisi*, 398–399.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. “Yunus Emre”: *Edebiyat Üzerine Makaleler*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1992.
- Taşçı, Mustafa. *Yunus Emre Divanı I(İnceleme),II(Tenkitli Metin), III (Risalet’ün-nushıyye-Tenkitli Metin)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Topçu, Nurettin. *Ahlak Nizamı*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1999.
- Topçu, Nurettin. *Mevlana ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2002.
- Topçu, Nurettin. *Büyük Fetih*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2003.
- Topçu, Nurettin. *Devlet Ve Demokrasi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1998.
- Topçu, Nurettin. *İradenin Davası*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1998.
- Topçu, Nurettin. *İslam ve İnsan-Mevlana ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2002.
- Topçu, Nurettin. *Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2004.
- Topçu, Nurettin. *Mehmet Akif*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1998.
- Topçu, Nurettin. *Milliyetçiliğimizın Esasları*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1978.
- Topçu, Nurettin. *Türkiye’nin Maarif Davası*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1998.
- Topçu, Nurettin. *Yarınki Türkiye*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 1972.
- Yücel, Ayhan. “Hocamız Nurettin Topçu”. *Fikir Ve Sanatta Hareket Dergisi*, 112.

*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 275-290.*

**“BUNCA VARLIK VAR İKEN GİTMEZ GÖNÜL DARLIĞI”  
YUNUS EMRE’DE HEPİTALİZM VE GÖNÜLLÜ SADELİK\***

Mehmet Surur ÇELEPİ\*\*

**ÖZ**

Yunus Emre, 13. yüzyılda, varlığı doğruya ve birlikteliğe çağrı olan, İslam’ın gereklerini bireysel tecrübeye dönüştüren öncü âlim ve mutasavvıflardandır. Bu tecrübeyle evreni, insanı ve kendi çağını algılama sistematığı ve işaret ettikleri, yüzyılları aşan bir ufukla günümüze de hitap etmektedir.

Hepitalizm, “yüzyılımızın karşı karşıya kaldığı materyalist düşünce tarzının sonucu olan israfı, açlığı, yoksulluğu, eşitsizliği, çatışmacılığı, ayrımcılığı, küresel saldırıları, iklim değişikliğini ve toplumsal cinsiyet önyargılarını aşmanın ve büyük zorlukları çözenin yanında, ülkelerde, mutluluğu, psikolojik iyi oluşun, esenliğin, farklılıkların birlikteliğinin, özgürlüğün önceliğini ve insanın mutluluğunu önceleyen küresel kalkınma paradigmasıdır.” Benzeri olan gönüllü sadelik de “tüketimi ve tüketime bağımlılığı en aza indirmek ve günlük faaliyetlerde de doğrudan kontrolü en fazlaya çıkarmak için istenen bir yaşam biçiminin birey tarafından seçilme düzeyidir.”

Bu bildiride Yunus Emre’nin 700 yıl önce bir yaşam şekline dönüştürdüğü yaşam tavrının, günümüzdeki “hepitalizm”e ve “gönüllü sadelik”e nasıl karşılık geldiği incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Yunus Emre, Hepitalizm, Gönüllü Sadelik

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, msururcelepi@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0003-0353-3876>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 17/12/2021

“THE HEARTBREAK DOES NOT GO AWAY WHEN THERE ARE SO  
MANY BEINGS” HEPITALSSM AND VOLUNTARY SIMPLICITY IN  
YUNUS EMRE

ABSTRACT

Yunus Emre 13. in the century, he was one of the leading scholars and Sufis, whose existence was a call to truth and unity, turning the requirements of Islam into individual experience. With this experience, the systematic perception of the universe, man and his own age, and the horizon they point to, which exceeds centuries, also appeals to the present day.

Hepitalizm, “which is the result of our century materialist thinking facing waste, hunger, poverty, inequality, catismacilig, discrimination, attacks on global climate change, and gender in the country next to solve the difficulties overcome prejudices and great happiness, psychological well-being, well-being, diversity in the unity of, it is the global development paradigm that prioritizes freedom and human happiness.” Similar voluntary simplicity “is the level of choice by the individual of a desired lifestyle in order to minimize consumption and dependence on consumption and maximize direct control in daily activities.” In this statement, We will examine how the attitude of life that Yunus Emre transformed into a way of life 700 years ago corresponds to today's “hepitalism” and “voluntary simplicity”

**Keywords:** Yunus Emre, Hepitalism, Voluntary Simplicity

## 1. GİRİŞ

UNESCO, vefatının 700. Yılı olması nedeniyle Yunus Emre’yi 2021 anma yıl dönümleri programına dâhil etti. Ardından Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı da 2021 yılını Yunus Emre ve Türkçe yılı ilan etti. Bu çerçevede Türk akademisi de birçok programla bu süreci daha verimli kılmak için çalışmaya devam etmektedir. Bu kapsamda, Dokuz Eylül Üniversitesi Rektörlüğü tarafından “Türk Kültür Mirasını Mayalayanlar: Yunus Emre Hacı Bektaş Veli, Ahi Evran” konulu Uluslararası Kongre düzenlenmesi, bir abide şahıs olan Yunus Emre’nin zihin dünyasının anlaşılması ve fikirlerinin yaygınlaştırılması için bir fırsattır.

Yunus Emre, temelleri Türkistan’da atılmış Türk tasavvufunun Anadolu’daki zirve ismidir. Menkıbevi hayatı, eserleri ve çağları aşan mesajlarıyla İslamiyet sonrası Türk mistisizmini şekillendirmiştir. 13. yüzyılda Türklerin uygarlık seviyesine ulaşmasında etkin bir rol

üstlenmiştir. Sahip olduğu bireysel değerler, hem millî değerlerin hem de evrensel değerlerin inşasına katkı sunmuştur. Bu çerçevede Yunus Emre, varlığı toplumsal bütünlüğe, birlikteliğe çağrı olan evrensel değerleri yaygınlaştıran döneminin hâkim karakterlerdendir. Şiirleri kaotik ortamdaki insanlar için müjde niteliğindedir. Bu müjde, kurtuluş için kolektif bir şuur ve hareket alanı yaratmaya yöneliktir (Çelepi, 2016: 97). Yunus Emre’nin sahip olduğu tecrübeyle evreni, insanı ve kendi çağını algılama sistematığı ve işaret ettikleri, yüzyılları aşan bir ufukla günümüze de hitap etmektedir. Yaşadığımız çağda insanlığın içinde bulunduğu çıkmazlara sunulan çözüm önerilerinin tümü, Yunus Emre’de bir tecrübe ve fikir olarak yer almaktadır.

Son asırda insanlık tarihi birçok trajediyi kaydetti. Savaşlar, göçler, kitlesel hareketler, sosyolojik değişimler insanlığın yaşam serüvenini değiştirdi. Bunun birçok nedeni olsa da küreselleşme ve ortaya çıkardığı “yeni dünya, yeni insan” anlayışı özellikle son elli yıllık zamanda değişimin ana nedenlerinden biri olmuştur. Küreselleşmenin, ulusal kimlik, iktisadi yapı, kültürel ve ekolojik boyutlarının yarattığı girdap, insanlığı birçok açıdan tehdit etmektedir. Küreselleşmenin sacayaklarından olan “Tüketiyorum, o halde varım” yargısı, başta ekoloji olmak üzere birçok alanı ve değeri tehdit etmektedir (Çelepi 2021)

Küreselleşmenin yarattığı tahribat, politika yapıcılar ve devletler arasında olmasa da bazı insanlar arasında karşıt hareketler doğurmuştur. Küreselleşmenin sadece madde üzerinde değil aynı zamanda insanın bilişsel yolculuğunda da tahribat yarattığının farkına varan insanlar, küreselleşmenin madde eksenli yayılımının infialini, maddeye karşı tavır alarak engellemeye çalışmaktadırlar. Böylelikle “gönüllü sadelik” ve “hepitalizm” benzeri akımlar, küreselleşmenin madde merkezli kurguladığı hayatlarının karşısına, maddenin hayattan azaltılması üzerine kurgulanan maddeye karşı tavrı yaygınlaştırmaya çalışırlar.

Esasen maddeye karşı tavır almak bütün mistik hareketlerin ortak noktalarındandır. Temelinde ilahi bilgi ve gizli tutulması gereken sırlar olan mistisizm kelimesi, Latince kökenlidir ve gizli olmak, dilsiz olmak, dudakları ve gözleri kapamak anlamlarında kullanılır (Kara, 1998: 11). Genel olarak “insanın görünen nesnelere ardındaki gerçeklik, sonsuzluk ve birliğe ulaşma yönündeki ruhî tecrübesi ve bu tecrübeyi ifade eden doktrin” olarak tanımlanır (Kutluer, 2005: 188). Mistisizm medeniyet ve kültürler arası ortak yorumlar içerir. Bu yüzden mistisizmi “dinler içinden

akan büyük ruh nehri” olarak nitelendiren A. Schimmel, asıl amacın tecrübe ve iç yaşantıyla gerçekliğe kavuşma olduğunu ifade eder (Schimmel, 2000: 13-15). Mistisizm, insanın akıl yoluyla ulaşamadığı bir yüceliğe, sezgi yoluyla doğrudan ulaşması, onunla herhangi bir aracı olmadan temas kurması anlamına gelir (Güngör, 1982: 17-18). Mistisizmde amaç hakikati bulmak, Tanrı’ya ulaşmak, ruhen tatmin olmak, kurtuluşa ermektir. Bu gayeye ulaşmak için her toplum, her mistik kendi düşüncesi doğrultusunda birtakım prensipler ortaya koymuş, zamanla bunlar ekol haline gelmiştir. Bir bilgi kaynağı olan ve iç aydınlanmayla elde edilen mistisizmin dünyadaki örnekleri incelendiğinde, ortak kodlarının yanı sıra temel bazı ortak özelliklerinin de olduğu görülecektir. Yokluğa kavuşma olan mistisizmin en önemli ikinci özelliği, maddeye karşı tavır içermesidir. Dünyaya ve malına karşı tavır almak, manayı, içi, batını aramaktır (Kara 1998: 12-14).

Türk mistisizminde de maddeye karşı tavır olarak hem bu dünya da hem de öteki dünyada mutluluğun tesis edilebileceğine inanılır. İslamiyet sonrası Türk mistisizminin 11 ve 13. Yüzyıllar arasındaki temsilcilerinden olan Hoca Ahmet Yesevi, Yunus Emre, Mevlana ve Hacı Bektaş Veli, düşüncülerini yaygınlaştırırken merkeze bu dünyanın çeldiricilerine karşı mücadeleyi koyarlar. Bunun için de nefis, masiva, cömertlik, cimrilik gibi semiyotikleri şiirlerinde, eserlerinde sıklıkla kullanırlar. İşte başta Yunus Emre olmak üzere söz konusu mutasavvıfların çağları aşan bir ufukla işaret ettikleri günümüz de hepitalizm ve gönüllü sadelik olarak yaygınlaştırılmaya çalışılmaktadır.

## 2. Tüketim Kültürü, Hepitalizm ve Gönüllü Sadelik

Yararlı mal ve hizmetlerin ihtiyaçları gidermek amacıyla bireylerce kullanılmasına tüketim denilir (Kocacık, 1998: 16). Diğer bir tanımlamayla tüketim, bir diğer varlığın işlevini veya refahını desteklemek için bir şeyin bazı varlıklar tarafından emilmesidir (Gencer, 2010: 29). Teorisyenler ve tarihçiler, modern tüketimciliğin on sekizinci yüzyılın sonunda İngiltere’de yeni ticari ve endüstriyel zenginliğin sosyal hareketliliği hızlandırıcı ve rekabetçi ve taklitçi bir tüketim olarak ortaya çıktığını belirtmektedirler (Özbolat, 2015: 55).

Bir döngü olarak tüketim, hayatın sürdürülebilirliği bakımından son derece önemlidir. Tüketimde dikkat edilmesi gereken husus, gerçekleştirilen tüketime yön veren değerlerin tüketimin asıl amacı olan

ihtiyaca uygunluk, yeterlilik, israfa kaçmama gibi değerlerden oluşması gerektiğidir. Çünkü tüketimin; ihtiyaç, savurganlık, harcamak, israf etmek, bitirmek, tahrip etmek, yok etmek, tatmin etmek gibi kavramları karşılayan anlamları da vardır. Bu noktada hayat tarzı, toplumsal ve sosyal normlar, tüketim eyleminin hayatın içinde kapladığı yer ve ifade ettiği anlam bakımından tüketim ile değerler arasında bir uyum vardır. Bu özellikleriyle tüketim bir söylem, kurumsallaşmış bir savunma stratejisi, iletişim biçimi ve grubun bütünleşmesini sağlayan bir davranış biçimidir (Türkiye İsrar Raporu 2018: 10-16).

Küreselleşme ile birlikte hızla yaygınlaştırılan yeni ekonomik düzenler, kültürü ve insanı yalnızca ekonomik boyuta indirgemekte, tüketim bağımlısı yapmakta; dayanışma, muhtaçlara yardım, tabiatı koruma, israf ve gösterişten sakınma, hakkından fazlasını almama gibi dinî ve ahlaki erdemleri aşındırmaktadır (Akar, 2018: 30). Oluşturulan sözde tüketim kültürü, eski tüketim anlayışlarını hızla değiştirmekte, hatta eski tüketim alışkanlıklarını yok saymaktadır. Nitekim geleneksel mistik özellikli toplumlarda tüketimi tanımlamak amacıyla geliştirilmiş “bir lokma bir hırka” veya erken modern dönemdeki “kıt kaynaklardan hareketle temel ihtiyaçların karşılanması” anlayışı tüketim toplumunun katlanamadığı ve onun temellerini her şeyden fazla tehdit eden bir mantıktır (Karakaş, 2009: 297).

Küresel ekonomik yapıların ve bu yapıların gelecek ile ilgili tasarımlarının merkezinde, ihtiyaç fazlası olarak sürekli tüketmeye kodlanmış insan vardır. Söz konusu kodlamalar tüketmeyi varlık sebebi olarak yaygınlaştırmaya çalışmaktadır. “Tüketiyorum o halde varım” anlayışının yaygınlaşması, bilişsel ve mistik yolculuğun önündeki en önemli engeldir. Çünkü tüketim, artık insanların kim oldukları, kim olmak istedikleriyle ilgili duyarlıklarını korumalarını sağlayan yöntemleri etkilemektedir. Kimlik duygusunun gelişimini çevreleyen olgularla çok iç içe geçmiş durumdadır. Bu nedenle tüketim, ekonomik olduğu kadar, aynı zamanda toplumsal, psikolojik ve kültürel bir olgu olmaya devam etmektedir (Bocock, 2005: 10). Günümüzde artık “homo sapiens” (akıllı adam ve bilen adam) kavramı “homo consomaterus” (tüketen adam) kavramına dönüşmüştür (Türkiye İsrar Raporu, 2018: 16). Öyle anlaşılıyor ki artık tüketimin tüm yaşamı kuşattığı, tüm etkinliklerin aynı birleştirici biçime uygun olarak zincir oluşturduğu, insanı ödüllendirme yollarının saat be saat önceden ayarlandığı, çevrenin bir bütün

oluşturduğu, bütünüyle iklimlendirildiği, düzenlendiği, kültürelleştirildiği noktadayız (Baudrillard, 2019: 20).

Son yarım asırda tüketim, yalnızca gereksinimlere değil ama gittikçe artan bir şekilde, arzulara dayanan bir olguya dönüşmüş durumdadır (Bocock 2005: 13). Yapılan araştırmalara bunu daha da belirginleştirmektedir. Bu araştırmaların çoğunda gereksiz tüketiminin temel güdüsünün sosyal sınıf içinde statü edinme çabası olduğu kabul edilmiştir. Tüketim sosyolojisi incelenirken, günümüzde kişi başına düşen tüketim miktarının giderek artmasının nedenlerinden birisinin de düşük sosyal sınıfların hiyerarşide daha üsttekilerin davranışlarına özenmeleri, onları taklit etmeye çalışmaları olduğu tespit edilmiştir (Uzgören, 2006: 104). Sonuç olarak tüketim kültürü, tüketicilerin çoğunluğunun yararçı olmayan statü arama, ilgi uyandırma, yenilik arama gibi özelliklerle öne çıkan ürün ve hizmetleri arzuladıkları hatta peşine düşüp, edinip sergiledikleri bir kültürün tanımıdır (Odabaşı 2013: 45).

Küresel ekonomik odakların bazı çeldiricilerle etkilemeye çalıştıkları insanlar madde ve yarattığı eksenin, varlığı tefekkür etmede bir engel olduğunu fark ettiklerinde, mistik ekollerde var olan “maddeye karşı tavır” almayı, kendi yüzyıllarına uyarlamaya başladılar ve bazı sivil ve sosyal modeller geliştirdiler. Kişinin kendisini ve çevresini değiştirecek olması, iç halka yöntemiyle bütün toplumu değiştirmesine ön ayak olacaktı. Bu sosyal modellerden ikisi “hepitalizm” ve “gönüllü sadelik”tir.

Sosyal ve sivil modellere göre küresel ekonomik sistemi ve yönetim anlayışını değiştirerek, insan merkezli ve insanların mutluluğunu hedefleyen modellere ihtiyaç vardır. Bu modellemelerden biri de mutluluğun, psikolojik iyi oluşun, refahın ve özgürlüğün önceliğini insani gelişme ve tüm hayatın odağına yerleştirmeyi hedefleyen hepitalizmdir. Hepitalizm, insanları maddiyatın ötesinde nelerin mutlu ettiğini anlamalarına yardımcı olacak şekilde yararlı ve tamamlayıcı bir paradigma olarak geliştirilmiştir (Akgül, 2020: 26-29).

Hepitalizm modellemesinin uygulanmasında en başta gelen öncelik, her zaman insanların mutluluğunu ve refahını sağlamaktır. Ekonomik sistemlerin saldırgan yönlerini törpüleyerek manevi değerlerin dikkate alınmasını sağlayıp, insanı odağa koyarak, nezaket, eşitlik, insani ve manevi temel değerler ile ekonomik sistemleri bağdaştırmak hepitalizmin vizyonudur. Politik felsefe ve insani kalkınma için,



aşırılıklardan arındırılmış “bir orta yol” olarak, mütevazı bir hayat tarzı yaygınlaştırılmaya çalışılmaktadır. Hepitalizmin manevi ve zihinsel yönü, toplumlarda denge ve uyum ortamını sağlamaktır. Bu uyum ve denge, kapitalizmin sınırsız büyüme hedefinden etkilenen dünyadaki sınırlı kaynakların korunmasına yöneliktir. Dengesiz ve saldırgan ekonomik sistemler ve kapitalizm doğaya, çevreye ve insanların geleceğine zarar vermektedir. Bu sebeple, aşırı tüketime dayalı ekonomik kirliliğin azaltılması ve yerine bireyin mutluluğunun artırılması gerekmektedir (Akgül, 2020: 246-269).

Madde odaklı yaşamın erginlenme süreçlerini engellemesiyle beraber yaşam biçiminin değişmesinin yarattığı endişe, kapitalist ve özgür ülkelerde alternatif yaşam biçimlerinin değişik adlarla uygulanma olanağının önünü açtı. Günümüzde yeşil yaşam, tutumlu toplum, sade yaşam, dengeli yaşam, çevreci yaşam, doğa dostu yaşam, kanaatkâr toplum ve yaşam gibi birçok sayıda kavramla karşılaşabiliyoruz. Belki de bunların hepsini kapsamı içerisine alan ve bilinçli, kesin biçimde materyalizmi reddeden bir yaşam biçimi olan “gönüllü sadelik” derinlemesine incelenmeyi hak eden bir özelliğe sahiptir. Gönüllü sadeliğin özü, bireyin dış dünyasında olduğunca sade ve basit, iç dünyasında ise zengin ve derinliği olan bir yaşamdır. Böyle bir yaşam biçimi; tüketimde yeterlilik ve sadelik, çevre için duyarlık ve yaşamda insani değerlere önem vermeyi içerir. Gönüllü sadelik, tüketimi ve tüketime bağımlılığı en aza indirmek ve günlük faaliyetlerde de doğrudan kontrolü en fazlaya çıkarmak için istenen bir yaşam biçiminin birey tarafından seçilme düzeyidir. Gönüllü sadelik; maddi sadelik, kendi belirleme, ekolojik duyarlılık, bireysel gelişme gibi ana değerlere de sahiptir (Odabaşı, 2013: 199-200)

Gönüllü sadelik, ruhsal ve manevi büyümeli maddi yeterliliği, doğanın etkeni değil de bir parçası olarak insanı, işbirliğine dayanan bireyciliği, daha küçük ve az karmaşık yaşamı ve akılcılık ile sezgiyi değer yargısı olarak benimser (Odabaşı, 2013: 204-205).

### **3. Yunus Emre’de Hepitalizm ve Gönüllü Sadelik**

Yunus Emre’nin madde, maddeye sahip olmak, maddenin tüketimi, maddenin geçiciliği ve aldatıcılığı hakkında söyledikleri, çağları aşan bir ufukla günümüzdeki bazı küresel sorunlar için fikir vermektedir. Yunus Emre’nin kendi dönemi de kaos dönemi olarak kabul edilebilir.

Söz konusu dönem, Türk kültürel sürekliliğinde Anadolu Türk yaşantısı, iç içe gelişen ve birbirinin etkisini kuvvetlendiren sosyal ve siyasal hareketlilik nedeniyle düğümlenme dönemi olarak kabul edilebilir. “İnsan” ögesini merkeze alan tasavvuf anlayışlarının aktarılması ile kaos ve düğüm, çözüme evrilir (Akarpınar, Arslan 2020: 525). Yunus Emre, bu çalkantılı dönemde sosyal birlikteliği sağlamak amacıyla toplumsal nitelikli ve birlikteliği tesis edici şiirler söylemiş, çevresindekilere müjdeci olmuştur. İçinde yaşadığı bunalım çağının bütün olumsuzluklarını görüp, mensubu bulunduğu İslam dini ve tasavvuf düşüncesinin bilgi kaynağından aldığı temel ve evrensel değerleri Türk Dili ve düşüncesi çerçevesinde şekillendirmiş ve toplumsal bir fert olarak üstlendiği işlevleri yerine getirmiştir (Arslan, 2017: 25).

Yunus Emre'nin kendi kaotik ortamında üstlendiği işlevlerin bazıları, madde ve insan ilişkisinin bir dengeye sahip olması gerektiğinin öğretilmesi ve nihayetinde mutlu olmanın sağlanması ile ilgilidir. Bu madde ve insan dengesi, hem hepitalizmin hem de gönüllü sadeliğin ana fikridir. Bir mutasavvıf olan Yunus Emre'nin madde ve insan dengesi hakkındaki öğretilerinin ana çerçevesini İslamiyet ve onun mistik bir hareketi olan tasavvuf şekillendirir. İslamiyet'e göre, dünyada var olan maddelerin tümü insanların hizmetine geçici olarak verilmiştir. Kullanım hakkına sahip olan insan, hiçbir zaman malın asıl sahibi olamayacaktır. Bu yüzden bazı insanlar, bu dünyada daha fazla maddenin kullanım hakkına sahip olsalar da esasen bu maddeler onlara dağıtmaları için verilmiştir. Dağıtılan maddeler, dünyada daha az maddeye sahip olan insanlar arasında da dengeyi sağlayacaktır. Bu yüzden maddenin asıl sahibi Allah'tır. İnsanoğlu bir emanetçidir. Kendisinin kullanımına emaneten verilen maddelerin tümünü Allah yolunda kullanmak zorundadır. Tasavvuf açısından düşünüldüğünde ise batın bilgilere sahip olabilmenin ana şartlarından biri perhizkâr olmaktır. Maddeye karşı tavır olarak kabul edilen bu perhizkârlık, dünyaya ait bütün maddelerden ve nefsin çeldiricilerinden uzaklaşmayı esas alır. Bunun için de ruhun ve bedeninin çillehanelerde terbiye edilmesi gerekir.

*Girü durur yokluktan kamuların baylığı*

*Bunca varlık var iken gitmez gönül tarlığı (Tatcı, 2008a: 383)*

Yunus Emre'nin madde ve insan ilişkisini dile getirdiği en önemli beyit yukarıdaki beyittir. Bu beyit hem gönüllü sadelik hem de hepitalizm

paradigmalarının ana öğretilerinin en veciz ifadesidir. Yunus Emre, zenginlik ve yoksulluk üzerinden maddeye sahip olma arasındaki ilişkiyi; kemale erme üzerinden de gönül darlığı arasındaki ilişkiyi günümüzdeki madde eksenli yaşama çare olacak şekilde izah etmiştir (Çelepi 2021).

Yunus Emre'ye göre bazı insanlar için zengin olmak, yoksul olmaktan daha kötüdür, fakat maddeye sahip olanlar ve cazibesine kapılanlar bunun farkında değildirler. Yunus Emre'ye göre bu kadar maddeye sahip olmak kâmil insan seviyesine çıkmaya, aydınlanmaya engeldir. Bu kadar maddeye sahip olmak gönlün rahata ermesine engeldir. Maddeye sahip olmak, bireysel gelişime ket vurur. Bu yüzden “her şeye malik ola, bir şeye malik olmaya” vecizesinde anlatıldığı üzere, her şeye malik olmanın, bütün sırlara ermenin/sahip olmanın ilk şartı bir şeye / maddeye malik olmamak / sahip olmamak, maddeye karşı tavır almaktır. İnsanın, madde ve ruh arasındaki bu ilişkiyi tefekkür etmesi, içselleştirmesi ve ardından tezekküre dökmesi yani hayatına tatbik etmesi gerekir. Günümüzde gönüllü sadelik olarak ortaya çıkan bu yaşam şekli, Yunus'un mistik anlayışının ilk kademesidir (Çelepi 2021)

*Erin baylağı mâl ile degüldür*

*Niçe mâlluya yohsul diye gül dur (Tatçı, 2008b:18).*

Yunus Emre, yukarıdaki dizelerde bu düşüncesinin daha da kuvvetlendirir. Kişinin zenginliği madde ile ölçülmez. Asıl zenginlik, yaratılışın sırrına ermektir. Dengeyi kaybedip maddeye tutsak olmak, bu erginlenme yolculuğuna engeldir. Bu yüzden asıl yoksullar, bunun farkında olmayan zengin ve madde tutsağı olanlardır (Çelepi 2021).

Bu düşüncenin devam ettirildiği aşağıdaki dizelerde aktarıldığı üzere, Yunus Emre'ye göre sonsuzluğa erişmenin, ilk şartı maddeden vazgeçmek, her şeyden geçmektir.

*Terk eyle kızıl u kâli dosta virgil mecâli*

*Yoklukdadur visâli kamudan güzzer gerek (Tatçı, 2008a: 153).*

Tasavvufta terk makamı erginlenmede önemli bir aşamadır. “Dört Kapı, Kırk Makam” seyru sulûğunda terk etmek birden fazla mertebede yer alır. “Tarikat kapısı”ndaki nimet dağıtmak ve özünü fakir görmek; “Marifet Kapısı”ndaki cömertlik ve perhizkârlık maddeyi terk etmek ile doğrudan ilişkilendirilebilir. Bugün yaşam şekli olarak önerilen sistemlerin tümü “dört kapı, kırk makamda” aşılması gereken birer

mertebeyle denk gelir. Bu çerçevede Yunus Emre'ye göre terk, dünyevi ihtirasları gönüle doldurmamak demektir. Bekaya ulaşmak için terk makamlarını yaşamak gereklidir. Cömertler, candan, Cennet ve Cehennem kaygısından geçmişler, cemel müşahedesine yönelmişlerdir. Cömertlerin Hak katındaki, varlıkları, artık “edebden ibarettir. Yolları da “aşk yolu”dur.

*Tarîk-ı 'ışka ne sermâye ne mâl*

*Bular 'ışkıla olmak oldu muhâl (Tatçı, 2008b: 19).*

Yunus'un “Terk” i masivayı, nefsi, dünyayı ve maddi olan her şeyi terk edip uzaklaşmaktır. Hayatın derin manasını Tanrı'ya ulaşmakla bulur. Bunun için bütün maddi âlemi hiçe sayar. En üstün değer Tanrı'dır. Yunus'un mal ve mülk ihtirasına karşı ileri dürdüğü değer, cömertlik iyilik ve bunun en on şekli olan “Terk”dir (Kaplan, 1994: 260). Maşuku bulanlar, onun yüzünü görebilecek olanlar ancak ondan gerisini terk edenlerdir. Ebedî olmayanlar bunu beceremez.

*Âşık lâ-mekân olur dünyâ terkini urur*

*Dünyâ terkin uranlar dâdâr göregen olur (Tatçı, 2008a: 129).*

*Yûnus cânunı berk it bildüklerini terk it*

*Fenâ olmayan suret şâhına vâsıl olmaz (Tatçı, 2008a: 138).*

Türk İslam mistisizminin/tasavvufunun önderlerinden olan Yunus Emre kendisine verilen maddelerin emanet olduğunun farkındadır. Yunus Emre, kendisine emanet olarak verilenlerin, Allah'ın rızasını kazanmaya ve insanlara mutluluk getirmeye elverişli yerlerde kullanılması gerektiğinin bilincindedir. Aşağıdaki dizelerde Kârûn'a telmihte bulunularak aktardığı üzere, mal fazlalığı geçici bir mutluluk yaratır. Ne kadar çok malın olsa da fani olduğunu unutmamak gerekir. Tıpkı Hepitalizm ve gönüllü sadelikte aktarıldığı üzere, maddeye sahip olmak bu dünyada kalıcı olmayı sağlamaz.

*Ne kadar çok ise mâlun ecel sana sunar elin*

*Ne assı eyledi Kârûn bu dünyaya batmış iken (Tatçı, 2008: 293).*

Yunus Emre'ye göre maddenin aldattıcılığından kurtulmanın ana şartlarından biri varlığı sorgulamaktır. Bunun için tefekkür ve tezekkür

aşamalarında maddenin görünenin ardındaki gerçeğe ulaşmada engel olmasına müsaade edilmemelidir. Asıl hakikat Allah'ın bizatihi kendisidir. Varlık da yokluk da ilahi aşkın önüne geçmemelidir.

*Ne varlığa sevinürem*

*Ne yokluğa yiriniürem*

*İşkânla avınuram*

*Bana seni gerek seni (Tatcı, 2008a: 403).*

Hepitalizm ve gönüllü sadelik paradigmalarının dayandığı temellerden biri de “paylaşmak”tır. Paylaşarak mutluluğun artacağı düşüncesi birçok mistikte ve mutasavvıfta olduğu gibi Yunus Emre'de de önemli bir alan yaratır. Yunus Emre'nin bu düşüncesi aynı zamanda İslamiyet'in de temel öğretilerindendir. Yunus Emre, sahip olunan maddenin artırılması yerine paylaşılmasının hem bu dünyada hem de öteki dünyada mutluluk getirecektir. Aşağıdaki dizelerden anlaşılacağı üzere bu aynı zamanda Tanrı'nın da isteğidir.

*Kazandugun viriiben yoksulları boş görüben*

*Hak hazretine varuban oddan o kurtulmak gerek (Tatcı, 2008a: 156).*

*Şunlar ki çokdur malları gör niçe oldı hâlleri*

*Sonucu bir gönlek geymiş anun da yokdur yenleri (Tatcı, 2008a:389).*

*Yunus geçüp gitmek dilerisen yâ düşmeyeyin dirisen*

*Şol kazandugun málunı Tanrı için virmek gerek (Tatcı, 2008a: 156).*

Hepitalizm ve gönüllü sadeliğin “paylaşmak” öğretisi, Yunus Emre'de cömertlik olarak karşılık bulur. İslamiyet'in belirlediği bu çerçevede maddeye sahip olmaya karşı çıkılmamakta, insanların servet sahibi olması reddedilmemekte ancak, maddi imkânları biriktirme amaçlı kullanma yasaklanıp sahip olunan mülkün bir kısmını diğer insanlarla paylaşma emredilmektedir. Sürekli biriktirenlerin ama paylaşmayanların, cömertlik yapmayanların içine düştükleri durum Yunus Emre'de sıklıkla konu edinilir. Maddeyi emanet olarak algılayan Yunus Emre cömertliği överken cimriliği eleştirir. Bu dünya hayatının ölüm ile biteceğini belirtir ve cömertliği salık verir (Çelepi 2021).

*Ne virsen elünile şol varur seniünile*

*Ben disem inanmazsın varıcagaz göresin (Tatcı, 2008a: 270).*

Hepitalistler ve gönüllü sadeliği savunanlar maddenin zahir olduğunu ve batını algılamada engel olduğunu belirtirler. Bu yüzden mal, cömertçe dağıtılmalıdır. Yunus Emre de bu çerçevede malını dağıtan cömertleri över. Hem “Divan”ında hem de “Risaletü’n-Nushiyye”sinde cömertliğe ve cömertliğin, iç aydınlanma için önemine sıklıkla değinir. Cömertlikle beraber cimriliği beraber işler. Özellikle Risaletü’n-Nushiyye’de cimrilere “bâhil” adıyla özel bir bölüm ayırır. Benzetmelerle cimriler, yağmacı askerlere benzetilir. Bu askerlerin talanlarından kurtulmak için, akıldan yardım istenir. Buhl ve hasetten kurtulmanın “sehavet” (cömertlik)le mümkün olacağını akıldan öğrenen ruhun, hayır-hasenat yaparak yüzündeki perdeyi kaldırdığı anlatılır (Çelepi 2021).

*Tamâm oldı çü söz sehâvet irdi*

*Hasenât yüzünden nikâbı girdi (Tatcı, 2008b: 18).*

Yunus Emre, bâhil ve hasûd kişileri değerlendirirken psikolojik tahliller de yapar. Bunların dirliği azap içindedir. Bir yıl, on iki ayda huzursuz yaşayan kişilerdir. Öğüt de dinlemezler.

*Hased birle bubûl sağışta değül*

*Bular merdûd olupdur işde değül (Tatcı 2008b: 17).*

Hepitalistler, mutluluk için hayatta bir denge olması gerektiğini dile getirirler. Yunus Emre de madde ve insan dengesini işlerken cömertlik, israf, cimrilik arasında bir denge olması gerektiğini hatırlatır. Yunus Emre’nin denge öğretisinin temellendirildiği bu emirler, Yunus Emre’de bireysel tecrübeye dönüşmüştür

*Kes gider ‘izzet başını terk eyle sen fuzûllığı*

*Kesmezsen başın anun ‘şkıla dirliğün mubâl (Tatcı, 2008: 172).*

Gönüllü sadelik paradigmasının dayandırıldığı temellerin başında az maddeye sahip olmak gelir. Hepitalistler de az madde ile mutlu olmanın önemini dile getirirler. Bu öğretiler, kanaatkârlık erdemine karşılık gelir. Kanaat, aza rıza göstermek, hırs göstermemek, Allah’ın verdiği ile yetinmek anlamına gelir. Yunus Emre bunun için sürekli olarak “kanaat etme” erdeminden bahseder.

*Kanâ’at fakrıla uş gele şimdi*

*Baka dur düşmene gör n'ide şimdi (Tatcı, 2008: 11).*

Gönüllü sadelik ve hepitalizm akımları, insanları akılcı mutluluğa sevk etmeye çalışan yaşam şekli önerileridir. Maddeye sahip olma hırsı, bir zaman sonra aç gözlülüğe sebep olur. Yunus Emre, aç gözlülüğü içinden çıkılmaz bir hapishaneye benzetir. Aç gözlülük için “Tamah” kavramını kullanan Yunus Emre, tamahdan kurtulmanın tek çaresi olarak “kanaat”a başvurmayı kanaat askerlerinden yardım istemeyi gösterir. Kanaat etmeli, rızık için tasaya düşülmemelidir (Çelepi 2021).

*Rızık için gussa yime kimse rızıkın kimse yimez*

*Rızık için gussa yime pâdişah eksük eylemez (Tatcı, 2008: 127)*

Yunus Emre birçok şiirinde dünya ve maddeyi beraber veya aynı anlam alanına karşılık gelecek şekilde kullanmıştır. Bu dünyaya gönül verenlerin, maddeye aldananların nihayetinde hep pişman olduklarını belirten Yunus Emre, dünyayı ve onun unsurlarını zehirli yemeğe benzetir.

*Bu dünyaya gönül viren sonucu pişmân olsar*

*Dünyâ benim didükleri hep ana düşmân olsar (Tatcı, 2008a:88).*

*Dünyânun mahabbeti agulu aşâ benzer*

*Âbirin sanan kişi agulu aşdan geçer (Tatcı, 2008a: 95).*

Masiva aynı zamanda terk etmektir. Maddeye karşı tavır almaktır. Yunus Emre'ye göre terk, dünyevi ihtirasları gönüle doldurmamak demektir. Bekaya ulaşmak için terk makamlarını yaşamak gereklidir. Sahîler (Cömertler), candan, Cennet ve Cehennem kaygısından geçmişler, cemal müşahedesine yönelmişlerdir. Sahîlerin Hak katındaki, varlıkları, artık “edebden ibarettir. Yolları da “aşk yolu”dur.

*Tarîk-ı 'ışka ne sermâye ne mâl*

*Bular 'ışkula olmak oldı muhâl (Tatcı, 2008b, s. 19).*

#### 4. Sonuç

Maddeye sahip olmak için çaba göstermek insanoğlunun ilk mücadelelerindedir. Değer yargılarının zaman geçtikçe değişimiyle beraber maddenin insan yaşamındaki değeri de değişime uğrar. Maddenin erdem sahibi olmaya engel olacağını düşünen mistikler, maddeye karşı tavır alarak erginlenmeye çalışmışlardır.

Önceki yüzyıllardan daha farklı olarak, madde ve insan dengesinin giderek kaybolduğu 20 ve 21. yüzyıllarda, insanın mutluluğuna engel olan maddenin, yaşamdaki etkisini azaltmak gerektiğini savunan hepitalizm ve gönüllü sadelik benzeri yaşam şekilleri ve paradigmaları yaygınlaştırılmaya çalışılmaktadır. Bu paradigmaların ilk örnekleri, insanın olgunlaşmasını merkeze alan mistik ekollerde maddeye karşı tavır olarak yer alır.

Türk İslam mistisizminin öncülerinden olan Yunus Emre'de de madde ve insan dengesi önemli bir konudur. Yunus Emre'nin madde, maddeye sahip olmak, maddeyi terk etmek, maddenin paylaşımı, cömertlik, cimrilik, kanaatkârlık hakkındaki düşünceleri ve zihin yapısı, günümüzde mutlu olmayı vaat eden hapitalizm ve gönüllü sadelik benzeri paradigmaların ana öğretilerine karşılık gelmektedir. Bu yüzden Yunus Emre'nin bu öğretileri, sadece 13. yüzyıl Anadolu Türkü için değil 21. Yüzyılda mutluluk için bazı modellerle yaşamını düzenlemeye çalışan insanlar için de fırsatlar sunmaktadır.



### KAYNAKÇA

- Akar, M. (2018). Tüketim Ahlakı ve İktisatlı Olmak, *İsraf Dengesi ve Ölçüyü Kaybetmek* içinde (29-42) DİB Yayınları, Ankara.
- Akarpınar, R. B. ve Arslan, M. (2020). Tekke-Tasavvuf Edebiyatı, Ö. Oğuz (Ed) *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı* içinde (501-556). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Akgül, A. (2020). *Hepitalizm*. İstanbul: Mona Kitap.
- Arslan, M. (2017). Yeni Bir Toplum Ve Medeniyet İnşasının Temel Kodları ve Yunus Emre. *II. Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri* içinde (25-35). Manisa: Yunus Emre Belediyesi Yayınları.
- Baudrillard, J. (2019). *Tüketim Toplumu*. (Çev. N. Tural, F. Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çelepi, M. S. (2016). Türk Mistisizm Geleneğinde Yunus Emre'nin Sırta Ermesi. *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 17 (38), 96-117.
- Çelepi, M. S. (2021). "Her Şeye Malik Ola, Bir Şeye Malik Olmaya" Yunus Emre'de Tüketim ve İsrafa Yönelik Denge Öğretisi. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yunus Emre ve Türkçe Özel Sayısı.
- Gencer, B. (2010). Aşkınlıktan Yüceliğe Tüketim. *Tüketim Değerleri* içinde(25-45). İstanbul: İTO Yayınları.
- Güngör, E. (1982). *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kaplan, M. (1994). Yunus Emre'nin İnsan ve Ahlak Görüşü. (Hzl. H. Özbay, M. Tatçı). *Yunus Emre-Makaleler, Seçmeler* içinde (239-268). İstanbul: MEB Yayınları.
- Kara, M. (1998). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karakaş, M. (2009). Tüketim ve Toplumsal Yaşam. (Ed.T. Erdem) *Feodaliteden Küreselleşmeye* içinde, Ankara: Lotus Yayınları.
- Kocacık, F. (1998). *Tüketim Eğilimleri ve Sorunları-Sivas Merkez İlçe Örneği*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.

- Kutluer, İ. (2005). Mistisizm. *İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, C.30, s.188-190.
- Odabaşı, Y. (2013). *Tüketim Kültürü/Yetinen Toplumdan Tüketen Topluma*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Özbolat, A. (2015). *Kapitalizme Eklemlenme, Dindar Orta Sınıfta Tüketim Kültürü*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Pekel, M. (2019). *Zamanımızın Hastalığı İsrâf*. Isparta.
- Schimmel, A. (2000). *Tasavvufun Boyutları*. (çev:Yaşar Keçeci). İstanbul: Kırkambar Kitaplığı Yayınları.
- Tatçı, M. (2008a). *Yûnus Emre Dîvânı Tenkitli Metin*. İstanbul: H Yayınları.
- Tatçı, M. (2008b). *Risâletü'n-Nushîyye Tenkitli Metin*. İstanbul: H Yayınları.
- Tatçı, M. (2008c). *Yûnus Emre Dîvânı İnceleme*. İstanbul: H Yayınları.
- Türkiye İsrâf Raporu (2018), Ticaret Bakanlığı Tüketicinin Korunması ve Piyasa Gözetimi Genel Müdürlüğü.
- Uzgören, Ergin (2006), *Tüketim ve Üretim Davranışları Ekseninde İsrâf*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

## **TÜRK SİNEMASI'NDA YUNUS EMRE VE ESERLERİ\***

Mehmet İŞİK\*\*

Dilaver BAYINDIR\*\*\*

### **ÖZ**

Büyük sanatçılar ve düşün insanları genellikle büyük değişim ve dönüşümlerin yaşandığı kaos dönemlerinde ortaya çıkarlar. Yunus Emre de Anadolu'da böylesi değişim dönümlerinin yaşandığı bir dönemde yaşamış ve halkın anlayabileceği sade bir dille söylediği şiirleriyle Anadolu halkının gönlünde taht kurmuştur. Türk kültür ve sanat hayatındaki ağırlığına karşın Türk sinemasının Yunus Emre'ye hak ettiği değeri verdiğini söylemek zordur. Bu çalışmada Yunus Emre'yi konu alan uzun metraj filmler incelenmiştir.

Yapılan inceleme neticesinde başlangıcından bu yana Türk sinemasında doğrudan Yunus Emre'nin hayatını konu alan dört uzun metraj filmin çekildiği, bu filmlerin olay örgüsü ve anlatı yapısı olarak büyük ölçüde birbirlerine benzedikleri; merak ögesini tetikleyecek, heyecan hissi uyandıracak bir anlatı yapısına sahip olmadıkları; olay örgülerinin seyirciyi içerisinde çekecek şekilde örülemediği, dramatik yönlerinin zayıf olduğu, karakterlerin çoğu zaman yapay kaldığı dolayısıyla Yunus Emre'nin hayatını, eserlerini ve fikirlerini gelecek nesillere ve insanlığa duyurabilmek için daha nitelikli filmlerin ve belgesellerin çekilmesine ihtiyaç bulunduğu sonuçlarına ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Yunus Emre, sinema, belgesel, film, tasavvuf

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

Bu makale Dokuz Eylül Üniversitesi tarafından İzmir'de 30 Eylül-01 Ekim 2021 tarihlerinde düzenlenen "Türk Kültür Mirasını Mayalayanlar: Yunus Emre Hacı Bektaş-ı Veli, Ahi Evran Uluslararası Kongresi'nde sözlü olarak sunulan aynı başlıklı bildiriye üretilmiştir.

\*\* Doç.Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, mehmet.isik@artuklu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0002-1682-2610>.

\*\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, dilaver.bayindir@deu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0003-0348-2319>.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 13/12/2021

## YUNUS EMRE AND HIS WORKS IN TURKISH CINEMA

## ABSTRACT

Great artists and thinkers often emerge in times of chaos, when great changes and transformations take place. Yunus Emre, too, lived in a time when such changes and transformations were experienced in Anatolia and he is enshrined the Turkish peoples' heart with his poems that he sang in a plain language that the public could understand. Despite the weight he carries in Turkish cultural and artistic life, it is difficult to say that Turkish cinema gives Yunus Emre the value he deserves. In this study, feature films about Yunus Emre were examined. As a result of the examination, it is determined that four feature films have been shot directly on Yunus Emre's life in Turkish cinema since the beginning, and these films are largely similar to each other in terms of plot and narrative structure; and they do not have a narrative structure that will trigger an element of curiosity and arouse excitement; it is concluded that the plots could not be knitted in a way that would attract the audience, since the dramatic aspects of the films are weak, and the characters are mostly artificial, so more quality films and documentaries are needed to announce Yunus Emre's life, works and ideas to future generations and humanity.

**Keywords:** Yunus Emre, cinema, documentary, film, mysticism

## Giriş

Yunus Emre; Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş-ı Veli, Mevlâna ve Ahi Evran gibi dervişlerle birlikte Türk Kültürü'nü Anadolu'ya mayalayan ve Anadolu'nun bir Türk yurdu olmasını sağlayan en önemli isimlerden biridir. Halkın anlayacağı sade bir Türkçe ile konuşması ve yazması, onun şiirlerinin Anadolu'da dilden dile aktarılmasını ve sadece Anadolu'da değil Rumeli ve Kafkaslar gibi çevre coğrafyalarda da çok sevilmesini sağlar. Kula'ya (2012) göre Türkçeyi kullanması, düşünsel-yazınsal ürünlerini Türkçe olarak kalıcılaştırması Yunus Emre'yi "Anadolu Türk halk edebiyatının tartışmasız en büyük şairi" yapar. O, arı-duru ve halkın konuştuğu Türkçe ile yazdığı şiirleriyle Türkçenin edebiyat dili ve düşünce dili olarak gelişmesine ve standart dil durumuna gelmesine de kalıcı katkılar yaparak Anadolu'da düşünce birliğinin ortaya çıkmasına da ortam hazırlamıştır.<sup>1</sup> Anadolu'nun farklı coğrafyalarında ondan fazla

<sup>1</sup> Onur Bilge Kula, "Yunus Emre'de Coğulluk, Tolerans ve İnsancılık İdesi", *Yunus Emre*, Ed. Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını, 2012), 454.

mezarının bulunması onun ne kadar sevildiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Halk arasında çok sevilmesine ve şiirleri dilden dile söylenmesine karşın Yunus Emre'nin entelektüel çevrelerde tanınması ve akademik ilgi görmeye başlaması Osmanlı'nın son yıllarında Fuat Köprülü'nün çalışmaları sayesinde gerçekleşir. Ziya Gökalp'in etkisi altında bir "Türk İslamı" yaratma çalışmaları yürüten Köprülü, 28 yaşında kaleme aldığı *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (İstanbul, 1918) başlıklı eseriyle Yunus Emre'nin içeride Osmanlı entelektüel çevrelerinde, dışarıda ise Oryantalist bilim dünyasında tanınmasını sağlar. Daha önce bazı Osmanlı aydınları tarafından birkaç makale yayımlanmış olsa da Yunus Emre'ye asıl şöhretini kazandıran bu kitap olmuştur.<sup>2</sup>

Sanatçıların Yunus Emre'ye yönelik ilgisi 1940'lı yıllarda uyanmaya başlar. Yunus Emre'yi konu alan ilk ciddi sanat eseri Adnan Saygun'un 1943 yılında tamamladığı *Yunus Emre Oratoryosu* olur. Dönemin Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün "yüce varlığına armağan" edilen *Yunus Emre Oratoryosu*, 21 Mayıs 1946 tarihinde saat 21.00'da Ankara Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nin büyük salonunda, Cumhurbaşkanı İnönü'nün de aralarında bulunduğu devlet erkanının huzurunda, bestecisinin kendi yönetiminde Cumhurbaşkanlığı Filarmoni Orkestrası tarafından seslendirilir.<sup>3</sup>

İngilizce, Fransızca, Almanca ve Macarcaya çevrilen *Yunus Emre Oratoryosu* yurtdışında da ilgi görür. İlk kez Paris'te, 1 Nisan 1947'de, Pleyel salonunda, Lamoureux Orkestrası tarafından kalabalık bir dinleyici kitlesinin huzurunda çalınan oratoryo, 1958 yılında Leopold Stokowski yönetiminde New York'ta seslendirilir ve burada da büyük beğeni alır<sup>4</sup> Eser büyük ilgi uyandırdığı gibi yoğun eleştiriler de alır. Yunus Emre

<sup>2</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Yunus Emre: 13-14. Yüzyıllar Arasında 'Bir Garip Derviş-i Kalenderreviş' Yahut Önce Kendi Zaman ve Zemininin İnsanı", *Yunus Emre*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını, 2012), 183-184.

<sup>3</sup> Güleç, Elif Sanem - Güleç, İbrahim Şevket. *Oratoryolarımız*, (İstanbul: Yalın Yayınları, 2019), 38; Halim Baki Kunter, *Yunus Emre: Bilgiler, Belgeler*. (İstanbul: Hatiboğlu Kitabevi, 1966), 10.

<sup>4</sup> Gültekin Oransay, *Batı tekniğiyle Yazan 60 Türk Bağdar*. (Ankara: Küğ Yayını, 1965), 40; Evin İlyasoğlu, *71 Türk Bestecisi/71 Turkish Composers*. (İstanbul: Pan Yayınları, 2007), 47.

konusundaki en yetkin isimlerden Abdülbaki Gölpınarlı *Oratoryo*'da yer verilen 13 şiirden sadece 5'inin (1, 6, 11, 12, 13 numaralı bölümlerdeki şiirler) Yunus Emre'ye ait olduğunu 8'inin ona ait olmadığını ileri sürer.<sup>5</sup>

*Yunus Emre Oratoryo*'sunun seslendirilmesi ve ardından yaşanan tartışmalar, 1940'ların ikinci yarısında güçlü bir Yunus Emre rüzgârı estirir.<sup>6</sup> Bu rüzgârın da etkisiyle basında Yunus Emre'yle ilgili çok sayıda haber çıkar, mezarının taşınması gibi konularda çıkan haberler kendisine yönelik ilginin daha da büyümesini sağlar. Bu ilgi 1960'lı yılların başında edebiyat ve tiyatro alanında da karşılık bulmaya başlar. Yunus Emre'nin hayatını konu alan ilk biyografik roman 1961 yılında Nezihe Araz tarafından kaleme alınan *Dertli Dolap* olur.

Yunus'un hayatını bir tiyatro oyununda işleyen ilk yazar Necip Fazıl'dır. Velayetname'deki Bektaşî rivayetleri esas alınarak yazılan oyunda Yunus'un nefsinin alt ederek "bahar balı"nı buluşu, yani manevi gelişmesi anlatılır. Devlet ve Şehir Tiyatroları'nın repertuvarlarına almadığı bu oyun, Abdullah Kars Tiyatrosu ve çeşitli amatör topluluklar tarafından defalarca sahnelenir, ayrıca Mahmut Kanık tarafından Fransızca ya çevrilerek Kültür Bakanlığı'nca yayımlanır.<sup>7</sup>

Yunus hakkında yazılan ikinci oyun Recep Bilginer imzasını taşır. 1980 yılında Türk Dil Kurumu Tiyatro Ödülü'yle Yunus Emre Vakfı Büyük Ödülü'ne layık görülen bu oyun, ilki 1974-1975 mevsiminde olmak üzere Devlet ve Şehir Tiyatroları'nda defalarca sahnelenmiştir. Bilginer, Yunus'un hayatını anlatırken Bektaşî Velayetnamesi'ndeki menkıbelerin yanı sıra *Şikâri Tarihi*'nde verilen bilgileri de kullanır, Yunus'u derviş ve halkı haksızlıklara karşı direnmeye teşvik eden bir lider olarak canlandırır.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, "Yunus mu Yalan Söylüyor Yoksa Oratoryo mu?" *Yığın Dergisi*, (1 Aralık 1946), 6-7.

<sup>6</sup> Beşir Ayvazoğlu, "Her Dem Yeni Dirlikte: Cumhuriyet Sonrası Yunus Emre Yorumları", *Yunus Emre*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını, 2012), 398.

<sup>7</sup> Beşir Ayvazoğlu, "Her Dem Yeni Dirlikte", 434.

<sup>8</sup> Beşir Ayvazoğlu, "Her Dem Yeni Dirlikte", 434-435.

Yunus Emre'yi konu alan oyunların sayısı 1989-1990 yıllarında hızla artar; çünkü UNESCO tarafından 1989 yılı sonlarına doğru alınan bir kararla, Yunus'un doğumunun 750. yılı olan 1991, "Yunus Emre Sevgi Yılı" ilan edilmiştir. Kutlama çalışmalarına hemen başlayan Kültür Bakanlığı'nın ilk işi, yurt dışı tanıtımında kullanılmak ve halk kütüphanelerine gönderilmek üzere, Talat Sait Halman tarafından hazırlanan ve Indiana Üniversitesi tarafından yayımlanan *Yunus Emre and His Mystical Poetry* (1991) adlı kitaptan çok sayıda satın olmak olur. Müzik sanatçısı Esin Afşar'a da Yunus Emre şüirlerinden oluşan yeni bir kaset ısmarlanır ve kaset Kültür Bakanlığı tarafından çıkarılır.<sup>9</sup> Bu arada tiyatro yazarları da kolları sıvar. Nihat Asyalı, Nezihe Araz, Tarık Buğra, Sabahattin Engin ve Mustafa Necati Sepetçioğlu Yunus Emre konulu birer oyun yazarlar. Orhan Asena da üç bölümlük bir müzikalle kervana katılır.<sup>10</sup>

Nihat Asyalı'nın Devlet Tiyatroları'nda 1989-1990 mevsiminde sahnelenen *Yunus Diye Görüldüm* (1986) adlı oyunu, herkesin her çağda Yunus olabileceği temel fikri üzerine kurulmuş kalabalık kadrolu bir oyundur. Günümüzle de bağlantı kurularak "Hümanist Yunus" portresinin çizildiği bu oyunda, Yunus, insanlara insanca yaşamının herkesin hakkı olduğu gerçeğini öğretmeye çalışılır.<sup>11</sup> Asyalı, Yunus Emre'yi tarihsel zaman ve mekân ilişkisi içine yerleştirerek, içinde yaşadığı toplumun bir ürünü olarak kurgular ve biçimsel olarak farklı anlatım araçlarından yararlanarak çoğulcu bir anlatım geliştirmeyi ve özgün bir metin oluşturmayı başarır.<sup>12</sup>

Yunus Emre hakkındaki ilk biyografik romanın yazarı Nezihe Araz da Yunus Emre üzerine tiyatro oyunu yazarlar arasındadır. Araz'ın Yunus'un sevgi ve barış temelli hoşgörü anlayışını benimsediği ve onun bütün insanlığı kucaklayan evrensel mesajını *Ballar Bahını Buldum* adlı

<sup>9</sup> Milliyet, "1991 Yunus Emre Yılı" (8 Kasım 1989), 3.

<sup>10</sup> Beşir Ayvazoğlu, "Her Dem Yeni Dirlikte", 435.

<sup>11</sup> Beşir Ayvazoğlu, "Her Dem Yeni Dirlikte", 435.

<sup>12</sup> Metin Akyüz, "Karşılaştırmalı Edebiyat Açısından Necip Fazıl'ın Yunus Emre Tiyatrosu İle Nihat Asyalı'nın Yunus Diye Görüldüm Tiyatrosunun İncelenmesi", *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 5/4 (2017), 884-887.

oyunuyla canlandırmak istediği görülür.<sup>13</sup> Oyun, 1989-1990 ve 1990-1991 dönemlerinde Devlet Tiyatroları tarafından sahnelenir.

Aynı günlerde Tarık Buğra da çocukluğundan beri çok sevdiği Yunus'u iki perdeden oluşan *Bir Ben Vardır Bende Benden İçeri* adlı tek kişilik oyununda ele alır. Devlet Tiyatroları tarafından 1990 yılından itibaren üç mevsim üst üste, ayrıca 1997-1998 ve 1998-1999 mevsimlerinde sahnelenen bu oyunda Buğra, Yunus'un nihai hedefine, yani fenafillaha ulaşmaya çalışırken yaşadığı duyguları, rüyalarını ve kendi nefsiyle amansız hesaplaşmasını anlatır.<sup>14</sup>

Yunus Emre konusunda oyun yazar bir diğer önemli isim de Orhan Asena'dır. Asena, 1995 yılında kaleme aldığı üç bölümlük bir müzikal olarak tasarladığı bu oyun ile 1996 yılında Bakırköy Belediyesinin açtığı yarışmada başarı ödülü alır.<sup>15</sup> Eser, konusunu Yunus Emre'nin, Taptuk Emre dergâhındaki yaşantısı ve sonunda Anadolu'ya yönlendirilişinden alır.<sup>16</sup> Bu oyunlar yanında Sönmez Atasoy'un *Bizim Yunus* adlı tek kişilik oyunu, Meral Üner ve Tomris Çetinel tarafından *Bacılarla Yunus* adlı dört kişilik şiir gösterisi ve Turgay Nar'ın "izleyicileri Yunus Emre üzerinden kendi köklerine yolculuğa çıkaran" *Divane Ağaç* adlı oyunu dönemin önemli eserlerindedir.<sup>17</sup>

Yukarıda farklı sanat dallarında Yunus Emre'nin yaşam öyküsüne odaklanan eserler kısaca özetlenmiştir. Bu özetten de anlaşılacağı üzere bugüne kadar yapılan akademik çalışmalarda genel olarak Yunus Emre'nin yaşam öyküsünün oratoryo, roman, tiyatro oyunu, müzik ve şiir gösterisi gibi sanatsal etkinliklere yansımalarının incelendiği ancak Yunus'un sinemadaki izlerinin sürülmediği görülmüştür. Bu çalışmada bu

<sup>13</sup> Abdullah Harmanlı ve Tuna Uysal. "Necip Fazıl Kısakürek ve Nezihe Araz'ın Yunus Emre Oyunlarının Karşılaştırılması", *X. Uluslararası Yunus Emre Sengi Bilgi Şöleni Bildirileri (06-08 Mayıs 2010)*, haz. Erdoğan Boz, (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, 2011), 408.

<sup>14</sup> Beşir Ayvazoğlu, "Her Dem Yeni Dirlikte", 436.

<sup>15</sup> Nutku, Hülya. *Cumhuriyetin 75. yılında 75 Yılın Tanığı Bir Yazar Orhan Asena*. (Ankara, TC Kültür Bakanlığı, 1998), 156.

<sup>16</sup> Abdullah Şengül, *Cumhuriyet Döneminde Tarihi Tiyatro*, (İstanbul: Alp Yayınevi, 2008), 93.

<sup>17</sup> Beşir Ayvazoğlu, "Her Dem Yeni Dirlikte", 438.



durum bir sorun olarak kabul edilmiş ve bu doğrultuda başlangıç yıllarından bu yana Türk Sinemasında Yunus Emre hakkında çekilen filmler incelenmiştir.

### Yunus Emre'nin Beyazperde ve Ekran Yolculuğu

Türk kültür ve sanat hayatındaki önemine ve halk nazarında gördüğü geniş ilgiye karşın Türk Sineması'nın Yunus Emre'ye gerekli ilgiyi gösterdiğini söylemek zordur. Müzik ve edebiyat alanında 1940'lı yıllarda uyanan geniş ilgi, sinemada bir karşılık bulmaz ve 1970'li yılların başlarına kadar sürer. Hicri Akbaşlı'nın 1956 yılında *Aşklar Kâbe'si Mevlâna'nın Hayatı* isimli bir film çekmesi dahi yönetmenlerde bir Yunus Emre filmi yönünde istek uyandırmaz.

Yunus Emre'nin hayatını ve düşüncelerini konu alan bir film yapma fikri oldukça geç bir tarihte 1970'li yılların başında dillendirilmeye başlar. UNESCO'nun 1971 yılında ölümünün 650. yılı olması nedeniyle Yunus Emre'yi "Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri Programı'na alması, Yunus Emre'ye yönelik ilginin artmasını sağlar. Bu ortamda bir Yunus Emre filmi yapma fikri de tartışılmaya başlar.

Milliyet gazetesinde 16 Mayıs 1972 tarihinde çıkan "Yunus Emre Filminde Ünlü Ozan Fikret Hakan Canlandırarak"<sup>18</sup> başlıklı bir haberden dış çekimleri Karaman, Mut ve Ermenek çevresinde yapılması planlanan bir film projesine başlandığı anlaşılmaktadır. Haber içeriğinde filmin başrolünde Fikret Hakan'ın oynayacağı, oyuncu kadrosunda Zuhal Aktan'ın da yer alacağı, filmin yapımcılığını Aslier Film şirketinin üstleneceği ve şirket yöneticilerinin Yunus Emre kabrini ziyaret ettikleri bilgileri paylaşılmıştır. Bununla birlikte bilmediğimiz bir nedenden dolayı söz konusu film projesi hayata geçirilemez ya da tamamlanamaz.

Aslier Film tarafından başlatılan film projesinden bir yıl kadar sonra, 1973 yılında, Özdemir Birsal Yunus Emre'yi konu alan yeni bir film projesine, *Gönüller Fatibi Yunus Emre'nin* çekimlerine başlar. Literatürde genellikle ilk Yunus Emre filmi olarak geçse de tamamlanan ilk film bu değildir. Özdemir Birsal'ın Yunus Emre konulu bir film çekmekte olduğunu duyan Çetin İnanç, ondan daha hızlı davranarak

<sup>18</sup> Milliyet, "Yunus Emre Filminde Ünlü Ozan Fikret Hakan Canlandırarak" (19 Mayıs 1985).

1973 yılı içerisinde bir hafta gibi kısa bir süre içerisinde *Yunus Emre Destanı* isimli filmini tamamlayarak ilk Yunus Emre filmine imza atan isim olmayı başarır.

Bu iki filmin devamı gelmez ve 1986 yılına kadar TRT ve Kültür Bakanlığı için çekilen belgesel ve belgesel nitelikli programlar dışında bir Yunus Emre'ye ilişkin bir yapıma rastlanmaz. Türk Sinemasının en önemli yönetmenlerinden Ömer Lütfi Akad'ın Recep Bilginer'in aynı adlı eserinden yola çıkarak Milliyet gazetesi için yazdığı *Yunus Emre* fotoromanının ilgi görmesi üzerine bu fotoromanın film olarak çekilmesine karar verilir. Yönetmen koltuğunda Ergin Temizer'in yer aldığı filmin vizyona girip girmediğini tespit edemedik; ancak çekildiği yıllarda "Derviş Yunus" ismiyle vhs videokaset olarak satıldığını belirledik.

*Derviş Yunus*'u üç yıl sonra Arslan Kaçar tarafından çekilen Rutkay Aziz'in Yunus Emre rolüne hayat verdiği yarı-belgesel nitelikli *İçimizden Biri: Yunus Emre* (1989) izler. Kırk altı dakika uzunluğundaki film belgesel niteliği ağır basan bir yapımla birlikte kurmaca da içerir. Film üniversite öğretim üyelerinin Yunus Emre üzerine yaptığı bir tartışma ile açılır. Ardından kamera geçmişe, Yunus Emre'nin yaşadığı döneme döner.

Yunus Emre annesine Hacı Bektaş-ı Veli'nin yanına varıp buğday isteyeceğini söyleyerek yola çıkar. Onun buğday yerine nefes verme teklifini kabul etmez. Sonra pişman olur ancak Hacı Bektaş-ı Veli onu Taptuk Emre'ye yönlendirir. Yunus, Taptuk Emre dergâhında odun taşımaya başlar. Bir süre sonra şeyhinden izin alarak Karaman'a gitmek üzere yola çıkar. Yol boyunca Anadolu insanının sıkıntılarını, Moğolların neden olduğu yıkıma ve yoksulluğa tanık olur ve tekrar Taptuk Emre dergâhına varır.

Kamera yeniden üniversite öğretim üyelerinin toplantısına döner. Bir öğretim üyesi genel durum hakkında bilgi verdikten sonra söylentiler nedeniyle Taptuk Emre'nin Yunus ile Bacım Sultan'ı nikâhlandığı bilgisini paylaşır. Ardından kamera yeniden geçmişe döner. Yunus Emre nikâhtan sonra Bacım Sultan'a şimdiye kadar kendisine bacı gözüyle baktığını söyleyerek dergâhtan ayrılır. Aradan uzun yıllar geçer. Taptuk Emre bu uzun yıllar sonunda dergâhına döner. Taptuk Emre yaşlanmış gözleri görmez olmuştur. Taptuk Emre onun yaptığı işleri överek nasihatlerde

bulunur. Ardından da elindeki asasını uzağa doğru fırlatarak onu bulduğu yerde yurt edinmeye başlamasını ister.

Dergâhtan ayrılan Yunus, yıllarca Anadolu'da dolaşır. Artık yaşlanmıştır. Bozkır'da Sait adında bir gençle karşılaşır. Sait ona çevrede yaşanan yağma ve öldürme olaylarından bahseder. Ardından da ihtiyar Yunus'a süt sağmaya gider. Uzaktan yedi atının yaklaştığını görünce ihtiyar Yunus'un yanına koşar, ancak onu göremez. Atlılara ihtiyara ne yaptıklarını sorduğunda yüzlerini açan atlıların her birinin genç Yunus olduğunu görür. Yedi atlı hızla ondan uzaklaşırken film sona erer.

UNESCO kararıyla "Yunus Emre Sevgi Yılı" olarak kutlanması nedeniyle pek çok kültürel ve sanatsal faaliyetin icra edildiği 1991 yılı da sinema açısından sönük geçer. Yunus Emre'yi konu alan bir filme olan ihtiyaç zaman zaman dile getirilse de bu ihtiyaç cevap vermek için bir faaliyete girilmez. Yeni bir film için yaklaşık yirmi yıl beklemek gerekir. Kürşat Kızbaz'ın 2014 yılına dönemin isim yapmış tiyatro oyuncularıyla çektiği *Yunus Emre: Aşkın Yolcuğu* filmine kadar uzun metraj bir film çekilmez. Aynı yıl İhsan Yeşiloğlu tarafından *Derviş Yunus* isimli bir film daha çekilir. Bu iki filmi 2016 yılında Okan Özsoy'un 2016 yılında TRT için çektiği *Adı Yunus* izler. Bu tarihten sonra yeni bir sinema filmi çekilmez.

Yunus Emre Sevgi Yılı'nda bir sinema filmi çekilemese de bir belgesel filmin çekimi mümkün olur. 1990 yılında çekimleri tamamlanan ve ilk kez 24 Ocak 2021'de TRT'de yayınlanan Muhammet Memişsevil'in *Yunus Emre* adlı belgeseli, aynı zamanda tespit ettiğimiz ilk Yunus Emre belgeselidir. Belgesin metinleri Nihat Genç tarafından yazılmış olup oyuncu kadrosunda Berhan Şimşek (Yunus Emre rolünde), Sibel Hotin, Ejder Akışık ve Macide Tan yer almıştır (TRT, cilt4, s.1349)<sup>19</sup>. Kırk dakika uzunluğundaki belgeselin çekimleri İstanbul ve Eskişehir'de gerçekleştirilir.

Bu belgeseli 2005 yılında bir diğer önemli TRT belgeseli *Yunus Emre: Gerçek İnsan Olma Sanatı* izler. Yönetmenliğini Semra Sander'in üstlendiği elli beş dakikalık belgeselin müzikleri Can Atilla tarafından

---

<sup>19</sup> TRT, *Geçmişten Geleceğe Belgeler Bilgiler 1968/2008 (Cilt 4)*, (Ankara: Aydoğdu Yayınevi, 2008), 1349.

yapılır. Belgesel, yaşadığı dönemin Yunus Emre'nin şiirlerine ve düşün dünyasına nasıl yansıdığına odaklanmaktadır. *Dertli Dolap* şiiri eşliğinde bir su değirmeni görüntüsüyle başlayan belgesel boyunca birçok Yunus Emre şiirine yer verilir.

İsmail Çoruh'un 2011 yılında TRT için çektiği *Bizim Yunus: Bir Veli Yunus Emre* bugüne kadar çekilmiş en uzun Yunus Emre belgeselidir. Seksen dakika uzunluğundaki belgesel, Yunus Emre'nin yaşadığı dönemde Anadolu'nun durumunu anlatan uzun bir sekansla başlar. Diğer belgesellerle benzer şekilde belgesel boyunca Yunus Emre'nin yaşam öyküsü, şiirleri eşliğinde anlatılır. Belgeselde dönemin gündelik yaşamını ve sorunlarını yansıtmak için kullanılan canlandırmalar, dönemin atmosferini yansıtmaktan uzaktır ve belgesele yapay bir nitelik vermektedir.

Yunus Emre'nin hayatı belgesel ve filmler yanında dizilere de konu olmuştur. Bunların en uzun soluklusu 18 Haziran 2015-24 Mayıs 2016 tarihleri arasında TRT 1'de yayınlanan *Yunus Emre Aşkın Yolculuğu* olmuştur. Yirmi ikişer bölümlük iki sezon halinde yayınlanan dizinin ilk 22 bölümünün yönetmenliğini Kamil Aydın, kalan 22 bölümünün yönetmenliğini ise Emre Konuk üstlenmiştir. Yunus Emre rolünü Yusuf Gökhan Atalay'ın canlandırdığı dizi beklenene ilgiyi görmemiştir.

UNESCO'nun 12-27 Kasım 2019 tarihlerinde gerçekleştirilen 40. Genel Konferansı'nda alınan kararla Yunus Emre'nin Vefatının 700. Yıl Dönümü, UNESCO Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri arasına alınmıştır. Bu kararın ardından Yunus Emre'ye ilişkin birçok akademik, kültürel ve sanatsal etkinlik gerçekleştirilmiştir. Bununla birlikte bu dönemde de sinemacıların Yunus Emre'ye yönelik ilgisi zayıf kalmış Yunus Emre Enstitüsü tarafından düzenlenen kısa film yarışması dışında önemli bir etkinlik düzenlenmemiş, bir sinema filmi ya da belgesel çekilmemiştir. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde Yunus Emre'yi konu alan uzun metraj filmler tarihsel sıralama takip edilerek içerikleri açısından incelenecektir.

### **Yunus Emre'yi Konu Alan Uzun Metraj Filmler**

Yapılan incelemeler neticesinde Yunus Emre'nin Türk Sineması'nda yeterli ilgiyi görmediği, kültür hayatımızdaki ağırlığına karşın hakkında yalnızca dört uzun metraj film çekildiği tespit edilmiştir.

### ***Yunus Emre Destanı (1973)***

Film çok hızlı film çekmesi nedeniyle gazetecilerin “jet rejisör” adını verdiği<sup>20</sup> (Öğünç, 2016: 13) Çetin İnanç tarafından 1973 yılında çekilmiştir. Senaryosu Mehmet Köz tarafından yazılan *Yunus Emre Destanı*'nın başrolünde daha çok kötü rollerden tanıdığımız İhsan Baysal, yardımcı rollerde ise Defne Dilek, Reha Yurdakul, Asuman Arsan, Türker Tekin ve Enver Dönmer<sup>21</sup> (Özgüç, 2009: 415) yer alır. Tespitlerimize göre film tamamlanan ilk Yunus Emre filmidir. Özdemir Birsel'in bir Yunus Emre filmi çektiğini öğrenen Çetin İnanç, ondan daha hızlı çekebileceğini hesap ederek *Yunus Emre Destanı*'nın çekimlerine başlar ve bir hafta gibi kısa bir süre içerisinde filmin çekimlerini tamamlar. Çetin İnanç 30 Haziran 2013 tarihinde *Medya Radar*'dan Murat Tolga Şen'e verdiği röportajda filmin çekimlerine başlama hikâyesini şu şekilde anlatır<sup>22</sup>:

“Bir dönem geldi dini filmler yaptık. Ben dini bir film çekiyordum hatta Yunus Emre'yi çektikleri haberi geldi. Özdemir Bey çekiyormuş. Bizim elimizdeki işi hesapladık, iki aydan önce bitmezdi. Rahmetli İhsan Baysal vardı, yüzüne bir baktım Yunus Emre. Nuri ağabey vardı ona da sordum. Ne iş bu Yunus Emre diye. Son gazetesinde resimli romanı var dedi. Getirin o zaman dedim. 7 günde çektim filmi”

Yunus Emre'nin yaşam öyküsüne odaklanan filme bütün uğraşlarımıza rağmen maalesef ulaşamadık. Film, kayıp filmler arasında gösterilmektedir.

### ***Gönüller Fatihi Yunus Emre (1974)***

Özdemir Birsel'in ilk yönetmenlik denemesi olan *Gönüller Fatihi Yunus Emre* literatürde genellikle ilk Yunus Emre filmi olarak kabul görmektedir. Gerek Çetin İnanç'ın anlatımları gerekse filmin ilk gösterimine ilişkin gazete ilanları bize filmin çekimlerinin *Yunus Emre Destanı*'ndan sonra, muhtemelen 1974 yılında tamamlandığını göstermektedir. Milliyet gazetesinde 10 Şubat 1974 tarihinde çıkan

<sup>20</sup> Pınar Öğünç, *Jet Rejisör: Çetin İnanç*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 13.

<sup>21</sup> Ağâh Özgüç, *Türk Filmleri Sözlüğü: 1917-2009*. (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2009), 415.

<sup>22</sup> Murat Tolga Şen, “Film Çekerken Arabayla Çocuğa Çarptık, Yılmaz Güney'i Tutukladılar!” (2013), *Medyaradar*.

haberde filmin çekimlerinin yedi ay sonunda tamamlandığı, galasının Basın Yayın Genel Müdürlüğü tarafından düzenleneceği, filmin ilk olarak bir özel gösterim ile Cumhurbaşkanı Fahri Korutürk'e gösterileceği ardından da Ankara'da Arı sinemasında yapılacak bir gala ile hükümet üyelerine gösterileceği bilgileri paylaşılmıştır.<sup>23</sup>

*Gönüller Fatibi Yunus Emre, Yunus Emre Destanı*'ndan farklı olarak büyük bütçeli bir filmidir. Erman Şener (1974), "1.650.000 liralık maliyeti ile altmış yıllık Türk Sinemasının en pahalı filmi"<sup>24</sup> olduğu bilgisini paylaşmıştır. Yedi ay süren filmin çekimleri 1973 yılı Haziran ayında Şuhut ilçe merkezi ile Başören, Senir, Atlıhisar ve Balçıkhisar köylerinde çekilmiştir.<sup>25</sup> Yunus Emre rolünü Hakan Balamir'in üstlendiği filmin oyuncu kadrosunda Müfit Kiper (Taptuk Emre), Şükriye Atav (Taptuk Emre'nin eşi), Tülin Örsek (Bacım Sultan), Ali Şen (Ahmet), Atıf Kaptan (Moğol Komutanı), Süheyl Eğriboz (Deli), Aydın Tezel (Mevlana Celalettin-i Rumi), Feridun Çölgeçen (Vezir Muinüddin Süleyman Pervane) gibi önemli isimler yer almıştır. Film Elvan Film adına çekilmiş ve senaryosunu aynı zamanda filmin yönetmeni olan Özdemir Birsell tarafından yazılmıştır. *Gönüller Fatibi Yunus Emre*, iki saat kırk beş dakika uzunluğu ile bugüne kadar çekilen en uzun Yunus Emre filmidir.

Özdemir Birsell'in filmi, çekildiği dönemde çok ses getirmiştir. Bununla birlikte Hakan Balamir'in muhteşem oyunculuğu dışında genellikle eleştirilenler tarafından eleştirilmiştir. Hakan Balamir buradaki oyunculuğu ile 1974 yılında düzenlenen 11. Antalya Altın Portakal Film Festivali'nde en başarılı erkek oyuncu ödülünü<sup>26</sup> almıştır. Bir Yunus Emre hayranı olduğunu çeşitli röportajlarında vurgulayan Özdemir Birsell'e en sert eleştiriler Atilla Dorsay'dan gelmiştir. "Bir tarihsel kişiliği sevmek başka şey, onun hayranı veya tutkunu olmak başka şey, o kişiliğin sanata yansımaları sevip sevmemek başka bir şey..." diyen Dorsay, Yunus Emre'ye de "her türlü kompleksin ötesinde, bir 'sanat olayı' olarak

<sup>23</sup> Erman Şener, "Yunus Emre Filmi Bitti" (10 Şubat 1974), *Milliyet*, 8.

<sup>24</sup> Erman Şener, "Yunus Emre" (10 Şubat 1974), *Milliyet*, 8.

<sup>25</sup> Hasan Özpınar, "Türk Sinemasında Afyon Karahisar-II", *Taşpınar: Yerel Tarih ve Kültür Dergisi*, 15 (2015), 9.

<sup>26</sup> Burçak Evren, *Türk Sinema Sanatçıları Ansiklopedisi*, (İstanbul: Film-San Vakfı Yayınları, 1983), 30.

yaklaşmak gerektiğini; böyle yapınca da, Özdemir Birsell'in *Gönüller Fatihî Yunus Emre* filmi hakkında söyleyecek olumlu bir şeylerin kolay kolay bulunamayacağını ileri sürerek eleştirilerini şu şekilde sıralar<sup>27</sup>:

Özdemir Birsell, Türkiye (ve dünya) üzerindeki milyonlarca insan gibi Yunus Emre hayranı ve tutkunu imiş... Birsell'in onlardan farkı, sinemacı (yapımcı) olması ve bu filme harcayacak 1 milyon lirayı bulmuş olmasıdır. Bizim eleştireceğimiz, Birsell'in Yunus'a yaklaşma, onu ele alma biçimi değildir. Birsell, Yunus'u tamamen mistik yanıyla ele almış ona tasavvuf açısından bakmıştır. Konunun uzmanları, bu yaklaşımı en azından eksik bulabilir. Yunus'un "hümanist" yanının niye bu denli ihmal edildiğini sorabilirler. Biz, uzmanı olmadığımız bir konuda bu tür bir eleştiriye girecek değiliz. Bizim yapacağımız eleştiri sinema açısından olacaktır.

Atilla Dorsay'ın bu eleştirisine kısmen katılmakla beraber filmde Özdemir Birsell'in "Yunus'u tamamen mistik yanıyla ele almış ona tasavvuf açısından bak(mış)" olduğu yönündeki eleştiriye katılmıyoruz. Film izlendiğinde Yunus Emre'in hümanist yanının çok da ihmal edilmediği görülecektir. Bununla birlikte çok sayıda Yunus Emre şiirine zaman zaman seyirciyi boğan ölçüde yer verilmesi filmin izlenebilirliğini azalttığı gibi filme fazla mistik bir hava katmıştır. Dorsay (1989), "Özdemir Birsell'in büyük yanlışı(nın), ilk senaryoculuk ve yönetmenlik denemesini, "Yunus Emre" gibi büyük, zor ve iddialı bir filmle yapması" olduğunu ve "Birsell'in "bu büyük lokmanın altından kalkama(dığını)"<sup>28</sup> ifade eder. *Gönüller Fatihî Yunus Emre* Özdemir Birsell'in ilk yönetmenlik denemesi olmakla birlikte Dorsay'ın ileri sürdüğü gibi ilk senaryo denemesi değildir. Genç yaşlarından itibaren sinemayla uğraşmaya başlayan Birsell, kardeşi Nüzhet Birsell ile birlikte 1951 yılında Birsell Film'i kurmuş, 1955 yılından itibaren çok sayıda filmin hem senaryosunu yazmış hem de yapımcılığını üstlenmiştir.

Atilla Dorsay eleştirilerine *Gönüller Fatihî Yunus Emre*'nin "günümüzün sinemasının gerisinde kalmış, durgun, etkisiz, demode bir sinemanın 3 saat boyunca seyri zor bir örneği" olduğunu belirterek devam eder. Ona göre Birsell, "Yunus sevgisinin gözlerini böylesine

<sup>27</sup> Atilla Dorsay, *Sinemamızın Umut Yılları: 1970-80 Arası Türk Sinemasına Bakışlar*, (İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1989), 92.

<sup>28</sup> Atilla Dorsay, *Sinemamızın Umut Yılları*, 92-93.

kamaş(tır)masına mâni olma(mış), bu filmin çevrilmesini, en azından, sinema bilgisine güvendiği Yeşilçam ustalarından birine bırakması” gerekirken bunu yapmamış dolayısıyla da “Yunus sevgisi adına bile” savunulamayacak bir yapım ortaya çıkmıştır. Filmi bir dereceye kadar kurtaran tek olumlu öge olarak ise yetenekli bir oyuncu olan Hakan Balamir’in “zaman zaman yalnızca gözleriyle oynamaya varan duyarlı, boyutlu oyunu(nu)” göstermiştir.<sup>29</sup>

Hakan Balamir, Yakup Sabancı’ya 2010 yılında verdiği röportajda, 1973 yılında Ürgüp’te çekilen Mahpus filminde Türkan Şoray ile birlikte başrol oynadığını ve buradaki oyunculuğu ile dikkatleri üzerine çektiğini ve kendisine büyük film şirketlerinden teklifler gelmeye başladığını, Yunus Emre oynaması teklifi gelince özgüveninin arttığını ve yürüyüşünün bile değiştiğini ifade ederek film hakkında şu bilgileri paylaşmıştır:<sup>30</sup>

“Film 6,5 ay sürdü, bütün Türkiye’yi dolaştık. O zamanlar 10 günde film bitiyordu. Hemen hemen her ili dolaştık tam 6,5 ay sürdü çekimler. Bitirdik filmi, film müthiş bir patlama yaptı. Film müthiş iş yaptı. Bıraktım gidiyorum derken birdenbire bu noktaya gelince bir sorumluluk hissettim. Geceleri alkol almayı ve eğlence hayatını bıraktım. Ondan sonra da kim tutar Hakan Balamir’i?”

Film, Ruhi Su’nun söylediği Bismillahirrahmanirrahim diye başlayan “Be Hey Kardeş Hakkı Bulam mı Dersin” ilahisiyle başlar. Bu ilahiye Anadolu’nun farklı coğrafyalarından alınmış görüntüler eşlik eder. Ardından eşzamanlı olarak dış ses tarafından da okunan “Bu ülkenin toprağı bir bütündür. Yunus Emre’nin fani olan teni Eskişehir veya Karaman, Kula veya Erzurum’un toprağında yatmış ne fark eder. Önemli olan yedi asır sonra bile Yunus’un insanların sevgi dünyasında hala yaşamasıdır.” yazısı ekranda görünür. İlahilerin Ruhi Su gibi solculuğu ile bilinen bir sanatçıya söyletilmesi o dönem için oldukça cesur bir tercihtir. Ruhi Su filmin ilerleyen kısımlarında da *Şol Cennetin İrmakları* gibi ilahiler söylemeye devam eder

<sup>29</sup> Atilla Dorsay, *Sinemamızın Umut Yılları*, 93.

<sup>30</sup> Yakup Sabancı, “Yeşilçam Beni Yordu” (2 Nisan 2010). *Sinematürk*.



Film, Yunus Emre'nin yaşam öyküsünü, köy ulularının kendisini Sulucakarahöyük'te bulunan Hacı Bektaş-ı Veli'den buğday almak için göndermesiyle başlatır. Yolda kendi kendisine “eli boş giden boş dönmez mi” diye soran Yunus, yolu üzerindeki alıç ağaçlarından alıç toplayıp bunları hediye olarak Hacı Bektaş-ı Veliye götürür. Hacı Bektaş-ı Veli'nin “Buğday mı istersin himmet mi?” sorusunu köy halkının açlıktan kırıldığını, buğday istediğini söyleyerek yanıtlayan Yunus Emre, “Her danenin her çekirdeği için on nefes” teklifini de “Ben nefesi neyleyim, kime nasıl üleştireyim Hünkârım” sözleriyle kabul etmez. Fakat yolda “Himmeti olan buğdayı da bulurdu. Eyvah ne ettim ben ne ettim? Vay akılsız gafil Yunus vay.” diyerek yaptığı hatanın farkına varır ve buğdayı geri verip himmet almak üzere geri döner. Ancak Hacı Bektaş-ı Veli'nin “O iş bundan gayri olmaz. Önce gerekti. O kilidin anahtarını Taptuk Emre'ye verdik. Dilersen nasibini ondan alırsın.” sözleri üzerine Taptuk Emre dergâhına doğru yola koyulur.

Yunus'a Yunus Emre ismini veren Taptuk Emre, odun kırmakta olan Yunus'tan ustalığını göstererek esasını bir vuruşta kırmasını ister. Yunus kırmayı denese de yapamaz. Bunun üzerine Taptuk Emre ona “Olmadı gitti, kıramadın Yunus, kıramadın. O baltaya sap oluncaya kadar ormandan dergâha odun taşıyacaksın. Sakın ola ki bir daha başkasının dayanağını kırmaya ya da yıkmaya kalkışmayasın.” der. Bu olaydan sonra Yunus her gün dergâha odun taşımaya başlar. Bir süre sonra Taptuk Emre'nin kızı Bacım Sultan'a âşık olur, ancak Bacım Sultan köylülere eziyet eden Hamza Bey'in iyi kalpli oğlu Uluğ Bey'e âşıktır. Bu durumu fark eden Yunus, şeyhi Taptuk Emre'nin teklifine rağmen Bacım Sultan ile evlenmeyi kabul etmez ve kısa süre sonra dergâhtan ayrılır.

Anadolu'yu gezmeye başlayan Yunus Emre geçtiği yerlerde insanlara yardım eder. Oğlu ve öküzü Kerim Bey'in adamları tarafından rehin alınan yaşlı adamla birlikte tarlayı sürmesinde yardımcı olur. Ardından da Kerim Bey'in onları serbest bırakmasını sağlar. Ertuğrul Bey'in elçilerini, Ömer Bey ve adamlarını, pusuya düşmekten kurtarır. Onlarla birlikte Konya'ya gider. Mevlâna, Yunus'un ardından “manevi mertebelerin hangisine vardysam önümde hep bu Türkmen Kocası Yunus'un ayak izlerini önümde gördüm.” sözleriyle onu över. Yunus ise onun için “Mevlâna Hüdavendigâr bize bir nazar kıldı. Onun güzel nazarı gönlümüz aynasıdır.” der.

Bu sırada sekans değişir ve dış ses Sultan Baybars'ın Selçuklu sultanlarının ikiyüzlü politikaları yüzünden Anadolu'ya yardım etmekten vazgeçtiğine ilişkin bilgiler, Sultan Baybars'ın katlettiği Moğol askerleri görüntüleri eşliğinde paylaşılır. Vahşice katledilmiş asker görüntüleri filmin genel anlatısı ile uyumsuzdur. Moğol askerlerinin katli üzerine Moğol (İlhanlı) hükümdarı Abaka Han, Baybars'la iş birliği yaptığı gerekçesi ile Anadolu'yu yağmalar. Moğollar her yeri yakıp yıkan kişiler olarak gösterilir.

Yunus Emre Şam'ı, Tebriz'i ve birçok yeri gezer ve Anadolu'ya döner. Moğollar tarafından yağmalanmış Anadolu kargaşa içerisinde. Yunus Emre gittiği her yerde köylülere moral ve öğüt verir. Moğolların bu toprağın insanları ile uyuşamayacağını ve mutlaka gideceklerini söyler. Asıl düşmanın Moğol değil kin olduğunu belirterek onları hak yoluna davet eder.

Yunus rüyasında Taptuk Emre'nin atası Sarı Saltuk'u görür. Sarı Saltuk ona Anadolu'da birliği sağlayacak olan kişinin Söğütte bulunan Kayı aşiretinde Ertuğrul Bey Gazi oğlu Osman Bey olduğu bilgisini paylaşır. Kayı aşireti ve Osman Bey Tanrı Lütfü ile ödüllendirilmiştir. Yunus Emre'den onlara yardımcı olmasını ve bu müjdeyi herkesle paylaşmasını ister. Ardından sekans değişir. Selçuklu Sultanı Gıyaseddin Mesut'un Osman Bey'e tuğ, sancak, davul gönderdiği görünür, ardından da mehter takımı ekrana gelir.

Yunus Emre Moğollar tarafından oklanan Lâdik beyinin ulağının gönderdiği fermanı Kara Evli aşiretine götürür. Yunus Emre, Kara Evli aşiretinin reisi Aslan Bey'i Osman Bey'le işbirliği yapmaya ikna eder ve onun bu işbirliği için yazdığı fermanı Osman Bey'e götürmek üzere yola çıkar. Yolda bir rahibe ile karşılaşır ve onunla birlikte kiliseye gider, orada namaz kılar. Yoluna devam eden Yunus Emre Moğollar tarafından tutuklanır ve işkenceye uğrar. İşkence eden komutan, kırbaçla vurmaya teşebbüs ettiği sırada mucizevi şekilde göğsü sıkışarak bir anda ölür. Yunus hücrede uyurken rüyasında deve üzerinde çölde ilerleyen Arap yerel kıyafeti giymiş kişilerle birlikte Kâbe'ye gider. Kâbe'yi tavaf eder. Bir süre sonra Hamza Bey'in oğlu Uluğ Bey ile karşılaşır ve birlikte zindandan kaçarlar. Yoluna devam eden Yunus Emre Söğüt'e varır. Osman Bey'in huzuruna çıkar ve Kara Evli aşiretinin reisi Aslan Bey'in fermanını Osman beye teslim eder. Osman Bey'e Anadolu birliğini

kuracak kişinin kendisini olduğunu söyleyerek cesaret verir. Bu sırada Osman Bey'in yanına gelen Şeyh Edebalı'yla de sohbet eder.

Yunus Emre, Söğüt'ten ayrıldıktan sonra Taptuk Emre dergâhına geri döner. Taptuk Emre ile kucaklaşır. Bacım Sultan ile Uluğ Bey'in evlenmesini sağlar. Şeyhi Taptuk Emre kendisine şeyhlik beratı vermesi ve esasını uzaklara doğru fırlatarak asayı bulduğu yere yerleşmesini istemesi üzerine yeniden yola düşer. Asayı bir nehrin kenarında sürüsünü otlatan bir çobanda bulan Yunus Emre, dergâhını asayı bulduğu yerde kurmaya karar verir. Yakındaki köye doğru ilerlerken ekrana bakarak "Gelin tanış olalım, İşi kolay kılalım, Sevelim sevillelim, Dünya kimseye kalmaz" dizelerini okur ve ufka doğru yürüyerek uzaklaşır.

Türk Sineması'nın ilk Yunus Emre filmi *Gönüller Fatibi Yunus Emre*, Atilla Dorsay'ı haklı çıkaracak ölçüde durgun ve boğucu olmasına karşın bugüne kadar çekilen Yunus Emre filmlerinin en çok ses getireni olmayı başarmıştır.

### ***Yunus Emre (1986)***

Recep Bilginer'in Türk Dil Kurumu ödüllü tiyatro oyunundan Ömer Lütfi Akad ve Erdoğan Tünaş tarafından senaryolaştırılarak Ergin Temizer tarafından sinemaya aktarılmıştır. Yunus Emre'yi Talat Bulut'un canlandığı filmde Burçin Orhun (Balım Kız), Şükran Güngör (Taptuk Emre), Melike Zobu (Elvan Kız), Pembe Mutlu (Gül Hatun), Veli Emmi (Reha Yurdakul), Bülent Oran (Hacı Bektaş-ı Veli) gibi isimler rol almıştır. Yunus Emre rolünü oynayabilmek için yıllarca beklediğini ve "Yunus Emre'yi kitaplarından, şiirlerinden tanıyıp da hayran olmamak mümkün değil. Ben de ünlü halk ozanımızın en büyük hayranlarından biriydim. Çekimlere başlarken, o ulu insanı hakkıyla canlandırmak için olağanüstü gayret sarf etti(ğini)"<sup>31</sup> ifade eden Talat Bulut'un bu filmde güçlü bir oyunculuk sergilediğini söylemek pek mümkün değildir. Melike Zobu ise küçük bir role sahip olmasına karşın oyunculuğu ile daha çok ilgi çekmeyi başarmıştır. Filmde anlatıcı (dış ses), tok sesiyle Ağâh Hün'dür.

---

<sup>31</sup> Milliyet, "Talat Bulut, Yunus'u Sinema'da Oynamak için Yıllardır Bekledim" (19 Mayıs 1985).

Film, 1985 yılında Milliyet gazetesinde yayınlanan fotoromanın ilgi görmesi üzerine yine fotoromandaki oyuncularla çekilmiştir. Fotoromanın yazarı Ömer Lütfi Akad, yönetmeni ise Fevzi Tuna'dır. Fevzi Tuna bilmediğimiz bir sebeple filmin yönetmenliğini üstlenmemiş, bu görevi Ergin Temizer'e bırakmıştır.

Film elinde bir asa ile çorak boş bir arazide ilerleyen bir derviş görüntüsü ile başlar. Bu görüntüye *Şol Cennetin İrmakları* ilahisi ve jenerik eşlik eder. Yunus Emre'nin doğumu "Bu karanlık ve umutsuz günlerde, yılgın ve çaresiz halkın gönlünde umut olacak bir ışık yandı" şeklinde müjdelendir. Devamında ise o dış olayların geçtiği dönemin özellikleri ve Moğolların neden olduğu yıkım anlatılır: "Yıl 1206 yalnız Moğol kıyımı değil taht kavgaları, iç savaşlar, eşkıya baskınları da halkın kıyımına neden oluyordu. Köyler boşalmış, ekip biçen azalmış, kıtlık baş göstermişti. İnsanlar artık umutlarını Allah'a bağlamıştı."

Dış ses diğer film ve belgesellerde rastlamadığımız şekilde din adamlarına ve gezici abdallara yönelik eleştiriler dile getirir: "Halk Moğol yağmasından, eşkıyadan, saray haracından arta kalan varını yoğun tekkelere, zaviyelere bağışlıyor, el kavuşturup boyun büküp Allah'ın inayetine sığınıyordu. Bu arada halkın saf duygularını kötüye kullanan gezginci abdallar 'Mal mülk peşinde koşmalı değil. Elini varlıktan kesmeli' diyerek kendilerini destekliyorlardı." Tekkelere yönelik sert eleştiriler dile getirilmesine karşın Hacı Bektaş-ı Veli dergâhının "çaresiz ve umutsuzlara ruhları ve canları için bir ışık kaynağı" olduğu belirtilmiş ve Yunus Emre'nin de köy ulularının isteğini üzerine buğday bulmak üzere Hacı Bektaş-ı Veli'nin dergâhına vardığı bilgisi paylaşılmıştır.

Dergâha varan Yunus Emre Hacı Bektaş-ı Veli'yi görür ve ona yolda topladığı alıçlardan ikram eder. Hacı Bektaş-ı Veli, buğday yerine bir nefes, bir himmet vermeyi teklif eder. Ardından getirdiği alıçların her çekirdeği başına bir himmet, bir nefes verebileceğini söyler. Yunus ise "bin nefes versen istemem, nefes karın doyurmaz" der. "Değerini bilene karın da doyurur, gönül de. İstersen getirdiğin her çekirdeğe yüz nefes, himmet vereyim." Yunus saygılı şekilde "Öğütünce un, yoğurunca hamur, tandırda ekmek olsun. Vereceksen buğday ver." diye cevap verir.

Yunus yolda yaptığı hatayı anlar ve buğdayları verip nefes almak üzere dergâha geri döner; ancak Hacı Bektaş-ı Veli "Biz senin kilidinin anahtarını Taptuk Emre'ye verdik. Var nasibini ondan al" diyerek onu

Taptuk Emre'ye yönlendirir. Ardından dış ses döneme ilişkin yeni bilgiler paylaşır: “İzzettin Keykavus Moğol'un tahta çıkardığı Kılıçaslan'ı devirmiş, tahtı ele geçirmiştir. Taht kavgaları yüzünden ülkede durum karışıktır. Ahiler bozulan çarşı pazar düzenine bir çare aramaktadır.”

Yunus Emre, Taptuk Emre dergâhını ararken Deli Emmi isimli bir Ahi ile karşılaşır. Ahi çevredeki gençleri örgütlenerek halkın can ve mal güvenliğini tesis etmeye çalışman Deli Emmi, Yunus'u bir zanaat öğrenmeye ve kendileri ile çalışmaya ikna etmeye çalışır; ancak o bu teklifi nazikçe reddederek yoluna devam eder ve Taptuk Emre'nin yanına varır. Taptuk Emre kendilerinin yolunun çetin olduğunu “kıldan ince, kılıçtan keskin olduğunu anlatır. Çetin, dikenli yoldan yalınayak geçermisin diye sorar?” Yunus teklifi kabul eder ve dergâhta kalmaya başlar. Görevi her gün dergâha odun getirmektir.

Yunus, Taptuk Emre'nin kızı Balım'ın her sabah yanına verdiği azığı ormanda hayvanlarla da (karıncalar, kuşlar, böcekler) paylaşarak günlerini geçirir. Bir gün ormanda odun keserken Deli Emmi ile karşılaşır. Onun yaptığı işe yönelik eleştirilerine “Dervişlik dedikleri hırka ile taç değil. Gönlün derviş eyleyen hırkaya muhtaç değil” şeklinde cevap verir. Taptuk Emre, Yunus'un eğitimi ile özel olarak ilgilenmekte ona Ahmet Yesevi'nin *Divanı Hikmeti* gibi dönemin önemli eserlerini okutmaktadır.

Bu arada Taptuk Emre dergâhında eğitim faaliyetleri de devam etmektedir. Kadınların da derslere katılması, dersler sırasında kadın erkek karışık oturmaları ve öğrencilerin Taptuk Emre'nin karşısında günümüz cem törenlerini andırır şekilde sema etmeleri diğer film ve belgesellerde görülmeyen bir diğer özelliğidir.

Aldığı eğitim ve Balım Kız'ın sevgisi ile olgunlaşan Yunus Emre, Balım Kız'ın aşkıyla “Aşkın insandan tanrıya uzanmadan önce insandan insana uzanan bir ateş olduğunu” öğrenir. Kendi ifadesiyle Yunus'un “gönül gözümün bağıni çözen” Taptuk Emre; “orda ateş yakan Balım kız” olmuştur. Aralarındaki aşkı öğrenen Taptuk Emre, Yunus ile Balım Kız'ı evlendirir. Ancak Yunus Emre daha Balım Kız'ın duvağını açmadan dergâhı terk eder ve yollara düşer.

Yolculuk sırasında Anadolu'da yaşanan yıkıma, Moğol baskısına ve halkın içinde bulunduğu sıkıntılara tanık olur. Tesadüfen karşılaştığı düzeni ve devleti savunan Deli Emmi'ye: “Devlet insan için değilse ya ne

için olsun” diye sorar. Yöneticilere yönelik olarak “Kanlı sultan varsa o mülkü viran eyler. Sen viran olmayınca, ol imaret eylemez, Kemdürür yoksulluktan nicelerin varlığı. Bunca varlık iken, gitmez gönül darlığı. Batmış dünya malına, bakmaz ölüm haline. Ermiş Karun malına, zehi iş düşvarlığı Bu dünya kime kaldı, kimi berduhar kıldı Süleyman'a olmadı, onun berhurdarlığı” eleştirilerini dile getirir.

Uğradığı bir kasabada Ulu bey'in kızı Gül Hatun ile tanışır. Bey onu kovar. Ardından eşini almak isteyen sultanın askerlerine “Allah Belanızı versin” diye itiraz eden Elvan Kız'ın (Melike Zobu) isyanına tanık olur. Sonrasında Osman Gazi (Kara Osman) ile bir derenin kenarında karşılaşır. Ona “Gelecekte işaret geçmişte vardır. Selçuklu bitmiştir. Moğol soyacağını soydu; yakında çekilip gitse gerek. Şehzadeler Karamanlı Konya kavgasında. Boş ambar için neyin boş kavgasıdır bu? Gövdesi dünyayı tutacak fidanın Bozkırda dikilmesi gerektir.” diyerek Anadolu'da dirliği sağlayacak kişinin kendisi olduğuna işaret eder.

Bir süre sonra tekrar Elvan Kız ile karşılaşır. Eşi öldürülen Elvan Kız, Deli Emmi'den ateşle, kılıçla Moğol sultanının hakkından gelinmesini ister. Elvan Kız'ın mezarlıkta “İsrâfil Sûru Urula Yer Gökyüzü Değişirile” şeklinde başlayan bir şiirini okumasına şaşırın Yunus, ona tavsiyelerde bulunur ve nefes vermeyi teklif eder. Ancak Elvan Kız kendisinin yıllar önce yaptığı hatayı tekrar ederek heybesindeki buğdayları vermesini tercih eder.

Yunus Emre yıllar sonra dergâha döner ve önce Taptuk Emre ardından da Balım kızla buluşur. Duvağı kapalı olarak hala onu bekleyen Balım Kız'ın duvağını açar. Ona “Aşkın aldı benden beni, Bana seni gerek seni, Ben yanarım dünü günü, Bana seni gerek seni” dizelerini okur. Balım Kız ise ona “Beni bende demen, bende değilim. Bir ben vardır bende benden içeri” dizeleriyle yanıt verir. Ardından da “gitmek var, bırakmak yok” diyerek gözlerine bakmasını ve duvağını örtmesini ister. Yunus'un duvağını örtmesinden sonra Balım Kız hızla uzaklaşır.

Daha sonra Taptuk Emre ile sohbet eder. Onun “Aradığını buldun mu?” sorusuna “Çok aradım şeyhim. Kaf dağının ardında, kendimi buldum kendimde. İnsanda tanrıyı tanrıda insanı buldum” sözleriyle yanıt verir. Bunun üzerine Taptuk Emre esasını dergâhtan dışarı doğru atar ve “var şimdi değneği bulduğun yerde öl” der.

Yunus Emre, Taptuk Emre'nin esasını bulmak üzere yeniden yollara düşer ve bir süre sonra içerisinde daha önce tanışmış olduğu Elvan Kız ve Gül Kız'ın da bulunduğu bir kervan ile karşılaşır. Onlarla birlikte yürümeye başladıktan bir süre sonra asayı bulur. Bulduğu yere dergâhını kurar.

Klasik TRT filmlerinin özelliklerini taşıyan *Yunus Emre*'de oyuncu performansları ve sinematografik kalite çok yüksek olmasa da<sup>32</sup>, senaryo ve diyaloglar güçlüdür. Öncekilerden farklı olarak Yunus Emre'nin şiirleri daha yerli yerinde kullanılmıştır.

### ***Yunus Emre: Aşkın Sesi (2014)***

Yönetmenliğini ve senaryo yazarlığını, *Mevlâna Celaleddin-i Rumi: Aşkın Dansı* filminin de yönetmeni ve senaryo yazarı olan Kürşat Kızbaz'ın üstlendiği *Yunus Emre: Aşkın Sesi*, güçlü oyuncu kadrosu ile çekildiği dönemde geniş ilgi uyandırmış bir yapımdır. Film, Yunus Emre'nin biyografisinden ziyade manevi/ilahi yolculuğuna odaklanır ve “Yunus Emre'nin yaşamını, yaşam felsefesini, yaşama bakışını, gerçeği arayışını, inancının temel niteliğini, gerçeği arayışını, inancının temel niteliğini, yani inancını hayatla nasıl ilişkilendirdiğini, nasıl yaşadığını, nasıl konumlandığını, insana bakışını ve insani ilişkilerini anlatmaya”<sup>33</sup> çalışır ve seyirciyi aşk yolunda kendini arayan Yunus Emre ile buluşturur.<sup>34</sup>

Yunus Emre'yi genç oyuncu Devrim Evin'in canlandırdığı filmin oyuncu kadrosunda Ahmet Mekin (Hacı Bektaş-ı Veli), Altan Erkekli (Mevlâna), Bülent Emin Yarar (Taptuk Emre), Burak Sergen (Barak Baba), Altan Gördüm (Sarı Saltuk), Tamer Levent (Hallac-ı Mansur) yer alır. Filmin çekimleri başlamadan önce medyada oyuncu kadrosunda yer alacağı hakkında bilgiler çıkan Yıldız Kenter, Müşfik Kenter ve Selçuk Yöntem ise bilmediğimiz bir sebeple oyuncu kadrosunda yer almamıştır.

Film, rüzgarlı bir havada karla kaplı bir ormanda yürüyen bir derviş görüntüsü ve dış sesin “Eğer göğün yedi kat üstüne çıkmaksa niyetin, Aşktan güzel merdiven bulamazsın. Eğer aşkı bulmaksa niyetin, aramadan duramazsın.” dizelerini okuması ile başlar. Hemen ardından

<sup>32</sup> Ayhan Hülagu, “Yunus'un Sinema Yolculuğu” (12 Ocak 2014), *Tarihistan*.

<sup>33</sup> Bülent Yılmaz, *Zor Zamanlarda: Denemeler*. (İstanbul: Hiper Yayın, 2020), 32.

<sup>34</sup> Polat Onat, *Yazarlıkla İlgili En İyi 99 Film*. (İstanbul: Puslu Yayıncılık, 2017), 202.

çekik gözlü olmalarından Orta Asya Türkleri olduğunu tahmin ettiğimiz bir grup insanın çadırlarında neşe içerisinde gündelik işlerini yaptığı sırada Moğol atlılarının saldırısına uğradığı görülür. Moğollar çadırları ateşe verir ve halkı vahşice katleder. Bu sırada genç bir adamın korkuyla uyanmasından görünenlerin rüya olduğu anlaşılır. Henüz uyanan genç adamın yanına bir yaşlı kadın gelir ve genç adama erkeklerinin Moğol'a karşı savaşmaya gittiğini, çocuklarının aç olduğunu anlatır, ondan buğday ister. Adam tüm buğdayını kadına verir. Kadın ondan Hacı Bektaş-ı Veli'ye gitmesini ve ondan buğday istemesini rica eder.

Genç adam, yolda hediye etmek için alıç topladıktan sonra Hacı Bektaş-ı Veli dergâhına varır. Dergâhta erkek şahıslar saz eşliğinde cem etmektedir. Hacı Bektaş-ı Veli'nin huzuruna çıkan genç adamın adının Yunus Emre olduğunu öğreniriz. Hacı Bektaş-ı Veli'ye alıç ikram eder, ondan buğday ister. Hacı Bektaş-ı Veli, her alıç tanesine önce on nefes, ardından yüz nefes vermeyi teklif eder. Yunus Emre Buğdayı tercih eder ama yolda nefesi tercih etmediğine pişman olur. Buğdayları verip nefes almak için koşarak geri döner ancak Hacı Bektaş-ı Veli ona “sen aradığını bulmak için geldin buraya; biz sana araman gerekeni sunduk. Kalbinin ışığı yüzünün nurunda gizli. Artık senin kilidinin anahtarı bizde değil. Var git Taptuk Emre'ye. Biz senin anahtarını ona verdik. Bundan böyle nasibini onda ara” diyerek onu Taptuk Emre'ye yönlendirir. Yunus Emre yola çıkar. Yoldayken Hacı Bektaş-ı Veli'nin dış ses olarak ona “Önce pirine teslim olacaksın oğul, aşka ilk adım böyle atılır. Nefsini yere at onu ayaklarınla ez. İşte o zaman sen olacaksın. O zaman yolunu bulacaksın.” diye seslendiğini duyar.

Yunus Emre Taptuk Emre'nin yanına varır. Derviş olmak istediğini söyler. Taptuk Emre onu dergâhın hizmetine kabul eder ve ona odun getirme işini verir. Dergâhın genç müritlerinden Molla Kasım “Dervişlik zor iştir Yunus Efendi. Zordur odun toplamak dağlardan. Çok gelen oldu senin gibi. En güçlüsü on gün dayanamadı. Bakalım sen ne yapacaksın? Kaç gün dayanabileceksin bu dergâha” sözleriyle onu vazgeçirmeye çalışır. Diğer filmlerden farklı olarak Taptuk Emre Yunus ile daha sık ve uzun konuşur; ona sürekli tavsiyelerde bulunur.

Balım Kız'ın Yunus Emre'ye ilgi göstermesini kıskanan Molla Kasım içinden “bu dergâh ikimize fazla Yunus Efendi. Bakalım ne kadar yetecek nefesin?” der ve Yunus'u dergâhtan uzaklaştırmaya çalışır. Onu küçük düşürmek için “dervişlik odun taşımaya olsaydı eşekler evliya



olurdu” der. Buna Yunus Emre “Dervişlik dedikleri Hırka ile taç değil Gönülün derviş eyleyen Hırkaya muhtaç değil...” sözleriyle cevap verir. Bir süre sonra Molla Kasım, Yunus Emre’den Balım Kız’dan uzak durmasını ister. Yunus Emre onun kendisini anlamadığını ifade etse de Molla Kasım ikna olmaz.

Bu konuşmadan kısa süre sonra Yunus Emre, Taptuk Emre’den izin ister. Taptuk Emre ona Mevlâna’ya ve Barak Baba’ya da uğramasını öğütler. Yunus dergâhtan ayrılır ve Mevlana’yı görmek için Konya’ya gider, onunla görüşür. Mevlana’dan aşkın ne olduğunu anlatmasını ister. Sultan Veled ile de sohbet eder ve Barak Baba’nın yanına gitmek üzere Konya’dan ayrılır. Yolda sürekli rüyasında gördüğü kırmızı şallı dervişle karşılaşır ve onun Hallac-ı Mansur olduğu anlaşılır. Hallac-ı Mansur ona gitmesi gereken yönü gösterir. Barak Baba’nın o yönde olduğunu söyler.

Yunus onun işaret ettiği yönde karlı dağlara doğru yürür ve Barak Baba’nın yanına varır. Yunus Emre’nin sohbet sırasında okuduğu “Ölüp toprak olduğum, toprağımın da zerre zerre dağılıp gittiği zaman, her zerrem yine O eşsiz sevgiliye âşıktır. Kendimi unutup aşkı arıyorum diyar diyar” dizeleri Mevlana’nın Divan-ı Kebir’inde geçtiği halde Yunus’un ağzından dökülür. Yunus, Barak Baba’nın dergâhında Hu çekilerek yapılan bir zikir törenine katılır. Rüyasında karla kaplı bir düzlükte yeniden Hallac-ı Mansur’la karşılaştığını görür. Barak Baba ile vedalaşarak Sarı Saltuk dergâhına doğru yola çıkar.

Uzun yollar aşan Yunus Emre, sonunda Sarı Saltuk’un yanına varır. Yunus ile sohbet eden Sarı Saltuk, ona yeniden Taptuk Emre’ye gitmesini öğütler. Bu sırada kamera Taptuk Emre dergâhına döner ve Molla Kasım’ın Balım Kız’a kendisine âşık olduğunu söylediği görünür. Molla Kasım, Taptuk Emre’yi de dergâhı da yalnızca kendisi orada olduğu için sevdiğini belirtir. Balım Kız ise Yunus’u sevdiğini söyleyerek aşkına karşılık vermez. Bunun üzerine Molla Kasım onu öldürür.

Yunus Emre, Sarı Saltuk’un tavsiyesine uyarak Taptuk Emre dergâhına doğru yola çıkar ve onun yanına gider. Taptuk Emre, kızı öldükten sonra kimseyle görüşmez olmuştur. Balım Kız’ın Molla Kasım tarafından öldürüldüğünü duyan Yunus Emre yıkılır. Taptuk Emre’nin yanına varır ve ona “Bin yıl ömrüm olsa harcarım bu kapıda. Ben gerçek âşık isem gerek bu yolda ölem.” dizelerini okur. Aradığı aşkın kendi içinde olduğunu bilemediğini ve Balım Kız’ın kendisi yüzünden öldüğünü söyleyerek Taptuk Emre’nin dizlerinde ağlar.

Taptuk Emre “Senin yolun âşıkların yolu. Var git şimdi Anadolu’nun kucacağına, karış karış gezdiğin o toprağın sesi ol. Şiir yaz ve aşkı anlat. Uyandırdığın her kalp sevgi yolunda sana ses versin. Aşkın sesi ol” tavsiyesi ile onu yeniden Anadolu’ya gönderir. Yunus Emre yine yollara düşer. Yıllar geçer bir genç bir dergâhta rahlenin başında oturan Yunus’un kapısına gelir. Bir çuval un ister. Yunus ona un yerine nefes vermeyi teklif eder. Bu sırada dertli dolap şarkısı başlar ve film biter.

*Yunus Emre Aşkın Sesi*’nin büyük bütçeli bir film olmasına ve üç yıl gibi uzun bir zaman diliminde çekilmesine rağmen daha önce yapılan filmleri aştiğini söylemek zordur. Kendinden öncekilerle benzeri bir olay örgüsüne sahip olan film boyunca daha önce çekilen filmlerle benzer şekilde çok fazla şiire yer verilmiş, uzun diyaloglar filmi sıkıcı hale getirmiştir. Filmde Yunus’un ilahi aşk yolcuğu anlatılmasına rağmen beşerî aşkın daha baskın olduğu bir anlatı söz konusudur. Ayrıca dönemin kostüm özelliklerine dikkat edilmemiştir. Balım Kız’ın (Nilay Cafer) abartılı kıyafetleri, aşırı makyajı, sarıya boyalı röfleli saçları ve ojeli tırnakları ne dönemin ne de filmin atmosferine uymamış, öykünün inandırıcılığını zedelemiştir. Bunun yanında Yunus Emre’nin ormandan kestiği odunların oldukça ince ve çabucak tükenecek cinsten olması bir özensizlik hissi uyandırmaktadır. Bununla birlikte film dış mekân çekimleri açısından kendisinden önce çekilmiş film ve belgesellere göre daha zengindir.

### ***Adı Yunus (2016)***

Adı Yunus, Özkan Özbay tarafından TRT için çekilmiş bir kurmaca filmidir. Diğerlerinden farklı olarak Yunus Emre’yi ve onun düşüncelerini değil, onun fikirlerinden etkilenmiş bir kişinin başından geçen olayları konu alır. Senaryosunu Hulusi Çelik ve Talha Çelik’in birlikte yazdığı filmin başrollerinde Kemal Uçar (Cem), Yıldırım Gücük (Cevdet) ve İrfan Kılıç (Yunus/Uğur) oynamaktadır. Film, Ulucanlar Cezaevi Müzesi’nde çekilmiştir.

Film, “Erkek adam kavgadan kaçmaz” yazısı ile başlar. Ardından tıraş olmakta olan genç bir adam ekrana gelir ve telefon çalar. Sonradan adının Cem (Kemal Uçar) olduğunu öğrendiğimiz adam doktora gitme meselesi nedeniyle eşiyle tartışır.

Ekrana gelen “90’lı yıllar Ulucanlar Cezaevi” yazısından olayların 1990’lı yıllarda Ulucanlar Cezaevi’nde geçtiğini anlarız. Yazı görüldüğü

sırada genç bir adam saz çalıp “Minnet Eylemem” türküsünü söylemektedir.

Kamera cezaevi içerisinde döner. Cezaevine adı sorulunca Yunus diyen ama gerçek adı Uğur Turgut olan, derviş kıyafetine benzeyen bir kıyafet giymiş yeni bir mahkûm getirildiği görülür. Uğur, bütün ısrar ve baskılara rağmen adını Yunus olarak söylemeye devam eder. Uğur’un bu ısrarı başgardıyan Cevdet’in düşmanlığını kazanmasına neden olur. Baş memur Cem ise Uğur’a daha ılımlı davranır ve onu Cevdet konusunda uyarır.

Hücreindeki zamanını abdest alıp namaz kılarak geçiren Uğur, süresi dolunca Façalı isimli mahkûmun bulunduğu koğuşa verir. Cem, Yunus’u kütüphaneye yardımcı olarak görevlendirir. Bu görevlendirme Cevdet’in tepkisini çeker ve Cem ile kavga etmesine neden olur. Yunus’un, mahkûmlar, suç ve ceza konusunda söyledikleri ise Cem’e yeni ufuklar açar. Ailesine ve çevresine karşı daha ılımlı davranmaya başlamasını sağlar.

Yunus koğuştakilerle sohbet eder, onlara moral verir. Ancak Façalı ekibi Uğur’un yastığının içerisine para koyarak ona hırsızlık iftirası atarlar. Uğur dayak yer ve hücre cezasına çarptırılır. Cem olayın peşine düşer, Uğur’a iftira atıldığını öğrenir ve iftirayı tertipleyenleri şiddetle cezalandırır. Bu durum Cevdet’i daha da öfkelenendirir ve Cevdet cezaevi savcısına giderek cezaevinde yaşanan hukuk dışı olayların bir zorunluluğun sonucunda yaşandığını düzenin tesisi için bu tür olayların örtülmesi gerektiğini uygun bir dille anlatır. Cem de cezaevi savcısına gider ve özellikle suçu kesinleşmemiş tutuklulara suçlu muamelesi yapılmaması gerektiğini anlatmaya çalışır. Cezaevi savcısının yapılan işkence ve kötü muamele olaylarını örtük şekilde onayan yaklaşımı, 1990’lı yılların cezaevi yöneticilerinin tutuklu ve hükümlülere bakışına göndermede bulunur.

Uğur etrafındakilere öğütler vermeye devam eder. Bu öğütlerin etkisi ile Cem eşine daha ılımlı davranmaya başlar ve aile hayatı daha mutlu olur. Cevdet ise ona sağlam bir ders vermeye niyetlidir. Cevdet’in yönlendirdiği mahkûmlar tekrar Uğur’u döverler. Cem, Uğur’un daha fazla zarar görmemesi için Cevdet’in yanına giderek özür diler ve elini öper. Onu, Ekmekçi adlı Yunus hayranı bir mahkûmun koğuşa verir. Burada ibadetlerini rahat şekilde yapabilen Uğur, Mahkeme’ye çıkmazdan önceki son gece Cevdet ve adamları tarafından adını Uğur olarak

söylemeye zorlanır. Uğur bunu yapmayınca da başka bir koğuşa alınır ve orada diğer mahkûmlar tarafından dövülerek ağır şekilde yaralanır. Mahkeme gerçek hırsızın ortaya çıkması üzerine Uğur'un derhal tahliyesine karar verir. Ancak kararı öğrenen Uğur ölür.

Yunus Emre'nin fikirlerinden etkilenen bir adamın haksız yere cezaevine düşmesi sonrasında yaşadıklarını konu alan *Adı Yunus*, büyük bütçeli bir yapım olmamasına karşın güçlü bir oyunculuğu ve akıcı bir anlatısıyla genellikle olumlu eleştiriler almıştır. Film mekân kullanımı açısından da oldukça başarılıdır. Film, özelde Ulucanlar Cezaevi'nin genelde ise Türkiye'deki tüm cezaevlerinin 1990'lı yılların başlarındaki durumunu, yaşanan işkence ve kötü muamele olaylarını ve dönemin cezaevi yöneticilerinin tutuklu ve hükümlülere bakışını başarılı şekilde yansıtmıştır.

### Sonuç

Büyük sanatçılar ve düşün insanları genellikle büyük değişim ve dönüşümlerin yaşandığı kaos dönemlerinde ortaya çıkarlar. Yunus Emre de Anadolu'da böylesi değişim dönüşümlerin yaşandığı bir dönemde yaşamış ve halkın anlayabileceği sade bir dille söylediği şiirleriyle Anadolu halkının gönlünde taht kurmuştur. Şiirleri dilden dile bin yıla yakın süredir söylenmeye devam eden bu büyük şair, UNESCO tarafından 1971 yılında ölümünün 650. yılı, 1991 yılında doğumunun 750. yılı, 2021 yılında ise ölümünün 700. Yılı dolayısıyla "UNESCO Anma ve Kutlama Yıl Dönümleri Programı"na alınmıştır. Türk kültür ve sanat hayatındaki ağırlığına karşın Türk sinemasının Yunus Emre'ye hak ettiği değeri verdiğini söylemek zordur. Bu çalışmada Yunus Emre'yi konu alan film ve belgeseller incelenmiştir.

Yapılan incelemeler neticesinde Yunus Emre'nin Türk Sineması'nda yeterli ilgiyi görmediği, kültür hayatımızdaki ağırlığına karşın hakkında yalnızca dört uzun metraj film çekildiği tespit edilmiştir. *Gönüller Fatihî Yunus Emre* (Özdemir Birsal, 1973), *Yunus Emre Destanı* (Çetin İnanç, 1974), *Yunus Emre* (Engin Temizer, 1986), *Yunus Emre Aşkın Sesi* (Kürşat Kızbaz, 2014) isimli bu dört filmin tamamı sinema filmi olarak hazırlanmasına karşın belgesel niteliği ağır basan filmlerdir ve içerik olarak birbirine benzemektedir. Bu filmlere ilave olarak doğrudan Yunus Emre'nin yaşam öyküsünü ve düşüncelerini konu alması da onun

fikirlerinden etkilenen bir tutuklunun cezaevinde başından geçen olayları anlatan Adı Yunus adında bir uzun metraj film daha bulunmaktadır.

Bu uzun metraj filmler yanında Yunus Emre'nin yaşam öyküsünü konu alan üçü TRT (*Yunus Emre, 1991; Yunus Emre: Gerçek İnsan Olma Sanatı, 2005; Bizim Yunus/Bir Veli Yunus Emre, 1991*) birisi Kültür Bakanlığı (*İçimizden Biri: Yunus Emre, 1989*) birisi de Anatolia film (Yunus Emre, 2015) için çekilen beş belgesel ile Orhan Bal'ın çektiği bir çizgi film (*Yunus Emre, 2001*) bulunmaktadır. Ayrıca 2015 ve 2016 yılları boyunca TRT'de 45 bölümlük *Yunus Emre: Aşkın Yolculuğu* isimli dizi yayınlanmıştır.

Yapılan inceleme neticesinde başlangıcından bu yana Türk sinemasında doğrudan Yunus Emre'nin hayatını konu alan dört uzun metraj filmin çekildiği, bu filmlerin olay örgüsü ve anlatı yapısı olarak büyük ölçüde birbirlerine benzedikleri; merak ögesini tetikleyecek, heyecan hissi uyandıracak bir anlatı yapısına sahip olmadıkları; olay örgülerinin seyirciyi içerisinde çekecek şekilde örülemediği., dramatik yönlerinin zayıf olduğu, karakterlerin çoğu zaman yapay kaldığı dolayısıyla Yunus Emre'nin hayatını, eserlerini ve fikirlerini gelecek nesillere ve insanlığa duyurabilmek için daha nitelikli filmlerin ve belgesellerin çekilmesine ihtiyaç bulunduğu sonuçlarına ulaşılmıştır.

**KAYNAKÇA**

- Akyüz, Metin. “Karşılaştırmalı Edebiyat Açısından Necip Fazıl’ın Yunus Emre Tiyatrosu İle Nihat Asyalı’nın Yunus Diye Göründüm Tiyatrosunun İncelenmesi”, *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 5/4 (2017), 880-887.
- Ayvazoğlu, Beşir. “Her Dem Yeni Dirlikte: Cumhuriyet Sonrası Yunus Emre Yorumları”, *Yunus Emre*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, 379-444, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını, 2012
- Dorsay, Atilla. *Sinemamızın Umut Yılları: 1970-80 Arası Türk Sinemasına Bakışlar*, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1989.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, “Yunus mu Yalan Söylüyor Yoksa Oratoryo mu?” *Yığın Dergisi*, (1 Aralık 1946), 6-7.
- Güleç, Elif Sanem - Güleç, İbrahim Şevket. *Oratoryolarımız*, İstanbul: Yalın Yayınları, 2019.
- Evren, Burçak. *Türk Sinema Sanatçıları Ansiklopedisi*, İstanbul: Film-San Vakfı Yayınları, 1983.
- Hülagu, Ayhan. “Yunus'un Sinema Yolculuğu” (12 Ocak 2014), *Tarihistan*, <https://www.tarihistan.org/yunus-un-sinema-yolculugu/6901/>
- Harmancı, Abdullah ve Tuna Uysal. “Necip Fazıl Kısakürek ve Nezihe Araz’ın Yunus Emre Oyunlarının Karşılaştırılması”, X. *Uluslararası Yunus Emre Sevgi Bilgi Şöleni Bildirileri (06-08 Mayıs 2010)*, haz. Erdoğan Boz, 407-422. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, 2011.
- İlyasoğlu, Evin. *71 Türk Bestecisi/71 Turkish Composers*. İstanbul: Pan Yayınları, 2007
- Kula, Onur Bilge “Yunus Emre’de Çoğulluk, Tolerans ve İnsancılık İdesi”, *Yunus Emre*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, 445-470, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını, 2012.
- Kunter, Halim Baki. *Yunus Emre: Bilgiler, Belgeler*. İstanbul: Hatiboğlu Kitabevi, 1966.
- Milliyet, “1991 Yunus Emre Yılı” (8 Kasım 1989), 3.

- Milliyet, "Talat Bulut, Yunus'u Sinema'da Oynamak için Yıllardır Bekledim" (19 Mayıs 1985).
- Nutku, Hülya. *Cumhuriyetin 75. yılında 75 Yıln Tanığı Bir Yazar Orhan Asena*. Ankara, TC Kültür Bakanlığı, 1998.
- Özgüç, Ağâh. *Türk Filmleri Sözlüğü: 1917-2009*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2009.
- Özpınar, Hasan. "Türk Sinemasında Afyon Karahisar-II", *Taşpınar: Yerel Tarih ve Kültür Dergisi*, 15 (2015), 4-9.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Yunus Emre: 13-14. Yüzyıllar Arasında 'Bir Garip Derviş-i Kalenderrevis' Yahut Önce Kendi Zaman ve Zemininin İnsanı", *Yunus Emre*, ed. Ahmet Yaşar Ocak, 183-198, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını, 2012.
- Oransay, Gültekin. *Batı tekniğiyle Yazan 60 Türk Bağdar*. Ankara: Küğ Yayını, 1965.
- Öğünç, Pınar. *Jet Rejisör: Çetin İnanç*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Sabancı, Yakup. "Yeşilçam Beni Yordu" (2 Nisan 2010), *Sinematürk*, <https://www.sinematurk.com/icerik/2551-yesilcam-beni-cok-yordu/>
- Şen, Murat Tolga. "Film Çekerken Arabayla Çocuğa Çarptık, Yılmaz Güney'i Tutukladılar!" (2013), *Medyaradar*, <https://www.medyaradar.com/film-cekerken-arabayla-cocuga-carptik-yilmaz-guneyi-tutukladilar-haberi-101564>
- Şener, Erman. "Yunus Emre Filmi Bitti" (10 Şubat 1974), *Milliyet*, s.8-8.
- Şengül, Abdullah *Cumhuriyet Döneminde Tarihî Tiyatro*, İstanbul: Alp Yayınevi, 2008.
- TRT, *Geçmişten Geleceğe Belgeler Bilgiler 1968/2008 (Cilt 4)*, Ankara: Aydoğdu Yayınevi, 2008.
- Yılmaz, Bülent. *Zor Zamanlarda: Denemeler*. İstanbul: Hiper Yayın, 2020.

<b>YERLİ FİLMLER</b>					
<b>Sıra</b>	<b>Film Adı</b>	<b>Yönetmen</b>	<b>Yapım/ Vizyon T.</b>	<b>Film Şirketi (Açıklama)</b>	<b>Süresi</b>
1	Gönüller Fatih Yunus Emre	Özdemir Bırsel	1973	Elvan Film	170 dk.
2	Yunus Emre Destanı	Çetin İnanç	1974		
3	Yunus Emre	Engin Temizer	1986	Mine Film	96 dk.
4	İçimizden Biri: Yunus Emre	Arslan Kaçar	1989	Kültür Bakanlığı (Alfa Film)	47 dk.
5	Yunus Emre (Çizgi Film)	Orhan Bal	2001	Semerkand	52 dk.
6	Yunus Emre: Aşkın Sesi	Kürşat Kızbaz	2014	İmagine Film	100 dk.
7	Derviş Yunus	İhsan Yeşiloğlu	2014		75 dk.
<b>BELGESELLER</b>					
<b>Sıra</b>	<b>Film Adı</b>	<b>Yönetmen</b>	<b>Yapım/ Vizyon T.</b>	<b>Film Şirketi (Açıklama)</b>	<b>Süresi</b>
1	Yunus Emre Belgeseli	Muharrem Sevil	1991	TRT	41 dk.
2	Yunus Emre: Gerçek İnsan Olma Sanatı	Semra Sander	2005	TRT	54 dk.
3	Bizim Yunus (Bir Veli Yunus Emre)	İsmail Çoruh	2011	TRT	80 dk.
4	Yunus Emre	Mustafa Ablak	2015 (?)	Anatolia	81 dk
5					



TV DİZİSİ VE PROGRAMLARI					
Sıra	Film Adı	Yönetmen	Yapım/ Vizyon T.	Film Şirketi (Açıklama)	Süresi
1	Yunus Emre (TV Dizisi)	İsmail Güneş	2000	Bilgi yok	Bilgi yok
2	Yunus Emre: Aşkın Yolculuğu (TV Dizisi)	Kâmil Aydın (1-22) Emre Konuk(23-44)	2015-2016	TRT (44 Bölüm)	Ort. 66 dk.
3	Yunus Emre	Haluk Hikmet Onat	1978	TRT	30 dk.
4	Dostluk Üzerine: Yunus Emre	Sevgi Kartarı	1979	TRT	32x 15 dk
5	Yaşayan Yunus Emre (Program)	Prof. Dr. Nihat NİRON (sunucu)	1980	TRT	38 dk.
6	Sözün Büyüsü: Yunus Emre (Program, 4. Bölüm).	Gülçin Onbaşıoğlu	2000	TRT	55 dk.
7	Gönül Sultanları (31. Bölüm)	Hümeyra Demirbaş	2013	TRT	30 dk.
8					



**YUNUS EMRE MENKİBELERİ AÇISINDAN MUSTAFA  
NECATİ SEPETÇİOĞLU'NUN İKİ ESERİ\***

Sevda ALTUNBAŞ\*\*

**ÖZ**

Türk kültür tarihinin en önemli ve etkili şahsiyetlerinden biri olan Yunus Emre, hayat hikâyesi ve özellikle menkıbeleriyle Türk edebiyatında çeşitli edebî türlerde konu edilmiş tarihî bir şahsiyettir. Bazı romanlarda Türk kültürünün ve tarihinin önemli şahsiyetleriyle karşılaşmaları ve onlar üzerindeki ve dolayısıyla Türk kültürü üzerindeki etkisi ele alınırken bazı romanlarda da onu romanın merkezinde bir roman kişisi olarak görürüz. Bazen de bir tiyatro eserinde anlatılır onun hayat hikâyesi. Yunus Emre'nin tasavvufi yönü edebî türlerde çoğunlukla menkıbeleriyle birlikte işlenir. Bu menkıbeler, çoğunlukla tarihî ve tasavvufi kaynaklardan hareketle ele alınır. Bazı eserler, bu menkıbeleri tarihî ve tasavvufi kaynaklardaki anlatılanları değiştirmeden edebî türün gerektirdiği bir dille aktarırken bazı eserlerde de bu menkıbelerde kırılmalar olduğunu görebilmekteyiz. Bunun esere veya yazara bağlı çeşitli nedenleri elbette olabilir. Biz de bu bildiride çeşitli türlerdeki pek çok eserinde Türk kültür tarihinin önemli isimlerine yer veren Mustafa Necati Sepetçioğlu'nun Benim Adım Yunus Emre romanıyla, Yunus Emre adlı tiyatro oyununda Yunus Emre'yi anlatırken kullandığı menkıbelerde tarihî ve tasavvufi kaynaklara bağlılığını inceleyeceğiz. Mustafa Necati Sepetçioğlu'nun söz konusu iki eseri kurgu dünyası itibarıyla (olay, şahıslar kadrosu, zamanı ve mekânı işleyişi) metin analizi yapılarak incelenecektir. Bu bağlamda yazarın bu iki eserinde de Yunus Emre menkıbelerini anlatırken tarihi ve tasavvufi gerçeklerde bir kırılma olup olmadığı tespit edilecektir. Kırılma varsa bu kırılmanın nedeni üzerinde tartışılacak, bu kırılmanın sebepleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Yunus Emre, Menkıbe, Tarih, Tasavvuf, Roman, Tiyatro

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

Bu çalışma hazırlanmakta olan *Türk Romanında Dervişler Üzerine Bir İnceleme (1923-1980)* adlı doktora tezinden türetilmiştir.

\*\* Öğr. Gör., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türk Dili Bölümü, sevda@mu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0002-9099-1017>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 23/12/2021

TWO WORKS OF MUSTAFA NECATI SEPETCIOĞLU IN TERMS OF  
YUNUS EMRE LEGENDS

ABSTRACT

Yunus Emre, one of the most important and influential figures in the history of Turkish culture, is a historical figure who has been the subject of various literary genres in Turkish literature with his life story and especially his legends. In some novels, his encounters with important figures of Turkish culture and history and his impact on them and therefore on Turkish culture are discussed, while in some novels we see him as a novelist in the center of the novel. Sometimes his life story is told in a play. Yunus Emre's mystical aspect is mostly discussed together with his legends in literary genres. These legends are mostly handled with reference to historical and mystical sources. While some works convey these legends in a language required by the literary genre without changing the narratives in historical and mystical sources, we can see that there are breaks in these legends in some works. Of course, there may be various reasons for this depending on the work or the author. In this paper, we will examine the author's devotion to historical and mystical sources in Mustafa Necati Sepetçioğlu's novel *My Name is Yunus Emre*, which includes important names in the history of Turkish culture in many of his works of various genres, and in the stories he tells while processing Yunus Emre in the theater play *Yunus Emre*. The two works of Mustafa Necati Sepetçioğlu will be analyzed in terms of the world of fiction (event, characters, time and place) by making text analysis. In this context, it will be determined whether there is a break in historical and mystical facts while telling the legends of Yunus Emre in these two works of the author. If there is a break, the reason for this break will be discussed and the reasons for this break will be tried to be revealed.

**Keywords:** Yunus Emre, Legend, History, Sufism, Novel, Theater

## 1. GİRİŞ

Eserlerinde Türk kültüründe ve tarihinde iz bırakmış Ahmet Yesevî, Şeyh Edebali, Sarı Saltuk gibi birçok şahsiyeti anlatan Mustafa Necati Sepetçioğlu, Yunus Emre ile ilgili bir roman bir de tiyatro eseri kaleme almıştır. Dünyâ Türkiye serisinden *Konak* romanında da bir roman kişisi olarak karşılaştığımız Yunus Emre'yi yazar bu iki eserinde ana karakter olarak işlemiştir. Bu iki eser kurgu dünyası itibarıyla birbirinin benzeridir. İkisinde de anlatıcı, esere anlatılanların gerçekliği hususunda okuyucuyu/izleyiciyi şüpheye düşürerek başlar. Yazar, çok sayıda araştırma yapılmasına rağmen hayatıyla ilgili birçok bilginin hâlâ netlik kazanmadığı gerçek Yunus Emre'nin bu gerçekliğine gönderme yapar.

Bundan maksadı anlatacaklarının gerçeklik payının sorgulanmasını bertaraf etmek istemesi olabilir. Yazar, anlatıcının bu şüpheli yaklaşımıyla kurgusundaki Yunus Emre'yi kısmen de olsa gönlünce çizebilmenin yolunu açmıştır. Yunus Emre'yi menkıbeleriyle anlatması da aynı amaca hizmet eder. Zaten yazarın, Yunus Emre'nin hayatıyla ilgili kaynak açısından çok fazla seçeneği de yoktur. Yazar burada menkıbelerin anakronik olma özelliğinden yararlanır. Bütün bunlarla, kendine geniş bir kurgu alanı açarken yazar, tarihî ve tasavvufî gerçeklerde birtakım kırılmalar da oluşturmuştur.

## **2. BENİM ADIM YUNUS EMRE ROMANINDAKİ KIRILMALAR**

Roman birinci kişi ağzından anlatılır. Anlatıcı Yunus'tur. Romanın hem anlatıcısı hem de başkişisidir. Romanda Yunus, "...ülkeyi sıkça gezer dolaşır insanlar(dandır)...", ozandır fakat arayış motifi ile verilen dervişane bir hayatı ve zaman zaman öte âleme ilişkin "garip" halleri vardır. Kendisine derviş denildiğinde bunu yadırgar, kendisini bu sığara layık görmez fakat romanın sonunda dergâha dönerken söylediği şiirde "derviş Yunus", dergâhın kapısında kendisini ozan ve Âşık Yunus olarak takdim eder. Roman boyunca söylediği şiirlerle ozan-derviş olsa da çoğu zaman hamlıkla olgunluk arasında gelgitler yaşadığını iki kisvenin de üzerine tam oturmadığını görürüz. Ayrıca romanın başındaki metnin tekrarı sonunda da vardır: Yani roman başladığı yere döner. Yunus da romanın tekrarlanan kısmında söylediği gibi kafasındaki sorulardan, iç beninin/nefsinin/şeytanın yargılamalarından arınmış, gelgitlerinden kurtulmuş olarak tam teslimiyetle dergâhın kapısında Hünkâr'ın nefesine talip bir derviş olarak kabul edilmeyi bekler.

Yunus, Karaman'dan Konya'ya döndüğünde Sarıköy'deki hemşehrilerinin kendisini çağırdığını haber alır. Köylülerinin isteği doğrultusunda Hacı Bektaş Veli'nin tekkesine buğday istemeye gider. Hacı Bektaş Veli, Yunus'a buğday yerine himmet teklif eder. Yunus, bu teklifi reddeder, buğday isteğinde diretince Hacı Bektaş Veli, onun bu isteğini yerine getirir. Yunus, köyüne dönmek üzere yola koyulduğunda hatasını anlar ve dergâha geri döner. Dergâhın kapısında içeri alınmak için beklemeye başlar. Romanda ana olay bu çok bilindik menkıbeye dayanır. Ana olayı oluşturan olay zinciri de yine Yunus Emre'nin halk arasında bilinen menkıbelerine dayanır. Bu menkıbelerle beraber Yunus Emre'nin halk arasında da söylenegelen deyişleri de aktarılır.

Romanda Yunus, yaradılışın sırrına vakıf olmanın yolunu arayan gezgin bir ozandır.<sup>2</sup> Aradığını bulmak için diyar diyar dolaşmış; Rum'dan Şam'a, Şam'dan Konya'ya gezerek ömür tüketmiştir.<sup>3</sup> Romanda iç içe geçmiş iki yolculuk süreci vardır. İlkinin ne zaman başladığı belli değildir fakat köylülerinin onu köye çağırmasıyla biter. Bu süreç “bir ömür tüket(tim)” diyeceği kadar uzun sürmüştür. İkinci yolculuk süreci ise Konya'da köylülerin çağrısını alıp köye oradan da dergâha buğday istemeye gidene kadar geçen süreç ki romana hâkim olan budur. Yunus, bu iki süreçte yaşadıklarını iç içe geçmiş geri dönüşlerle anlatır.

Yazar, Yunus'un bu arayış sürecini yol metaforuyla verir. Yol güzergâhı boyunca çeşitli duraklardan geçmiş ve bu durakların her biri onun nefsiyle imtihanı olmuştur. Fakat bu imtihanlar onu buğday yerine himmeti tercih ettirecek kadar olgunlaştıramamıştır. Anlatıcı kendisinin bu yoldaki yalnızlığını, kimi kimsenin olmamasını, o çok bilindik, *Bağrı taşlı gözü yaşlı, şöyle garib bencileyin* sözünü ufak tefek değişikliklerle, romanın sonuna kadar sık sık tekrar ederek vurgular. Tasavvufi bir terim de olan *garib* Yunus Emre'nin şiirlerinde tevhid ehline, *gurbet* ise bu dünya hayatına karşılık gelir.<sup>4</sup> Fakat bu sözün kurgudaki manasıyla, gerçek Yunus Emre'deki manası örtüşmemektedir.

Romanın Dergâhın kapısında başlaması da romana hâkim olan arayış temasına uygundur: Zira Yunus'un yaradılışın sırrına vakıf olmak için aradığı yol için en önemli eşiktir Dergâhın kapısı. Romanın ana olayından çok önce başlayan yol arayışında bir dönüm noktası, “başlama çizgisidir”.<sup>5</sup> Bu noktada, Yunus, dergâhın kapısının eşikinde bundan önceki hayatının muhasebesini yapmaya başlar. Bu muhasebe, geri dönüşlerle Yunus'un buraya kadar ömrünü nasıl geçirdiğini, bu yol arayışındaki yolculuğun duraklarını görmemizi sağlar. Bu duraklarda yaşadıklarına tepkisi ilk başta duygusaldır. Fakat sonraki duraklarda yaşadıkları onu geriye dönük yine bir muhasebeye sevk eder. Geleneksel anlatılarda olduğu gibi her durakta onun karşısına bir veya birkaç kişi ya da varlıklar çıkar. Yunus, onlardan insanın tabiattaki varlıklar gibi

<sup>2</sup> Mustafa Necati Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 13

<sup>3</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 13

<sup>4</sup> Mustafa Tatcı, *Yunus Emre Külliyyatı I, Yunus Emre Divanı- İnceleme*, 36

<sup>5</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 47

birbirinin hayatına dokunarak, koyunlar gibi özünden vere vere çoğalma(sı).., varlığın bir parçası olarak yaşayabilmesi gerektiğini öğrenir:

*Ben bu sırrın bir parçasıyım; değil isem olmalıyım. Bağı taşı gözü yaşlı, bencileyin bir garibin ulaşabileceğine inandığım en huzurlu nokta...Yollarım bu noktada düğümlenmeli. Lakin o yolları nasıl bulabileceğim?*

*Aradığım bu benim!*

*Uğruna diyar diyar dolanıyım; yeri gelince gurbetçi hanlarında, yeri geldiğinde bir gönül evi tekkesinde; ya bir aşiretin kara kal çadırında, ya yerleşik bir köyün mescidine bitişik odacıkta yatıp kalkışıyım... Oraya buraya uzanıyım adım adım; Rum'dan Şam'a, Şam'dan Konya'ya derken ömür tüketişim gezginlikte, bu yüzden. Aramak güzel belki fakat bulamayacağımızı bile bile aramak... zor. Güzeli yaşarken zoru seçmek...?*

Fakat bütün bunları oradan ayrıldıktan, duygularını bastırdıktan sonra düşünebilir. Bu düşünceler, çıkarımlar romandaki menkıbeleri de anlamlandırmamızı sağlayacak birtakım ipuçlarını barındırır. Yıllarını arayış içinde yollara vermiş bir ozan/derviş olarak Yunus'un çoban karşısında duygusal davranmak yerine bu fikrî olgunluğa hâlihazırda sahip olması beklenir. Arayış içinde bir ömür tüketmiş bir ozanın aradığını bulamayacağına ilişkin ümitsizliği, içinde bulunduğu dinî ve kültürel değerlerle çelişmektedir: İki değer sistemine göre de Allah'tan ümit kesilmez. Aslında mantık çerçevesinden bakıldığında Yunus'un yıllarca arayışını sürdürmesi bulmaktan ümidini kesmediğine de işarettir. Nitekim "bir öm(rü) tüket(ip)" Dergâhın kapısında yenisine başlayacak, burası onun yeniden doğuşu/"başlama çizgisi" olacaktır.

## 2.2. Mütevazı Heybetiyle Mevlânâ

Gurbetçi Hanında hemşehrilerinin kendisini çağırma nedenini öğrenemeyen Yunus, Avratlar Pazar'ına gider. Burada Çedikçi Ahmet Usta da Moğol'un esnafa yaptığı zulümden söz eder. Moğol'un ayağının uğursuz olduğunu ve bunun da kuraklık ve kıtlık getirdiğini anlatır. Bir taraftan da Yunus, handan ayrılırken Moğol baskınını durduramasa da

<sup>6</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 13

sıkıntı çeken halkın yanında olup derdini paylaşarak onlara direnme gücü verebileceğini düşünürken diğer taraftan kendinde bunları yapacak gücü bulamaz. Sürekli köylüleri tarafından çağrılanın, köylülerinin medet umduğu kişinin başka bir Yunus olabileceğini düşünür. Sürekli bir şüphe ve özgüvensizlik hali hâkimdir. Kendisini “Şöyle garip bencileyin bir kişi...cik.”olarak görür.<sup>7</sup> Çedikçi Ahmet Usta onun yeni deyişlerini duymak istediğinde ona, dilinden şikâyet ve isyandan başka bir şey çıkmayacağını söyler. Çedikçi ise asıl böyle bir zamanda susmaması gerektiğini, deyişlerinin Türkmen’i metin kılacağını, onun ızdırabını hafifleteceğini dile getirir.

Bir menkıbeye göre Yunus Emre, şiir söylemeye şeyhi Taptuk Emre’ye intisabından sonra başlar. Taptuk Emre dergâhına kırk yıl hizmet eden Yunus’un vazifelerinden biri de tekkeye dağdan odun getirmektir. Yunus, şeyhine muhabbetinden ve sadakatinden tekkeye hiçbir gün eğri odun getirmemiştir. Onu kıskanan dervişler Yunus’un, şeyhin kızına âşık olduğu ve şeyhinin gözüne girmek için tekkeye eğri odun getirmediği dedikodusunu yayarlar. Bunu duyan Taptuk Emre, Yunus’a, dağda eğri odun yok mu ki senin getirdiğin odunlar hep düzgün, diye sorar. Yunus da “Doğru olmayan, bu kapıya layık değildir.” cevabını verir. Bunun üzerine Taptuk Emre, “Söyle Yunus’um söyle!” der ve bu sözün bereketiyle Yunus şair olur.<sup>8</sup> Aynı menkıbeyi, Fuat Köprülü de aktarır. Köprülü’ye göre Taptuk Emre’nin dergâhında kırk yıl hizmet ederek sülûkünü tamamlayan Yunus Emre, şiir söylemeye ilahilerle o zaman başlamıştır. Başka bir rivayete göre de şeyhinin emriyle kırk yıl diyar diyar dolaşan Yunus Emre ancak bu sürenin bitiminde şiir söyleyebilecek mertebeye gelmiştir.<sup>9</sup> Bu mertebe onun dergâha getirdiği odunlar gibi sözünün dosdoğru olduğu, nefsinin terbiye ettiği hali ifade eder. Romanda ise tarihi bir kırılma ile Yunus’un uzun geçen arayış döneminde şiir söylediğini görürüz<sup>10</sup>. Hatta romandaki ilk şiirde âşıklardan bade içtiğini söyler.<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 17

<sup>8</sup> Tatçı, *Yunus Emre Külliyyatı I, Yunus Emre Divanı- İnceleme*, 11

<sup>9</sup> Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 268-269

<sup>10</sup> Yunus Emre’nin şiir söylemek üzere dilinin çözülmesiyle ilgili başka bir menkıbe de anlatılır. Bu menkıbeye göre de Yunus’un şiir söylemesi ve sohbet eylemesi için



Yunus, Çedikçi'nin kendisine deyişlerine devam etmesi yönündeki telkinlerine karşılık, Mevlânâ'yı kastederek, Türkmen'e dayanak olabilecek, onun ızdırabını hafifletebilecek kendisinden daha etkili kişiler olduğunu söyler:

*Konya'da büyükler var..." deyiverdim; ağzımdan kaçverdi; fakat o kadarla da yetinmedi; "Konya'da... O susar ise..? O, hiç konuşmuyor bu konuda..." dedi, konuştu ağzım.<sup>12</sup>*

Yunus'un Mevlânâ ile ilgili kendini de utandıran bu tutumu henüz bir yola (tarikata) girmemiş yol arayışında bir gezgin olan Yunus'un, bir ozan/derviş olgunluğuna erişemediğini gösterir. Yunus'un, Mevlânâ ile ilgili eleştirel sözleri üzerine Çedikçi Ahmet Usta, Mevlânâ'nın ulu bir kişi olduğunu, neyi ne zaman söyleyeceğini bilecek yücelikte olduğunu ifade eder. Çedikçi Ahmet Usta ile ekmek almaya gittikleri fırının ağzı Yunus'ta, Mevlânâ'nın "Hamdım, piştim, yandım." sözünü çağrıştıran bir etki uyandırır. Bu etkiyle Yunus'un hatırına, Mevlânâ'nın "mütevazı heybetiyle" Selçuklu sarayının merdivenlerinden inerken gördüğü gün gelir. Bu karşılaşmada Yunus'a göre kendisi Mevlânâ'ya hayranlıkla bakarken, Mevlânâ da ona imrenerek bakmaktadır. Yunus bu imrenmeyi vurgulayarak söyler. Bu imrenmenin nedeni olarak da Yunus'un "halkın içinde Hak'la olabilmesi" olarak gösterilir. Anlatıcı bunu doğrudan söylemez ama burada da bir menkıbeye atıf vardır.<sup>13</sup> Ayrıca bu saray önü karşılaşmasında Mevlânâ, Yunus'un kendisinden sonra Anadolu'da halkın üzerindeki manevi etkiyi sürdüreceğini/devralacağını sevinçle dile getirir.<sup>14</sup>

Derviş ruhlu Çedikçi Ahmet Usta, Yunus'a Mevlânâ'nın yeni deyişlerini bulup okumasını, okumazsa Yunus'un noksan kalacağını ama

---

iznin verildiğini kendine söyleyen Şeyhi Taptuk Emre'dir. Bkz. Mustafa Özçelik, *Yunus Emre Menkıbeleri*, 117-118

<sup>11</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 36

<sup>12</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 19

<sup>13</sup> "Naklonulur ki, Mevlânâ Rumî demiştir ki "İlahî menzillerin hangisine çıkdımsa, bir Türkmen Koca'sının izini önümde buldum, Onu geçemedim. "Bundan murâdları Yunus Emre'dir." (Şeyh Süleyman Efendi, *Babrü'l -Velaye*, akt. Tatçı, *Yunus Emre Külliyyatı I, Yunus Emre Divanı- İnceleme*, 18)

<sup>14</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 23

okumamasının Mevlânâ'nın şüirinden bir şey eksiltmeyeceğini söyler. Buna karşılık Yunus, deyişleri okuduğunu, güzel ve derinlikli bulduğunu ancak onların çok uzun olduğunu dile getirir. Bunun üzerine Çedikçi onu küçümseyerek kendisinin daha kısa söyleyip söyleyemeyeceğini sorar. Yunus ise tek bir sözle bile anlatabileceğini söyler:

*Ete kemiğe büründüm İnsan diye göründüm.*<sup>15</sup>

Yunus'un Çedikçi'ye bu cevabı da bir menkıbeden mülhemdir. Menkıbeye göre:

*Yunus, birgün Mevlânâ'ya "Mesnevî'yi sen mi yazdın?" demiş. Mevlânâ evet deyince, "Uzun yazmışsın! Ben olsam:*

*Ete kemiğe büründüm,*

*Yunus diye göründüm." derdim, olur biterdi!" demiş.*<sup>16</sup>

Romanda Yunus, Mevlânâ'nın Moğol zulmü karşısında suskunluğunu<sup>17</sup> eleştirdiğinde pişmanlık duyar, hamlık ettiği için utanır da. Buna rağmen Mesnevî'yi eleştirirken yine aynı hamlığı yapar. Çedikçi, Mevlânâ'nın sözündeki manayı Yunus'un idrak edemediğini ima eder. Mevlânâ'yla ilgili bu menkıbe farklı bir şekilde romanın sonunda da anlatılır. Fakat orada deyiş "Ete kemiğe büründüm Yunus diye göründüm" olarak değişir ve menkıbenin bağlamı da farklıdır.

Romanda Yunus, her ne kadar Mevlânâ'yı eleştirse de ondaki mana âlemini kavrayacak olgunlukta değildir. Bu nedenle yazar, Mevlânâ ile Yunus arasında geçen söz konusu menkıbede kırılma yaparak Yunus'un bu meşhur sözünü roman kurgusuna dâhil etmiştir. Bir de Yunus, aklına gelenleri söylemezse ikiyüzlülük etmiş olacağını düşünerek eleştirisini dillendirir. Menkıbede de Yunus'un kendisinden yaşça da büyük olan Mevlânâ'yı edebe aykırı bir şekilde eleştirmesi akla uygun

<sup>15</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 25

<sup>16</sup> Mustafa Özçelik, *Yunus Emre Menkıbeleri*, 20

<sup>17</sup> Mevlânâ'nın Moğollar'a karşı müsamahakâr tutumu zaman zaman tartışmalara neden olmuştur. Yunus'un bu eleştirisiyle yazarın, Mevlânâ'yla ilgili bu meseleye bir gönderme yapmak istediğini düşündürüyor. Dini tebliğ bağlamında değerlendirilebilecek bu konuyla ilgili olarak bkz. Kemal Ramazan Haykıran, *Moğollar ve Mevlânâ*

görünmüyor. Fakat menkıbelerin tevatüre de dayandığını unutmamak gerekir. Yazarın menkıbeyi olduğu gibi almayıp araya Çedikçi Ahmet Usta'yı koyması eleştiriyi yumuşatmak ve bu iki insanın temsil ettiği değerlerin öneminden olsa gerek. Bir de romanda Yunus henüz bir yol arayışındadır, hamdır.

### 2.3. Derviş Sofrası

Arayış yolculuğundaki Yunus'un Çoban, Çedikçi Ahmet Usta, Bostancı, kerpiç evdeki aile ve Balıkçı'dan sonraki durağı Kütahya dolaylarında bir köknar koruluğundaki üç derviştir. Buraya kadar karşılaştığı kişiler gibi bu dervişlerin de kendisi için bir "atlama taşı" olabileceğini sezer. Bu dervişler, Horasan'dan gelmiştir. Yunus gibi gezgin olan bu dervişlerin, Yunus'tan farklı olarak bir meslekleri vardır: Duvar ustasıdır üçü de. Yaptıkları iş, hem karınlarını doyurur hem de bir amme hizmetidir.<sup>18</sup> Amaçları Hak için halka hizmettir.

Yunus'a göre onlar dervişçe yaşayıp, dünya işleri de olsa konuştukları, dervişçe konuşan kişilerdir. Daha önce karşılaştığı meslek erbaplarından farklıdır. Uzun ince derviş, kâinatta okunacak iki kitap vardır, der: Kur'an-ı Kerim ve tabiat. Yunus onların tabiatı okuyabildiğini, onunla bütünleşebildiğini tecrübe eder. Yunus, onların uhrevî yönlerini ve gönül gözlerinin açık oluşunu sezer. Onlar bilici dervişlerdir kendisi ise gidici (gezgin) derviştir.<sup>19</sup> Yunus da onlarla birlikte sezgilerinin açıldığını, onların içlerinden geçenleri bilebildiğini fark eder. Dervişler onun ilahilerini okurken Yunus, kibre kapılmak ve ifşa olmaktan korkar. Yunus'un gelmesiyle nimetleri bollaşan dervişler, ona ayağının uğurlu olduğunu söylerler. Sanki Yunus boyut değiştirmiş veya tasavvufi olgunluğa erivermiş gibidir ama yine de hamlıkları vardır. Diğer taraftan tabiatı okuyabilen dervişler sel ihtimaline karşı uyarırken onu, Yunus, gönül gözüne sanki tekrar perde inmiş gibi, yağış olmayacağını düşünür, onlara inanmaz. Bu üç dervişle yaşadığı deneyimler de onu bir nebze olgunlaştırır. Sezgilerini kuvvetlendirir, tabiatı daha fazla duyar. Onlardan ayrıldıktan sonra yolda iki "gidici" (gezgin) dervişle daha karşılaşır. Onlar da Yunus'la azıklarını paylaşmak isterler. Duvar ustası dervişlerin aksine bu iki derviş çalışmazlar, bir iş tutmazlar. Küçümencik

<sup>18</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*,71

<sup>19</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 82-84

derviş, karınlarını doyurmak için her gece birinin dua ettiğini ve önlerine öte âlemden bir sofraya geldiğini söyler.<sup>20</sup> Önce kaba sakallı derviş dua eder. Duadan sonra dut ağacına asılı çıkını açıp karınlarını doyururlar. Yunus, şaşkınlık içindedir, olmayacak duaya âmin demek gibi gelir buna inanmak. Buna inanmaması da onun hamlığını ele verir. Fakat Küçümencik dervişin duasıyla gelen öğle yemeğinden sonra bu dervişlerin o ilahî mertebeye gelebilmek için çektikleri çilenin karşılığı olarak bu nimetlerin lütfedildiğini düşünür, içini rahatlatır.<sup>21</sup>

Dervişlerin mertebesine göre sofranın niteliği değişiklik gösterir. Sıra Yunus'a geldiğinde bir müride intisap etmemiş fakat gezgin bir ozan olarak ömür tüketmiş Yunus'un duasıyla gelecek nimetlerin alametleri, duadan önce kendini göstermeye başlar. Bu onun mertebesinin diğer dervişlerden daha yüksek olduğuna delalettir. Fakat romanın başından bu aşamaya kadar Yunus'un sezgilerinin kuvvetlenmesi, dervişlerin içlerinden geçenleri okuyabilmesi, şuur düzeyinde tabiatla bütünleştiğini hissetmesi, sofraya için daha dua bile etmeden yağmuru müjdeleyen gök gürültüsünün duyulması gibi olumlu işaretlerin yanında gelgitli ruh halleri, bazı durumlarda zahire takılıp kalması, yağmurun yağmayışını Moğol'un uğursuzluğuna bağlaması, Moğol'un zulmünden dolayı Allah'la teklifsizce konuşması, yağmurun vakitsiz yağacağını düşünmesi, dua edince sofrasının gelmeyeceğini düşünüp ümitsizliğe kapılması ve bunu gereğinden fazla büyütmesi gibi olumsuz davranışlar da mevcuttur. Ama Yunus'un sofrası dervişlerinkinden daha mükellef bir sofradır. Kurgudaki Yunus, hem menkıbedeki Yunus'la hem de tasavvuf geleneğinin derviş anlayışıyla çelişmektedir.

Duayla sofraya isteme menkıbesinde de kırılma vardır. Bu menkıbe Yunus Emre'nin Tapduk Emre'ye intisabından sonradır. Tekkede otuz yıl hizmet eden Yunus Emre, sülûkünü tamamlayamadığını düşünür. Bu nedenle tekkeden kaçır ve dağlarda, kırlarda dolaşır tefekkür eder. Bir gün mağarada yedi dervişe rastlar. Her akşam içlerinden biri dua eder ve önlerine bir sofraya yemek gelir. Sıra Yunus Emre'ye geldiğinde ise "Yâ Rabbi, benim yüzümü kara çıkarma. Onlar kimin hürmetine dua ediyorlarsa, onun hürmetine beni utandırma." der. O akşam iki sofraya

<sup>20</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 93

<sup>21</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 101

yemek gelir. Bu duruma şaşırarak dervişler, Yunus'a kimin yüzü suyu hürmetine dua ettiğini sorarlar. Yunus da önce onların söylemesini ister. Dervişler de Taptuk Emre dergâhında otuz yıldır hizmet eden erin hürmetine dua ettiklerini söylerler. Yunus bunu duyunca, hemen dergâha döner. Şeyhine kendini bağışlatması için Ana Bacı'dan ricacı olur. Ana Bacı da sabah namazında şeyhin yoluna çıkmasını, gözleri görmediği için kim olduğunu sorunca "Yunus" demesini, "Hangi Yunus?" derse unutulduğunu "Bizim Yunus mu?" diye sorarsa da bağışlandığını anlamasını söyler. Nihayetinde şeyhi Yunus'u bağışlar.<sup>22</sup> Bazı kaynaklarda Yunus, Allah'a olan aşkıdan dolayı tasavvufi makamının farkında olmayışına şükreder.<sup>23</sup>

Romanda ise, dervişlere onun Yunus olduğu önceden malum olmuştur.<sup>24</sup> Dervişler, Yunus'a bu getireni de belli olan mükellef sofranın gelmesi için nasıl dua ettiğini sorduklarında Yunus, menkıbeden farklı olarak duayla sofranın geleceğine inanmadığını ama onların gönlünü kırmamak için dua ettiğini söyler. Yazar, duadan ümidi olmasa da Yunus'u, duasını kabul ettirerek gönül kırmak istemeyişini ödüllendirmiş olsa gerek. Duasında: *Allah'ım bunlar, bu iki cesur derviş dua ettiler, Senden sofraya niyaz eylediler. Gönderdin. Yedik. Çok şükür. Şimdi beni aracı yaptılar, Sana gönderdiler. Bunlar kimin adına dua etti, rica eylediler ise o kişinin adına, sanırım çok sevdiğin biridir, o sevgilinin adına bir sofraya gönder, beni mahcûb etme... demiştir.*<sup>25</sup> Buna karşılık dervişler: "Biz Yunus isminde bir dolu gönül adına niyazlamırdık. Porsuk Çayı Köylüsü derler bir Yunus adına...ya sen bilmeden mi aldın duana, bilerek mi? Adını anmadan anmak da ululuktur hay can, korkarım ki sen Yunus denilen ersin! Yanıldım mı?"<sup>26</sup> deyince Yunus, içinde çok büyük bir yangın hissederek ve heybesini bile almadan dervişlerin yanından hızla uzaklaşır. Yunus, dervişlerden, kendisinin menkıbeleştiğini öğrenir. Adına menkıbe söylenen bir kişi olmuştur: Yunus, zamanın bir parçası olduğunu idrak eder. Bu durakta Yunus, esrikleşir, hayalle gerçek iç içe geçer onda: manevi güçlerin onu "allı yeşilli sancağımsı bez parçaları"yla

<sup>22</sup> Tatçı, *Yunus Emre Külliyyatı I, Yunus Emre Divanı- İnceleme*, 12

<sup>23</sup> Özçelik, *Yunus Emre Menkıbeleri*, 140

<sup>24</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 125-126

<sup>25</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 124

<sup>26</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 125

göge bağladığını, yerin kaypaklığından, güvensizliğinden sıyrıldığını görür.<sup>27</sup> Fakat akabinde afet derecesinde yağan yağmur, ona isyankâr, kendini aşan sözler söyler:

*Tanrım, neden...? Neden elimiz kolumuz bağlıdır..?” ... “Hikmetinden neden sual olunmuyor Allahım!”... “Allahım, herhalde yaptıklarımı biliyorsundur.*

*Benim gerçekliğimle Senin gerçekliğin farklı olmalı. Yağmurdan önceki coşkuluğumun bilemeden söylediklerini bağışla. Ben nerde, her şey olmak nerde? İki ufacak dervişin alkışında dünyayı tutmuş heyheylenişimin cezası ise bu hışım, benim yüzümden köylüleri yakmak neden? Beni yaksaydın, Tanrım beni yaksaydın!..<sup>28</sup>*

Tasavvufta, “Ünlü ve namlı bir sufi olarak tanınmak çoğu zaman gerçek sufi olmamanın işaretidir.”<sup>29</sup>sözünden hareketle kurguyu değerlendirdiğimizde Yunus’un ve iki dervişin durumu tasavvufi açıdan muallaktadır, sorgulanmaya muhtaçtır. Yunus ermiş midir ki iki dervişe malum olsun ya da ermiş ise yol arayışının devam etmesi, himmet yerine buğdayı tercih etmesi, çeşitli suretlerde karşısına çıkan nefsin hükmemeyişi nedendir? “İki ufacak dervişin alkışında dünyayı tutmuş heyheylenişim...” derken ortaya çıkardığı kibri hâlâ nefsiyle mücadele içinde olduğunu gösterir. Ayrıca Yunus, akşam sofradan sonra gelen afet derecesindeki yağmuru, emeksiz zahmetsiz, kendinden bir şey vermeden sırf duayla sofraya getirtmiş olmanın bir cezası olarak yorumlar.<sup>30</sup> Yazar burada Yunus’a bunu söylettirirken insanların dini hassasiyetlerini kullanarak onların sırtından geçinmeye çalışan sözde din adamlarını eleştiriyor. Diğer dervişler içinse dua ederken gönül vermek, sofraya istemek için yeterli bir hak edıştır.<sup>31</sup> Bir de dervişlerin hürmetine dua ettikleri kişinin derviş, eren, ermiş, ulu kişi gibi sıfatları yoktur: “Yunus isminde bir dolu gönül” olarak ifade edilir.

<sup>27</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 126-127

<sup>28</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 131-132

<sup>29</sup> Süleyman Uludağ, *Hayata Sûfi Gözüyle Bakmak İnsan-İslam-İrfan*, 370

<sup>30</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 138-139

<sup>31</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 1116

Yazar burada menkıbeye farklı bir bakış açısı getirerek genel kabul görmüş birtakım dinî yaklaşımları okuyucuya sorgulatır. Yazarın, amme hizmeti gören duvar ustası üç dervişi sofraya menkıbesinden hemen önce vermesi de bu yaklaşımı sorgulamak içindir. Menkıbedekinden farklı olarak yedi derviş yerine kurguda iki derviş vardır. Bunun nedeni ise yazarın olay zamanıyla ilgili tasarrufudur. Kurguda Yunus'un hızlı bir şekilde köye gitmesi gerekir. Menkıbede bir haftaya yayılan olay zamanı kurguda bir gün içinde gerçekleşir. Dolayısıyla, derviş yaşamına göre fazla bile olan, üç öğünlük yemek<sup>32</sup> vakti ile kurguyu üç kişiden oluşturmuştur. Oysaki menkıbenin aslındaki yedi sayısı, tasavvuf geleneğindeki “üçler, yediler, kırklar” anlayışına bir atıftır. Halinden haberdar olmayan Yunus Emre'ye menkıbede sülükünü tamamladığını, romanda ise “bir dolu gönül” oluşunu bu dervişler haber verir.<sup>33</sup>

#### 2.4. Molla Kaasım<sup>34</sup>: İkilik

Roman boyunca Yunus'un gelgitlerine şahit oluruz. Yunus'taki bu ikilik romanın kurgusunun “Bir ben vardır benden içeri” deyişi merkezinde kurulduğunu düşündürüyor. Yol güzergâhı boyunca karşılaştığı kişilerle konuşmaları, sohbetleri hep bu ikiliği ortaya çıkarmaktadır. Fakat bir su kenarında Kara Osman Beğ ve Bileyici ile yapılan konuşmalar, Yunus'un bilge derviş yanını gösterir. Romanın bu

<sup>32</sup> “Bütün sùfiler tokluğun bir afet, bir felaket, hatta birçok felaketin kaynağı olduğunu söylemişlerdir.” Bkz. (Uludağ, *Hayata Sâfi Gözüyle Bakmak İnsan-İslam-İrfan*, 79). Türkler eskiden kuşluk ve akşam taamı olmak üzere iki öğün yemek yerlerdi. Akşam taamı Osman Gazi zamanından itibaren ikindiüstü yenmeye başlanmış, bu nedenle de yatsı vaktinde ara öğün mahiyetinde hafif atıştırılmaklar tüketilmiştir. Bkz. Günay Kut, *Türklerin Beslenme Biçimi Dünü Bugünü*.

<sup>33</sup> Özçelik, *Yunus Emre Menkıbeleri*, 139-140

<sup>34</sup> Molla Kasım ismi romanda bir kez Molla Kasım, üç kez Kasım şeklinde yazılmış. Bunu dışındakiler hep Molla Kaasım şeklindedir. (Biz bu çalışmamızda günümüzdeki imlasiyle kullanmayı tercih ettik.) TDK'nin 1941 yılında basılmış İmlâ Kılavuzu'nda da bu sözcük *kaasım* şeklinde yazılmış. Uzun ünlülerin gösterilmesi ile ilgili kuralın zamanla değişmesi ve bu değişim sürecinde yazarın bu kelimenin yazımında özel tasarrufunun olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki: Molla ve Kasım kelimelerindeki çift sesler, Molla Kasım'ın Yunus'un ikiliğini/kesretini simgeler sanki. Çünkü Molla Kasım'la beraber Yunus'un ikiliği gider. Teslimiyetle dergâhın kapısına gider.

bölümü sonradan metne dâhil edilmiş gibi durur.<sup>35</sup> Yunus'un bu hali önce Kara Osman Beğ'in sonra da Bileyici'nin gidişiyle sona erer. Bileyici'nin bir tarafı bileyi taşı taşımaktan eğilen, diğer tarafı dik bedeni, Yunus'u içinde yaşadığı ve farkında olduğu ikiliğe geri döndürür: Yunus, nefsiyle veya içindeki şeytanla mücadeleye kaldığı yerden devam eder. Molla Kasım ile ilgili olan son menkıbe, romanın yaklaşık üçte birini oluşturuyor.

Yunus, köyün girişinde "içindeki şeytanı" temsil eden Molla Kasım'la karşılaşır.<sup>36</sup> Bu onun en büyük "atlama taşı" olacaktır. Köyün söğütlüğünde "...yerini seçemediği bir garip kuş ötü(şüyle)..." gelir Molla Kasım.<sup>37</sup> Romanın bu bölümü boyunca ara ara bu kuş ötüşü varlığını duyurur. Acayip, bukalemun gibi, her şekle girmeye müsait bir varlık, tekinsiz bir insan sureti çizer anlatıcı Yunus. Çoğunlukla sevimsiz, soğuk, korkunç hayvan imajları kullanılarak anlatılan Molla Kasım, insanın hayvanî tarafının/nefsinin numunesidir:

*Bir ince uzun boy, çok kolay eğilip bükülebilen bayal gibi çizgileriyle çıkmıştı karşıma, yolumu kesmişti, yürümemi durdurmuştu....*

*Bu da kiim? deyivermişim, bakmışım; yine bakmışım adamın yüzüne. Garîb idi. Bencileyin bağı taşı, gözü yaşlı bir garîb değil, fakat acayıpti. Hem çok iyi tanıdığım bir yüz, hem hiç tanımadığım bir yüz idi. Hayal çizgilerinde, ışıklardan sıyrılmış gelmişçesine saydam görünümlü bir beden, neredeyse ayaklarıma kapanacak gibi görünüyor iken boynuma sarılmak üzereydi.<sup>38</sup>*

Molla Kasım, Yunus'a köylülerin mescidinin önünde onu beklediğini, sonra da köylülerin onu niçin çağırdığını söyler. Böylece

<sup>35</sup> Yazar, romanın bu bölümünü ufak birtakım değişikliklerle, bu romandan daha önce yazdığı Konak romanından almıştır. Bkz. Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 85-90

<sup>36</sup> Dostoyevski'nin 1879-80 yıllarında yayınlanan *Karamazov Kardeşler* adlı romanında İvan'ın da iç benliğini temsil eden bir şeytandır. Molla Kasım gibi İvan'ın şeytanında da ikilikler vardır. Her ikisi de asıl benliği kendi gerçekliğiyle yüzleştirir. Fakat Molla Kasım, gerçek bir kişiyken, İvan'ın şeytanı hayalidir. (Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, 662-678)

<sup>37</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 110

<sup>38</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 173



Yunus'un yol boyunca sürdürdüğü merakını giderir. Açlık ve hastalıkla mücadele eden ailesini kurtarmak için Yunus'a verilecek olan göreve, Molla Kasım taliptir. Bunun için Yunus'u ikna etmeye çalışır: Molla Kasım, hayır yapacak birinin karşısına çıkan caydırıcı, şer sestir. Bu süreçte Molla Kasım'ın tasvirindeki semboller onda davranış biçimine dönüşür. Bunlar, şeytanın insanı kandırmak için yaptığı oyunlara benzer.<sup>39</sup> Yunus, nefsiyle amansız bir mücadeleye girer. Köye geldiklerinde köylüler, Yunus'a meramını anlatır. Yunus başta itiraz eder. Köylüler, Hacı Bektaş Dergâhına buğday istemeye gitmek üzere onu güç bela ikna ederler. Fakat Molla Kasım, Yunus'un güvenilir biri olmadığını, mahkeme kurulup yargılanması gerektiğini söyler. Masallarda yolda kahramanın önüne çıkan, aşması gereken bir engel gibidir.

Köylüler kim olduğunu ve nereden geldiğini bile bilmedikleri bu Molla'nın sözüne uyup Yunus'u yargılamaya karar verirler. Bu yargılama da gerçek bir mahkemenin parodisi gibidir. Köylüler kendilerini bu parodiye kaptırırlar: Yunus'u "sigaya çeke(r)ler". Yargılama bittiğinde Yunus, dergâha gider.

Değişleriyle /fikirleriyle yargılanan Yunus, Molla Kasım suretine bürünmüş iç benliği yüzleşir. Geri dönüşlerle hayatının kısmen de romanın bir özeti gibidir bu yargılama. Yargılamada Molla Kasım'ın yönelttiği suçlamalar kurguda ozan Yunus'un, gerçekte ise Yunus Emre'nin, onun deruni dünyasını idrak edemeyenlerin yanlış yorumladığı, şeriata aykırı bulunduğu deyişleridir. Yazar burada günümüz eleştirmenlerini de Yunus'un ağızından tenkit eder:

*Bir gün gelir, eleştirmen denilen acayip insanlar törer, yorumcular çıkar  
ortaya; bilemediğim, bilemeyeceğim kişiler. Söyler dururlar, yazar dururlar.  
Beni öğrenmek istiyorsan tabiata bak Kasım!*<sup>40</sup>

Yunus, Molla Kasım için "zamanın Felatun'u...Hallac-ı Mansûr'u dâra götüren şeytanın taa kendisi gibi...bir eski Firavun kalıntısı"<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 179

<sup>40</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 203

<sup>41</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 215

benzetmeleriyle tarihte yaşanmış benzer olaylara göndermeler yapar.<sup>42</sup> Ayrıca yazar, Molla Kasım'ı ikiyüzlü bir karakter olarak çizer: Hem molladır hem de dolandırıcıdır. Yazar onun üzerinden çıkarları doğrultusunda ahlakî değerleri hiçe sayan günümüzdeki Molla Kasımları eleştirir. Diğer taraftan yazar, XIII. yüzyıl Yunus'una bir yirminci yüzyıl profili çizdirerek onu yüceltir, onun ne kadar öngörülü olduğunu da göstermiş olur. Yunus'a göre Molla Kasımlar hep olacaktır:

*Önemli olan benim rahatlığım değil ki” dedim; “Önemli olan Molla Kasım'ın yakalanması da değil, Önemli olan..? Evet önemli olan Molla Kasım'ın var olması, gerçek olması, günümüzde yaşamış olması!. Yüzyıl sonra... yirmi yüz yıl sonra, yirmi bir yüzyıl geçince de... yüzyılların hepsinde yaşaması Molla Kasım'ın baba... susturulamaması; içimizde.. bizimle, sonuna kadar...?”<sup>43</sup>*

Molla Kasım da Yunus'un üstü kapalı bazı şiirlerinin insanları küfre sevk ettiğini iddia eder, onu zındıklıkla suçlar. “Aldanma ki şair sözü elbette yalandır” deyişine telmihle Mevlânâ'yla ilgili menkıbe tekrarlanır. Fakat Yunus burada Mevlânâ'nın adını zikretmez onun yerine “bir yazar”, “bir şair”, “düşünür bir yüce kişi” şeklinde sıfatlar kullanır. Ayrıca o şairin, övülme beklentisi içinde kendisinden şiirlerini değerlendirmesini istediğini söyleyerek böbürlenir. Yunus gibi deyişleri halkın dilinde gezen bir ozanın, kurgu gereği bahsettiği kişinin Mevlânâ değil de başka biri olduğunu düşünsek bile, bir kişinin gıyabında onu küçük düşürecek söylemlerde bulunması çizilen karaktere uygun düşmemektedir.

İlk menkıbede Yunus, Mevlânâ ile değil, Çedikçi Ahmet Usta ile Mesnevi'yi değerlendirir. İkincisinde ise Yunus, Mevlânâ'nın bizzat yüzüne söyler eleştirisini. Romandaki ilk menkıbesinde söz konusu deyiş “Ete kemiğe büründüm İnsan diye göründüm.” şeklindedir. Sonraki menkıbede ise bu söz “Ete kemiğe büründüm Yunus diye göründüm”

<sup>42</sup> Burada yazar özellikle yetmişli yıllarda emperyalizmin etkisiyle, Yunus Emre, Mevlânâ, Hacı Bektaş Veli gibi Türk-İslam düşünürlerinin fikirlerinin, çoğunlukla kasıtlı olarak, yanlış yorumlandığını ima eder. Bkz. (Sepetçioğlu, “İslam Düşünürlerinin Yorumlanması Ve Yorum Usul Ve Ahlakı Üzerine”. *Türk Dünyası Araştırmaları* 37 (Ağustos 1985), 138.

<sup>43</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 247

olarak değişir. İlk sözdeki “insan” kelimesi yerine ikincisinde “Yunus”un kullanmasının nedenleri şunlar olabilir: İlkinde Yunus, kendini saklar, bilinmek istemez. Bu nedenle “insan” der. İkincisinde ise artık herkesin onu tanıdığını, deyişlerinin dilden dile dolaştığını bilmekte ve zaman zaman kibre de kapılmaktadır. Bu nedenle adını söylemekte bir sakınca görmez. Romanın sonunda mürşidinin vereceği himmetle, hikmetle etten kemikten sıyrılmamanın sırrına erebileceğini söyler.<sup>44</sup> Çedikçi bu sırta ermiş biri, bu yüzden Yunus’un bu sözünü eksik buluyor. Üçüncü ihtimal ise şudur: Bu deyişin, iki menkıbesi vardır, yazar ikisini de kullanmayı tercih etmiştir.<sup>45</sup> En çok bilinen de ikincisi olsa gerek.<sup>46</sup>

Romanın bu kısmında bu menkıbe, Yunus’un sözü doğru söylemekle ilgili fikirleriyle beraber verilir. Yunus, doğru sözün söyleyeni yakan bir ateş olduğunu söylerken biri sade diğeri süslü bir üsluba sahip iki şair arkadaşını örnek gösterir: Biri kendisi, diğeri Mevlânâ. Bu örnekle üstü kapalı olarak kendi sözüyle, Mevlânâ’nın sözünü karşılaştırma imkânı bulur. Sözün özlü bir şekilde doğrusunu söylemenin, romanın başındaki çobanın koyunları gibi “...kendi(n)den vere vere yakar(ak) ve yanar(ak)...” mümkün olacağını bizzat yaşayarak idrak ettiğini söyler. Romanda Yunus’la Mevlânâ ilişkisine bütüncül bir değerlendirme ile yaklaşırsa “mütevazı heybetiyle” Mevlânâ’nın da “Türkmen Kocası Âşık Yunus”un da kurgu zamanı için temsil ve hitap ettikleri kitleler farklıdır. Ancak ikisi de sözlerinin özü itibarıyla “kendisi yanarak yakanlar” dandır.

Bazı kaynaklar, Molla Kasım’ın Yunus Emre’nin çağdaşı olduğunu yazar: XIII. yüzyıl Azeri şairlerindendir. Doğu illerini gezip Arapça ve Farsça öğrenir. XIII. yüzyıl Şirvan âşık mektebinin kurucularındandır.<sup>47</sup> Yazar’ın Molla Kasım’ı Yunus’un çağdaşı kabul ederek Yunus Emre’ye kendini yanlış anlayanlara /eleştirenlere /anlamayanlara karşı bir söz hakkı vermiş olur. Başka bir açıdan bakarsak

<sup>44</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 283

<sup>45</sup> Özçelik, *Yunus Emre Menkıbeleri*, 205

<sup>46</sup> Başka bir ihtimal ise editör hatası olabileceğidir. Çünkü romanda baskı ve dil hatası çokça bulunmaktadır.

<sup>47</sup> Hilal Erdoğan, “Molla Kasım”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* (Erişim 23 Eylül 2021).

yazar, Yunus Emre, sağlığında kendini zındıklıkla itham edenlere ne cevap vermiştir, nasıl davranmıştır, sorularına cevap bulmuştur.

Başka bir rivayet ise onun XV. yüzyılda yaşamış, Afyon'da mutasarrıf olduğudur. "Sofu Kasım" olarak da bilinen bu zatın eline, Sandıklı'da Yunus Emre Divanı geçer. Bir çay kenarına gider ve Divan'ı incelemeye başlar. Rivayet odur ki Yunus Emre'nin üç bin şiirinden binini, dar görüşlülüğü, yobazlığı bu şiirleri anlamasına mani olduğu için, şeriata aykırı bularak yırtıp yakar. İkinci binini de aynı sebeple suya atar. Geri kalan bin şiiri okumaya başladığında kendi adının geçtiği "Derviş Yunus, bu sözü eğri büğrü söyleme / Seni şığaya çeken bir Molla Kasım gelir." dizelerini görünce Yunus Emre'nin kerametli bir veli olduğunu idrak eder. Divanı öpüp alnına koyar. Kendisi de Afyon'da devrin büyük sufilerinden Abdurrahim Mısıri'ye intisap ederek derviş olur. Yunus Emre'nin şiirlerinin ilk binini gökte melekler, ikinci binini suda balıklar, geri kalan bin şiiri ise insanlar terennüm ederek Yunus'u varlık âleminde yaşatmaya devam ederler.<sup>48</sup>

Dünyaya Yunus Emre'nin penceresinden bakanlar için Molla Kasım, Yunus'un şiirlerini "Kasım" isminin anlamı gereği varlık âleminde taksim etmiştir: İnsan havsalasının alamayacağı derinlikte olanları meleklerle ve balıklara geri kalanları ise insanlara vererek Yunus'un mirasını paylaşmıştır. Bu menkıbeye ve romanın kurgusuna<sup>49</sup> göre eğer insanlar diğer şiirleri de okuyup yaradılışın sırrına ermek istiyorlarsa tabiatı okumalıdır.<sup>50</sup>

## 2. 5. Yunus'un İkilikten Kurtulması: Dergâh Kapısı

Bir geleneksel anlatı kahramanı gibi Yunus, önündeki büyük engeli aştığını/Molla Kasım'ı bertaraf ettiğini düşünür. Artık, tekkeye, Hünkâr'ın huzuruna çıkmayı hak etmiştir. Dergâha eli boş gidilmez

<sup>48</sup> Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi 1*. (İstanbul: MEB Yayınları, 2001),336

<sup>49</sup> Yunus'un arayış yolculuğunda karşısına çıkan duvar ustası dervişler, kâinata Kur'ânı Kerim ve tabiat olmak üzere okunacak iki kitap olduğunu, bu kitapların bütün insanlığı çağırdığını söylerler. Tabiatı okumak gerektiği fikri romanda birkaç yerde tekrar edilir.

<sup>50</sup> Arif Nihat Asya, "Yunus Emre". *Türk Yurdu*. 5/319 (Ocak 1966),50.

“...alıçlar bizim yoksulluğumuz, yoksulluğumuzu götür Veli'ye...” der Yunus'a, safça bir köylü. Dergâhta Hünkâr'ın huzuruna çıkar. Hünkâr, Yunus'un meramını dinledikten sonra, buğdayın karşılığında, her seferinde ölçüsünü arttırarak, beş kez himmet vermeyi teklif eder. Ama Yunus, buğday almakta ısrar edince Hünkâr da üzülerek Yunus'a buğday verir. Yunus, dergâhtan ayrıldığında pişmanlık duyar ve geri döner. Romandaki hikâye budur. Bu menkıbe ile ilgili farklı rivayetler olsa da yazar kendi menkıbesini oluşturur.

Öncelikle bu hikâyede, bir taraftan kıtlığın diğer taraftan Moğol'un çilesini çeken köylü dergâhın manevi korumasını hisseder. Onlara göre Moğol, dergâha bir zarar veremez. Hacı Bektaş Veli'nin manevi gücünden korkar. Diğer taraftan açlıktan kurtulmanın yolu da varlıklıların dergâha yoksullara verilmek üzere bağışladıkları buğdaydır. Dergâha herkes giremez, bu nedenle köylüler Yunus'u beklerler, ona “...dergâhın kapıları ancak senin gibilere açılır.” derler. Köylüler, ozan Yunus'u, “Allah'tan ve Resûlü'nden sonraki güvencemizsin!” diyerek ona üstün bir paye vererek, onu ikna etmeye çalışırlar.<sup>51</sup> Diğer taraftan menkıbede olduğu gibi alıçları Yunus kendisi dağdan toplamaz. Burada ince ruhlu, ozan Yunus değil de safça bir köylüdür alıçları dergâha hediye olarak götürmesini söyleyen. Yunus, yıllardır uzakta olduğundan aslında köylünün içinde bulunduğu durumdan da köyde olup bitenden de haberdar değildir. Çünkü köye gelirken bir anlık da olsa Hacı Bektaş Veli'nin köylülere eziyet etmiş olabileceği aklına gelir.<sup>52</sup> Bunu düşünebilecek kadar da Hacı Bektaş Veli'den bihaberdir.

Dervişler için “gül bahçesi nazında” görünse de dergâh, Yunus için “dört duvar”, “insan eli yapımı döşeme”dir. Allah'ı tabiatla alabildiğine hür iken daha çok hisseder.<sup>53</sup> Ama o, dergâhta “beklenen kişi”dir, Hünkâr'dan isteyeceği buğday da kendisiyle aynı anda dergâha gelir. Bu da Hacı Bektaş Veli'nin Yunus'un vereceği cevabı zaten bildiğini gösterir. Hünkâr “Gel Bakalım has Yunus... Destur kimilerine doğuştan sunulmuştur hay Yunusum, bilmez misin? Otur ki biz de huzura erelim.”

---

<sup>51</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 186

<sup>52</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 184

<sup>53</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 263

diyerek onu yüceltir.<sup>54</sup> Yunus, dergâhtan buğday istemek üzere köylülerin kendini seçtiğini söyler. Bunun üzerine yine Hünkâr, "... sen; Yunus... ayrıcalığınla yaratılmışsın. Yaradan seni seçmiş yaratmış..." diyerek de yüceliğini vurgularken diğer taraftan ".. lâkin noksansın, noksanın var... Bana sorarsan çokça noksansın hatta." sözleriyle de Yunus'ta hamlığıyla ilgili farkındalık oluşturur.<sup>55</sup> Yunus kendisine sunulan nefes, hikmet, bilinmedik sırların açıklanması gibi "(a)ncak delilerin geri çevirebileceği sözler(i)", bilgi açlığını hücrelerine kadar hissetmesine rağmen köylülere verdiği söz nedeniyle, reddetme iradesini gösterir. Bu, Hünkâr'ın gönlünü kırmaz ama onu üzer. Burada bu konudaki menkıbeleri düşündüğümüzde Hünkâr, Yunus'un kendisine değil de başka bir mürşide (Taptuk Emre'ye) intisap edecek olmasına, kendisinin Yunus'a mürşitlik edemeyecek olmasına üzölmüştür diyebiliriz. Hünkâr, Yunus'a "Artık beni benimle bırak Yunus, ikimiz fazla kalabalığız!" diyerek odadan çıkmasını ister.<sup>56</sup> Bu cümleden sonra Yunus dergâha döndüğünde Hünkâr, "Bizim Yunus mu?" demek yerine menkıbede olduğu gibi bunu diyecek olana/Taptuk Emre'ye gönderecektir onu belki de. Bu romanda "Hangi Yunus" sorusunun cevabı derviş Yunus'u değil Ozan/Âşık Yunus'u işaret eder. Burada Taptuk Emre ile Yunus arasında geçen "Bizim Yunus" menkıbesine de gönderme vardır. Yazar, Yunus'un deyişlerini olduğu gibi menkıbelerini de sanki sıkıştırılmış bir dosya halinde hemen hepsini okuyucuya aktarmak ister.

Romanın son paragrafında Yunus, Hünkâr'ın kendisini tekrar kabul edeceğinden ümitlidir. Fakat yazar, menkıbeden tamamen ayrılmayıp Yunus'u Hacı Bektaş Veli'nin müridi yapmaz, okuyucuya açık kapı bırakır. Yunus, aklındaki soru(n)lardan / "acaba"lardan kurtulamazsa, başka bir mürşidde (romanda hiç adı geçmese de Taptuk Emre'ye) nasibini arayabilir. "Ben varım; acaba..?" sözü de benlik duvarını kaldırmasıyla ilgili bir şüphe uyandırarak okuyucuya başka ihtimalleri düşündürüyor. Yazar bu paragrafı romanın başında da vererek okurun roman boyunca Yunus'un kime intisap edeceği ile ilgili merakını diri tutar:

<sup>54</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 268

<sup>55</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 269

<sup>56</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 271

*Ne olursa olsun sona erdi bunlar, bitti. Şimdi Dergâh'ın eşliğindeyim... az sonra içeri gireceğim; bütün kuşkularımdan arınmış, bütün soruları şu kapının dışında bırakmış, etten kemikten sıyrılabilmenin sırrını öğrenebilmek için yeni bir ömüre adım atacağım. Artık Molla Kasımlar yok. Sorgucular yok. Moğol devriyeleri yok! Ben varım; acaba..?*<sup>57</sup>

Bu menkıbenin ufak tefek farklılıklar gösteren birkaç yorumu vardır. Bunlardan biri şöyledir: Yunus, çiftçidir fakat kuraklık nedeniyle diğer köylüler gibi o yıl o da ürün alamaz. Hacı Bektaş Veli dergâhına heybesine koyduğu bir miktar hediye alıçla buğday istemeye gider. Yoksul olduğu halde eli boş gelmeyen Yunus'un bu inceliği Hünkâr'ı etkiler. Yunus, buğdayı almadan önce Hünkâr'ın isteğiyle birkaç gün dergâhta, dervişanın arasında vakit geçirir. Bu süre Yunus'un dervişliği, dergâhı tanınması, Hünkâr'ın da Yunus'u tanınması için verilen bir süredir. Yunus'un dervişlik istidadını gören Hünkâr, bir dervişine her gün, Yunus'a buğday mı yoksa nefes mi istediğini sormasını söyler. Her seferinde de Yunus'un isteği buğdaydan yanadır. Hünkâr, üzülerek Yunus'a buğday verilip uğurlanmasını söyler. Yunus köy yolunda buğday yerine nefes istemesi gerektiğini fark eder.<sup>58</sup> Dergâha dönüp buğdayı geri verip nefes almak istediğini, pişmanlığını dile getirirse de Hünkâr kabul etmez. Yunus'un kilidinin anahtarını Taptuk Emre'ye verdik, varsın, nasibini ondan alsın, der.<sup>59</sup> Roman kurgusu içinde Yunus için üçüncü yolculuk dergâhın kapısından sonra muhtemelen başlayacaktır.

*Tasavvuf ehli olan insanlar, dünyada olup biten olayları tespit ve tablil ederken çoğu zaman Cemalî ve Celalî tecelliler tasnifini kullanırlar. Yani olayları iki gruba ayırırlar: huzur ve mutluluk veren olaylar (Cemalî), sıkıntı ve problem üreten vakalar (Celalî).*

.....

<sup>57</sup> Sepetçioğlu, *Benim Adım Yunus Emre*, 283

<sup>58</sup> Menkıbenin Bektaşî yorumunda, romanda olduğu gibi, Yunus kendi iç muhasebesi sonucunda döner dergâha. Karaman yorumunda ise evine geldiğinde karısı, buğday tükenir, himmet tükenmez, git himmet al, demesi üzerine Yunus dergâha döner, kendisine himmet verilmesini ister. (Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1992), 58-59.

<sup>59</sup> Tatçı, *Yunus Emre Külliyyatı I, Yunus Emre Divanı- İnceleme*, 9-10

*Yunus'un meslektaşlarına göre kâinatta ortaya çıkan bütün Celalî tecelliler aynı zamanda Cemalî tecellileri içlerinde barındırırlar. Bu tespit şu ayette ifade edilen gerçekle de bağdaştırılabilir: "... hoşunuza gitmeyen bir şey sizin için hayırlı olabilir, hoşunuza giden bir şey de sizin için şer/zararlı olabilir. Allah bilir siz bilmezsiniz." (Bakara, 2/216.)<sup>60</sup>*

Yunus'un hayatındaki Celalî tecellilerden biri onu bireysel arayış macerasından döndürüp köylüsünün kaderini paylaşmasını sağlayan kıtlıktır. Bu tecelliye pekiştiren bir de Moğol zulmü vardır. Yolculuğu esnasında hep bu iki Celalî tecellinin izlerini görür. Köye geldiğinde bunu çok daha yakından hisseder. Yunus'un karşısına bir de bireysel Celalî tecelli olarak Molla Kasım çıkar. Yunus'un yol güzergâhını değiştirip onu Hacı Bektaş Veli Dergâhına, Cemalî tecelliye yönelten de yine aynı vakalardır. Özellikle Molla Kasım, onun nefsiyle, kendisiyle yüzleşmesini sağlar; Hünkâr ile karşılaşmasına zemin hazırlar.

Roman kurgusunda Yunus'un aslında derviş olmakla ilgili bir talebi yoktur. O halk ozanıdır, âşıktır. Dergâha gitmeye gönlü de yoktur, alıçları bile bir köylü toplayıp eline tutuşturur. Dergâha geldiğinde, dört duvar arasında kalmanın hürriyetine engel olduğunu, asıl hürriyetini tabiatta bulduğunu söyler. Tabiatta arar aradığını. Kıtık, Moğol zulmü ve Molla Kasım'ın karşısına çıkması onun yolunu dergâha düşürür. Bu da onu, aradığını bulabileceği hakiki yola çıkarır. Burada Celali tecelliden Cemalî tecelliye varabilmesi onun seçimiyle ilgilidir. İnsanlık Hz. Âdem'den bu yana hep buğday ile himmet arasında tercih yapmak durumunda kalmış ve tercihi doğrultusunda bir ömür sürmüştür.<sup>61</sup> Yunus'un romandaki seçimi de çok çetrefilli, zor bir seçim. Çünkü menkıbede Yunus Emre, buğdayı köylülere teslim edip kendisine verilen vazifeyi hakkıyla yapmanın rahatlığıyla dergâha döner veya gözbağcılıktan Moğollar tarafından tutuklanmış, güvenilmezliği tescillenmiş birine emanet etmek zorunda kalmamış, geri getirmiştir. Romandaki Yunus ise buğdayı Molla Kasım'a teslim etmiş, onun emanetine sahip çıkmadığını

<sup>60</sup> Mustafa Kara, "Celalî Ve Cemalî Tecellilerin Asrı: Yunus Emre, Hacı Bektaş-I Veli, Ahi Evran Ve Mevlânâ'nın Yaşadığı Yüzyıl". *Diyanet İlmî Dergi*. Erişim 23 Eylül 2021.

<sup>61</sup> Ekrem Demirli, "Bir Menkıbenin Kaynağını Bulmak: Himmet mi, buğday mı?", *Fikiriyat* (25 Eylül 2021)



da gözleriyle görmüş ama buna razı olmuş olarak buğdaydan geçip himmeti tercih etmekle, görünüşte, nispeten daha zor bir karar vermiştir. Ama o, himmetin içindeki buğdayı görebilmiştir.<sup>62</sup>

### 3. YUNUS EMRE OYUNUNDAKİ KIRILMALAR

Oyun iki perdelik, tercihe bağlı bir kişilik veya yirmi bir kişilik bir oyun. Yazar, istenirse Yunus Emre dışındaki oyuncuların hayalî olduğu varsayıp sadece seslendirmelerinin yapılabileceğini belirtmiştir.<sup>63</sup> Romanda olduğu gibi yazar, okuyucunun/ izleyicinin hayal gücünü canlı tutmaya çalışır. Olay, romandakiyle aynıdır fakat olay zinciri dolayısıyla mekân ve şahıs kadrosunda daralma olmuştur. Şahıs kadrosunun gerek söylemleriyle gerekse davranışlarıyla olay zamanından ziyade yakın geçmişte yaşıyormuş gibi bir üslupta işlendiğini görürüz. Bunu yazarın, oyunda izleyicinin dikkatini çekmek, verilen mesajların gerçekliğini/güncelliğini vurgulamak amacıyla yaptığı düşünülebilir. Aniden bastıran yağmur sele dönüşünce Yunus, anın dışına çıkıp zamansal sıçramayla yüzyıllarca sonrasına gönderme yaparak Allah'la şöyle konuşur:

*... ben, sınırlı gücü olan bir kulum... Süpermen değilim, Hî-men biç değilim şimdi onlar mı gözdelelerin?<sup>64</sup>*

Oyunun sonunda kendi kendine konuşmasını yadırgar, bu halde Molla Kasım'ın onu görme ihtimali için söyledikleri ona zamansal sıçramayı biraz değiştirerek tekrarlatır:

*Hele bir de Molla Kasım duymuş olmalı ki; bu sefer yirminci yüzyıl uyduruğu da işimize yaramaz olurdu. (Tatlıca gülüşü) Nerden de geliverdi*

<sup>62</sup> Ekrem Demirli, "Bir Menkıbenin Kaynağını Bulmak: Himmet mi, buğday mı?".

<sup>63</sup> Sepetçioğlu'nun bu eserinden önce yayınlanan *Oyunlarla Yaşayanlar* isimli oyununda Oğuz Atay, toplumsal sistemin temsilcileri mahiyetindeki Garsonlar, Komiser, İcra Memuru gibi oyun kişilerini aynı oyuncunun canlandırması gerektiği notunu düşer. Bu kişiler oyunun başkışisi Coşkun'u saklandığı oyunların içinde çıkarıp hayatın gerçekliğine çağırır diğer benliğini ortaya koyar. İki eserde de oyunun başkışisinin gerçekliğinin dışında kalanlar bir şekilde oyunda soyutlanır. Bkz. Atay, *Oyunlarla Yaşayanlar*, 5

<sup>64</sup> Mustafa Necati Sepetçioğlu, *Yunus Emre* (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 2004) 17.

*akılma Hüümeni Süper Babaannesi Yarabbi! İnsanın kendisi değil, insanın hayal gücü kuşa benziyor galiba?*<sup>65</sup>

Molla Kasım'ın mahkemesinde de buna benzer zaman sıçramaları yapar:

*...Yirminci Yüzyılda daba da anlaşılmaç şeyler söyleyenlerin alkışlandığını bilemeyeceğin için tabii.*

*İHTİYAR: Ne diyorsun sen Yunus? Ne yirminci yüzyıl... şimdi tarih kaç?*

...

*YUNUS: Şans..? Necedir o söz? Ha evet benim dilimden anlayan herkesin bildiği sözü Türkçe değil diye atıp Frenkçesini kullanmak da molla Kasıma göre bir iş... olmalı, unutmuşum.*<sup>66</sup>

Menkıbeler ve aralara serpiştirilen şiirler ve deyişlerden bir kısmı romandakilerle aynıdır. Doğrudan hitap ettiği kitleye (izleyiciye) ulaşabilme imkânından olsa gerek insanların, özellikle tabiata karşı, yanlış davranışlarıyla ilgili doğrudan mesajlar vardır. Sofra menkıbesinde dervişler, Birisi ve Öteki olarak adlandırılmış, dervişane bir tavırdan, konuşmalarında samimiyetten uzak kişilerdir. Karşısındaki “Tanrı da olsa...” emeksiz el açmak Yunus’un ağırına gider. Fakat kendisi için değil de dervişler için Allah’tan sofraya istediğinde ortaya bir şölen sofrası gelir. Dervişler, “Derviş Yunus” adına dua ettiklerini söylerler. Yunus’un kendisinin bile farkında olmadığı rahmani gücü aşıkâr olmuştur. Menkıbeden farklı olarak Yunus, Yaradanla arasındaki “benlik” duvarını henüz kaldıramamıştır, çünkü gireceği yolun arayışındadır daha. Bu yüzden Molla Kasım / nefsi karşısına çıkarır. Yine köylülerle beraber Yunus’u şiirleri dolayısıyla muhakeme eder. Bu mahkemede yine önce “yazar”, sonra “şair” dediği Mevlânâ ile ilgili menkıbe anlatılır. Bir de oyunda “Ete kemiğe büründüm- Yunus oldum göründüm!” şeklindedir deyiş.<sup>67</sup> Romanda bu menkıbenin iki kez işlenmesinin gereksiz olduğuna karar vermiş olmalı ki yazar, oyunda sadece Molla Kasım’ın

<sup>65</sup> Sepetçioğlu, *Yunus Emre*, 77

<sup>66</sup> Sepetçioğlu, *Yunus Emre*, 53

<sup>67</sup> Sepetçioğlu, *Yunus Emre*, 44

mahkemesinde, doğru sözün yakıcılığıyla ilişkilendirilerek, bu menkıbe anlatılır.

Molla Kasım'a söylediği şiirde Yunus, mahlas olarak "Emrem Yunus"u kullanır.<sup>68</sup> Fakat bu oyunda Yunus'un Taptuk Emre'ye intisap etmeden önceki zamanları anlatılır. Dergâhın kapısında "Hangi Yunus?" diye sorulduğunda "Ozanım, Yunus Emre'yim" cevabını verir.<sup>69</sup> Romanın adında Yunus Emre olsa da biz onun adını aldığı Taptuk Emre ile buluşmalarını göremeyiz, sadece tahmin edebiliriz. Yazar, bu kez Yunus'a Hünkâr'a giderken götüreceği alıçları, kendisine toplatıp ona menkıbeye uygun bir rol vermiştir.

### 3. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yunus Emre bir sufüdür ve sufiyane fikirlerini halkın içinde kalarak olgunlaştırmış, bu fikirleri yine halkın diliyle sade bir üslupla şiirleştirmiş bir ozandır. Yazar da okuyucuya, Yunus'un köylüsüyle yaşadığı zamanları anlatarak bunu göstermek istemiştir. Çünkü onun köy yoluna girmeden romanda "...bir ömür tükettim." dediği süreçte ne yaptığını fazla bilmeyiz. Menkıbeler Yunus Emre'nin de kurgu Yunus'un da hayatını aydınlatan metinlerdir. Menkıbeler anakroniktir, bu da yazara bilinen Yunus'tan bilinmeyen Yunus'a gitme imkânı verir. Çoğu dervişlik zamanlarına ait olan bu menkıbelerde yazar kırılmalar yaparak onun hayatının çok fazla bilinmeyen bir kısmını kurgulamıştır. Ayrıca dervişlik zamanını anlatması tasavvufi bir dili ve üslubu da beraberinde getirecektir ki bu da farklı bir okuyucu kitlesi demektir. M. N. Sepetçioğlu da bu iki eseriyle bir anlamda bu menkıbelerin derin anlamlarını kazıyarak birtakım insanî değerleri tasavvufi düşünceye yakın olmayanlara da görünür hale getirmek ister. Yol gösterici bu metinlerdeki kırılmalar da yazarın bu amacı doğrultusunda yapılmıştır.

---

<sup>68</sup> Sepetçioğlu, *Yunus Emre*, 24

<sup>69</sup> Sepetçioğlu, *Yunus Emre*, 82

**KAYNAKÇA**

- Asya, Arif Nihat. “Yunus Emre”. *Türk Yurdu*. 5/319 (Ocak 1966),49-50.
- Atay, Oğuz. *Oyunlarla Yaşayanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Banarlı, Nihat Sami. *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi1*. İstanbul: MEB Yayınları, 2001.
- Demirli, Ekrem. “Bir Menkıbenin Kaynağını Bulmak: Himmet mi, buğday mı?”, *Fikriyat*. 25 Eylül 2021.  
<https://www.fikriyat.com/yazarlar/ekrem-demirli/2018/01/01/bir-menkibenin-kaynagini-bulmak-himmet-mi-bugday-mi>
- Erdoğan, Hilal. “Molla Kasım”. *Türk Edebiyatı Sözlüğü*. Erişim 23 Eylül 2021. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/molla-kasim>
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Yunus Emre ve Tasavvuf*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1992.
- Haykırın, Kemal Ramazan. *Moğollar ve Mevlânâ*. Bursa: Sentez Yayınları, 2015.
- Kara, Mustafa. “Celalî Ve Cemalî Tecellilerin Asrı: Yunus Emre, Hacı Bektaş-I Veli, Ahi Evran Ve Mevlânâ'nın Yaşadığı Yüzyıl”. *Diyanet İlmî Dergi*. Erişim 23 Eylül 2021  
<https://ilmidergi.diyanet.gov.tr/makaledetay.php?ID=34157>
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, (1984).
- Kut ,Günay. “Türklerin Beslenme Biçimi Dünü Bugünü”. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi*. Erişim 20 Eylül 2021  
<http://www.akmb.gov.tr/turkce/books/v.t.kongresi/beslenme%20kulturu%20XIV/gunay%20kut.htm>
- Özçelik, Mustafa. *Yunus Emre Menkıbeleri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2016.
- Sepetçioğlu, Mustafa Necati. “İslam Düşünürlerinin Yorumlanması Ve Yorum Usul Ve Ahlâkı Üzerine”. *Türk Dünyası Araştırmaları* 37 (Ağustos 1985), 138-159

Sepetçioğlu, Mustafa Necati. *Benim Adım Yunus Emre*. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 2012.

Sepetçioğlu, Mustafa Necati. *Yunus Emre*. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 2004.

Tatcı, Mustafa. *Yunus Emre Külliyyatı I, Yunus Emre Divanı- İnceleme*. İstanbul: MEB, 2005.

Uludağ, Süleyman. *Hayata Sûfi Gözüyle Bakmak İnsan-İslam-İrfan*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.



*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 351-362.*

## EMİNE İŞINSU'DA BİR ROMAN KAHRAMANI OLARAK YUNUS EMRE\*

Sabahattin ÇAĞIN\*\*

Öykü USTA\*\*\*

### ÖZ

Yunus Emre, çağlar boyunca etkisini sürdürmüş; şiirleri halk arasında dilden dile aktarılmış sufi bir şairdir. Kişiliğiyle ve düşünceleriyle de Türk halk geleneğinde önemli bir yer edinmiştir. Bu özellikleriyle Yunus Emre'nin gerçek hayatının dışında onunla ilgili menkıbeler de oluşturulmuştur. Bu menkıbelerde çeşitli yönlerine yer verilen Yunus Emre; günümüzde hâlâ şiirleriyle, öğretileriyle ve insana verdiği değerle etkisini sürdürmektedir.

Yunus Emre'nin günümüze kadar devam eden bu yönü onun hakkında çeşitli romanların yayımlanmasına yol açmıştır. Bu romanlardan biri de Emine İşinsu'nun *Bir Ben Vardır Bende Benden İçeri* adlı eseridir. Bu çalışmamızda Yunus Emre'nin bir roman kahramanı olarak eserde nasıl işlendiği incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Emine İşinsu, Bir Ben Vardır Bende Benden İçeri, Yunus Emre, roman

YUNUS EMRE AS THE HERO OF A NOVEL IN EMINE ISINSU

### ABSTRACT

Yunus Emre continued to have an effect throughout the ages; he is a sufis poet whose poems are conveyed in public. With his personality and thoughts, he has gained an important place in the Turkish folk tradition. With these features, besides Yunus Emre's real life, legends have been created about him. Yunus Emre, who takes place in these legends with various aspects; today, it continues to be influential with its poems, teachings and the value it gives to people.

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi, İzmir. s.cagin@deu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0001-9649-3660>

\*\*\* YL Öğr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü., İzmir. ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0003-0263-3891>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 06/12/2021

This aspect of Yunus Emre, which continues until today, has led to the publication of various novels. One of these novels is Emine Işınsu's *Bir Ben Vardır Bende Benden İçeri*. In this study, it will be examined how Yunus Emre is handled as a novel hero in the work.

**Keywords:** Emine Işınsu, *Bir Ben Vardır Bende Benden İçeri*, Yunus Emre, novel

## 1. GİRİŞ

Çağdaş Türk romanının önemli isimlerinden Emine Işınsu, edebiyat hayatına şiirle başlamış, bunun yanında hikâye ve tiyatro eserleri yazmış olmasına rağmen bir romancı olarak şöhret kazanmış önemli kadın yazarlardandır. Işınsu'nun ilk romanı olan *Küçük Dünya*, Nur adlı kahramanın kendini yapayalnız hissettiği bir mekânda hem çevresiyle hem de kendisiyle yaşadığı çatışmaları anlatan, psikolojik yönü ağır basan zaman zaman da mistik unsurlara yer veren bir eserdir. Bu ilk eseriyle ödül alması ondaki yazar kumaşını ortaya koymuştur. Bunda elbette annesi Halide Nusret Zorlutuna'nın daha küçük yaşlarından itibaren onu zorlu bir okuma sürecine sokmasının önemli bir payı vardır.

1966 yılında yayımlanan bu romanı dört yıl sonra yazdığı *Azap Toprakları* izler. Bu roman yetmişli yıllarda hayli önem kazanan “Esir Türkler” temasının ilk örneklerindedir. Romanda Yunanistan'ın Batı Trakya'da yaşayan Türklere uyguladığı baskı, zulüm ve asimile etme çalışmalarına yer verilmiştir. Daha sonraları kaleme aldığı 1973 tarihli *Tutsak* tema bakımından önceki iki eserinin bir sentezi konumundadır. Eserde, eserin kahramanı Ceren'in bir yandan kocasıyla yaşadığı hayatın adeta bir tutsaklığa dönüşmesi anlatılırken bir yandan da amcasının oğlu Tarık vasıtasıyla bu defa Irak'ta da tıpkı Yunanistan'da olduğu gibi Türklere uygulanan baskı ve cinayetler işlenir. Yazar bu konuya daha sonra Bulgaristan Türklerini konu alan *Çiçekler Büyür* romanında yeniden dönüş yapacaktır. Işınsu'nun öngörüsü daha sonra 1990'lı yıllardaki olaylarla net bir şekilde ortaya çıkacaktır.

Işınsu 1970'li yılların siyasal bölünmüşlüğü'nün yarattığı duruma da sessiz kalmaz ve *Canbaz*, *Kaf Dağı'nın Ardında*, *Atlı Karınca* gibi romanlarını yazar. Güncel olan kadar tarih de Emine Işınsu'yu ilgilendirmiştir. *Ak Topraklar* romanında Türklerin Anadolu'ya yerleşme macerası anlatılırken *Cumhuriyet Türküsü*'nde de yerleştiği bu topraklardan atılmak istenen bir milletin direnişinin işlendiği görülmektedir. Son olarak



Işinsu'nun tarihî roman olarak düşünülmele birlikte başka amaçla yazılmış romanları da vardır. Bunlar yazarın doksanlı yılların sonlarından itibaren daha fazla haşır neşir olduğu tasavvufî konuların öne çıkarıldığı mistik romanlardır: *Bir Ben Vardır Bende Benden İçeri*, *Bukağı*, *Hacı Bayram*, *Hacı Bektaş*. Yunus Emre, Niyazi-i Mısri, Hacı Bayram-ı Veli ve Hacı Bektaş-ı Veli gibi tarihî şahsiyetlerin başkahraman olarak seçildiği bu eserlerde yazar, ilk romanlarında olduğu gibi insanın içine yönelmiştir.<sup>1</sup> Bunlardan Yunus Emre Türk romanında Nezihe Araz (*Dertli Dolap*), Mustafa Necati Sepetçioğlu (*Benim Adım Yunus Emre*) ve İskender Pala (*Od*) gibi çok sayıda yazar tarafından işlenmiştir. Elbette bunun en önemli sebeplerinin başında Yunus'un kişiliğinin bulunduğunu kabul etmek gerekir.

Bilindiği gibi Emine Işinsu 1997 yılında kaleme aldığı *Nisan Yağmuru* romanıyla tasavvufa yönelmiş ve Yunus Emre de bu anlayışın ürünü olarak kaleme alınmıştır. Daha sonraki romanlarının başkahramanları olan Niyazi-i Mısri, Hacı Bayram-ı Veli ve Hacı Bektaş-ı Veli gibi tasavvuf ehli isimlerin yanı sıra Yunus Emre'nin de manevi yolculuklarını, biyografik unsurlardan faydalanarak oluşturmuştur.

## 2. BEŞER YUNUS

Emine Işinsu'nun Yunus Emre'yi bir roman kahramanı olarak kaleme alması dikkat çekicidir. Yazar, roman kahramanını ele alırken şairin insan olması üzerinde durmuştur. Yunus Emre'nin çelişkileri, hataları ve bütün insani yönleriyle geçirdiği değişimleri gösteren Işinsu, romanını kahramanının gelişimi üzerine kurmuştur. Başlangıçta Garip sıfatıyla anılan Yunus'un zaman içerisinde derviş olma, daha sonra âşık olma ve Dîdar'a kavuşma yolculuğu romanın iskeletini oluşturmaktadır.

<sup>1</sup> Lütü Şahsuvaroğlu'nun Işinsu'nun romanlarını benzer bir sınıflandırması vardır: *psikolojik tablîl, aşk ve iç burkuntular* içeren romanları, *Türklük aşkını öne alan* romanları, *dönem/tarihî* romanları ve *tasavvufî nirengi noktası alan biyografik* romanları vardır. (Lütü Şahsuvaroğlu, "Turan Romancılığının 'Anne ve Sevgili' Zarafeti", *Türk Edebiyatı*, 572 (2021), 46-47.)

Başka bir deyişle “*Başkahramanın içindeki ben’i aradığı, yaratıcının tüm vasıflarına bir ayna olan aslı varlığa doğru içsel/ ruhî yolculuğun romanı*”<sup>2</sup>dir.

Yazı hayatının son döneminde tasavvufa yönelen yazar, Yunus Emre’nin hayatını romanlaştırırken trajik unsurlardan yararlanmıştır. Böylece onu ulvi bir kişilik olmaktan çıkarmış, kendi içinde yolculukta bulunan bir roman kahramanı haline getirmiştir<sup>3</sup>. İki doğrudan birini seçmek zorunda kalan kahramanın yaşadığı ikilikler ve kafa karışıklığı romanın çarpıcılığını arttırmıştır. Akıl, nefis ve gönlün yaşadığı çatışmalar üzerinden roman kavramı güçlendirilmiştir. Aklın ibadet edip cennete gitmesinin yeterli olduğunu söylemesi, buna rağmen gönlün bununla yetinmeyip “ben” arayışına girmesi romanın önemli kilit noktalarındandır. Hacı Bektaş’ın buğday yerine nefes verme teklifinde Yunus’un yaşadığı çatışma, tekkeye girerse karısıyla ilişkisinin değişeceği gibi maddi ve manevi olanın çatışması trajik unsuru kuvvetlendirmiştir. Geleneksel edebiyatta akıl ve gönül çatışması daima işlenmiş ve gönül ön plana çıkarılmıştır. Bu eserde ise akıl ve gönül zaman zaman karşı karşıya gelmesine rağmen aynı şeyi savundukları da görülmektedir. Bu romandaki asıl çatışma nefis ve gönül arasındadır ve Yunus Emre’yi de en fazla zorlayan bu çatışmadır.

Romanın başkahramanı Yunus Emre, insan olarak ele alınmıştır. Fiziksel özellikleri, görünüşü hakkında pek fazla bilgi verilmemiştir. Romanın başlarında annesi, onun babasına benzediğini söyler. Forster’ın yaptığı karakter sınıflandırmasına göre Yunus, yuvarlak(round) bir karakterdir. Bir gelişim romanı olan eserde; kahramanın içsel değişimi, olgunluğu anlatılmıştır. Dolayısıyla kahraman çok boyutludur, gelişimi roman boyunca gözlenir. Eserin sonuna kadar kahraman bir değişim, dönüşüm yaşar. Geri kalan karakterler, tipler Yunus’un hayatına etki ettiği ölçüde ele alınmıştır.

<sup>2</sup> Mehmet Nur Karakeçi, *Emine İşınsu’nun Romanlarında Yapı ve İzlek* (Ardahan: Ardahan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 2017), 475.

<sup>3</sup> “Romanlara, tasavvufi şahsiyetlerle ilgili menkıbeleri yerleştirse de anlatının bütününe bakıldığında anlatının bir menkıbe değil, roman olduğu anlaşılır.” (Karakeçi, *Emine İşınsu’nun Romanlarında Yapı ve İzlek*, 474.)

Yunus Emre'nin menkıbevi ve tarihi hayatına bakıldığında aile hayatına fazla yer verilmediği görülmektedir. Hacı Bektaş'ın yanından ayrıldıktan sonra ailesinin yanına uğramadan doğruca Tapduk'un kapısına gider. Tapduk Emre onu evine gönderir ve kendisinden haber beklemesini söyler. Babasını küçük yaşta kaybetmiş, annesine düşkün bir çocuk olan Yunus genç yaşta evlenmiştir ve bir de oğlu vardır. Tekkeden haber beklenildiği zamanlarda karısı hamiledir ancak kızı doğduktan sonra tekkeden çağırılması, Tapduk Emre'nin de aile kavramına önem verdiğini gösterir. Yine tekkede yaşayan Yunus'a iki sene sonra ailesini köye getirmesini söylemesi de bunun bir örneğidir. Roman boyunca ailesinin Yunus'un çevresinde bulunduğu görülmektedir. Derviş olup Tapduk Emre'ye bağlandıktan bir süre sonra ailesi yine yanına gelir. Başlangıçta ailesinin yanında olması onu huzursuz etse de sonrasında bu zorluğu ortadan kaldırır. Bu aile ilişkisinin bu şekilde düzenlenmesinin en önemli sebebi romanın yazarının bir kadın olmasıdır diyebiliriz. Derviş olmasının yanı sıra o; aynı zamanda evini geçindiren bir eş ve çocuklarını evlendiren bir babadır. Ancak bütün bunların üstünde Tapduk Emre'yi de kendi ailesi olarak görmektedir. Onu eğiten, Allah'la bir olma yolunda rehberi olan mürşidine derin bir sevgi duymaktadır.

Yunus'u Yunus yapan şahsiyetler de birtakım zıtlıklarla verilmiştir. Bu zıtlıklar arasında yaptığı tercihler Yunus'un kişiliğini ortaya koymaktadır. Geleneksel bir kadın olan babaannesi, küçük Yunus'a dini bilgileri korkutarak öğretmiş ve bu durum Yunus Emre'de kafa karışıklıkları yaratmıştır. Babaannesinin eğitim anlayışının olumsuz etkileri Yunus'a yetişkin olduğu zamanlarda bile ölüm korkusunu yaşatmıştır. Aynı şekilde babaannenin paraleli konumunda bulunan Kasım Hoca da vardır. Kasım Hoca da babaanne gibi korkutmayı esas aldığından Yunus Emre annesinin de desteğiyle onun eğitimini terk etmiştir. Dolayısıyla anne burada bir yol gösterici olduğu kadar babaannenin de alternatifidir. Kasım Hoca'nın alternatifi ise yine o köyde bulunan Arif Hoca'dır. Arif Hoca, dini bilgileri sevgiyle ve güzelliklerle anlatmaktadır. Bu durum halk arasında Sevgi Hoca olarak anılmasına yol açar. Kasım Hoca'nın köydeki lakabı ise dini bilgileri korkutarak vermesinden ötürü Yobaz Hoca'dır. Yalnızca ibadet etmenin, dini gerekliliklerin yerine getirilmesinin yeterli olduğunu düşünen Kasım Hoca köye gelen dervişlere de deli demektedir. Bu iki tip yüzünden zahid ile âşık arasındaki çatışmayı Yunus daha küçük yaşlarında fark etmiştir. Annesinin ve babaannesinin arasındaki dini öğretilerdeki farklılıkları,

hocalarını gözlemlemesiyle iyice belirginleşir. Gönül ehli olan Arif Hoca, ondaki şevki görmüş ve Yunus'un Konya'da eğitim alması gerektiğini düşünmüştür. Hatta onun bir tekkeye kul olmasını söylemiş ancak annesi küçük oğlunu göndermemiştir. Menkıbevi hayatından farklı olarak anlatılan bir unsur da Yunus'un eğitilmiş olup olmadığı meselesidir.

Yapılan araştırmalarda Yunus'un ümmi ya da eğitilmiş olduğu konusu henüz netleşmemiştir. Kimileri onun gönülden söylediğini ve eğitilmiş olduğunu savunur. Buna gerekçe olarak bazı şiirlerinde eğitilmiş olduğunu söylemesini ileri sürerler. Köprülü gibi isimler de onun en azından Farsça anlayacak kadar eğitim aldığını düşünmektedir. Işınsoy da Köprülü'yle aynı fikirde olmalı ki kahramanına Konya'da iki sene ders aldırır. Gönülünü susturamayan ve yeni şeyler öğrenmek isteyen Yunus, Konya'da Sıtkı Hoca'nın yanında kendini geliştirir. Arif Hoca'nın Konya'daki bir benzeri olan Sıtkı Hoca, öğrencilerinin meşrebine uygun olarak eğitim vermektedir. Yunus'un manaya düşkün, tasavvufa eğilimli bir genç olduğunu anlamıştır. Gönülünün söylediği Yunus'a Mevlana'nın şiirlerini okutmuştur. Böylece Işınsoy, Yunus'un şairliğini hem aldığı eğitime hem de gönülündeki coşkuya bağlı olduğunu göstermek istemiştir. Aldığı bütün eğitimler yaşayacağı yolculuk için adeta bir hazırlıktır.

Bilindiği gibi *“bir insanın ruhsal ve fiziksel gelişimini, kişiliğinin olgunlaşma sürecini, bunu hazırlayan dış etkileri ve ulaştığı olgunluğu”*<sup>4</sup> işleyen romanlara gelişim romanı denmektedir. Bu tür romanlarda kahraman içsel bir yolculuktadır. Emine Işınsoy'nun romanında da Yunus Emre'nin kendi benine ulaşma yolculuğu anlatılmak istenmiştir. Roman boyunca Yunus'un ruhsal ve kişisel gelişimi gözler önüne serilmekte, kâmil insan olma yolunda iç ve dış etkiler ele alınmaktadır. Tekkeden iki yıllığına ayrıldığı zaman yaptığı yolculuklar, kendi içsel yolculuğunun somutlaşmış hali gibidir. Bütün yolculuk boyunca aradığı Allah'tır. Kendi beninden çıkarak O'na ulaşmak, ölmeden Dîdar'ı görmek ister. Nefsiyle, kibriyle bir savaşta olan Yunus bütün bunlardan sıyrılıp kendi benliğine dönme çabasındadır. Bu yolculuğa çıkma isteğinin kıvılcımı Nurefşan'dır. Bu gelişim romanının bölümlendirilmesinde de kendini göstermektedir. Kitabın ilk bölümünde Yunus garip olarak nitelendirilir. Bu garip kelimesinde aslında Yunus'un sıra dışılığı, onun herkesten farklı oluşuna

<sup>4</sup> Gürsel Aytaç, *Genel Edebiyat Bilimi* (İstanbul: Say Yayınları, 2009), 341.

bir vurgu vardır. İkinci bölümde bu defa Yunus'un sıfatı dervıştır ki bu bölümde Yunus'un dervişlik macerası ortaya konulmuş, onun halvete girmesiyle bu macera sonuçlanmıştır. Bunu takip eden süreçte ise o artık âşık olmuştur, Dîdar'ına ulaşmak için yolculuğa hazırdır ve son bölüm tasavvufun da son aşaması olan Dîdar'ı görme başka bir ifadeyle Allah'la bir olma, O'na ulaşma aşamasıdır.

Yunus Emre'nin hayatı hakkında çok fazla bilgi yoktur. Tarihi ve menkıbevi hayatı incelendiğinde manevi aşkı dışında bir aşktan bahsedilmez. Emine Işınsoy romanını yazarken Yunus'un manevi aşkı için tetikleyici olarak Nurefşan'ı yaratmıştır. Bir gün mezarlıkta oturup düşünen Yunus, birkaç kadının geldiğini fark eder. İçlerinden solgun yüzlü olanı dikkatini çeker. Daha sonra isminin Nurefşan olduğunu öğrendiği bu kadına âşık olur. Nurefşan, maddi aşktan ziyade Yunus'un aşkının kıvılcımadır: *İlahî aşk Nurefşan'ın Yunus'un içine bıraktığı bu tohumla tomurcuklanır*<sup>5</sup>. Bu yönüyle Nurefşan, Yunus'un maddi aşktan manevi aşka yükselmesini sağlayan bir araç konumundadır. Nitekim sonraki kısımlarda Nurefşan'ın yüzüyle Tapduk Emre'nin yüzünün özdeşleşmesi de bunu göstermektedir. Tekkeye girdikten sonra yok olan Nurefşan'ın hayali Tapduk'un yüzünde kendisini göstermektedir: *"İlk ateşi Nur'um yakıtı gönliimde, öyle bir ateşti ki, gönliüm söylemez oldu, sustu... Sonra o, gönliümle tekleşti... Sonra Tapduk..."*<sup>6</sup>. Daha sonra Tapduk'un yüzünde Peygamber'in suretini görmesi, Yunus'un Allah aşkına ulaşırken yukarıda da belirttiğimiz gibi maddi aşktan manevi aşka geçtiğini gösterir. Ancak bu aşk, onların Allah'ın nurunu taşımasından kaynaklanmaktadır. Benzer bir durum Yunus'un insana duyduğu sevgide de görülmektedir. Allah'ın tecellisi olduğunu düşündüğü insana derin bir sevgi duymaktadır. Yalnızca insana değil, yaratılmış bütün canlılara değer vermektedir. Bu yüzden sevgiyle ilgili düşüncelerini şiirlerinde dile getirmektedir.

Emine Işınsoy, daha aydınlatıcı olmak amacıyla onun şiirlerine de yer vermiştir. Bazen ilahilerinin tamamını bazen de birkaç mısraını

<sup>5</sup> Mehmet Akif Çetin, *Emine Işınsoy Romanları Üzerine Bir İnceleme (1980-2013)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2015) 63.

<sup>6</sup> Emine Işınsoy, *Bir Ben Vardır Bende Benden İçeri*, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2020), 242.

kullanarak vermek istediği mesajı pekiştirmiştir. Karakeçi<sup>7</sup>'nin belirttiği gibi romanda yer alan şiirler Yunus'un içinde bulunduğu halet-i ruhiyeyi yansıtmak için bir araç durumundadır. Bektâşi ananesine göre Tapduk Emre'nin dergâhında Yunus-ı Gûyende isimli bir derviş daha vardır. Yunus'un dergâhtaki kırkıncı yılındaki bir sohbet esnasında Yunus-ı Gûyende'nin sesi kesilir. Bunun üzerine Yunus Emre'ye dönen Tapduk, onun kilidini açtığını söyler ve Yunus Emre ilahiler söylemeye başlar. Yunus'un şiirleri tekke de kırk yıl piştikten sonra gönlünden dökülür. Buna karşılık romanda Yunus'un şairliği çok daha önceden başlamıştır ve ilk gençlik yıllarında Yunus'un gönlünden dizeler akmaya başlamıştır. Eğitim almadığı halde onu söyleten gönlüdür. Tekkeye intisap etmeden önce şiirleri Hak âşıkları arasında yayılmaya başlamıştır. Hatta Hacı Bektâş-ı Veli dahi onun ismini duymuştur. Romanın sonunda Tapduk da ondan *Bizim Yunus* olarak bahseder. Tanınmış olmanın yarattığı gurur yüzünden nefsiyle sık sık kavgaya tutuşur. Hacı Bektaş'ın huzurundayken şairliğiyle övünür, bunun üzerine şeyh onun dilini kilitler. Gönlünde şiirler filizlenir ancak dilinden dökülmez. Tapduk'un dergâhına yüz sürdüğünde gönlü dolayısıyla şiirleri kilitlenmiş haldedir. Gönlü durmayıp çağlasa da dilden dökülmez sözcükleri. Menkıbede bulunan gönlün kilidinin açılması Işınsu'nun romanında da yer alır. Tapduk onu iki seneliğine dünyayı görmeye gönderdiği zaman Yunus adını saklar. Başkaları tarafından okunan kendi şiirlerini de kendisinin okuduğu şiirleri de üstüne almaz. Derviş ya da Âşık Yunus olmaktan çıkarak ilk benliğine, garip haline sığınır.

Tapduk'un dışarıya yolladığı Yunus, insanları dinlemiş ve onlara bilgisi çerçevesinde yol göstermiştir. Henüz Dîdar'a kavuşmadan çıktığı yolculuğun sonunda en büyük isteği gerçekleşir. Menkıbeye göreyse Yunus, Tapduk'un dergâhında kâmil hale gelip kırk yılını tamamladıktan sonra dergâhtan ayrılır. Bir başka menkıbeye göreyse şeyhinin emriyle kırk yıl boyunca diyar diyar dolaşmıştır. Köprülü<sup>8</sup> Yunus'un kuvvetli bir ihtimal dergâhtan ayrılıp başka bir yerde seccâde-nişin olduğunun üstünde durur.

<sup>7</sup> Karakeçi, *Emine Işınsu'nun Romanlarında Yapı ve İzlek*, 475.

<sup>8</sup> Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976), 270.

### 3. ÂŞIK YUNUS

Yunus'un dergâhtan ayrılıp insanlarla konuşması, yeni yerler görmesi romanda ve tarihi hayatında ortaktır. Ancak nerelere gittiği konusunda roman yazarı farklı düşünmüştür. Şairin *Divan*'ında yer alan bazı şiirlerinden yola çıkılarak Şam'a, Antep'e gittiği ve orada nutuklar söylediği sonucuna varılmıştır<sup>9</sup>. Manzumelerine bakılarak da Kâbe'ye gittiği düşünülmektedir. Ancak Işınsoy romanında kahramanına farklı yerler gezdirir. Konya'dan güneye giden bir kervan bularak yolculuğuna başlayan Yunus, karşılaştığı kişilerden şiirlerini duydukça huzursuzluk hisseder. Gittiği yerlerde kendini şair Yunus olarak değil, Garip Derviş olarak tanıtmaya başlar. Halk arasında Yunus hakkında hurafeye kaçacak olayların anlatılması, onun yaşarken tanınmaya başladığını gösterir. Roman boyunca ruhsal bir gelişme yaşayan kahramanın tanınmaktan duyduğu rahatsızlıkla geçirdiği değişim gözler önüne serilmiştir. Başka bir deyişle artık Yunus, Hacı Bektâş-ı Veli'nin karşısında şairliğiyle övünen Yunus değildir.

Denizi görme ve Dîdar'a kavuşma isteğiyle çıktığı yolculukta bambaşka deneyimler yaşar. Aşağılanmış, aç kalmıştır ancak nefsinin hiç olmadığı kadar öldürmüştür. Deniz, su psikanalistler için anne karnını, güveni temsil eder. İnsanın başladığı noktaya geri dönme isteğinin sembolüdür. Yunus'un deniziyse asıl benlik olan Allah'a kavuşmanın, O'nunla bir olmanın ifadesidir. Denizin bir başka simgesi de sonsuzluktur. Yunus, denizin sınırsızlığıyla kendi aşkını karşılaştırır. Allah'a duyulan aşkın sonsuz olduğunu ve sınırı yokmuş gibi görünen denizin bile bu aşkla yarışamayacağını düşünür. Kendisinin Allah'a duyduğu yüce aşkı, herkesin yaşamasını ister. Dolayısıyla toplumun içine karışır, onlardan biri olur ve insanlara sevgiyi anlatır. Antep'e gitmeyi çok istese de Tapduk'un verdiği süreyi geçirmek istemez. Şam'da farklı düşüncelerdeki insanlarla karşılaşır, aşağılanacağını bile bile davet edildiği sohbet meclislerine gider. Çünkü asıl önemli olan Yunus değil, kalbine dokunabileceği insanlar bulmak ve onlara mutlak varlık olan Allah'ı anlatmaktır.

Gittiği yerlerde erkekler dışında kadınların da soruları vardır. Kadınların din hakkında soru soracağı sohbetler de düzenlenir ve Allah

<sup>9</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 270.

aşkınlı onlara da aktarır. Ayrıca kadınların da tasavvufi bir hayat yaşayabileceğine inanmaktadır. Benini bulmaya çalışan birinin, kadın ya da erkek olsun, bu yolculuğa çıkması gerektiğini düşünmektedir. Kadınlara bu iznin verilmemesini haksızlık olarak yorumlamaktadır: “...bu zamanda erkeklere yol imkânı açıldığı hâlde, kadınlara bu işin kapalı olması, Yunus’a çok büyük haksızlıkmiş gibi geliyordu.”<sup>10</sup> Gerçek bir müridin de kadın ya da erkek olarak ayırım yapmaması, kapısını Allah’ın bütün kullara açması gerektiğine inanmaktadır. Kadınların tasavvufla olan ilişkisi üzerinde durulmasının önemli bir sebebi, romanın bir kadın yazar tarafından kaleme alınmış olmasıdır. Yazar kendi kafasındaki soruları, düşünceleri roman kahramanı üzerinden dile getirmiştir. Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı gibi, yazar bunu yaparken Yunus’un zihnini “yansıtıcı bilinç” olarak kullanmaktadır. Yazarın bu meseleyi gündeme getirmesinin sebepleri arasında tarikatların hala kadınlara gereken önemi vermediği düşüncesinden de kaynaklanıyor olabilir.

Yunus’un toplumla ilişkisi hem yolculuğu boyunca hem de köydeki yaşamıyla romanda yer almıştır. Onun ince ruhlu biri olduğu köydeki yaşamıyla bellidir. Her zaman halkla iç içedir. Küçüklüğünden beri Garip olarak anılır. Gönlünün söylediği şürleri ağaçlara çıkararak söylemesi, hayvanlara karşı duyarlı olması nedeniyle bu adla bilinir. Çocuklarla oynamaz, yaşından büyük düşünür ve davranır. Köyde herkes Yunus’u sever, Kasım Hoca ve çevresindekilerse çok hoşlanmazlar. Kuraklık olduğu zaman Hacı Bektâş’tan buğday istemeye toplumdaki en güvenilen Yunus gönderilir. Bektâşî ananesinde buğdayı kendisi için istemeye gider ancak romanda köydeki herkes adına gönderilir. Tekkenin bulunduğu köyde de herkes tarafından sevilir. Bazı kimseler onun iyi niyetini suiistimal eder ancak meşrebi gereği Yunus insanın her türlüüne değer verir. Çünkü o, yaratılanı Yaradan’dan ötürü sevmeyi şiar bilir. İki senelik yolculuğunda karşılaştığı kesimlere iyi niyetle yaklaşmış, bazı hocalar tarafından deli yaftası yemiştir. Konakladığı yerlerde, beraber yol gittiği kişilerce sevilmiştir.

<sup>10</sup> Işımsu, *Bir Ben Vardır Bende Benden İçeri*, 243.



#### 4. SONUÇ

Yunus Emre, toplum tarafından oldukça sevilmiş, şiirleriyle ve öğretileriyle günümüze kadar etkisini sürdürmüş bir isimdir. Birçok yazar tarafından hayatı romanlaştırılmış, Yunus'un her yönü yazıya dökülmüştür: insan Yunus, şair Yunus, âşık Yunus... Emine Işınso da Yunus'un büyümesine kapılan yazarlardandır. Çok etkilendiği bu şahsiyetin romanını yazarken kahramanını idealize etmeden, hatalarıyla ve yaşadığı çatışmalarıyla ele almıştır. Roman bu yönüyle oldukça dikkat çekicidir.

Yunus Emre'nin hayatını, Emine Işınso'nun gözünden incelemeyi amaçlayan bu yazıda *Bir Ben Vardır Bende Benden İçeri* romanı baz alınmıştır. Buradan yola çıkarak yazarın romanı oluştururken hem Yunus'un tarihî hayatından hem de menkıbelerden yararlandığı tespit edilmiştir. Romanın bazı kısımlarındaysa yazar menkıbelerden ayrılmış, kendi hayal dünyasından faydalanmıştır.

Romanda Yunus Emre'nin çocukluğu, gençliği ve olgunluk çağı anlatılmış; Allah'la bir olduktan sonraki yaşamı konu edilmemiştir. Yunus'un ailesiyle olan ilişkisi, toplumdaki ve dergahtaki durumu, kendisiyle yaşadığı çelişkiler roman boyunca önemini koruyan olaylardır. Bir gelişim romanı olan bu eserde, Yunus'un maddi ve özellikle manevi gelişimi de gözler önüne serilmiştir.

Sonuç olarak Yunus Emre, birçok coğrafyada iz bırakmış; Türk toplumu için önemli bir şahsiyettir. Doğaya, canlıya ve insana duyduğu sevgi onun şiirlerinde sıkça işlediği konulardandır. Bu öğretileriyle ve halka yakın olmasıyla herkes tarafından sevilmiş ve sahiplenilmiştir. Ülkenin birçok yerinde makam ve medfeninin olması da onun ne kadar sevildiğinin bir kanıtıdır. Dolayısıyla onun günümüz romanlarında bir şahsiyet dolarak işlenmesinden daha doğal bir şey yoktur.

**KAYNAKÇA**

- Ayta, Grsel. *Genel Edebiyat Bilimi*. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım, 2009.
- etin, M. Akif. *Emine Işınsu Romanları Üzerine Bir İnceleme (1980-2013)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), 2015.
- Işınsu, Emine. *Bir Ben Vardır Bende Benden İçeri*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 9. Basım, 2020.
- Karakeçi, M. Nur. *Emine Işınsu'nun Romanlarında Yapı ve İzlek*. Ardahan: Ardahan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 2017.
- Köprülü, M. Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976.
- Şehsuvaroğlu, Lütfi. "Turan Romancılığının 'Anne ve Sevgili' Zarafeti", *Türk Edebiyatı* 572 (2021), 46-47.

## YUNUS EMRE DİVAN'INDA İLAHİ KİTAPLARA BAKIŞ\*

İbrahim Ethem AYDIN\*\*

### ÖZ

Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı'nın ilk ve önemli temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Yunus Emre (1240-1321), siyasi, sosyal ve ekonomik sebeplerle çalkantılı bir dönem olan XIII. ve XIV. yy'da Anadolu'da yaşamıştır. İnsan merkezli bir felsefeyi benimseyen Yunus Emre'ye göre dinin temel hedefi insan gönlünü mutlu etmektir. Onun insandan kastı sadece Müslümanlar değil, dini, dili, rengi ve ırkı fark etmeksizin bütün insanlardır. Bu felsefenin ana çizgilerini Yunus Emre Divanı'nda da görmek mümkündür. Bu eserde İslami-tasavvufî anlayışı, Türk üslubu içinde sunan Yunus'un asıl hedefi insan-ı kâmil ahlakını oluşturmaktır. Ona göre bu ahlaki geliştirmek çeşitli aşamalardan ve makamlardan geçmekle gerçekleşebilir. Divan'da dört ilahi kitaptan bahsedilmekte ve her bir ilahi kitap bir manevî mertebe ve makama işaret etmektedir. Yunus "dört kitap" tabirine tasavvufî bir anlam yüklemektedir. "Dört kitaptan" kasıt, geleneksel İslam inancındaki genel kabule uygun olarak Musa'ya indirilen Tevrat, Davud'a indirilen Zebur, İsa'ya indirilen İncil ve Muhammed'e indirilen Kur'an-ı Kerim'dir. Bunlar arasında en çok zikredilen kitap Kur'an'dır. Yunus'a göre "dört kitap"taki derin manalar bilgi ve tefsir okumakla değil, aşk ile elde edilebilir. O, insanı Allah'ın yeryüzündeki tecellisi olarak görmekte ve bu yüzden insanı kâinatın gayesi olarak tasavvur etmektedir. Öyleyse ilahi yolculukta yükselmek ve hakikate ulaşmak Allah'ın namazgâhı olarak kabul edilen insan gönlünün kazanılmasıyla mümkündür. Dini hayatın esası da bu anlayışa dayanmaktadır. Dört kitabın ortak hedefi de bu hakikate ulaşmada yol göstermektir.

**Anahtar Kelimeler:** Yunus Emre Divanı, dört ilahi kitap, tasavvuf, insan-ı kâmil, ilahi aşk.

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Dr., Öğretmen, MEB, Elazığ M. Koloğlu Anadolu Lisesi, Elazığ, ethemaydin47@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0002-9879-2549>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 13/12/2021

## THE VIEW TO THE DIVINE BOOKS IN YUNUS EMRE'S DIVAN

## ABSTRACT

Yunus Emre (1240-1321), who is considered as one of the first and important representatives of religious-Sufi Turkish literature, lived in the Anatolia of XIII and XIVth century which was a turbulent period for political, social and economic reasons. According to Yunus Emre, who adopts a human-centered philosophy, the main goal of religion is to make the human heart happy. What he means by human is not only Muslims, but also all people, regardless of religion, language, color or race. It is also possible to see the main lines of this philosophy in Yunus Emre Divan, which is the subject of our study. The main goal of Yunus, who presents the Islamic-mystical understanding in the Turkish style in this work, is to create the morality of the perfect human being. With respect to him, developing this morality can be achieved by going through various stages and positions. Four divine books are mentioned in the Divan, and each divine book points to a spiritual level and rank. The "four books" mean the Torah sent down to Moses, the Psalms sent down to David, the Bible sent down to Jesus, and the Qur'an sent down to Muhammad in accordance with the general acceptance of the traditional Islamic faith. Among them, the Qur'an is the most mentioned book. According to Yunus, the deep meanings in the "four books" can be achieved not the knowledge and by reading exegesis, but by love. He sees man as the manifestation of God on earth, and therefore he envisions man as the purpose of the universe. Therefore, in order to rise in the divine journey and reach the divine truth, it is necessary to win the human heart, which is considered the place of worship of Allah. The essence of religious life is also based on this understanding. The common goal of the four books is to guide in reaching this truth.

**Keywords:** Yunus Emre Divanı, the four divine books, sufism, perfect human being, divine love.

## 1. GİRİŞ

Türk Tasavvuf Edebiyatında ayrı bir yeri olan mutasavvıf şairlerden Yunus Emre (1240-1321), XIII. yüzyılın son yarısı ve XIV. yüzyılın başlarında Orta Anadolu'da yaşamıştır. Bu dönemde 1243 Köseadağ Savaşından sonra Moğolların hakimiyeti altına giren Anadolu büyük kargaşa ve kaos içine girmiştir. Böyle bir atmosfer içinde Anadolu'nun yerel Türkçe'siyle evrensel değerleri ustalıkla dile getiren Yunus, sadece Anadolu'da yaşam Müslüman Türk toplumuna değil, bütün insanlığa hitap etmiştir. Bu yönüyle Türk-İslam medeniyet tarihinde bir mihenk taşı olmuştur. Gölpınarlı'nın ifadesiyle Yunus'un

sanatındaki sır en karmaşık şeyleri bile halk diliyle rahatça anlatmasında yatar. O tasavvufla gelişen müzahamalı, insani ve ileri bir dünya görüşüyle sanatını halkın faydasına ve hizmetine verdiği için halkın ifade tarzını benimsemiştir. O içinde yaşadığı toplumunun sıradan bir ferdi gibi konuşmuş ve yazmıştır. Dolayısıyla onun için yalnızca “bir halk şairi” sıfatını kullanmak yetmez, “O halkın şairidir” demek daha münasip bir tanım olmaktadır<sup>1</sup>. Yunus, şiir yoluyla fıkhi ve teolojik söylemin dışına çıkarak Tanrı'nın varlığını kalb ile tecrübe etme imkan ve kabiliyetini elde eden Türk sufilerin başında gelmektedir. Bir tasavvuf ehli şair hasletiyile en cezbedici imgeleri kullanarak ruhun en yüksek mertebelerine hitap etmeye çalışmıştır<sup>2</sup>.

Bu çalışmanın amacı Yunus Emre'nin Dîvan adlı eserinde ilahî kitaplar veya diğer bir ifadeyle “Dört Kitap” kavramını nasıl değerlendirdiğini göz önüne sermektir. Bu bağlamda zikredilen eser hakkında kısaca bilgi vermekte fayda vardır. Divan, Yunus Emre'yi adeta ölümsüzleştiren şiirlerin, ilahilerin, nutuk ve nefeslerin toplandığı eserdir. Yunus Emre Divanı çok sevilmiş, çok okunmuş ve bunun tabii neticesi olarak çok sayıda nüshaları yazılmıştır<sup>3</sup>. Yunus Emre Divanı XVI. ve XV. yüzyıllardaki yaygın tasavvufi şiirinin bir tür koleksiyonu olarak kabul edilebilir<sup>4</sup>. Bu eser Yunus Emre daha hayattayken tanınmaya başlansa da şu anda onun yaşadığı zamanda yazılmış bir yazma mevcut değildir. Birçok nüshası içinde en eskilerinin XIV. yüzyıla kadar geriye gittiği tahmin edilmektedir. Mesela, bilinen yazmaların en eskisi 203 şiirden müteşekkil Fatih Nüshası XIV. yüzyıla aittir. Yine 182 şiirden oluşan **Raif Yelkenci Nüshası** ve 98 şiirin mevcut olduğu **Ritter Nüshası** XIV. yüzyılda istinsah edilmişlerdir. **Yahya Efendi Nüshasında** 302 şiir vardır ve XVI. yüzyılda istinsah edilmiştir. 219 şiirden ibaret olan **Nuruosmaniye Nüshası** ise 1540 tarihinde istinsah

<sup>1</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre (Hayatı, Sanatı, Şiirleri)* (İstanbul: Varlık Yay., 1975), 14.

<sup>2</sup> William C. Chittick, *Sufism A Beginner's Guide* (Oxford: Oneworld Publishing, 2000), 34.

<sup>3</sup> Nihad S. Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I* (İstanbul: MEB Basımevi, 1983), 334.

<sup>4</sup> A.C.S. Peacock, *Islam, Literature And Society in Mongol Anatolia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 158.

edilmiştir. Bir de bunların dışında daha sonraki dönemlerde istinsah edilen Bursa, Hacı Bektaş ve Karaman gibi “Yunus” mahlaslı başka şairlerin şiirlerinin de karıştığı Divan nüshaları mevcuttur<sup>5</sup>.

Anadolu’da XI. yüzyıldan itibaren yerleşen Türklerin lisânı Batı Türkçesidir. Oğuz veya Türkmençe adı verilen lehçe Anadolu’nun yerli lisanı haline gelmiştir. Yunus Emre Divanındaki şiirler, Eski Anadolu Türkçesi ile yazılmıştır. Yunus, XIII. yüzyılda Anadolu sahasında Oğuz Türklerinin konuşup yazdığı yazı dilinin en inemli temsilcisi olmuştur<sup>6</sup>. O, Divan’daki şiirlerin bir kısmını aruz ve aruzun çeşitli vezinleriyle terennüm ederken, bir kısmı da hece vezni ile söylemiştir. İlahilerin çoğu hece vezni ile yazılmıştır. Divandaki ilahilerin şekil yapısı tam olarak çözülmemekle birlikte, Banarlı’ya göre bu manzumelerde şekil, umumiyetle, “Türk dördlükleriyle tertiplenen milli nazım şeklidir. Birçok ilahilerde dördlüklerin son mısralarının bir nakarat mısrası halinde aynen tekrarlanması da, bu şiirlerin bestelenerek terennüm edilmesi an’anesine uygundur. Divan’da gazel şekliyle söylenmiş şiirler ve mesnevi biçiminde manzumeler de vardır”<sup>7</sup>. Köprülü’ye göre, “Yûnus Emre Divânında Acemlerin mesnevi ve gazel tarzına tesadûf edilse de daha çok murabba’, veyâ musammat da diyebileceğimiz eski koşma şekline rast gelmektedir. Bu itibarla Köprülü, Yunus’un en güzel mamzumelerini koşma şekliyle tanzim ettiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla Yunus’un halk edebiyatının en eski ve en yaygın şekli olan olan koşmayı tercih etmesi, Acemlerin murabba ve musammatına taklit etmesinden değil, halk edebiyatının kuvvetli tesiri altında olmasından kaynaklanmaktadır”<sup>8</sup>. Şüphesiz Yunus milli bir şairdir ve umumiyetle milli şairlerin sadece heceyle ve koşma şeklinde yazabileceği inancı yaygındır. Ancak bu inanç tüm şairler ve şiirler için geçerli değildir. Dolayısıyla ilahilerin koşma şeklinde yazılmış olduğunu söylemek zorlama bir iddia olarak görülebilir. Buradan

<sup>5</sup> Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay./1280., 1990), 48; Mustafa Tatçı, “Yunus Emre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43/603.

<sup>6</sup> Faruk K. Timurtaş, *Yunus Emre Divanı* (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eserler, 1972), 35; Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976), 231; Tatçı, *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)*, 66.

<sup>7</sup> Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I*, 334

<sup>8</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 300

hareketle Timurtaş, Yunus Divanı'ndaki şiirlerin geneli “gazel-kaside şeklinde ve çoğu defa musammat tarzında mısra ortaları kafiyeli yazıldığını” belirtmektedir<sup>9</sup>. Tatçı da bu görüşe katılmakta ve bunu en isabetli karar olarak nitelemektedir. Yunus Emre şiirlerinin nazım türü ise genel kanaate göre ilahi ve nutuktur. Bir bakıma Divan'daki şiirler gözönünde bulundurularak Yunus Emre'nin, Türk edebiyat tarihinde gazel, kaside, nutuk, ilahî veya nefes şairi olarak tanındığı söylenebilir. O, Türk dilini aruza ciddi bir şekilde adapte eden ve ilk defa milli şiir şeklini gazel ve mesneviye yaklaştıran ilk şair olmuştur<sup>10</sup>. Yunus Emre'nin kullandığı motifler doğadan ve klasik sufi şiirinden gelmektedir. Genel olarak Allah, İnsan, ilahi aşk ve hayatın geçiciliği temalarına yoğunlaşmıştır<sup>11</sup>. Tasavvuf tarihi içinde işlenen konuları ele aldığı için aslında hiç de yeni sayılmayan mevzuları işleyen Yunus, Divan'ında din ve dinlerle ilgili kavramlar, itikadi meseleler, ahiret ile ilgili mefhumlar, ibadet ile ilgili temel esaslar, bazı önemli ahlaki unsurlar, bazı dini şahsiyetler, tasavvufî mertebeler ve kavramlar, vahdet-i vücûd ve tevhid meselesi, gönül, aşk, cân, akıl, nefis, rûh gibi tasavvufî mevzular, mürşid, derviş, mürid, vâsıl, pîr, baba, degâh, irşâd, ikrâr, zikir, semâ gibi tarikat ile ilgili kavramlar ve bazı mutasavvıflardan söz etmektedir. Bütün bu mevzuları incelemek bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Bu araştırmanın odak noktası ise M. Tatçı'nın hazırlayıp neşrettiği “Yunus Emre Divanı”nı esas alarak, ilahi kitapların tek tek geçtiği beyitleri tespit etmek, eserde ilahi kitapların hangi tür içeriklerle işlendiğini tahlil etmek ve böylece ilahi kitapların nasıl ele alındığını değerlendirmektir.

### 1. YUNUS EMRE DİVANINDA KİTAP KAVRAMI

Yunus'un ilgilendiği veya ele aldığı tüm kavramlarda olduğu gibi “kitap” kavramını da tam manasıyla anlamak için unutulmaması gereken en önemli husus Yunus'un bir Türk-İslam muatsavvıfı oluşudur. O, İslam dininin inceliklerine vakıf olmuş bir sufidir. Onun ruhunu ve aklını dolduran temel unsur İslam, şahsiyetini yöğuran unsur ise tasavvufi

<sup>9</sup> Timurtaş, *Yunus Emre Divanı*, 38.

<sup>10</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)*, 62-63.

<sup>11</sup> Mark Soileau, “Yunus Emre”, *Encyclopedia of Islam*, Ed. Juan E. Campo, (New York: Fact On Files Press, 2009), 717.

hayattır<sup>12</sup>. Buna binaen Yunus'un tasavvufa dayalı bir ahlak anlayışı geliştirdiğini söylemek mümkündür. Onun neşrettiği tasavvufi ahlak, herşeyden önce herkesi Kur'an ve Hadis'e uymaya, şeriat esaslarının tümüne riayet etmeyi gerekli görmektedir. Çünkü tariakatin usulü esası şeriattır<sup>13</sup>. Dolayısıyla Yunus Emre hangi açıdan incelenirse incelenin doğru neticelere ulaşmak için bu noktanın akıldan çıkarılmaması gerektiği bilinmelidir.

Yunus Emre Divanı'nda tekil ve çoğul isim veya zamir olarak türevleriyle birlikte toplamda 38 yerde geçen kitap kavramı çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Bir Kura'an mümini olan Yunus, İslam kültüründe yerleşik olan kitap kavramının genel çerçevesini kabullenmiştir. İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim penceresinden bakıldığında kitap kavramıyla farklı anlamlar kastedildiği anlaşılmaktadır. "Temel bir kavram olarak kitap Kur'an'da 250'den fazla yerde geçmektedir. Kur'an'ın kitapla ilgili verileri incelendiğinde genel anlamıyla vahiy olduğu söylenebilir. İlk peygamberden son peygambere kadar hepsinin aldığı vahiyler bir kitap oluşturur. Kitapların anası Allah katındadır. Kitapların anasından peygamberlere gelmiş olan parçaların bir kısmı ayrıca kitap oluşturur. Bunlar Zebur, Tevrat, İncil ve Kur'an'dır. Kitabın ikinci anlamı doğrudan Kur'an ile ilgilidir. Daha açık bir ifadeyle son Peygamber'e gelmiş bulunan vahiyler toplamı olan Kur'an'a "kitap" denir. Kitap, Kur'an'ın adlarından biridir. Üçüncü anlamda bütün kâinat ve onun içindeki varlık ve oluş bütünüyle bir kitap oluşturmaktadır. Bir diğer anlam ise insan ile ilgilidir. Kur'an insanın kendisini de bir kitap olarak sunmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'a göre insanın önüne, okunmak üzere konan üç temel kitap vardır. Kainat kitabı, vahiy kitabı (Kur'an) ve insanın bizzat kendisi..."<sup>14</sup>.

Yunus'un yerine göre kitapla ilgili bu Kur'anî anlamların tümünü benimsediğini söylemek mümkündür. Bir İslam mutasavvıfı olarak bazen kitaptan vahiyi kastetmektedir, bazen kâinat bazen de insan kitabına dikkat çekmektedir. Özellikle insanı merkeze koyan humanist

<sup>12</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)*, 69.

<sup>13</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 301.

<sup>14</sup> Yaşar N. Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları* (İstanbul: Yeni Boyut Yay., 1999), 308-309.



yaklaşımıyla bireyin bir kitap olarak kendisini okumasını aşk ve sevgi yoluyla gerçekleştireceğine inanmaktadır. Gerçekten Türk hümanist geleneğinin Yunus tarafından en iyi şekilde temsil edildiği söylenebilir. Onun şiiri Anadolu Türk-İslam hümanizminin özünü sunmaktadır<sup>15</sup>. Yunus'ta kainat kitabının da gayesi insandır. Çünkü insan yeryüzünde Allah'ın tecellisidir. Dinin esas hedefi, insan gönlünün mutlu ve memnun hale getirilmesidir. İnsanı da kurtaracak şey sevgi ve aşktır. Aşk bütün eksikleri, gedikleri, acıları ortadan kaldıran bir iksirdir<sup>16</sup>. Aslında kitap ister vahiy olan Kur'an olsun, ister insanın kendisi olsun öz itibarıyla aşkı anlatır. Çünkü aşktan başka okunacak bir şey de yoktur:

‘İlim hod göz hicâbıdır dünyâ âhret hisâbıdır

Kitâb hod ‘ışk kitâbıdır bu okunan varak nedür (37/4)

Bu beyitte görüldüğü üzere Yunus ilahî aşkı işlemektedir. Kitabın özelliği ve önemi de bu aşkı anlatmasına dayanmaktadır. Daha açık bir ifadeyle kitaptan kasıt aslında aşktır. Tasavvufî düşüncede alemin özü insandır. İnsan ise Allah'ı ancak aşk ve sevgi yoluyla anlayabilir. Şüphesiz ilim insanın kendini tanımasına yardımcı olur. İlim insanın gözündeki perdeyi kaldırdıkça insan hakikati daha kolay görecektir. İnsan kendini tanıdıkça Allah'tan bir şeyler taşıdığına farkına varacaktır.

Yunus, bir başka beyitinde (339/2) ise “İlm-i Kitap” bilgisiyle Allah'ın iradesi dışında birşeyin gerçekleşemeyeceğini anladığını belirtmektedir. “İlm-i Kitap”tan maksat Allah'ın varlığına ve birliğine işaret eden her türlü delil olabileceği gibi “Kelam” veya “Tefsir” ilimleri de olabilir. Geleneksel İslam kültüründe “Kur'an” yerine “Kitap” isminin kullanılması çok yaygındır. Dolayısıyla “ilm-i kitap” tabiri kullanılarak Kur'an'ın ayetlerini bütün boyutlarıyla araştıran bu iki ilim dalı kastedilmiş olabilir. Yunus, İlm-i kitabın verileri ve alemdeki gözlemleriyle hareket ettiğinde bir sonuca varmaktadır: Herşey Allah'ındır ve herşey onun iradesi içinde işlemektedir:

<sup>15</sup> Talat S. Halman, *A Millennium of Turkish Literature (A Concise History)* (New York: Syracuse University Press, 2011), 16; Daisaku Ikeda, *A New Humanism* (London: I.B. Tauris Press, 2010), 24.

<sup>16</sup> Yaşar N. Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşilik*, (İstanbul, Yeni Boyut Yay., 1995), 133-134.

Gezdüm cümle ‘âlemi ‘Arş u Levh ü Kalem’i  
‘İlm-i kitâbı dahı delîl beyân içinde (339/2)

Bu beyyitte Yunus bütün alemini, alemin en son noktası olan Arş’ı gezip dolaştığını ve böylece alemin işleyişini kavradığını ifade etmektedir. Alemdeki herşey Allah’ın varlığını ve birliğini beyan etmektedir. “Levh ü kalem” ifadesindeki “Levh” Kur’an’ın Buruc Suresi 21. ve 22. ayette geçer: “Hakikatte O, çok yüce Kur’andır! Korunmuş bir levhada/Levh-i Mahfuzda’dır.” Kalem den kasıt bu levhayı yazan ilahi kalemdir. Kalem suresinin ilk ayetinde buna işaret edilir: “Andolsun kaleme ve satır satır yazdıklarına”. “Levh ü Kalem” tamlamasını bu iki ayete dayandıran Yunus’a göre levh Allah’ın ilmi, kalem de onu görünür hale getiren Allah’ın iradesini simgeler. Alemdeki her iş ve oluş o ilahi kalem tarafından korunmuş levhaya yazılır. Bu işleyişin üstünde başka bir güç ve kudret yoktur. Herşey Allah’ın iradesi ile gerçekleşmektedir. Dolayısıyla “ilm-i kitab”ın uğraşı da bu hakikatı ortaya koymaktır.

## 2. YUNUS EMRE DİVANI’NDA DÖRT İLAHÎ KİTAP

Araştırmamızın bu kısmında “Dört Kitap” kavramını ve ilahi kitapların Divan’da kullanım şekli tek tek irdelemeye çalışacağız. Divandaki kullanıma uygun olarak Tevrat’ı, Zebur’u ve İncil’i ayrı bir başlık, Kur’an’ı da ayrı bir başlık altında inceleyeceğiz.

### 2.1. Dört Kitap

Divan’da toplamda 9 yerde geçen “dört kitap” tabiri İslam’ın genel teamüllerine ve kabullerine uyan bir anlayışla zikredilmektedir. İslam inancındaki genel anlayışa göre “Dört Kitap”tan kasıt Musa’ya indirilen Tevrat, Davud’a indirilen Zebur, İsa’ya indirilen İncil ve Muhammed’e indirilen Kur’an-ı Kerim’dir. Bununla birlikte bir İslam mutasavvıfı olan Yunus “dört kitab” tabirine mistik boyutlar katarak tasavvufî anlamlar ve semboller yüklemektedir. Dört kitabın her biri bir tevhid makamına işaret eder. Klasik ifade ile mutasavvıflar tevhid makamlarını dört merhalede yaşamaktadırlar. Bu makamlar “isimler tevhidi, fiiller tevhidi, sıfatlar tevhidi, zat tevhidi” şeklinde adlandırılmaktadır<sup>17</sup>. İncil isimler tevhidinde, Zebur fiiller tevhidinde, Tevrat

<sup>17</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)*, 222.

sıfatlar tevhidine, Kur'an ise Zat tevhidine delalet eder. Kur'an zat aleminden tecelli eden bir kitaptır. Aşağıdaki beyitinde görüleceği üzere “Dört kitap” tamlaması “ulu hece” tabiri ile birlikte kullanılmıştır. Yunus’un “ulu hece” den maksadı, elif harfi olup bu da, Kur’an’a, Allah’a, kısaca tevhide işaretir<sup>18</sup>. Söz konusu beyitte yine ilahi aşk konusu işlenmiştir. Aşıkların asıl gayesi de zatî tevhidi yaşamaktır. Dört kitaba makam makam yükselerek tek bir ulu heceye ulaşır ki ondan da kasıt Kur’an’dır:

Dört kitâbun ma'nîsin okıdum tahsîl kıldım

‘İşka gelicek gördüm bir ulu heceyimiş (124/9)

Yunus için “dört kitap” tabirinin tevhid kavramıyla da ilgili olduğunu yukarıda belirttik. O, tevhidi tasavvufun en temel mefhumları arasında yer alan “vahdet-i vücûdçu” bir daire içinde değerlendirmektedir. Yunus Emre de pek çok İslam mutasavvıfı gibi vahdet-i vücûd telakisini benimsemiştir. Divandaki bir çok beyitte bunu görmek mümkündür. İlk kez Muhyiddin Arabî (ölm. 1240) tarafından sistemleştirilen bu anlayış kısaca varlığın birliğine dayanan bir sufi doktrindir<sup>19</sup>. Bu doktrine göre alem, bir tek hakikat ve vücuttan ibarettir. Bütün mahlukat, Allah’tan zuhur etmiştir. Çokluk birin tecellisidir. Allah mutlak ve tek varlıktır. Ne varsa odur, ne varsa ondandır. Kainattaki varlık olarak ne varsa O’nun kendisidir. Görülen bütün eşya hep O’nun esmâ ve sıfatının tecellisinden ibarettir<sup>20</sup>. Daha açık bir ifadeyle mevcudatı yok bilip vücudu onun zati nurunun tezahürü olarak kabul etmektir ki bu aynı zamanda zatî tevhittir. Görünen şeyler onun nurunun zuhur ve tecellisinden başka bir şey değildir<sup>21</sup>. Yunus’a göre işte bu tevhid sırrı dört kitapta toplanmış ve zati tevhid de elif ile sembolize edilmiştir<sup>22</sup>. Dolayısıyla yüzeysel bir okumayla elifin sırrına varılamaz:

<sup>18</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)*, 87.

<sup>19</sup> J. Spencer Trimmingham, *The Sufi Orders in Islam* (Oxford: The Clarendon Press, 1971), 58.

<sup>20</sup> Mahir İz, *Tasavvuf* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 142; Tatçı, *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)*, 220.

<sup>21</sup> Ahmet Kırkkılıç, *Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1996), 158.

<sup>22</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)*, 98.

Dört kitâbun ma'nîsi bellüdür bir elifde

Sen elif dîrsün hoca ma'nîsi ne dimekdür (91/4)

Yunus için “dört kitap” elifi, elif de zati tevhidi işaret ediyorsa, bu durumda aşık için yapılacak şey artık bellidir: Aşık, dört kitabın temel manasını bir elifte yakalamışsa, eliften başka bir kelam söylememelidir. “Bâ didürmen siz bana bâ diyicek azaram” (171/3). diyen Yunus zati tevhidin dışına çıkmamayı amaçlamıştır. Çünkü elif, tevhidi temsil ederken “bâ” ise kesreti yani çokluğu sembolüze etmektedir. Kesret (çokluk) alanındaki ayrı-gayrı şeyler de vahdetin tecellisidir. Bu yüzden bütün insanlara ve varlıklara aynı şekilde yaklaşmak gerekmektedir. Çünkü çokluk bir noktaya gelindiğinde tektir. O halde çoklukta elifi yani tevhidi idrak etmekle dört kitap tamamıyla anlaşılabilir:

Sen seni ne sanursan ayruga da anı san

Dört kitâbun ma'nîsi budur eger varısa (299/6)

Görüldüğü üzere dört kitabı anlamak aslında çok zor ve karmaşık bir işlem değildir. Kitapları anlamanın en kesin ve sağlam yolu aşktır. O halde dört kitap, tefsir okumakla, şerh etmekle anlaşılabilir. Dolayısıyla onu tefsir etmeye çalışanlar dört kitabın içindeki sırı ulaşamazlar, temel mesajını anlayamazlar. Dahası Yunus, dört kitabı tefsir etmenin bir tür isyan, tefsir işlemini yapanın da bir nevi asi olduğunu söylemektedir. İşin sırrı aşk ile bilinirse, kitabı tefsir etmede ısrarcı olmak işin özüne aykırılığı arzettiğinden dolayı bir çeşit isyandan başka bir şey değildir:

Dört kitâbı şerh iden bulmadı ıška çâre

Ne begler ne sultânlar ne müderris ne kâdî (371/2)

Dört kitâbı şerh iden ‘âsîdür hakîkatde

Zirâ tefsîr okuyup ma'nîsin bilmediler (38/5).

Yunus beylerin, sultanların, müderrislerin ve kadıların işin sırrı olan aşka vakıf olmadıkları için dört kitap üzerinde tefsir ve şerh ile uğraşmalarını beyhude bir çaba olarak görmektedir. Ancak aşkın sırrını çözen, aşk ile sarhoş olan, aşkın şarkısını söyleyen hanendeler dört kitabı okumadan aşka düşmüşler, aşkın lezzetine varmışlar. Bunu sayesinde öğrenmeleri gereken dersleri ezelden beri öğrenmişler. Yunus kendisini de o hanenendelerden biri olarak görmektedir:

Dört kitâbı okumadın ayırıp seçmek olmadın

Ezberledüm sebakımı bu 'ışkı hânendeyidüm (169/7)

Yunus'a göre "dört kitap" gökten yani Allah katından indirilmiştir. Allah'a varmak ilahî aşkı ifade ediyorsa dört kitabı tam olarak anlamanın yolu onu sıradan bir şekilde defalarca okumaktan değil, aşkla ve aşkın ehli olan dervişleri sevmekle ve erenlere yüz çevirmeden onlarla hemhal olmakla gerçekleşebilir. Çünkü derviş ve erenlerin uğraşı hakiki aşka ulaşmaktır. Hakiki aşk yani ilahî aşkın da somut belirişi maşukun (Allah) cemalini görmektir. Ancak bu aşkı tatmayan Allah'ın cemalini göremez:

Gökden inen dört kitâbı günde bin kez okurisan

Va'llâh dîdâr görmeyesin sevmezisen dervîşleri (374/8)

Gökden inen dört kitâbı günde bin kez okurisan

Erenlere münkirisen dîdâr ırak senden yana (10/4)

Yunus, yukarıdaki iki beyitte de "dört kitap" ilgili bir hususa daha dikkat çekmektedir. O, "dört kitabın" gökten indirildiğini belirtmektedir. Bize göre dört kitabın insanoğuna ulaşma şekli için "gökten inen" nitelemesinin yapılması iki açıdan değerlendirilebilir. Birincisi, Yunus halkın içinde yaşayan bir halk ozanı olarak halkın düşünüş ve kavrayışını dile getirmişir. Anadolu'nun müslüman Türk toplumunda yaygın olan inanç kitabın veya vahiyin gökten daha açık bir ifadeyle Allah'tan indirildiğidir. Dört kitap için kullanılan "gökten inen" nitelemesiyle Yunus içinde yaşadığı müslüman Türk toplumunun duygu ve düşüncesine adeta tercüman olmuştur. İkincisi ise İslam öncesi Türklerin inandığı tek tanrılı inanca dayanan Gök Tanrı inancının etkilerini yansıttığı öne sürebilir. Türkler, "Tengri", "Çalab" gibi terimlerle anılan tek bir Tanrıya inanmışlardır. Buna göre Gök Tanrı en yüce varlık olarak göklerde oturur ve tüm varlıklar için yaşamı oradan idame ettirmektedir. Tengri kelimesi hem gök hem de Tanrı anlamını içermektedir<sup>23</sup>. Dahası, Yunus Emre Divanı'nda Allah ve Allah'ın muhtelif adları çok sık geçmekle beraber, bir çok kez Tanrı (Tengri) ve Çalab (Çalap) adı da kullanılmıştır. Ayrıca Yunus, Eski Türk inancından beri gelen cehennem karşılığı olarak

<sup>23</sup> Harun Güngör, *Türk Din Etnolojisi* (İstanbul: IQ Yayıncılık, 2012), 22.

“tamu”, cennet yerine de “uçmağ” kelimesini kullanmaya devam etmiştir<sup>24</sup>. Dolayısıyla bütün delillerden yola çıkılarak, “dört kitap” ile ilgili yapılan “gökten inen” nitelemesinin bu eski geleneksel Türk inancının bir izi olarak görülebilir.

## 2.2. Tevrat, Zebur ve İncil

Yunus Emre Divanı’nda Tevrat ve Zebur sadece bir yerde, İncil ise üç yerde geçmektedir. Dört ilahi kitabın birlikte zikredildikleri bir tek beyit vardır. Kur’an için onun bir diğer ismi olan ve iyi ile kötü ve doğru ile yanlış arasındaki farkı gösteren şey anlamındaki Furkan sözcüğü kullanılmıştır:

Tevrât'ıla İncî'li Zebûr'ıla Furkân'ı

Bunlardagı beyânı cümle vücûdda bulduk (133/6)

Bu beyitte insan-ı kamil olma yolunda her bir kitabın bir makamı temsil ettiği anlatılmaktadır. Tevrat, Zebur, İncil ve Kur’an bir mertebeyi ifade etmektedir. Butün mertebeleri hakkıyla geçen sufi, asıl hedef olan “insan-ı kâmil” mertebesine ulaşır. Tasavvuf düşüncesinde insanı zirvede temsil eden tipe “insan-ı kâmil” denmektedir. Peygamberin temsil ettiği değerleri taşıdığına inanılan mürşit, veli vs. tipler, mevzubahis olan insan-ı kâmil ile aynı varlık değillerdir. Tasavvuftaki insan-ı kamil esasen vahdet-i vücut düşüncesi etrafında şekillenmiştir. İslam tasavvufundaki “insan-ı kamil’in ilk ayırt edici özelliği onun bir külli ruh olarak tasavvur edilmesidir. Herşeyden önce o, normal insana göre daha üst bir toplayıcı ortamdır. Kamil insan, bütün insanları benliğinde toplar, diğer velilerde parçalar halinde bulunan hikmetleri kendinde birleştirir<sup>25</sup>. Kamil insan olma yürüyüşünde olan aşık kişi, aşk ve sevgi yolunu takip edip merhaleden merhaleye geçerek asıl hedefine ulaşır. Bu itibar ile yukarıdaki beyitte Yunus, bu kitaplardaki ortak mesajın “insan-ı kamil” olmaya yönelik olduğunu savunmaktadır. Bu bağlamda dört kitabın kendi vücudunda olduğunu söylemektedir.

<sup>24</sup> Hikmet Tanyu, *İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1980), 122.

<sup>25</sup> Yaşar N. Öztürk, *Mevlâna ve İnsan* (İstanbul: Yeni Boyut Yay., 1997), 53.

İncil, yukarıdaki beyitin dışında iki beyitte daha geçmektedir. Bir beyitte Yunus, gönlün, seyr esnasında “rûhban olup İncil'i okuduğundan” bahseder. Ruhban, kendisini maddeden tecrid eden kişi demektir. Yaşadığı ruhanî âlemden çıkmak istemediği için dünyevi şeylerle uğraşmaz<sup>26</sup>. İbadet ve inziva için kendisini kilise ve manastıra kapatıp evlenmeyen rahip ve rahibeler için de bu isim kullanılır<sup>27</sup>. İncil rûhban tarafından okunur. Gönül de seyr sırasında onlar gibi İncil okur. “Rûhban”ın gönül için benzetme unsuru olması tamamen mücerrettir. Zira gönül manen yükselebilir veya alçalabilir. Dolayısıyla ruhban, gönlün tevhid makamlarını yaşarken konaklayacağı bir menzil olarak tasavvur edilmektedir<sup>28</sup>. Sözkonusu beyit şudur:

Bir dem varur mescidlere yüzün sürer anda yire

Bir dem varur deyre girer İncil okur ruhbân olur (49/10)

Divan'da İncil son olarak Kur'an ile birlikte kullanılmıştır. Yunus ilahî aşkı arayan bir aşık olarak öyle bir noktaya gelir ki İncil'in de Kur'an'ın da kendisi olduğunu söylemektedir. Seyr esnasında aşık için aşktan başka bir şey yoktur. Yunus'ta aşk adeta insanı nefisinden, bencillikinden kurtaran bir tapınma halidir<sup>29</sup>. Esasında İncil ve Kur'an'ın da mesajı yalnızca aşktır. Hatta isim ve zat tevhidlerine işaret olan bu iki kitap aşktan başka bir şey değildirlir. Dolayısıyla fenafillah makamlarını yaşayan sâlik kendi sırrını İncil'de ve Kur'an'da gördüğünde iki kitabı da kendisi olarak görmektedir:

Gördüm gögün meleklerin her biri bir cünbişdedür

Hak Çalab'un zikrin ider İncil ü hem Kur'ân benem (177/5)

Yunus'un derin bir ilahî sırlar bilgisine ve monoteist inanç anlayışına sahip olduğu anlaşılmaktadır<sup>30</sup>. O, Tevrat, Zebur, İncil ve

<sup>26</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)*, 217.

<sup>27</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2000), 897.

<sup>28</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)*, 97.

<sup>29</sup> Sabahattin Eyuboğlu, *Yunus Emre* (İstanbul: Cem Yayınları, 1991), 31.

<sup>30</sup> Barbara Flemming, *Essays on Turkish Literature And History* (Boston: Brill Press, 2018), 268.

Kur'an ayırımı yapmadan dört kitabı aynı hedef ve yöntem noktasında birleştirebilmiştir. Onun hedefi insanı yüceleştirerek "insan-ı kamil" hale getirmek, yöntemi ise ilahi aşktır. Bu anlamda kitaplar arasında bir fark görmez; Tevrat'ın, Zebur'un, İncil'in hangi peygambere ve ümmette gönderildiğine bakmaz. Çünkü ona göre bütün kitaplar bir tek mesajı taşımaktadırlar. O mesaj da Tanrı'nın aşkına Tanrı'nın yarattığı insanı sevmek ve ona hizmet etmektir. Bununla birlikte "Kur'an benim" diyerek Kur'an-ı Kerim'e farklı bir misyon yüklediği de açıktır.

### 2. 3. Kur'an-ı Kerim

Yunus Emre Divanı'nda en fazla adı anılan ilahi kitap Kur'an'dır. Divan'da Kur'an sözcüğü toplamda 24 kez geçmektedir. Sıfat ve diğer isimler gibi türevleriyle daha fazla yerde zikredilmektedir. Yukarıda da anlatıldığı gibi sadece bir beyitte Furkan ismiyle Tevrat, Zebur ve İncil ile birlikte kullanılmıştır. Yalnızca bir beyitte de sadece İncil ile birlikte geçmektedir. Bunun dışındaki kullanımları mustakil şekildedir. Zati tevhide yani en yüksek mertebeyi temsil eden Kur'an hem aşkın hem de "insan-ı kamil" in son merhalesidir. Bu yüzden Yunus için Kur'an insanın; insan da Kur'an'ın hakikatıdır<sup>31</sup>. Bu husus, XX. yüzyıl İslam şairi ve düşünürü Muhammed İkbal'in (ölm. 1938) şiir ustalığıyla "Eğer mümin bir kalbin sahibi isen kendi içine bak ve Kur'an'a bak!" dizelerinde ifade bulmuştur<sup>32</sup>. Aşık insan, Kur'an'ı yansıtır, Kur'an da insanı. Bu yüzden Yunus "Kur'an benim" demektir:

Halk içinde dirlik düzen dört kitâbı togru yazan

Ag üstine kara dizen ol yazılan Kur'ân benim (193/8)

"Kur'an benim" ifadesi Divan'da üç yerde geçmektedir. İki kullanımın hangi şekil ve içerikte olduğunu yukarıda anlattık. Üçüncü kullanımını kainat, kainatın yaratıcısı ve Kur'an arasındaki bağı ortaya koymaya yöneliktir. Yeri göğü yaradan, bütün alemin de en yüksek noktası olan arşı ayakta tutan Yaratıcının, Kur'an'ın da sahibi olduğunu belirtmektedir. Yunus'un burada da kendisini, Yaratıcıyı ve Kur'an'ı tek bir dairenin içine koyarak vahdet-i vücudcu bir yaklaşım sergilediğini

<sup>31</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)*, 97.

<sup>32</sup> Yaşar N. Öztürk, *Hallac-ı Mansur ve Eseri*, (İstanbul: Yeni Boyut Yay., 1996), 223.



söylemek mümkündür. Tasavvufî anlayışta insan özü bakımından Allah ile birleşmektedir. Allah Vücut-u Mutlaktır, insanın da özüdür. İnsan Allah'tan ayrılmış bir parçadır, O'nun bir uzantısıdır. İnsan özünden ayrıldığından beri tekrar özüne dönme arayışı ve yürüyüşü içindedir. Vücut-u Mutlak'a yapılan manevi yolculuğa seyr-i süluk denir. Yolculuğun hedefi ve sonu fenafillah mertebesidir. Bu mertebede kul Allah'ta fani yani yok olur. Bu yok oluş aslında parça olan insanın özü olan Allah ile bütünleşmesidir<sup>33</sup>. Bu manevi hal gerçekleştiğinde artık insan da Kur'an da aynı varlıkta, Vücut-u Mutlak olan Allah'ta birleşmişlerdir. Fenafillah mertebesine ulaşmak Vücut-u Mutlak olan Allah ulaşarak o vücutla bütünleşmek demettir. Dolayısıyla "Kuran benim" demekle parça-bütün ilişkisi içinde Allah ile bütünleşmeyi kastetmektedir:

Bu yiri gögi yaradan bu 'Arş'ı Kürs'i durudan

Bin bir adı vardır Yûnus ol sâhib-i Kur'ân benim (211/10)

Kur'an varlığın sırrını ifşa eden gerçeklerle doludur. Varlığın esrarı Kur'an ilmine hakkıyla vakıf olmak ile çözülebilir. Hem eşyaya hem de insana ait bilinmezlerin gün yüzüne çıkmasında Kur'an temel başucu kaynağıdır. Nitekim Kur'an benliğimizin derinliklerinde tanrısal sırların saklı bulunduğunu ve bizim bu sırları çözmemiz gerektiğini mütemadiyen ifade etmektedir. Bu sırlar biyolojik ve fizyolojik sırlar değildir. Kuran hem ruhsal dünyamızın hem de dış dünya ait sırların keşfine çağırılmaktadır<sup>34</sup>. İnsana düşen görev bu çağrıya uyarak Kur'an ilmini öğrenmektir. Yunus, işte bu espriyi şu beyitte şiir diliyle şöyle ifade etmektedir:

İy kendözini bilmeyen söz ma'nîsin anlamayan

Hak varlığın isterisen uş 'ilm ile Kur'ân'dadur (65/5)

Yunus'a göre insanoğlu için Kur'an bir rehberdir. Yunus, insanı farklı unsurları bünyesinde toplayan bir mikro alem olarak tasavvur etmektedir. O, Tanrı'yı insanlaştırmaz fakat insanı Tanrılaştırma yani

<sup>33</sup> Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions Of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), 123.

<sup>34</sup> Yaşar N. Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, (İstanbul: Yeni Boyut Yay., 1998), 25.

ilahileştirme (yüceltme) yürüyüşüne koyma çabasıdır<sup>35</sup>. Bu alemde en küçük varlıktan en büyüğüne insana tabidirler. Ay ve güneş bile insana boyun eğmektedirler. Çünkü insanın özü ve aslı Allah'tır. Özü ve aslı Yaratıcı kudret olduğu için insanın varlığı şüpheye dayanmaz, onun varlığı özü kadar gerçektir. O Allah'ın bir parçasıdır. Yunus "Aslum Hak'dur" diyerek bir anlamda varlığın özü olan Allah ile insanın özünü birleştirmektedir. Çünkü insan küçük görünen varlığıyla alemini temsil etmekte ve aşk yoluyla ruhen çıktığı yolculukta içinde yaşadığı maddi alemini aşmaktadır. Bu bağlamda kompleks bir yapıya sahip olan insan, en yüce duygularla en düşük güdülerini taşıyan; iyi ile kötünün, güzel ile çirkinin, hayır ile şerrin barındığı hakiki bir varlıktır. İnsan, aslından yani Allah'tan ayrılmış, aslına dönüş yolculuğu başlamıştır. İnsanın hayatı adeta bir ayrılık macerasıdır. Yunus'a göre bu yolculuk bir aşk yolculuğudur. Aşık, aşk yoluyla maşuka kavuşacaktır. İşte böyle yolculukta insanın mürşidi yani rehberi Kur'an'dır. Çünkü daha önce de ifade edildiği gibi Yunus'a göre Kur'an bir bakıma aşkın ta kendisidir:

Kâf Tagı zerrem degül ay u güneş bana kul

Aslum Hak'dur şek degül mürşiddür Kur'ân bana (12/2)

Yunus'a göre Kur'an varlığın ve insanın sırrını ifşa eden hakikatlerden oluşuyorsa ve insanın aslından ayrılık yolculuğunda özüne dönüşün en hakki mürşid ise müslüman ümmet Kur'an yolundan ayrılmamalı, başka yönlere sapmamalıdır. Çünkü Kur'an yolu hak yol iken, onun dışındaki diğer yollar bid'atler ile doludur:

Gönül tolu zulmetdür işlediği bid'atdür

Bu niçesi ümmetdür Kur'ân yolına girmez (115/4)

Yunus, Divan'da Kur'an ile gönül arasında sıkı bir bağ kurmaktadır. Ona göre gönülün dile getirdiği manevi ifadelerin kaynağı Kur'an'dır. Çünkü Kur'an'ın evi gönüldür: "Kur'ân kelâmum didi gönüle evüm didi" (57/3). Gönül tasavufî hayatın merkezini teşkil eden mefhumlardandır. Bütün bâtinî faaliyetler gönülde meydana gelir. Gönül (kalb, fuad, yürek) umumî kanaata göre Hakk'ın nazargâhı, batınî idrak

<sup>35</sup> Eyuboğlu, *Yunus Emre*, 38.

merkezidir. Gönül, Allah'ın tecelli ettiği yerdir<sup>36</sup>. O halde, ilahi yolda ilerlemek, Allah'ın nazargahı olan insan gönlünüm kazanılmasıyla mümkün olur. Zaten dinin de asıl hedefi, insan gönlünün mutlu ve memnun hale getirilmesidir<sup>37</sup>. İşte bu gerçeğin farkında olan Yunus, Kur'an ile halis gönlü özdeşleştirmektedir:

Halk içindir bu dil sözi gönüldedir dostun râzı

Gönül dosta söylediği ne dir ise Kur'an'ımış (121/3)

Gönül aşk ile taşınca mescid ve Kur'an'ı ikemetgah eder. Bu hal aşığın ilahi aşkı arayaşındaki yolculuğu esnasında gerçekleşir. Dolayısıyla Yunus gönül, aşk ve Kur'an arasında bir bağ olduğunu dile getirmektedir: “Bir dem gelür ki iy gönül mescidile Kur'an'dasın” (278/5). “Çünkü gönül; gerçeği gören göz, erdiren öz, samimiyet, ölümsüzlük, isabet ve aşktır. Gönül, Hakk'ın dinden ve insandan maksadıdır. Gönülden habersiz bir din hokkabazlık, oyalanma ve gaflettir.”<sup>38</sup> Bu yüzden de Kur'an'a göre Hakk'ın durağının “gönül” olduğu belirtilir. Gönülün en değerli yüzü aşk ile dolunca ortaya çıkar. Yunus bu durumu şöyle ifade etmektedir:

Hak durağı gönülde âyâtı var Kur'an'da

'Arş'dan yukarı cânda 'ışk burcunun kulesi (378/9)

Bu beyitteki arş, ilahi kudretin zuhûr ettiği mahal, tecelli mekânı, Zat-ı İlahî'nin özellikleri anlamında düşünülmelidir Arş yukarı cânda aşk burcunun kulesi vardır. Yunus'a göre bunu ayet ile gösteren Kur'an olduğu için aşıklar Kur'an adına and içerler (219/2). “Aşıklar, Kur'an'ı ma'suk nakşından okurlar. Ma'suk nakşı ile, insan-ı kamilin manevi yüzü, yahut çokluk alemindeki tecelliler kasedilmiş olabilir”<sup>39</sup>. Bu düşüncenin Yunus dilinde şiirsel ifadeyle söylenişi şöyledir:

Helâl kıldı ma'sûka 'aşık kendü kanını

Ma'sûk nakşından okur her 'aşık Kur'an'ımı (391/1)

<sup>36</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)*, 236-37.

<sup>37</sup> Yaşar N. Öztürk, *Tarîhi Boyunca Bektaşîlik* (İstanbul: Yeni Boyut Yay., 1995), 133.

<sup>38</sup> Öztürk, *Mevlâna ve İnsan*, 146.

<sup>39</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)*, 100.

Yunus, Divanı'nda bir beyitte "Kur'an İlmî"nden bahsetmektedir: "Gâyb işin kim bilür meger Kur'ân 'ilminden" (249/5). Burada zikredilen "Kur'an İlmî"nden kasıt "Kelam" veya "Tefsir" ilmi olabilir. "Sînesi tolu Kur'ân Osmân-ı Âffân kanı" (396/7) beyitindeki bu dize ile Hz. Osman'ın gönlünün Kur'an ile dolu olduğundan bahseder. Bu husus, Halife Osman'ın evinde Kur'ân okurken şehit edilmesine kinayedir. Aynı zamanda söz konusu beyitte insanların Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in (Ebubekir ile 'Ömer yüzlerinden nûr tamar) yüzündeki nûrun varlığı Kur'an okumaya, dinlemeye, onunla haşır neşir olmaya bağlanmıştır. Yunus, bir Kur'an ehli olduğu için okunan Kur'an'a kulak verip dinlenmesi gerektiğini belirtmektedir (88/6). Okunan Kur'an'a kulak verip, onun emir ve yasaklarına riayet edilmezse meydanın şeytanlara kalacağı uyarısında bulunur:

Okınan Kur'ân'a kulak tutulmaz

Şeytânlar semirdi kuvvetlü oldu (387/2)

Yunus'a göre, Kur'an, insanoğlu için en önde giden mürşiddir. Özellikle de aşıkların yoldaşdır. Kur'nın rehberliği takip edilirse ödül cennet olur, Kur'an'ın yolundan sapılırsa cezası cehennem olur (333/3). İman ve Kur'an, insana son menzilde yoldaş olur (273/11). Kur'an, kulların tembel tembel oturmamalarını, tövbe etmelerini ve günahlardan sakınıp iyi ameller işlemelerini buyurmaktadır (137/8). Bu bağlamda, şeriatın koyduğu emir ve yasaklar insanların faydası içindir. Günahları yıkayıp temizleyen tek yol gösterici Kur'an'dır. Onun her bir hecesi adeta bir günahı defeder.

Evvel kapu şer'at emr ü nehyi bildürür

Yuya günâhlarını her bir Kur'ân hecesi (351/3)

Vahdet-i vücud anlayışını benimseyen Yunus bir çok kavram ve mevzu bu telakiye göre anlatmıştır. O, vahdet-i vücud telakisini Kur'an ve onu okuyan insan arasındaki ilişkeye de uygulamıştır. "Vahdet telakisi içinde, Kur'an okuyan ve okunan Kur'an ayrı şeyler değildir"<sup>40</sup>. Yunus herşeyin, Yaraticısına ibadet etmek ve hamdetmek için yaratıldığını

<sup>40</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)*, 100.

belirten Kur'an ayetlerini yorumlamıştır<sup>41</sup>. Vahdet-i vücud içinde kendinden geçen kişi, Kur'an'dan gelen sesi dinler. Herşey Allah'tan ve herşey O'dur ise Kur'an'ı okuyan da okunan Kur'an da aynıdır:

Sayru olmuş iniler Kur'ân ünini dinler

Kur'ân okıyan kendü kendü Kur'ân içinde (302/8)

Yunus tüm benliğiyle Kur'an'a tam bir bağlılık içindedir. Kendisini aşk yolunda maşuka yürüyen bir aşık olarak olarak nitelendirir. Bir kamil insan hüvviyetiyle adeta vahdet halini yaşamaktadır. Böyle bir tecrübeyi yaşayan insanların dünyaya gelişleri insanoğlunun huzuru, refahı ve saadeti için çok önemlidir. Böyle bir insan tipinin dünyadaki sayılarının fazla olmasını istemektedir. Çünkü vahdeti yaşayan bu türden aşık insan, ne zaman vücuda gelirse, o hep "Üstâdda Kur'an'dadır" (169/6)<sup>42</sup>. Yunus böylece kâmil insanın meşruiyetini ve ehliyetini de Kur'an'a bağlamaktadır.

Yunus, Divanı'nın bir beyitinde (313/11) Kur'an'da kabir azabının olduğundan bahseder. Ancak bu noktada şu hususun altını çizmek gerekmektedir: Dolaylı da olsa birkaç ayetin kabir azabına işaret ettiği düşünülse de Kur'an'da "kabir azabı" tabiri açık bir şekilde geçmemektedir. Bazı müffesirler Kur'an'daki En'âm/98, Tevbe/84, İbrahim/27, Ta-Hâ/124, Mü'min/46, Abese/21, Tekâsür/1-2 ve Mümtehine/13 gibi birkaç ayette kabir azabından bahsedildiğini ileri sürmüşlerdir. Ba ayetlerde her ne kadar "kabir" sözcüğü geçse de genelde "kabri başında da durma" (Tevbe/84), "Kabre sokma/kabire koyma" (Abese/21), "Kabir ziyareti" (Tekasür/1-2) ve "kabirdakiler" (Mümtehine/13) şeklinde geçmektedir. Kabir azabının gerçek olduğuna Mü'min/46 (*Onlar sabah akşam o ateşe sokulurlar. Kıyametin kopacağı gün de: Firavun ailesini azabın en çetinine sokun(denilecek)!*) istidlal edilmiştir. Fakat burada da "kabir azabı" tabiri geçmemektedir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in kabir azabıyla ilgili birçok hadisinin var olduğu bilinmektedir. İslam tarihinde müslüman kültür içinde oluşan kabir azabının var olduğuna yönelik genel teamül de esasen hadis külliyatına dayanmaktadır. Bu kısa açıklamadan sonra İslam kültür ve medeniyeti

<sup>41</sup> Schimmel, *Mystical Dimensions Of Islam*, 46.

<sup>42</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)*, 100.

içinde büyüyüp yetişen Yunus'un da geleneksel İslam inancına uyarak kabir azabına inandığını ve bunu da Kur'an'a isnat ettiğini söyleyebiliriz. Söz konusu beyitte Yunus, kabir azabından sakınılması gerektiğini belirtmektedir:

Unluk sinündür senün sakın gûr 'azâbından

Mustafâ böyle didi inanursan Kur'ân'a (313/11)

Görüldüğü üzere Yunus, Divan'da Kur'an'a en yüksek mertebeyi ve en önemli misyonu yüklemiştir. XIII. yüzyıl ve XIV. yüzyıl Müslüman-Türk Anadolu halkının zihniyetindeki geleneksel Kur'an algısını muhafaza ederken aynı zamanda onu toplumun önüne en sağlam müşid olarak koymuştur.

### 3. SONUÇ

Anadolu'nun Türk-İslam kültürel iklimi içinde yetişen Yunus Emre olgun bir mutasavvıf olarak hem içinde yaşadığı topluma hem de tüm insanlığa hitap edebilme kabiliyetini gösterebilmiştir. Onun ilahi kitaplara bakışı Anadolu'nun Türk-Müslüman kitlelerinin ordoksi İslam inancının izlerini taşımaktadır. Halk arasında "hak" olarak bilinen "dört kitap" tabirini halkın algıladığı şekilde anlamış ve halkın anlayacağı şekil de anlatabilmiştir. Yine hem eski Türk inancında hem de İslam geleneğinde kabul edildiği şekliyle ilahi mesajın göklerden indirildiği inancını benimsemektedir. Bu bakımdan ilahi kitaplar için "gökten inen" tabirinin kullanılması bu inancın müslüman Türk Anadolu halkının şuuraltına yerleştiğini gösteren bir delil olarak anlaşılabilir. Ayrıca dört kitap ile ilgili herhangi bir mezhebin, meşrebin veya tarikatın görüşünün esas alınmadığı gözden kaçmayan önemli bir husuttur. Yunus, müslüman bir mutasavvıf olarak İslam'ın bu kitaplarla ilgili yaklaşımını tereddütsüz bir biçimde benimsemiştir.

Yunus, Divan'da Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an- Kerim ile ilgili herhangi bir ontolojik ve teolojik tartışmaya girmemiştir. XIII. ve XIV. yüzyıllarda sıradan bir Anadolu köylüsü bu kitapları nasıl tanıyor ve anlıyorsa Yunus da bunları aynı şekilde bilmiş ve anlamıştır. Ancak bu kitaplar ile ilgili farklılığını mistik boyutlarda göstermiştir. O, bu kitaplara tasavvufi manalar yüklemiştir. Sırasıyla Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an-ı Kerim'i İnsanın Allah'a yürüyüşünde manevi bir mertebe ile irtibatlandırmıştır. En yüksek mertebe Kur'an'a izafe edildiği için en çok

da ona yer verilmiştir. Kur'an 24, İncil 3, Tevrat ve Zebur ise sadece bir yerde geçmektedir. Yunus'un düşünce dünyasını iki yakası olan bir boğaza benzetirsek, boğazın başlangıç noktasında insan, çıkış ya da hedef noktasında Allah ikisi arasında da bağlantıyı sağlayan, bir nevi köprü görevini yürüten aşk vardır. Allah özdür, asıldır, Vücut-u Mutlaktır. İnsan, Allah'tan ayrılmış bir parçadır. Bu yüzden de Yaraticının yarattığı en değerli varlıktır. İnsan aslından ayrılmıştır, özünü bulma arayışındadır. Yunus'a göre parçanın bütüne ulaşması aşk ve sevgi yoluyla mümkündür. Yunus, başta Kur'an olmak üzere dört kitabı ilahî aşka götüren mürşid olarak görmektedir. Hatta bazen Kur'an'ı aşkın ta kendisi olarak değerlendirmektedir. Fenafillah mertebesine ulaşan yolcunun "Kur'an benim" demesiyle parçanın bütün ile birleşip aralarında artık ayrı gayrının olmadığını ifade etmektedir.

Tevrat, Zebur ve İncil'in muhtevasına hiç dokunmayan Yunus, Kur'an'da bildirilen bazı mevzuları beyan etmiş hatta o mevzularla ilgili ayetleri dolaylı da olsa zikretmiştir. Kur'an'ın emir ve yasaklarının insan faydasına olduğuna belirten Yunus, bu hususta da hümanist bir tavır takınmıştır. Herşey insanın gönlünün hoş olması ve memnun olması içindir. Kur'an'ın sunduğu herşeyde ilahî bir sır ve keşfedilmesi gereken bir ilaç görmüştür. Bu yüzden Kur'an emir ve yasaklarına uyulması gerektiğini ısrarla belirtmiştir. Bütün bu mefhumlarından dolayı Yunus'un tüm benliğiyle bir Kur'an bağımlısı ve talebesi olduğu anlaşılmaktadır.

**KAYNAKÇA**

- Banarlı, Nihad S. *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I*. İstanbul: MEB Basımevi, 1983.
- Chittick, William C. *Sufism A Beginner's Guide*. Oxford: Oneworld Publishing, 2000.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lâgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 17. Baskı, 2000.
- Eyuboğlu, Sabahattin. *Yunus Emre*. İstanbul: Cem Yayınları, 1991.
- Flemming, Barbara. *Essays on Turkish Literature And History*. Boston: Brill Press, 2018.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Yunus Emre (Hayatı, Sanatı, Şiirleri)*. İstanbul: Varlık Yay., 8. Baskı, 1975.
- Güngör, Harun. *Türk Din Etnolojisi*. İstanbul: IQ Yayıncılık, 2. Baskı, 2012.
- Halman, Talat S. *A Millennium of Turkish Literature (A Concise History)*. New York: Syracuse University Press, 2011.
- Ikeda, Daisaku. *A New Humanism*. London: I.B. Tauris Press, 2010.
- İz, Mahir. *Tasavvuf*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.
- Kırkkılıç, Ahmet. *Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1996.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3. Baskı, 1976.
- Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meali*. Haz. Ali Özek vd. Medine: Kral Fehd Mushaf-ı Şerif Basım Kurumu, 1992.
- Öztürk, Yaşar N. *Tarihi Boyunca Bektaşilik*. İstanbul: Yeni Boyut Yay., 3. Baskı, 1995.
- Öztürk, Yaşar N. *Hallac-ı Mansur ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut Yay., 2. Baskı, 1996.
- Öztürk, Yaşar N. *Mevlâna ve İnsan*. İstanbul:Yeni Boyut Yay., 3. Baskı, 1997.



- Öztürk, Yaşar N. *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*. İstanbul: Yeni Boyut Yay., 8. Baskı, 1998.
- Öztürk, Yaşar N. *Kur'an'ın Temel Kavramları*. İstanbul: Yeni Boyut Yay., 19. Baskı, 1999.
- Peacock, A.C.S. *Islam, Literature And Society in Mongol Anatolia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions Of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975.
- Soileau, Mark. "Yunus Emre", *Encyclopedia of Islam*. Ed. Juan E. Campo, New York: Fact On Files Press, 2009.
- Tanyu, Hikmet. *İslâmluktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1980.
- Tatçı, Mustafa. "Yunus Emre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/600-606, Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2008.
- Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Divanı/1 (İnceleme)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay./1280., 1990.
- Timurtaş, Faruk K. *Yunus Emre Divanı*. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eserler, 1972.
- Trimingham, J. Spencer. *The Sufi Orders in Islam*. Oxford: The Clarendon Press, 1971.



**HACI BEKTAŞ VELİ**



*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 389-413.*

## HACI BEKTAŞ VELİ'NİN DİN ANLAYIŞINDA MEZHEPLER ÜSTÜ YAKLAŞIM\*

Ahmet BAĞLIOĞLU\*\*

### ÖZ

Halkın siyasi ve iktisadi buhranlardan bunaldığı bir dönemde Anadolu'ya gelen, Hoca Ahmet Yesevi'nin çizgisini takip eden Hacı Bektaş Veli Türk toplumuna ve diğer halklara umut aşılayarak bölgede dinî ve ahlâkî eğitimin gelişmesine dirlik ve birliğin sağlanmasına çaba sarf etmiştir. Hoca Ahmet Yesevi'nin dini, ahlaki ve fikri tohumlarını Anadolu'da yeşerten Hacı Bektaş Veli, akıl, iman ve ahlaki bütünleştiren din anlayışı ile Türk Milletinin gönlüne girmiş ve onlara önderlik etmiş Anadolu erenlerindedir. Hacı Bektaş Veli, temel ahlaki değerlerden olan vicdan, hoşgörü, adalet, misafirperverlik, sorumluluk gibi davranışları öncelikle yanı sıra toplumun gelenek-göreneklerine uygun bir din anlayışı yerleştirmeye çalışmıştır. Bunu yaparken İslam'ın kök değerleri olan tevhit, nübüvvet ve ahiret inancından taviz vermeden ibadet dili olarak da Türkçeyi seçerek Mili kimliğin inşasına da katkı sağlamıştır. Hacı Bektaş Veli'nin din anlayışındaki mezhepler üstü yaklaşımının genç nesillere aktarılması ve dini-kültürel hayatımıza bunun örnek teşkil etmesi sağlıklı din anlayışına ve milli birlik ve bütünlüğün oluşmasına katkı sağlayacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Hacı Bektaş Veli, Din, Mezhep.

### A SUPRA-SECTARIAN APPROACH IN HAJI BEKTASH VELI'S UNDERSTANDING OF RELIGION

#### ABSTRACT

Haji Bektash Veli, who came to Anatolia at a time when the people were overwhelmed by political and economic depressions and followed the line of Khoja Ahmad Yassawi, instilled hope in the Turkish society and other peoples,

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Doç Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, ahmet.baglioglu@deu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0001-5852-6951>.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 20/12/2021

and endeavored to develop religious and moral education in the region and to provide peace and unity. Haji Bektash Veli, who sprouts the religious, moral and intellectual seeds of Khoja Ahmad Yassawi in Anatolia, is one of the Anatolian saints who entered the hearts of the Turkish Nation and led them with his understanding of religion that integrates reason, faith and morality. In addition to prioritizing behaviors such as conscience, tolerance, justice, hospitality and responsibility, which are among the basic moral values, Haji Bektash Veli tried to place a religious understanding in accordance with the customs and traditions of the society. While doing this, he also contributed to the construction of the national identity by choosing Turkish as the language of worship without compromising the fundamental values of Islam, namely tawhid, prophethood and the belief in the hereafter. Transferring the supra-sectarian approach of Haji Bektash Veli to the younger generations and setting an example for our religious-cultural life will contribute to the healthy understanding of religion and the formation of national unity and integrity.

**Keywords:** Haji Bektash Veli, Religion, Sect.

## 1. GİRİŞ

13. yüzyıl Türk ve İslam Tarihinin en karanlık dönemlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bu istikrarsız ortamın oluşmasında Moğol istilasının önemli etkisi bulunmaktadır. Moğol istilasından kaçan Türkistan ve Horasan'daki pek çok şair, sanatkâr, âlim ve bilgin Anadolu'ya gelerek, bu coğrafyanın Türkleşmesine ve İslamlaşmasına büyük katkıda bulunmuştur. Halkın siyasi ve iktisadi buhranlardan bunaldığı bir dönemde Anadolu'ya gelen, Hoca Ahmet Yesevi'nin çizgisini takip eden Hacı Bektaş Veli, Ahi Evran ve Yunus Emre gibi mutasavvıflar Türk toplumuna ve diğer halklara umut aşılayarak bölgede dinî ve ahlâkî eğitimin gelişmesine, dirlik ve birliğin sağlanmasına çaba sarf etmişlerdir. Orta Asya'dan gelen Türk boyları ve âlimlerin çoğunluğu, bölgelerinde yaygın olan Hanefilik ve Maturidiliğin dışında göç güzergâhları üzerinde karşılaştıkları farklı felsefi ve dini inanç ile mezheplerden de etkilendikleri için mezhep taassubundan uzak bir din anlayışına sahip olmuşlardır.

Hoca Ahmet Yesevi'nin dini, ahlaki ve fıkri tohumlarını Anadolu'da yeşerten Hacı Bektaş Velî, akıl, iman ve ahlakı bütünleştiren din anlayışı ile Türk Milletinin gönlüne girmiş ve onlara önderlik etmiş olan Anadolu erenlerindedir. Milli birlik ve bütünlüğün sağlanması için,

doğru ve bilimsel bilgiyi esas alarak birlikte yaşama kültürünün geliştirilmesi açısından Hacı Bektaş Veli'nin insan ve ahlak merkezli mezhepler üstü din anlayışının doğru bir şekilde din ve kültür hayatımıza kazandırılması büyük önem arz etmektedir.

Hacı Bektaş Velî, Hoca Ahmet Yesevî geleneğini devam ettirerek<sup>1</sup> Türk boylarının alışık olduğu giyim, kuşam gibi kültürel unsurlarına karışmayarak, kadın ve erkek ayrımı da yapmadan herkese dini ve ahlaki değerleri öğretmeye çalışmıştır.<sup>2</sup> Yesevilikte önemli olan dil hassasiyetinin Hacı Bektaş Veli, Ahi Evran ve Yunus Emre'de de devam ettirildiğini müşahade ediyoruz. Hacı Bektaş, Türk halkına, dini ve ahlaki öğretileri ana dilleri ile vaaz etmiş, sonrasında Bektaşî geleneği de Türk dilinde, Türk edebiyat ve sanatında, musikide millî çizgilerini koruyan dini anlayışların öncüsü olmuştur.<sup>3</sup> Hacı Bektaş Velî, öğretilerini daha kolay anlatabilmek ve geniş kitlelere ulaştırabilmek için vaaz ve şiirlerini onların ana dilleri olan Türkçe ile yapmış ve böylece Türkmenler arasında hızla sevgi ve gönül bağı kurabilmeyi başarmıştır. Eski gelenek ve göreneklerine bağlı göçebe Türkmenlerin yaşam tarzlarına uygun olan bu öğreti, onların dil ve din bütünlüğünü korumalarını da kolaylaştırmıştır. Okuma yazma bilen çok az olduğu Anadolu'da, onların anlayacağı ve kabulleneceği bir şekilde sade bir dil kullanarak halkla diyaloga giren Hacı Bektaş Veli, dua ederken, niyazlarda bulunurken, düşünce ve öğretilerini aktarırken ırk, din, mezhep ve meşrep ayrımı yapmadan gönüllere hitap etmesini başarmıştır. Bu nedenle kendisine *pir*, *ser-çeşme* ve *Hünkâr* sıfatları verilmiştir.

Oğuz töresiyle İslam'ın tevhit, nübüvvet ve ahiret inancını Kur'an ve Sünneti esas alarak bütünleştiren ve anlatan Hacı Bektaş Veli'nin, Anadolu'nun Türkleştirme ve İslamlaştırma göreviyle gönderildiği

<sup>1</sup> Abdülbâki Gölpinarlı, *Vilâyet-Nâme-Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1995), 5.

<sup>2</sup> Fuad Köprülü, "Ahmed Yesevî", *İslam Ansiklopedisi*, Millî Eğitim Baskısı (İstanbul: 1965), I/ 210-215; Mélikoff, Irène. "Ahmed Yesevî ve Türklerde İslâmiyet", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, 26-27 Eylül 1991 Ankara, Ankara 1992, 61- 67.

<sup>3</sup> Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul, 1983), I/294-295.

düşüncesi, onun etkinliğini daha da arttırmıştır.<sup>4</sup> Hacı Bektaş Veli, Türklük bilinç ve şuurunu, İslamiyet'in ortak paydalarını ve temel ahlak kurallarını, bilgi ve hikmet dolu sözleriyle bizlere taşıyan, akıl ve ilmi ön plana çıkarmış bir mutasavvıftır.<sup>5</sup>

Din ve mezhep kaynaklı düşünce ve fikir anlaşmazlıklarının özünde, büyük oranda menfaat ve siyasî ihtilaflar yatmaktadır. Tarih yeniden okunup değerlendirildiğinde bu anlaşmazlıkların geleceğe taşınmasının pek de yararlı olmadığı görülmektedir. Türkler, varlıklarını sürdürebilmek için tarihin öznesi olmak zorundadırlar. Bunun sağlanması için de üst düzeyde bir tarih bilincine ve şuuruna, sağlam ve doğru bilgiye dayalı insan fitratıyla çelişmeyen din anlayışına ihtiyaç vardır. Geçmişini bilmeyen toplumların geleceğe güvenle bakması mümkün değildir. Sağlıklı bir gelecek ancak geçmişin tecrübe ve bilgi birikiminden faydalanılarak ve gelecek iyi analiz edilip okunarak kurgulanabilir.<sup>6</sup> Ülkemizdeki farklı dini oluşumları incelerken Türk Kültürünü ve İslam'ın temel ortak paydalarını göz ardı etmeden incelemek ve ortak değerler ortaya koymaya çalışmak, birlik ve beraberliğin sağlanması açısından önem arz etmektedir. Bu bağlamda Hacı Bektaş Veli'nin din anlayışındaki mezhepler üstü yaklaşımının genç nesillere aktarılması ve dini-kültürel hayatımıza bunun örnek teşkil etmesini, sağlıklı din anlayışına ve milli birlik ve bütünlüğün korunmasına katkı sağlayacağını ümit etmekteyiz.

## 2. HACI BEKTAŞ VELİ'NİN DİN ANLAYIŞINDA AKLIN YERİ

Hacı Bektaş Veli, iman ve ahlak üzerine inşa ettiği din anlayışını akılla temellendirmektedir. Şeriat kapısının ikinci<sup>7</sup> ve marifet kapısının

<sup>4</sup> Emrah Dindi, *Hacı Bektaş-ı Veli'de Kur'an Anlayışı*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2006, sonuç kısmı, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

<sup>5</sup> Mustafa Şişman, *Hacı Bektaş Veli* (Ankara: Sepya Yayınları, 2013), 27.

<sup>6</sup> Hasan Onat, "Ahmet Yesevi'nin Din Anlayışı ve Bektaşilikteki Bazı Yansımaları", *2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı*, 17-29 Ekim 2007 Ankara, Cilt: I (Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2008), 226.

<sup>7</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, Alevi-Bektaşî Klasikleri 2, Haz. Ali Yılmaz- Mehmet Akkuş- Ali Öztürk (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 72.



yedinci makamı ilim öğrenmektir.<sup>8</sup> Hacı Bektaş Veli'nin bu anlayışa sahip olmasında Kur'an'ın/vahyin ve aklın önemli etkisi bulunmaktadır. Çünkü İslam'ın temel ilkelerini akılla izah etmeye çalışmıştır. Bu bağlamda "ilimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır" ifadesini kullanmıştır. İlim, iman yolunu ve cehalet karanlığını aydınlatan bir kandile benzetilir. Yine Tanrı'nın Âdem'i yarattıktan sonra onun yolunu "İlk önce, akıl nuruyla, ikinci olarak ilim nuruyla, üçüncü olarak marifet nuruyla aydın kıldığını"<sup>9</sup> belirtir. Hacı Bektaş Veli "Eğer bilmiyorsanız, ilim sahiplerine sorunuz."<sup>10</sup> ayetini Makâlât'ına alarak akli ve nakli ilimlerden azami oranda istifade edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.<sup>11</sup>

Hacı Bektaş Veli, şeriat kapısının makamlarını izah ederken ilim öğrenmeyi İslam'ın diğer şartlarının önüne geçirerek akla ve bilime ne kadar önem verdiğini göstermiştir. Makâlât'ta; "Büyük şehirde iki sultan vardır. Birisi Rahmani, birisi Şeytanidir. Rahmani sultanın adı akıl, vekili imandır, komutanı miskinliktir. Kalbin sağ tarafında yedi kale vardır. Her kaleye Yüce Allah bir muhafız, vekil koymuştur. Bunlar; ilim, cömertlik, hayâ, sabır, aşırılık, istekleri sınırlamak, korku ve edeptir. Bunların tamamı iman bekçisidir"<sup>12</sup> demektedir. O, iman ve akli birbirini tamamlayan unsurlar olarak görerek imanı hazineye akli onun bekçisine, şeytanı ise hırsıza benzetir. "İman bir hazinedir; şeytan ise bir hırsızdır. Hazine bekçisi gidince hırsız hazineyi ne yapar?"<sup>13</sup> diyerek akıl giderse imanın da gideceğini belirtir. Bir başka örnekte ise imanı koyuna, akli çobana, şeytanı ise kurda benzetir. Çoban (akıl) gidince kurt (şeytan) ne yapar diye sorarak<sup>14</sup> akıl olmadan imanın olamayacağını vurgular. Ona göre bilmeden ve düşünmeden yapılan eylemlerin hiçbir manası bulunmamaktadır.

Hacı Bektaş Veli "akıl aya benzer, marifet güneşe benzer ilim yıldızlara benzer"<sup>15</sup> diyerek akıl ve ilim sayesinde insanların istikametlerini çizdiğini

<sup>8</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 78.

<sup>9</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 129-130.

<sup>10</sup> Nahl, 16/43.

<sup>11</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 77.

<sup>12</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 85.

<sup>13</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 68.

<sup>14</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 71.

<sup>15</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 101-102.

ve doğru yolu bulduklarını belirtir. Yine Makâlât'ta “akıl aya benzer, hem artar hem eksilir. Fakat akıl tamam olunca ne artar ne eksilir”<sup>16</sup> diyerek aklın doğruyu bulmada öncelikli olduğunu söyler. Nitekim O, “Her kim ki imanın ten üzere olduğunu söylerse hatadır. Eğer can üzeredir derse yine hatadır. O halde şöyle bilmek gerekir ki, ârifler katında iman akıl üzeredir”<sup>17</sup> diyerek imanın akılla temellendirilmesi gerektiğini net bir şekilde ortaya koyar. Bu bağlamda İslam'da akla aykırı hükümlerin olamayacağını da vurgular. “akıl sultandır ve gönül için de rahatlıktır. Bundan başka Cenab-ı Hak insana bunca nimet ve bunca giysiye akıl sabibi olması sebebiyle vermiştir”<sup>18</sup> diyerek akıl ve düşünme yeteneği nedeniyle, Tanrı'nın insanları diğer varlıklardan üstün tuttuğunu belirtir.

Hacı Bektaş Veli, “kim gerçek bilgi sabibi olsa asla ümitsiz olmaz”<sup>19</sup> diyerek gerçek bilginin insanı doğruyu bulmaya götüreceğini böylece de ahlaki yetilerle donatılmış bir mümin olmayı başarabileceğini belirtir. “akıl yeryüzünde Tanrı'nın terazisidir. Yeryüzünde akıl terazisinden başka hiçbir şey yoktur. İyi ve kötüyü seçen akıldır”,<sup>20</sup> “Her şey bir şeydir; cabil hiç bir şey değildir”<sup>21</sup> diyerek de aklın en önemli ölçüt olduğunu ve onun neyin iyi neyin kötü olduğunu bileceğini vurguladığı gibi cehaletin ise hiçbir şeyi belli olmayan kör bir kuyuya benzetir.

Hacı Bektaş Veli'nin, “Âdem'de bilim vardı, meleklerde ise tapınma. Ve Tanrı meleklerle Âdem'e secde etmelerini buyurdu”<sup>22</sup> “Peygamber Efendimiz bilgin kişinin uykusu bilgisizğin ibadetinden bayırlıdır buyurmuştur”<sup>23</sup>, “Niçin deniz olmuyorsun hem akmayasın hem de bozulmayasın”<sup>24</sup>, “âlimlere ana-babadan daba çok saygı gösterin”<sup>25</sup> gibi sözleri onun, bilerek araştırarak bilgi temelli

<sup>16</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 130.

<sup>17</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makalat*, 68.

<sup>18</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 129.

<sup>19</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 133.

<sup>20</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 129.

<sup>21</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 105.

<sup>22</sup> Baki Öz, *Fevaid* (İstanbul: Demos Yayınları, 2011), 69.

<sup>23</sup> Öz, *Fevaid*, 81.

<sup>24</sup> Öz, *Fevaid*, 44.

<sup>25</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 130.

inanmayı nasihat ettiğini ve getirmek istediği din anlayışının Kur'an'la örtüşüğünü göstermektedir.<sup>26</sup> Yukarıdaki bilgiler ve Hünkâr'ın tüm sözleri onun mezhepler üstü bir tutum sergilediğini de gözler önüne sermektedir.

### 3. İNSAN ANLAYIŞI

İslam'a göre insan Allah'ın halifesi olup,<sup>27</sup> en güzel şekilde yaratılan bir varlıktır.<sup>28</sup> Yüce Yaradan "göklerde ve yerde ne varsa hepsini, kendi katından bir nimet olarak"<sup>29</sup> insanların hizmetine ve emrine verdiğini belirtir. Akıl-Vahiy bütünlüğü içerisinde insanı çok iyi keşf eden Hacı Bektaş Veli'nin "halife diye ad verdiler. Yerde gökte halifesin dediler"<sup>30</sup> sözü Kur'an ile paralellik arz etmektedir. "Cennet içinde benim hazinemsin dedi. Dostluk/velayet fermanı verdi. Bütün eşyaların adlarını öğretti"<sup>31</sup> diyen Hacı Bektaş Veli<sup>32</sup>, insanın akıl sahibi olup madde üzerinde tasarruf sahibi olduğunu, Tanrı'nın halifesi olma şerefine erdiğini ayrıca kavram üretebildiğini, düşündüğünü inşa edebilme kabiliyetine haiz bir varlık olduğunu vurgulamaktadır. "Hak Teâla kendi sözüyle, "Eğer biz bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, mubakkak ki onu, Allah korkusundan baş eğerek, parça parça olmuş görürdün,"<sup>33</sup> diyen Hacı Bektaş Veli<sup>34</sup> bu yükü ancak insanın taşımaya ehil ve layık olduğunu belirtir.

Hacı Bektaş Veli, inancı, akıl ve vahiyle bütünleştirir. Aklın din içerisindeki yeri ve önemini izah ederken konuyu insanın yaratılışına kadar götürür. Ona göre; akıl ve düşünme yeteneği insanın yaratılışını tamamlayan en önemli niteliklerdendir. Makalat'ında şöyle söyler: "Cenab-

<sup>26</sup> Bkz. Al-i İmran, 3/190-91, Ra' d, 13/3-4.

<sup>27</sup> Tin, 95/4.

<sup>28</sup> Bakara, 2/30.

<sup>29</sup> Câsiye, 45/13.

<sup>30</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 114.

<sup>31</sup> Krş., Bakara, 2/31.

<sup>32</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 114.

<sup>33</sup> Haşr, 59/21.

<sup>34</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 82.

*ı Hak cana akli da verdiği gün artık insanın yaratılmasının fermanı çıkmıştır. Cenab-ı Allah insanın yaratılmasını böylece tamamlamış oldu.*<sup>35</sup>

Hacı Bektaş Veli hakikatin makamlarını sayarken, birinci makamı toprak olmak, İkinci makamı yetmiş iki milleti ayıplamamak, Üçüncü makamı elinden geleni men etmemek, dördüncü makamı dünya içinde yaratılmış her şeye güven vermek<sup>36</sup> olarak sıralar ki hepsi insana verilen değeri göstermektedir. Hacı Bektaş Veli insanların dini inanç, renk, dil ve cinsiyet ayrımı gözetmeksizin yetmiş iki millete aynı gözle bakmıştır. Hoşgörü ve insan sevgisi bu makamların tamamının temel dayanağı olmuştur.

Kur'ân, insanların bilinçli inanmasını ve yaşamasını istemektedir. Hacı Bektaş Veli bunu “*kendini bilen Rabbini de bilir*”, “*Sen seni bilersen yüzün Hüda'dır; sen seni bilmezsen, Hak senden cüdadır*” ifadeleri ile dillendirmiştir. Kendi özünü bilen kendi özünde Hakkı bulabileceğini belirtmektedir. “*Tanrı seni beş giysi ile örtmüştür: İslam, iman, birlik, bilgi, sevgi...*”<sup>37</sup> sözüyle Tanrı'nın insanı en güzel şekilde yarattığını vurguladığı gibi dinin bütünleştirici özelliğini de öne çıkararak mezhepler üstü yaklaşım göstermiştir. Görülen çokluğun, Tanrı'nın tecellisinden ibaret olduğunu vurgulayarak, Tanrı'ya mahsus olan sıfatların en üst seviyede insanda da görüldüğünü bildiren Hacı Bektaş Veli, insanın, hem tüm varlıkların özünün hem de kendi özünün bilincinde olabileceğini kabul edip aslında bütün insanlığa bir yaşam felsefesi sunmuştur.<sup>38</sup> “*Allah Âdem'i almış renk topraktan yarattı. Şayet bir tür topraktan yaratsaydı, insanlar bir tek bir surette olurlardı*”<sup>39</sup> diyerek farklılıkların aslında bir rahmet olduğunu vurgulamıştır.

Hacı Bektaş Veli, öğretisinin odağına insanı yerleştirmiştir. “*Erkek dişi sorulmaz, muhabbetin dilinde. Hakk'ın yarattığı her şey, yerli yerinde... Bizim nazarımızda kadın, erkek farkı yok. Noksanlık, eksiklik senin*

<sup>35</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 126.

<sup>36</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 78-81.

<sup>37</sup> Öz, *Fevaid*, 36.

<sup>38</sup> Şişman, *Hacı Bektaş Veli*, 27.

<sup>39</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 113.

görüşlerinde...”<sup>40</sup> diyerek cinsiyet faktörlerinden sıyrılmış bir şekilde her ferde insan olarak bakmıştır. “Düşmanımızın dahi insan olduğunu unutmayınız”,<sup>41</sup> “Okunacak en büyük kitap insandır”,<sup>42</sup> “İncinsen de incitme!”,<sup>43</sup> “Kim bağışlar ve barışı sağlarsa...”,<sup>44</sup> “Aşk dirliğini alalım, bu dirlikten kalalım; ölmez dirlik bulalım; çünkü can dostlar birleşir.”<sup>45</sup> gibi sözleri onun din, dil, ırk, mezhep ve meşrep ayrımı yapmadan insan ve ahlak odaklı din anlayışı geliştirmeye çalıştığını göstermektedir. Hacı Bektaş Veli genelde bütün insanlığı özelde ise Müslümanları birlik, sevgi, barış ve kardeşliğe çağırmaktadır.

#### 4. DİNE BAKIŞI

İslam inancına göre dinin kurucusu ve sahibi Allah'tır. Allah'tan başka kimse dini hüküm koyamaz. “Allah birdir ve O'ndan başka ilah yoktur.” Tevhit adını verdiğimiz bu ilkeyle birlikte nübüvvet ve ahiret inancı bütün ilahi dinlerin değişmez ilkesi olmuştur. Yani Âdem'den Hz. Peygambere kadar bütün peygamberler bu ilkeyi savunmuş ve tebliğ ettikleri din İslam adını almıştır. Kur'an, İslam'ı, insan fitratına ve yaratılışına en uygun din olarak takdim ederek<sup>46</sup> Yüce Yaradan'ın insanlara din olarak İslam'ı seçtiğini<sup>47</sup> belirtir.<sup>48</sup> Hacı Bektaş Veli'ye göre de Âdem'e gönderilen din ile Hz. Muhammed'e gönderilen din, Tanrı nezdinde aynıdır, din tektir ve süreklilik arz eder. Makâlât'ta geçen bir anekdotta Hz. İsa ile bir dağ arasında geçen diyalogun devamında Dağ, Hz. İsa'ya sorar; “Musa peygamber zamanında bir genç gezerken ansızın buraya geldi ve bu ayeti okudu: “**Kâfirler için hazırlanmış, yakıtı insanlar ve taşlar olan cehennem ateşinden sakının**”<sup>49</sup>” “Peki bu ayet Tevrat, Zebur,

<sup>40</sup> Öz, *Fevaid*, 35.

<sup>41</sup> Öz, *Fevaid*, 29.

<sup>42</sup> Öz, *Fevaid*, 72.

<sup>43</sup> Öz, *Fevaid*, 77.

<sup>44</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 82.

<sup>45</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 86.

<sup>46</sup> *Rûm* 30.

<sup>47</sup> *Bakara* 132.

<sup>48</sup> Ahmet Bağhoğlu, “Mezhepsel Çoğulculuk ve Temelleri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2010), 71-97, 80.

<sup>49</sup> *Bakara*, 2/24.

*İncil ve Furkan (Kur'an)'da da var mıdır?" dedi. Bunun üzerine İsa (a.s.) cevap verdi: İncil'de, Furkan'da, Tevrat'ta ve Zebur'da da bu ayet vardır.*"<sup>50</sup> Kur'an'da bulunan bir ayetin diğer ilahi kitaplarda da bulunmasını savunması, onun dinlerin sürekliliği konusundaki fikrini ve hak din anlayışını ortaya koyar.

Hacı Bektaş Veli, Makâlât'ta Tanrı'ya "Dünyada her neyi yarattımsa sizlere verdim. Gökler örtünüz, yerler döşeginiz, melekler hizmetçiniz, kirâmen kâtibin melekleri yazıcınız, Kâbe kâbleniz, Kur'an inandığımız, Muhammed (a.s.) şefaatiniz, Âdem atanız, Havva ananız, bayram gününüz, Cuma günü ilacınız. Kullarım, ben sizin affedici Mevla'nızım"<sup>51</sup> lafızlarını söyleyerek Allah indinde makbul olan dinin İslam olduğunu belirtir. O, akıl-vahiy ilişkisini güçlü tutarak ve Kur'an'ı önceleyerek Mezhepler üstü bir din anlayışının yaygınlaştırılmasına çalışmıştır.

Hacı Bektaş Veli'nin eserlerini incelediğimiz zaman herhangi bir mezhebin savunuculuğunu üstlendiği veya hedef alıp eleştirdiğini görememekteyiz. Bu anlayışını, felsefi ve ahlak temelli tasavvuf anlayışı ile izah edebileceğimiz gibi İslam'ın kök değerlerini öne çıkaran bir din anlayışını savunmasına da bağlayabiliriz.<sup>52</sup> O, eserlerinin mukaddimesine besmele, hamdele, Allah'a övgü/şükür ve salvele ile başlayarak dinin birleştirici yönünü öne çıkarmıştır. O, Besmele Tefsiri'nde; "Tanrı Teâlâ Ey cömert peygamber, ben senin ümmetini senden bin kat fazla severim. Çünkü La ilâhe illallah Muhammedun Rasululâh, derken önce benim adımı sonra da senin adımı söylerler. Her ibadette önce farzı, sonra senin sünnetini yaparlar. Senin ümmetin benim kullarımdır. Sen onlara şefaet edersen ben lütufta bulunurum"<sup>53</sup> sözleri ile dinin tevhit ilkesini ve Tanrı'nın rahmet ve mağfiretini öne çıkarmıştır.

Hacı Bektaş Veli, insanlara hiçbir zaman dininden ve mezhebinden dolayı ayrımcılık göstermemiş, insanları aynı Tanrı'nın yarattığı varlıklar olarak kabul etmiştir. O, yetmiş iki milleti bir görmüş ve

<sup>50</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 47.

<sup>51</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 109-10.

<sup>52</sup> Hasan Onat, "Velayetname'de Gizlenen Hacı Bektaş Veli Gerçeği ve Bektaşilik, III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, (30-31 Ekim, 2009, Üsküp), ss.53-60, s. 58.

<sup>53</sup> Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri*, Haz. Hamiye Duran, Türkiye Diyanet Vakfı Alevî-Bektaşî Klasikleri 1 (Ankara, 2007), 45.

tüm insanları eşit kabul etmiştir. O, temel ahlaki değerler olan vicdan, hoşgörü, adalet, misafirperverlik, sorumluluk gibi davranışları öncelemenin yanı sıra toplumun gelenek-görenekler uygun bir din anlayışı yerleştirmeye çalışmıştır. Bunu yaparken İslam'ın kök değerleri olan tevhit, nübüvvet ve ahiret inancından taviz vermeden ibadet dili olarak Türkçeyi seçerek milli kimliğin inşasına da katkı sağlamıştır.

### 5. İMAN ANLAYIŞI

Hacı Bektaş Veli, iman; “..Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe iman etmenizdir”<sup>54</sup> şeklinde tanımlar. Bunlardan biri bile eksik olsa imanın tam olamayacağını belirtir. O, İmanı ten, can ve akıl ekseninde bütüncül bir yapı olarak ele alır. İman gönülden gelen bir kabullenme ile başlamakta, sonrasında davranış olarak kendini göstermekte ve akılla da korunmaktadır.<sup>55</sup> “İbadet imandır, iman ibadettir; birbirinden ayrı olmaz. Her ibadet imana ulaştırma ve belki de günahdır; her günah da küfre ulaştırma”<sup>56</sup> diyerek iman ile ibadet arasında sıkı bir bağ kurar. Ancak iman amel bütünlüğünü kabul etmez. “Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bunun dışında kalan (günahları) ise dilediği kimseler için bağışlar”<sup>57</sup> ayetini kullanarak<sup>58</sup> amel iman ayrımı yaptığını teyit eder. Ona göre ameller imanın bir parçası olmamakla beraber kâmil insan olmanın temel şartıdır. İmanı hazineye, akli bekçisine yine imanı koyuna akli çobana benzeterek<sup>59</sup> imanın akla dayandırılması gerektiğini vurgular.

Hacı Bektaş Veli imanın korunması hususunda şöyle demektedir. “Rahmani sultanın adı akıl, vekili imandır komutanı miskinliktir.” devamında, imanı koruyan unsurların, ilim, cömertlik, hayâ, sabır, aşırı istekleri sınırlamak, korku ve edep olduğunu belirtir ve şöyle devam eder. “Bunların tamamı iman bekçisidir.”<sup>60</sup> İmana istisna katmayarak şek ve şüphesiz iman etmenin gerektiğini belirtir; “Rahman'ın aslı olan iman,

<sup>54</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 68.

<sup>55</sup> Temel Yeşilyurt, “Alevi-Bektaşî Düşüncesinde İman”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı; 8, Yıl: 2003, 24.

<sup>56</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 68.

<sup>57</sup> Nîsa, 4/48.

<sup>58</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 68.

<sup>59</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 68-71.

<sup>60</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 85.

*şeytanın aslı şüphedir, imana şüphe katmak olmaz. Çünkü iman akıl üzeredir ve akıl sultandır.*<sup>61</sup> O halde her ne var ise ihlasla iman getirmekte vardır” diyerek de imanın bilinçli bir şekilde ve her şeyin önünde olması gerektiğini vurgular.

Hacı Bektaş Veli; “Ulu Allah'ın Kur'an'ına inanmak gerekir ve O'nun diğer kitaplarına inanmak imandır. Öyleyse şimdi kibir, haset, cimrilik, açgözlülük, öfke, gıybet, kabkaba ve maskaralık ile için dolu iken, bunlardan birisinin iman ehlinin içinde bulunacağını hangi kitap buyurur?” diyerek hem ilahi kitaplara inanılması gerektiğini belirtir hem de iman ile ahlak arasında sıkı bir bağ kurar. Makâlât'ın başka bir yerinde yine bunu teyit eder; “Tanrı'ya inanmak gerekir ki, bu imandır; buyruğunu tutmak imandır; "sakınun" dediğinden sakınmak Tanrı'ya inanmaktır. Yine Tanrı'nın meleklerine inanmak imandır... Kur'an'ına inanmak gerekir ve O'nun diğer kitaplarına inanmak imandır.”<sup>62</sup>

İnanmanın büyük bir erdem ve yolumuzu aydınlatan bir kandil gibi olduğunu<sup>63</sup> ancak bunun pratik hayata anlam ve yön vermesi gerektiğini, ahlaki tutum ve tavırlarımızı da buna göre düzenlemenin önemini belirtir. Bir başka deyişle iman, günlük hayatımızdaki davranışlarımıza yansımali ve onları olumlu manada etkilemelidir. Amaç, iman, amel ve ahlak bütünlüğü içerisinde, toplumun birlik, beraberlik ve huzuru için ahlaklı ve erdemli nesiller oluşturmak olmalıdır.<sup>64</sup>

Hacı Bektaş Veli'nin eserlerinde İslam düşünce tarihinde sıklıkla rastlanılan teolojik tartışmalar görülmemektedir. O, eserlerinde temel inanç konularını ana hatlarıyla ele alarak ayrıntılardan uzak durmaktadır.<sup>65</sup> Ele aldığı konularda Kur'an ve hadisten iktibaslar da yapmıştır. O, İslam düşünce ekollerine göre değişmeyen, temel ilkeler üzerinde birleşilen mevzuları öne çıkaran, Kur'an ve sünneti referans alan bir din anlayışı

<sup>61</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 68.

<sup>62</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 71.

<sup>63</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makalat*, 43.

<sup>64</sup> Siddık Korkmaz, “Hacı Bektaş Veli Öğretisinde İtikadi Unsurların Yeri ve Önemi”, *I. Uluslararası Hacı Bektaş Sempozyumu*, 7-9 Mayıs 2010 Çorum, Ankara 2011, 93.

<sup>65</sup> Ömer Faruk Teber, “Bektaşî Erkânâmelerinde Mezheplerüstü Yaklaşım”, *I. Uluslararası Hacı Bektaş Sempozyumu*, 7-9 Mayıs 2010 Çorum, Ankara 2011, 661.



inşa etmeye çalışmıştır.<sup>66</sup> Bu yaklaşımı onu mezhepler üstü bir tutum takınmaya götürmüştür.

### 5.1. Tevhit

Hacı Bektaş Veli, eserlerinde İslam'ın temel esaslarının başında gelen tevhit inancına önemli yer ayırmış ve Tevhit anlayışını ayetlerle desteklemiştir. Onun tevhit anlayışında Tanrı'nın varlığı ve bir oluşunun yanı sıra O'nun insanlara rahmeti ve bağışlayıcılığı da öne çıkmaktadır. Hacı Bektaş Veli, Tanrı'yı bilmeyi insanın kendisini bilmesiyle ilişkilendirmektedir. "Eğer muhiblere Allah aşkına" Yüce Allah'ı nasıl buldunuz?" diye sorulsa, şöyle cevap verirler: "Allah'ı kendimizde bildik kendi özümüzü de Allah'tan bildik." Sözüümüzün delili şudur ki, Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Nefsini bilen, rabbini bilir."<sup>67</sup> Hacı Bektaş Veli, ayetlerden de delil getirerek Tanrı'nın daima bizimle beraber olduğunu belirtir;<sup>68</sup> "(O anda) Biz ona sizden daha yakınız, ama göremezsiniz."<sup>69</sup> " ... ve biz ona şab damarından daha yakınız."<sup>70</sup>

Hacı Bektaş Veli, Makâlât'ında Tanrı'ya; "Ey ibretle bakan kullarım! Yere bakın saltanatımı görün. Dağlara bakın yığınlarımı görün. Göğe bakın nasıl döşediğimi görün. Kıyamete bakın heybetimi görün. Cennete bakın nimetimi görün. Büyüklüğüme bakın gücümü görün. Kullarıma bakın kaftanımı görün. Kur'an'a bakın fermanımı görün. İşaretime bakı, o yüce şanımı görün. Velilerime bakın hazinelerimi görün. Sizleri sevdiğim için bunca güzel ikramlar verdim size. Yüce Allah'ın sözüdür: "Andolsun biz, Ademoğullarına çok ikrâm ettik"<sup>71</sup> ifadelerini söylemektedir.<sup>72</sup> Bir başka yerde ise; "Eğer ben dünyada bir nesne bile eksik yaratsam, o zaman da benim Kadırlığım tamam olmazdı"<sup>73</sup> ifadelerini söyleyerek evrenin mükemmel yaratılıp insanın emrine sunulduğunu belirtir. Hacı

<sup>66</sup> Mehmet Atalan, "Virâni'nin Fakr-Nâmesi'nde Mezhebi Unsurlar", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:15/2, Yıl: 2010, 63.

<sup>67</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 55.

<sup>68</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 56.

<sup>69</sup> Vâkıa, 56/85.

<sup>70</sup> Kâf, 50/16.

<sup>71</sup> İsrâ, 17/70.

<sup>72</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 109.

<sup>73</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 76.

Bektaş Veli, Tanrı'yı daha ziyade esirgeyen, bağışlayan, koruyan, gözeten, nimetleriyle bezeten olarak sıfatlandırır. Tanrı, saygı, sevgi ve merhametin membaı olarak kabul edilir.

Hacı Bektaş Veli, "gökleri ve yeri yaratan"<sup>74</sup>, Göklerin ve yerin mülkü yalnız Allah'ındır,<sup>75</sup> O, yücedir, büyüktür,<sup>76</sup> asıl üstünlük ancak Allah'ın,<sup>77</sup> Büyüklük ve ikram sahibi Rabbinin adı yücelerden yücedir,<sup>78</sup> O ne güzel sahib ve ne güzel yardımcıdır!<sup>79</sup> Kim Allah'a güvenirse O, ona yeter,<sup>80</sup> bilmediklerinizi size öğreten"<sup>81</sup> gibi daha birçok ayeti kullanarak<sup>82</sup> tevhidî açıklamaya çalışmıştır. Hacı Bektaş Veli, Makâlât'a, "Esirgeyen ve bağışlayan Allah'ın adıyla ve Yüce Allah'ın rahmetiyle. Biz çaresiz kulları yoktan var eden Tanrı Teâlâ Hazretlerine hamd, şükür ve minnet olsun. O, bizlere iman ve İslam'ı nasip etti"<sup>83</sup> diye başlamaktadır. Besmele Tefsiri'nde ise; "Ey Ahmet, gökten inen dört kitabın tamamını topladım, Fatihâ'nın içine koydum. Fatihâ'da ne varsa hepsini - Bismillâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm'in içine koydum. Senin ümmetinden kim bir kez iman ile doğru - Bismillâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm - derse; Tevrat'ı, İncil'i, Zebur'u, Kur'an'ı okumuşçasına ve bunlarla ibadet etmişçasına sevap vereyim"<sup>84</sup> diyerek Tanrı'ya Müslümanların ittifak ettiği sıfatları vermektedir.

Tevhit insanı özgürleştirmektedir. Özgür insan kendi nefsinin bilen, hayatın anlamını yakalamaya çalışarak sorumluluk bilinci içerisinde hareket eden insandır. Özgürleşmek için iman gerekir ki imanın temelini de tevhit oluşturur.<sup>85</sup> "Tevhit taçtır, ibadet gerdanlıktır, Müslümanlık kaftandır.

<sup>74</sup> En'am, 6/1.

<sup>75</sup> Hadid, 57/2, 5.

<sup>76</sup> Şura, 42/4.

<sup>77</sup> Fatır,35/10.

<sup>78</sup> Rahman, 55/78.

<sup>79</sup> Hac, 22/78.

<sup>80</sup> Talak, 65/3.

<sup>81</sup> Bakara, 2/151.

<sup>82</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 97.

<sup>83</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 43.

<sup>84</sup> Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri*, 97.

<sup>85</sup> Onat, *Bektaşilikteki Bazı Yansımaları*, 222-223.

*Ferman, taht, ülke ve halk İslam'dır*<sup>86</sup> diyerek dinin birleştirici yönüne vurgu yapar. Ona göre amel, imanın neticesidir ve onun özünü ahlaki erdemler oluşturur. *“Benim gibi bir padişahın dergâhı dururken, göz göre göre rast gele bir âcizin dergâhına giden (kulun) toprak başına”*<sup>87</sup> diyen Hacı Bektaş Veli'nin, sığınılacak tek varlığın Yüce Allah olduğunu belirterek mezhepler üstü din anlayışının öncülerinden biri olduğunu görmekteyiz.

## 5.2. Nübüvvet ve Kur'an Anlayışı

Hacı Bektaş Veli, *“kitaplara, peygamberlere”*<sup>88</sup> imanı İslam inancının temel ilkeleri arasında kabul eder. Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar gelen peygamberlerin aynı hakikati tebliğ ettiğine inanır. İlahi vahyin açıklanması ve uygulanıp hayata geçirilmesi noktasında peygamberlere ihtiyaç olduğunu belirtir. Makâlât'ta zaman zaman peygamber kıssalarına göndermeler yapmaktadır. Ancak önceliği Hz. Muhammed'e vermekte ve onlarca hadis kullanarak ele aldığı konuları izah etmeye çalışmaktadır.

Hacı Bektaş Veli, Makâlât'ın başında; *“Salat ve selamdan önce, Allah Teâla'nın bütün âlemi O'nun sevgisi yüzünden yarattığı peygamberlerin ulusu ve resullerin reisi Hz. Peygamber'in üzerine; sonra da O'nun arı ve tertemiz Ehl-i Beyt'ine;”*<sup>89</sup> diyerek Hz. Peygambere sevgi, saygı ve muhabbetini göstermiştir. *“Seslerinizi Peygamber'in sesinin üstüne yükseltmeyin”*<sup>90</sup> ayetini kullanarak<sup>91</sup> peygamberlere saygısızlığın bütün amelleri boşa çıkaracağını belirtir.

Hacı Bektaş Veli'nin eserleri iyice incelendiği zaman onun Kur'an merkezli bir din anlayışına sahip olduğu görülmektedir. Makâlât'ta yüzden fazla ayete atıfta bulunmuştur. *“Kur'an'a inanmak gerekir”*<sup>92</sup> sözüyle Kur'an'a inanmanın İslam'ın temel esaslarından biri olduğunu belirtir.

<sup>86</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 102.

<sup>87</sup> Hacı Bektaş Veli, *Besmele Tefsiri*, 97.

<sup>88</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 68.

<sup>89</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 43.

<sup>90</sup> Hucurat, 49/2.

<sup>91</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 82.

<sup>92</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 41.

Tanrı'ya “*Kur'an'a bakın fermanımı görün*”<sup>93</sup> lafzını söyleyerek Kur'an'la amel edip ondaki emir ve yasaklara uymamız gerektiğini işaret eder.

Hacı Bektaş Veli'nin kendini ileri düzeyde Kur'an kültürü ile donatmış olduğu görülmektedir. O, görüş ve düşüncelerini hep Kur'an'dan ayetlerle desteklemiş, ayetlerin manasına veya lafızlarına telmih yaparak Kur'anî ifadeleri yerli yerince kullanarak pratik hayata yansıtmıştır.<sup>94</sup>

Hacı Bektaş Veli, “*Bil ki Ku'ran, Aşıkdan maşuka bir mektuptur*”<sup>95</sup> diyerek Tanrı'nın insanlarla diyalogunun vahiyle olduğunu vurgular. “*Bütün nesnelere varlığını Kur'an zikretmiştir. Yüce Allah buyurmuştur: “Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır”*”<sup>96</sup> diyerek<sup>97</sup> Kur'an'da bize lazım olacak her şeyin yazılı olduğunu ve dolayısıyla Kur'an'ın inananlara yeteceğini belirtir. Kur'an'ı okuyup onunla amel etmeyenleri körlere benzetir.<sup>98</sup> “*Biz, Kur'an'dan öyle bir şey indiriyoruz ki o, müminler için şifâ ve rahmettir*”<sup>99</sup> ayetini eserine alarak<sup>100</sup> Kur'an'ın nasihat, yol gösterici, hidayet, şifa ve rahmet kaynağı olduğunu belirtir. “*...(Kur'an'ın) gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun*”<sup>101</sup> ayetini kullanarak<sup>102</sup> ve “*İlim üçtür; Birincisi apaçık ayetlerdir*”<sup>103</sup> diyerek vahyi/Kur'an'ı kesin bilgi kaynakları arasında

<sup>93</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 109.

<sup>94</sup> Burhan Baltacı, “Hacı Bektaş Veli'nin Kur'an'dan İktibasları ve Yorumlarının Tefsir Perspektifinden Değerlendirilmesi”, *I. Uluslararası Hacı Bektaş Sempozyumu*, 7-9 Mayıs 2010 Çorum, Ankara 2011, ss. 109-126, s. 110; Geniş bilgi için bkz, Emrah Dindi, *Hacı Bektaş-ı Veli'de Kur'an Anlayışı*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2006, sonuç kısmı, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

<sup>95</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makalat'ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniye* (Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2004), 20.

<sup>96</sup> En'am, 6/59.

<sup>97</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 44.

<sup>98</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makalat- ı Gaybiyye*, s. 21.

<sup>99</sup> Kehf, 18/52.

<sup>100</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 82.

<sup>101</sup> Fussilet, 41/53.

<sup>102</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 110.

<sup>103</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 97.

görmektedir. Kanaatimizce bu düşünceler onu mezhepler üstü bir din anlayışına götürmüştür.

### 5.3. Ahiret Anlayışı

Hacı Bektaş Veli, insan yaşantısına dünya ve ahiret dengesi getirmiş, çoğu tasavvufî akımda olan riyazet ve zikir kavramlarını yumuşatarak dini yaşantının yaşanmasını kolaylaştırmıştır. Getirdiği din anlayışı ile dünya ahiret için veya ahiret dünya için terk edilmemiştir.<sup>104</sup> İmanın tanımını yaparken "...Ahiret gününe iman etmenizdir"<sup>105</sup> diyerek ahirete imanı İslam'ın temel ilkeleri arasında saymıştır. O, "Onlar Allah'a ve ahiret gününe inanırlar. İyiliği emrederler. Kötülükten men ederler, hayır işlerinde birbirleriyle yarışrlar. İşte onlar Salıblerdendir"<sup>106</sup> ayetini iktibas ederek<sup>107</sup> ahiret gününe inananların Allah'ın razı olduğu işlerde iyilikte yarıştığını belirtir. Müslümanların "Korku ve ümit arasında"<sup>108</sup> bulunmasını tavsiye etmiştir. "Bütün kâinatın Padişahı olan Tanrı, bu itibarlı Müslümanların ruhlarını ahirette rahmetine erdirmiş ve bağışlamıştır"<sup>109</sup> diyerek Tanrı'nın rahmetinin sonsuz olduğunu vurgulamıştır.

Hacı Bektaş Veli, bu dünyada nefsini dizginleyebilenlere cehennem ateşinin yaklaşamayacağını belirtir. "İşte her kim bu dünyada kendi nefsinin yakarsa, yarın ahirette türlü türlü azaplardan kurtulur. Hâsılı şöyle bilin ki bir keş yanan artık bir daba yanmaz."<sup>110</sup> Her Peygamberin kendi ümmetine şefaet ederek inananları cehennem ateşinden uzaklaştıracağını söyler; "Peygamberler öldüğünde ahirette şefaet ederler, sonra (ümmetlerini) cennete götürürler."<sup>111</sup> Hacı Bektaş Veli, "ibadet ve taat yapmak, kelime-i şehadet getirmek sizden. Cennet içinde sizi yüksek köşklere tutmak da Allah'tandır"<sup>112</sup>

<sup>104</sup> Haydar Kaya, "Hacı Bektaş Veli'nin Öğrencileri, Etkileri, Kurumları," *I. Uluslararası Hacı Bektaş Sempozyumu*, 7-9 Mayıs 2010 Çorum, Ankara 2011, 170.

<sup>105</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 68.

<sup>106</sup> Al-i İmran, 3/114.

<sup>107</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 75

<sup>108</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 48.

<sup>109</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 43.

<sup>110</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 47.

<sup>111</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 134.

<sup>112</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 76.

ifadeleri ile Yüce Allah'ın inananlar için köşkler hazırladığını belirtir. Tanrı'nın Cennette eksik olan hiçbir şey bırakmadığını söyler; *"Eğer cennette bir nimet eksik bıraksak o zaman da cennet tamam olmazdı"*<sup>113</sup>, *"Cennetimi nimetlerle doldurdum."*<sup>114</sup>

Hacı Bektaş Veli, şeytana uyup nefesine yenik düşenleri ise cehennem ateşinin beklediğini belirtir. *"Zira kişiyi itaatkârlıktan ve alçak gönüllülüğten uzaklaştırır. Cehenneme gitmesini zorunlu hale getirir."*<sup>115</sup>, *"Cehennem şeytana uyanların buluşma yeridir."*<sup>116</sup> Cehennemle ilgili ayetlerden iktibaslar da yapar.<sup>117</sup> *"Yüce Allah şöyle buyurmuştur: yakıtı insanlar ve taşlar olan cehennem, kâfirler için hazırlanmıştır."*<sup>118</sup>, *"Artık kim azmışsa ve dünya hayatını ahirete tercih etmişse, şüphesiz cehennem (onun için) tek barınaktır."*<sup>119</sup>, *"Şüphe yok ki münafıklar cehennemden en alt katındadırlar."*<sup>120</sup>

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi Hacı Bektaş Veli, ahiret inancının sadece dilde kalmayarak inanan fertlerin helal kazanç, adalet, eşitlik, dürüstlük ve ahlaki erdemleri yerine getirmeye dikkat etmesi gerektiğini vurgular. Hünkâr, hassasiyet göstermeyen müminleri şöyle uyarır; *"Helal-haram ne bulursanız yersiniz, giyersiniz. Haksız yere nimetler yiyip sevinirsiniz. Yani sizin böyle inanmanız inanmak mıdır?"*<sup>121</sup> Cennet ve cehennemden varlığını ise şu şekilde izah eder; *"Dünyada görünmezler vardır. Bundan dolayı cennet, cehennem, arş, kürsi, levh, kalem, bunların adı söylenir ama görünmezler. Bunun gibi vücutta da us, akıl, anlama gücü, ilham, hidayet, fikir, endişe gibi hasletler vardır, ama görünmez"*<sup>122</sup> diyerek Kur'an'da geçen ahiret ile ilgili kavramların görünmese de aslında var olduklarını kabul etmektedir.

<sup>113</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 76.

<sup>114</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 109.

<sup>115</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 133.

<sup>116</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 137.

<sup>117</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 47, 68, 137.

<sup>118</sup> Bakara, 2/24

<sup>119</sup> Naziyat, 79/37.

<sup>120</sup> Nisa, 4/145.

<sup>121</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 71-72.

<sup>122</sup> Hacı Bektaş Veli, Makâlât, 106.

## 6. İBADET ANLAYIŞI

Hacı Bektaş Veli, şeriat kapısının üçüncü makamını; “*Namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak, gücü yetince hacca gitmek, seferberlik olunca kaçmamak ve cenabetten temizlenmek*”<sup>123</sup> olarak belirlenmiştir. Tanrı'nın bütün emir ve yasakları, insan içindir. Namaz, insanı kötülüklerden alıkoyar; oruç, insanın Allah'a olan saygısını artırır, hac, inananların tarih bilinç ve şuurlarının gelişmesine yardımcı olur, zekât, toplumsal birlik, beraberlik ve bütünleşmenin sağlanmasını tetikler. Hünkâr, bütün dini hükümlerin, insan için olduğunun şuurundadır. O, dini emir ve yasaklardan bahsederken Kur'an ve hadisten aldığı referanslarla ibadetlerin insan hayatına katkısı ve önemini vurgular. Makâlât'ta şeriat makamlarının her birini; “*Namazı kıl ve zekâtı ver*”<sup>124</sup>, “*Ramazân ayında oruç [tut]*”<sup>125</sup>, “*Yoluna gücü yetenlerin o evi hacetmesi*”<sup>126</sup> gibi ayetlerle temellendirmeye çalışmıştır.<sup>127</sup>

Hacı Bektaş Veli, İslam'daki ibadet hükümlerinin hepsinin bir amaca dönük olduğunu belirtir. Bu nedenle insanların Tanrı'ya ibadet ederken, dua ve niyazda bulunurken ne yaptığını ve ne istediğinin farkına varıp bilinçlenmesi için ibadet dili olarak Türkçeyi seçmiştir. Ahlaki ilke ve erdemleri de bir nevi ibadet olarak kabul eder. Bazen de gündelik hayatla ibadetler arasında benzetmeler yapar. “*Hakkı batıldan ayırmak Kâbe'de ihram giymeye benzer. Yoldan taşları temizlemek Arafat'ta taş atmaya benzer. Geçmiş ömrümüzü Safa'ya, kalan ömrümüzü Merve'ye benzer. Pişman olmak, kalan ömrümüzü Hakk'a kullukla geçirmek Safa ile Merve arasında gidip gelmeye benzer. Af dileyerek yürümek Kâbe'yi tavaf etmeye benzer.*”<sup>128</sup>

Hacı Bektaş Veli, ibadetlerin gerekliliği ile ilgili olarak; “*insan suya yaramalı, su abdeste yaramalı, abdest namaza yaramalı. Allah'a ulaşmak için namaz lazım*”<sup>129</sup> diyerek ibadetlerin bizi Tanrı'ya yaklaştırdığını belirtir.

<sup>123</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 29.

<sup>124</sup> Bakara, 2/110

<sup>125</sup> Böyle bir ayet tespit edilememiştir.

<sup>126</sup> Al-i İmran, 3/97.

<sup>127</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 72.

<sup>128</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 105.

<sup>129</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 51.

"Her kîmin ki ibadeti yok ise yaptığı hiçbir hayır kabul olmaz"<sup>130</sup> buyurarak ibadeti olmayanın imanının da eksik olacağını vurgular. Ona göre şariat kapısının yedinci makamının "sünnet-i cemaattir"<sup>131</sup> diye açıklanması, dinde birlik, beraberlik, sevgi ve barışın ne kadar önemli olduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir.

### 7. AHLAK ANLAYIŞI

Hacı Bektaş Veli'nin ahlak anlayışının esasını insan sevgisi ile beraber Kur'an ve sünnet oluşturmaktadır. Onun ahlak temelli din anlayışındaki bu özelliğini tüm eserlerinde görmek mümkündür. O, marifet kapısının makamlarını "Marifetin birinci makamı, edeptir. İkinci makamı, korkudur. Üçüncü makamı, aşırı istekleri sınırlamaktır (perhizkârlık). Dördüncü makamı, sabırdır. Beşinci makamı, utanmaktır. Altıncı makamı, cömertliktir. Yedinci makamı, ilimdir. Sekizinci makamı, miskinliktir. Dokuzuncu makamı, marifettir. Onuncu makamı, kendini bilmektir"<sup>132</sup> şeklinde açıklar. Dikkat edilirse bu makamların hepsinin ahlaki ilkeler olduğu görülmektedir. "Nefsini bilen Rabbini bilir"<sup>133</sup> diyerek bu ilkelerin tamamının kişiyi Allah sevgisine götürdüğünü belirtir. Hünkâr, "kendisini temizleyemeyen başkalarını da temizleyemez"<sup>134</sup> sözüyle insanın kendi varlığının suuruna varmasını istemektedir.

Hacı Bektaş Veli, hakikat kapısının ilk dört makamını da ahlakla ilişkilendirir. "Hakikatin birinci makamı, toprak gibi mütevazı ve verimli olmaktır. İkinci makamı, yetmiş iki milleti ayıplamamaktır. Üçüncü makamı, elinden gelen her iyiliği yapmak ve yerine getirmektir. Dördüncü makamı, dünya içinde yaratılmış her şeye güven vermesidir."<sup>135</sup> Bu makamların hepsi sosyal hayata sevgi, barış ve güven aşıl原因an ahlaki ilkelerdir. Her türlü dini ve etnik ayrımcılığı terk etmeyi, tüm yaratıkları Tanrı'nın yarattığından dolayı sevmeyi, daima iyilik ve yardım yapmayı

<sup>130</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 59.

<sup>131</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 72.

<sup>132</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 78.

<sup>133</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 78.

<sup>134</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 48.

<sup>135</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 31, 78.



nasihat etmektedir. “İncinsen de incitme”<sup>136</sup> sözüyle insanları koşulsuz sevmeyi ve “Onlar Allah'a ve ahiret gününe inanırlar. İyiliği emrederler. Kötülükten men ederler, hayır işlerinde birbirleriyle yarışır. İşte onlar Salihlerdendir”<sup>137</sup> ayetini anımsatarak<sup>138</sup> iyilikte yarışmayı öğütler.

Hacı Bektaş Veli, “*edep dileyen korkuyu sever. Korku dileyen bata yapmaktan sakınmayı sever. Hata yapmaktan sakınmayı dileyen sabrı sever. Sabır dileyen utanmayı sever. Utanmayı dileyen cömertliği sever. Cömertliği dileyen miskinliği sever. Miskinliği dileyen ilmi sever. İlmi dileyen marifeti sever. Marifeti dileyen canı sever. Canı dileyen akılı sever ve akılı dileyen yüce Allah'ı sever*”<sup>139</sup> diyerek akılla ahlaki ilkeler arasında bir bağ kurmuştur. Hacı Bektaş Veli'ye göre aklın üç koruması vardır; “*Aklın birinci koruması sabırdır. Aklın ikinci koruması utanmaktır. Aklın üçüncü koruması kanaattir,*”<sup>140</sup> diyerek akılla ahlak arasındaki bağı teyit etmiştir. Yine O, “*Maskaralığı dileyen gülmeyi sever. Gülmeyi dileyen çekiştirmeyi sever. Çekiştirmeyi dileyen öfkeyi sever. Öfkeyi dileyen ağgözlülüğü sever. Ağgözlülüğü dileyen kıskançlığı sever. Kıskançlığı dileyen haset etmeyi sever. Haset etmeyi dileyen büyükmeyi sever. Büyükmeyi dileyen vücudunu sever. Vücudunu dileyen nefsin istek ve arzularını sever. Nefsin istek ve arzuları dileyen nefsin sever. Nefsin dileyen şeytanı sever ve şeytanı dileyen Yüce Allah'ı sevmeyiz*”<sup>141</sup> diyerek nefisle şeytan arasında bağ kurmuş nefsin uyanın Allah'tan uzaklaşacağını söylemiştir.

Dini değerlere saygılı olmak, insanları hakir görmemek, kin gütmemek, kusurlarını ortaya dökmemek, kötülememek ve lanet okumamak gerekir. Ahlak anlayışının özünü insan sevgisi oluşturduğu için “*her ne arar isen kendinde ara*”<sup>142</sup> demiş hoşgörü ve bağışlamayı öne çıkarmıştır. Öteki âleme insanın sadece yaptığı iyilikleri götürebileceğini belirtir.<sup>143</sup> Hacı Bektaş Veli, “*Büyük düşman odur ki; ilki nefsanî istek ve arzulardır. İkincisi kibir ve sapıklıktır. Üçüncüsü bilekârlık ve yalancılıktır. İşte bu*

<sup>136</sup> Ali Sümer, *Hacı Bektaş-ı Veli'nin Söyleyişleri* (Ankara: Yeni Sanat Matbaası, 1974), 12.

<sup>137</sup> Al-i İmran, 3/114.

<sup>138</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 75.

<sup>139</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 60.

<sup>140</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 67.

<sup>141</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 63.

<sup>142</sup> Sümer, *Bektaş-ı Veli'nin Söyleyişleri*, 14.

<sup>143</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 55.

*üç fiil şeytana ortaktır. "Mü'minim" diyenleri yoldan çıkarır*"<sup>144</sup> diyerek insanın en büyük düşmanının nefis, kibir ve inançsızlık olduğunu vurgular.

Hacı Bektaş Veli, "*çinde: kin, haset, cimrilik, tamahkârlık, öfke, gıybet, kabkaba, maskaralık ve bunca şeytan fiili olduğu halde suyla yıkanıp nasıl temizlenip arı olacaksınız! Şöyle bil ki: Asla arınamazsın. Şimdi bu dediğimiz sekiz türlü nesneden birisi bir kişide olsa bütün ibadeti boşa gider. Ve eğer bu sekiz nesnenin hepsi birden bir kişide olsa o kimse mutlaka şeytandır*"<sup>145</sup> şeklinde yukarıda saydığı kötü hasletlerden birinin bulunmasını bile ibadetlerin boşa gitmesine neden olabileceğini söyler. Böylece ibadetler ile ahlak arasında bir bağ kurarak ibadetlerin insanı güzel hasletlere götüreceğini belirtir.

Öfke yerine sabır, hiddet yerine hoşgörü, kötülme yerine övgü, ayırıştırma yerine birleştirme, haksızlık yerine adalet, savaş yerine barış, kin yerine sevgi, karmaşa yerine huzur, düşmanlık yerine dostluk gibi kavramların öne çıkarılmasına çalışmıştır. "*Tanrıya karşı doğruluk, halka karşı insaf, büyüklere hizmet, el altındakilere sevecenlik, düşmanlara yumuşaklık, dostlara sevgi/vefa, nefesine düzen, dervişlere cömertlik, bilginlere alçak gönüllülük, cabillere suskunlukla görün*"<sup>146</sup> tavsiyesinde bulunmuştur. "*kötülüğe karşı iyilik insanlıktır*"<sup>147</sup> diyerek insanı diğer yaratılmışların önünde tutar. Onun amacı birlik, beraberlik ve bütünlüğün sağlanmasıdır.

## 8. SONUÇ

Hacı Bektaş Veli'ye nispet edilen eserlere baktığımız zaman İslam'ın kök değerleri ele alınarak herhangi bir mezhep övülüp veya yerilmemiştir. İslam'ın ana prensipleri ile ilgili maddelerde her hangi bir itikadi ve fıkhi yargılama ve tartışmaya girmeden bu temel esasları kabullenmenin öneminden bahsetmektedir. Onun verdiği dini ve ahlaki nasihatler Türk Milletinin gidişatına da yön vermiştir. Ele aldığı tüm konularda Kur'an ve hadislerden iktibaslar yaparak görüşlerini sağlam kaynaklarla temellendirmiştir.

<sup>144</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 134.

<sup>145</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 52.

<sup>146</sup> Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, 60.

<sup>147</sup> Hacı Bektaş Veli, *Fevâid*, 81.

Hacı Bektaş Veli, “*gelin canlar bir olalım. Bir olalım, iri olalım, diri olalım*” diyerek birlik ve bütünlüğün “*ilimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır*” ilim ve bilimin “*eline, beline, diline sahip ol*” öğütleriyle toplumsal barış, huzur ve güvenin önemine dikkat çekmiştir. Hacı Bektaş Veli'nin “*incinsen de incitme*”, “*ber ne ararsan kendinde ara*”, “*Düşmanın bile insan olduğunu unutma*”, “*biç bir milleti ve insanı ayıplama*”, “*Dünya içinde yaratılmış nesnelere eşittir*”, “*Kendini temizleyemeyen, başkasını temizleyemez*”, “*Var etmesini bilmeyen var olamaz*” şeklindeki nasihatleri Onun ahlak temelli din anlayışına sahip olduğunu göstermektedir. İslam'ın temel ilkelerinden taviz vermeden dinin kolaylaştırıcı, umut verici, kucaklayıcı ve ahlaki ilkelerini öne çıkararak mezhepler üstü bir yaklaşım gösterdiği görülmektedir.

Hacı Bektaş Veli, Makâlât'ta tarikatın ilk makamını anlatırken “*Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı yapışım.*”<sup>148</sup> ayetini kullanır.<sup>149</sup> Ayette geçen *Allah'ın ipi* şüphesiz Kur'an'dır. “*Kim Allah'a güvenirse O, ona yeter*”<sup>150</sup> ayetinden de iktibas yaparak sığınılacak tek merciin Yüce Yaratan olduğunu belirtir. O, öğretisinin tamamını sade bir dille Türkçe anlatarak Türk Milletinin kültürel kimliğinin korunmasına ve gelişmesine katkı sağlamıştır. Ayrıca dinin bütünleştirici yönünü öne çıkararak Türk boylarını birlik ve beraberlik ülküsü çerçevesinde toplamaya çalışmıştır.

---

<sup>148</sup> Ali İmran, 3/103.

<sup>149</sup> Hacı Bektaş Veli, *Makâlât*, 75.

<sup>150</sup> *Alâk*, 65/3.

**KAYNAKÇA**

- Atalan, Mehmet. "Vîrâni'nin Fakr-Nâmesi'nde Mezhebi Unsurlar", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:15/2, Yıl: 2010.
- Bağlıoğlu, Ahmet. "Mezhepsel Çoğulculuk ve Temelleri", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1, Yıl: 2010, ss. 71-97.
- Baltacı, Burhan. "Hacı Bektaş Veli'nin Kur'an'dan İktibasları ve Yorumlarının Tefsir Perspektifinden Değerlendirilmesi", *I. Uluslararası Hacı Bektaş Sempozyumu*, 7-9 Mayıs 2010 Çorum, Ankara 2011, ss. 109-126.
- Banarlı, Nihad Sami. Resimli Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul: 1983, I/294-295.
- Dindi, Emrah. Hacı Bektaş-ı Veli'de Kur'an Anlayışı, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2006, sonuç kısmı, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Vilâyet-Nâme-Manâkıb-ı Hünekâr Hacı Bektaş-ı Veli*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1995.
- Hacı Bektaş Veli. *Besmele Tefsiri*. (Haz. Hamiye Duran). Alevî-Bektaşî Klasikleri I. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.
- Hacı Bektaş Veli. *Makâlât*. Alevî-Bektaşî Klasikleri 2, (Haz. Ali Yılmaz-Mehmet Akkuş- Ali Öztürk), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Hacı Bektaş Veli, *Makalat'ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniye*. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2004.
- Kaya, Haydar. "Hacı Bektaş Veli'nin Öğrencileri, Etkileri, Kurumları", *I. Uluslararası Hacı Bektaş Sempozyumu*, 7-9 Mayıs 2010 Çorum, Ankara 2011.
- Korkmaz, Sıddık. "Hacı Bektaş Veli Öğretisinde İtikadî Unsurların Yeri ve Önemi", *I. Uluslararası Hacı Bektaş Sempozyumu*, 7-9 Mayıs 2010 Çorum, Ankara 2011.
- Köprülü, Fuad. "Ahmed Yesevî", *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: MEB, 1965, I/ 210-215.

- Mélikoff, İrene. "Ahmed Yesevî ve Türklerde İslâmiyet", *Milletlerarası Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, 26-27 Eylül 1991 Ankara, Ankara 1992, 61- 67.
- Onat, Hasan. "Ahmet Yesevî'nin Din Anlayışı ve Bektaşilikteki Bazı Yansımaları", 2. *Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı*, 17-29 Ekim 2007 Ankara, Cilt: I, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2008.
- Onat, Hasan. "Velayetname'de Gizlenen Hacı Bektaş Veli Gerçeği ve Bektaşilik", III. *Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu*, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, (30-31 Ekim, 2009, Üsküp), ss.53-60.
- Öz, Baki. *Fevaid*. İstanbul: Demos Yayınları, 2011.
- Sümer, Ali. *Hacı Bektaş-ı Veli'nin Söyleyişleri*. Ankara: Yeni Sanat Matbaası, 1974.
- Şişman, Mustafa. *Hacı Bektaş Veli*. Ankara: Sepya Yayınları, 2013.
- Teber, Ömer Faruk. "Bektaşî Erkânnâmelerinde Mezheplerüstü Yaklaşım", I. *Uluslararası Hacı Bektaş Sempozyumu*, 7-9 Mayıs 2010 Çorum, Ankara 2011.
- Yeşilyurt, Temel. "Alevi-Bektaşî Düşüncesinde İman", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı; 8, Yıl: 2003.



*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 415-447.*

**HACI BEKTAŞ VELÎ'YE ATFEDİLEN MAKÂLÂT ADLI  
ESERDE KUR'AN VE HZ. PEYGAMBER TASAVVURU\***

Cenkso ÜÇER\*\*

Esra ÇAYKARA\*\*\*

**ÖZ**

Bugün itibariyle daha çok Alevî nitelemesi kullanılan ocak ve gruplar, ülkemizde ve dünyada yaşanan gelişmelere bağlı olarak özellikle 1990'lı yıllarda görülen kimlik politikaları bağlamında sıcak bir gündem konusu olmuştur. Bu çerçevede pek çok kitap kaleme alınmış, makaleler yayımlanmış, dergiler özel sayılar neşretmiş, özel televizyonlar kurulmuş ve bu alanda bir canlılık yaşanmıştır. Bu süreçte yeni bir kimlik inşası sürecine de tanıklık edilmiştir. Değişik disiplinlerin metodolojik farklılıkları ve hassasiyetlerinden kaynaklı farklılıklar bir yana, kişilerin şahsi duruşlarını Alevî geleneğe mal ederek bu sürece katılmaları, gelenek hakkında hemen hemen her konuda farklı durumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Farklı ocak yapılanması gerçeğine dayalı olarak iman esaslarıyla ilgili kabullerden ibadet hayatı uygulamalarına; âdâb erkândan dedelik, düşkünlük, musâhiblik gibi bir takım sosyal kurumsal yapılara varıncaya kadar bütün alanlarda geleneksel olarak gelenek mensupları arasında var olan farklılıklara yeni duruma göre ortaya çıkan farklılıklar da eklenince, gelenek hakkındaki karmaşa daha belirgin hale gelmiştir. Bu bağlamda Alevî gelenekte

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

Bu makale, Dokuz Eylül Üniversitesi tarafından 30 Eylül-01 Ekim 2021 tarihleri arasında düzenlenen Uluslararası "Türk Kültür Mirasını Mayalayanlar: Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli, Ahi Evran" Kongresinde sunulmuş olan bildirinin genişletilerek yayıma hazırlanmış halidir.

\*\* Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, cenksu.ucer@ybu.edu.tr. ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0001-9874-2990>.

\*\*\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Bölümü, esraist34@gmail.com. ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0002-8764-2625>.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 17/12/2021

Kur'an ve Hz. Peygamber tasavvurları hakkında da gelenekte var olan kabullerin dışında pek çok görüşün dile getirilebildiği görülmüştür. Son dönemlerde yaşanan gelişmelere bağlı olarak ileri sürülen bir takım iddiaların sağlıklı bir şekilde değerlendirilmesi için öncelikle gelenekte var olan yerleşik temel kabullerin göz önünde bulundurulması gerektiği açıktır. Bu itibarla geleneğe ait âdâb ve erkâna dair temel kaynaklar, gelenekteki temel zihniyeti ortaya koyan deyiş/nefesler ve geleneksel yapıyla ilgili yapılan akademik çalışmaların bu noktada dikkate alınması gerektiği açıktır. Hacı Bektâş-ı Velî'ye nispet edilen Makâlât, geleneğe ait âdâb ve erkânı ele alan ve özellikle Bektâşilik olmak üzere farklı ocak ve gruplarca kabul gören ve sıkça okunan bir eserdir. Bu çalışmada Makâlât'ta Kur'an ve Hz. Peygamber tasavvuru ele alınmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Hacı Bektâş-ı Velî, Makâlât, Kur'an, Peygamber (Hz. Muhammed)

## CONCEPTION OF QUR'AN AND THE PROPHET IN MAKALAT ATTRIBUTED TO HAJI BEKTASH VELI

### ABSTRACT

As of today, ocak (which means the associations) and groups, which are mostly used as Alevî, have become a hot topic in the context of identity politics, especially in the 1990s, depending on the developments in our country and the world. In this context, many books have been written, articles have been published, magazines have published special issues, private televisions have been established, and vitality has been experienced in this field. In the process, a new identity construction process has also been witnessed

Apart from the differences arising from the methodological differences and sensitivities of different disciplines, people's participation in this process by attributing their personal stances to the Alawite tradition has led to the emergence of different situations in almost every subject about the tradition. Based on the fact of structuring different "Ocak"s, from acceptances related to the principles of faith to practices of worship; From manners and etiquettes (âdâb erkân) to some social institutional structures such as dedelik, fondness (düşkünlük), brotherhood (musâhiblik), when the differences that arise according to the new situation are added to the differences that traditionally exist among members of tradition in all fields the confusion about tradition has become more apparent. In this context, it has been seen that many opinions can be expressed about the conceptions of Quran and the Prophet, apart from the traditional acceptances. It is clear that in order to properly evaluate some of the claims made in connection with the recent developments, the established basic assumptions existing in the tradition should be taken into consideration. In this respect, it is clear that academic studies on the basic sources of etiquette and etiquette belonging to the tradition, the sayings/breaths that reveal the



basic mentality in the tradition and the traditional structure should be taken into account at this point. Makâlât, which is attributed to Haji Bektash Veli, is a work that deals with the customs and manners of the tradition and is accepted and frequently read by different groups, especially Bektashism. In this study, Makâlât's conception of Qur'an and the Prophet are discussed.

**Keywords:** Haji Bektash Veli, Makalat, Qur'an, The Prophet (Muhammad)

### Giriş

1950'li-1960'lı yıllardan 1990'lı yıllara, özellikle de 90'lardan bugüne dünyada ve ülkemizde yaşanan bir takım sosyal ve siyasî gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan dönüşüm ve kimlik politikaları olgusu her kesimi etkilemiştir. Bu dönüşüm ve olgudan, Türkiye'deki bütün dinî-kültürel oluşumlar gibi geçmişte her biri Bektâşî, Dede Garkınlı, Baba Mansurlu, Keçeci Babalı, Hubyarlı gibi mensup olduğu ocak ismiyle; son zamanlar da ise daha çok Alevî nitelemesiyle anılan toplulukların da etkilenmesi kaçınılmaz olmuştur. Yaşanan gelişmeler esaslı bir takım değişim ve dönüşümlere neden olmuştur.<sup>1</sup> Bu süreçte bir "Alevî" kimliği görünürlük kazanmış ve söz konusu ocak mensupları için bir şemsiye kavram olarak Alevî nitelemesi ve ismi yaygın olarak kullanılmaya başlamıştır.<sup>2</sup> Yine ülkemizde bu dönemde görülen gelişmeler çerçevesinde, artık günümüzde kendilerine daha çok Alevî nitelemesi kullanılan söz konusu ocak ve gruplarla ilgili hem dinî, siyasî ve sosyal alanlarda farklı konu başlıkları tartışılmış, yayınlarda bir çoğalma

<sup>1</sup> Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslamî Akımlar ve Sorunları* (Ankara: Fecr Yayınları, 2008), 10; Necdet Subaşı, "Türk Modernleşmesi ve Alevîler", *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektâşî Kültürü*, ed. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009): 110; Abdullah Alperen, "Alevî(lik) Modernleşmesine Dair Düşünceler", *Dem Dergi* 2/6 (2009): 76- 79.

<sup>2</sup> Anadolu'da söz konusu ocak ve gruplar için Alevî nitelemesinin kullanılmaya başlanması hakkında bkz. İrene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar Alevîlik-Bektâşîlik Araştırmaları*, çev. Turan Alptekin (İstanbul: Cem Yayınları, 1994), 53; Hasan Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", *İslâmîyât* 7/3 (2003): 124; Ömer Faruk Teber, "Osmanlı Belgelerinde Alevîlik İçin Kullanılan Dini - Siyasi Tanımlamalar", *Anadolu'da Alevîliğin Dünü ve Bugünü*, edit. Halil İbrahim Bulut (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010): 71; Cenksu Üçer, *Alevîlikte Musâhiblik* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2015), 35-36.

görölmüş yanı sıra örgütlenme hususunda bir değişim ve canlılık yaşanmıştır.<sup>3</sup>

Farklı ocaklara ve tasavvufî geleneklere mensup olan Alevî nitelemeli toplulukların şehir şartlarında örgütlenmesinde de çeşitlilik görölmüştür. Başlangıçta her ne kadar dernekler ve vakıflar genelde belli yöre ve soydan (ocaktan) gelen kişilerin kümelenmeleri olarak biçimlense de zamanla siyasî, ideolojik ya da anlayış birlikteliklerinin şekillendirdiği yeni “Alevîlik anlayışları ya da kimlikleri”ne bağlı olarak ortaya çıkan bir örgütlenme söz konusu olmuştur. Bu noktada işaret edilmesi gereken en önemli husus, hem yayınların hem örgütlenmenin büyük oranda, şehirde yetişen ve ideolojik yeni kimliklere bürünmüş ve geleneksel Alevîlik kabul ve kurumlarıyla irtibatlarını kopartmış olan; ancak Alevîlik kelimesinin bir nevi “boy-soy-aşiret sistemi”ne dayalı sosyal bir yapıda varlığını sürdüren gruplar için bir (kültürel) üst kimlik olarak kullanılması nedeniyle, mensup oldukları aşiret ya da soy veya boy dolayısıyla kendilerini aynı zamanda Alevî kimliğine mensup hissedebilen yeni nesilce –şehirli Alevîler- yürütölmüş olmasıdır.<sup>4</sup>

Bu süreçte, kendilerine daha çok Alevî ismi/nitelemesi verilen ocak ve grup mensupları, doğal olarak kendi geleneklerini ve farklı siyasî-ideolojik mensubiyetlerini merkeze alarak kitaplar ve dergiler yayınlamıştır. Geleneksel anlamdaki ocak, bölge ve bağlı olunan tasavvufî gelenek anlamındaki farklılıklara ilaveten şehirde de farklı Alevîlik anlayışlarının oluşması, pek çoğu birbiriyle ilgisiz eserlerin ortaya çıkması sonucunu doğurmuştur. Bu husus pek çok yazar ve araştırmacının konu hakkında yaptığı çalışmalara göz atıldığında daha net anlaşılmaktadır.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Cenksu Üçer, *Anadolu’da Alevî Ocakları ve Grupları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 17-19.

<sup>4</sup> Üçer, *Alevîlikte Musâhiblik*, 194.

<sup>5</sup> Bu konuda yapılan bilimsel ve popüler çalışmaların genel bir değerlendirmesi için Bkz. Karin Vorhoff, “Türkiye’de Alevîlik ve Bektaşilikle İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar”, *Alevî Kimliği*, edit. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere, çev. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun (İstanbul: TVY Yayınları, 1999): 32-66.

Alevî nitelemeli geleneğin statüsü ya da neliği hakkında dile getirilen görüşlere kabaca göz atmak bile bu konudaki karmaşıklığın boyutlarını açıkça göstermeye yetmektedir. Alevîlik, “kültürdür, yaşam biçimidir, İslâm’ın Anadolu yorumudur, Zerdüştlüktür, Türk dinidir, ulusçuluktur, solculuktur ve sosyalizmdir, materyalist bir felsefedir, tasavvufur, tarikattır, heterodoks İslâm’dır, Şîiliktir, dindir, mezheptir...”<sup>6</sup> şeklindeki birbiriyle çok farklı ve bir o kadar da ilgisiz olan tanımlamalar ve görüşlerin dile getirilmesi, işaret edilen hususun net bir şekilde görülmesini sağlamaktadır.

Alevî nitelemeli gelenek ve mensupları (ocak ve gruplar) hakkında yapılacak bir çalışma, kuvvetli bir İslâm ilahiyatı, mezhepler tarihi, tasavvuf ve tasavvuf tarihi, dinler tarihi, edebiyat, sosyoloji, antropoloji ve tarih nosyonu ve metodolojisini gerekli kılarken, aynı zamanda, Alevî gelenek ve mensuplarındaki esnek ve karma yapıyı dikkate alan ve bu yapının günümüzdeki yansımalarını irdeleyen alan araştırmalarına dayalı olarak da gerçekleştirilmesi gerekmektedir.<sup>7</sup>

Günümüzde Alevî gelenek ve mensupları (ocak ve gruplar) ile ilgili tartışmaların sağlıklı bir biçimde yapılabilmesi ve bu tartışmalar sonucu Alevî gelenek ve mensuplarının doğru olarak bilinmesi ve doğru sonuçlara ulaşılabilmesi için, yukarıda işaret edilen bilim dallarının metodolojileri kullanılmak suretiyle temel prensip ve karakteristiklerinin, teorik/inançlar, pratik/ibadetler, kültür, zihniyet veya ahlâk<sup>8</sup> bağlamlarında ortaya konularak öncelikle Alevî geleneğin oturduğu temel zeminin açığa çıkarılması gerekmektedir. Nitekim ister tarihî yönünü, ister dinî yönünü, ister kültürel ve folklorik yönünü, isterse sosyolojik

<sup>6</sup> Alevîliğin ne olduğu konusunda yapılan tartışmaları derleyerek toplu halde okuyucuya sunan bir çalışma için bkz. Baki Öz, *Alevîlik Nedir?* (İstanbul: Der Yayınları, 1996). Alevîliğin Alevî geleneğe mensup yazarlarca nasıl algılandığı hakkında bkz. İlyas Üzüm, *Günümüz Alevîliği* (İstanbul: İSAM Yayınları, 1997), 159-188. Bu konuda ayrıca bkz. Sayın Dalkıran, “Alevî Kimliği ve Anadolu Alevîliği Üzerine Bir Deneme”, *Ekev Akademi Dergisi* 6/10 (2002): 109-110.

<sup>7</sup> Üzüm, *Günümüz Alevîliği*, 1, 2, 186.

<sup>8</sup> Alevî nitelemeli gelenek inanç boyutlu olduğu için, bunun bütün yönleriyle anlaşılması için sosyologlar tarafından dinî tecrübenin ifade şekilleri olarak nitelendirilen unsurların göz önünde bulundurulması yerinde olacaktır. Dinî tecrübenin ifade şekilleri için bkz. Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, trc. Ünver Günay (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 1995), 43-61.

yönünü ele alsın, Alevî gelenek ve mensupları hakkında yapılan her çalışmada bu temel zemin mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır. Bu temel zemin iyi anlaşılmadığı zaman, Alevî geleneğin statüsü, âdâb ve erkân merkezlerinin durumu, ibadet dili vb. hakkında yapılacak çalışmaların ve tartışmaların sağlıklı olması mümkün olmayacak, dolayısıyla Alevî geleneğe mensup ocak ve gruplar hakkındaki bilgisizliğin ve belirsizliğin sürmesine ve bu konu etrafında yapılan tartışmaların çerçeveden yoksun, temelsiz bir halde ve aynı zamanda konuyu daha da anlaşılmaz kılarak devam etmesine neden olacaktır.<sup>9</sup>

Ülkemizdeki modernleşme ve şehirleşme sürecinde bağlı olarak Alevî nitelemeli gruplar belki de tarihlerdeki en kapsamlı değişikliklerden birini yaşamaya devam etmektedir. Yaşanan bu süreç başta ilhâm ve keşf merkezli kabulleri olmak üzere, *dedelik*, *düşkünlik* ve *musâhiblik* gibi anlayış ve kurumsal yapıları da kökten sarsmış ve Alevî ocak ve grupların dinî ve sosyal hayatında önemli roller oynamış olan bu anlayış ve kurumları âdetâta işlevsiz hale getirmiştir.<sup>10</sup>

Geleneksel ocak ve tasavvufî mensubiyet farklılıklarına ek olarak günümüzde Alevî nitelemeli gelenek ya da mensupları hakkında pek çok değişik görüşün, kabulün ve duruşun olduğu bir ortamda olgu ve olayların sağlıklı bir şekilde anlaşılması, öncelikle Geleneksel Alevîliğin sağlıklı bir şekilde ortaya konulmasına bağlıdır. Bunun için ise farklı gelenekleri bünyesinde barındıran Geleneksel Alevîliğin, söz konusu farklılıklarla birlikte, inanç esasları noktasındaki kabulleri, ibadet hayatındaki pratikleri, örf-âdetleri ve kültürel yapısının kendi kaynakları ve kavramları merkeze alınarak bilimsel çalışmalara konu edilmesi gerektiği açıktır. Bunun yanı sıra modernite ve şehirleşme ile şekillenen yeni durumun da göz önünde bulundurulması Alevî nitelemeli gelenek ya da yapının bir bütün halinde daha iyi anlaşılması açısından oldukça önemlidir.<sup>11</sup>

Bu çalışmamızda Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen Makâlât adlı eserde Kur'an ve Hz. Peygamber'le ilgili nasıl bir çerçeve çizildiğini

<sup>9</sup> Üçer, *Alevî Ocakları ve Grupları*, 20-21.

<sup>10</sup> Üçer, *Musâhiblik*, 236-237.

<sup>11</sup> Üçer, *Alevî Ocakları ve Grupları*, 19-22.

ortaya koymak amaçlanmaktadır. Zira İslâm'da iman esasları olarak kabul edilen unsurlardan; bir kişinin veya mezhebî ve meşrebî yapının ya da grubun dinî-kültürel kimlik ve aidiyetini belirleyen en önemlilerinin Kitap ve Peygamber olgusu olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir.

Başta mezhepler olmak üzere bütün mezhebî ve meşrebî yapılar, kendi sistematiklerini ya da görüşlerini işledikleri eserler kaleme alarak bu görüşlerin müntesipler arasında okunup öğrenilmesi ve uygulamasını sağlamışlar; ayrıca bunların kendilerinden sonra gelen nesillere aktarılmasını da temin etmişlerdir. Bu bağlamda tasavvuf ekolleri veya tarikatlar da kendilerinin âdâb ve erkânlarını ele alan eserler oluşturmuşlardır. Tasavvuf ve tarikatlar tarihinde kaleme alınan bu eserlerin başlıcaları Makâlât, Menâkıbnâme, Velâyetnâme, Risâle vb. adlarını taşıyan kimi yolun usûl ve erkânını kimi de yol ulularının kerâmetlerini ve menkıbelerini işleyen eserlerdir. Bu itibarla çalışmamızda gelenek mensupları nezdinde genel kabul gören ve Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen Makâlât adlı eserde Kur'an ve Hz. Peygamber'le ilgili çizilen çerçeve, geleneğin dinî-kültürel kabullerini tespit açısından da önemlidir.

### 1. Makâlât, Hacı Bektâş-ı Velî'ye İzafesi ve Muhtevâsı

Bir kişi ya da eser hakkında yapılan bir incelemede mutlaka kişinin kendi şahsiyeti, insan kaynaklı yakın (psiko-sosyal) çevresi, mensup olduğu dinî düşünce geleneği, bulunduğu ortam ve yaşadığı coğrafyanın karakteri (dil, zihniyet ve toplumsal yapılar), yaşadığı coğrafyalarda dönem itibariyle ortaya çıkan siyasî, askerî, sosyal ve ekonomik gelişmeler vb. unsurların mümkün merteye aynı anda dikkate alınması gerektiği açıktır. Bu itibarla Makâlât hakkında yapılacak bir değerlendirmede öncelikle Hacı Bektâş-ı Velî'nin şahsiyeti, bu bağlamda doğduğu yer, yetiştiği ortam, yaşadığı şehirler ve coğrafyalar, mensup olduğu gelenek (Yesevîlik), Horasan'dan Anadolu'ya uzanan bir coğrafyada 13 ve 14. asırlarda ortaya çıkan siyasî, askerî, sosyal ve ekonomik gelişmeler vb. hususların göz önünde bulundurulması gerektiği aşîkârdır. Ancak Yunus Emre, Hacı Bektâş-ı Velî ve Ahî Evrân'la ilgili düzenlenen bir sempozyumda bu şahsiyetlerin özgeçmişleri hakkında en yeni veri ve çalışmalar doğrultusunda farklı ve detaylı bilgiler paylaşılacağı düşüncesinden hareketle burada doğrudan Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen Makâlât adlı eser ve muhtevâsından bahsetmek yerinde olacaktır.

Gerek çalışma konumuz olan Makâlât adlı eser gerekse *Kitâbü'l-Fevâid*, *Hacı Bektâş-ı Velî'nin Nasihatleri* (*Nesâyih*), *Risâle*, *Fatıha Suresi*

*Tefsiri, Besmele Tefsiri, Şathıyye, Makâlât-ı Gaybiyye Kelimât-ı Ayniyye* vb. eserler Hacı Bektâş-ı Velî'ye izafe edilmektedir. Makâlât dahil bu eserlerin Hacı Bektâş-ı Velî'ye ait olup olmadığı konusunda farklı görüşler ve iddialar söz konusudur.<sup>12</sup> Ancak Makâlât'la ilgili yapılan araştırmalar ve değerlendirmeler bu eserin Hacı Bektâş-ı Velî'ye izafesinin diğerlerine göre daha kuvvetli olduğunu göstermektedir.<sup>13</sup>

Bilindiği üzere tasavvuf geleneğinde o yolun âdâb ve erkânını yürüten aileler ya da kişilerce kuşaktan kuşağa aktarılan ve müntesipler nezdinde hürmet edilen bir takım araç-gereçlerin saklandığı sandıklar/emanetler bulunmaktadır. Çalışmamızda esas aldığımız Makâlât nüshası, gelenekte bu eserin Hacı Bektâş-ı Velî'ye izafe edilmesini teyit eder bir mahiyet taşımaktadır. Zira Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yayımlanan bu eser, başta Hacı Bektâş Tekkesi bağlılarının (Bektâşîler) büyük bir kısmı olmak üzere Hacı Bektâş evlatlarından kabul edilen ve şu an itibarıyla postnişin pozisyonunda olan Veliyettin Hürrem Ulusoy'un elindeki Makâlât nüshasının Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş ve Ali Öztürk'ten müteşekkil bir heyet tarafından orijinal metin (tıpkı basım), çeviri yazı ve sadeleştirme usulüyle yayımlanmış halidir.<sup>14</sup> Ulusoy'un elindeki nüshayı yayıma hazırlayan ekip Türk Edebiyatında klasikler hakkında uzmanlığı bilinen bir heyettir. Bu heyetin eserin girişinde yaptıkları değerlendirmelerinin bu bağlamda burada tekrar zikredilmesinde yarar görülmektedir. Eseri yayıma hazırlayan heyetin değerlendirmesine göre Makâlât metninin "Hâzihi Makâlât-ı Şerîf-i Hazret-i Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî Kaddesallâhu sırrahu'l-azîz"... şeklindeki başlığı müstensih tarafından da yazılmış olabilir. Bu yüzden tam anlamıyla eserin Hacı Bektâş-ı Velî'ye ait olduğunu gösteren kesin bir delil değildir. Ancak bu tür başlıklar müstensihler tarafından rastgele de yazılamayacağı için başka bir delil bulunmadığı takdirde konuya dair bir

<sup>12</sup> M. Esad Coşan, *Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektâşîlik*, ed. Necdet Yılmaz (İstanbul: Server İletişim, 1993), 101-103; Ahmet Yaşar Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 1996), 14: 457; Emrah Dindi, *Hacı Bektâş-ı Velî de Kur'an Anlayışı* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 33-36.

<sup>13</sup> Ali Yılmaz vd., "Giriş", *Makâlât* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007): 19-22.

<sup>14</sup> Yılmaz vd., "Giriş", 37-38.

delil olarak kullanılabilir. Bir eserin kime ait olduğu hususunda göz atılması gereken esas yer “hamdele ve salvele”den sonra gelen kısımdır.<sup>15</sup> Makâlât’ın ilgili kısmı şu şekildedir:

*“Çün selâm ve salât ol Resûlu’llâh Hazretine ve âline oldukdan sonra ol esrâr sözlü ve kelecisi tuzlu ve latîf sözlü ve güler yüzlü ve Makâlât ıssı ve şeri’at soyn ve tertîb-i ma’rifet ve genc-i bakâkat ve makâm ehli sevmedi cebli ve sâhib-i genc-i ulûm o kutb-ı ma’lûm Sultân Hacı Bektâşiyü’l-Horasânî Kaddesa’llahu sırrabu’l-aşîz ol dîn çırâğı imân nurunun yağı ve erenlerin turağı böyle beyân kalur kim.”*<sup>16</sup>

Neşir heyeti bu tür girişlerin klasik eserlerde dört amaçla yazıldığına işaret etmektedir. “Birincisi, bazen müellif eserin kime ait olduğunu belirtmek için ismini yazar. Fakat kendini övücü şekillerde değil de tevâzu ifade eden sıfatlar kullanılır. Burada hep medhedici ifadeler kullanıldığına göre, yukarıdaki ifadelerin bizzat müellif tarafından yazılmadığı bellidir. İkincisi eseri bizzat müellif kaleme almayıp, yanında bulunan bir kişi tarafından onun anlattıkları ve söyledikleri kaydedilerek derlenmiş ve kitap haline getirilmiştir. Bu tür eserlerin başına bu eserde olduğu gibi o bilgilerin asıl sahibi olan ve eserin kendisine izafe edildiği kişiyi övücü sıfatlar yazılarak isim belirtilerek asıl konuya geçilir. Üçüncüsü, müstensihler eserin başında ismin bulunduğu ya da bulunmadığı durumlarda, eserin kime ait olduğunu belirtme adına, övücü sıfatlar kullanarak ismi belirtmiş olabilir. Dördüncüsü de, eser tercüme veya şerh ise, mütercimler/şârihler eserin aslının kime ait olduğunu bu tür cümleler ile belli ettikten sonra eserin asıl kısmına geçerler. Bu durumda, heyetin çalıştığı söz konusu metin, son 3 maddeyle alakalıdır. Zira Makâlât adlı bu eserin aslının Arapça olduğu bilindiğine göre, eserin aslının kime ait olduğunu bildirmek için yazılmış olmalıdır.”<sup>17</sup>

Yapılan araştırma sonuçlarına göre Ahmet Yesevî’nin Fakr-nâmesi ile büyük oranda benzerlik gösteren Makâlât,<sup>18</sup> “Dört Kapı-Kırk

<sup>15</sup> Yılmaz vd., “Giriş”, 19-20.

<sup>16</sup> *Makâlât*, haz. Ali Yılmaz vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 43.

<sup>17</sup> Yılmaz vd., “Giriş”, 19-21.

<sup>18</sup> Abdurrahman Güzel, “Ahmet Yesevî’nin Fakr-Name’si ile Hacı Bektaş Veli’nin Makâlâtı’nda Dört Kapı-Kırk Makam’ın Mukayesesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi* 2/2 (1995): 6-12. Ayrıca bkz. Güzel, *Makâlât*, 46-47.

Makam'ı açıklamak için yazılmış tasavvufî özellikler taşıyan bir eserdir. Makâlât'ta "şeriat", "tarikat", "ma'rifet" ve "hakikat"ten müteşekkil Dört Kapı ile her bir kapının içerisinde yer alan onar makâmı ifade eden Kırk Makam işlenmektedir. Makâlât'ta her bir makamla birlikte bir sonraki makama ulaşmak için neler yapılması gerektiği de ele alınmaktadır. Her makamın yerine getirilmesinin önemi vurgulanarak, eksik bırakıldığında imanının tamam olmayacağını da dile getirildiği<sup>19</sup> Makâlât'ta ayrıca iman konuları, imanın amelle güçlendirerek takvalı olma meselesi, nefsi terbiye ederek pek çok güzel ahlakî haslete sahip olmak ve Allah'tan hiçbir zaman ümid kesmemek gerektiği, akıl hususuna özel vurgu yapmak, dua ile Allah'a ulaşılacağı, şehidliğin yüksek bir merteye olduğu gibi iman, ibadet ve ahlak ile ilgili farklı konuları da içermektedir.<sup>20</sup>

Makâlât'ın başka nüshaları ve baskılarında farklı bab sayısı söz konusu olmakla birlikte<sup>21</sup> Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yayımlanan söz konusu makâlât nüshası bir mukaddime ile dokuz bâbtan meydana gelmektedir. Mukaddimedede önce besmele sonra hamdele, salvele ve eserin sahibi olan Hacı Bektaş'ı öven ifadeler yer almaktadır. Bâblar ise şu şekildedir:

Birinci bâb: Allah'ın Adem'i dört türlü nesneden yarattığı ve onun evladını da dört bölüğe ayırdığını ve her birini dört türlü ibadete bıraktığı,

İkinci bâb: Şeytanın hallerini,

Üçüncü bâb: İnsanın kaç makâmda Tanrı'ya ereceği,

Dördüncü bâb: Târikatın makâmları,

Beşinci bâb: Ma'rifetin makâmları,

<sup>19</sup> *Makâlât*, 81-82. Eserde bu husus şu şekilde ifade edilmektedir: "Eğer bu Kırk makam'ın birisi eksik olursa hakikat tamam olmaz, Zira eksik olur."

<sup>20</sup> Osman Cilacı, "Hacı Bektaş-ı Veli'nin Din Anlayışı ve Makalat'ındaki Yorumları Üzerine", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 2 (1993): 126-132.

<sup>21</sup> Mehmet Yaman'ın 1998'de yayıma hazırladığı nüsha 9 bölüm iken, Ahmet Tekin'in 2002'de hazırladığı nüsha 11 bab/bölümdür. Mehmet Yaman, *Hacı Bektaş Veli, Makâlât ve Müslümanlık* (İstanbul: Ayyıldız Yayınları, 1998), 15-48; Ahmet Tekin, *Hacı Bektaş Veli, Makâlât, Konuşmaları, Öğütleri* (İstanbul: Türkiye Sağlık İşçileri Sendikası Yayınları, 2002), 15-141.



Altıncı bâb: Hakikat makâmı,

Yedinci bâb: Ma'rifetin makâmı,

Sekizinci bâb: Tevhîdü'l-ârif,

Dokuzuncu bâb: Âdem sıfâtı.<sup>22</sup>

## 2. Makâlât'ta Kur'an ve Hz. Peygamber

### 2.1. Makâlât'ta Kur'an

Çalışmamızın Giriş kısmında işaret edildiği üzere, özellikle son zamanlarda ocak mensubiyeti olgusuna bağlı olarak kendisini Alevî olarak isimlendiren; ancak geleneğin temel kabulleri noktasında farklılaşan bir takım şahıslarca konu ya da konular hakkında her ne dile getirilirse getirilsin, gerek âdâb ve erkâna dair eserler<sup>23</sup> –ki Makâlât'taki çerçeve de bunu açıkça ortaya koymaktadır.- gerek deyiş/nefesler<sup>24</sup> gerekse gelenek mensuplarınca geleneğe dair yazılan eserlerin teyit ettiği gibi İslam dünyasında ortaya çıkan bütün mezhep, meşrep, ekol grup vb. yapılarda olduğu üzere Alevî geleneğe göre de Kur'an, dört kitabın sonuncusudur, Allah tarafından Cebrâil aracılığıyla Hz. Muhammed'e vahyedilmiştir, kutsaldır ve Hz. Peygamber'in bir mucizesidir.<sup>25</sup> Makâlât'ta kitaplara iman

<sup>22</sup> Yılmaz vd., "Giriş", 28-29.

<sup>23</sup> Nitekim bir Buyruk nüshasında şu ifadeler yer verilmiştir: "İman şuna derler ki, Cebrâil (a.s.) vasıtasıyla Hakk Celle ve Alâ Hazretleri'nin indinden Sultân-ı Enbiyâ Efendimiz'e getirdiği Hazret-i Kur'an içinde her ne emir olduğu ise ona iman etmek... İşte iman budur." *İmam Cafer Buyruğu*, haz. Adil Ali Atalay (İstanbul: Can Yayınları, 1998), 12.

<sup>24</sup> Hatâyi, Kul Himmet, Pir Sultan geldi / Kur'an Muhammed'e kandilden indi / Mucizâtın gören bu dine döndü / Yetiş, car günleri Ali, Muhammed. Kul Himmet'in bu deyişi için bkz. Cahit Öztelli, *Pir Sultan'ın Dostları*, (İstanbul: Özgür Yayınları, 1984), 98.

<sup>25</sup> Hasan Gülşan, *Anadolu Alevi Müslümanlığı (Paylaşımçı Yargılayıcı Ahlakçı)* (İstanbul: Can Yayınları, 2001), 13; Rıza Algül, *Geçmiş ve Gelecek Gözüyle Alevilik "İnsandan Başka İnsandır"* (İstanbul: Can Yayınları, 1999), 79; Ali Ağa Varlık, *İslamiyetin Özji ve Alevilik-Bektaşılık* (İstanbul: Can Yayınları, 2000), 40; Cemal Şener, *Alevilik Nedir Şaba Doğru Giden Kervan* (İstanbul: Ant Yayınları, 2000), 97-98. Kur'an ayetlerinin ilk inşi ile Hz. Fatıma'nın doğumunun aynı anda olduğu yönünde bazı kabuller de bulunmaktadır. Üçer, *Geleneksel Alevilik*, 269. Kur'an'ın en kutsal kitap olduğu hakkında bkz. Mehmet Dişkiran, *İnançta Devrim (Evrensel Çağrı)* (İstanbul: Can Yayınları, 1996), 132. Aleviliği kaleme alan bazı eserlerde Kur'an'ın en büyük

ve doğal olarak içinde Kur'an'a iman hususunda çizilen çerçeve Makâlât hakkında çalışan gelenek mensubu kişiler tarafından da teyit edilmektedir. Tasavvuf merkezli ana karakteri bağlamında evliyâ, enbiyâ, ulemâ, fukarâ, tarikat, hakikat, marifet gibi unsurların kabul edilmemesini de imanın karşıtı olan küfür kapsamında değerlendiren geleneğin, aynı kabulü kitaplara ve dahi bu bağlamda Kur'an'a inanmamak hususunda da dile getirdiği ve kitaplara /Kur'an'a inanmama hususunu da imanın karşıtı olan küfür bağlamında telakki ettiği görülmektedir.<sup>26</sup>

Alevî geleneğe mensup ocak ve gruplara mensup olanlar arasında Kur'an'ın *korunmuşluğu* ya da *tabrihi* hakkında farklı yaklaşımların sergilendiği görülmektedir. Bazılarına göre, Kur'an tamdır, onda herhangi bir eksiklik bulunması mümkün değildir.<sup>27</sup> Kur'an ile ilgili bu kabulün yanı sıra, kimi Alevîler arasında, "Kur'an'a el katılması" şeklinde isimlendirilen bazı kabuller de bulunmaktadır. Bu kabule göre, bu durum bazı ifadelerin; kimi zaman eklenmesi,<sup>28</sup> kimi zaman ise çıkartılması ile

---

mucize olduğu ile ilgili kabuller de söz konusudur. Ali Kirazlı, *Ben Bir Aleviyim* (Çorum: Aşura Yayınları, 1994), 11-29. Bu noktada genel bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Ahmet Yıldırım, "Alevî-Bektaşîlerin Dinin Temel Kaynaklarından Kur'an ve Sünnete Bakışı", *Uluslararası Bektaşîlik ve Alevilik Sempozyumu I*, ed. Sempozyum Düzenleme Kurulu, (Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, Kasım 2005), 288.

<sup>26</sup> Temel Yeşilyurt, "Alevî- Bektaşîliğin İnanç Boyutu", *İslâmîyât Dergisi* 6/3 (2003): 15-16. Gelenekteki Kur'an anlayışı hakkında ayrıca bkz. Hatice Ergün, *Alevî-Bektaşî Kültüründe Kur'an-ı Kerim Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 21-38.

<sup>27</sup> Zira Hz. Ali, vahiy sırasında devamlı Hz. Peygamber'in yanında bulunmuş ve gelen vahiy yazmıştır. Hz. Ali gelen bu vahiy yazmakla da kalmamış, aynı zamanda bütünüyle ezberlemiştir. Bu durumda Hz. Peygamber'e gelen vahiy fiilen Hz. Ali tarafından yazılıp ezberlendiğine göre, onun eksikliğinden söz etmek mümkün değildir. Varlık, *İslâmîyetin Özü ve Alevilik-Bektaşîlik*, 45. Bu konuda İsmail Sebati bir deyişinde şunu dile getirmektedir:

Nice hikmetin vardır akıl ulaşmaz / Her işe kâdîrsin leke bulaşmaz / Kur'an'ı azimüşşâna *kalem karışmaz* / Nice kudretlerin vardır mürüvvet. Bkz. İsmail Haziray - Muhlis Halis Ayhan, *İsmail Sebati'den Deyişler* (İstanbul: 2001), 84; Üçer, *Geleneksel Alevilik*, 270. Benzer kabuller için bkz. Ergün, *Alevî-Bektaşî Kültüründe Kur'an-ı Kerim Anlayışı*, 40-41.

<sup>28</sup> Bu çerçevedeki görüşlere göre, "Kur'an'a hadis katılmıştır." ya da "Kur'an'daki "ala'l-kavmi'l-kâfirin", "ala'l-kavmi'z-zâlimin" vb. ifadeler, Hz. Ali ve taraftarlarının

olmuştur.<sup>29</sup> Özellikle İmâmiyye'nin Ahbârî kolu tarafından dile getirildiğine şahit olunan<sup>30</sup> Kur'an'ın "el katılması" ile ilgili iddiaların günümüzde farklı şekillerde Alevî gelenek mensupları arasında şüirlerde de işlendiği görülmektedir:

Ali'nin faziletini inkar edip gizlemek için  
Kur'an ayetinin çoğunu gizlediler Medine'de.<sup>31</sup>

Kur'an'a *el katılması* ile ilgili olarak, iddia edilen ayetlerin varolduğu nüsha ortaya çıkarılmadıkça, bu tür iddiaların bir iftira olacağı<sup>32</sup> dile getirilse de, sonuçta Kur'an'a el katılması ile ilgili kabullerin, Kur'an'ın korunmuşluğunu ve eksiksiz olduğunu kabul edenler de dahil Alevî geleneğe mensup olanların zihinlerinde bir şekilde yer ettiği görülmektedir. Nitekim, Kur'an'ın eksiksiz olduğunu ifade edenlerce dile getirilen, "Kur'an'a el katılmışsa bile Hz. Ali'den sonra olmuştur, çünkü Hz. Ali'nin zamanında böyle bir şeyin olmasına kendisi izin vermezdi." şeklindeki görüş, bunlar arasında da konuyla ilgili bir ihtimal payının bırakıldığını göstermektedir.<sup>33</sup>

Makâlât'ta "Kur'an'a el katılması" hususunda herhangi bir kayıt yer almamaktadır. Dolayısıyla gelenekte görülen bu tür yaklaşımların, Makâlât geleneği dışından ve bu eserlerin yazıldığı ve istinsah edildiği dönemlerden sonraki süreçlerde görülmeye başlandığı anlaşılmaktadır.

Bilindiği üzere Oniki İmâmcı (İsnâAşeriyye/İmâmiyye) Şî'lik, Anadolu'daki gruplar üzerinde XVI. yy.dan sonra Safevî Tekkesi ve Devletinin Şî'liği resmi mezhep olarak kabul etmesiyle etkili olmaya

---

kötülenmesi için Yezid tarafından Kur'an'a sonradan eklenmiştir. Üçer, *Geleneksel Alevilik*, 271.

<sup>29</sup> Bu yöndeki iddialara göre ise, "her ne kadar sûreler tam olsa da, Kur'an'dan Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'le ilgili bazı ayetler çıkartılmıştır. Üçer, *Geleneksel Alevilik*, 271.

<sup>30</sup> Şaban Karataş, *Şia'da ve Sünni Kaynaklarda Kur'an Tarihi* (İstanbul: Ekin Yayınları, 1996), 81-228; Ergün, *Alevî-Bektaşî Kültüründe Kur'an-ı Kerim Anlayışı*, 38-40.

<sup>31</sup> Mirza Muhammed Naki Kumru, *Kenzü'l-Mesâib (Kumrunâme)*, haz. Adil Ali Atalay Vaktidolu (İstanbul: Can Yayınları, 1997), 54.

<sup>32</sup> Ehl-i Beyt'le ilgili ayetlerin bulunduğu söylenen söz konusu nüsha bulunmadıkça, bunun bir iftira olacağı, Alevilik açısından da iftiranın büyük günah olduğunu da ifade edilmektedir. Üçer, *Geleneksel Alevilik*, 273. Bu konuda ayrıca bkz. Gürani Doğan, *Alevilik'te Ön Bilgiler ve Cem, Zakirlik* (İstanbul: Can Yayınları, 1998), 94.

<sup>33</sup> Üçer, *Alevî Ocakları ve Grupları*, 225-228.

başlamıştır.<sup>34</sup> Bu etkinin eserler üzerinde de görüldüğü bilinmektedir. Nitekim, *Safvetü's-Safâ*'nın yazma nüshalarında yapılan değişiklikler bu bağlamda güzel bir örnek teşkil etmektedir. Buna göre *Safvetü's-Safâ*'nın 1358, 1457, 1464 ve 1491 yıllarında istinsah edilen nüshalarında yer alan “Padişah dediğimizden murad Hz. Risâlet'tür (sas) ve vezirden murad Hulefâ-i Râşidin'dir (ra) ve meşâyihdir” şeklindeki cümleler; 1543 tarihli nüshada “Pes ol dedüğüm Padişah Paygamberdür (sas) ve veziri ve vasisi Emiri'l-müminin ve İmâmü'l-müttakin Ali ibn Ebî Tâlib (as) dür” şeklini almış; 1558, 1560, 1576, 1628 tarihli nüshalarda ise Hz. Peygamber “Padişah” şeklinde kaydedildikten sonra vezir olarak “Emirü'l-Mü'minin Ali (as), Eimme-i Masûmîn (ra.) ve Meşâyih-ı Dîn” cümlelerine yer verilmiştir.<sup>35</sup>

Her ne kadar sûrelerin dizilişinin, vahiy sırasına göre ya da Hz. Ali'nin nüshası esas alınarak yapılmasının daha güzel olacağı yönünde bazı görüşler beyan edilse de, bütün sûrelerin kıymetli ve güvenilir olduğu genel kabul görmekte, günümüzdeki mevcut Kur'an nüshası kabul edilmekte<sup>36</sup> ve cemler başta olmak üzere cenazeden sünnete dinî sosyo-kültürel pek çok alanda Kur'an okunmaktadır.<sup>37</sup>

İslam tarihinde özellikle tasavvuf ekolleri başta olmak üzere öne çıkartılan beyat ayeti (el-Fetih, 48/10), nasuh tevbe ayeti (et-Tahrîm, 66/8), nûr ayeti (en-Nûr, 24/35) gibi bir takım ayetler ve el-Fâtîha, el-

<sup>34</sup> Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, 6, 133-134; Ahmet Yaşar Ocak, “Aleviliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı İle Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair”, *Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye'de Alevîler Bektaşîler Nusayrîler*, İstanbul: Ensar Neşriyat 1999), 387.

<sup>35</sup> Sönmez Kutlu, *Alevîlik-Bektaşîlik Yazıları, Aleviliğin Yazılı Kaynakları, Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safî* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 210-213. Söz gelimi Virânî Baba'nın Fakr-nâmesi'nde de Kur'an'a el katıldığına dair herhangi bir kayıt yer almamaktadır. Mehmet Atalan, *Virânî Baba'nın Fakr-nâmesi'nde Dinî Unsurlar* (İstanbul: TBBD Yayınları, 2012), 92-93.

<sup>36</sup> Üçer, *Geleneksel Alevîlik*, 273. Bu konularda ayrıca bkz. Baki Öz, *Aleviliğe İftiralara Cevaplar* (İstanbul: Can Yayınları, 1997), 105.

<sup>37</sup> Üçer, *Alevî Ocakları ve Grupları*, 233-236. Geleneksel Alevîlik hakkında yapılan geniş çaplı alan araştırma sonuçlarına göre Alevî gelenek mensupları arasında en çok rastlanan kitap Kurân-ı Kerîm olmuştur. Rıza Yıldırım, *Geleneksel Alevîlik İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 296-297.

Yâsîn, el-Fetih, el-İhlâs gibi surelerin Alevî gelenekte de daha çok ön plana çıkartıldığı ve bunlara şiirlerde de sıkça yer verildiği görülmektedir.<sup>38</sup> Nitekim Makâlât'ın çalışmamıza esas olarak aldığımız söz konusu bu nüshasında da konular işlenirken nasuh tevbe ayetine (et-Tahrîm, 66/8)<sup>39</sup> yer verildiği görülmektedir.

Kur'an'ın kaynaklık değerine gelince; Alevî nitelemeli gelenekte bunun özellikle Sakaleyn hadisi<sup>40</sup> çerçevesinde dile getirildiği vurguyla belirtilmelidir.<sup>41</sup> Kur'an'ın kaynaklık değeri şiirlerde (deyiş/nefes) de dile getirilmektedir. Nitekim Pir Sultan'ın Kur'an'ın delil olduğu ile ilgili aşağıdaki deyişi, aslında ilham ve keşfi birinci derecede bilgi kaynağı olarak kabul eden Alevî gelenekte teorik olarak Kur'an'ın kaynaklık değerini açıkça ortaya koymaktadır:

Kur'an oldu delilimiz  
Sırr-ı Hakikat yolumuz  
İmam Cafer'dir ulumuz  
Mürüvvet kerem erenler<sup>42</sup>

Alevî gelenekte âdâb ve erkâna dair kaynaklarda da Kur'an'ın kaynaklık değeri ile ilgili kuvvetli bir vurgu söz konusudur. Meselâ, Buyruk nüshalarında pîr, tâlip ve ozanların Kur'an'la hemhâl olmaları

<sup>38</sup> Vallâhi Kur'an'dır senin sözlerin / *Yasin-i şeriftir* iki gözlerin / *İnnâ fetehnâ*lık güzel gözlerin / *Ve'd-Duhâ* inmiştir halin üstüne. Nejat Birdoğan, *Şah İsmail Hatai, Yaşamı ve Yapıtları*. (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001), 56-57.

<sup>39</sup> *Makâlât*, 75.

<sup>40</sup> "Sakaleyn hadisi" ismiyle meşhur olan ve "Hz. Peygamber'in ölümünden sonra 'kendilerine sarıldıklarında ümmetin dalâlete düşmeyeceği' rehberler" hakkında farklı rivayetler mevcuttur. Söz konusu rivayetlerden ilkinde göre bu iki emanet, Kur'an ve Hz. Peygamber'in Sünneti iken; ikincisine göre Kur'an ve Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyti'dir. Üçüncüsüne göre ise sadece Kur'an'dır. Konunun kaynaklarda ele alınması ve söz konusu rivayetlerin değerlendirilmesi için bkz. Bünyamin Erul, *Sababenin Sünnet Anlayışı* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 26-39. Alevîler arasında Sakaleyn hadisinin ikinci şekli; yani bu rehberlerin Kur'an ve Ehl-i Beyt olduğunda şüphe yoktur ki, bu husus hemen hemen bütün Dedeler'ce dile getirilmektedir.

<sup>41</sup> Üçer, *Geleneksel Alevîlik*, 276-277.

<sup>42</sup> Cahit Öztelli, *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri*, (İstanbul: Özgür Yayınları, 1989), 191.

gerektiği kuvvetli bir şekilde vurgulanmaktadır.<sup>43</sup> “Her şeyin Kur’an’da yâd kılındığı”nı ifade ederken buna En’âm sûresinin 59. ayetini<sup>44</sup> delil gösteren *Makâlât*’ta<sup>45</sup> hemen hemen bütün konular yine bir Kur’an ayeti ile delillendirilmektedir. Makâlât’ın çalışmamıza konu olan bu nüshasında - her ne kadar 8 adet ayet olmayan ifade ayet olarak zikredilmişse de<sup>46</sup>- tekrarlarla birlikte toplam 121 ayete yer verildiği görülmektedir.<sup>47</sup>

Kur’an’ın Makâlât’ta da ana kaynak olarak kullanıldığı aşikârdır. Bu durum metnin bölümleri incelendiğinde açıkça görülmektedir.

Eserin birinci bölümünde, Allah’ın insanları dört bölüğe ayırdığı, birinci bölümün asılları rüzgâr olan âbidler olduğu, bunların şeriat toplulukları olduğu söylenerek şeriat kapısından şöylece bahsedilmektedir.<sup>48</sup> “Helal ve haram, temiz ve murdar hepsi şeriat ile bilinir. Zîrâ şeriat kapısı yüce bir kapıdır. Nitekim Allah (c.c) bütün nesnelere varlığını Kur’an’da zikretmiştir. Yüce Allah buyurmuştur: “Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır”<sup>49</sup>

İkinci bölümünde ise, kibir, hased gibi şeytanın hallerinden bahsederek şeytanın fiillerini sevenin Allah’ı sevmediğine değinmiştir. Bu konu ile ilgili Kur’an’daki kıssalara yer verilmiştir. Örneğin; şeytana dost olan kişi ile ilgili “...gözlerinizin önünde Firavun ailesini suda boğmuştuk.”<sup>50</sup> ayeti delil getirilmiştir.

İnsanın kaç makamda Tanrı’ya ereceğini bildiren<sup>51</sup> üçüncü bölüm de dâhil olmak üzere, bundan sonraki birkaç bölüm de dört kapı kırk

<sup>43</sup> *İmam Cafer Buyruğu*, 38, 40-41.

<sup>44</sup> Ayetin metinde zikredilen kısmının meâli şu şekildedir: “Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.”

<sup>45</sup> *Makâlât*, 44.

<sup>46</sup> Birkaç örnek için bkz. *Makâlât*, 51, 68,72.

<sup>47</sup> Makâlât’ta Kur’an ayetlerinin kullanımını ile ilgili bir değerlendirme ve bunları meâlleriyle beraber toplu halde görmek için bkz. Güzel, *Makâlât*, 90-101. Burada yapılan tespite göre Makâlât’ta 150 dolayında ayet kullanılmıştır.

<sup>48</sup> *Makâlât*, 44.

<sup>49</sup> el- En’âm, 6/59.

<sup>50</sup> el- Bakara, 2/50.

<sup>51</sup> *Makâlât*, 67-68.

makam anlatılarak, bu bölümde şeriatın makamları açıklanmaktadır. Şeriatın ilk makamının iman etmek olduğu söylenerek, "... Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve ahret gününe iman etmenizdir."<sup>52</sup> ayeti delil getirilmiştir.

Müellif eserinin dördüncü bölümünde tarikatın makamlarını beyan eden<sup>53</sup> bir bahis açmıştır. Bu çerçevede tarikatın ilk makamının tövbe etmek olduğunu söyleyerek "Samimi bir tövbe ile Allah'a dönün"<sup>54</sup> ayetini delil olarak getirmiştir.

Makâlât'ın beşinci bölümünde ise mârifet makamını izah eden<sup>55</sup> bir bölüm açmıştır. Bu bölüm de makamların hiçbirinde delil olarak âyet kullanılmamıştır.

Hakikat makâmını açıkladığı altıncı bölümde<sup>56</sup>, makamların hiçbirinde delil olarak herhangi bir âyet kullanılmamıştır. Fakat son bölüm olması hasebiyle sonunda dört kapı kırk makama uymanın öneminden bahsederek birinin eksik olması durumunda amellerinin boşa gideceğini ifade ederek konu ile ilgili şu ayet delil olarak getirilmiştir: "... onu saçılmış zerreler halinde getiriniz (değersiz kularız)."<sup>57</sup> Müellif bu bölümde de helalden ve haramdan, ümitli olmaktan, faziletten, şifadan ve pişmanlık gibi konulardan bahsederek ayetlerle bunları ifade eden öğütlerde bulunmuştur. Ümitli olmakla ilgili "Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin!"<sup>58</sup> ayetini zikretmiştir.

Müellif yedinci bölümde ma'rifetin cevabını beyan eden<sup>59</sup> bir bölüm ayırmıştır. Bu bölümde rahmânî ve şeytânî olmak üzere gönül şehrindeki iki sultandan bahsedilmektedir. Burada aklın ve kalbin bölümleri ve görevlerine değinerek canı kısımlara ayırmıştır. Bu konu ile alakalı âşık olanların tenlerinin öleceğini ama canlarının ölmeyeceğini

<sup>52</sup> en- Nisâ, 4/136.

<sup>53</sup> Makâlât, 75-78.

<sup>54</sup> et- Tahrîm, 66/8.

<sup>55</sup> Makâlât, 78.

<sup>56</sup> Makâlât, 78-85.

<sup>57</sup> el- Furkân, 25/23.

<sup>58</sup> ez- Zümer, 39/53.

<sup>59</sup> Makâlât, 85-94.

ifade ederek, “*Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın*”<sup>60</sup> ayetini delil olarak getirmiştir.

Âriflerin Tevhidi şeklinde başklandırılan sekizinci bölümde<sup>61</sup> ise Allah’ın sırasıyla önce birliğini, varlığını, sıfatını, heybetini, ululuğunu, üstünlüğünü, büyüklüğünü, nimetini, iyiliğini, sevgisini, yardımı gibi birçok konuyu bildirdiğini söyleyerek her birine ayet ile delil getirilmiştir. Örneğin, tevekkül etmeyi bildirdiğini ifade ettikten sonra “*Kim Allah’a güvenirse O, ona yeter*”<sup>62</sup> ayetini zikretmiştir. Daha sonra bu bölümde dünyada ateşin dört kısımda olduğunu iki çeşit denizin bulunduğunu, cennetteki ırmaklarda dâhil olmak üzere birkaç konudan daha bahsederek her konuyla ilgili ayetler getirmiştir.

Hacı Bektâş-ı Velî’nin eserinin dokuzuncu ve son bölümünde Hz. Âdem’in özelliklerini ifade eden<sup>63</sup> bir başlık açılarak, Adem’in hangi topraklardan yaratıldığı, Adem’e can verilmesi ve ona secde edilmesinin istenilmesi gibi konulardan bahsedilmiş ve her konuda ayetlere yer verilmiştir. Aynı zamanda Hz. Adem’in rahmanî ve şeytanî duygularla tanışmasından bahsedilmiştir. Bölümün devamında ise Hz. Havva’nın kaburga kemiğinden yaratılma hikâyesi anlatılarak, insanın yaratılmasını “*Bel ile kaburga kemikleri arasından çıkan (bir sudan)*”<sup>64</sup> ayeti ile açıklamıştır.<sup>65</sup>

Mutasavvıfların, ortaya koydukları görüşleri tev’ile ve batnî yorumla başvurarak ayetlerden delil getirdiği bilinmektedir. Makâlât’tan verdiğimiz örneklerden de görüleceği üzere, Hacı Bektâş’ın da kendi söylemlerini delillendirmek için birçok yerde ayetlere yer verdiği görülmektedir.

<sup>60</sup> el- Âl-i İmrân, 3/169.

<sup>61</sup> *Makâlât*, 94-110.

<sup>62</sup> et-Talâk, 65/3.

<sup>63</sup> *Makâlât*, 110-137.

<sup>64</sup> et-Târık, 86/6-7.

<sup>65</sup> Hacı Bektâş-ı Velî’ye atfedilen diğer eserlerde de bu çerçevenin teyit edildiği görülmektedir. Bkz. Dindî, *Hacı Bektâş-ı Velî de Kur’an Anlayışı*, 36-44.



## 2.2. Makâlât'ta Hz. Peygamber

İslâm'ın ulûhiyyet-nübüvvet-meâd şeklinde formüle edilen ana iman esaslarından nübüvvet basamağının üçüncü ve tamamlayıcı unsuru olarak peygamberlerin varlığına inanmak iman esaslarından birisidir. Nitekim vahiy kültürünün; bir kişi ya da grubun dinî-kültürel kimlik ve aidiyetini belirleyen en önemli unsurlarından bir diğerinin “peygamberlik” hususu olduğunda şüphe yoktur. Vahiy kültürünün bu iman esası noktasındaki genel çerçevesinin Alevî gelenek ya da ocak ve grup mensupları arasında da aynı şekliyle kabul edildiği görülmektedir. Konuyu bir Buyruk nüshasından takip etmek yerinde olacaktır: “*Yüz yirmi dört bin peygamber ve bir rivayette iki yüz yirmi dört bin peygamber gelmiştir. İçinden üç yüz on üçüne Resûl derler, ondan mâadasına Nebî derler. Nebî deyh ilham-ı ilâhîsi olup da kitabı olmayana derler. Resûl deyh ilham-ı ilâhîsi olana derler. Her er'in ve avretin üzerine farz-ı ayndır hangi dinde ve hangi mezhepte ve hangi millette ve hangi peygamberin ümmeti olduğunu bilüp; din neye derler ve iman neye derler, bilmek farz-ı ayndır.*”<sup>66</sup>

Peygamberlere imanın şiirlerde (deyiş/nefeslerde) de dile getirildiği görülmektedir. Kul Himmet'in aşağıdaki iki dörtlüğü bunlara örnektir:

Ne esrar var gör-kim hükm-i	Çalap'ta Himmeti hûş etti aşk ırmağında
Âlimler tafsilin görüp kitapta	Peygamberler tahtı arşın sağında
Yüz yirmi dört bin nebî türapta	Şakku'l-kamer nuru bir parmağında
Semâvâtü Mesihâ'ya verdiler	Mucizâtü enbiyâya verdiler <sup>67</sup>

Alevî gelenek ve mensupları hakkında alanda yapılan çalışmalarda elde edilen verilere göre de Allah, insanlara yol göstermek üzere seçtiği peygamberlerini görevlendirmiştir. Bunların sayısı 124 bindir. Ancak bunlardan 28'inin isimleri bilinir. Bu peygamberlerden bazısına kitap verilmiştir. Alevî ocak ve grup mensupları arasındaki kabullere göre, kendilerine mucizeler bahşedilen Peygamberler, adaletlidirler, hatasızdırlar, daha doğrusu kusurları olsa da Allah onların bu kusurlarını

<sup>66</sup> *İmam Cafer Buyruğu*, 12; Bisâtî, *Şeyh Sâfi Buyruğu (Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Abrâr)*, haz. Ahmet Taşgın, (Ankara: Rheda-Wiedenbrück Çevresi Alevi Kültür Derneği Yayınları, 2003), 22; ayrıca bkz. Yeminî, *Hazreti Ali'nin Faziletnamesi*, çev. Abbas Altınkaş, haz. Adil Ali Atalay, (İstanbul: Can Yayınları, 1998), 92. Makâlât'ta konunun ele alınışıyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Güzel, *Makâlât*, 76-78.

<sup>67</sup> Öztelli, *Dostlar*, 125-126.

vahiy ile düzeltilir.<sup>68</sup> Bu konuda işaret edilmesi gereken diğer bir husus, Alevî geleneğe peygamberlerle ilgili telakkîlerin, İslâm kültüründeki ortak kabullerle ifade edildiğidir.<sup>69</sup>

Alevî geleneğe Hz. Muhammed ile ilgili kabullerin de peygamberlik olgusunda olduğu gibi İslâm kültüründeki ortak kabullerle aynı çerçevede olduğu görülmektedir. Nitekim geleneğe göre Hz. Muhammed nebidir, Allah'ın elçisidir, son peygamberdir ve peygamberlerin sultanıdır. Allah onu insanlara bir yol gösterici olarak göndermiştir. Hz. Peygamber temizdir, masumdur, güzel ahlak sahibidir ve Allah'a yakındır. O ilimdir.<sup>70</sup> Tasavvufî telakkîlerinde ise Hz. Peygamber şeriat kapısının sahibidir.<sup>71</sup> Bu temel kabuller şiirlerde de dile getirilmektedir. Bu bağlamda da Hatâyî'den örnekler verilebilir:

Gel benim fahr-i cihânım işte canım Mustafa  
Âlemlerin sultanısın padişâhım Mustafa

<sup>68</sup> Üçer, *Geleneksel Alevîlik*, 285-286. Peygamberlere iman konusunda alanda elde veriler hakkında bkz. Harun Yıldız, *Anadolu Alevîliği Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme* (Ankara: Araştırma Yayınları, 1. Baskı: 2004; 2.Baskı: 2014), 115-116; Fevzi Rençber, *Hakk Muhammed Ali Aşk, Adıyaman Alevileri* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2016), 73; Yahya Mustafa Keskin, *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Alevîliği Elazığ Sünköy Örneği* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2004), 161-162; Yahya Mustafa Keskin, *Kentleşme Sürecinde Alevîlik Gelenek ve Modernizm Arasında Gelgitler –Elazığ Örneği* (İstanbul: Kıvılcım Ajans, 2009), 104-105; A. Faruk Sinanoğlu, *Türk Kültüründe Alevi-Bektaşî Olgusu (Malatya Örneği)*, (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008), 163.

<sup>69</sup> Üçer, *Alevî Ocakları ve Grupları*, 236-237. Söz gelimi Virânî Baba'nın Fakr-nâmesi'ndeki telakkîler için bkz. Atalan, *Virânî Baba Fakr-nâmesi*, 96-99.

<sup>70</sup> Üçer, *Geleneksel Alevîlik*, 237. Bu kabuller hakkında ayrıca bkz. Seda Abişoğulları, *Alevî Kaynaklarda Hz. Muhammed* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 40-48; Sümeyra Yakar, *Alevîlikte Hak, Muhammed, Ali İnancı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 51-59. Burada Hz. Peygamber'in *ilim olması* Alevîler arasında hadis olarak en sık kullanılan "Ben ilmin şehriyim, Ali de kapısı" ifadesi ile bağlantılıdır.

<sup>71</sup> Üçer, *Geleneksel Alevîlik*, 237. Bu kabulün deyişlerde de dile getirildiği görülmektedir:

Şeriat yolunu Muhammed açtı / Tarikat menziline Ali seçti / Bu meydandan nice erenler geçti / Turnalar Ali'mi görmediniz mi? Öztelli, *Pir Sultan*, 95. Ayrıca bkz. Yeminî, *Faziletname*, 23.

Şâh Hatâî mecnunuyam derde tabip bulmadım  
Derdimin dermanı sensin derde derman Mustafa<sup>72</sup>

Alevî gelenekte Hz. Peygamber anlayışının daha detay görülmesi için deyiş ve nefeslerde Hz. Peygamber'e nasıl yer verildiği ve bir takım erkânla beraber Alevî gelenekte öne çıkarılan bazı kabullerde Hz. Peygamber'in nasıl konumlandırıldığının dikkate alınması gerektiği açıktır. Buna göre Allah'ın habibi/Habîbullâh<sup>73</sup> Hz. Muhammed son peygamberdir,<sup>74</sup> en son kitabın kendisine indirildiği peygamberdir,<sup>75</sup> hem dünyada hem de ahirette şefaathçi olacaktır,<sup>76</sup> mahşerde de kılavuzdur.<sup>77</sup> Dünyaya gelişi ile bütün alemleri ve insanların kalbini nur ile dolduran<sup>78</sup> Hz. Muhammed, alemlere rahmet ve bütün dertilere derman olarak gönderilmiştir ve Allah'ın cemali ile müşerref olmak için Muhammed'in

<sup>72</sup> Birdoğan, *Şâh İsmail*, 191-192. Hatâyî 192. sayfadaki deyişinde ise şunları söylemektedir: "Asiyim yüzüm karasın sil Muhammed Mustafa / Dertliyim derdim çaresin kıl Muhammed Mustafa / Ruz-ı mahşerde gelüben şefaath et sen bize / Vardığın Mî'raç hakkıyçün yâ Muhammed Mustafa." Burada Hz. Peygamber'le ilgili bölgede elde edilen verileri şiirlerle de göstermek için Pir Sultan ve Kul Himmet'e başvurulabilir:

Muhammed'dir iki cihânın şâhı / Ali'dir âşıkların kıblegâhı / Hasan hulki kudret fazlullâhı / Pîrim serverimdir İmam Hüseyin. Kul Himmet deyişi için bkz. A.yzr. *Dostlar*, 87, 119, 125, 184. Hz. Peygamber hakkında söylenen şiirlerle ilgili olarak ayrıca bkz. Hüseyin Tuğcu, *Alevî-Bektaşî Kültüründe Şiirlerle Hz. Muhammed* (Ankara: Genç Erenler Yayınları, 1996); Hasan Ali Kasır, *Peygamber Şiirleri* (İstanbul: Denge Yayınları, 1997), 42-45, 50, 82-87.

<sup>73</sup> Elinde Zülfikar altında Döldül / Önce Kanber'i dilleri bülbül / Hazret-i Fatıma cennette bir gül / Anı Ali'ye verdi Habibullah. Birdoğan, *Şâh İsmail*, 58.

<sup>74</sup> Gerçi çok geldi nebiler devr-i Adem'den beri / Hatmi cümle enbiyanın Mustafa'dır bilmiş ol. Birdoğan, *Şâh İsmail*, 277.

<sup>75</sup> Gökten indi derler idi İsa'ya / Zebur'u Davud'a, Tevrat Musa'ya / Üçüncüde İncil indi İsa'ya / Dördüncü Resul'e Furkân, dediler. Pir Sultan'ın bu şiiri için bkz. Öztelli, *Pir Sultan*, 405.

<sup>76</sup> Şefaathçim Muhammed Mustafa'dır / İmamımız Ali aynı vefadır / Pîr elinden zehir içsem safadır / Hüseyinîyiz, mevâlîyiz, ne dersin. Kul Himmet'e ait şiirin tamamı için bkz. Öztelli, *Dostlar*, 119.

<sup>77</sup> Bir gül ile gülistanı seyrettim / Seher yelleriyle esen Ali'dir / Muhammed kılavuz mahşer yerinde / İslâm'ın sancağın çeken Ali'dir. Pir Sultan'ın bu deyişinin tamamı için bkz. Öztelli, *Pir Sultan*, 108.

<sup>78</sup> Şu aleme bir nur doğdu / Muhammed doğduğu gece / Yeşil kandilden nur indi / Muhammed doğduğu gece. Birdoğan, *Şâh İsmail*, 133-134.

ahlakı ile ahlaklanmak gerekmektedir.<sup>79</sup> Gelenekte yol ulularına atfedilen önemin hep Hz. Peygamber üzerinden yapıldığı bilinmektedir.<sup>80</sup>

Alevî gelenekte de “gül” ile remz edilen Hz. Peygamber’e<sup>81</sup> imkan bulunduğu ölçüde her vesileyle salavât getirildiği özellikle vurgulanmalıdır. Başta cem erkânları olmak üzere, hayatın her merhalesi hakkında icra edilen uygulamalarda Hz. Peygamber’e salavât getirildiği görülmektedir. Nitekim, ‘cem’e ilave olarak, gerek içeri kurbanlarda yani erkân esnasında kesilenler gerek dışarı kurbanlarda besmele ve tekbirden sonra bir de salavât getirmek üzerinde titizlikle durulan bir husustur. Aynı şekilde, nişan, düğün, nikah, sünnet vb. düzenlenen bütün programlarda bol bol salavât getirildiği görülmektedir.<sup>82</sup>

Alevî gelenekte yapılan duaların kabulü için yakarma esnasında bir takım unsurların sıralandığı ve bunların başında da Hz. Peygamber’in zikredildiği de bu vesileyle mutlaka zikredilmesi gereken bir husustur. Bu

<sup>79</sup> İstemem cenneti, göster didârı / Hulku Muhammed’den almış kemâli / Okur secdeye inmeden duayı / Âşıklar didâra tutmuş yönleri. Şiirin tamamı için bkz. Öztelli, *Pir Sultan*, 252.

<sup>80</sup> Elinde Zülfikar altında Dülül / Önünce Kanber’i dilleri bülbül / Hazret-i Fatıma cennette bir gül / Anı Ali’ye verdi Habibullah. Birdoğan, *Şab İsmail*, 58. Mürebbinin musahibin gediği / Özü özüm dediği nişan koduğu / Muhammed “Lahmuke Lahmi” dediği / Sevdikçe sevesim gelir Ali’yi. Kul Himmet’tin bu deyişi için bkz. Öztelli, *Dostlar*, 73. Bu konudaki farklı örnekler için ayrıca bkz. Abişoğulları, *Alevî Kaynaklarda Hz. Muhammed*, 67-75; Ali Rıza Koçak, *Tokatlı Alevi Halk Şairlerinde Allah*, Hz. Muhammed, Hz. Ali Algısı (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 85-93.

<sup>81</sup> Gül Muhammed’in yasıdır / Cümle çiçeğin hasıdır / Onu sevmeyen asidir / Bülbül gel bizim bağa gel. Biri birinin serindedir / Muhammed’in terindedir / Alındaki nurundadır / Bülbül gel bizim bağa gel. Birdoğan, *Şab İsmail*, 149.

<sup>82</sup> Üçer, *Alevî Ocakları ve Grupları*, 242-243. Bu çerçevede düğünlerde okunan bir örnek şu şekilde verilebilir: “Bayraklar bayrağın çekti düşüne/ Cümle alem düştü peşine/ Salavât verelim Allah aşkına/ Peygamber canına salavât/ Sallallâhu Muhammed/ Bayrağımız iğnesi nurdan/ İpliği sırdan/ Fadime Ana eğirdi/ Fatma Ana dokudu/ Peygamber canına salavât/ Sallallâhu Muhammed”. Ali Kenanoğlu – İsmail Onarlı, *Hubyar Sultan Ocağı ve Beydili Sıraç Türkmenleri* (İstanbul: Hubyar Kültür Derneği Yayınları, 2003), 262. Salavât vermenin gerekliliği deyişlerde de dile getirilmektedir: Pir Sultan’ım Haydar, Kur’an’da budur / Oku Muhammed’i salavât getir / Firdevs-i ‘alâ’yı gördüm çok şükür / Yolun erkânını seyir eyledim. Öztelli, *Pir Sultan*, 108.

bağlamda Alevî geleneğin bir evliyâ/eren kültürü olduğu ve dolayısıyla tasavvuf geleneği çerçevesinde anlaşılması gerektiğini de göstermesi açısından şu örneği zikretmek yerinde olacaktır: Bağışlanma: “*Allâhümme salli alâ seyyidînâ Muhammed Mustafa yüzü suyu hürmetine bağışla... Allâhümme salli alâ seyyidînâ Erenler, Evliyâlar yüzü suyu hürmetine bağışla...*”<sup>83</sup>

Eser incelenip gelenekteki kabuller göz önüne alındığı takdirde, Hz. Âdem<sup>84</sup> başta olmak üzere, Hz. Şit,<sup>85</sup> Hz. Nuh,<sup>86</sup> Hz. İbrahim,<sup>87</sup> Hz. İsa ve Hz. Musa’dan,<sup>88</sup> Kur’an’dan yahut hadislerden yola çıkarak onların hayatlarına değinildiği görülmektedir. Aynı zamanda eserde Hz. Peygamber’in şefaati, Hz. Âdem’in ilk insan olduğu ve Hz. Havva’nın ise insanlığın anası olduğunun<sup>89</sup> ifade edildiği görülmektedir. Hz. Âdem’in yaratılışı anlatılırken cennette “Hz. Muhammed Allah’ın elçisidir” yazısını görüp ‘Muhammed kimin adıdır?’ sorusuna, ‘Ey Âdem! O benim habibim, senin peygamber oğlundur’<sup>90</sup> şeklinde cevap verildiği görülmektedir. Buradan gelenekteki kabullere uygun olarak peygamberlere imanın zikredilmesi ile birlikte peygamberlerin hayatlarından örnek vererek, eserin bölümlerinin işlediği görülmektedir. Örneğin kırk makamın önemini anlatıldığı altıncı bölümde geçen ifadeler<sup>91</sup> şu şekildedir:

*“Eğer bu Kırk makam’ın birisi eksik olursa hakikat tamam olmaz. Zira eksik olur. Meselâ birisi diliyle iman getirirse ve gönlüyle inanmasa, yahut öşrinü ve zekatını vermese, yahut Tanrı’nın hükümlerinden birini inkâr*

<sup>83</sup> Bu yakarış örneği ile “Hakk, Muhammed, Ali” kabulündeki temel yaklaşımlarla beraber Hz. Peygamber hakkındaki genel kabullerin detayları ile ilgili olarak bakınız: Üçer, *Alevî Ocakları ve Grupları*, 238-243, 263-280. Alevî gelenekte Hz. Muhammed’le ilgili telakkiler için ayrıca bkz. M. Saffet Sankaya, “Alevî İnanç Kültüründe Hz. Muhammed”, *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*, edit. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2009), 228-240.

<sup>84</sup> *Makâlât*, 110-122.

<sup>85</sup> *Makâlât*, 122.

<sup>86</sup> *Makâlât*, 76-77.

<sup>87</sup> *Makâlât*, 89.

<sup>88</sup> *Makâlât*, 47.

<sup>89</sup> *Makâlât*, 110.

<sup>90</sup> *Makâlât*, 117.

<sup>91</sup> *Makâlât*, 81-82.

*etse, Yabut Muhammed Mustafa'yı inkâr etse, yabut evlatlarından birine haksız dese, işlediği bütün amelleri boşa gider. Allah teâlâ şöyle buyurmuştur: "... onu saçılmış zerreler halinde getiririz (değersiz kularız)."*<sup>92</sup>

Ayrıca eser içerisinde Hz. Peygamber'den bahsedilirken tek bir ifade ile kalınmadığı, Hz. Muhammed,<sup>93</sup> Hz. Muhammed Mustafa<sup>94</sup> ve Hz. Peygamber<sup>95</sup> gibi farklı ifadelerin kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca Peygamber'e verilen değer ile ilgili eserde geçen şu ifadeler de dikkat çekicidir: "*Vücutta dabi beş şey Allah'ın birliğine delildir.*"

*İlki Cebrail'in Muhammed (a.s.)'a gelmesine,  
İkincisi Muhammed (a.s.)'a yol açmasına,  
Üçüncüsü Muhammed (a.s.)'in faziletine,  
Dördüncüsü yaratılmış şeylerin tekrar dirilmesine,  
Beşincisi Cenab-ı Hak'ın varlığına.*"<sup>96</sup>

Eser de Peygamber bahsi ile ilgili dikkat çeken bir başka husus ise peygamberler ile şehitlerin kıyaslanmasıdır. Şehitlerin derecesinin peygamberlerin derecesinden beş hususta farklı olduğu zikredilmiştir.<sup>97</sup> Buradan, Orta Asya'dan Anadolu'ya tasavvuf ekolleri arasında var olan 'gaza olgusu'nun dikkate alınması gerektiği açıktır.

Müellif yazmış olduğu eserin bölümlerini açıklarken ayetleri kullanmakla birlikte Hz. Peygamber'e atıfla bazı hadislerden de istifade

<sup>92</sup> el- Furkân, 25/23.

<sup>93</sup> *Makâlât*, 48.

<sup>94</sup> *Makâlât*, 47.

<sup>95</sup> *Makâlât*, 55.

<sup>96</sup> *Makâlât*, 106-109.

<sup>97</sup> Bu beş husus şöylece sıralanmaktadır: Birincisi, peygamberler vefat ettiklerinde elbiseleri çıkarılırken; şehitlerinkinin çıkarılmaması, ikincisi Peygamberler vefat ettiklerinde yıkanırken; şehitlerin yıkanmaması, üçüncüsü peygamberler kefene sarılırken; şehitlerin sarılmaması, dördüncüsü peygamberlerin önce ümmetlerine şefaet edip ondan sonra cennete gitmeleri söz konusu iken; şehitlerin şehit edildikleri anda doğrudan cennete götürülmesi, beşincisi ise peygamberler yılda bir kez ziyaret edilirken; şehitlerin her gün ziyaret edilmesi. *Makâlât*, 133-134.

ettiği görülmektedir. Bu konu ile alakalı birkaç örneğe yer vermek faydalı olacaktır:

Eserin birinci bölümünde muhip olanların ibadetlerini anlatırken, Allah'ı bulmak, kendilerini onda kaybetmek ile ilgili “Allah'ı kendimizde bildik, kendi özümüzü de Allah'tan bildik.” ifadelerini kullanmıştır. Bu ifadelere delil olması açısından hadis olarak niteledikleri “Nefsini bilen, Rabbini bilir”<sup>98</sup> hadisine yer verildiği görülmektedir.

Müellif eserin üçüncü bölümünde şeriatın diğer makamlarına dair herhangi bir rivayet delil getirmezken sekizinci makamın şefkat olduğunu “*Şefkat imandandır.*”<sup>99</sup> şeklindeki bir hadisle temellendirmiştir.

Dördüncü bölümde tarikatın makamları anlatılırken, üçüncü makamı saçları *tıraş etmek ve tarikata uygun elbise giymektir* şeklinde tanımlayan müellif, bu anlayışını “*İnsanlar elbiselerine göre tanınırlar.*”<sup>100</sup> hadisiyle desteklemektedir.

Makâlât'ın bu nüshasında hadis olarak toplam 13 rivayete yer verildiği, bunlardan 8'inin hadis kaynaklarında yer almadığı görülmektedir.<sup>101</sup> Metinde yer verilen hadislerin de sahih hadis kaynaklarında geçmediği anlaşılmaktadır. Bu durumun temel sebeplerinden biri mutasavvıfların hadisleri bir irşad vesilesi olarak görüp, bunları manen rivayet ederek, sened zincirine önem vermemeleridir. Sûfiler için tasavvuf eserlerinde hadis metninin zikredilmesi yeterli olmakla birlikte, mutasavvıflara duyulan güvenden kaynaklı olarak, onların söylediği sözlerin de hadis olarak algılanması bu durumun sebeplerindendir. Ayrıca mutasavvıfların, muhaddislerin kullandığı usulleri kullanmakla birlikte, rüyada tahdîs ve hikmetli sözlerin hadis olarak kabul edilmesi mevzu hadislerin kullanımının artmasına sebep olmuştur. Ayrıca mutasavvıfların, her söylediklerine bir delil getirmek istemeleri sebebi ile tevil ve bâtinî yorumların alanda arttığı görülmektedir. Mutasavvıfların tasavvufu sırlar ilmi olarak tanımlayarak, hadislerin kaynağını tespit ederken, nakil yolu ile gelen hadislerden ziyade

<sup>98</sup> *Makâlât*, 55.

<sup>99</sup> *Makâlât*, 75.

<sup>100</sup> *Makâlât*, 77.

<sup>101</sup> Birkaç örnek için bkz. *Makâlât*, 48, 55, 71, 105, 129, 133.

keşf ve ilham yolu ile hadislerin doğrudan Hz. Peygamber'den alınabileceğini<sup>102</sup> düşünmeleri göz önüne alındığında, Makâlât'ta ve diğer tasavvuf eserlerinde geçen fakat muteber olarak kabul edilen hadis kaynakları içerisinde yer almayan rivayetlerin bu bağlamda anlaşılması gerektiği görülmektedir.<sup>103</sup>

### Sonuç

1950'li-1960'lı yıllardan günümüze kadar dünyada ve ülkemizde yaşanan bir takım sosyal ve siyasî gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan dönüşüm ve kimlik politikaları olgusu, Türkiye'deki bütün dinî-kültürel oluşumları da farklı boyutlarıyla etkilemiştir. Geçmişte her biri Hacı Bektâş, Dede Garkın, Hasan Dede, Ağuçen gibi ocak ismi ile anılan topluluklar için günümüzde şemsiye bir kavram olarak Alevî nitelmesi kullanılmaya başlanmıştır. Yine bu isimle anılmaya başlanan ocak ve gruplar hakkında yeni gelişmelere bağlı olarak farklı konu başlıkları tartışılmış, bu alandaki yayınlarda bir çoğalma görülmüş, ayrıca örgütlenme hususunda da bir değişim yaşanmıştır. Özellikle şehirleşmeyle birlikte görülen söz konusu örgütlenmeler ideolojik yeni kimlikleri ön plana çıkartmış, bu bağlamda bir taraftan geleneksel Alevîlik kabul ve kurumlarıyla irtibat kopartılmışken; diğer taraftan gelenek ve geleneğin dayandığı temel dinî anlayışlar yoğun bir eleştiriye tabi tutulmuştur. Ancak burada dikkate alınması gereken temel bir husus, işaret edilen çalışma ve tartışmaların çoğunluğunun, Alevîlik kelimesinin bir nevi "boy-soy-aşiret sistemi"ne dayalı sosyal bir yapıda varlığını sürdüren gruplar için bir (kültürel) üst kimlik olarak kullanılması nedeniyle, mensup oldukları aşiret ya da soy veya boy dolayısıyla kendilerini aynı zamanda Alevî kimliğine mensup hissedebilen yeni nesil -şehirli Alevîler- tarafından yürütülmüş olmasıdır. Fakat burada mutlaka vurgulanması gereken bir husus, farklı Alevîlik anlayışlarının oluşması, pek çoğu birbiriyle ilgisiz eserlerin ortaya çıkması sonucunu da doğurmuştur.

<sup>102</sup> Ahmet Yıldırım, "Tasavvufun Kaynağı Olarak Hadis", *Hadis ve Sijer Araştırmaları*, 4/2 (2018): 61-65.

<sup>103</sup> Mutasavvıfların hadis rivayetleri ile ilgili temel yaklaşımları hakkında bkz. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 39-75, 429-433.



Günümüzde Alevî gelenek ve mensupları (ocak ve gruplar) ile ilgili tartışmaların sağlıklı bir biçimde yapılabilmesi ve bu tartışmalar sonucu Alevî gelenek ve mensuplarının doğru olarak bilinmesi ve sağlıklı sonuçlara ulaşılabilmesi için, öncelikle Alevî geleneğin kendi kaynaklarından ve kavramlarından hareketle oturduğu temel zeminin açığa çıkarılması gerekmektedir. Bu bağlamda Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen Makâlât adlı eserde Kur'an ve Hz. Peygamber'le ilgili nasıl bir çerçeve çizildiğini ortaya koymak önemlidir. Zira Hacı Bektâş-ı Velî gerek Bektâşîler gerek diğer ocak mensupları nezdinde genel bir kabul görmekte ve Alevî gelenekte de Makâlât adlı eser Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilmektedir. Ayrıca İslâm'da iman esasları olarak kabul edilen unsurlardan; bir kişinin veya mezhebî ve meşrebî yapının ya da grubun dinî-kültürel kimlik ve aidiyetini belirleyen en önemlilerinin Kitap ve Peygamber olgusu olduğu hususunda şüphe yoktur.

Tasavvuf geleneğinde o yolun âdâb ve erkânını yürüten aileler ya da kişilerce kuşaktan kuşağa aktarılan ve müntesipler nezdinde hürmet edilen bir takım araç-gereçlerin saklandığı sandıklar/emanetlerin bulunduğu bilinmektedir. Çalışmamızda esas alınan Makâlât nüshası, Veliyettin Hürrem Ulusoy'un elindeki Makâlât nüshasının bir heyet tarafından orijinal metin (tıpkı basım), çeviri yazı ve sadeleştirme usulüyle yayımlanmış halidir. Bu durum, eserin Hacı Bektâş-ı Velî'ye izafe edilmesini teyit eder bir mahiyet taşımaktadır.

Ahmet Yesevî'nin Fakr-nâmesi ile büyük oranda benzerlik gösteren Makâlât, insan-ı kâmil olmak için katedilmesi gereken yolun gereği olarak görülen "Dört Kapı - Kırk Makam"ı açıklamak için yazılmış tasavvufî özellikler taşıyan bir eserdir. Makâlât'ta ele alınan ilk konu iman bahsidir. Burada iman esaslarından Allah'a, peygamberlerine, meleklere, kitaplarına ve ahiret gününe iman hususlarına yer verildiği görülmektedir. Bunlardan birine iman edilmediği takdirde kişinin imanının olmadığı da dile getirilmektedir. Burada Makâlât'ın bütün kitaplara ve peygamberlere iman etmeyi imanın şartı olarak zikrettiğini görmek mümkündür. Makâlât'ta Kur'an'la ilgili olarak gelenekteki yerleşik kabullerin ana çerçevesinin aynen muhafaza edildiği görülmektedir. Buna göre dört kitabın sonuncusu olan Kur'an, Allah tarafından Cebrâil aracılığıyla Hz. Muhammed'e vahyedilmiştir. Makâlât'ta içinde her şeyin yâd kılındığı Kur'an'a ve dahi diğer 3 kutsal kitaba iman etmenin gerekliliğine yer verilmekte; Kur'an'a ve kitaplara inanmama hususu imanın karşıtı olan

küfür bağlamında telakki edilmektedir. Bununla birlikte Makâlât'a göre bu kitaplar arasında Kur'an farklıdır ve yeri hepsinden üstündür.

Makâlât'ta Alevî geleneğe ait bazı kaynaklarda yer alan ve daha çok Hz. Ali'nin imâmeti hakkında dile getirilen Kur'an'dan bazı ayetlerin ya da surelerin çıkartıldığını ifade için kullanılan "Kur'an'a el katıldığı" yönünde herhangi bir kayıt yer almamaktadır. Bu durum söz konusu iddiaların, Makâlât geleneği dışından ve bu eserlerin yazıldığı ve istinsah edildiği dönemlerden sonraki süreçlerde görülmeye başlandığını açıkça ortaya koymaktadır.

Makâlât, Kur'an'ı nasıl diğer kitaplardan üstün tutuyorsa Hz. Peygamber'i de o şekilde diğer peygamberlerden üstün tutmaktadır. Kendisi hakkında Hz. Muhammed, Hz. Muhammed Mustafa ve Hz. Peygamber gibi farklı ifadelerin kullanıldığı Makâlât'ta alemin yaratılışının onun vesilesi ile olduğu, onun nuru hürmetine yaratıldığı inancı vurgulanmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber'e iman edilmesinin gerekliliği, onun üstün bir şahsiyet oluşu ve ona verilen değer Makâlât'ta birçok yerde ve farklı vesilelerle zikredilmektedir. Hz. Peygamber'in, ahirette Müslümanlara şefaate edeceğinin de dile getirildiği dikkat çekmektedir.

Makâlât'ta her makamda yapılması gereken şeyler anlatıldıktan sonra bunlara genellikle bir ayet -bu nüshada tekrarlarla birlikte toplam 121 ayete yer verilmiştir.- ve hadis ile delil getirildiği; fakat daha çok ayetlerin delil olarak kullanıldığı ya da örnek verildiği görülmektedir. Bu – her ne kadar eserde ayet ve hadis olarak dile getirilen bazı ifadelerin ayet ve hadis olmadığı görülse de- Makâlât'ın da ele aldığı hususları ispat açısından Kur'an ayetlerine ve hadis rivayetlerine yer vererek onların kaynaklık değerini ortaya koyduğunu göstermektedir. Makâlât'ta Hz. Peygamber'e atfen yer verilen rivayetler hakkında dikkat çeken şu hususa mutlaka işaret edilmelidir. Makâlât'ta yer verilen rivayetlerin hadis alanında itibar görmüş eserlerden alınmadığı; daha ziyade tasavvuf geleneğinde çokça kullanılan rivayetlere yer verildiği görülmektedir.

Makâlât'ta şehitlerle peygamberler arasında bir kıyaslama yaparak, şehitlerin derecesinin peygamberlerin derecesinden beş hususta farklı olduğu zikredilmiştir. Burada da Orta Asya'dan Anadolu'ya tasavvuf ekolleri arasında var olan 'gaza olgusu'nun dikkate alınması gerektiği açıktır.

### KAYNAKÇA

- Abişoğulları, Seda. *Alevî Kaynaklarda Hz. Muhammed*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Algül, Rıza. *Geçmiş ve Gelecek Gözüyle Alevilik "İnsandan Başka İnsandır"*. İstanbul: Can Yayınları, 1999.
- Alperen, Abdullah. "Alevî(lik) Modernleşmesine Dair Düşünceler". *Dem Dergi* 2/6 (2009): 76-82.
- Atalan, Mehmet. *Vîrânî Baba'nın Fakr-nâmesi'nde Dinî Unsurlar*. İstanbul: TBBD Yayınları, 2012.
- Birdoğan, Nejat. "*Şab İsmail Hatai, Yaşamı ve Yapıtları*". İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001.
- Bisâtî. *Şeyh Sâfî Buyruğu (Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Abrâr)*. Haz. Ahmet Taşgın. Ankara: Rheda-Wiedenbrück Çevresi Alevi Kültür Derneği Yayınları, 2003.
- Cılacı, Osman. "Hacı Bektaş-ı Veli'nin Din Anlayışı ve Makalat'ındaki Yorumları Üzerine". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2 (1993): 121-133.
- Coşan, M. Esat. *Hacı Bektaş-ı Velî ve Bektâşîlik*. Ed. Necdet Yılmaz. İstanbul: Server İletişim, 1993.
- Dalkıran, Sayın. "Alevî Kimliği ve Anadolu Alevîliği Üzerine Bir Deneme". *Ekev Akademi Dergisi* 6/10 (2002): 95-117.
- Dindi, Emrah. *Hacı Bektaş-ı Veli'de Kur'an Anlayışı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Dişkiran, Mehmet. *İnançta Devrim (Evrensel Çağrı)*. İstanbul: Can Yayınları, 1996.
- Doğan, Gürani. *Alevilik'te Ön Bilgiler ve Cem, Zakirlik*. İstanbul: Can Yayınları, 1998.
- Ergün, Hatice. *Alevî-Bektaşî Kültüründe Kur'an-ı Kerim Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Erul, Bünyamin. *Sahabenin Sünnet Anlayışı*. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

- Gülşan, Hasan. *Anadolu Alevi Müslümanlığı (Paylaşımçı Yargulayıcı Ahlakçı)*. İstanbul: Can Yayınları, 2001.
- Güzel, Abdurrahman. “Ahmet Yesevi’nin Fakr-Name’si ile Hacı Bektaş Veli’nin Makâlâtı’nda Dört Kapı-Kırk Makam’ın Mukayesesi”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Dergisi* 2/2 (1995): 6-12.
- Güzel, Abdurrahman. *Hacı Bektaş Veli ve Makâlât*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2002.
- Haziray, İsmail - Ayhan, Muhlis Halis. *İsmail Sebati’den Değişler*. İstanbul: 2001.
- İmam Cafer-i Sadık Buyruğu*. Haz. Adil Ali Atalay. İstanbul: Can Yayınları, 1998.
- Karataş, Şaban. *Şia’da ve Sünni Kaynaklarda Kur’an Tarihi*. İstanbul: Ekin Yayınları, 1996.
- Kasır, Hasan Ali. *Peygamber Şiirleri*. İstanbul: Denge Yayınları, 1997.
- Kenanoğlu, Ali - Onarlı, İsmail. *Hubyar Sultan Ocağı ve Beydili Sıraç Türkmenleri*. İstanbul: Hubyar Kültür Derneği Yayınları, 2003.
- Keskin, Yahya Mustafa. *Kentleşme Sürecinde Alevîlik Gelenek ve Modernizm Arasında Gelgitler –Elaşığ Örneği*. İstanbul: Kuvvülmücadele Ajans, 2009.
- Keskin, Yahya Mustafa. *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Alevîliği Elaşığ Sünköy Örneği*. Ankara: İlahiyât Yayınları, 2004.
- Kirazlı, Ali. *Ben Bir Aleviyim*. Çorum: Aşura Yayınları, 1994.
- Koçak, Ali Rıza. *Tokatlı Alevi Halk Şairlerinde Allah, Hz. Muhammed, Hz. Ali Algısı*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Kumru, Mirza Muhammed Naki. *Kenzü’l-Mesâib (Kumrunâme)*. haz. Adil Ali Atalay Vaktidolu. İstanbul: Can Yayınları, 1997.
- Kutlu, Sönmez. *Alevîlik-Bektaşîlik Yazıları, Alevîliğin Yazılı Kaynakları, Buyruk, Tezkire-i Şeyh Safî*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- Kutlu, Sönmez. *Çağdaş İslamî Akımlar ve Sorunları*. Ankara: Fecr Yayınları, 2008.

- Makâlât*. Haz. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Melikoff, İrene. *Uyur İdik Uyardular Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları*. Trc. Turan Alptekin. İstanbul: Cem Yayınları, 1994.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Aleviliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı İle Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair”. *Tarihî ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler Bektaşiler Nusayriler*. 385-398. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1999.
- Ocak, Ahmet Yaşar. “Hacı Bektâş-ı Velî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14: 455-458. İstanbul, TDV Yayınları, 1996.
- Onat, Hasan. “Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine”. *İslâmiyât* 7/3 (2003): 111-126.
- Öz, Baki. *Aleviliğe İftiralarla Cevaplar*. İstanbul: Can Yayınları, 1997.
- Öz, Baki. *Alevilik Nedir?*. İstanbul: Der Yayınları, 1996.
- Öztelli, Cahit. *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri*. İstanbul: Özgür Yayınları, 1989.
- Öztelli, Cahit. *Pir Sultan’ın Dostları*. İstanbul: Özgür Yayınları, 1984.
- Rençber, Fevzi. *Hakk Muhammed Ali Aşkı, Adıyaman Alevileri*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2016.
- Sarıkaya, M. Saffet. “Alevî İnanç Kültüründe Hz. Muhammed”. *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. Edit. Ahmet Yaşar Ocak. 228-240. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2009.
- Sinanoğlu, A. Faruk. *Türk Kültüründe Alevi-Bektaşî Olgusu (Malatya Örneği)*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008.
- Subaşı, Necdet. “Türk Modernleşmesi ve Alevîler”. *Geçmişten Günümüze Alevî-Bektaşî Kültürü*. Ed. Ahmet Yaşar Ocak. 110-121. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009.
- Şener, Cemal. *Alevilik Nedir Şaba Doğru Giden Kervan*. İstanbul: Ant Yayınları, 2000.
- Teber, Ömer Faruk. “Osmanlı Belgelerinde Alevilik İçin Kullanılan Dini-Siyasi Tanımlamalar”. *Anadolu’da Aleviliğinin Dünü ve Bugünü*. Ed.

- Halil İbrahim Bulut. 69-80. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Tekin, Ahmet. *Hacı Bektaş Veli, Makalât, Konuşmaları, Öğütleri*. İstanbul: Türkiye Sağlık İşçileri Sendikası Yayınları, 2002.
- Tuğcu, Hüseyin. *Alevî-Bektaşî Kültüründe Şiirlerle Hz. Muhammed*. Ankara: Genç Erenler Yayınları, 1996.
- Üçer, Cenksu. *Alevîlikte Musâhiblik*. 2. Baskı. Ankara: Araştırma Yayınları, 2015.
- Üçer, Cenksu. *Anadolu'da Alevî Ocakları ve Grupları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Üçer, Cenksu. *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Baskı: 2005; 2. Baskı: 2015.
- Üzüm, İlyas. *Günümüz Alevîliği*. İstanbul: İSAM Yayınları, 1997.
- Varlık, Ali Ağa. *İslâmiyetin Özü ve Alevîlik-Bektaşîlik*. İstanbul: Can Yayınları, 2000.
- Vorhoff, Karin. "Türkiye'de Alevîlik ve Bektaşîlikle İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar". *Alevî Kimliği*. Ed. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere. Trc. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun. 32-66. İstanbul: TVY Yayınları, 1999.
- Wach, Joachim. *Din Sosyolojisi*. Trc. Ünver Günay. İstanbul: MÜİFV Yayınları, 1995.
- Yakar, Sümeyra. *Alevîlikte Hak, Muhammed, Ali İnancı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Yaman, Mehmet. *Hacı Bektaş Veli, Makalât ve Müslümanlık*. İstanbul: Ayyıldız Yayınları, 1998.
- Yeminî. *Hazreti Ali'nin Faziletnamesi*. Trc. Abbas Altınkaş. Haz. Adil Ali Atalay. İstanbul: Can Yayınları, 1998.
- Yeşilyurt, Temel. "Alevî-Bektaşîliğin İnanç Boyutu". *İslâmiyât* 6/3 (2003): 13-30.
- Yıldırım, Ahmet. "Alevî-Bektaşîlerin Dinin Temel Kaynaklarından Kur'ân ve Sünnete Bakışı". *Uluslararası Bektaşîlik ve Alevîlik*

*Sempozyumu I.* Ed. Sempozyum Düzenleme Kurulu. 287-296.  
Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005.

Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*.  
Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.

Yıldırım, Ahmet “Tasavvufun Kaynağı Olarak Hadis”. *Hadis ve Sîyer Araştırmaları* 4/2 (2018): 63-64.

Yıldırım, Rıza. *Geleneksel Alevîlik İnanç, İbadet, Kurumlar, Toplumsal Yapı, Kolektif Bellek*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

Yıldız, Harun. *Anadolu Alevîliği Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme*.  
Ankara: Araştırma Yayınları, 1. Baskı: 2004; 2.Baskı: 2014.

Yılmaz, Ali- Akkuş, Mehmet- Öztürk, Ali. “Giriş”. *Makâlât*. Ankara:  
Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 2007.





## HACI BEKTAŞ VELÎ'NİN FELSEFÎ VE İLMÎ YÖNÜ\*

Abdulhamit TOPRAK\*\*

### ÖZ

Bektaşîlik denince akla ilk gelen mutasavvıfın Hacı Bektaş Velî olduğu söylenebilir. Bektaşîlik'in onun öğretileri ve felsefesi ile oluştuğu bir gerçektir. Bu nedenle Alevî Bektaşî toplumu tarafından Bektaşîlik'in pîri olarak kabul edilir. Hacı Bektaş Velî Türk kültür hayatında özellikle Alevî Bektaşî kültüründe önemli bir yere sahip olmasının yanı sıra toplum ve kültür hayatını da derinden etkilemiş ve yönlendirmiştir. Işinsu; Alevî Bektaşî kültüründe bu kadar önemli bir yere sahip olan Hacı Bektaş Velî'nin felsefî yönünü, Türk kültürü ve edebiyatındaki yerini roman türü ile anlatmaya çalışmıştır. Çalışmamız için Emine Işinsu'nun Hacı Bektaş adlı romanı önemli bir kaynaktır. Emine Işinsu'nun Hacı Bektaş adlı romanının gözüyle anlatılmaya çalışılacaktır. Romanda Işinsu; Hacı Bektaş Velî'den, menkıbelerinden, öğretilerinden bahsetmeye çalışmıştır. Toplumda barışı, huzuru ve edepli olmayı öğütleyen ve örnek yaşantısıyla da toplumu etkileyen Hacı Bektaş'ın ortaya çıktığı günden bugüne, ortaya koyduğu öğretilerinin toplum hayatının temel dinamikleri için ne denli önemli olduğu daha iyi anlaşılmasına başlanmıştır.

**Anahtar Sözcükler:** Hacı Bektaş, ilim, felsefe, Işinsu, Alevî Bektaşî

### THE PHILOSOPIC AND SCIENTIFIC ASPECTS OF HAJI BEKTASH VELI

#### ABSTRACT

It can be said that the first sufi that comes to mind when Bektashism is mentioned is Hacı Bektaş Velî. It is a fact that Bektashism was formed with his teachings and philosophy. For this reason, he is accepted as the leader of Bektashism by the Alevî Bektashi community. In addition to having an

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Dr. İçişleri Bakanlığı, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı. A.edebiyat@hotmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0003-0717-5148>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 13/12/2021

important place in Turkish cultural life, especially in Alevî Bektashi culture, Hacı Bektaş Velî also deeply influenced and directed the social and cultural life. Işinsu; Hacı Bektaş, who has such an important place in the Alevî Bektashi culture, tried to explain the philosophical aspect of Velî and his place in Turkish culture and literature with the novel type. The basis of our study will be tried to be based on Işinsu's novel Hacı Bektaş. It will be tried to be explained through the eyes of Emine Işinsu's novel Hacı Bektaş. Işinsu in the Novel; He tried to talk about Hacı Bektaş Velî, his legends and his teachings. From the day he emerged, Hacı Bektaş, who preached peace, tranquility and decency in the society and influenced the society with his exemplary life, has begun to be better understood how important his teachings are for the basic dynamics of social life.

**Keywords:** Hacı Bektaş, science, philosophy, Işinsu, Alevî Bektashi

## 1. HACI BEKTAŞ VELÎ

İnsanın içinde doğup büyüdüğü doğal, kültürel ve sosyal çevresinin, karakteri, kişiliği, düşünceleri ve ortaya koyduğu eserleri üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Bu nedenle bir insanı tanımının ve eserlerini değerlendirmenin ve anlamının yegâne önemli yollarından biri de onun doğup büyüdüğü çevresini analiz etmekten geçmektedir. Hülasa Hacı Bektaş Velî'nin felsefî görüşlerini öğrenmek ve anlamak için yaşadığı yer, dönem ve yetiştiği kültüre bakmak yerinde olacaktır.

“Hacı Bektaş Velî 1245- 1337 yılları arasında yaşadığı düşünülmektedir. Kabul edilen görüşe göre göçebe bir derviş geleneği içinde gelip yetiştiği, soyağacı ve yaşantısı başvurulacak ilk yapıtın Velayetnâme olduğunu dile getirir.”<sup>1</sup>

Göçebe bir gelenekten yetişmesi farklı kültür ve kişilerin ortamında bulunması, etkisinde kalması; felsefî görüşlerinin şekillenmesine vesile olmuştur.

“Hacı Bektaş Velî kendi halinde meczup bir derviş olup şeyhlik ve mürit elde etme gücünde değildir. Ölümünden sonra ortaya çıkan ‘muhibbi’ ve müritlerinin Bektaşîlik tarikatına mensup olduklarını

<sup>1</sup> İsmail Özmen. “Alevî – Bektaşî Şiirleri Antolojisi 1” (Ankara: Saypa yayınları, 1995): 49

biliyoruz. Hacı Bektaş Horasan'dan tasvufî ve İslamî fikirlerle karışık eski Türk geleneklerini de beraberinde getirmiştir.”<sup>2</sup>

Hacı Bektaş Velî'nin yaşadığı dönemin buhranlı bir yüz yıl olması, kitleler halinde göç olaylarının meydana gelmesi gibi sebepler felsefî yönünün oluşmasında önemli bir rol oynamıştır.

Hacı Bektaş'ın hayatı ile ilgili bilgileri daha çok, yaşadığı dönemden çok sonra yazılan eserlerde bulmak mümkündür. Bu hususta Artun; *Hacı Bektaş'ı Aşık Paşa'nın oğlu Elvân Çelebi* "Menakibü'l Kudsiyye" ve *Mevlânâ Celâleddin-i-i Rûmî'nin torunu Ulu Arif Çelebi'nin* emriyle *Ahmed Eflaki tarafından yazılan "Menakibü'l- ' Arifin" ve "Menakib-ı Hünkâr Hacı Bektaş Velî" isimli eserlerden bilgi edinilebileceğini ifade eder.*<sup>3</sup>

## 2. HACI BEKTAŞ VELÎ'NİN FELSEFİ YÖNÜ

Onun felsefî yönünü eserlerinde ve veciz sözlerinde görmek mümkündür. Onun muhibbanları her sözünde bir hikmet ve mana aramışlardır. O, Alevî Bektaşî Kültüründe önemli bir yere sahiptir.

Noyan Onun en büyük eseri Türk dilini, Türk milliyetini yüceltmesi, bütün insanlara kucak açan hümanizması olduğunu söyler.<sup>4</sup>

Ayrıca Hacı Bektaş Velî'nin şu veciz sözleri de onun felsefî yönünü ortaya koymaktadır:

“Dört şey her şeyin en yazığıdır:  
Güneşe karşı yanan ışık,  
Görmeyen göze karşı güzel yüz,  
Çorak toprağa karşı güzel yağmur,  
Karnı toka karşı boş bir yemek,  
Ve abmaka karşı Hak söz.”<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Mustafa Uslu. “Hacı Bektaş Velî Gerçeği”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi 13, (Bahar 2000): 63

<sup>3</sup> Erman Artun. “Dini- Tasavvufî Halk Edebiyatı” (Edebiyat Tarihi / Metinler). (Adana: Karahan Kitabevi 4. Baskı, 2011): 237

<sup>4</sup> Bedri Noyan. “Bektaşîlik Alevîlik Nedir”, (Ankara: Doğu Matbaacılık 1985): 31

<sup>5</sup> İsmail Özmen. “Alevî – Bektaşî Şiirleri Antolojisi 1” (Ankara: Saypa yayınları, 1995): 64

“Mülk âlimin şeytanıdır.

Marifet nefsi silmek değil, bilmektir.

Eline, diline, beline, eşine, işine, aşına sahip ol.

Yetmiş iki milletin hepsine aynı nazarla bak.”<sup>6</sup>

“Hakk’a sadık, insafı ol. Büyüklere himet ve saygı, küçüklere şefkat, düşmanlara yumuşaklık, dostlara vefa, nefse hakimiyet, dervişlere cömertlik, bilginlere alçakgönüllülük göster ve cahillere sükut et.”<sup>7</sup>

Hacı Bektaş’ın uğradığı bir köy ve ahalisi arasında geçen şu diyalog da onun felsefesini yansıtmaktadır:

“Birbirinizin gönlünü kırmayın. Çünkü müminin gönlü Kabe’ye benzer. Lakin gönül ondan da yeğdir. Zira Beytül Ma’mur göktedir. Orayı melekler tavaf eder. Halbuki gönül Tanrı’nın nazargâhıdır, Tanrı ile gönül arasında perde yoktur. Kâbe nasıl dokunulmaz, harim ve mübarekse gönül de Tanrı’nın tecelli ettiği yer olduğu için mübarektir, ona dokunmayın.”<sup>8</sup>

Emine Işınsu, Hacı Bektaş romanında Hacı Bektaş ile ilgili olarak şu cümlelere yer verir:

“İdris yine dayanamadı. Sen tek kişisin; neden hep ikiymişsin gibi konuşuyorsun? diye sordu.

Hacı Bektaş cevap verdi; Yüce Allah’ın yüceliğine ermeye çalışan biri için ‘ben’ demek bir bakıma O’nun karşısında benlik taslamaktır ki bu, O’nun izni ile asla yapmamamız gereken bir şey. İşte bu sebepten ötürü ‘ben’ demeyiz ‘biz’ deriz.”<sup>9</sup>

Burada Hacı Bektaş Velî’nin felsefi yönünü görmekteyiz. Ben duygusu yerine biz duygusu ile düşünmüş, yaşamış ve konuşmuştur.

<sup>6</sup> Bedri Noyan. “Alevî – Bektaşî Şiirleri Antolojisi 1 “(Ankara: Saypa yayınları, 1995): 66

<sup>7</sup> Bedri Noyan. “Bütün Yönleriyle Alevilik ve Bektaşilik” (Ankara: Ardıç yayınları 1 1998): 99

<sup>8</sup> Abdurahman Güzel. “Dini- Tasavvufi Türk Edebiyatı El Kitabı” (Ankara: Akçağ yayınları, 5. 2012):570

<sup>9</sup> Emine Işınsu. “Hacı Bektaş” (İstanbul: Bilge Kültür Sanat yayınları, 2012): 29

Burada insanın benlik duygusuna kapılmamasını, bu duyguyla hareket etmemesi gerektiğini ve Allah'ın bu duyguyu sevmediğini dile getirmiştir.

İşinsu başka bir yerde ise Hacı Bektaş'ı şöyle konuşturur:

“ ...bir Velî, Yüce Allah'a yaklaşma yolunda müridinin rehberidir, onun yardımcısıdır. Müritleriyle tek tek ilgilenirken onları manevi anlamda yükseltmeye çalışır, onların gönülleriyle ilgilidir, iç dünyalarını kuvvetlendirir, başta aşk ve edep...

Aşk mı?! İdris hayret etmişti.

Yüce Yaratan'a ve yarattığı her şeye duyulması lazım gelen aşk ve edep. Aşk dedikleri; Yüce Allah'ın kendi has odunudur ki o odunun ocağı, erenlerin gönlüdür. Böylece aşk ve edep yani terbiye işin başıdır; sonra iyilik, doğruluk, bilgi, çalışmak, merhamet, sabır, hoş görü, yumuşaklık telkin ederek müridinin gönlünü her türlü kirden, gıybetten, yalandan, haksızlıktan, kinden, öfkeden arındırır. Bu yaptığı evlatlarının gönlü temizliğidir.”<sup>10</sup>

Metinde; Velî bir zatın bakış açısı, felsefî ve ilmî yönü görülmektedir. Ayrıca Hacı Bektaş'ın müritlerini en iyi, hümanist ve ahlakî bir şekilde yetiştirmek için öğütledikleri, tavsiye ve telkin ettikleri ifade edilmektedir. Onun bu özelliği, Sulucakarahöyük'te kısa sürede sevilmesine, pek çok dost edinmesine, düşmanlarının bile takdirini kazanmasına vesile olmuştur.

Özmen Hacı Bektaş Velî'yi eserinde şöyle tasvir eder:

“Yeniye bulmanın, eskiyi yerli yerine koymanın tadına varmış, ardından gelenleri zaman ve mekan tanımadan düşünmeye, sevmeye, aramaya, incelemeye çağırmış; zora, baskıya, kötülüğe iyilikle güler yüzle sevgiyle hoşgörülle enginlikle ama riyasız, ama çıkar beklemeden onurla ödünsüz karşı durmuş pratik yaşam biçimini yoğurup yapan usta Hacı Bektaş Velî...”<sup>11</sup>

-İki nesne en büyüktür: İlim (bilgi) ve hilim (yumuşaklık). Bilgi ile doğruya (Çalab'a) yol görünür, yumuşaklık ile insanlara katlanılır.

<sup>10</sup> Emine İşinsu. “Hacı Bektaş” (İstanbul: Bilge Kültür Sanat yayınları, 2012): 32

<sup>11</sup> İsmail Özmen. “Alevî – Bektaşî Şiirleri Antolojisi 1” (Ankara: Saypa yayınları, 1995): 55

“Yolumuz ilim irfan ve insanlık sevgisi üzerine kurulmuştur.”<sup>12</sup>

Hacı Bektaş Velî'nin gerek eserlerinde ve yaşantısında gerekse kendisi hakkında yazılan birçok eserde; onun engin bir düşünceyi benimsediği, hümanist bir kişi olduğu, ilme çok önem verdiği görülmektedir.

“Onun düşüncelerinden, yaptıklarından, yaşadıklarından esinlenenlerin, düşünürlerin, ozanların yürek pınarlarına eğilince onu görürüz, dimdik ayakta. Dinleyelim ‘Er ol erlerle yaşa, erenlere, iyi karış, onlarla görüş, konuş seviş; ara-bul, kendine gel, kendini bil, kendinden başkalarını kendinde gör, dilin kemiği yok yok ama eline, diline, beline, işine, aşına sahip ol. Sıkı tut. Haksızlığa başeğenler, susanlar, korkaklar bizden değildir, simgemiz aslandır. Yine kimseye kin – buğuz tutmayız, yan bakmayız de. Bizde herkes özgürdür, isteyen giyinik, isteyen çıplak gezer, ayıp örteriz, görmeyiz, sır saklarız, kimsenin ayıbını görmeyiz, açığını yüzüne vurmamız, gayrımız yoktur bizim, biz doldurur biz içeriz, günahla sevabımız iç içedir., imanı küfür, küfrü iman eyledik, yüzülen derimizi sırtımızda taşıyız. Mansur darında yere bastığımızın günah olduğunu bilenlerdeniz, bir üzümü kırka bölenlerdeniz.”<sup>13</sup>

Burada Hacı Bektaş Velî'nin ilmî ve Felsefî kişiliğini açık ve net bir şekilde görmek mümkündür. Onun hakkındaki söylenceler, menkıbeler ve hikâyeler; onun hümanist, alçak gönüllü, kardeşlik duygusuyla hareket ettiğini, Velî bir zat olduğunu ve Alevî- Bektaşî kültür ve toplumunda önemli bir yere sahip olduğunu, ayrıca çok önemli bir önder olarak görüldüğünü, ilmine güvenildiğini, her geçen gün daha çok benimsendiğini gösterir.

Hacı Bektaş Velî bir gönül insanıdır, o gönle çok önem vermiş, insanların gönlüne girmenin önemini her fırsatta dile getirmiş ve buna uygun davranmaya çalışmıştır.

Yeşiltaş, Hacı Bektaş Velî'nin Allah ile gönül arasında perde yoktur sözünü şöyle açıklamıştır:

“İnsan ile gönlü arasında perdeler vardır. Gönül Yüceliktir. Perdeler bu yücelik ile insan arasındadır. Bu yüzden insan gönlüne ulaşmalıdır ki

<sup>12</sup> A. Mlf. “Alevî – Bektaşî Şiirleri Antolojisi 1 ” (Ankara: Saypa yayınları, 1995): 68

<sup>13</sup> A. Mlf. “Alevî – Bektaşî Şiirleri Antolojisi 1” (Ankara: Saypa yayınları, 1995): 55

Rabb'ini tanıyabilsin. Gönle ulaşması için de nefsini tanıması, masivadan yani eşyadan geçmesi gerekir. Tüm dünyaya hakim olur yönetir, tüm kaleleri zapt eder tüm kapılardan geçer de kendi gönlüne giremez. İşte sır buradadır. Gönle girmek, gönülde yol almak Aşk yoludur. Tüm eğitimler bunun içindir. Gönle girebilmek içindir.”<sup>14</sup>

“Hacı Bektaş Velî'nin, hoşgörü ve insan sevgisine dayalı düşünce sistemi; kısa bir sürede Hıristiyanlığın büyük bir merkezi durumundaki Kapadokya'da bile, geniş halk kitlelerine ulaşmış ve benimsenmeye başlanmıştır. Hacı Bektaş Velî'nin Felsefî düşüncelerinin temelinde, insanın varoluşu ve insan sevgisi vardır.”<sup>15</sup>

“Şu bir gerçektir ki dünya üzerindeki kavga, dövüş ve savaşların altında yatan en önemli sebepler; bencillik, hoşgörüsüzlük, kibir, gurur, hırs ve haseddir. Hacı Bektaş Velî'nin; “İncinsen de, incitme”, “Her ne ararsan kendinde ara” sözleri, onun hoşgürüsünü ortaya koyarak bütün insanlığı sevgi, barış ve kardeşliğe çağırmıştır. “Düşmanınızın bile insan olduğunu unutmayınız” sözü ile de insana verdiği değeri anlatmaya çalışmıştır. Hacı Bektaş Velî, önce olgun eğitilmiş insan; sonra olgun toplum olarak yaşamayı şîâr edinmiş; din ve mezhep savaşlarını insan potasında eritmeyi hedeflemiş ve yukarıdaki sözü ile de insanı merkez yapmıştır.”<sup>16</sup>

Hacı Bektaş Velî hakkında araştırma yapanlar, onun eserlerini inceleyen çoğu araştırmacı; onun hoşgürüsüne, insan sevgisine, gönle hitap etmesine, dürüstlük ve kardeşliğe verdiği öneme mutlaka değinmişlerdir. Bu nedenle Hacı Bektaş Velî'nin felsefesinin bu sistem, düşünce ve kavramlarla ifade edebileceğimizi söylemek yerinde bir değerlendirme olacaktır.

Hacı Bektaş Velî'nin mensur eserlerinde olduğu gibi, manzum eserlerinde / şiirlerinde de onun felsefî ve ilmî yönünü görmek mümkündür:

<sup>14</sup> Kevser Yeşiltaş. “Işık Eri” (İstanbul: Sınır Ötesi yayınları, 2011): 79

<sup>15</sup> Ziya Baba “Hz.Muhammed, Ehl-i Beyt ve Oniki İmam, Hacı Bektaş Velî” (Ankara: Karaşar İnanç Eğitim Hayır Vakfı yayınları. 2003):115

<sup>16</sup> Ziya Baba “Hz.Muhammed, Ehl-i Beyt ve Oniki İmam, Hacı Bektaş Velî” (Ankara: Karaşar İnanç Eğitim Hayır Vakfı yayınları. 2003): 120

*“Erkek dişi sorulmaz, muhabbetin dilinde,  
Hak’kın yarattığı her şey yerli yerinde.  
Bizim nazarımızda, kadın erkek farkı yok  
Noksanlıkla eksiklik, senin görüşlerinde.*

*Hak’ka tâlib olan kişi, başka murâd isteme,  
Dostun seninle beraber, başka vuslat isteme.  
Bu dünya bir sofradır, arzular gelir geçer,  
Eğer bizî buldun ise, başka murâd isteme.*

*Sevgi muhabbet kaynar, yanan ocağımızda,  
Bülbüller şevke gelir, gül açar bağımızda.  
Hırslar, kinler yok olur, aşkla meydanımızda,  
Arslanlarla ceylanlar, dosttur kucağımızda.”<sup>17</sup>*

Bu dörtlükte Hacı Bektaş’ın felsefesini “Erkek dişi sorulmaz, muhabbetin dilinde / Bizim nazarımızda, kadın erkek farkı yok” dizelerinde net bir şekilde görmekteyiz. Bu dizelere baktığımızda Hacı Bektaş’ın aynı zamanda hümanist bir kimlik taşıdığını söyleyebiliriz.

Hacı Bektaş, dergâhının iyilik, hoş görü yeri olduğundan ve nefsin isteklerine uymamayı, dünyanın bir han misali gelip geçiciliğinden vs. bahsederek Felsefi yönünü dile getirmektedir. Ayrıca bu dergâhta herkesin dost olduğu, kimsenin birbirine kin gütmediği, en umulmadık canlıların bile dostça yaşadığını anlatmaktadır.

*“İnsancıl davranarak mümin olmayanları İslamiyet’e ısındırmaya çalıştı  
Her türlü ibadeti hoş karşıladı. Ehl-i Beyt sevgisini aşıladı. Türk diline  
canlılık verdi. Duaların Türkçe yapılmasını devam ettirdi. Sohbet  
toplantılarında ilahiler ve nefesler okunması adetini sürdürdü. Şeref ve  
namusa önem verdi. Din kardeşliği esassından hareket ederek insan  
sevgisini yayan Hacı Bektaş din ve vatan sevgisi üzerinde de durdu.  
Allah için ve yurt savunması için fedakarlık yapılmasını istedi. şehitliğin  
manevi derecesini hadislere uygun olarak övdü.”<sup>18</sup>*

<sup>17</sup> A.Mlf. “Hz.Muhammed, Ehl-i Beyt ve Oniki İmam, Hacı Bektaş Veli” (Ankara: Karasay İnanç Eğitim Hayır Vakfı yayınları. 2003): 130

<sup>18</sup> İ. Ağâh Çubukçu. “Türk – İslâm Kültürü Üzerinde Araştırmalar ve Görüşler” (Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Kitapları, 1987): 213



Misafirperverlik üzerinde de duran Hacı Bektaş-ı Velî, insan gönlünü incitmenin sakıncalarına ve komşu hakkının önemine değinmiştir. Onun dergâhında edep, ahlak ve misafirperverlik önem verilen manevi değerlerdendir. Ayrıca haksızlık ve zulüm yapanları ikaz etmiş, toplumsal dayanışma ve yardımlaşmayı kurmaya çalışmıştır. Toplumdaki aykırılık ve ayrılıklara karşı çıkmış, bu tür durumlarda toplumsal ve bireysel hoş görü ve uzlaşmayı benimsemiştir. Küskünlerin barışmasını ve helalleşmesini toplumsal prensip haline getirmiştir. Çalışmanın, üretmenin birey ve toplum sağlığı için tavsiye etmiştir. Tembellik ve miskinliği eleştirmiş, tasavvufun inceliklerini cemiyet içinde işlemiştir. Haramdan sakınmayı, gönül ve niyet temizliğine önem vermiştir. İslâmiyet'i, eski Türk gelenek ve görenekleriyle ilişkilendirerek sunmaya çalışan Hacı Bektaş, Kur'an yolundan ayrılmamıştır. Fikirleri, zamanla İslâm coğrafyasının büyük bir kısmını etkilemiştir.

Türk-İslam kültür ve geleneklerinden oluşan temel üzerinde güçlü bir ahlak sistemi geliştirmiş ve bunu toplum içinde uygulamıştır. İnsanlara, kendi özbenliğinde kötülüklerden arınmayı diğer insanları sevmeyi, saymayı ve toplum içinde sevgi ve barışa yönelmeyi etkin biçimde öğretmiştir.<sup>19</sup>

İşinsu Hacı Bektaş romanında, onun bazı Felsefik yönlerine değinmiştir:

“Hacı Bektaş Velî, yaşamına, düşüncelerine ve eylemlerine temel dayanak olarak Kur'an'ı, Hz. Peygamberin sünnetini ve bilimi kabul etmiştir. Kadıncık Ana'nın sorularına karşılık verirken bilginin üstünlüğünü ve edinilen bilgilerin Kur'an süzgecinden geçirilmesi gerektiğini vurgular ve bilimi ararken kendini Sulucakarahöyük'te bulur.bu durum Hacı Bektaş'ın bilime ve ilme ne denli önem verdiğini gösterir.”<sup>20</sup>

Hacı Bektaş, romanın bazı yerlerinde İslami usullere yer vererek Felsefî ve manevi yönünü ortaya koymuştur:

---

<sup>19</sup> A.Celalettin Ulusoy. “Hünkâr Hacı Bektaş Velî ve Alevî Bektaşî Yolu” (İstanbul: Akademi, 1986): 14

<sup>20</sup> Emine İşinsu. “Hacı Bektaş” (İstanbul: Bilge Kültür Sanat yayınları, 2012): 32-33

“Dergâhının temelini ilk kazmasını vururken Fatıha suresini okur ve dua eder.”<sup>21</sup>

İslam kültür ve geleneğine göre bir işe dua ile başlamak önemli kaidedir. Bu nedenle dergâhın temeli atılırken dua ile işe başlanmıştır.

“...Müritlerle sohbetinde Kadıncık Ana'nın sorusu üzerine öğrenmek, bilmek zorunluluğunu belirtirken, bilmenin Kur'an'ın anahtarı ve onu daha iyi anlamak olduğunu belirtir. Ona göre akıl ve bilim, Yüce Allah'a giden yolun önemli bir faktörüdür...”<sup>22</sup>

Hacı Bektaş'ın romana konu olması, onun Anadolu'da ne denli önemli bir şahsiyet olduğunu göstermekle birlikte, onun asırlardır benimsendiğini de ortaya koymaktadır. O, Anadolu insanının gönlüne taht kurmuş mutasavvıflardandır. İlme önem vermesi onun önemli tasavvufi özelliklerindedir; zira İslam'ın ilk emri “oku”dur.

Bedri Noyan ise onun felsefesi hakkında şu bilgilere değinir:

“Vilayetnamelerde geçen bütün öykülerde görülüyor ki Hacı Bektaş Velî hazretleri, sürekli düzen içinde yaşamış, tabiatüstü ve aklüstü olmamıştır. Cezbe, vecd, istiğrek hallerinde iken bile manevi düzeni tamdır. Dünyanın bugün düşünülen düzenini o zamandan tasarlayan büyük Pir; daima gerçekçilik içinde, daima sade ve apaçık gerçeğin tarafında olmuştur.”<sup>23</sup>

Burada, Hacı Bektaş'ın her durumdaki felsefesinin kendi içinde tutarlı bir yapı ve karakterde olduğu dile getirilmektedir. O, sahip olduğu ve ortaya koyduğu bu felsefesiyle gönüllere hitap etmiş, bu şekilde insanları; hatta büyük toplulukları günümüze kadar etkilemiştir.

### 3. HACI BEKTAŞ VELÎ'NİN İLMÎ YÖNÜ

Hacı Bektaş Velî, gerek yaşantısı ve düşünce yapısıyla gerekse ortaya koyduğu eserler bakımından ilmî yönü üzerinde durulması gereken mutasavvıf şahıslardan biridir. Onun gerek Makalat ve Vilâyetnâmesi gerekse Fatıha Tefsîri ve Fevaidnâmesi, onun ilmî yönünü yansıtan

<sup>21</sup> A.mlf. “Hacı Bektaş” (İstanbul: Bilge Kültür Sanat yayınları, 2012): 41-43

<sup>22</sup> A.Mlf. “Hacı Bektaş” (İstanbul: Bilge Kültür Sanat yayınları, 2012): 54-114

<sup>23</sup> Bedri Noyan “Bütün Yönleriyle Alevilik ve Bektaşılık 1” (Ankara: Ardıç yayınları, 1998): 74- 75

önemli eserlerden olup onun önemli mütefekkir ve mutasavvıf olduğunu göstermektedir. Onun Makalat'ta verdiği bilgiler, ilmî yönünü ortaya koyması bakımından da oldukça önemlidir.

Hacı Bektaş Velî, dinin temel prensiplerini belirttiği şariat makamlarının birincisini iman getirmek, ikincisini ise ilim öğrenmek olarak göstermiştir. Hacı Bektaş Velî'nin ibadetlerden önce ilme yer vermesi, ibadetin de ilim sayesinde olacağını açıklaması bakımından son derece manidardır. Kuran'ın ilk emrinin de "oku" talimatıyla başlaması İslam dininde okuyup öğrenmeye ve ilme ne kadar önem verildiğini ortaya koymaktadır. İslam'ı ve Kuranı çok iyi özümseyen ve her fırsatta ilmin önemini vurgulayan Hacı Bektaş Velî, Marifet makamlarının yedincisini de yine ilim olarak zikretmektedir.<sup>24</sup>

Göçebe bir Velî olan Hacı Bektaş'ın, şeyhinin talimatıyla Sulucakarahöyük'e yerleştiğini biliyoruz. Hoşgörüsü ve alçak gönüllüğüyle kısa sürede burada çok sevilen ve benimsenen Hacı Bektaş, zaman içinde civar köy ve yerleşkeler tarafından da tanınmış ve benimsenmiştir. Bu yönüyle Hacı Bektaş Velî'yi hem bir din bilgini, antropolog ve sosyolog hem de Alevî – Bektaşî kültür ve toplumu için bir kanaat önderi olduğunu ifade edebiliriz. O, inanmak ve yaşamakla kalmayıp inandıkları çerçevesinde hümanist bir şekilde yaşamaya çalışmıştır.

O, gerek alçak gönüllü oluşu ve hoş görüsü gerekse ilmî ve insanî vasıfları üzerinde toplanmasıyla hem Sulucakarahöyük'te hem de Anadolu toplumunca kısa sürede sevilen ve saygı duyulan biri olmuştur.

Hacı Bektaş Velî Makalat'ında insan ömrünü beş vakit namaza benzetir:

"Çocukluk durumunu sabah namazına, ergenlik durumunu öğle namazına, gençlik durumunu ikindi namazına, yaşlılık durumunu akşam namazına, ölüm ise yatsı namazına benzer."<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Hasan Yavuzer. "Hoşgörü Önderi Hünkâr Hacı Bektaş Velî" (Ankara: Turkish Studies 8/8 2013): 2229

<sup>25</sup> İ. Hakkın Kaygusuz "Kelâmı Mâkâlât-ı Hacı Bektaş Velî", (İstanbul: Demos yayınları, 2013): 67

Hacı Bektaş Velî pek çok şairin şiir ve eserlerine konu olur. Yazılan şiirlerde onun çeşitli niteliklerine, şair ve toplumun ona bakış açısına rastlanır.

Muhyiddin Abdal'ın şu dördlüğü hangi gözle görüldüğü anlatması bakımından önemlidir:

*“Bir Hacı Bektaş var idi,  
Ali misilli bir er idi,  
Münkirler görmez kör idi,  
Yürüttü cansız duvarı...”*<sup>26</sup>

Eyuboğlu ise Hacı Bektaş Velî hakkında şu değerlendirmeyi yapar:

“Hacı Bektaş Velî, Anadolu insanının, yine Anadolu toprağında yetiştirdiği, sevip geliştirdiği bir ermiştir, onun kişiliğini bu erdirilmesinde aramak gerekir. Anadolu'da ermişler çoktur, ancak Hacı Bektaş Velî gibi kırsal kesimce tutulan, açıklığı seven, katılıktan, baskıdan kaçınan, özellikle de düşünme, davranma özgürlüğünden yana olan, hayvanları seven bir öncü bilmiyoruz.”<sup>27</sup>

#### 4. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Hacı Bektaş Velî'nin, Türk tasavvuf ve Alevî Bektaşî edebiyatının önde gelen isimlerinden biri olması nedeniyle düşünce dünyasını, tasavvuf anlayışını tespit etmek hem tasavvuf anlayışını öğrenmek hem de bu anlayışa bağlı kavramlar dünyasını belirlemek açısından oldukça önemlidir. Yaşadığı dönemin koşulları ve tecrübeleri; onun felsefî ve ilmî kişiliğinin oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Gerek düzyazılarında ve vecizelerinde gerekse şiirlerinde Hacı Bektaş Velî'nin felsefî ve ilmî yönünü bulmak mümkündür. Daha çok somuttan soyuta giden bir anlayışla şiirlerini yazması; eserlerindeki kavramların, derin anlamlar ve benzetmeler barındırmasını sağlamıştır.

<sup>26</sup> İ. Zeki Eyuboğlu. “Bütün Yönleriyle Hacı Bektaş Velî” (yaşamı, düşünceleri, çevresi, etkisi) (İstanbul: Özgür yayınları, 1989): 165

<sup>27</sup> A.Mlf. “Bütün Yönleriyle Hacı Bektaş Velî” (yaşamı, düşünceleri, çevresi, etkisi) (İstanbul: Özgür yayınları, 1989): 19

Allah, gönül, insan sevgisi, dürüstlük, kibir, riya onun şiirlerindeki soyut kavramlardandır. Onun kısa sürede tanınmasında ve günümüze dek ulaşmasındaki temel faktörler, bu kavramlardır. Yaşadığı dönemde Anadolu'da bir devlet teşkilatlanmasının tamamlanmayış olması; onun insanlar tarafından sevilmesinde ve benimsenmesinde etkili olmuştur. Hacı Bektaş Velî'nin ortaya koyduğu eserler ve toplum üzerindeki etkisi; onun hem felsefî hem de ilmî yönünü göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Dört Kapı Kırk Makam hakkında verdiği bilgiler, onun ilmî yönünün çok güçlü olduğunu ifade etmesi yönüyle önemli bir rol oynar. Alevî –Bektaşî toplumunca benimsenmesi ve Alevî – Bektaşî şairleri ve bu topluluğun önderleri tarafından kendisine övgü dolu şiirler yazılması; Hacı Bektaş Velî'nin ve ortaya koyduğu öğretilerinin benimsendiğinin ispatıdır. Şair; halkın duygu, düşünce ve inancının seslendiricisi durumundadır. Özellikle halk şairleri bu özellikleriyle bilinir. Şiirlerin sözlü kültürle dilden dile aktarılarak günümüze kadar gelmesi halkın kabulünü ve şiirlerin onlar üzerindeki etkisini göstermesi bakımından önemlidir.

Hacı Bektaş Velî; bir sosyolog, antropolog, mutasavvıf ve kendine has öğretileriyle toplumu derinden etkilemiş ve ona yön vermiş önemli bir Velîdir. Onun etkisinin günümüze kadar gelmiş olması ve adından söz ettirmesi; bundan sonra da pek çok araştırma ve çalışmaya konu olacağına dair ipuçlarını vermektedir.

**KAYNAKÇA**

- Artun, Erman. *Dini- Tasavvufî Halk Edebiyatı* (Edebiyat Tarihi / Metinler). Adana: Karahan Kitabevi 4. baskı, 2011
- Çubukçu, İ. Agah. *Türk – İslâm Kültürü Üzerinde Araştırmalar ve Görüşler*, Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi yayınları, 1987
- Eyuboğlu, İ. Zeki. *Bütün Yönleriyle Hacı Bektaş Velî* (yaşamı, düşünceleri, çevresi, etkisi) İstanbul: Özgür yayınları 1.baskı. 1989
- Güzel, A. *Dinî- Tasavvufî Türk Edebiyatı El Kitabı*, 5.baskı Ankara: Akçağ yayınları, 2012
- İsmail Özmen. *Alevî – Bektaşî Şiirleri Antolojisi* Ankara: Saypa yayınları. 1995
- Işınsoy, Emine. *Hacı Bektaş*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat yayınları, 2012
- Kaygusuz, İ. *Hakkın Kelâmı Mâkâlât-ı Hacı Bektaş Velî*, İstanbul: Demos yayınları, 2013
- Noyan, Bedri. *Bektaşîlik Alevîlik Nedir*, Ankara: Doğu Matbaacılık, 1985
- Noyan, Bedri. *Bütün Yönleriyle Alevîlik ve Bektaşîlik*, C. 1, Ankara: Ardıç yayınları, 1998
- Ulusoy, A.Celalettin. *Hünkâr Hacı Bektaş Velî ve Alevî Bektaşî Yolu*, İstanbul: Akademi, 1986
- Uslu, Mustafa. “Hacı Bektaş Velî Gerçeği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Bahar 13, (2000): 51-68.
- Yavuzer, Hasan. “Hoşgörü Önderi Hünkâr Hacı Bektaş Velî” *Turkish Studies*, 8/8, (2013): 2225-2237
- Yeşiltaş, K. *Işık Eri*, İstanbul: Sınır Ötesi yayınları, 2011
- Ziya Baba. *Hz.Muhammed, Ehl-i Beyt ve Oniki İmam, Hacı Bektaş Velî*, Ankara: Karaşar İnanç Eğitim Hayır Vakfı yayınları, 2003

## HÜNKAR HACI BEKTAŞ VELİ'NİN KERAMETLERİ\*

İskender OYMAK\*\*

### ÖZ

Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli, duygularıyla Müslümanların gönül dünyalarını, fikirleriyle de kültür damarlarını besleyen bilge bir şahsiyettir. O sadece Anadolu'da değil, Orta Asya, Orta Doğu ve Balkanlarda da düşünceleriyle gönülleri fethetmiş ve adına Dergâhlar kurulmuştur. Onun tarihi kişiliğinden çok menkabevi kişiliği ilgi görmüştür. Menkabevi kişiliğinde en önemli yeri kerametler tutmaktadır. Keramet kavram olarak, tasavvuf ehlinin manevi gücünü göstermesi açısından önemlidir. Keramet ehli, bu gücünü gizlemekle mükellef olmasına rağmen, müritler (erenler) zaman zaman onları bu güçlerini açıklamak durumunda bırakmışlardır. Bu noktada Hacı Bektaş-ı Veli'nin kerametleri, tarikat ehli tarafından çok ilgi gördüğü için sözlü ve yazılı olarak sonraki kuşaklara aktarılmıştır. Söz konusu kerametleri büyük oranda Velayetname isimli eserinde yer almaktadır. Bu kerametlerinden bazıları: Susam yaprağı ve darı çeçi üzerinde namaz kılması; çilehaneye pencere açması, beş taşın konuşup şahitlikte bulunması, deniz üzerinde gemiyi yok etmesi, bıçakla taşı kesmesi, ölüyü diriltmesi vb. şeklinde sıralamak mümkündür.

**Anahtar kelimeler:** Hacı Bektaş-ı Veli, Velayetname, Tasavvuf, Keramet.

### HUNKAR HACI BEKTASH VELI'S MIRACLES

#### ABSTRACT

Hunkar Haji Bektash-ı Veli is a wise person who feeds the heart worlds of Muslims with his feelings and the veins of culture with his ideas. He has conquered hearts with his thoughts not only in Anatolia, but also in Central Asia, the Middle East and the Balkans and were established Dergâhs in his name. He was more interested in his his legendary personality than in his

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Prof. Dr., Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Dinler Tarihi ABD, Elazığ. email: ioymak@firat.edu.tr., ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0002-7494-873X>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 20/12/2021

historical personality. In his Legendary personality, the miracles hold the most important place. Miracle as a concept is a crucial in terms of showing the spiritual power of the people of the sufis. Although the miracle men are obliged to hide this power, the followers (Erens) have from time to time left had to them to explain their powers. At this point, Haji Bektash Veli's miracles were transferred to subsequent generations in oral and written form, as they received a lot of attention from the people of the sect. The mentioned miracles are largely placed in his work that is called Velayetname. Some of these virtues oracles are: praying on sesame leaves and millet capsheaf; opening a window to the the ordeal house, talking and testifying to five stones, destroying a ship on the sea, cutting a stone with a knife, raising the dead, etc. it is possible to sort in this form.

**Keywords:** Haji Bektash Veli, Velayetname, Sufism, Miracle.

## 1. GİRİŞ

Tasavvuf aleminde önemli bir yeri alan Hacı Bektaş-ı Veli, Yesevi Dergâhında yetişerek Anadolu'ya gönderilmiş ve burada önemli faaliyetler icra etmiştir. Günümüzde Hacı Bektaş-ı Veli Dergâhı, Anadolu'da önemli bir kült merkezi konumundadır. Tarihi süreçte halk inanışları bağlamında dergâh, misyonunu yaklaşık 800 yıldır icra etmektedir. Hacı Bektaş-ı Veli Dergâhı, Hünkar'ın hayatının önemli kısmının geçtiği ve kerametlerinin çoğunun tezahür ettiği bir makamdır. Tebliğde kutsal kavramı, Hacı Bektaş Veli'nin hayatı ve dergâhı hakkında kısa bilgi verildikten sonra kendisine isnat edilen kerametlere yer verilecektir. Hünkar'ın kerametlerinden bazılarının nasıl cereyan ettiği örneklerle aktarılacaktır. Çalışmada tarih metoduyla elde edilen bilgiler deskriptif metotla yorumlanacaktır.

Kutsal kavramı Türkçede güçlü dini saygı uyandıran veya uyandırması gereken, kutsi, mukaddes; tapınılacak veya yolunda can verilecek derecede sevilen ve tanrısal olan manalarında kullanılır<sup>1</sup>. Kutsallık ise; özü itibarıyla gizemli ve tabiatüstü güç ile ilişkisi sebebiyle

<sup>1</sup> Türk Dil Kurumu. *Türkçe sözlük*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1988), II/939.



bir kısım eşyaya, bazı yer ve kişilere atfedilen üstünlük olarak ifade edilir<sup>2</sup>. İlahi dinlerde kutsalın belirleyicisi bizzat kutsalın kendisi olduğu için en yüce manada kutsallık Tanrı'ya aittir. Dini tecrübenin merkezinde kutsalın kendisi olduğu için, kutsal mekânların teşekkülü de O'nun tezahürü ile gerçekleşir<sup>3</sup>. Dini tecrübe arzusu, insanları kutsal ile zaman zaman sezgisel ve duygusal ilişkiye sevk eder. Bu sebeple dini tecrübe yaşama arzusunda olanlar için çoğu zaman Hacı Bektaş-ı Veli Dergâhı gibi özel mekânlar cazibe merkezi olmuştur. Buralarda bulunan türbe, ağaç, taş, su vb. unsurlar uygun ortamı oluşturduğu gibi, bu mekânlar ile ilgili anlatılan menkabeler<sup>4</sup> ve kerametler de toplum nezdinde kutsiyeti artırmaktadır.

Her kutsal mekan, kutsalın tezahürünü, mevcut kozmik ortamdan bir toprak parçasını ayırma veya nitelikleri açısından farklı kılma etkisine sahip bir kutsalın ortaya çıkışını gerektirir<sup>5</sup>. Çoğu zaman sadece bir işaret,

<sup>2</sup> Ahmet Güç, "Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları- I, Sempozyum 08-09 Kasım 1996*, (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayını, 1998), 340.

<sup>3</sup> Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes'te "Mescid-i Haram" Kur'anı Kerim Meali. Çev: Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008) Hac 22/26; "Beytül Makdis" Kitab-ı Mukaddes (İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2001) Tekvin 8/ 20-21), "Mukaddes Tuva Vadisi" el-Taha 20/12; Çıkış 3/5 gibi yerler kutsal olarak ifade edilmiştir. Kutsal mekânlara ritüellerle girilir.

<sup>4</sup> Sözlükte "övünülecek güzel iş, hareket" manasına gelen menkabe (menkibe) kelimesinin çoğulu menakıptır. Bu anlamda menkabe, miladi IX. yüzyıldan itibaren yazılan hadis kitaplarında sahabenin faziletlerine dair hadisleri ihtiva eden bölümler için kullanılmıştır. Daha sonra tasavvufun IX. yüzyıldan sonra İslâm dünyasında yaygınlık kazanmasıyla menkibe kelimesi, sufilerin hikmetli sözleri ve örnek alınacak faziletli davranışları için de kullanılmaya başlanmıştır. Haşim Şahin. "Menakıbname", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 29/112).

<sup>5</sup> Yakup Peygamber'in Harran'a giderken gecelediği yerde bir taşı başının altına koyup yatması ve gördüğü rüya üzerine mekânı kutsaması: "...Yakup, sabahleyin erken kalktı ve başı altına koymuş olduğu taşı aldı onu direk olarak dikti ve tepesine zeytinyağı döktü. Ve yerin adını da Beyt-el (Allah'ın evi) koydu" (Tekvin 28/10-19). Daha sonra sıkıntılarından kurtulmak için adak adayarak, Allah'tan dilekte bulunmuş, gerçekleşmesi durumunda gördüğü varlığın kendisinin Rabbi, oraya diktığı taşın da Allah'ın evi olacağını belirtmiştir (Tekvin 28/20-22).

mekânların kutsiyet kazanmasında, yeterli olur<sup>6</sup>. Örneğin: kutsiyet atfedilen velî, dede, baba, şehit gibi zatların hayatta iken mekanla olan temasları veya ölüm sonrasındaki irtibatlarından dolayı ya da onların hatıralarına binaen makamlarının kutsallaştırılması söz konusu olmuştur. Bazen de maddi veya manevi sıkıntısı olan insanların bu mekânlarda bulunan kutsal nesnelere teması sonucu edindiği rahatlama mekânların kutsallığına vesile olmuştur<sup>7</sup>. Bu anlamda Anadolu’da mevcut birçok türbe, dergâh ve makam gibi yerlerde kutsalın varlığı yoğun olarak hissedildiği ve insanlar kendilerini mutlu ve emniyette gördükleri için, bunların yakınında yaşama arzusu kuvvet kazanmıştır. Ziyaretgahlarda bunları gözlemek mümkündür.

## 2. HACI BEKTAŞ-I VELÎ VE KERAMETLERİ

Hacı Bektaş-ı Velî’nin hayatı ve Dergâhının özellikleri konunun bütünlüğü açısından önemlidir. Ayrıca keramet kavramı ve değişik kültürlerdeki yansımaları, Hünkar’ın tespit edilen kerametlerini anlama açısından dikkate değer bir husustur.

### 2.1. Hacı Bektaş-ı Velî’nin Hayatı

Hacı Bektaş-ı Velî’nin hayatı ile ilgili kaynaklarda farklı rivayetler bulunmaktadır. Bazı kaynaklar Hünkar’ın 640 veya 660’da Nişabur’da doğduğu ve 738’de Suluca Karahöyük’te vefat ettiğini belirtirken<sup>8</sup>, bazı kaynaklarda ise sadece ölüm tarihi 669/1271 olarak verilmekte<sup>9</sup>; ancak diğer bir kısım kaynak ise O’nun 606 (1209)’da doğduğu ve 669 (1270) yılında vefat ettiğini belirtmektedir<sup>10</sup>. Asıl adı Bektaş (rehber) olan Hünkâr, vefatından sonra Hacı Bektaş-ı Velî ismiyle şöhret bulmuş, tarihi

<sup>6</sup> Mircea Eliade, *Kutsal ve Din Dışı*, çev. M. Ali Kılıçbay, (Ankara: Gece Yayınları, 1991), 7.

<sup>7</sup> Eliade, *Kutsal ve Din Dışı*, IX-XI.

<sup>8</sup> Baha Said. “Bektaşiler” I- III, *Türk Yurdu*, (Şubat 1927), ed. Murat Şefkatli, XII/76, 153, (Ankara: Tutubay Yayınları, 2001), 12/76.

<sup>9</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1990), 282; İsmet Zeki Eyüboğlu, *Bektaşilik*, (İstanbul: Der Yayınları, 1990), 34; Ahmet Yaşar Ocak, “Hacı Bektaş-ı Velî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 14/455-458, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayını, 1996), 14/455.

<sup>10</sup> Hacı Bektaş-ı Velî. *Velayetname*, Haz. Hamiye Duran, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 27.

kişiliğinin yanında daha çok menkabevi kişiliği ile ön plana çıkmıştır. O, söz konusu kişiliği ile Rum Abdallarının piri ve Anadolu'nun büyük evliyalarından biri olmuştur<sup>11</sup>.

Velayetname'ye göre, Hacı Bektaş-ı Veli on iki imam soyundan olup, babası imam Musa Kazım neslinden Horasan hükümdarı İbrahim-i Sani'dir<sup>12</sup>. O'nun hem şeceresi hem de tarikat silsilesi Hz. Ali'ye dayandırılır<sup>13</sup>. 13. yüzyılda Cengiz istilası sebebiyle Anadolu'ya gerçekleşen derviş göçleri sırasında Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş-ı Veli<sup>14</sup>, bir Türkmen şeyhi olarak Suluca Karahöyük'e yerleşmiş ve kısa sürede halkın sempatisini kazanmıştır. O'nun çocukluk döneminde yaşatlarına karışıp oyunla meşgul olmadığı, kerametler gösterdiği ve dilinden hikmetli sözler işitildiği vb. övülecek vasıfları çoktur. O, hayatında dünyaya meyletmediği gibi ibadet ve itaatten bir an ayrılmamış; babası vefat edince sultan olmak yerine halvet ve uzleti seçmiştir<sup>15</sup>.

## 2.2. Hacı Bektaş-ı Veli Dergâhı

Başlangıçta mütevazı bir yapı olduğu tahmin edilen dergâh ile ilgili 16. yüzyılda Hoca Sadettin<sup>16</sup>, keramet sahibi velilerden biri olarak nitelendirdiği Hacı Bektaş'ın kabrinin bulunduğu türbe ve yanındaki zaviyesinden bahsetmektedir. İlk zaviyeden günümüze Kızılca Halvet intikal etmiştir. Kızılca Halvet ile Hacı Bektaş-ı Veli Türbesi, zaviyenin çekirdeğini oluşturmaktadır. Bektaşiliğin Osmanlı coğrafyasında yayılmasıyla külliye, Bektaşi Tarikatı'nın merkezi konumuna gelmiştir. Burada halvethane, türbe, mescit, pir evi, meydan evi, kiler, çamaşırhane,

<sup>11</sup> Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 282; Ocak, "Hacı Bektaş-ı Veli", 14/455.

<sup>12</sup> Hacı Bektaş, *Velayetname*, 110; İrene Melikof, *Hacı Bektaş, Efsaneden Gerçeğe*, (İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1999), 107-108; Ocak, "Hacı Bektaş-ı Veli", 14/458.

<sup>13</sup> Baha Said. "Bektaşiler" I- III, *Türk Yurdu*, (Şubat 1927), ed. Murat Şefkatli, XII/76, 153, (Ankara: Tutubay Yayınları, 2001), 12/75; Fuat Köprülü, *İlk mutasavvıflar*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını, 1976), 110-111.

<sup>14</sup> Ocak, "Hacı Bektaş-ı Veli", 14/457; Baki Öz, *Bektaşilik Nedir (Bektaşilik Tarihi)*, (İstanbul: Der Yayınlar, 1997), 117-119.

<sup>15</sup> Hacı Bektaş, *Velayetname* 93-94.

<sup>16</sup> Hoca Sadettin Efendi. *Tacii't-Tevarih*, V, Sad: İ. Parmaksızoğlu, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 5/18,

mihman evi ve ekmek evi gibi bölümler bulunmaktadır. Külliye'nin bugünkü şeklini 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren aldığı belirtilmektedir<sup>17</sup>. Dergâhın dışında Arafat tepesi olarak isimlendirilen mekanda zemzem çeşmesi, hırka dağı, çilehane, beş taşlar, selam kaya, dilek taşı, delikli taş kutsal mağara, dilek ağaçları kurban kesme ve pişirme yerleri bulunmaktadır. Hünkar'ın kerametleri çoğunlukla bu mekan ve buradaki unsurlarla ilintili gerçekleşmiştir.

### 2.3. Hacı Bektaş-ı Veli'nin Kerametleri

Horasan'dan Anadolu'ya geliş ve yerleşme sürecinde Hacı Bektaş-ı Veli, birçok keramet sergilemiştir. Bu kerametler geniş bir şekilde Velayetname'de yer almaktadır. Keramet kavramı, Hünkar'ın kerametleri ve bunların değerlendirilmesi çalışmamız açısından önemlidir.

Keramet kavramı, karama mastarından türemiş ve çoğunlukla ikram ve takrim manasında kullanılmıştır. Bu da “*birine karşı kerim görünmek, karim davranmak*” anlamlarına gelir<sup>18</sup>. Diğer bir görüş ise sözlükte “iyi, ahlâklı ve cömert olmak” anlamına gelen keramet kelimesinin kerem gibi mastar olduğunu, “iyilik, cömertlik” manasında isim şeklinde kullanıldığını belirtmektedir. Terim olarak keramet, “Allah'ın salih, takvâ sahibi ve velî kullarından zuhur eden olağanüstü haller ve sözler” şeklinde tanımlanır. Ayrıca Uludağ “Bir yetkiye dayanarak iş yapmak” anlamında tasarruf kelimesinin de kerametle eş anlamda kullanıldığını belirtmektedir<sup>19</sup>. Müslümanlar keramet kelimesini, Allah'ın bir kimseye cömertliğini, lütuf, himaye ve yardımını göstermesi anlamında kullanmaktadır. Bu durumda keramet kelimesi özel manasıyla, Allah'ın veli kullarına bol miktarda verdiği mucizeli lütuf ve ihsanlara

<sup>17</sup> M. Baha Tanman, “Hacı Bektaş Veli Külliyesi”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 14/459-471, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayını, 1996), 14/459; Mustafa Alkan, “Hacı Bektaş-ı Veli Zaviyesi Vakıfları”, 2. *Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı* II, ss. 955-968), ed. Filiz Kılıç-T. Bülbül, (Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2007), 957.

<sup>18</sup> D. Black Macdonald, “Keramet”, *İslam Ansiklopedisi*, 6/577-578, (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 6/577.

<sup>19</sup> Süleyman Uludağ, “Keramet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25/265-268, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayını, 2002), 25/265.

delalet eden harikulade bir şeydir. Peygamberler mucizelerini göstermekle, veliler ise kerametlerini gizlemekle mükellef oldukları için, veli kerameti imtiyaz olarak değil, imtihan olarak düşünmelidir<sup>20</sup>.

Keramet, kavram olarak Kur'an'da ve hadislerde yer almaz, ancak "âyet" kelimesiyle ifade edilen olağanüstü olaylar için H. 2. yüzyıldan itibaren kullanılmıştır. Bu noktada Kur'an<sup>21</sup> ve hadislerde<sup>22</sup> keramet örnekleri bulunmaktadır. Kaynaklarda sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîne ait çeşitli kerametler de nakledilmiştir. Keramet, olgu olarak çoğunlukla tasavvuf ehlini ilgilendirdiği için, tasavvuf kitaplarında daha çok yer almaktadır. Tarihsel süreçte olağanüstü durumlara büyük ilgi gösteren halk, veliyi Allah'a en yakın kişi olarak görmüş, onun ilâhî bir güce dayandığına ve bu güçle istediği her şeyi yapabileceğine inanmıştır. Ancak büyük sûfiler bunu yanlış görmüş, kerametın Allah'a yakınlık göstergesi olmadığını, keramet göstermeyen velilerin mertebelerinin keramet sahibi velilerden yüksek olduğunu; keramet sahibi Velilerin manevi durumlarının abartılmaması gerektiğini vurgulamışlardır<sup>23</sup>.

Keramet, mucize gibi tabiat kanunlarıyla açıklanamayan olağanüstü bir olay olmakla beraber meydana geliş şekli farklıdır. Mucize gibi kerametın de yaratıcısı ve hakiki sahibi Allah'tır. Tasavvuf ehli, kerameti Allah'ın velî kuluna bir ikramı ve lütfu olarak kabul etmiş, Allah'a itaat eden ve yaklaşımaya çalışan velilere bunu ihsan edeceğini söylemişlerdir. İlâhî bir lütuf olmakla beraber keramete mazhar olan bir

---

<sup>20</sup> Macdonald, "Keramet", 6/577-678.

<sup>21</sup> Kur'an'da bir zatın Sebe melikesinin tahtını bir anda Süleyman'ın yanına getirmesi (en-Neml 27/40; Allah katından Meryem'e rızık gelmesi (el-Âl-i İmrân 3/37; Meryem 19/25); Ashâb-ı Kehf'in köpekleriyle birlikte bir mağarada uzun süre uyuyup kalmaları (el-Kehf 18/16-26); Hızır ve Zülkarneyn olayları (el-Kehf 18/60, 83-98) söz konusu kerametlere örnektir. Bu kişiler, peygamber olmadıkları halde olağanüstü haller sergilemişlerdir.

<sup>22</sup> Hadislerde sahabenin kerametleri bağlamında çeşitli örnekleri Uludağ, "Keramet", 25/266'de şöyle sıralamaktadır: Cüreyc adında bir velinin beşikteki bir bebeği konuşturması; mağarada mahsur kalan üç kişinin manevi güçlerini kullanarak olağanüstü bir şekilde kurtulması; üzerine yük yükleyen kişiye, bir sığınan "ben bunun için yaratılmadım" demesi gibi. Aynı şekilde Hz. Ebu Bekir'in üç kişi için hazırladığı yemeğin bereketlenmesi, birçok kişi yemekten yediği halde yemeğin artması vb.

<sup>23</sup> Uludağ, "Keramet", 25/265-267.

velî, kendisinden böyle bir hal zuhur ettiği için, bunun sorumluluğundan ve getireceği sonuçlardan endişe duyar. Bu sebeple kendisinden zuhur eden hali ifşa etmez ve bu hal sebebiyle insanların gösterdiği teveccühün nefsinin şımartabileceğini düşünür<sup>24</sup>. Tasavvuf ehlinin sergilediği kerametler gibi, diğer dinlerde de din adamları veya inananlardan zuhur eden harikulade olaylar söz konusudur. Arkaik toplumlarda büyücü, kabile doktoru veya şamanın vecd halinde kutsal varlıkla bir tür temas sağlayarak kötü ruhları kovduğuna, hastaları iyileştirdiğine inanıldığı gibi ilahi dinlerde de bu örnekler<sup>25</sup> görülmektedir<sup>26</sup>. Söz konusu şahsiyetlerden zuhur eden kerametleri<sup>27</sup>, ortak nitelikleri açısından 35 farklı tipte sınıflandırmıştır.

Mutasavvıflar kerameti maddî (zahiri, kevnî, hissi ve surî) ve manevî (batınî, ruhi ve hakikî) olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Cansız varlıklar ve hayvanlarla konuşmak, ölüleri diriltmek, nesnelere mahiyetini değiştirmek, gibi hârikulâde olaylar maddî kerametlere; günahlardan kaçınıp ilâhî emirlere itaat etmek, başarıya ulaşmak, nefse hakimiyet, istikamet üzere olmak, duaların kabul edilmesi ve sebepsiz ilim verilmesi de manevî kerametlere örnek olarak gösterilir<sup>28</sup>. Hünkâr'ın kerametlerini de maddî ve manevî olmak üzere iki grupta değerlendirmek mümkündür.

<sup>24</sup> Uludağ, “Keramet”, 25/265; Süleyman Uludağ, “Keramet-II”, *Tasavvuf, İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 6 (15), 7-35, (Ankara: Dün Bugün Yarın (DBY) Yayınları, 2005), 25.

<sup>25</sup> Yeni Ahitte, İsa'nın mucize olarak gerçekleştirdiği faaliyetlerin yanı sıra havariler, keramet babından tebliğ faaliyetleri sırasında insanları kötü ruhların tesirinden kurtarmak (Resullerin İşleri 16/18, 19/13-17); hastaları iyileştirmek (Resullerin İşleri 2/43, 5/12) vb. şeklinde fiilleri gerçekleştirdikleri belirtilmektedir. Bu bağlamda Petrus, topal bir adamı iyileştirmiş (Resullerin İşleri 3/1-10, 5/15), daha sonraki dönemlerde bazı aziz ve piskoposlar için de bu kerametler devam etmiştir (Resullerin İşleri 3/6).

<sup>26</sup> Leyla Salime Gürkan, “Mucize”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 30/352-356, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2005), 30/352-254.

<sup>27</sup> P. Naili Boratav, *100 soruda Türk Folkloru*, (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1994), 43-45.

<sup>28</sup> Y. Şevki Yavuz, “Keramet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25/268-270, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayını, 2002), 25/267.

### 2.3.1. Hacı Bektaş-ı Veli'nin Maddi Kerametleri

Hacı Bektaş-ı Veli'ye isnat edilen kerametlerin önemli kısmı maddi kerametler sınıfına girer. Bunlar susam yaprağı ve darı çeçi üzerinde namaz kılması, az yemekle çok kişiyi doyurması, kış mevsiminde kuru ağaçtan elma toplaması, vb. kerametlerdir. Hünkar'ın gerçekleştirdiği bazı maddi kerametleri ve gerçekleşme süreçlerini açıklamakta yarar vardır.

#### 2.3.1.1. Susam Yaprığı ve Darı Çeç Üzerinde Namaz Kılması

Hacı Bektaş-ı Veli'nin kerametlerinden biri susam yaprağı üzerinde namaz kılmasıdır. Rivayete göre Horasan erenleri, Hacı Bektaş-ı Veli'ye burada mürşitlerinin kim olduğunu ve meşreplerinin kimden olduğunu sorarlar. O, “*Her kim ki şu susam yaprağı üzerinde seccade salıp iki rekat namaz kılsa onu şeyh edinir, kendimizi ona teslim ederiz.*” demiştir. Bu sözü işiten Horasan erenlerinin hepsi hayretle gülümseyerek “*Ey Hünkar, eğer siz bu söylediğiniz şeyi yaparsanız, biz hepimizi sizi pir ediniz fabr elbisesini sizden kabul edelim. Tarikat içinde mürşidimiz olun*” şeklinde cevap vermişler. Hünkar abdest alıp seccadesini bismillah ve bi-emrillah diyerek susam yaprağı üzerine sermiş, celal sahibi olan yaratıcının gücüyle seccade boşlukta durmuş, seccadenin üzerine çıkıp iki rekat namaz kılmış, dua edip aşağı inmiştir. Bu durumu gören erenler, Hünkar'ın elini öpüp ayaklarına kapanmışlardır. Başlarını eğip “*kem bizden, kerem erenlerden, kusur ettik?*” diyerek özür dileyip yalvarmışlar. Hünkar, bunlara tevellayı telkin edip tarikat erkaniyla başlıklarını tekbirleyip giydirdikten sonra, kendisinden izin isteyip makamlarına dönmüşler<sup>29</sup>.

Hacı Bektaş-ı Veli'nin kerametlerinden biri de darı çeç üzerinde namaz kılmasıdır. Rivayete göre bir gün halifeler ittifakla Ahmed-i Yesevî'den hediyeleri (vuslaları) talep etmeyi düşünmüşler ve o niyetle sabah vaktinde doksan dokuz bin halife meydana seccade serip oturmuş ve orta yere bir büyük ateş yakmışlar. O, sabah namazını edâ ettikten sonra halifeler yerlerine oturup duâ etmişler, sonunda halifelerinin yüzüne bakıp kendisine malum olan şeyi onlardan öğrenmek istemesi üzerine, ifade edilen hediyeleri talep etmişler. Daha önce birinin dergâha

<sup>29</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 90, 93.

getirdiği ve meydanın köşesine dökülen darı orada çeç olmuştur. Ahmed Yesevî “istediğimizi bediyeleri her kim bu darının üzerine seccade serip hiç tane yerinden hareket etmeden iki rekât namaz kılsa, tac durduğu yerden kalkıp başına gele, hırka dahi eğinine gele, çerağ da yanıp önüne gelsin. Sofra da önüne yayılsın, serilsin. Alem de başı üstüne dikilsin ve seccade de gelip altına döşensin, siz zahmet çekmeyin sahibi vardır, gelir” demiştir<sup>30</sup>. Orada bulunan halifeler, Ahmed Yesevî’den bu sözü işitince yapabileceklerini söyleyemeyip hayretle durmuşlar. Bu sohbet sırasında, Türkistan erenlerinin toplanıp Ahmed Yesevî’den o dört övünç kaynağı olan şeyi ve dört alameti (taç, şamdan, seccade, sofraya ve alem) istedikleri, velayetle Hâcî Bektâş-ı Velîye malum olmuş, derhâl Horasan diyarından, Türkistan’a yönelip hemen Ahmed Yesevî’nin huzuruna gelmiştir. “Selâm Sabâhül’-aşk” deyip meydana girmiş ve oturmak istemiştir. Hoca Ahmed Yesevî, Hünkar’ı görür görmez ayağa kalkmış, gelip selamını almış ve itibar etmiştir. Bu durumu görenler de ayağa kalkıp saygı göstermişlerdir. Ahmed Yesevî, Hünkar’ı yanına almış, sonra da halifelerine dönüp işaret ederek “O vuslaların sahibi budur, işte geldi erişti” demiştir. Hünkar’a da meseleyi anlatmışlar. Hoca Ahmet Yesevi, “o nasip senindir kal” demiş, Hünkar yerinden kalkıp, seccadeyi eline alarak darı çeçin yanına gelmiş, “Allah adıyla ve Allah emriyle” deyip seccadeyi darının üzerine sermiş, yaratıcının kudretiyle seccade havada durmuştur. Hünkar, o seccadenin üzerine çıkıp hak teala için iki rekât namaz kılmış, darı çeçinin hiç bir tanesi yerinden kılmadamamış, namaz bitince, tacın yerinden kalkıp Hünkar’ın başına geldiğini gören halife ve dervişler salavat getirmişler. Daha sonra hırka da durduğu yerden Hünkar’ın sırtına gelmiş, çerağ yanıp huzura gelmiş, sofraya da kalkıp önüne yayılmış... seccade de gelip altına döşenmiştir. Bu durumu gören halifeler çok şaşırıp kıskanmışlar. Daha sonra Hünkar, o vuslaları Ahmet Yesevî’nin önüne koymuştur<sup>31</sup>.

Ahmet Yesevi, erkan üzerine Hünkar’ın bağlılığını kabul edip dört alamet ile beraber icazet ve el verip “Ey Bektaş şimdi tamamen nasibini aldın. Müjde olsun ki Kutbu’l-aktablık mertebesi senindir, kırk yıl hükümün vardır. Şimdiye değin bizimdi. Fakat bundan sonra biz dünyada kalmayıp ahirete göçeceğiz. Sen de Anadolu’ya yönelesin. Anadolu’da (aşktan) akli başından gitmiş dervişler ve

<sup>30</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 162.

<sup>31</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 162-163.



gerçek erler çoktur. Meşrepleri sağlamdır ve silsileleri Muhammed Ali'ye çıkar ama yol bilmezler. Seni Anadolu erenlerine baş yaptık. Suluca Karahöyük'ü sana yurt verdik, izin verdik, artık eğlenme yola çık" demiştir. Hünkar, Ahmet Yesevi'nin huzurunda<sup>32</sup> nasibini aldıktan sonra izin alıp sabah namazını kılarak gün doğmadan Anadolu'ya gitmek için yola çıkmıştır<sup>33</sup>.

### 2.3.1.2. Hayvanlara Hükmetmesi

Hacı Bektaş-ı Veli'nin kerametlerinden birisi de hayvanlara hükmetmesidir. Bir gün Hünkar, Suluca Karahöyüğün üzerinde gezinirken Kadıncık'ın bir hizmetkarı höyüğün yakınında buzağı güdüyormuş. O hizmetkarın bir an eve gitme ihtiyacı olmuş ve Hünkar'dan buzağuları gözlemesini, gelinceye kadar emişmemeleri için ricada bulunmuştur. Bunun üzerine Hünkar, "emişmesinler iyiliğim sen git işini gör," demiş, hizmetkar eve gidip işini görüp gelinceye kadar buzağılar ineklerle beraber yayıldıkları halde emmemişler. Akşam olunca çoban inekleri köye götürmüş, sağıldıktan sonra buzağuları emmeleri için salmışlar ama yine buzağılar emmemişler bu durum üç gün sürünce Kadıncık, hizmetkara buzağuların niçin emmediğini sorunca, çoban durumu anlatmış, bunun üzerine Kadıncık Hünkar'ın huzuruna gelip durumu bildirmiş, Hünkar "Emişsinler Kadıncık." dedikten sonra buzağılar emmeye başlamışlar<sup>34</sup>.

### 2.3.1.3. Aslanları Taşa Çevirmesi, Taşa Hükmetmesi ve Yaşadığı Çile

Hünkar'ın diğer bir kerameti de aslanları taşa çevirmesidir. Hünkar bir gün, Ahmet Yesevi'nin izniyle Türkistan'dan kalkıp Anadolu'ya doğru yola çıktığında, hac niyetiyle önce Kabetullah'a yönelip giderken bir çöle varmış, o tenha yerde hiç kimse yokmuş, her taraf aslanlarla doluymuş. Hünkar oraya gelir gelmez iki aslan saldırmak için yanına yaklaşınca Hünkar, ikisini de başından kuyruğuna kadar sığamış, Tanrı'nın kudretiyle ve evliyanın velayetiyle o aslanların ikisi de taş

<sup>32</sup> Hünkarın ölüm tarihi, Ahmet Yesevi ile aynı dönemde yaşamadığını göstermektedir. Hacı Bektaş-ı Veli'nin Ahmet Yesevi dergahına bağlı olması sebebiyle menkabelerde bu ilişkinin yer aldığı söylemek mümkündür.

<sup>33</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 165-166.

<sup>34</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 226, 229.

olmuştur. Bunu gören diğer aslanlar, Hünkâr'a karşı yüzlerini yere sürerek yalanmaya başlamışlar. O aslanların taş olduğu yerin Kuristan'a yakın olduğu ve pek çok ziyaretçisinin olduğu belirtilir<sup>35</sup>. Daha sonra Hünkar'ın Kuristan'a tekrar gelmesinde bir bacıya nazar ederek doğan oğlunu oğul edindiği ve burada bir grupla ırmağın yanında gezerken, ırmağın bütün balıklarının çıkıp açık bir dille selam verdiği ve Hünkar'ın selamlarını alarak hal hatır sorduktan sonra, "*Gidin, tespihinizle meşgul olun*" dediği Velayetname'de<sup>36</sup> belirtilmektedir.

Bir başka rivayette, Halep'ten Kilis'e Davud peygamberin kabrine gelen Hünkar'a, halkın bu mekanda hep beraber zikir çekip, ibadetle meşgul olma teklifi karşısında, o "*kadınca çileden mi yoksa erkekçe çileden mi çekelim*" diye sormuştur. Onlar bunun ne olduğunu sorunca Hünkar "*kadınca çile, kırk gün yemeden içmeden ibadet etmektir ki bir kadın çıkarak dibinde bile bunu yapar. Erkekçe çile ise kırk gün boyunca ibadet edip, her gün bir tane öküz yahnisi yiyip, su içmesin ve tuvalet ihtiyacı olmasın*" şeklinde açıklamıştır. Onlar Hünkar'ın bu sözleri karşısında şaşırılmış ve erkekçe çile çekmeye güçlerinin yetmediğini söylemişler. Hünkar, makam sahiplerine "*Biz erkekçe çile çekelim, siz her gün bir öküz yahnisi pişirip bize getirin, biz onu yiyelim ve kırk gün Allah'ın izniyle gerektiği gibi ibadet edelim*" demiş. Makam sahipleri bu teklifi kabul etmiş "*erenler istedikleri gibi çile çeksin*" demişler. Oradaki erenler kırk gün yemeden içmeden ibadete başlamışlar. Hacı Bektaş-ı Veli kırk gün ibadet etmiş ve her gün makam sahipleri bir öküz kesip, etin tamamını yahni yapıp Hünkar'a getirmişler. O, etin tamamını su içmeden ve tuvalet ihtiyacı olmadan yiyerek kırk gün çile çıkarmıştır. Sonunda kadınca çile çekenler çilehaneden çıkmış ve Hünkarı da çıkararak elini öpüp hayır duası ve himmetini istemişler<sup>37</sup>.

#### **2.3.1.4. Hızır Nebi ile Buluşup Bostancıya Safa-nazar Etmesi**

Nakledildiğine göre Hünkâr çoğu zaman Hızır ile birlikte. Yine bir gün Hızır Nebî ile buluşmuş, Kayseri'nin yukarı tarafındaki Saklan Kalesi yakınlarında gezinirken birisinin bostan ektiğini görmüşler.

<sup>35</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 166.

<sup>36</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 168-169.

<sup>37</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 170, 173.

Bostanın yanına gelerek bir taşa oturmuş ve bostancıya seslenmişler. Bostancı ne istediklerini sormuş, Hünkar da canları çektiği için bostandan kendilerine bir kavun getirmesini söylemiş. Bostancı da bitip olgunlaştıklarında beraber yiyebileceklerini söyleyince, Hünkar bostancıdan diktiği yeri dolaşip bakmasını, biten varsa getirmesini istemiş. Bostancı cevabını tekrarlayınca Hızır Nebi, erenlerin sözünü reddetmemesi isteğinde bulununca bostancıya bir inanç gelmiş. Bostancı tarlada dolaşınca birinin kökünde üç tane burcu burcu kokan kavunun bitmiş olduğunu görmüş, hemen ikisini koparıp getirmiş, birini Hünkar'ın önüne, birini Hızır Nebi'nin önüne koyup diğerini de ailele birlikte yiyelim demiştir. Hünkar “*öyle olsun*” diyerek Kayseri'ye doğru yola çıkınca bostancı da kendi işiyle meşgul olmuş ama bu işareten gönlüne bir korku girmiştir. Daha sonra bostancı gafletinin farkına vararak, bostan dikilirken kavun bittiğini bu âlemde kimsenin görmediğini, o erenlerin velayet, keramet sahibi olduklarını anlamıştır. O erenlerin velayetiyle gerçekleşen bu durumu düşünmüş ve onlardan himmet alamadığı için üzülmüştür<sup>38</sup>. Bostancı onları bulmaya çalışmış ancak muvaffak olamadığı için üzgün bir şekilde diğer kavunu alarak evine gitmiştir. Hünkar ve Hızır Nebi'nin kendi evinde oturduğunu görmüş, hemen yere kapanarak şükür secdesi etmiş, diğer kavunu da getirip önlerine koymuştur. Hünkar “*ileri gel iyiliğim, bu kudret lokmalarını kes, birlikte yiyelim. Horasan'da bunun gibi bir kudret lokması yemedik.*” demiş. Diğerlerini de yemedikleri için bostancı kavunların üçünü de kesmiş, erenlerle birlikte yemişler ve Hak Teala'ya şükretmişler. Bostancı erenlerden himmet dilemiş, ve bağlılığını sunmuş, Hünkar da başlık giydirecek ve sırtını sıvazlayarak icazet vermiş ve yola düşmüşler<sup>39</sup>.

### 2.3.1.5. Hamura Nefes Ederek Çoğaltması ve Bir Ürünü Dönüştürmesi

Rivayete göre bir gün Dergâha büyük bir grup gelmiş ve misafirhaneye oturmuşlar. Hünkar, misafirlere sofraya getirilmesini istemiş ancak Kadıncık'ın evinde hiç un kalmamıştır. Hünkar çevreden bulunmasını istemiş ancak komşulardan da ne un ne de ekmek kalmıştır. Bunun üzerine çuvalları silkeleyip ne kadar un çıkarsa getirmelerini

<sup>38</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 193- 194.

<sup>39</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 197.

istememiş, Kadıncık silkelediği çuvallardan bir avuç un çıkarıp getirmiş. Hünkar'ın emri üzerine yoğurup tekneye koymuş, üzerini mendille örtmüş ve Hünkar'ın huzuruna getirmiştir. Hünkar, elini teknenin içine sokup bismillah diyerek hamura sürmüş, "*gidin pişirin ama sakın örtüsünü kaldırmayın*" demiş. Kadıncık, köyün bütün gelin ve kızlarını toplamış, iki yere sac kurmuşlar, kırk gün kırk gece o teknenin hamurundan ekmek pişirmişler. Köy halkının evleri ekmek dolmuş ama hamurdan azalma olmamıştır. Artık güçlerinin yetmediğini söylemeleri üzerine Hünkar, hamurun örtüsünü kaldırıp dört parçaya ayırınca tükenmiştir<sup>40</sup>.

Velayetname'de belirtildiğine göre yine Hünkar, Kayseri'den Ürgüp'e doğru giderken bir köyde çavdar ekmeği pişirmiş ve başında bir tekneyle giden Hıristiyan bir kadına rastlamıştır. Kadın, Hünkar varlığını görünce hemen tekneyi başından indirmiş "*derişt lütfe biraz ye, bizim yerimizde çavdar biter, çoğunlukla buğday olmaz mazur gör*" diyerek, eline bir ekmek alıp Hünkar'a sunmuştur. Hünkar, ekmeği alıp "*Allah bereket versin, küçük bezeler yapın, fırınıızdan büyük somunlar çıksın*" deyip hayır dua edip yürümüştür. Daha sonraki dönemlerde de bu köyde erenlerin sözü ile çavdar ektikleri halde buğday biçtikleri ve hamurları küçük bezeler yaptıkları halde fırınlarından büyük somunları çıkardıkları belirtilmiştir. O köyün Hıristiyan halkının Hünkar makamını ziyaretgah yaptıkları ve her sene orada toplanıp kurban ve adak sundukları belirtilir<sup>41</sup>.

### 2.3.1.6. Hünkâr'ın Nureddin Hoca'ya Gösterdiği İşaret (suyu kana çevirmesi)

Hâcî Bektâş-ı Velî, Kadıncık evinde bir müddet kalınca, köy halkından bazıları olumsuz şeyler düşünmüşler. İdris'in de Sarı adlı kardeşi bir gün İdris'e "*şu derişt evinde beslemekten utanmaz mısın, izin versen yoluna gitse olmaz mı?*" demiş. İdris "*Sarı var git, sen durumu bilmiyorsun, o gördüğün derişt bâtin velayet erenlerinden olduğun için ona hizmet ediyoruz*" deyip Hünkar'ın gösterdiği velayet ve kerametleri ayrıntılarıyla açıklamış, ama kardeşi durumu idrak edemeyip Kırşehir'in beyi Nureddin Hoca'ya şikayette bulunmuştur<sup>42</sup>. Nureddin Hoca da İdris'in evinden Hünkar'ı

<sup>40</sup> Hacı Bektaş, Velayetname 277-278.

<sup>41</sup> Hacı Bektaş, Velayetname 201.

<sup>42</sup> Hacı Bektaş, Velayetname 230.

göndermek için görevlendirdiği vekili başarılı olamayınca kendisi gitmiş ve Hünkarı bazı yönlerden eleştirmeye çalışmış ama başarılı olamamıştır. Bunun üzerine Nureddin Hoca "*Kalkın abdest alın, öğle namazı vakti oldu, kılalım*" deyince, Hünkar varlığı "*su getirin abdest alalım*" demiş. Nureddin Hoca, hizmetkarlarından birini pınara göndermiş, Üç Pınar'dan su doldurup Hünkar'ın önüne koymuş, Hünkar velayetle suyun rengini değiştirip kırmızı kan rengine dönüştürmüş ve Nureddin Hoca'ya bakıp "*Bu kanla abdest almak doğru mudur?*" demiş. Nureddin Hoca bunun üzerine hizmetkarına güvenmeyip pınara gidip birkaç defa kabını çalkaladıktan sonra suyla doldurup Hünkar'ın önüne getirmiş, yine Hünkar suyu avucuna dökmüş, bu defa da su, kıpkızıl kan ve yemyeşil irin olmuş. Nureddin Hoca bu durumu sihir olarak algılayıp daha da kızarak "*Derviş buradan kalk, gönlün her nereyi istiyorsa git, yoksa yarın seni görürsem ateşte yakarım*" demiş, o an Hünkar'ın ağzından "*ertesi gün olunca seni tutsunlar. Çocuklarını görmeğe bırakmadan yaş bir deriye sarıp öyle bir yere götürsünler...*" şeklinde sözler çıkmıştır... Nureddin Hoca'nın başına bir sürü musibet geldikten sonra, "*yaşuklar olsun ki ben o dervişin velayet ve keramet sahibi bir eren olduğumu anlamadım*" diyerek ona kötülük etmek istediğini ve Hünkar'ın nefesiyle belaya uğradığını, bundan sonra erenlerin işaretlerine dikkat edeceğini söylemiştir<sup>43</sup>.

### 2.3.1.7. Beş Taşın Dile Gelip Hacı Bektaş-ı Veli'ye Şahitlik Etmesi

Hacı Bektaş-ı Veli, Suluca Karahöyük'te fazla ev olmadığı için Kadıncak'ın evine yerleşmiştir. Bir gün sığır gütmeye İdris'e gelmiş ama onun işi çıktığı için "*Kadıncık bugün sığır sırası bize geldi, ama benim de önemli bir işim var, bırakılacak gibi değil. Yerime para ile sığır güdecek adam da yok ne yapacağımı bilmiyorum,*" demiş. O an İdris'in böyle dediği Hünkar'a beyan olmuş, o da "*Sen tasalanma iyiliğim git işini gör. Bu günlük sığırları ben gözleyeyim, inşallah Te'ala bir şey olmaz.*" demiş. İdris "*sultanım uygun değildir. Sıze zahmet olur.*" demiş, Hünkar "*sen tasalanma*" diyerek köyün dışına çıkıp durmuş, bu sırada İdris de sığırları toplayıp Hünkar'ın yanına getirmiştir. Kendisi işini görmeye gitmiş, sığırları otlayarak Mucur yolunda Beş Taş'a yaklaşmışlar, Hünkar varlığı da oraları gezip eğlenirken İdris'in kardeşi Sarı'da öküzlerini katmak istemiş. Hünkar onun sığırlarına

<sup>43</sup> Hacı Bektaş, Velayetname 230, 234-235, 238.

bakmayacağını, kurt zarar verse kendisinin sorumlu olmayacağını söylemiş. Hünkar, o sırada orada bulunan beş tane büyük taşa doğru dönüp “*Ey taşlar siz tanık olun ki gerektiğinde şahitlik edesiniz*” demesine rağmen Sarı, aldırmamış, öküzleri bırakıp gitmiştir. Akşamleyin Sarı'nın öküzleri gelmeyince, Hünkar'dan davacı olmuştur. Kendisinin zararını ödemesi gerektiğini söyleyince, Hünkar “*Sana şahit koydum. Sözümü işittin ama bırakıp gittin. Bana ne diyorsun. Bundan bana ne*” dediğinde, Sarı inkâr yoluna gitmiş, Hünkar o topluluğa “*gelin sizinle tanıklarımın yanına gidelim*” diyerek taşların bulunduğu yere götürmüş ve taşlar hep birlikte Sarı'nın aleyhinde şahitlik edince o topluluk Hünkâr'ın ayağına kapanmıştır<sup>44</sup>.

### 2.3.1.8. Zemheride Elma Bitirmesi

Hacı Bektaş-ı Veli'nin kerametlerinden biri de zemheride elma bitirmesidir. Rivayete göre Sarı, Hünkar'ın iki üç kez itikafa çekilip bu süre hiç bir şey yemediğini ve yıkılmağa yüz tutan duvarı sözüyle durdurduğunu gördüğü, Nureddin Hoca hikâyesini işittiği ve Beştaş'ın işaretine vakıf olduğu halde yine de bir türlü Hünkar ululuğuna hiçbir zaman inanmadığı gibi hakkındaki kötü zannını da sürdürmüştür. Yine bir gün Sarı, kötü düşünceyle aniden Kadıncık'ın evinde oturan Hünkar'ın yanına girmiş, Hünkar varlığına Sarı'nın kötü düşüncesi malum olup derhâl ayağa kalkmış ve Sarı'ya kendisiyle bahçeye gidip gezme teklifinde bulunmuştur. Hünkar ağacın yanına geldiğinde, Sarı'ya “*çık şu ağaçtan bize meyve indir yiyelim*” demiş. Halbuki mevsim kış ve her taraf karla kaplıdır. Sarı, bu talep karşısında bu kış günü, yerde kar var, ağaçta yaprak bile olmadığı için meyvenin imkansız olduğunu söylemesi üzerine Hünkar, sen aşağıda dur gözle, ağaca ben çıkayım” demiş. Hünkar'ın besmele çekip ağacın dalına ayağını basmasıyla, o anda Allah'ın kudreti, velilerin velâyetiyle ağaç bir anda yeşermiş, tomurcuklanmış, yapraklanmış, çiçeklenip dökülmesi ile kırmızı elmalar salkım salkım olmuştur. Hünkar, ağacı silkelemiş, elmalar dökülmüş ve Sarı aşağıda onları toplamaya başlamış, böylece Hünkar ağaçtan indiği zaman Sarı gelip ayağına kapanıp af dilemiştir. Elmaları toplayıp Kadıncık Ana'nın evine gitmişler. Sarı olanları Kadıncık Ana'ya ve İdris'e olduğu gibi anlatmış ve bütün köy halkı da haberdar olmuştur. Hünkâr'a halkın

<sup>44</sup> Hacı Bektaş, Velayetname 242, 245-246, 249.

sevgisi katlanmış, Sarı Hünkar'a muhip olmuş, Kadıncık da elmaları şifa niyetiyle köye dağıtmıştır<sup>45</sup>.

### 2.3.1.9. Hamur Kayada Kösterdiği Velayet

Rivayete göre Hacı Bektaş, Suluca Karahöyük'ün batı tarafına gezmeye çıkmış, birinin köyün dışında kerpiç için balçık ayakladığını gördüğünde yardım için o balçığa girip ayaklamaya başlamıştır. O kişi Hünkar'a seslenerek *"bu balçığı gördüğüm gibi ben de ayaklıyorum, hal ehli dediğin şu kayanın üzerine çıkıp onu balçık gibi ayaklamalı ki biz de görüp ona muhibp olalım."* demiş. Hünkar, bismillah deyip o kerpiç kardığı yerin üst tarafında bulunan büyük bir kayanın üzerine çıkmış, anında ayakları hamura gömülür gibi kayaya gömülüp balçık gibi onu ayaklamaya başlamıştır. O kişi bu velâyeti görünce aklı başından gitmiş, Hünkar'ın ayağına baş koymuş, bu durumu köy halkına da anlatmış, hepsi gelip görmüşler. Söz konusu kaya, hamur kaya olarak meşhur olmuş ve daha sonraki dönemlerde de ziyaret özelliği devam etmiştir<sup>46</sup>.

### 2.3.1.10. Bıçakla Taş Kesmesi

Hâcı Bektâş-ı Velî'nin kerametlerinden biri de bıçakla taş kesmesidir. Rivayete göre Suluca Karahöyük mescidinin önünde büyük bir taş varmış. Hâcı Bektâş günlerden bir gün o kayanın üzerine oturmuş, eliyle salatalık soyuyormuş. Köy halkından birisi gelip *"Derviş o bıyaz bizim bıçaklarımız da keser. Kerâmet sahibi bir er isen, şu taşı kes biz de senin er olduğumu bilelim, sözüne inanıp güvenelim"* demiş. O, erenlerin önünde bulunan sivri bir kayaya, hemen Bismillah deyip elindeki bıçağı öyle bir çalmış ki taştan büyük parça kopup yere düşmüş, o şahıs, erenlerin bu velayetini görünce ellerini öpüp ayaklarına yüz sürmüştür. Hünkar'ın oturduğu o taş ve kestiği kaya hala evinin önünde, Akkapı'nın dışında bulunup sevenleri tarafından ziyaret edilmektedir<sup>47</sup>.

### 2.3.1.11. Ölüyü Diriltmesi

Ölüyü diriltme ile ilgili de Hâcı Bektâş-ı Velî keramet sergilemiştir. Rivayete göre Hünkar bir gün Malya'ya gittiğinde Samkay

<sup>45</sup> Hacı Bektaş, Velayetname 250, 253-254.

<sup>46</sup> Hacı Bektaş, Velayetname 258.

<sup>47</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 261.

isimli yerde gezinirken orada Tatar beylerinden birinin oğlu ile fakir bir adamın oğlu oyun oynarken, aniden çocuğun attığı taş ile beyin oğlu ölmüştür. Oba halkı oğlanı yakalamak isterken, o kaçıp höyüğe çıkmıştır. Hünkar'ın höyüğün üzerinde oturduğunu görünce yardım istemiştir. Kendisini yakalamaya çalışan oba halkı, çocuğun Hünkar'a sığındığını görünce yaklaşp Hünkar'ın elini öperek, onun kendilerinden birini öldürdüğünü bu sebeple kendilerine vermelerini talep etmişler. Hünkar'ın “*telaşlanmayın, o öldürüleni buraya getirin*” şeklindeki talebi üzerine, çocuğun ölüsünü Hünkar'ın huzuruna getirmişler. Hünkar, ölüyü hırkasının içine alıp el kaldırarak Allah'a yalvarmış, elini çocuğun yüzüne sürdükten sonra hırkasını kaldırmış ve çocuğun canlandığını görmüşler. Çocuk ayağa kalkıp tekrar oynamaya başlamıştır<sup>48</sup>.

### 2.3.1.12. Buğdayı (Kendum), Mercimeği Taş etmesi ve Taş Yutanın Çocuk Doğurması

Rivayete göre Hacı Bektaş, bir gün Suluca Karahöyük'te gezmeye çıkmış. O zamanlar köyün harmanlarının hepsi savrulup çeç olmuş. Kırşehir'den gelen vergi memuru ölçtükten sonra da halk kaldırmış. Yine o alışkanlık üzerine arpa, buğday, mercimek, çavdar ne varsa döküp savurup çeç olmuş, sapla üzerlerini örtmüşler, Hünkar yaklaşp ellerini açmış, o harman sahiplerinden Allah için bir şey isteyince, harman sahipleri bir şey yok ki sana ne verelim demişler. Hünkar da o zaman bir şey değilse bir şey olmasın demesiyle harmanların hepsi taş olmuş, evde altın ve gümüşlerinin olduğunu düşünmeleriyle evdeki altın ve gümüşlerinin de taş olduğunu görmüşler. Bu durum üzerine muhipler toplanıp Hünkar'ın huzuruna gelip yalvarmışlar, ürünlerin hepsinin ziyan olduğunu söylemişler. Hünkar, “*ziyan olmasın iyiliğim, her birinden bir evladımız olsun, sevenlerimize yadigar olsun, üç gün oruç tutmak şartıyla mercimek yiyenin kızı, buğday yiyenin oğlu olsun, hamilelikleri bitip doğuranlar evliyaya bir şey adayıp versinler*” demiştir. Köyden biri taş yutmakla evlat sahibi mi olunur diyerek alaya almış ve iki taş yutmuş, bunun üzerine hamile kalmış, Hünkar'a inanmamasından dolayı pişman olmuş, bu sıkıntıdan kurtarılması için köylü, Hünkar'a gidip yalvarmış ama Hünkar onun ikiz oğlan doğuracağını ve kendisinin de öleceğini söylemiş, doğum zamanında

<sup>48</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 526.



adam ölmüş ikiz çocukları dünyaya gelmiş, bunlar büyümüş, Buğdayoğulları kabilesi olarak isimlendirilmişler<sup>49</sup>.

### 2.3.1.13. Gıdayı Artırması ve Su Üstünde Yürümesi

Rivayete göre Hünkar bir gün, Açık Sarak isminde bir köye vardığında bir kadından biraz yiyecek talep etmiş. Kadın süratle evine gidip kayınvalidesinden, köye gelen bir dervişe biraz ekmekle bir miktar yağ vermek istediğini söylemiş, ancak ihtiyar kadın izin vermemesine rağmen, gelin “*aç olduğunu biliyorum ama önemli değil hak karşılığını verir*” diyerek bir ekmeğin içine bir miktar yağ koyarak Hünkar’a vermiştir. Hünkar, “*artsın eksilmesin, taşsın dökülmesin*” şeklinde dua etmiştir. Kadın eve döndüğünde küpün ağzına kadar yağ ile dolu olduğunu görünce, erenlerin nefesiyle olduğunu anlamıştır. Gelin durumu kayınvalidesine anlatınca, ikisi de köyün dışına çıkıp Hünkar gitmeden hayır duası almak için Kızıl Irmağın kenarında bakınmışlar. Bu sırada Hünkar su üzerine seccade sererek üzerine oturmuş, karşıya geçince seccadeyi silkip omzuna alıp Hırka Dağı’na yönelmiştir. Bu durumu duyan halk peşine düşse de dağdaki bir ardıç ağacına kendisini saklaması için talepte bulunmuş, ağaç onu sarmalayıp gizlemiş, köy halkı bir türlü bulamamıştır<sup>50</sup>.

Maddi kerametler babından zikrettiğimiz haller, Hacı Bektaş-ı Veli'nin hissi ve kevnî olarak gerçekleşen kerametlerinden bazılarıdır. Zikrettiğimiz bu kerametlere ilave olarak Hünkar'ın hırkasını yakıp odun olması<sup>51</sup>; bir şahsın dergâha elma götürürken, varmadan elmaların gitmesi<sup>52</sup>; kendisini rahatsız eden bir çobanı, Hünkar'ın Frengistan'da bir adaya atıp sonra tekrar geri getirmesi<sup>53</sup>; deniz üzerinde iki defa gemiyi Hünkar'ın yok etmesi; Karadeniz'de bir girdaba giren gemideki tüccarın “*ey gerçek Anadolu erenleri, mülk ve evliyalari bizçi bu girdaptan kurtarın*” şeklinde yardım istemesi üzerine Hünkar'ın yetişip gemiyi velayet eliyle

<sup>49</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 261-262, 265-266.

<sup>50</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 205-206.

<sup>51</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 294

<sup>52</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 414, vd.

<sup>53</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 301-302, 305-306.

kurtarıp kenara çıkarması ve buğday yüklü bir gemiyi Karadeniz’de büyük dalgalardan kurtarması<sup>54</sup> gibi kerametler mevcuttur.

Hünkar, Suluca Karahöyük’ün soğuşundan şikayet ettiği bir günde müritlerini, Hırka Dağına çıkarmış ve orada çalı çırpı toplatarak bir ateş yaktırmış, yanarken etrafından kırk defa dervişlerle sema yapmış ve ateş üzerine hırkasını atmış, ateş tamamen kül olunca hünkar gelip o külleri her tarafa savurmuş, dervişlere “*bu küllün düştüğü her yer de ağaç bitsin, kıyamete kadar tükenmesin*” demiş, günden güne ağaçlar büyümüş, çoğalmış ve buraya da Hırka Dağı ismi verilmiştir<sup>55</sup>. Hünkar’ın bir başka kerameti, Akça Koca’ya yardım için bir nefesle “*ey burçaklar bir yere toplanın*” demesiyle derhal tarlada ne kadar buğday varsa hepsi bir yere toplanmıştır. Daha sonra Akça’nın burçakların yerlerine gitmesini istemesi üzerine Hünkar “*ey burçaklar nasıl geldiyseniz öylece yerlerinize gidin*” demesiyle burçakların hepsi yerlerine gitmiştir<sup>56</sup>. Hünkâr himmet ederek Kadıncık’ın iki evlat sahibi olmasını sağlamıştır<sup>57</sup>.

Hünkar’ın kayaya hükmetmesi ile ilgili kerameti de önemlidir. Akşehir’de Seyyid Mahmud Hayran isminde bir er, Hünkar’ın Horasan’dan Anadolu’ya Suluca Karahöyük’e gelip yerleştiğini duyunca bir aslana binerek ve bir yılanı da kırbaç olarak kullanarak üç yüz dervişle ziyaret için yola çıkmıştır. Bu durumu haber alan Hünkar “*o er canlıya binip geldiğine göre, biz de cansızca binip onu karşılayalım*” demiş ve Kızılca Halvet’in yanında bulunan bir kayanın üzerine seccadesini sererek “Allah’ın emriyle o gelen erenlere doğru yürü” deyince, kaya hemen kuş gibi gurleyerek yürümüş ve erenleri karşılamışlardır<sup>58</sup>. Ayrıca Hünkar’ın Ahi Evran buluşması sırasında eliyle işaret ettiği yerden su çıkması ve gölge olması için diktiği esasının hemen yeşerip büyüdüğü keramet olarak anlatılmaktadır<sup>59</sup>.

<sup>54</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 322, 325, 329-330.

<sup>55</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 297-298.

<sup>56</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 273.

<sup>57</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 285.

<sup>58</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 338, 341-342.

<sup>59</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 402,405

Hacı Bektaş-ı Veli'nin bir başka kerameti, Monla Said ile Kabe'de namaz kılmasıdır. Hünkar bir gün Tekye Kaya yakınlarında halife ve dervişleriyle sohbet ederken öğle vakti olmuş. Bu sırada Said'in kalbinden "*Hünkar her namaz vaktinde nereye gidiyor*" diye geçmesi Hünkar'a malum olunca, Hünkar "*said gel elimi tut, ayağımı ayağımın üzerine koy, gözlerini yum*" demiş. Said söylenenleri yaptıktan sonra gözlerini açınca kendisini Hünkar varlığıyla birlikte Kabe'de bulmuştur<sup>60</sup>. Hünkar'ın diğer bir kerameti, himmet isteyen Can Baba'ya himmetidir. Can Baba'nın perdeleri kalkmış gözleri açılmış, erlik mertebesine yükselmiştir<sup>61</sup>. Yine Hünkar, mescidin köşesinde hiçbir şey yemeden kırk günlük çileden sonra, Arafat dağındaki çilehaneye gelmiş, karanlık ve تنها bir mağara olduğunu görmüş, o mağaranın önünde bir yere parmağıyla dokunmak suretiyle latif bir su çıkmıştır. Bu suyun şifa amacıyla kullanıldığı belirtilmektedir<sup>62</sup>.

Yine Hünkar bir gün, Kadıncık'ın evinde namaz kılarken aniden evin duvarı eğilip yıkılmaya yüz tutmuştur. Kadıncık bu durumu Hünkar'a bildirmiş, o da eliyle duvara "dur" diye işaret etmiş, Allah'ın kudreti ve evliyanın velayetiyle duvar yıkılmak üzereyken derhal durmuştur. Daha sonra Hünkar, "*Kadıncık bu duvar kıyamete kadar böyle dursun yıkılmasın*" demiş ve duvar hiçbir zaman yıkılmamıştır. Erenler bir gün Hünkar'dan "*Çilehanenin keşke penceresi olsaydı iyi olurdu*" şeklinde bir talepte bulunmuş, bu sözü işitir işitmez Hünkar, çilehanenin dış tarafına bir yumruk vurarak, orada bir yer açılmış ve çilehane aydınlanmıştır<sup>63</sup>. Diğer bir maddi keramet, muhiplerden biri Kızılca halveti yapmak amacıyla malzeme ve usta getirmiş, ancak inşaata başlanmadan Hünkar Kızılca halveti bir anda nefesle yapmıştır<sup>64</sup>. Bu meyanda Hünkar'ın kerametleri oldukça çoktur.

<sup>60</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 470,473.

<sup>61</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 489.

<sup>62</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 221.

<sup>63</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 225-226.

<sup>64</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 269.

### 2.3.2. Manevi Kerametler

Manevi kerametler cihetinden baktığımızda, günahlardan kaçınıp ilâhî emirlere itaat etmek, başarıya ulaşmak, nefse hakimiyet, istikamet üzere olmak, duaların kabul edilmesi ve sebepsiz ilim verilmesi örnek olarak gösterilir.

#### 2.3.2.1. Dua ve İbadetin Kabul Olması

İbadetin kabul görmesi ile ilgili Hünkar'ın kerameti manevi keramete örnektir. Bir gün Hünkar halvethanenin köşesinde oturup dua ve ibadet ile meşgul iken kudret sahibi olan Allah'tan "*Ey Bektaş, ibadetin kabul oldu*" diye bir ses geldiği, o andan itibaren ibadetle günden güne daha çok meşgul olduğu anlatılır. Allah'ın hidayetiyle Hünkar gece ruhanî olarak fiziki alemde ruhlar âlemine yükseldiğinde, pek çok insani nefsin dünyevi sıfatları kendisine görünmüş, kendi gayretleriyle amelleri günden güne artıp velayet mertebesine ulaşmıştır<sup>65</sup>.

#### 2.3.2.2. Batın Aleminden Anadolu Erenlerine Selam Vermesi, Meleklerle Konuşması

Hacı Bektaş-ı Veli'nin diğer bir manevi kerameti de batın aleminde Anadolu erenlerine selam vermesidir. O, Anadolu'ya yaklaşınca mana aleminden Anadolu erenlerine "*Anadolu'da olan erenler ve kardeşler Allah'ın selamı üzerinize olsun*" şeklinde selam verdiği sırada, Sivrihisar civarında erenlerin yemeklerini pişiren Seyyid Nurettin'in kızı Fatma Bacı'ya malum olmuş, ayağa kalkmış, Hünkar'ın bulunduğu tarafa yönelerek elini göğsüne koymuş üç kere "*Allah'ın selamı senin de üzerine olsun*" diyerek oturmuştur. Orada bulunan erenler Fatma Bacı'ya "*kimin selamını aldın*" diye sormuşlar, o "*Anadolu'ya bir er geldi, siz erenlere selam verdi onun selamını aldım*" demiştir. Erenler gelenin kim olduğu, nerden geldiğini sorduklarında, "*Horasan diyarından ama Beytullah tarafından gelmekte*" diye cevap vermiştir. Oradaki erenler, Hünkar'ın Anadolu'ya gelmesini engellemeyi, aksi taktirde kendilerine yer kalmayacağını düşünerek, velayet kanatlarıyla birbirlerine tutunup Anadolu sınırını arza kadar kapamışlar. Hünkar, Anadolu sınırına gelince yolunu kapadıklarını görmüş. Mana aleminden velayetle arşın tavanına erişmiş, melekler onu:

<sup>65</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 97.

“Merhaba, safa geldin, ey resul evladı” diyerek karşılamışlar. Sonra Hünkar, bir gökçe güvercin şeklinde uçup Suluca Karahöyük'te bir taş üzerine inmiştir. Anadolu erenleri gelişine engel olamadıkları için, kim ve nerede olduğunu öğrenmesi için Karaca Ahmet'e sormuşlar. O da bir süre manevi aleme daldıktan sonra başını kaldırmış “her tarafa göz attım, her yaratılmış kendi çiftiyle, fakat Suluca Karahöyük'ün üzerinde bir gökçe güvercin oturmakta, geldiye odur. Zira ona baktığımda üzerime korku düştü, ondan başkası değildir” demiş. Biri doğan olsa, gidip onu avlasa deyince Beyazid-i Bistami'nin halifelerinden Hacı Tuğrul adında bir er, “himmet edin onu avlayıp size getireyim” demiş, bir doğan olup uçmuş, tam avlayacağı sırada, Hünkar insan şekline girerek o doğanı yakalayıp o kadar sıkılmış ki aklı başından gitmiş, Kendine geldiğinde af dilemiş, elini öpüp ayağına kapanmış. Hünkar affederek “kalk şimdi o geldiğin yere git, Anadolu erenlerine bizden selam söyle gelsinler, yüzlerini görüp nefeslerini duyalım, sen de gördüklerini olduğu gibi anlat, bizim adımıza davet et” demiştir. Erenler gurur yapıp gelmeyince, Hünkar yaptığı bir el işaretleriyle, hepsinin altındaki seccadeleri kaybettirince, bu işaretlerin o erin işi olduğunu anlayıp Hünkâr'ın huzuruna çıkmışlar. Bu sırada “seccadelerinin düzenli bir şekilde, Hünkar'ın önünde serili olduğunu görünce yine o düzende oturup özür dilemişler<sup>66</sup>.

### 2.3.2.3. Velayet Kokusu Gösterip İbrahim Hacı'ya Nazar Etmesi

Rivayete göre Hünkar Hâcı Bektâş-ı Velî, Anadolu'ya girip Bozok tarafından Kayseri'ye doğru giderken yol üzerinde Dulkadir Beyliği'nden birkaç Türkmen evinin bulunduğunu ve bir çobanın koyun güttüğünü görmüş. Koyunlar Hünkar'dan velayet kokusu aldıkları için birbirine sokulup meleşerek Hünkar'ın peşine düşmüşler. Çoban koyunların önüne geçerek döndürmeye çalışsa da başarılı olamamıştır. Bu durum karşısında çoban “Bu koyunların gösterdiği işaret boşuna değil, şu giden kişi herbâlde erenlerden ve Evliyaullah'tan biri; benim koyun kadar bile aklım yok ki koşup, eline ayağına kapanayım, ümit edilir ki ben fakire himmet etsin” demiş. Daha sonra derhâl koyunları bırakıp Hünkar'ın huzuruna gelmiş, elini öpüp ayaklarına kapanarak “Ey gerçek er, ben kuluna lütfedip de himmet et” demiş, Hünkar “adın nedir iyiliğim?” dediğinde, çoban “İbrahim Hacı'dır” demiş.

<sup>66</sup> Hacı Bektaş, Velayetname 177-181.

Hünkar, başındakini huzura indirtmiş manevî olarak tekbirleyip tekrar başına giydirmiş, gözlerini ve sırtını sıvazlamış, erenlerin bakışının kimya olduğunu, kara toprağa baksa altın olacağını söylemiş. İbrahim Hacı'nın hemen gözleri açılmış, bütün perdeler kalkıp velayet mertebesine erişmiş ve o an nasibini almıştır<sup>67</sup>.

Hacı Bektaş-ı Veli'nin manevi kerametlerine ilave olarak: Hünkar'ın Kadıncık Ana'ya nefes edip çocuğunun olması<sup>68</sup>; Hızır'ın gelip imtihan olması<sup>69</sup>; gayb erenleriyle mülakat olması<sup>70</sup>; Hünkar'ın taleplerini yerine getirmeyenlerin başına gelen musibetler<sup>71</sup>; Hünkar'ın üç gün üç gece gayb aleminde erenlerle sohbet etmesi vb. şeklinde sıralayabiliriz<sup>72</sup>.

### 3. DEĞERLENDİRME

Kerametler, tasavvuf yoluna yeni girenlerin heveslerini kamçılıyarak bu yolda şevkle yürümelerini, yolun gereklerini azimle yerine getirmelerini ve yola olan bağlılıklarını güçlendirip moral vererek maneviyatlarını güçlendirmektedir<sup>73</sup>. Keşif ve ilhamla ilgili olan kerametler, insanın gücünü aşan birtakım şeylerin yapılması (kısa sürede uzun mesafe almak, uçmak, gıdaları bereketlendirmek, sıkıntısı olanlara yardım etmek, hastalara şifa vermek vb.) meleklerin görülmesi veya seslerinin işitilmesi şeklinde üç gruba ayrılır<sup>74</sup>. Hünkar, kerametlerini çoğunlukla keşif ve ilhamla gerçekleştirmiştir. Bu kerametlerin çoğu hissi ve kevnî sınıf içerisinde mütalaa edilir. Çünkü tayyi mekan, tayyi zaman, kışın yaz meyvelerini yeme, ateşte yanmama vb. kerametler hissi ve kevnî sınıfına girer. Gözün haram şeylere bakmaması noktasında cereyan eden zahiri keramet; bunun ödülü başkalarının göremediği manevi alemdeki bazı şeyleri görmek şeklindeki batını keramet de Hünkar'ın kerametlerinin bir kısmını kapsamaktadır. Ayrıca midenin zahiri kerameti

<sup>67</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 186, 189-190.

<sup>68</sup> Hacı Bektaş, Velayetname 282.

<sup>69</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 290.

<sup>70</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 298

<sup>71</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 514-525.

<sup>72</sup> Hacı Bektaş, Velayetname, 298, 301.

<sup>73</sup> Uludağ, "Keramet-II", 18.

<sup>74</sup> Uludağ, "Keramet", 25/265.

olarak ifade edilen haram lokma yememek ve bunun ödülü olan az gıda ile çok kişiyi doyurmak şeklinde cereyan eden bâtını kerametler de Hünkar'ın kerametleri arasında yer alır.

Hacı Bektaş-ı Veli'nin menkabelerinde anlatılan kerametlerde dağ, kaya, taş, su, ağaç ve ateş gibi unsurların önplanda olması, eski Türk inançlarının etkisine işaret etmektedir<sup>75</sup>. Yine menkabelerde dile getirilen hastaları iyileştirme, gaipden ve gelecekte haber verme, ruhun bedeni terk edip geri dönmesi, tabiat kuvvetlerini yönetme, ürün yeşertme, felaketleri önleme gibi motifler şamanlıktan kaynaklanan motifler olarak ifade edilmektedir<sup>76</sup>. Hünkar'ın kerametlerindeki motiflerin çoğunun şamanlık ve sünni menkabelerinde benzer şekilde yer aldığını, Güngör karşılaştırmalı olarak belirtmektedir<sup>77</sup>. Söz konusu ortak noktalar: kurtarıcılık, don değiştirme, aynı anda farklı yerlerde olma, akıldan geçenleri bilme, hayvan suretine girme, hayvanlara hükmetme, uçma, su üzerinde yürüme, taşa dönüştürme, yaşlı kadını çocuk sahibi yapma, ölüyü diriltme, akıldan geçenleri bilme, tabiat güçlerine hükmetme, gelecekte haber verme, düşmanlarını cezalandırma vb. şeklinde özetlenmektedir. Burada menkabelerdeki benzerlikler bağlamında Güngör'ün verdiği örnekler, şamanlık inancının Anadolu Alevi-Bektaşî ve Sünni inanışlar üzerindeki etkisini gösterdiği<sup>78</sup> gibi, bazılarının Bektaşî menkabelerini Hıristiyan azizlerine ait menkabelerle ilişkilendirerek Hıristiyanlıktaki aziz kültüne bağlama çabalarını da boşa çıkarmaktadır.

#### 4. SONUÇ

Hacı Bektaş-ı Veli Dergâhı, halk inanışları açısından Anadolu'da önemli bir misyona sahiptir. Dergâh, kutsal mekan anlayışı çerçevesinde incelendiği zaman atalar kültü ve yer-su inanışlarının yoğun bir şekilde sergilendiği bir coğrafya olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Hünkar'ın kerametlerinin de büyük oranda bu inanışlar çerçevesinde cereyan ettiğini

---

<sup>75</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, (İstanbul: Enderun Yayınları, 1983), 70-94.

<sup>76</sup> Geniş bilgi için bkz: Ocak, *Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, 95-130.

<sup>77</sup> Harun Güngör, *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, (İstanbul: Kum Saati Yayınları, 2005), 96-104.

<sup>78</sup> Güngör, *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, 104-106.

yukarda verilen örneklerde görmek mümkündür. Günümüzde Anadolu'nun yanı sıra Balkanlar, Orta Doğu ve Orta Asya'da yaşayan farklı kültürlere mensup insanlar tarafından da kutsal bir mekan olarak görülüp yoğun ziyaret edilen Hacı Bektaş-ı Veli Dergâhı önemli bir inanç merkezi konumundadır.

Tasavvuf ehli açısından önemli olan kerametler, kutsal mekanların belirlenmesinde ana unsurdur. Birçok veli için anlatılan kerametler, çoğunlukla bu zatların vefatlarından sonra halk tarafından kendilerine isnat edilmiştir. Bu çerçevede bazıları maddi alemi, bazıları da manevi alemi ilgilendiren kerametlerden Hacı Bektaş-ı Veli'ye isnat edilenler oldukça çoktur. Söz konusu maddi unsurlarla ilintili olan kerametler: Susam yaprağı üzerinde namaz kılma, az yemekle çok kişiyi doyurma, kış mevsiminde kuru ağaçtan elma toplama, hayvanlarla konuşma, taşa hükmetme, bıçakla taş kesme, taşları konuşurma, ürünü çoğaltma, su üstünde yürüme vb. şeklinde sıralanır. Manevi varlıklarla bağlantılı olan kerametleri ise: kurtarıcı olma, meleklerle konuşma, gayb aleminde erenlerle konuşma, aynı anda farklı yerlerde olma, don değiştirme, farklı bedenlere bürünme, musibet gönderme, ölüyü diriltme, güvercin ve aslan gibi hayvanların kılığına girme, akıldan geçenleri bilme vb. şekilde ifade edilir. Hünkar, sergilediği bu kerametler ile içinde bulunduğu topluma karşı duyarlılığını gösterdiğini, her zaman onlara destek olduğunu ve sıkıntılarından kurtarmaya çalıştığını göstermiştir. Hacı Bektaş-ı Veli'nin kerametleri olarak tespit ettiğimiz bu unsurlar ile sünni kültürdeki motiflerin şamanlık inanışları ile benzerlik taşıması, eski Türk inanışlarının Anadolu'da bütün canlılığıyla yaşadığını göstermektedir. Çünkü Hünkar için Velayetname'de zikredilen kerametler, Anadolu'da bir çok veli, baba ve dede gibi zatlar için de benzer motiflerle anlatılmaktadır. Hacı Bektaş-ı Veli gibi toplumun manevi mimarlarının bu mirasını günümüzde en iyi şekilde yaşatmak ve gelecek nesillere taşımak çok önemlidir. Bunun için okulların her kademesinde toplumun manevi mimarlarının menkıbelerine ders kitaplarında yer verilerek çocuk ve gençlerin eğitimi açısından yararlanmak gerekmektedir.



### KAYNAKÇA

- Alkan, Mustafa. "Hacı Bektaş-ı Veli Zaviyesi Vakıfları", 2. *Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı II*, 955-968), ed. Filiz Kılıç-T. Bülbül, Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınlar, 2007.
- Baha Said. "Bektaşiler" I- III, *Türk Yurdu*, (Şubat 1927), ed. Murat Şefkatli, XII/76, 153, Ankara: Tutubay Yayınları, 2001.
- Boratav, P. Naili. *100 soruda Türk Folkloru*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1994.
- Eliade, Mircea. *Kutsal ve Din Dışı*, çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara: Gece Yayınları, 1991.
- Eyüboğlu, İ. Zeki. *Bektaşilik*, İstanbul: Der Yayınları, 1990.
- Güç, Ahmet. "Dinlerde Kutsal ve Kutsallık Anlayışı" *Dinler Tarihi Araştırmaları-I (Sempozyum 08-09 Kasım, 1996, )* 337-340, Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Denegi Yayını, 1998.
- Güngör, Harun. *Türk Bodun Bilimi Araştırmaları*, İstanbul: Kum Saati Yayınları, 2005.
- Gürkan, Leyla Salime. "Mucize", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 30/352-356, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.
- Hacı Bektaş-ı Veli. *Velayetname*, Haz. Hamiye Duran, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Hoca Sadettin Efendi. *Tacü't-Tevarih*, V, Sad: İ. Parmaksızoğlu, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1990.
- Kitab-ı Mukaddes*, İstanbul: Kitabı Mukadde Şirketi, Yeni Yaşam Yayınları, 2001.
- Köprülü, Fuat. *İlk mutasavvıflar*, Ankara. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını, 1976.
- Köprülü, Fuat; "Hacı Bektaş Veli", *İslam Ansiklopedisi*, 2/461-463, İstanbul: MEB Yayını, 1993.

- Kur'anı Kerim Meali*. Çev: Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını, 8. Basım, 2008.
- Macdonald, D. Black, "Keramet", *İslam Ansiklopedisi*, 6/577-578, İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- Melikof, İrene. *Hacı Bektaş, Efsaneden Gerçeğe*, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1999.
- Mimar Hikmet. "Bektaşilik ve Son Bektaşiler", *Türk Yurdu*, (Haziran 1928), ed. Murat Şefkatli, XIII/309-318, Ankara: Tutubay Yayınları, 2001.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Bektaşi Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: Enderun Yayınları, 1983.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Hacı Bektaş-ı Veli", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 14/455-458, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayını, 1996.
- Öz, Baki. *Bektaşilik Nedir (Bektaşilik Tarihi)*, İstanbul: Der Yayınlar, 1997.
- Şahin, Haşim. "Menakıbname", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 29/112-114, Ankara: Diyanet Vakfı Yayını, 2004.
- Tanman, M. Baha. "Hacı Bektaş Veli Külliyesi", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 14/459-471, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayını, 1996.
- Türk Dil Kurumu. *Türkçe Sözlük*, 2, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1988.
- Uludağ, Süleyman. "Keramet-II", *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 6 (15), 7-35, Ankara: Dün Bugün Yarın (DBY) Yayınları, 2005.
- Uludağ, Süleyman. "Keramet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25/265-268, Ankara, Diyanet Vakfı Yayını, 2002.
- Yavuz, Y. Şevki. "Keramet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25/268-270, Ankara, Diyanet Vakfı Yayını, 2002.

## HACI BEKTAŞ VELÎ SONRASINDA BEKTAŞİLİĞİN OLUŞUM VE GELİŞİMİ\*

Harun YILDIZ\*\*

### ÖZ

Hacı Bektaş Velî'den sonra dergâhında yetişen sûfiler, Balım Sultan'ın ortaya koyduğu yenilik ve düzenlemelerden dolayı iki ana zümreye ayrılmışlardır. Bu tarihsel ayrışmada Hacı Bektaş Velî'nin evlenip evlenmediği meselesi, önemli bir rol oynamaktadır. Hacı Bektaş Velî'nin takipçilerinin bir kısmı, onun mücerret, yani bekar olarak vefat ettiğini; diğer bir kısmı ise, "Fatma Nuriye (Kadıncık Ana)" ile evlendiğini ileri sürerler. İlk görüşü benimseyenler, mücerret kol olan "Babagânlar/Babalar"; diğer görüşü benimseyenler ise, "Çelebiler" yani "Dedegânlar"dır. Bektaşî geleneği içerisinde Çelebiler, Hacı Bektaş Velî soyundan geldikleri düşüncesiyle "bel evlâdı"; Babagânlar ise, onun soyundan gelmeyip Hacı Bektaş Velî'nin yol ve ilkelerini takip etmeye verdikleri önem nedeniyle "yol evlâdı" olarak adlandırılırlar. Bu ayırım, mücerretlik erkânının uygulanmaya başlamasıyla birlikte daha da netleşmiştir. Bu noktada bu bildiride bu tartışmalar ekseninde Hacı Bektaş Velî sonrasında Bektaşîliğin teşekkül ve gelişimi ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu çerçevede öncelikle, Hacı Bektaş Velî'nin arkasından tarikatın ikinci pîri olarak kabul edilen Balım Sultan'a kadar geçen süreç üzerinde durulacaktır. Arkasından, Balım Sultan ve dönemi ile Balım Sultan'dan günümüze yaşanan gelişmeler ana hatlarıyla ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Hacı Bektaş Velî, Balım Sultan, Çelebiler, Babagânlar.

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

Bu makale, *Taribi, Dini, Sosyal ve Güncel Boyutlarıyla Alevîlik Bektaşîlik* (Bilay Yay., Ank., 2021) isimli çalışmamızın ilgili kısmının yeniden gözden geçirilerek geliştirilmiş olan şeklidir.

\*\* Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Samsun, Türkiye, Ondokuz Mayıs University, Faculty of Theology, Samsun, Turkey, hyildiz@omu.edu.tr; ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0002-8524-0593>.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 20/12/2021

THE FORMATION AND DEVELOPMENT OF BEKTASHISM AFTER  
HAJI BEKTASH VELI

ABSTRACT

The Sufis who grew up in the Haji Bektash Veli Lodge were divided into two main groups after him due to the innovations and regulations put forward by Balim Sultan. In this historical disintegration, the issue of whether he married or not has an important place. Some of Haji Bektash Veli's followers claim that he died as a mujarrad, that is, a single. On the other hand, the others claim that he married "Fatma Nuriye (Kadincik Ana)". Those who accept the first view are the "Babagans/Fathers" which is the mujarrad branch. Those who accept the other view are the "Çelebis", that is, the "Dedegans". In the Bektashi tradition, the Çelebis are called "waist boy", because they are descended from Haji Bektash Veli. Babagans, on the other hand, are not descended from him, but they are called "the children of the road", because they care about following the way and principles of Haji Bektash Veli. In this paper, on the basis of these discussions, the formation and development of Bektashism after Haji Bektash Veli will be tried to be revealed. In this framework, first of all, the process from Haji Bektash Veli to Balim Sultan, who is accepted as the second period of the order, will be emphasized. Afterwards, Balim Sultan and his period and the developments from Balim Sultan to the present will be discussed in outline.

**Keywords:** Haji Bektash Veli, Balim Sultan, Çelebis, Babagans.

GİRİŞ

Hacı Bektaş Velî, kuşkusuz yaşadığı ortamda yeni bir öğreti inşa etmeye çalışmış olup onun bu çerçevede bazı kuramsal esaslar ortaya koyduğunu söylemek mümkündür. Ancak bu durum, onun yaşadığı dönemde kendi adına kurumsallaşmış bir tarikat inşa ettiği anlamına gelmemektedir. Zira Bektaşîlik, bir tarikat olarak ona nispetle daha sonra kurulmuş ve kuramsal bir kimlik kazanmıştır. Bu bağlamda Hacı Bektaş Velî'nin Cemal Seyyid, Hacım Sultan ve Abdal Musa gibi öğrencilerinin Bektaşîliğin tarihsel anlamda gelişimi ile teşekkül sürecindeki önemli yerleri göz ardı edilmemelidir. Çünkü Bektaşîliğin hem Anadolu coğrafyasında, hem de Anadolu dışında Balkanlar ve Mısır gibi bölgelerde yayılmasında öğrencilerinin ciddi bir rolü vardır.

Hacı Bektaş Velî sonrasında bu dergâhta yetişen sûfîler, daha çok Balım Sultan'ın ortaya koyduğu yenilik ve düzenlemelerden dolayı iki ana

zümreye ayrılmışlardır. Bu tarihsel ayrışmada *Hacı Bektaş Velî'nin evlenip evlenmediği meselesi*, önemli bir rol oynamaktadır. Bu yüzden Hacı Bektaş Velî'nin takipçilerinin bir kısmı, onun mücerret, yani bekar olarak vefat ettiğini ileri sürerken; diğer bir kısmı ise, “Fatma Nuriye (Kadıncık Ana)” ile evlendiğini ve ondan çocukları olduğunu ileri sürerler. İlk görüşü benimseyen zümre, Hacı Bektaş Velî'nin mücerret olarak yaşadığını ileri süren “*Babagânlar/Babalar*”; diğer görüşü benimseyenler ise, “*Çelebiler*” yani “*Dedegânlar*”dır. Bektaşî geleneği içerisinde Çelebiler, Hacı Bektaş Velî soyundan geldikleri düşüncesiyle “*bel evlâdı*”; Babagânlar ise, onun soyundan gelmeyip Hacı Bektaş Velî'nin yol ve ilkelerini takip etmeye verdikleri önem nedeniyle “*yol evlâdı*” olarak adlandırılırlar. Bu bağlamda Babagânlar kolu, Hacı Bektaş Velî'nin mücerret kaldığına, yani hiç evlenmediğine inanmaktadır. Onlara göre Hacı Bektaş Velî, bekar olarak yaşamış ve bu şekilde bu dünyadan göçmüştür/ayrılmıştır. Bu yüzden Kadıncık Ana, onun eşi değil mürididir. Kadıncık Ana evlâdı ise, Hacı Bektaş Velî'nin burun kanından gelme manevi evladı olup “*bel evlâdı*” değil, “*nefes evlâdı*”dır. Bu ayırım, mücerretlik erkânının uygulanmaya başlamasıyla daha net biçimde ortaya çıkmıştır.<sup>1</sup>

Çelebiler, Hacı Bektaş Velî'nin Sulucakarahöyük'te yerleşmesinin arkasından, zaman içerisinde İdris Hoca'nın kızı Fatma Nuriye (Kadıncık Ana) ile evlenerek bu evlilikten İbrahim Seydi (Seyyid Ali Sultan/Timurtaş) adı verilen bir çocuğunun dünyaya geldiğini ve Hacı Bektaş Velî'den sonra onun posta oturduğunu ifade ederler. Çelebiler'e göre asıl ismi Fatma Nuriye olan Kadıncık Ana, İdris Hoca ile Kutlu

<sup>1</sup> Bektaşîliğin Babagân kolu, görüşlerini Vilâyet-nâme'de anlatılan ilginç bir olaya dayandırmaktadır. Buna göre Hacı Bektaş Velî, bir gün abdest alırken burnu kanar ve Kadıncık Ana'dan bu abdest suyunu ayak değmeyecek tenha bir yere dökmesini ister. Bunun üzerine Kadıncık Ana, bu suyu o görmeden içer ve böylece çocukları olur. Bu rivayete göre Hacı Bektaş Velî, yeni doğan çocuklara Habip ve Hızır Lale adını koyar ve bunlar, Hacı Bektaş Velî'nin ölümünden sonra vasiyeti üzere onun yerine geçerler. Bkz., Abdülbâki Gölpınarlı, *Vilâyet-nâme Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî*, (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1995), s. 63-64; A. Celalettin Ulusoy, *Hünkâr Hacı Bektaş Velî ve Alevî-Bektaşî Yolu*, (Hacıbektaş, 1986), s. 33-34; ayrıca Hacı Bektaş Velî'nin nefes evlâdları için bkz., Suraiya Faroqhi, “XVI-XVIII. Yüzyıllarda Orta Anadolu'da Şeyh Aileleri”, *Yol Dergisi*, 22, (2003), s. 80-81.

Melek'in kızı olup daha sonra Hacı Bektaş Velî ile evlenmiştir.<sup>2</sup> Bu noktada ifade etmemiz gerekir ki bazı araştırmacılara göre Çelebiler, *Türk Bektaşiliği*; Babagân kolu ise, *Rumeli ve Arnavutluk Bektaşiliği* olarak nitelendirilir.<sup>3</sup> Bu tartışma, aslında sıradan bir tartışma olmayıp Bektaşîliğin daha çok hangi yol ve kanaldan devam ettiğini göstermeye çalışan iki tarafın varlıklarını ortaya koyma mücadelesi gibi görünmektedir.

Bektaşîliğin tarihsel gelişimini belli dönemler halinde ele almak mümkündür; Bu noktada ilk dönem, bilindiği gibi Hacı Bektaş Velî'nin Sulucakarahöyük'e yerleşmesinden başlayarak Balım Sultan'ın (922/1516) post-nişin olmasına kadar geçen devre olan XIII. yüzyıl ortalarından XVI. yüzyılın başlarına kadar geçen dönemdir. Ardından Balım Sultan'ın post-nişin olmasından Bektaşîliğin lağvedildiği döneme kadar geçen süreç (1501-1826), Bektaşîliğin gelişiminde ikinci devre olarak adlandırılabilir. Daha sonraki önemli dönemler ise, Bektaşîliğin lağvedilmesinden itibaren Cumhuriyet döneminde tekkelerin kapatılmasına kadar geçen dönem (1826-1925) ve tekke ve zaviyelerin kapatılmasından Hacı Bektaş Velî Külliyesi'nin müzeye dönüştürülmesine kadar geçen dönem (1925-1964) ile son olarak bu tarihten günümüze yaşanan süreç şeklinde ifade edilebilir. Bu şekilde Bektaşîliğin tarihsel gelişimi, beş ana dönem halinde incelenebilir.

Bu bildiri de bu tartışmalar ekseninde Hacı Bektaş Velî sonrasında Bektaşîliğin teşekkül ve gelişimi ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu çerçevede öncelikle, Hacı Bektaş Velî'nin arkasından tarikatın ikinci pîri olarak kabul edilen Balım Sultan'a kadar geçen süreç üzerinde durulacaktır. Arkasından, Balım Sultan ve dönemi ile Balım Sultan'dan günümüze yaşanan gelişmeler ana hatlarıyla ele alınacaktır.

### 1. Hacı Bektaş Velî'den Balım Sultan'a Kadar Geçen Süreç

Hacı Bektaş Velî, vefatından önce şekillendirmeye çalıştığı dinî hareketin temel ilkelerini ortaya koyarak yeni bir öğreti inşa etmeye

<sup>2</sup> E. Ruhi Fiğlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, (İzmir; İzmir İlahiyat Vakfı Yay., 2006), s. 126, 156-158; Ulusoy, 29-30, 67; Ali Yaman, *Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi*, (İstanbul: Nokta Kitap, 2007), s. 108-109.

<sup>3</sup> Yaman, 79.

çalışmıştı. Ancak kendi döneminde bu öğreti, henüz kurumsallaşma imkanına kavuşmamıştı. Yani Hacı Bektaş Velî, yaşadığı sürece Bektaşîlik şeklinde bir tarikat oluşmuş değildir.<sup>4</sup> Bu dönemde tarikat şeklinde kurumsallaşmış bir yapılanma gerçekleşmese bile, Hacı Bektaş Velî'nin düşünce ve mesajlarına önem veren çevrelerin bir araya gelmesi ile bu yapının ilk tezahürlerinin ortaya çıkmaya ve şekillenmeye başladığı görülmektedir. Zira Hacı Bektaş Velî'den sonraki süreçte öğrencileri, hem Hacıbektaş'ta onun dergâhı etrafında, hem de gittikleri değişik coğrafyalarda halk kitlelerine onu anlatmak suretiyle onun fikir ve öğretileri ile manevi mirasını daha da geliştirmişlerdir.

Aslında Hacı Bektaş Velî'nin öğrencileri, Bektaşîliğin tarihsel olarak gelişimi ile teşekkül sürecinde önemli yeri olan sûfilerdir. Hacı Bektaş Velî sonrasında Bektaşî çevreler, önemli gelişmeler göstererek günümüze gelmişlerdir. Hacı Bektaş Velî'den sonraki ilk yöneliş ve oluşum süreci, XIII ve XIV. yüzyıllarda önemli bir tasavvufî düşünce akımı olan *Kalenderîlik* içerisinde gerçekleşmiş olup Bektaşîlik, daha sonra XV. yüzyılda Hacı Bektaş Velî'nin an'aneleri etrafında ortaya çıkarak kurumsallaşmış ve sonraki yıllarda Osmanlı toplum yaşamının hemen her alanında büyük bir nüfuz ve etkiye sahip olmuştur. Bu anlamda Hacı Bektaş Velî'nin öncülük ettiği inanç, ideal ve değerler ile tarihsel süreç içerisinde kurumsal hale gelen erkân ve ritüelleri, bir öğreti ve paradigma olarak benimseyen geniş bir kitle, her zaman var olmuştur. Bu noktada önemli aşamalardan geçen Bektaşî topluluklar, farklı süreçlerden geçerek günümüzdeki yapıya kavuşmuşlardır.

Bektaşîliğin Hacı Bektaş Velî sonrasındaki gelişim sürecinde öğrencilerinin oldukça önemli bir yeri vardır. Hacı Bektaş Velî'nin öğrencileri arasında Cemal Seyyid, Koluaçık Hacım Sultan, Sarı İsmail, Güvenç Abdal, Barak Baba, Rasul Baba, Huy Ata, Karadonlu Can Baba, Taptuk Emre, Hızır Samit, İbrahim Hacı, Pir Ebî (Pîrâb Sultan) Sultan ve Koçum Seydî, en seçkin olanlarıydı.<sup>5</sup> Yine vilâyet-nâme'nin verdiği bilgilere bakıldığında, öğrencilerinin içinde özellikle üç tanesinin

<sup>4</sup> Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektaş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım*, (Ankara: Aktif Yay., 2007), s. 206.

<sup>5</sup> Gölpınarlı, 38-47, 76-78; M. Fuad Köprülü, "Bektaş", *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yay., 1979), 2/461.

diğerlerine göre ön planda olması dikkat çekicidir. Bunlar, *Cemal Seyyid, Kolu açık Hacım Sultan* ve *Sarı İsmail*'dir.

Hacı Bektaş Velî'nin öğrencileri, Anadolu'nun siyasal ve askeri hareketliliğın yoğun olduğu uç bölgelerine giderek Hacı Bektaş düşüncesinin Batı Anadolu'ya ve hatta Balkanlar'a doğru yayılmasını sağlamışlardır.<sup>6</sup> İlk Bektaşîler, yaşadıkları bölgelerde kurmuş oldukları zaviyelerde hem insanları eğitme ve aydınlatma faaliyetlerinde bulunarak Hacı Bektaş Velî düşüncesini yaymış, bu şekilde İslamlaşma sürecine ciddi anlamda katkı sağlamışlar; hem de yaşadıkları bölgelerdeki Türkmenlerin konar-göçerlikten yerleşik toplumlar haline ve yerleşik hayata geçmeleri gibi önemli bir sosyal değişimin gerçekleşmesi için büyük çaba sarf etmişlerdir.<sup>7</sup>

## 2. Balım Sultan ve Bektaşîliğin Kurumsallaşması

Hacı Bektaş Velî sonrasında Bektaşîliğin gelişiminde esas önemli devreyi, *Balım Sultan* (922/1516) dönemi oluşturur. Zira Bektaşîliğin günümüzdeki yapısını kazanması, önemli ölçüde tarikat içerisinde *Pîr-i Sâmi* (ikinci pîr) olarak kabul edilen Balım Sultan ile başlayan süreçte gerçekleşmiştir. Bektaşî gelenek içerisinde oldukça önemli bir şahsiyet olarak kabul gören Seyyid Ali Sultan'ın torunu olan Balım Sultan ile birlikte Bektaşîliğin tarihsel gelişiminde artık ikinci önemli dönem başlamaktadır.

Hayatı hakkında çok fazla şey bilinmeyen Balım Sultan'ın asıl ismi, Hızır Bali olup, bilindiği gibi, Osmanlı sultanı II. Bayezid'in isteği üzerine 1501 yılında Dimetoka'da bulunan Seyyid Ali Sultan dergâhından gelerek Hacıbektaş'taki dergâhın başına geçmiştir. Esasında Osmanlı

<sup>6</sup> Bektaşîliğin coğrafi anlamda gelişimi ve Bektaşî tekkelerinin coğrafi dağılımı için bkz., Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşîlik*, Çev. Nasuh Barın, (İstanbul: Simurg Yay., 2003), s. 47-86, 191-193.

<sup>7</sup> Hacı Bektaş Velî ile ilgili vilâyet-nâme'de geçen, kendisine doğru hayvanlar üzerinde gelen dervişleri, duvarı yürütmek suretiyle karşıladığını ifade eden menkıbe (Gölpınarlı, 1995: 49) ile ilgili olarak Hacı Bektaş Velî'yi, bu çerçevede göçebe ve konar-göçer Türkmen çevrelerini yerleşik kültür ile yerleşik hayata geçişe hazırlayan ve bu sosyal değişime yönlendiren önemli bir düşünür olarak değerlendirmek mümkündür. Bu noktada ayrıca Bektaşî tekke ve zaviyelerinin sosyal ve ekonomik faaliyetleri için bkz., Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşîlik*, s. 87-156, 193-195.



siyasal iktidarı, bu kararlarla birlikte oldukça önemli bir adım atmıştı. Zira bununla hem Bektaşî çevreleri kontrol altına almayı, hem de Anadolu'daki kızılbaş çevreleri, Safevî yayılcılığının etkilerinden korumayı hedefliyordu.

Balım Sultan, tarikat içinde âyin ve erkân bakımından bazı düzenleme ve yenilikler ortaya koymuş, örnek olarak Bektaşî cemlerindeki on iki post erkânı ile on iki hizmet geleneğini başlatmış, tarikat içinde *mücerredlik* denilen evlenmeme kuralını getirerek yeni bir mücerred (hiç evlenmeyen) dervişler zümresi meydana getirmiş ve mücerred dervişlerin kulaklarına küpe (mengüş) takma ritüelini başlatmıştır. Ayrıca Bektaşî tekkelerini yeniden yapılandırarak merkez tekkenin diğer tekkeler üzerindeki kontrolünü daha da artırmıştır. Bu çerçevede bir yandan tekkelerin iç teşkilatını daha sıkı ve muntazam bir hale getirirken, öte yandan çok sayıda tekkeden oluşan geniş bir tekke ağının ortaya çıkmasını ve böylece Bektaşîliğin geniş kitlelere ulaşmasını sağlamıştır. Öyle ki bu süreçte her 30 kilometre mesafede bir Bektaşî tekkesi kurulmuştur.<sup>8</sup>

Balım Sultan'la birlikte Bektaşîlik, devlet nezdinde ilgi ve himaye görerek artık daha fazla güçlenme imkanını bulmuştur. Bu yüzden Bektaşîlik, bu yeni süreçte Osmanlı Devleti'nin himayesinde özellikle şehir merkezlerinde önemli tekkelerde örgütlenmiştir. Bektaşîlik, artık Anadolu'nun dışına daha fazla çıkarak Balkanlar'da Arnavutluk, Bulgaristan ve Romanya gibi daha geniş bir coğrafyada yayılmış, yine Mısır, Suriye, Irak, Ege ve Akdeniz adaları, hatta İran ve Azerbaycan gibi ülkelerde de yayılarak taraftar bulma imkanına sahip olmuştur. Bektaşîliğin Balkan coğrafyasına yayılmasında Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli), Otman Baba, Demir Baba ve Akyazılı Sultan gibi Hacı Bektaş takipçilerinin önemli bir etkisi vardır.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Fıçılak, 162-169; Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevîlik*, (Ankara: Ardıç Yay. 1998), I, 305-311; Rıza Yıldırım, *Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşîliğin Doğuşu*, (İstanbul: İletişim Yay., 2019), s. 261-275.

<sup>9</sup> Bkz., Hakkı Saygı, *Türklerin Balkanlara Geçiş ve Alevi-Bektaşî Zümreleri*, (İstanbul: Cem Vakfı Yay., 2013), s. 74-228; Refik Engin, *Trakya ve Balkanlarda Bektaşîlik ve Bektaşî Sürekliliği*, (Malberg Almanya: Alevi-Bektaşî Kültür Enstitüsü Yay., 2014), s. 36-48; Murat Küçük, *Bir Nefes Balkan Tarihten Günümüze Makedonya ve Arnavutluk'ta Bektaşîlik*, (İstanbul: Horasan Yay., 2006), s. 11-29; Harun Yıldız, "Balkan

Bektaşî geleneğinde bilinen ilk yazılı erkânnâme de, *Balım Sultan Erkannâmesi* adıyla tanınmış olup bu erkânnâmenin orijinal ismi, *Erkânnâme-i Bektâşiyân ve Kavânîn-i Yeniçeriyân*'dır.<sup>10</sup> Esasında Bektaşîliğin bir nevi iç tüzüğü olan Bektaşî erkannâmelerinin ilk örneğini Kaygusuz Abdal yazmış olup Balım Sultan'ın bu erkannâmeyi geliştirerek kurumsallaştırdığı anlaşılmaktadır.<sup>11</sup> Bu noktada özellikle mücerredlik erkânının uygulanmaya başlanmasından sonra Bektaşîliğin merkezi otoritesi, *Babagânlar* ve *Çelebiler/Dedegânlar* olmak üzere ikiye ayrılmış ve bu ayrım, şiddetli bir rekabetle günümüze kadar devam etmiştir.<sup>12</sup> Bu yeni âdâb ve erkândan dolayı olsa gerek, özellikle Balkanlar'da yaşayan Alevî-Bektaşî çevreler arasında, *Balım Sultan Erkâm* deyimi artık yaygınlaşmıştır. Balım Sultan'ın 1501 ile 1516 yılları arasında yapmış olduğu bu düzenlemeler, Bektaşîliğin artık gelişim ve kurumsallaşmasını sağlamıştır.

Bu yeni dönemde Balım Sultan'ın ortaya koyduğu yeni yapılanmayla birlikte, Hacıbektaş'taki Pir Evi'ne Çelebilerin başkanlık etmeleri geleneği de, sona ermiş olup artık tekkeyi babalar, yönetmeye başlamışlardır. Bu süreçte Çelebiler, geri planda kalarak tekke gelirlerinden az da olsa paylarını almakla birlikte daha çok kendilerine bağlı olan ocakzâde dede ve babaların meseleleri ile meşgul olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir.<sup>13</sup> Bektaşî çevrelerdeki bu gelişmeler, öyle kolay gerçekleşen hadiseler olmayıp bir hayli çalkantılı ve sancılı bir sürecin sonunda meydana gelmiş ve sonuçları yüzyıllar boyunca onları etkilemiştir. Bu noktada Bektaşî teriminin de ilk defa ve müstakil bir

---

Coğrafyasında Alevilik-Bektaşilik: Farklı Ocak ve Süreklar", *Uluslararası Geçmişten Geleceğe Alevilik Sempozyumu*, (Ankara: Alevî İnanç Birliği Vakfı, 2018), s. 327-329.

<sup>10</sup> Bu erkânnâmenin günümüzde üç yazma nüshası tespit edilmiş olup bunlardan biri, Bedri Noyan Dedebaba'da, ikincisi Turgut Koca Halifebaba'da, üçüncüsü ise, Vatikan kütüphanesindedir. Bkz., Şevki Koca, *Bektâşilik ve Bektâşî Dergâhları*, (İstanbul: Cem Vakfı Yay., 2005), s. 21.

<sup>11</sup> Fahri Maden, *Hacı Bektaş-ı Velî*, (İstanbul: Erdem Yay., 2019), s. 92.

<sup>12</sup> Fırlıklı, 164-166; Yıldırım, *Bektaşîliğin Doğuşu*, s. 295-304; 315-320; Gündoğdu, 254-255; ayrıca Çelebiler için bkz., Meral Salman Yıkılmış, *Hacı Bektaş Velî'nin Evlatları "Yol"un Mürsitleri: Ulusoy Ailesi*, (İstanbul: İletişim Yay., 2014), s. 49-76; Yıldırım, *Bektaşîliğin Doğuşu*, s. 243-259.

<sup>13</sup> Yaman, 110-111.

zümrenin adı olarak, XVI. yüzyıl başlarından itibaren kullanılmaya başlandığı söylenebilir.<sup>14</sup>

Bektaşî geleneği, bu süreçte Hacı Bektaş Velî'nin yukarıda ifade ettiğimiz öğrencilerinin içinde olmayan fakat Hacı Bektaş Velî ile aynı yıllarda ya da daha sonraki dönemlerde yaşamış olan Karaca Ahmed Sultan, Sarı Saltık, Geyikli Baba, Sultan Şücâeddin, Abdal Musa ve Akça Koca gibi bazı Kalenderî/Vefâî ve Melâmî dervişlerini Hacı Bektaş Velî'nin öğrencisi imiş gibi kabul ederek böyle algılamıştır.<sup>15</sup> Bu durum, Hacı Bektaş Velî'den sonra IX/XV. yüzyıllarda Bektaşîliğin teşekkül etmeye başlayarak tarihsel anlamda gelişimiyle yakından ilişkilidir. Bu süreçte artık Hacı Bektaş Velî'nin halk arasında bilinen menkıbeleri yayılarak menkıbevî bir Hacı Bektaş kültü oluşmaya başlamış ve bu durum, onun asıl tarihsel kimliğinin gölgede kalarak unutulmasına yol açmıştır. Yine süreç içerisinde Hacı Bektaş Velî kültünü merkeze alan Bektaşî geleneği, Vefâiler, Haydarîler, Abdallar, Işıklar, Ahiler ve Kalenderîler gibi gayr-i sünnî olarak görülebilecek tasavvufî akım ve tarikatlarla kucaklaşarak onları kendi bünyesi içine almış; ardından bir tarikat olarak kurumsallaşma aşamalarını tamamlayıp söz konusu tasavvufî akım ve grupları, Bektaşîlik şemsiyesi altında bir araya

<sup>14</sup> A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfîlik: Kalenderîler*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1999), s. 207.

<sup>15</sup> Bu dervişlerin içinde, hakkında birçok rivayetin yer aldığı *Sarı Saltık* (697/1297-98) ile ilgili bilgiler, tıpkı diğerleri gibi, biraz problemlidir. Zira Ocak'a göre Vilâyet-nâme-i Hacı Bektaş, Vilâyet-nâme-i Otman Baba ve Evliya Çelebi Seyahatnamesi gibi eserlerdeki menkıbeler, Sarı Saltık'ı Hacı Bektaş'ın halifesi ve müridi olarak takdim ederken; bunlarla aşağı yukarı aynı dönemde yazılmış olan Saltık-nâme ise, her ikisi arasında böyle bir ilişkinin bulunduğu söz etmemektedir. Bu durum, Sarı Saltık'ın Bektaşîliğin teşekkül sürecini tamamlamasından sonra, Bektaşî panteonu içerisine sokulmuş olabileceğini göstermektedir. Bkz., Ocak, *Sarı Saltık Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2002), s. 120-121; İbn es-Serrâc, *Tuḥfâhu'l-Ervâh ve Miḥâbu'l-İrbâh*, Haz. Nejdî Gürkan, M. Necmettin Bardakçı, M. Saffet Sarıkaya, (İstanbul: Kitap Yay., 2015), s. 64-69, 319-327; Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihi'nin Yerli Kaynakları", *Bellekten*, VII/25, (1943), s. 430-440; Machiel Kiel, "Sarı Saltık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2009), 36/147-150.

getirmiştir.<sup>16</sup> Öyle ki yine bu yüzden olsa gerek, Hacı Bektaş Velî'nin türbesi, Hıristiyanlar tarafından bile ziyaret edile gelmiş; hatta bu şekilde bazı türbeler, çift yönlü/iki taraflı Bektaşî-Hıristiyan dergâhları olarak kabul edilmiştir.<sup>17</sup>

Balım Sultan'ın getirmiş olduğu yenilikler ve yapısal değişikliklerle Bektaşîlik, Anadolu'da pek çok yerde yayılmakla kalmamış, benzer şekilde Balkan coğrafyasında da hızlı biçimde yayılmaya başlamıştır. Bu yeni dönemde artık Yeniçeri ocağı, önemli ölçüde Bektaşîliğe bağlanmıştır.<sup>18</sup> Yeniçerilerin Hacı Bektaş'a bağlanması ile Hacı Bektaş Tekkesi, Anadolu'da artık merkez bir tekke durumuna gelmiştir. Yine Faroqhi'nin ifadesiyle, yeniçerilerle Bektaşîler arasındaki bu ilişki, her ne kadar resmi belgelerde hayret edilebilecek kadar az akis bulsa da<sup>19</sup>, Bektaşîlik, artık bir tarikat olarak devlet nezdinde ilgi ve himaye görmeye başlamış, bu şekilde daha fazla güçlenme imkanı bulmuştur. Bu yeni süreçte Bektaşîler, devlet desteğinin vermiş olduğu güç ve imkanlarla özellikle şehir merkezlerinde ve önemli tekkelerde örgütlenmişlerdir.

<sup>16</sup> XVII. yüzyıl Osmanlı müelliflerinden olan Karakaşzâde Ömer Efendi (1047/1637) de, bu gelişmeye dolaylı olarak temas etmektedir. Bkz., Karakaşzâde Ömer Efendi, *Nâru'l-Hüddâ Limen İhtedâ*, (Dersâadet: Tasvîr-i Efkâr Mat., 1286), s. 5-6.

<sup>17</sup> Hıristiyanlar, burada vaktiyle Ayios/Aziz Haralambos isimli bir Hıristiyan manastırı olduğunu da iddia etmektedirler. Bu yüzden türbeye girerken haç çıkarırlar. Bkz., Frederick W. Hasluck, *Bektaşîlik Tetkikleri*, Çev. Rağıp Hulusi, Sad. Kamil Akarsu, (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yay., 2000), s. 51-52.

<sup>18</sup> Öyle ki zaman içerisinde yeniçerilerin bir takım usûl ve merasimlerde Bektaşîliği taklit etmelerinden dolayı "Tâife-i Bektâşîyye" ve "Tâife-i Bektâşîyân" gibi isimlerle adlandırıldıkları görülmektedir. Bkz. Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşîlik*, s. 138; ayrıca yeniçerilerle Bektaşîlik arasındaki ilişki için bkz., A. Yılmaz Soyuer, *19. Yüzyılda Bektaşîlik*, (İstanbul: Frida Yay., 2012), s. 72-77; Maden, *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826)*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2018), s. 16-26.

<sup>19</sup> Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşîlik*, s. 138; ayrıca, bu noktada Faroqhi'nin "Bektaşîler ile yeniçeriler arasındaki ilişkilerin abartılmaması gerekir. İstanbul ve Kahire dışında kalan Bektaşî zaviyeleri, yeniçerilerle pek fazla bağlantı kurmuş gözükmemektedir. Mesela, 16. yüzyılda Bektaşî tarikatının yayılıp genişlemesini tamamıyla ya da büyük oranda yeniçeri ocağının desteğine bağlamak kesinlikle hatalıdır" tespiti, dikkat çekici bir tespit olup bu noktada ezber bozucu bir özelliğe sahiptir. Bkz., Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşîlik*, s. 188.

### 3. Balım Sultan'dan Sonra Yaşanan Gelişmeler

Balım Sultan'ın ölümünden sonra Hacıbektaş'taki dergâhın başına kardeşi Kalender Çelebi geçmiştir. Kalender Çelebi'nin ilk dönemleri sakin geçmekle birlikte sonrası aynı şekilde geçmemiş; zira onun taraftarlarıyla beraber Baba Zünnûn ayaklanmasına iştirak etmesiyle Osmanlı tarihinin belki en geniş çaplı çiftçi-köylü ayaklanması gerçekleşmiştir. Ayrıca, bu süreçte Kalender Çelebi ile aile içinden gelen Hüdâdâd Çelebi arasında post kavgası ortaya çıkmış; Hüdâdâd Çelebi'nin Kalender Çelebi'yi öldürtmesiyle (1528) bu kavga sona ermiş; ancak ardından Kalender Çelebi'nin taraftarları da Hüdâdâd'ı öldürmüşlerdi. Bu yüzden Hacıbektaş Dergâhı, uzun yıllar post-nişînsiz kalmış; nihayet öyle anlaşılmaktadır ki devletin müdahalesiyle Balım Sultan halifelerinden olan Sersem Ali Baba, *dedebaba* makamının da ihdası üzerine, dedebaba ünvanıyla 958/1551'de posta oturmuş ve bu görevi 1569 yılına kadar sürdürmüştür.<sup>20</sup> Bundan dolayı Çelebiler ve Babagân Bektaşîleri arasındaki rekabetin yanı sıra, Çelebilerin kendi içlerinde de ailenin iki kolu arasında Mürselli-Hüdâdâd'lı farklılaşmasının yaşandığı görülmekte olup bu noktada Mürselli ailesinin, diğerinden daha ayrıcalıklı olduğu anlaşılmaktadır. Zira Mürselliler, pir postuna oturan aile olmalarının yanında vakıfların yönetimi de ellerinde bulunuyordu.<sup>21</sup> Bu gelişmelerle birlikte Bektaşîliğin yapısındaki değişikliklerin 1650'li yıllarda artık tamamlandığı anlaşılmaktadır.

XVI. ve XVII. yüzyıllarda artık Hacı Bektaş Dergâhı, imparatorluk coğrafyasında geniş bir dergâh ve tekke ağını kontrol eder hale gelmiştir. Bu dergâh ve tekkeler içerisinde ilk anda akla gelenleri, Mısır'da Kaygusuz Abdal Tekkesi, Balkanlar'da Seyyid Ali Sultan, Otman Baba, Demir Baba ve Akyazılı Sultan tekkeleri, Suriye Halep'te Bayram Baba Tekkesi, Irak'ın başkenti Bağdat'ta Gürgür Baba Tekkesi ile Azerbaycan'da Pir Samit, Güneş Dede ve Postınpuş Baba tekkeleridir.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Noyan, I, 306-307.

<sup>21</sup> Yaman, 11; Müfid Yüksel, *Bektaşîlik ve Mehmed Ali Hilmî Dedebaba*, (İstanbul: Bakış Yay., 2002), s. 221-222.

<sup>22</sup> Baki Öz, *Dünyada ve Türkiye'de Alevi-Bektaşî Dergâhları*, (İstanbul: Can Yay., 2001), s. 305-316; Koca, 282-287.

Hacı Bektaş Dergâhı, bu süreçte artık Safevîler’le ilişkileri kesilen kızılbaş ocakları ile yakınlaşmaya başlamıştı. Bu gelişmelerin sonunda özellikle Orta ve Batı Anadolu coğrafyasında yaşayan Kızılbaş-Alevî ocaklarının önemli bir kısmı, Hacı Bektaş Dergâhı’nı ve bu dergâhı temsil eden Çelebi ailesini en üst manevi otorite olarak kabul ederek onlara bağlanmışlardır. Öte yandan doğu Anadolu coğrafyasında yaşayan ocaklar ise, Hacı Bektaş Velî’nin üstünlüğünü onaylayıp onu derin bir saygı ile anmakla birlikte Çelebi ailesine bağlanmayı kabul etmemişlerdir.<sup>23</sup>

XIX. yüzyıla gelindiğinde Anadolu’daki düzen ve huzurun bozulup bazı halk kesimlerinin devlete başkaldırımlarının sonucunda Sultan II. Mahmut, 1826 yılında Yeniçeri ocağını ortadan kaldırarak ocağın Bektaşîlik ile olan ilişkisini artık kesmiştir. Bu dönem, Bektaşîliğin tarihsel gelişiminde, her yönüyle yeni bir dönemdir. Zira Bektaşîlik ve Bektaşîler açısından güçlü ve ihtişamlı dönemler artık geride kalacaktır. Bunun en önemli göstergelerinden biri, bu döneme kadar Yeniçeri ocağında miralay rütbesiyle temsil edilen Bektaşî şeyhliğine artık son verilmesidir. Bu süreçte Sultan II. Mahmut, 1827 tarihinde yayınlamış olduğu bir fermanla “Anadolu’daki bütün Bektaşî tekkelerinin, türbe mahalleri hariç, bütün binalarının yıktırılmasını, eşya, emlak ve musakkafatların istirdâdı ile devlete gelir kaydedilmesini ve Hamdullah Çelebi’nin de Amasya’ya sürgün edilmesini” emretmişti.<sup>24</sup>

Yeniçeriliğin tasfiyesinin ardından Bektaşîlik açısından ciddi bir baskı dönemi başlamış oldu ve bu yüzden Bektaşî tekkelerinin kapatılmasına karar verildi. Bu kararın alınmasında, tahmin edileceği gibi, pek çok neden bulunmaktaydı; ancak bunların yanı sıra Bektaşîler arasında yaygın olduğu iddia edilen Râfızî inançlar da etkili görünüyordu. Bu çerçevede itham edildikleri hususlar arasında beş vakit namaz ve orucun terki ile ilk üç halifeye yönelik saygısız ifadeler de yer almaktaydı. Bektaşîlerin dine aykırı davrandıkları ve yeniçerilerin de bunlardan

<sup>23</sup> Yıldırım, *Geleneksel Alevilik*, (İstanbul: İletişim Yay., 2018), s. 232-233.

<sup>24</sup> Fıçılâhı, 171; Faroqhi, *Anadolu’da Bektaşîlik*, s. 172-173; Maden, *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması*, s. 74-75.

etkilendiği ileri sürülüyordu.<sup>25</sup> Bu yasaklı dönemde Bektaşî çevrelere yönelik yoğun bir takibat politikası uygulanmış ve bunun sonucunda birçok Bektaşî babası, ya idam edilmiş, ya da sürgüne gönderilmiş ve bunun sonucunda Bektaşîler'den boşalan bütün mevkilere Nakşibendî şeyhleri atanmıştır. Örnek olarak Hacıbektaş Dergâhı'na post-nişîn olarak Nakşî şeyhlerinden Mehmet Said Efendi getirilmiştir. Cezalandırılan Bektaşîler arasında Şânizâde Muhammed Ataullah Efendi, Melekpaşazâde Abdülkadir Bey ve İsmail Ferruh Efendi gibi haksız biçimde bu muameleye maruz kalanlar da vardı. Bunların yanında Anadolu ve Balkanlar'da bulunan pek çok Bektaşî tekkesine de el konularak malları müsadere edildi ve Bektaşîlerin her çeşit yayını yasaklandı.<sup>26</sup>

Bu çalkantılı dönemde aldığı ağır darbelerden sonra Bektaşî çevreler, Anadolu dışına çıkarak, özellikle Balkanlar'a geçmişler ve merkez olarak Arnavutluk'u seçmişlerdir. Bu süreçte İstanbul ve çevresinde kalanlar ise, Melâmetîlik, Halvetîlik ve Rıfâîlik gibi diğer tarikatlar içinde kendilerine barınma ve tutunma imkanı aramışlardır.<sup>27</sup> Bu gelişmelerden daha çok şehir merkezlerinde yaşayan Babagân Bektaşîleri etkilenmiş olup kırsal alanda köylerde yaşayan Alevî çevreler, zaten devletin etki ve nüfuz alanı dışında bulduklarından dolayı onlar için değişen pek bir şey olmamıştır.

Öyle anlaşılmaktadır ki Bektaşîlik, bu çalkantılı süreçte Sünnî tarikatlar çerçevesinde Sünnîlik içerisinde eritilmek istenmiştir. Ancak Osmanlı merkezî yönetiminin bu yöndeki çaba ve uygulamalarının beklenen sonucu vermediği de görülmektedir. Zira Bektaşî çevrelerin yasakçı politika ve propagandalara yönelik vermiş olduğu ilk tepkiler, yasaklılığın getirdiği travmayı atlatmak amacıyla, öncelikle içe kapanmak ve karşı tedbirler almak şeklinde ortaya çıktı. Örnek olarak ilk etapta kılık-kıyafet değişikliği gerçekleştirildi. Yine Bektaşî çevreler, yoğun

<sup>25</sup> Es'ad Efendi, *Üss-i Zafer*, Haz. Mehmet Arslan, (İstanbul: Kitabevi Yay., 2005), s. 168-169; Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşîlik*, s. 157; Soyuer, 67-70.

<sup>26</sup> Zekeriyâ Işık, *Şeyhler ve Şahlar Osmanlı Toplumunda Devlet-Tarikat İlişkilerinin Gelişim ve Değişim Süreçleri*, (Konya: Çizgi Kitabevi Yay., 2015), s. 208-217; Maden, *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması*, s. 113-143.

<sup>27</sup> Yaman, 112, 125.

takibat karşısında zarar görmemek ve izlerini kaybettirmek amacıyla kendilerine *Tarîk-i Nâzenin* adını vermişlerdir.<sup>28</sup>

Bektaşî çevrelere yönelik uygulanan baskıcı ve sert politikalar, II. Mahmut döneminin sonlarına doğru yavaş yavaş yumuşamış ve bu noktada ilk olarak sürgüne gönderilen Bektaşî şeyhleri affedilmişti. Örnek olarak, 1839 tarihinde Halil Revnaki Baba ile Ahmed Baba tarafından Merdivenköy'de Şahkulu Sultan Tekkesi yeniden açılmıştır. Yine 1840 tarihinde Amasya'da sürgünde bulunan Hacı Bektaş Velî tekkesi şeyhi Hamdullah Baba affedilmiş ve tekke vakfına ait gelirlerden kendisine hisse ayrılmıştır.<sup>29</sup>

II. Mahmut döneminin sonlarında başlayan bu yumuşama süreci, oğlu Sultan I. Abdülmecid döneminde (1839-1861) devam etmiş ve özellikle Sultan Abdülaziz döneminde Bektaşî tekkelerinin yeniden açılmasıyla birlikte artık yeni bir dönem başlamıştır. Böylece bu dönemde tarikatın önü yeniden açılmış, Bektaşî çevreler toparlanma çabası içine girmişler ve artık gizlenmeye gerek duymadan faaliyetlerini açıktan yürütmeye başlamışlardır. Bu süreçte Bektaşî şeyhleriyle devlet arasında gerçekleşen resmi yazışmaların yanında Bektaşîlik'le ilgili yayınlarda dikkate değer bir artışın görülmesi, bunu teyit etmektedir.<sup>30</sup> Böylece Sultan Abdülaziz döneminde Bektaşî çevrelerin, II. Mahmut öncesinde olduğu gibi, tekrar serbest bir ortama kavuştukları görülmektedir.

II. Abdülhamid'in sultan olmasıyla birlikte Bektaşî çevrelere yönelik yeniden ciddi engellemeler ortaya çıktı ve bu dönemde Bektaşîlerin bazı yayınları yasaklanarak toplattırıldı. Bunlardan biri, Ahmed Rıfat Efendi'nin Harputlu Hoca İshak Efendi'ye Bektaşîliği savunmak amacıyla reddiye mahiyetinde yazmış olduğu *Mir'âtü'l-Mekâsıd fî Def'i'l-Mefâsıd* (İst., 1293/1876) isimli eserdi. Bu dönemde ilginç

<sup>28</sup> Maden, *Hacı Bektaş-ı Velî*, s. 84.

<sup>29</sup> Maden, *Hacı Bektaş-ı Velî*, s. 85-86.

<sup>30</sup> Soyzer, 81-84; Maden, *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması*, s. 207-295; Muharrem Varol, *Islahat Siyaset Tarikat Bektaşîliğinin İlgası Sonrasında Osmanlı Devleti'nin Tarikat Politikaları (1826-1866)*, (İstanbul: Dergâh Yay, 2013), s. 61-80.



biçimde, özellikle Babagân kolu, II. Abdülhamid ile kayda değer bir yakınlık tesis etmişti.<sup>31</sup>

II. Meşrutiyet döneminde Bektaşî çevreler arasında yeniden bir canlanma görülmüştür. Bu dönemde Ahmed Rıfki Baba'nın *Bektaşî Sırrı* isimli eseri yazması (1909), yine periyodik bir yayın olan *Muhibbân Dergisi*'nin çıkması, Bektaşîlik adına oldukça önemli gelişmelerdi. Bu süreçte yine bazı Bektaşîler, hem Jön Türkler hem de Yeni Osmanlılar'la birlikte hareket ederek bürokrasi ve devlet kademelerinde kendilerine yer bulmuşlardır. Tanınmış siyasetçi ve yazarlar arasında da taraftar bulan Bektaşî çevreler, Osmanlı'nın son dönemlerinde mason örgütlenmeleriyle de ilişki kurmuşlardır.<sup>32</sup> Artık Bektaşî tekkeleri, yeniden açılarak canlı hale gelmiş ve Bektaşî çevreleri devlete küskünlüklerini sürdürmekle birlikte, kısmen Melâmetîlik şemsiyesi altında olsa da, bir silkinme ve canlanma içine girmişlerdir.

Bu canlılık süreci, daha sonra hem Birinci Dünya Savaşı, hem de Kurtuluş Savaşı'nda devam etmiştir. Birinci Dünya Savaşı sırasında Hacıbektaş Dergâhı'nın başında bulunan Ahmed Cemaleddin Çelebi, Bektaşî çevrelerden oluşturduğu "*Mücadebidîn-i Bektaşîyye*" isimli gönüllü bir birlikle doğu cephesinde savaşa katılmıştır. Kurtuluş Savaşı cereyan ederken yine Ahmed Cemaleddin Çelebi ile Hacıbektaş'ta Babagân kolunun post-nişini olan Salih Niyazi Dede Baba, Atatürk'le sıkı bir işbirliği içine girerek milli mücadeleyi aktif biçimde desteklemiştir. Anadolu'daki bütün çevreler gibi Alevî-Bektaşî kesimler de kurtuluş mücadelesine canla başla katılmışlardır.<sup>33</sup>

Cumhuriyet'in ilanından sonraki süreçte artık yeni bir dönem başlamış ve bu yeni dönemde 30 Kasım 1925 tarihinde çıkarılan 677 sayılı kanunla dergâh, tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla birlikte post-nişin Salih Niyazi Dede Baba, duymuş olduğu üzüntüyü dile getirerek 17

<sup>31</sup> Yalçın Çakmak, *Sultanın Kızılbaşları II. Abdülhamid Dönemi Alevi Algısı ve Siyaseti*, (İstanbul: İletişim Yay., 2019), s. 101-194.

<sup>32</sup> Ernest Ramsaur, "The Bektashi Dervishes and the Young Turks", *Moslem World*, (1942), s. 7-14.

<sup>33</sup> Fırlıklı, 172-173; Y. Nuri Öztürk, *Taribi Boyunca Bektaşîlik*, (İstanbul: Yeni Boyut Yay., 1997), s. 198-203; Yaman, 127-129; İtir Hamzaj, *Sâlih Niyâzî Dede Baba Hacı Bektaş Velî Dergâhı Son Postnişini*, (İstanbul: Revak Kitabevi Yay., 2019), s. 15-17.

Ocak 1930 tarihinde Arnavutluk'a göç etmiş ve 1941 yılında İtalyan işgalciler tarafından öldürülünceye kadar burada yaşamıştır.<sup>34</sup> Salih Niyazi Dedebaba'dan sonra Hacıbektaş'ta Ali Naci Baykal, dedebaba olmuş; ancak Arnavutluk ve Mısır'daki Bektaşîler, Baykal'ı dedebaba olarak tanımadıklarından dolayı Bektaşîler böylece post-nişinlik konusunda kendi içlerinde bölünmüşlerdir. Mısır'daki Kaygusuz Abdal Dergâhı'nın son post-nişini olan Ahmed Sırrı Baba'nın yazışmaları ve eserlerinde kendisi ile ilgili bu sıfatı kullanması dikkate alındığında, bu gelişmenin etkileri daha iyi anlaşılır. Ayrıca, aynı dönemler Arnavutluk'taki Recep Ferdi Baba da, aynı sıfatı kullanıyordu. Türkiye'de Ali Naci Baykal'ın 1960 yılında ölümüyle beraber Bedri Noyan bu sıfatı taşımaya başlamıştır. Noyan'ın 6 Kasım 1997'deki ölümünden sonra Türkiye Bektaşîleri, dedebabalık konusunda ikiye ayrılmışlardır; bir kısmı Haydar Ercan Baba'yı İzmir'de "dedebaba" olarak kabul ederken, diğer bir kısmı ise, bunun geçersiz olduğunu ileri sürerek Mustafa Eke Baba'yı yeni "dedebaba" olarak kabul etmektedirler.<sup>35</sup>

### SONUÇ

Hacı Bektaş Velî tarafından temelleri atılan Bektaşîlik, ondan sonra öğrencileri tarafından Hacı Bektaş düşüncesi ekseninde geliştirilmiş ve Balım Sultan döneminde kurumsallaşmıştır. Zira Bektaşîlik, bir tarikat olarak Hacı Bektaş'a nispetle daha sonra kurumsal bir kimlik kazanmıştır. Bu noktada Hacı Bektaş'ın Cemal Seyyid, Hacım Sultan ve Abdal Musa gibi öğrenci ve takipçilerinin Bektaşîliğin gelişim sürecindeki yerleri göz ardı edilemez. Hacı Bektaş Velî'den sonraki ilk yöneliş ve oluşum süreci, Kalenderîlik içinde gerçekleşmiş olup Bektaşîlik, daha sonra Hacı Bektaş an'aneleri etrafında ortaya çıkarak XVI. yüzyılın başlarında kurumsallaşmıştır.

Bektaşîliğin kurumsallaşmasında Balım Sultan'ın büyük bir yerinin olduğu şüphesizdir. Zira Balım Sultan, âyin ve erkân bakımından bazı düzenleme ve yenilikler ortaya koymuş, örnek olarak Bektaşî cemlerindeki on iki post erkânı ile on iki hizmet geleneğini başlatmış,

<sup>34</sup> Hülya Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşîler*, (İstanbul: Kitap Yay., 2005), s. 194-195; Maden, *Zümre-i Bektaşîyan*, (İstanbul: Roza Yay., 2017), s. 182-190.

<sup>35</sup> Yüksel, 219; Hamzaj, 71-92.

tarikât içinde mücerredlik şeklinde ifade edilen evlenmeme kuralını getirerek yeni bir mücerred dervişler zümresi meydana getirmiştir. Ayrıca Bektaşî tekkelerini yeniden yapılandırarak merkez tekkenin diğer tekkeler üzerindeki kontrolünü daha da artırmıştır. Balım Sultan döneminde geniş bir tekke ve dergâh ağına ulaşan Bektaşîlik, bu dönemde Anadolu'nun dışına çıkarak özellikle Balkan coğrafyası, Ege ve Akdeniz adaları ile Irak, Suriye, Mısır, Azerbaycan ve İran'da yayılma imkanına kavuşmuştur. Böylece XVI. ve XVII. yüzyıllarda Bektaşîlik, Osmanlı toplum yaşamının hemen her alanında büyük bir nüfuz ve etkiye sahip olmuştur.

Hacı Bektaş Dergâhı'nda yetişen sufiler, Balım Sultan'ın ortaya koyduğu düzenlemelerden dolayı iki ana zümreye ayrılmış olup bu ayrışmada Hacı Bektaş Veli'nin evlenip evlenmediği meselesi, önemli bir yere sahiptir. Hacı Bektaş'ın takipçilerinin bir kısmı, onun mücerret yani bekar olarak vefat ettiğini ileri sürerken; diğer bir kesim ise, "Fatma Nuriye Ana" ile evlendiğini ileri sürer. İlk görüşü kabul edenler, Babagânlar olarak adlandırılırken; diğer görüşün takipçileri, Çelebiler'dir.

Bektaşîliğin bu coğrafyaya hükmeden Osmanlı siyasal iktidarıyla ilişkilerini önemli ölçüde yeniçeri ocağı belirlemiş, ocakla Bektaşîlik arasındaki yakın bağlar, bu ilişkileri şekillendirmiştir. Ocağın güçlü olduğu dönemler, bundan özellikle İstanbul ve Balkanlar'da yaşayan Bektaşî çevreler de etkilenmiş ve buna paralel biçimde gelişimini sürdürmüştür. Özellikle XVI ve XVII. yüzyıllarda Bektaşî çevreler, Osmanlı sınırları içinde geniş bir dergâh ve tekke ağını kontrol eder hale gelmişlerdir. Ancak yeniçeri ocağının II. Mahmut döneminde kaldırılmasıyla birlikte Bektaşîlik yasaklanmış, bu yeni dönemde Bektaşî çevrelere yönelik yoğun bir takibat politikası uygulanmış, pek çok Bektaşî tekkesi kapatılmış ve birçok Bektaşî babası, ya idam edilmiş ya da sürgüne gönderilmiştir. II. Mahmut'tan sonraki süreçte ise bu sert politikalar terkedilerek bir yumuşama dönemine geçilmiş ve özellikle Sultan Abdülaziz'le birlikte tekrar serbest bir döneme girerek Bektaşî tekkelerinin yeniden açılmasıyla birlikte kendilerini ifade etmeye başlamışlardır.

Bektaşîlik, Türk kültür ve sosyal hayatının tarihsel gelişim süreci içerisinde ortaya çıkan fikri boyutu yüksek önemli bir tasavvuf hareketidir. Bu hareket, tıpkı Mevlevîlik gibi, bir yandan fikri yönünün zenginliği, diğer yandan estetik yönünün güçlü oluşuyla toplumumuzun kültür, sanat ve gönül dünyasını derin bir şekilde etkilemeye devam etmektedir.

**KAYNAKÇA**

- Çakmak, Yalçın, *Sultanın Kızılbaşları II. Abdülhamid Dönemi Alevi Algısı ve Siyaseti*, İstanbul: İletişim Yay., 2019.
- Engin, Refik, *Trakya ve Balkanlarda Bektaşilik ve Bektaşî Sürekliliği*, Malberg, Almanya: Alevi-Bektaşî Kültür Enstitüsü Yay., 2014.
- Es'ad Efendi, Mehmed, *Üss-i Zafer*, Haz. Mehmet Arslan, İstanbul: Kitabevi Yay., 2005.
- Faroqhi, Suraiya, *Anadolu'da Bektaşilik*, Çev. Nasuh Barın, İstanbul: Simurg Yay., 2003.
- Faroqhi, Suraiya, "XVI-XVIII. Yüzyıllarda Orta Anadolu'da Şeyh Aileleri", *Yol Dergisi*, 22, (2003), 75-87.
- Fıglalı, E. Ruhi, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yay., 2006.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Vilâyet-nâme Menâkıb-ı Hünekâr Hacı Bektaş-ı Velî*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1995.
- Gündoğdu, Cengiz, *Hacı Bektaş-ı Velî Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım*, Ankara: Aktif Yay., 2007.
- Hamzaj, İtir, *Sâlih Niyâzî Dedebaba Hacı Bektaş Velî Dergâhı Son Postnişini*, İstanbul: Revak Kitabevi Yay., 2019.
- Hasluck, Frederick W., *Bektaşilik Tetkikleri*, Çev. Ragıp Hulusi, Sad. Kamil Akarsu, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yay., 2000.
- Işık, Zekeriya, *Şeyhler ve Şahlar Osmanlı Toplumunda Devlet-Tarikat İlişkilerinin Gelişim ve Değişim Süreçleri*, Konya: Çizgi Kitabevi Yay., 2015.
- İbn es-Serrâc, Muhammed b. Ali, *Tuffâhu'l-Ervâh ve Miftâhu'l-İrbâh*, Haz. Nejdet Gürkan, M. Necmettin Bardakçı, M. Saffet Sarıkaya, İstanbul: Kitap Yay., 2015.
- Karakaşzâde Ömer Efendi, *Nûru'l-Hüdâ Limen İhtedâ*, Dersââdet: Tasvîr-i Efkâr Mat., 1286.
- Kiel, Machiel, "Sarı Saltuk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2009, 36/ 147-150.

- Koca, Şevki, *Bektaşîlik ve Bektaşî Dergâhları*, İstanbul: Cem Vakfı Yay., 2005.
- Köprülü, M. Fuad, “Anadolu Selçukluları Tarihi’nin Yerli Kaynakları”, *Belleten*, VII/25, İst., (1943), 379-522.
- Köprülü, M. Fuad, “Bektaş”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay., (1979), 2/461-464.
- Küçük, Hülya, *Kurtuluş Savaşı’nda Bektaşîler*, İstanbul: Kitap Yay., 2005.
- Küçük, Murat, *Bir Nefes Balkan Tarihten Günümüze Makedonya ve Arnavutluk’ta Bektaşîlik*, İstanbul: Horasan Yay., 2006.
- Noyan, Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevîlik*, Ankara: Ardıç Yay., 1998.
- Maden, Fahri, *Zümre-i Bektaşîyan*, İstanbul: Roza Yay., 2017.
- Maden, Fahri, *Bektaşî Tekkelerinin Kapatılması (1826)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2018.
- Maden, Fahri, *Hacı Bektaş-ı Velî*, İstanbul: Erdem Yay., 2019.
- Ocak, A. Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1999.
- Ocak, A. Yaşar, *Sarı Saltık Popüler İslâm’ın Balkanlar’daki Destanî Öncüsü*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2002.
- Öz, Baki, *Dünyada ve Türkiye’de Alevî-Bektaşî Dergâhları*, İstanbul: Can Yay., 2001.
- Öztürk, Y. Nuri, *Tarihi Boyunca Bektaşîlik*, İstanbul: Yeni Boyut Yay., 1997.
- Ramsaur, Ernest, “The Bektashi Dervishes and the Young Turks”, *Moslem World*, (1942), 7-14.
- Saygı, Hakkı, *Türklerin Balkanlara Geçişi ve Alevî-Bektaşî Zümreler*, İstanbul: Cem Vakfı Yay., 2013.
- Soyyer, A. Yılmaz, *19. Yüzyılda Bektaşîlik*, İstanbul: Frida Yay., 2012.
- Ulusoy, A. Celalettin, *Hünkâr Hacı Bektaş Velî ve Alevî-Bektaşî Yolu*, Hacibektaş, 1986.

- Varol, Muharrem, *Islahat Siyaset Tarikat Bektaşiliğın İlgası Sonrasında Osmanlı Devleti'nin Tarikat Politikaları (1826-1866)*, İstanbul: Dergâh Yay., 2013.
- Yaman, Ali, *Alevilik & Kızılbaşlık Tarihi*, İstanbul: Nokta Kitap, 2007.
- Yıkılmış, Meral Salman, *Hacı Bektaş Veli'nin Evlatları "Yol"un Mürşitleri: Ulusoy Ailesi*, İstanbul: İletişim Yay., 2014.
- Yıldırım, Rıza, *Geleneksel Alevilik*, İstanbul: İletişim Yay., 2018.
- Yıldırım, Rıza, *Hacı Bektaş Veli'den Bahım Sultan'a Bektaşiliğın Doğuşu*, İstanbul: İletişim Yay., 2019.
- Yıldız, Harun, "Balkan Coğrafyasında Alevilik-Bektaşilik: Farklı Ocak ve Sürekler", *Uluslararası Geçmişten Geleceğe Alevilik Sempozyumu*, Ankara: Alevî İnanç Birliği Vakfı, (2018), 325-349.
- Yüksel, Müfid, *Bektaşilik ve Mehmed Ali Hilmî Dede Baba*, İstanbul: Bakış Yay., 2002.

*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 511-535.*

## **HACI BEKTÂŞ VELİ DÜŞÜNCESİNİN DEĞERLER EĞİTİMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ\***

Selim KAYA\*\*

### **ÖZ**

Türk Kültür mirasını mayalayanlardan biri olarak Hacı Bektâş-ı Veli, Anadolu'nun Türkleşmesi ve Müslümanlaştırılmasında, İslami yaşamın oluşması ve şekillenmesinde, ayrıca bölgede cereyan eden siyasi, dini ve kültürel olaylarda etkin rol oynamıştır. Bektâşi öğretisi zaman içinde Balkanlara kadar genişlemiş, Avrupa coğrafyasında Türk-İslam kültürünün yaşatılmasında ve yaygınlaştırılmasında önemli rol oynamıştır. Bektâşi düşünce sistemi Türkçe olarak ifade edilmiş ve Balım Sultan tarafından yazıya alınmıştır. Hacı Bektâş-ı Veli düşüncesinin en önemli esasları arasında yer alan sevgi, saygı, dayanışma ve paylaşma, yerel ve kültürel değerler olarak kalmamış evrensel değerler olmuştur. Kendini bilmek (özdenetim), iyilik yapmak, iyimser (ümitvâr) olmak, alçakgönüllülük, adaleti gözetmek, cömert olmak, ayıp örtmek, şefkatli (merhametli) olmak, öfkeyi yutmak (sabırlı olmak), helal kazanmak, dürüst (güvenilir) olmak, edebli olmak, sevgiyi esas almak, temiz olmak, akıl ve ilim ile (düşünceli) hareket etmek ve hoşgörülü (anlayışlı) olmak gibi erdemli davranışlar değerler eğitiminin özünü oluşturan esaslardır. Bu esasların eğitim öğretimde kullanılması, geleceği inşa edecek olan çocuklar ve genç nesiller için çok önemlidir. Bu bağlamda Hacı Bektâş-ı Veli düşüncesindeki değerlerin ortaya konulması, bu değerlerin kalıcı davranış halini alması için öneriler geliştirilmesi daha iyi bir nesil, daha güzel bir yaşam için büyük önem arz

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

Bu makale, Dokuz Eylül Üniversitesi tarafından 30 Eylül - 01 Ekim 2021 tarihlerinde düzenlenen "Türk Kültür Mirasını Mayalayanlar: Yunus Emre, Hacı Bektâş-ı Veli, Ahi Evran" Uluslararası Kongresi'nde sunulan "Hacı Bektâş Veli Düşüncesinin Değerler Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi" başlıklı yayınlanmamış tebliğin genişletilmiş ve yeniden gözden geçirilerek hazırlanmış şeklidir.

\*\* Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. skaya@aku.edu.tr , ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0447-5017>.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 09/12/2021

etmektedir. Bu çalışmada *Makâlât* temelinde Hacı Bektâş-ı Veli'nin düşünce sistemi değerler eğitimi açısından incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Hacı Bektâş-ı Veli, Değer, Eğitim, Düşünce.

#### THE EVALUATION OF HAJI BEKTASH VELI THOUGHT IN TERMS OF VALUES EDUCATION

##### ABSTRACT

As one of those who leaven the Turkish cultural heritage, Hacı Bektash Veli played an active role in the Turkification and Islamization of Anatolia, the formation and shaping of Islamic life, and the political, religious and cultural events that took place in the region. Bektashi teaching expanded to the Balkans over time and played an important role in the survival and dissemination of Turkish-Islamic culture in the European geography. Bektashi thought was expressed in Turkish and was written down by Balım Sultan. Love, respect, solidarity and sharing, which are among the most important principles of Hacı Bektash Veli thought, have not remained local and cultural values, but have become universal values. Virtuous behaviors such as knowing oneself (self-control), doing good, being optimistic (hopeful), being humble, being just, being generous, covering up shame, being tenderhearted (compassionate), swallowing anger (being patient), earning halal, being honest (reliable), being decent, relying on love, being clean, acting with reason and knowledge (thoughtfully) and being tolerant (understanding) are the basis of values education. The use of these principles in education is very important for children and young generations who will build the future. In this context, it is of great importance for a better generation and a more beautiful life to reveal the values in the thought of Hacı Bektash Veli and to develop proposals for these values to become permanent behaviors. In this study, the thought system of Hacı Bektash Veli was examined in terms of values education on the basis of *Makâlât*.

**Keywords:** Hacı Bektash Veli, Value, Education, Thought.

### Giriş

Değer; Türk Dil Kurumu tarafından “bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçüt, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet”<sup>1</sup>, Tezcan tarafından “bütün kültür ve topluma anlam ve önem veren

---

<sup>1</sup> *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2005, s. 483.



ölçütler”<sup>2</sup>, Çelikkaya tarafından “bir toplum, bir inanç, bir ideoloji içinde veya insanlar arasında kabul edilmiş, benimsenmiş ve yaşatılmakta olan toplumsal, insani, ideolojik veya ilahi kaynaklı her türlü duyuş, düşünüş, davranış, kural ya da kıymetler”<sup>3</sup>, Halstead ve Taylor tarafından da “yargıları oluşturan standartların ve prensiplerin ifadesi”<sup>4</sup> olarak tanımlanmıştır. Bu tanımlara göre değer, toplum nezdinde insanların davranışlarının özelliğini belirleyen ölçüttür. Engelli bir insan veya hayvana yardımcı olmak bir “davranış”tır, bu davranışın hem sebebi hem sonucu olan “yardımseverlik” ise değerdir. Kişiyi engelli bir canlıya yardım yapmaya sevk eden âmil de sahip olduğu “yardımseverlik değeri”dir.

Değerlerin temel amacı, bireyi “iyi ve ahlâklı” yapmak, bireyin kendisine ve topluma faydalı olmasını sağlamaktır. Ancak değerler, “mühimm” ve “ehemm” olmak bakımından kişiden kişiye değişiklik arz edebilmektedir. Örneğin Shalom H.Schwartz, güç, başarı, keyif (hazcılık) ve gelenekselciliği değer olarak ifade ederken<sup>5</sup> Mahmut Tezcan, kahramanlık, yurtseverlik, mertlik, dindarlık, kanaatkârlık, tutumluluk, toprağa bağlılık, konukseverlik, saygı-hürmet, hayırseverlik, hoşgörülülük, namus-şereflik, ciddilik-ağırbaşlılık, alçakgönüllülük ve iç temizliği değer olarak ifade etmiştir<sup>6</sup>.

Bireyin kendisini, toplumun da bireyi kontrol etmesini sağlayan unsurların başında değerler gelmektedir<sup>7</sup>. Bu sebeple değerlerin korunması ve gelecek nesillere aktarılması önem arz etmektedir. Bu

<sup>2</sup> Mahmut Tezcan, *Türklerle İlgili Stereotipler (Kalıp Yargılar) ve Türk Değerleri Üzerine Bir Deneme*, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, Ankara 1974, s. 14.

<sup>3</sup> Hasan Çelikkaya, *Fonksiyonel Eğitim Sosyolojisi*, Alfa Yayınları, İstanbul 1996, s. 168.

<sup>4</sup> J.Mark Halstead & J.Monica Taylor, “Learning and Teaching About Values: a Review of Recent Research”, *Cambridge Journal of Education*, 2000, Vol. 30, No.2, s. 169-171.

<sup>5</sup> Shalom H.Schwartz, “Universals in the Content and Structure of Value: Theoretical Advances and Emprical Tests in 20 Countries”, *Advances in Experimental Social Psychology*, Vol.25, 1992, s. 1-65.

<sup>6</sup> Mahmut Tezcan, *Türklerle ilgili Stereotipler (Kalıp Yargılar) ve Türk Değerleri Üzerine Bir Deneme*, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Yayını, Ankara 1974, s. 14-17.

<sup>7</sup> Kubilay Yazıcı, “Değerler Eğitimi’ne Genel Bir Bakış”, *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)*, Sayı 19, 2006, s. 499.

bağlamda ismi değerler eğitimi olmasa bile içeriği değerler eğitimi olan pek çok eser kaleme alınmıştır. Hintli filozof Beydaba'nın erdemleri öğretmek için kaleme aldığı *Kelile ve Dimne*'sinin Arapça'ya çevirisiyle başlayan değerler eğitimine yönelik çalışmalar Aristo'nun *Ethica Nicomachea* (*Nikomakhos Ablâkı*) eserinin çevirisi ile devam etmiştir. İbn Miskeveyh'in (ö. 1030) *Tehzîbü'l-Ablâk* (*Tabaretü'l A'rak*)<sup>8</sup>, Gazzalî'nin (ö. 1111) *Eyyübel Veleği*, Nasîrüddin Tûsî'nin (ö. 1274) *Ablâk-ı Nâsırî*si, Kınalızâde Ali'nin (ö. 1572) *Ablâk-ı Alâî*si bu konuda ilk akla gelen ve öne çıkan eserler olmakla birlikte Hacı Bektâş-ı Veli'nin ve diğer pek çok ilim ve fikir adamının eserleri de ismen olmasa da içerik olarak bu özelliğe sahiptir.

Değerler eğitimine yönelik eserler sadece belirli asırlarda yapılmış çalışmalar ile sınırlı kalmamıştır. XX. asırda ve günümüzde değerler eğitimine yönelik çalışmalar devam etmektedir. Bu konuda yapılan çalışmalara; 1922 yılında Midhat Sadullah Sander tarafından kaleme alınan *Resimli Yeni Musâhabât-ı Ablâkiye ve Medeniye*<sup>8</sup> ile 1924 yılı İlk Mektep Müfredat Programı'na uygun olarak Muallim Orhan Fuad tarafından kaleme alınan *Musâhabât-ı Ablâkiye ve Malumât-ı Vatanîye*<sup>9</sup> başlıklı kitaplar Cumhuriyet döneminin ilk örnekleri olarak zikredilebilir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında hazırlanan İlk Mektepler Müfredat Programı'na konulan *Musâhabât-ı Ablâkiye ve Malumât-ı Vatanîye* dersinin amacı; “talebelere malik oldukları hak ve vazifelerini tanıtmak (sorumluluk bilinci), bütün hareketlerinde hâkim olması lazım gelen ahlâk esaslarını (ahlâk eğitimini) telkin etmek, ve'l-hâsıl millî ve insanî vazifelerini takdir ve ifâ edebilecek bir hâle gelmelerini” sağlamaktır. *Musâhabât-ı Ablâkiye* dersi işlenirken de, pek çeşitli ahlâk sorunları ele alınmış, bu sorunlara dair gerçek hayattan fıkra ve hikâyeler anlatılmış,

<sup>8</sup> Midhat Sadullah Sander, *Resimli Yeni Musâhabât-ı Ablâkiye ve Medeniye*, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1922.

<sup>9</sup> Orhan Fuad, *Musâhabât-ı Ablâkiye ve Malumât-ı Vatanîye (İlk Mekteplerin Dördüncü Sınıfına Mahsus)*, Vatan Matbaası, 1924, 1926; aynı müellif, *Musâhabât-ı Ablâkiye ve Malumât-ı Vatanîye (İlk Mekteplerin Beşinci Sınıfına Mahsus)*, Vatan Matbaası, 1924, 1926.

birçok değerlere dair eğitsel, aynı zamanda ilginç düşünceler ortaya atılmıştır.<sup>10</sup>

Sonraki yıllarda Emine Yeniterzi'nin "Safahat'ta İnsani Değerler", Erol Güngör'ün *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar*'ı, Mustafa Aydın'ın "Değerler, İşlevleri ve Ahlak", M.Eyyüp Sallabaş'ın "Ömer Seyfettin Hikâyelerinin Türkçe Öğretiminde Değer Aktarımı Bakımından İncelenmesi", Ertuğrul Yaman'ın *Değerler Eğitimi*, Hayati Hökelekli'nin *Ailede, Okulda, Toplumda Değerler Psikolojisi ve Eğitimi*, Yener Özen'in "Değerler Psikolojisi Bağlamında Optimal Terapi"si, Mahmut Tezcan'ın *Değerler Eğitimi Sosyolojik Yaklaşım*'ı, Figen Ersoy & Perihan Ünüvar'ın *Karakter ve Değerler Eğitimi*, İlber Ortaylı'nın *Bir Ömür Nasıl Yaşanır Hayatta Doğru Seçimler İçin Öneriler*'i, Funda Nayır'ın *Kültürel Değerlere Duyarlı Eğitim*'i, Cihat Yaşaroğlu & H.Fazlı Ergül'ün *Etik ve İnsani Değerler*'i, Hürşit Ekinci'nin *Okulda ve Ailede Değerler Eğitimi*, Mehmet Müftüoğlu'nun *Nabl 90. Ayet Bağlamında Ahlak Eğitimi* değerler eğitimi konusunda yayınlanmış çalışmalardan bazılarıdır.

18.Millî Eğitim Şurası'nda alınan karara istinaden 2010 yılında Değerler Eğitimi Yönergesi hazırlanmıştır. 2013 yılında Değerler Eğitimi Yönergesi'nde; sevgi, sorumluluk, saygı, hoşgörü, duyarlılık, özgüven, empati, adil olma, cesaret, liderlik, nazik olmak, dostluk, yardımlaşma, dayanışma, temizlik, doğruluk, dürüstlük, aile birliğine önem verme, bağımsız ve özgür düşünebilme, iyimserlik, estetik duyguların geliştirilmesi, misafirperverlik, vatanseverlik, iyilik yapmak, çalışkanlık, paylaşımcı olmak, şefkat-merhamet, selamlaşma, alçakgönüllülük, kültürel mirasa sahip çıkma, fedakârlık değerler olarak zikredilmiştir.

Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı'nın 2017 yılında öğretim programlarını yenileme çalışmaları sonrası 2018 yılında on adet kök değer belirlenmiş ve uygulamaya konulmuştur. Bu değerler; "adalet", "dostluk", "dürüstlük", "öz denetim", "sabır", "saygı", "sevgi", "sorumluluk", "vatanseverlik" ve "yardımseverlik"tir.<sup>11</sup> Bu kök değerler de kısaca örneklenmiş; "Örneğin

<sup>10</sup> İbrahim N. Özgür, "Çocuklarımıza Ne Gibi Değerler Öğretebiliriz? *Pedagoji (Çocuk ve Gençlik Eğitimi Dergisi)*, Cilt I, Sayı 5, İstanbul 1973, s. 37.

<sup>11</sup> Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı (2017). Müfredatta yenileme ve değişiklik çalışmaları üzerine ([https://ttkb.meb.gov.tr/meb\\_iys\\_dosyalar/2017\\_07/18160003](https://ttkb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_07/18160003))

adalet kök değeri adil olma, eşit davranma, paylaşma; dostluk kök değeri diğerkâmlık, güven duyma, anlayışlı olma, dayanışma, sadık olma, vefalı olma, yardımlaşma; dürüstlük kök değeri açık ve anlaşılır olma, doğru sözlü olma, güvenilir olma, sözünde durma; özdenetim kök değeri davranışlarını kontrol etme, davranışlarının sorumluluğunu üstlenme, öz güven sahibi olma, gerektiğinde özür dileme; sabır kök değeri azimli olma, tahammül etme, beklemeyi bilme; saygı kök değeri alçakgönüllü olma, diğer insanların kişiliklerine değer verme” şeklinde açıklanmıştır.

### **Hacı Bektâş-ı Veli Düşüncesinde Değerler Eğitimi İçin Örnekler**

Hacı Bektâş-ı Veli'nin *Makâlât*'ında Dört Kapı'dan biri olan Şariat içinde zikredilen on makamdan dördü (ilim öğrenmek, helâl kazanmak, şefkatli olmak, temiz yemek ve temiz giyinmek, iyiliği emredip kötülüğü menetmek) değerlerdendir. Dört Kapı'dan biri olan Tarikat'ta zikredilen on makamdan üçü (nefsi olgunlaştırmak, ümitvâr olmak, muhabbet sahibi olmak) değerlerdendir. Dört kapıdan biri olan Marifet'te zikredilen on makamdan altısı (edeb, sabır, utanmak, cömertlik, bilgi sahibi olmak, miskinlik ve benlikten geçmek kendini bilmek) değerlerdendir. Dört kapıdan biri olan Hakikat'te zikredilen on makamdan beşi (toprak gibi mütevazı ve verimli olmak, bütün herkese aynı gözle bakıp ayıplamamak, elinden gelen her iyiliği yapmak, mahlukata zarar vermemek, sohbet etmek) değerlerdendir. Bu değerler eksiltilebilir veya arttırılabilir ama şu bir hakikattir ki; Hacı Bektâş-ı Veli eserlerinde pek çok değeri, bu değerlerin insan yaşamı için önemini ve kıymetini veciz olarak ifade etmiştir. Hacı Bektâş-ı Veli'nin *Makâlât*'ında zikrettiği dört kapı içindeki makamlardan bazıları ile MEB Değerler Eğitimi Yönergesinde zikredilen değerler benzerlikler içermektedir. Bu bağlamda Hacı Bektâş-ı Veli düşüncesini değerler eğitimi (eğitimde yararlanılabilecek değerler) açısından şöylece ifade edilebiliriz.

---

\_basin\_aciklamasiprogram.pdf) ayrıca bakınız: Milli Eğitim Bakanlığı Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 4, 5, 6 ve 7. Sınıflar), MEB Yayınları, Ankara 2018.

### 1. Kendini Bilmek/Tanımak (Özdenetim)

Kendini bilmeyi, haddini aşmamayı, özdenetimi unutmamayı Hacı Bektâş-ı Veli, Marifet'te zikrettiği makamlardan onuncusu olarak belirtmiştir. Kendini bilmeyi içdisiplinin, içdenetimin ve vicdâni sorumluluğun gereği olarak gören Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre insanın yaratılmasındaki manalardan ilki kendini bilmektir.<sup>12</sup> Kendini bilmek; haddini bilmektir. Kendini bilmek; uygun ve doğru eylemlerde bulunmak, aşırıktan yada ölçsüzlükten sakınmak, sorumluluk bilinci ile hareket etmektir. Kendini bilen sınırlarını ve sorumluluklarını bilebilecektir. Çünkü kendini bilmek bir maharettir, kendini tanımak yaşam sanatıdır. Kendini tanımak, özgürleşmektir. Kendini bilmek, sahip olunulan kıymet ve değer farkında olmaktır.

Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre kendini bilmek gerçek bilgiyi elde etmenin ilk basamağı, her şeyi bilmenin ilk adımıdır. Nitekim “nefsini bilen, Rabbini bilir” sözü bu hususu açıklamaktadır. Çünkü bir kimse kendini bilmeyince haddini de bilmez, yakınındakini de uzağındakini de fark edemez ve göremez. Kendisini tanıyıp bilmeyen Allah'ı da bilemez, eserlerini de göremez. “...biz ona şah damarından daha yakınız” (*Kâf* 50/16) ve “biz ona sizden daha yakınız, fakat siz görmezsiniz” (*Vakıa* 56/85) hakikatinin<sup>13</sup> anlaşılması ancak kişinin kendisini bilmesi ile mümkündür. Bu sebeple Hacı Bektâş-ı Veli

Sen var olma asla, kemal budur, o kadar  
Yok ol, visal budur, yok olmaktır, o kadar<sup>14</sup>

diyerek insanların benlik davasından vazgeçmesini, kişinin ben ben dememesini, nefsin kendini öne çıkararak kötü özelliğinden kurtulmasını, kendini bilmesini ve tanımmasını öğütlemiştir.

Kendini bilmek aslında kendini tanımak diğer bir ifade ile kişinin kendiyile tanış olmasıdır. Nuri Pakdil'in ifadesiyle “*Haydi ademoğlu kendinle tanış, Uzak dediğin yer en çok bir karış*” veciz sözünde de ifade edildiği gibi kendiyile tanış olmak kişiye uzağı yakın edecek ve hakikati görmesini

<sup>12</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, (Haz. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk), Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, Ankara 2007, s.126.

<sup>13</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 31, 56, 64, 78, 110.

<sup>14</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü'l Fevâid*, s. 163.

sağlayacaktır. Kendini bilen kendi ile tanış olacak, kendini keşfedecek, kendindeki yetenekleri fark edecek ve eksikleri tamamlamak için gayret edecektir. Hacı Bektâş-ı Veli'nin kişi kendini bilirse nefsi de bilir sözünü İbn Atâullah el-İskenderî (ö. 1309) *el-Hikemü'l-Atâiyye* adlı eserinde, âdetâ “mâ ze vecede men fegadehü ve mâ ze fegade men vecedehü” yani, "O'nu (Allah'ı) bulan neyi kaybeder? Ve Onu kaybeden neyi kazanır?" ifadesiyle soru şeklinde izah etmiştir. Adeta Allah'a yakınlığın yükselip alçalmadan hedefe gitmenin en iyi yolu olduğunu vurgulamıştır.

Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre kendini bilmek çok güçtür. Ancak pek çok güzelliğe ulaşmanın da en kolay yoludur. Ona göre kişi kendini bilirse ümit ve rahmet kapısı açık olur. Eğer kişi kendini bilmezse ümitsizlik kapısında öfkeye maruz kalır.<sup>15</sup> Hacı Bektâş-ı Veli düşüncesinde kendini bilmeyen, yaratılış gayesine uygun hareket etmediği için sıkıntılara maruz kalır. Kendini tanımayan gerçek mutluluğa ulaşamaz. Kişinin kendini (haddini) bilmesi hem İslam dininin, hem kadim Türk kültürünün vazgeçilmez esaslarından, hem de toplumu birarada tutan ahlâkî değerlerdendir.

## 2. İyilik Yapmak

İyilik yapmayı, insanlara yardımcı olmayı, bütün mahlûkatın iyi olması için çalışmayı Hacı Bektâş-ı Veli Dört Kapı'dan hem Şeriat'ta, hem Hakikat'te hem de Tarikat'ta zikretmiştir. Dört Kapı'dan biri olan Şeriat'taki makamlardan onuncusu, emri ma'rûfdur ve yaramaz işlerden sakınmaktır. Yani iyiliği emredip kötülüğü menetmektir. Dört Kapı'dan biri olan Hakikat'teki makamlardan üçüncüsü, elinden geleni men' etmemektir. Yani elinden gelen her iyiliği yapmaktır. Dört Kapı'dan biri olan Tarikat'taki makamlardan dokuzuncusu “sâhib-i nasihat” olmaktır. Yani iyiliği tavsiye etmek, insanları hayra teşvik etmektir. Hacı Bektâş-ı Veli bu değeri belirtirken “onlar Allah'a ve ahiret gününe inanırlar, iyiliği emrederler, kötülükten men ederler, hayır işlerinde birbirleriyle yarışır, işte onlar sâlihlerdendir” ayetini (*Al-i İmrân, 3/114*) de zikretmiştir.<sup>16</sup> “Hayırlınız, kendisinden iyilik umulan ve kötülüğünden emin olunandır,

<sup>15</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s.72, 86.

<sup>16</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 30-31, 75.

kötünüz de kendisinden iyilik beklenmeyen ve kötülüğünden emin olunmayandır" (*Tirmizî, Kitabu'l-Fiten, 76/2263*) hadisi ile de konuyu daha da açıklamıştır.

Hacı Bektâş-ı Veli "Benim üç dostum vardır; ne zamanki ben ölürüm, dostlarımdan biri evde kalır; birisi yolda kalır; birisi de benimle gelir. Evde kalan malımdır. Yolda kalan akrabalarım ve ailemdir. Benimle gelen ise iyiliklerimdir. Bu durumda kötü tabiatım, kötü amelim var ise, işte o vakit aslın aslına döndüğü ve benzediğidir"<sup>17</sup> diyerek, iyiliklerin kalıcı olduğunu, güzel ve iyi işler dışındaki her şeyin geçici olduğunu ve insana dünya hayatından sonra hiçbir fayda sağlamayacağını belirtmiş,

Ama iyi ama kötü bu dünyada

Kendime yaptım her ne yaptımsa<sup>18</sup>

diyerek her yapılanın kişinin kendine döndüğünü ifade etmiş ve bu sebeple iyilik yapan iyi insan olmayı tavsiye etmiştir.

Hacı Bektâş-ı Veli iyi davranışlarda bulunmayı öğütlerken huzur içinde yaşamının formülünü "her zaman Allah tarafından güvende olmak istersen eğer, bu nasihati can kulağıyla dinle. Hakk'la saadet ile, halkla insaf ile, büyüklerle hürmet ile, düşkünlerle şefkat ile, düşmanlarla yumuşaklık ile, dostlarla vefa ile, nefesine kahr ile, dervişlerle cömertlik ile, âlimlerle alçakgönüllülük ile, cahillerle susmak ile güven bulursun"<sup>19</sup> şeklinde belirtmiştir. Burada pek çok değeri, iyi davranış olarak dile getirmiş ve bu iyiliklere sahip çıkılırsa huzur ve mutluluğa ulaşılabileceğini söylemiştir. Yine aynı eserde geçen şu dörtlülle;

"Kötülüğe karşılık vermek kötülükle

Akıllılık etmektir şekilcilere göre

Anlamları sezen kişilerse

İyilik ederler kötülük görseler bile"<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 55.

<sup>18</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, haz. Baki Yaşa Altınok, Hacı Bektâş-ı Veli Külliyyatı içinde (s. 19-167), Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Veli Araştırma Merkezi Yayını, Ankara 2010, s. 35.

<sup>19</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 95.

<sup>20</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 39.

sözyle her zaman her durumda iyi davranışlarda bulunulmasını ve iyilik yapılmasını tavsiye etmiştir. İçinde kin, haset, cimrilik, tamahkârlık, öfke, gıybet, maskaralık ve daha başka şeytanî filler olanların su ile yıkanarak temizlenemeyeceğini asla arınamayacağını<sup>21</sup> iyi olmak ve huzur bulmak için kötü hasletlerden uzak kalınması gerektiğini belirtmiştir. Hacı Bektâş-ı Veli'nin öğütlediği değerlerden biri olarak insanları hayra teşvik etmek, iyiyi ve güzeli yapmak, birbirini seven insanlardan oluşan iyi bir toplumun da oluşmasına katkı sağlamıştır.

### 3. Ümitvâr Olmak (İyimserlik)

Ümitvâr olmak, ümitle yaşamak, kötümser değil iyimserlik olmak Hacı Bektâş-ı Veli'nin Dört Kapı'dan Tarikat'ta zikrettiği makamlardan yedincisidir. Ümidini kaybetmemek ve her zaman iyimser olmak konusunda ilahi mesajları zikreden Hacı Bektâş-ı Veli “benim iyiliğim korku ile ümit arasında olanadır” ve “Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyiniz, çünkü O çok bağışlayan, çok merhamet edendir” (*Zümer, 39/53*) ve “çünkü Allah'ın rahmetinden ümidi sadece kâfirler güruhu keser (*Yusuf 12/87*) ayetlerini referans almış, marifet ağacının kökü tevekkül, suyu korku ve ümittir<sup>22</sup> demiş, ümitsizliği kâfirlik hali<sup>23</sup> olarak tavsif etmiştir.

Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre ahireti isteyenler korku ve ümit topluluğudur yani korku ve ümit arasında hareket eden, her iki duyguyu dengede tutabilenlerdir. Her kim gerçek bilgi sahibi olsa asla ümitsiz olmaz, Allah'tan ümidini asla kesmez. Allah'ı yakınında bilenler asla ümitsiz olmaz. Çünkü Allah Teala “Bana dua edin, kabul edeyim” buyurmuş, affedici, bağışlayıcı olduğunu bildirmiştir. Bundan dolayı zahidler korku ve ümit çizgisini muhafaza ederler ve korku ümit arasında bir yaşam sürerler. Akıllı olan insanlar da dünyanın, derin bir deniz gibi olduğunun farkındadır. Ama insanlardan aklını kullanamayanların çoğu bu denizde boğulurlar diye Hacı Bektâş-ı Veli, insanları uyararak kendi nefsinizi bildiniz ise bu kapı ümit kapısıdır; sizlere rahmet isabet eder, eğer kendinizi bilmediniz ise bu ümitsizlik kapısıdır; sizlere öfke isabet

<sup>21</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 52.

<sup>22</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 77, 82, 89, 106.

<sup>23</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü'l Fevâ'id*, s. 163.



eder<sup>24</sup> demiştir, iyimserliğin (ümitli olmanın) fayda, kötümserliğin (ümitsizliğin) zarar vereceğini belirtmiştir.

#### **4. Şefkatli (Merhametli) Olmak**

Şefkatli olmak, mahlûkata karşı merhametli davranmak Hacı Bektâş-ı Veli'nin Dört Kapı'dan Şeriat'ta zikrettiği makamlardan sekizincisidir. "Şefkat imandandır" diyerek<sup>25</sup> şefkati imanın bir tezahürü olarak ifade eden Hacı Bektâş-ı Veli, sevgi yüklü ince anlayış veya merhametle sevmek veya saf sevginin ifadesi olarak da tanımlanabilecek şefkati önemli bir haslet olarak zikretmiştir. "Her zaman Allah tarafından güvende olmak istersen eğer, bu nasihati can kulağıyla dinle. Hakk'la saadet ile, halkla insaf ile, büyüklerle hürmet ile, düşkünlerle şefkat ile, düşmanlarla yumuşaklık ile, dostlarla vefa ile, nefesine kahır ile, dervişlerle cömertlik ile, âlimlerle alçakgönüllülük ile, cahillerle susmak ile güven bulursun"<sup>26</sup> demiştir. Aştan daha keskin ve da yüksek olan şefkat (merhamet) kalp katılığını gideren ve insanları birbirine bağlayan en sağlam bağdır. Hacı Bektâş-ı Veli'nin şefkatli (merhametli) olmayı öğütlemesi hiç şüphesiz "O (Allah), çok bağışlayan ve çok merhamet edendir" (*Zümer, 39/53*) ayetini, "merhamet etmeyene merhamet olunmaz" (*Müslim, Birr ve Sila, 23*) ve "siz yerdekilere merhamet edin ki göktekiler de size merhamet etsin" (*Ebü Dâvûd, Edeb, 58; Tirmizî, Birr, 16*) ve "O'nun kullarına olan merhameti bir annenin evladına olan şefkatinden çok daha fazladır" (*Müslim, Tevbe, 22*) hadislerini referans almasından kaynaklanmıştır.

#### **5. Alçakgönüllülük (Mütevâzi Olmak)**

Alçakgönüllü olmak, toprak gibi mütevâzi ve verimli olmak Hacı Bektâş-ı Veli'nin Dört Kapı'dan Hakikat'te zikrettiği makamlardan birincisidir.<sup>27</sup> Alçakgönüllü olmanın önemini ve değerini anlatırken âdeti "Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler, müminlere karşı alçakgönüllü, kâfirlere karşı vakarlıdır" (*Maide 5/54*) ve "O (Allah), büyüklük taslayanları hiç sevmez" (*Nabl 16/23*) ayetleri ile müminlerin

<sup>24</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 48, 72, 93, 133.

<sup>25</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 30.

<sup>26</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 95.

<sup>27</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s.31.

birbirlerine karşı kibirlenmemesi, taşkınlık yapmaması ve alçakgönüllü davranması, böyle yapanları Allah'ın yücelteceği hadislerinin (*Müslim, Cennet 64* ve *Müslim, Birr 69*) izahını yapmıştır.

Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre şeytanın yardımcıları olan kâfirlerin bir kısmı din düşmanı, bir kısmı beden düşmanı, bir kısmı da mal düşmanıdır. Ancak kâfirden daha şiddetli düşman ise şeytandır. Zira şeytan, kişiyi itaatkârlıktan ve alçakgönüllülükten uzaklaştırır, kibirli olmaya teşvik eder. Ayrıca şeytanın vekili olan nefise hizmet eden komutanlardan biri de kibirdir. Kibrin kaynağı şeytandır, ama alçakgönüllülüğün kaynağı Rahmân'dır. O halde ne zaman kibir gelse, alçakgönüllülüğü ona havale etmek<sup>28</sup> ve kibir halini uzaklaştırmak gerekir, alçakgönüllü olmadan kalpler kazanılamaz<sup>29</sup> demiştir.

### 6. Adaletli Olmak (Adaleti Gözetmek)

Adaletli olmak, zulmetmemek, adaleti gözetmek, bütün insanlara farklı davranmayıp eşit davranmak, herkese aynı gözle bakmak Hacı Bektâş-ı Veli'nin Dört Kapı'dan Hakikat'ta zikrettiği makamlardan ikincisidir.<sup>30</sup> O'nun “yetmiş iki millete bir gözle bakmak ve eşit hizmet etmek”<sup>31</sup> tavsiyesi âdeta “şüphesiz Allah, adaleti, ihsanı, yakınlarla vermeyi emreder...” (*Nabl, 16/90*), “şüphesiz Allah, size emanetleri ehline (sahiplerine) teslim etmenizi ve insanlar arasında hükmettiğinizde adaletle hükmetmenizi emrediyor...” (*Nisa, 4/58*), “de ki: "Rabbim adaletle davranmayı emretti" (*A'raf, 7/29*) ve “... adaleti titizlikle ayakta tutan kimseler olun” (*Nisa, 4/135*) ayetlerini ve “çocuklarınız arasında adaletli davranın” (*Ebu Davud, Buyu', 80*) ve “her hak sahibine hakkını ver” (*Buhari, Sıv, 51; Tirmizi, Sünen, 608*) hadislerini referans almıştır. Adaleti gözetmek ve adaletli olmak önemli bir değerdir. Çünkü zulüm; kaos, kargaşa ve anarşinin sebebidir. Adalet mülkün ve medeniyetin temeli, istikrarın ve huzurun kaynağıdır.

<sup>28</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 60, 133-134.

<sup>29</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 89.

<sup>30</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 31.

<sup>31</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü'l-Fevâ'id*, s. 41.

### 7. Sabırlı Olmak

Sabırlı olmak, acele etmemek Hacı Bektâş-ı Veli'nin Dört Kapı'dan Marifet'te zikrettiği dördüncü makamdır. "Hased ve buhl, dünyayı terk etmekle; bunların tamamı sabr etmekle imana erer" diyen Hacı Bektâş-ı Veli "aklın üç koruması vardır; riya ile tamahı gönül şehrinde çıkarırlar. Aklın birinci koruması sabırdır" sözüyle sabrın ne kadar önemli olduğunu vurgulamıştır.<sup>32</sup> Sabır olmadan murada erilemez<sup>33</sup> "Sabretmek sizden, hesapsız sevap vermek Allah'tan" diyen Hacı Bektâş-ı Veli bu sözüne de "sabredenlere mükâfatları elbette hesapsız olarak verilecektir" (*Zümer, 39/10*) ayetini delil olarak<sup>34</sup> vermiştir.

Sabırlı olmak önemli bir erdem olduğu gibi inancın da gereğidir. Hz.Muhammed (s.a.v.) kendisine "iman nedir?" diye sorulduğu zaman, "sabırlı ve hoşgörülü olmaktır" cevabını vermiştir. (*İbn Hanbel, IV, 386*). Sabırlı olmak, İslamın ilk yıllarında ve Mekke dönemi boyunca Müslümanların en önemli vasfı olmuştur. İlk Müslümanlar karşılaştıkları her türlü baskı, şiddet ve işkenceye sabır gücü ile direnmişlerdir. "Sabrederek ve namaz kılarak Allah'tan yardım dileyin. Şüphe yok ki Allah sabredenlerle beraberdir" (Bakara 2, 153), "sabredin; (düşman karşısında) sebat gösterin" (Âl-i İmrân 3, 200) ve "...başına gelenlere sabret, doğrusu bunlar, azmedilmeye değer işlerdir" (Lokmân 31, 17) ayetlerini canı gönülden kabul etmiş ve uygulamışlardır.

Sabrı, kalp kalesini koruyan muhafızlardan biri olarak da zikreden<sup>35</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, sabır ile ilgili tavsiyelerinde yukarıdaki ayetlerden başka "...*namağ bir nurdur, sadaka bir burbandır, sabır bir ışıktır*" (*Müslim, Tahâret, 1*) hadisini referans almıştır. Sabırlı olmak insan hayatında en çok ihtiyaç duyulan erdemlerden birisidir. Hacı Bektâş-ı Veli de "şimdi esas yapılması gereken, kişinin yönünü Allah'ın emrine çevirmesidir. Zira edep dileyen korkuyu sever, korku dileyen hata yapmaktan sakınmayı sever, hata yapmaktan sakınmayı dileyen sabrı sever, sabır dileyen utanmayı sever, utanmayı dileyen cömertliği sever"<sup>36</sup>

<sup>32</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 31, 67, 78.

<sup>33</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü'l Fevâ'id*, s. 89.

<sup>34</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 76.

<sup>35</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 85.

<sup>36</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s.60.

diyerek sabrın olumlu nice gelişmelere esas olacağını, olgunlaşma ve daha iyiye ulaşma noktasında da insana katkı sağlayacağını belirtmiştir.

### 8. Doğru (Dürüstlük/Güvenilir/Samimi) Olmak

Dünyadaki her şeyin ve herkesin kendisinden güvende olmasını, yalandan ve hileden uzak güvenilen insan olmayı Hacı Bektâş-ı Veli, Hakikat'ta bulunan on makamdan dördüncüsü<sup>37</sup> olarak zikretmiştir. Bu değeri anlatırken “Müslüman, Müslümanların elinden ve dilinden güvende oldukları kimsedir” (*Müslim, Kitabü'l-İman 41*) hadisini esas almıştır. Yine Hacı Bektâş-ı Veli doğruluğu ve dürüstlüğü kişinin iyiliğinin ve güzelliğinin göstergesi olarak ifade etmiş, “adamın güzelliği sözünün güzelliğinde, olgunluğu ise işinin ve ahlâkının doğruluğundadır” demiştir. İnsanın söylediğinden çok yaptığının ve davranış şeklinin önemli olduğunu vurgulamak için de “biz lafa değil içe ve hâle bakarız”<sup>38</sup> sözüyle de her işte samimi olmak gerektiğini, samimiyetsizliğin bir nevi hile olduğunu belirtmiştir.

Doğruluk, dürüstlük, güvenilir olmak, yalana tenezzül etmemek en önemli ahlaki normlardan ve en önemli değerlerdendir. Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre yalancılık ve hilekârlık insanları doğru yoldan çıkararak yanlış sevk eden önemli etkenlerdendir. O'na göre, “büyük düşmanların ilki nefsanî istek ve arzular, ikincisi kibir ve sapıklık, üçüncüsü ise hilekârlık ve yalancılıktır. İşte bu üç fil şeytana ortaktır ve mü'minin diyenleri yoldan çıkararak en önemli düşmandır”.<sup>39</sup> Bu sebeple doğru yoldan ayrılmamak için yalandan uzak durulmalı, doğru ve dürüst olunmalıdır.

### 9. Edebli (Haya Sahibi) ve Saygılı Olmak

Edebli olmayı ve utanmayı önemli bir değer olarak ifade eden Hacı Bektâş-ı Veli, Marifet'te zikrettiği makamlardan birincisini ve beşincisini bu konulara hasretmiştir. “Marifetün evvel makamı edebdür” ve “marifetün beşinci makamı utanmaktır” diyen<sup>40</sup> Hacı Bektâş-ı Veli “efendi bil ki insanın bedeninde can olan şey edeptir. İnsanların

<sup>37</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 31, 78.

<sup>38</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâü'l-Fevâid*, s. 87, 163.

<sup>39</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 134.

<sup>40</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 31, 78.

gözlerinin, gönüllerinin nuru edeptir”<sup>41</sup> ifadesiyle de edebın göze ve gönüle hoş görünmeyi sağlayan önemli bir haslet olduğunu dile getirmiştir. Hz.Muhammed’in “haya ancak imandandır” (*Buhârî, Edeb 77*) hadisinin açılımını yapmıştır. Edebli olmanın bir şekli de kişinin haddini (kendini) bilmesidir. Kişinin kendini bilmesi de edebindedir.

Hacı Bektâş-ı Veli’ye göre, “kalbin sağ tarafında yedi kale vardır. Her kalede Yüce Allah bir komutan vekil koymuştur. Bu komutanların her birinin adı bilinmektedir. Toplam yedi komutandan üçüncüsü ar ve hayâdır, yedincisi edeptir”<sup>42</sup> Hz.Adem yaratıldıktan sonra arşta yazılı olan “Allah’tan başka tanrı yoktur, Muhammed Allah’ın elçisidir” hakkında bilgi edindikten sonra sağ yanında üç güzel görünce onlara adınız nedir? Yeriniz nerededir? diye sordu. Onlardan biri “adım akıldır, yerim baş ile beyin arasındadır”, diğeri “adım edeb ve hayâdır, yerim yüz üstündedir” öteki de “adım ilimdir, yerim göğüs içindedir” cevabını vermiş, Âdem de gelin, yerli yerinize girin demiş onlar da yerli yerine girince Âdem rahatlamıştı. Sonra sol tarafında üç çirkin ve kötü şahıs görmüş onlara da aynı soruları sorunca onlardan biri “adım öfkedir ve makamım baş ile beyin arasındadır” deyince Âdem orası aklın yeridir, senin orada yerin yok şekline cevap verince o kişi, “ben gelirim o gider” demişti. Diğeri “adım açgözlülüktür ve makamım yüz üstündedir” deyince Âdem orası hayâ ve utanmanın yeridir, senin orada yerin yok şekline cevap verince o kişi, “ben gelirim o gider” demişti. Diğeri de “adım hasettir ve makamım göğüs içindedir” deyince Âdem orası ilmin yeridir, senin orada yerin yok diye cevap verince o kişi “ben gelirim o gider”<sup>43</sup> demiştir. Hacı Bektâş-ı Veli bu anlatımı ile edeb ve hayânın yerini bildirmiş ve aynı zamanda bu hasletin açgözlülük ile ters orantılı olduğunu belirtmiştir. O’na göre yapılması gereken, Allah’ın rızasını kazanmak için çalışmak ve edebi terk etmemektir. Çünkü edep dileyen korkar, korkan kişi hata yapmaktan sakınır, hata yapmak istemeyen sabırlı olur, sabır dileyen de utanmayı sever.<sup>44</sup> İnsan edepli olmalı ve yanlış yapmaktan kaçınmalıdır. Hacı Bektâş-ı Veli’ye göre Allah’a ve

<sup>41</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü’l Fevâid*, s. 55.

<sup>42</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 85.

<sup>43</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 117-118.

<sup>44</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 60.

meleklerine inanan bir kişi kendisi için görevlendirilen üç yüz altmış melek çevresinde iken edepsizlik yapmaktan çekinir<sup>45</sup>. Böyle yapmayan kişi hatalı davranmış olur diyerek edebî ve utanmanın insan hayatı için önemini vurgulamıştır.

### 10. Muhabbet (Sevgi) Sahibi Olmak

Sevgi (muhabbet) sahibi olmak Hacı Bektâş-ı Veli'nin Dört Kapı'dan Tarikat'ta zikrettiği makamlardan dokuzuncusudur.<sup>46</sup> İnsanda; mide ateşi, şehvet ateşi, soğukluk ateşi ve muhabbet ateşi olmak üzere dört ateşin olduğunu söyleyen<sup>47</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, bu ateşlerden muhabbet (sevgi) ateşinin yakılmasını öğütlemiştir. “Ağız tatlı ve acıyı bilir, gönül hoş olanı ve olmayanı bilir, gönül ne hüküm verirse dil onu söyler”<sup>48</sup> derken de dilin gönülden gelene uygun hareket edeceğini belirtmiştir. Varlıklara sevgi ile bakmayı, muhabbet ehli olmayı tavsiye eden Hacı Bektâş-ı Veli aynı zamanda sevginin sadece dünyaya yönelik olmaması için uyarıda bulunmuştur. “Dünya sevgisi bütün günahların başıdır; dünyayı terk de bütün ibadetlerin başıdır” hadisini zikretmiş, dünyayı sevmemek Yüce Allah'ın hoşnutluğunu bulmaktır” diyerek<sup>49</sup> dünya sevgisinin insana diğer görevlerini unutturacağını ve Allah'ın razı olduklarından uzaklaştıracağını bu sebeple dünyaya kapılmamak gerektiğini söylemiştir. Sevginin en güzelinin Allah için sevmek olduğunu söyleyen Hacı Bektâş-ı Veli, marifet ilmin meyvesi yakınlık da muhabbetin meyvesidir<sup>50</sup> ve “hak ehlini hayvanlar dahi severler ve saygı gösterirler” demiştir.<sup>51</sup> Hacı Bektâş-ı Veli maddî ve manevî kirlerin sebebi olarak dünya sevgisini görür. Binbir zahmetle elde edilen dünya sevgisinin kalıcı olmadığını, ölümlü olması sebebiyle mutlaka elinden çıkacağını bu sebeple bağlanmanın ve peşine düşmenin akıllıca bir davranış olmadığını söylemiş, dünya sevgisini kalpten çıkartarak yerine

<sup>45</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 71.

<sup>46</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 30.

<sup>47</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 98.

<sup>48</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 102.

<sup>49</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 137.

<sup>50</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü'l-Ferâid*, s. 63.

<sup>51</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 122.

her zaman fayda verecek olan Allah sevgisinin konulmasını öğütlemiştir. Sevgi ile hareket etmek muhabbet ehli olmak pek çok zorluğun kolayca aşılmasını ve sorunların çözümünü sağlayan önemli bir değerdir.

### 11. Cömert Olmak

Cömert olmak, cimrilik yapmamak Hacı Bektâş-ı Veli'nin Dört Kapı'dan biri olan Marifet'te zikrettiği makamlardan altıncısıdır. Cömertliği bir fazilet ve erdemlilik olarak ifade eden Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre "cömertlik; malda, bedende, canda ve gönülde olmak üzere dört çeşittir. İlki mal cömertliğidir, zenginlerindir. İkincisi beden cömertliği, gazilerindir. Üçüncüsü can cömertliği, âşıklarındır. Dördüncüsü gönül cömertliği, âriflerindir. Cimriliğin aslı şeytandır, cömertliğin aslı ise Rahmân'dır".<sup>52</sup> Burada cömertliğin Allah'ın sıfatlarından bir sıfat olduğu ifade edilmiş, "Allah sonsuz lütuf ve kerem sahibidir" ayetinin (*Rahman*, 55/27 ve *Alak*, 96/3) meali verilmiştir. Hacı Bektâş-ı Veli'nin bu sözü belki de "Allah cömerttir ve cömertliği sever" hadisinin (*Tirmizî*, "Edeb", 41) açılımı, aynı zamanda Allah'ın isimlerinden biri olan "cömert" anlamındaki "cevâd" sıfatının ve "kerîm" el-esmaü'l-hüsna'sının ifadesidir.

Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre cömertlik, kendi nefsinin zevk almasından daha çok başkasının zevk almasını istemektir, incitilmeyi hak edeni dahi incitmemektir.<sup>53</sup> Kişi erdemli olmak için cimrilikten uzak durmalı cömertliği esas almalıdır. Ne zaman cimrilik hali ortaya çıkarsa, cömertliği ona havale etmek gerekir. Hacı Bektâş-ı Veli'nin bu sözü ile de "harcamalarında ve başkalarına yardımda eli sıkı olma, ancak varını yoğunu da saçıp savurma! Sonra herkes tarafından kınanır, kaybettiklerine hasret çeker durursun" (*İsra*, 29) ayetini ayrıca "kesenin ağzını sıkma! Allah da sana sıkarak verir!" (*Buhârî*, *Zekât* 21) ve "İnfak et, sayıp durma, Allah da sana karşı nimetini sayıp esirger. Paranı çömlekte saklama, Allah da senden saklar" (*Müslim*, *Zekât* 88) hadislerini izah etmiş ve önemli bir değeri vurgulamıştır.

### 12. Temiz Olmak

Bedeni görünen ve görünmeyen kirlilerden temizlemeyi, zihni kötü duygu ve düşüncelerden arındırmayı önemli bir değer olarak ifade eden

<sup>52</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 60, 78.

<sup>53</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü'l-Fevâid*, s. 69, 75.

Hacı Bektâş-ı Veli, temizliği Dört Kapı'dan Şeriat'ta dokuzuncu makam olarak zikretmiştir. “Dokuzuncu makam arı giymekdür ve arı yemekdür”<sup>54</sup> sözüne “size verdiğimiz rızıkların temiz olanlarından yiyin” (*Bakara*, 2/172) ve “elbiseni tertemiz tut” (*Müddessir*, 74/4) ayetlerini delil olarak vermiştir<sup>55</sup>. Resulullah'ın rüyasında “ey oğlum! Giysilerini kirden arındır ki Allah'ın fazlından nasiplenesin dediğini, giysileri de muhabbet elbisesi, marifet elbisesi, tevhit elbisesi, iman elbisesi ve İslam elbisesi<sup>56</sup> şeklinde buyurduğunu söylemiş, elbise temizliğinin giyilen elbise dışında başka hususları da ifade ettiğini belirtmiştir. Maddî manevî temiz olmak, sağlıklı bireylerden oluşan sağlıklı toplumu ortaya çıkaracağı için Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre yoldan taşları temizlemek (taş arıtmak) bile çok önemli bir haslettir ve bu davranışın sevabı hac esnasında şeytan taşlanan Batn-ı Urana (Arafat) vadisinde taş atmak<sup>57</sup> gibidir. “Temiz kâlb, dünya sevgisinden, haset ve hıyanetten arınmış olan kâlpdir”<sup>58</sup> diyen Hacı Bektâş-ı Veli, insanların her zaman bedenini, çevresini, aklını, kalbini temiz tutmasını öğütlemiştir.

Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre su temizdir ve temizleyicidir, ârif de su gibi hem temiz hem de temizleyici olmalıdır.<sup>59</sup> Çünkü “kendisini temizleyemeyen başkasını temizleyemez. Elbiseye ve vücuda pislik değse su ile yıkanınca hem elbise hem vücut temiz olur, hem cünüplük hali gider hem de abdestli olunur. Aksi takdirde ne elbise ne vücudu temizdir, ne cünüplük gitmiştir ne de abdesti olunmuştur. Ayrıca içinde kin, haset, cimrilik, tamahkârlık, öfke, gıybet, maskaralık gibi şeytanî fiiller bulunan biri suyla yıkanıp temizlenemez ve arı olamaz diyen Hacı Bektâş-ı Veli, “*ey azizim! Çok sakınmak lazımdır ki, insanın pis olmasının sebebi içinde şeytan fiili bulundurmasıdır. Eğer inanmazsan bir kaba içki koy, ağzını sıkıca kapat ve denizin içine bırak. O kabın dış kısmını günde on kez yıkasan bile kabın içindeki yine içkidir, pistir. Yine bir kuyuya bir damla içki damlasa, o kuyunun suyunu çıkarıp başka yere dökseler, o suyun döküldüğü yerde ot bitse ve o otu koyun*

<sup>54</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 30.

<sup>55</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 75.

<sup>56</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü'l Ferâid*, s.75.

<sup>57</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 105.

<sup>58</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü'l Ferâid*, s. 41.

<sup>59</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 48, 51.



yesse takva ehlinin sözüne göre o koyunun eti haramdır. Bunun haram olmasının sebebi nedir? İçinde şeytan fiili olmasındandır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pislîktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz. Öyle ise vay sana ki, içinde; kin, haset, cimrilik, tamabkârlık, öfke, gıybet, maskaralık gibi şeytan fiili olduğu halde suyla yıkanıp temizlemez ve arı olamazsın<sup>60</sup> sözüyle günahlardan uzak olmanın hem maddî hem manevî temizliğin esası olduğunu belirtmiştir. Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre gece olunca ses uzağa gider, gündüz ise gitmez. Çünkü gece olunca insanoğlu dünya günahından uzaklaşır ve temizlenir, bu sebeple ses uzağa varır, engel az olur. Ne zaman ki gündüz olur, günahlar çoğalır birbirine karışır, engel oluşturur onun ses uzağa varamaz.<sup>61</sup> Bu sebeple o, temiz olmanın önemli bir değer olduğunu ifade etmiş, maddî ve manevî temizliği öğütlemiştir.

### 13. Helâl Kazanmak (Haramdan Uzak Kalmak)

Helal kazanç peşinde olmayı haramdan uzak durmayı Hacı Bektâş-ı Veli Şeriat'ta bulunan on makamdan dördüncüsü olarak zikretmiştir. Faizin haram olduğunu da belirterek "Allah, alım-satımı helâl, faizi haram kılmıştır"<sup>62</sup> ayetini de zikretmiştir. Haramların insanı boğan yedi deniz olduğunu söyleyen Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre bu denizlerin; "ilki gözdür, görmek sebebiyle boğar. İkincisi dildir, söylemek sebebiyle boğar. Üçüncüsü kulaktır, işitmeden dolayı boğar. Dördüncüsü kursaktır, eritmekten dolayı boğar. Beşincisi karındır, içine alıp boğar. Altıncısı meşakkattir, ölüm ile boğar. Yedincisi delîlîktir, bu hâlîyle boğar"<sup>63</sup>. Haramdan uzak kalmamayı denizde boğulmak olarak ifade eden Hacı Bektâş-ı Veli, bir şeyin haram olma sebebinin içinde şeytan fiili olmasından kaynaklandığını belirterek "bir kuyuya bir damla içki damlasa o kuyunun suyunu boşaltsalar o suyun döküldüğü yerde ot bitse ve o otu koyun yesse takva ehlinin sözüne göre o koyunun eti haramdır. Bunun haram olmasının sebebi de içinde şeytan fiili olmasındandır"<sup>64</sup> demiştir. Şeytanın lanetlenmiş olması sebebiyle işinin de lanetli iş olacağını bu sebeple

<sup>60</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 51-52.

<sup>61</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 90.

<sup>62</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 29, 72.

<sup>63</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 98.

<sup>64</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, s. 52.

şeytan işi olan davranışlardan uzak durulması gerektiğini belirtmiştir. “Allah’ın size verdiği helal ve temiz rızıklardan yişin ve iman etmiş olduğunuz Allah’ın yasaklarından sakının” (*Maide 5/ 88*) ayetini referans alan<sup>65</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, haramın yenilebilecek içilebilecek olanı yenilmez ve içilmez haline getirdiğini, bu sebeple insanların helal kazanç peşinde olmasını haramlardan uzak durmasını öğütlemiştir.

### SONUÇ

Bütün insanlar için benzer anlam ve kıymet ifade eden, kabul gören yargılar olarak değerler; insanların davranışlarının özelliğini belirleyen ölçütlerdir. Kişiyeye “iyilik” vasfı ve “kıymet” ölçüsü kazandıran değerler, topluma da fayda sağlamış, huzur ve mutluluk kaynağı olmuştur. Değerleri dikkate alan, kural haline getiren veya yargı olarak kullanan toplumlar, sağlıklı bireylere sahip olmanın yanında sevgi ve saygının hâkim olduğu, barış içinde yaşanan alanlara da sahip olmuştur. Bu sebeple değerler, önemlidir, kıymetlidir, toplumsal birlikteliğin, refah ve mutluluğun esasıdır. Değerler nicelik bakımından kişilere göre farklılık arz etse de, nitelik ve içerik bakımından birarada yaşama bilincinin ve tecrübesinin de özüdür ve esasıdır.

Hacı Bektâş-ı Veli, Kur’an-ı Kerim ve Hadis-i Şerifler ışığında, insanların zihinlerini, akıllarını, nefislerini ve ruhlarını eğitmek için çalışmıştır, bu bağlamda iyi bir değerler eğitimcisidir. O, ahlaki eğitimden geçirilmiş ve değerler ile donatılmış bir şahsın, iyilik ve güzellikler peşinde olacağını, kötülüklerden uzak duracağını bilerek, değerler kazandırmayı ve kişilikli bireylerden oluşan toplum oluşturmayı amaç edinmiştir. İnsanları eğitmeden duyarlı toplum oluşturmanın, ahlaklı bireyler oluşturmadan iyi bir toplum teşekkülünün mümkün olmadığını bilerek hareket etmiş, ahlaki eğitimi, değer eğitimini esas almış bir mütefekkindir.

Hacı Bektâş-ı Veli’nin, yaşanılmasını ve yaşatılmasını öğütlediği değerler bizim burada zikrettiğimiz; kendini bilmek (özdenetim), iyilik yapmak, ümitvâr olmak (iyimserlik), şefkat (merhamet), alçakgönüllülük (mütevazilik), adalet, sabır, doğru (dürüst/güvenilir/samimi), edeb (hayâ sahibi) ve saygı, muhabbet (sevgi), cömert, temiz ve helâl kazanmak (haramdan uzak kalmak) gibi değerlerle sınırlı değildir. Burada

<sup>65</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü’l Fevâid*, s. 33.

zikredilenler, eserlerinde öne çıkan, sosyal yaşamda ve toplum hayatında önem arz eden ve Milli Eğitim yönergesinde yer alan değerlerdir.

Hacı Bektâş-ı Veli düşüncesinde kendini bilmek yani özdenetim yani kişinin kendisiyle tanış olması önemli bir değerdir. Kendini bilmeyen, fıtratına uygun hareket etmediği için sıkıntılara maruz kalır. Kendini tanımayan doğruyu belemeyeceği için gerçek mutluluğa ulaşamaz. İyiliği emredip kötülüğü menetmek, sâhib-i nasihat olup mümkün her iyiliği yapmak da Hacı Bektâş-ı Veli düşüncesinde önemli bir değerdir. İyiliklerin kalıcı, güzel ve iyi işler dışındaki her şeyin geçici olduğunu belirten Hacı Bektâş-ı Veli iyilik peşinde olmayı, iyi insan olmayı tavsiye etmiştir. Kötülüğe kötülükle karşılık vermenin bazıları tarafından akıllılık zannedildiğini ancak gerçek akıllılığın kötülük görülse bile iyilik etmek olduğunu söylemiştir.

Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre yetenekli olanlar korku ve ümit arasında hareket eden, her iki duyguyu dengede tutabilenlerdir. O'na göre gerçek bilgiye sahip olan asla ümitsiz olmaz, kötümserlikten (ümitsizlikten) de hiçbir kazanç elde edilemez. Sevgi yüklü ince anlayış veya merhametle sevmek veya saf sevginin ifadesi olan şefkat için imandandır diyen Hacı Bektâş-ı Veli, "*Hakk'la saadet ile, halkla insaf ile, büyüklerle hürmet ile, düşkünlerle şefkat ile, düşmanlarla yumuşaklık ile, dostlarla vefa ile, nefesine kabır ile, dervişlerle cömertlik ile, âlimlerle alçakgönüllülük ile, cahillerle susmak ile güven bulursun*" demiştir. Hacı Bektâş-ı Veli, aşktan daha keskin ve da yüksek olan şefkat (merhamet) değerini öğütlemiştir çünkü şefkat, kalp katılığını gideren ve insanları birbirine bağlayan en önemli bağıdır.

Alçakgönüllü, toprak gibi mütevâzı ve verimli olmayı tavsiye eden Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre bu hasletin zıddı olan kibrin kaynağı şeytandır. Alçakgönüllülüğün kaynağı Rahmân'dır. O halde şeytanî olan kibiri Rahmanî olan alçakgönüllülüğe havale etmek erdemli davranıştır. Hacı Bektâş-ı Veli, yetmiş iki millete bir gözle bakmayı ve eşit hizmet etmeyi yani adaleti gözetmeyi öğütlemiştir. Sabır değerini aklın ve kalp kalesinin korumalarından biri olarak zikreden Hacı Bektâş-ı Veli, sabrı ışık olarak tavsif etmiştir. Dürüst ve güvenilir olmayı, yalana tenezzül etmemeyi en önemli ahlaki normlardan ve değerlerden biri olarak gören Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre yalancılık ve hilekârlık insanları doğru yoldan çıkararak, yanlış sevk eden önemli etkenlerdendir. Müslümana yakışanın herkesin kendisinden güvende olduğu, yalana ve hileye tenezzül etmeyen bir duruş

olduğunu zikreden Hacı Bektâş-ı Veli, doğruluğu ve dürüstlüğü kişinin iyiliğinin ve güzelliğinin göstergesi olarak ifade etmiş, samimiyetsizliğin de bir çeşit hile olduğunu belirtmiştir.

Hacı Bektâş-ı Veli, insanın bedeninde can olan şey edeptir, göze ve gönüle hoş görünmeyi sağlayan aynı zamanda gözlerin ve gönüllerin nuru edeptir, edebli olmak ve utanmak önemli bir değerdir. İnsandaki mide, şehvet ve soğukluk ateşlerinin söndürülmesini, muhabbet ateşinin yakılmasını öğütleyen Hacı Bektâş-ı Veli, varlıklara sevgi ile bakmayı, muhabbet ehli olmayı tavsiye etmiştir. Cömertliğin önemini Allah'ın "cevâd" sıfatı ve "kerîm" ismi bağlamında ifade eden Hacı Bektâş-ı Veli, cömertliğin dört çeşit olduğunu belirttikten sonra bunları "*ilki mal cömertliğidir, zenginlerindir. İkincisi beden cömertliği, gazîlerindir. Üçüncüsü can cömertliği, âşıklarındır. Dördüncüsü gönül cömertliği, âriflerindir. Cimrilüğün aslı şeytandır, cömertliğin aslı ise Rahmân'dır*" şeklinde açıklamıştır. Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre kişi erdemli olmak için cimrilikten uzak durmalı, ne zaman cimrilik hali ortaya çıkarsa, cömertliği ona havale etmeli, cimrilik halinden kurtulmalıdır.

Bedeni, aklı, zihni, kalbi ve ruhu görünen ve görünmeyen kirlere temizlemek, kötü duygu ve düşüncelerden arındırmayı bir değer olarak zikreden Hacı Bektâş-ı Veli'ye göre yoldan taşları temizlemek (taş arıtmak) bile önemlidir. Nasıl su temiz ve temizleyici ise insan da su gibi hem temiz hem de temizleyici olmalıdır. Ayrıca içinde kin, haset, cimrilik, tamahkârlık, öfke, gıybet, maskaralık gibi şeytanî fiiller bulunan biri suyla yıkanıp temizlenemez ve arı olamaz diyen Hacı Bektâş-ı Veli kendisini temizleyemeyen başkasını temizleyemez diyerek temizliğe insanın kendisinden başlamasını öğütlemiştir. Helal kazanç peşinde olmayı haramdan uzak kalmamayı denizde boğulmak olarak ifade eden Hacı Bektâş-ı Veli, bir şeyin haram olmasının içinde şeytan fiili olmasından kaynaklandığını belirtmiştir.

Bu bilgiler ışığında Hacı Bektâş-ı Veli'nin *Makâlâtı* bir değerler eğitimi kitabıdır dersek abartmış olmayız. Çünkü Dört Kapı'dan biri olan Şeriat içinde zikredilen on makamdan dördü, Tarikat'ta zikredilen on makamdan üçü, Marifet'te zikredilen on makamdan altısı, Hakikat'te zikredilen on makamdan beşi direkt olarak değerler eğitiminin konularıdır. Bu eserde pek çok değer insan hayatı için anlam ve önemi veciz olarak ifade edilmiş ve açıklanmıştır. Yine Hacı Bektâş-ı Veli'nin *Makâlâtı*nda zikrettiği dört kapı içinde yer alan makamlardan bazıları

MEB Değerler Eğitimi Yönergesinde zikredilen değerlerle örtüşmektedir. Bu bağlamda Hacı Bektâş-ı Veli düşüncesi, pek çok değeri öne çıkartmış, insanların ahlaklı, toplumun mutlu ve huzurlu olmasını hedeflemiştir. Hacı Bektâş-ı Veli'nin eserlerinde zikrettiği değerlerin, genç nesillerin dimağında yer etmesi ve alışkanlık haline gelmesi, daha iyi ve daha güzel bir yaşam, toplumsal huzur ve refah için çok önemlidir.

### KAYNAKÇA

- Çelikkaya Hasan, *Fonksiyonel Eğitim Sosyolojisi*, Alfa Yayınları, İstanbul 1996.
- Hacı Bektâş-ı Veli, *Makâlât*, (Haz. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk), Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, Ankara 2007.
- Hacı Bektâş-ı Veli, *Kitâbü'l Fevâ'id*, (Haz. Baki Yaşa Altınok), Hacı Bektâş-ı Veli Külliyyatı içinde (s. 19-167), Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Veli Araştırma Merkezi Yayını, Ankara 2010.
- Halstead J.Mark & Taylor J.Monica, "Learning and Teaching About Values: a Review of Recent Research", *Cambridge Journal of Education*, 2000, Vol. 30, No.2, s. 169-202.
- Orhan Fuad, *Musâhabât-ı Ablâkiye ve Malumât-ı Vatanîye (İlk Mekteblerin Dördüncü Sınıfına Mahsus)*, Vatan Matbaası, 1924, 1926; aynı müellif, *Musâhabat-ı Ablakîye ve Malumat-ı Vatanîye (İlk Mekteblerin Beşinci Sınıfına Mahsus)*, Vatan Matbaası, 1924-1926.
- Özgür İbrahim N., "Çocuklarımıza Ne Gibi Değerler Öğretebiliriz? *Pedagoji (Çocuk ve Gençlik Eğitimi Dergisi)*, Cilt I, Sayı 5, İstanbul 1973, s. 36-39.
- Sander Midhat Sadullah, *Resimli Yeni Musâhabât-ı Ablâkiye ve Medeniye*, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, 1922.
- Schwartz Shalom H., "Universals in the Content and Structure of Value: Theoretical Advances and Empirical Tests in 20 Countries", *Advances in Experimental Social Psychology*, Vol.25, 1992, s. 1-65.
- Tezcan Mahmut, *Türklerle İlgili Stereotipler (Kalıp Yargılar) ve Türk Değerleri Üzerine Bir Deneme*, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, Ankara 1974.
- Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2005.
- Yazıcı Kubilay, "Değerler Eğitimi'ne Genel Bir Bakış", *Türklük Bilimi Araştırmaları (TÜBAR)*, Sayı 19, 2006, s. 499-522.

[https://ttkb.meb.gov.tr/meb\\_iys\\_dosyalar/2017\\_07/18160003\\_basin\\_a ciklamasiprogram.pdf](https://ttkb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_07/18160003_basin_a ciklamasiprogram.pdf) Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı (2017). Müfredatta yenileme ve değişiklik çalışmaları.





*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 537-567.*

## HACI BEKTÂŞ VELÎ'NİN MAKÂLÂTI BAĞLAMINDA İNANÇ VE AHLÂK ÖĞRETİLERİ\*

Nesrin SOFUOĞLU\*\*

### ÖZ

Kültür tarihimizi mayalayan en büyük şahsiyetlerinden biri olan Hacı Bektâş-ı Velî'nin kendi döneminden itibaren her devirde pek çok seveni ve takipçisi olmuştur. “Bektâşîlik” tarikatını teşekkül ettiren Hacı Bektâş-ı Velî, “Makâlât” isimli eserinde tarikatının temel öğretileri olan “Dört Kapı-Kırk Makam” anlayışını ele almıştır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin din, ahlâk ve tasavvuf anlayışını ortaya koyduğu en önemli eseri olan “Makâlât”ın temel amacı insanın Allah’a lâıyk bir kul yani “insân-ı kâmil” olması için yerine getirmesi gereken inanç, ibâdet ve ahlâk doktrinlerini kazandırmaktır. Bunun için Hacı Bektâş-ı Velî eserinde, “Tevhid”in yani Allah’ın birliğinin ne olduğunu, “îmân” ve “mârifet” anlayışını açıklamıştır. “*Kendini bilen Rabbini bilir*” ilkesine binaen “Âdem”i yani insanı; insanın yaratılış gayesini, fiziksel ve rûhî donanımlarını, sıfatlarını bildirilmektedir. Bir de “Şeytan”ı anlatan bir bölüm bulunmaktadır ki burada kendini tanıma ve Allah’a ulaşma yolunda insanın nefsiyle mücadelesindeki en büyük düşmanı olan şeytanı tanıması hedeflenmektedir.

Bu çalışmada Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlâtı bağlamında yukarıda zikredilen inanç, ibâdet ve ahlâk ilkeleri ile öğretileri üzerinde durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Hacı Bektâş-ı Velî, Makâlât, Ahlâk, Mârifet, Dört Kapı Kırk Makam

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk-İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, İzmir, Türkiye, e-mail: nesrin.yalcin@deu.edu.tr., ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7685-805X>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 20/12/2021

## HAJİ BEKTASH VELİ'S THE CONTEXT OF MAKALAT FAITH AND ETHICS TEACHINGS

### ABSTRACT

Hacı Bektaş-ı Velî is one of the greatest people who contributed to the formation of our cultural history. Hacı Bektaş-ı Velî's has had many admirers and followers in every era since his time. Hacı Bektaş-ı Velî shaped the "Bektashism" sect and in his work named "Makâlât" he dealt with the understanding of "Four Doors-Forty Positions", which were the basic teachings of his order. In his most important work, which is "Makâlât", Hacı Bektaş-ı Velî revealed his understanding of religion, morality and mysticism. His aim is to gain the belief, worship and moral doctrines that a person must fulfill in order to be a worthy servant of Allah, that is, a "perfect human being". For this reason, Hacı Bektaş-ı Velî had explained in his work what mean of "tevhid", that is the unity of Allah, and the understanding of "faith" and "knowledge". "Adam", that is, human; based on the principle of "who is knows himself, he knows his God", in His book; He explained the purpose of creation of man, his physical and spiritual equipment, and his attributes. There is also a section about "the Devil". In this section, it was aimed to get to know the devil, who is the biggest enemy of man, in his struggle with his ego in the way of knowing himself and reaching God.

In this study, the belief, worship and moral principles and teachings described above in the context of "Hacı Bektaş-ı Velî's" Makâlât will be emphasized.

**Keywords:** Hacı Bektash Velî, Makalat, Faith, Ethics, Teachings

### GİRİŞ

Kültür tarihimizi mayalayan en büyük şahsiyetlerinden biri olan Hacı Bektaş-ı Velî önemli bir mütefekkir ve mutasavvıftır. Hacı Bektaş-ı Velî, Anadolu ve Balkanların Türkleşmesinde ve Müslümanlaşmasında büyük bir rol üstlenmiş, halkın inanç ve ahlâkını güçlendirmede çok etkili bir mânevî önder olmuştur. Kendi döneminden itibaren her devirde pek çok seveni ve takipçisi bulunan Hacı Bektaş-ı Velî'nin günümüz Anadolu ve Balkan halkı üzerinde etkileri halen devam etmektedir.

"Bektâşîlik" tarikatının kurucusu olan Hacı Bektaş-ı Velî "Makâlât" isimli eserinde öğretilerini bizzat kaleme almıştır. Hacı Bektaş-ı Velî'nin din, ahlâk ve tasavvuf anlayışını ortaya koyduğu en önemli eseri olan "Makâlât"ın amacı, insanın Allah'a lâyık bir kul yani "insân-ı kâmil" olması için yerine getirmesi gereken inanç, ibâdet ve ahlâk doktrinlerini

kazandırmaktır. Hacı Bektâş-ı Velî eserinde, aynı zamanda İslâm Dini'nin temel inanç ve ahlak değerleri olan, tarikatının temel öğretilerini “Dört Kapı - Kırk Makam” anlayışı ile ele almaktadır. Buna binâen Hacı Bektâş-ı Velî “tevhid”in yani Allah’ın birliğinin ne olduğu, “îmân” ve “mârifet” anlayışı, kulun söz konusu mertebelerin gereğini yerine getirmesine yardımcı olacak temel kazanımları edinebilmesi için “Âdem”i yani insanı; insanın yaratılış gayesini, fiziksel ve rûhî donanımlarını, sıfatlarını tanımlamaktadır. Bir de “şeytan”ı anlatan bir bölüm bulunmaktadır ki bununla kendini tanıma ve Allah’a ulaşma yolunda insanın nefsiyle mücadelesindeki en büyük düşmanı olan şeytanı tanıması hedeflenmektedir.

#### **Hacı Bektâş-ı Velî'nin Hayatı:**

Hacı Bektâş'ı Velî kaynaklarda asıl adı “Muhammed” olarak geçmekle birlikte “Bektâş” adıyla şöhret bulmuştur. Büyük ihtimalle hacca gittiği için isminin başına “Hacı” unvanını almış olmalıdır. “Velî” lakabı ise onun tasavvufî kimliğinin bir göstergesidir.<sup>1</sup>

Babası altıncı İmam Mûsâ Kâzım'ın torunlarından Horasan hükümdarı İbrâhim-i Sâni es-Seyyid Muhammed, annesi Nişaburlu âlim Şeyh Ahmed'in kızı Hâtem (veya Hatme) hâtundur. Hacı Bektâş-ı Velî'nin “Seyyid” olduğu yani Hz. Ali soyundan geldiği kabul edilir.<sup>2</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî'nin, Mevlânâ, Hacım Sultan, Akçakoca, Sarı Saltuk, Osman Bey, Alâeddîn Keykûbât, Baba İlyâs-ı Horasânî, Yunus Emre ve Ahî Evran gibi XIII. Yüzyıl ileri gelenleri ve mutasavvıfları ile aynı dönemde yaşadığı ve görüştüğü bildirilmektedir.<sup>3</sup> Kaynakların pek çoğu onun 1209-1210 yılında doğduğunu ve 1270-1271 yılında vefat ettiğini haber vermekle birlikte, XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde dünyâya gelip XIV. yüzyıl başlarında vefat ettiğini, dolayısıyla XIV. asrın ilk

<sup>1</sup> Ali Yılmaz, vd., *Makâlât* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 13.

<sup>2</sup> Yılmaz, vd., *Makâlât*, 13; Bayram Ali Çetinkaya, “Bir Anadolu Ereni Hacı Bektâş-ı Velî: Hayatı, Eserleri ve İnsan Anlayışı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1999), 345-356.

<sup>3</sup> Yılmaz, vd., *Makâlât*, 14-16.

yıllarını yani Osman Gazi'nin ilk saltanat yıllarını idrak ettiğini söyleyenler de vardır.<sup>4</sup>

Her ne kadar menkıbelerde Ahmed Yesevî ile görüştüğü ve onun irşadı ile Anadolu'ya gönderildiği rivayet edilse de tarihen bu mümkün görülmemektedir. Hacı Bektâş-ı Velî Nişabur'da doğmuş ve Ahmed Yesevî'nin halifesi Lokmân Pârende'nin yanında yetişmiştir.<sup>5</sup> Daha sonra Anadolu'ya gelerek en eski ismi "Karayol" olan "Sulucakarahöyük"e yerleşmiştir.<sup>6</sup> O zamanlarda Kırşehir'e bağlı bulunan "Sulucakarahöyük" Hacı Bektâş-ı Velî'nin etkisi ile zamanla onun adı ile anılmaya başlamıştır. "Hacı Bektaş" ilçesi bugün "Nevşehir" sınırları içerisinde bulunmaktadır.

Ahî Evran ile olan münâsebeti dolayısıyla zaten Horasan kökenli olan "fütüvvet" teşkilatı ve "ahîlik" geleneği ile de irtibatlandırılmasına sebep olmuştur.<sup>7</sup>

Kendisi de aynı zamanda bir kahraman ve gâzî olan Hacı Bektâş-ı Velî Osmanlı'da "Yeniçeri Ocağı"nın da pîri kabul edilmektedir. Bu durum onun Osmanlı topraklarında hem idareciler hem askeri sınıf hem de mutasavvıflar üzerindeki etkisinin bir sonucu olarak görülür.<sup>8</sup> Abdal Mûsâ gibi ilk Osmanlı fetihlerine katılan ve Yeniçeri teşkilatının kurulmasını sağlayan kişilerin Ahîlik, gâzîlik ve Hacı Bektâş geleneğine bağlı bulunmalarından kaynaklanmış olabileceği düşünülmektedir.<sup>9</sup>

<sup>4</sup> M. Fatih Köksal, "Hacı Bektaş-ı Velî'nin Ölüm Tarihi Hakkında", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 98 (2021), 11-40.

<sup>5</sup> Seyfullah Korkmaz, "Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş-ı Velî Aralarındaki Bağlar, Fikirleri, Tesirleri ve Türk İslâm Edebiyatına Katkıları", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11 (2001), 325-355.

<sup>6</sup> Abdurrahman Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2002), 24-30.

<sup>7</sup> Harun Yıldız, "Hacı Bektaş Velî ile Ahi Evran İlişkisi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 61 (2012), 197-201.

<sup>8</sup> Yüksel Gülsoy, "Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin Velâyetnâme'ye Göre Söylencevi Kimliği ve Türk Tasavvufu Üzerindeki Etkileri", *Hacı Bektaş-ı Velî ve Takîpçileri Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (İstanbul: Türk Ocağı Yayınları, 2020), 287-305.

<sup>9</sup> Fahri Maden, "Yeniçerilik-Bektaşilik İlişkileri ve Yeniçeri İsyanlarında Bektaşiler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 73 (2015), 174-183.

### Hacı Bektâş-ı Velî'nin Eserleri:

Hacı Bektâş-ı Velî'nin en önemli eseri Makâlât'dır.<sup>10</sup> Ayrıca Kitâbü'l-Fevâid,<sup>11</sup> Fâtihâ Sûresi Tefsiri,<sup>12</sup> Besmele Şerhi,<sup>13</sup> Hadîs-i Erbaîn,<sup>14</sup> Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye,<sup>15</sup> Şathiye,<sup>16</sup> Nasayih (Nasihatler)<sup>17</sup> gibi eserleri bulunmaktadır. Son olarak Velâyet-nâme (Vilâyet-nâme ya da Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî) Hacı Bektâş-ı Velî'ye isnat edilen fakat ölümünden sonra onun ve dönemin diğer mutasavvıflarının kerametlerini anlatan bir menâkıb-nâmedir.<sup>18</sup>

### HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN MAKÂLÂTI

“Makâlât” Hacı Bektâş-ı Velî'nin en önemli eseridir. Eser üzerine yapılan çalışmalara göre Makâlât'ın başındaki şu ifadeler eserin Hacı Bektâş-ı Velî'ye ait olduğunu göstermektedir:

*“Hâzîhî Makâklât-ı Şerîf-i Hazret-i Hümkâr Hacı Bektâş-ı Velî kaddesallâhü sraabü'l-azîz...Çün selâm ve salât ol Resûlullâh Hazretlerine*

<sup>10</sup> Eser için bkz. M. Esad Coşan, *Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Doçentlik Tezi, 1971); M. Esad Coşan, *Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât*, sad. Hüseyin Özbay (İstanbul: Seha Neşriyat, 1986); Yılmaz, vd., *Makâlât*; Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*.

<sup>11</sup> Bkz. Hacı Bektaş Velî, *Fevaid*, haz. Baki Öz (İstanbul: Horasan Yay. 2008).

<sup>12</sup> Bkz. Hacı Bektaş Velî, *Fatihâ Tefsiri*, haz. Hüseyin Özcan (İstanbul: Demos Yay. 2011); Yaşar Şimşek “Hacı Bektaş Velî'nin Fatihâ Tefsirinin Bilinmeyen Bir Nüshası”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 77 (2016), 235-256.

<sup>13</sup> Bkz. Rüştü Şardağ, *Her Yönüyle Hacı Bektâş-ı Velî ve En Yeni Eseri Şerh-i Besmele* (İzmir: Karınca Matbaacılık, 1985).

<sup>14</sup> Bkz. Nurgül Özcan, "Hacı Bektaş Velî'nin Hadis-i Erbaîn Adlı Eseri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 0/64 (2012), 77-96.

<sup>15</sup> Bkz. Hacı Bektaş Velî, *Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniyye*, haz. Gıyasettin Aytaş; Hacı Yılmaz (Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, 2009).

<sup>16</sup> Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, “Hacı Bektaş-ı Velî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996), 14/ 455-458.

<sup>17</sup> Bkz. Ocak, “Hacı Bektaş-ı Velî”, 457.

<sup>18</sup> Eser için bkz. Hacı Bektaş-ı Velî, *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî: Vilâyet-nâme*, haz. Abdülbaki Gölpinarlı, (İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1958); Bedri Noyan, *Hacı Bektaş-ı Velî Manzum Vilâyetnamesi* (İstanbul: Can Yay., 1996); Hamiye Duran, *Velâyetnâme* (Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2007).

*ve âline olduktan sonra ol esrâr sözlü ve kelecisi tuzlu ve latîf sözlü ve güler yüzlü ve Makâlât ıssı ve şeri'at sıyı ve tertib-i ma'rifet ve genc-i bakâkat ve makâm ehli sevmedi cehli ve sâhib-i genç-i ulûm o kutb-ı ma'lûm Sultân Hacı Bektâşiyü'l-Horasânî kaddesallâhü sırahü'l-aẓîz ol dîn çerâğî îmân nûrının yağî ve erenlerin turağî böyle beyân kalur kim...<sup>19</sup>*

Makâlât'ın aslının Arapça olduğu bilinmektedir. Bu ifadeler muhtemelen tercüme eden kişi tarafından yazılmıştır. XV. Asır menâkıb-nâmelerinde Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlât'ını Saîd Emre adında bir şair dervişin tercüme ettiği bildirilmektedir. Saîd adlı bu kişinin Molla Sa'deddîn olduğu kabul edilmektedir. Makâlât'ın tercüme nüshalarındaki şiirler de bu kişiye aittir.<sup>20</sup> Makâlât'ın Arapça aslı<sup>21</sup>, mensur tercümeleri<sup>22</sup> ve bir de manzum çevirisi bulunmaktadır.<sup>23</sup> Manzum çeviriyi yapan Hatiboğlu Muhammed eserinde şöyle demektedir:

Bize vâcib durur kim iy gül-endâm  
Bu sözi âhır itmekde ser-encâm (1411)

Neye irişti hicretün hisâbı  
Kamar kaç yıldan almışdur nisâbı (1412)

*Sekiz yüz* ikinci yılda iy yâr  
*Muharrem âhir*indeydi bu güftâr (1413)

Tamâm oldı bu sözün aslı ma'lûm  
Arapça nesr iken okındı manzum (1414)

<sup>19</sup> Yılmaz, vd., *Makâlât*, 19-20.

<sup>20</sup> Yılmaz, vd., *Makâlât*, 19-22; Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, 158.

<sup>21</sup> Makâlât'ın Arapça nüshaları için bkz. Yılmaz, vd., *Makâlât*, 23; Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, 157; M. Esad Coşan, "Hacı Bektaş ve Makâlât'ının Arapça Aslı Hakkında", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 45 (2013), 1-38.

<sup>22</sup> Makâlât'ın mensur tercüme nüshaları için bkz. Yılmaz, vd., *Makâlât*, 24; Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, 157.

<sup>23</sup> M. Esad Coşan, *Hatiboğlu Muhammed ve Eserleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1965); Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, 287-342.

Velîkin ma'nâ tağyir olmadı hîç  
Ma'ânî kanda varsa olmadı pîç (1415)<sup>24</sup>

Hatiboğlu bu beyitlerle, eseri 1409 yılının Muharrem ayının sonlarında kaleme aldığını, eser Arapça nesir halinde iken manzumeye çevrildiğini lâkin bu çeviri sırasında mananın hiç değiştirilmediğini bildirmektedir.

Makâlât ayrıca 1925'te Ali Ulvi Baba tarafından Osmanlı Dönemi alfabeti ile de neşredilmiştir.<sup>25</sup>

Makâlât'ın Arapça nüshaları üzerine Prof. Dr. Esad Coşan'ın doçentlik tezi bulunmaktadır.<sup>26</sup> Esad Coşan'ın bu çalışması daha sonra Hüseyin Özbay tarafından sadeleştirilerek basılmıştır.<sup>27</sup> Ayrıca Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Alevî-Bektâşî Klasikleri kapsamında Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş ve Ali Öztürk'ün ortak çalışması ile araştırma, orijinal metnin tıpkıbasımı ve sadeleştirilmesi yapılmıştır.<sup>28</sup> Abdurrahman Güzel de eserin hem Esad Coşan'ın Arapça tercümesini hem de manzum çevirisini kapsayan karşılaştırmalı bir baskısını daha yayınlamıştır.<sup>29</sup> Bu çalışmada Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlâtı ele alınırken zikredilen bu çalışmalardan faydalanılmıştır. Hacı Bektâş-ı Velî ve Makâlâtı üzerine yayınlanmış daha pek çok eser, bildiri ve makale bulunmaktadır.

Manzum Makâlât çevirisinde bu konunun hülâsâsı şöyledir:

Makâlât ıssı ol şâb-ı Horâsân  
Ana ikrâr edenler buldı îmân (205)

<sup>24</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Velî ve Makâlât*, 340.

<sup>25</sup> Bkz. Ali Ulvî Baba, *Bektâşîlik Makâlâtı*. çev. İsmail Kasap - Yusuf Turan Günaydın (İstanbul: Horasan Yay. 2006).

<sup>26</sup> Coşan, *Hacı Bektâş-ı Velî Makâlâtı*; Coşan, *Makâlât-ı Hacı Bektâş-ı Velî İnceleme, Manzum ve Mensur Metin, Sadeleştirme*, ed. Necdet Yılmaz, (İstanbul: Server İletişim Yay. Akademik Çalışmalar Serisi, 2013).

<sup>27</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektâş-ı Velî*, 1-63.

<sup>28</sup> Yılmaz, vd., *Makâlât*, 1- 144.

<sup>29</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Velî ve Makâlât*, 1-398.

Ol esrâr sözlü kelecisi tuzlu  
Güler yüzlü vü hem şîrîn sözlü (206)<sup>30</sup>

### **Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlâtı'nın Muhtevâsı:**

Makâlât dînî-tasavvufî bir eserdir. “Dört Kapı - Kırk Makam” tasavvuf kültüründe tarîkât mensubunun Allah’a erişmek için geçeceği maddî ve mânevî aşamalarıdır. Bu esaslar, inanç, ibâdet ve ahlâka dair dînî ve tasavvufî kaidelerdir. “Dört kapı” her tarîkatta aynıdır.

*Şerîat, tarîkat* yoldur varana  
*Hakîkat, mârifet* andan içeru (290/8)<sup>31</sup>

Diyan Yunus Emre’de ve hemen bütün mutasavvıf şairlerde bu dört kapı değişmez bir ilkedir.

“Dört kapı” sırasıyla “Şerîat”, “Tarîkat”, “Mârifet” ve “Hakîkat” mertebeleridir. Makamlar ise tarîkatlar arasında bazı küçük farklılıklar göstermektedir.

Ahmed Yesevî Fakr-nâme isimli eserinde “Dört Kapı - Kırk Makam” esasına göre tarîkâtını tanzim etmiş ilk Türk sûfîsidir.<sup>32</sup> Yesevî’nin Hikmetleri’nde ise “dört kapı”nın anlatıldığı manzûmeler bulunmaktadır.

*Şerîatın* şartlarını bilen âşık,  
*Tarîkatın* makâmını bilir dostlar,  
*Tarîkat* işlerinin tamâm eyleyip,  
*Hakîkatın* deryâsına batar dostlar (75/1)<sup>33</sup>

Yesevî’nin en güçlü takipçisi olan Hacı Bektâş-ı Velî de, Makâlâtı’nda tarîkâtının öğretisini “Dört Kapı - Kırk Makam” esası üzere sistemleştirmiştir. Hatiboğlu manzûmede şöyle der:

<sup>30</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Velî ve Makâlât*, 295.

<sup>31</sup> Mustafa Tatçı, *Dîvân-ı İlahiyât* (İstanbul: H Yay., 2014), 452.

<sup>32</sup> Kemal Eraslan-Necdet Tosun, *Yesevî’nin Fakr-nâmesi ve İki Farsça Risalesi* (Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., 2017).

<sup>33</sup> Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, ed. Mustafa Tatçı (Ankara: Ahmed Yesevî Üniversitesi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2017), 175.



Şerî'at sâhibi, şâh-ı tarîkat  
Ma'ârif tertîbi genc-i hakîkat (207)

Makâm ehli vü sevmez cehli iy yâr  
Sâhib-i genc oldur 'ilm-i esrâr (208)

Oldur kutb hem aktâb sultân  
Hâcî Bektâş durur mülk-i Horâsân (209)<sup>34</sup>

Ahmed Yesevî'nin Fakr-nâme'sindeki "Dört Kapı - Kırk Makam" anlayışı ile Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlâtı'ndaki "Dört Kapı - Kırk Makam" anlayışı birçok benzerlikler gösterir. "Dört Kapı"da zikredilen "kırk makam"dan otuzu birbiriyle aynıdır. Diğer on tanesi ise ya ifade farkından ya da maddelerdeki yerleri bakımından farklılık arz etmektedir. Güzel'in yaptığı bu karşılaştırmaya göre Yunus Emre, Ahmed Yesevî ve Hacı Bektâş-ı Velî'nin "Dört Kapı - Kırk Makam" anlayışlarında büyük ölçüde ortaklıklar vardır.<sup>35</sup>

*Dört kapıdur kırk makam yüz altmış menzili var*  
Ana irene açılır vilâyet derecesi (351/13)<sup>36</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlât'ın ikinci babının başlangıcında bildirdiğine göre: "*Âdem, Tanrı'ya kaç makamda irer, anı bildirir.*"<sup>37</sup> Yani kul, Tanrı'ya kaç makamda erer, O'na dost olur onu bildirir demektedir.

Makâlât'ın temel amacı kulun Allah'a lâıyk bir insan yani "insân-ı kâmil" olması için yerine getirmesi gereken inanç, ibâdet ve ahlâk doktrinlerini kazandırmaktır. "İnsân-ı kâmil" ise; "Allah'ın her mertebedeki tecellilerine mazhar olan insan"<sup>38</sup> anlamında tasavvufî terim olup, Muhyiddin İbn-i Arabî tarafından tasavvuf anlayışına yerleştirilmiştir. Bu insan modeli dîni-ahlâkî ve tasavvufî emirleri içselleştirmiş, fikrî ve tecrübî olarak tam anlamıyla yerine getiren, îmân ve

<sup>34</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Velî ve Makâlât*, 295.

<sup>35</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Velî ve Makâlât*, 43-64.

<sup>36</sup> Tatçı, *Dîvân-ı İlbîyât*, 496.

<sup>37</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektâş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 10.

<sup>38</sup> Mehmet S. Aydın, "İnsân-ı Kâmil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2000), 22/330.

mârifet sahibi, kâinattaki her şeyin varlık sebebini anlamış mükemmel insandır. Tasavvufî anlamda “Dört Kapı - Kırk Makam”ı geçmiş, her bir mertebeyi tamamlamış kişidir.

Bunun için eserde “Dört Kapı - Kırk Makam” anlayışına geçmeden önce birinci babında insanın bu mertebelerin gereğini yerine getirmesine yardımcı olacak temel kazanımları edinebilmesi için ilk olarak “Âdem”i yani “insan”ı, insanın yaratılış gayesini, fiziksel ve rûhî donanımlarını, sıfatlarını bildirmektedir. Zira insan ancak kendini tanıyabilirse Allah’ı tanıya bilecektir. İşte bu tasavvuf anlayışının temelinde yatan ilkelerden birisi olan “*Nefsini bilen Rabbini bilir*”<sup>39</sup> sırrıdır. Bu sebeple eserde “mârifet”in yani kendini ve Allah’ı bilmenin aslı anlatılmaya çalışılmıştır.

Bir de “şeytan”ı anlatan bir bölüm bulunmaktadır ki; bu bölümde kulun kendini tanıma ve Allah’a ulaşma yolunda insanın nefsiyle mücadelesindeki en büyük düşmanı olan şeytanı tanıması hedeflenmektedir.

Buna bağlı olarak Makâlât’daki bir diğer önemli mesele de “tevhid”in yani Allah’ın birliğinin ne olduğu meselesidir ki O’nu ancak mârifet ehli bilebilir. Bu sebeple Makâlât’ın bir bölümü de mârifet makâmının tevhid anlayışını bildirmektedir.

Eserdeki tüm bu düşüncelerin temelinde Kur’ân-ı Kerim, hadisler, Yusuf Hemedânî ve Ahmed Yesevî çizgisinde Hacı Bektâş-ı Velî’ye intikâl eden Horasan tasavvuf anlayışı ile İbn-i Arabî ve Sadreddîn-i Konevî etkisi bulunmaktadır.

Hacı Bektâş-ı Velî eserde her bir başlık altında konu ile ilgili âyet, hadis, kudsî hadis ve tasavvufun dayandığı temel doktrinleri delil olarak getirmiştir. Zaman zaman bazı bölümlerde hikâyeler (tahkiye), hikmet, nükte, latîfe, nidâ ve soru-cevap yoluyla anlatımı zenginleştirmiştir. Eserde ayrıca mütercim Molla Sa’deddîn’e ait manzumeler de bulunmaktadır.

<sup>39</sup> Ebü'l-Fida İsmail b. Muhammed b. Abdülhadî Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs ammâ İştebera mine'l-Ebâdîs alâ Elsineti'n-Nâs* (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351), 2/262.

### Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlâtı'nın Bölümleri:

Makâlât, nüshalar arasında farklılıklar olmakla birlikte, bir mukaddime ile on bir bâb şeklinde tertip edilmiştir:<sup>40</sup>

Mukaddime: Eser Besmele, hamdele, salvele ve (mütercim tarafından yazılmış olduğu düşünülen) Hacı Bektâş-ı Velî'nin methi ile başlamaktadır. Birinci Bâb: İnsanoglunun dört unsurdan dört ayrı gürûh hâlinde yaratılışını ve her bir gürûhun özelliklerini ve yaratılışına uygun olarak yapacaklarını anlatır. İkinci Bâb: Ma'rifetin aslını beyân eder. Kulun Allah'a varmak için geçeceği dört kapının her birinin on makamı olduğu belirtilir ve "şeriat"ın ilk makamı olan "îmân" anlatılır. Üçüncü Bâb: "Şeriat"ın makamları hakkındadır. Dördüncü Bâb: "Tarikat"ın on makamı hakkındadır. Beşinci Bâb: "Mârifet"in on makamı hakkındadır. Altıncı Bâb: "Hakikat"ın on makamı hakkındadır. Yedinci Bâb: Mârifetin bilinen cevabını beyan eder. Sekizinci Bâb: "Şeytan"ın hallerini beyan eder. Dokuzuncu Bâb: Mârifet makâmının "tevhid" anlayışını bildirir. Onuncu Bâb: "Âdem" aleyhisselâmın sıfatını bildirir. On birinci Bâb: Âdem'in aleyhisselâmın sıfatını bildirir.

### HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN MAKÂLÂTI'NDA İNANÇ, AHLÂK, İBÂDET ESASLARI VE TARİKATININ ÖĞRETİLERİ

#### Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlâtı'nda "Îmân":

Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât'ta İslâm'ın ve tarikatının temel öğretilerine geçmeden evvel birinci bölüme ilk olarak "îmân" bahsiyle başlamaktadır. Çünkü Allah'a îmân hem dînin hem de tasavvufun ilk şartıdır. İmân olmazsa hiçbirisi olmaz. İslâm dînine göre îmânın şartı altıdır: Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhret gününe, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmaktır.

Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre; îmân ne "ten" ne de "cân" ile olur. Ona göre îmân "akıl" ile olur. Fakat herkesçe bilinen îmânın dil ve gönül üzere olduğudur. Allâh'a gönülden tanıklık yapmayan kâfirdir. Diliyle tanıklık yapıp da gönlü ile inanmayan da münâfıktır.

<sup>40</sup> Yılmaz, vd., *Makâlât*, 28-29.

Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre; ibâdet îmândan ayırıcıdır ve îmân ibâdetidir. Her ibâdet îmân derecesine ulaşamaz; küfür de günahdır ama her günah küfür sayılmaz. Bu konuya şu âyetleri delil getirir: “*Muhakkak ki Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz, ondan başkasını dilediği kimseler için bağışlar.*” (Nisâ 4/48,116)

Hacı Bektâş-ı Velî işte îmân konusunda insanoğluna şu âyeti hatırlatır: “*Rabbin Âdemoğulları'ndan -onların sırtlarından- zürriyetlerini alıp bunları kendileri hakkındaki şu sözleşmeye şahit tutmuştu: Ben sizin rabbiniz değil miyim? ‘Elbette öyle! Tanıklık ederiz’ dediler. Böyle yaptık ki kıyamet gününde, ‘Bizim bundan haberimiz yoktu’ demeyesiniz.*” (A'râf 7/172)

Rahmânın ve şeytanın aslını bilmek gerek diyen Hacı Bektâş-ı Velî, rahmânın aslının îmân, şeytanın aslının ise şüphe olduğunu bildirir. Ona göre îmâna şüphe katmak güçtür çünkü îmân akıl ile olur; akıl sultandır ve gönül içinde îmânın nâibidir. Sultan giderse nâib olmaz. Mesela: İmân bir hazinedir; şeytan ise hırsızdır. Akıl hazinedardır. O halde hazinedar giderse, hırsız hazineyi ne eder? Düşünmek gerekir. İmân insanın içinde başıboştur ona akıl sahip çıkar.

Hacı Bektâş-ı Velî'ini Makâlâtı'nda îmânın şartlarını özetle şöyle der: Allah'a inanmak, buyruğunu tutmak, yasakladığından sakınmak, îmândır. Allah'ın meleklerine inanmak, Kur'an'ına ve diğer kitaplarına inanmak, Tanrı dostlarına (peygamberlere) inanmak, kıyamete inanmaktır. Ancak gerçek îmân için ihlâsla olmalıdır.

Hatiboğlu bu kaideleri şöyle ifade buyurur:

Pes imdi saklamak gerekdür iy yâr  
Getürün Hakk yolunda sıdk-ı ikrâr (225)

Hüdâ nehy itdüğün bilmek gerek siz  
Çalap buyurduğun tutmak gerek siz (226)

Eğer nehy itdüğünden yığlınasız  
Bu yolda kendüzünüz tiz bulasız (227)<sup>41</sup>

<sup>41</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Velî ve Makâlât*, 295.

**Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlâtı'nda "Dört Kapı - Kırk Makam":**

Dört Kapı ile kastedilen dört esas: "Şerîat", "Tarîkât", "Mârifet" ve "Hakîkât"tır. Bunların her birisi de onar bölümden oluşmaktadır. Hatiboğlu şöyle ifade buyurur:

Buğur el Kutb-ı 'âlâm eydür iy yâr  
Bu 'ilmün şarhını ol kıldı izhâr (403)

Kul ider kırk makamda Tanrı'sına  
İnanmazsan tut işle gör (ü) sına (404)

Dürüst eylerse kul bu kırk makamı  
İrer Hakk'a gider gönli sakamı (405)

On'ına hükmi der anun Şerî'at  
Tarîkat on'ına kılur şurû'at (406)

On'ını Ma'rifet zabt eyler iy yâr  
On'ı da Hakîkatundur kıl izhâr (407)

Tamâm bahş oldu uş ol kırk makâmum  
Kılanlar bunu kabrinde yaka mûm (408)

Pes imdi vâcib oldu başlayavuz  
Şerî'at güllerinden eşleyevüz (411)<sup>42</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî, Makâlâtı'nda "Dört Kapı - Kırk Makam"ı şu şekilde anlatır:

**1. Şerîatın Makamları:**

"Şerîat" Allah tarafından peygamber vasıtaıyla konulan zahiri hükümler, fıkıh kâideleri, hukûkî kurallar, insanın bedeni ve dünyâsıyla

<sup>42</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Velî ve Makâlât*, 302.

ilgili dînî hususlardır. Şerîat, insanın dünyâ ve âhiret hayatını düzene koyması için gereklidir. İslâm Dînine göre bunlar İslâm'ın ve îmânın şartları şeklinde düzenlenmiş îmân, ibâdet ve ahlâk kurallarıdır. Makâlât'a göre şerîat kâideleri şunlardır:

1. İmân getirmek (İslâm'a göre îmânın şartları: Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, kıyâmet gününe, kazâ ve kadere inanmaktır.) 2. İlim öğrenmek. 3. Namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak, gücü yetene hacca gitmek (Bunlar İslâm'ın Şartlarıdır), seferberlik olunca kaçmamak ve cenâbetten temizlenmek. 4. Helâl kazanmak ve fâizi haram bilmek. 5. Nikâh kıymak. 6. Hayız ve loğusalıkta nikâhlısıyla münasebeti haram bilmek. 7. Sünnet ve cemaat (yani ehl-i sünnet ve'l-cemaat) ehlinde olmak. 8. Şefkatli olmak. 9. Temiz yemek, temiz giyinmek. 10. Emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i an'il-münker (yani iyiliği emredip kötülüklerden sakındırmak)tır.<sup>43</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre şerîat olmasaydı yaratılanlar doğru yolu bulamaz, haramı helâli bilemez ve hiçbir şeyden haberi olmadan yaşayıp ölürlerdî. Bu yüzden Allah Teâlâ şerîatını Kur'ân-ı Kerîmin'de apaçık insana bildirmiştir.

Pes imdi şerî'at olmayaydı  
Halâyık toğru yolu bulmayaydı (220)

Ne mısmıl bellü olaydı ne murdâr  
Bu işden kimse olmazdı haber-dâr (221)

Ne bileydi kişi ne göreydi  
Her işün hill ü hırmın kim soraydı (222)

Çalab gösterdi hep yırlü yirini  
Şerî'at ma'lûm itdi her birini (223)

<sup>43</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektâş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 13-14; Yılmaz, vd., *Makâlât*, 29-30.

Ne kim var zikri der Kur'ân'da mutlak  
“ve-lâ ratbin ve lâ yâbisin”<sup>44</sup> didi Hakk (224)<sup>45</sup>

Bütün insanlar için uyulması gereken Allah'ın koyduğu kâideler olan “şeriat”ın kuralları eksiksiz olarak yerine getirilmeden bir sonraki aşama olan “tarikat” kapısına erilemez.

## 2. Tarîkâtın Makamları:

“Tarikat” Allah'a ermek için tutulan, bir takım kuralları ve âyinleri bulunan yoldur. Mutasavvıflara göre Allah'a ermede pek çok tarîk yani yol vardır. Herkes kendi meşrebine, rûhuna, zevkine ve dünyâ görüşüne uygun olanı seçmelidir. Bu yüzden taikatlar farklı farklıdır. Yeseviyye, Nakşibendiyye, Kübreviyye, Mevleviyye, Halvetiyye gibi...

Bu yol içinde gey ola temîzi  
Dilîle hôş tuta her bir azîzi (265)

Yolında pâk ola yana kül ola  
Beher kapuda ışkıla kul ola (266)

Tarîkun fi'li tonı bu abâdur  
Ve ger nî hod emekleri hebâdur (267)<sup>46</sup>

Hacı Bektaş-ı Velî'nin tarîkatı da bunlardan birisidir. Makâlât'a göre Bektaşîğin “tarikat” kapısının makamları şunlardır: 1. Tevbe etmek. 2. Mürîd olmak. 3. Saç kesmek. 4. Nefis savaşında mücâhede etmek ve olgunlaşmak. 5. Hizmet etmek. 6. Havf yani korku. 7. Ümit etmek. 8. Hırka, zenbil, makas, seccâde, subha (yüz taneli tesbih) ibrat (iğne) ve âsâ sahibi olmak, ibret ve hidâyet (Bunlar Bektaşîlikte tarikat alâmetleridir.) 9. Sâhib-i makam (makam sahibi), sâhib-i cemiyet (cemaat sahibi-iç bütünlüğü), sâhib-i nasihat (nasihat sahibi) ve sâhib-i mahabbet

<sup>44</sup> En'am 6/59: “ وَلَا رُطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (...Ne toprağın karanlıklarında bir tane, ne de kuru ve yaş hiçbir şey yoktur ki, o berşeyi açıklayan Kitap'ta bulunmasın.)

<sup>45</sup> Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, 295.

<sup>46</sup> Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, 297.

(muhabbet sahibi) olmak. 10. Aşk, şevk ve Allah'ın zenginliği karşısında kendini fakir hissetmektir.<sup>47</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî'nin kendi tarikatının sembol ve erkânını belirlediği bu tarikat makamı insanı mârifet ve hakikat mertebelerine hazırlayan bir yoldur.

### 3. Mârifetin Makamları:

İlim, bilmektir. Âlim ise bilgi sahibi, ilim ehli kişidir. Dînî ve beşerî ilimler ile Allah'ın zâtını, sıfatlarını ve isimlerini ve bunların tecellilerinin “ilme'l-yakîn” derecesinde bilmedir. Ârif ise Allah Teâlâ'nın kendi zâtını, sıfatlarını, isimlerini ve fiillerini müşâhede ettiği irfân sahibi kimsedir. Mârifet, sûfilerin rûhânî halleri yaşayarak, mânevî ve ilâhî hakikatleri tadararak iç tecrübe ile bizzat elde ettikleri bilgi, irfândır. Allah'ın varlığının ve birliğinin bu şekilde bilinmesine “mârifetullâh” denir ki bu da ancak nefsini bilerek, onu arındırarak, ibâdet, zikir ve çile çekerek olur.

Gel ehl-i ma'rifetden bir haber sor  
Ne vechile kılur hidmâtların gör (277)  
Bular su gibi olsalar gerekdür  
Şu resme menzil alsalar gerekdür (278)

Su gibi arıtdı evvel kendüzini  
Bular hem öyle itmekdür özini (279)<sup>48</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî'nin tasavvuf anlayışında “mârifet” kapısının makamları şöyledir: 1. Edeb. 2. Korku. 3. Perthizkârlık, haramdan sakınmak ve takvâ sahibi olmak. 4. Sabır. 5. Hayâ yani utanma duygusudur. 6. Cömertlik. 7. İlim. 8. Miskinlik, benlikten geçip insanın kendini Allah'a teslim etmesidir. 9. Mârifet sahibi olmak yani Allah'ı bilmek. 10. Kişinin kendini bilmesidir.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektâş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 15-18; Yılmaz, vd., *Makâlât*, 30-31.

<sup>48</sup> Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, 297.

<sup>49</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektâş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 19; Yılmaz, vd., *Makâlât*, 31.



Hatiboğlu'nun ifadesiyle:

Dahi vardur hadîs hem Mustafâ'dan  
Nebîler serveri kân-ı vefâdan (391)

Bile her kim okursa “arefe nefsehu”  
Bunun soyıncadur hem “arefe rabbehu”(392)<sup>50</sup>

Mutasavvıflar tarafından hadis olarak kabul edilen “*Kendi nefsinî bilip öğrenen, Rabbini de hakıyla bilir*”<sup>51</sup> mealindeki bu söz mârifetin şartı ve hakikat kapısının anahtarıdır.

#### 4. Hakîkatin Makamları:

Gerçek anlamındaki “hakikat” tasavvufta insanın kendi vasıflarından sıyrılarak Allah'ın vasfıyla vasıflanmasıdır. Bu da ancak tüm kapıları ve makamları bihakkın yerine getiren sâlik için mümkündür. Şeriat ile hakikat bir paranın iki yüzü gibi olup birisi olmadan diğeri olmaz. Hakikat özdür, ilm-i tasavvuftur; şeriat ise ilm-i fıkhıdır.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin tasavvuf anlayışında “hakikat” kapısının makamları şöyledir: 1. Toprak gibi alçak gönüllü ve verimli olmak. 2. Herkesi bir bilmek, kimseyi ayıplamamak. 3. Elinden gelen her iyiliği yapmak, hiçbir iyiliği esirgememek. 4. Dünyâda yaratılmış bütün nesnelere kendisinden emin olması, güvende hissetmesidir. 5. Mülkün tek sahibi Allah'a karşı itaatkâr olmak, O'na muhabbetini göstermek ki O vahdet evinde yani müminin gönlündedir. 6. Sohbet etmek ve hakikat sırlarını söylemek. 7. Seyr ü sülûka girmek. 8. Sır saklayabilmek. 9. Münâca'at yani Allah'a yalvarıp yakarmak. 10. Allah'ın varlığını ve birliği bilmek ve O'na ulaşmaktır. Fenâ fi'llâh bu şekilde olur.<sup>52</sup>

Hakikat ehli toprak gibi tevazu sahibi ve verimlidir. Konuştuğunda hayrı söyler ve muhabbet ehlidir. Her şeyi Allah'tan bilir, kâinat kitabına bu nazarla bakar. Kendini arındırmış ve aslına dönmüştür:

<sup>50</sup> Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, 301.

<sup>51</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/262.

<sup>52</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektaş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 20-22; Yılmaz, vd., *Makâlât*, 31.

Muhabbet kavmidür ehl-i hakikat  
Kamu nesneyi bilür bir hakikat (327)

Bu kavlı içinde bilün assı nedür  
Ki her nesne rüçû'-i aslınadur (329)<sup>53</sup>

İslâm dininin ve tasavvufun tüm inanç ve ahlâk kurallarını bizzat tecrübe yoluyla gerçekleştiren insan böylece her yönden hem Allah'ın hem de insanın nazarında mükemmelleşecektir. "İnsân-ı Kâmil" denen bu mertebeye ancak bu dört kapı ve kırk makamdaki her bir ilkenin tam olarak gerçekleştirilmesi ile ulaşılacaktır.

#### **Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlâtı'nda "İnsan":**

Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre Hak Teâlâ Âdem'i yani insanı "dört türlü nesne" den yaratmış ve buna bağlı olarak "dört bölük"e ayırmıştır. Bu "dört bölük"ün de "dört türlü ibâdet"leri, "dört türlü arzu"ları ve "dört türlü hal"leri vardır.

Buyurdu şöyle kim: 'Alâm-ı Sübhân  
Dört türlü nesneden yaratdı insân (212)

O dörtten kim yaratdı anı Allâh  
İşitdi cândan bu sözi olma güm-râh (213)

Buları dört gürûh kıldı hem ol Şâh  
Dördini dört tâ'atda kodı Allâh (214)

Bularun dört dürlü ârzûsu vardur  
Ve hem dört dürlü dahi hâli vardur (215)

O dördün biri toprak biri su bil  
Üçüncü od durur dördüncüsü yil (216)<sup>54</sup>

<sup>53</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Velî ve Makâlât*, 299.

<sup>54</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Velî ve Makâlât*, 295.

İnsanın yaratıldığı bu “dört türlü nesne” yani (anâsır-ı erba'a)'nın ilki “toprak”, ikincisi “su”, üçüncüsü “ateş” ve dördüncüsü “yel” yani (hava)'dır.

Yarattığı “dört bölük insan” a gelince:

**Birinci Bölük:** “Âbid”lerdir. Bunlar “şerîat” kavmidir ve asılları “yel”dendir. Yel (hava), hem şifa verici hem de kuvvettir. Bu sebeple âbidler gece gündüz Hakk'ın ibâdetinden ayrılmazlar. Nasıl ki yel esmeyince ekinler samanından ayrılmaz, bütün âlem kokudan helâk olursa bu dünyâda ne varsa; helâl, harâm, temiz ve pis hepsi şerîat ile mâlûm olur. Çünkü şerîat kapısı ulu kapıdır. “İnsan” olanlar kendilerini ulu bilmeli Allah'ın emirlerini tutmalı ve yasakladığından sakınmalıdır. Nitekim Allah Teâlâ “*Yaş veya kuru her şey apaçık bu kitap içindedir.*” (En'am, 6/59) buyurmaktadır.

“Âbidlerin ibâdetleri”: Namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek, hacca gitmek, seferberlik olunca gazâ eylemek, cenâbetten gusül ederek temizlenmektir.

“Âbidlerin arzuları”: Nefse ait arzuları ve dünyâyı terk edip, ahreti sevmektir.

“Âbidlerin halleri”: Âbidler avâm (halk) taifesidir ve kötü tarafları birbirlerini incitmektir. Kibir, haset, buğz, cimrilik ve düşmanlık gibi zaafları her zaman görülür.<sup>55</sup>

O dört gürûh 'alâm zâbitleridür  
O dördün birisi 'âbidleridür (217)

Şerî'at ehlidür serler keserler  
Kavîdür yil gibi dâyim eserler (218)<sup>56</sup>

**İkinci Bölük:** “Zâhidler”dir. Bunların aslı “ateş” tendir ve bunlar “tarîkat” taifesidir. Bu sebeple gece gündüz yanmaları, kendilerini yakmaları lâzımdır. Her kim, bu dünyâda kendisini yakarsa, yarın âhirette

<sup>55</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektaş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 3; Yılmaz, vd., *Makâlât*, 44-47.

<sup>56</sup> Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, 295.

türlü azaplardan kurtulacaktır. “Bir kez yanan başka yanmaz” diyen Hacı Bektâş-ı Velî bu konuyla ilgili şu âyet ve hadisi zikreder:

Cenâb-ı Allah şöyle buyurur: “(Kur’ân’a nazîre yazmayı) Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcular için hazırlanmıştır.” (Bakara, 2/24)

Nitekim Hazret-i Resûl: “Bu dünyâ, bir derin denizdir; insanların çoğu onun içinde boğulmuşlardır.” buyurmuştur.<sup>57</sup>

“Zâhidlerin ibâdetleri”: Gece gündüz Allah’ı zikretmek, her işe “besmele” ile başlamak, korku ve ümit içinde olmaktır.

“Zâhidlerin arzuları”: Dünyâda âhîret için yararlı işler yapmaktır.

“Zâhidlerin halleri”: İlm-i ledün (gayb ilmi)’ne ermektendir ve kendi bilgilerinden memnûn kalmışlardır. Nereden gelip nereye gittiklerini bilmezler. Çünkü bunlara hidâyet kapısı henüz açılmamıştır. Eriştikleri her mertebeye kendi gayretleri ile gelmişlerdir.<sup>58</sup>

Makâmı zâhidün korhudur iy yâr  
Göyünmekdür işi her vakt ü her bâr (1056)<sup>59</sup>

**Üçüncü Bölük:** “Ârifler”dir. Bunların aslı “su”dandır ve bunlar “mârifet” tâifesidir. Su, hem kendisi temizdir hem de temizleyicidir. Bu sebeple ârif de hem temiz hem de temizleyici olmalıdır. Nasıl ki su temizdir, temiz su herhangi bir kaba girerse o kap suya döner, su gibi temizlenir. Aynı zamanda kendinden başka şey kalmaz ve rengi de belli olur. Pisliği dışarıya atar. Âriflerin arılığı zâhirdir; tekrar aslına erer, birikir. Ârifler katında şirk Allah’a ortak koşmak pistir, içlerinde pislik tutmazlar. Kendileri arıdırlar ve başkalarını da arıtırlar. Âriflerin aslı sudandır ve içlerinde pis şey bulunmaz. Suyun aslı da yeşil cevherdendir ve o cevherin aslı da Tanrı’nın kendi kudretindedir. Bunun için Allah âriflerini sever. Çünkü âriflerin aslı Tanrı’dandır; asılının aslını sevmesi şaşılacak bir şey değildir.

<sup>57</sup> Bu söz hadis kaynaklarında geçmemektedir.

<sup>58</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektâş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 4-5; Yılmaz, vd., *Makâlât*, 47-48.

<sup>59</sup> Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, 327.

“Âriflerin ibâdeti”: Tefekkür ile dünyâ ve ahreti terk etmek; himmet nazarıyla velâyet beklemektir.

“Âriflerin arzuları”: Hak Teâlâ'ya ulaşmaktır.

“Âriflerin halleri” ise: Bütün varlığa uyum göstermek ve kötü düşünceye kapılmamaktır.<sup>60</sup>

Çü ‘arîf dimeğün ma‘nîsi iy yâr  
Kişi kendüden olmakdur haber-dâr (1061)<sup>61</sup>

**Dördüncü Bölük:** “Muhîb”lerdir. Bunlar “hakîkat” taifesidir ve bunların aslı “toprak”tandır. Toprak teslimiyet ve rızâyı temsil eder. Bu yüzden muhîb de teslimiyet ve rıza içinde olmalıdır. Nitekim Resulullâh (A.S.) “*Her nesne tekrar aslına döner.*”<sup>62</sup> buyurmuştur.

“Muhîblerin ibâdeti”: Allah’a yalvarma, seyir ve gözlemdir.

“Muhîblerin arzuları”: Allah’ı bulmak, kendilerini yitirmek, canları muratlarına ermek ve halleri birleştirip bir olmaktır.

“Muhîblerin halleri”: Muhîbler Tanrı’yı kendilerinden, kendilerini de Tanrı’dan bilir. Hacı Bektâş şu hadisi delil gösterir: “*Her kim kendini bilirse, şüphesiz Rabbini da bilir.*”<sup>63</sup>

Muhîblerin sözlerinin hakîkati insanın kendi içindedir, başka yerde arayan bulamaz. Bu sebeple bir insan kendini bilmeyince Tanrı’yı bilemez. Nitekim Allah şöyle buyurur: “*Biz ona sizden yakınız, fakat göremezsiniz.*” (Vâkıa, 56/85). Bir âyette de şöyle der: “*... ve biz ona şab damarından daha yakınız.*” (Kâf, 50/16).

Âbidler, zâhidler ve ârifler da’va (zâhir ehli) muhîbler ise ma’nâ (bâtın ehli) taifesidirler.<sup>64</sup>

<sup>60</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektâş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 5-7; Yılmaz, vd., *Makâlât*, 48-52.

<sup>61</sup> Güzel, *Hacı Bektâş Velî ve Makâlât*, 327.

<sup>62</sup> İsmâil Hakkı, *Rûhü'l-Beyân* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2010), 1/171.

<sup>63</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/262.

<sup>64</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektâş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 7-9; Yılmaz, vd., *Makâlât*, 52-59.

*Muhibbun ma'nîsi sevmiş dimekdür  
Ki bunun artuğı fâsid emekdür (1065)<sup>65</sup>*

Hacı Bektâş-ı Velî insanı anlattığı bölümde; kâinatın temelini oluşturan dört nesne “Anâsır-ı Erbaa”(hava, su, toprak, ateş)’dan yaratılmış insanın dört bölüğü, dört bölüğün asılları, ibâdetleri ve halleri hakkında özetle bu şekilde bilgiler vermektedir. İnsan yaratılışındaki maddeye göre bir yola yönelmektedir. Dört bölüğün her biri bir tarikat kapısını ve o kapının makamlarını temsil etmektedir. Hacı Bektâş-ı Velî pek çok âyet ve hadis delil getirmekte, hikâye ve temsillerle konuyu izâh etmektedir.

#### **Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlâtı'nda “Mârifet”:**

“Mârifet”i bildiren yedinci bölümde Hacı Bektâş-ı Velî şöyle der:  
*“Gönül; büyük bir şehirdir ki Hak Teâlâ Arştan yerin altına kadar her ne yarattıysa o şehirde vardır ve o şehre sığar. O şehirde iki sultan vardır; Bunlardan biri “rahmânî”, biri “şeytânî”dir.”<sup>66</sup>*

Gönül kim bir ulu şehridi bildün  
Bu şehrin sen yarağun nice kıldun (951)

Varıdı şehir içünde iki sultân  
Birisi *akhdı* birisi *şeytân* (952)<sup>67</sup>

“Rahmânî sultan”ın adı “akıl”, nâibi “îmân” ve subaşı “miskinlik”tir.

Yüreğin sağ kısmında yedi kale vardır. Hak Teâlâ her bir kalede bir muhafız bulunur. O muhafızlar şunlardır: 1. İlimdir. 2. Cömertliktir. 3. Hayâ (utanma)’dır. 4. Sabırdır. 5. Perhizkarlıktır. 6. Korkudur. 7. Edebtir.<sup>68</sup>

<sup>65</sup> Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, 324.

<sup>66</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektaş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 23; Yılmaz, vd., *Makâlât*, 85.

<sup>67</sup> Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, 328.

<sup>68</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektaş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 23; Yılmaz, vd., *Makâlât*, 85.

Bunlar “rahmânî” olanlardır. İnsan bu halleri hakkıyla yerine getirdiği zaman, Allah insana “ilham”, “anlayış”, “aşk”, “şevk” ve “muhabbet” ihsan eder. Bunlar “cân”a girer ve cân dirilir. Akla girince; akıl geleni gideni anlar. Çünkü bütün nesnelere cânla dirilir; fakat cân da “mârifet”le dirilir. Mârifetli cân, erenler cânıdır; mârifetsiz cân ise hayvanlar cânıdır. Cân, iki türdür; biri “cân”, biri de “cânân”dır.<sup>69</sup>

Rahmânî olana yönelince Allah sevgisi; şevk, zevk, gönül içinde ateş gibi kopar; vücuda yayılır ve o şekilde hareket başlar. O hareket Allah'ın dostluğu içindir; helâldir.

“*Kendi nefisini bilip öğrenen Rabbini hakıyla bilir.*”<sup>70</sup> Hadisinin işaret ettiği üzere insanın “*kendisini bilme*”sinin gerektiğini belirtmenin sebebi, bir insan, “rahmânî” ile “şeytânî” olanı ayırmayı bilmeyince kendini de bilmemesidir. Bir insan kendini bilmeyince Allah'ı da bilmez. Her kim ki “rahmânî” ile “şeytânîyi” ayırmasını bilirse, o kişi kendisini de bilmiş olur.

Makâmı ‘ârifün bellü beyân kıl  
Nedür fı’li eyit bize ‘ayân kıl (1060)

Çü ‘ârif dimeğün ma’nîsi iy yâr  
Kişi kendüden olmakdur haber-dâr (1061)

Zîrâ kim kendüzin bilmek kişiye  
Gerekdür cümle irkeğe dişiye (1062)<sup>71</sup>

Bir kişi ne zaman kendini bilirse “aşk” gelir, o kişiyi Hak'tan yana çağırır. O kişi Hak yolunda ilerler. Her kim ki kendini bilmezse, Allah'ı dahi bilmez. Muhibler (Hakikat Ehli), “Hakke'l-yakîn” derecesinde Allah'ı bilenlerdir. İlim ve mârifetin insanların bölük ve hallerine göre dereceleri vardır. Dedikodu, dâvâ ve şüphe âbidleridir; ibâdet, korku, ümit ve “ilme'l-yakîn” zâhitleridir; tefekkür, sohbet, velâyet beklemek ve

<sup>69</sup> Yılmaz, vd., *Makâlât*, 86.

<sup>70</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/262.

<sup>71</sup> Güzel, *Hacı Bektaş Velî ve Makâlât*, 327.

“ayne'l-yakîn” âriflerin; münâcaat, müşâhade ve “Hakke'l-yakîn” muhiblerindir.

Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre: “Mârifet” bâkî dervişlik, ezeli saâdet, ebedî devlet ve sonsuz sıhhattir. Her kime değdiyse rahatlık onundur.<sup>72</sup>

### **Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlâtı'nda “Şeytan”:**

“Gönül” şehrinin “şeytânî sultanı”nın adı “İblis”tir. Şeytanın nâibi “nefis”tir. Yüreğin sol kısmında da yedi kale vardır. Her bir kalede bir kapıcı bulunur. O muhafızlar şunlardır: 1. Kibir 2. haset, 3. Cimrilik 4. Açgözlülük 5. Öfke 6. Gıybet 7. Kahkaha ve maskaralıktır. Bu yedi nesne Şeytanın subaşları yani muhafızlarıdır.<sup>73</sup>

Yüreğin sol kulağında bulunan bu yedi kalesindeki yedi muhafız, yüreğin sağ tarafındaki kalelerdeki muhafızlara havale edilip vekil kılınmıştır. Şöyle ki; haset, cimrilik, açgözlülük dünyâyı terk etmekle gider. Öfke, gıybet, kahkaha ve maskaralık da perhizkârlıkla yenilir. Bunların hepsi sabırla hayra döner. Kibrin aslı “şeytânî”, tevazuunun aslı “rahmânî”dir. Kibir yerine miskinliği tercih etmek gerekir. Hasedin aslı “şeytânî”, ilmin aslı “rahmânî”dir. Haset yerine ilmi seçmek gerekir. Cimrilüğün aslı “şeytânî”, cömertliğin aslı “rahmânî”dir. Cömertliği cimrilığe tercih etmek gerekir.

İnsan Allah Teâlâ'nın dilediğine yönelmelidir. Zira: Edep dileyen korkuyu, korku dileyen perhizkârlığı; perhizkârlık dileyen sabrı, sabır dileyen utanmayı, utanmak dileyen cömertliği, cömertlik dileyen miskinliği, miskinlik dileyen ilmi, ilim dileyen mârifeti, merhamet dileyen cânı, cân dileyen aklı, aklı dileyen Allah'ı sever ve Allah da onları sever. Bu hasletlerin on ikisi de birbirlerine vekil kılınmıştır ve “rahmânî sultan”nın nâibi olan îmân askerlerinin komutanları bunlardır. Bu on iki türlü hasletin biri eksik olursa, îmân tam olmaz. Bunlar iyi makamlardır ve bunları korumayan Tanrı'dan da mârifeti bilmekten de uzak olur. Allah Teâlâ'nın cemâlini görmekten mahrum kalır.

<sup>72</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektâş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 23-30.

<sup>73</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektâş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 31; Yılmaz, vd., *Makâlât*, 59-60.



Buna karşılık; maskaralık dileyen gülmeyi, gülmek dileyen gıybeti, gıybet dileyen öfkeyi, öfke dileyen açgözlülüğü, açgözlülük dileyen cimriliği, cimrilik dileyen hasedi, haset dileyen kibri, kibir dileyen teni, ten dileyen hevâyı, hevâ dileyen nefsi, nefis dileyen İblis'i sever; Allah Teâlâ'yı sevmez. Bu kötü makamlar üstün tutulup, iyi on iki türlü nesne yerine gelmeyince, insan Hak'dan tarafa yönelemez. Çünkü bu on iki türlü huy hem mârifetin hem de îmânın düşmanıdır. "Akıl askerinin", "şeytân askerini" yenmesi rahmânî olan hasletlere yönelmekle olur.<sup>74</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî insana kendini ve hasletlerini öğreterek doğruya yönelmesini sağlamaya çalışır. Zira gönlündeki "rahmânî" olanı seçmek öncelikle "îmân" ve "akıl" ile mümkündür. "Şeytânî" olan kötü hasletler ise nefse uymakla ortaya çıkar. Bu yüzden insan tercihini kendisi yapacaktır.

#### **Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlâtı'nda "Tevhîd":**

Tevhîd Allah'ın bir oluşuna inanmaktır. Allah'ın zatını, aklen tasavvur edilen ve zihnen tahayyül edilen her şeyden tecrit etmektir. Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât'ta İslam dîni ve tasavvufunun temel inanç esası olan "tevhîd" bahsine de yer vermektedir. Allah'ın birliğini, varlığını, sıfatını, mülkünü, azametini, izzetini, celâlini, nimetlerini, intikamını, lütfunu, muhabbetini, rahmetini, hikmetini ve hayrını anlatırken Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerim'de bizzat kendisi hakkında bildirdiği âyetler vasıtasıyla konuyu izah etmiştir. Bu âyetlere birkaç örnek vermek gerekirse:

Allah insanlara "*Ve Tanrımız tek bir tanrıdır, ondan başka tanrı yoktur, çok rahmetli, çok merhametlidir.*"(Bakara 2/163) âyetiyle birliğini (tevhidi); "*Allah ki o gökleri ve yeri yaratmıştır.*" (İbrâhîm 14/32; Secde 32/4) âyetiyle varlığını; "*Göklerin ve yerin hükümranlığı onundur.*" (Bakara 2/138) âyetiyle mülkünü; "*...Bana uyun ki Allah da sizî sevsin.*" (Âl-i İmrân 3/31) âyetiyle muhabbetini; "*Kim Allah'a dayanırsa o, ona kâfîdir.*" (Fâlâk 65/3) âyetiyle kifâyetini; "*Allah insanlara karşı çok merhametlidir.*" (Ahzâb 33/43) âyetiyle rahmetini; "*Ve Allah sizce evvelce bilmediğiniz şeyleri öğretir.*"

<sup>74</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektâş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 31-35; Yılmaz, vd., *Makâlât*, 60-67.

(Bakara 2/151) kullarına ilim öğretildiğini bildirmiştir. Bunlardan başka Allah Teâlâ sayılamayacak kadar çok şey bildirmiştir...

O halde Allah Teâlâ her ne bildirdiyse hepsine inanıp, şükredip minnet duymak gerekmektedir. Sonra insanın kendisini de bilmesi gerekir. Nitekim Peygamber (A.S.) "*Kendi nefisini bilip öğrenen Rab'ını hakıyla bilir.*"<sup>75</sup> buyurmuştur.

Allah bilinmek istediği için âlemleri ve insanı yaratmıştır. Ayrıca insan Şeyh Gâlib'in de:

Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen  
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen (Tercî-i Bend, 9/2)<sup>76</sup>

Kendine dikkatlice bir bak; sen âlemin özüsün, sen varlıkların gözbebeği olan insansın diyerek ifade ettiği üzere insan, küçük bir âlem mahiyetindedir. Bu yüzden tasavvufta kendini bilen Rabbini bilir anlayışı kabul edilmektedir.

Hacı Bektâş-ı Velî mârifet ehlinin "tevhîd" anlayışını anlattığı bölümde kâinatta olan her şeyin insan vücudundaki örneklerini tek tek izah etmektedir. Şöyle ki:

*"Kim kendinin fânî olduğunu bilirse, Rabbinin bâkâlığını anlar. Muradınca kendini bilsin. Bilmek, birinin biri hakkında "falandır ve filanın oğludur filan yerededir." diye bilgi sahibi olması demek değildir. İlimle araştırmalı, izlemeli, gözlemeli ve arştan yerin altına kadar her ne varsa kendinde bulmalıdır. Şimdi gökle yer arasında birçok nesne vardır. Fakat insandan ulusu yoktur. Bütün yaratılmış nesnelerin en üstünde arş vardır. Arşta on sekiz bin kandil aslıdır. Onlar Çalap Tanrı'nın hazineleridir ve on sekiz bin âlemdir. Ama hepsinden yukarı arş vardır. İnsan vücudunda da en yukarıda baş vardır. Baş, arşa benzer. Can hazineleri de baştır. Şimdi, o; akıl, ilham, idrak, aşk-ı dîdâr ve mârifet de hazinelerdir ve başta aslıdır. Mârifet, yalnız bin arş gibidir. Başta asılı duranların her birisi de bin mülkten üstündür..."*<sup>77</sup>

<sup>75</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/262.

<sup>76</sup> Şeyh Gâlib, *Dîvân*, haz. Naci Okçu (PDF: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü).

<sup>77</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektâş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 38-39.

Makâlât'taki bu gibi örneklerden anlaşıldığı üzere Allah kâinatta her ne yaratmışsa hepsi belki de daha fazlası insanoğlunda vardır. Allah Teâlâ'nın zâhiri ve bâtını vardır: Zâhiri bu dünyâ, bâtını öteki dünyâdır. Fakat bu dünyâ, sonunda harap olacaktır.<sup>78</sup> Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre, insan Tanrı'nın zâhir yönünü görmek ve anlamak için gözünü açması, görmesi ve işitmesi gerekir. Allah'ı dileyen âleme ve kendine mârifet nazarıyla bakmalıdır.

"And olsun biz, Âdemoğullarını üstün kıldık, karada ve denizde taşıtlara yükledik." (İsrâ 17/70) âyetiyle bildirdiği üzere Tanrı, dünyâda ve âhirette her ne yaratmışsa insanı sevdiği için ona vermiştir; kendini dahi vermiştir. Gökler insanın örtüsü; yerler döşegi; ay ve güneş kandili; yemişler nimeti; yıldızlar merkebi; melekler tapıcısı; cennet makamı; hûriler eşleri; Rıdvân kapıcısı; Ka'be kıblesi; Kurân inancı; Muhammed Mustafa (A.S.) şefaatçisi; Âdem (A.S.) atası; Havva annesi; bayram günü güvenci; cuma günü şifasıdır. İnsanlar birbirilerine kardeştir. Kullar, Allah'ın; Allah da kullarıdır.<sup>79</sup>

Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre: Gökte Beytül-Ma'mûr, dünyâda Kâbe vardır. Fakat gönül ikisinden de kıymetlidir. Çünkü "gönül" Âlemin Padişâhı'nın nazargâhıdır. Yere göğe sığmayan Allah mümin kulunun gönlüne sığmıştır. Allah ile bütün nesnelere arasında perde vardır; fakat gönül ile Allah arasında perde yoktur. Bu yüzden müminin gönlü Kâbe'ye benzer. Kâbe'ye gidene kılavuz gerekir. Kur'ân kılavuzdur, gönle yoldaş Allah'tır.<sup>80</sup>

"... Biz o kişiye sizden daha yakınızdır, ama görmezsiniz." (Vâkıa 56/85) âyetiyle bildirdiği üzere Hak Teâlâ, ne zaman beni isterseniz kendinizde isteyin bulursunuz; çünkü ben size vücudunuz içinde canınızdan daha yakınımdır buyurmaktadır. İnsana candan; Tanrı'ya da kuldandan yakın yoktur. O halde, kendini bilen Hakkı bilir. Hak Teâlâ'nın varlığını bilir; fakat niteliğini bilmez.<sup>81</sup> Nitekim can, tene yakındır; Allah'ı da kullarına yakındır. Tenin dirliği can iledir; âlemin dirliği de Tanrı iledir.

<sup>78</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektâş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 46.

<sup>79</sup> Yılmaz, vd., *Makâlât*, 109-110.

<sup>80</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektâş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 47-48.

<sup>81</sup> Coşan, *Makâlât Hacı Bektâş-ı Velî*, sad. Hüseyin Özbay, 48.

Tanrı'nın varlığı bilinir ama niteliği bilinmez: “*O'na benzer hiçbir şey yoktur, O bütün söylenenleri işitir, bütün yapılanları görür.*” (Şûrâ 42/11)

Hacı Bektâş-ı Velî Makâlât'ta “tevhid” meselesini bu şekilde ele almaktadır. Allah bilinmek istemiş ve kâinatı ve onun bir çekirdeği mesâbesinde olan insanı yaratmış ve zâhirî sıfatlarını kâinatta ve insanda derç etmiştir. Allah'ın bir de bâtinî yönü vardır ki onu da mümin kulunu kalbine sığdırmıştır. Kişi Allah'ı bulmayı dilerse gönlüne yönelmeli, onu nefsin arzularından arındırmalıdır ki: bu ancak şerîat, tarîkat, mârifet ve hakikat mertebelerini aşarak, İlâhî sırta ve hakikate ermekle mümkün olacaktır.

### SONUÇ

Fikirleri, eserleri ve öğretileri ile yüzyıllar boyunca Türk-İslâm medeniyetini aydınlatan kandillerden birisi olan Hacı Bektâş-ı Velî, Mâkâtı'nda aktardığı temel inanç, ahlak ve mistik öğretileri ile insana Tanrı'yı, insanı ve kâinatı anlatmaya çalışmıştır.

Hacı Bektâş-ı Velî Makâlâtı'nda aslında Kur'ân-ı Kerim ve hadislerde bildirilen temel Dînî ve ahlâkî değerleri anlatmaktadır. Mutasavvıfların gayesi insanları iyi birer kul, ahlâklı birer insan olarak yetiştirmektir. Tanrı'nın varlığına, birliğine ve sıfatlarına inanan, kâinatın ve insanın farkında olan; îmân, ahlâk, akıl, ilim ve mârifet yönünden güçlenmiş bireyler yetiştirmek temel amaçtır.

Hacı Bektâş-ı Velî bu amacı Allâh'ın cemâl sıfatlarına işaretle insanları sevdirecek, kâinata ve insana ayna tutarak, yaratılışın hikmetlerini açıklayarak gerçekleştirmektedir. Bu yüzden de en çok önem verdiği hakikatler; tevhîd, îmân, akıl, mârifet ve gönüldür.

Biz bu çalışmada özellikle eserin muhtevâsı, “Dört Kapı - Kırk Makam” ilkesi üzerinde durmaya çalıştık. Eserde tespit ettiğimiz en temel mevzûlar olan “îmân”, “mârifet”, “tevhîd” kısmen de “insan” ve “şeytan” bahislerinde Hacı Bektâş-ı Velî'nin görüşlerini aktarmaya çalıştık.

### KAYNAKÇA

- Aclûnî, Ebü'l-Fida İsmail b. Muhammed b. Abdülhadî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlî'l-İlbâs ammâ İstehera mine'l-Ebâdîs alâ Elsineti'n-Nâs*. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, yy.
- Ali Ulvî Baba, *Bektâşîlik Makâlâtı*. çev. İsmail Kasap – Yusuf Turan Günaydın, İstanbul: Horasan Yay. 2006.
- Aydın, Mehmet S. “İnsân-ı Kâmil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/330. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2000.
- Coşan, M. Esad. “Hacı Bektaş ve Makâlâtı'nın Arapça Aslı Hakkında”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 45 (2013).
- Coşan, M. Esad. *Hacı Bektaş-ı Velî Makâlâtı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Doçentlik Tezi, 1971.
- Coşan, M. Esad. *Hacı Bektaş-ı Velî Makâlâtı*. sad. Hüseyin Özbay. İstanbul: Seha Neşriyat, 1986.
- Coşan, M. Esad. *Hatiboğlu Muhammed ve Eserleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 1965.
- Coşan, M. Esad. *Makâlât-ı Hacı Bektaş-ı Velî İnceleme, Manzum ve Mensur Metin, Sadeleştirme*. ed. Necdet Yılmaz. İstanbul: Server İletişim Yay. Akademik Çalışmalar Serisi, 2013.
- Çetinkaya, Bayram Ali. “Bir Anadolu Ereni Hacı Bektaş-ı Velî: Hayatı, Eserleri ve İnsan Anlayışı”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1999).
- Duran, Hamiye. *Velâyetnâme*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2007.
- Eraslan, Kemal - Tosun, Necdet. *Yesevî'nin Fakr-nâmesi ve İki Farsça Risalesi*. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yay., 2017.
- Gülsoy, Yüksel. “Hünkâr Hacı Bektaş Velî'nin Velâyetnâmeye Göre Söylencevi Kimliği ve Türk Tasavvufu Üzerindeki Etkileri”. *Hacı Bektaş-ı Velî ve Takipçileri Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. İstanbul: Türk Ocağı Yay., 2020.
- Güzel, Abdurrahman. *Hacı Bektaş Velî ve Makâlâtı*. Ankara: Akçağ Yay., 2002.

- Hacı Bektaş Veli. *Fatih Tefsiri*. haz. Hüseyin Özcan. İstanbul: Demos Yay., 2011.
- Hacı Bektaş Veli. *Fevaid*. haz. Baki Öz. İstanbul: Horasan Yay., 2008.
- Hacı Bektaş Veli. *Makâlât-ı gaybiyye ve kelimât-ı ayniye*. haz. Gıyasettin Aytaş - Hacı Yılmaz. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi, 2009.
- Hacı Bektaş-ı Velî, *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî: Vilâyet-nâme*. haz. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1958.
- Hoca Ahmed Yesevî. *Dîvân-ı Hikmet*. ed. Mustafa Tatçı. Ankara: Ahmed Yesevî Üniversitesi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2017.
- İsmâil Hakkı. *Râhü'l-Beyân*. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 2010.
- Korkmaz, Seyfullah. "Ahmed Yesevî ve Hacı Bektaş-ı Velî Aralarındaki Bağlar, Fikirleri, Tesirleri ve Türk İslâm Edebiyatına Katkıları". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11 (2001).
- Köksal, M. Fatih. "Hacı Bektaş-ı Velî'nin Ölüm Tarihi Hakkında". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 98 (2021).
- Maden, Fahri. "Yeniçerilik-Bektaşılık İlişkileri ve Yeniçeri İsyanlarında Bektaşiler". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 73 (2015).
- Noyan, Bedri. *Hacı Bektaş-ı Velî Manzum Vilâyetnamesi*. İstanbul: Can Yay., 1996.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Hacı Bektaş-ı Velî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*.14/ 455-458. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996.
- Özcan, Nurgül. "Hacı Bektaş Velî'nin Hadis-i Erbaîn Adlı Eseri". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 0/64 (2012).
- Şardağ, Rüştü. *Her Yönüyle Hacı Bektâş-ı Velî ve En Yeni Eseri Şerb-i Besmele*. İzmir: Karınca Matbaacılık, 1985.
- Şeyh Gâlib, *Dîvân*, haz. Naci Okçu. PDF: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, yy. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10654,metinpdf.pdf?0>

Şimşek, Yaşar. “Hacı Bektaş Veli'nin Fatiha Tefsirinin Bilinmeyen Bir Nüshası”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 77 (2016).

Tatçı, Mustafa. *Dîvân-ı İlâhiyât*. İstanbul: H Yay., 2014.

Yıldız, Harun. “Hacı Bektaş Velî ile Ahi Evran İlişkisi”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 61 (2012).

Yılmaz, Ali vd. *Makâlât*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2010.





*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 569-607.*

## ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN HACI BEKTAŞ VELİ'YE YAZDIKLARI 100 MEKTUBUN İNCELENMESİ\*

Süleyman DOĞAN\*\*

### ÖZ

Bu çalışmada, üniversite öğrencilerinin “Hacı Bektaş Velî'ye Açık Mektup” şeklinde yazdıkları 100 mektup incelenerek, Hacı Bektaş Velî hakkında neler bilip bilmediklerinin belirlenmesi hedeflenmiştir. Yıldız Teknik Üniversitesi'nde “2021 Bahar” döneminde katılımcı öğrencilerden “Hacı Bektaş Velî'ye Açık Mektup” yazmaları istenmiştir. Çalışma, araştırmacının seçmeli ders verdiği katılımcı öğrencilerin, her fakülteden, her birimden, her sınıf düzeyinde, her branştan, her bölümden, 18-25 yaş aralığında kız ve erkek öğrencilerden oluşmaktadır. Dört ayrı sınıfta 180 lisans öğrencisinin 160'ı “Hacı Bektaş Velî'ye Açık Mektup” başlığında mektup yazmışlardır. İçlerinden rastgele 100 mektup incelenmiş ve içerik analizine tabi tutulmuştur. Bu çalışma, üniversitenin neredeyse tamamını içine alan küçük bir nüveyi ve ortalama bir örnekleme teşkil etmektedir. Mektuplarda açıkça görülmektedir ki, kişiler ve mektupların sayısı kadar farklı olmakla birlikte özünde Hacı Bektaş Velî'yi bildikleri ve onu çok sevdikleri ortaya çıkmıştır. Araştırma sonucunda; katılımcı öğrencilerin Hacı Bektaş Velî'ye karşı büyük bir saygı ve sevgi besledikleri saptanmıştır. Katılımcıların Hacı Bektaş Velî ile sevgi sözcüğünü birlikte kullandıkları belirlenmiştir. Onun örnek ve model biri olduğu öğrenciler tarafından mektuplarda vurgulanmıştır. Nihai olarak öğrencilerin Hacı Bektaş Velî'nin önemli referans kaynağı ve marka şahsiyet olduğu konusunda fikir birliği ettikleri sonucu ortaya çıkmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hacı Bektaş Velî, Üniversite, Öğrenci, Mektup, İnceleme, Yüz Mektup.

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Doç. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, İstanbul, Türkiye, dogansuleyman1@hotmail.com ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1825-2583>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 15/12/2021

## A REVIEW OF 100 LETTERS WRITTEN BY UNIVERSITY STUDENTS TO HAJI BEKTASH VELI

### ABSTRACT

In this study, it is aimed to determine what they know or not about Hacı Bektaş Velî by examining 100 letters written by university students as "Open Letter to Hacı Bektaş Velî". In the "Spring 2021" semester at Yıldız Technical University, participating students were asked to write an "Open Letter to Hacı Bektaş Velî". The study consists of male and female students between the ages of 18-25, from each faculty, each unit, each grade level, each branch, each department, the participant students to whom the researcher gives elective courses. 160 of 180 undergraduate participant students in four different classes wrote a letter under the title of "Open Letter to Hacı Bektaş Velî". 100 letters were randomly analyzed and subjected to content analysis. This study constitutes a small core and an average sample covering almost the entire university. It is clearly seen in the letters that although the times were as different as the number of letters, it was revealed that they knew Hacı Bektaş Velî and loved him very much. As a result of the research; It was determined that the participating students had a great respect and love for Hacı Bektaş Velî. It was determined that the participants used the word love together with Hacı Bektaş Velî. It was emphasized in the letters by the participating students that he was an exemplary and model person. It was found that the students agreed that he is an important reference source and brand personality.

**Keywords:** Hacı Bektaş Velî, University, Student, Letter, Analysis, One hundred letters.

### 1. Giriş

Yazı yazmak, özellikle mektup yazmak, duyguların dışavurumunda önemli etkinliklerdendir (Doğan, 2020)<sup>1</sup>. Mektup, yazılış amacının iletişim kurmak olduğu düşünüldüğünde günlük yaşamla yakından ilişkili bir türdür. Hatta sözlü olarak karşımızdakine anlatamayacağımız duygu ve düşüncelerimizi karşımızdaki kişi ya da kişilerle paylaşmamıza olanak tanır (Çerçi, 2019)<sup>2</sup>. Bu çalışmada,

---

<sup>1</sup> Doğan, Süleyman. Koronaya 100 Mektup, İstanbul: Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık, 2020.

<sup>2</sup> Çerçi, A. Çocuk ve Mektup, Okuma Yazma Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 7(1), 15-24, Gazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Ankara, 2019.

üniversite öğrencilerinin “Hacı Bektaş Velî'ye Açık Mektup” şeklinde yazdıkları 100 mektup incelenerek, Hacı Bektaş Velî hakkında ne(ler) bilip bilmediklerinin belirlenmesi hedeflenmiştir. Dört ayrı sınıfta 180 lisans öğrencisinin 160'ı, “Hacı Bektaş Velî'ye mektup yazmışlardır. Çalışma, her fakültede, her birimden, her sınıf düzeyinde, her branştan, her bölümden, 18-25 yaş aralığında kız ve erkek öğrencilerle arasından gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla bu çalışma, üniversitenin neredeyse tamamını içine alan küçük bir nüvesini ve ortalama bir örneklemini teşkil etmektedir.

### 1.1. Hacı Bektaş Velî

Onüçüncü asırda (1209-1271) Horasan'dan Anadolu'ya gelen ve Türk sülûlîğinin önemli şahsiyetlerinden biri olan Hünkâr Hacı Bektaş Velî, yaşadığımız toprakların manevî mimarlarından (Köprülü, 1984: 27-86)<sup>3</sup> olup bugüne kadar müritleri ve sevenleri ile hemen hemen her coğrafyadan insanların gönlüne taht kurmuş ve günümüze kadar eserleri ve bağlıları vasıtasıyla insanları iyiliğe, doğruluğa ve güzelliğe çağırarak İslâm'ın geniş halk kitlelerine yayılması için çalışmıştır (Yavuzer, 2013: 2227)<sup>4</sup>. Hacı Bektaş Velî sevgisi başta Anadolu ve Balkanlar olmak üzere farklı coğrafyalarda yaşamakta, onun fikirleri ve sözleri asırlar boyu aktarılmaktadır (Özcan, 2012: 199-212)<sup>5</sup>. Hacı Bektaş Velî'nin sık sık Kırşehir'e geldiği Ahi Evran'ı ziyaret ederek birlikte sohbet ettikleri rivayet edilmiştir. Hayatının büyük bir kısmını Sulucakarahöyük'te (Hacıbektaş) geçiren Hacı Bektaş Velî, ömrünü de burada tamamlamıştır. Mezarı, Nevşehir'e bağlı Hacıbektaş ilçesinde bulunmaktadır (Balcıoğlu, 1940)<sup>6</sup>. “*Velayet-name-i Hacı Bektaş Velî, Makalat, Kitabu'l-Fevaid, Şerh-i Besmele, Şathiyye, Makalat-ı Gaybiyye ve Kelimat-ı Ayniyye*” ise günümüzde

<sup>3</sup> Köprülü, Fuat. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Arsan Mat., V. bs., Ankara.,1984.

<sup>4</sup> Özcan, Hüseyin. “Hacı Bektaş Velî'de Hz. Muhammed Algısı”, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Velî Araştırmaları Dergisi, S.62., 2012.

<sup>5</sup> Yavuzer, H. “Hoşgörü Önderi Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî”, Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume, 8/8 Summer, p. 2225-2237, Ankara., 2013

<sup>6</sup> Balcıoğlu, T.H. *Mezheb cereyanları-Hacı Bektaş*, Ahmed Said tab'ı, Hilmi Ziya Neşriyatı, İstanbul. 1940.

Hacı Bektaş Velî'ye ait olduğu bilinen eserlerdir (Coşan, 1986 ve Ocak, 1996)<sup>7</sup>.

## 1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu araştırma Yıldız Teknik Üniversitesi'nde 2020-2021 akademik yılı bahar döneminde öğrenim gören lisans öğrencilerinin “Hacı Bektaş Velî” hakkında ne(ler) bilip bilmediklerinin saptanması amacıyla gerçekleştirilmiştir. Öğrencilere “Serbest ve özgür bir şekilde Hacı Bektaş Velî'ye bir mektup yazar mısınız?” sorusuna verdikleri cevaplar kendi içinde her bir katılımcı için ayrı ayrı içerik analizine tabi tutulmuş ve çıkan bulgular ışığında öğrencilerin Hacı Bektaş Velî hakkındaki bilgi seviyesi ortaya çıkartmaya tespit çalışılmıştır. Bu çalışmanın Türkiye örnekleminde bu konuda yapılan ilk mektup inceleme araştırması olduğu düşünülmektedir. Bu özelliğiyle araştırmanın Hacı Bektaş Velî araştırmaları başta olmak üzere alanyazına önemli katkılar sunması beklenmektedir.

## 2. Yöntem

Yöntem şu bölümlerden oluşmaktadır: Araştırmanın modeli, çalışma grubu, verilerin toplanması, veri analizi ve güvenilirlik çalışması.

### 2.1. Araştırmanın Modeli

Bu araştırma nitel araştırma olgu-bilim deseniyle tasarlanmış, öğrencilere elektronik ortamda bir soru sorulmak suretiyle gerçekleştirilmiştir. Olgubilim deseninde, yaygın uygulamaları ortaya çıkarmak ve katılımcılar tarafından oluşturulan anlamları tanımlamak ve açıklamak amaçlanır (Annells, 2006)<sup>8</sup>. Bu desende genelde şu iki soruya yanıt aranır: Bu olguya ilişkin algı/deneyimler nelerdir? Bu olguya ilişkin

---

<sup>7</sup> Coşan, Esad. Hacı Bektâş-ı Velî *Makâlât*, İstanbul, 1986. Ocak, Ahmet Yaşar. “Hacı Bektaş-ı Velî”, TDVIA, C.XIV, TDV. Yayınları, Ankara., 1996

<sup>8</sup> Annells, M. Triangulation of qualitative approaches: Hermeneutical phenomenology and grounded theory. *Journal of Advanced Nursing*, 2006, 56(1), 55-61.

deneyimlerin meydana geldiği ortam ve koşullar nelerdir? (Cresswell, 2013)<sup>9</sup>.

## **2.2. Çalışma Grubu**

Bu araştırmanın çalışma grubunu Yıldız Teknik Üniversitesinde farklı fakülte, bölüm ve sınıflarda öğrenim gören 18-25 yaş grubundan kadın ve erkek öğrenciler oluşturmaktadır. Üniversitenin evrenine göre örneklemin çeşitli olması önemlidir. Ancak sayısal olarak az olması araştırmanın sınırlığını gösterebilir. Araştırmanın amacına uygun olarak; katılımcıların belirlenmesinde amaçlı örneklemden yola çıkılarak, maksimum çeşitlilik örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Amaçlı örnekleme, derinlemesine anlamaya yardımcı olmaktadır (Patton, 1990)<sup>10</sup>. Bu örnekleme yöntemiyle ulaşılan 180 öğrenci içerisinde 160 öğrenci mektup göndermiş ve araştırmanın amacına uygun bulunan 100 öğrencinin mektubu incelenmiştir.

## **2.3. Verilerin Toplanması ve Analizi**

Araştırmanın veri toplama sürecinde öncelikle katılımcılara araştırma hakkında bilgi verilerek mektup yazmaları için 19 gün süre verilmiştir. 19 günlük zaman zarfında öğrenciler araştırmacı öğretim elamanı ile e-posta yoluyla iletişime geçmişler, “Hacı Bektaş Veli”ye “nasıl ve ne şekilde?” mektup yazacaklarını sormuşlardır. Araştırmacı öğretim elmanı ise, bir sınırlama getirmeden özgür ve özgün bir başlık koyarak kompozisyon şeklinde mektup yazmalarını önermiştir. Öğrencilerin çoğu bu önerilere uymuştur. Öğrenciler mektupları hem araştırmacı tarafından açılmış olan ödev sistemine yüklemişler ve hem de araştırmacıya e-posta yoluyla Word/PDF dosyası olarak göndermişlerdir. Öğrencilerden gelen mektuplar ön inceleme yapılması için Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesin çalışan iki öğretim üyesinin görüşüne sunulmuş ve gelen görüşler doğrultusunda araştırmanın

---

<sup>9</sup> Creswell, J. W. Qualitative inquiry & research design: Choosing among five approaches (Third edition). New York: Sage. 2013.

<sup>10</sup> Patton, M. O. Qualitative evaluation and research methods. designing qualitative studies. Beverly Hills, CA: Sage: 169-186. <http://legacy.oise.utoronto.ca/research/fieldcentres/ross/ct1014/Patton1990.pdf> 1990[13.11.2021].

amacına uymayan mektuplar ayıklanarak 160 mektup içerisinde seçilen 100 mektuba içerik analizi yapılmıştır.

Nitel araştırmalarda veri analiz yöntemlerinin standart hale getirilmesi mümkün değildir; aksi halde bu durum, nitel araştırmacıyı sınırlandırabilir (Strauss,1987)<sup>11</sup>. Bu araştırmada, veriler toplandıkça hemen analize başlanmıştır. Miles ve Michael (1994)<sup>12</sup>, veri analizi sürecini üç bölümde ele alır: “Verilerin işlenmesi (*data reduction*)”, “verilerin görsel hale getirilmesi (*data display*)” ve “sonuç çıkarma ve teyit etme (*drawing conclusion and verification*)”. Bu çerçevede, araştırmacı tarafından önce veriler incelenmiş ve kodlanmıştır. Veriler bütüncül olarak ele alınarak; içerik analizi sonuçları, sorulan soruya yönelik olarak, katılımcı görüşlerine verilen cevaplar doğrultusunda temalar, alt temalar ve görüşler ortaya konmuştur. Öğrenci mektuplarının yanı sıra mektup başlıkları da kendi içerisinde içerik analizine tabi tutulmuştur. Görüşlerin sunumunda öğrenciler (Ö), Ö1, Ö2, Ö3,... olarak kodlanarak sunulmuştur.

#### 2.4. Güvenirlik (Tutarlılık)

Araştırmanın güvenilirliği/tutarlılığı, araştırmada elde edilen bulguların yeniden üretilip üretilmemesi ile ilgilidir. Nitel araştırmalarda güvenilirliği, başkalarının da aynı sonuçlara ulaşması değil; araştırmacının topladığı verileri gören ve ulaştığı sonuçları inceleyen başkalarının da onlardan bir anlam çıkarması, tutarlı ve güvenilir bulmasıdır. Nitel araştırmalarda asıl sorun bulguların tekrar edilemeyeceği değil, sonuçların toplanan verilerle tutarlı olup olmadığıdır (Merriam, 2013)<sup>13</sup>. Güvenirlik, gerçekleştirilmiş olan bir araştırmanın başka bir araştırmacı

<sup>11</sup> Strauss, A. Qualitative analysis for social scientists. Cambridge University Press. Türkiye Ansiklopedisi. 1993. “Azınlıklar” maddesi. c. 1. İstanbul: Kaynaklar Kitaplar Yay.: 303., 1987.

<sup>12</sup> Miles, M. & Michael, H. Qualitative data analysis: An expanded source book. Thousand Oaks, CA: Sage Publications., 1994.

<sup>13</sup> Merriam, S. Nitel araştırma: Desen ve uygulamalar için bir Rehber. Ankara: Nobel Yayıncılık., 2013.

tarafından aynı biçimde tekrar edildiğinde, aynı ya da benzer sonuçları vermesi ile ilgilidir (Yıldırım ve Şimşek, 2011)<sup>14</sup>.

Bu araştırmada tutarlılığın sağlanması amacıyla ilk olarak verilerin analizinin sorumlu araştırmacıya paralel olarak iki alan uzmanı tarafından da harici olarak yürütülmesi yoluna gidilmiş ve raporlama aşamasında bulgular karşılaştırılarak ortak yargılara varılmıştır. Araştırmacı ve uzmanlar tarafından gerçekleştirilen analiz sonuçları 'görüş birliği' ve 'görüş ayrılığı' şeklinde kodlanmıştır. Bu kodlamalar sonucunda Miles ve Michael (1994)<sup>15</sup> güvenilirlik formülüne göre uyum sağlanmıştır (%90). Ayrıca araştırmacının güvenilirliğini artırmak için bulguların sunumunda doğrudan alıntılara ve ekler kısmında bir mektup örneğine yer verilmiştir (Bakınız Ek-1).

### 3. Bulgular

Bu bölümde araştırmacının sonucunda elde edilen bulgulara yer verilmiştir. Bulgular, karşılaştırma imkânı ve kolaylığı sağlaması açısından bir arada ve yorumlanarak sunulmuştur. Böylelikle öğrencilerin Hacı Bektaş Veli'den nasıl ve ne şekilde etkilendiği olgusu ortaya çıkartılmıştır.

100 mektubun içerik analizlerinden çıkarılan ve öğrencilerin özellikle üzerinde sıklıkla durduğu kavramlar ve öne çıkardıkları başlıklar şunlardır: "Sevgi", "Saygı", "Selam", "Aşk", "Merhaba", "Muhabbet", "Hürmet", "Mubteşem", "Üstat", "Büyük", "Pir", "İnsan", "İlim", "Birlik", "Beraberlik", "Barış", "İyilik", "Güzellik", "Yardımseverlik", "Teşekkür", "Minnettarlık", "Vicdan", "Değerli", "Saygıdeğer", "Sufi", "Gönül", "Güzel", "Eline, diline, beline bakım ol!", "İlmin kapısı Hacı Bektaş Veli", "Sayın Hacı Bektaş Veli", "Sevgili öğretmenim!", "Şair", "Şiir", "Ozan", "Yüce Eren", "Örnek insan", "Anadolu'nun Velisi" ve "Türk sufisi".

Öğrenciler tarafından yazılan mektup başlıkları ekler kısmında tablo halinde sunulmuştur (Bakınız Ek-2). Mektup başlıkları incelendiğinde öğrencilerin; "sevgili" sözcüğünü çok kullanarak Hacı Bektaş Veli'ye büyük bir sempati ile baktıkları ve onu iyi anladıkları

<sup>14</sup> Yıldırım, A. ve Şimşek, H. Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri. Ankara: Seçkin Yayınevi., 2011.

<sup>15</sup> Miles, M. & Michael, H. Qualitative data analysis: An expanded source book. Thousand Oaks, CA: Sage Publications. 1994.

sonucuna ulaşılmıştır. Mektuplarda, Hacı Bektaş Velî'nin günümüz içinde örnek ve önder bir şahsiyet olarak ortaya konduğu saptanmıştır. Başlıklar incelendiğinde öğrencilerin Hacı Bektaş Velî'ye sanki bir dosta, arkadaşına veya kendilerinin bir sırdaşına seslenir gibi seslendikleri, merhamet, şefkat ve muhabbet kapısı olarak onu tasvir ettikleri görülmüştür. Her bir öğrenci kendi dünyasındaki farklı bir Hacı Bektaş Velî'yi ifade ederek onunla iletişim kurmaya ve hatta muhabbet etme yoluna gittiği mektup başlık ve içerik analizlerinden anlaşılmaktadır.

Mektup başlıklarının analizi ile birlikte ulaşılan temalar ve mektup içeriklerinden ulaşılan diğer bulgular ise aşağıda sırasıyla başlıkları halinde sunulmuştur.

### 3.1. “Sevgi”, “Sevgili” ve “Hacı Bektaş Velî” Teması

Katılımcıların mektuplarında ve özellikle de mektup başlıklarında “Sevgi”, “Sevgili” ve “Hacı Bektaş Velî” kavramları teması en fazla vurgulanmıştır. Tüm katılımcılar bu iki tema üzerinde durmuşlardır. Katılımcıların Hacı Bektaş Velî'ye, “Sevgili Hacı Bektaş Velî”, gibi hitapları onun fikirlerini ne denli içselleştirdiklerinin ve onu uzun yıllar tanyormuş hissine kapıldıklarının bir göstergesi olarak değerlendirebiliriz. Katılımcılar, Hacı Bektaş Velî'yi bir arkadaş gibi görmektedirler. Bu da Hacı Bektaş Velî'yi doğru anladıklarının bir işareti olarak kabul edilebilir. Katılımcıların Hacı Bektaş Velî'ye yazdıkları mektup başlıklarında “Sevgi”, “Sevgili” ve “Hacı Bektaş Velî” teması ve bu tema altındaki çeşitli öğrenci ifadeleri Tablo 1’de şu şekillerde sunulmuştur:



Tablo 1. Tema 1 İçin Öğrenci Görüşleri

Tema(Kategoriler)	Doğrudan alıntı
<p align="center"><b>“Sevgi”, “Sevgili” ve “Hacı Bektaş Veli”</b></p>	<p><b>Ö9:</b> Bugün İzmirli bir arkadaşımınla senden bahsettik. Belki o zaman nesilleri bu kadar etkileyeceğini tahmin edemezdin ama sana şunu söyleyeyim. Gerçek olan hiçbir şeyi zaman yenemiyor. Zaman seni de, şiirlerini de yenemedi. Kendinden sonra bize birçok insan bıraktın. İzmirli arkadaşım bana Bektaş olduğunu söyleyince başta biraz şaşırđım. Sonra bana cumhuriyetten önce atalarının yaşadığı yerde birçok Bektaşıyla beraber yaşadıklarını ve oradan İzmir'e göç ettiklerini anlattı. Bana Bektaşilerin her insanı eşit gördüğünü, her dini hoş gördüklerini anlattı. Mevleviler de gördüğüm gibi sizde de iyiliğin, insanlığın bu kadar önemli olması beni çok etkiledi. Günümüzde bu kavramların değeri çok azaldı. Her yerde savaş, ırkçılık ve fakirlik var. Keşke sende bu zamanda yaşasaydın. Belki yine insanları toparlayıp bunlara karşı çıkabilirdin. Seninle beraber farkındalığım, sanata ve insanlara olan bakış açım o kadar değışti ki, senin kadar olamasa da ben de bunları hayatımda yaşatmaya çalışacağım. Başka bir dünyada belki seninle görüşürüz. Bıraktığın her şey için teşekkür ederim.</p> <p><b>Ö12:</b> Sizin savunduğunuz ‘birlik olma’ temasını günümüzde de canlı tutmaya sizden feyz almaya ve fikirlerimizin arkasında durmaya gayret gösterip taşıdığımız birlik beraberlik ve kardeşlik fikirleriniz için uğraşyoruz bize bunları aşıladığınız için çok mutlu ve size çok minnettarız. Bu toplumdaki büyük başarılar elde eden nice insan sizin yolunuzu benimsedi. Sizin sözünüzün yolundan gidip erdemli bir şekilde onca şey başardılar. Belki de bu kadar farkında olmadan toplumumuza katmış olduğunuz bu büyük düşünce yapıları sayesinde kuşkusuz ki ilerlemeye devam edeceğiz. En içten saygılarım ve sevgilerimle...</p> <p><b>Ö14:</b> Çok sevgili Hacı Bektaş Veli, söylemiş olduğunuz sözler ve yaymış olduğunuz öğretiler o</p>

**“Sevgi”, “Sevgili”  
ve “Hacı Bektaş  
Veli”**

zamanın halkı için manevi bir güç olmakla kalmamış, bu öğretiler günümüzde de çok kıymetli olmuştur ve olacaktır. Mevlâna ve Yunus Emre gibi sizin de sevgi dilini benimsememiz o zamanlardan bu zamanlara çok önemli olmuştur. “Sevgi varken nefret niye, barış varken savaş niye” sözleriniz de bu anlamda çok kıymetlidir. Sizin Tasavvuf anlayışınızın olmazsa olmazlarından sevgi ve iyiliğin bende uyandırdığı duygular o kadar güzel ki ben de insanlığı sevgi ve iyiliğin iyileştireceğini düşünüyorum. Sizinle sohbet etmeyi ve birebir tanışmış olmayı da çok isterdim.

**Ö15:** Senin ile ilgili aklıma gelen sorular için bu mektubu sana yazıyorum. Aynı dönemde yaşadığın Mevlana Celalettin-i Rumi ile kıyaslanıyor ve rakip olarak günümüzde gösteriliyorsun. Bu konu ile ilgili olarak ne düşünüyorsun. Onun eserlerini okudun mu? Eserleriniz arasındaki benzerlikler ile farklılıklarınız nelerdir? Eserlerin senin döneminde neden kaleme alınmadı da senden sonra talebelerin tarafından kaleme alındı? Öğrencilerinin kendi düşüncelerini eserlerine yansıttıklarını düşünüyor musun? Senden sonra ortaya çıkan Bektaşilik geleneğinin Yeniçeri ocağında büyük kabul görmesi ve senin de onların piri olarak görülmesi konusundaki fikirlerin nelerdir. İlk etapta aklıma gelen sorular bunlar. İlerde hakkında bilgi edindikçe aklıma takılan sorular için sana tekrar mektuplar yazmak istiyorum.

**Ö16:** Mevlâna ve Yunus Emre çağdaşlarınız gibi siz de bedenden çok ruha önem veren ve hep kucaklayıcı olan şairlerimizdensiniz. Çağınızın çok ötesinde üç şair olarak her daim insanın içinde saklı özünü aramasını, iyi olana ulaşmasını tavsiye ettiniz. Ortak amaç doğrultusunda Mevlâna, Yunus Emre ve sizin oluşturduğunuz yerel ve evrensel değerler toplumun bilge insanların hikâyelerinde, öğütlerinde ve hayatlarında yaşamakta. Bizler, bilge insanları kutsal ve şaşmaz gerçekler olarak görüp, söyledikleri ne olursa olsun kabul ederek onlara

**“Sevgi”, “Sevgili”  
ve “Hacı Bektaş  
Velî”**

uymayı bir düstur haline getiririz. Bu anlatılan hikayelerin içeriği ile oluşturduğunuz değerleri eşleştiririz.

**Ö21:** Nasılsınız? Umarım iyisinizdir. Her şey yolunda gidiyordur umarım hayatınızda. Malatyanın serin bir akşamında bu mektubu size yazarken içimde biriken şeylerden anlatmak isterim. Geçen gün evdeki halının üzerinde bir karınca gördüm. Toprağa ulaşmak için önce evdeki halıyı sonra da balkona geçmesi gerekiyordu. Benim için iki dakikalık bu mesafe o karınca için uzun bir yoldu. Sonra o karıncayı elimle alıp toprağa arkadaşlarının yanına götürdüm. İçimde değerli bir mutluluk vardı. Aslında mutluluk böyle bir şey belki de. Anlık yaşamak ve yararlı olmak. Kimseye kin tutmadan sadece mutlu olarak yaşamak. Sizde söylediğiniz gibi düşmanlık yerine dostluğu tercih etmek. Size yazmak kendimi daha iyi hissetmemi sağladı. Sizlerde mektubuma cevap yazmasını mutlulukla beklediğimi belirtmek isterim. Sağlıcakla Kalın.

**Ö26:** Sevgili Hacı Bektaş, Velî Efendim bu coğrafyanın çocuğu olup sizi tanımamak mümkün mü? Size de seslenmek istedim mektubumda size de aklıma takılanları sormak size de söylemek istediklerimi, karşımda görseydim diyeceklerimi demek istedim. Sizinle aslında çok küçük yaşlarda tanıştım Bektasılığı çok küçük yaşlarda duydum. Lise yıllarında Şathiyye isimli eserinizi duydum. Çeşitli eserleriniz hakkında aslında bilgi sahibiyim ama açıkçası bir itiraf yapmak gerekirse henüz tam anlamıyla okuma şerefine erişemedim ama öğretmenlerimden çok dinledim sizi ve şuan ki sahip olduğumuz teknolojiyle araştırdım. Hakkınızda ufak da olsa bilgi sahibiyim. Şuanda sizi karşımda görme şansına sahip olsam. Size ilk soracağım soru Osmanlı ordusunda bile Yeniçerilerin Bektasılık kurallarına göre yetiştirilmesini ve hatta Yeniçerilere Hacı Bektaş, Velî çocukları denilmesini, günümüzde hala bu kadar büyük hürmet görmeyi nasıl sağladınız? Öncüsü

<p><b>“Sevgi”, “Sevgili” ve “Hacı Bektaş Veli”</b></p>	<p>olduğunuz fikirlerin babası olurken hiç umutsuzluğa kapıldığınız, ya yanlış düşünen bensem dediğiniz olmadı mı?</p> <p><b>Ö33:</b> Sizde inanç sınırlandırılması ve seçmeciliği, insanları ötelemesi hiç görülmez, yoktur. Size göre insan bütün varlıkların üstündedir. İşte bunlar ve benzeri iyilik, dürüstlük, yardım severlik, doğruluk üzerine söylenen evrensel nitelikteki düşünceler, ilkeler kültürünüzün temel öğeleridir, bu kültürün oluşturduğu umman sizin görüş, inancı ve düşüncelerinizden esinlenmiştir. Bu kültürün ana kaynağı sizsiniz. Sizin düşünceleriniz değişik din, mezhep ve inançlarla hep uyum içindedir. “Bütün yollar Tanrı’ya çıkıp ulaşıyorsa, asırlarca süren bu kavga bu kan niye?” diye sorarsınız. Bu sorunun yanıtı hepimizi Allah’a taşır.</p> <p><b>Ö37:</b> Alevi-Bektaşilik deyince aklımıza gelen en önemli İslam filozofumuz olan Hacı Bektaş Veli’ye şükranlarımı sunmak istiyorum. Sizde diğer alimler gibi yaşadığınız döneme derin izler bırakmış ve bugünlere ışık tutmuş çok önemli bir alimsiniz. Özellikle İslam konusunda attığınız adımlar ve öncülük ettiğiniz Bektaşî tarikatı ile ön plana çıkmışsınız. Halka yardımcı olmuş, düşenin elinden tutup kaldırmışsınız. Diğer alimler ve İslam filozofları gibi hoşgörülü, yardımsever tavırlarınız hepimize örnek olmuş ve birçok konuda çıkış yoluna ulaşmamızı sağladınız. Size minnetlerimi iletiyorum.</p> <p><b>Ö45:</b> Yunus Emre’ye nasıl hitap edeceğimde zorlandığım gibi sizde de zorlandım ama galiba size de en iyi böyle hitap edebilirim. Aynı şekilde umarım size de saygıda kusur etmemişimdir. Öncelikle nasılsınız, umarım sağlık sıhhatiniz yerindedir. Mektubuma teşekkür etmekle başlamak istiyorum. Ödevim sebebiyle ahilik hakkında birçok şey yaptığınızı öğrendim. Yardımcı olduğunuz bu güzel kurum uzun yıllar birçok yönden çok güzel şeylere vesile olmuş. Umarım bizlerde sizler gibi yararlı işlerde bulunabiliriz.</p>
--	--

**“Sevgi”, “Sevgili”  
ve “Hacı Bektaş  
Velî”**

**Ö47:** Bugün dilimi ve değerlerimi korurken örnek aldığım insanlardan birisin. Türk dili ve kültürünü yabancı etkilerden korumak için ömür boyunca verdiğin mücadeleyi için sana nutesekkir olduğumu belirtmek isterim. Bugün biz gençlerin en büyük problemi dilde yozlaşma ne yazıkki. İnsanlar konuşurken Türkçe sözcüklerin yanına bir o kadar da Türkçe olmayan kelime katıyor ve bunu havalı buluyor. Bu da yozlaşmada hangi boyutta olduğumuzu bir nebze olsun gösteren bir örnek. Ben ve benim gibiler senin dil için yaptıklarının değerini içinde bulunduğumuz şu ortamda daha da iyi anlıyoruz. Mevlana ve seni gerek ilim seviyeniz gerekse hoşgörü konusunda örnek alarak dilde bilincini yitirmemiş, güzeli ve iyiyi seçen bir birey olma yolunda eğitiyorum.

**Ö54:** Sevgili Hacı Bektaş Velî, size bilinen isminizden ziyade gerçek adınızı kullanarak bir giriş yapmak isterdim ama hafızamın kusuruna bakmayın. Aslında mektuptan ziyade numaramı versem ve bana hızlıca bir mesaj atsanız çok işime yarar doğrusu. Bu konuda sizden direkt bir bilgi alabilseydim çok güzel olurdu şu an. Aslında bence birebir bir özel ders alsam çok daha iyi olurdu. Bektaşilik nedir ve nasıl özdeşleşir insan bununla, bilmeyi, sizden anlamayı çok dilerdim bunu. Çok hümanist bir insan değilim maalesef. (O zamanlarda buna hümanizm denmediğine adım kadar eminim.) İnsanlara çok sevgi dolu olamıyorum maalesef diyelim. Belki bana bir iki saat zaman ayırırsınız. Hem “hatır kalsın da yol kalmasın” sizin öğretiniz, bence beni kırmazsınız.

**Ö56:** Bugün de öğütlerine kulak verip yolundan gidiyoruz. İnancımızın odağına başta sevgiyi ve saygıyı, yardımlaşmayı ve barışı koyuyoruz. “İlimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır.” Sözüne ilke edinip aydınlık gelecekler için canla başla çalışıyoruz. Hepinize sadece zamanınıza değil tüm zamanlara hitap edip böyle eğitici ve yol gösterici bir miras bıraktığınız için çok teşekkür ederim. Bana kattığınız

<p><b>“Sevgi”, “Sevgili” ve “Hacı Bektaş Velî”</b></p>	<p>her şey için de minnetlerimi iletirim.</p> <p><b>Ö58:</b> "Bilimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır", "Kadınları okutunuz", "Okunacak en büyük kitap insandır". Belki de bu üç sözünüz beni çok etkilediği içindir. O zamandan bazı şeyleri bildiğiniz için çok şanslı olduğumuzu düşünüyorum. Sizin insana verdiğiniz değer çok başka. Onu çözümlmek anlamak için uğraşınız ve bunun sonucunda bize aktarmak için yazdığınız eserlere hayran olmamak elde değil. Dini öğretilerin yanında bilime önem verdiğiniz için çok teşekkür ederim. İnsanın insan olarak değerli bir varlık olduğunu bilmenize rağmen yapılan ayrımcılığa istinaden kadınlar hakkında da sözler söylediğiniz için teşekkür ederim. Günümüzde de sizin bakış açınıza sahip olabilen büyüklerimiz, rehberlerimiz olabilse keşke.</p> <p><b>Ö62:</b> Sevgili Hacı Bektaş Velî, Merhaba sevgili Hacı Bektaş Velî bugün size bu mektubu yazmamın sebebi okuduğum bazı eserlerinizdeki sözlerinizden etkilenmemdir. “Eline, Diline ve Beline sahip ol” sözünüzden oldukça etkilendiğimi belirtmek istiyor ve size bugünkü müslümanların durumundanda yakınmak istiyorum. Maalesefki bugünkü insanlarımızın “Eline” diye nitelendirdiğiniz hırsızlık yapmamayı önemsemeyen kişiler oldular artık bu paranın nereden geldiğine bakmaksızın çeplerine atıyorlar, “Diline” diye nitelendirdiğiniz kötü söz söylememeyi önemsemiyorlar ve birbirlerinin kalplerini kırıyorlar artık birbirilerine saygıları kalmadı ve “Belini” diye nitelendirdiğiniz zina yapmamayı da önemsemiyorlar üzülerede olsa maalesef artık insanların İslamdan uzak olduğunu belirtmem gerekiyor. Keşke sizinle, Yunus Emre ve Mevalana ile aynı dönemlerde yaşasaydım da insanların bu halini görmeseyim ama olsun ben sizin yolunuzu takip ettiğimi söylemek istiyorum.</p> <p><b>Ö90:</b> Hacı Bektaş Velî, siz felsefenizi insan sevgisi, hoşgörü, paylaşım ve toplumsal eşitlik ilkeleri üzerine</p>
--	--

	<p>oturtmuşsunuz. “İnsanlar kardeştir. Yeryüzünden barış içinde ortaklaşa yararlanmalıdır. İnsan bir sevgi varlığıdır. Sevgi, insanı olgunlaştırır, Tanrı'ya ulaşmasını sağlar, varlık birliğinin anlamını kavrar. Kendini bilen kendini sever, Tanrı'yı da sever. Bu düşünce varlık birliğine giden tek yoldur.”</p>
--	---

### 3.2. “Sayın”, “Saygıdeğer”, “Saygı” ve “Selam” Teması (4S)

Katılımcıların birinci temadan sonra en fazla üzerinde durdukları kavramlar aşağıdaki şu dört kavram olmuştur: “Sayın”, “Saygıdeğer”, “Saygı” ve “Selam” (4S). Katılımcılar Hacı Bektaş Veli'ye karşı saygılarını, selamlarını, sevgi ve muhabbetlerini göstermişlerdir. Bazı katılımcılar selam yerine geçecek “merhaba” diyerek sıcak mesajlar göndermişlerdir. Endişelerini sevgi ve saygı cümleleriyle yazmışlardır. Katılımcılardan Ö1 nolu öğrenci mektubunda merhumun türbe ziyaretini şu cümlelerle ifade etmiştir: *“Geçen 10 Ekim tarihinde ben sizin türbenizi ziyarete geldim. O güzel türbeye girdiğim andan itibaren tüylerim diken diken olarak dolaştım. Sizce dualar okudum. Yazdıklarınıza tekrar göz gezdirdim ve üzerine tekrar düşündüm. Yanımdaki insanlarla paylaştım tüm bunları. Bir yazınız bulunuyor orada: “Dili, dini, rengi ne olursa olsun; iyiler iyidir.” Ben bu sözünüzü hayat felsefesi haline getirmiş bir Türkçe öğretmeniyim. Gerek günlük hayatımda gerekse öğrencilerimle olan ilişkimde daima bunu aklımdan çıkarmamaya ve hep gönlümde taşımaya gayret ediyorum. Hayattaki en büyük isteğim sizin bu güzel cümlenizi gönlümden hiç çıkarmamak ve yetiştireceğim öğrencilerin yüreğinde de taşımalarını sağlamaktır. Onlar da büyüdüklerinde insanları insan olarak görsünler ve kimseyi dili, dini, rengi için yargılamasınlar, hayatta insanların sadece ikiye ayrıldığını, ya iyi ya kötü olduklarını bilsinler diye uğraşacağım. Sen öyle bir kalpten söylemişsin ki hala düşmemiş kulaklarımızdan”* diyerek samimi ifadelerle çağlar öncesinden çağlar ötesine seslenmişlerdir. Bu da katılımcıların hem Hacı Bektaş Veli'yi iyi bir şekilde anladıklarını hem de ona en yüksek değeri verdiklerini gösterir. Öğrenci mektuplarından ulaşılan “Sayın, Saygıdeğer ve Selam” teması ve bu tema altında yer alan çeşitli ifadeler aşağıda Tablo 2'de gösterilmiştir.

Tablo 2. Tema 2 için Öğrenci Görüşleri

Tema(Kategoriler)	Doğrudan alıntı
<p style="text-align: center;"><b>“Sayın” “Saygıdeğer”ve “Selam”</b></p>	<p><b>Ö1:</b> Geçen 10 Ekim tarihinde ben sizin türbenizi ziyarete geldim. O güzel türbeye girdiğim andan itibaren tüyerim diken diken olarak dolaşım. Size dualar okudum. Yazdıklarınıza tekrar göz gezdirdim ve üzerine tekrar düşündüm. Yanımdaki insanlarla paylaştım tüm bunları. Bir yazınız bulunuyor orada: “Dili, dini, rengi ne olursa olsun; iyiler iyidir.” Ben bu sözünüzü hayat felsefesi haline getirmiş bir Türkçe öğretmeniyim. Gerek günlük hayatımda gerekse öğrencilerimle olan ilişkimde daima bunu aklımdan çıkarmamaya ve hep gönlümde taşımaya gayret ediyorum. Hayattaki en büyük isteğim sizin bu güzel cümlelerinizi gönlümden hiç çıkarmamak ve yetiştireceğim öğrencilerin yüreğinde de taşınmasını sağlamaktır. Onlar da büyüdüklerinde insanları insan olarak görsünler ve kimseyi dili, dini, rengi için yargılamasınlar, hayatta insanların sadece ikiye ayrıldığını, ya iyi ya kötü olduklarını bilsinler diye uğraşacağım.</p> <p><b>Ö2:</b> 13. yüzyıla damgasını vuran, düşünce dünyası ve inanç önderliği bakımından örnek teşkil eden Hacı Bektaş Velî, koca bir coğrafyada saygıyla anılıyorsunuz ve nice nesillere ışık oluyorsunuz. Kurduğunuz bilim ve öğretim merkezi ortaya koyduğunuz düşünce fikir ve kamil akıl Anadolu’da birlik ve beraberliği sağlamış. İnsanlara tasavvufun inceliklerini anlatarak hakikate kavuşmanın yollarını öğretmişsiniz. Adınız öğretilerde, üniversitelerde yaşatılıyor. Öğrenciler sizin adınıza sahip okullara gidip eğitim görüyorlar derslerde sizleri tanıyorlar. 2021 UNESCO tarafından sizin yılınız ilan edildi.</p> <p><b>Ö6:</b> Sen Anadolu’nun yüreği oldun. Vicdan, merhamet, hoşgörü, sevgi ve saygının insanlara yansıması oldun. Kapına gelen açlar doydu, üzgünler teselli buldu. Bir kolunun altında aslan, diğerinde ceylan vardı. Senin olduğun yerde çatışma, düşmanlık ve kavgaya yoktu. kardeşlik vardı, paylaşmak vardı,</p>



“Sayın”  
“Saygıdeğer”ve  
“Selam”

emek vermek ve çalışmak vardı. Faydalı olmak ve eşitlik vardı. Hala Hacı Bektaş Velî denildiğinde bunlar akla gelir. “Hararet nardadır saçta değil, keramet baştadır taçta değil, her ne ararsan kendinde ara, Kudüs’te Mekke’de Haç’ta değil” sözlerin hayat felsefi yapılabilecek sözlerdir.

**Ö34:** Aklın ve bilimin insanı Hacı Bektaş Velî şu andaki topraklarımızda doğmadığın halde, bu toprakların sana en çok ihtiyaç duyduğu zamanlarda Anadolu’ya geldiğin ve birliğimizi kurmaya yardım ettiğin için sana teşekkür ederim. Zamane koşullarında bilimi araştırdığın ve insanlara öğrettiğin için sana minnettarım. Kurmuş olduğun bilim yuvası nice öğrencilere ışık olmuş, toplumumuzu geliştirmiş ve faydalı olmuştur. Eserlerinde kendimizi araştırmamızı, ilimi takip etmemizi, kadınları eğitmemizi, dilimize hâkim olmayı, incitsek de incitmememizi söyledin ve biz yüzyıllardır yolundayız.

**Ö49:** Ben hayatım boyunca adınızı çok duydum. Yüreginiz ne güzeldir ki ömrünüz boyunca iyilikten iyiliğe koşmuş, bu dünyada birçok güzelliğe vesile olmuşsunuz. Ah keşke günümüzde de sizin gibi insanlar karşıma çıkabilse. Kendimi bu dünyada çok yalnız ve yabancı hissediyorum. Sanki yanlış bir vakitte doğmuşum. Bu dünyada doğup büyümüş olsam dahi insanlar bana yabancı geliyor. Neden böyle olduklarını anlayamıyorum.

**Ö56:** Bugün de öğütlerine kulak verip yolundan gidiyoruz. İnancımızın odağına başta sevgiyi ve saygıyı, yardımlaşmayı ve barışı koyuyoruz. “İlimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır.” Sözüne ilke edinip aydınlık gelecekler canla başla çalışıyoruz. Hepinize sadece zamanınıza değil tüm zamanlara hitap edip böyle eğitici ve yol gösterici bir miras bıraktığınız için çok teşekkür ederim. Bana kattığınız her şey için de minnetlerimi iletirim.

“Sayın”  
“Saygıdeğer”ve  
“Selam”

**Ö57:** “Eline, beline, diline sahip ol.” öğüdünüzle şimdiye kadarki yaşamımda hem kendi sınırlarımı çizebilmeyi hem de bu sözün bir başkası manası olan memleketine ve özüne sahip çıkmayı, dilini bilmeyi öğrendim. Sizin bakış açınızı, görüşlerinizi ve öğütlerinizi çok önemli buluyorum. Bizlere bıraktığınız eserleri okumak ve istifade etmek istiyorum.

**Ö69:** Allah’ın rahmeti ve bereketi üzerinize olsun. Nasılsınız, iyi misiniz? Sizlere yazıyor olmak benim için büyük bir şeref. Sizlerden önce Yunus Emre efendiye ulaştım. Taptuk Emre ve dergâhın halini sordum. Haber gelmesi epeyce sürer ama Allah’a emanetler eminim haklarında hayırlısı ne ise o olur.

**Ö71:** Sizin eserlerinizde beni en çok etkileyen kısım dünya malına değer vermeme görüşü. İlk başlarda sizin eserleriniz de biraz ağır gelmişti bana. Ama okudukça, araştırdıkça daha iyi anladım demek istediklerinizi. Özellikle nefse hâkim olma becerilerimi sizin eserlerinizden ilham alarak geliştirdiğimi düşünüyorum. Teşekkür ederim, kendimi aradığım bu yolda beni doğruya yaklaştırdığınız için...

**Ö83:** Efendim; Öncelikle size saygılarımı sunarım. Az önce Hacı Bektaş Velî’nin yolundan ilerleyen insanlara Bektaşî denildiğini okudum. Ve Bektaşîlik Anadolu’nun İslamlaştırılması adına yapılan bir düzenmiş. Sizin ilminize ve bilgeliginize saygım sonsuz ama sanırım yaşadığınız dönemdeki kadar iyi ilerlemiyor Bektaşîlik. Bu konuda çok fazla bir yorum yapamam çünkü ben Müslüman olsam bile bir toplumun da kesinlikle öyle olması gerektiğini savunamam. Din ve inanç özgürlük demektir. Herkesin inanç düzeyi, hisleri, ibadeti, dini farklıdır. İki Müslüman insanın bile inanışları bazı yerlerde örtüşmüyor. Yine de ilminiz ve yetiştirdiğiniz talebeleriniz için teşekkür ederim. Bir nevi öğretmensiniz ve öğretmenlik çok saygı duyulması

<p><b>“Sayın” “Saygıdeğer”ve “Selam”</b></p>	<p>gereken muhteşem bir meslektir.</p> <p><b>Ö96:</b> Zamanla bu hikayeler kuşaktan kuşağa aktarılarak toplumun belleğini oluşturur ve yaşam biçimlerine yön verir. Bu sebeple belki de fikirleriniz günümüzde de oldukça etkilidir. Asırlar sonra bile sayenizde hepimizin kalplerinde ışığın var olduğunu belirtmek isterim. Umuyorum ki, sözleriniz her zaman insanların yoluna da ışık olur. İnanıyorum ki gelecek nesillerce sevicek ve benimseneceksiniz. Tüm insanlar adına teşekkürlerimi iletip mektubumu sonlandırıyorum. Saygılarımla...</p>
--	---

### 3.3. “Merhaba”, “Mektup”, “Muhterem”, “Muhabbet” ve “Muhteşem” Teması

Katılımcılar tarafından en fazla vurgulanan kavramlardan beşi “Merhaba”, “Mektup”, “Muhterem”, “Muhabbet” ve “Muhteşem” şeklindedir. Şiirlerin, duyguların, düşüncelerin ve yazım tekniklerinin seneler sonra bile hayranlıkla okunacak çok kıymetli hatıralar ortaya koyduğuna dikkat çeken katılımcılar bir taraftan Hacı Bektaş Velî'ye büyük muhabbet beslerken diğer yandan kendileri için verilen mesajdan dolayı teşekkür etmektedirler. Türk toplumunun ün ve şöhretten uzak halk yazarı ve düşünürü olarak da nitelendirilen Hacı Bektaş Velî için Ö32 numaralı mektupta şu önemli noktaların altı çizilmektedir: *“Sizin kültürünüz içinde, İslâm’ın, Hıristiyan’ın, Musevi’nin, Budistin, hatta dinsizin bile yeri vardır. Bunlar bu geniş şemsiye altında yaşadıkları dinlerin insanlarına ve insanlığa üç temel koşulu, şu temel inancı, ileti olarak sunarlarsa hiç kimse bir şey kaybetmez, hep insanlık kazanır: “Eline, diline, beline (aşına, işine, eşine) sahip ol”.* Aşağıdaki mektup başlıklarında “Merhaba”, “Mektup”, “Muhterem”, “Muhabbet” ve “Muhteşem” Hacı Bektaş Velî ile bütünleştirilmiştir. Bu tema altındaki öğrenci ifadeleri aşağıda Tablo 3’de sunulmuştur:

Tablo 3. Tema 3 için Öğrenci Görüşleri

Tema(Kategoriler)	Doğrudan alıntı
<p style="text-align: center;"><b>“Merhaba”, “Mektup”, “Muhterem”, “Muhabbet” ve “Muhteşem” (5M)</b></p>	<p><b>Ö7:</b> Açıkçası seninle tanışmam ileri bir yaşta oldu. Günümüz diliyle sizin dilinizin farkından dolayı lisede okuduğum bir eserini anlamamıştım ondan sonra da belli düşünce kalıplarına yönelik eserlerdense evrensel bilim ve felsefe eserlerine yönelmemden dolayı seni tam olarak tanıyamadım ama AHİ teşkilatı ile olan bağın filozof oluşun nedeniyle bu mektubun da katkısıyla seni daha yakından tanımak isteyeceğime eminim. Sen yaşamasan da eserlerin yaşıyor ve onlar vesilesiyle seni çok yakından tanıyacağıma eminim.</p> <p><b>Ö11:</b> Sizin savunduğunuz ‘birlik olma’ temasını günümüzde de canlı tutmaya sizden feyz almaya ve fikirlerimizin arkasında durmaya gayret gösterip taşıdığımız birlik beraberlik ve kardeşlik fikirleriniz için uğraşıyoruz bize bunları aşıladığınız için çok mutlu ve size çok minnettarız. Bu toplumdaki büyük başarılar elde eden nice insan sizin yolunuzu benimsedi. Sizin sözünüzün yolundan gidip erdemli bir şekilde onca şey başardı. Belki de bu kadar farkında olmadan toplumumuza katmış olduğunuz bu büyük düşünce yapıları sayesinde kuşkusuz ki ilerlemeye devam edeceğiz. En içten saygılarım ve sevgilerimle...</p> <p><b>Ö13:</b> Merhaba Bektaş Velî, Senin hakkında pek fazla bilgim yok. Şiirlerini ve yazdıkların hakkında da pek fikrim yok. İnsanların senin izinden gittiği bir Bektaşilik yolu var ama onun hakkında da pek fikrim yok. Ama ne kadar güzel insan olduğunuzu, sadece saygı duyulması gereken değil aynı zamanda sözlerinize kulak asılması gereken birisiniz.</p> <p><b>Ö22:</b> Sevgili Hacı Bektaş Velî, din, dil, ırk ayrımı yapmadan tıpkı Mevlâna gibi bize birçok unutulmaz ve sonsuza dek yaşayacak eserler verdin. Birçok kişinin yoluna ışık tuttun, onlara ilham kaynağı oldun. Eserlerine yansıttığın Allah aşkı ile insanların</p>

**“Merhaba”,  
“Mektup”,  
“Muhterem”,  
“Muhabbet” ve  
“Muhteşem” (5M)**

kendi dinlerine olan sevgisini arttırdın. Günümüzde ihtiyacımız olan sevgiyi şu an senin eserlerinde görebiliyoruz. Her ışık tuttuğun yol için minnettarız. Verdiğin eserler günümüzde de birçok insan tarafından tarifsiz duygularla benimsenmiştir. Umarız daha birçok insan senin bakış açını ve insan sevgini benimser. Böylelikle dünya çok daha güzel bir yer olabilir.

**Ö32:** Sevgili Hacı Bektaş, insanlara bütün inanç katılıklarından uzak kalmayı öğütlediniz. Inancın odasına sevgiyi, saygıyı, yardımlaşmayı, barışı, özveriye tevazuyu oturtunuz. Bunlara ulaşmayı insanlık için hedef gösterdiniz. Alevi/Bektaşî kültürü ile, Anadolu kültür bahçesinin yeryüzünde benzeri bulunmayan bir gülü, o binbir çeşit kültür mozayığının birleştiriciliğini, bütüncülüğünü, barışçı öğesini sundunuz. Sizin kişiliğinizde, bolluk dağıtan bir elin büyümlü nesnellik görülür. Yoksulluğu, açlığı, cehaleti yeryüzünden silip atmayı, süpürmeyi amaçlayan bir sistemdir. Ah bu bir gerçek olsa! Sizin kültürünüz içinde, İslâm'ın, Hıristiyan'ın, Musevi'nin, Budistin, hatta dinsizin bile yeri vardır. Bunlar bu geniş şemsiye altında yaşadıkları dinlerin insanlarına ve insanlığa üç temel koşulu, şu temel inancı, ileti olarak sunarlarsa hiç kimse bir şey kaybetmez, hep insanlık kazanır:

“Eline, diline, beline (aşına, işine, eşine) sahip ol“.

**Ö39:** Gönül güzelliğinin genişliğiyle kurduğün ilim ve bilim kurumlarında binlerce öğrenciye ışık oldun. İlahi aşk ve ilim her zaman yolunu aydınlattı. Şimdi yaptıklarını belki bir çırpıda okuyoruz ama, biliyorum ki yıllarını bu irfana harcadın ve adını tarihe yazdırdın. Mevlana Hazretleri ile yaşadığınız bir anıyı okuduğümü hatırlıyorum. O hikayede birbirinize gösterdiğiniz saygı ve tevazu ne kadar güzel. İlahi aşk ile insana duyduğunuz sevgi ve saygı birleşince bir anahtar veriyorsunuz aslında bize. Yaşamımızdaki huzurun anahtarı bu. Keşke herkes bu anahtarı alıp

<p><b>“Merhaba”, “Mektup”, “Muhterem”, “Muhabbet” ve “Muhteşem” (5M)</b></p>	<p>kapısını açabilse.</p> <p><b>Ö42:</b> Dürüst olmak gerekirse hayatına, felsefene dair pek bir bilgi sahibi değilim. Aslında bir dönem Anadolu'da var olan inançlar ve mezheplerini araştırırken sıkça senin isminle karşılaşmışım fakat Alevilik üzerine okuma yaparken Anadolu için Pir Sultan Abdal'ın düşüncelerine bakınmak daha çok ilgimi çekmişti. Bu mektup için hayatınla ilgili birkaç araştırma yapınca hata ettiğimin farkına vardım. Çünkü hem senin etkinle gelişen bir dergah hem de inanış biçimini daha bilgin hale getiren bir toplum var bunu göz önünde bulundurmadan seni, hayatını, düşüncelerini es geçmek bilgiye doğru bir yaklaşım sergilemez. Finallerim bitince düşüncelerin üzerine okuma yapacağım sözüm olsun . Bir gün güzel bir dünya'da karşılaşmak dileğiyle.</p> <p><b>Ö48:</b> Çok büyük gönül insanı, aslında İslam'ı çok iyi anlayan, Anadolu'yu aydınlatan büyük isimlerden birisin. İlimle ve bilginle birçok insana ışık oldun. Siz, İslam'ı çok iyi anlayan, Anadolu'yu aydınlatan büyük isimlerden birisiniz. Sadece bunlar değil doğa sevgisi insan sevgisi aklıma geliyor sizi düşününce. Sözlerimi bununla bitirmek istiyorum dediğiniz gibi 'iman akıl üzeredir'. İyi ki kültürümüze bu değerli hazineleri 'sizleri' bırakmışsınız.</p> <p><b>Ö62:</b> Merhaba sevgili Hacı Bektaş Velî bugün size bu mektubu yazmamın sebebi okuduğum bazı eserlerinizdeki sözlerinizden etkilenmemdir. Keşke sizinle, Yunus Emre ve Mevalana ile aynı dönemlerde yaşasaydım insanların bu halini görmeseydim. Ama olsun ben sizin yolunuzu takib ettiğimi söylemek istiyorum.</p> <p><b>Ö64:</b> Selam sana ey Horasanlı Seyit. Bir insanın gönlünde kaç aslan yatar bilmem. Gönül bu genişdir ve çok aslan yatar ama benim gönlümde yatan aslanların başındasın. Sana olan sevgim ve saygım seni tanıdıkça artıyor. Hoca Ahmet Yesevi'den aldığı ışığı Anadolu ya getirmen buradaki halkı</p>
--	---

**“Merhaba”,  
“Mektup”,  
“Muhterem”,  
“Muhabbet” ve  
“Muhteşem” (5M)**

aydınlatman, İslam'a, erdeme, insanlığa davet etmen ve kurduğun teşkilatla bunu kurumsallaştırman o kadar takdire şayan ki yetiştirdiğin öğrencilerle kurulmasına vesile olduğun Yeniçeri Ocağı'dır. Yazdığın eserler hala bize ışık tutmaya devam etmektedir. Selam sana Anadolu erenlerinin piri.

**Ö65:** Ben sizin zamanınıza epey uzak bir gelecekte size günümüzden bahsetmek, siz bugün burada olsaydınız neler yapardınız diye sormak için size bazı şeyleri danışmak istiyorum. Çok güzel bir zamanda, büyük düşünürlerin hayatta olduğu ve onlarla sohbet etme fırsatınızın olduğu bir dönemde yaşamışsınız. Siz de o büyük düşünürlerden birisiniz. Bize yardımlaşmayı, dayanışmayı, birlik olmayı bilime önem vermeyi aşıladınız. Sizden sonra gelen nesiller olarak sizin diğer düşünürlerle olan ilişkinizi, birbirinize saygı ve sevgi duymanızı hep örnek aldık.

**Ö68:** “Her ne arar isen, kendinde ara” Keşke her insan bu deyimini benimseyebilse.. Günümüzde herkes pis niyet peşinde, birbirlerini suçlamakla meşgul. Kimse dönüp de kendinde hiç bakmıyor. Bu deyimden çok fazla iyi anlamda mana çıkara biliriz hatta çıkarmalıyız da. İnsanlar birbirine saygı duysa, birilerinin ne yaptıklarıyla değil de kendi hayatlarıyla ilgilenseler aslında herşey çok daha iyiye gidecektir.

**Ö72:** Size bu mektubu yazmak istememin sebebi size olan saygımı belirtmek. Yetiştirmiş olduğunuz bilginler ve vermiş olduğunuz nasihatlar sayesinde daha bilinçli bir toplum oluştu. Başarılarınızı anlatmaya kelimeler kifayetsiz kalıyor. Eğitime olan katkılarınız sayesinde insanlar farkındalık kazanıyor, yetiştirdiğiniz kişiler ise bunu devam ettiriyor. İnsan yetiştirebilmenin en büyük değerlerden biri olduğunu düşünmüşümdür hep ve bunu başarmış olmanız çok takdir edilesi. Dini açıdan da kazandırdığınız şeyler es geçilmemeli. İlerde herkesin sizler gibi başarıları olmasını gerçekten çok isterim. Saygılarımla.

**Ö76:** Hepimize insan sevgisi aşıladınız ve ardınızda güzel sözler bıraktınız. Müslüman ve Alevi kesimler

<p style="text-align: center;"><b>“Merhaba”, “Mektup”, “Muhterem”, “Muhabbet” ve “Muhteşem” (5M)</b></p>	<p>için hoşgörünün ve adalet için mücadele verdiniz. Bir arayış, içindeydiniz ve bu hiç bitmedi. Aynı devlette yaşadınız ve benzer amaçlar için uğraşlar verdiniz. Hepinize teşekkür ediyorum. Ruhunuz şad olsun.</p> <p><b>Ö80:</b> Sayın Hacı Bektaş Veli, bizleri Allah’ın en aziz emaneti saydığın bir anlayışa sahipmişsin. Yaşadığın dönemde türlü haksızlık, ezilme ve tahribata uğrayan insanları kucaklamış, onlara dayanma gücü vermişsin. Bu dönemde insanlık öyle bir hale geldi ki sınırlı dünya kaynaklarını sınırsızca harcayan devletler, kendi topraklarında bulamadıkları kaynakları başka devletin topraklarında aramak için insanlara zulüm eder oldu. Her gün o kadar çok yetişkin ve çocuk açlıktan veya ilaçsızlıktan ölüyor ki, bir de buna savaşarak ölenleri eklersek halimizi sen düşün. Her gün biraz daha işkence ve eziyete göz yuman, bana dokunmayan yılan bin yaşasın diyen insanlar haline geldik de biz dahi sesimizi çıkaramaz, çıkarsak da duyuramaz hale geldik.</p> <p><b>Ö92:</b> Sevgili Hacı Bektaş Veli! Keşke senin devrinde senin dostluğunla yürüseydik. İnsanlar almış başını gidiyor bilmediği saplantılı yollarda. Asırlar geçse bile senin şanın yürüyüp akacak bu gönüllerde. Hiçbir zaman son olup solmayacak gönlümde. İçimdeki hasret yüreğimi parçalıyor. İşte bu nedenledir ki hem dinimizin gereği hem de hayatta erdemli bir birey olmanızı aklımdan çıkaramıyorum. Sonsuz teşekkürler... Muhabbetle.</p>
--	---

### 3.4. “Büyük” ve “Ey” Teması

Katılımcıların üzerinde durdukları kavramlardan ikisinde “Büyük” ve “Ey” kavramlarıdır. Katılımcı öğrenciler, Hacı Bektaş Veli ile ilgili olarak, eserlerindeki manevi duyguları hissetmek ve yaşamak çok güzel bir duygu olduğunun altını çizmişlerdir. Katılımcı öğrencilerden Ö58’de şöyle seslenilmektedir: *“Ey Allah’ın kulu Hacı Bektaş Veli! Alim, filozof, mutasavvif insan. İlmî metafizikten kopartanlar, mahlukatı cismani ve maddi tarafıyla ele alanlar katılaştırdılar kalplerimizi. Alemin içindeki tüm nesnelere işaret ettiği Yaradanından kopartıp bilim diye altın tepside sundular. Bilgiyi manasından,*



özünden, işaret ettiği hakikatinden koparttılar. Sizler ilmi mana ve cismiyle, cevher ve arazıyla, batın ve zahiriyle birleştiren bir bütünlük içinde ele aldınız. Yüce hakikatle olan bağlarını kopartmadınız. Bugün yüce hakikatten kopartılmış kuru bilginin eliyle kalpleri çölleşen toplum haline geldik. Yeniden bütünlüğü sağlayacak bir devrime ihtiyacımız var. Birgün böyle bir devrim olur mu bilmem ama gençliğin seni bilmeye ve tanımaya ihtiyacı var. Senin ve diğer alimlerin ilim havzasından yudum yudum içmeye ihtiyacı var.”

Bu tema altında yer alan çeşitli öğrenci ifadeleri aşağıda Tablo 4'te sunulmuştur:

**Tablo 4. Tema 4 için Öğrenci Görüşleri**

Tema(Kategoriler)	Doğrudan alıntı
“Büyük” ve “Ey”	<p><b>Ö1:</b> Hayattaki en büyük isteğim sizin bu güzel cümlelerinizi gönlümden hiç çıkarmamak ve yetiştireceğim öğrencilerin yüreğinde de taşmasını sağlamaktır. Onlar da büyüdüklerinde insanları insan olarak görsünler ve kimseyi dili, dini, rengi için yargılamasınlar, hayatta insanların sadece ikiye ayrıldığını, ya iyi ya kötü olduklarını bilsinler diye uğraşacağım.</p> <p><b>Ö2:</b> Kurduğunuz bilim ve öğretim merkezi ortaya koyduğunuz düşünce fikir ve kamil akıl Anadolu'da birlik ve beraberliği sağlamış. İnsanlara tasavvufun inceliklerini anlatarak hakikate kavuşmanın yollarını öğretmişsiniz. Adınızı öğretilerde, üniversitelerde yaşatılıyor. Öğrenciler sizin adınıza sahip okullara gidip eğitim görüyorlar derslerde sizleri tanıyorlar.</p> <p><b>Ö8:</b> Hacı Bektaş Veli, “Dinine dizlerinle değil, kalbinle bağlan.” diyerek ilahi aşkın gönüldeki yerinin önemini dile getirdi. Pek çok sözünüzde de böyleydi. Aynı duygu farklı cümlelerde dile getirdiniz. Her sözünüzle bu topraklarda yüzlerce yılda sayısızca insana öğüt verdiniz. Sizlerin öğütleriyle yetişen nesiller oldu. Sizleri tanıyan tanımayan herkesin dilinde, yüreğinde, aklında fikirlerinizden bir parça yankı buluyordu. Bugün tevazuyu, saygıyı, sevgiyi, adaleti, iyi yürekliliği, hoşgörüyü, cömertliği, yardımseverliği, ahlakı sizin adınız veya öğütleriniz</p>

**“Büyük” ve “Ey”**

geçmeden öğretebilmemiz imkansızdır. Sizler yüzlerce yıldır bu ülkenin en büyük kültürel mirasıdır, gelecekte de yüzyıllarca gönüllerde ve akıllarda hüküm süreceksiniz. Gelip geçici dediğiniz bu dünyada adınız ve fikirlerinizle sonsuza dek yaşamaya, gönülleri aydınlatmaya devam edeceksiniz.

**Ö18:** Üstadı olduğunuz Bektaşilik ile birçok mübarek zat yetiştirdiniz. İslam’a olan hizmetleriniz çok büyük. Hoca Ahmed Yesevi’den aldığınız eğitimle birlikte gelecek nesillere çok büyük hizmetleriniz için size minnettarız. Tarihte önemli bir yeri olan Ahilik ile olan bağlantınız ile yine birçok insanın ruhuna dokunmuşsunuz. Sizlerden gelen mirası yaşatamadığımız şu günlerde sizlerin hizmetleri inşallah bize bir ışık olur. Şükranlarımı sunarım.

**Ö26:** Sevgili Hacı Bektaş Velî efendim bu coğrafyanın çocuğu olup sizi tanımamak mümkün mü? Lise yıllarında Şathiyye isimli eserini duydum. Çeşitli eserleriniz hakkında aslında bilgi sahibiyim ama açıkçası bir itiraf yapmak gerekirse henüz tam anlamıyla okuma şerefine erişemedim ama öğretmenlerimden çok dinledim sizi ve şuan ki sahip olduğumuz teknolojiyle araştırdım. Hakkınızda ufak da olsa bilgi sahibiyim. Şuanda sizi karşımda görme şansına sahip olsam. Size ilk soracağım soru Osmanlı ordusunda bile Yeniçerilerin Bektaşilik kurallarına göre yetiştirilmesini ve hatta Yeniçerilere Hacı Bektaş Velî çocukları denilmesini, günümüzde hala bu kadar büyük hürmet görmeyi nasıl sağladınız? Öncüsü olduğunuz fikirlerin babası olurken hiç umutsuzluğa kapıldığınız, ya yanlış düşünen bensem dediğiniz olmadı mı?

**Ö37:** Alevi-Bektaşilik deyince aklımıza gelen en önemli İslam filozofumuz olan Hacı Bektaş Velî’ye şükranlarımı sunmak istiyorum. Sizde diğer alimler gibi yaşadığınız döneme derin izler bırakmış ve bugünlere ışık tutmuş çok önemli bir alimsiniz. Özellikle İslam konusunda attığınız adımlar ve öncülük ettiğiniz Bektaşî tarikatı ile ön plana

## “Büyük” ve “Ey”

çıkılmışsınız. Halka yardımcı olmuş, düşenin elinden tutup kaldırmışsınız. Diğer alimler ve İslam filozofları gibi hoşgörülü, yardımsever tavırlarınız hepimize örnek olmuş ve birçok konuda çıkış yoluna ulaşmamızı sağladınız. Size minnetlerimi iletiyorum.

**Ö43:** Barış ve dostluğun temsilcisi Hacı Bektaş Velî... En sevdiğim sözünüz “Okunacak en büyük kitap insandır”. Ne güzel söylemişsiniz. İnsanların birbirini iyi okuması iletişimin çok önemli bir noktasıdır. Ama insan diğerleriyle anlaşabilmek için ilk kendini okumalıdır.

**Ö46:** İlk olarak yetiştirdiğiniz bir sürü halife olmuş ve ölümünüze yakın hepsini farklı beldelere yollamışsınız. Halifeleri yetiştirirken ve onları göndereceğiniz beldeleri seçerken nelere dikkat ettiniz. Sonuçta gönderdikten sonra çok da bir takip imkânı olmuyor. Gittikleri yerlerde öğretilerinizi düzgün işleyebilmişler midir? Cevabınız için şimdiden teşekkürler.

**Ö47:** Bugün biz gençlerin en büyük problemi dilde yozlaşma ne yazık ki. İnsanlar konuşurken Türkçe sözcüklerin yanına bir o kadar da Türkçe olmayan kelime katıyor ve bunu havalı buluyor. Bu da yozlaşmada hangi boyutta olduğumuzu bir nebze olsun gösteren bir örnek. Ben ve benim gibiler senin dil için yaptıklarının değerini içinde bulunduğumuz şu ortamda daha da iyi anlıyoruz. Mevlana ve seni gerek ilim seviyeniz gerekse hoşgörü konusunda örnek alarak dilde bilincini yitirmemiş, güzeli ve iyiyi seçen bir birey olma yolunda eğitiyorum.

**Ö53:** Ey Allah'ın kulu Hacı Bektaş Velî! Siz ilmi mana ve cismiyle, cevher ve araziyle, batın ve zahiriyle birleştiren bir bütünlük içinde ele aldınız. Yüce hakikatle olan bağlarını kopartmadınız. Bugün yüce hakikatten kopartılmış kuru bilginin eliyle kalpleri çölleşen toplum haline geldik. Yeniden bütünlüğü sağlayacak bir devrime ihtiyacımız var. Birgün böyle bir devrim olur mu bilmem ama gençliğin seni bilmeye ve tanımaya ihtiyacı var. Senin ve diğer

<p>“Büyük” ve “Ey”</p>	<p>alimlerin ilim havzasından yudum yudum içmeye ihtiyacı var.</p> <p><b>Ö80:</b> Sayın Hacı Bektaş Veli, bizleri Allah’ın en aziz emaneti saydığı bir anlayışa sahipmişsin. Yaşadığın dönemde türlü haksızlık, ezilmişlik ve tahribata uğrayan insanları kucaklamış, onlara dayanma gücü vermişsin. Bu dönemde insanlık öyle bir hale geldi ki sınırlı dünya kaynaklarını sınırsızca harcayan devletler, kendi topraklarında bulamadıkları kaynakları başka devletin topraklarında aramak için insanlara zulüm eder oldu. Her gün o kadar çok yetişkin ve çocuk açlıktan veya ilaçsızlıktan ölüyor ki, bir de buna savaşarak ölenleri eklersek halimizi sen düşün. Her gün biraz daha işkence ve eziyete göz yuman, bana dokunmayan yılan bin yaşasın diyen insanlar haline geldik de biz dahi sesimizi çıkaramaz, çıkarsak da duyuramaz hale geldik.</p> <p><b>Ö83:</b> Efendim; Sizin ilminize ve bilgelığınıze saygım sonsuz ama sanırım yaşadığınız dönemde ki kadar iyi ilerlemiyor Bektaşilik. Bu konuda çok fazla bir yorum yapamam çünkü ben Müslüman olsam bile bir toplumun da kesinlikle öyle olması gerektiğini savunamam. Din ve inanç özgürlük demektir. Herkesin inanç düzeyi, hisleri, ibadeti, dini farklıdır. İki Müslüman insanın bile inanışları bazı yerlerde örtüşmüyor. Yine de ilminiz ve yetiştirdiğiniz talebeleriniz için teşekkür ederim. Bir nevi öğretmensiniz ve öğretmenlik çok saygı duyulması gereken muhteşem bir meslektir.</p> <p><b>Ö85:</b> Ey Allah’ın güzelliklerinin vücut bulmuş zâtı Hacı Beştaş Veli selam olsun sana, Eşitlik, Allah sevgisi, insan sevgisi, hoşgörü, toplumsal barış, dürüstlük, insanın insan olmasının erdemini yaşayarak gösteren cansın. Yazdığın fikirlerini, aşlamaya çalıştığın inandığın değerlerini zamanımızda bile kıymet bulmuştur, bulmaya da devam edecektir. Bunun için gayret gösteren inanan kalpler bu yılı isminize atfetmiştir. Bu sayede yeni nesillere çeşitli</p>
------------------------	--

<b>“Büyük” ve “Ey”</b>	<p>etkinliklerle sizi anlatmaya ve yaşatmaya gayret gösteriliyor.</p> <p><b>Ö94:</b> Sizin şiirlerinizden parçalar okuyacağım onlara. Değerli cümleleriniz üzerine saatlerce sohbet edip düşüneceğiz belki. Bir cümlenin yalnızca bir cümle olmadığını, içerisinde nice derin anlam barındırabildiğini ve insanlığa nice şey öğretebildiğini öğreneceğiz öğrencilerimle beraber. Belki de gelecekte sizin gibi şiirler yazacak, insanları insan olduğu için sevmeyi başarabilecek nice gönülde ben de yer alacağım ve tüm bunlara şahit olacağım.</p>
------------------------	---

### 3.5. “Pir”, “Üstat” ve “İnsan” Teması

Katılımcıların sıklıkla üzerinde durdukları, “Pir”, “Üstat” ve “İnsan” kavramlarıdır. Katılımcılardan Ö99 numaralı öğrencinin “Türkçe'nin Üstadı Veli” başlıklı mektubunda, *“Eline, diline, beline sahip ol!” sözünü ilk duyduğumda ‘hırsızlık yapma, kötü konuşma, zina yapma’ anlamı geldiğin zannettim fakat sonrasında Türk milleti bağımsızlık mücadelesinde döneminde bu sözlerin daha derin bir anlam taşıdığını ve ‘Eline yani vatanına, doğup büyüdüğün toprağa sahip ol; diline yani Türkçene sahip ol; beline yani atalarından gelen kültüre ve mirasa sahip ol.’ Anlamına geldiğini anladım.* demeleri, insanlara fani alemden baki aleme çağrısının iyi anlaşıldığının adeta işirateni vermektedir. “Pir”, “Üstat” ve “İnsan” temalar altında yer alan diğer öğrencilere ait ifadelerden bazıları aşağıda Tablo 5’te sunulmuştur:

Tablo 5. Tema 5 için Öğrenci Görüşleri

Tema(Kategoriler)	Doğrudan alıntı
<p><b>“Pir”, “Üstat” ve “İnsan”.</b></p>	<p><b>Ö6:</b> Sen Anadolu'nun yüreği oldun. Vicdan, merhamet, hoşgörü, sevgi ve saygının insanlara yansması oldun. Kapına gelen açlar doydu, üzgünler teselli buldu. Bir kolunun altında aslan, diğerinde ceylan vardı. Senin olduğun yerde Çatışma, düşmanlık ve kavga yoktu. Kardeşlik vardı, paylaşmak vardı, emek vermek ve çalışmak vardı. Faydalı olmak ve eşitlik vardı. Hacı Bektaş Velî denildiğinde bunlar akla gelir. “Hararet nardadır saçta değil, keramet baştadır taçta değil, her ne ararsan kendinde ara, Kudüs'te Mekke'de Haç'ta değil” sözlerin hayat felsefi yapılabilecek sözlerdir.</p> <p><b>Ö14:</b> Çok sevgili Hacı Bektaş Velî, söylemiş olduğunuz sözler ve yaymış olduğunuz öğretiler o zamanın halkı için manevi bir güç olmakla kalmamış, bu öğretiler günümüzde de çok kıymetli olmuştur ve olacaktır. Mevlâna ve Yunus Emre gibi sizin de sevgi dilini benimsememiz o zamanlardan bu zamanlara çok önemli olmuştur. “Sevgi varken nefret niye, barış varken savaş niye” sözleriniz de bu anlamda çok kıymetlidir. Sizin Tasavvuf anlayışınızın olmazsa olmazlarından sevgi ve iyiliğin bende uyandırdığı duygular o kadar güzel ki ben de insanlığı sevgi ve iyiliğin iyileştireceğini düşünüyorum. Sizinle sohbet etmeyi ve birebir tanışmış olmayı da çok isterdim.</p> <p><b>Ö39:</b> Gönül güzelliğinin genişliğiyle kurduğün ilim ve bilim kurumlarında binlerce öğrenciye ışık oldun. İlahi aşk ve ilim her zaman yolunu aydınlattı. Şimdi yaptıklarını belki bir çırpıda okuyoruz ama, biliyorum ki yıllarını bu irfana harcadın ve adını tarihe yazdırdın. Mevlâna Hazretleri ile yaşadığınız bir anıyı okuduğumu hatırlıyorum. O hikâyede birbirinize gösterdiğiniz saygı ve tevazu ne kadar güzel. İlahi aşk ile insana duyduğunuz sevgi ve saygı</p>

**“Pir”, “Üstat” ve  
“İnsan”.**

birleşince bir anahtar veriyorsunuz aslında bize. Yaşamımızdaki huzurun anahtarı bu. Keşke herkes bu anahtarı alıp kapısını açabilse.

**Ö42:** Aslında bir dönem Anadolu'da var olan inançlar ve mezheplerini araştırırken sıkça senin isminle karşılaşmıştım fakat Alevilik üzerine okuma yaparken Anadolu için Pir Sultan Abdal'ın düşüncelerine bakınmak daha çok ilgimi çekmişti. Bu mektup için hayatınla ilgili birkaç araştırma yapınca hata ettiğimin farkına vardım. Çünkü hem senin etkinle gelişen bir dergâh hem de inanış biçimini daha bilgin hale getiren bir toplum var bunu göz önünde bulundurmada seni, hayatını, düşüncelerini es geçmek bilgiye doğru bir yaklaşım sergilemez. Finallerim bitince düşüncelerin üzerine okuma yapacağım sözüm olsun. Bir gün güzel bir dünya'da karşılaşmak dileğiyle.

**Ö43:** Barış ve dostluğun temsilcisi Hacı Bektaş Veli... En sevdiğim sözünüz “Okunacak en büyük kitap insandır”. Ne güzel söylemişsiniz. İnsanların birbirini iyi okuması iletişimin çok önemli bir noktasıdır. Ama insan diğerleriyle anlaşabilmek için ilk kendini okumalıdır.

**Ö70:** Yunus Emre sizin dergahınıza gelip yardım istediğinde siz ona istediğini hatta fazlasını vermişsiniz. Onu dergâha davet edip eğitim fırsatı sunmuşsunuz. O ise açlığın ve yokluğun körlüğü ile verdiğiniz yardımı seçmişti. Dönüp tekrar huzurunuzda çıktığında onu Taptuk Emre'ye yolladınız. Taptuk Emre'nin daha uygun olacağını bildiğinizden mi yaptınız, yoksa kapıdan bir kere çıktığı için dergahınıza kabul mü etmediniz? Zannımca Taptuk Emre'nin eğitimini daha uygun gördüğünüzden böyle bir karara vardınız ancak emin olamadım. Vaktiniz için minnettarım. Önce Allah'a sonra yoldaşlarınıza emanet olun.

**Ö71:** Sizin eserlerinizde beni en çok etkileyen kısım dünya malına değer vermeme görüşü. İlk başlarda sizin eserleriniz de biraz ağır gelmişti bana. Ama

**“Pir”, “Üstat” ve  
“İnsan”.**

okudukça, araştırdıkça daha iyi anladım demek istediklerinizi. Özellikle nefse hâkim olma becerilerimi sizin eserlerinizden ilham alarak geliştirdiğimi düşünüyorum. Teşekkür ederim, kendimi aradığım bu yolda beni doğruya yaklaştırdığınız için...

**Ö75:** Yetiştirip, ülkenin her yanına gönderdiğiniz talebeleriniz sayesinde İslamlaşma sürecine çok fazla katkıda buldunuz. Eserleriniz birçok dile çevrildi ve dünyanın dört bir yanına ulaştı. Özellikle Makalat adlı eserinizi çok beğeniyorum. Şu an sohbetlerinizden birine katılmak isteyen birçok genç vardır. Eserlerinizle birçok kişinin din, Alevilik vb konularda hoşgörülü bir tavır sergilemesine katkıda buldunuz.

**Ö78:** Hacı Bektaş Velî, düşünce dünyamıza ışık tutacak bakışınız ve çok yönlülüğünüze tüm dünya hayran kalmıştır. Yaşadığınız dönemde çok büyük bir üne sahip olamasanız da (ki eminim ki hedefinizde böyle bir ün savaşı yoktu ama bahsettiğim fikirlerinizin değerinin bilinmesidir) vefatınızdan sonra çok fazla kişiye ve kalbe ulaştınız. Asırlar boyunca Yeniçeriliğin piri olarak bilinmeniz ordunun disiplin konusunda da sizden çok şey öğrendiğini gözler önüne sermekte ve çok yönlülüğünüzü bir kere daha kanıtlamaktadır. Bu her yönden hayatımıza uzanan tecrübelerinizi hayatlarımıza geçirebilmek dileğiyle...

**Ö86:** Sevgili Hacı Bektaş Velî, isminizi sık sık duysam da sizin ve eserleriniz hakkınızda detaylı bir bilgiye sahip olduğum söylenemez. Ancak hakkınızda okuduklarımda ilgimi çeken bir husus vardı. Sizin dönemin medreselerinden farklı olarak bilgi üretiminin kaynağını insan aklı ve onun emeğinden almanız, din ve eğitimin oldukça iç içe geçtiği o dönemde düşünce sisteminizde insan aklını ön plana çıkarmanız dikkatimi çekmişti. Açıkçası daha o zamanlarda, 13.yüzyılda yayınladığınız insan hakları bildirgesini gördüğümde şoke olmuşum.



<p><b>“Pir”, “Üstat” ve “İnsan”.</b></p>	<p>Diğerlerinin sizin hakkınızda ne dediğini bilmem ancak oldukça etkileyici bir kişi olduğunuz kanaatindeyim. Mümkün olsaydı sizinle uzunca bir sohbet etmek isterdim. Bu dünyada olmasa bile ötekinde buluşma ümidiyle.</p> <p><b>Ö93:</b> Günümüzde bu durum maalesef böyle kalamadı. İnsanlar aynı konuda iyi ve bilgili oldukları insanlar için kıskançlık ve hasetlik duyguları beslemeye başladılar. Birbirlerine daha çok şey katacaklarını hesaba katmadan sadece kendileri iyi ve başarılı olmak istediler. Oysaki birlikten kuvvet doğar, bilgi paylaşınca çoğalır, gelişir ve işe yarar hale gelir değil mi? Siz bize bunu öncülük ettiğiniz ahilik teşkilatında da gösterdiniz.</p> <p><b>Ö98:</b> Günümüz hakkında hep kötü bahsettim evet insanlık olarak düşünce yapımızda bozulmalar mevcut. Savaşlar arttı, insan insanın kurdu oldu ama bunların yanında ilim daha da ilerledi belki sizin hızınızda değil ancak bilim insanları hızla yeni buluşlar yapmaya çalışıyor. Artık Dünya'dan vazgeçip Mars'ta yaşam için çözüm yolları aranıyor. Kim bilir belki de bir sonraki mektubumu Mars'tan yazarım. Size yakışır bir nesil olmak için açtığınız ilim yollarında ilerlemek dileğiyle, sevgiler.</p> <p><b>Ö99:</b> "Makâlât" Arapça diliyle yazılmış size ait çok meşhur bir eserdir şimdiye kadar okuma fırsatım olmadı fakat kesinlikle okumaya planlıyorum.</p>
--	---

#### 4. Sonuç

Katılımcıların yazdığı mektupların içerik analizlerinden çıkarılan ve öğrencilerin özellikle üzerinde sıklıkla durduğu kavramlar ve öne çıkardıkları başlıklar düşündürücüdür. Mektuplarda açıkça, Hacı Bektaş Veli'ye karşı duyulan, sevgi, saygı, muhabbet, selam, teşekkür ve minnettarlık duyguları ortaya çıkmıştır.

Katılımcılar özellikle mektup başlıklarında en fazla “Sevgili” ve “Hacı Bektaş Veli” ve “Selam” kavramlarını vurgulanmıştır. Tüm katılımcılar bu üç tema üzerinde durmuşlardır. Bu da katılımcıların hem Hacı Bektaş Veli'yi iyi bir şekilde anladıklarını hem de ona en yüksek

değeri verdiklerini gösterir. Katılımcılar tarafından üzerinde durulan bir başka ifadeler ise “Değer”, “Pir”, “Üstat” ve “muhabbet” kavramlarıdır. Şiirlerin, duyguların, düşüncelerin ve diğer yazım tekniklerinin seneler sonra bile hayranlıkla okunacak çok kıymetli hatıralar ortaya koyduğuna dikkat çeken katılımcılar bir taraftan Hacı Bektaş Velî’ye büyük muhabbet beslerken diğer yandan kendileri için verilen mesajdan dolayı teşekkür etmektedirler. Katılımcıların üzerinde durdukları kavramlardan ikisi de “Değerli” ve “Büyük” kavramlarıdır. Öğrenciler Hacı Bektaş Velî’nin eserlerindeki manevi duyguları hissetmenin ve yaşamının çok güzel bir his olduğunu vurgulamışlardır.

Katılımcıların sıklıkla yer verdikleri, “İnsan”, “Saygı” kavramlarının yanı sıra “*Kimseyi hor görme*” ve “*İnsanları sev!*” özdeyişleri üzerinde durulmuştur. Buna ek olarak Hacı Bektaş Velî’nin, “*Eline, diline ve beline sahip ol!*” özdeyişiyle anıldığı bir kez daha katılımcı öğrenciler tarafından ifade edilmiştir. Hacı Bektaş Velî’nin “*Her ne ararsan kendinde ara*”, “*Yetmiş iki milleti bir gör*”, “*Düşmanın dabi insan olduğunu unutma*”, “*Bir olalım, iri olalım, diri olalım*” sözleri hemen hemen herkes tarafından bilinmektedir. Bu ve birçoğunda olduğu gibi Hacı Bektaş Velî özdeyişleriyle bu coğrafyanın ve kültürün kıymetli bir mirası ve önemli değerlerinin bir temsili olarak görülmektedir. Bu değer aktarımı öğrenci mektuplarında da kendisine yer bulmuştur.

Yazılan mektuplarda görülmektedir ki, kişiler ve zamanlar mektupların sayısı kadar farklı olmakla birlikte özünde Hacı Bektaş Velî’yi bildikleri ve onu çok sevdikleri ortaya çıkmıştır. Araştırma sonucunda; katılımcı öğrencilerin Hacı Bektaş Velî’yi karşı büyük bir saygı ve sevgi besledikleri, nihai olarak öğrencilerin Hacı Bektaş Velî’nin önemli referans kaynağı ve marka şahsiyet olduğu konusunda fikir birliği ettikleri bulgusu ortaya çıkmıştır.

### **KAYNAKÇA**

- Annells, M. Triangulation of qualitative approaches: Hermeneutical phenomenology and grounded theory. *Journal of Advanced Nursing*, 2006, 56(1), 55-61.
- Balcıoğlu, T.H. Mezhep cereyanları-Hacı Bektâş, Ahmed Said tab'ı, Hilmi Ziya Neşriyatı, İstanbul. 1940.
- Barkan, Ö.L.“Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara, 1942, S.II s. 279-304
- Coşan, Esad.Hacı Bektâş-ı Velî Maḳâlât , İstanbul, 1986.
- Creswell, J. W. *Qualitative inquiry & reserch design: Choosing among five approaches (Third edition)*. New York: Sage. 2013
- Çerçi, A.Çocuk ve Mektup, *Okuma Yazma Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 15-24, Gazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Ankara. 2019
- Doğan, Süleyman.Koronaya 100 Mektup, İstanbul: Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık. 2020
- Konyalı, İsmail Hakkı, *Karaman Tarihi*, İstanbul, s. 364-396. 1967
- Köprülü, Fuat.Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Arısan Mat., V. bs., Ankara.,1984.
- Miles, M. & and Michael, H. *Qualitative data analysis: An expanded source book*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications. 1994.
- Merriam, S. *Nitel araştırma: Desen ve uygulamalar için bir Rehber*. Ankara: Nobel Yayıncılık., 2013.
- Ocak, Ahmet Yaşar.“Hacı Bektâş-ı Velî”, TDVIA, C.XIV, TDV. Yayınları, Ankara., 1996.
- Özcan, Hüseyin. “Hacı Bektâş Velî’de Hz. Muhammed Algısı”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektâş-ı Velî Araştırmaları Dergisi*, S.62., 2012.
- Patton, M. O.*Qualitative evaluation and research methods. designing qualitative studies*. Beverly Hills, CA: Sage: 169-186. <http://legacy.oise.utoronto.ca/research/fieldcentres/ross/ct11014/Patton1990.pdf>, 1990[13.11.2021].

- Strauss, A. Qualitative analysis for social scientists. Cambridge University Press. Türkiye Ansiklopedisi. 1993. "Azınlıklar" maddesi. c. 1. İstanbul: Kaynaklar Kitaplar Yay.: 303., 1987.
- Yavuzer, H. "Hosgörü Önderi Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî", Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume, 8/8 Summer, p. 2225-2237, Ankara., 2013
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri. Ankara: Seçkin Yayınevi., 2011.

**EK – 1: Örnek Öğrenci Mektubu**

**Eğitim Felsefesi Final Ödevi teslim tarihi son gün: 16.06.2021**

**Adı ve soyadı: VEYSEL AYMAN**

**Numaranız:19071037**

**Yaşınız:20**

**Hangi fakülte, bölüm ve kaçınıcı sınıftasınız: MİMARLIK FAKÜLTESİ  
BÖLÜMÜ 1.SINIF**

**Cinsiyetiniz: ERKEK**

**Evde kaç kişi kalıyorsunuz:10**

**Kendinize ait odanız var mı: HAYIR**

**Sanal sınıfa nasıl bağlandınız: TELEFON İLE**

**Bağlantıda sıkıntı çektiniz mi: BAZEN**

**Grup:2**

Sevgili Hacı Beştaş-i Veli,

Merhaba sevgili hacı beктаşı veli bugün size bu mektubu yazmamın se sebeplerinizdeki sözlerinizden etkilenmemdir.“Eline,Diline ve Beline se seldükça etkilendiğimi belirtmek istiyor ve size bugünkü müslümanları istiyorum.Maalesefki bugünkü insanlarımızın Eline diye nitelendirdiği önemsemeyen kişiler oldular artık bu paranın nereden geldiğine bakm:

**EK – 2: Öğrenci Mektuplarına Ait Başlıklar**

1-Saygıdeğer Büyüğüm Hacı Bektaş Velî	26-Sevgili Büyük Zat	51-Yüce Eren	76-Muhabbet Aşladımız.
2-Sayın Büyüğüm	27-Hacı Bektaş Velî İçin:	52-Ya Hacı Bektaş Velî	77-Ahlak Aşladın.
3-Bektaş Velî'ye	28-Bektaş Velî	53-Ey Hacı Bektaş Velî	78-Yeniçerilerin Piri.
4-Değerli Tasavvuf Ehli	29-Hacı Bektaş Velî'ye	54-Çok Sevgili Hacı Bektaş Velî	79-Hacı Bektaş, Velî'ye Hürmetle...
5-Değerli Hacı Bektaş Velî	30-Anadolu'nun Velîsi	55-Ya Hacı Bektaş Velî Efendimiz	80-Merhaba Ey Velî
6-Selam olsun Sana Pir Hünkâr Hacı Bektaş Velî	31-Hacı Beştaş Velî Hazretleri	56-Sayın Sevgili Hacı Bektaş Velî	81-Türkçe Yazan Velî
7-Merhaba Hacı Beştaş Velî	32-Açık Mektup	57-Saygıdeğer Hacı Bektaş Velî Hazretleri,	82-Mevlana ve Yunus Çağdaşı Velî
8-Değerli Büyüğüm	33-Sevginin Temsilcisi	58-Pek Sevgili Hacı Bektaş Velî,	83-Saygılar Sana Ey Velî
9-Sevgili Hacı Bektaş Velî	34-Sayın Hacı Bektaş Velî,	59-Değerli Hacı Bektaş Velî	84-Allah'ın Velî'si...
10-Hacı Bektaş Velî	35-Velimize...	60-Hünkâr Hacı Bektaş	85-Ey Allah'ın Aziz Velî'si
11-Muhteşem Hacı Bektaş Velî	36-Eline, Diline, Beline Hakim Ol!	61-Koca Hacı Bektaş Velî	86-Hacı Velî Üstadımız.
12-Sevgili Hacı Bektaş Velî'm	37-Sevgili Büyüğüm	62-Merhaba Sevgili Hacı Bektaş Velî	87-Bilge Velî
13-Merhaba Velî	38-Birlik Olmak	63-Hacı Bektaş, Velî'ye...	88-Adaletin Öncüsü...

14-Sevgili Üstat Velî	39-Gönül insanı Hacı Bektaş Veli merhaba	64-Hacı Bektaş Veli'ye Mektup	89-Vicdanımızın Sesi.
15-Sevgili Hacı Bektaş Veli	40-Hacı Bektaş Veli'ye	65-Muhterem Hacı Bektaş Veli	90-Sevginin Sembolü
16-Sevgili Hacı Bektaş	41-Rehber ve Ahlakçı Hacı Beşiktaş Veli'ye	66-İlmin kapısı Hacı Bektaş Veli	91-Yunus'u Etkileyen Veli
17-Hocam Hacı Bektaş Veli	42-Güzel İnsan Veli Merhaba	67-Hacı Bektaş Veli İçin:	92-Muhabbetle
18-Büyük şahsiyet, değerli kişilik Hacı Bektaş Veli	43-En büyük kitap insan!	68-Hacı Veli'ye Mektup	93-Örnek İnsan
19-Bektaşilerin Şahı	44-Fikir Öncüsü	69-Selam Hacı Bektaş Veli	94-Değerli Büyüğümüz!
20-Hacı Bektaş Veli'ye Mektup:	45-Çok Sevgili Hacı Bektaş Veli,	70-Yunus Emre'nin Üstadı.	95-Aşk Yeter!
21-Sevgili Hacı Velî	46-Ey Büyük Velî	71-Üstat Sayın Hacı Bektaş Veli	96-Saygılarımla
22-Muhterem Hacı Veli	47-Ey Sevgili Hacı Bektaş Veli	72-Merhaba Hacı Bektaş Veli Efendimiz	97-Hakikatın Kapısı
23-Veli'ye Mektup	48-Gönül İnsanı Hacı Bektaş Merhaba	73-Aziz Hacı Beşiktaş Veli	98-Model İnsan
24-Türk Sufisi	49-Sayın Bektaş Velim.	74-İslam Filozofu Hacı Bektaş Veli	99-Türkçe'nin Üstadı Veli
25-Kıymetli Zat	50-Herkes kendini düşünüyor.	75-Hacı Bektaş Veli Pirimiz	100-Yararlı Sözler...





*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 609-627.*

## HACI BEKTAŞ VELİ'NİN TARİHTEKİ KONUMU VE GÜNÜMÜZE YANSIMALARI\*

İhsan ÜNLÜ\*\*

### ÖZ

Devletler her zaman yükselişe geçip zirvede kalmazlar. Tıpkı bireyler gibi onların da inişli çıkışlı dönemleri olabilir. Zirveden aşağıya düşüşe geçildiği zor dönemlerde insanlar kurtarıcı bir el beklerler. Tarihe mal olmuş şahsiyetler buldukları coğrafyanın jeopolitik kaderine dokunan insanlardır. Anadolu Selçuklu Devletinin netameli dönemlerinde kendilerine adeta kurtarıcı gözülle bakılan şahsiyetlerden biri de 13. yüzyılda yaşayan Horasan Erenlerinden Hacı Bektaş Veli'dir. Hacı Bektaş Veli'nin nüfuzunun daha iyi anlaşılabilmesi için yaşadığı coğrafyanın sosyal, siyasi, ekonomik ve diğer durumlarına bakmak gerekecektir. Bu bildiride yazılı kaynaklar dikkate alınarak o dönemin zorluklarına kısaca değinilerek açılan yaraları tamir etmek için onun nasıl bir misyon yüklendiğine temas edilecektir. Ayrıca kuşandığı evrensel değerlerle yaşadığı dönemle sınırlı kalmayıp günümüze kadar uzanan etkileri üzerine genel bir değerlendirme yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Hacı Bektaş Veli, Bektaşilik, Misyon

### THE HISTORICAL STUATION OF HAJI BEKTASH VELI AND ITS REFLECTION ON PRESENT TIME

### ABSTRACT

The states do not always rise and stay at the paramount. Just like individuals, they can have their ups and downs. In difficult times when falling from the top to the bottom, people wait for a saving hand. Historical figures are people who touch the geo-political fate of the geography they are in One of the personalities amongst whom were regarded as saviors during the sinister periods of the Anatolian Seljuk State was Haji Bektash Veli, who was

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Doktora Öğrencisi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, ihsan66@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0002-7606-6781>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 17/12/2021

considered one of the Horasan sacred persons who lived in the 13th century. In order to better understand the influence of Haji Bektash Veli, it will be necessary to look at the social, political, economic and other conditions of the so-called geography where he had lived in. In this paper, having been considering the written sources, the difficulties of that period would be briefly mentioned, and what kind of mission he has undertaken to repair the wounds would be dealt with. In addition, We will to make a general evaluation on the effects of universal values, which have been not only limited to the period in which he lived, but also extended until the present day.

**Keywords:** Haji Bektash Veli, Gooseberry, Mission

### 1. GİRİŞ: 13. YÜZYIL ANADOLU'SUNA GENEL BİR BAKIŞ

Hacı Bektaş Veli'yi ve misyonunu yakından tanımak için bulunduğu dönemin şartlarına ve konjonktürel durumuna bakmak gerekir. Yaşadığı 13. yüzyılda kaos ve iç çekişmeler ayyuka çıkmış ve İslam Dünyası üzerine karanlık bulutlar çökmeye başlamıştır. Moğol saldırılarının baş gösterdiği huzursuzlukların yanında mezhebî ve ırkçı taassupların yol açtığı tahribatlar da söz konusudur. Bütün bunlara rağmen bir kurtuluş diyarı olarak görülen Anadolu'ya göçler devam etmektedir.

O zaman Diyar-ı Rum olarak bilinen Anadolu, Selçuklu sultanlarının hakimiyeti altındadır. Bu sırada Selçuklular hem en parlak hem de hem de yıkılış dönemlerini birlikte yaşamıştır. Sultan Alâeddin, 1220'de bu devleti maddi ve manevi ihtişam bakımından en üst seviyeye ulaştırmıştır. Fakat 1232'de Moğolların Anadolu'ya saldırımları ile Selçuklu Devleti'nin durumu kötüleşir.<sup>1</sup> 12. yüzyıl başlarından itibaren Anadolu Selçuklularında toprak rejimi de bozulmaya başlamıştır. Askerî ikta sistemiyle yürütülen toprak rejiminde toprağın işlenmesi ve geliri önceleri Türkmen beylerine ve komutanlarına veriliyordu. Sadeddin Köpek'in dizginleri ele almasıyla durum değişmiştir. Toprak rejiminin değiştirilmesi Türkmenlerin hayvanlarını otlatacak mera ve kışı geçirecek kışlık bulma konusunda zor durumda kalmalarına sebep olmuştur.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Abdurrahman Güzel, *Kaygusuz Abdal*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981), 1.

<sup>2</sup> A. Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996), 39.

Bu dönemde siyasal-toplumsal yapıları şekillendiren yönetici sınıf ile yönetilen kitleler arasında keskin bir ayrımın olduğu görülmektedir. Selçukluların İslam dünyasına girmesi ile başlayıp Moğol istilası ile kuvvetlenen bu kaotik yapı 15. yüzyıl sonlarına kadar sosyal, dini ve siyasal gelişmeleri belirleyen en temel etkenlerden biri olmuştur. Bu yapıyla konar göçer bir hayat yaşayan Türkmenler ile Tacik dedikleri yerleşik halk anlaşamıyor, askeriye oluşturulan bu yönetici sınıf kendilerini onlardan üstün görüyorlardı.<sup>3</sup> Bir taraftan Moğol baskısı, öte yandan eşkıya ve dini yapıların isyanları hem devleti hem de halkı yıldırılmaktadır. Otoritesi sarsılan devletin halkla arası iyice açılır. Yüzyılın sonlarına doğru bağımsız beylikler devri başlar ve 1308'de Anadolu Selçuklu Devleti resmen sona erer.<sup>4</sup>

Türkmen halkını isyana götüren bu meseleye yalnızca merkezi yönetim açısından değil, onların hayat şartları, sosyal ve ruhsal alışkanlıkları açısından da bakmak gerekir. Türkmen boylarının alıştıkları yerlerden ve yaşam şartlarına uyum sağladıkları beldelerden ayırmak zorunda bırakılmalarını ve aile efradı ve hayvanlarıyla birlikte kilometrelerce uzakta bir hayata zorlanmalarını da göz önünde tutmak gerekir.<sup>5</sup>

Öte yandan Haçlı savaşlarının izleri hala etkisini sürdürmektedir. Rum ve Ermenilerin sürekli olarak birbirleriyle mücadeleleri yerli halkı bıktırmış olup Türklere daha sempatik bakmaya başlamışlardır.<sup>6</sup> Haçlı seferleri başlangıçta Anadolu Türkleri üzerinde olumsuz etki yapmış ve baskın niteliğinde gelişen saldırıları ile Anadolu Selçuklu Devleti'ne gerçekten bir darbe vurmuştur. Türkler Orta Anadolu'ya çekilmek zorunda kalmışlardır.<sup>7</sup> Avrupa, Haçlı Seferleri yoluyla 1096-1270 yılları arasında doğuya ve İslam ülkelerine sekiz sefer düzenlemiştir. İki yüzyıl süren bu savaşlar sırasında İslam dünyası ile Batı/ Avrupa devletleri karşı karşıya gelmiştir. Anadolu ve Ortadoğu'daki savaşlarda kitle kıyımları,

<sup>3</sup> Rıza Yıldırım, *Menakıb-ı Evliya (Buyruk)*, (İstanbul: YKY Yayınları, 2020), 80.

<sup>4</sup> Güzel, (a.g.e.), 2.

<sup>5</sup> Ocak, (a.g.e.), 60.

<sup>6</sup> Ocak, (a.g.e.), 45.

<sup>7</sup> Işın Demirkent, "Haçlılar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/525-546.

insan ölümleri, ekonomik bunalımlar ve kıtlıklar baş göstermiştir. Bu savaşlar bölgedeki Müslüman- Hıristiyan ilişkilerini bozmuş, din ve mezhep savaşlarını sürekli kılmıştır. Müslümanlar içindeki Hıristiyan toplulukları zarar görmüştür.

Bütün bunların yanında Anadolu'ya yoğunlaşan Moğol istilaları görülmektedir. Bunun sonucunda Selçuklu Devleti ordusu ile Moğol İlhanlı ordusu karşı karşıya gelmiştir. Döneme damgasını vuran ve Türk tarihinin akışını değiştiren olaylardan biri de Köseadağ Savaşı'dır. (1243) Bu savaşla birlikte Türkiye Selçuklu Devleti'nin kaderi de değişmiştir. Bu savaş, Moğol istilâsını durdurmak amacıyla yapılmıştır. Fakat Selçuklu öncü birliklerinin Moğol ordusu karşısında ağır bir şekilde bozguna uğraması başta Sultan Keyhüsrev olmak üzere bütün Selçuklu komutanlarının savaşa girmeden utanç verici bir şekilde kaçmasıyla sonuçlanmıştır. Bu kaçışın bedeli ise, Anadolu'nun işgali ile Türkiye Selçuklu Devleti'nin, bir daha kurtulmamak üzere Moğol hâkimiyeti altına girmesi şeklinde tezahür etmiştir.<sup>8</sup>

Görüldüğü üzere 13. yüzyıl bir yandan Moğol İstilasası ve Haçlı Seferlerin izleri, öbür yandan halk ayaklanmaları ile Anadolu Selçuklu Devleti'nin gerilemesine şahitlik etmiştir. Buna bir de son dönem devlet adamlarının yanlış politikaları eklenince çöküş kaçınılmaz olmuştur.

## 2. HACI BEKTAŞ VELİ'NİN TARİHİ KİŞİLİĞİ

13. yüzyılda yaşadığı kesin olarak bilinen Hacı Bektaş Veli'nin asıl adı Bektaş olup muhtemelen ölümünden sonra Hacı Bektaş Veli diye şöhret bulmuştur. 13. yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda Babai hareketinin lideri Baba İlyas çevresine, 14. yüzyılda Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşuna, 16. yüzyılda kendi adını alacak olan Bektaşilik tarikatının teşekkülüne adını yazdıran Hacı Bektaş Veli'nin, devrinin kaynaklarına bakıldığında yaşadığı dönemde yaygın bir şöhrete sahip olmadığı söylenebilir.<sup>9</sup> Tarihî ve Menkıbevî yönüyle tanınmaya çalışılan Hacı Bektaş Veli'yi en kapsamlı

<sup>8</sup> Salim Koca, *Türkiye Selçuklu Tarihinin Akışını Değiştiren ve Anadolu'nun Kaderini Belirleyen Savaş: Köseadağ Bozgunu*, (Konya: Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 2015), 37/35-84.

<sup>9</sup> Ocak, "Hacı Bektaş-ı Veli." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/455-458.

şekilde tanıtan Vilâyetnâme, Hacı Bektaş'ı Horasan erenlerinden gösterir. Eflâkî ve Âşık Paşazade de aynı bilgiyi verir. Kayıtlarda ve kitâbelerde de Hünkâr Horasan'lıdır.<sup>10</sup>

13. yüzyılda pek çok bilgin ve sanatkâr yetiştiren Horasan'da dünyaya gelen Hacı Bektaş Veli, ilk eğitimini Pir-i Türkistan diye anılan Hoca Ahmet Yesevi'nin talebesi olan Lokman Perende'den almıştır. Moğol istilasının artması üzerine bulunduğu yeri terk etmek durumunda kalarak önce Hicaz'a ardından Sivas, Amasya ve Kırşehir'e gelmiş, en sonunda Sulucakarahöyük'te yerleşmiştir.<sup>11</sup>

Prof. Ahmet Yaşar Ocak'a göre, Hacı Bektaş Veli Çepni boyunun mensubu olup bu boyun bir kolu olan Bektaşlu Oymağı'nın reisi idi. Kendisi o dönemde Anadolu'ya yoğun bir şekilde gelen derviş göçlerinden birine mensuptur. O dönemde kendilerine Horasan Erenleri denilen bu dervişler, kendilerince münasip gördükleri yerlere aileleri, oymağı ve müritleriyle birlikte yerleşiyor ve zaviyelerini açıyorlardı. Bunlar, mensubu buldukları kabilenin şefleri olmakla birlikte aynı zamanda dini reisleridir. Bu da bize bu dervişlerin kalabalık kitleleri kolayca nasıl sevk ve idare ettiğini göstermesi bakımından önemlidir.<sup>12</sup>

Hacım Sultan Vilayetnamesinde Hacı Bektaş Veli doğrudan Hoca Ahmet Yesevi'nin halifesi olarak gösterilirken, Hacı Bektaş Veli Vilayetnamesinde Lokman Perende'nin müridi olduğu, onun da Ahmet Yesevi'den el aldığı anlatılmaktadır.<sup>13</sup> Köprülü'ye göre, Hacı Bektaş Veli Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan önce Anadolu'ya gelip yerleşmiş meczup bir dervıştır. Bazı araştırmacılar buna itiraz ederler; O, kendini inzivaya verip toplumdaki tecrit olmuş bir budala derviş değil, ne yapacağını iyi bilen, son derece planlı hareket eden, organizasyon dehası çok güçlü bir Türk sufisidir.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli*, "Vilayetname". (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1958), VII.

<sup>11</sup> Baki Yaşa Altınok, *Alevilik Hacı Bektaş Veli Bektaşilik* (Ankara: Oba Kitabevi, 1998), 152-153.

<sup>12</sup> Ocak, (a.g.e.) 61-65.

<sup>13</sup> Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: DİB. Yayınları, 1976), 49.

<sup>14</sup> Y. Nuri Öztürk, *Taribi Boyunca Bektaşilik*, (İstanbul: Yeni Boyut, 1990), 77-78.

Menkıbevî hayatına bakıldığında Hacı Bektaş Rum abdallarının piridir; Diyar-ı Rum'un (Anadolu) büyük evliyasındandır. Menkıbevî tarihi onun anlaşılmasını ve tahlilini güç bir dönüşüm sürecine sokarken, onu daha 14. yüzyıldan itibaren günümüze kadar varlığını koruyan çok önemli bir kültür, Anadolu'daki heterodoks Müslümanlığın merkez şahsiyeti yapmıştır. Hacı Bektaş Veli'yi ancak kendisinden sonra yazılmış ikinci dereceden kaynaklardan incelemek mümkündür. Bu kaynakların en eskisi, 14. yüzyılın ünlü sufilerinden Aşık Paşa'nın oğlu Elvan Çelebi'nin Menâkıbü'l-kudsiyye adlı menkıbevi aile tarihidir. Hacı Bektaş Veli hakkında ikinci kaynak, vefatından yaklaşık yüz yıl sonra Mevlâna Celaleddin-i Rumi'nin torunu Ulu Arif Çelebi'nin emriyle Ahmed Eflaki tarafından kaleme alınan Menâkıbü'l-arifin adlı Farsça eserdir. Sonrasında ise Hacı Bektaş Veli adına düzenlenmiş olup 15. yüzyılın son çeyreği içinde kaleme alındığı kesin gibi görünen Menâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli alır.<sup>15</sup>

### 2.1. Hacı Bektaş Veli'nin Misyonu

Anadolu halkının böylesine çaresiz ve savunmasız bir durumda olduğu atmosferde Hacı Bektaş Veli'ye düşen görev, manevi önderlik ve rehberlik olmuştur. O, ezilen ve hor görülen Türkmenleri etrafına toplayıp eğitmiş, onları hak ve hakikate yönlendirmiştir. Sulucakarahöyük'te yerleşen Hünkâr, Gıyasettin Keyhüsrev'in Selçuklu Devletinin başında olmasını da dikkate alarak boş yere kardeş kanının dökülmesine fırsat vermemek için Babai İsyana katılmamıştır. Onun ne kadar barış yanlısı olduğunu Vilayetnamedeki güvercin metaforundan çıkarmak mümkündür:

Hacı Bektaş, Rûm ülkesine güvercin donunda gelir. Hacı Doğrul adındaki eren, onun üstüne doğan şekilde gider. Hacı Bektaş silkinir, insan olur, onu boğazından yakalar ve sıkar. Bir zaman akli başından giden Doğrul, kendine gelince özür diler. Hünkâr, biz size mazlum donunda geldik, siz bizi zalim donunda karşıladınız; er eri böyle karşılamaz, güvercinden daha mazlum bir hayvan bulsaydık onun donunu alır da öyle gelirdik der.<sup>16</sup> O, burada bir Türkmen şeyhi olarak

<sup>15</sup> Ocak, (a.g.e.),455.

<sup>16</sup> Gölpınarlı, (a.g.e.),19.

kendisine tabi olan insanlara irşad görevinde bulunurken yöredeki Hıristiyanlarla da sıkı ilişkiler içerisine girip onların ihtidasına zemin hazırlamıştır. Onun bu yöntemi, Anadolu'nun müslim-gayri müslim toplumları arasında önemli bir yakınlaşma ortamının doğmasına yol açmıştır.<sup>17</sup>

Bu dönemde Hacı Bektaş Veli evrensel bir bakış açısı ve engin hoşgörüsüyle bu yaraları kapatmaya ve bozulan dengeleri tamir etmeye çalışmıştır. O dönemde ortaya çıkan Babai isyanlarına katılmayıp barıştan yana tavır almıştır. Kendi çağındaki insanları etkilemekle kalmayıp yetiştirdiği talebelerini yurdun dört bir yanına göndererek ülkenin birliğine ve dirliğine katkı sunmuştur. Böyle bir 13. yüzyıl Hacı Bektaş'a kaynaklık etmiş, vefatından sonra Bektaşilik ön plana çıkmıştır. Hacı Bektaş'ın felsefesindeki acı, kıyım, ölüm, yıkım, savaş, kıtlık, açlık karşıtlığı; din, dil, etnik, mezhep ve dinler üstü bir dostluk ve barış içerisinde “olgun insan”, “olgun toplum” olarak yaşama isteği bu gözlemlerin ve yaşanılanların verdiği derslerin sonucudur.

Ona isnad edilen bir eserinde, Allah'a kulluk eden müminlerin mahlukatına karşı da son derece merhametli ve muhabbetli olması gerektiğine vurgu yapar: “Müminin gerçeği odur ki hiçbir zaman hiçbir yaratığı haksız yere eline ve diline dolamaz. Hz. Ali'nin “Allah'ın emrine boyun eğin ve yarattıklarına sevgi gösterin” buyruğunu göz önünde bulundurun...”<sup>18</sup>

Anadolu'nun birçok yerini gezdikten sonra Sulucakarahöyük'te karar kılmasının çeşitli sebepleri üzerinde durulabilir. Kanaatimizce onun buraya yerleşmesinde, bölgenin stratejik bir konumda olmasının ve dönemin taarruzlarından uzak asude bir noktada bulunmasının etkisi olabilir. Bunun yanında Hıristiyan toplumun yoğun olduğu Kapadokya/Ürgüp bölgesine yerleşip onlarla da ilişkileri geliştirerek ihtidalarına vesile olmak istemiş olabilir. İrfan ocağını burada tutuşturan Hünkâr, ileride insanlara hizmet götürececek alim ve fazıl insanların yetişmesine imkan verecek mümbit ortamı burada bulmuştur.

---

<sup>17</sup> A. Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, (İstanbul: İletişim Yayınları. 2008), 171-72.

<sup>18</sup> Gıyasettin Aytas, *Hacı Bektaş Veli* (Ankara: Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 2009),50/ 11-16.

Hünkâr Türk diline değer vermiş, dua ve niyazların o günün insanların anlayacağı şekilde Türkçe yapılmasına özen göstermiştir. Onun din ve dünya görüş ve anlayışında ırk, dil, din ve mezhep ayrılığı yoktur. Bilakis onun nazarında yetmiş iki millete aynı gözle bakmak vardır.<sup>19</sup> Piri Hoca Ahmet Yesevî'de olduğu gibi ilim ve zikir meclislerinde kadın/erkek ayrımı gözetmeksizin herkese hitap etmiştir. Bu durum göçebe Türk yaşamında kadın ve erkeğin iç içe bulunmasının zaruri bir sonucudur.<sup>20</sup>

Çağdaşı olan Ahi Evran ile birlikte ahilik ilkelerini belirlemiş ve uygulamıştır.<sup>21</sup> Ahilik, Asya'dan gelen konargöçer Türkmen topluluklarının yerleşik hayata geçmesinde, Anadolu'ya yerleşip yurt edinmelerinde, üretken bir yapıya kavuşmalarında, yoksul insanların tarım, ticaret ve sanatı meslek edinmelerinde temel etken olmuştur.<sup>22</sup> Hacı Bektaş Veli, İnsanların açlık ve kıtlığa düşer olduğu bu dönemde, çalışıp üretmeyi ve helalinden kazanmayı teşvik etmiştir. Öyle ki bunalan insanlar onun tekkesine gelip yardım istemişlerdir. Bu meyanda vilayetnamede anlatılan Yunus Emre ile arasında geçen hikâye meşhurdur.<sup>23</sup>

Hünkâr, bir yandan talebe yetiştirirken öbür yandan eserler yazmaya başlamıştır. Yazdığı eserlerin içeriklerine bakıldığında; akide, ibadet, ahlak ve sosyal konularda İslam dininin hükümlerini o günkü toplumun anlayabileceği düzeyde işlediği görülür. O, İslam'ın ana referansları olan Kur'an ve Sünnet ışığında tıpkı Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi Müslümanların bir araya gelmelerini, Türk insanının birlik-beraberlik ülküsü etrafında toplanmasını ve bütünleşmesini sağlamaya çalışın bir sufi ve kanaat önderidir.<sup>24</sup>

<sup>19</sup> Altınok, (a.g.e.), 188.

<sup>20</sup> Kadir Özköse, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, (Konya: Ensar Yayıncılık, 2008), 97.

<sup>21</sup> Ahilik-Bektaşilik İlişkisi ve Ahi Evran ile Hacı Bektaş Veli'nin dostlukları Vilayetname'de açıkça dile getirilmektedir. Bkz. Gölpınarlı, 1958: 49-52.

<sup>22</sup> Baki Öz, *Bir Alevilik Yolu Ahilik* (İstanbul: Can Yayınları, 2001), 275.

<sup>23</sup> Gölpınarlı, (a.g.e.) 48-49.

<sup>24</sup> Güzel, (a.g.e.) 29.



“Hacı Bektaş Veli, şeyhlikten şahlığa geçme heves ve niyetinde olmadığı gibi, kılıçla devlete karşı hak arama çabasında olan bir halk ihtilalcisi de değildir. O, Horasan'dan atılan yanmış dalın peşinde, çöken Selçuklu hanedanının yarattığı boşluğu birlik ve dirlik duygusuyla yeşertmeye çalışan ve gönüllere padişah olma niyetinde olan bir erendir. Dolayısıyla o, elinde kılıçla isyandan isyana koşan biri değil, “elinde çapası” ile elinin emeği ve alınının teriyle dağ başlarında yer açıp yerleşen, bağ ve bahçe yetiştiren göçebe ruhunu şehirleştirip medenileştiren, onlardan imanlı, şuurlu, kendini bilen yepyeni bir “Türkmen toplum” yaratma isteği taşıyan birisidir.”<sup>25</sup>

Bütün bu veriler ışığında şunu söyleyebiliriz ki Hünkâr, Hocası Ahmet Yesevi'nin Horasan'da tutuşturduğu irfan meşalesini Anadolu'ya taşıyan, insanların beden ve ruh açlığına derman arayan, duaları ve himmetleriyle halk üzerinde hayranlık uyandıran, her türlü şiddetten ve ötekileştirmekten bunalan insanlara barış ve hoşgörü kucagını açan, devletine bir isyankar görüntüsünden titizlikle kaçınarak kendini rahat ifade edebileceği ve olgun insanlar yetiştireceği bir mekana (Sulucakarahöyük) yerleşen, Anadolu insanının ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak dini hükümleri kolaylaştıran, kadın-erkek ayrımı yapmaksızın herkesi ilim-irfan yoluna davet eden, “düşmanın dahi insan olduğu” bilinciyle kimseyi incitmeyen barışçıl ve hoşgörülü bir mutasavvıftır. O'nu diğerlerinden ayıran ve insanların çekim merkezi haline getiren yönü de bu evsafıdır.

## **2.2. Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik**

Hacı Bektaş Veli'nin tarihi konumunu ve gücünü görebilmek için biraz da Bektaşilik tarihine göz atmak gerekecektir. Vefatından sonra kendisinden en çok bahseden Abdal Musa'ya bakılarak Hacı Bektaş Zaviyesi'nden yetişen Rum abdallarının yayıldıkları bölgeler ve yürüttükleri propagandanın genişliği bu konuda fikir verebilir. Abdal Musa gibi yüzlerce Rum abdalı Anadolu'nun çeşitli yerlerinde, özellikle Batı Anadolu' da kurdukları zaviyelerde adını koymadan Bektaşilğin temellerini atmışlardır. Hacı Bektaş Veli menakıbnamesinde (Vilayetname) adları geçen Hacım Sultan, Sarı ismail, Pirabi Sultan gibi

---

<sup>25</sup> Özköse, (a.g.e), 143.

isimlerin henüz Bektaşî adını taşımayan bu ilk nesil Bektaşî şeyhlerinden sayılması mümkündür.<sup>26</sup>

Hacı Bektaş Veli, adını taşımasına rağmen Bektaşîliğin bizzat kurucusu değildir. Bektaşîlik, 16. yüzyılın ilk yıllarında Balım Sultan tarafından Haydariliğin içinden ayrılmak suretiyle onun adına kurulmuştur. Genel anlamda tarikat oluşumlarına bakıldığında kendi dönemlerinde değil, ismi geçen şahıslardan sonra muhipleri tarafından sonraki dönemlerde kuruldukları görülmüştür. Bektaşîlik de Hacı Bektaş adına onun düşünceleri ve uygulamaları etrafında kendisinden iki asır sonra sistematize edilmiştir. Anadolu Aleviliğinde Hacı Bektaş Dergâhı merkez kabul edilir. Dergâha bağlı olarak çevredeki Alevi topluluklarını irşad eden çok sayıda ocak, tekke, dergâh faaliyetlerini sürdürerek bugünlere gelmişlerdir.<sup>27</sup>

Bektaşîliğin merkezi, 1271'e kadar Hacı Bektaş Veli'nin yaşadığı Sulucakarahöyük çevresidir. Buradaki zaviyenin 14. yüzyıldan itibaren önem kazanmasıyla birlikte çevre giderek genişlemiş, 15. yüzyıl sonlarında tarikatın teşekkülüyle nüfuz sahası Anadolu sınırlarını zorlamaya başlamıştır. Pir-i Sani olarak anılan Balım Sultan'ın gayretleriyle sistematize edilen tarikat, el-Cezire ve Irak, Mısır, Balkanlar ve Doğu Avrupa'ya kadar uzanmıştır. Fetihlerle birlikte Bulgaristan, Girit ve Macaristan'ı da içine alan geniş bir hinterlanda sahip olmuştur.<sup>28</sup>

Hacı Bektaş Veli Anadolu'da ve Rumeli'de pekçok kişinin gönlüne girmiş, düşünceleri ve felsefesiyle çağlara ışık tutmuştur. Bektaşîlik ise asırlar boyunca toplumla iç içe olmuş halkla kaynaşmış bir tarikattır. Bektaşîliğin halk arasında tutunmasını sağlayan iki önemli faktör vardır. Bunlar, saz eşliğindeki Bektaşî şiiirleri ve nefesleri, diğeri de Bektaşî fıkralarıdır. Bu enstürmanlarla halkın duygu ve düşüncelerine

<sup>26</sup> Ocak, (a.g.e), 373-379.

<sup>27</sup> İhsan Ünlü, *Alevilikte Dedelik ve Ocak Anlayışı*, (Ankara: Sistem Ofset. 2018), 108.

<sup>28</sup> Bektaşîliğin yayıldığı coğrafyanın ve etkilerinin batılı gözüyle tespit ve değerlendirmesi için bkz. Haslok, F. R. (2015). *Bektaşîlik Tedkikleri*, (Çev. Ragıp Hulusi). Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.

tercüman olunmuş, keskin bir zekanın ürünü olan fıkralarla yaşanan çelişkilere mizahla dikkat çekilmiştir.<sup>29</sup>

Hiçbir ayırım yapmadan tüm insanlara eşit gözle bakan Bektaşilik bu düşünceyi tarikatın temel kurallarıyla sistemleştirmiştir. Bektaşî felsefesinde zorlama ve şiddetten sakınma ve tüm mahlukata acıma ve şefkat telkin edilmiştir. Burada hadiselerle hoşgörü ve hikmet perspektifinden yaklaşmıştır. Bektaşî Babaları halkın psikolojisini iyi bilen ve halktan biri olmanın tüm özelliklerini üzerlerinde taşıyan kişiler olmuşlardır. Bütün bunlardan dolayı Bektaşilik, halk içinde büyük kitlelere ulaşan bir kabul görmüştür.<sup>30</sup>

### 3. GÜNÜMÜZE ETKİLERİ

Hacı Bektaş Veli'yi bulunduğu çağda kült haline getiren karizmatik yapısıdır. Bu noktaya gelmesinde ondan çok daha önce Anadolu'ya intikal eden Ahmed-i Yesevi, Kutbeddin Haydar, Dede Garkın kültürlerini ve Baba İlyas kültürünü kendi içinde eritmesi, böylece Anadolu'daki bütün heterodoks sufi eğilimleri temsil noktasına gelmesi önemli bir etkidir. Ayrıca İslam öncesi kültürleri de kendi bünyesi içinde hazmederek bağdaştırmacı (senkretik) bir yapı ortaya koymak suretiyle kendini Türk heterodoksisinin temelini yerleştirebilmiş bulunmasıdır. Nitekim bu bağdaştırmacı yapısıdır ki Bektaşîliğe evrensel bir hoşgörü niteliğini kazandırmıştır.<sup>31</sup>

Onun öğretilerinin günümüze taşınmasında iki temel vasfı etkili olmuştur. Bunlardan biri, şifahi anlamda toplulukların bir lidere bağlılıklarını ifade eden "karizma sadakati", diğeri de yazılı belgelere dayanan inanç gruplarının oluşturduğu bağ olan "yazı sadakati"dir. Hünkâr, bir taraftan efsanevi gücünü ifade eden karizmatik vasfı ve çevresini etkileyebilme gücüyle karizma sadakatini sağlarken, öbür yandan Makalat adlı eserinde olduğu gibi aşırılar sonrasına ışık tutarak inananların birbirleriyle sevgi bağı altında sıkıca kaynaşmasını sağlayacak, birlik

<sup>29</sup> Hüseyin Özcan, *Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaşî Şiirinde Hz. Muhammed*. (İstanbul: Akademik Eksen Yayınları, 2009), 69.

<sup>30</sup> Özcan, (a.g.e.), 70.

<sup>31</sup> Ocak, (a.g.e.), 175.

beraberliklerini bozmayacak adımlar atmalarını sağlayacak yazı sadakatini oluşturmaya çalışmıştır.<sup>32</sup>

Günümüzde, Hacı Bektaş Veli Alevi-Bektaşî çevrelerce “serçeşme” namıyla Anadolu ve Rumeli’de farklı kesimleri kucaklayan şemsiye bir figür ve karizmatik bir şahsiyet olarak görülmektedir. Onun adına sistematize edilmiş olan Alevi- Bektaşî öğretisi, ahlakî hasletleri kazanmayı bir eğitim süreci olarak görmektedir. Nihayetinde insanların yetiştirilip olgun bireyler olarak toplumsal görevlerini layıkıyla ifa etmeleri hedeflenmektedir. Bu düşüncede, “okunacak en büyük kitap” olarak görülen insan, hayatın yaşanabilir cazibe merkezi olması noktasında kilit varlıktır. Ayrıca, “yetmiş iki millet”i ayırmadan herkesi kucaklayanengin hoşgörüsü ve birlik-beraberlik vurgusu günümüzde de çok kıymetlidir.

Heterodoks karakterine rağmen Hacı Bektaş, Sünni kesimler tarafından da önde gelen evliyadan kabul edilmiş ve büyük bir saygıyla anılmıştır. Bunda Vilayetnamedeki hakkında anlatılanların ve Makalat adlı eserindeki düşüncelerinin büyük etkisi vardır. Bu yüzden Hünkâr Sünnilerce Bektaşilikten ve Bektaşîlerden ayrı bir yere oturtulmuştur. Bunun sebebi, 15. yüzyıla gelinceye kadar Hacı Bektaş’ın bir veli sıfatıyla halka mal olması ve onun Bektaşilikten ayrı bir yere konmasıdır.<sup>33</sup>

Hacı Bektaş Veli’yi çağının kalıplarından çıkarıp aradan yaklaşık 8 asır geçmesine rağmen hala yücelten, ortaya koyduğu felsefeyle insanlığın dün olduğu kadar bugün de ihtiyaç duyduğu bir şahsiyet yapan önemli başlıkları şöyle sıralamak mümkündür:

### 3.1. Birlik-Berberlik

Hacı Bektaş Veli, 13. yüzyılda siyasi ve sosyal çalkantıların zirvede olduğu bir dönemde, “Gelin canlar bir olalım.”, “Bir olalım, iri olalım, diri olalım” çağrılarlarıyla insanları tefrikanın getireceği zararlara dikkat çekerek herkesi birlik ve beraberliğe davet etmiştir. Bugün dahi, emperyal güçlerin dünyaya nizam vermeye kalkışırken kaosa sürüklediği, Müslüman ülkelerin de içlerindeki tefrika ve çekişmeler nedeniyle güç

<sup>32</sup> Özköse, (a.g.e.), 152.

<sup>33</sup> Ocak, (a.g.e.), 186.

kaybettiği bir ortamda birlik ve beraberliğin ne muazzam bir güç olduğunu bizzat yaşayarak öğretmiştir.

### **3.2. İlim-İrfan Yolu**

O, “ilimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır” mesajıyla cehaletin ne büyük zarar getireceğine dikkat çekerek insanları cehaletin panzehiri olan okumaya ve öğrenmeye teşvik etmiştir. Bilmek manasına gelen ilim, Makalat'ta şeriat makamlarından ikincisi, marifet makamlarından yedincisi olarak geçmektedir.<sup>34</sup>

Onun felsefesinde yapılan işler ve ibadetler bilinçle yapılırsa anlam ifade eder. Bunun için de Allah'ın insanoğluna verdiği akli kullanmasını önemser. Makalatında verdiği bir temsilde imanı bir hazineye, Şeytan'ı hırsıza, akli da hazine sahibine benzetir. Hazine sahibi eğer görevini ihmal ederse, hırsızın o hazineyi götürmesinin kaçınılmaz olduğunu ifade eder.<sup>35</sup>

### **3.3. Etik Değerler**

O, “eline, diline, beline sahip ol!” nasihatlarıyla insanların en çok suç işledikleri organlarına vurgu yaparak edep ve erkân yolunun da bu organlara sahip çıkmaktan geçtiğine işaret etmiştir.

Allah'ın rızasına kavuşmak, insanlar arasında sosyal barışın sağlanması ancak saygı ve edep ile olur. Hz. Ali, “Mal ve soy ile bir şeref olmaz. Şeref ancak bilgi ve edep ile olur” derken, Hz. Muhammed de; “Edep aklın dış şekli ve dış görüntüsüdür” buyurur.

Hünkâr'a göre, “Haya imandandır; hayası olmayanın imanı da yoktur” Utanma duygusu, insanlarla hayvanları ayıran en belirgin özelliklerden biridir.

Yine, “Gördüğünü ört, görmediğini söyleme” ve “özürleri görmeyen özürden kurtulur” diyerek ayıp ve kusur aramak yerine kusurları örtücü olmanın gereğine dikkat çeker.

---

<sup>34</sup> Aziz Yalçın, *Makalat-ı Hacı Bektaş Veli*, (İstanbul: Der Yayınları. 2004, 190.

<sup>35</sup> Yalçın, (a.g.e). 177.

### 3.4. Kardeşlik ve Dostluk

Fevaid adlı eserinde “Eğer daima cennete olmayı istersen herkesle dost ol ve kimseye karşı kin tutma. Merhem ve mum gibi ol, diken olma” sözleri yer alır.

“Mertebe ve makam yoktur, dostun gönlünden başka” diyerek dostluk ve kardeşliğin bütün makamların üstünde olduğunu ima eder.

“Tanrıya dost olmayı halka eziyet etmemekte bil” demek suretiyle halkla iyi geçinenlerin Tanrı’ya dost olmayı hak edebileceğini ifade eder.

Hünkâr’a göre samimiyetle yapılan iyilikler hariç bütün dostluklar geçicidir; “Benim üç dostum vardır. Öldüğüm zaman biri evde kalır, birisi yolda, birisi de benimle gelir. Evde kalan malımdır, yolda kalan yakınımdır, benimle gelen iyiliğimdir.”

Hacı Bektaş Veli’ye göre, insan kendisini iyi bilir ve tanırsa, yaratıcısı olan Yüce Tanrı’yı da yakından bilmek ve tanımak fırsatını yakalamış olur. Böylece tüm insanlar birbirlerini daha iyi dost bilecekler, daha bir kardeş tanıyacaklar; her türlü haksızlıklardan, kavga ve şiddetten, bencillikten, tüm çirkin davranışlardan uzak duracaklardır.

### 3.5. Farklılıklara Tahammül

Metaforik bir portrede Hacı Bektaş Veli’nin bir elinde geyik bir elinde aslan figürü vardır. Burada onun barışçı kişiliği, zayıfı kuvvetliye ezdirmeyen, karşıtlar arasında uzlaşma sağlayan yönüne dikkat çekilir.

Onun adına kurulan Bektaşilik’te fikir ve inancı nedeniyle kimseye zorlama yoktur. Yol ve erkâna katılma özgür iradeyle olur. İnsan, inancını özgür iradesi ile seçtiği sürece o, kendi öz malıdır. “Gelme, gelme; dönme, dönme; gelenin malı, dönenin canı” prensibi de bu yola girmek isteyenlere önemli bir rehberdir.<sup>36</sup>

### 3.6. İnsan Sevgisi

Bektaşî ahlakının temelinde insana saygı vardır. Bu saygı, insan-Allah berberliği veya Hak-halk birlikteliği gibi temel bir inanışın

---

<sup>36</sup> Güzel,a.g.e., 42.

uzantısıdır. İnsan, Allah'ın yeryüzündeki en büyük eseri olarak saygın bir varlıktır.<sup>37</sup>

“Düşmanın dahi insan olduğunu unutma” diyecek kadar insan aşığı olan Hünkâr, savaşlara son vererek dünya barışının temellerini atacak sevgi ve hoşgörü mayasını çalmaktadır. Bununla birlikte “İncinsen de incitme” anlayışıyla da en büyük erdemin affedilmek olduğunu söyleyerek “iyiliğe iyilik her kişinin işi, kötülüğe iyilik er kişinin işi” anlayışını pekiştirir.

Onun felsefesinde “Hiçbir insan ve ulusu ayıplamayınız” anlayışı vardır ki farklı din ve etnisiteden olmak, insanlara hakaret nedeni olamaz. Tam tersine “kesrette vahdet” ilkesi gereğince farklılıklar zenginlik olarak görülür.

### 3.7. Olgun İnsan-Faziletli Toplum İnşası

Onun felsefesinde kişinin kendisini olgunlaştırması vardır. “Kendini bilen, Rabbini bilir” fehvasınca özünü bilen insanlar ancak Rabbini layıkıyla tanırlar. Bunun için de kişinin şekilcilikten kaçınıp müslümanlığı özümseyerek yaşaması gerekir. Kendini gerçekleştiren ve aşan insan, iyilikleri açığa çıkaran bir ıslahçıdır:

“Hararet nardadır sacda değildir

Keramet baştadır tacda değildir

Her ne ararsan kendinde ara

Mekke’de Kudüste Hacda değildir”

Hünkâr’a göre bir insanın kalbini kırmak büyük kabahattir. O yüzden kimsenin gönlünü kırmamak, gerçek erenlerin sözünden çıkmamak gerekir:

“Sakın bir kimsenin gönlünü yıkma

Gerçek erenlerin sözünden çıkma

Eğer insan isen ölmezsün korkma

Aşığı kurt yemez ucda değildir.”

---

<sup>37</sup> Öztürk, a.g.e 221.

İnsanı incitmeme ve gönlünü hoş tutma, Bektaşilik'te temel esaslardan biri olduğu içindir ki Bektaşilere zümre-i nâzenin yani çok ince, çok hassas insanlar zümresi denmiştir. Öyle ki bu hassasiyet yalnız insanlar için değil hayavanlar için de geçerlidir. Bektaşiler bu tutumlarının bir gereği olarak avcılık yapmazlar. Başta güvercin olmak üzere tüm hayvanları sever ve merhamet ederler.<sup>38</sup>

Dün olduğu gibi bugün de geçerliliğini sürdüren bu maddeler, milletleri ayakta tutan “olmazsa olmaz” değerlerdir. Barış, dostluk, kardeşlik, insana saygı, empati, hoşgörü gibi değerleri erdem olarak kabul edip yaşatan toplumlar baki kalacaktır. Bu değerlerden uzaklaşan toplumlar ise teknolojik anlamda ne kadar ilerlerse ilerlesin çökmesi kaçınılmaz olacaktır.

#### 4. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bildirimize konu olan Hacı Bektaş Veli'nin yaşadığı döneme bakıldığında dışardan ve içerden gelen tazyiklerle Anadolu Selçuklu Devleti'nin çok çalkantılı dönemler geçirdiği görülmektedir. Her alanda olduğu gibi ekonomik anlamda da bunalan devletin elindeki en önemli koz olan vergiler halkı daha çok sıkıntıya sokmuştur. Temelinde ekonomik nedenli olup din görüntüsü altında patlayan isyanlar sebebiyle kitleler iyice tefrikaya düşmüştür. Böylesi durumlarda din çok önemli bir silah olup farklı yerlere çevrilebilir. Nitekim devleti ele geçirip halkı ıslah etme amacıyla çıkarılan isyanlar sonunda oluk oluk kardeş kanı dökülmüştür. Böylesi çalkantılı bir dönemde Hacı Bektaş Veli, yangına körükle gitmek yerine dingin bir yere yerleşip kanayan yaraya merhem olmaya çalışmıştır. Köşesine çekilip hadiseleri sessizce izlemek yerine, ilerde topluma yön verecek akliselim insanlar yetiştirmeyi ve eserler vermeyi tercih etmiştir.

Sonuç olarak Hünkâr, bir elinde tesbihi bir elinde kalemiyle hem dünya hem de ahiret için çalışmış bir derviş portresi çizmiştir. Öte yandan silah yerine eline aldığı çapasıyla da zirai üretime yönelerek yoksulluk içinde kıvranan halka helalinden kazanıp üretmenin ne denli önemli olduğunu göstermiştir. Şekilcilikten uzak sade ve gösterişsiz hayatıyla o günün zor şartlarında yaşayan Anadolu insanının

---

<sup>38</sup> Öztürk, a.g.e.,221.



kaldırabileceği bir dini formatı ortaya koymuştur. Savaş ve şiddet yüzünden binlerce insanın hayatını kaybettiği günlerde barıştan yana tavır koyarak kardeş kanının dökülmesinin önüne geçmeye çalışmıştır. Onun bu barışçı ve akliselimi öne çıkaran misyonu bugünün insanına da yol göstermeye devam etmektedir. İnsanoğlu teknoloji ve bilimde ne kadar ilerlerse ilerlesin, eğer Hünkâr'ın ortaya koyduğu değerleri yaşatmazsa bunların kendi aleyhine döneceği açıkça görülmektedir. Bugün insanlığın kendini keşfetme ve iç alemine yolculuk etme, insani değer ve erdemleri yaşayıp yaşatma noktasında bu değerlere her zamankinden daha çok muhtaç olduğu muhakkaktır.

### KAYNAKÇA

- Altınok, B. Y. (1998). *Alevilik Hacı Bektaş Veli Bektaşilik*. Ankara: Oba Kitabevi.
- Demirkent, I. (1996). *Haçlılar*. TDV İslam Ansiklopedisi, (14), 525-546.
- Gölpınarlı, A. (1958). *Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli*, “Vilayetname”. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Güzel, A. (2009). *Hacı Bektaş Veli'nin Tarihi Kişiliği ve Türk Kültürü Üzerindeki Etkileri*, III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, Üsküp, 27-41.
- Güzel, A. (1981). *Kaygusuz Abdal*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Haslok, F. R. (2015). *Bektaşilik Tedkikleri*. (Çev. R. Hulusi). Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Koca, S. (2015). *Türkiye Selçuklu Tarihinin Akışını Değiştiren ve Anadolu'nun Kaderini Belirleyen Savaş: Köseadağ Bozgunu*, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (37), 35-84.
- Köprülü, F. (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: DİB. Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2008). *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, A. Y. (1992). *Bektaşilik*. TDV İslam Ansiklopedisi, (5), 373-379.
- Ocak, A. Y. (1996). *Babailer İsyanı*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Ocak, A.Y. (1996). *Hacı Bektaş-ı Veli*. TDV İslam Ansiklopedisi, (14), 455-458.
- Özcan, H. (2009). *Hacı Bektaş Veli ve Alevi-Bektaş Şiirinde Hz. Muhammed*. İstanbul: Akademik Eksen Yayınları.
- Özköse, K. (2008). *Anadolu Tasavvuf Önderleri*. Konya: Ensar Yayıncılık.
- Öztürk, Y. N. (1990). *Tarihi Boyunca Bektaşilik*. İstanbul: Yeni Boyut.
- Öz, B. (2001). *Bir Alevilik Yolu Abilik*. İstanbul: Can Yayınları.
- Ünlü, İ. (2018). *Alevilikte Dedelik ve Ocak Anlayışı*, Ankara: Sistem Ofset.
- Ünlü, İ. (2008). *Ehl-i Beyt Ocağı Alevilik*. İstanbul: Popüler Yayınları.

Veli, H.B. (2009). *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*. (Haz. Gıyasettin Aytaş). Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları.

Yalçın, A. (2004). *Makalat-ı Hacı Bektaş Veli*. İstanbul: Der Yayınları.

Yıldırım, R. (2020). *Menakıb-ı Evliya (Buyruk)*. İstanbul: YKY Yayınları.



*DEUİFD Türk Kùltürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 629-640.*

**İLÂHİYAT EĞİTİMİNDE HACI BEKTAŞ VELİ: İLÂHİYAT  
FAKÜLTESİ ÖĞRENCİLERİNİN HACI BEKTAŞ VELİ İLE  
İLGİLİ BİLGİ, ALGI VE KARŞILAŞMA ALANLARI\***

Mustafa Fatih AY\*\*

**ÖZ**

Bu çalışmanın temel amacı İlahiyat Fakùltesi öğrencilerinin Hacı Bektaş Veli ile ilgili bilgi, algı ve karşılaşma alanlarını belirlemektir. Bu amaç çerçevesinde hem müfredat hem de müfredatın sahada uygulanışının ele alınabilmesi için çalışmanın yöntemi, karma yöntem araştırma desenlerinden paralel yakınsayan desen olarak seçilmiştir. Çalışma sonucunda katılımcıların büyük çoğunluğunun (%96,3) Hacı Bektaş Veli hakkında çeşitli düzeylerde bilgi sahibi olduğu ve bilgilerinin kaynağının ise büyük oranda (%67,4) okul merkezli (lise ve ilahiyat) olduğu tespit edilmiştir. Ders içerikleri incelendiğinde elde edilen bulgular ile sahadan elde edilen bulgular arasında bir uyum olduğu görülmektedir. Zira, ders içeriklerinde en çok Tasavvuf vb. derslerde yer alan Hacı Bektaş Veli, öğrenciler tarafından da en çok bu dersler aracılığıyla öğrenilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** *İlahiyat Eğitimi, İlahiyat Eğitiminde Hacı Bektaş Veli, Hacı Bektaş Veli Algısı, İlahiyat Fakùltesi Öğrencileri.*

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakùltesi, E-Posta: mustafafatihay@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org//0000-0003-0433-318X>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 14/12/2021

HAJI BEKTASH VELI IN THEOLOGY EDUCATION: FACULTY  
OF THEOLOGY FACULTY STUDENTS' OF KNOWLEDGE,  
PERCEPTION AND ENCOUNTER AREAS WITH HAJI  
BEKTASH VELI

**ABSTRACT**

The main purpose of this study is to determine the knowledge, perception, and encounter areas of the students of the Theology Faculty about Hacı Bektash Veli. Within the framework of this purpose, the method of the study was chosen as a parallel convergent design from the mixed method research designs in order to handle both the curriculum and its implementation in the field. As a result of the study, it was determined that the majority of the participants (96.3%) had various levels of knowledge about Hacı Bektash Veli, and the source of their knowledge was largely (67.4%) school-centered (high school and theology faculty). When the course contents are examined, it is seen that there is a harmony between the findings obtained from the field and the findings obtained from the field. Because most of the course content is Sufism and so on. Hacı Bektash Veli, who takes part in the courses, is mostly learned by the students through these courses.

**Keywords:** *Theology Education, Hacı Bektash Veli in Theology Education, Perception of Hacı Bektash Veli, Faculty of Theology Students.*

**1. GİRİŞ**

Hacı Bektaş Veli, Anadolu olarak ifade edilen coğrafyanın barış, kardeşlik, birlik, hoşgörü gibi erdemlerinin oluşmasında önemli rol oynayan abide şahsiyetlerden biridir. Bu nedenle farklı yönleri ile farklı alanlarda çalışmalara konu edilen Hacı Bektaş Veli, günümüzde ise daha çok Alevilik-Bektaşilik tartışmaları ile gündeme gelmektedir. Bu kapsamdaki tartışmaların yapıldığı alanlardan biri de din eğitimidir. Din eğitimi içerisinde Hacı Bektaş Veli, okullarda zorunlu olarak okutulmakta olan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) dersleri kapsamında Aleviliğin yer alması ile ilgili tartışmalarda gündeme gelmektedir.

Diğer yandan ülkemizde din hizmetleri faaliyetlerini yürüten ve organize eden kurum olarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın tüm toplum kesimlerine yönelik din hizmetinde bulunduğu bir gerçektir. Bu çerçevede DKAB Öğretmenliği ve Din Hizmetleri olarak her iki hizmet alanının da ihtiyacı olan personeli yetiştiren ilahiyat fakültelerinde verilmekte olan eğitim içerisinde Hacı Bektaş Veli'nin yerinin

incelenmeye değer olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle çalışmanın birinci temel hareket noktası genelde din eğitimi alanı özelde ise ilahiyat eğitimi içerisindeki bir öğrencinin Hacı Bektaş Veli ile ilgili bilgi, algı ve karşılaşma alanlarını tespit etmektir. Bu çerçevede ilk olarak ilahiyat fakültesi ders içeriklerinde Hacı Bektaş Veli'ye yer verilip verilmediği incelenmiştir. Ayrıca İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin, ilahiyat eğitimi sürecinde Hacı Bektaş Veli ile karşılaşma alanları belirlenmeye çalışılarak teori ile pratik arasındaki ilişki de karşılaştırılmıştır.

Çalışmanın ikinci hareket noktası olarak ise Hacı Bektaş Veli hakkında bilgi ve algıların konu edildiği çalışmalar incelendiğinde İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin konu edildiği bir çalışmaya rastlanılmamış olmasıdır. İlgili literatürde farklı örneklerde yapılan çalışmalar olduğu, örnekleri incelendiğinde, öğretmen adaylarının (Yazıcı, 2014, 109), Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi [NHBVÜ] ve Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi [KAEÜ] öğrencilerinin (Şahin, 2014, 180-181), farklı bölümlerde öğrenim gören üniversite öğrencilerinin (Çifci, 2011, 225; Okur, 2012, 199) olduğu görülürken bir çalışmada ise Türk toplumunda Hacı Bektaş Veli algısı ele alınmıştır (Işık vd., 2010, 179, 181). Çalışmalar bir bütün olarak incelediğinde farklı örneklerde Hacı Bektaş Veli algısının araştırıldığı görülmektedir. Ancak yapılan çalışmalarda algıların örnekleme özgü yapısının ele alınmadığı bir başka deyişle örnekleme algının nasıl meydana geldiği, kaynakları ve nedenlerine ilişkin bir inceleme yapılmadığı görülmektedir. Bu nedenle bu çalışma ile İlahiyat Fakültelerinde verilen eğitimde Hacı Bektaş Veli'nin yeri ve İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin Hacı Bektaş Veli ile ilgili bilgi düzeyleri, algıları ve Hacı Bektaş Veli ile ne zaman ve nasıl karşılaştıklarının belirlenmesi amaçlanmıştır.

## 2. YÖNTEM

Bu çalışmada karma yöntem araştırma desenlerinden paralel yakınsayan desen kullanılmıştır. Yakınsayan paralel desen araştırma sürecinin aynı aşamasında hem nitel hem de nicel verilerin toplanıp ayrı ayrı analiz edilmesinden sonra, elde edilen sonuçların birbirini tamamlayıcı şekilde sentezlenmesi veya karşılaştırılmasıdır (Creswell - Plano Clark, 2015, 84). **Nitel Boyut:** Bu boyutta Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi müfredatı ("Müfredat Dersleri", 13 Kasım 2021) zorunlu ve seçmeli derslerin tamamını kapsayacak şekilde incelenmiştir. Her bir dersin 14 haftalık içeriği tek tek incelenmiştir. İnceleme kriteri

olarak da Hacı Bektaş Veli, Bektaşilik, Bektaşiyeye gibi kavramlar merkeze alınmıştır. **Nicel Boyut:** Bu boyutta verilerin toplanması için anket tekniği kullanılmıştır. Anket formu Akdeniz Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu'nun 04 Ağustos 2021 tarihli toplantısından alınan 09/288 numaralı karar ile toplanmıştır. Çalışmanın örnekleme uygun örnekleme olarak belirlenmiştir. Verilerin analizinde ise betimsel analizler kullanılmıştır.

### **Katılımcılara İlişkin Demografik Bilgiler**

Araştırmaya 56'sı erkek, 134'ü kız olmak üzere toplam 190 öğrenci katılmıştır. Katılımcıların sınıflara göre dağılımı ise 1. Sınıf:19, 2. Sınıf:38, 3. Sınıf:73, 4. Sınıf:60 öğrenci şeklindedir. Katılımcılardan 121'i İmam Hatip Lisesi, 50'si Anadolu Lisesi, 19'u ise diğer lise türlerinden mezundur. Katılımcıların mezun olduğunda yapmak istediği mesleklere göre dağılım ise, 114 kişi öğretmen, 47 kişi akademisyen, 25 kişi din görevlisi, 4 kişi ise diğer meslekler şeklindedir.

## **3. BULGULAR**

### **3.1. İlahiyat Eğitiminde (Lisans Programında) Hacı Bektaş Veli**

Çalışmanın alan araştırmasının örnekleme Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencileri olduğundan dolayı, sahadan gelen verilerin teori ile (lisans programı) karşılaştırılabilmesi için bu çalışmada Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi lisans programı ve ders içerikleri incelenmiştir.

Lisans programı detaylı olarak incelendiğinde Hacı Bektaş Veli ile ilgili içeriğin olduğu iki zorunlu (her öğrencinin alması gerekli olan ders) dersten biri İslami Türk Edebiyatı dersidir. Haftada 2 saat, teorik olarak planlanan bu ders 2.Sınıf 4. Yarıyılıda yer almaktadır. Dersin içeriği incelendiğinde ise 6. Hafta içeriğinin Hacı Bektâş-ı Velî ve Türk Kültürüne Etkileri şeklinde olduğu görülmektedir. Diğerisi ise Tasavvuf II dersidir. Haftada 2 saat, teorik olarak planlanan bu ders 3.Sınıf 6. Yarıyılıda yer almaktadır. Dersin içeriği incelendiğinde ise 5. Hafta içeriğinin Bayramiyye, Bedeviyye, Bektaşiyeye, Çiştîyye şeklinde olduğu görülmektedir ("Müfredat Dersleri", 13 Kasım 2021). Bektaşiyeye şeklinde yer verilen Bektaşilik ile ilgili konu içerisinde öğrencilerin Hacı Bektaş Veli ile karşılaşmaları muhtemeldir. Bir başka deyişle 2. Sınıf 4. Yarıyılı ve



3. Sınıf 6. Yarıyılı başarı ile tamamlayan bir öğrencinin Hacı Bektaş Veli hakkında bilgi sahibi olması beklenmektedir.

Hacı Bektaş Veli'nin ders içeriğinde yer bulduğu diğer dersler ise seçmeli derslerdir. Bu derslerden 3.Sınıf 5.Yarıyılıda yer alan Tasavvuf Düşünürleri (2 saat, teorik) dersi içeriğinin 4. haftasında Hacı Bektaş-ı Veli ve Düşüncesi şeklinde, 3.Sınıf 5.Yarıyılıda yer alan İslam Mezhepleri Tarihi Klasik Kaynakları (2 saat, teorik) dersi içeriğinin 7 ve 14. Haftalar arasında Bektaşilik'in detaylı bir şekilde ele alınmasının planlandığı görülmektedir. 3.Sınıf 6.Yarıyılıda yer alan Türk Düşünce Tarihi (2 saat, teorik) dersi 4. haftasında Hacı Bektaş-ı Veli şeklinde yer almaktadır. Yine 3.Sınıf 6.Yarıyılıda Günümüz İslam Dünyası Dini Akımlar (2 saat, teorik) ders içeriğinde 11 ve 12. Haftada Anadolu'da Alevilik Bektaşilik şeklinde doğrudan, 13 ve 14. Haftada "Türkiye'de Din Eğitimi ve İlahiyat Fakülteleri ve Mezhepler Üstü Yaklaşım" şeklinde verilen içeriğin kaynakları arasında Bektaşilik ile ilgili kaynakların yer aldığı görülmektedir. 4. Sınıf 8. Yarıyıl seçmeli dersleri arasında ise doğrudan Alevilik-Bektaşilik (2 saat, teorik) adıyla bir ders yer almaktadır. Dersin içeriği incelendiğinde Bektaşilik'in tarihsel süreci, düşünce yapısı, farklı coğrafyalardaki durumu gibi konuların detaylı bir şekilde ele alınmasının planlandığı görülmektedir ("Müfredat Dersleri", 13 Kasım 2021).

Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi programında, Hacı Bektaş Veli'nin yeri incelendiğinde öğrencilerin, ilk olarak 2.Sınıf 4. Yarıyılıda yer alan İslami Türk Edebiyatı dersinde ikinci olarak da 3. Sınıf 6. Yarıyılıda Tasavvuf II dersinde Hacı Bektaş Veli ile karşılaşmaları mümkündür. Bu derslerin zorunlu olduğu düşünüldüğünde Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 4. Sınıf öğrencileri ve mezunlarının Hacı Bektaş Veli ile en az iki derste karşılaşması beklenmektedir. Bunun dışında ilgi alanları gibi etkenler ile seçeceği seçmeli derslerde de detaylı bir şekilde Hacı Bektaş Veli ile ilgili bilgi alma ve kendi zihin dünyasını inşa etme imkanı bulmasının mümkün olduğu görülmektedir. Bu değerlendirmelerin öğretim üyeleri tarafından oluşturulan ve fakülte tarafından internet sayfasında paylaşılan içeriğe ("Müfredat Dersleri", 13 Kasım 2021) göre yapıldığını belirtmek yerinde olacaktır. Özellikle seçmeli derslerin açılması konusunda fakülte yönetiminin tercihlerinin de önemli olduğu dikkate alınmalıdır. Ayrıca, bu ders içeriklerinin uygulanma durumunun yanı sıra farklı derslerde, ödevlerde veya örtük program çerçevesinde fakülte

içerisindeki çeşitli etkinlik ve ders dışı faaliyetlerde de öğrencilerin Hacı Bektaş Veli ile karşılaşması mümkündür.

### **3.2. İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Hacı Bektaş Veli ile İlgili Bilgi, Algı ve Karşılaşma Alanları**

Bu bölümde katılımcıların Hacı Bektaş Veli ile ilgili bilgi, algı ve karşılaşma alanlarına ilişkin sorulara verdiği cevaplara yer verilmiştir.

#### **Katılımcıların Hacı Bektaş Veli Hakkındaki Bilgi Düzeyi**

Hacı Bektaş Veli hakkındaki bilgi düzeylerinin sorulduğu soruya, katılımcılardan 80'i (% 42,1) sadece adını duydum, 41'i (% 21,6) hayatını biliyorum, 22'si (% 11,6) eser/lerinin adını biliyorum, 36'sı (% 18,9) hakkında yazılan metinleri okudum, 4'ü (% 2,1) en az bir eserini okudum cevabını verirken, 7 katılımcı (%3,7) ise kendisi ile ilgili hiçbir şey bilmiyorum şeklinde cevap vermiştir. Hacı Bektaş Veli hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadığını belirtenlerin (7 kişi) sınıflara göre dağılımı ise 4'ü 2.sınıf, 2'si 3. Sınıf, 1'i 1. Sınıf şeklindedir. Bu 7 kişi Hacı Bektaş Veli hakkında herhangi bir bilgi sahibi olmadığı için diğer sorular sorulmamış ve çalışmanın bu aşamasından sonrasına dahil edilmemiştir.

#### **Hacı Bektaş Veli ile İlgili Bilgi Kaynağı**

Hacı Bektaş Veli ile ilgili çeşitli düzeylerde bilgi sahibi olduğunu belirten katılımcılara bilgilerinin kaynağı sorulduğunda, katılımcıların 82'si (% 43,2) Lise derslerim ve/ya lise ders kitaplarım, 46'sı (%24,2) Fakülte derslerim ve/ya ders kitaplarım, 28'i ise (%14,7) Sosyal medya, 27'i ise (%14,2) Tv, film, dizi, belgesel şeklinde cevap vermiştir. Buradan hareketle katılımcıların büyük çoğunluğunun (128 kişi/%67,4) Hacı Bektaş Veli hakkındaki bilgilerinin kaynağının okul merkezli olduğu söylenebilir. Bu durum katılımcıların Hacı Bektaş Veli hakkında bilimsel kaynaklara dayalı bilgileri öğrendikleri şeklinde yorumlanabilir.

Literatürdeki çalışmalara bakıldığında ise bilgi kaynaklarının benzer olduğu anlaşılmaktadır. Üniversite öğrencileri örneğinde gerçekleştirilen çalışmada, Ahi Evran Üniversitesi öğrencileri, Hacı Bektaş Veli ile ilgili bilgilerinin kaynağı olarak ilk sırada kitapları (%21) söylemiştir. Diğer bilgi kaynakları ise sırasıyla hocaları (%20,7) ve arkadaşları (%13,1) şeklindedir. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi öğrencileri ise Hacı Bektaş Veli ile ilgili en çok kitaplardan (%22,7), sonra

sırasıyla arkadaşlarından (%17,6) ve hocalarından (%11,4) bilgi edindiklerini belirtmişlerdir (Şahin, 2014, 181).

Toplum genelinden alınan örneklemden gelen cevaplara göre ise Hacı Bektaş Veli hakkında en çok bilgi alınan kaynağın televizyon (%18,9) olduğu görülmektedir. Sırasıyla diğer bilgi kaynakları ise kitap (%7,7), okul (%6,6), gazete (%2,4), dergi (%2,3), aile (%2,29) ve internet (%1,8) şeklindedir. Katılımcıların % 52,2'si ise Hacı Bektaş Veli hakkında bu araçların tümünden bilgi edindiklerini belirtmiştir (Işık vd., 2010, 180).

Hacı Bektaş Veli hakkında bilgi edinilen kaynaklara ilişkin araştırmalara bir bütün olarak bakıldığında öğrencilerin, çoğunlukla okul merkezli bilgi kaynaklardan (ders, ders kitabı, öğretim üyesi), toplumun ise kitle iletişim araçları ve basın yoluyla bilgi edindiğini göstermektedir. Okul merkezli bilgi kaynaklarının öne çıkması, Hacı Bektaş Veli hakkında bilimsel ve doğru bilgiye erişime imkan tanınması yönüyle oldukça önemlidir. Diğer taraftan başta televizyon olmak üzere gazete, dergi vb. araçların teknolojik gelişmeler ve bilgiye erişim kaynaklarının değişmesinden etkilenmesinin muhtemel olduğu söylenebilir.

**Tablo 1. Hacı Bektaş Veli'yi Öncelikle Nitelediği Sıfat**

Sıfat	Frekans (N)	Yüzde (%)	Sıfat	Frekans (N)	Yüzde (%)
Mutasavvıf	28	15,3	Pir Hünkar	4	2,2
Alim	21	11,5	Tarikat	4	2,2
Bektaşilik	16	9,9	Allah Dostu	3	1,6
Hoca	8	4,4	Düşünür	3	1,6
İslam Filozofu	8	4,4	Filozof	3	1,6
Veli	7	3,8	Hoşgörülü	3	1,6
Bektaşî	6	3,3	Tarikat Şeyhi	3	1,6
Pir	6	3,3	Anadolu	2	1,1
Şeyh	6	3,3	Derviş	2	1,1
Tasavvuf	6	3,3	Horasan Ereni	2	1,1
Din Adamı	5	2,7	İlim	2	1,1
Sufî	5	2,7	Diğer	12	6,5
Alevîlik	4	2,2	Fikrim Yok	11	6,0
Toplam				183	100,0

Katılımcıların Hacı Bektaş Veli'yi öncelikle niteledikleri sıfatlara bakıldığında çoğunlukla tasavvuf ve Bektaşilik ekseninde olduğu görülmektedir. Katılımcıların Hacı Bektaş Veli'yi nitelemek için kullandıkları sıfatların gerçeklik ile uyumlu olduğu, bu durumun da katılımcıların büyük çoğunluğunun bilgi kaynağının okul (lise ve ilahiyat) olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Ayrıca katılımcıların hiçbiri Hacı Bektaş Veli için olumsuz bir nitelirmede bulunmamıştır. Katılımcılardan 11'i (%6) ise fikrim yok şeklinde cevap vermiştir.

### **İlahiyat Eğitimi Süresince Hacı Bektaş Veli'den Bahsedilme Durumu**

Katılımcıların, İlahiyat eğitimleri süresince Hacı Bektaş Veli'den bahsedilme durumuna ilişkin soruya verdikleri cevaplara bakıldığında, katılımcıların 87'si (%47,5) evet bahsedildi, 96'sı (%52,5) hayır bahsedilmedi yanıtını vermiştir. Katılımcılardan İlahiyat eğitimi süresince Hacı Bektaş Veli'den bahsedildiğini belirtenlerin nerelerde Hacı Bektaş Veli ile karşılaştıklarını belirlemek için çalışmanın bu aşamasından sonra "hayır bahsedilmedi" cevabını veren 96 kişi çalışmanın bu aşamasından sonrasına dahil edilmemiştir.

### **İlahiyat Eğitimi Süresince Hacı Bektaş Veli Hakkında En Çok Bilginin Nereden/Kimden Öğrenildiği**

İlahiyat eğitimleri süresince Hacı Bektaş Veli hakkında en çok bilgiyi nereden öğrendikleri sorusuna katılımcıların 58'i (%66,7) derslerde edindiklerini, 9'u (%10,3) ödev vb. araştırmalarda, 9'u (%10,3) öğretim üyeleri ile sohbet vb. konuşmalarda, 8'i (%9,2) vakıf vb. okul dışı faaliyetlerde, 3'ü ise (%3,4) sempozyum/konferans/seminerlerde şeklinde cevap vermiştir. Bu durum Hacı Bektaş Veli ile öğrencilerin çoğunlukla derslerde veya ilahiyat fakültesi ortamında karşılaştıkları şeklinde yorumlanabilir. Bu durum ise Hacı Bektaş Veli'nin sadece ilahiyat fakültesinin resmi programında değil örtük programında da yer aldığını göstermektedir.

**Tablo 2 İlahiyat Eğitiminde Hacı Bektaş Veli'ye Yer Verilen Dersler (4. Sınıf Öğrencilerine Göre)**

Dersler	Frekans (N)	Yüzde (%)
Tasavvuf vb. derste	28	46,7
Mezhepler Tarihi vb. derste	5	8,3
İslam Edebiyatı vb. derste	3	5,0
Tasavvuf vb. derste; İslam Edebiyatı vb. derste	3	5,0
Tasavvuf vb. derste; Mezhepler Tarihi vb. derste	2	3,3
Din Eğitimi	1	1,7
İslam Edebiyatı vb. derste; Din Sosyolojisi vb. derste	1	1,7
Tasavvuf vb. derste; Din Sosyolojisi vb. derste	1	1,7
Tasavvuf vb. derste; Mezhepler Tarihi vb. derste	1	1,7
Tasavvuf vb. derste; Mezhepler Tarihi vb. derste; İslam Edebiyatı vb. derste	1	1,7
Türk Düşünce Tarihi	1	1,7
Cevapsız	13	21,7
Toplam	60	100,0

Katılımcılar arasında en çok dersi alan ve ilahiyat eğitimini büyük oranda tamamlamış olanlar 4.sınıf öğrencileridir (60 kişi). Alt sınıflardaki öğrencilerin henüz almadığı derslerde Hacı Bektaş Veli'ye yer verilebilme ihtimali dikkate alınarak, Hacı Bektaş Veli'ye hangi derslerde yer verildiği sorusu 4. Sınıf öğrencilerine sorulmuştur. Katılımcıların birden fazla derste Hacı Bektaş Veli'ye yer verildiğine şahit olabileceği düşünülerek bu soruda katılımcıların birden fazla yanıt vermelerine imkan tanınmıştır. Verilen cevaplara bakıldığında, ilahiyat eğitimi süresince katılımcılar en çok Tasavvuf vb. derste, daha sonra ise Mezhepler Tarihi vb. derste ve İslam Edebiyatı vb. derste Hacı Bektaş Veli'ye yer verildiğini belirtmektedir. Birer öğrenci ise Din Eğitimi ve Türk Düşünce Tarihi derslerinde Hacı Bektaş Veli'ye yer verildiğini belirtmiştir. 4. Sınıfta okuduğunu belirten 13 katılımcı ise bu soruyu cevapsız bırakmıştır.

#### 4. SONUÇ

İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin Hacı Bektaş Veli ile ilgili bilgi, algı ve karşılaşma alanlarının ele alındığı bu çalışma sonucunda katılımcıların büyük çoğunluğunun (%96,3) Hacı Bektaş Veli hakkında çeşitli düzeylerde bilgi sahibi olduğu tespit edilmiştir. Katılımcıların bilgilerinin kaynağı ise büyük oranda (%67,4) okul merkezlidir. Diğer bilgi kaynakları ise kitle iletişim araçları merkezlidir. Bu gruptaki bilgi kaynakları önceki yıllarda yapılan benzer araştırmalarla bir farklılaşmaya işaret etmektedir. Önceki yıllardaki araştırmalarda yer almayan bir bilgi kaynağı olarak sosyal medya öne çıkmakta ve televizyon, gazete, dergi gibi araçlar artık birer bilgi kaynağı olarak belirtilmemektedir. Bu bulgular teknolojik gelişmelerle birlikte bilgi kaynaklarında da bir dönüşüme işaret etmektedir.

Hacı Bektaş Veli ile ilgili algılar incelendiğinde ise, katılımcıların mutasavvıf, alim, Bektaşilik gibi çoğunlukla tasavvuf ile ilgili sıfatları kullandıkları anlaşılmaktadır. Literatürdeki çalışmalarda da benzer sıfatların kullanıldığı düşünüldüğünde ilahiyat fakültesi öğrencilerinin Hacı Bektaş Veli algılarının olumlu olduğu görülmektedir. Bu durumun da bilgi kaynaklarının okul merkezli olmasından dolayı bilimsel bir kaynağa dayanmasından kaynaklandığı söylenebilir.

Katılımcıların % 47,5'i İlahiyat eğitimi süresince Hacı Bektaş Veli'den bahsedildiğini belirtmiştir. Farklı sınıf düzeyinden katılımcıların yer aldığı örneklemeden elde edilen bu bulgunun, müfredat incelemesinde Hacı Bektaş Veli ile ilgili derslerden ilkinin 4. Yarıyılıda yer almasından kaynaklandığı söylenebilir. Zira katılımcıların ilahiyat eğitiminde Hacı Bektaş Veli ile karşılaşma alanları, verilen yanıtlara göre çoğunlukla ders merkezlidir (%66,7 derslerde, %10,3 ödev vb. araştırmalarda). Bu noktada katılımcıların ilahiyat eğitimi süresince hangi derslerde Hacı Bektaş Veli ile karşılaştıklarını belirlemek için sorulan soruya, eğitimini büyük oranda tamamlamış olan 4.sınıf öğrencilerinin verdiği cevaplar analiz edilmiştir. Bu öğrencilerin cevaplarına göre Hacı Bektaş Veli'ye Tasavvuf vb., Mezhepler Tarihi vb. ve İslam Edebiyatı vb. derslerde yer verilmektedir. Ders içerikleri incelendiğinde elde edilen bulgular ile sahadan elde edilen bulgular arasında bir uyum olduğu görülmektedir. Ders içeriklerinde en çok Tasavvuf vb. derslerde yer alan Hacı Bektaş Veli, öğrenciler tarafından da en çok bu dersler aracılığıyla öğrenilmektedir. Hacı Bektaş Veli ile ilgili algıyı belirlemek için sorulan

Hacı Bektaş Veli'yi öncelikle niteleyen sıfat sorusuna çoğunlukla tasavvuf ile ilgili kavramların cevap olarak yazılmasının, bilgi kaynağı dersin tasavvuf vb. dersler olmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak, İlahiyat öğrencilerinin Hacı Bektaş Veli hakkında büyük oranda bilgi sahibi oldukları, bu bilginin de çoğunlukla kitaplardan edinildiği anlaşılmaktadır. Katılımcıların Hacı Bektaş Veli ile çoğunlukla derslerde karşılaştıklarını ifade etmelerinden hareketle de İlahiyat eğitiminde Hacı Bektaş Veli'ye yer verildiği anlaşılmaktadır. Ancak çoğunlukla tasavvuf vb. derslerde yer alması öğrencilerin Hacı Bektaş Veli'den sınırlı bir alanda haberdar oldukları farklı yön ve alanlarda yeterince istifade edemedikleri şeklinde yorumlanabilir.

## KAYNAKÇA

- Creswell, John W. - Plano Clark, Vicki L. *Karma Yöntem Araştırmaları Tasarımı ve Yürütülmesi*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2. Basım, 2015.
- Çifci, Selcen. “Bir Grup Yükseköğretim Öğrencisinin Hacı Bektaş Veli’yi Tanıma Düzeyi ve Bektaşilik Hakkındaki Tutumları”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 57 (2011).  
<https://hbvdergisi.hacibayram.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/1240>
- Işık, Metin vd. “Türk Toplumunda Hacı Bektaş Velî Algısı Üzerine Bir Çalışma”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 55 (2010).  
<https://hbvdergisi.hacibayram.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/1178>
- Okur, Alpaslan. “Hacı Bektaş Velî ve İlgili Kavramların Tanınabilirlik/Algısı Üzerine Bir Araştırma ve Öğretim Programlarındaki (Meb) Durumu”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 64 (2012).  
<https://hbvdergisi.hacibayram.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/126>
- Öztaşkın, Özlem Bektaş. “Öğretim Programları ve Ders Kitaplarında Hacı Bektaş Velî ve Bektaşilik”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 61 (2012).  
<https://hbvdergisi.hacibayram.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/194>
- Şahin, Ayfer. “Nevşehir Hacı Bektaş Veli ve Ahi Evran Üniversitesi Öğrencilerinin Hacı Bektaş Veli ve Ahi Evran-ı Veli ile Bektaşilik ve Ahilik Algıları”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 71 (2014), 171-196.
- Tanyıldızı, Nural İmîk. “Türk Kültürünün Gençlere Tanıtımında Medyanın Rolü: Hacı Bektaş Velî, Mevlana ve Yunus Emre Üzerine Bir Araştırma”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 59 (2011).  
<https://hbvdergisi.hacibayram.edu.tr/index.php/TKHBVD/article/view/477>
- Yazıcı, Hikmet. “Öğretmen Adaylarının Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilikle İlgili Temel Bilgi ve Tutum Düzeyleri”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 72 (2014), 109-123.
- “Müfredat Dersleri”. Erişim 13 Kasım 2021.  
[https://obs.akdeniz.edu.tr/oibs/ogrsis/mufredat\\_dersleri.aspx](https://obs.akdeniz.edu.tr/oibs/ogrsis/mufredat_dersleri.aspx)



*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 641-661.*

## YAŞAM AKIŞI SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN HACI BEKTÂŞ VELÎ'NİN İNSANA VE HAYATA BAKIŞI\*

Nilüfer ÖZCAN DEMİR\*\*

### ÖZ

Yaşam akışı sosyolojisinin temel amacı, insanın hayatını ve onun geçirdiği aşamaları anlamak ve açıklamaya çalışmaktır. Hayat aslında her biri farklı basamaklardan geçerek yürüdüğümüz, insanlar arasındaki etkileşim süreçlerini de içeren, hayatın içinde diğerlerini etkilediğimiz ve onlardan etkilediğimiz bir sosyalizasyon sürecidir. Konu itibarıyla yaşamın aşamaları interdisipliner bir alan olmakla birlikte, yaşam akışı sosyolojisi, sosyalizasyon ve mesleki sosyalizasyon, benlik saygısı, toplumsal değerler, kimlik, eğitim, sosyal statü ve roller vb. gibi pek çok sosyolojik konuya yönelmektedir. Hayatın evrelerine bakıldığında, temel olarak çocukluk, gençlik, yetişkinlik ve yaşlılık aşamalarından oluştuğu görülmektedir. Her aşamanın da kendi içinde alt basamakları bulunmaktadır. Bu açıdan incelediğimiz Hacı Bektâş-ı Velî'nin tüm düşünce ve öğretilerinde, insanın temel vazifesi, daima ileriye doğru ilerlemek, daima iyiyi ve doğruyu aramak, gelişip olgunlaşmaktır. Bu tıpkı suyun akışı gibidir, çeşmeden akan su hayata doğmakta, döküldüğü toprakta can bularak olgunlaşmakta, elde ettiği tüm deneyimleri ile olgunluk, genişlik ve derinlik kazanmaktadır. Hacı Bektâş-ı Velî, tasavvufi bakışına bağlı olarak insanın gelişimi ve olgunlaşma evrelerini incelerken, hayatın içindeki insana odaklanır, onun en nihai amacı Tanrıya ulaşım onda kaybolmak olsa da insan, toplumsal hayatta bir role ve yere sahiptir. Sorumluluklarını bilmesi ve ona göre davranması ile gelişmesi ve olgunlaşması mümkün olacaktır. Yeryüzündeki hayatı bir okul gibi gören Hz. Hünkâr, onu dört aşamalı dört dereceli bir öğrenim sistemi olarak ele alır, her aşama bir önceki ile bağlantılı bir sonraki ile süreklilik gösterir. Bu okulda sürekli ve

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İzmir, Türkiye, nilufer.ozcandemir@deu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0626-6251>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 13/12/2021

sürdürülebilir bir eğitimden geçen insan, en nihai noktada olgunlaşarak gönül yüceliğine ulaşmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Yaşam Akışı Sosyolojisi, Hacı Bektâş-ı Velî, Değerler

#### HAJI BEKTASH VELİ'S VIEW OF PEOPLE AND LIFE IN TERMS OF SOCIOLOGY OF THE LIFE COURSE

##### ABSTRACT

The main purpose of the sociology of the life course is to understand and explain the life of man and the stages he has gone through. Life is actually a process of socialization in which we walk through different steps, including the processes of interaction between people, affecting and affecting others in life. Although the stages of life are an interdisciplinary field, they focus on many sociological issues such as sociology of the life course, socialization and professional socialization, self-esteem, values, identity, social status, etc. When we look at the stages of life, it is seen that it consists mainly of childhood, youth, adulthood and old age stages. In all the thoughts and teachings of Hacı Bektas Velî, which we examined in this respect, the main task of man is always to move forward, always to seek good and truth, to develop and mature. Hacı Bektas Velî, while examining the stages of development and maturation of man depending on his vision, focuses on the person in life, although his ultimate goal is to reach out to God and get lost in him, but man has a role and place in social life. Seeing life on earth as a school, Hunkar treats it as a four-stage four-degree learning system, each stage continuing with the next one connected to the previous one. The person who undergoes a continuous and sustainable education in this school matures at the ultimate point and reaches the greatness of the heart.

**Keywords:** Sociology of The Life Course, Hacı Bektash Veli, Values

## GİRİŞ

Bu çalışmanın amacı, yaşam akışı sosyolojisi ve dayandığı temel kuram olan psikososyal kuram ve kuramın temsilcisi Erik Erikson'un "insanın sekiz gelişim evresi" üzerine gerçekleştirdiği açıklamalar ile Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlât isimli eserinde hayatın aşamaları olarak adlandırdığı, şariat, tarikat, marifet ve hakikat kapıları ve bu kapılardan geçen bireylerin temel özelliklerini ilişkilendirmek, bir eylem insanı olarak tanımlayabileceğimiz Hacı Bektâş-ı Velî'nin, insan olma yolunun yolcularına önerilerinin, izini sürerek, gerçek, doğru, iyi, güzel insan olmanın aşamalarını bilimsel anlamda değerlendirmektir.

Gelişim bilimi, inceleme alanı açısından çok disiplinlidir. Sosyoloji, antropoloji, psikoloji, tıp ve sinir bilimi alanları bu konu ile yakından ilgilenmektedir. Bağlamsal bir özellik gösteren gelişim sosyolojik anlamda, sosyalizasyon araçları olarak geçen, ailelerin, eğitim kurumlarının, arkadaş gruplarının ve daha geniş ölçekte ise şehirlerin, ülkelerin ve onların tüm sosyokültürel, ekonomik ve tarihsel süreçlerinin etkisi altındadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde gelişim kültürün ve onunla etkileşim içinde bulunan bireyin ortak ürünüdür.

Gelişim çok katmanlı ve çok yönlü olma özelliğine de sahiptir. Birey yaşamının her anında değişmekte ve içinde olduğu yapı ile etkileşim halinde onu da değiştirmektedir. Biyolojik, bilişsel ve sosyoduygusal katmanlara sahip olan gelişim, bu katmanlar arasında genişler ya da daralır, bazı durumlarda yeni bileşenler eklenir ya da daha öncekiler çıkar. Bu durum gelişimin esneklik kapasitesinin de göstergesidir. Esneklik ise değişimin göstergesidir. Gelişim kültürel, psikolojik, sosyolojik, biyolojik bir yapı içinde bireyin ortak eseridir. Birey kültürü biçimlendirir aynı zamanda yine aynı birey içinde bulunduğu kültür ve edindiği deneyimlerle biçimlenir. Bu etkileşim süreklilik taşır.<sup>1</sup>

Gelişim üzerine çalışan sosyologlar için gelişim sürecinde toplumsal etkileşim kavramı kilit öneme sahiptir. Bu konuda çalışan C. Cooley, bireyin kendisine ilişkin duygularının diğerleriyle etkileşimleri sonucunda geliştiğini ifade ederken, H. Mead, genelleştirilmiş öteki kavramını kullanarak, gelişimde diğerlerinin birey üzerindeki rolünü vurgulamaktadır. Daha çağdaş sosyologlardan E. Goffman ise, gelişim sürecinde bireyin benliğinin, diğerlerine kendisiyle ilgili olarak iletildiği izlenimler yoluyla geliştiğini ifade etmektedir.

## YÖNTEM

Çalışmada nitel verilerin derinlemesine incelenmesine olanak sağlayan ve bütüncül bir bakışla analiz imkânı veren, nitel araştırma modeli seçilmiştir. Çalışmada kullanılacak olgular hakkında bilgi veren materyallerin analizi, bu yöntemin temelini oluşturmaktadır. Veriler, Hacı

---

<sup>1</sup> Melike Sayıl, “Yaşam Boyu Bakış Açısı”, *Yaşam Boyu Gelişim*, thk.Galip Yüksel, (Ankara: Nobel Yay., 2019; 4-48. Sayıl, “Yaşam Boyu Bakış Açısı”, 8.

Bektâş-ı Velî'nin eseri olan Makâlât adlı çalışmasından yola çıkarak, doküman incelemesi ile ele alınmıştır.

Çalışmada doküman incelemesi ile sağlanan veriler üzerinden, içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. Genel olarak içerik analizi yöntemiyle, çalışma sonucu elde edilen verileri açıklamakta kullanılacak kavram ve ilişkilere ulaşmak hedeflenir. Böylece birbirine benzeyen belirli kavramlar kategorileştirilerek temalar çerçevesinde bir araya getirilir ve yorumlanır.<sup>2</sup>

**Tablo 1.** Bulgular Sonucunda Ulaşılan Kategori ve Temalar

Kategori	Temalar
Yaşam Akışı	1. Evre: Çocukluk/Şeriat
	2. Evre: Gençlik/Tarikat
	3. Evre: Yetişkinlik/Marifet
	4. Evre: Bilgelik/Hakikat

### YAŞAM AKIŞI SOSYOLOJİSİ

Yaşam akışı, bireyin içinde bulunduğu konumların tamamı olarak ifade edilebilir. Yaşamın içinde birey birden fazla konuma ve onunla ilişkili birden çok role sahiptir. Her toplumsal konum bir diğer ifadeyle statü birbirini ardışık olarak takip eder. Statü bireyin yaşam evresinde nerede bulunduğu bir göstergesidir. Hayatın akışı içinde bireyin bir evreden diğerine geçişi, bireysel pozisyonunun değişikliğini de beraberinde getirir.

Yaşam akışı sosyolojisine göre birey, yaşamında belirli evrelerden geçerek gelişim gösterir. Dolayısıyla, bireyin gelişim dönemlerinde ilerledikçe doğuştan getirdiği biyolojik özellikleri, sosyal çevre ile de etkileşime girerek onun benliğini oluşturur. Gelişimsel konuların

<sup>2</sup> Ali Yıldırım-Hasan, Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2018), 242

değerlendirilmesinde farklı kuramlar bulunmaktadır. Bunlar psikanalitik, bilişsel, davranışsal, sosyo-bilişsel ve ekolojik kuramlar olarak adlandırılır.

Çalışmamızın konusunu oluşturan yaşam akışı sosyolojisinin temeli, Erik Erikson'un (1902-1984) Psiko-sosyal kuramına dayalıdır. Kuram, psikososyal gelişim dönemlerini sırasıyla, bebeklik dönemi (0-1 yaş); Güvene karşı güvensizlik, ilk çocukluk dönemi (2-3 yaş): Özerkliğe karşı utanç ve kuşku, oyun çağı dönemi (4-6 yaş); girişimciliğe karşı suçluluk hissetme, okul çağı dönemi (7-11 yaş); yeterlilik hissine karşı aşağılık duygusu, ergenlik dönemi; ego kimliğine karşı rol karmaşası hissetme, genç yetişkinlik dönemi; yakınlığa karşı uzaklık hissi, yetişkinlik dönemi; üreticiliğe karşı durgunluk ve olgunluk dönemi; ego bütünleşimine karşı umutsuzluk olarak sınıflandırmaktadır.

Erikson'a göre<sup>3</sup>, organize deneyim ve kabul edilebilir planlamaların merkezi olan ego hem içgüdülerin karmaşası hem de grup davranışlarının özündeki düzensizlikler tarafından yaşam içinde tehlikeye atılır. Birey hayatın her aşamasında bu süreçten geçerek gelişim gösterir. Erikson, bireyin gelişimini biyolojik değişkenler, toplumsal-çevresel etkiler ve ego süreci olarak belirtilen kişisel deneyimler olmak üzere üç değişken arasındaki ilişki olarak görür. Gelişim dönemlerinde yaşanan tüm karmaşalar da bireyin kişiliğine bir iz bırakır ve ona yeni bir özellik kazandırır. Böylelikle kişilik güçlenir.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Erik, Erikson, *Identity, Youth and Crises*. (New York: W.W. Norton and Company, 1968), 46.

<sup>4</sup> Münire Erden-Yasemin Akman, *Eğitim Psikolojisi: Gelişim, Öğrenme, Öğretme*. (Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2008), 84.

**Tablo 2.** Erikson'un Psiko-sosyal Gelişim Dönemleri Aşamalı Oluşum Çizelgesi

EVRELER	1.Umut	2.İrade Gücü	3.Amaç	4.Yeterlik	5.Sadakat	6.Sevgi	7.Bakım Verme	8.Bilgelik
1	GÜVEN X GÜVENSİZLİK							
2		ÖZERKLİK X KUŞKU VE UTANÇ			Kendi Olma İradesi X Kendinden Kuşku			
3			GİRİŞİM X SUÇLULUK		Rolleri Sezinleme X Rol Ketlemesi			
4				ÇALIŞMA X AŞAĞILIK DUYGUSU	Görev Belirleme X İşe Yaramama Duygusu			
5	Zamanı Kavrama X Zaman Kargaşası	Kendinden Eminlik X Kendi Hakkında Düşünme	Rol Deneme X Rol Saplanma	Çömezlik X Çalışma Felci	KİMLİK X KİMLİK KARMAŞASI	Cinsel Kutuplaşma X Cinsel Karmaşa	Önderlik ve Yandaşlık X Otorite Karmaşası	İdeolojiye Bağlanma X Değerler Karmaşası
6						YAKINLIK X YALITILMIŞLIK		
7							ÜRETKENLİK X DURGUNLUK	
8								BÜTÜNLÜK X UMUTSUZLUK

**Evreler:** 1: Oral Dönem (bebeklik) 2: Anal Dönem (yürümeye başlama) 3: Fallik Dönem (erken çocukluk) 4: Gizlilik Dönemi (ilkokul çağı) 5: Ergenlik ve Gençlik 6: Genç Erişkinlik 7: Erişkinlik 8: Yaşlılık<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Ferhan, Dereboy, "Kimlik Bocalaması: Anlamak, Tanımak, Ele Almak. (Malatya: Özmert Ofset, 1993), 108-109.

Erikson'a göre birey, birbiri ardına gelen ve her birinde bir kriz durumunun ortaya çıktığı sekiz psiko-sosyal gelişim aşamasından geçmektedir. Erikson'un "İnsanın Sekiz Evresi" kitabında belirttiği dönemlerin her evresinde benlik, belli birtakım gelişmeleri tamamlamakta, sorunları çözmekte ve o evreye özgü bir psiko-sosyal bunalımı atlattır. Evrelerin aldığı isimler, benliğin o evrede geçirdiği bireye özgü sosyo-psikolojik karmaşaya verilen addan oluşmaktadır. Her evrede benliğin karşılaştığı bir olumlu benlik ögesi bir de bunun karşıtı olan olumsuz benlik ögesi bulunmaktadır. Hayatın içinde elde ettiği deneyimlerle birey, yaşamda ortaya çıkan her bir krizi başarılı bir biçimde çözümlendiğinde, o evrenin kendine özgü görevlerini gerçekleştirmiş olur ve böylelikle bir sonraki aşamaya geçer.<sup>6</sup>

Yaşam akışı sosyolojisine göre, bireyin yaşamı, içinde bulunduğu kültürün etrafında şekillenen tarihsel bir yapı ile ilişkilidir, bu durum kısaca coğrafya kaderdir sözü ile eşleştirilse de kültürel anlamdaki tüm ilişkileri kapsadığı için aslında durum coğrafya olarak belirlenen yerin de çok ötesinde tarihsel içerikli bir anlam taşımaktadır. Bireyin şimdiki zaman içindeki tüm ilişkileri, onun geçmişte kurduğu ilişkiler ile içinde olduğu toplumsal yapıların bir sonucudur. Her tarihsel aşama kendinden önceki aşamanın bir sonucu, kendinden sonra gelen aşamanın da sebebidir. Sosyolojik anlamda gerek bireysel gerekse toplumsal olayları ve nedenlerini, sosyolojinin bütünleştirici bakış açısı ile değerlendirdiğimizde<sup>7</sup>, tarihsel anlamda, zamanın bireylerin yaşamlarının üzerinde nasıl etkili olduğunu ve onların yaşamlarını nasıl kurgulayacağını belirlediğini görmekteyiz.

Tarihsel süreç içinde bireyler içinde buldukları toplumsal yapıların çerçevesi dahilinde kendi seçimleri ve deneyimlerine bağlı olarak kendilerini ve hayatlarını inşa ederler. Yaşam akışı sosyolojisine göre, yaşam bireysel seçimlerin bir sonucudur. Örneğin geleneksel ve modern toplumsal yapılar üzerinden konuyu değerlendirdiğimizde, geleneksel yapının bireysel seçimleri belirli ölçülerde nasıl kısıtladığını, kapalı ilişki modellerine nasıl işlerlik kazandırdığını, modern yapıların ise bizatihi

---

<sup>6</sup> Erik, Erikson, Identity, Youth and Crises. (New York: W.W. Norton and Company, 1968), 247.

<sup>7</sup> Barlas, Tolan, Toplum Bilimlerine Giriş, (Ankara: Adım Yay., 1996), 199.

örgütsel yapısının tipik özellikleri sebebiyle uyguladıkları açık ilişki modellerini, bireysel seçimlerde daha farklı seçenekler sunduğunu görmekteyiz.<sup>8</sup> Birey her ne kadar içinde bulunduğu toplumsal model ile etkileşim içinde olsa da girdiği deneyimlerde seçimlerini belirlemede bireysel nitelikleri de önemli rol oynamaktadır.

Yaşam akışı sosyolojisine göre, birey, sosyal bir varlıktır ve içinde bulunduğu toplumsal çevre ile kurduğu ilişkiler sayesinde kendini inşa eder. Bu süreç boyunca, birey yaşamını kolaylaştıracak davranış modlarını kazanırken, çevresine uyum sağlamakta, duygu, düşünce ve davranışları ile hem başkalarından etkilenmekte hem de etkilemektedir. Bu etkileşim süreci sosyolojik literatürde, sosyalizasyon olarak adlandırılmaktadır. Sosyalizasyon birikimli bir süreçtir, karşılıklı etkileşim sürecidir, bu süreçte birey kişiliğini oluşturur, formal ve informal değerlerin aktarımı da bu süreç içinde gerçekleşir. Sosyalizasyon tüm topluma aktarılır, yapısı gereği genel bir özellik taşır ve bu aktarımda sosyalizasyon araçları olarak adlandırılan, aile, arkadaş grubu, eğitim kurumları ve kitle iletişim araçları rol oynamaktadır.<sup>9</sup> Örneğin bu sosyalizasyon araçlarından, aile bireyin kişiliğini şekillendiren ilk yapı iken, okul formal bilgilerin aktarıldığı en önemli bir diğer yapıdır.

### **YAŞAM AKIŞI SOSYOLOJİSİ AÇISINDAN HACI BEKTÂŞ-I VELÎ'NİN İNSANA VE HAYATA BAKIŞI**

Hacı Bektaş-ı Velî'nin hayatı hakkında kesin bilgiler olmamakla birlikte 1209 yılında Horasan'da doğduğu ve 1271 yılında Kırşehir'e bağlı Sulucakaraöyük'te vefat ettiği bilinmektedir. Çalışmamıza konu olan kelime anlamıyla "Makaleler" demek olan Makâlât isimli eser, Arapça yazılmış bir metinden oluşmakta ve Hacı Bektaş-ı Velî'ye ait olduğu yönünde görüş birliği bulunmaktadır. Çalışma tasavvuftaki dört kapı ve kırk makam üzerine yazılmış en önemli eser olarak kabul edilmektedir.

Yaşam akışı sosyolojisi açısından, yaşamın evrelerden oluştuğu kabulünü, Hacı Bektaş-ı Velî'nin Makâlât isimli eserinden yola çıkarak ele

<sup>8</sup> Mehmet, Aysoy, Geleneksel Sonrası Toplum Üzerine. (İstanbul: Açı Kitaplar, 2003), 30-60

<sup>9</sup> Nilüfer, Demir, Birey, Toplum, Bilim: Sosyoloji Temel Kavramlar. (Ankara: Turhan Kitabevi, 2019), 61-64.



aldığımızda, eserin ilk bölümünde, Hacı Bektâş-ı Velî'nin insanın temel yapısının çözümüne odaklandığı tespit edilmektedir.

Tasavvufi geleneğin temel kabullerinden olan hayatın başlıca dört unsurdan oluştuğu fikri Hacı Bektâş-ı Velî'nin de düşüncelerine yansımaktadır. Bunlar, hava, toprak, su ve ateştir. Bu temel kabule ilaveten Hz. Hünkâr'a<sup>10</sup> göre, bireyler, eğitim, öğretim, bilgi, görgü, ahlak ile olgunlaşma aşamalarından geçerler.

*“ Hak Subhane ve Taala Adem oğullarını dört dürlü nesneden yarattı ve hem dört bölük kaldı. Ve hem dört bölüğün dahi dört dürtü taatleri vardır. Dört dürlü arzuları ve dört dürtü balleri vardır. Pes, edekkim dört dürlü nesneden yarattı. Evvel, topraktan; ikincisi, sudan; üçüncüsü oddan; dördüncüsü yelden. Ve dört gürubkîm vardır, yani dört bölük kaldı”.*

Bektaşilikteki dört kapının da özünü oluşturan bu dört ana unsurun tasavvufi anlayışta aynı zamanda insanın mayasında farklı oranlarda kendini gösterdiği kabul edilir. Kiminde toprak elementi taşıdığı anlam itibarıyla daha çok kiminde de ateş elementi taşıdığı anlam itibarıyla daha çoktur. Bu anlayış sadece tasavvufta değil örneğin Budist felsefede de kabul gören bir anlayıştır. Örneğin Ayurvedik tedavinin ana unsuru olarak, kişilerin öncelikle ağırlıklı olan elementlerinin tespiti yapılmakta ve bu daha sonra bireysel şifa için kullanılmaktadır. Konumuz itibarıyla, Hacı Bektâş-ı Velî'nin düşüncelerine döndüğümüzde, Hz. Hünkâr örneğin toprağın teslimiyet ve rızayı gösterdiğini, bu yüzden daha ileride göreceğimiz gibi muhibin de toprak gibi teslimiyet ve rıza içinde olması gerektiğini belirtmektedir. Hacı Bektâş-ı Velî, ilme, bilgiye, bireysel olgunluğa çok büyük değer verir. Birey bu olgunluğa erişirken aynı zamanda dört farklı gelişimsel evreden geçmektedir. Bu evreler; dört kapı, şeriat, tarikat, marifet ve hakikat kapıları olarak ifade edilmektedir ve her kapının temsilcisi olan bireylerin, sahip oldukları nitelikleri gösteren elementleri arasında da farklılıklar bulunmaktadır.

### **İlk Evre:**

Yaşam akışı sosyolojisi açısından; çocukluk ve ergenlik evresi olarak nitelendirilebileceğimiz bu evrede, (bkz. Tablo2; 3. ve 4. Evreler)

<sup>10</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, Makâlât, thk. Esat Coşan, (Ankara:T.C.Kültür Bakanlığı, 1990), 25.

çocuk okul çağına girmiştir. Formal, resmi bilgi ve toplumsal değerlerin aktarıldığı okulda, onun gelişimi için en çok kendini tanımaya ve yeteneklerinin farkına varmasına yardımcı olunmalıdır. Becerisinin olduğu alanlarda çalışmalarının desteklenmesiyle, çocuğun başarı duygusunu tatması sağlanır. Çocuklar bu evrede çevresindeki şeylerin nasıl yapıldığı ve nasıl işlediğine dair meraklıdır. Dolayısıyla okulda çocuğu bir şeyler yapmaya, yaratmaya teşvik etmek gerekir. Aksi takdirde başarı duygusu gelişmeyecek ve çocukta değersizlik duygusu ortaya çıkacaktır. Bu dönemde çocuk sosyal bir ortama giriş yapar. Artık hayatında sadece ailesi yoktur. Okul evinde örneğin aşığılayıcı hareketlerle karşılaşan bir çocuk için çok büyük bir şanstır, okulda öğretmenin yardımıyla kendisinin yeniden yaratıcılığını kazanıp başarılı olabileceğini görebilir.<sup>11</sup> Bu dönemde artık çocuğun kişilik gelişiminde sadece anne ve babası değil diğer yetişkinler de etkilidir.

Ergenlik dönemi ise çocukluktan yetişkinliğe geçiş dönemidir ve ergenlik döneminde en önemli öge, kimlik kazanmaktır. Bu dönemden çocuk ya kimliğini kazanarak çıkar ya da kimlik karmaşası ile çıkar. Ergen bu dönemde bir kimlik arayışına girer ancak bir kimlik duygusunun tam olarak kazanılması gerekmez. Dolayısıyla bu dönemin temel sorunu kimlik bocalamasıdır. Bu bocalamanın sebepleri arasında, düşünce sistemindeki değişiklikler, cinsel rollerdeki değişmeler, meslek seçimine yönelme gibi sebepler sayılabilir. Ergenlikte sıklıkla ben merkezci düşünce yapısı ortaya çıkmaktadır. Ergenler için önemli olan daima kendi düşünceleridir. Ergenler bu dönemde kendilerini çok fazla eleştirirler ve başkaları tarafından da eleştirildiklerini düşünürler. Herkesin, onların nasıl görüldüğüne önem verdiğine inanırlar. Bu dönem fazlasıyla yaşanan çelişki dönemidir. Hem başkalarının düşüncelerine önem verirler hem de en doğruyu kendilerinin bildiğini düşünüp, kendilerini herkesten daha akıllı görürler.

Ayrıca bu dönemde kendilerine bir de rol model edinirler. Çevrelerindeki sevdikleri ve güvendikleri bir kişiye benzemek isterler,

---

<sup>11</sup> David, Elkind, "Erik Erikson: İnsanda Gelişimin Sekiz Evresi", trc. Ali Dönmez, Dialogue, (1, 1978): 3-33. Elkind, "Erik Erikson: İnsanda Gelişimin Sekiz Evresi", 3.

onun gibi olmaya çalışırlar.<sup>12</sup> Ergenlik döneminde fiziksel olarak da bazı değişimler yaşanır. Bedende erkek ve dişi özellikleri belirginleşir ve bununla birlikte de ergenler kendilerine uygun bir rol benimsemeye çalışırlar. Burada toplumun etkisi oldukça büyüktür.

Hız. Hünkârın Makâlât adlı eserinde, yaşamın ilk evresi olarak ifade ettiği bu evrede, evvel bölük abitlerdir, bunlar şeriat kavmidir diyerek, toplumsal ilişkilerin oluşturulması, gerekli düzenin tesisi için karşımıza çıkan ilk aşama, ilk öğrenim kurumunun Makâlât'ta, şeriat adını aldığı görülmektedir. Hayatın okulla başlayan bu ilk evresinde birey, bu kapıdan geçerek, toplumsal ilişkileri, doğruyu, güzeli, ahlaklı olmayı, uygun ve temiz olanı yanlıştan, kötüden, zararlıdan ayırmayı öğrenmektedir. Toplumsal ilişkilerin de temel değerleri olan bu özelliklerden nasibini almamış olmakla, evrenin diğer aşamalarına yani diğer kapılara geçmek mümkün olamamaktadır. Bu nedenle bazıları bu kapıda takılıp kalmaktadırlar.

Sağlam bilgi ancak formal olarak okulda öğrenilen bilgidir. Bu bilginin paylaşılması ve yayılması için okullara ve öğretmenlere ihtiyaç bulunmaktadır. Hız.Pir'e göre, ilkökul bilginin paylaşılmasının ilk aşamasıdır. Sağlamlık, doğruluk, köklü bir düzen için sürdürülebilirlik gereklidir. Bunun da gerçekleştirileceği yer okuldur. Hacı Bektâş-ı Velî için bu bağlamda bilginin alınması ve olgunlaşmanın gerçekleşmesi için bu evreden yani okuldan geçmek gereklidir. Bu açıdan konuyu değerlendirdiğimizde, ilk evre şeriat kademesidir. Şeriat aynı zamanda insanın dört unsurundan biri olan hava'ya karşılık gelmektedir. Hava temizleyici, harekete geçirici bir güçtür. Örneğin rüzgâr olmasa saman buğdaydan ayrılmaz. Buğday, besleyici gücünü samandan ayrılarak kazanır.

Yine rüzgâr olmasa kötü kokular bir yerde giderek ağırlaşır ve orayı dayanılmaz kılar. Hız. Hünkâr bu nedenle Makâlât'ta özellikle havanın hareketli halini ifade eden rüzgar kelimesini kullanmış ve rüzgarı kendi düşünce ve idealizminin temelini oluşturan, sürekli gelişme ve

---

<sup>12</sup> Münire Erden ve Yasemin Akman, Eğitim Psikolojisi: Gelişim, Öğrenme, Öğretme, (Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2008),90-91.

yenileşmeye yönelik dinamik bir simge olarak seçmiştir.<sup>13</sup> Bu okulda okuyan için rüzgâr gibi olmak gereklidir. Ancak bu sayede değişmek, gelişmek ve olgunlaşmak mümkün olacaktır.

Unutmamak gerekir ki; bilgi davranışı değiştirmez. Örneğin sigara paketlerine “sigara öldürür” diye yazmak bu anlamda faydasızdır. Çünkü ellerindeki bu bilgiye rağmen bireyler, sigara içmeye devam etmekte, davranışlarını değiştirmemektedirler. Davranışın değişmesi için kuralları bilmenin ötesinde onu yaşama geçirmek ve onu tümüyle hissetmek gereklidir. Hz. Pir için bir şeyi öğrenip ondan hiç yararlanmamakla o şeyi hiç öğrenmemek arasındaki fark çok azdır. Yaşamın ilk evresi olan ilkökul geçilmeden de yükseköğretim mümkün değildir. Her aşama kendinden önceki aşamaya ve kendinden sonraki aşamaya bağlıdır.

### İkinci evre:

Yaşam akışı sosyolojisi açısından Erikson’un ergenlik ve gençlik dönemi olarak adlandırdığı 13-18 yaşları arasındaki (bkz. Tablo2; 6. Evre) dönem ile eşleştirebileceğimiz bu dönemde, ergenin kendi kimliğini artık ayırt ettiği görülmektedir.<sup>14</sup> Bu dönemin temel çelişkisi yakınlık ve yalıtılmışlık arasındaki gelgitlerdir. Yakın ilişkilerin kurulamaması ve bağın oluşturulamaması ardından yalıtılmışlık hissini beraberinde getirmektedir.

Bu temel çelişkiyi çözebilecek tek şey ise Erikson’a göre, gencin yakın ilişkiler kurabilme becerisi, sevgi ve aşk ilişkisidir. Burada sevme ve bağlanma bireyin bir ilişkiye kendini tam anlamıyla verebilmesidir. Kısacası, gönül vermektir.

Makâlât’ta da ilk aşamadan sonraki aşama, Tarikat kapısıdır, Hz. Hünkar<sup>15</sup>, bu okula yükselebilmiş olanlara da Zahit adını verir.

*“İkinci gürub Zabıtlardır, Bunların aslı oddandır, bunlar tarikat kavmidir”*

Bireyin bakışının derinleştiği, hayatın ve anlamının üzerine kapsamlı düşünülebildiği bu aşama ruh ve düşünce olgunluğuna erebilme

<sup>13</sup> Aziz, Yalçın, Yorum ve Açıklamalarla Makâlât-ı Hacı Bektâş-ı Velî, (İstanbul: Derin Yay., 2017),63.

<sup>14</sup> Jerry, Burger, Kişilik, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004),167

<sup>15</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, Makâlât,28.

aşamasıdır. Erikson'un ergenlik ve gençlik dönemine karşılık gelen bu aşamanın çelişkilerinden bireyi kurtaran şeyin, gönül vermek olduğunu belirtmiştik. Hz. Pir'in Tarikat kapısından geçen bireyinin özelliği de gönül tokluğudur. Bu aşamada kişi sevgiye ulaşmak için çaba harcar, bu çaba içine giren kişinin ilişkilerinde bir genişlik, bir başkalık, bir iyilik hali görülmeye başlar. Zahitlerden Makâlât'ta<sup>16</sup> şöyle söz eder;

*“pes imdi, Zabıtların taatı dünü gün Tanrı zikrin yad kılmaştır, Ve hem İsmullahı yad kılmaştır. Ve hem havf u reca içinde olamaktır. Arzuları dünyayı terk etmektir. Ahiret için halleri İlmü Ledün'dür. Ve kendi bilirler ne olmuştur”*

Bireysel anlamda olgunluğa erişme aşaması olan Tarikat kapısındaki Zahit'in, öğrencinin amacı, Tanrının adını zikretmek, onu her an unutmamaya çalışmak ve sırrını anlamaya gayret göstermektir. Şeriat aşamasından geçip Tarikat aşamasına gelen birey artık kuralları bilmektedir, yaşamın, toplumsal hayatın düzeni için ise; bu kuralların yaşama geçirilmesi, kuralların sebeplerinin akıl yoluyla kavranması, gönül yoluyla hissedilmesi ancak Tarikat kapısında mümkün olmaktadır. Hz. Hünkâr için kişinin öncelikle kendini tanıması ve yaratılış sırrını keşfetmesi en önemli ibadettir. Çünkü insan ancak bu sayede kime ve ne için ibadet ettiğinin de farkına varacaktır. Dolayısıyla Zahit'in bu seviyeye gelebilmesi için daha çok pişmesi de kaçınılmazdır.

### Üçüncü Evre:

Makâlât'ta geçen üçüncü aşama Marifet aşamasıdır. Hz. Pir'e göre<sup>17</sup>,

*“Üçüncü gurub sudandır, bunlar marifet kavmidir. Pes, su arıdır hem arıdıdır”*.

Marifet aşamasına ulaşmış kişilere “Arif” adı verilir. Bu aşamaya ulaşmış kişi, bütünü görebilen, kalbi ile sezgileri açılmış ve onunla aklını aydınlatan, akli ile de olaylar arasındaki bağları tespit edebilen kişidir. Bu olgunluk seviyesine ulaşan kişi, hakiki bir yol gösterici olarak, iyiyi, doğruyu, faydalı olanı gören, yanlışlıklar içinde olanları da uyarma

<sup>16</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, Makâlât,30.

<sup>17</sup> Hacı Bektâş-ı Veli, Makâlât,31.

savaşı verebilecek bilgi ve olgunluğa erişmiştir. Hz. Hünkar'a göre arifler su gibi arı ve durudurlar. İlişkilerinde kişisel çıkarlar yer almaz, engin bir gönül ve insan sevgisi ile doludurlar. Makâlât'ta arif kelimesini incelediğimizde, Tanrı dostu, yaradılışın inceliklerini ve sırlarını bilen, aydınlatıcı, yol gösterici, rehber olan, çevresindekilerin saygı ve sevgisini kazanmış, her türlü çıkar hissinden uzak olan öğretmen anlamını taşıdığını görmekteyiz.<sup>18</sup> Bu öğretmenin görevi, iyiyi, güzeli, doğruyu, dostluğu ve kardeşliği bütün dünyaya anlatmaktır.

Bu aşamanın yaşam akışı sosyolojisindeki karşılığı erişkinlik (bkz. Tablo2; 7. Evre) dönemidir. Bu dönemin ana teması da üretmektir. Erikson üretkenlik derken, yeni bir kuşağı oluşturup onlara rehberlik etmekten söz eder. Üretken olan bireyler, gelecek nesillerin yetiştirilmesiyle ve toplumsal sorunlarla ilgilenirler. Üretken olmayan bireylerse içine kapanırlar ve onlar için hayattaki en büyük kayıp durgunluğa düşmeleridir. Bu düşüş gerçekleştiğinde artık topluma katkıda bulunmaya çalışmazlar.<sup>19</sup>

Üretkenlik topluma katkıda bulunmaya çalışmak, başkalarını düşünerek eylemlerde bulunmak, kariyerini devam ettirmekle birlikte bu çağdaki erişkinin kişisel ajandasında aynı zamanda evlilik, iş ve evlat sahibi olmak da üst sıralarda yer tutar. Bu dönemde birey hem toplumsal norm ve değerleri yeni nesile aktarır hem de bunları kendisi için de önemli bulur. Bu dönem bireyin benlik bütünlüğüne eriştiği dönemdir. Dönemin birey için handikabı umutsuzluktur.

Yaşam akışı sosyolojisi açısından, hem Hz. Hünkar'ın hem de Erikson'un hayat evrelerinden üretkenlik dönemine karşılık gelen bu dönemin ana temasının rehberlik olarak verilmesi oldukça dikkat çekicidir. Bu konuda yapılan farklı çalışmalarda da bunu destekleyen sonuçlara ulaşılmıştır. Üniversite yıllarından 43 yaşına kadar yapılan derinlemesine araştırmalar da Erikson'un, erişkinlik döneminin en önemli

<sup>18</sup> Aziz, Yalçın, Yorum ve Açıklamalarla Makâlât-ı Hacı Bektâş-ı Velî,73-76.

<sup>19</sup> Arif, Özer, "Kişilik Gelişimi", Eğitim Psikolojisi, thk. İbrahim Yıldırım. (Ankara: Anı Yay.,2010):162.

ögesi üretkenliktir, fikrini destekleyen sonuçlara ulaşılmıştır.<sup>20</sup> Yine bu konuda yapılan bir başka çalışmada, ebeveynleri hayatın içinde üretken olan çocukların genç yetişkinlik aşamasında daha başarılı oldukları tespit edilmiştir. Üretken olan ebeveynlerin, başarılı, bilinçli ve uyumlu genç yetişkin evlatlara sahip oldukları görülmektedir.<sup>21</sup>

Yine bir başka çalışmada, pozitif kendini kabul ile gelişen bir kimliğe sahip olmak ile üretkenlik arasında yakın bir ilişki olduğuna dikkat çekilmektedir.<sup>22</sup> Yaşam akışı sosyolojisi üzerine incelemeler yapan ve bir çalışmada erkek deneklerle çalışan Levinson'a göre<sup>23</sup> erkekler için, erişkinliğe geçiş yaklaşık beş yıl sürmektedir. Bu döneme kadar bir erkeğin hayatında ergenlikten itibaren dört büyük çatışma ile mücadele etmesi gerekir. Bu dönemin başarısında, erkeğin hayatın zıtlıklarını ne kadar etkili bir şekilde azalttığına bağlıdır. Bu dönemde yetişkin zamanın içinde kendini bir yere yerleştirmekte, geçmişinin bilinci ve kabulü içinde geleceğini şekillendirmektedir.

---

<sup>20</sup> Susan Whitbourne-Joel, Sneed -Aline, Sayer, "Psychological Development From Collage Through Midlife: A 34 year Sequential Study. *Development Psychology*", (45, 2009): 1328-1340.

Susan Whitbourne-Joel, Sneed -Aline, Sayer, "Psychological Development From Collage Through Midlife, 1330-1333.

<sup>21</sup> Kasım, Tatlıoğlu, "Orta Yetişkinlik Döneminde Sosyoduygusal Gelişim", *Yaşam Boyu Gelişim*, thk. Galip Yüksel, (Ankara: Nobel Yay., 2019;501-526.

Kasım, Tatlıoğlu, "Orta Yetişkinlik Döneminde Sosyoduygusal Gelişim", 504.

<sup>22</sup> Elizabeth, Vandewater-Joan, Ostrove-Abigale, Steward, "Predicting Women's well-being in midlife: The Importance of Personality Development and Social Role Involvements", *Journal of Personality and Social Development*, (72,1997):1146-1160.

Vandewater-Ostrove-Steward, "Predicting Women's well-being in midlife", 1448.

<sup>23</sup> Yahya, Aktu, "Levinson'un Kuramında İlk Yetişkinlik Döneminin Yaşam Yapısı. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*", *Current Approaches in Psychiatry*, (8-2-2016): 162-177.

Yahya, Aktu, "Levinson'un Kuramında İlk Yetişkinlik", 172.

### **Dördüncü Evre:**

Yaşam akışı sosyolojisi açısından değerlendirdiğimiz Hz. Hünkar'ın Makâlât adlı eserinde dördüncü dönem olgunlaşma yolunda gelinebilecek aşamaların en sonuncusudur. Hacı Bektâş-ı Velî'ye göre<sup>24</sup>,

*“Dördüncü gürub muhiblerdir, bunların aslı topraktan olur. Pes, toprak teslimi rıza olmakdur”.*

Muhib sözü Makâlât'ta, mutlak gerçeği bilen kişilere verilen isim olarak geçmektedir. Muhib kelimesinin sözlük anlamı ise; seven, sevgi besleyen, dost kimse kelimeleriyle anlatılmıştır.<sup>25</sup> Hayatın zorlu aşamalarından geçip, bilgi ve yeteneklerini geliştiren birey artık uzmanlaşmış demektir. O artık hayat konusunda bir uzman olarak kendisine danışılan kişidir. Etrafında bulunanlar için bir öğretici, yol gösterici ve tüm davranışlarıyla örnek alınması gereken bir kişiye dönüşmüştür.

Makâlât'taki anlamıyla muhib, ölmeden önce ölümsüzlük bilgisine sahip olmuş, dünyanın dertlerine ve zevklerine karşı aynı tepkiyle cevap veren kişidir. Muhibler bilirler ki, dünyada bulunan ve yaşamda karşılaşılan her şey, var olmanın hep birer sonucudur. Her şey zıddı ile anlaşılabilir. Güzellik olmasa çirkinlik, dostluk olmasa düşmanlık, doğruluk olmasa eğrilik anlaşılabilir.

Dolayısıyla Hz. Hünkar'a göre muhiblerin temel mayası, toprak gibi oluş ile ifade edilen, yaşamın özüne duyulan güvendir. Toprak bu özgüven ile üzerindeki yaşam için durmadan dinlenmeden üretir, sabır ve özveriyle ürettiklerini sunar, kendine yapılan her türlü iyi ya da kötü muameleye karşın bu duruşundan asla vazgeçmez. Burada toprak gibi oluş, olayları gönül huzuru ile karşılayıştır. Umutsuzluk, inkâr ve isyan Hz. Pir'in lügatında yoktur. Bunlara sapmadan kabulleniş, öz varlığa güveniş, akıl ve mantık yoluyla tefekkür ediş, çaresizliğe karşı çareyi arayıp bulmak için çaba sarf ediştir. Hz. Hünkârın konuya yaklaşımı şöyledir;

<sup>24</sup> Hacı Bektâş-ı Velî, Makâlât,35.

<sup>25</sup> İlhan, Ayverdi, “Muhib”, Misalli Büyük Türkçe Sözlük, thk. İlhan Ayverdi, (İstanbul: Kubbealtı Yayınları,2008), 215.



“*Pes imdi, toprak toprağa, su suya, yel yele, od oda gitti*” demektedir. Buna göre, su, buhar olacak ve buluta karışacak ve sonunda yağmur olup dönüp dolaşacak ve denize karışacaktır. Toprak tozacak, savrulacak, bir bahçedeki gül ile buluşacak ve onda kaybolacaktır. Rüzgâr esip giderken havaya karışacak, ateş ise belki bir sobayı tutuşturacak odunun ateşinde harlayacaktır. Burada Hz. Pir'in ifade ettiği var olan her şey aslı ile vardır. Aslından ayrı oluş gibi görünürken sebep ortadan kalktığında o yine aslı ile bir olacaktır. Tasavvufi manadaki bu kabul aslında, doğada hiçbir şey kaybolmaz ancak biçim değiştirerek görünür ifadesi ile de bir bilimsel gerçeğe vurgu yapmaktadır<sup>26</sup>.

Makâlât'taki bu dönem, yaşam akışı sosyolojisi açısından da sekizinci aşama olan; bilgelik evresine karşılık gelmektedir. Bu aşama, Erikson'un bahsettiği sekiz evrenin de en sonuncusudur. Benlik bütünlüğü ile yaşamın tüm yönleriyle kabul edilmesi ve geleceğin korkusuzca karşılanmasıdır. Benlik bütünlüğü ile kastedilen bilgelige ulaşmaktır. Bilgelik ise, bütünlüğü devam ettirip yaşlılığı ve ölümü doğanın bir parçası olarak görmektir<sup>27</sup>.

Bu dönemde bireysel açıdan gelişmesi beklenen dirimsel öge; bütünlük (bkz. tablo2; 8. Evre: bilgelik) duygusudur. Artık yaşlanmış olan bireyde bu duygunun varlığı, yaşam sürecinin olması gerektiği gibi yaşandığını ve hayat amacına ulaşmış olduğunu derinden duyumsamasıyla kendini gösterir. Birey yaşamının sorumluluğunun bilincindedir. Kısacası, bütünlük duygusu yaşlı bireyin, kendi seçtiği yoldan yürüdüğünü fark etmesi, yolunu sevmesi ve onu anlamlı bulmasıdır. Bu aşamadaki bireyde genel olarak bir insanlık sevgisi, insana inanç, kendinden önce gelenler ve kendinden sonra gelenlerle yoldaşlık içinde oluş ile ifade olan bir anlamlılık hissi bulunur. Yaşlılıkla ulaşılabilen bu bilgelik, bu evrenin de temel gücünü oluşturur. Bu dönemin içinde bütünlüğe karşı umutsuzluk hissi, yaşamının amacına ulaşmamış olduğunu düşünmek ancak geçmişteki yanlışları düzeltmek için de artık oldukça geç olduğunu fark etmektir. Benlik bütünlüğü olmayan bireyler umutsuzluğa düşerler. Bu bireyler geçmişten pişmanlık duyarlar, yaşamlarını doğru ve yanlışlarıyla

<sup>26</sup> Aziz, Yalçın, Yorum ve Açıklamalarla Makâlât-ı Hacı Bektâş-ı Velî,104-105.

<sup>27</sup> Arif, Özer, “Kişilik Gelişimi”, 163.

kabul edemezler. Hem geçmişe özlem duyarlar hem de ölümden korkarlar<sup>28</sup>.

### DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yaşam akışı sosyolojisi, hayatın ayrıntılı bir çizelgesinin takibidir. Bireyin yaşamında dört önemli evre bulunur, bunlar, çocukluk, gençlik, yetişkinlik ve yaşlılık aşamalarıdır. Ayrıca her aşamanın da kendi içinde farklı evreleri, dilemmaları bulunmaktadır. Çalışmamızda bireyin gelişim çizgisinden bahsederken hem bireyin benliğinden hem de toplumun içinde bireyle etkileşim içinde olan değişim ve gelişim bir sürecinden bahsediyoruz. Bu süreci, hem yaşam akışı sosyolojisinin temel kuramcılarından olan E. Erikson'un insanın sekiz temel evresi isimli eseri hem de Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlât isimli eseri üzerinden ilişkilendiren bu çalışmada görülmektedir ki sosyolojik açıdan gelişim, bireyin kendini (başkalarını da kendisiyle karşılaştırarak, kendini incelemesi yoluyla) değerlendirmesi sürecidir. Bu süreç sonucunda birey, içsel durumuyla dış etkenleri bir araya getirerek kendi kimlik bilincini oluşturmaktadır.

Bu bilincin oluşma sürecini, Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlât isimli eseri ve yaşam akışı sosyolojisinin temel kabulleri ile ilişkilendirdiğimiz bu çalışmada, gerçek, doğru, iyi ve güzel insan olmanın aslında evrensel bir hakikat olduğunu, bunun insan için nihai bir hedef olduğunu, bir evreden diğerine geçmenin de aslında insan olma sürecinin aşamaları olduğunu görmekteyiz. İnsan tıpkı bir spiralde yükselir gibi yol kat etmektedir. Evrensel anlamda farklı deneyimler farklı bireyler üzerinden elde edilmekte olsa da burada sözü edilen evreler tüm insanlar için ortaktır. Her bir evreden geçen insan yaşamın içinde olgunlaşmaktadır. Bu geçilen evrelerin her biri de bir diğerine bağlıdır. Tıpkı sosyalizasyon sürecinin basamaklarında olduğu gibi bir basamakta yaşanan bir sorun kendini bir üstteki basamakta ya da diğerlerinde göstermektedir. Her evrenin sonucu da diğer evrenin sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışmada Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlât adlı eseri, sosyolojinin alt alanlarından biri olan yaşam akışı sosyolojisi özelinde ele alınmıştır. Eserin tasavvufi yönü ve insan-ı kâmil kavramı eksenindeki

<sup>28</sup> Ferhan, Dereboy, "Kimlik Bocalaması"103-104.

değerlendirmelerin, bu alanın uzmanları tarafından derinlemesine yapıldığı alan yazını incelendiğinde görülecektir. Haddimizi aşmadan, konuya bu açıdan baktığımızda diyebiliriz ki, Makâlât'ın özü insandır, eserde Hacı Bektâş-ı Velî, etik ve sosyal kuralara dair hayati bilgilerin, insan ve onun ilişkileri için ne kadar değerli olduğunu ortaya koymaktadır. Bilgili, etik değerlerle donanmış, insan-ı kâmil vasfına erişmiş bireylerin ve dolayısıyla toplumların nasıl olmaları gerektiği konusunda eser, yol gösterici bir rehber niteliğindedir. İnsan-ı kâmil tasavvuf erbabının bildiği üzere, hal ilmine geçmiş bireydir. Hâl ilmine geçmek içinse, idrake erişmek gereklidir. Bu ilim, Hacı Bektâş-ı Velî'nin eserinde defaatle belirttiği gibi, bilgi sahibi olmakla, öğrenmekle ve belki de tüm bunların ötesinde en önemlisi olan, insan sevgisi ile hayata geçirilir. Çünkü sevgi, kendini bilmeyi mümkün kılar, insan ancak sevdiğini bilir, sevgi karanlığı yıkar ve kişiyi aydınlığa taşır. İşte bu aydınlanmanın göstergesi de aslında insanın hayat yolculuğunda geçirdiği evreler üzerinden olgunlaşmasıdır. Eğer bu çalışma insanın yolu üzerindeki geçiş evrelerini, her bir evrenin özündeki amacı, zorluklar içindeki kolaylıkları, son hedef olarak insana sunulan ve her evrede bulunan iyilik, doğruluk ve güzelliği ve bunun aslında tüm insanlık için evrensel bir süreç olduğunu bize anlatmakta katkıda bulunabilirse, amacına ulaşmış sayılır.

**KAYNAKÇA**

- Aktu, Yahya, “Levinson'un Kuramında İlk Yetişkinlik Döneminin Yaşam Yapısı. Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar”, *Current Approaches in Psychiatry*, (8-2-2016): 162-177.
- Aysoy, Mehmet, *Geleneksel Sonrası Toplum Üzerine*, İstanbul: Açık Kitaplar, 2003.
- Ayverdi, İlhan, “Muhib”, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, thk. İlhan Ayverdi, İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2008.
- Burger, Jerry, *Kişilik*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004.
- Demir, Nilüfer, *Birey, Toplum, Bilim: Sosyoloji Temel Kavramlar*. Ankara: Turhan Kitabevi, 2019.
- Dereboy, Ferhan, *Kimlik Bocalaması: Anlamak, Tanımak, Ele Almak*, Malatya: Özmert Ofset, 1993, 108-109.
- Elkind, David, *Erik Erikson: İnsanda Gelişimin Sekiz Evresi*, trc. Ali Dönmez, Dialogue, 1, 1978: 3-33.
- Erden Münire ve Yasemin Akman, *Eğitim Psikolojisi: Gelişim, Öğrenme, Öğretme*, Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2008, 90-91.
- Erikson, Erik, *Identity, Youth and Crises*, New York: W.W. Norton and Company, 1968.
- Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât*, thk. Esat Coşan, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1990.
- Özer, Arif, “Kişilik Gelişimi”, *Eğitim Psikolojisi*, thk. İbrahim Yıldırım, Ankara: Anı Yay., 2010: 145-172.
- Sayıl, Melike, “Yaşam Boyu Bakış Açısı”, *Yaşam Boyu Gelişim*, thk. Galip Yüksel, Ankara: Nobel Yay., 2019: 4-48.
- Tatlıoğlu, Kasım, “Orta Yetişkinlik Döneminde Sosyoduygusal Gelişim”, *Yaşam Boyu Gelişim*, thk. Galip Yüksel, Ankara: Nobel Yay., 2019: 501-526.
- Tolan, Barlas, *Toplum Bilimlerine Giriş*, Ankara: Adım Yay., 1996.
- Vandewatar, Elizabeth-Joan, Ostrove-Abigale, Steward, “Predicting Women’s well-being in midlife: The Importance of Personality

Development and Social Role Involvements”, *Journal of Personality and Social Development*, 72,1997:1146-1160.

Whitbourne,Susan-Joel, Sneed -Aline, Sayer, *Psychological Development From Collage Through Midlife: A 34 year Sequential Study. Development Psychology*, 45, 2009: 1328-1340.

Yalçın, Aziz, *Yorum ve Açıklamalarla Makâlât-ı Hacı Bektaş-ı Velî*, İstanbul: Derin Yay., 2017.

Yıldırım, Ali-Hasan, Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2018



*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 663-676.*

**EMİNE İŞINSU'NUN “HACI BEKTAŞ” ROMANINDA  
KURGUSAL ÖGELER VE ROMANDA HACI BEKTAŞ  
VELİ'NİN TASAVVUFÎ ÖĞRETİLERİ\***

Yıldıray BULUT\*\*

**ÖZ**

Emine İşinsu, çocukluğunu Anadolu'da geçirmiş, Anadolu coğrafyasının millî ve kültürel yapısını özümseyerek büyümüş, eserlerini de bu yapıya bağlı kalmak suretiyle oluşturmuş önemli bir sanatçımızdır. Anadolu'da İslâm'ın yayılmasında çok büyük payları olan ve bu uğurda önemli görevler edinen Mevlânâ, Niyâzî Mısırî, Tapduk Emre, Hacı Bayram Veli, Ahi Evren, Yunus Emre ve Hacı Bektaş Veli gibi değerli şahsiyetler, yazarın romanlarında yer verdiği şahsiyetler olarak dikkat çeker. Bu şahsiyetlerden Hacı Bektaş Veli'nin merkez kişi olarak belirlendiği “Hacı Bektaş” adlı roman, yazarın tasavvufî şahsiyetleri ele aldığı son romanı olarak Türk edebiyatı tarihine geçmiştir. Romanda, Hacı Bektaş'ın İslâmî, tasavvufî ve ahlâkî öğretilerini, hayata bakış açısını ve insanlara karşı olan yaklaşımını öğrenmek mümkündür. Bu çalışmada İşinsu'nun söz konusu romanının kurgusal öğeleri incelenecek ve bu romanda Hacı Bektaş Veli'nin tasavvufî öğretileri, roman içindeki söylemleri aracılığıyla örneklenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Emine İşinsu, Hacı Bektaş Veli, Anadolu, Edebiyat, Roman

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

Makale, “Türk Kültür Mirasını Mayalayanlar: Yunus Emre Hacı Bektaş Veli, Ahi Evran ” konulu Uluslararası Kongrede (1 Ekim 2021 Cuma, dördüncü oturumda) aynı adla sunulan bildirinin genişletilmiş hâlidir.

\*\* Öğr Gör. Dr., Bartın Üniversitesi, Ortak Dersler Bölümü, Lecturer Dr. Bartın University, Common Lessons Department, Bartın, Turkey. yildiraybulut@hotmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3555-4487>.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 16/12/2021

FICTIONAL STRUCTURE IN EMINE İSİNSU'S "HAJİ BEKTAŞ"  
NOVEL AND HACI BEKTAŞ VELİ'S MYSTICAL TAUGHTS IN THE  
NOVEL

ABSTRACT

Emine İşinsu is an important writer who spent her childhood in Anatolia because of her parents' being civil servant, grown up assimilating Anatolian national and cultural structure, produced her works on the base of this structure. Mevlânâ, Niyâzî Mısırî, Tapduk Emre, Hacı Bayram Veli, Ahi Evren, Yunus Emre and Hacı Bektaş Veli, have great parts in spreading of Islam in Anatolia, are the characters in writer's novels. Writer's last novel "Hacı Bektaş", of which main character is Hacı Bektaş Veli, made Turkish Literature History as a mystical novel. It is possible to have information about Hacı Bektaş's Islamic, religious, and moral taughts, perspective of life and people in the novel. In this study, İşinsu's mentioned novel will be studied in fictional terms and Hacı Bektaş Veli's mystical taughts will be sampled with his sayings in the novel.

**Keywords:** Emine İşinsu, Hacı Bektaş Veli, Anatolia, Literature, Novel

## 1. GİRİŞ

İslâmiyet sonrası devrin halk şairlerinden olan Kul Himmet, aşağıda ilk üç dördlüğünü örneklediğimiz bir şiirinde Hacı Bektaş Veli'ye şu şekilde seslenir:

*"Gice gündüz hayaline döndüğüm  
Bir gece rüyama gir Hacı Bektaş  
Günahkârım günahlardan bezerim  
Özüm dâra çektim sor Hacı Bektaş*

*Yandı bu kulunun nedir çâresi  
Yine tâzelendi yürek yarası  
Onulmaz dertlere derman olası  
Bu sınık bendimi sar Hacı Bektaş*

*Arının yaptığı bala benzersin  
Şu garib illerde gönlüm eğlersin*



*Bend edüben ikrarına bağlarsın  
Sâilîn sattığı kul Hacı Bektaş*<sup>1</sup>

Bir başka İslâmiyet sonrası devir halk şairi Noksânî'nin de Hacı Bektaş Veli'yi bir şiirinde Peygamberimiz Hazreti Muhammed ile birlikte aynı dörtlükte andığını görmekteyiz:

*‘El-aman mürvetdir kapuna geldim  
Muhammed Mustafâ Ali gel yetiş  
İsyân deryâsına gark oldum kaldım  
Hünkâr Hacı Bektaş Veli gel yetiş*<sup>2</sup>

Kul Himmet'in ve Noksânî'nin söz konusu şiirlerinde ve daha pek çok şair ve yazarın ortaya koyduğu ürünlerde insanların, Hacı Bektaş Veli'ye olan bakış açıları, ona ne denli saygı duydukları, sevgi besledikleri ve onu ne kadar önemsedikleri kolaylıkla anlaşılabilir. Hacı Bektaş Veli, bir an'änenin, Bektâşî an'anesinin oluşturucusudur. Asil'e göre “Bektâşîlik Hacı Bektâş-ı Velî, Lokman-ı Horasânî, Hâce Ahmed Yesevî, Yûsuf-i Hemedânî ve Ebû Alî Fârmedî, Ebü'l-Hasan-ı Harkânî vâsıtası ile Bâyezîd-i Bistâmî'ye, ondan Ebû Bekr-i Sıddîk hazretlerine ulaşır.”<sup>3</sup> Hacı Bektaş, sadece Müslümanlara değil tüm insanlara iyiliği, doğruluğu, dürüstlüğü, cömertliği, sadakati, hoşgörüyü, alçak gönüllülüğü yani kısacası tüm insanî ve ahlâkî erdemleri öğretmek ve aşlamak için durmadan, vazgeçmeden çalışmış çok önemli bir menkıbevî şahsiyettir. Allah yolunda yürümenin önemini ve gereklerini iyi bilen, bunları insanlara aktarmayı var oluş amacı olarak kabul eden Hacı Bektaş Veli zorda kalanın, irşad isteyen, günaha veya isyana düşüp tövbe arzulayanın ve af dileyenin ilk hatırladığı ve başvurduğu şahsiyetlerdendir.

Muhakkak Anadolu'nun İslâmlaşmasında en önemli rol, Hoca Ahmet Yesevî'ye ve onun kolonizatör dervişlerine aittir. Fuat Köprülü'nün verdiği bilgilere göre Hacı Bektaş Veli, *Hâcîm Sultan Velâyetnâmesi*'nde Hoca Ahmet Yesevî'nin halifesi olarak zikredilmekte; ancak *Hacı Bektaş Veli Velâyet-Nâmesi*'nde ve *Künhü'l-Abbâr*'ın beşinci

<sup>1</sup> Şükrü Elçin, *Halk Edebiyatına Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2001, 54.

<sup>2</sup> Elçin, *Halk Edebiyatına Giriş*, 67.

<sup>3</sup> Yasin Şeref Asil, *Dini Terimler Sözlüğü*, Alter Yayıncılık, Ankara, 2011, 30.

cildinde ise Şeyh Lokman-ı Perende'nin mürîdi olduğu ifade edilmektedir.<sup>4</sup> Türk edebiyatının önemli yazarlarından biri olan Emine Işınsu da *Hacı Bektaş* adını verdiği romanında Hünkâr'ın, Şeyh Lokman Perende'den el aldığı ifade etmiş ve romanın kurgusunda, gerekli bilgiyi bu şekilde sunmuştur. Işınsu, romanı yazarken sağlam bir ön çalışma gerçekleştirmiş, romanı Hacı Bektaş Veli'nin *Makaalat, Vilâyetnâme* adlı eserleri ve Yaşar Nuri Öztürk'ün *Tarih Boyunca Bektaşilik* adlı eserindeki bilgiler ışığında kurguladığını belirtmiştir.<sup>5</sup>

Emine Işınsu, Türk edebiyatına şiir, hikâye ve oyun gibi farklı edebî türlerde ürünler vererek katkıda bulunmuş, dergi yayıncılığı ve köşe yazarlığı yapmış, pek çok ödül kazanmış önemli bir edebî şahsiyettir. Yazar, Türk edebiyatının önemli isimlerinden biri olan Halide Nusret Zorlutuna'nın da kızıdır. Işınsu'nun birçok edebî türde ürün vermesine rağmen edebiyat dünyamızda en çok romanları ile tanındığını ve önem kazandığını belirtmek gerekir. Özellikle 2000 yılı sonrasında dini-tasavvufî şahsiyetleri ele alan biyografik romanlar yazan Işınsu, bu romanlar vesilesiyle okurlarına bu önemli şahsiyetleri daha yakından tanıma fırsatı sunmuştur.<sup>6</sup> Yazarın 2000 yılı sonrasında, *Hacı Bektaş* dışında Yunus Emre'yi ele aldığı *Bir Ben Vardır Bende Benden İçeri*, Niyazi-i Mısri'yi işlediği *Bukağı* ve Hacı Bayram Veli'nin biyografik yaşamını aydınlattığı *Hacı Bayram* adlı biyografik romanları bulunmaktadır. Sayılan tasavvufî şahsiyetler, bu romanların bazılarında kimi zaman bir araya gelip sohbetler etmektedir. Çoğu zaman biri, bir diğersinin adını duysa onu saygıyla anmakta ve onun için dualar edip ona selamlar göndermektedir.

Bu çalışmanın odak noktasını Emine Işınsu'nun 2008 yılında yayımlanan *Hacı Bektaş* adlı romanının kurgusal öğeleri ve romanda Hacı Bektaş Veli'nin gerek müritlerine gerekse bulunduğu yerleşim yerlerindeki insanlara aktardığı tasavvufî öğretilerinden seçtiğimiz örnekler oluşturmaktadır.

<sup>4</sup> M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2003, 76.

<sup>5</sup> Emine Işınsu, *Hacı Bektaş*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2015, 6.

<sup>6</sup> İnci Enginün, *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008, 381.

## 2. ROMANDA KURGUSAL ÖGELER

Romanı oluşturan kurgusal öğelerden ilki anlatıcı tipidir. *Hacı Bektaş* romanında tanrısal konumlu gözlemci anlatıcı tipi kullanılmış ve olaylar üçüncü tekil kişi ağzından aktarılmıştır. Tanrısal konumlu gözlemci anlatıcı tipi “Her şeye vakıf olan her şeyi bilen kimsedir.”<sup>7</sup> Ayrıca romanda iç çözümlene ve iç konuşma yöntemlerine rastlanmadığını ifade etmek gerekir.

Aktarma yöntemlerinden anlatma yöntemine bağlı kalarak yazılan romanda yazar, olaylara yorumlarını katmakta, kimi kısımlarda okurlar ve olay örgüsü arasındaki aracı rolünü belli etmektedir. Örnek: “Sonra daha pek çok sorusu olan çıktı; bazıları saçma sapan olsa bile, Hacı Bektaş hepsini sabırla cevapladı.”<sup>8</sup>

Romanın konusu önemli bir tasavvufî şahsiyet olan Hacı Bektaş Veli'nin yaşamının elli yaşından sonraki bölümü ve onun bu bölümde başından geçen olaylar ile gerçekleştirdiği faaliyetleri kapsar. Yazarın amacı bir yandan Hacı Bektaş'ın biyografik yaşamını anlatmak diğer yandan da onun tasavvufî öğretilerinden bazı örnekleri okurlara sunmaktır. Romanın izleğini yani ana düşüncesini ise romanın son cümlelerinden de yola çıkarak şu şekilde ifade edebiliriz: “Hacı Bektaş Veli, Allah yoluna ömrünü vakfetmiş, kullara bu yolu ve gereklerini öğretmek için kendini adanmış bir velidir, o adetâ insanlığa bir armağandır.”

Kurgusal öğelerden bir diğeri zamandır. Zaman nesnel ve vaka zamanı olmak üzere ikiye ayrılır. Nesnel zaman takvime bağlı olarak geçen, var olan, gerçek zamanı ifade ederken<sup>9</sup> vaka zamanı romanda olayların geçtiği zaman dilimini ifade eder.<sup>10</sup> Romanın nesnel zamanı, romandaki ilk cümleden de anlaşılacağı gibi 1228 yılında başlar. Nesnel zamanın bitişi ise 1270 yılıdır. Yani nesnel zaman 42 yıllık bir süreyi kapsar. Nesnel zaman romanın bir bölümünde vaka zamanı ile paralel bir

<sup>7</sup> Nurullah Çetin, *Roman Çözümleme Yöntemi*, Edebiyat Otağı Yayınları, Ankara, 2006, 109.

<sup>8</sup> Işınsoy, *Hacı Bektaş*, 98.

<sup>9</sup> Çetin, *Roman Çözümleme Yöntemi*, 129.

<sup>10</sup> Çetin, *Roman Çözümleme Yöntemi*, 131.

şekilde ilerler. Roman başlangıcında Hacı Bektaş'ın Sulucakarahöyük köyüne gelişi, İdris ile tanışması ve onun evinde misafirlige kalmasından sonra olaylar özetleme tekniğine başvurulmuş ve zamanda ileriye doğru sıçramalar yapılarak anlatılmaya başlanır ve böylece paralellik ortadan kaybolur. Romanın vaka zamanı içinde gelişen olaylar 15 yıllık bir zaman dilimine kümelmiştir.<sup>11</sup>

Romanın kurgusal öğeleri içinde yer alan mekân ögesine baktığımızda, soyut mekânın romanda kullanılmadığı ve romanda geçen mekânların somut mekânlar olduğu belirtilmelidir. Açık mekân olarak Sulucakarahöyük köyü, Kırşehir ili ve Zileli köyü söylenebilir. Yazarın söz konusu mekânların aktarımında yeterli ve ayrıntılı bir tasvir anlayışının olmadığı da ifade edilmelidir. Romanda yer alan kapalı mekânlara örnek olarak ise roman başında namaz kılınan cami, Hacı Bektaş'ın eşi Kadıncık Ana'nın babası İdris'in evi ve Hacı Bektaş'ın tekkesi verilebilir.

Kurgusal öğelerden bir diğeri de romandaki kişiler kadrosudur. Romanın merkez kişisi tasavvufî bir şahsiyet olan Hacı Bektaş Veli'dir. Romandaki başlıca yardımcı kişiler ise Sulucakarahöyük köyünde yaşayan İdris ile İdris'in kızı Fatma (Fatma, romanın ilerleyen bölümlerinde Kadıncık Ana olarak ifade edilmektedir. Kadıncık, Hacı Bektaş Veli'nin ona ithafen söylediği isimdir.) ve Hacı Bektaş ile Fatma'nın oğulları Timurtaş Ali'dir. Diğer yardımcı kişilere örnek olarak ise Tapduk Emre, Sarı İsmail, Muhammed Buharî yani Sarı Saltuk, Yunus Emre ve Ahi Evren gösterilebilir.

Ruhsal boyutun sunulmuş yöntemlerinden iç çözümleme ve iç söyleşme, romanda kullanılan yöntemlerdendir. Örneğin iç söyleşme yöntemi, Hacı Bektaş'ın tekkesi önünde beklerken Yunus Emre tarafından gerçekleştirilmiştir: "İçinden bir isyan soluğu dalgalanıp, boğazına dayandı; "Bu kadar da bekledin!" dedi nefsi. Gönül ona; "Sus," dedi, "debelendikçe batmaktasın, sakın ol.""<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Mehmet Akif Çetin, *Emine Işımsu Romanları Üzerine Bir İnceleme (1980-2013)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı (Yeni Türk Edebiyatı) Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 110-111.

<sup>12</sup> Işımsu, *Hacı Bektaş*, 124.

Romanın olay örgüsü şu şekilde özetlenebilir: Sulucakarahöyük köyüne gelen Hacı Bektaş, köydeki camide namaz kıldıktan sonra köylülerden biri olan İdris ile tanışır ve sohbet etmeye başlar. Kendisi 50 yaşındadır ve hacdan yeni dönmüştür. Köye bir tekke kurmak üzere Lokman Perende tarafından gönderilmiştir. İdris de ona katılmak istediği Babai isyanından bahseder ve o gece misafir etmek üzere kızı Fatma ile yaşadıkları evlerine davet eder. Misafirlik sırasında Fatma, Hacı Bektaş'ın davranış ve fikirlerinden çok etkilenir. Bâcıyân-ı Rum'dan olan Fatma ayda bir Kırşehir'e giden ve orada Ahi Evren'in sohbetlerine katılan bir kişidir.

Kısa zaman içinde köye tekke yapılır ve Fatma, Hacı Bektaş'ın müridi olur. Hacı Bektaş, halk tarafından giderek sevilen, sayılan bir şahsiyet olur. Tekkesine gelenlerin sayısı günden güne artar. Bu sırada İdris isyana katılmış, bir daha geri dönmemiştir. İdris'in ölüm haberi geldikten bir yıl sonra Fatma, yani Kadıncık, Hacı Bektaş'a karşı hissettiklerini itiraf eder ve ikisi evlenme kararı alırlar.

Hacı Bektaş'ın giderek artan namını, köyün ağası Ferhat Ağa da işitir ve Ağa, Veli'yi uyarmak amacıyla tekkeye gider. Hacı Bektaş, Ferhat Ağa'nın niyetini anlar ve ona karşı hoşgörü ile yaklaşır. Onun nüfuzunu kabul ettiğini, rakibi olmadığını ve ona hürmet ettiğini belirterek konuşunu rahatlatır.

Öldüğü sanılan İdris iki yıl sonra sağ salim şekilde köye çıkagelir. Savaşta yaralanmış ama kurtulmayı başarmıştır. Geçen süre boyunca Bektaş'ı düşünmüş ve Bektaş da bir gece rüyasında ona "Gel" deyince onun müridi olmak üzere geri dönmüştür. Bu sırada Hacı Bektaş ile Kadıncık bir oğul sahibi olurlar ve oğullarının adını Timurtaş Ali koyarlar. Kadıncık artık Kadıncık Ana olmuştur ve bu arada tekkede kendisi de konuşmalar yapmaya, köylüye hitap etmeye başlamıştır.

Önemli tasavvufî şahsiyetlerden biri olan ve Hacı Bektaş ile yakın dostlukları bulunan Ahi Evren bir gün onu ziyarete gelir. Bu ziyarette, yaşadığı yerde suikasta uğrama korkusu olduğunu ifade eden Ahi Evren'in Kırşehir'e dönüşünden bir süre sonra gerçekten de öldüğü haberi köye ulaşacaktır.

Bir süre sonra bir genç, yaşadığı köyde yaşanan kıtlık sorunu nedeniyle Bektaş'ın tekkesine başvurur. Bu genç o dönemde şiiirleri ile ünlenmiş Yunus Emre'dir. Yunus, Bektaş'ın tekkesinde ihtiyacı olanlara

buğday ve türlü gıda yardımı yapıldığını duymuş ve buraya gelmiştir. Bektaş, Yunus ile konuşur ve ona buğday vermeyi kabul eder; ancak eğer isterse buğday yerine nefes de verebileceğini söyler. Yunus, açlık çeken köylülerin durumunu düşünerek buğdayı ister ve yola çıkar. Yolda Bektaş'ın buğday ile beraber nefesi de vereceğini anlayan ve hatasından dolayı pişman olan Yunus derhâl geri döner. Bektaş ile görüşmesi hemen gerçekleşmez ve beklemek durumunda kalır. Bu sırada iç hesaplaşmalar yaşayan Yunus, bir süre sonra kilidinin Tapduk Emre'ye verildiğini öğrenir ve Tapduk Emre'nin tekkesine sığınarak bu uğurda hareket etmeye karar verir.

Hacı Bektaş, müritlerini eğitip yetiştirdikten sonra onlara görevler vererek Anadolu'nun çeşitli yerlerine tayin etmektedir. Müritlerin yanı sıra Bektaş'ın bir de muhipleri, yani sevenleri, dostları vardır ki onu ziyaret edip sohbetlerini dinlemekten memnun olurlar. Bu muhiplerden bazıları da Zileli köyünün sakinleridir. Bektaş'ı bir gün köylerinde misafir etmek istediklerini belirten köylülerin davetlerini Bektaş geri çevirmez ve kısa süreliğine de olsa onların misafiri olur.

Bektaş'ın eşi Kadıncık Ana'nın babası İdris köye döndükten ve Bektaş'a mürit olduktan sonra değişmiştir. Cimrilik gibi huylarını bırakmış, ne kadar malı mülkü varsa hepsini tekkeye bağışlamıştır. Hacı Bektaş, ondaki bu değişimi görür ve ona halife olmasının mümkün olduğunu söyler. İdris, kendisinden ve kızından ayrı kalmak istemediğini ilereterek, onun yanında olmak şartıyla halifeligi kabul edeceğini belirtir. İdris'in bu isteği Bektaş tarafından kabul edilir ve İdris'in halifeligi böylece başlamış olur.

Bektaş'ın oğlu Timurtaş Ali, ilerleyen yıllar sonrası 15 yaşına ulaşmıştır. Gençlik çağının da etkisiyle bazı hususlarda babası ve annesiyle ters düşen evlat, bir süre sohbetlerden ve toplantılardan uzaklaştırılır. Atı da elinden alınan Timurtaş Ali, iki yıl içinde toparlanmaya ve olgunlaşmaya başlar. Bu olgunluk Hacı Bektaş'ı mutlu etmektedir. 92 yaşında iken postunu eşi Kadıncık Ana'ya ve oğlu Timurtaş Ali'ye bırakan Bektaş, hayata bu şekilde veda eder.

Romanda hâl değişimi kalıbı Timurtaş Ali'de, arayış yolculuğu kalıbı kısmen ele alınsa bile Yunus Emre'de görülmektedir. Olaylar organik bütünlük içerisinde işlenmiş, metin ekleme unsurlarından şiirlerin, ayet ve hadislerin kullanımı sıklıkla kendini göstermiştir.

### 3. HACI BEKTAŞ ROMANINDA HACI BEKTAŞ VELÎ'NİN TASAVVUFÎ ÖĞRETİLERİ

Hacı Bektaş, ahlâki ve tasavvufî unsurlara son derece hâkim bir kimse olmasının yanı sıra bu unsurları hayatının her anına nakşetmiş; çevresindeki, sohbetindeki insanlara bu unsurları aktarmak, öğretmek için kendini adanmış çok önemli bir şahsiyettir. Atalay, Emine Işınsu'nun dini-tasavvufî şahsiyetleri biyografik olarak anlattığı romanlarda yer alan ahlâki ve tasavvufî unsurları şu şekilde belirlemiştir. “Edeb”, “tevazu”, “gıybet”, “fıtne”, “hırs ve haset”, “kibir”, “tövbe”, “sıdk”, “sabır”, “tevekkül”, “mürît-mürşit bağı”, “seyr ü sülûk”, “nefis”, “kalb”, “halvet”, “zikir”, “marifetullah”, “vecd ve sekr”, “Vahdet-i Vücûd”, “tecelli”, “aşk” ve “insan-ı kâmil”.<sup>13</sup> Örneğin romanda Hacı Bektaş şeyhlik, velîlik ve müritlik hakkında şunları söylemektedir:

“Bir şeyh veyahut velî diyelim; Yüce Allah’a çok yakın insandır. Tabii O’na yakınlığın sonu yok... ‘Bu yakınlık ne menem şeydir?’ diye sorma; bu seninle O’nun arasında bir sırdır ki, asla açık edilemez, anlatılamaz!.. Mürit ise; O’na yakınlaşmayı gönlü ve kafasıyla çok fazla isteyendir.”<sup>14</sup>

Aşk ve edep hakkında:

“Aşk dedikleri; Yüce Allah’ın kendi has odunudur ki o odunun ocağı, erenlerin gönlüdür. Böylece aşk ve edep yani terbiye işin başıdır; sonra iyilik, doğruluk, bilgi, çalışmak, merhamet, sabır, hoşgörü, yumuşaklık telkin ederek müridinin gönlünü her türlü kirden; gıybetten, yalandan, haksızlıktan, kinden, öfkeden arındırır.”<sup>15</sup>

Zikir, dua ve tövbe hakkında: “Her çeşit mubah iş yaparken, abdestli veya abdestsiz olarak zikir yapmak, dua etmek, tövbe etmek mümkündür. Tarlada çalışırken de bu saydığımız ibadetler yapılabilir, iyi de olur.”<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Nuray Atalay, *Emine Işınsu'nun Dört Romanında Öne Çıkan Tarikatlar ve Romanların Tasavvufî Açısından Analizi* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Türk Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2017), ix-x.

<sup>14</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 29.

<sup>15</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 32.

<sup>16</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 58.

Zikir hakkında bir başka kısımda:

“(...) her fırsatta O’nu anmak, O’nu hatırlamak; hareketlerimize, davranışlarımıza, doğrudan bize yansır, Yüce Allah’a saygıda ve sevgide kusur etmemiş oluruz, ayrıca bu hatırlayış, bu anış kişiyi mutluluk derecesinde memnun eder. Onu daha temiz kılar, hareketlerinde, davranışlarında daha dikkatli olmaya sevk eder. O kişinin Yaratan’a ve kendine güven duygusunu, sevgi duygusunu artırır.”<sup>17</sup>

Tövbe hakkında bir başka kısımda:

“Şimdi ey inananlar, mümin kullar; öyle tövbe etmek gerekir ki, onda tereddüt ve şüphe olmasın. Yine tövbeyi öyle yapmak gerekir ki, fayda getirsin. Çünkü tövbe etmek pişmanlıktır. Pişmanlığın esası budur ki, yetmiş yıllık günah, bir özre değişilir; tövbe ederken mümkünse vücudunuz ve elbiselerinizle temiz pak olun, kıbleye dönüp, günahınızı hatırlayın ve çok içten bir tarzda, samimiyetle tövbe edin, isterseniz tövbeden önce iki rekât, Allah rızası için namaz kılın, bu daha iyi olur.”<sup>18</sup>

Allah’a iman ve tasavvufî makamlar hakkında:

“Yüce Allah’a inanmak imandır, Yüce Allah’ın buyruğunu tutmak da imandır. O’nun yapma dediğini yapmak ise, O’na inanmamaktır. Açıkça söyleyeyim, bize göre, yolumuza göre ameli olmayan kimse, iman etmiş sayılmaz. Bizler önce şeriat, sonra tarikat, marifet ve hakikat deriz ve bu makamlarda ilerleyen kişi, bir önceki, iki, üç önceki makamlarını da beraberinde taşır, tümünün görevlerini de, sorumluluğunu da üzerine alır. Onun içindir ki bu yolda ilerleyen kişi, yükümlülüğü azalan değil, çoğalandır. Tekrar ediyorum, onun içindir ki, bu yolda ilerleyen kimse göğsünde koca bir gönül, biz ona “can” da deriz, evet koca bir can taşır.”<sup>19</sup>

Halvet hakkında:

“Vakti zamanı geldiğinde her mürit, halvet zevkini yaşayacaktır. Bir müridin, kaç gün, nasıl, ne şekilde bir halvete gireceği, velîsi tarafından, o kimsenin huyuna suyuna, meşrebine, dayanma gücüne göre ayarlanır.

<sup>17</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 59.

<sup>18</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 93-94.

<sup>19</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 77.



İlle de şu kadar vakit, bu kadar yemek ve su, diye kesin bir halvet zamanı ve yiyeceği yoktur, kırk gün ise, genellikle müritlerin istedikleri ve dayanabildikleri halvet müddetidir. Her şey müridi alıştıra alıştıra olur, baştan üç günlük, bir haftalık gibi süreler de konabilir.”<sup>20</sup>

Şükür ve hamd hakkında:

“Şükür, Yüce Yaratan’a teşekkür etmektir. Ne yazık ki, bazen insanlar, arkadaşlarına teşekkür etmekte kusur etmezler de, O’na şükretmeyi unutuverirler!.. Oysa sonsuz nimetleri bize armağan eden, bizleri koruyup esirgeyen, ancak Yüce Tanrı’dır. Onun için şükür kılmak sizlerden, nimetinizi artırmak O’ndandır. Ve O derki; ‘Şükrederseniz muhakkak artırım, ama nankörlük ederseniz, bilin; azabım çok çetindir.’ Hamd de bir şükürdür, lâkin şükürden farkı vardır, O der ki, ‘Hamd, yalnız Allah’adır.’ Evet, Yüce Allah’a şükrederseniz, size bir iyilik eden kula da teşekkür edersiniz, hamdedemezsiniz. Ancak âlemlerin Rabb’ine hamdedilebilir.”<sup>21</sup>

Sabır hakkında:

“Bir de unutmayınız ki, Yüce Çalab Tanrı, insana taşıyamayacağı yükü vermez. Başladığını bitirmek, inanmak, sığınmak, güvenmek, saklamak; sabırla beklemekle olur, olgunlaşır. Sizler müritlerim, dostlarım, arkadaşlarım siz sabredicilerden olunuz. Her şey hayrınızdır, size kötü gibi görünen, bazen hayrınızdır ki, bilmezsiniz, sabrederek bekleyiniz. Velhasıl-ı kelâm, sabretmek biz insanlardan, bize hesapsız sevap vermek ise Yüce Tanrı’dandır.”<sup>22</sup>

Tarikat yolunun makamları hakkında: “Tarikata gelince; ilk makamı pirden el almak, ikincisi o güne kadarki geçmiş günahlarına tövbe etmektir. Bizim yolumuzun üçüncü makamı; saç kesmek, tıraş olmak, elbise değiştirmektir.”<sup>23</sup> (...) “Tarikatın dördüncü makamı, nefis savaşında olgunlaşıp pişmektir.”<sup>24</sup> (...) “Şimdi tarikatın beşinci makamı; hizmettir.”<sup>25</sup> (...) “Altıncı makamı, korkudur.”<sup>26</sup> (...) “Yedinci makamı; ümit etmektir.”<sup>27</sup> (...) “Sekizinci

<sup>20</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 79-80.

<sup>21</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 94.

<sup>22</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 95.

<sup>23</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 96-97.

<sup>24</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 97.

<sup>25</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 97.

<sup>26</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 97.

makam; hırka, zembil, makas, seccade, yüz taneli tespih, iğne ve asadır.”<sup>28</sup> (...) “Dokuzuncu makam; mekân sahibi, cemiyet sahibi, cemaat sahibi, nasihat sahibi, muhabbet sahibidirler, yani Allah onları, onlar da Allah’ı aşkla severler. Onuncu makam; aşk, şevk, sefa ve fakirliktir.”<sup>29</sup>

Miskinlik ve fakirlik hakkında:

“Tasavvufta ‘miskin’ demekle; varlık duygusundan sıyrılmış, varlığı yokluğa çeviren, kendisinde hiçbir varlık görmeyen kişi kastedilir. Bu durum, yolun son safhalarından biridir. Çünkü tek varlık; Yüce Allahu Tealâ’dır, bu dünyada ve kendinizde gördükleriniz O’nun çeşitli yüce sıfat ve yüce isimlerinden ibarettir. Bir de fakirlik vardır ki, bu da malı olsun veya olmasın fark etmez, fakir odur ki malına yapışmayan, onsuza da yaşayabileceğini bilen, mal mülkünden dolayı kendine bir değer atfetmeyen, malını mülkünü, benliğini yok kabul edendir. Onlara da fakir denir.”<sup>30</sup>

Hacı Bektaş’ın müritleri ve muhipleriyle gerçekleştirdiği sohbetlerde bu ve bunlar gibi pek çok öğretisi, açıklaması bulunmaktadır. Bu açıklamalar, yazar tarafından, Hacı Bektaş Veli ile ilgili yapılan çalışmalar sonucu ortaya konmakta ve ona atfedilmektedir.

#### 4. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Hacı Bektaş Veli, dini-tasavvufî, ahlâki erdemleri ve öğretileri olan, yaşamını bu erdem ve öğretileri insanlara aktarmaya adanmış, İslâm dünyasının en önemli menkıbevî şahsiyetlerinden biridir. Gerek yaşadığı dönemde gerekse sonrasında onun Müslümanların kalbinde edindiği kıymetli yer, herkesin kolay kolay kazanabileceği bir yer değildir. Yeryüzünde yaşayan her insan büyük kitlelerin kabul edip benimseyeceği bir gelenek başlatamaz.

Yazar Emine Işınsu, özellikle 2000 sonrası yazdığı romanlarda Hacı Bektaş Veli gibi önemli menkıbevî şahsiyetleri ele almış ve onların biyografilerini okurlarına sunarak hem edebiyatımız adına hem de İslâm dini adına önemli bir faaliyette ve hatta hizmette bulunmuştur. Yazar,

<sup>27</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 97.

<sup>28</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 97.

<sup>29</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 98.

<sup>30</sup> Işınsu, *Hacı Bektaş*, 163.

Hacı Bektaş Veli'nin, bu büyük şahsiyetin romanını yazarken aynı tasavvufta olduğu gibi bir olgunlaşma süreci yaşamıştır. İşinsu, önce bu konuyu yazmaya karar vermiş, sonrasında araştırmalara ve incelemelere başlamış, Hacı Bektaş Veli ile ilgili çalışmaları, Hacı Bektaş Veli'nin kendi yazdıklarını okumuştur. Böylece romanın amacına uygun bir şekilde kurgulanması sağlanmıştır.

Kurgu açısından Tanrısal konumlu gözlemci anlatıcı tipiyle, üçüncü tekil kişi ağzından yazılan bu biyografik romanda Hacı Bektaş Veli'nin 50 yaş sonrası hayatı anlatılmaktadır. Olaylar çoğunlukla açık mekân olarak Sulucakarahöyük köyünde, kapalı mekân olarak da Hacı Bektaş Veli'nin tekkesinde geçmektedir. Başlıca yardımcı kişiler olarak köy sakini İdris, İdris'in kızı ve Bektaş'ın eşi Fatma (Kadıncık), Bektaş ile Fatma'nın oğulları Timurtaş Ali belirlenmiştir. Ayrıca Tapduk Emre, Yunus Emre, Ahi Evren, Muhammed Buharî gibi başka menkıbevî şahsiyetler de olay örgüsü içinde yer almaktadır.

Romanda Hacı Bektaş Veli'nin tasavvufî anlamda pek çok öğretide bulunduğunu görmek mümkündür. Bu öğretilere örnek olarak aşk, edep, zikir, dua, tövbe, halvet, şükür, hamd, sabır, miskinlik, fakirlik, tarikat ve tasavvuf makamları ile ilgili olan öğretiler verilebilir. Hacı Bektaş Veli, gerek tekkesindeki sohbetlerde gerekse kendisine herhangi bir yerde (örneğin bir köy meydanında) bu konularla ilgili sorulara samimiyetle, içtenlikle ve sabırla yanıt vermiş, müritlerini, muhiplerini bu konularda bilgilendirmekten memnuniyet duymuştur. Bu, Bektaş için sadece memnuniyet duyulacak bir durum değildir. Bektaş, bu öğretileri vazife olarak kabul etmiş ve hayatını da bu öğretileri yaymaya adanmıştır. Çünkü Hacı Bektaş Veli, bilindiği üzere Anadolu ve Rum illerinin İslâmlaşmasında görevlendirilmiş kolonizatör dervişlerden biridir.

**KAYNAKÇA**

- Asil, Yasin Şeref. *Dini Terimler Sözlüğü*. Ankara: Alter Yayıncılık, 2011.
- Atalay, Nuray. *Emine Işınsu'nun Dört Romanında Öne Çıkan Tarikatlar ve Romanların Tasavvufi Açıdan Analizi*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Türk Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Çetin, Mehmet Akif. *Emine Işınsu Romanları Üzerine Bir İnceleme (1980-2013)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı (Yeni Türk Edebiyatı) Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Çetin, Nurullah. *Roman Çözümleme Yöntemi*. Ankara: Edebiyat Otağı Yayınları, 2006.
- Elçin, Şükrü. *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2001.
- Enginün, İnci. *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.
- Işınsu, Emine. *Hacı Bektaş*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2015.
- Köprülü, M. Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2003.

*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 677-698.*

## HÜNKÂR HACI BEKTAŞ VELİ'NİN VELAYETNAMESİ'NDE SAYGI DEĞERİ VE EĞİTİMDE KULLANIMI\*

Ali Sinan BİLGİLİ\*\*

Birgöl KÜÇÜK TURGUT\*\*\*

### ÖZ

Bu araştırmada, Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Velayetnamesinde saygı değerinin nasıl ele alındığı ve bunun eğitim ortamında kullanılabilirliği incelenmiştir. Araştırma nitel araştırma modelinde olup, veriler doküman incelenmesi yöntemiyle elde edilmiştir. Araştırmada veri toplama aracı olarak Duran ve Gümüšoğlu (2010) tarafından yayına hazırlanan “*Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi*” ile Milli Eğitim Bakanlığı'nın 2018 yılında yayınlamış olduğu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, Sosyal Bilgiler, Tarih, Türkçe ve Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Programları kullanılmıştır. Eserde saygı değerinin çoğunlukla el öpme, selam verme ve hünkara bağlılık (mürşide bağlılık) gibi somut davranışlar ve insanın kendisine, insanın Allah'a, insanın başka bir insana, insanın tabiata ve diğer tüm canlılara gibi soyut ancak his ve duygulara matuf kültürel, insanî ve dinî öğeleri içerdiği görülmüştür. Bu öğelerin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, Tarih, Türkçe, Türk Dili ve Edebiyatı ve Sosyal Bilgiler derslerinde uygun konu, kazanım, öğrenme alanı ve temalarda açık ve örtük olarak kullanılabilceği sonucuna varılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hacı Bektaş Veli, Velâyetname, saygı, eğitim

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, Çocuk ve Bilim Eğitimi Uygulama ve Araştırma Merkezi, sbilgili@atauni.edu.tr., ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3182-3002>.

\*\*\* Arş. Gör. Dr., Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilgiler Eğitimi ABD, birgulkucuk@atauni.edu.tr. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9273-501X>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 23/12/2021

## THE RESPECT VALUE IN THE VELAYETNAME OF HAJI BEKTASH VELI AND ITS USE IN EDUCATION

### ABSTRACT

In this research, how the value of respect is handled in the Velayetname of Hünkar Hacı Bektaş Veli and its usability in the educational environment has been examined. The research is in the qualitative research model and the data were obtained by document analysis method. "Velayetname of Hünkar Hacı Bektaş Veli " prepared for publication by Duran and Gümüšoğlu and Religious Culture and Moral Knowledge, Social Studies, History, Turkish and Turkish Language and Literature Teaching Programs published by the Ministry of National Education in 2018 was used as a data collection tool in the research. In the work, the values of respect are mostly concrete behaviors such as kissing hands, saluting and devotion to the sultan (devotion to the master) and cultural, human and cultural values that are abstract but aimed at feelings and emotions, such as people to themselves, people to God, people to another person, people to nature and all other living things. found to contain religious elements. It has been concluded that these elements can be used explicitly or implicitly in appropriate subjects, achievements, learning areas and themes in Religious Culture and Moral Knowledge, History, Turkish, Turkish Language and Literature and Social Studies courses.

**Keywords:** Haji Bektash Veli, Velayetname, respect, education

### 1. GİRİŞ

Bir arada yaşayan insanların sosyal düzenin oluşturulması ve devamı bağlamında uymak zorunda olduğu bazı kurallar vardır. Bireylerin hayatına yön veren bu kurallar "değer" olarak adlandırılır. Değerler, "bir toplum, bir inanç, bir ideoloji içinde veya insanlar arasında kabul edilmiş, benimsenmiş ve yaşatılmakta olan toplumsal, insani, ideolojik veya ilahî kaynaklı her türlü duyuş, düşünüş, davranış, kural ya da kıymetler"<sup>1</sup> olarak tanımlanabilir. Toplumun varlığı, birlik ve beraberliği, bütünlüğü, işleyişi ve devamlılığı için, toplumun hemen hemen tamamı tarafından kabul edilmiş temel kurallar olan değerler, toplumdaki ideal düşünce ve

---

<sup>1</sup> Hasan Çelikkaya, *Fonksiyonel Eğitim Sosyolojisi* (İstanbul: Alfa Yayınları,1998), 176

davranış kalıplarını ortaya koyar. Değerler, hem yaşamın ilham kaynağı hem de anlamıdır <sup>2</sup>.

Her milletin kendine özgü davranış kalıpları ve değerleri vardır, bunlar bir milleti diğerlerinden ayırır. Bu değerlerden biri de saygı değeridir. Bu değer, içerisinde kültürel öğeleri barındırmasının yanı sıra, bireylerin toplum içinde kendi hak ve görevlerini gözetirken; başkalarının hak ve özgürlüklerine riayet etmesi, onlara karşı nasıl bir tutum ve davranış içinde olması gerektiğini; bireyin diğer bireylerin yanındaki konumunu, onlara karşı nasıl davranış sergileyeceğini de öğretir. Saygı değeri toplum içerisinde, ilişkilerin sağlıklı bir şekilde sürdürülebilmesi açısından önemli bir değerdir.

Toplumda güzel düşünce ve davranışların yaygınlaştırılması, kötü ve olumsuz düşünce ve davranışların ise, iyi ve olumlu düşünce ve davranışlara dönüşmesi değerler eğitimi ile mümkün hale gelmektedir <sup>3</sup>. Değerler eğitimi, değerlerin açık ve bilinçli bir şekilde öğretilme süreci olup, doğrudan veya dolaylı olarak bireylerin değerler hakkındaki anlayış ve bilgilerini geliştirmelerine ve içselleştirmelerine, topluma uyumlu bir şekilde davranabilmelerine yardımcı olma faaliyetidir. Hayatın oldukça hızlı aktığı bir dönemde değer eğitiminin gün geçtikçe daha da önem kazandığı bir gerçektir. Ancak asıl problem bu değer eğitiminin bireylere nasıl kazandırılacağıdır. İşte bu noktada, yazılı ve sözlü edebiyat ürünlerimizi de içine alan kendi kültürel kodlarımızdan yararlanmak durumundayız. Bunlardan biri de velayetnamelerdir.

Alanyazın incelendiğinde Hacı Bektaş Veli ile velâyetname ve değerler ilişkisini konu edinen Gürgil, Kılcan, Kılıçoğlu, Kurtoğlu <sup>4</sup> tarafından yapılan Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velayetnamesi'nin Kök

---

<sup>2</sup> Kadir Ulusoy - Ali Arslan, "Değerli Bir Kavram Olarak Değer ve Değerler Eğitimi" *Farklı yönleriyle değerler eğitimi* Edt. Refik Turan- Kadir Ulusoy, (Ankara: PegemA Yayınları, 2014), 5

<sup>3</sup> Kadir Ulusoy - Ali Arslan, "Değerli Bir Kavram Olarak Değer ve Değerler Eğitimi", 5

<sup>4</sup> Fitnat Gürgil - Bahadır Kılcan - Gökçe Kılıçoğlu - Fatma Süreyya Kurtoğlu "Hünkâr Hacı Bektaş Velî Velayetnamesi'nin Kök Değerler Açısından İncelenmesi" *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 8/1, (2019)

Değerler Açısından İncelenmesi, Kurtoğlu<sup>5</sup> tarafından yapılan Kök Değerler Açısından Hacı Bektaş Velî'nin Eserleri, Akbalık<sup>6</sup> tarafından yapılan Değerler Eğitimi Bağlamında Hacı Bektaş-ı Veli'nin Eserlerinde Yer Alan Eğitsel Unsurlar adlı çalışmaların bulunduğu görülmektedir. Öğretim programlarının ve ders kitaplarının incelendiği Bektaş-Öztaşkın<sup>7</sup> tarafından ele alınan Öğretim Programları ve Ders Kitaplarında Hacı Bektaş Velî ve Bektaşilik, Özkan'ın<sup>8</sup> hazırlamış olduğu, Alevi-Bektaşî Klasiklerinin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programındaki İnanç ve İbadet Konularına Göre İncelenmesi, Bayrak<sup>9</sup> tarafından hazırlanan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarındaki Alevilik-Bektaşilik Konularına İlişkin Alevi-Bektaşîlerin Değerlendirmeleri, Kolaç<sup>10</sup> tarafından hazırlanan Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Felsefesiyle Türkçe Derslerinde Değerler ve Hoşgörü Eğitimi gibi çalışmalar mevcuttur. Yine çalışmamızla bağlantılı olarak Kahramanoğlu ve Şahin<sup>11</sup> tarafından hazırlanan Hacı Bektaş Veli Felsefesinin Etnopedagojik Açısından İncelenmesi, Kaya<sup>12</sup> tarafından hazırlanan Değerler Eğitiminde

- 
- <sup>5</sup> Fatma Süreyya Kurtoğlu “Kök Değerler Açısından Hacı Bektaş Velî'nin Eserleri” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 89 (Bahar 2019)
- <sup>6</sup> Hakkı Akbalık *Değerler Eğitimi Bağlamında Hacı Bektaş-ı Veli'nin Eserlerinde Yer Alan Eğitsel Unsurlar (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015)*
- <sup>7</sup> Özlem Bektaş – Öztaşkın “ Öğretim Programları ve Ders Kitaplarında Hacı Bektaş Velî ve Bektaşilik” *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 61/ 2 (2012)
- <sup>8</sup> Süleyman Özkan, *Alevi-Bektaşî Klasiklerinin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programındaki İnanç ve İbadet Konularına Göre İncelenmesi*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019)
- <sup>9</sup> Muhammet Bayrak, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarındaki Alevilik-Bektaşilik Konularına İlişkin Alevi-Bektaşîlerin Değerlendirmeleri -Başakşehir/Güvercintepe Örneği* (İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019)
- <sup>10</sup> Emine Kolaç, “Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Felsefesiyle Türkçe Derslerinde Değerler ve Hoşgörü Eğitimi” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 55 (2010)
- <sup>11</sup> Recep Kahramanoğlu - Fulya Şahin “Hacı Bektaş Veli Felsefesinin Etnopedagojik Açısından İncelenmesi” *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/ Prof. Dr. Fuat Sezgin Özel Sayısı (Kasım 2019)
- <sup>12</sup> Umut Kaya “Değerler Eğitiminde Bir Meslek Teşkilâtı: Ahilik” *Değerler Eğitimi Dergisi* 11/26 (Aralık 2013)



Bir Meslek Teşkilâtı: Ahîlik, Şahin<sup>13</sup> tarafından ele alınan Hacı Bektaş Veli Felsefesine Eğitsel Bir Bakış, Taner-Duman'ın<sup>14</sup> hazırladığı, Değerler Eğitimi ve Söz Varlığı Açısından Bektaşî Fıkraları gibi çalışmaların olduğu görülmektedir.

Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesi'nde saygı değeri ve eğitim ortamında kullanılabilirliğinin incelendiği bir araştırmaya rastlanmamıştır. Yazılı ve sözlü edebiyat ürünlerinin öğrencilere değer kazandırmada yararlanılacak önemli kaynaklardan biri olduğu varsayımından hareketle bu araştırmada, Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Velayetnamesi incelenmiştir. Velayetname'de tüm yönleriyle saygı değerinin işlenişi ve buradaki hikâyelerin eğitim ortamında kullanılabilirliği tartışmak suretiyle hem Hacı Bektaş öğretisinde saygı değerinin yeri ve önemi, hem de günümüzde eğitimde kullanımı hakkında bir fikir oluşturulmaya çalışılması bakımından araştırmanın önem taşıdığı düşünülmektedir. Bu bağlamda bu araştırmanın amacı, Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesi'nde saygı değerinin nasıl ele alındığını ve burada geçen menkıbelerin eğitim ortamında kullanılıp kullanılmayacağını tespit etmektir.

### **1.1.Velayetname**

Velâyet sözcüğü sözlükte sevgili, dost olma; tasavvuf disiplinde ise, Allah'a dost olma, kalbi O'na bağlama” anlamlarına gelir. Bu dostluğa erişen kimselere “veli” veya “evliya” denilmektedir. IX. yüzyılda İslam dünyasında tasavvuf akımının, XI. yüzyıldan itibaren de tarikatların teşekkül etmesiyle beraber Kur'an ve sünnet temelinde anlatılan menkıbeler, evvela tasavvufî tabakat (biyografi) ve evliya tezkirelerinde yer bulur. XIII. yüzyıldan itibaren Arapça, Farsça, Türkçe dillerinde başlayan ve tarikat ileri gelenlerinin hayatlarını ve menkıbelerini anlatan

---

<sup>13</sup> Fulya Şahin, *Hacı Bektaş Veli Felsefesine Eğitsel Bir Bakış* (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi), 2019

<sup>14</sup> Mine Taner-Duman, *Değerler Eğitimi ve Söz Varlığı Açısından Bektaşî Fıkraları* (Malatya: İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019)

kitap anlamına gelen velâyetnameler, medrese veya tekke-zaviyelerde eğitim gören müritlere yardımcı olmak maksadıyla ele alınır<sup>15</sup>.

Konumuz olan Velayetnâme, Hacı Bektâş-ı Velî'ye (ö. 669/1271) dair rivayetleri ihtiva eden menâkıbnâmedir. Dokusu, meydana getirildiği toplumun örf, âdet, gelenek ve bunlarla bağlantılı bilgi, duygu, düşünce, davranış kalıpları ile sembolleşen değer yargılarına ve devrinin dinî, iktisadî, kültürel yapısına ait unsurlar ile örülmüş olan, Bektaşî menkıbeleri arasında en iyi bilinen ve en çok okunan, Türk menkıbe geleneği içerisinde müstesna bir yeri olan eserlerden biri bu eserdir.<sup>16</sup> Tarihi bir şahsiyet olan Hacı Bektaş Velî'nin kimliği ve yaşantısı hakkında kapsamlı bilgi veren ve Anadolu halkının Yesevîlik çizgisindeki Bektaşiliği nasıl anladıkları hakkında çeşitli veriler sunan müstesna bir eserdir. Hacı Bektaş ve Bektaşilik tarihi açısından aslî bir kaynak olup, dili katıksız, arı duru bir Türkçedir. Terim ve kelime bakımından zengin, tahkiye tarzı halk tahkiye tarzıdır<sup>17</sup>.

Mensur ve manzum nüshaları bulunan Velayetname üzerine çalışmalar yapan araştırmacılar, bu eserin yazarı olarak ayrı ayrı Süflî Derviş mahlası ile bilinen Mûsâ b. Ali'yi ve XV. yüzyılın sonlarıyla XVI. yüzyıl başlarında yaşamış olan Firdevsî-i Tavîlî (Uzun Firdevsî) kabul etmişlerdir. Velâyetnâme'nin yazılış tarihi hususunda Abdülbaki Gölpınarlı'nın 1481-1501 arasında yazılmış olabileceği şeklindeki tahmini araştırmacılar tarafından da kabul görmüştür. Velayetname Eric Gross (1927) başta olmak üzere, Abdülbaki Gölpınarlı, Sefer Aytekin, Bedri Noyan tarafından yayımlanmıştır.<sup>18</sup> Bizim temel aldığımız eser ise Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi

<sup>15</sup> Nesibe Yıldızhan, *Hacı Bektaş Velî'nin Velâyetnamesindeki Doğa Sembolleri Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 1

<sup>16</sup> Hamiye Duran, "Velayetname'ye Göre Hacı Bektaş Velî" *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 55 (2010), 130- 2007; Yıldızhan, *Velî'nin Velâyetnamesindeki Doğa Sembolleri Üzerine Bir İnceleme*, 5.

<sup>17</sup> Duran, "Velayetname'ye Göre Hacı Bektaş Velî" 55, 130

<sup>18</sup> Ahmet Yaşar Ocak, Hacı Bektaş Velî'nin Velâyetnâmesi. *TDVİA*, 14, Ankara: İSAM Yay., 2010, 471

yayınları arasında çıkan H. Duran ve D. Gümüšođlu tarafından 2010 yılında “*Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi?*” adıyla yayınlanan eserdir.

## 1.2. Saygı Değeri

Saygı kavramı, günlük hayatta çok sık kullanılan, sosyal ilişkilerin sağlıklı bir şekilde sürdürülebilmesi açısından önemli bir ahlakî değerdir<sup>19</sup>. Bu kavram insanlar tarafından farklı şekillerde ele alınmakla birlikte genel olarak bakıldığında saygı; değeri, üstünlüğü, faydası, kutsallığı vb. gibi nedenleri ile herhangi bir kişiye ya da bir şeye karşı dikkatli ve ölçülü davranmaya yol açan tutum ile başkalarını rahatsız etmekten çekinme duygusunu kapsamaktadır. Saygının özünde hürmet etme<sup>20</sup> ve insana verilen değer<sup>21</sup> vardır. İnsanı; insan olduğu için saymak gerekir. Saygı, sadece insan oldukları için eşit ölçüde tüm insanların birbirine karşı borçlu olduğu bir şeydir. Saygı bir bireyi diğerinden ayıran bir nitelik değil, tüm insanların ortak olarak sahip oldukları bir duygudur<sup>22</sup>. Saygı insanın kendi kişiliği ile başkalarının kişiliği arasındaki sınırı bilip, o sınırı aşmaması; kendi aleyhine dahi olsa başkasının hakkına, hukukuna riayet etmesidir.

Saygı bazen bir duruş, bazen bir nezaket, bazen de haddini bilmektir. Bireyin, bir taraftan kendini, başkalarının yanındaki konumunu, statüsünü, onlara karşı nasıl bir tavır ve davranış sergileyeceğini bilmesi, toplum içinde kendi hak ve görevlerini gözetmesi; diğer taraftan da başkalarının hak ve özgürlüklerine riayet etmesi, onlara karşı nasıl bir tutum ve davranış içinde olması gerektiğini bilmesidir<sup>23</sup>.

Saygı kavramı, içerisinde kültürel öğeleri de barındıran bir kavramdır. Bu nedenle saygı ölçütleri kültürden kültüre değişiklik

<sup>19</sup> Hâbil Şentürk “Sosyal ilişkilerde saygı kavramı: Psikoloji ve din açısından bir bakış” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/20 (2008), 218

<sup>20</sup> Erkan Kırıl “Kayıp Giden Bir Değer: Saygı” *Çağdaş Yönetim Bilimleri Dergisi*, 1/5 (2018), 5

<sup>21</sup> Bayramali Nazıroğlu- Ayşegül Gün- Ayşe İnan Kılıç- Fatih Kaya, “Temel Ahlakî Değerler”, *Teoriden Pratiğe Değerler Eğitimi*, Ed. Mustafa Köylü (Ankara: Nobel Akademi Yayıncılık, 2016), 227

<sup>22</sup> Gülay Özdemir, *Kant Ahlakında Saygı Kavramı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 79

<sup>23</sup> Şentürk, “Sosyal ilişkilerde saygı kavramı: Psikoloji ve din açısından bir bakış”, 218

gösterebilmektedir. Bireylerin içinde bulunduğu toplumun değerlerine göre saygı göstermeleri farklılaşabilir.

Anne ve babaya, öğretmene, büyüklere, yaşlılara, kendine, çevreye, hayvanlara, tüm canlılara, sahip olunan nimetlere, kutsal değerlere, bütün insanlara, başkalarının yaşam hakkına saygı gibi saygı duyulan şeyler farklılık gösterir. Etik Merkezi'ne göre "İnsanlara saygı, belki de tüm etiğin en temel ilkesi olabilir". Ahlak ve siyaset felsefesi literatüründe, insanlara saygı kavramı, genel olarak, sosyal konum, bireysel özellikler veya kazanımlar ya da ahlaki değerler ne olursa olsun, tüm insanların sırf insan oldukları için ahlaki olarak borçlu oldukları bir tür saygı anlamına gelir. Bu bazen haklar terimiyle de ifade edilir: İnsanların, sırf insan oldukları için saygı görmek gibi temel ahlaki hakka sahip oldukları söylenir. İnsanların eşit saygı görme hakkına sahip oldukları ya da borçlu oldukları yaygın bir görüştür.<sup>24</sup> Her insanın doğuştan gelen onuruna saygı duyma yükümlülüğü bulunmaktadır. 18. yüzyıl Alman filozofu Immanuel Kant'a göre gerçek saygı, bizi diğer insanlara karşı yaş, cinsiyet, cinsellik, ırk veya din gibi herhangi bir konuda ayrımcılığa yönlendirmemelidir. Aslında temel insan saygısı çok daha derine iner: Diğer insanlara saygı o kadar derindir ki ölümden sonra da devam eder.<sup>25</sup>

Sosyal hayat insanlararası ilişkilerden ibaret olduğuna göre, bütün sosyal hayatı ahlaki davranışlardan meydana gelen bir sistem saymak mümkündür. İnsanlar arası ilişkilerin bir ucunda kendileri, diğer ucunda ise öteki insanlar vardır. O halde, bu ilişkilerden her iki tarafın da memnun kalması için karşılıklı saygı duyulması gerekir. Saygıya dayanmayan ilişkiler, insanları birbirinden uzaklaştırır. Ahlaki davranışın amacı da insanların bir arada ahenk içinde yaşamalarıdır.<sup>26</sup> Temel ahlaki yükümlülüğümüz insanlara saygı duymaktır.

<sup>24</sup> Stanford Encyclopedia of Philosophy, (*Sun Feb 18, 2018*) <https://plato.stanford.edu/entries/respect/> sitesinden 12.11.2021 tarihinde edinilmiştir.

<sup>25</sup> Editorial, *Journal of Paediatrics and Child Health* 56 (2020) 189–190

<sup>26</sup> Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi Ve Sosyal Ahlak* (İstanbul, Ötüken Neşriyat 1995) 70-71

## 2. YÖNTEM

Bu çalışma nitel araştırma modeline uygun olarak tasarlanmıştır. Çalışmada veri toplamak amacıyla doküman analizi tekniğinden yararlanılmıştır. “Belgesel gözlem”, “mevcut kayıt ya da belgelerin veri kaynağı olarak sistemli incelenmesi”, “belge taraması” ve “kitaplık araştırması” gibi isimlerle adlandırılabilen doküman analizi, yazılı belgelerin içeriğini titizlikle ve sistematik olarak analiz etmek için kullanılan bir nitel araştırma yöntemidir<sup>27</sup>. Doküman analizi, basılı ve elektronik materyallerden oluşan tüm belgeleri incelemek ve değerlendirmek için kullanılan sistemli bir yöntemdir. Nitel araştırmada kullanılan diğer yöntemler gibi doküman analizi de anlam çıkarmak, ilgili konu hakkında bir anlayış oluşturmak, ampirik bilgi geliştirmek için verilerin incelenmesini ve yorumlanmasını gerektirmektedir<sup>28</sup>.

Çalışmanın veri toplama araçları, Duran ve Gümüsoğlu tarafından yayına hazırlanan “*Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi*”<sup>29</sup> ile Milli Eğitim Bakanlığı'nın 2018 yılında yayınlamış olduğu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, Sosyal Bilgiler, Tarih, Türkçe ve Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Programları'ndan oluşmaktadır.

## 3. BULGULAR

Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi'nin eğitim ortamında kullanılabilirliğini belirlemek ve çıkarımlarda bulunabilmek amacı ile öncelikle ilgili eser incelenmiş, saygı değerinin nasıl ele alındığı tespit edilmiş, bununla ilgili dokuz tema belirlenmiş ve bu temaların velayetnamede geçme sıklığı ile bunlara ait sayfa numaraları belirlenmiştir. Yapılan analiz sonucunda ulaşılan sonuçlar neticesinde velayetnameye ait kısımlardan aynen alıntılar yapılmıştır. Oluşturulan temalar, bunlarla ilgili frekanslar ve bu temaların hangi sayfalarda yer aldığına yönelik bir tablo aşağıda sunulmuştur.

<sup>27</sup> (Wach, 2013; akt. Kıral, B. 2020). Kıral, B. (2020). Nitel bir veri analizi yöntemi olarak doküman analizi. *Süirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15, 170-189. s. 173

<sup>28</sup> Corbin & Strauss, 2008; akt.: Kıral, Bilgen, “Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi”, *Süirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 15, (2020), 173

<sup>29</sup> Hamiye Duran - Dursun Gümüsoğlu, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi* (Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, 2010)

Tablo 1. Saygı Değeriyle İlgili Tema, Frekans ve Sayfa Numaraları

<b>Tema</b>	<b>Frekans</b>	<b>Sayfa numarası</b>
Ayağa kalkma	2	183-185, 581
Ayağına kapanma/ayağına yüz sürme	7	123, 199, 226-227, 235, 669, 687, 693
Hünkâra bağlılık	14	83, 93-95, 111, 129, 183-185, 193, 205, 211-217, 223-225, 227, 471, 543, 621, 693
El Öpme	21	87, 89, 115, 123, 171-173, 199, 211-217, 227, 235, 269, 543, 581, 615, 621, 649, 675-677, 681, 687, 693, 707, 721
Geri çekilip bekleme	1	269
İzin alma	3	115, 199, 225
Önünde eğilme	1	707
Selamlaşma	4	121-123, 183-185, 191-193, 269
Yere kapanma	1	171-173
Diğer	3	269, 617, 621

Tablo 1 incelendiğinde saygı değerinin daha çok el öpme, hünkâra bağlılık, selamlaşma, ayağa kapanma/ayağına yüz sürme gibi öğeleri içerdiği görülmektedir. Bunların yanısıra ayağa kalkma, geri çekilip bekleme, izin alma, önünde eğilme, yere kapanma gibi öğelerin de

bulunduğu görülmektedir. Aşağıda bu temalarla ilgili alıntılara yer verilmiştir.

### **Ayağa kalkma**

*-Hacı Bektaş Veli, bu olaydan dolayı Horasan'dan Türkistan'a Hoca Ahmet Yesevi'nin yanına geldi. Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli'nin geldiğini görünce ayağa kalktı, selamını aldı. Doksan dokuz bin halife de Hoca'nın ayağa kalktığını görünce, onlar da ayağa kalktılar.<sup>30</sup>*

### **Ayağına kapanma/ayağına yüz sürme**

*-...Ne kadar şaşılacak şey bunca senedir bu işi yaparım bostanın diktiği zamanda kavun yetiştiği, yenilecek hale geldiği nerede görülmüş. Büyük hata yaptım, gaflette buldum. Keşke onların ellerini öpseydim, ayaklarına yüz sürseydim, safa nazarlarını alsaydım” diyerek üzüldü. Etrafa baktı ama onları bulamadı.<sup>31</sup>*

### **Hünkâra Bağlılık**

*-Emre “Yeşil perde arkasından bir el çıkmıştı o el bize nasip verdi. O elin içinde çok güzel nurlu bir ben vardı. Şimdi bile görsem tanırım” dedi. Hazreti Hünkâr Hacı Bektaş Veli (K.A.S) elini açtı, mübarek avucunun ortasında bir latif mübarek yeşil beni vardı. Emre, hayrete düşerek üç sefer “Tapduk Hünkâr'ım, Tapduk Hünkâr'ım, Tapduk Hünkâr'ım” dedi. Bu olaydan sonra adı “Tapduk Emre” oldu. Hünkâr'ın önünde erenlik tacını çıkarttı. Hünkâr eline alıp tekbirledi, tekrar başına giydirdi ve ona gönülden bağlandı. Hünkâr'ın yüceliğini kabul etti, bundan sonra Tapduk Emre Hünkâr'dan izin alıp kendi makamına döndü. H. Hünkâr Rum iline girerek Karahüyük'te karar kıldı.<sup>32</sup>*

### **El Öpme**

*-Molla Saadettin, elbiselerini giyip, yola devam etti. Hünkâr'ın yanına geldi, ellerini öptü. Otuz mollasıyla beraber oturdular, bir süre sohbet ettiler.<sup>33</sup>*

<sup>30</sup> Duran - Gümüšoğlu, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi*, 183

<sup>31</sup> Duran - Gümüšoğlu, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi*, 235

<sup>32</sup> Duran - Gümüšoğlu, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi*, 223-225

<sup>33</sup> Duran - Gümüšoğlu, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi*, 581

### Geri çekilip bekleme

-...Kadıncık bundan etkilenip, şükür için secdeye kapandı. İkisi kalkıp, mescidin kapısına vardılar. Kadıncık İdris'e "Sen erkeksin, öce sen içeri gir" dedi. İdris, "Önce sen gir, çünkü rüyayı gören sensin" dedi. Mescide önce Kadıncık sonra İdris girdi. İdris, el kavuşturup erene selam verdi, elini öptüler ve geri çekilip bekletiler.<sup>34</sup>

### İzin alma

-...Bütün kafirleri Müslüman edeyim  
O tekfurı imana getireyim  
Böyle deyip ayağa kalktı  
Elini öpüp izin aldı ve çıktı<sup>35</sup>

### Önünde eğilme

-Hünkâr'ın kerametlerini ve velayetlerini duyduğu için yolda giderken padişaha gitmeden önce ona uğramak ve hayır duasını almak istedi bu düşünce ile Sulucakaraböyük'e geldi. Erenlerin Hırka Dağı'nda olduğunu duyunca oraya doğru yöneldi. Hırka Dağı'ndaki ardıç ağacının altında kendisine ulaştı, el bağlayıp karşısında durdu. Hünkâr ne için geldiğini, isteğinin ne olduğunu sorunca, Erdoğdu Alp hayır dua ve himmetini almak için uğradığını söyledi. Hünkâr'ın elini öptü, önünde saygıyla eğildi.<sup>36</sup>

### Selamlaşma

-...Bu gelen kişinin veli olduğunu bildi  
Hem velayet sahibi ulu biri olduğunu anladı  
  
Hacı Bektaş ona selam verince  
Oda hürmetle karşılık verdi.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Duran - Gümüšoğlu, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi*, 269

<sup>35</sup> Duran - Gümüšoğlu, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi*, 115

<sup>36</sup> Duran - Gümüšoğlu, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi*, 707

<sup>37</sup> Duran - Gümüšoğlu, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi*, 121



MEB'in 2018 yılında güncellediği öğretim programları incelendiğinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, Türkçe, Türk Dili ve Edebiyatı, Tarih ve Sosyal Bilgiler Öğretim Programlarında değerlerle ilgili olarak "Değerlerimiz öğretim programlarının perspektifini oluşturan ilkeler toplamıdır. Kökleri geleneklerimiz ve dünümüz içinde, gövdesi ve dalları bu köklerden beslenerek bugünümüze ve yarınlarımıza uzanmaktadır. Temel insani özelliklerimizi oluşturan değerlerimiz, hayatımızın rutin akışında ve karşılaştığımız sorunlarla başa çıkmada eyleme geçmemizi sağlayan kudretin ve gücün kaynağıdır. Bir toplumun geleceğinin, değerlerini benimsemiş ve bu değerleri sahip olduğu yetkinliklerle ete kemiğe büründüren insanlarına bağlı olduğu tartışma götürmez bir gerçektir. Bundan dolayı eğitim sistemimiz her bir üyesine uygun ahlaki kararlar alma ve bunları davranışlarında sergileme yeterliliğini kazandırma amacıyla hareket eder. Eğitim sistemi sadece akademik açıdan başarılı, belirlenmiş bazı bilgi, beceri ve davranışları kazandıran bir yapı değildir. Temel değerleri benimsemiş bireyler yetiştirmek asli görevidir; yeni neslin değerlerini, alışkanlıklarını ve davranışlarını etkileyebilmelidir. Eğitim sistemi değerleri kazandırma amacı çerçevesindeki işlevini, öğretim programlarını da kapsayan eğitim programıyla yerine getirir" ifadesi yer almaktadır. Öğretim programlarında adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik değerleri kök değerler olarak belirlenmiş; bu değerlerin, öğrenme öğretme sürecinde hem kendi başlarına, hem ilişkili olduğu alt değerlerle ve hem de öteki kök değerlerle birlikte ele alınarak hayat bulacağı ifade edilmiştir.<sup>38</sup>

Bu programlar detaylı incelendiğinde araştırmamıza konu olan saygı değerinin ve bu bağlamda Velayetname'de geçen saygı değeri ile ilgili menkıbelerin birçok dersin içeriğinde kullanılabileceği görülmektedir. Bunları konu ve kazanım bağlamında örneklendirecek

---

<sup>38</sup> MEB, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. (Ankara, 2018), 2 – MEB (2018). MEB, *Tarih Dersi Öğretim Programı (9, 10 ve 11. Sınıflar)* (Ankara, 2018), 5 - MEB, *Türkçe Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*, (Ankara, 2018), 4- MEB, *Ortaöğretim Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Programı (9, 10, 11 ve 12. Sınıflar)*. (Ankara, 2018), 5- MEB, *Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 4, 5, 6 ve 7. Sınıflar)* (Ankara, 2018), 4

olursak Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinde “Temel Değerler” ve “Örf ve Âdetlerimizde Dinin İzleri”<sup>39</sup> konuları ile;

7.3.1. numaralı “Güzel ahlaki tutum ve davranışları örneklerle açıklar. Kazanımda; “adalet”, “dostluk”, “dürüstlük”, “öz denetim”, “sabır”, “saygı”, “sevgi”, “sorumluluk”, “vatanseverlik” ve “yardımseverlik” değerleri, ilişkili oldukları tutum ve davranışlarla birlikte ele alınır.”

7.3.2. numaralı “Örnek tutum ve davranışların, birey ve toplumların ahlaki gelişimine olan katkısını değerlendirir.”

7.5.3. numaralı “Kültürümüzde etkin olan tasavvufi yorumları ayırt eder. Kültürümüzde etkin olan tasavvufi yorumlardan; Yesevilik, Kadirilik, Mevlevilik, Nakşibendilik ve Alevilik Bektaşilik konularına öğrenci düzeyine uygun olarak yer verilir.”

7.5.4. numaralı “Alevilik-Bektaşilikle ilgili temel kavram ve erkânları açıklar.”<sup>40</sup>

kazanımlarında bu menkıbelerin kullanımının uygun olduğu düşünülmektedir.

Tarih dersi öğretim programı incelendiğinde;

10.4.1. numaralı “Sûfîlerin ve âlimlerin öğretilerinin Anadolu’nun İslamlaşmasına etkisini kavrar” kazanımında “Özlü sözlerinden hareketle Ahmet Yesevî, Mevlânâ Celâleddîn-î Rumî, Ahî Evran, Yunus Emre, Hacı Bektâş-ı Velî ve Hacı Bayrâm-ı Velî gibi şahsiyetlerin temel öğretilerine değinilir.”<sup>41</sup> Açıklamasına dayanılarak genelde Velayetnamedeki menkıbelerin ve özelde araştırmamıza konu olan saygı değeri ile ilgili olan menkıbelerin örnek olarak sunulması düşünülebilir. Türkçe dersi Öğretim Programı incelendiğinde; Temalar ve Konu Önerileri kısmında; “ERDEMLER” saygı değerine “BİREY VE TOPLUM” temasında, saygı değerine ve bu araştırmada oluşturulan temalardan selamlaşma<sup>42</sup> kavramına yer verildiği görülmektedir. Bu derste

<sup>39</sup> MEB, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı*, 30, 25

<sup>40</sup> MEB, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı*, 33, 35

<sup>41</sup> MEB, *Tarih Dersi Öğretim Programı*, 32

<sup>42</sup> MEB, *Türkçe Dersi Öğretim Programı*, 16

özellikle işlenen metinlerde Velayetname'deki saygı değeri ile ilgili menkıbeler, öğrencilerin seviyelerine uyarlanarak ders kitaplarında yer alabileceği düşünülebilir.

Yine “MİLLÎ KÜLTÜRÜMÜZ” temasında büyüklerimiz, dinî bayramlar, gelenekler, insan ilişkileri, kültürel miras, tarihî şahsiyetler<sup>43</sup> konularında bu menkıbeler kullanılabilir. Özellikle el öpme ile ilgili olan kısımlar burada tercih edilebilir. El öpme, pek çok kültürde bulunan bir gelenektir. Anne, baba, öğretmen, lider, ağabey, akraba büyükleri gibi insanların, büyüklüklerine bir saygı göstergesi olarak elleri öpülür.<sup>44</sup> Birey, ait olduğu toplumun geçmişinden kalan gelenek ve görenekler veya evrensel yaklaşımlarla birtakım normları edinir ve hayatını bunlarla sürdürür.<sup>45</sup>

Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Programı incelendiğinde HİKÂYE Ünitesi'nde<sup>46</sup> Velayetname'deki menkıbelere de yer verilebilir. Araştırmaya konu olan saygı değeri örtük olarak öğrencilere aktarılabilir.

Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı incelendiğinde belirlenen kök değerlerin yanısıra doğrudan kazandırılacak değerler listesinde saygı değerinin yerini aldığı görülmektedir. 4. sınıf “Birey ve Toplum” ve “Küresel Bağlantılar” ile 7. sınıf “Küresel Bağlantılar” öğrenme alanlarında saygı değeri doğrudan kazandırılacak değerlerdendir.<sup>47</sup> Bu öğrenme alanlarında uygun konularda Velayetname'deki menkıbelerin kullanılabilmesi söylenebilir.

#### 4. SONUÇ

Bireyler arası ilişkilerin sağlıklı bir şekilde sürdürülebilmesi için ve kültürün gelecek kuşaklara aktarımında bir değer olarak saygıya önem verilmelidir. İnsan hayatının bu en önemli değerinin gerek kültürel, insanî ve dinî öğeler olarak gelecek nesillere aktarılması ve gerekse bu unsurların

<sup>43</sup> MEB, *Türkçe Dersi Öğretim Programı*, 16

<sup>44</sup> Rasim Soylu “Sanatta ve Kültürde Öpme Ritüelinin Göstergebilim Açısından İncelenmesi” *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 16 /60 (2017), 272

<sup>45</sup> Sadık Tural, *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler* (Ankara: Ecdâd Yayınları, 1992), 29-30

<sup>46</sup> MEB, *Ortaöğretim Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Programı*, 31

<sup>47</sup> MEB, *Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı*, 9, 14, 16

büyük oranda günümüz toplumunda yaşamaya devam etmesi kültürel devamlılık açısından dikkate değerdir. Bu noktada işin içerisine eğitim ve dolayısıyla öğretim programları girmektedir. Bu araştırma Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesi'nde saygı değerinin nasıl ele alındığını ve burada geçen menkıbelerin eğitim ortamında kullanılıp kullanılmayacağını tespit etmek amacıyla yapılmıştır. Araştırmaya konu olan Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi'nde, saygı değerinin çoğunlukla el öpme, selam verme ve hünkara bağlılık (mürşide bağlılık) gibi somut davranışlar ve insanın kendisine, insanın Allah'a, insanın başka bir insana, insanın tabiata ve diğer tüm canlılara gibi soyut ancak his ve duygulara matuf kültürel, insanî ve dinî öğeleri içerdiği görülmüştür. Yapılan analizler sonucu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, Tarih, Türkçe, Türk Dili ve Edebiyatı ve Sosyal Bilgiler dersleri öğretim programlarında velâyetnamedeki saygı değeri ile ilgili menkıbelerin bu değer için açık veya örtük olarak aktarılması noktasında uygun olan ünite, tema, konu ve kazanımlarda kullanılabileceği tespit edilmiştir. Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi'nin bu amaçla kullanılması saygı değerinin farklı bir boyutta kavranmasını sağlayacaktır.

Pakdemirli yaptığı çalışmada öğretmenlerin, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerini zorlayıcı ve salt öğüt verici tavırlardan uzak kalarak, çağdaş öğretim kuramları doğrultusunda hazırlanmış olan Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders programında vurgulanan etkinlikler yoluyla işlemleri ve bu bağlamda hikâye kullanımına yer vermelerinin öğrencilerin ilköğretim döneminde kendilerinden beklenen zihinsel, duygusal, sosyal, dini ve ahlâki gelişim düzeylerine ulaşabilmelerini ve doğru bir hayat felsefesi oluşturabilmelerini destekleyeceğini belirtmiştir. Çeşitli etkinliklere dönüştürülen hikâyelerin ders konularını öğrenciler için anlaşılır, anlamlı, ilgi ve dikkat çekici, uygulanabilir kılacağını, öğrencinin aktif hale gelmesini ve dersi sevmesini sağlayacağını, hem öğrenci ve hem de öğretmen açısından başarının ve motivasyonun artmasına yardımcı olacağını, sonuçta, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi ders programında belirtilen kazanımların gerçekleşmesini kolaylaştıracağını<sup>48</sup>

<sup>48</sup> M. Nur Pakdemirli, "İlköğretim DKAB Derslerinde Hikâye Kullanımının Önemi: Eğitim Psikolojisi Açısından Bir Yaklaşım" *Değerler Eğitimi Dergisi* 9/21, (Haziran 2011), 114

ifade etmiştir. Ayrıca Vitz<sup>49</sup> ve Streib<sup>50</sup>, çocukların zihinsel, duygusal, sosyal, dini ve ahlâki gelişimlerini başarıyla tamamlayabilmeleri için sözlü uyarılardan ziyade, gerçek hayatın bir çeşit yansıması olan hikâyelerden süzülen model davranışlara gereksinimleri olduğunu ifade etmişlerdir.

Topçu ve Kaymakçı'nın yaptıkları çalışmada araştırmaya katılanların tamamının Sosyal Bilgiler Öğretim Programı ve ders kitaplarında menkıbelere yeterince yer verilmediği görüşünde birleştikleri sonucuna ulaşmışlardır. Sosyal Bilgiler Öğretim Programlarında edebi metinlerin kullanılması tavsiye edilmiş olmasına rağmen menkıbe türüne doğrudan yer verilmemesi katılımcıların öğretim programlarıyla ilgili düşüncelerini destekler niteliktedir.<sup>51</sup>

Sarıköse yaptığı çalışmada, menkıbe kullanılmasının ve bunlarla ilgili soru sorulması gibi etkinliklerle öğrencilere söz verilmesinin onları aktif olarak derse katacağını, öğrencilerin, sınıf ortamında görüş ve düşüncelerini açıklarken başkalarına saygılı olmayı öğreneceklerini<sup>52</sup> ifade etmiştir. Öztaş yaptığı çalışmada, edebî ürünlerin, tarih derslerini daha zevkli bir hâle getirebilecek ve değişik etkinliklerin yapılabilmesine imkân verebilecek materyaller olduğunu, bu etkinlikler çerçevesinde edebî ürünlerin tahlil edilmesinin öğrencilere eleştirel düşünme başta olmak üzere birçok beceriyi kazanma fırsatı vereceğini ifade etmiştir. Ayrıca edebî ürünlerle desteklenen öğretim yaklaşımının öğrencilerin akademik başarısını artırmada ve duyuşsal kazanımları sağlamada daha etkili olmasının yanı sıra öğrencilerin derse karşı tutumlarına da olumlu etki yaptığı araştırmalarla ortaya konmuş olduğu gerçeğinden hareketle edebî ürünlere tarih derslerinde yer verilmesi gerektiğini vurgulamıştır.<sup>53</sup>

<sup>49</sup> Paul C. Vitz, "The Use Of Stories İn Moral Development". *American Psychologist* 45/6, 718, (1990). 709-720.

<sup>50</sup> Heinz Streib, "The Religious Educator As Story-Teller". *Religious Education*, 93/3, (1998). 327-328

<sup>51</sup> Ersin Topçu-Selahattin Kaymakçı "Sosyal Bilgiler Öğretiminde Menkıbelerin Kullanılma Durumuna İlişkin Öğretmen Görüşleri" *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 20/1 (2018)

<sup>52</sup> Barış Sarıköse, "Tarih Öğretiminde Menkıbelerin Kullanılması" *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 26 (2011), 320

<sup>53</sup> Sezai Öztaş, "Tarih Derslerinde Bir Öğretim Materyali: Edebî Ürünler" *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 11(Nisan 2018), 39

Araştırma bulguları ve sonuçları neticesinde aşağıdaki önerilerde bulunulabilir:

- Bundan sonraki çalışmalarda öğretim programlarında yer alan başka değerlerin kazandırılmasında menkıbelerin kullanılıp kullanılmayacağı araştırılabilir.
- Saygı değerinin aktarımında menkıbelerin etkisini inceleyen deneysel çalışmalar yapılabilir.

### KAYNAKÇA

- Akbalık, Hakkı. *Değerler Eğitimi Bağlamında Hacı Bektaş-ı Veli'nin Eserlerinde Yer Alan Eğitsel Unsurlar*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015
- Bayrak, Muhammet. *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarındaki Alevilik-Bektaşilik Konularına* İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019
- Bektaş – Öztaşkın, Özlem. “ Öğretim Programları ve Ders Kitaplarında Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 61/ 2 (2012) 242-272
- Çelikkaya, Hasan. *Fonksiyonel eğitim sosyolojisi*. (İkinci Baskı) İstanbul: Alfa Yayınları, 1998.
- Duran, Hamiye. *Velayetname*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Duran, Hamiye - Gümüşoğlu, Dursun. *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi*. Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, 2010.
- Editorial, *Journal of Paediatrics and Child Health* 56 (2020) 189–190
- Güngör, Erol. *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*. İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1995
- Gürgil Fitnat - Kılcan, Bahadır - Kılıçoğlu, Gökçe - Kurtoglu, Fatma Süreyya. “Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi'nin Kök Değerler Açısından İncelenmesi” *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 8/1 (2019), 446-461.
- Kahramanoğlu, Recep – Şahin, Fulya “Hacı Bektaş Veli Felsefesinin Etnopedagojik Açından İncelenmesi” *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/ Prof. Dr. Fuat Sezgin Özel Sayısı (Kasım 2019), 41-58
- Kaya, Umut. “Değerler Eğitiminde Bir Meslek Teşkilâtı: Ahîlik” *Değerler Eğitimi Dergisi* 11/26, (Aralık 2013), 41-69
- Kıral, Bilgen. Nitel bir veri analizi yöntemi olarak doküman analizi. *Sürt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15 (2020), 170-189.

- Kıral, Erkan. “Kayıp Giden Bir Değer: Saygı” *Çağdaş Yönetim Bilimleri Dergisi*, 1 /5 (2018), 4-10.
- Kolaç, Emine. “Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Felsefesiyle Türkçe Derslerinde Değerler ve Hoşgörü Eğitimi” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* (2010) 55, 193-208
- Kurtoğlu, Fatma Süreyya. “Kök Değerler Açısından Hacı Bektaş Velî'nin Eserleri” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 89 (Bahar 2019), 55-70
- MEB. *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. Ankara, 2018
- MEB. *Ortaöğretim Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Programı (9, 10, 11 ve 12. Sınıflar)*. Ankara, 2018
- MEB. *Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 4, 5, 6 ve 7. Sınıflar)*. Ankara, 2018
- MEB. *Tarih Öğretim Programı (9, 10 ve 11. Sınıflar)*. Ankara, 2018
- MEB. *Türkçe Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*, Ankara, 2018.
- Nazıroğlu, Bayramali – Gün, Ayşegül – Kılıç, Ayşe İnan - Kaya, Fatih “Temel Ahlaki Değerler”, *Teoriden Pratiğe Değerler Eğitimi*, Ed. Mustafa Köylü, 181-258, Ankara: Nobel Akademi Yayıncılık, 2016
- Ocak, Ahmet, Yaşar. Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi. *TDVİA*, 14, Ankara: İSAM Yay., 2010, 471-472
- Öztaş, Sezai. “Tarih Derslerinde Bir Öğretim Materyali: Edebî Ürünler” *Rumelide Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 11 (Nisan 2018), 27-41
- Özdemir, Gülay. *Kant Ahlakında Saygı Kavramı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006
- Pakdemirli, M. Nur. “İlköğretim DKAB Derslerinde Hikâye Kullanımının Önemi: Eğitim Psikolojisi Açısından Bir Yaklaşım” *Değerler Eğitimi Dergisi* 9/21, (Haziran 2011), 99-129



- Sarıköse, Barış. “Tarih Öğretiminde Menkıbelerin Kullanılması” Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 26 (2011), 311-321
- Soylu, Rasim. “Sanatta ve Kültürde Öpme Ritüelinin Göstergebilim Açısından İncelenmesi”. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 16/60, (2017), 269-287
- Stanford Encyclopedia of Philosophy, *Sun Feb 18, 2018*  
<https://plato.stanford.edu/entries/respect/> sitesinden  
12.11.2021 tarihinde edinilmiştir.
- Streib, Heinz. “The Religious Educator As Story-Teller”. *Religious Education*, 93/3, (1998), 3314-331.
- Süleyman Özkan. *Alevi-Bektaşî Klasiklerinin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programındaki İnanç ve İbadet Konularına Göre İncelenmesi*, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019
- Şahin, Fulya. *Hacı Bektaş Veli Felsefesine Eğitsel Bir Bakış*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2019
- Şentürk, Habil. “Sosyal İlişkilerde Saygı Kavramı: Psikoloji ve Din Açısından Bir Bakış” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 /20 (2008), 217-228.
- Taner - Duman, Mine. *Değerler Eğitimi ve Söz Varlığı Açısından Bektaşî Fıkraları*. Malatya: İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019
- Topçu, Ersin – Kaymakçı, Selahattin. “Sosyal Bilgiler Öğretiminde Menkıbelerin Kullanılma Durumuna İlişkin Öğretmen Görüşleri” *Erzincan Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 20/1 (2018), 281-305
- Tural, Sadık. *Kültürel Kimlik Üzerine Düşünceler* Ankara: Ecdâd Yayınları, 1992
- Ulusoy, Kadir - Arslan Ali. “Değerli Bir Kavram Olarak Değer ve Değerler Eğitimi” *Farklı Yönleriyle Değerler Eğitimi*. Ed. Refik Turan - Kadir Ulusoy. 1-12, Ankara: PegemA Yayınları, 2014.

- Vitz, Paul C. "The Use of Stories in Moral Development". *American Psychologist* 45/6 (1990), 709-720.
- Yıldızhan, Nesibe. *Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesindeki Doğa Sembolleri Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018

*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 699-713.*

## HÜNKÂR HACI BEKTAŞ VELİ'NİN VELÂYETNAMESİ'NDE YARDIMLAŞMA DEĞERİ VE EĞİTİM ORTAMINDA KULLANILABİLİRLİĞİ\*

Birgöl KÜÇÜK TURGUT\*\*

Figen CEVGER\*\*\*

### ÖZ

Sosyal bir varlık olan insanın hayatını sağlıklı bir şekilde sürdürebilmesi için belirli ilkelere uyması gerekir. Bu ilkelerin en önemlilerinden biri de insanların davranışına yön veren değerlerdir. Değerlerin eğitim yoluyla nasıl kazandırılacağı önemli bir husustur. Yeni nesillere değer kazandırmada önemli kişilerin de ciddi bir kaynak olduğuna yapılan vurguya dayanarak ele alınan bu çalışmada, Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesi'nde yardımlaşma değerinin nasıl ele alındığı ve bunun eğitim ortamında kullanılabilirliği tartışılmıştır. Bu amaçla yardımlaşma değerine ilişkin ifadeler tespit edilmiş, incelenmiştir. Nitel araştırma modelinde olan bu çalışmada doküman incelemesi yöntemi ile veriler toplanmıştır. Araştırmanın veri toplama aracını Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi tarafından 2010 yılında basılan Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi adlı eser ile Milli Eğitim Bakanlığı'nın 2018 yılında yayınlamış olduğu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, Sosyal Bilgiler, Tarih, Türkçe ve Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Programları oluşturmaktadır. Araştırmanın sonucunda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, Türkçe, Türk Dili ve Edebiyatı ve Sosyal Bilgiler dersleri öğretim programlarında uygun olan ünite, tema, konu ve kazanımlarda kullanılabileceği tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Hacı Bektaş Veli, Velâyetname, yardımlaşma, eğitim

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Arş. Gör. Dr. Atatürk Üniversitesi, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilgiler Eğitimi ABD, birgulkucuk@atauni.edu.tr. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9273-501X>

\*\*\* Dr. Sosyal Bilgiler Eğitimi, Amasya, figengedik2583@gmail.com

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 10/12/2021

THE VALUE OF COOPERATION IN THE VEAYETNAME HACI  
BEKTAŞ VELI AND ITS PRACTICALITY IN EDUCATIONAL  
ENVIRONMENT

ABSTRACT

As a social being, a person must comply with certain principles in order to continue his life in a healthy way. One of the most important of these principles is values that guide people's behavior. How values will be through education is an important issue. In this study, which is based on the emphasis on the importance of important people in adding value to new generations, it is discussed how the value of cooperation is handled in the Velâyetname of Hünkar Hacı Bektaş Veli and its usability in the educational environment. For this purpose, expressions related to the value of cooperation were determined and examined. In this research, which is in the qualitative research model, data were collected by document analysis method. The data collection tool of the research was Hünkar Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi published in 2010 by Turkish Culture and Hacı Bektaş Veli Research Center and Religious Culture and Moral Knowledge, Social Studies, History, Turkish and Turkish Language and Literature published by the Ministry of National Education in 2018. Education Programs. As a result of the research, it has been determined that Religious Culture and Moral Knowledge, Turkish, Turkish Language and Literature and Social Studies courses can be used in appropriate units, themes, subjects and acquisitions.

**Keywords:** Hacı Bektash Veli, Velayetname, solidarity, education

## 1. GİRİŞ

Kökleri geleneklerimiz ve dünümüz içinde, gövdesi ve dalları bu köklerden beslenerek bugünümüze ve yarınlarımıza uzanan<sup>1</sup> değerler; “kişinin kendi davranışlarını, içerisinde bulunduğu toplumun ve bireylerin yararına düzenleyebilmesini, iyi ve doğru olana ulaşması için düşüncelerini ve davranışlarını kontrol edebilmesini sağlayan vicdani ölçütler”<sup>2</sup> olarak tanımlanabilir. Değer, tek bir inançtan değil, organize

---

<sup>1</sup> MEB, *Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 4, 5, 6 ve 7. Sınıflar)*. Ankara, (2018), 4

<sup>2</sup> Betül Kapkın - Zekeriya Çalışkan - Mehmet Sağlam, “Türkiye’de 1999-2017 Yılları Arasında Değerler Eğitimi Alanında Yapılmış Lisansüstü Çalışmaların İncelenmesi” *Değerler Eğitimi Dergisi* 16/35 (2018), 185

olmuş birçok inançtan oluşur. Örneğin; bir insana yardım etmenin iyi bir şey olduğunu düşünürüz. Bu düşüncemizi oluşturan birden fazla inanç vardır. Bu inançlar, insanın değerli olduğu, yardımseverliğin barışı sağlayacağı, iyilik yapmanın vicdani huzur sağlayacağı, yaratıcının yardım edenleri sevdiği şeklindeki inançlardır. Bu inançlar insanların birbirleriyle olan ilişkileri sonucunda kazandıkları deneyimlerden oluşmuştur.<sup>3</sup>

Değer, insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliktir. İnsandan tabiata giden her şey değerden geçer ve yine değer süzgecinden geçerek insana geri döner.<sup>4</sup> Temel insani özelliklerimizi oluşturan değerler, hayatın akışında ve karşılaşılan sorunlarla başa çıkmada bireylerin eyleme geçmesini sağlayan kudretin ve gücün kaynağıdır. Bir toplumun geleceğinin, değerlerini benimsemiş ve bu değerleri sahip olduğu yetkinliklerle ete kemiğe büründüren insanlarına bağlı olduğu tartışma götürmez bir gerçektir.<sup>5</sup> Çünkü bireyler sahip olduğu değerlerin ahlaki yaşantılarına olumlu yansımaları sonucunda kendisi ve çevresiyle barışık ve uyum içinde olurlar. Bu değerlerden bir tanesi de araştırmamıza konu olan yardımlaşma değeridir.

İnsanların birbirlerine muhtaç olarak yaratılmış olmaları onların yardımlaşmaları zorunluluğunu doğurmuştur.<sup>6</sup> İnsanın sosyal bir varlık olması, tek başına yaşayamaması ve toplumdaki iş bölümü, onu diğer insanlarla yardımlaşmaya itmektedir. İlk insandan beri insanlar toplu yaşamak ve yardımlaşmak gereği duymuşlardır.<sup>7</sup> İnsan, sadece kendisi hakkında değil, diğer insanlar hakkında da birtakım duygularla yüküldür.

<sup>3</sup> Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar, Ahlak Psikolojisi, Ahlaki Değerler ve Ahlaki Gelişme*. (İstanbul: Ötüken Yayıncılık, 2010), 28.

<sup>4</sup> Necmettin Tozlu, *Eğitim Problemlerimiz Üzerine Düşünceler* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları No:7, 1992), 52.

<sup>5</sup> MEB, *Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı*, 4

<sup>6</sup> Hamdi Kızıler - İlyas Canikli, *Değerler Eğitimi*. (Karabük: Deneme Yayınları, 2018), 193

<sup>7</sup> Mehmet Özgül, *İlâhi Kitaplarda Yardımlaşma ve Dayanışma*. (İstanbul: Çıra Yayınları, 2006), 26

Bireyler kendi menfaatine yönelik bir yaşam sürdüğü gibi, başkasına da yardım etme eğilimi içerisindedir.<sup>8</sup>

Yardım etme davranışı “toplum yanlısı veya başkasının yararını gözetken davranış” olarak ifade edilen prososyal davranış grubuna girer. Prososyal davranış; karşılıklı veya karşılıksız olarak başkası yararına hareket etmenin ve iyilikseverliğin bütün formlarını kapsar. Yardım etme davranışı, farklı özellikleri ve farklı boyutları olan bir davranıştır. Yardım etmenin çok boyutlu yapısı içerisinde, iki eşit taraf arasındaki yardımlaşmayı içeren “dayanışma” ve “işbirliği” ve “diğergam davranış” olarak nitelendirilebilecek karşılıksız yardım etme eylemi de yer almaktadır.<sup>9</sup>

Toplumdaki üyelerin bağlılığının ve dayanışmasının sonucu olarak ortaya çıkan ve toplumu bir arada tutan yardımlaşma değeri, içerisinde iyilik, cömertlik, dayanışma, fedakârlık, merhamet, sosyal sorumluluk, paylaşmak ve gönüllülük gibi özellikleri bulundurur. Zor durumda olanlara yardım etmek toplumun her üyesinin sahip olması gereken bir değerdir.<sup>10</sup>

Bir toplumun devamlılığını sağlayabilmesi, bu toplum içindeki dayanışmaya; dolayısıyla bireylerin yardımlaşma değerini sergileyerek bunu davranışa dönüştürmelerine bağlıdır. Bu değeri yalnızca maddi ölçütler olarak algılamamak gerekir. Bazen olumsuz bir duyguyu paylaşmak, bir sorunu veya sıkıntıyı dinlemek ve umut vermek de yardımlaşma duygusunun ifadesidir.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Abdulmuttalip Baycar, “Dini ve Sosyolojik Boyutlarıyla Dayanışma-Yardımlaşma Olgusu” *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/39 (Haziran 2019), 201

<sup>9</sup> Muhammed Demir, *Dindarlık-Yardımsızlık İlişkisi (Malatya Örneği)*. (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 2, 3, 8

<sup>10</sup> Enver Aydın Kolukısa, - Halil Tokcan – Bülent Akbaba, *İlköğretim Sosyal Bilgiler 6 Öğretmen Kılavuz Kitabı*. (Ankara: A Yayınları, 2007), 213

<sup>11</sup> Küçük-Turgut, B. “*Sosyal Bilgiler Dersinde Sorumluluk, Yardımsızlık, Hak Ve Özgürlüklere Saygı Değerlerinin Kazanımında İşbirlikli Öğrenme Modelinin Etkisi*”. (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018).

Ahlaki yönden sağlıklı bireylerin yetiştirilmesi toplumda yüksek ahlaki değerlere ulaşılmasını sağlar.<sup>12</sup> Bundan dolayı, eğitim sistemimiz her bir üyesine uygun ahlaki kararlar alma ve bunları davranışlarında sergileme yeterliliğini kazandırma amacıyla hareket eder. Eğitim sistemi sadece akademik açıdan başarılı, belirlenmiş bazı bilgi, beceri ve davranışları kazandıran bir yapı değildir. Eğitim sisteminin asli görevi temel değerleri benimsemiş bireyler yetiştirmektir. Eğitim sistemi değerleri kazandırma amacı çerçevesindeki işlevini, öğretim programlarını da kapsayan eğitim programıyla yerine getirir.<sup>13</sup> Aktepe ve Tahiroğlu; öğretim programlarında değerlere yer verilmesine karşın bu değerlerin nasıl ve hangi tür etkinliklerle öğrencilere kazandırılması gerektiğine ilişkin açıklamaların yetersizlikler taşıdığına dikkat çekmektedir. Değerlerin öğrencilere kazandırılmasında telkin yoluyla değer öğretimi, ahlaki muhakeme, değeri açıklama, değer analizi ve gözlem yoluyla değer kazandırma yaklaşımlarından söz edilmektedir.<sup>14</sup> Yeni nesillere değer kazandırmada önemli kişilerin de ciddi bir kaynak olduğu vurgulanmaktadır.<sup>15</sup> Bu noktada bir velinin hayatı, veliliği, kerametleri ve tasavvufî faaliyetlerinden bahseden menâkıpnâme türündeki eserler olan velâyetnameler işe koşulabilir.<sup>16</sup> Velâyetnameler, özellikle veli kabul edilen kişilerin hayatlarını, hikmetli sözlerini ve kerametlerini içeren doğaüstü olayları anlatan eserlerdir. Bu eserler, sözlü gelenek içerisinde doğup, oluşumunu tamamladıktan sonra yazılı eserlere dönüştürülmüştür.<sup>17</sup> Velâyetnamelere konu olan veliler, bir tarikatın kurucusu olabildiği gibi o

<sup>12</sup> Emine Kolaç, "Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Felsefesiyle Türkçe Derslerinde Değerler ve Hoşgörü Eğitimi". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* (2010), 204-205

<sup>13</sup> MEB, *Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı*, 4

<sup>14</sup> Vedat Aktepe – Mustafa Tahiroğlu, "Değerler Eğitimi Yaklaşımları ve Etkinlik Örnekleri". *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)*, 42 (2016), 361-384.

<sup>15</sup> İsmail H. Demircioğlu – Muhammet A. Tokdemir, M. A. "Değerlerin Oluşturulma Sürecinde Tarih Eğitimi: Amaç, İşlev ve İçerik". *Değerler Eğitimi Dergisi*, 16/1 (2008), 80

<sup>16</sup> Fitnat Gürgil - Bahadır Kılcan - Gökçe Kılıçoğlu - Fatma Süreyya Kurtoğlu "Hünkar Hacı Bektaş Velî Velâyetname'nin Kök Değerler Açısından İncelenmesi" *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 8/1, (2019), 449

<sup>17</sup> Kardeş Sedat, "Hacı Bektaş-ı Veli Velâyetnamesi Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12/65, (2019), 105.

tarikâtı geliştiren ve yaygınlaştıran bir isim veya tarikâtın velilik mertebesine erişmiş önemli isimlerinden biri de olabilir.<sup>18</sup> Er ve şahin<sup>19</sup> toplum tarafından kabul görmüş, Türk büyüklerinin hayat hikâyelerinin öğretim aracı olarak kullanılmasının dersin; içerik olarak zenginleşmesi ve amaçlarına ulaşması noktasında büyük bir önem teşkil ettiğini dile getirmektedir. Türk menkıbe geleneği içerisinde müstesna bir yeri olan eserlerden biri de tarihî bir şahsiyet olan Hacı Bektaş Veli'nin kimliği ve yaşantısı hakkında kapsamlı bilgi veren ve Anadolu halkının Yesevilik çizgisindeki Bektaşiliği nasıl anladıkları hakkında çeşitli veriler sunan müstesna bir eser olan Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesi'dir.<sup>20</sup>

Alanyazında velâyetname ve değerler ilişkisini konu edinen Gürgil, Kılcan, Kılıçoğlu, Kurtoğlu<sup>21</sup> tarafından yapılan Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi'nin Kök Değerler Açısından İncelenmesi ve Kurtoğlu<sup>22</sup> tarafından yapılan Kök Değerler Açısından Hacı Bektaş Veli'nin Eserleri adlı çalışmalar bulunmaktadır. Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesi'nde yardımlaşma değerleri ve eğitim ortamında kullanılabilirliğinin incelendiği bir araştırmaya rastlanmamıştır. Bu bağlamda bu araştırmanın amacı, Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesi'nde yardımlaşma değerinin nasıl ele alındığını ve buradaki menkıbelerin eğitim ortamında kullanılıp kullanılmayacağını incelemektir.

<sup>18</sup> Kardaş Sedat, "Hacı Bektaş-ı Veli Velâyetnamesi Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi", 105-106

<sup>19</sup> Harun Er – Muhammet şahin "Sosyal Bilgiler Dersinde "Biyografi" Kullanımına İlişkin Öğrenci Görüşleri". *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 10/1, (2012), 77

<sup>20</sup> Hamiye Duran, "Velâyetname'ye Göre Hacı Bektaş Veli" *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 55 (2010), 130 - Nesibe Yıldızhan, *Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesindeki Doğa Sembolleri Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 5

<sup>21</sup> Gürgil vd., Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi'nin Kök Değerler Açısından İncelenmesi

<sup>22</sup> Fatma Süreyya Kurtoğlu "Kök Değerler Açısından Hacı Bektaş Veli'nin Eserleri" *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 89 (Bahar 2019)



## 2. YÖNTEM

Araştırma nitel araştırma modelinde tasarlanmış olup, veriler doküman analizi yöntemi ile toplanmıştır. Doküman analizi yöntemi, araştırmanın veri setini oluşturan birincil veya ikincil kaynak olarak nitelendirilen çeşitli dokümanların elde edilmesi, gözden geçirilmesi, sorgulanması ve analizi olarak tanımlanabilir. Doküman analizi, hem basılı hem de elektronik materyalleri incelemek veya değerlendirmek için sistematik bir işlemdir.<sup>23</sup> Doküman analizi; araştırılması amaçlanan olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsayan ve tek başına da veri toplama aracı olarak kullanılabilen bir veri toplama tekniği olarak da görülmekte ve tanımlanmaktadır.<sup>24</sup>

Araştırmada veri toplama aracı olarak, Duran ve Gümüşoğlu<sup>25</sup> tarafından yayına hazırlanan “*Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi*” ve Milli Eğitim Bakanlığı'nın 2018 yılında yayınlamış olduğu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, Sosyal Bilgiler, Tarih, Türkçe ve Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Programları kullanılmıştır.

## 4. BULGULAR

Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi'nin eğitim ortamında kullanılabilirliğini belirlemek ve çıkarımlarda bulunabilmek amacı ile öncelikle ilgili eser incelenmiş, yardımlaşma değerinin nasıl ele alındığı tespit edilmiş, bu ifadelerin Velâyetname'de geçme sıklığı ile bunlara ait sayfa numaraları belirlenmiştir. Betimsel analiz sonucunda ulaşılan sonuçlar neticesinde Velâyetnameye ait kısımlardan aynen alıntılar yapılmıştır. Yardımlaşma değeri ile ilgili ifadeler, bunlarla ilgili frekanslar ve bu ifadelerin hangi sayfalarda yer aldığına yönelik tablo aşağıda sunulmuştur.

---

<sup>23</sup> Glen A. Bowen, “Document Analysis As A Qualitative Research Method”. *Qualitative Research Journal*, 9/2, (2009), 27

<sup>24</sup> Yıldırım, Ali - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Genişletilmiş 10. Baskı). (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2016), 189

<sup>25</sup> Hamiye Duran - Dursun Gümüşoğlu, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi* (Ankara: Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi, (2010)

Tablo 1. Velâyetname’de Geçen Yardımlaşma Değeri, Frekans ve Sayfa Numaraları

Yardımlaşma değeri	Frekans	Sayfa numarası
Manevi anlamda yardım	14	125, 155, 157, 241-243, 247, 261- 265, 275, 517-525, 535, 557, 611-617, 643-649-651, 691, 911
Maddi anlamda yardım	18	65, 71, 125, 133, 155, 163, 247, 261-265, 275, 295, 299-301, 535, 557, 673, 679-683, 735, 791, 911

Tablo 1. incelendiğinde Velâyetname’de yardımlaşma değerinin manevi anlamda yardım ve maddi anlamda yardım şeklinde yer aldığı görülmektedir. Aşağıda bu alanlarla ilgili iki alıntıya yer verilmiştir.

#### Manevi anlamda yardım

“*Haşret-i Hünkâr oradan çıkıp Açıksaray adındaki köye geldi. Yolda bir kadın gördü. “Dervişlere verecek hiç yiyeceğin var mı? Eğer varsa getirir misin ?” O da, dur ne varsa getireyim” dedi. Eve gitti kaynanasına “Ana bir derviş geldi, Allah rızası için yiyecek istiyor. Gerçi yağımız az kalmıştır ama Allah verir. O dervişe biraz ekmek, biraz yağ verelim” dedi. Bir ekmeğin içine biraz yağ koyup Hünkâr’a verdi. Hünkâr çok memnun oldu “Artsın eksilmesin” diyerek hayır dua etti. Kadın evine döndüğünde küpün içinin ağzına kadar yağ ile dolu olduğunu gördü.”<sup>26</sup>*

*“Bir süre sonra tekrar inkâr ettiler  
Bazı mümkirler tekrar inkâr ettiler*

*Hacı Bektaş kâfirin buyunu anladı  
Kâfirlerin suyunu bu kez gözledi*

*Çaylar kurudu hiç suyu kalmadı  
Kazdıkları kuyulardan da su çıkmadı*

<sup>26</sup> Duran - Gümüšoğlu, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi*, 247

*Halkın susuzluktan kırıldığını görünce  
Tekrar kâfirler Hacı Bektaş'a geldiler*

*Dediler ki kibirli olmaktan vazgeçelim  
Tövbe edip iman edelim*

*Gerçi pekçok günah işledik  
Lakin yine bizi affet ey padişah*

*Böyle deyip parmaklarını kaldırdılar  
Hakk'a tekrar iman ettiler*

*İnkâr edenlerin karşısında ağladılar  
Tekrar kâfirlerin suçunu bağışladı*

*İnkâr etmemek en büyük zenginliktir dedi  
Haram olan herşeyi helal saydınız*

*Dışınız ak ama içiniz kara  
Suçunuz yok ama yine de bağışlayacağım*

*Hacı Bektaş Hünkâr böyle dedi  
Su için sayısız dualar etti*

*Kuyular doldu, çeşmeler aktı  
Dereler taşı her taraf su altında kaldı'<sup>27</sup>*

### **Maddi anlamda yardım**

*“Bir an bile ibadetten, Allah'ın huzurunda olmaktan geri kalmazdı. Oldukça dünya hırslından uzak, Allah'a yakın bir kimseydi. Dünyalık toplamaktan uzak bir kişiydi. Kendi kazancını yer, yedirirdi. Müslümanların*

---

<sup>27</sup> Duran - Gümüšoğlu, Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velayetnamesi, 155

*sadakalarından, kurbanlarından ve çeraktan ne gelirse mutfakta pişirir, fakirlere, gelen ve gidenlere yedirir, içirirdi.”<sup>28</sup>*

*“Yedi yıl bağı halde çektim  
Başımız kelleşti ve kan aktı*

*Kâfir bir mağaranın içine hapsedti  
Demir parmaklık arkasında nefes alıp verdim*

*Gözyaşı döküp ağlardım  
Rabat olmadığımndan bayal görürdüm*

*Yedi yıl boyunca tutsak olunca  
Hızır yüzlü bu genç geldi*

*Bağlarımı çözüp bana yardım etti  
O anda vücudum sıhbat buldu”<sup>29</sup>*

MEB’in 2018 yılında güncellediği öğretim programları incelendiğinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, Türkçe, Türk Dili ve Edebiyatı, Tarih ve Sosyal Bilgiler Öğretim Programlarında adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik değerleri kök değerler olarak belirlenmiş; bu değerlerin, öğrenme öğretme sürecinde hem kendi başlarına, hem ilişkili olduğu alt değerlerle ve hem de öteki kök değerlerle birlikte ele alınarak hayat bulacağı ifade edilmiştir.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Duran - Gümüšoğlu, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi*, 163

<sup>29</sup> Duran - Gümüšoğlu, *Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi*, 125

<sup>30</sup> MEB, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. (Ankara, 2018), 2 – MEB (2018). MEB, *Tarih Dersi Öğretim Programı (9, 10 ve 11. Sınıflar)* (Ankara, 2018), 5 - MEB, *Türkçe Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*, (Ankara, 2018), 4- MEB, *Ortaöğretim Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Programı (9, 10, 11 ve 12. Sınıflar)*. (Ankara, 2018), 5- MEB, *Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 4, 5, 6 ve 7. Sınıflar)* (Ankara, 2018), 4

Bu programlar detaylı incelendiğinde araştırmamıza konu olan yardımlaşma değerinin ve bu bağlamda Velâyetname'de geçen yardımlaşma değeri ile ilgili menkıbelerin birçok dersin içeriğinde kullanılabileceği görülmektedir. Bunları konu ve kazanım bağlamında örneklendirecek olursak Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinde;

7.3.1. numaralı “Güzel ahlaki tutum ve davranışları örneklerle açıklar.” kazanımında; “adalet”, “dostluk”, “dürüstlük”, “öz denetim”, “sabır”, “saygı”, “sevgi”, “sorumluluk”, “vatanseverlik” ve “yardımseverlik” değerleri, ilişkili oldukları tutum ve davranışlarla birlikte ele alınır ifadesine dayanarak velâyetnamedeki yardımlaşma ile ilgili menkıbelerin kullanılabileceği söylenebilir.<sup>31</sup>

“Zekât ve Sadaka” ünitesinde, “İslam'ın Paylaşma ve Yardımlaşmaya Verdiği Önem”, “Zekât ve Sadaka İbadeti”, “Zekât ve Sadakanın Bireysel ve Toplumsal Faydaları”, “konuları yer almaktadır. Ünitenin işleniş açıklanırken konuların, günlük hayattan ve öğrencilerin somut deneyimlerinden örneklerle işleneceğinden, ayrıca öğrenci düzeyine uygun edebî metinlerden yararlanılacağından bahsedilir. Bu konuların öğretiminde de yardımlaşma ile ilgili menkıbeler kullanılabilir.<sup>32</sup>

Tarih dersi öğretim programı incelendiğinde;

10.1.6. numaralı “Moğol İstilasası'nın Anadolu'da meydana getirdiği siyasi ve sosyal değişimi analiz eder” kazanımının ç maddesinde Anadolu'daki sosyal huzurun bozulması karşısında düzeni yeniden sağlanmasına yönelik gayretleri bulunan başlıca isimler (Mevlânâ, Hacı Bektaş-ı Veli ve Yunus Emre) üzerinde durulur ifadesi yer almaktadır. Bu noktadan hareketle de yardımlaşma değeri ile ilgili menkıbelerin kullanımının uygun olduğu söylenebilir.<sup>33</sup>

Ayrıca ders kitabı yazılırken dikkat edilecek hususlar kısmında ders kitabında geçmişe dair belgelerin yanı sıra resim, şiir, roman, biyografi, hikâye, mit, efsane ve özlü sözlere yer verilmesi gerektiğinden ve ünitelerle ilişkili görsellere, okuma parçalarına, bilimsel metinlere, etkinliklere ve özlü sözlere yer verilirken millî, manevi ve evrensel

<sup>31</sup> MEB, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı*, 33

<sup>32</sup> MEB, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı*, 37

<sup>33</sup> MEB, *Tarih Dersi Öğretim Programı*, 30

değerlerin göz önünde bulundurulması gerektiğinden bahsedilmektedir. Evrensel bir değer olan yardımlaşma değerinin işlendiği Velâyetname'deki menkıbeler hikâye olarak sunulabilir ve bu değerın örtük olarak kazandırılması sağlanabilir<sup>34</sup>.

Türkçe dersi Öğretim Programı incelendiğinde; Temalar ve Konu Önerileri kısmında; “Erdemler” temasında dayanışma, iyilikseverlik, paylaşma ve yardımlaşma değerlerine; “Birey Ve Toplum” temasında, dayanışma değerine; “Millî Kültürümüz” temasında tarihî şahsiyetler konularına; “Vatandaşlık” temasında paylaşma kavramına yer verildiği görülmektedir<sup>35</sup>. Bu derste özellikle işlenen metinlerde Velâyetname'deki saygı değeri ile ilgili menkıbelerin, öğrencilerin seviyelerine uyarlanarak ders kitaplarında yer alabileceği düşünülebilir.

Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Programı incelendiğinde Hikâye Ünitesi'nde<sup>36</sup> Velâyetname'deki menkıbelere de yer verilebilir. Araştırmaya konu olan yardımlaşma değeri örtük olarak öğrencilere aktarılabilir.

Sosyal Bilgiler Öğretim Programı incelendiğinde belirlenen kök değerlerin yanı sıra doğrudan kazandırılacak değerler listesinde dayanışma ve yardımseverlik değerlerinin yerlerini aldığı görülmektedir. 5. sınıf “İnsanlar, Yerler ve Çevreler” ile ” “Üretim, Dağıtım ve Tüketim” öğrenme alanında dayanışma; 6. sınıf “Birey ve Toplum” öğrenme alanında dayanışma ve yardımseverlik 7. sınıf “Üretim, Dağıtım, Tüketim” Öğrenme alanında dayanışma değeri doğrudan kazandırılacak değerlerdendir.<sup>37</sup> Bu öğrenme alanlarında uygun konularda Velâyetname'deki menkıbelerin kullanılabilceği söylenebilir.

#### 4. SONUÇ

Araştırmaya konu olan Hünkâr Hacı Bektaş Veli Velâyetnamesi'nde, yardımlaşma değerinin maddi ve manevi öğeleri içerdiği görülmüştür. Bu eserdeki menkıbelerin bu değerın açık veya

<sup>34</sup> MEB, *Tarih Dersi Öğretim Programı*, 19

<sup>35</sup> MEB, *Türkçe Dersi Öğretim Programı*, 16-17

<sup>36</sup> MEB, *Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Programı*, 31

<sup>37</sup> MEB, *Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı*, 9, 17-18, 20, 24

örtük olarak aktarılabilmesi için Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, Tarih, Türkçe, Türk Dili ve Edebiyatı ve Sosyal Bilgiler dersleri öğretim programlarında uygun olan ünite, tema, konu ve kazanımlarda kullanılabilceği sonucuna varılmıştır. Velâyetname'de geçen menkıbelerin öğrencilere sunulmasının bu değerlerin eğitimini kolaylaştıracağı düşünülmektedir.

Bu araştırmada Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesi'nde yardımlaşma değerinin nasıl ele alındığı ve burada geçen menkıbelerin eğitim ortamında kullanılıp kullanılmayacağı incelenmiş, bu amaçla Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, Türkçe, Türk Dili ve Edebiyatı ve Sosyal Bilgiler dersleri öğretim programlarına bakılmıştır. Bundan sonraki araştırmalarda öğretim programlarında yer alan başka değerlerin kazandırılmasında menkıbelerin kullanılıp kullanılmayacağı araştırılabilir. Yardımlaşma değerinin aktarımında menkıbelerin etkisini inceleyen deneysel çalışmalar da yapılabilir. Öğrencilerin kazandığı yardımlaşma değerini günlük yaşama aktarabilme durumları incelenebilir.

**KAYNAKÇA**

- Aktepe, Vedat-Tahiroğlu, Mustafa. “Değerler Eğitimi Yaklaşımları ve Etkinlik Örnekleri” *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)*, 42 (2016), 361-384.
- Baycar, Abdulmuttalip. “Dini ve Sosyolojik Boyutlarıyla Dayanışma-Yardımlaşma Olgusu” *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/39 (Haziran 2019), 199-225
- Bowen, Glen A. Document. “Analysis As A Qualitative Research Method” *Qualitative Research Journal*, 9/2 (2009), 27-40.
- Demir, Muhammed. *Dindarlık-Yardıms severlik İlişkisi (Malatya örneği)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Demircioğlu, İsmail H.-Tokdemir, Muhammed A. “Değerlerin Oluşturulma Sürecinde Tarih Eğitimi: Amaç, İşlev ve İçerik”. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 16/15 (2008), 69-88.
- Er, Harun-Şahin, Muhammed. “Sosyal Bilgiler Dersinde “Biyografi” Kullanımına İlişkin Öğrenci Görüşleri” *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, 10/1 (2012), 75-96.
- Güngör, Erol. *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar, Ahlak Psikolojisi, Ahlaki Değerler ve Ahlaki Gelişme*. İstanbul: Ötüken Yayıncılık, 2010.
- Kapkın, Betül - Çalışkan, Zekeriya - Sağlam, Mehmet. “Türkiye’de 1999-2017 Yılları Arasında Değerler Eğitimi Alanında Yapılmış Lisansüstü Çalışmaların İncelenmesi” *Değerler Eğitimi Dergisi* 16/35, (2018), 185-209.
- Kardaş Sedat, “Hacı Bektaş-ı Veli Velâyetname Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12/65 (2019), 105-112.
- Kızılar Hasan.-Canikli İlyas. *Değerler Eğitimi*. Karabük: Deneme Yayınları, 2018.
- Kolaç, Emine, Hacı Bektaş Veli, Mevlana ve Yunus Felsefesiyle Türkçe Derslerinde Değerler ve Hoşgörü Eğitimi, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 55 (2010), 193-208.



- Kolukısa, Enver Aydın -Tokcan, Halil-Akbaba, Bülent. *İlköğretim Sosyal Bilgiler 6 Öğretmen Kılavuz Kitabı*. Ankara: A Yayınları, 2007.
- Küçük-Turgut, Birgül, *Sosyal Bilgiler Dersinde Sorumluluk, Yardımseverlik, Hak ve Özgürlüklere Saygı Değerlerinin Kazanımında İşbirlikli Öğrenme Modelinin Etkisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- MEB. *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. Ankara, 2018.
- MEB. *Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 4, 5, 6 ve 7. Sınıflar)*. Ankara, 2018
- MEB. *Tarih Öğretim Programı (9, 10 ve 11 Sınıflar)*. Ankara, 2018.
- MEB. *Ortaöğretim Türk Dili ve Edebiyatı Öğretim Programı (9, 10, 11 ve 12. Sınıflar)*. Ankara, 2018.
- Özgül, Mehmet. *İlahi Kitaplarda Yardımlaşma ve Dayanışma*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2006.
- Tozlu, Necmettin, *Eğitim Problemlerimiz Üzerine Düşünceler*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları No:7, 1992.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri (Genişletilmiş 10. Baskı)*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2016
- Yıldızhan, Nesibe. *Hacı Bektaş Veli'nin Velayetnamesindeki Doğa Sembolleri Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018



AHÎ EVRAN



*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 717-737.*

## **TÜKETİCİ HAKLARI VE ESNAF DENETİMİ -HUKUK TARİHİMİZDEN ÖRNEKLER-\***

Hadi SOFUOĞLU\*\*

### **ÖZ**

Tarih boyunca toplumların ticaret hayatında tüketicinin korunması meselesi, güncelliğini hiçbir zaman kaybetmemiş bir konudur. Bu süreçte tüketiciyi korumak için geliştirilen yöntemlerin başında hiç kuşkusuz üretimde standardizasyonun ve kalitenin sağlanması, ölçü ve tartı kontrolü, çarşı ve pazarların düzenlenmesi ve denetlenmesi yer almaktadır. İslâm hukuku kaynakları açısından baktığımızda, tüketicilerin aldatılmaması ve haklarının korunması için muhayyerlik müessesesinin geliştirildiğini görüyoruz. İslâm'ın ilk dönemlerinden beri kusurlu mal ve hizmetlere karşı tüketicilerin korunmasına yönelik birtakım tedbirler alınmış ve tüketicilere böyle bir durumla karşı karşıya kaldıklarında akdi bozma hakkı tanınmıştır. Alıcı ve satıcı arasındaki ihtilafları çözmek, hakları teminat altına almak, mal ve hizmet standardını korumak için Hz. Peygamber'den bugüne kadar bir takım kurum ve kuruluşlar da bulunmaktadır.

İşte bu tebliğde İslâm tarihi boyunca tüketici ve tüketici hakları ile ilgili ortaya konmuş hukuki tedbirlerden, özellikle Osmanlı uygulamasında karşımıza çıkan esnaf örgütleri ve esnaf denetleme faaliyetlerinden hareketle üretici ve tüketici arasındaki uyuşmazlıkların çözümünde takip edilen çeşitli metotlardan bahsedilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** İslam, Hukuk, Tüketici Hakları

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, E-Posta: hadi.sofuoglu@deu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5210-8257>.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 23/12/2021

CONSUMER RIGHTS AND MERCHANT CONTROL  
- EXAMPLES FROM OUR LAW HISTORY-

ABSTRACT

Throughout history, the issue of consumer protection in the commercial life of societies is an issue that has never lost its currency. In this process, the main methods developed to protect the consumers, undoubtedly, are the issues of ensuring standardization and quality in production, measurement and weighing control, regulation and supervision of bazaars and markets. When we look at the sources of Islamic law, we see that the institution of options has been developed in order not to deceive consumers and to protect their rights. Since the early periods of Islam, a number of measures have been taken to protect consumers against defective goods and services, and consumers have been given the right to break the contract when faced with such a situation. From the time of the Prophet Muhammad to the present, there are also some institutions and organizations to resolve the disputes between the buyer and the seller, to guarantee the rights, and to protect the goods and service standards.

In this paper, legal measures regarding consumer and consumer rights throughout the history of Islam will be mentioned. In particular, examples will be given from various methods followed in the resolution of disputes between the producer and the consumer, based on the tradesmen organizations and tradesman inspection activities that we encounter in the Ottoman practice.

**Keywords:** Islam, Law, Consumer Rights

## 1. GİRİŞ

Bu çalışmada İslam hukuk tarihinde tüketici haklarını korumak için geliştirilen yöntemler ile çarşı-pazar ve esnaf denetlemeleri ile ilgili tespit ettiğimiz örnek şer'îye sicili kayıtlarından bahsedeceğiz. İslam hukukuna göre tüketici haklarını ortaya koyan kıymetli çalışmalardan<sup>1</sup> faydalanarak hazırladığım bu tebliğ metninde Osmanlı kadısının

<sup>1</sup> İslam Hukukuna göre tüketici haklarını konu edinen çalışmalar için Bkz. Alpaslan Alkış, *İslâm Hukukunu Açısından Tüketicinin Korunması* (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012). Alkış, doktora tezinden hareketle konu ile ilgili bir makale daha yayınlamıştır. Alpaslan Alkış, “İslam Hukukunda Tüketicinin Korunması”, *Kabramanmaraş Sütlü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/1 (21 Nisan 2019), 73–138. Ahmet Nurullah Özdal, “Ortaçağ İslam Dünyasında Tüketici Grupları Ve Müşteri İlişkileri Üzerine”, *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/1 (25 Nisan 2017), 123–136; Mustafa Kisbet, “İslam Hukukunda Ayıplı Mal Satışında Tüketicinin Korunması”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (05 Ocak 2019), 161–195.

görevlerinde biri sayılan Pazar denetlemesi görevini ifa ederken tespit ettiği usulsüzlükleri ihtiva eden örnek birkaç belgeyi okuyucuların dikkatine sunmak istiyoruz.

Tüketici kavramı İslam hukuku kaynaklarında “müstehlak” şeklinde ifade edilmektedir. Müstehlak ise sözlükte, tüketen, helak eden, yok eden, bitiren, mal ve hizmetlerden yararlanan, satın alıp kullanan kişi gibi anlamlara gelir.<sup>2</sup>

İktisatçılara göre tüketici, ekonomik değer taşıyan mal ve hizmetleri çeşitli ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla satın alan kişi ya da kuruluşlardır. Buna göre, her türlü satın alma, bağışlama veya hibe etme gibi hangi sebeple veya yolla olursa olsun, mal ve hizmet edinen her özel veya tüzel kişi, tüketicidir.<sup>3</sup>

Modern Hukuk dilinde ise tüketici, bir mal veya hizmeti ticari veya mesleki olmayan amaçlarla satın alan, kullanan veya yararlanan gerçek ya da tüzel kişiyi ifade etmektedir.<sup>4</sup> Buna göre tüketici bir mal veya hizmeti temin eden, kullanan ve tüketen son kullanıcı demektir. Öte yandan bir mal veya hizmeti mesleğini icra etmek veya başka bir üretimin hammaddesi olarak kullanmak maksadıyla edinen kişiler tüketici sayılmamakta; sadece “Özel amaçlarla” satın alarak “nihai olarak” kullanan veya tüketen “gerçek veya tüzel kişiler” tüketici sayılmaktadır.<sup>5</sup>

Tüketim ise sözlükte, yok etmek, üretilen şeyleri kullanmak, sarf etmek, harcamak, kullanarak bitirmek gibi anlamlara gelmektedir. Klasik İslam hukuku kaynaklarında da tanım buna uygun olarak yapılmıştır. Kaynaklarda tüketim kavramının karşılığı olarak “istihlak” mastarı ve bu

---

<sup>2</sup> Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsi, *el-Mebsût* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982), 11/105-106; 13/190; Alauddin Ebu Bekir b. Mes'ûd Kâsânî, *Bedai'u's-sanâi' fî-terîbi's-serâi'* (Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 4/175; Kemalüddin es-Sivasi İbnü'l-Hümmam, *Fethu'l-kadir* (Daru'l-fıkr, ts.), 2/203.

<sup>3</sup> Ahmed Tabakoğlu, *İslâm ve Ekonomik Hayat* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988), 43; Necat Berberoğlu, *Temel İktisat Kavramları ve Sorunları. İktisada Giriş, II. Fasikül* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1989), 4–5.

<sup>4</sup> Mehmet Bahtiyar - Levent Biçer, “Adi İş/ Ticari İş / Tüketici İşlemi Ayrımı ve Bu Ayrımın Önemi”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 22/3 (16 Aralık 2016), 395–436.

<sup>5</sup> Tüketicinin Korunması Hakkındaki Kanun, Md. 3.

mastardan türetilmiş “istehleke” (tüketti) fiile kullanılmaktadır ve tüketmek, harcamak, dağıtıp bitirmek; helâk etmek, telef etmek, yok etmek, imha etmek, bitirmek gibi anlamlara gelmektedir.

İslâm, esas itibariyle meşru olan ürün ve hizmetlerin tüketimini yasal ve mubah kabul etmiştir. Zorunlu bir durum olmadıkça zararlı, pis, gayrimeşru şeylerin tüketilmesi ise yasaklanmış, haram kılınmıştır. Meşru ve gayrimeşru ayrımının temelinden mal veya hizmetin yararlı veya zararlı olması yer almaktadır. Zira İslâm dini bütün iyi ve temiz maddelerin tüketimini serbest bırakırken pis ve zararlı maddelerin tüketimini ise yasaklamıştır.

Hız. Peygamber, tüketicilerin tüketim alışkanlıklarını düzene sokmak için çok önemli kriterler ortaya koymuştur. Bunlardan bazılarını şöyle sıralamak mümkündür. Tüketim faaliyetlerinin helal ve meşru zeminde yapılması gerekmektedir,<sup>6</sup> haram ve gayrimeşru olan malların tüketilmesi yasaklanmıştır.<sup>7</sup> Tüketim ve harcamalarda aşırılığa kaçılması hoş görülmemiş,<sup>8</sup> gereksiz tüketim faaliyetlerinden uzak durarak tüketimde kibir göstergesi bulunmasını istenmiştir.<sup>9</sup> Cimrilikten ve müsriflikten uzak bir şekilde makul ölçüler içinde cömert olunması tavsiye edilmiş, gereksiz ve ihtiyaç duyulmayan malların biriktirilip yığılması konusunda Müslümanlar uyarılmıştır.<sup>10</sup> İşte bunlar tüketim için ortaya konmuş temel bazı esaslardır.

İslâm Hukukunun temel prensiplerine göre tüketiciyi hıyanetten korumak meşruttur.<sup>11</sup> Yani tüketicinin korunması zorunluluk ifade etmektedir. Zira ekonomik ilişkilerde de hak ve adaletin tesis edilmesi ve insanların zarara sokulmaması İslâm’ın ortaya koyduğu en temel prensiplerindendir. Öte yandan İslam, tüketiciyi korumak için sadece hukuki kurallar koymakla yetinmemiş aynı zamanda ahlaki bir takım

<sup>6</sup> *Buhari* (Beyrut: Darü't-Te'sil, 2012), Büyû', 7.

<sup>7</sup> *Buhari*, Büyû', 112.

<sup>8</sup> *Sabihu Müslim*, ed. Neşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî (Riyad: Darü't-Talia, 2006), Eşribe, 67-68.

<sup>9</sup> *Müslim*, Eşribe, 182-186.

<sup>10</sup> *Buhari*, Libas, 1; *Müslim*, Zekat, 36.

<sup>11</sup> *Kâsânî*, *Bedâi'*, 5/366.



erdemler üzerinde de oldukça fazla durmuştur. İnsanlar arasında adalet, doğruluk, kanaatkârlık, merhamet, saygı, itidal... gibi ahlaki erdemlerin yerleşmesi için gayret gösterilmiştir. Çünkü ahlaktan yoksun bir hukuki uygulama her zaman adaletin tesisi için yeterli olmamaktadır.

Bu çalışmada İslam hukuk tarihi boyunca tüketicilerin haklarını korumak için ortaya konmuş hukuki tedbirlerden, yaptırımlardan, kurum ve kuruluşlar ile esnaf ve üreticilerin denetlenmesinden bahsedilecektir.

## 2. İSLAM FIKHİNDA ALIŞVERİŞİN TEMEL PRENSİPLERİ

İslam alışverişe dair bazı temel prensipler ortaya koymuştur. Bu prensipler bugün bile geçerliliğini koruyan evrensel nitelikte prensiplerdir. Şimdi bu prensipler üzerinde durmak istiyoruz.

İlk ve genel prensip satılan maldaki kusurun gizlenmemesi prensibidir. Zira Hz. Peygamber “Kişinin malında bir kusur varsa, söylemeden satması ona helal olmaz”<sup>12</sup> diyerek maldaki kusuru gizlemek suretiyle yapılan hileli satışı yasaklamıştır. Satıştan sonra malın kusurunun ortaya çıkması halinde tüketici, İslâm fikhına göre muhayyerdir. Dilerse aldığı malı iade eder, dilerse kabul eder.<sup>13</sup> Öte yandan satışını gerçekleştirmek için yalan yere yemin etmek de yasaklanmıştır. Bu da çoğu zaman bir kusuru gizlemek veya malı olduğundan farklı göstermek için yapılmaktadır. Bir hadiste satıcıların müşterileri aldatıp mallarını daha yüksek fiyatla satmak için *-vallahi bu mala senin verdiğinden fazlası verilmiştir-* şeklinde yalan yere yemin etmeleri üzerine “...Allah'a vermiş olduğu sözlerini (abitlerini) ve yeminlerini az bir bedele satanlar var ya! İşte onlar için abirette hiç bir nasip yoktur. Allah kıyamet günü onlarla konuşmaz, yüzlerine bakmaz ve onları temizle çıkarmaz. Onlar için pek acıklı bir azap vardır”<sup>14</sup> ayeti nazil olmuştur.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> *Sünenü't-Tirmizî* (thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1965), Büyû', 26.

<sup>13</sup> Zeyla'î Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, *Nasbu'r-Raye li Ebâdîsi'l-Hidâye* (el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1973), 4/9.

<sup>14</sup> Âl-i İmrân, 3/77.

<sup>15</sup> *Buhari*, Büyû', 27.

Bir diğer prensip, karaborsacılığın (ihtikar) yasak olmasıdır.<sup>16</sup> Karaborsacılık bildiğimiz üzere bir şeyi fiyatı yükselsin diye bekletmek, biriktirmek, hapsedmek, tedavülden çekmek, tek başına tasarrufta bulunmak için malı tekeline almak gibi anlamlara gelmektedir. İslam fıkında da aynı mana göze çarpmaktadır. İnsanların ihtiyaç duyduğu ticaret malını satın alarak, pahalılaşması gayesiyle istifleyip piyasaya arzını geciktirmektir ki bu yasaklanmıştır. Hz. Peygamber bu tür iş yapan kimseleri lanetlemiş, günahkâr saymıştır. “Karaborsacı ne fena bir kuldur! Allah fiyatları ucuzlatırsa keyfi kaçır, yükseltirse çok mutlu olur”<sup>17</sup> der.

Kur'an alışverişin karşılıklı rıza ile yapılmasını istemektedir.<sup>18</sup> Hz. Peygamber de alışverişte insanları serbest bırakmıştır. Bu noktadan hareketle İslâm'ın serbest piyasa ekonomisini benimsediğini söylemek mümkün olur ki mal ve hizmet bedellerinin serbest piyasa içinde kendiliğinden şekillenmesi bir prensip olarak konmuştur. Böylece fiyatlandırmanın değişik mahfillerden gelen baskılardan ve dış müdahalelerden uzak bir şekilde, serbest bir ortamda oluşması için bazı tedbirler ortaya konmuştur. Biraz önce de değindiğimiz gibi, insanların ihtiyaç duyduğu temel tüketim mallarını ucuza alıp saklayarak, daha sonra piyasada mal azaldığında bu malları pahalıya satmak yasaklanmıştır.

Hz. Peygamber, şehirlinin köylü adına satış yapmasını, pazara gelen köylüler ile uzak memleketlerden mal getiren yabancı tüccarların şehir dışında yolu kesilerek -onlar henüz pazarı ve oluşan fiyatları görmeden- mallarının şehir girişinde satın alınmasını yasaklamıştır.<sup>19</sup> Yine mal veya hizmet fiyatlarının spekülatif hareketlerle suni olarak yükseltilmesi de yasaklanmıştır. Mesela, alıcı konumunda olunmadığı halde bir mala gerçek değerinden yüksek fiyat vererek alışverişini kızıştırma, aralarında anlaşan iki kimsenin alışverişini daha fazla fiyat teklifi yaparak

<sup>16</sup> Vehbe Zuhayli, “el-Fıkhü'l-İslami ve Edilletühü”, *Şam: Dar Al-Fiker*, 3/385.

<sup>17</sup> Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 7/525.

<sup>18</sup> Nisâ, 4/29.

<sup>19</sup> *Sünenü Ebû Davud* (thk. Muhammed Avvame, Cidde: Darü'l-Kible li's-Sekafeti'l-İslamiyye, 1998), Büyü', 65.

arttırma da yasaklanmıştır.<sup>20</sup> Doğal yollarla oluşan fiyatları narh koyarak sınırlamak İslam'ın temel alışveriş prensiplerine aykırıdır. Öte yandan spekülâtif hareketler sonucu oluşan fiyatlara narh koymanın herhangi bir sakıncası olmadığını da burada belirtmemiz gerekir. Amaç alıcı ve satıcının serbest bir ortamda kendi rızaları ile buluşmalarını, mevcut malları gizleyip saklamadan veya olduğundan farklı göstermeden piyasaya arz edilmesini ve yine tarafların kendi rızaları ile alışveriş yapabilecekleri bir ortamın oluşmasını sağlamaktır.

### 3. İSLAM FIKHINDA TÜKETİCİYE TANINAN BAZI HAKLAR

Tüketici alışverişini yaptıktan sonra bazı hukuki düzenlemelerle korunmuştur. Bu düzenlemelerin başında muhayyerlik hakları gelmektedir. Muhayyerlik, Arapça “hayır” kökünden türetilmiştir ve “iki şeyden daha iyi olanı seçmek” manasına gelir.<sup>21</sup> Fıkhi bir terim olarak, “anlaşmaya veya meşru bir gerekçeye dayanarak taraflardan birinin veya her ikisinin akdi onama yahut feshetme şıklarından birini seçme hakkına sahip olması” şeklinde genel bir tanım verilebilir.<sup>22</sup> Klasik fıkıh doktrininde şartlı muhayyerlikler ve hükmi muhayyerlikler olmak üzere genelde iki ana başlık altında ele alınır.

#### 3.1. Şarta Bağlı Muhayyerlikler

Tarafların açıkça şart koşmasına bağlı olarak ortaya çıkan en temel muhayyerliklerdir. Bunlara iradî muhayyerlikler de denir. Bu tür muhayyerlik kendiliğinden ortaya çıkmaz, mutlaka akit esnasında tarafların bu hakkı kullanmak istediğini beyan etmesi ve karşı tarafın da bunu kabul etmesi gerekir. Şarta bağlı muhayyerliklerden en meşhurları şunlardır:

<sup>20</sup> Buhari, *Buhari*, Büyû', 60; Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubi İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid* (thk. Abdülmecid Tu'me Halebi, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1997), 2/273; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Dârü'l-Fikr, 1985), 4/148-149.

<sup>21</sup> Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Daru'l-Sadr, 2011), H-Y-R Maddesi, 4/264.

<sup>22</sup> Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6/15.

### 3.1.1. Şart Muhayyerliği

Alışveriş, kiralama gibi mal ve bedel değişimi esası üzerine kurulu, taraflarca feshedilebilir nitelikte ve bağlayıcı akitlerde tarafların mutabık kalmasına bağlı olarak birinin veya her ikisinin önceden belirlenmiş bir süre içerisinde akdi onama yahut feshetme yetkisine sahip olmasını ifade eder.<sup>23</sup> Mecelle şart muhayyerliğini şu şekilde tarif etmiştir: “Bayi’ ya müşteri veyahut ikisi birden müddet-i malûme içinde bey’i feshetmek yahut icazet ile infaz eylemek hususunda muhayyer olmak.”<sup>24</sup> Mecelle’nin şart muhayyerliğini geniş şekilde kitâbu’l-büyû’ kısmında ele almıştır. Bu durum klasik fıkıh kitapları sistematigine uygun olmakla birlikte şart muhayyerliğinin sadece bey’ akdine hasredilmesi diğer akitlerde geçersiz izlenimi uyandırmaktadır. Ancak şart muhayyerliği, bedellerin değişimi esası üzerine kurulu, feshi mümkün olan bütün akitlerde geçerli bir şart olarak ileri sürülebilir.<sup>25</sup>

Şart muhayyerliğinin bu hakkın sahibine akdi tek taraflı feshetme yetkisi verir. Günümüzde özellikle internet üzerinden yapılan alışverişlerde akit gerçekleşikten sonra, ürünün herhangi bir kusuru olmamasına rağmen, 14 gün içinde müşterinin malı iade etme hakkı bu şart muhayyerliği ile ilgilidir.

### 3.1.2. Tayin Muhayyerliği

Tayin, Arapça “ayn” kelimesinden türemiş olup, “belirlemek, göz ile görüp tespit etmek” gibi anlamlara gelmektedir.<sup>26</sup> Kıymeti veyahut özellikleri birbirinden farklı birkaç malın fiyatları ayrı ayrı belirtilerek, müşterinin bunlardan dilediğini alması veya satıcının dilediğini satması kaydıyla yapılan alışverişte taraflara tanınan seçim hakkıdır.<sup>27</sup> Tayin muhayyerliği, müşterinin mallardan birini seçtiğini açıkça belirtmesi veya

<sup>23</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî islâmiyye ve Istılabatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967), 6/55-56.

<sup>24</sup> Mecelle Md. 300.

<sup>25</sup> Recep Özdemir, “İslâm Hukukunda Şart Muhayyerliği”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (03 Şubat 2017), 9.

<sup>26</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, A-Y-N maddesi, 13/302.

<sup>27</sup> Bilmen, *Hukukî islâmiyye ve Istılabatı Fıkhiyye Kamusu*, 6/64.

mallardan birinde onu seçtiği anlamına gelecek bir tasarrufta bulunması ile sona erer.<sup>28</sup>

### 3.1.3. Nakit Muhayyerliği

Belirli süre içinde müşterinin ücreti ödememesi veya alışverişten sonra satıcının ücreti iade etmesi durumlarında satım akdinin gerçekleşmemesi üzerine kurulu bir muhayyerliktir. Şart muhayyerliğine benzer bir tarafı vardır. Ancak şart muhayyerliğinde süre dolduğunda akit kesinleşirken, nakit muhayyerliğinden süre sonunda akit batıl olur.<sup>29</sup>

### 3.1.4. Ayıp Muhayyerliği

Alışverişe konu olan maldaki kusurun satım akdinden sonra ortaya çıkması durumunda müşteriye malı iade etme hakkı veren bir muhayyerliktir.<sup>30</sup> Taraflardan birinin alışverişten sonra, özellikle müşterinin satın aldığı malda değer düşürücü veya akitten beklenen faydayı engelleyen bir kusur bulunduğunu fark etmesi üzerine akdi feshetme hakkına sahip olmasıdır. Ayıp muhayyerliği, işlerlik kazanmış olan akdi bağlayıcı olmaktan çıkarır ve bu hakkın sahibine tek taraflı olarak akdi feshetme yetkisi verir; bu takdirde malı iade ederek ödediği bedeli geri alır.<sup>31</sup>

## 3.2. Hükmi Muhayyerlikler

Hükmi olanlar, bireylerin şart koşmasına gerek duyulmadan meydana gelen ve akdin kendi yapısından yani akit gereği olarak oluşan muhayyerliklerdir.

### 3.2.1. Rü'yet/Görme Muhayyerliği

Müşterinin görmeksizin satın aldığı malı gördüğünde akdi fesih hakkına sahip olmasıdır.<sup>32</sup> Rü'yet muhayyerliği şart muhayyerliği gibi karşılıklı mal-ücret değişim esasına dayanan, fesh etmeye elverişli ve

<sup>28</sup> Hasan Şahin, "İslam Borçlar Hukukunda Ta'vin Muhayyerliği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/45 (24 Aralık 2018), 12.

<sup>29</sup> Bkz. H. Yunus Apaydın, "Muhayyerlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1996, 31/28.

<sup>30</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, A-Y-B Maddesi, 1/233.

<sup>31</sup> Bkz. Apaydın, "Muhayyerlik", 31/28.

<sup>32</sup> Serahsi, *el-Mebsût*, 13/69.

tarafları bağlayıcı nitelikteki hukukî işlemlerde söz konusu olabilir. Ücretin peşin, malın veresiye olduğu selem akitlerinde zaten önceden bilinen, belirli bir şeyin özellikleri belirlenerek yapılan satımında ise görme muhayyerliği sabit olmaz. Malın önceden görülmüş olması muhayyerliği kaldırır. Ancak aradan malı müşteri açısından mâlûm olmaktan çıkaracak bir sürenin geçmesi halinde muhayyerlik hakkı doğar. Numune ile satılan şeylerde numunenin görülmesi satın alınacak malın görülmesi hükmündedir.<sup>33</sup>

### 3.2.2. Meclis Muhayyerliği

Tarafların akit yapılan meclisten bedenen ayrılmadıkları sürece kişisel iradeleriyle akitten vazgeçme hakkına sahip olmalarıdır. “Alıcı ve satıcı ayrılmadıkları sürece muhayyerdirler”<sup>34</sup> hadisi bu konuda delil olarak kullanılmaktadır. Alıcı veya satıcı satış sözleşmesinin yapıldığı meclisi terk edinceye kadar sözleşmeyi tek taraflı feshetme yetkisine sahiptir.<sup>35</sup>

## 4. İSLAM TARİHİNDE ESNAF DENETLEMELERİ

İslâm hukuk tarihine baktığımızda tüketicilerin korunmasına yönelik ilk uygulamaları Hz. Peygamber dönemine kadar geri götürmek mümkündür. Zira kaynaklar bu konudaki birçok örnek hadiseyi onun yaşadığı dönemden günümüze aktarmaktadır. Sonraki dönemlerde de devam eden bu uygulamalar adeta günümüz tüketici hakları anlayışının da temellerini oluşturmaktadır.

İslâm’ın ilk dönemlerinden beri insanların alış-veriş hükümleri ve adabı konusunda bilinç sahibi olmaları için büyük çabalar gösterilmiş; alışverişin meşru ve gayrimeşru yönlerini bilmek büyük önem arz etmiştir. Mesela kaynaklarda bu bağlamda tüccarlar için Hz. Ömer’in “Dinde yeterli bilgisi olmayan çarşımıza girmesin. Ya da alışveriş ve faiz hakkında bilgisi yeterli olmayan çarşımıza girmesin”<sup>36</sup> dediği rivayet edilmiştir. Kısaca, alışveriş hukuku ile yeterli bilgisi olmayan kimselerin

<sup>33</sup> Bkz. Apaydın, “Muhayyerlik”, 31/29.

<sup>34</sup> *Buhari*, Büyü’, 19.

<sup>35</sup> Bkz. Apaydın, “Muhayyerlik”, 31/30.

<sup>36</sup> *Tirmizî*, Vitr, 21.

çarşı pazarda esnaflık yapmasına müsaade edilmemiştir. Kaynaklarda çarşı pazarlarda fiyat, kalite, düzen ve intizam denetlemeleri yapan ve aynı zamanda tacirleri hukuki kuralları bilip bilmemesi açısından da denetleyen kişilerden bahsedilmektedir. Bu kimselere “muhtesip”; bağlı buldukları kuruluşun adına da “hisbe” teşkilatı denmektedir.<sup>37</sup> Muhtesipler bir meslek dalında çalışan kimselerin ticaretle ilgili hükümleri yeterli düzeyde bilip bilmediğini sorguladığı, yeterli cevap alamazsa ticaretine izin vermediği kaynaklarda rivayet edilmektedir. Buradan anlaşılıyor ki tüketicinin korunmasında sadece tüketicinin bilinçlendirilmesi yetersiz kalmakta, aynı zamanda satıcının da eğitilmesi ve ticaret hükümleri konusunda bilgili olması gerekmektedir.

Muhtesipler çarşı ve pazarda malın kaliteli olup olmadığını da denetlemiştir. Zira Allah her şeyi en güzel bir şekilde yapmayı emrettiğinden kaliteli mal ve hizmet üretimi İslâm’ın emirlerinden sayılmıştır. Konuyla ilgili Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın sanatının iki ayrı yönüne vurgu yapılmaktadır. Bunlardan biri itkan, yani sağlamlık diğeri de ihsan, yani güzelliştir.<sup>38</sup> Bir hadiste, “birisi bir iş yaptığı zaman Allah bunun sağlam ve yüksek vasıfta olmasından hoşlanır”<sup>39</sup> buyurulmuştur. Bütün bunlardan hareketle üretilen mal ve hizmetlerin sağlam ve güzel olması İslam ticaret hukukunun başlıca prensiplerindendir. Bu bağlamda hadislerde pazarda satılacak bir hayvanın sütünü birkaç gün sağlamayıp memelerinde bırakarak yüksek verimliymiş gibi gösterilmesi yasaklanmıştır.

Hız. Peygamber zamanında üzerinde durulan konulardan biri de ölçü ve tartılarda belli bir standardın ortaya konulmasıdır. Zira alışverişte oluşabilecek haksızlığın önüne geçebilmek için ölçü ve tartıda belli bir standardizasyona gidilmesi gerekmektedir.

Kur’ân-ı Kerim’de konu ile ilgili olarak birçok ayet yer almaktadır. “Ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın. İnsanların eşyalarını (mallarını ve haklarını) eksiltmeyin”;<sup>40</sup> “Ölçüyü ve tartıyı eksik yapmayın”;<sup>41</sup> “Ölçüde

<sup>37</sup> Cengiz Kallek, “Muhtesib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1998, 18/143.

<sup>38</sup> Neml, 27/88.

<sup>39</sup> Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *Şu‘abü’l-İmân*, ed. M. Saîd b. Besyûni Zağlûl (Beirut, 1990), 4/334.

<sup>40</sup> Hûd, 11/85.

ve tartıda hile yapanların vay hâline! Onlar insanlardan (bir şey) ölçüp aldıkları zaman, tam ölçerler. Fakat kendileri onlara bir şey ölçüp, yahut tartıp verdikleri zaman eksik ölçüp tartarlar”<sup>42</sup> ayetlerini burada zikretmek mümkündür. Bu ayetlerde ölçü ve tartılarda hile yapılmaması, ölçümlerin âdil olarak yapılması ve insanlara haksızlıkta bulunulmamasını açıkça emredilmiştir. Ayrıca Kur'an, “Doğru tartın” “Doğru terazilerle tartın” diyerek ölçü ve tartının belli ve standart olması toplumun ticaret hayatındaki haksızlıkların önlenmesi için ne derece önemli olduğunu göstermektedir. Zira hicret öncesinde ve hicretten hemen sonraki dönemde ölçülerle ilgili sahtekârlıkta Medineliler'in çok ileride olduklarını gösteren rivayetler kaynaklarda yer almaktadır. Ne zaman ki Allah Teâlâ “Veylün li'l-mutaffifin” ayetini indirince ölçüyü doğru yapmaya başlamışlardır.<sup>43</sup>

Hiz. Peygamber hicretten sonra Medine'nin çarşı pazarına bir çeki düzen vermek istemiş, keyfi ve aldatici esnaf uygulamalarını ortadan kaldırmıştır. Bu amaçla piyasada kullanılan ve birbirinden farklılık gösteren ölçü ve tartılar arasında birliği temin etmek maksadıyla bir standart belirlemeye çalışmıştır ve “Ölçek Medine'nin ölçeği, tartı ise Mekke'nin tartısıdır”<sup>44</sup> kuralını koymuştur. Piyasada kullanılan ve birbirinden farklılık gösteren diğer ölçüm aletlerini ve yöntemlerini kaldırmıştır. Doğru ve güvenilir ölçü ve tartılarla alışveriş yapılmasını istemiştir. Konuyla ilgili bir hadisinde “Satığın zaman ölçerek sat, aldığın zaman da ölçerek al”<sup>45</sup> diğesinde ise “Yiyeceklerinizi ölçünüz ki sizin için bereketli olsun”<sup>46</sup> der. Böylece alışverişte kullanılan ölçü ve tartıların belli bir standartta olması ile oluşabilecek haksızlıkların önüne geçilmek istenmiştir.

Hiz. Peygamber Medine'de sık sık esnaf denetlemesine çıkmış, haksız kazanç sağlayan ve alışveriş kurallarını ihlal eden davranışlarda

<sup>41</sup> Hûd, 11/84.

<sup>42</sup> Mutaffifin, 83/1-3.

<sup>43</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî İbn Mâce, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), Ticaret, 35.

<sup>44</sup> *Ebu Davud*, Büyû', 8.

<sup>45</sup> *Buhari*, Büyû', 51.

<sup>46</sup> *Buhari*, Büyû', 52.



bulunanlara anında müdahale etmiş, gerekli tedbirleri uygulayarak özellikle esnaf sınıfına uyarı ve açıklamalarda bulunmuştur. Bir keresinde Hz. Peygamber pazarda “bir buğday satıcısının yanına gelmiş ve elini buğday çuvalının içine daldırduğunda alt taraflarda bir ıslaklık hissetmiştir. Satıcıya ıslaklığı göstererek bu nedir diye sorduğunda satıcı, yağmurdan ıslandığını söylemiştir. Bunun üzerine, Hz. Peygamber, insanların görmesi için alt kısmını niçin üste getirmediğini sormuş ve “bizi aldatan bizden değildir,” meşhur sözünü bu olay sonrasında söylemiştir.<sup>47</sup>

Hz. Peygamber çarşı ve pazar denetlemeleri için sahabeden bazı kişileri görevlendirmiştir. Abdullah b. Saîd ve Ömer b. el-Hattâb Medine pazarını denetleyen sahabilerdendir. Ayrıca Medine pazarını denetleyen ve dikkat çeken iki isim daha vardır ki bunlar kadındır. Hz. Peygamber bu hanım sahabileri çarşı-Pazar denetlemesi için görevlendirmiş, bu hanımlar da görevlerini hiç çekinmeden ve en iyi şekilde yerine getirmişler, hatta ellerinde değnek, kırbaç benzeri aletlerle olaylara müdahale ettikleri, anlaşmazlıkları giderdikleri rivayet edilmektedir. İşte bu iki meşhur hanım sahabiden birinin adı Semra bintu Nuheyk diğerinin adı ise Şifa binti Abdullah’tır.<sup>48</sup>

Hz. Peygamber’in vefatından sonra Raşit halifeler döneminde de çarşı ve pazarların denetimine titizlikle devam edilmiştir. Kaynaklarda Halifelerin bizzat bu denetimlere katıldıklarından bahsedilir. Mesela Hz. Ömer pazarları düzenli olarak denetlediği, Kur’ân’dan âyetler okuyarak alıcı ve satıcıları ikaz ettiği, çeşitli anlaşmazlıkları hükme bağlayıp esnafa gerekli uyarılarda bulunduğu ve yanlış yapanları cezalandırdığı nakledilir. Özellikle dışarıdan gelen yabancı esnafa: “Bizim pazarlarımızda ilgili hükümleri bilmeyenler ticaret yapamaz” diyerek uyarılarda bulunmuştur.<sup>49</sup> Yine bir defasında Hz. Ömer’in minberde eline aldığı “müd” ve “kist” adında iki ölçü aletini göstererek, bu ölçü ve tartılarda hile yapanlara, eksik ölçüp tartanlara beddua ettiği rivayet edilir. Hatta kullandıkları müdlerdeki eksiklik nedeniyle Yemenden gelen tüccarın

<sup>47</sup> *Müslim*, İman, 164.

<sup>48</sup> Muhammed Abdulhay b. Abdilkebir b. Muhammed Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye: Hz. Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar*, çev. Ahmet Özel (İstanbul: İz Yayıncılık, ts.), 2/44.

<sup>49</sup> *Tirmizî*, Vitr, 21.

pazarda alışveriş yapmasını menetmiştir. Halkını da bu kişilerden alışveriş yapmasını yasaklamış, bu yasağı çiğneyen bir kişiyi de cezalandırmıştır.<sup>50</sup>

Aynı şekilde Hz. Ali'nin de düzenli aralıklarla çarşı-pazar denetimleri yaptığı, pazarcı sınıfına gerekli uyarılarda bulunduğu, yolunu şaşırana rehberlik ettiği belirtilir. Bu denetimler esnasında alışverişte yalan yere yemin edilmemesi gerektiğini, farklı cinsten malların birbirine karıştırılmamasını, tazeliğini kaybetmiş ürünlerin, bayatlamış balıkların satılmaması gerektiğini belirtmiştir.

Daha sonraki dönemlerde de üretim ve hizmette standardizasyon ve kaliteye büyük önem verilmiştir. Özellikle Osmanlı Devleti döneminde “Bursa, Edirne, Sivas, Konya, Diyarbakır, Çankırı, Aydın, Mardin, Karahisar, Musul, Rize, Amasya, İçel, Arapkir, Karaman ve emsali yerlerin” mahalli özelliklerine ve üretim çeşitlerine göre standart kurallar konulmuş ve ciddi şekilde uygulanmıştır. Bunlardan ferman olarak en eskisi II. Bayazıd'ın yürürlüğe koyduğu 907/1502 tarihinde “Kanunname-i İhtisab-ı Bursa”dır.<sup>51</sup> Bu ferman, standardın bugünkü anlamında kavrandığını gösteren yazılı en eski belge olarak Dünya tarihine geçmiştir. Bu belgede kalite, boyut, ambalaj gibi konularda standartlar tespit edilmiş, narh ve ceza hükümlerine yer verilmiştir. Kanun metnine konulmuş olan hükümler, devrin bir nev'i standart kanunu niteliğindedir.

Osmanlı Devletinde yürürlükte olan İhtisap Kanunlarında pazar denetçisi muhtesibin görevleri belirtilmiştir. Bunlar ölçü ve tartı ayarlarının kontrol edilmesi, ayarı bozuk ölçü ve tartı aletleri ile hile yapılmasına engel olunması, eksik ölçüp tartanlara veya eksik dirhem kullananlara çeşitli mali cezaların verilmesidir. Osmanlı Dönemi Şer'iyye Sicilleri, yapılan kontroller sırasında gramaj eksikliği tespit edilen mallara ve sahiplerine ilişkin olarak tutulmuş kayıtları da ihtiva etmektedir.

Şer'iyye sicili defterlerinde kadı veya muhtesiplerin yaptığı çarşı-pazar ve esnaf denetimleri ile ilgili kayıtlara rastlamak mümkündür. Şimdi burada söz konusu kayıtlardan birkaçını zikredip değerlendirmesini

<sup>50</sup> Bkz. Alkış, *İslâm Hukuku Açısından Tüketicinin Korunması*, 106.

<sup>51</sup> Recep Özdemir, “Tüketici Haklarına Yönelik Tarihte Yapılan İlk Kanun: ‘Kanunname-i İhtisab-ı Bursa’”, *Mecmua* 4 (31 Aralık 2017), Bkz.

yapmak istiyoruz. Bunlardan ilki 1640 yılına ait 65 nolu Manisa Kadılığına ait şer'îye sicili defterinden:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 قَدْ مَاتَ الْمُدْرَسُ الْمُتَقَالِ أَوْزَانِ بَعْدَ الْبَيْعِ الْقَدِيمِ  
 الْمُدْرَسُ

“Budur ki, Mubarrem nâm bakkâl iki vukıyye balıkta elli dirhem noksan üzere bey' ettiği kaydolundu.”

Vukıyye 400 dirhemlik bir tartı birimidir. Bir dirhem'in bugünkü karşılığı yaklaşık 3,2 gramdır.<sup>52</sup> Buna göre bir vukıyye 1280 gr, iki vukıyye de yaklaşık 2,5 kg yapmaktadır. Bakkalın balıkları satarken kullandığı vukıyyelerin 25'er dirhem noksan olduğuna göre bakkal 2,5 kg balık yerine 160 gr eksikle 2.34 kg balık satmaktadır. Bu da denetlemeye takılmış ve durum sicil defterine bu şekilde kaydedilmiştir.

Yine aynı defterden başka bir denetleme örneği:

مُخَارَكُ الْبَيْتِ فِي مَدِينَةِ الْمُدْرَسِ  
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 قَدْ مَاتَ الْمُدْرَسُ الْمُتَقَالِ أَوْزَانِ بَعْدَ الْبَيْعِ الْقَدِيمِ  
 الْمُدْرَسُ

<sup>52</sup> Cengiz Kallek, “Ukıyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2012, 42/67.

Belgeden anlaşıldığına göre Kadı ve beraberindeki heyet fırınları denetlemeye çıkmış, tespit ettikleri eksiklikleri sicile şu şekilde kaydetmişler.

1. *Satır: Budur ki Kürt Musa nâm habbazın bir akçe hubzunda on dirhem noksanı kaydolundu.*

Fırında satılan bir akçelik ekmeğin on dirhem eksik tartı ile satıldığı tespit edilmiştir. Günümüz ölçü birimlerine göre 1 dirhem yaklaşık 3,2 gr gelmektedir. Dolayısıyla satılan ekmeğin 32 gr eksik gramajlıdır.

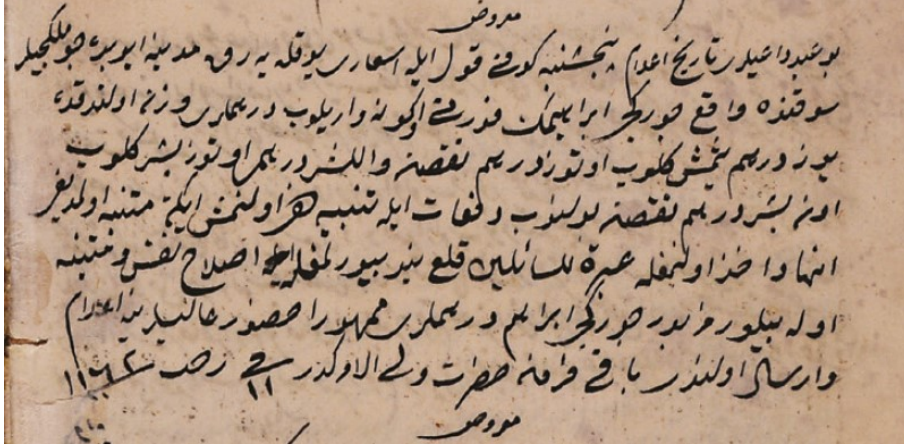
2. *Satır: Ba'debu Himmet nâm habbazın bir akçe hubzunda beş dirhem noksanı kaydolundu*

Fırıncı Himmet'in bir akçelik ekmeği beş dirhem noksan tartı ile sattığı tespit edilmiş, günümüz ölçü birimleri ile ifade edecek olursak 16 gr eksiklik söz konusudur.)

3. *Satır: Ba'debu Ivaz nâm habbazın bir akçe hubzunda sekiz dirhem noksanı kaydolundu.*

Fırıncı Ivaz'ın da aynı şekilde bir akçelik ekmeği sekiz dirhem eksik tartarak sattığı tespit edilmiş ve bu durum sicile kaydedilmiştir.)

Bazen daha önce kendilerine yapılan uyarıları dikkate almayarak eksik tartı ile satış yapmaya devam eden esnafın kalabentlikle cezalandırıldığını görüyoruz. Nitekim 1741 tarihli Eyüp Mahkemesi sicil kaydına göre Çörekçi İbrahim fırınında kullandığı dirhemlerden 100 dirhem ağırlıkların 70 dirhem, 50 dirhem ağırlıkların da 35 dirhem geldiği tespit edilmiştir. Çörekçi İbrahim daha önce eksik tartı kullanması nedeniyle uyarılmasına rağmen hala aynı şekilde tartılarında eksiklik tespit edilince başkalarına ibret olsun diye kalabentlikle cezalandırılmıştır.



“Bu abd-i dâ‘ileri târîh-i i‘lâm Perşembe günü kavîl ile es‘ârı yoklayarak medîne-i Eyyüb’de çöMLEKciler sükunda vâkî ‘ Çörekçi İbrahim’in fırını önüne varılıp dirhemleri vezn olundukda yüz dirhem yemiş gelip otuz dirhem noksan ve ellîşer dirhemi otuzbeşer gelip on beşer dirhem noksan bulunup defâ‘at ile tenbîh dahi olunmuş iken mütenebbîb olmadığı inhâ ve abz olunmağla ibretü’l-li’s-sâ’irîn kal‘a-bend buyrulmağla islâh-ı nefis ve mütenebbîb olabilir mezbûr Çörekçi İbrahim dirhemleri membûren huzûr-ı âlâlerine i‘lâm ve irsâl olundu. Bâkî fermân hazret-i velîyyü’l-emrindir.”

## 5. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Hukuk tarihimize baktığımızda çarşı pazarın düzenini sağlamak ve tüketiciyi korumak için birçok hukuki tedbirin alındığını görüyoruz. Tüketicilerin korunmasına yönelik ilk uygulamaları Hz. Peygamber dönemine kadar geri götürmek mümkündür. Hz. Peygamber zamanından beri idareciler esnafın cari ticaret hukuku kurallarına göre ticaret yapıp yapmadıklarını denetlemişlerdir. Kaynaklar bu konudaki birçok örnek hadiseyi onun yaşadığı dönemden günümüze aktarmaktadır. Sonraki dönemlerde de devam eden bu uygulamalar adeta günümüz tüketici hakları anlayışının da temellerini oluşturmaktadır.

Çarşı pazarlarda fiyat, kalite, düzen ve intizam denetlemeleri yapan ve aynı zamanda tacirleri hukuki kuralları bilip bilmemesi açısından da denetleyen hisbe teşkilatının kurulduğunu görüyoruz. Bu teşkilat mensuplarına “muhtesip” denmektedir. Muhtesipler bir meslek dalında çalışan kimselerin ticaretle ilgili hükümleri yeterli düzeyde bilip bilmediğini sorgulamakta; yeterli cevap alamazsa ticaretine izin

vermemektedir. Muhtesipler denetimlerde bir taraftan satılan ürünlerin ve hizmetlerin belli standartları sağlayıp sağlamadığı hususlarına dikkat ederken diğer taraftan ölçü ve tartı aletlerinin eksik tartıp tartmadığını da kontrol etmişlerdir.

Muhtesiplerin denetleme esnasında tespit ettikleri usulsüzleri kadı defterlerine kaydedilmesini sağlamışlardır. Şer'îye sicili defterleri söz konusu denetimlere ilişkin kıymetli bilgileri günümüze aktarmaktadır.

Öte yandan İslâm'ın ilk dönemlerinden beri insanların alış-veriş hükümleri ve adabı konusunda bilinç sahibi olmaları için büyük çabalar gösterilmiş; alışverişin meşru ve gayrimeşru yönlerini bilmek büyük önem arz etmiştir. Bundan dolayı alışveriş hükümlerini bilmenin üzerinde esnaf-lonca teşkilatlarında hassasiyetle durulmuştur.

**KAYNAKÇA**

- Alkış, Alpaslan. “İslâm Hukuku Açısından Tüketicinin Korunması”. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- Alkış, Alpaslan. “İslam Hukukunda Tüketicinin Korunması”. *Kabramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/1 (21 Nisan 2019), 73–138.
- Apaydın, H. Yunus. “Muhayyerlik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1996.
- Bahtiyar, Mehmet - Biçer, Levent. “Adi İş/ Ticari İş / Tüketici İşlemi Ayrımı ve Bu Ayrımın Önemi”. *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 22/3 (16 Aralık 2016), 395–436.
- Berberoğlu, Necat. *Temel İktisat Kavramları ve Sorunları. İktisada Giriş, II. Fasikül*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1989.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *Şu‘abü’l-îmân*. ed. M. Saîd b. Besyûnî Zağlûl. Beyrut, 1990.
- Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü’l-kübrâ*. Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukukî islâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967.
- Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrâhîm el-Cu’fî 256/870. *Buhari*. Beyrut: Darü’t-Te’sil, 2012.
- Ebû Davud es-Sicistani, Süleyman b. Eş’as b. İshak el-Ezdi. *Sünenü Ebû Davud*. Thk. Muhammed Avvame. Cidde: Darü’l-Kıble li’s-Sekafeti’l-İslamiyye, 1998.
- Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, Zeyla’î. *Nasbu’r-Raye li Ehâdîsi’l-Hidâye*. el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1973.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî*. Dârü’l-Fikr, 1985.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Daru'l-Sadr, 2011.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubi. *Bidâyetü'l-müctebid ve nihayetü'l-muktesid*. Thk. Abdülmecid Tu'me Halebi. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1997.
- İbnü'l-Hümmam, Kemalüddin es-Sivasi. *Fethu'l-kadir*. Daru'l-fıkr, ts.
- Kallek, Cengiz. "Muhtesib". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1998.
- Kallek, Cengiz. "Ukıyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2012.
- Kâsânî, Alauddin Ebu Bekir b. Mes'ûd. *Bedai'u's-sanâi' fî-tertîbi's-serâi'*. Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Kettânî, Muhammed Abdulhay b. Abdilkebir b. Muhammed. *et-Terâtibü'l-İdâriyye: Hz. Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar*. çev. Ahmet Özel. İstanbul: İz Yayıncılık, ts.
- Kisbet, Mustafa. "İslam Hukukunda Ayıplı Mal Satışında Tüketicinin Korunması". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (05 Ocak 2019), 161–195.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisaburi. *Sahibu Müslim*. ed. Neşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî. Riyad: Darü't-Talia, 2006.
- Özdal, Ahmet Nurullah. "Ortaçağ İslam Dünyasında Tüketici Grupları Ve Müşteri İlişkileri Üzerine". *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/1 (25 Nisan 2017), 123–136.
- Özdemir, Recep. "İslâm Hukukunda Şart Muhayyerliği". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (03 Şubat 2017), 139–172.
- Özdemir, Recep. "Tüketici Haklarına Yönelik Tarihte Yapılan İlk Kanun: 'Kanunname-i İhtisab-ı Bursa'". *Mecmua* 4 (31 Aralık 2017), 1–16. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mecmua/350962>
- Şahin, Hasan. "İslam Borçlar Hukukunda Ta'yin Muhayyerliği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/45 (24 Aralık 2018), 183–208.



Serahsi, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsût*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.

Tabakoğlu, Ahmed. *İslâm ve Ekonomik Hayat*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988.

Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi. *Sünenü't-Tirmizî*. Thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1965.

Zuhayli, Vehbe. "el-Fıkhu'l-İslami ve Edilletühü". *Şam: Dar Al-Fıkr*, 1997.



*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 739-767.*

## FIKH'IN BELİRLEDİĞİ İKTİSÂDÎ YAŞAMI AHİLİK TEŞKİLATININ TOPLUMA YERLEŞTİRMESİNİ GÜNÜMÜZ TOPLUMU İÇİN YENİDEN KIYMETLENDİRME\*

Mehmet Nuri GÜLER\*\*

### ÖZ

*Makalenin amacı*, “Fıkıh’ının Belirlediği İktisâdî Yaşamı Ahilik Teşkilâtının Topluma Yerleştirmesini Günümüz Toplumu İçin Yeniden Kıymetlendirme” olmaktadır. Ekonomi’ye, “*biçimselci*”, ve “*özselci*”, iki türlü bakılmaktadır. Bu farklı iki bakış, iki değişik insan tipi ve iki toplum modeli ile temsil edilmektedir: Birincisi, Kapitalist Toplum ve ikinci de İslâm Toplumu’dur. Kapitalist toplum “Piyasa Ekonomisi”, diğer bir ad ile “Kapitalist Ekonomi”yi; İslâm Toplumu da, “İslâm Fıkıh Ekonomisi/Ma’âyişi”ni ortaya çıkarmıştır. İslâm’da, ekonomik hak ve özgürlükleri, devletin ekonomik hak ve yetkilerini düzenleyen *farz, vâcib, mendûb, harâm, mekrûb* ve *mubâh* gibi fikhî hükümler olduğundan, bunlar, İslâm’da Ekonomi’yi/Ma’âyiş’i de belirlemektedirler. Ahîlik, İslâm Fıkıh Ma’âyiş’ini Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti’nde topluma yerleştirmiştir. Ahîliğin nizamnâmeleri, kaynağı İslâm dîni olan Fütüvvetnâmeler’dir. Günümüzde toplumu belirleyen ekonominin uygulanması neticesinde yaşanan sorunların çözümünde Ahîlik bir imdat kuruluşudur. *Makalenin önemi*, Fikh’in belirlediği iktisâdî yaşamı Ahilik teşkilâtının topluma yerleştirmesini ortaya koymasındır. *Araştırmanın kaynakları*, Kur’ân, Sünnet, Ekonomi ve Fıkıh alanındaki kitaplar ile bu alanlarda yayınlanmış makale, bildiri gibi çalışmalar ve yayınlanmamış yüksek lisans, doktora tezleridir. *Araştırmanın yöntemi* olarak, veriler “tarama metodu” ile toplanmış, “analitik yöntem” ile belirlenmiş ve araştırma amacı doğrultusunda sistematize edilmiştir. *Araştırmanın anahtarları*, makalenin konusu, araştırmanın amacı, önemi, kaynakları, yöntemi ve anahtarların açıklandığı Giriş; “Fıkıh’ının Belirlediği İktisâd”ın işlendiği birinci; “Toplumda Fıkıh İktisâd’ının Ahîlik Teşkilatı ile Yaşanması”nın incelendiği

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddî açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Doç. Dr., Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Şanlıurfa, Türkiye, mnguler@harran.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6287-9573>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 10/12/2021

ikinci ve “Günümüz Piyasa Ekonomisinin Tahribatına Çözüm Yolu: Ahîlik”in ele alındığı üçüncü kısım ile Araştırmanın, değerlendirilmesinin yapıldığı Sonuç’tan meydana gelmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh, Ekonomi, Kapitalist Ekonomi, İslâm Fıkıh Ekonomisi, Ahîlik

REASSESS THE ECONOMIC LIFE DETERMINED BY FIQH AND THE  
PLACEMENT OF THE AHI ORGANIZATION FOR TODAY'S  
SOCIETY

ABSTRACT

*The aim of the article* is to "Reassess the Economic Life Determined by Fiqh and the Placement of the Ahi Organization for Today's Society". Economics is viewed in two ways, '*formalist*' and '*essentialist*'. These two different views are represented by two different types of people and two models of society: The first is the Capitalist Society and the second is the Islamic Society. Capitalist society created "Market Economy", in other words "Capitalist Economy", and Islamic Society created "Islamic Fiqh Economy/Ma'ayish". In Islam, economic rights and freedoms, economic rights and powers of the state, economic orders are regulated by fiqh provisions. Fiqh rules are *fard*, *wâcib*, *mandub*, *harâm*, *makrûh* and *mubâh*. These also determine the economy in Islam. Akhism placed Islamic Fiqh Ma'ayishi into society in the Anatolian Seljuk and Ottoman Empires. The regulations of Akhism are Fütüvvetnames, the source of which is the religion of Islam. Akhism is a help institution in the solution of the problems experienced as a result of the implementation of the economy that determines the society today. *The importance of the article* is that it reveals the economic life determined by Fiqh and the placement of the Ahi organization in the society. *The sources of the research* are the books in the field of Qur'an, Sunnah, Economy and Fiqh, as well as studies such as articles and papers published in these fields, and unpublished master's and doctoral theses. *As the method of the research*, the data were collected by the "screening method", determined by the "analytical method" and systematized in line with the research purpose. *The outline of the research* consists of Introduction, Three Parts and Conclusion. In the first part, "Economy Determined by Fiqh" is handled. In the second part, "Experiencing Fiqh Economics in Society with the Ahi Organization" is examined. In the third part, "The Solution to the Destruction of Today's Market Economy: Ahilik" is discussed. The research is completed with the Conclusion part, which is evaluated.

**Keywords:** Fiqh, Economy, Capitalist Economy, Islamic Fiqh Economy, Akhism

## Giriş

Ekonomi, iki türlü tanımlanmaktadır. Biri, “*biçimselci (formalist) tanımlama*”, diğeri “*özselci, yani içeriksel tanımlama*”dır. Ekonomi ders kitaplarında, ekonominin tanımı “biçimselci” yapılmaktadır. Biçimselci tanıma göre, “Ekonomi, kıt kaynakların sınırsız ihtiyaçları karşılamak üzere değişik kullanım alanları arasında dağıtımıyla ilgili faaliyetlere verilen addır.” Bu tanımda, bu faaliyetlerin merkezinde, “*nedret*” ve “*seçim*” olguları ile sınırsız ihtiyaçlarını karşılamak için seçimler yapan birey bulunmaktadır. Ekonominin işleyişini anlamak için, bu bireyin davranışından yola çıkmak gerekmektedir.<sup>1</sup> Bu ekonomi, toplumun bütününden ayrılmış ve özerklik kazanmış bir yapıdır.<sup>2</sup>

Siyasi bir proje olan<sup>3</sup> 1776 yılında, Adam SMİTH (ö. 1790)'in *Ulusların Zenginliği* adlı kitabının yayınladığı 17'nci yüzyılda ortaya çıkan<sup>4</sup> bu Modern dönem biçimselci ekonomi anlayışında, kişisel çıkar dürtüsü, sadece ekonominin belirleyici ilkesi olarak görülmemiş, insan ilişkilerinin temel açıklayıcı ilkesi haline gelmiştir. Bu şekilde, toplumun temelleri kişisel çikara indirgenmiştir. Böylece modernistler, biçimselci (formalist) ekonomik modellerini, egemenlik ilişkilerini sürdürmek için kullanmışlardır.<sup>5</sup>

Biçimselci (formalist) ekonomi tanımlaması, üretim, dağıtım ve tüketim faaliyetlerinin bütününe toplumdaki ayırarak özerk kıldığı için, bütün ekonomileri kapsayamamış, toplumlarda ekonomiyi görememe ve var olmadığını söyleme yanlışlığına düşülmüştür.<sup>6</sup> Bu durumda biçimselci

<sup>1</sup> Mehmet Nuri Güler, “Günümüzdeki İktisat (Ekonomi) Bilimi'nin Adlandırma Problematikliği”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 18/4 (Ankara 2005), 384.

<sup>2</sup> Ayşe Buğra, *İktisatçılar ve İnsanlar, Bir Yöntem Çalışması* (İstanbul: 1989), 23.

<sup>3</sup> Okan Güray Bülbül, “Büyük Dönüşüm (Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri) Kitabının ve Polanyi'nin Tezlerinin Değerlendirilmesi”, *Sosyal Siyaset Konferansları* 70/1 (2016), 114.

<sup>4</sup> Nejat Bozkurt, “Ticaretin Felsefesi, Tarihçesi ve Etik Olan Sıkı Bağına İlişkin Bazı Saptamalar”, *İstanbul Ticaret Üniversitesi Dergisi* 1 (2002), 153.

<sup>5</sup> Akbar S. Ahmed, *Postmodernizm ve İslam*, çev. Osman Ç. Deniztekin, (İstanbul: 1995), 21-43.

<sup>6</sup> Mehmet Nuri Güler, “Ekonomi”, *Çeşitli Yönleriyle İslâm Medeniyeti*, ed. Adnan Demircan - Murat Akgündüz (İstanbul: Siyer Yayınları, 2017), 284.

tanım geçerliliğini yitirmiş ve daha kapsayıcı bir ekonomi tanıma yönelinmiş, o da özselci (içerikli) ekonomi tanımı olmuştur.<sup>7</sup>

Özselci tanımına göre, “Ekonomi, insanların maddi ihtiyaçlarını karşılamak üzere kurdukları üretim, dağıtım ve tüketim düzenine verilen ad” olmaktadır.<sup>8</sup> Bu düzen, toplumun içine yerleşmiştir. Ekonomi dışı amaçlara ve değerlere uyum sağlamaktadır.<sup>9</sup>

Ekonominin “biçimselci (formalist)” ve “özselci, (içeriksel)” tanımlamaları, iki değişik insan tipi ve buna bağlı olarak da iki toplum modeli ortaya çıkarmaktadır:<sup>10</sup> *Birincisi*, Modern döneme ait olup, ihtiyaçları, toplum dışında belirlenen, seçim olanakları, toplumca sınırlanmış, ekonomik faaliyetlerinde yalnızca bireysel çıkar maksimizasyonu (bireysel çıkarı en üst düzeye çıkarma, doruklaştırma) dürtüsüyle hareket eden bireyler ve onlardan oluşan bir toplumdur. *İkincisi* de, Modern dönem öncesine ve sonrasına ait olan, ihtiyaçları da, seçim olanakları da, haklarına, yükümlülüklerine, sosyal konumlarına göre belirlenen, çıkar maksimizasyonuna ve özgür seçimlere dayanmayan, ekonomik alanın dışında kalan alanı da gerektiren bireyler ve bunların oluşturduğu toplumdur. *Birinci toplum*, Kapitalist Batı Avrupa ve Amerika toplumları ve *ikinci toplum* da Kapitalist toplum öncesi toplumlar ve buna İslâm toplumu örnek olmaktadır. Bu toplumlar da *iki değişik ekonomi (iktisat) modeli*, birincisi, “toplum dışı piyasa ekonomisi”, kısa adı “piyasa ekonomisi”, diğer bir adlandırma ile “kapitalist ekonomi”yi ve ikincisi de, “toplum içi piyasa ekonomisi” ya da tarihteki örneği ile “İslâm fıkıh ekonomisi”ni ortaya koymaktadır.

*Makalenin amacı*, “Fıkıh’ının Belirlediği İktisâdî Yaşamı Ahîlik Teşkilâtının Topluma Yerleştirmesini Günümüz Toplumu İçin Yeniden Kıymetlendirme” olmaktadır. Günümüz toplumundaki tahribata çözüm olabilmesi için Fıkıh’ının belirlediği iktisâdî Ahîlik teşkilâtının toplumda

<sup>7</sup> Ayşe Buğra, “Polanyi’nin Düşüncesi”, *Karl Polanyi, Büyük Dönüşüm Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*, çev. Ayşe Buğra (İstanbul: 2010),18.

<sup>8</sup> Buğra, “Polanyi’nin Düşüncesi”, 18.

<sup>9</sup> Bülbül, “Büyük Dönüşüm (Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri) Kitabının ve Polanyi’nin Tezlerinin Değerlendirilmesi”, 114.

<sup>10</sup> Geniş bilgi için bakınız: Mehmet Yüksel, *Modernite, Postmodernite ve Hukuk* (Ankara: Siyasal Kitapevi, 2004), 5-36.

yaşamını bilmeye ihtiyaç vardır. Bu ihtiyacı karşılamak için şu soruların cevaplarını oluşturan bilgilerin toplanması amaç edinmiştir: Ekonomi nedir? Ekonomi çeşitleri var mıdır? Kapitalist Ekonomi nedir? Fıkıh ne demektir? Hz. Peygamber döneminde Fıkıh var mıdır? Hz. Peygamber'den sonra Fıkıh nasıl uygulanmıştır? Fıkıh'ının belirlediği bir iktisâd var mıdır? İslâm Fıkıh Ma'âyişi nedir? Ahîlik nedir? Teşkilatlanması nasıl olmuştur? Ahîlik teşkilatı toplumda hangi işlevleri görmüştür? Ahîlik teşkilatı toplumda Fıkıh İktisâdî'nı nasıl yerleştirmiştir? Ahîlik teşkilatının toplumda Fıkıh İktisâdî'nı yaşaması, yeniden nasıl değerlendirilebilir? Ahîlik teşkilatının toplumda Fıkıh İktisâdî'nı yaşamasının yeniden değerlendirilmesi günümüz piyasa ekonomisinin tahribatına çözüm olabilir mi?

*Makalenin önemi*, Fıkıh'ın belirlediği iktisâdî yaşamı Ahîlik teşkilâtının topluma yerleştirmesini ortaya koymasındır. Bu şekilde, Ahîlik teşkilâtının toplumda Fıkıh'ın belirlediği iktisâdî yaşamışını öğretmesidir. Böylece, günümüz piyasa ekonomisinin tahribatı için Ahîlik teşkilâtının İslâm Fıkıh Ma'âyişi topluma yerleştirmesini çözüm olarak sunmasıdır.

*Araştırmanın kaynakları*, Ekonomi alanında yayınlanmış kitaplardır. Fıkıhî kaynakları, Kur'ân, Sünnet, klasik Fıkıh kitapları ve İslâmî açıdan araştırılmış İslâm Ekonomisi, İslâm Fıkıh Ekonomisi konularında yayınlanmış eserlerdir. Bunlarla beraber Fıkıh, Ekonomi, Kapitalist Ekonomi, İslâm Ekonomisi alanlarında yayınlanmış makale ve bildiri gibi çalışmalar ile yayınlanmamış yüksek lisans ve doktora tezleri de kaynaklar arasında yer almaktadır.

*Araştırmanın yöntemi*, verilerin “tarama metodu” ile toplanması, “analitik (çözümsel) metod” ile belirlenmesi ve araştırmanın amacı doğrultusunda sistematize edilmesi tarzında olup, *araştırmanın anahatları*, Giriş, Üç Kısım ve Sonuç'dan meydana gelmiştir. Giriş kısmında, makalenin konusu, araştırmanın amacı, önemi, kaynakları, yöntemi ve anahatları açıklanmaktadır. Birinci kısımda, “Fıkıh'ının Belirlediği İktisâd” işlenmektedir. İkinci kısımda “Toplumda Fıkıh İktisâdî'nın Ahîlik Teşkilatı ile Yaşanması” incelenmektedir. Üçüncü kısımda “Günümüz Piyasa Ekonomisinin Tahribatına Çözüm Yolu: Ahîlik” ele alınmaktadır. Araştırma, değerlendirilmesinin yapıldığı Sonuç kısmı ile tamamlanmaktadır.

## 1. Fıkıh'ın Belirlediği İktisâd (Ma'âyiş)

Fıkıh'ın belirlediği İktisâd (Ma'âyiş)'i ortaya koyabilmek için, Fıkıh'ı, Hz. Peygamber dönemi ve sonrasında Fıkıh'ın nasıllığının, Fıkıh iktisâd, diğer bir deyimle ma'âyiş ilişkisinin açıklanmasına ihtiyaç vardır:

### 1.1. Fıkıh

Fıkıh, birikimime göre kelime anlamı “sözü, söyleyenin amacı ile birlikte anlama” olup, . istilâh olarak da, “Kur’ân ve Sünnet’i yaşama dökmek”tir.<sup>11</sup> Bir başka anlatımla Fıkıh, “Âyet ve hadislerden çıkarılarak elde edilen mükellef Müslümanın davranışlarına biçilen dinî değerın bilgisi” demektir.<sup>12</sup>

#### 1.1.1. Hz. Peygamber Döneminde Fıkıh

Bundan yaklaşık 1400 sene önce, gelecek tasası çeken ve güvenliğini sağlamak isteyen Mekke’li insanlar, Hz. Muhammed’in bildirdiği “ateş” karşısında “korkularını güvene çevirmek”<sup>13</sup> için, kendilerini Hz. Peygamber’e teslim etmişlerdir.<sup>14</sup> Bu şekilde, ateşten Allah ile korunmayı seçmişlerdir. Bunun için, her birine “*mu'min bi'llâh*”, ya da kısaca “*mu'min*” denilmiştir. İşte, bunlar bir araya gelip birlikte yaşama tecrübesine giriştiklerinde, “*Mu'min Toplum*”nu, yani “*Allah Güvenceli Toplum*”u oluşturmuşlardır.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Benzer görüş için bakınız: “Vahyin hayata taşınması işini üstlenen fıkıh” (Bilal Aybakan, “Fürû‘ Fıkıh Sistematiği Üzerine”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (2006/2), 20).

<sup>12</sup> Hatib el-Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mutefakkih*, nşr. İsmâil el-Ensârî, Beyrut 1400/1980, I, 45; Aybakan, “Fürû‘ Fıkıh Sistematiği Üzerine”, 5.

<sup>13</sup> Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *Sîretu'bnü İshâk*, nşr. Muhammed Hamidullah (Konya: 1981), 109-110; Ebû Muhammed Abdulmelik İbn Hişâm el-Ma'âfirî, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, nşr. Taha Abdurra'uf Sa'd. (Beyrüt: Dâru'l-Cil, 1987), 1/219-221.

<sup>14</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, nşr. Taha Abdurra'uf Sa'd, 2/50.

<sup>15</sup> Geniş bilgi için bakınız: Mehmet Nuri Güler, “Hz. Peygamber’in Devlet Başkanlığı ve İnsan Sevgisi”, *Hz. Peygamber ve İnsan Sevgisi*, I. Kutlu Doğum Sempozyumu Bildirileri, 21-22 Nisan, (Şanlıurfa), 141-143.



Mekkeliler bu mü'min toplum, Akabe anlaşmalarında Medineliler ile birleşmiş ve oluşan bu birleşik topluma “Ümmet” denilmiştir<sup>16</sup>. Böylece Mekkeliler ve Medineliler, ateşten korunmak amacı ile bir araya gelip birlikte yaşama tecrübesine girerlerken<sup>17</sup> Ümmet adlı bir oluşumu meydana getirmişlerdir.<sup>18</sup>

Kur'ân'da bu Ümmet (Umme<sup>19</sup>)'in niteliği ve yükümlülüğü, “*Siz insanlar için çıkarılmış, ma'rûfu emreden ve münkere meneden, Allah'a inanan hayırlı bir ümmetsiniz*”<sup>20</sup> âyetiyle belirtilmiştir. Ümmet, “*Allah'ın emrettiğini emretmek*” ve “*Allah'ın yasakladığını yasaklamak*” ile, kuvvetli bir toplumsal tepki ortaya koymaktadır. Bu tepki de, “*Allah'ın emirleri*” ve “*Allah'ın yasakları*”na bağlayıcılık kazandırmaktadır. İşte, Ümmet'i oluşturan bireyler topluluğunun, bu emir ve yasaklardan, bir emir ve yasağın ihlâline karşı gösterdiği bu ortak tepki, Fıkıh'ı dolayısıyla Hukuk'u doğurmaktadır; çünkü, bu ortak tepki ile o “*Allah'ın emiri veya yasağı*” müeyyide (yaptırım) kazanmaktadır. Böylece, müeyyidelenmiş olan o “*Allah'ın emiri veya yasağı*” insanlar için Fıkıh Ahkâmı, günümüz deyimiyile

<sup>16</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebevîyye*, nşr. Taha Abdurra'uf Sa'd, 2/106. Akabe görüşmeleri ile Medinelilerin Mekkelilere katılım anlaşmalarına, dolayısıyla Ümmet oluşumuna ait geniş bilgi için bakınız: İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebevîyye*, nşr. Taha Abdurra'uf Sa'd, 2/54-57, 106-108. Ayrıca bakınız: Salih Tuğ, *İslam Ülkelerinde Anayasa Hareketleri (XIX ve XX. Asırlar)*, (İstanbul: 1969), 31-40; Servet Armağan, *İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, (Ankara: 1987), 211-216.

<sup>17</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebevîyye*, nşr. Taha Abdurra'uf Sa'd, 2/50. Ayrıca, Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu metine olarak bakınız: “*Siz Allah'tan başka ilâh olmadığna, O'nun tek olup ortağı bulunmadığına şهادet etmeye, beni koruyup, bana yardım etmeye davet ediyorum; zîrâ Kureys, Allah'ın emrine karşı geldi; O'nun peygamberini yalanladı ve batıl hakka tercih etti. Bilin ki, tercih edilmesi gereken Allah'tır ve O'na şükredilir.*” (Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî el-Bustî, *es-Sîretu'n-Nebevîyye ve Abbâru'l-Hulafâ*, nşr. el-Hâfız es-Seyyid Azîz Bek vd, 1. Basım, (Beyrût: 1987), 98-99; Münir Gadban, *İslâm'da Siyasi Anlaşma (Hilf)*, çev. Mustafa Burak (Adapazarı: 1990), 33-42).

<sup>18</sup> Mehmet Nuri Güler, “Hz. Peygamber'in Devlet'ine Karşı İşlenen Suçlar ve Cezaları”, *İslam Ülkeleri Tarih ve Coğrafya Etütleri*, 2/Özel Sayı (Temmuz 2010), 38-39.

<sup>19</sup> Kur'ân'da 49 kere “*ümme*” kullanılmaktadır. Geniş bilgi için bakınız: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li'l-Elfâz'i'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, Tarih Yok), 80.

<sup>20</sup> Âlu 'İmrân 3/26.

Hukuk Kuralları olmaktadır. Bu şekilde de, Ümmet'in "Fıkh'ı (Hukuk'u)" meydana gelmektedir.

Buna göre, Ümmet'te meydana gelen Fıkh'ın kapsamı ise, şöyle belirlenmektedir: "Allah'ın emir ve yasaklarına itaat etmek ve bu emir ve yasakların gerçekleşmesini engelleyecek hiçbir şey yapmamak"<sup>21</sup>. Bu şekilde, Allah'ın emir ve yasakladığı değerlere Ümmet tepkisi müeyyidesi sağlanarak, onlar birer davranış kuralına dönüştürülüp, bunlardan Ümmet'in Fıkh'ı, yani Hukuk oluşmuştur. Bütün söz ve fiillerinde de, Hz. Peygamber, herkesin bu Ümmet Hukuku'na uyup, onu korumaları gerektiğini vurgulamıştır; çünkü, Müslüman insanın varlığını sürdürebileceği yegane ortam, Ümmet toplumdur. Ümmet de varlığını ancak Fıkh, dolayısıyla Hukuk ile sürdürebilecektir.<sup>22</sup>

Ümmet'i oluştururken yapılan anlaşmada, birlikteliğin bozulması halinde başvurulacak yer ve birlikteliği bozanlara karşı izlenecek davranış da şöyle belirtilmiştir: "Üzerinde ibtilâfa düştüğümüz herhangi bir şey, Allah'a ve Muhammed'e götürülecektir." Ümmet'in birlikteliğini bozanlar için cezaî müeyyide (yaptırım) olarak da şöyle anlaşmışlardır: "Takvâ sahibi mü'minler, kendi aralarından mütec avize veya haksız bir fül ikamı tasarlayan, yahut bir cürüm, yahut bir hakka tecaviüz, veyahut da mü'minler arasında bir karışıklık çıkarmak kasdını taşıyan kimseye karşı olacaklar ve bu kimse onlardan birinin evlâdı bile olsa, hepsinin elleri onun aleyhine kalkacaktır."

Bu şekilde, Hz. Peygamber cezalandırma yaptırım gücünü kendisinde toplamıştır. Bu cezalandırma yaptırım gücüne, Siyaset ve Hukuk bilimlerinde, "siyâsî iktidâr" denilmektedir. Bir toplum, böyle bir siyâsî iktidârı gerçekleştirince *Devlet* adını almakta ve siyâsî iktidârı elinde bulunduran şahsa da *Devlet Başkanı* denilmektedir.<sup>23</sup> Buna göre, Ümmet'te, Hz. Peygamber'e cezalandırma yaptırım gücü verilip siyâsî iktidâr gerçekleştirilince, Ümmet, Devlet'e dönüşmüş ve Hz. Peygamber de Devlet Başkanı olmuştur. İşte bu Devlet'in oluşumu ile, Ümmet

<sup>21</sup> Geniş bilgi için bakınız: Mehmet Nuri Güler, "Kıssa ve Hukuk", *IV. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu 17-18 Ocak 1998*, (Ankara: 1998), 121-122.

<sup>22</sup> Güler, "Hz. Peygamber'in Devlet'ine Karşı İşlenen Suçlar ve Cezaları", 39-40.

<sup>23</sup> Hüseyin Nail Kubalı, *Anayasa Hukuku Dersleri, Genel Esaslar ve Siyâsî Rejimler* (İstanbul: 1971), 43.

Hukuku, dolayısıyla Fıkıh'ın da müeyyidesi Devlet, yani Ümmet'in Kamu Gücü, ya da Ümmet'in Siyâsî İktidârı'dır.<sup>24</sup> Bu açıklamaları İslâm'da şöyle formüle etmek (anlatım kalıbına oturtmak) mümkündür: Müslüman, Mü'min Toplumunu ile; Mümin Toplumunu, Ümmet ile; Ümmet, Fıkıh ile; Fıkıh da Devleti ile vardır.<sup>25</sup>

### 1.1.2. Hz. Peygamber'den Sonra Fıkıh

Teklîf yüklenen mükellef olan Müslüman, bu Allah'ın emir ve yasaklarını “usve hasene” olan Hz. Peygamberi taklit ederek yerine getirmektedirler.

Hz. Peygamber'den sonra Kur'ân ve Sünnet, Hz. Peygamber'den rivâyetle bize gelmiştir. Bu rivâyetler her konuda çeşitlidir. Örneğin, namaz ibadetine mü'ezzin vakitler için ezan okur, ama vakitler hiç şaşmaz. İmâm da vakit namazlarını kıldırır. İmâmın namazının *kıyâmı*, *kıraâtı*, *rukû'*, *sucûdu* ve *kuûdu* da hiç şaşmaz. Tek tiptirler. Müezzine sorarsanız bu şaşmayan vakitleri neye göre, imâma da bu şaşmayan tek tip namazı neye göre yapıyorsunuz, Ebû Hanife'nin Fıkıh'ına göre, ya da İmâm Şâfi'nin Fıkıh'ına göre<sup>26</sup> yapıyorum, der.

Niçin böyle der de, Kur'ân'a ve Sünnet'e göre yapıyorum diyemez. Çünkü, Kur'ân'da mü'ezzinin vakitleri gibi vakitler bildirilmemiştir. Sünnet'te de imâmın tek tip namazı gibi namaz belirlenmemiştir. Kur'ân'da ve Sünnet'te sadece Vakit ve Namaz ile ilgili farklı birçok âyetler ve farklı birçok hadîsler vardır. Bir de değişmeyen Kur'ân'daki “*Namaz Kılm: ... وَأَقِمِ الصَّلَاةَ*”<sup>27</sup> emri ile Sünnet'teki “*Benim nasıl*

<sup>24</sup> Güler, “Hz. Peygamber'in Devlet'ine Karşı İşlenen Suçlar ve Cezaları”, 40-41.

<sup>25</sup> Güler, “Hz. Peygamber'in Devlet'ine Karşı İşlenen Suçlar ve Cezaları”, 38-39; Güler, “Hz. Peygamber'in Devlet Başkanlığı ve İnsan Sevgisi”, 141-143.

<sup>26</sup> Yunus Apaydın, “Fıkıh Üretiminde Meşruiyet Ölçütü: Ekol Sistematiği”, *Uluslararası Rahmet ve Çatışma Bağlamında İslam Mezhepleri Sempozyumu (25-27 Mart 2016 Karaman) Bildirileri*, ed. Halit Çalış, Ali Bayer Duran Ali Yıldırım (Konya: Karaman İslami İlimler Derneği Yayınları, 2017), 89.

<sup>27</sup> Hûd 11/114.

*namaız kıldığını gördüyseniz siz de öyle namaız kılınız: وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي* hadisi<sup>28</sup> bulunmaktadır.

Buna göre namaz kılma emri teklîfi karşısında mükelleflik nasıl gerçekleştirilecektir? İşte, bu emir kapsamında teklif şöyle olmaktadır: Ayetleri ve hadisleri birleştir tek tip amele dök ve bu ameli de mükellef olarak yap, senin hesabın da bu tiplene göre görülecektir.<sup>29</sup> Hz. Peygamber'den sonraki Fıkıh bu şekilde yapılmaktadır. Bu Fıkıh, Kur'ân ve Sünnet'i yaşama taşımaktadır. Böylece Fıkıh, İbâdât (İbadetler), Muamelat (İşlemler) ve Ukubat (Yaptırımlar / Cezalar) ve es-Siyâsetü's-Şeriyye kısımlarını içine almaktadır. Fıkıh'ın günümüzdeki kapsamı ise, Siyaset, Hukuk, Ekonomi, Sosyoloji, Psikoloji ve bütün yaşama ait diğer bilimlerdir.<sup>30</sup>

Fıkıh, Kur'ân ve Sünnet'i yaşamak olunca, Fakihler, insan davranışlarını sınıflandırarak, onlara *Farz*, *Vacip*, *Sünnet*, *Müstahab*, *Mubah*, *Mekrûh* ve *Haram* gibi nitelikler vermişler, insanları sâlih amellere yönlendirmişlerdir. Kur'ân ve Sünnet'ten bu salih amelleri Allah'ın rızasına uygun çıkarmak için de, sağlıklı yöntem oluşturmuş ve takip etmişlerdir. Bu yöntem de Fıkıh Usûlü denilmektedir.

## 1.2. İslâm Fıkıh İktisâdı

Özenti veya tepki olarak kullanılan *İslâm İktisâdı* (Ekonomisi) kavramı, İslâm Âlemi'nde iktisâdî fikirlere, olaylara ve kurumlara ait birikimin altında toplandığı bir ad olmuştur.<sup>31</sup> Hz. Peygamber'in getirdiği İktisâd (Ekonomi), bireyin ekonomik hak ve özgürlüklerini, devletin ekonomik hak ve yetkilerini, ekonomik düzenleri belirleyen fıkıh kurallarının ekonomisidir; yani Fıkıh'ın düzenlediği Ma'âyiş'dir. Diğer bir anlatımla, Fıkıh Ma'âyişi, ya da "*Fıkıh Ekonomisi*"dir.<sup>32</sup>

<sup>28</sup> Muhammed b. İsmâ'il el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Sabîhu'l-Muhtasar*, thk. Mustafâ Dîbu'l-Bağâ, 1. Cilt, (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1987), 1/226 "Ezân", 18 (No. 605).

<sup>29</sup> Yunus Apaydın, "Din ve Fıkıh", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 3 (2004), 31.

<sup>30</sup> Benzer görüş için bakınız: Ali Bardakoğlu, "Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 13/22.

<sup>31</sup> Ahmet Tabakoğlu, "Bir Bilim Olarak İslâm İktisadı", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 16 (2010), 11.

<sup>32</sup> Güler, "Ekonomi", 288.

Kur'ân ve Sünnet'te, Allah'ın müslümanın davranışları ile ilgili hitâbı, farz, vâcib, mendûb, harâm, mekrûh ve mubâh gibi nitelenmiş fikhî hükümlerdir. Müslümanlar, bütün davranışlarını bu fikhî hükümlere göre yaptığından, bu fikhî hükümler İslâm'da Ekonomi'yi de belirlemektedirler. Buna göre, vahiyin getirdiği dîn olarak İslâm'da ekonomik faaliyeti belirleyen, müslümanın davranışını düzenleyen kuralların tümü olan bu Fıkıh kurumudur.<sup>33</sup> İktisâdî düşüncede kurum, “*Toplum bireylerinin ortak davranışlarını, eylemlerini, alışkanlıklarını, geleneklerini, değerlerini ve inançlarını ifade eden kuralların tümü*” olmaktadır.<sup>34</sup> Bunun için, İslâm'ın getirdiği İktisâd'ı (Ekonomi'yi), Fıkıh İlmi ve Allah'ın hitâbının belirlediği mükellefin davranışlarını açıklayan Fikhî hükümler temeline dayandırmak gerekmektedir. Böylece, İslâm İktisâdî adı altında, bazen Kapitalist İktisat, bazen Sosyalist İktisat biçiminde anlatılan, ancak kafa karışıklığından ne olduğu bir türlü belirlenemeyen İslâm'ın getirdiği iktisâdın da ne olduğu belirlenmiş olmaktadır.

Şimdi, İslâm Fıkıh Ekonomisi'nde “Devlet” ve “Piyasa” işleyişini kısaca açıklamaya çalışalım: *Devlet*, piyasada ve bu piyasanın somutlaştığı çarşıda, mal ve hizmet tedâvülünün ekonominin yasalarına göre gerçekleşmesi için gözetleyici ve aksaklıkları giderici bir görev üstlenmiştir.<sup>35</sup> İslâm'da, can ve mal güvenliği karşılığı Devlet, mali düzenlemeler, parasal düzenlemeler ve dış ticâret düzenlemeleri getirmiştir.<sup>36</sup>

*Piyasa* ise Fıkıh Ekonomisi'nde iki çeşittir: Biri, Serbest Piyasa, diğeri de Sosyal Piyasa'dır. *Serbest Piyasa*, alıcı ve satıcıların bir araya geldiği, mâl ve hizmet tedavülünün yapıldığı ve fiyatın oluştuğu belirli yerlerdir. Hz. Peygamber ve halîfeler döneminden itibaren serbest piyasa, Şehirlerin (Amsâr'ın) Pazarı'dır. Bu pazarlarda, mâl ve hizmet tedâvülü, Kur'ân'da belirlenen özel mülkiyet esasına dayanarak, “*denkleştirici adâlet*”e

<sup>33</sup> Güler, “Ekonomi”, 288.

<sup>34</sup> Ahmet Yılmaz Ata, *Kurumsal İktisat Çerçevesinde Yolsuzluğun Fırsat ve Motivasyonları: AB Ülkeleri Üzerine Bir İnceleme* (Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 18. *Kurumu*, “kuruluş” kavramından ayırt etmek gerekir; çünkü, kurum bir işin kuralları ve *kuruluş* da o işi yapanlar olmaktadır. (Ata, *Kurumsal İktisat Çerçevesinde Yolsuzluğun Fırsat ve Motivasyonları*, 20.)

<sup>35</sup> Güler, “Ekonomi”, 294.

<sup>36</sup> Geniş bilgi için bakınız: Güler, “Ekonomi”, 302-311.

göre yapılmaktadır. Hiç kimsenin verdiğiinden daha fazlasını almaması ve bunun sonucu olarak daha üstün olmaması için, Fıkıh'ta pazarın işleyişi, “*saticular dışarıda karşılanmaz*”, “*simsar kullanılmaz*”, “*aldatma kandırma olmaz*”, “*olmayan bir şey satılmaz*”, “*karaborsacılık yapılmaz*” gibi kurallara göre düzenlenmiştir. Hadis kitaplarının *Kitâbu'l-Buyû'* kısımları, bu işleyiş ile ilgili rivâyetleri sıralamaktadır. Medîne'de, mâl ve hizmetlerin tedâvülünün gerçekleştiği bu çarşılarda, Hz. Peygamber, oraya gelip duada bulunmaktadır. Bu da, Devlet'in çarşıya verdiği önemi göstermektedir.<sup>37</sup> Fiyat ise bu çarşıda, topluma katkı ve yetenek oranında eşit muâmeleye tâbi tutulmak esasına göre, yani “*dağıtıcı adâlet*”e göre oluşmakta ve fiyat oluşuktan sonra da, bu fiyatın ne aşağısında ve ne yukarısında bir fiyatla alış-veriş yapılamamaktadır. *Sosyal Piyasa* ise, İslâm'daki Serbest Piyasa' sının, yani Şehirlerin (Amsâr'ın) Pazarı'nın özgür olması sonucu, sosyal dengeyi sağlayamadığı zamanlarda, “sosyal adâleti” sağlayacak ilkeler ve mekanizmalara ait düzenlemeleri ile, Pazar'da eşitlikçi adâletin bozduğu toplumsal dengeyi yeniden kuran, vatandaşların mağduriyetlerini gideren piyasadır.<sup>38</sup> Hz. Peygamber ve Raşîd Halîfeler döneminde Sosyal Piyasa, “*Beytu'l-Mâl*” olmaktadır. Bu konuda birçok hadis de varid olmuştur. O hadislerden şu bir kaçını örnek olarak verilebilir: “*Herhangi bir toplumda bir kimse aç kalırsa, Allah'ın himayesi onlardan uzaklaşır.*” “*Allah'a yemin ederim ki, yanındaki komşusu aç iken, kendisi tok geçen bir kimse iman etmemiştir.*”<sup>39</sup> Kur'ân'da, el-Muddessir 74/42-44. âyetleri, el-Hâkka 69/33-34. âyetleri, el-Mâ'un 107/1-3. âyetleri gibi pek çok âyette, muhtaçları gözetmeyi imân ile bir arada anmakta, onlarla ilgilenmemeyi küfretmek veya dinî yalanlamakla beraber zikretmektedir. Yine Kur'ân, 17. el-İsrâ' 17/26. âyetinde, en-Nisâ' 4/26. âyeti ve benzer âyetlerde, ihtiyaç içindeki insanları gözetmeği ve onlara yardım etmeği emretmektedir.

<sup>37</sup> Mehmet Nuri Güler, “İslâm Devleti'nin İlk Başkenti Medine'de Tedâvül Eden Mal ve Hizmetler ile Geçim Düzeyleri”, *Şehir ve Medeniyet Uluslararası Sempozyumu 09-10-11 Ekim 2009*, (Ankara: 2011), 510-511.

<sup>38</sup> Güler, “Ekonomi”, 289.

<sup>39</sup> Muhammed el-Mubârek, *Nizâmü'l-İslâm İktisâd Mebâdi' ve Kavâid 'Amme* (Beyrût 1972), 132.

Bu nasslar yanında, İslâm, sosyal adâleti sağlayacak mekanizmalar da oluşturmuştur. Bunlarla ilgili “Aile ve Akrabalık Nafakası”nı, “Âkile”yi, “Dâimi Sadaka (Sadaka Cârîye)”yi, “Vâsiyet”i, “Keffâretler”i ve “Nezir (Adak)”i anmak mümkündür.<sup>40</sup>

Görüldüğü gibi, İslâm Fıkıh Ma'âyişî'nde toplumun geçimi konusunda, bütün fertler sorumludurlar. Güçlüler ve ihtiyacı olmayanlar, bütün çeşitleriyle güçsüz ve muhtaçlara, şayet kendi istekleriyle yardım etmezlerse, yardım etmeye ve onların geçimlerini temin etmeye fıkhen mecbur tutulmaktadırlar. Böylece, gelirin âdilane bir şekilde dağılımının veya dış felâketlerin bir sonucu, geçimini temin edemeyen âciz kimselerin meselesini İslâm, getirdiği Ma'âyiş'te (Ekonomi'de) gücü yetenlerin yetmeyenlere, zenginlerin fakirlere yardım etmelerini emretmek suretiyle koyduğu “sosyal adâleti” sağlayacak ilkelerle çözümlenmiştir.<sup>41</sup>

## 2. Toplumda Fıkıh İktisâdî'nin Ahîlik Teşkilatı ile Yaşanması

Toplumda İslâm Fıkıh İktisâdî'nin Ahîlik teşkilatı ile yaşanmasını belirlemeden önce Ahîlik ve Teşkilâtı'nı tanımaya çalışmak yararlı olacaktır.

### 2.1. Ahîlik

“Ahî” kelimesi Arapça olup, anlamı “kardeşim” demektir. Türkçe karşılığı, “Akî”dir. Hicrî 466 Milâdî 1072-3 yılında Kaşgarlı Mahmud'un Araplara Türkçe kelimeleri öğretmek için yazdığı *Divânü Lûgat-it-Türk*'de, “Akî” kelimesinin anlam karşılığı, “eli açık”, “koçak (erkek için kabadayı, yürekli, yiğit, cömert)” diye verilmiştir.<sup>42</sup> Günümüzde, Oğuzların sağ kolu Bozoklardan Yıldızoğullarına bağlı Beğdilli boyu içerisinde yer alan oymaklardan biri olan Barak Türkleri'nin yaşadığı Şanlıurfa'nın Birecik ilçesinde hala Akî kelimesi, Ahî anlamında kullanılmaktadır.

<sup>40</sup> Geniş bilgi için bakınız: Güler, “Ekonomi”, 296-310.

<sup>41</sup> Güler, “Ekonomi”, 295-296.

<sup>42</sup> Kaşgarlı Mahmud, *Divânü Lûgat-it-Türk Tercümesi I*, çev. Besim Atalay (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1985), 90 ve Dip Not 1. Karşılaştırınız: Neşet Çağatay, “Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1952), 59 ve devamı; Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik* (Ankara: 1997), 43-44; Ziya Kazıcı, “Ahilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 1/540.

Ahîlik, Türkçe telaffuzla Akîlik ise, Kırşehir’de yerleşen Ahî Evren Şeyh Nasîrüddin Ebû’l-Hakayık Mahmûd b. Ahmet (1171-1261-2) tarafından kurulan, Horasan Kökenli olup Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde Anadolu’da yaşayan Türkmen halkın sanat, ticaret, ekonomi gibi çeşitli meslek alanlarında yetişmelerini ve gelişmelerini sağlayan, onları hem ekonomik hem de İslâmi yönden yetiştiren, insani ilişkileri ve çalışma yaşamını düzenleyen bir kuruluştur.<sup>43</sup>

Ahîlik, XIII. yüzyıldan XVIII. yüzyıla dek sürmüştür. Müslüman olmayan nüfusun sayısı çoğalıp farklı dinlerden olanlarla birlikte çalışma zorunluluğu ortaya çıkınca, Ahîlik, kendi teşkilât yapısına benzer, ama din ayırımı yapmayan yeni bir teşkilâta, “Gedik” teşkilâtına, yani “Lonca” örgütüne dönüşmüştür. XVIII. yüzyıldan XX. yüzyılın başlarına dek de gedik yani lonca örgütü olarak toplumun ekonomik ve tecimsel (ticari) kesimindeki oluşumları düzenlemiştir.<sup>44</sup>

## 2.2. Ahîlik Teşkilatının Fıkıh İktisâdî’nı (Ma’âyişî’ni) Toplumaya Yerleştirmesi

Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti’nde, Hz. Peygamber’in “Çarşı”ya ve “Esnafının Ticareti”ne ait “Güzel Örneklîğî’ni : Usve Hasene’yi”, toplumda Ahîlik yerleştirmeye çalışmıştır. Ahîliğin nizamnâmelerine fütüvvetnâme adı verilmektedir. Fütüvvetnâme ilkelerinin kaynağı İslâm dinidir. İlk Türkçe fütüvvetnâme olma özelliğini koruyan XIII. yüzyılda yaşadığı söylenen “Yahyâ bin Halîl Çoban Fetâ’l-Bur’âvî, genel kabule göre Burgâzî”nin yazdığı, eldeki en eski 1507 tarihli nüshası “Fütüvvetnâme”sidir.<sup>45</sup> Ahîliğin esasları, tutum ve davranış kuralları ile ticarî kaideleri bu kitaplarda yazılmaktadır. Fütüvvetnâme’nin babları incelendiğinde Hz. Peygamber’in “çarşıya ve esnafının ticaretine ait güzel örneklîğîni (usve haseneyi)” kapsadığı görülmektedir.<sup>46</sup> Fütüvvetnâmelere göre, teşkilât mensuplarında bulunması gereken vasıflar *vefâ, doğruluk, emniyet, cömertlik, tevazû, nasihat, hakkı tavsiye, istikamet*

<sup>43</sup> Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 43-51.

<sup>44</sup> Kazıcı, “Ahilik”, s. 540.

<sup>45</sup> Kaan Yılmaz, *Burgâzî, Fütüvvetnâme, Dil İncelemesi-Metin-Sözlük* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 13-14.

<sup>46</sup> Yılmaz, *Burgâzî, Fütüvvetnâme*, 98-189.



sabıblığı,, affedici olma ve tövbe olmaktadır. Şarap içme, zina, yalan, gaybet, hile davranışları ahîlikten atılmayı gerektiren sebeplerdir.<sup>47</sup>

Fütüvvetnâme'deki bu bablarda “kimin Ahî olamayacağı” şöyle bildirilmektedir:

“Kim fütüvvet birkaç gişiye değmedi: Evvel kâfire. İkinci (münafıklara). Üçüncü (müneccimlere). Dördüncü her kim süci içe anın yüz suyu kalmaz, tanrı emrin sır, çünkü esrir cümle andan incinir ol halde tanrıya peygambere söger pes ana fütüvvet değmez. Beşinci dellâke. Altıncı dellâle. Yidinci sol bîşikâr kim va'desin yirine getürmeye. Sekizinci kassabun işi kan dökmekdür. Tokuzuncu cerrâhun pîşesi ve endîsesi dâyim zahım ve rencdür. Onuncu ameldârlara. Onbirinci sayyâddur. On ikinci muhtekirlere.”<sup>48</sup>

“Ahîliği bozan fiiller” de Fütüvvetnâme'de belirtilmektedir:

“Birkaç Nesne Vardur Kim Bâb Ol Fesâddur : Evvel şâribu'l-hamr. İkinci zinâ kılmak yavuz işdür. Üçüncü her ki ol livâta işleye. Dördüncü her kim ğammâzlık eylese gice ve gündüz halayık andan incinür. Besinci münâfikun işi bu dur kim bir gişinün yüzinde bir dürlü olur arınca bir dürlü olur. Altıncı zinhâr tekebbürlikden gey sakınun tevazu ve miskinlik kılun kibr iblis fi'lidür. Yidinci yavuz gönüllü gişiler bî-hâsıl olur. Sekizinci her kimün gönli içinde hased olsa ol gendü yolına bir ip dakdı. Tokuzuncu ya'nî ba'zı gönülde kibr ü kîn tutmakdur. Onuncu va'deye hilâf kılmak. On birinci 'ârif gişi hiç yalan söylemeye. On ikinci hıyânetlik çirkin işdür. On üçüncü yavuz nazarlu gişilerdür. On dördüncü allâhu te'âlanun bir adı settârdur ve ehl-i fütüvvet gerek kim settâr sıfat ola. On besinci resûl hazreti a.s. buyurur kim bâhil uçmağa girmez ve selsebilden içmez. On altıncı gaybet tanrının rızâsından irak olmakdur. On yidinci bühtân kılmakdur. On sekizinci ogruluk fütüvvet ehlinden taşradur. On tokuzuncu fütüvvedâr sakınsa gerek harâmdan. Yirminci resûl hazreti a.s. buyurur kim ne çirkin kuldur şol kul kim ululana dahi zulm eyleye dahi azkun ola dahi sehvet kıva dinin sata ve dahi tamah eyleye.”<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Kazıcı, “Ahîlik”, 541.

<sup>48</sup> Yılmaz, *Burğâzî, Fütüvvetnâme*, 98-99.

<sup>49</sup> Yılmaz, *Burğâzî, Fütüvvetnâme*, s. 99-100.

Fütüvvetnâme'de “çarşı ile ilgili davranışlar” da açıklanmaktadır:

“Bâzârda yürümekde bes edeb. Evvel omuzunu kimseye urmaya yani itişmeye ırakdağı gisilere çağırılmaya bâzârda gülmeye lağ itmeye tükürmeye sümkürmeye nesne yimeye içmeye. Nesne satun almakda üç edeb. Evvel yumşak söyleye çâsnî azacuk elle belik almaya her nesneyi alıcak girü virmeye. Eve nesne getürmekde üç edeb vardır. Evvel etegine yenine koymaya. Âsikâre götürmeye. İve varmayınca ağzına koymaya.”<sup>50</sup>

Ahîlik, esnaf ve sanatkârları, İslâm'a göre inşa eden bir teşkilâttir. İslâm, Ahîliğin yaşam tarzını belirlemektedir. Böylece Ahîler için çalışmak, geçimi sağlamak zorunlu olmaktan öte kutsal kabul edilmektedir.<sup>51</sup>

Kendi aralarında sıkı hiyerarşik teşkilata sahip olan Ahîler, ahî babaların idaresinde “standart” üretim yapmışlardır. Ürettiklerini de ülkeler arasında çalışan ya büyük tüccarlarla buluşturmuşlar ya da bu büyük tüccarlarla çalışan aracı tüccarlara satmışlardır.<sup>52</sup>

Ahîlik teşkilatında, çırak kalfasından ve ustasından görerek yetişmektedir. Mertlik, cömertlik, fedakârlık, îsâr ve cesaret gibi erdemleri kazandırmaya çalışmıştır. Bir ziyafet verileceği zaman mahalledeki köpeklerin bile doyurulması, bir karıncanın bile incitilmemesi, sevgi ve merhametin hayvanları da kapsayacak şekilde geniş tutulması öğütlenmiştir. Bir kimsenin, başkalarının hak ve menfaatlerini kendi hak ve menfaatinden üstün tutması, başkalarına katlanması, hatalarını görmezlikten gelmesi, özür dilemeyi gerektirecek davranışlardan sakınması, kendini aşağılarda, başkalarını ise yükseklerde görmesi, sözünde durması, sadakat göstermesi, olduğundan başka türlü görünmemesi bildirilmiştir. Dilencinin veya yardım isteyenlerin geldiğini görünce kaçmamak, insanlara eziyet etmekten sakınmak, bol bol ikramda bulunmak öğretilmiştir. Ahîlik, model alınacak şahsiyetleri göstermek için, Âdem gibi özür dilemek, Nûh gibi iyi, İbrâhîm gibi vefalı, İsmâ'il

<sup>50</sup> Yılmaz, *Burğâzî, Fütüvvetnâme*, s. 101.

<sup>51</sup> Ahmed Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, çev. Tahsin Yazıcı, (İstanbul: Ariflerin Menkıbeleri), 169.

<sup>52</sup> Mehmet Altay Köymen, “Türkiye Selçukluları Devleti'nin Ekonomik Politikası”, *Belâten L/198* (1987), 613-620.

gibi dürüst, Mûsâ gibi ihlaslı, Eyyûb gibi sabırlı, Dâvûd gibi cömert, Hz. Muhammed gibi merhametli, Ebû Bekir gibi hamiyetli, Ömer gibi adaletli, Osman gibi hayâli, Ali gibi bilgili olmaktır şeklinde açıklanmıştır.<sup>53</sup>

İnsanlara bir arada iş yapabilme becerisini kazandırmak için “ahîlik” yani “kardeşce bir arada yaşama”, “birbirine sahip çıkma” kültürü verilmiştir. Ahî Evren, “*Letâif-i Hikmet*” adlı meşhur eserinde işlerde ve mesleklerde ilk ihtisaslaşma ve iş bölümü ilkelerini belirlemiştir. “Ahîlik, esnaf ve sanatkârlar olmak üzere üretici birimlere, devlet kurumları ve dini yapılara ve hatta saray erkânına kadar nüfuz alanını yaymıştır.”<sup>54</sup>

Ahîlik teşkilatı öncelikle mesleki bir teşkilattır. Meslek sahibi olmayanlar bu teşkilata giremezler. Bu teşkilat özellikle genç zanaatkârların bir araya gelmelerini, mesleklerinde uzmanlaşmalarını ve topluma kaliteli hizmet vermelerini temin etmiştir. Anadolu ahîlik teşkilatında mesleğin kimden öğrenildiği, halk tabiriyle, kimden el alındığı çok önemlidir. Mesleki nesebi olmayan sanatkârların sanatında kutsiyet ve bereket olmayacağına inanılmaktadır. Ahîlik teşkilatının yayılmasına öncülük eden Ahî Evren’de “debbag”, yani deriyi işlenebilir hale getiren kimsedir. Esnaf ve sanatkârlar arasında kuvvetli bir dayanışma kurulmuştur. Fakirlere yardım edilmekte, yeni işyeri açanlara sermaye verilmekte, alet ve edevat yardımı yapılmakta, esnaf mensupları, özellikle çıraqlar için meslek kursları düzenlenmektedir.<sup>55</sup>

Ahîlik teşkilâtı, üretim faaliyetleri, devlet esnaf ilişkileri, ücretlerin tayini, mal cinslerinin, standartlarının ve fiyatlarının tespiti gibi konularda yetkili bir kurumdur. Fiyat ve kalite denetimi ile standardizasyonun

<sup>53</sup> Enver Osman Kaan, *İslam Hukukunda Şirket Yapısı ve Sürekliliği Sorunu* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 140-141.

<sup>54</sup> Cemal Anadol, *Türk İslam Medeniyetinde Ahîlik Kültürü ve Fütüvvetnameler* (Ankara: Kültür Bakanlığı Hal Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları: 150, Gelenek Görenek ve İnançlar Dizisi: 10, 1991), 6.

<sup>55</sup> Mehmet A. Hacıgökmen, *Anadolu’da Ahîliğin Esnaf Teşkilatı Haline Dönüşmesi ve Tımar Sitemine Yansımaları* (Yer Yok: Tarih Yok), 5.

sağlanması şeklinde ifade edebileceğimiz “narh (tes’ir )sistemi” Ahîlik teşkilâtınca denetlenmektedir.<sup>56</sup>

Çarşı örgütlenmelerinde kadınların da yeri vardır. Örneğin, Ortaçağ Mısır’ında, kendi aralarında örgütlenmiş, iyi organize olmuş, ekonomide önemli bir rol üstlenmiş, çoğu Müslüman kadınlardan elbise kumaş satıcıları vardır. Bu kadınlar, pazar yeri satıcısı değil, dükkân işletmecisidirler.<sup>57</sup>

Anadolu’daki Ahîler, diğer Fütüvvet örgütlenmelerine, sosyal ve İslâmî karakteri, yarı askeri yapılanmalar ile benziyorlarsa da, bir isyan durumunun olmaması, Ahîliği onlardan ayırmaktadır. Öyle ki Anadolu Selçukluları dönemindeki Ahî teşkilatları, şehirlerde hükümdar bulunmadığı dönemlerde idareyi ellerine alıp şehirlerde istikrarı sürdürmüşlerdir.<sup>58</sup>

### 3. Günümüz Piyasa Ekonomisinin Tahribatına Çözüm Yolu: Ahîlik

Ahîlik kurumu, toplumda üretim, tüketim ve paylaşım faaliyetlerinde bulunmaktadır. Ahîlik, toplumların güçlü olabilmeleri için ekonomik yaşamda tüketime değil, üretim ve paylaşımına önem vermiş bir kuruluştur.

*Ekonominin temel fonksiyonlarından biri olan üretimin, Ahîlik düşüncesinde özel bir yeri olmakla birlikte, neyin ne miktarda üretileceği kapitalist düzenden tamamen farklıdır. Ahîlik sisteminde üretim her aşamada teşvik edilirken neyin üretildiği, nasıl üretildiği ve ne kadar üretileceği sürekli denetim altına alınmıştır. Ahîlik anlayışında üretim, toplumsal fayda sağlamak için zorunlu ve helal ihtiyaçların bir fonksiyonu olarak değerlendirilmiş, bu nedenle sırf kâr amaçlı, ihtiyaçtan fazla ve helal olmayan hizmet ile ürünlerin imal edilmesi, alışverişinin yapılması uygun görülmemiş, engellenmiştir. Bu bağlamda Ahîlikte, ihtiyaçların*

<sup>56</sup> Kaan, *İslam Hukukunda Şirket Yapısı ve Sürekliliği Sorunu*, 143.

<sup>57</sup> Ahmet Nurullah Özdal, *İslam İktisâdî Coğrafyasında İş Yaşamı, Ticaret ve Tüccar (X.-XIV. Yüzyıllar)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 459.

<sup>58</sup> Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta Tancî, *Tuhfetü'n-Nużzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr*, çev. A. Sait Aykut (İstanbul: 2004) 1/415, 416.

sınırsız olduğu dikkate alınıp tüketime teşvik edilmesi ile doğru orantılı olarak aşırı talep üzerine üretim gerçekleştirilmesi, bu nedenle oluşan israf ve olanakların zamansız kullanılması hoş karşılanılan bir durum olmamıştır.<sup>59</sup>

Her ahî belirli kalite ve miktarda mal kullanmakta, belirli üretim tekniklerine bağlı kalarak üretim yapmakta ve imal ettiği eşyayı belirli fiyata satmaktadır. Ahîlik teşkilâtında ihtiyaca göre planlama esas olmuştur. İhtiyacın azaldığı zamanlarda üretimi sınırlandıran teşkilat, kendi ilkelerine uygun olarak ihtiyacın arttığı zamanlarda üretimi de artırmak için önlem almıştır. Üretimdeki sınırlandırmada temel amaç, ihtiyaçtaki azalmanın yanı sıra emeğin ve üretimin değerini korumak olmuştur.<sup>60</sup>

Ahîlik kurumunu çıkararak toplumun belirlediği ekonomide, Ahîlik ilkelerini koruyacak şekilde üretimin geliştirilmesi ve fazla kâr sağlama çabalarına itiraz edilmektedir. Esnafta her şeyden önce doğruluk ve dürüstlük aranmıştır. Hileli, eksik iş yapmak, müşteriden belirlenen fiyatın üstünde bir rakam istemek, başka bir esnafın ürettiği malın benzerini taklit etmek büyük suç sayılmıştır. Bozuk terazi ve noksan ölçü kullananlar cezalandırılmış, kalitesiz, sahte ve hileli mal üretenlerin malları toplanmış ve kendileri de meslekten ihraç edilmiştir.<sup>61</sup>

Standartların altında mal üreterek rakabeti bozan kişiler ikazlara aldırmayıp bu fiillerine devam ederlerse teşhir edilmekte, dükkanları Ahîlik veya Kazâ kurumları tarafından kapatılabilmekte, daha ileri gittikleri takdirde esnafıktan ihraçlarına kadar müeyyide uygulanabilmektedir.<sup>62</sup>

Ahîlik kurumunu çıkararak toplumun belirlediği ekonomide, yani toplum içi piyasa ekonomisinde, diğer bir deyimle İslâm Fıkıh

<sup>59</sup> Nurettin Öztürk, "Ahilik Teşkilatı ve Günümüz Ekonomisi, Çalışma Hayatı ve İş Ahlakı Açısından Değerlendirilmesi", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7 (2002), 49-50.

<sup>60</sup> Ali Erbaş, "Ahi Teşkilatında Yönetim Fonksiyonlarıyla İlgili Uygulamalar", *Journal of Turkish Studies* 7/2 (Spring [Bahar] 2012), 1323.

<sup>61</sup> Yusuf Ekinci, *Ahîlik* (Ankara: Sistem Ofset Yayıncılık, 2011), 106.

<sup>62</sup> Galip Demir, "Geçmişten Günümüze Ahilik-Tüketici Koruma İlişkisi", *Ekonomik ve Teknik Dergi Standart* 32/374 (Şubat 1993), 15.

Ekonomisi'nde, esnâf ve dükkân sayısı, iş aletleri ve tezgâh adedi ihtiyaca göre sınırlandırılmıştır. Böylece, esnâf arasında rekâbet önlenmiş ve daha fazla üretmek için sanat ve kaliteden taviz verilmesi önlenmiştir. Bu şekilde, piyasada esnâf, dükkân, iş aletleri ve tezgâh adedi düzenlemesi, işleyişi ve denetlenmesi yapılmıştır.<sup>63</sup>

Günümüzde, kârı en üst seviyede tutmak hedefi ile rekâbeti bozan ve reklamlarla oluşturulan suni ihtiyaçlar için, çoğu toplum ve birey için gereksiz, lüks olan mal ile hizmetlerin üretilmesi Ahîlik kurumunu çıkaran toplumun belirlediği ekonomide, yani Fıkıh Ekonomisi'nde uygun görülebilecek bir tutum değildir. Çünkü böylesi bir yönelişin, ekonomide kaynakları ziyan, çevre kirliliği ile toplum ve bireyin geleceğini tehdit eden bir durum olduğu açıktır.

*Ekonominin temel fonksiyonlarından diğeri olan tüketim faaliyetlerinde Ahîğin anlayışı, üretimde olduğu gibidir. Ayakkabının ne kadar süre giyilebileceğinin hesaplandığı Ahî teşkilatında, fiyat ve özellik açısından da belli başlı standartlar getirilmiştir. Ahî teşkilatında var olan planlama anlayışı, müşterinin tüketiminde de görülmüştür.*<sup>64</sup>

Tüketimde, yalnızca ihtiyacı kadar tüketmek, ihtiyacıdan artan miktarı diğerleriyle paylaşmak Ahîlikte esastır. Ahîlik düzeninde, tüketicinin talep etmiş olduğu mal ve hizmet için kullanılan ürünler, aracı kullanılmadan doğrudan doğruya imalat yapan iş yerlerinde pazarlanıp alınmaktadır. İş yerleri ise aynı sanat dallarında üretim yapan esnafların bir arada bulunduğu çarşılardan oluşmaktadır. Dolayısıyla tüketici kendisine lazım olan özellikte ve miktarda ürünü buralarda daha hızlı bulmakla birlikte, aynı cins ve kalitedeki ürünlerin fiyatının bilgisine de sahip olabilmektedir. Her esnâf topluluğu toplu olarak belirli bir çarşıda bulunması durumu, kalitenin düşmemesinde ve kontrolünde de önemli bir işlev görmektedir. Ahî kurumları, bir yandan esnâf arasında işbirliği ve dayanışma esaslarının yerleştirilmesini, haksız rekâbetin ve tekelliliğin önlenmesini sağlarken, diğer yandan da tüketicinin korunmasına yönelik düzenlemeler yapmıştır.<sup>65</sup> Ahîlik kurumu, gittikçe günümüzde

<sup>63</sup> Demir, "Geçmişten Günümüze Ahîlik-Tüketici Koruma İlişkisi", 15.

<sup>64</sup> Erbaşı, "Ahî Teşkilatında Yönetim Fonksiyonlarıyla İlgili Uygulamalar", 1324.

<sup>65</sup> Demir, "Geçmişten Günümüze Ahîlik-Tüketici Koruma İlişkisi", 15.

mağduriyetleri artan tüketicinin korunması açısından da önem taşımaktadır. Ahîlîğin, bu yönüyle de günümüze ışık tutacak özelliklere sahip olduğu söylenebilir.

*Ekonominin temel fonksiyonlarından sonuncusu olan dağıtım (paylaşım) faaliyetlerinde Ahîlik*, toplumda ülke kaynaklarının en rasyonel ve insancıl bir biçimde harekete geçiren, âdil ve hak üzere bir gelir dağılımını sağlayan, sosyal dayanışma, barış, kardeşlik yaratan toplumsal bütünlüğün ekonomik temellerini kuran, dengeli, verimli sosyal, ekonomik ve siyasal bir model olmaktadır.<sup>66</sup>

Ahîlik, dağıtımı çarşıda eşitlikçi adalet üzere yapmıştır. Çarşıdaki eşitlikçi adalet, adaleti sağlamadığında, toplumda Beytu'l-Mâl ile sosyal adaleti uygulamıştır. Bu şekilde, Ahîlik kurumunun çıktığı toplumun yaşadığı İslâm Fıkıh Ma'âyişi'nde, toplumdaki kuvvetliler, zenginler ve muhtaç olmayanlar, bütün çeşitleriyle toplumdaki kuvvetsizlere, fakirlere ve ihtiyaç sahiplerine yardım etmişlerdir.<sup>67</sup>

Ekonomik ihtiyaçların karşılanmasını sadece piyasa olarak görüp, bu piyasa değerlerine göre toplumu düzenleyen ve kurumlarını kuran bir toplumun, yani piyasa toplumunun bir kurumu olmayarak, piyasa dışı toplumun bir kurumu olan Ahîlik, günümüzde uygulanan ekonomik sistemin, yani piyasa ekonomisinin toplumda yaptığı yıkıntıları tamir edecek bir imdat kuruluş görünümünde olmaktadır.

Günümüzde, toplumu belirleyen ekonominin uygulanması neticesinde her geçen gün artan iktisadî ve sosyal sorunların çözümünde, Ahîlik kurumundan yararlanılıp, toplum içi piyasa ekonomisi topluma yerleştirilerek, bireysel zenginlik yerine toplumsal refah gerçekleştirilebilir.

---

<sup>66</sup> Demir, "Geçmişten Günümüze Ahilik-Tüketici Koruma İlişkisi", 14.

<sup>67</sup> Güler, "Ekonomi", 289, 295.

### Sonuç

“Fıkıh’ın Belirlediği İktisâdî Yaşamı Ahîlik Teşkilatının Topluma Yerleştirmesini Günümüz Toplumu İçin Yeniden Kıymetlendirme” başlıklı araştırmanın son değerlendirmesi, bu Sonuç kapsamında aşağıda sunulan “özet ve yargı” ile “öneri” içinde yansıtılmaya çalışılmıştır:

*Özet ve Yargı.* Ekonomi’ye, biri “biçimselci (formalist)”, diğeri “özselselci, yani içeriksel”, iki türlü bakılmaktadır. Biçimselci bakış, ekonomiyi “Kıt kaynakların sınırsız ihtiyaçları karşılamak üzere değişik kullanım alanları arasında dağıtımıyla ilgili faaliyetlere verilen ad” diye tanımlamakta ve üretim, dağıtım, tüketim faaliyetlerinin bütünü toplumdaki ayrı, özerk görmektedir. Özselselci bakışa göre, “Ekonomi, insanların maddi ihtiyaçlarını karşılamak üzere kurdukları üretim, dağıtım ve tüketim düzenine verilen ad” olmaktadır. Bu düzen, toplumun içine yerleşmiştir. Ekonomi dışı amaçlara ve değerlere uyum sağlamaktadır.

Ekonomiye ait bu farklı iki bakış, iki değişik insan tipi ve buna bağlı olarak da iki toplum modeli ile temsil edilmektedir: Birincisi, Kapitalist Toplum ve ikinci de İslâm Toplumu’dur. Birincisi, “toplum dışı piyasa ekonomisi”, kısa adı “piyasa ekonomisi”, diğeri bir adlandırma ile “kapitalist ekonomi”yi ve ikincisi de, “toplum içi piyasa ekonomisi” ya da tarihteki örnekliği ile “İslâm fıkıh ekonomisi”ni ortaya koymaktadır.

Fıkıh, “Kur’ân ve Sünnet’i yaşama dökmek”tir. Mekke’de “Mu’min Toplumu”, Medine’de “Ümmet” oluşmuştur. Ümmet, “Allah’ın emrettiğini emretmek” ve “Allah’ın yasakladığını yasaklamak” ile kuvvetli bir toplumsal tepki ortaya koymuştur. Bu tepki de, Fıkıh’ı dolayısıyla Hukuk’u meydana getirmiştir. Hz. Peygamber, “Üzerinde ihtilâfa düştüğümüz herhangi bir şey, Allah’a ve Muhammed’e götürülecektir ” anlaşmasıyla, cezalandırma yaptırım gücünü kendisinde toplayınca, Ümmet, Devlet’e dönüşmüş ve Fıkıh da Devlet ile müeyyidelenmiştir. Hz. Peygamber ise Devlet Başkanı olmuştur. Bu şekilde İslâm’da Müslüman, Mü’min Toplumu ile; Mümin Toplumu, Ümmet ile; Ümmet, Fıkıh ile; Fıkıh da Devleti ile var olmaktadır.

Teklif yüklenip mükellef olan Müslüman, Allah’ın emir ve yasakları bütünü olan Fıkıh’ı Hz. Peygamber döneminde “usve hasene” bildirilen Hz. Peygamberi taklit ederek yerine getirmektedir. Hz. Peygamber’den sonra Fıkıh, mükellef için âyetleri ve hadisleri birleştirip tek tip amele dökmek olmaktadır. Bu da, Kur’ân ve Sünnet’i yaşama



taşımak demektir. Bu Fıkıh, klasik taksimatında İbâdât (İbadetler), Muamelat (İşlemler) ve Ukubat (Yaptırımlar, Cezalar) ve es-Siyâsetu's-Şeriyye olmakla beraber günümüzde Siyaset, Hukuk, Ekonomi, Sosyoloji, Psikoloji ve bütün yaşama ait bilimleri kapsamaktadır. Kur'ân ve Sünnet'ten Allah'ın rızasına uygun amelleri çıkarmak için de, sağlıklı yöntem olarak Fıkıh Usûlü oluşturulmuştur.

Özenti veya tepki olarak kullanılan *İslâm İktisâdı (Ekonomisi)* kavramı, İslâm Âlemi'nde iktisâdî fikirlere, olaylara ve kurumlara ait birikimin altında toplandığı bir ad olmaktadır. Hz. Peygamber'in getirdiği İktisâd (Ekonomi), bireyin ekonomik hak ve özgürlüklerini, devletin ekonomik hak ve yetkilerini, ekonomik düzenleri belirleyen fıkıh kurallarının ekonomisidir; yani Fıkıh'ın düzenlediği Ma'âyiş'dir. Diğer bir anlatımla, Fıkıh Ma'âyişi, ya da "*Fıkıh Ekonomisi*"dir. Kur'ân ve Sünnet'te, Allah'ın müslümanın davranışları ile ilgili hitâbı, farz, vâcib, mendûb, harâm, mekrûh ve mubâh gibi nitelenmiş fikhî hükümlerdir. Müslümanlar, bütün davranışlarını bu fikhî hükümlere göre yaptığından, bu fikhî hükümler İslâm'da Ekonomi'yi de belirlemektedirler.

İslâm Fıkıh Ekonomisi'nde "Devlet" piyasada ve bu piyasanın somutlaştığı çarşıda, mal ve hizmet tedâvülünün ekonominin ilkelerine göre gerçekleşmesi için gözetleyici ve aksaklıkları giderici bir görev üstlenmiştir. Fıkıh Ekonomisi'nde piyasa biri, "serbest", diğeri de "sosyal" iki çeşittir. *Serbest Piyasa*, alıcı ve satıcıların bir araya geldiği, mâl ve hizmet tedavülünün yapıldığı ve fiyatın oluştuğu Şehirlerin (Amsâr'ın) Pazarı'dır. "Devlet" pazara önem vermiştir. Hz. Peygamber, çarşıya gelerek duâda bulunmaktadır. Bu pazarlar, özel mülkiyet esasına dayanarak, "denkleştirici adâlet"e göre işlemektedir. Pazarda, "satıcılar dışarıda karşılanmaz", "simsar kullanılmaz", "aldatma kandırma olmaz", "olmayan bir şey satılmaz", "karaborsacılık yapılmaz" gibi kurallar geçerlidir. Fiyat da bu pazarda, "dağıtıcı adâlet"e göre oluşmakta ve bu fiyatın ne aşağısında ve ne yukarısında alış veriş yapılamamaktadır. *Sosyal Piyasa* ise, pazarların eşitlikçi adâlet ile işleyişi sonucu bozulan toplumsal dengeyi yeniden kurmakta ve vatandaşların mağduriyetlerini gidermektedir. Sosyal Piyasa, Hz. Peygamber ve Raşîd Halifeler döneminde Beytu'l-Mâl olmaktadır. İslâm Fıkıh Ekonomisi'nde, sosyal piyasa Beytu'l-Mâl'in yanında, "Aile ve Akrabalık Nafakası", "Âkile", "Dâimi Sadaka (Sadaka Cârîye)", "Vâsiyet", "Keffâretler" ve "Nezir (Adak)" gibi sosyal adâleti sağlayacak mekanizmalar da vardır.

“Ahî” kelimesi Arapça olup, anlamı “kardeşim” demektir. Türkçe karşılığı, “Akî”dir. Akî'nin anlam karşılığı da, “eli açık”, “koçak (erkek için kabadayı, yürekli, yiğit, cömert)” olmaktadır. Günümüzde Şanlıurfa'nın Birecik ilçesinde hala Akî kelimesi kullanılmaktadır. Ahîlik, Türkçe telaffuzla Akîlik, Kırşehir'de yerleşen Ahî Evren Şeyh Nasîrüddin Ebû'l-Hakayık Mahmûd b. Ahmet (1171-1261-2) tarafından kurulmuştur. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde, halkın sanat, ticaret, ekonomi gibi çeşitli meslek alanlarında yetişmelerini ve gelişmelerini sağlayan, onları hem ekonomik hem de İslâmî yönden yetiştiren, insani ilişkileri ve çalışma yaşamını düzenleyen bir kuruluştur.

Hem Anadolu Selçuklu hem de Osmanlı Devleti'nde, Hz. Peygamber'in “Çarşı”ya ve “Esnafının Ticareti”ne ait “Güzel Örnekligi”ni :Usve Hasene'yi”, toplumda Ahîlik yerleştirmeye çalışmıştır. Ahîliğin nizamnâmelerine Fütüvvetnâme adı verilmektedir. Fütüvvetnâme ilkelerinin kaynağı İslâm dinidir. İlk Türkçe fütüvvetnâme Burgâzi'nin “Fütüvvetnâme”sidir. Fütüvvetnâme'nin babları Hz. Peygamber'in “çarşıya ve esnafının ticaretine ait güzel örnekligi (usve haseneyi)” kapsamaktadır.

İslâm, Ahîliğin yaşam tarzını belirlemektedir. Ahîler için çalışmak, geçimi sağlamak kutsal bir anlam içermektedir. Kendi aralarında sıkı hiyerarşik teşkilata sahip olan Ahîler, ahî babaların idaresinde toplumda üretim, tüketim ve paylaşım faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Ahîlik, toplumların güçlü olabilmeleri için ekonomik yaşamda tüketime değil, üretim ve paylaşımına önem vermiş bir kuruluştur.

Günümüzde, kârı en üst seviyede tutmak hedefi ile rekâbeti bozan ve reklamlarla oluşturulan suni ihtiyaçlar için, çoğu toplum ve birey için gereksiz, lüks olan mal ile hizmetlerin üretilmesi Ahîlik kurumunu çıkararak toplumun belirlediği İslâm Fıkıh Ekonomisi'nde uygun görülmemektedir. Ahîlikte üretim, toplumsal fayda sağlamak için zorunlu ve helal ihtiyaçların bir fonksiyonu olarak değerlendirilmiş, bu nedenle sırf kâr amaçlı, ihtiyaçtan fazla ve helal olmayan hizmet ile ürünlerin imal edilmesi, alışverişinin yapılması uygun görülmemiş, engellenmiştir. İkazlara aldırılmayıp suç sayılan fiillerine devam edenler teşhir edilmiş, dükkanları Ahîlik veya Kazâ kurumları tarafından kapatılmış ve esnafıktan ihraç edilmişlerdir. Bu şekilde, Ahîlik kurumunu çıkararak toplumun belirlediği İslâm Fıkıh Ekonomisi'nde piyasada esnâf,

dükkân, iş aletleri ve tezgâh adedi düzenlemesi, işleyişi ve denetlenmesi yapılmıştır.

Tüketimde, yalnızca ihtiyacı kadar tüketmek, ihtiyacından artan miktarı diğerleriyle paylaşmak Ahîlikte esastır. Her esnâf topluluğu toplu olarak belirli bir çarşıda bulunması durumu, kalitenin düşmemesinde ve kontrolünde de önemli bir işlev görmektedir. Ahî kurumları, tüketicinin korunmasına yönelik düzenlemeler yapmıştır. Ahîliğin, bu yönüyle de günümüze ışık tutacak özelliklere sahip olmaktadır.

Ahîlik, toplumda ülke kaynaklarının en rasyonel ve insancıl bir biçimde harekete geçiren, âdil ve hak üzere bir gelir dağılımını sağlayan, sosyal dayanışma, barış, kardeşlik yaratan toplumsal bütünlüğün ekonomik temellerini kuran, dengeli, verimli sosyal, ekonomik ve siyasal bir modeldir.

Günümüzde, toplumu belirleyen ekonominin uygulanması neticesinde her geçen gün artan iktisâdî ve sosyal sorunların çözümünde, Ahîlik kurumundan yararlanılıp toplum için piyasa ekonomisi topluma yerleştirilerek, bireysel zenginlik yerine toplumsal refahı gerçekleştirilebilir.

*Öneri.* Ekonomik ihtiyaçların karşılanmasını sadece piyasa olarak görüp, bu piyasa değerlerine göre toplumu düzenleyen ve kurumlarını kuran bir toplumun, yani piyasa toplumunun bir kurumu olmayarak, piyasa dışı toplumun bir kurumu olan Ahîlik, günümüzde uygulanan ekonomik sistemin, yani piyasa ekonomisinin toplumda yaptığı yıkıntıları, makalenin ortaya koyduğu Fıkıh'ın belirlediği iktisâdî yaşamı topluma yerleştirmesi benimsenecek olursa, tamir edecek bir kurtarıcı kuruluş olacağından teklif edilmektedir.

**KAYNAKÇA**

- Abdulbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemu'l-Mufebres li'l-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. İstanbul: Çağrı Yayınları, Tarih Yok.
- Ahmed, Akbar S.. *Postmodernizm ve İslam*. çev. Osman Ç. Deniztekin. İstanbul: 1995.
- Anadol, Cemal. *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Hal Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları: 150, Gelenek Görenek ve İnançlar Dizisi: 10, 1991.
- Apaydın, Yunus. "Din ve Fıkıh". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 3 (2004).
- Apaydın, Yunus. "Fıkıh Üretiminde Meşruiyet Ölçütü: Ekol Sistematiği". *Uluslararası Rahmet ve Çatışma Bağlamında İslam Mezhepleri Sempozyumu (25-27 Mart 2016 Karaman) Bildirileri*. ed. Halit Çalış, Ali Bayer Duran Ali Yıldırım. 87-95. Konya: Karaman İslami İlimler Derneği Yayınları, 2017.
- Armağan, Servet. *İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*. Ankara: 1987.
- Ata, Ahmet Yılmaz. *Kurumsal İktisat Çerçevesinde Yolsuzluğun Fırsat ve Motivasyonları: AB Ülkeleri Üzerine Bir İnceleme*. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Aybakan, Bilal. "Fürû' Fıkıh Sistematiği Üzerine". *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (2006/2).
- Bağdâdî, Hatîb. *el-Fakih ve'l-Mutefakkih*. nşr. İsmâil el-Ensârî. 1. Cilt. Beyrut 1400/1980.
- Bardakoğlu, Ali. "Fıkıh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13. Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Bozkurt, Nejat. "Ticaretin Felsefesi, Tarihçesi ve Etik Olan Sıkı Bağına İlişkin Bazı Saptamalar". *İstanbul Ticaret Üniversitesi Dergisi* 1 (2002).
- Buğra, Ayşe. *İktisatçılar ve İnsanlar, Bir Yöntem Çalışması*. İstanbul: 1989.
- Buğra, Ayşe. "Polanyi'nin Düşüncesi". *Karl Polanyi, Büyük Dönüşüm Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*. çev. Ayşe Buğra. İstanbul: 2010.

- Buhârî, Muhammed b. İsmâ'il. *el-Câmi'u's-Sahîbu'l-Muhtasar*, thk. Mustafâ Dîbu'l-Bağâ. 1. Cilt. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1987.
- Bülbül, Okan Güray. "Büyük Dönüşüm (Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri) Kitabının ve Polanyinin Tezlerinin Değerlendirilmesi". *Sosyal Siyaset Konferansları* 70/1 (2016).
- Çağatay, Neşet. "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi". *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1952).
- Çağatay, Neşet. *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*. Ankara: 1997.
- Demir, Galip. "Geçmişten Günümüze Ahilik-Tüketici Koruma İlişkisi". *Ekonomik ve Teknik Dergi Standart* 32/374 (Şubat 1993).
- Eflâkî, Ahmed. *Menâkıbu'l-Arifîn*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Ariflerin Menkıbeleri, Tarih Yok.
- Ekinci, Yusuf. *Ahilik*. Ankara: Sistem Ofset Yayıncılık, 2011.
- Erbaş, Ali. "Ahi Teşkilatında Yönetim Fonksiyonlarıyla İlgili Uygulamalar". *Journal of Turkish Studies* 7/2 (Spring [Bahar] 2012).
- Gadban, Münir. *İslam'da Siyasi Anlaşma (Hilf)*. çev. Mustafa Burak. Adapazarı: 1990.
- Güler, Mehmet Nuri. "Kıssa ve Hukuk IV. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu 17-18 Ocak 1998, (Ankara: 1998).
- Güler, Mehmet Nuri. "Günümüzdeki İktisat (Ekonomi) Bilimi'nin Adlandırma Problematiği". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 18/4 (Ankara 2005).
- Güler, Mehmet Nuri. "Hz. Peygamber'in Devlet'ine Karşı İşlenen Suçlar ve Cezaları". *İslam Ülkeleri Tarih ve Coğrafya Etütleri*, 2/Özel Sayı (Temmuz 2010).
- Güler, Mehmet Nuri. "İslâm Devleti'nin İlk Başkenti Medine'de Tedâvül Eden Mal ve Hizmetler ile Geçim Düzeyleri". *Şehir ve Medeniyet Uluslararası Sempozyumu 09-10-11 Ekim 2009*, (Ankara: 2011).
- Güler, Mehmet Nuri. "Ekonomi". *Çeşitli Yönleriyle İslâm Medeniyeti*. ed. Adnan Demircan - Murat Akgündüz. İstanbul: Siyer Yayınları, 2017.

- Güler, Mehmet Nuri. “Hz. Peygamber’in Devlet Başkanlığı ve İnsan Sevgisi”. *Hz. Peygamber ve İnsan Sevgisi, I. Kutlu Doğum Sempozyumu Bildirileri, 21-22 Nisan, (Şanlıurfa)*.
- Hacıgökmen, Mehmet A.. *Anadolu’da Ahilğin Esnaf Teşkilatı Haline Dönüşmesi ve Timar Sistemine Yansımaları*. Yer Yok: Tarih Yok.
- İbn Battuta, Ebu Abdullah Muhammed Tancî. *Tuhfetü’n-Nuzûâr fî Garâibi’l-Emsâr ve Acâibi’l-Esfâr*. çev. A. Sait Aykut. 1. Cilt. İstanbul: 2004.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik el-Ma’âfirî. *es-Sîretu’n-Nebevîyye*. nşr. Taha Abdurra’uf Sa’d. 1. Cilt. Beyrût: Dâru’l-Cîl, 1987., 1/219-221.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî el-Bustî. *es-Sîretu’n-Nebevîyye ve Abbâru’l-Hulafâ*. nşr. el-Hâfîz es-Seyyîd Azîz Bek vd. Beyrût: 1. Basım, 1987.
- İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr. *Sîretu’bnu İshâk*. nşr. Muhammed Hamidullah. Konya: 1981.
- Kaan, Enver Osman. *İslam Hukukunda Şirket Yapısı ve Sürekliliği Sorunu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Kazıcı, Ziya. “Ahilik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1. Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Köymen, Mehmet Altay. “Türkiye Selçukluları Devleti’nin Ekonomik Politikası”. *Belleten L/198* (1987).
- Kubalı, Hüseyin Nail. *Anayasa Hukuku Dersleri, Genel Esaslar ve Siyasî Rejimler*. İstanbul: 1971.
- Mahmud, Kaşgarlı. *Divânü Lâgat-it-Türk Tercümesi I*. çev. Besim Atalay. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1985.
- Mubârek, Muhammed. *Nizâmü’l-İslâm İktisâd Mebâdi’ ve Kavâid ‘Amme*. Beyrût 1972.
- Özdal, Ahmet Nurullah. *İslam İktisâdî Coğrafyasında İş Yaşamı, Ticaret ve Tüccar (X.-XIV. Yüzyıllar)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

- Öztürk, Nurettin. “Ahilik Teşkilatı ve Günümüz Ekonomisi, Çalışma Hayatı ve İş Ahlakı Açısından Değerlendirilmesi”. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7 (2002).
- Tabakoğlu, Ahmet. “Bir Bilim Olarak İslâm İktisadı”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 16 (2010).
- Tuğ, Salih. *İslam Ülkelerinde Anayasa Hareketleri (XIX ve XX. Asırlar)*. İstanbul: 1969.
- Yılmaz, Kaan Yılmaz. *Burğâzî, Fütüvvetnâme, Dil İncelemesi-Metin-Sözlük*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Yüksel, Mehmet. *Modernite, Postmodernite ve Hukuk*. Ankara: Siyasal Kitapevi, 2004.





*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 769-785.*

## AHİLİK TEŞKİLATININ TÜRK KÜLTÜRÜNÜN AKTARIMINDAKİ ROLÜ\*

Muzaffer ÇANDIR\*\*

Yusuf AYDIN\*\*\*

### ÖZ

Kültür, toplumun kimliğidir. Bu kimlik oluşurken birçok unsurun etkisi altında kalır. 13. yüzyılda ortaya çıkan ve toplum arasında benimsenerek kısa sürede yayılan ahilik teşkilatı da toplum kimliğinin oluşmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Teşkilat, ticarete önemli bir unsur olmuş ve Anadolu'daki Türk zanaatkarları ayakta tutmak için çeşitli uygulamalarda bulunmuştur. Özellikle usta-çırak ilişkisi ile eğitime önem verilmiştir. Usta-çırak eğitimi ile mesleklerin devamlılığı sağlanmış, geleneksel yapılar korunmuş, sosyal hayattaki uygulamaların gelecek nesillere aktarımı gerçekleşmiş ve localardaki eğitimlerle öğrencilerin; dini, meslekî ve askerî gelişimleri sağlanmıştır.

Bu çalışmada; Ahi Evran'ın öncülüğünde başlayan ve Anadolu'da önemli bir yeri olan ahilik teşkilatının, Türk kültürünün gelecek nesillere aktarılması hususundaki etkisinin değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Bu doğrultuda ahilik teşkilatının Anadolu'da uyguladığı ve kültürel özelliği olan çalışmalar tespit edilerek incelenmiştir. İnceleme sonunda ahilik teşkilatının, zanaatkârları ve sanatkârları desteklediği, eğitim ile bilinçli ve bilinçdışı olarak kültüre katkıda bulunduğu belirlenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Ahi Evran, Ahilik, Kültür, Türk Kültürü, Kültür Eğitimi

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Manisa CBÜ Fen Edebiyat Fak. Manisa, Türkiye, candir45@yahoo.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4629-6498>

\*\*\* MCBÜ, Sosyal Bil. Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi, Manisa, Türkiye, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0241-6515>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 17/12/2021

## THE ROLE OF THE AHI ORGANIZATION IN THE TRANSMISSION OF TURKISH CULTURE

### ABSTRACT

Culture is the identity of society. This identity remains under the influence of many elements when it occurs. The ahilik organization, which emerged in the 13<sup>st</sup> century and has been adopted and quickly spread among the community, has also contributed significantly to the establishment of community identity. The agency has become a key element in trade and has been involved in various applications to keep Turkish craftsmen in Anatolia alive. Education is especially important with the relationship of the master and apprentice. With the training of master-apprentice and the continuity of professions, traditional structures maintained, social life applications transferred to future generations and education in locales, students' religious, vocational and military development has been ensured.

In this study, it was aimed at evaluating the impact of the ahilik organization, which started under the leadership of Ahi Evran and has a key place in Anatolia, on the transfer of Turkish culture to future generations. In this respect, studies that the ahilik organization has implemented in Anatolia and has cultural properties have been analyzed. At the end of the examination, it was determined that the ahilik organization supported craftsmen and artists, and contributed consciously and unconsciously to culture through education.

**Keywords:** Ahi Evran, Ahilik, culture, Turkish culture, Cultural Education

### GİRİŞ

Kültür, toplumların kimliğini oluşturan en önemli unsurlardandır. Kültürün oluşması belli bir zaman alırken canlı olması sebebiyle yayılması ve aktarılması da toplum için büyük bir öneme sahiptir. Bu hususta öncelikli olgu kültür kelimesinin kapsamı ve işlevidir. Kültür, toplumun maddi ve manevi değerlerinin bütünüdür. Toplumların beraberliğini sürdürmesi, kuşaklar arası bağ kurulması gibi önemli işlevlere sahiptir. Toplum için bu denli önemli olan olgu, birçok unsurun etkisi ile yayılır ve gelecek nesillere aktarılır. Bu durum genellikle sanatsal, bilimsel ve geleneksel unsurlarla gerçekleşir. Kültür aktarımı, genellikle sözlü ve yazılı olarak gerçekleşir. Yazılı aktarım özellikle toplumların geçmişini ya da bağlı bulunduğu dönemi yansıtan eserlerin; gelecek nesillere aktarılması ile alakalıdır. Sözlü aktarımda ise gelenekler ön plandadır ve çoğu zaman kendiliğinden gerçekleşir. Öyle ki her millet kendine özgü kültürünü kendine özgü şekillerde aktarır ya da yansıtır. Türk kültüründe

de birçok eylem ve gelenekselleşmiş unsur, kültürün aktarımına katkı sağlar. Örneğin; âşıklık geleneği, göstermeye bağlı ve anlatmaya bağlı anlatılar vb. unsurlar yüzyıllardır kültür aktarımı görevini yerine getirir. Türk toplumunda önemli bir yere sahip olan ahilik de bu unsurlardan biridir.

Anadolu'nun 9. yüzyılda hızlı bir şekilde Türkleşmesi, beraberinde kültürel etkileşimi getirmiştir. Özellikle Malazgirt savaşı sonrası Moğol istilasının da etkisiyle artan göçler Anadolu'da yeni bir düzenin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Birçok bölgeden göç eden Türk toplulukları, yerleştikleri yeni coğrafyada tarım ve hayvancılık başta olmak üzere birçok ekonomik faaliyette bulunmuştur. Büyük Selçuklu Devleti'nde bu yeni düzen kurulurken Türk kültüründen ve İslam kültüründen istifade edilmiştir. Yeni düzenin içindeki teşkilatlar da ülkenin refahı için olumlu sonuçlar doğurmuştur. Yine Anadolu'da kurulan ve kültürel bakımdan Selçuklu Devleti'nin devamı olarak ifade edebileceğimiz Osmanlı Devleti de bu teşkilatlardan faydalanmış ve devam ettirmiştir. Çalışmamızda inceleyeceğimiz "Ahilik Teşkilatı" da bu önemli teşkilatlardandır.

13. yüzyıla gelindiğinde artık esnaf ve meslek teşkilatı hâline gelmiş ahlak ve sanat bileşimi olan Ahilik teşkilatı; Türk Esnaf ve sanatkârlarını çatısı altında örgütleyerek birleştirmiş, yerleşim merkezlerinde sosyoekonomik düzeni kurmakla birlikte kültürel gelişmeyi de gerçekleştirmiş, Selçuklu Devleti'nin yıkılmasından sonra Anadolu'daki siyasî birlik ve beraberliği sağlamış, Osmanlı Devleti'nin kurulmasında da çok önemli rol oynamıştır.<sup>1</sup>

Bu çalışmanın amacı Türk kültüründe çok boyutlu işlevleri olan Ahi Evran'ın öncülüğünde başlayan ve Anadolu'da önemli bir yeri olan ahilik teşkilatının kültür aktarımındaki rolünü tespit etmek ve değerlendirmektir. Çalışma kapsamında teşkilatın Anadolu'da uyguladığı ve kültürel özelliği olan çalışmalar tespit edilerek incelenmiştir. Makalede, ahilik teşkilatı hakkında bilgiler verilmiş daha sonra teşkilatın kültür aktarımındaki rolü değerlendirilmiştir.

---

<sup>1</sup> Aydın, Kenan. "Selçuklu ve Osmanlı'da Sosyoekonomik Kalkınma Modeli Olarak: Ahilik". *Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri Dergisi*, (Ekim 2020): 182.

## 1. AHİLİK

“Ahi” kelimesi Arapça kardeş anlamına gelmektedir. Bazı araştırmalar “Ahi” kelimesinin Eski Türkçe metinlerde geçen ve Türkçe bir kelime olarak karşımıza çıkan; “cömert, eli açık, âlicenap” gibi anlamlara gelen “Akı” kelimesinden gelmiş olabileceği ve bu kelimenin terim olarak Türkçedeki “eli açık, konuksever ve yiğit” anlamına gelen “akı” kelimesi ile eş anlamlı olduğu belirtilmektedir.<sup>2</sup> Türk toplumunda hicri ikinci yüzyıldan itibaren gelişmeye başlayan ahilik, fütüvvet anlayışının ve bu anlayışın cisimleştiği sosyal örgütlenme biçiminin Anadolu’da kazandığı özel bir biçimdir.<sup>3</sup> Ahilik, 13. yüzyılda asıl adı Mahmut bin Ahmet el-Hoyi (Hoylu Ahmet’in oğlu Mahmut) olan Ahi Evran’ın kurduğu ve genel olarak Fütüvvet teşkilâtının devamı olarak kabul edilmektedir. Kırşehir’e yerleşen ve burada vefat eden Ahi Evran, bir mutasavvıf ve esnaf olarak Horasan, Harezm ve Türkistan bölgelerinden gelen Türk esnaf ve sanatkârlarını ahlak ve sanat bileşimi olan Ahi teşkilatı çatısı altında örgütleyerek birleştirmiştir. On üçüncü yüzyılda Anadolu’da meydana gelen Ahilik, Selçuklu Devleti’nin yıkılmasından sonra Anadolu’daki siyasî birlik ve beraberliğin sağlanmasında ve Osmanlı Devleti’nin kurulmasında çok önemli rol oynamıştır.<sup>4</sup>

Teşkilat, sanatkâr ve esnaf zümreleri arasında yayılmış sosyo-ekonomik özelliği ağır basan bir teşkilât olarak gözükmektedir.<sup>5</sup> Anadolu’da zanaatkarları ayakta tutmaya çalışan esnaf teşkilatı, zamanla Anadolu’nun Türk yurdu haline gelmesinde de önemli rol oynamıştır. Ahilikte insan, sosyal bir varlık olarak, maddi ve manevi bütün süreçleri göz önünde bulundurularak değerlendirilir. Bu, insan bütünlüğünün oluşturulması, geliştirilip korunması açısından önemlidir. Çünkü Ahilikte

<sup>2</sup> Karasoy, Yakup . "Ahi Kelimesi ve Türk Kültüründe Ahilik". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* / 14 (Aralık 2003): 2.

<sup>3</sup> Demirpolat, Anzavur, Akça, Gürsoy. “Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* / 15 (Aralık 2004): 356..

<sup>4</sup> Aydın, Kenan. “Selçuklu ve Osmanlı’da Sosyoekonomik Kalkınma Modeli Olarak Ahilik”. *Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri Dergisi*, (Ekim 2020): 175.

<sup>5</sup> Şeker, Mehmet. “Ahiliğin Anadolu'nun Sosyal ve Kültürel Hayatındaki Yeri”. *Erdem* (Ocak 1996): 601.

ve onun itici gücü olan tasavvuf ahlakında; insanın halk içinde ve halkla bir ve beraber olarak, halka hizmet etmesi esastır.<sup>6</sup>

Milletler kendilerine özgü kültür ve medeniyetler oluşturarak varlıklarını devam ettirmişlerdir. Dinler, kültür ve medeniyetlerin “üst sistemlerini” oluşturmuştur. Türk milleti de İslâm İnanıcı içerisinde gelişip büyüyen birçok müessese gibi “Fütüvvet Teşkilatı”nı alıp kendi kültür özelliklerine göre şekillendirmiştir. Ahilik Sistemi bu çerçevede içerisinde daha çok Anadolu’da yeni bir medeniyet hareketinin oluşmasına katkıda bulunmuş, hat dönüşmüştür denilebilir. Ahilik medeniyetimizin en önemli ve parlak kuruluşlarından birisi olmuştur.<sup>7</sup> Fütüvvetin Anadolu’da aldığı şekil, İslam dünyasının diğer yörelerindeki şekilden farklı bir hüviyet kazanarak Ahilik adı ile, daha yumuşak, bütün hayatı kucaklayıcı bir mahiyet kazanmıştır. Ancak, inanç esasları, hayat felsefesi, İslâm düşüncesi ve ahlâk anlayışları hep bu Fütüvvetnâmelerle şekillenmiş ve bunlar sayesinde de Ahilik, İslâm medeniyeti içinde geniş bir dünya görüşü kazanarak cihanşümul bir teşkilât hüviyetine bürünmüştür.<sup>8</sup>

Esnaf teşkilatı gibi görünen ahilik, birçok alanda faaliyet gösteren bir kurum olmuştur. Özellikle eğitimde gerçekleştirdiği çalışmalar hem topluma hem de öğrencilere büyük fayda sağlamıştır. Ahilik, başkalarının esiri olmamak için doğruluğu, aç kalmamak için sanat öğrenmeyi, başkalarından üstün yaşamak için faziletli olmayı, her işte aklını kullanmayı, başarılı olmak için bilgi sahibi olmayı, iyiliği daima iyilikle karşılamayı, Allah’ı, Peygamberleri ve insanları sevmeyi teşvik eden, tuzu ekmeği bol, sofrası açık insanlardan oluşan bir cemiyettir.<sup>9</sup> Ahi zaviyelerinde işçi ve çıraklardan başka, öğretmenler, müderrisler, kadılar, hatipler, vaizler ve yöneticiler gibi ileri gelen olgun ve faziletli kimseler de bulunurdu. Bunların hem sohbetleri hem de davranışları ile teorik olarak yeni yetişmekte olan yamak, çırak ve kalfalar İnsanî bilgiler, bir insana

<sup>6</sup> Bayraktar, Levent. “Ahilik ve Ahlak”. II. *Abi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* (Ekim 2006): 90.

<sup>7</sup> Ceylan, Kazım. “Geçmişten Geleceğe Türk İslam Medeniyetinin İnşasında Ahilik”. *Türkiye Asya Stratejik Araştırmalar Merkezi* (Temmuz 2020) 1.

<sup>8</sup> Şeker, Mehmet. “Ahiliğin Anadolu'nun Sosyal ve Kültürel Hayatındaki Yeri”. Erdem (Ocak 1996): 610.

<sup>9</sup> Aydın, Kenan. “Selçuklu ve Osmanlı’da Sosyoekonomik Kalkınma Modeli Olarak: Ahilik”. *Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri Dergisi* (Ekim 2020): 176.

gerekli olan, hayatta dikkat etmesi gereken hususlar hakkında eğitici bilgiler alırlardı. Bu bilgiler doğrudan doğruya kendi mesleği ile ilgili bilgiler olmayabilirdi. Ama dolaylı olarak onun iş hayatını ilgilendiren, insanlarla münasebetlerini düzenlemede rol oynayan ve daha açıkçası hayat görüşünü ve toplumsal davranışını etkileyen bilgileri teorik olarak bu zaviyelerde edinmesi mümkündür.<sup>10</sup> Yukarıda da bahsettiğimiz gibi ahiliği tek boyutlu düşünmek yanlış olur. Ahiliğin, ahlâkî, ekonomik, sosyal ve siyasî olmak üzere dört temel fonksiyonu vardır. Bu fonksiyonlar arasında meslekî ve ticari ahlak en ön plandadır. Bu ahlak temelde eski Türk göçebe aşiret değerlerine dayanmakla birlikte, yavaş yavaş İslami yerleşik hayat değerleriyle de uzlaşma yolunda olan bir ahlaktır.<sup>11</sup>

Ahiliğin Anadolu'daki kültürel ve sosyal faaliyetleri hakkında başvurulacak iki temel kaynak vardır. Bunlar İbni Battuta Seyahatnamesi ve Fütüvvetnâmelerdir. Ayrıca ahiler hakkında ilk olarak görgüye dayanarak bilgi veren kaynak, Anadolu'nun birçok şehir, kasaba ve köylerini gezerek Anadolu'yu dolaşan Kuzey Afrikalı seyyah İbn Battuta'dır.<sup>12</sup>

### 1.1. Ahiliğin Kültürel ve Ahlâkî Arka Planı

Yukarıda da belirtildiği gibi ahilik teşkilatı; ekonomik ve ticari işlevi dışında, sosyal hayat, eğitim ve kültürel başta olmak üzere birçok alana etki etmektedir. Özellikle sosyal hayatın her yerinde varlığını hissettiren teşkilat, ahlâkî değerlere önem verir ve toplumun kültürüne doğrudan etki eder. Meslekî ve genel eğitim uygulamalarında bu durum açıkça görülmektedir. İşyeri ve zaviyelerle yaren odaları vb. ortamlarda genel ve meslekî değerlerin eğitimi süreklilik arz eden bir şekilde yürütülmüş, sonucunda dindar, ahlaklı, mesleğinde yetkin, kendisini sürekli geliştiren, sorumluluk duygusuna sahip iyi bir iş insanı ve iyi bir

<sup>10</sup> Şeker, Mehmet. "Ahiliğin Anadolu'nun Sosyal ve Kültürel Hayatındaki Yeri". *Erdem* (Ocak 1996): 608.

<sup>11</sup> Niray, Nasır. "Anadolu Ahiliği'nin Sosyo-Ekonomik Yönleri". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* /24 (Ocak 2002): 11.

<sup>12</sup> Şeker, Mehmet. "Ahiliğin Anadolu'nun Sosyal ve Kültürel Hayatındaki Yeri". *Erdem* (Ocak 1996): 602.

yurttaş yetiştirmek hedeflenmiştir.<sup>13</sup> Ahilikte insan bir mesleğe girerek bir yandan üretici ve yaratıcı olmayı öğrenirken bir yandan da toplumsal, manevi, insani değer ve normları özümseyerek sosyalleşir ve kişilik kazanır. Böylece hadise sadece meslek terbiyesi olmaktan çıkar, insanın kâmil bir insan olabilmek için edinmesi gereken vasıf ve değerlerin yaşayarak kazanıldığı, bir insanlık mektebi tecrübesine dönüşür. Ruh terbiyelerini Ahi zaviyelerinde alan Ahiler, meslek kurallarına sıkı sıkıya bağlı kalmışlardır.<sup>14</sup>

Ahi teşkilatının, bireyin ve toplumun genel olarak milletin birlik beraberlik içinde huzurlu bir sosyal hayatta yaşamaları için gençleri içinde bulunduğu topluma her zaman faydalı olma düşüncesini aşilayarak iş ve meslek sahibi yapan büyük bir eğitim kurumu olduğunu anlıyoruz.<sup>15</sup> Fakat teşkilatın temel gayelerinden biri de ahlâkî yapıdır. Kaynağının İslam olmasının da etkisiyle ahlâkî değerlere önem verir. Eğitimlerde bu değerleri ön plana çıkartır. Ahilik sisteminin özüne ve kültür kodlarının temel dinamiklerine baktığımız zaman insan, kâinat, dünya, hayatın gayesi, çalışma, üretim, barış, kardeşlik gibi kavramlar farklı anlam ve değer kazanmaktadır. Aslında ahilik sistemini hem evrensel hem de millî kılan bu anlayış ve davranış tarzlarını algılamaktan ve değerlendirmeden kaynaklanmaktadır.<sup>16</sup>

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi ahlak eğitiminde İslam ön plana çıkartılmıştır. Ahilerin dini görevleri sıralanırken ahlâkî görevlere uygun yaşamalarını tavsiye eden ve bu konuda örnek olan bir eğitimin zaviyelerde verilmekte olduğu görülmektedir. Zira insanların haklarını gözetmek, yaptığı işte iş ahlâkına uygun davranmak, müşteriye iyi muamelede bulunmak, onun hakkını gözetmek, ev ve iş komşuları ile iyi

---

<sup>13</sup> Ünsür, Ahmet. "Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi". *Değerler Eğitimi Dergisi*, (Haziran 2020): 314.

<sup>14</sup> Bayraktar, Levent. "Ahilik ve Ahlak". II. *Abi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* (Ekim 2006): 90.

<sup>15</sup> Aydın, Kenan. "Selçuklu ve Osmanlı'da Sosyoekonomik Kalkınma Modeli Olarak: Ahilik". *Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri Dergisi* (Ekim 2020): 177.

<sup>16</sup> Ceylan, Kazım. "Geçmişten Geleceğe Türk İslam Medeniyetinin İnşasında Ahilik". *Türkiye Aşya Stratejik Araştırmalar Merkezi* (Temmuz 2020) 13.

geçinmek gibi sosyal hayatın birçok kuralları aynı zamanda bir ibadet kabul edilmektedir.<sup>17</sup>

Ahiliğin hayat felsefesinde fedakârlık, dostluk, insanlara yardım, komşuluk, cömertlik, kardeşlik çok önemli değerlerdir. İnsan topluma, insanlığa bir değer katıyorsa, faydalı olabiliyorsa o ölçüde insandır. Ahiliğin özünde “dayanışmacı” bir toplum anlayışı vardır.<sup>18</sup> İyi huylu ve güzel ahlaklı olmak, helal kazanç sağlamak, işinde ve hayatında kötü söz ve hareketlerden kaçınmak, hakka, hukuka ve hakkaniyete riayet etmek, cömert olmak, küçüklere sevgi, büyüklere karşı edepli ve saygılı olmak, zenginlere, zenginliğinden dolayı itibardan kaçınmak, kimseye yaltaklanmamak, fakirlerle dostluktan, oturup kalkmaktan şeref duymak, maiyetinde ve hizmetindekileri korumak ve gözetmek, örf, adet ve törelere uymak, sır tutmak, sırrı açığa vurmamak (eline, diline, beline hakim olmak), müşteriye aldatmamak, malı överek yalan söylememek, hileli ölçüp tartmamak, karaborsacılık yapmamak, çalışanın sorumluluğunu bilmek işinde dikkatli olmak, işi savsaklamama gibi eğitimin her zaman ön planda olması, işyeri edindirilmesi ve araç-gerecin sağlanması olarak ifade edilebilir.”<sup>19</sup>

Ahiler, yalnız kendisine değil, bütün insanlara yararlı olma, başkalarının da kendisi kadar yaşama haklarının var olduğunun şuuruna varılması ile ilgili bilgi ve anlayışı kazanmaya çalışırlar. Hatta, başkalarını kendi nefsinden daha fazla düşünme ve onların ihtiyaçlarını görüp gözettikten, kendi dışındaki insanların muhtaç oldukları şeyler giderildikten sonra, sıranın kendine geldiğini bilme ve yaşama terbiyesini alırlar.<sup>20</sup> Ahilik sistemi, usta-çırak ilişkisiyle çırağın ahlâkî eğitimden sorumlu olmanın yanı sıra, çırağı koruma-kollama (iş güvenliği-işçi

<sup>17</sup> Şeker, Mehmet. “Ahiliğin Anadolu'nun Sosyal ve Kültürel Hayatındaki Yeri”. *Erdem* (Ocak 1996): 616.

<sup>18</sup> Ceylan, Kazım. “Geçmişten Geleceğe Türk İslam Medeniyetinin İnşasında Ahilik”. *Türkiye Asya Stratejik Araştırmalar Merkezi* (Temmuz 2020) 13.

<sup>19</sup> Uçkun, Gazi- Uçkun, Seher - Üzüm, Burcu. “Türk Kültüründe Ahilik: İnsan Kaynağı Yetiştirmedeki Yeri ve Önemi”. *Uluslararası Türk Kültürü ve Medeniyeti Kongresi*, (2018): 1024.

<sup>20</sup> Şeker, Mehmet. “Ahiliğin Anadolu'nun Sosyal ve Kültürel Hayatındaki Yeri”. *Erdem* (Ocak 1996): 619.



sağlığı), eğitime, geliştirme, meslekî bağlılık, Ahilik teşkilatının bir üyesi olmaya gayret etme ile örgütsel bağlılık, güven odaklı, verimli çalışma, performans değerlendirme, liyakat, kariyer basamaklarında ilerleme gibi unsurları içinde barındırmaktadır.<sup>21</sup> Bu durum eğitime önem verilirken insana da değer verildiğinin kanıtıdır. Ahilikte en önemli olgu usta-çırak ilişkisidir. Çünkü usta sadece meslek öğretmez; hayata dair tüm unsurları öğretir.

Ahilik kültüre doğrudan etki eder. Esnaf arasında birliği sağlayan, halkı gözetken teşkilat; bunları gerçekleştirirken birtakım uygulamalar ve kurallar çıkartır. Uyulması zorunlu olan bu kurallar ve uygulamalar zamanla gelenekselleşir. Dolaylı yoldan kültüre etki edilmiş olunur. Eğitim sistemi incelendiğinde ise yukarıda da görüldüğü gibi toplumsal, ahlâkî, dinî birçok olgunun dikkate alınması sonucunda eğitimlerin kültüre etkisi kaçınılmaz olmuştur. Teşkilat oluşturduğu eğitim sistemi ile kültüre önemli katkılarda bulunmuştur.

## **1.2. Ahiliğin Ekonomik, Siyasî ve Toplumsal Rolü**

Ahilik kurulduktan sonra toplumu; ekonomik, siyasî, toplumsal, kültürel, olarak birçok alanda etkilemiştir. Özellikle kurulduktan sonra Anadolu'nun Türkleşmesine verdiği katkı ile Osmanlı Devleti'nin kurulmasında büyük payı vardır. Ayrıca Ahi birlikleri askerî bir karaktere de sahiptiler. Onlar, dinî ve tasavvufî kültürleri gereği, İslamlaştırma faaliyetlerinde faal rol almak eğilimindeydiler. Bu nedenle fetihlere katılmışlar, özellikle de istihbarat sağlamada önemli hizmetler görmüşlerdir.<sup>22</sup> Siyasî etkisinin dışında toplumda huzurun ve sosyal eşitliğin sağlanması, ekonominin korunması gibi işlevleriyle topluma önemli katkılar sunmuşlardır. Ayrıca toplumda ahlaklı ve kendini geliştirmiş gençlerin olmasını sağladığı da dikkat edilmesi gereken husustur. Bu ahlak anlayışı sosyal yapı ve süreçlerle ferdin bütünleşmesini, topluma hizmet etmeyi, üretken olmayı ve bütün bunları yaparken de hakkı ve adaleti gözetmeyi iyi bir insan olmak için şart

---

<sup>21</sup> Uçkun, Gazi- Uçkun, Seher- Üzüm, Burcu. "Türk Kültüründe Ahilik: İnsan Kaynağı Yetiştirmedeki Yeri ve Önemi". *Uluslararası Türk Kültürü ve Medeniyeti Kongresi*, (2018): 1028.

<sup>22</sup> Demirpolat, Anzavur, Akça, Gürsoy. "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayaırına Katkıları". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* / 15 Aralık 2004: 365.

koşmaktadır.<sup>23</sup> Teşkilat, zararlı alışkanlıklardan, başıboş dolaşmaktan uzaklaştırma çabasıyla talim veren bu eğitim kurumuna giren gençler gerek dinî vecibelerinin yerine getirilmesinde gerekse sosyoekonomik açıdan hayatlarının düzenlenmesinde Kur'an'ı ve sünneti kendilerine kılavuz edinen, toplumla barışık, yüksek ahlâkî değerlerle millî geleneklere bağlı ve sahip çıkan, üretken, işlerinin ehli, sorumluluk sahibi birer bilinçli bireyler olarak mezun olmuşlardır.<sup>24</sup>

Teşkilat aynı zamanda halkı korumak için de çalışmalar yapar. Ahi birlikleri, orta sandıkları vasıtasıyla kişiye sosyal güvenlik ortamı temin etmişlerdir.<sup>25</sup> Ahilik, insana, manevi, ahlâkî ve sosyal hayatın bütünlüğünü telkin etmektedir. Hatta Ahilik, varlık karşısında insanın konumunu belirlemesine de hizmet etmektedir. Böylece Ahilik ahlakı, madde anında emek harcayarak üretimde bulunmayı sağladığı gibi mana planında da kişinin bütünlüklü bir idrake sahip olmasına yardım etmektedir.<sup>26</sup>

## 2. Ahiliğin Kültür Aktarımındaki Rolü

Ahiliğin toplumda birçok alanda etkin olması ve gündelik yaşamın her anında kendini göstermesi doğal olarak kültür ile ilişkisini güçlendirmiştir. Teşkilatın gelenekselleşen uygulamaları zamanla kültürel unsur olmuş, eğitimlerde verilen ahlâkî öğütler, yapılan ritüeller zamanla toplumun vazgeçilmezi haline gelmiştir. Ahiler, sosyal hayatın oluşum ve düzenlenmesine olduğu gibi, kültürel gelişmeye de katkıda bulunmuşlardır. Ahilik anlayışında insan bir bütün olarak ele alınmış, bütün yönleriyle eğitilip geliştirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda yamak ve çırakların eğitilmesinde yalnızca meslekî bilgilerin verilmesiyle yetinilmemiş, dini, ahlâkî ve toplumsal bilgi de verilmiştir.<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Bayraktar, Levent. "Ahilik ve Ahlak". II. *Abi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* (Ekim 2006): 94.

<sup>24</sup> Aydın, Kenan. "Selçuklu ve Osmanlı'da Sosyoekonomik Kalkınma Modeli Olarak: Ahilik". *Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri Dergisi* (Ekim 2020): 177.

<sup>25</sup> Demirpolat, Anzavur, Akça, Gürsoy. "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* / 15 Aralık 2004: 367.

<sup>26</sup> Bayraktar, Levent. "Ahilik ve Ahlak". II. *Abi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* (Ekim 2006): 93.

<sup>27</sup> Ekinci, Yusuf. "Ahilik ve Esnaf Ahlakı", *Standart Dergisi* (1991) 28

Ahiliğin kaynağı Fütüvvettir. Fütüvvet, "eli açıklık, yiğitlik, gözü peklik, başkasına yardım edicilik yani faziletli bir şahsiyete sahip olma anlamlarını içine almaktadır. Fütüvvet ve Ahilik iyi ve güzel ahlâka sahip olma manasına alınmıştır. Bu mana ile her iki terim de Müslüman toplumların temelini teşkil eden kuralları ihtiva etmektedir.<sup>28</sup> Kültürün oluşmasında yukarıdaki unsurlar dikkat çekicidir. Zira kültürün temel kaynağı yukarıda sayılan olgulardır. Bu bağlamda Fütüvvetnameler oluşan kültürü anlamamıza yardımcı olur. Fütüvvetnâmelerde sâdece insanların ruhi hayatlarını zenginleştirici bilgiler bulunmaz. Bu eserler gözden geçirildiğinde görülür ki, bütün hayatı kaplayan hususlarda da bilgilere rastlanır. Meselâ, XIII. yüzyılda yazıldığı bildirilen Necm-i Zerkûb'un Fütüvvetnâmesinde; "Ayakta durmak ve şerbet içmek şartları, Fütüvvet libasının nasıl giyileceği, su vermek, yemeğe ait yedi edep, abdest yerine ait edep" gibi başlıklar yer almaktadır. Bunlardan "Su vermek" başlığı altında anlatılan hususlar âdeta bir adâb-ı muaşerete dair bilgi veren kitaplarda yazılanlar gibidir.<sup>29</sup>

Teşkilatın eğitime ve bilime önem vermesi; ahilikle ilgili birçok kitabın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Fakat yukarıda da belirtildiği gibi ahiliğin Anadolu'daki kültürel ve sosyal faaliyetleri hakkında başvurulacak iki temel kaynağı vardır. Bunlar İbn i Battuta Seyahatnamesi ve Fütüvvetnâmelerdir. İbn Battuta Seyahatnamesinde Ahîlerin çeşitli mesleklerle uğraştığından söz edilir. Fakat bu meslekleri nasıl icra ettiklerine dair fazla bilgi verilmez. Meselâ, Ahilerin gündüz geçimlerini sağlama yolunda çalışarak kazandıklarını, ikindiden sonra liderlerine getirdiklerini ve zaviyenin giderlerine harcandığı belirtilir.<sup>30</sup> Bu da kültür aktarımının yazılı olarak da gerçekleştiğini gösterir.

Ahilikte eğitim en önemli unsurların başında gelir. Kültürün oluşması, var olan kültürün yayılması ve aktarılması eğitim kurumlarında gerçekleşirdi. Ahi zaviyelerinde işçi ve çıraklardan başka, öğretmenler, müderrisler, kadılar, hatipler, vaizler ve yöneticiler gibi ileri gelen olgun ve faziletli kimseler de bulunurdu. Bunların hem sohbetleri hem de

---

<sup>28</sup> Şeker, Mehmet. "Ahiliğin Anadolu'nun Sosyal ve Kültürel Hayatındaki Yeri". *Erdem* (Ocak 1996): 609.

<sup>29</sup> *A.g.e.* 613

<sup>30</sup> *A.g.e.* 607

davranışları ile teorik olarak yeni yetişmekte olan yamak, çırak ve kalfalar insanî bilgiler, bir insana gerekli olan, hayatta dikkat etmesi gereken hususlar hakkında eğitici bilgiler alırlardı. Bu bilgiler doğrudan doğruya kendi mesleği ile ilgili bilgiler olmayabilirdi. Ama dolaylı olarak onun iş hayatını ilgilendiren, insanlarla münasebetlerini düzenlemede rol oynayan ve daha açıkçası hayat görüşünü etkileyen bilgileri teorik olarak bu zaviyelerde edinmesi mümkündür.<sup>31</sup> Teşkilatta kültür aktarımının en dikkat çekici alanı usta-çırak ilişkisi arasında gerçekleşir. Ahi çırakları daha ilk günlerinden itibaren belli bir disiplin altında bulunmaya alışır. Bu disiplini sağlayan kurallar, bütün hayatı boyunca dikkat edeceği, uyacağı bu kurallar, ilk bakışta teorik olsalar bile o çırağın hayatının temel taşlarını oluştururlardı.<sup>32</sup> Bu eğitim sırasında çırak sadece meslekî değil hayat ve toplumla alakalı birçok bilgiyi edinirdi. Toplumda nasıl davranması gerektiği, dinî ritüelleri, örf ve adetlerini ustasından öğrenir. Bu da sözlü ve uygulamalı olarak kültür aktarımının gerçekleştiğini gösterir. Kültürel alanda, iş ile okul birlikteliğinin ifadesi olan yaygın eğitimin müstesna bir örneği olmuşlardır. Yine, içe doğru derinleşmiş, tüm varlığa şefkat nazarıyla bakan bir dindarlığı temsil etmişlerdir. Türk çalışma hayatında, asırları aşan birikimlerden çıkan bir iş ahlakının oluşmasını ve kültürleşmesini sağlamışlardır.<sup>33</sup>

Teşkilat, kültürün oluşmasında ve var olan kültürel değerleri öğretmede önemli işleve sahiptir. Ahi zaviyelerine kabul olunanlar, Ahi terbiyesini, Ahilik meşrebinin gerektirdiği esasları okuyarak, dinleyerek ve kardeşlerle, öğretmen ahillerle birlikte yaşayarak, görerek alıyorlardı. Bu eğitim ve öğretim bütün hayatı kucaklıyordu.<sup>34</sup> Yapacağı işin sağlam, kaliteli ve müşterisinin beğeneceği nitelikte olması lâzım geldiğini işte bu disiplin içinde teorik olarak öğrenen zaviye mensupları bütün hayatlarını etkileyen bu kuralları, aynı zamanda, kendi hayatlarının da vazgeçilmez

---

<sup>31</sup> *A.g.e.* 607

<sup>32</sup> *A.g.e.* 607

<sup>33</sup> Demirpolat, Anzavur, Akça, Gürsoy. "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* / 15 Aralık 2004: 374.

<sup>34</sup> Şeker, Mehmet. "Ahiliğin Anadolu'nun Sosyal ve Kültürel Hayatındaki Yeri". *Erdem* (Ocak 1996): 609.

görüşleri olarak benimserlerdi. Ayrıca ustalar kalfalarına, kalfalar da çıraklara bu konularda örnek olurlardı.<sup>35</sup>

Ahilerin kültüre başka bir katkısı da onu farklı bölgelere yayması ve kültürel birlik oluşturmasıdır. Ahiler, Anadolu'ya yerleşmiş bulunan Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, şehir, kasaba ve köylerde bulunmaktadır. Memleketlerine gelen yabancıları karşılama, onlarla ilgilenme, yiyeceklerini, içeceklerini, yatacak yerlerini sağlama, ihtiyaçlarını giderme, onları uğursuz ve edepsizlerin elinden kurtarma, şu veya bu sebeple bu yaramazlara katılanları yeryüzünden temizleme gibi konularda eş ve benzerlerine dünyanın hiçbir yerinde rastlamak mümkün değildir.<sup>36</sup> Bu tür uygulamalar günümüze kadar ulaşmıştır. Bu da ahiliğin kültür aktarımındaki rolünün en net göstergesidir.

Kültürün aktarıcısı olan ahiler birçok alanda katkı sağlamıştır. Ahi zaviyelerinde okunan fütüvvetnâmelerin bildirdiğine göre, buralarda, yemek pişirme gibi mutfak bilgilerinin de öğretildiğini görmekteyiz. Özellikle gelen misafirlerin ağırlandmaları için sofraya dair bilgiler verilmektedir.<sup>37</sup> Meselâ; "yemekten evvel ve yemekten sonra el yıkamak" gerektiği belirtildiği gibi, az yemenin de uygun olduğu ifade edilir. Hatta bu konuda, aynı fütüvvetnâmede yer alan bir rubainin tercümesi de verilmektedir:

"Çok yeme, fikirlerin katılaşıp, körleşir.

Az ve temiz ye de uyanık ol.

Bütün horlanman, çok yemendendir.

Az yersen az horlanırsın."<sup>38</sup>

Yukarıdaki bilgilerden hareketle ahiliğin kültürün her katmanında aktarım yaptığını söylemek mümkündür. Anadolu kültür tarihi açısından önem arz eden bu müesseseler, hem dinî, ahlâkî kurallarla insanların ruhlarını beslerken hem de toplum hayatını düzenleyen kurallara bu

---

<sup>35</sup> *A.g.e.* 607

<sup>36</sup> *A.g.e.* 603

<sup>37</sup> *A.g.e.* 616

<sup>38</sup> *A.g.e.* 617.

insanların nasıl uyacaklarını da öğretmiş oluyorlardı. Böylece, toplum hâlinde yaşayan insanların birbiri aralarındaki uyumu nasıl sağlayacaklarını, huzur ve sükûn içinde nasıl yaşayacaklarını da öğrenmiş oluyorlardı. Toplum felsefesinin ruhunu veren bu müesseseler bu bakımdan da Anadolu Türk toplumunun içinde yetiştiği birer kültür ocağı hâlinde faaliyet gösteriyorlardı.<sup>39</sup> Ayrıca teşkilat, kılık kıyafete de önem verir, temizlik ve moda kültürü açısından da halkın kültürüne katkıda bulunurdu. Başta, insanlığın temizliği gibi göze hoş görünmeyi öğütleyen bu müessese liderleri, sâdece dış görünüşü değil, ruh zenginliğini ve iç temizliği de esas almışlardır. Kültür hayatını zenginleştiren Ahiler, aynı zamanda toplumda muhtaç olmayan, aksine başkalarına, ihtiyaç sahiplerine yardım elini uzatan kimseler olarak da mensuplarını eğitmeyi hedeflemişlerdir.<sup>40</sup> Ahilerin Türk kültür hayatına katkılarında bir diğeri, özellikle esnaf ve sanatkârlar arasında bir iş ahlakının oluşturulmasında karşımıza çıkar.<sup>41</sup>

Teşkilat, kültüre yaptıkları yapılarla da katkı sağlamıştır. Ahiler, Anadolu'nun vatanlaşmasında, İslamlaşmasında ve Türkleşmesinde kurdukları vakıflarla, yapmış oldukları şifahane, hamam, çeşme, han, medrese ve hayır kurumları ile kültürel olarak etkili olmuşlardır. Çünkü, bir yer/şehir alındığında hemen orada ahi teşkilâtı kuruluyordu. Onlar da alınan o beldede Müslüman-Türk hayat tarzını inşa etmeye başlıyorlardı.<sup>42</sup>

Türk kültüründe kadına önem veren ahiler, kadınların sosyal ve ekonomik hayatlarına da önem verirlerdi. Dünyada ilk defa kadın teşkilâtı (Bâcıyan-ı Rum) kurarak kadınların ilmihal bilgilerini öğrenmelerini sağladığı gibi, bir kısım meslekleri de öğreterek üretici insan olmalarının, gerektiğinde savaşlarda lojistik destek sağlamalarının önünü açmıştır.<sup>43</sup> Günümüzdeki birçok kadının iş hayatında başarılı olduğunu göz önünde

<sup>39</sup> *A.g.e.* 618.

<sup>40</sup> *A.g.e.* 620.

<sup>41</sup> Demirpolat, Anzavur, Akça, Gürsoy. "Ahilik ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları". Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi / 15 Aralık 2004: 371.

<sup>42</sup> Ceylan, Kazım. "Geçmişten Geleceğe Türk İslam Medeniyetinin İnşasında Ahilik". *Türkiye Asya Stratejik Araştırmalar Merkezi* (Temmuz 2020) 12.

<sup>43</sup> *A.g.e.* 11.

bulundurursak bu başarının temellerinin ahiler tarafından atıldığını da ifade etmek mümkündür.

Ahiliğin Anadolu'da gelişmesini ve yayılmasını sağlayan Türk Kültürü sayesinde; Türklerin iletişimde olduğu kültürlerle ve Ahilik ilişkisi incelendiğinde sistematik bir biçimde eğitim, iş başı eğitim yöntemlerini Türklerin dünyaya yaymış olduğunu söylemek mümkün olabilmektedir.<sup>44</sup>

Yukarıda bahsettiğimiz ahlâkî unsurlar, ticari kurallar, gelenekselleşmiş olguların bazıları günümüzde de uygulanmaktadır. Günlük yaşamın önemli kuralları olan ahilik ilkelerinin, bazıları şöyle sıralanabilir:

- Kendi ihtiyacı varken başkalarına vermek,
- Öfkelenince yumuşak davranmak,
- Yenici iken yenileni affetmek,
- El emeğini, çalışmayı kutsal bir yaşama ilkesi haline getirmek,
- Bütün insanlara karşı sevgi ve yardım duygusu taşımak ve bunu hayata geçirmek, uygulamak,
- Kardeşlik dayanışması içinde, askerleri, yöneticileri, emekçileri, esnafı birleştirmek ve böylece devleti güçlü kılmak,
- Halkçı ve milliyetçi bir düzen içinde; egemen, sömürücü güçlere karşı çalışan her kesimden halkın çıkarlarını savunmak,
- Yabancıları ağırlamak, suçlu-suçsuz, Hıristiyan, Müslüman kim olursa olsun kendine sığınanlara sanat-zanaat öğretmek.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> Uçkun, Gazi- Uçkun, Seher- Üzüm, Burcu. Türk Kültüründe Ahilik: İnsan Kaynağı Yetiştirmedeki Yeri ve Önemi". *Uluslararası Türk Kültürü ve Medeniyeti Kongresi*, (2018): 1028.

<sup>45</sup> Niray, Nasır. "Anadolu Ahiliği'nin Sosyo-Ekonomik Yönleri". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* /24 (Ocak 2002): 10.

## SONUÇ

Bu çalışma ahilik teşkilatının kültür aktarımındaki rolünün tespitine dayanmaktadır. Bu bağlamda ahilik sisteminin topluma ekonomik, ahlâkî, eğitim, sosyal, dinî olmak üzere birçok alanda katkı sağladığı, bunları yaparken de bilinçli ve bilinçsiz bir şekilde kültürü aktarıp yansıttığı tespit edilmiştir. Özellikle eğitim alanında gençleri ve çocukları Türk ve İslam kültürünü temel alarak eğiten ahiler bu iki kültürün de temellerini gençlere aktarmıştır. Eğitim, bilim ve günlük hayatı içeren eserlerle yazılı olarak da kültürün aktarımını sağlamışlardır. Ahiler, usta-çırak ilişkisi ile hem mesleklerin devamını sağlamış hem de toplumun tüm unsurlarını gelecek nesillere aşlamıştır.

Teşkilat, Anadolu'da geniş coğrafyalara yayılarak oluşturduğu ve temel aldığı Türk-İslam kültürünü farklı bölgelere taşımış, Anadolu'nun vatanlaşmasında büyük katkıda bulunmuştur. Günümüzde başta esnaflar olmak üzere birçok alanda ahilerin aktardığı kültürel uygulamaları görmek mümkündür. Bu özellikle sosyal hayatta yardımlaşma, usta-çırak ilişkisi ve kadınların iş hayatında desteklenmesi, esnafın genellikle millî değerlere önem vermesi vb. durumlarda karşımıza çıkar. Ahilik teşkilatının millî birlik ve beraberlikte çok önemli yeri olduğu görülmektedir. Toplumun kimliği olarak ifade ettiğimiz kültüre bu denli katkı sağlayan, aktaran ve yansıtan ahilik sisteminin özellikle eğitim sisteminde daha belirgin bir şekilde kullanılması veya eğitim sistemine uyarlanması elzemdir.



### **KAYNAKÇA**

- Aydın, K. (2020). Selçuklu ve Osmanlı'da Sosyoekonomik Kalkınma Modeli Olarak: Ahilik. *Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri Dergisi*, 166-185.
- Bayraktar, L. (2006). Akilik ve Ahlak. II. *Abi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* (s. 88-94). Kırşehir: Kırşehir Valiliği ve Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi.
- Ceylan, K. (2020). Geçmişten Geleceğe Türk İslam Medeniyetinin İnşasında Ahilik. *Türkiye Asya Stratejik Araştırmalar Merkezi*, 1-18.
- Demirpolat, A., & Akça, G. (2004). Ahilik Ve Türk Sosyo-Kültürel Hayatına Katkıları. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 356-376.
- Ekinci, Y. (351). Ahilik ve Esnaf Ahlakı. *Standart Dergisi*, 28.
- Karasoş, Y. (2003). Ahilik Kelimesi ve Türk Kültüründe Ahilik. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1-23.
- Niray, N. (2002). Anadolu Ahiliği'nin Sosyo-Ekonomik Yönleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 7-15.
- Öcal Oğuz, Metin Ekici. (2015). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Şeker, M. (1996). Ahiliğin Anadolu'nun Sosyal ve Kültürel Hayatındaki Yeri. *Erdem*, 599-620.
- Uçkun, G., Uçkun, S., & Üzüm, B. (2018). Türk Kültüründe Ahilik: İnsan Kaynağı Yetiştirmedeki Yeri ve Önemi. *Uluslararası Türk Kültürü ve Medeniyeti Kongresi*, (s. 1022-1030). Antalya.
- Ünsür, A. (2020). Ahilik Sistemi Değerleri Yönetim ve Eğitimi. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 314.



*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 787-798.*

**SOSYAL POLİTİKA AÇISINDAN İŞ VE MESLEK AHLÂKININ  
AHİLİKTEKİ TEMELLERİ OLARAK FÜTÜVVET ANLAYIŞI  
-SÜLEMÎ'NİN KİTÂBÜ'L-FÜTÜVVET'İ ÖRNEĞİNDE-\***

İsa AKALIN \*\*

**ÖZ**

Geniş manadaki sosyal politikanın, önemi gittikçe artan bir konusu olarak iş ve meslek ahlakı, Türk – İslâm medeniyetinde Ahilik müessesesi içinde neşvünema bulmuştur. İş ahlakı, işveren ile işgören, mal ve hizmet üreten ile bunları alanlar arasındaki, üretimden tüketime uyulması gereken kuralları düzenleyen ahlak alanı olarak; meslek ahlakı ise genel ahlak ilkelerin söz konusu meslek özelinde o mesleğe bağlı olanların uyması gereken ahlaki ilkeler diye tanımlanmaktadır.

Fütüvvet, sözlük anlamı itibariyle gençlik, yiğitlik, mertlik, adamlık demektir. Tasavvufta ise bu anlamlara ilave olarak fedakârlık, diğerkâmlık, başkalarının hak ve menfaatini kendininkinden önde tutmak; herhangi bir karşılık beklemeden başkalarına yardım ve iyilik yapmak; toplumun ve fertlerin kurtuluşu ve mutluluğu için kendini feda etmek; başkalarını kendinden daha önemli ve daha saygıdeğer görmek demektir. Sûfiler, İslam tarihinde daha sonraları bir teşkilata dönüşen fütüvveti, önceden ahlâkî bir kavram olarak kullanmışlar, onu manevi makamlar arasında saymışlar, ona zengin bir içerik kazandırmışlar ve hakkında müstakil eserler yazmışlardır. Fütüvvet anlayışı Anadolu'da Türkler arasında zamanla iktisadî hayatı yönlendiren bir düşünce ve yaşam şekline dönüşmüş ve Ahilik olarak müesseseleşmiştir.

Ebû Abdîrrahman es-Sülemî (412/1021), bilinen en eski fütüvvet kitabı yazarıdır. es-Sülemî, “Kitâbü'l-Fütüvve” adlı eserinde yiğitlik, mertlik, delikanlılık, fedakârlık, diğergâmlık olarak fütüvvet ahlâkını ele almıştır. es-Sülemî, “Ve mine'l-fütüvveti: yiğitliktendir ki ...” diye başladığı her bir fütüvvet ahlâkî ilkesini âyet, hadîs ve sûfi sözleriyle açıklamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Ahilik, Fütüvvet, Sosyal Politika, İş ve Meslek Ahlakı, es-Sülemî.

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, Antalya/Türkiye, isaakalin@hotmail.com, isaakalin@akdeniz.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1421-3503>.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 18/12/2021

THE UNDERSTANDING OF FUTUVVET AS THE FOUNDATIONS OF  
BUSINESS AND PROFESSIONAL ETHICS IN THE AHI  
ORGANIZATION IN TERMS OF SOCIAL POLICY - IN THE  
EXAMPLE OF SULEMI'S KITABU'L-FUTUVVET-

ABSTRACT

As a matter of increasing importance of social policy in a broad sense, business and professional ethics have found a joy in the Ahilik institution in the Turkish–Islamic civilization. Business ethics is defined as the field of decency that regulates the rules that must be followed from production to consumption between the employer and the employer, the goods and services that produce and receive them, and professional ethics is defined as the moral principles that those who adhere to this profession should follow in accordance with the general moral principles of this profession.

Futurism, according to the dictionary meaning, means youth, valor, courage, manhood. In Sufism, in addition to this meaning, self-sacrifice, altruism, the rights and interests of others ahead of your own; keep helping others without expecting any return and do good; to sacrifice himself for the Salvation and happiness of the family and the community; and more respected it is more important to see yourself to others.

The Sufis used the futuwah, which later dec into an organization in Islamic history, as a moral concept in advance, considered it among the spiritual authorities, gave it a rich content and wrote individual works about it. The understanding of futurism has become a way of thinking and life that has guided economic life among Turks in Anatolia over time and has become an institution as an Ahilik.

Abu Abdirrahman as-Sulemi (412/1021) is the author of the oldest known book of futurism. as-Sulemi, in his work "Kitab al-Futuww", considered the morality of futuwwet as valor, courage, youth, sacrifice, and other heroism. as-Sülemi explained each principle of futuwwet ethics that he started with, "And mine'l-futuwwet: it is from valor ...", with the words of ayat, hadith and sufi.

**Keywords:** Ahilik, Futuwweh, Social Policy, Business and Professional Ethics, al-Sulemi.

## GİRİŞ

Sanayi devrimiyle birlikte iş ve meslek ahlâkı ile sosyal sorumluluk meseleleri, işveren – işçi – sendika gibi iş dünyası taraflarınca ve politikacılar ile siyaset ve iktisat teorisyenlerince ve ahlâk felsefecilerince tartışılmaya başlanmıştır. İş ve meslek ahlâkı ile sosyal sorumluluk meseleleri, bir yandan mal ve hizmet üreten sektörlerdeki işverenleri ve

çalışanları, diğer yandan üretilen mal ve hizmetlerin alıcıları - tüketicileri insanları yakından ilgilendirmektedir. Politikacılar ile siyaset ve iktisat teorisyenleri ve ahlâk felsefecileri de konunun değişik yönlerini ele almaya çalışmışlardır.

İş ahlakı, işveren ile işgören, mal ve hizmet üreten ile bunları alanlar arasındaki, üretimden tüketime uyulması gereken kuralları düzenleyen ahlak alanı olarak; meslek ahlakı ise genel ahlak ilkelerinin söz konusu meslek özelinde o mesleğe bağlı olanların uyması gereken ahlakî ilkeler diye tanımlanmaktadır.

Modern zamanların ve sosyal politikanın önemi gittikçe artan bir problemi olan iş ve meslek ahlâkı konuları, Türk – İslâm medeniyetinde genel ahlâk ve tasavvuf meselelerinin tabii bir parçası olarak ele alınmış ve özel olarak ta Ahîlik müessesesi içinde neşvünema bulmuştur.

### **1. Sosyal Politika Açısından İş Ve Meslek Ahlâkının Ahîlikteki Temelleri**

Geniş manasıyla sosyal politika, sosyal hayatın bütün yönlerini ihtiva etmekte iken, dar manasıyla sosyal politika ise kapitalist ekonomi düzeninde iki sınıf arasındaki tezatları ve mücadeleleri hafifletmeye, mümkün olduğu takdirde bunları ortadan kaldırmaya, mevcut ve yürürlükteki düzeni devam ettirmeye ve sağlamlaştırmaya yönelmiş politikadır.<sup>1</sup> Geniş manada çalışma ekonomisi telakkisinde, iktisadî mevzulara ilave olarak işçi- işveren münasebetleriyle ilgili daha geniş manada sosyal ve siyasi meselelere de yer verilmektedir.<sup>2</sup> Sosyal politikanın, toplumun refah düzeyini artırmak ve dengeli bir şekilde dağıtma amaçları büyük ölçüde devlet tarafından yerine getirilmekle<sup>3</sup> birlikte, bir sosyal politika kurumu olarak meslek birliği hüviyetindeki Ahîlik müessesesi iktisadî ve sosyal alanlarda toplumun refah düzeyinin artırılmasında ve dengeli bir şekilde dağıtılmasında yadsınamaz bir fonksiyonlara sahip olmuştur.

---

<sup>1</sup> Tuna, Orhan, Yalçıntaş, Nevzat, *Sosyal Siyaset*, İstanbul, 1981, Der Yayınları, s. 21-21.

<sup>2</sup> Zaim, Sabahaddin, *Çalışma Ekonomisi*, İstanbul, 1997, Filiz Kitabevi, s. 4.

<sup>3</sup> Seymen, Recep, *İktisatçılar İçin Sosyal Siyaset*. İstanbul, 2009, Der Yayınları, s. 1.

Türk - İslâm medeniyetinde Ahilik müessesesi, gerek kuruluş felsefesi ve gerekse işleyişi ve etkileri itibariyle, bir sosyal politika kurumu olarak ele alınabilecek niteliklerdedir. Ahilik müessesesi, sosyal politikanın hedefleri arasında yer alan sosyal gelişme, sosyal barış, sosyal denge ve sosyal bütünleşme<sup>4</sup> gibi amaçların gerçekleştirilmesinde önemli işlevler yüklenmiştir.

*“Ahilik, Arapça “kardeşim” mânasındaki ahî kelimesinden gelmekte olup, bu adın Türkçe’deki cömert karşılığındaki akî’den türetildiği de ileri sürülmüştür. Temelde Kur’an-ı Kerim’e ve Hz. Peygamber’in (sav) sünnetine dayandırılan ilkeleriyle İslâmî anlayışa doğrudan bağlı olan Ahiliğin, tasavvufta önemli bir yeri bulunan “uhuvvet”i hatırlatmasından dolayı da kolayca yayılması ve kabul görmesi mümkün olmuştur. Bu teşkilâtın Anadolu’da kurulmasında fütüvvet teşkilâtının büyük tesiri vardır. İslâm’ın ilk asrından itibaren görülmeye başlayan fütüvvet teşekkülleri içinde hicrî III. (miladî IX.) yüzyıldan itibaren de esnaf birlikleri ortaya çıkmıştır.”<sup>5</sup>*

*“Ahiliğin, orijinal bir Türk kurumu mu, yoksa Arap, Fars ya da Avrupa-Bizans kökenli bir kurum mu olduğu tartışmalı olmakla birlikte, onun bir başka orjinden aynıyla kopya edilerek kurulmuş bir teşkilat ya da tarikat olmayıp, daha ziyade sosyo-ekonomik bir zorunluluktan veya sahip oldukları inanç ve kültürün etkisiyle ortaya çıkan orijinal bir Türk-Anadolu sentezi olduğunu düşünmek daha uygun olur. Ahilik kurumu; Anadolu Selçuklu devleti zamanında Miladi XIII. yüzyılda kurulup XX. yüzyıla dek, köylere varıncaya kadar Anadolu Türk toplumunda varlığını kesintisiz bir biçimde sürdüren, Türk toplumunun birlik ve beraberliğini, refah ve düzenini sağlayan ve halkın maddi-manevi ihtiyaçlarına karşılık verebilecek tarzda örgütlenen, esnaf ve sanatkâr kuruluşlarına eleman yetiştiren, onların işleyiş ve kontrollerini düzenleyen, iş-meslek-ahlak disiplini, şeyh, usta, kalfa, çırak, yamak hiyerarşisi doğrultusunda çalışmayı bir tür ibadet telâki eden; sınai, ticari, askeri, ekonomik, toplumsal, eğitsel ve kültürel faaliyetlerde bulunan bir sivil toplum kuruluşudur. Bu çalışmada; Ahilik kurumunun ortaya çıkışı, diğer kurum ve kuruluşlarla ilişkisi, gördüğü fonksiyonlar genel olarak ortaya konduktan sonra, hem dar*

<sup>4</sup> Tuna, Yalçıntaş, *age*, s. 216-219.

<sup>5</sup> Kazıcı, Ziya, “Ahilik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (DİA), İstanbul, 1988, C. 1, s. 540.

ve hem de özellikle geniş anlamda yerine getirmiş olduğu sosyal politika fonksiyonları üzerinde durulmaktadır.”<sup>6</sup>

“Ahilik, sanatta mükemmellik, yaşayışta dürüstlük ve insana hizmetle olgunluk ve fazilettir. Ahiliğin gayesi gençleri mümtaz bir şahsiyet, işinin ehli bir üstad, harpte ve sulhta işi ve mesleği ile sevilen ve takdir edilen bir kıymet halinde yetiştirmektir.”<sup>7</sup>

“İslam’ın ahlak ilkeleri ve ortak insanlık değerlerini adeta bir anayasa düzeni haline getiren Fütüvvetnameler, kendine mahsus bir etik-ekonomik düzen arayışının belgeleri olarak okunabilir. Yeri gelmişken, Ahilik teşkilatının moralist yapısının ve ortaya çıkardığı siyasal sonuçlarının, kökenini eski Yunandan alan Batı moralist siyasal düşüncesinden farkına değinmek gerekirse, denebilir ki, Ahililiğin siyasal sisteme yön veren ilkeleri, sadece soyut aklın muhakeme gücünden çıkmış değildir. Hayatın içinde test edildikten sonra, siyasal formülasyonlar haline getirilmişlerdir.”<sup>8</sup>

“Fütüvvet kötülüğe iyilikle karşılık vermektir”, “Fütüvvet, hizmet ve yardımseverlik hususunda gösterişi bırakmaktır”, “Fütüvvet, kendisi muhtacken bile kardeşlere yardımdan geri durmamaktır.”<sup>9</sup>

“Fütüvvetnameler ahilik kurumunun inanç esaslarının, hayat felsefesinin ve ahlak anlayışının referans kaynağı olarak kabul edilebilir. Günlük hayatta her Müslümanın uyması beklenen adab ve erkânı içeren kurallardan oluşan fütüvvetnameler, İslam’ın ilk dönemlerinden itibaren varlığını korumuş, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde de iktisadi hayatın tanziminde önemli bir yer tutmuştur.”<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Uçma, İsmet, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, İstanbul, 2003, İstanbul Üniversitesi, Sos. Bil. Ens., yayımlanmamış doktora tezi, s. 1; Uçma, İsmet, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, İstanbul, 2015, İşaret Yayınları, 2. basım, s. 9.

<sup>7</sup> Çalışkan, Yaşar, *Ahilik Kitabı*, İstanbul, 2020, Büyüyen Ay Yayınları, s. 23.

<sup>8</sup> Nişancı, Şükrü, Aydın, Selçuk, “Ahilik Örneğinden Hareketle Siyaset-Ahlak İlişkisini Yeniden Düşünmek”, Erzurum, 2017, Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, C. 31, S. 4, s. 849.

<sup>9</sup> Tabakoğlu, Ahmet, *İktisat Tarihi Toplu Makaleler I*, İstanbul, 2005, Kitabevi Yayınları, s. 60-62.

<sup>10</sup> Erdem, Ekrem, “İslam İktisat Düşüncesinde ve Ahilik Geleneğinde Piyasa ve Devlet Odaklı Politikalar Üzerine Bir İnceleme”, *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi = Journal of Islamic Economics and Finance*, 2020, C. VI, S. 2, s. 199.

Fütüvvetnâmelerde, fütüvveteye layık görülmeyen meslek grupları ve makbul olmayan davranışlar (yalan söylemek, kin gütmek, zulmetmek, fahiş fiyata mal satmak gibi) fütüvvetle bağdaşmayan haller olarak vurgulanmış ve bunlar fütüvvetin dışında tutularak adil toplumsal bir düzen sağlanmasına çalışılmıştır.<sup>11</sup>

*“Abilîk diğer fonksiyonlarının yanında siyasi hayatta da önemli bir yere sahip olmuştur. Her zaman devletin yanında olmuşlar, devlete her yönüyle yardımcı olmuşlardır. Yeri geldiği zaman idareci, yeri geldiği zaman asker olarak devlete hizmet etmişlerdir. Düzenin bozulduğu anarşi ortamlarında, toplumun huzuru için gereken tedbirler alınmıştır.”<sup>12</sup>*

*“Osmanlı Devletinin kuruluş döneminde bütün Anadolu' da abilîğin itibarı doruğuna ulaşmış, şehirlerde esnaf, köylerde ikta düzeni içerisindeki sipahiler tarafından benimsenmiş hatta devlet adamları, müderrisler, çeşitli tarikat şeyhleri, büyük tacirler bu teşkilata girmişlerdir.”<sup>13</sup>*

*“Anadolu'da Abilîğin kurucusu olarak bilinen ve İran'ın Hoy şehrinde doğan Şeyh Nasîrüddin Mahmûd (ö. 1262), sonraları Ahî Evran ismiyle anılmıştır. Özellikle I. Alâeddin Keykubad'ın büyük destek ve yardımıyla, bir taraftan İslâmî-tasavvufî düşünceye ve fütüvvet ilkelerine bağlı kalarak tekke ve zâviyelerde şeyh mürid ilişkilerini, diğer taraftan iş yerlerinde usta, kalfa ve çırak münasebetlerini ve buna bağlı olarak iktisadî hayatı düzenleyen Abilîğin Anadolu'da kuruluş gelişmesinde Ahî Evran'ın büyük rolü olmuştur.”<sup>14</sup>*

*“12 ve 13.yüzyıllardan beri Anadolu şehirlerinin bir kısmında esnaf ve zanaatkâr topluluklarının fütüvvet (ve yerine göre abi teşkilatı) adı ile başlı başına birer tarikat havası sürdürdükleri biliniyor. Fütüvvet, söz konusu*

<sup>11</sup> “Anadol, Cemal, *Türk İslam Medeniyetinde Abilîk Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Ankara, 2001, II. Baskı, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 40-41.

<sup>12</sup> Atık, Kayhan, *Abilîk ve Siyaset*, Kayseri, 2011, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 13, s. 57.

<sup>13</sup> Köprülü, M. Fuad, (Osmanlı İmp. Kuruluşu, Ank. 1972, s. 117-118)'den naklen: Tabakoğlu, Ahmet, *İktisat Tarihi Toplu Makaleler I*, İstanbul, 2005, Kitabevi Yayınları, s. 343.

<sup>14</sup> Kazıcı, age, s. 541; İlhan Şahin, “Ahî Evran”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1988, C. 1, s. 529.



*toplulukların umde ve esaslarına verilen addır; mensuplarına da çoğu kez - derece ve kademe farkları ile beraber- ahî unvanı verilmiştir. Topluluğun davranış ve hareket kurallarının yazılı toplamı –bir çeşit kodeksi- ise fütüvvetnâme olarak bilinir.”<sup>15</sup>*

*“Fütüvvet teşkilatı ile ahîlik arasındaki organik bağ yanında ahîlikle fütüvvet arasında hem kavramsal hem de içerik bakımından da önemli bir yakınlık bulunmaktadır. Ahî kavramı fütüvvette ikinci makam sahipleri konumundaki halifenin karşılığıdır. Tasavvufî kaynaklar içerisinde değerlendirilen Fütüvvetnameler, aynı zamanda Ahîliğin temel prensiplerinin kaynağıdır.”<sup>16</sup>*

## 2. es-Sülemî'nin *Kitâbü'l-Fütüvvet'i* Örneğinde Türk - İslâm Medeniyetinde Fütüvvet ve Ahîlik

Ahmed Yesevî'nin (562/1162) hocası olan Yûsuf el-Hemedânî'nin (535/1140) şeyhi Ebû Ali el-Fâremedî'dir (477/1084) ki el-Fâremedî aynı zamanda Gazzâlî'nin de tasavvuftaki ortak üstadıdır. el-Fâremedî ise silsilesinde Ebû Abdîrrahman es-Sülemî'nin (412/1021) ve Ebû Ali ed-Dakkâk'ın (406/1015) bulunduğu el-Kuşeyrî'nin (465/1072) talebesidir.

es-Sülemî, fütüvveti insanlığın atası Hz. Adem ile başlatmakta, Habil'in fütüvveteye uygun davrandığını, Kabil'in ise onu reddettiğini, Şit, İdris, Nuh, Hud, Salih, İbrahim, İsmail, Lut, İshak, Yakub, Yusuf, Zülkifl, Şuayb, Musa, Harun, Ashab-ı Kahf, Davud, Süleyman, Yunus, Zekeriya, Yahya, İsa ve Hz. Muhammed'in (aleyhimüs-selam) fütüvvet ehlerinden olduklarını vurguladıktan sonra Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin Hz. Muhammed (aleyhis-selam) tarafından fütüvvet emin'i yapıldıklarını belirtmektedir.

es-Sülemî, yukarıdaki ayetleri sıraladıktan sonra “Fütüvvet”i şöyle tanımlamaktadır: “Fütüvvet, Allah'ın emirlerine uymak, ibadeti güzelce

<sup>15</sup> Ülgener, Sabri F., *Dünnü ve Bugünü ile Zihniyet ve Din İslâm, tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*, İstanbul, 2006, Derin Yayınları, s. 114-115.

<sup>16</sup> Özköse, Kadir, “Ahîlikte Ahlak ve Meslek Eğitimi”, Sivas, 2011, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XV, S. 2, s. 9.

yapmak, bütün kötülükleri terk etmek, örnek ahlaka ve zahiri batini gizli açık tüm ahlaki güzelliklere sarılmaktır.”<sup>17</sup>

İslam tarihinde yiğitlik delikanlılık gözü peklilik denince akla gelen ilk isimlerden biri, belki de ilki Hz. Ali'dir. Hz. Ali'nin hicret esnasında Hz. Peygamber'in (sav) yatağında müşrikleri karşılması ve katıldığı savaşlarda gösterdiği kahramanlıklardan olsa gerek fetâ: yiğit delikanlı kelimesi adeta Hz. Ali ile özdeşleşmiştir. Nitekim kimi kaynaklarda hadis olarak ta nakledilen, gerçekteyse merfû hadîs yani Hz. Peygamber'in (sav) sözü olarak tespit edilememiş olan; “Zülfikar'dan başka kılıç, Ali'den daha yiğidi yoktur / kılıç, sadece Zülfikar'dır, yiğit ise sadece Ali'dir” anlamlarına gelen لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي sözü<sup>18</sup>, Hz. Ali için halk arasında yaygın olarak kullanılmaktadır.

Ebû Abdîrrahman es-Sülemî (412/1021), bilinen en eski fütüvvet kitabı yazarıdır. es-Sülemî, “*Kitâbü'l-Fütüvve*” adlı eserinde yiğitlik, mertlik, delikanlılık, fedakârlık, diğerkâmlık olarak fütüvvet ahlâkını ele almıştır. es-Sülemî, “Ve mine'l-fütüvveti: yiğitliktendir ki ...” diye başladığı her bir fütüvvet ahlâkı ilkesini âyet, hadîs ve sûfî sözleriyle açıklamıştır. es-Sülemî, eserinde otuz bir hadîsi kendi isnâdlarıyla rivâyet etmiştir.

es-Sülemî, “*Kitâbü'l-Fütüvve*” adlı kitabında; birinci cüzde 47, ikinci cüzde 45, üçüncü cüzde 55, dördüncü cüzde 36, beşinci cüzde 28 olmak üzere beş ana bölümde toplam 221 fütüvvet özelliği açıklamaktadır. es-Sülemî, “Ve mine'l-fütüvveti: yiğitliktendir ki ...” diye başladığı her bir fütüvvet ahlâkı ilkesini âyet, hadîs ve sûfî sözleriyle açıklamıştır. es-

<sup>17</sup> es-Sülemî, *Kitâbü'l-Fütüvve Tasavvufa Fütüvvet*, Arapça olarak neşreden ve Türkçeye tercüme eden: Süleyman Ateş, Ankara, 1977, Ankara Üniversitesi Yayınları, s. 24 vd.

<sup>18</sup> “Zülfikar'dan başka kılıç, Ali'den daha yiğidi yoktur / kılıç, sadece Zülfikar'dır, yiğit ise sadece Ali'dir” anlamlarına gelen لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي sözünün Hz. Peygamber'in (sav) hadisi olup olmadığıyla ilgili hadisçilerin değerlendirmeleri için bkz: es-Sehâvî, *el-Makâsîdu'l-Hasene*, Beyrut, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407/1987 s. 460, no: 1307; Ali el-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Abbâri'l-Mevdûa*, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1406/1986, s. 367, no: 595; el-Aclûnî, *Keşfi'l-Hafâ*, Beyrut, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1408/1988, C. 2, s. 363-364, no: 3069; el-Hût el-Beyrutî, *Esne'l-Metâlib*, Beyrut, Daru'l-Fikr, 1412/1991, s. 536, no: 1708.

Sülemî, eserinde otuz kadar hadîsi kendi isnâdlarıyla rivâyet etmektedir. Sülemî'nin sıraladığı fütüvvet ilkelerinden bazıları şunlardır:

- Fütüvvet gereklerinden biri dostlara lütufta bulunmak, onların ihtiyaçlarını karşılamaktır.

- Fütüvvet gereklerinden biri de kötülüğü iyilikle karşılamak, kabahati cezalandırmamaktır.

- Fütüvvet gereklerinden biri de dostların hatalarını aramaktan vazgeçmektir.

- Fütüvvet gereklerinden biri de güzel ahlâk sahibi olmaktır.

- Fütüvvet gereklerinden biri de ülfet etmek, kaynaşmaktır.

- Fütüvvet gereklerinden biri de cömertliktir.

- Fütüvvet gereklerinden biri de eski muhabbeti korumaktır.

- Fütüvvet gereklerinden biri de kişinin dostlarını ve komşularını gözetmesidir.

- Fütüvvet gereklerinden biri de günah olmayan konularda dostları idare etmektir.

- Fütüvvet gereklerinden biri de dostlara yardım etmek, onlara uymaktır.

- Fütüvvet gereklerinden biri de kendi ailesinden önce arkadaşlarına acıdır.

- Fütüvvet gereklerinden biri de malında, dostlarının kendi malları gibi tasarruf etmelerine izin vermektir.

- Fütüvvet gereklerinden biri de misafiri ve ziyafet vermeyi sevmektir.

- Fütüvvet gereklerinden biri de gözü tok ve gönlü geniş olmaktır.

## SONUÇ

Sosyal politikanın, önemi gittikçe artan bir konusu olarak iş ve meslek ahlakı, Türk – İslâm medeniyetinde Ahîlik müessesesi içinde neşvünema bulmuştur. İş ahlakı, işveren ile işgören, mal ve hizmet üreten ile bunları alanlar arasındaki, üretimden tüketime uyulması gereken kuralları düzenleyen ahlak alanı olarak; meslek ahlakı ise genel ahlak

ilkelerin söz konusu meslek özelinde o mesleğe bağlı olanların uyması gereken ahlaki ilkeler diye tanımlanmaktadır. Fütüvvet, sözlük anlamı itibariyle gençlik, yiğitlik, mertlik, adamlık demektir. Tasavvufta ise bu anlamlara ilave olarak fedakârlık, diğerkâmlık, başkalarının hak ve menfaatini kendininkinden önde tutmak; herhangi bir karşılık beklemeden başkalarına yardım ve iyilik yapmak; toplumun ve fertlerin kurtuluşu ve mutluluğu için kendini feda etmek; başkalarını kendinden daha önemli ve daha saygıdeğer görmek demektir. Sûfiler, İslam tarihinde daha sonraları bir teşkilata dönüşen fütüvveti, önceden ahlâkî bir kavram olarak kullanmışlar, onu manevî makamlar arasında saymışlar, ona zengin bir içerik kazandırmışlar ve hakkında müstakil eserler yazmışlardır. Fütüvvet anlayışı Anadolu'da Türkler arasında zamanla iktisadî hayatı yönlendiren bir düşünce ve yaşam şekline dönüşmüş ve Ahîlik olarak müesseseleşmiştir. Türk – İslâm medeniyetindeki Fütüvvet ve Ahîlik müessesesi, bu yönleriyle ele alındığı takdirde günümüz iktisadi sorunlara çözüm üretmede önemli katkılar sağlayabileceği ortadadır.

### KAYNAKÇA

- el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988.
- Ali el-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfûa fî'l-Abbâri'l-Mevdûa*, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1406/1986.
- Anadol, Cemal, *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Ankara, 2001, II. Baskı, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Atik, Kayhan, *Ahîlik ve Siyaset*, Kayseri, 2011, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 13, ss. 57-73.
- Çalışkan, Yaşar, *Ahîlik Kitabı*, İstanbul, 2020, Büyüyen Ay Yayınları.
- Erdem, Ekrem, "İslam İktisat Düşüncesinde ve Ahilik Geleneğinde Piyasa ve Devlet Odaklı Politikalar Üzerine Bir İnceleme", *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi = Journal of Islamic Economics and Finance*, 2020, C. VI, S. 2, s. 184-211.
- el-Hût el-Beyrutî, *Esne'l-Metâlib*, Beyrut, Daru'l-Fıkr, 1412/1991.
- Kazıcı, Ziya, "Ahîlik", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1988, C. 1, s. 540-542.
- Nişancı, Şükrü, - Aydın, Selçuk, "Ahilik Örneğinden Hareketle Siyaset-Ahlak İlişisini Yeniden Düşünmek", Erzurum, 2017, *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, C. 31, S. 4, ss. 843-856.
- Özköse, Kadir, "Ahilikte Ahlak ve Meslek Eğitimi", Sivas, 2011, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XV, S. 2, s. 5-19.
- es-Sehâvî, *el-Makâsîdu'l-Hasene*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.
- Seymen, Recep, *İktisatçılar İçin Sosyal Siyaset*. İstanbul, 2009, Der Yayınları.
- es-Sülemî, *Kitâbü'l-Fütüvve Tasavvufta Fütüvvet*, Arapça olarak neşreden ve Türkçeye tercüme eden: Süleyman Ateş, Ankara, 1977, Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Şahin, İlhan, "Ahî Evran", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1988, C. 1, s. 529-530.
- Tabakoğlu, Ahmet, *İktisat Tarihi Toplu Makaleler I*, İstanbul, 2005, Kitabevi Yayınları.

- Tuna, Orhan –Yalçıntaş, Nevzat, *Sosyal Siyaset*, İstanbul, 1981, Der Yayınları.
- Uçma, İsmet, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Abilik*, İstanbul, 2003, İstanbul Üniversitesi, Sos. Bil. Ens., yayımlanmamış doktora tezi; İsmet Uçma, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Abilik*, İstanbul, 2015, İşaret Yayınları, 2. Basım.
- Ülgener, Sabri F., *Dünü ve Bugünü ile Zihniyet ve Din İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, İstanbul, 2006, Derin Yayınları.
- Zaim, Sabahaddin, *Çalışma Ekonomisi*, İstanbul, 1997, Filiz Kitabevi.

*DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 799-815.*

**DEDE KORKUT'UN KIRK İNCE BELLİ KIZLARINDAN  
BÂCIYÂN-I RÛM TEŞKİLATINDA SOSYAL  
ÖRGÜTLENMENİN İZLERİ\***

Ümral DEVECİ\*\*

**ÖZ**

Ahîlik oluşumu içinde ortaya çıkan ve varlığı konusunda ise araştırmacıların tartışmalarına vesile olan tarihteki ilk kadın birliği olarak da kabul gören “Bâciyân-ı Rûm” teşkilatı, 13.yy da Türkmen kadınlarının birçok konuda birlikte hareket ettikleri, usta- çırak ilişkisi içerisinde kadınların pek çok açıdan eğitildiği bir örgütlenme prototipidir.

Dönemin şartları gereği hem üretim hem savaş/mücadele, hem de savunma/yurdunu koruma konusunda da katkı değer oluşturan kadınların birlikte belirli bir düzen ve hiyerarşi içinde oluşturdukları bu sosyal oluşumunun izlerini, varlığı 8. yüzyıla dek dayandırılan Dede Korkut anlatılarında sürmek mümkündür. Her ne kadar yazıya geçirildikleri dönem itibariyle İslamiyet'in etkisi hissedilse de Dresden ve Vatikan nüshalarındaki günümüze ulaşmış 12 anlatıdaki kadın profillerine baktığımızda Bâciyân-ı Rûm teşkilatındaki kadınların konumları ve özellikleriyle örtüşen bir paralellikten söz edilebilir. Özellikle Dede Korkut'taki beylerin eşlerinin 40 ince belli kız eşliğinde ava, savaşa gittikleri, yurtlarını korudukları, iş birliği içinde ilaç yaptıkları, hanımlarını korumak için bir plan dâhilinde hareket ettikleri anlatılmaktadır. Boyu Uzun Burla Hatunun, Dirse Han'ın Hatununun maiyetlerindeki 40 ince belli kızla birlikte hareket ederek anlatıların kurgusuna yön verdikleri görülmektedir. Bunların yanı sıra savaşçı/alp kadın özellikleri taşıyan Banu Çiçek'i ve Selcen Hatun'u da bunların dışında tutmak mümkün değildir.

Sonuç olarak denilebilir ki; her ne kadar yeterli belge bulgu olmadığı için tartışmalara açık olsa da Bâciyân-ı Rûm teşkilatını, -karakteri gereği Dede

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Doç. Dr. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, udeveci@mu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1834-64357>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 17/12/2021

Korkut Anlatılarında karşımıza çıkan hatun ve maiyetlerindeki kızlar bağlamında değerlendirdiğimizde- sosyal tarih çerçevesinde var olan bir geleneğin devamı olarak işaretleyebiliriz.

**Anahtar Kelimeler:** Bâciyân-ı Rûm Teşkilatı, Ahî Evran, Dede Korkut Anlatıları, sosyal örgütlenme.

FROM DEDE KORKUT'S FORTY SLIM WAIST DAUGHTERS TO THE  
TRACES OF SOCIAL ORGANIZATION FOR THE BACIYAN-I RUM  
ORGANIZATION.

ABSTRACT

The "Bâciyân-ı Rûm" organization, which emerged within the Ahî-order formation and is accepted as the first women's union in history despite the discussions of the researchers about its existence, is a prototype of organization in which Turkmen women acted together in many issues in the 13th century and were educated in many aspects within the master-apprentice relationship.

It is a social formation formed in a certain order and hierarchy by women, who contribute value both in production, war/struggle, and defense/preservation of their homeland, due to the conditions of the period. It is possible to find the traces of this organization in Dede Korkut's narratives, whose existence dates back to the 8th century. Although the influence of Islam was felt in the period they were written, when the women profiles in the 12 extant narratives in the Dresden and Vatican copies are analyzed, it is possible to talk about a parallelism that coincides with the positions and characteristics of the women in the Bacıyan-Greek Organization. It is told that the wives of the lords in Dede Korkut, accompanied by 40 thin waisted girls who acted within a plan to protect their lady, went to the hunt and war, protected their homeland and made medicine in cooperation. Lady Burla seems to direct the fiction of the narratives by acting together with the 40 slim-waisted girls in the entourage of Dirse Han's Lady. In addition to these, it is not possible to exclude Banu Çiçek and Selcen Hatun, who have warrior/alpine woman characteristics.

As a result, it can be said that although it is controversial due to the lack of sufficient documentation, we can mark the Bâciyân-ı Rûm Organization as a continuation of a tradition that exists within the framework of social history, when evaluated in the context of the women and girls in their entourage, who appear in the Dede Korkut Narratives.

**Keywords:** Bâciyân-ı Rûm Organization, Ahî Evran, Dede Korkut Narratives, social organization.



## 1.GİRİŞ

İnsanoğlu birlikte hareket etmenin güç kazandırdığını fark ettiği andan itibaren sosyalleşmenin ve örgütlülüğün temellerini de atmıştır. Özellikle tabiat gibi bir gücün karşısındaki zayıflığı onu kendi türdeşleriyle yakınlaşmaya ve birlikte hareket etmeye sevk etmiş olmalı ki, zaman da bu birlikteliklerin düzenli topluluklara evrilmesine imkân tanımış, bu birliktelikler her devirde lider ihtiyacını da doğurmuştur. Mitik dönemlerde tanrıları tasavvur edip onun varlığı karşısında yakınlaşan ve dini topluluklar oluşturan, tabiat karşısındaki çaresizliklerini anlamlandırmaya çalışan insanlar; destan döneminde kahraman olarak addettikleri şahsiyetler etrafında toplanarak güç birlikteliği yapıp milletleri oluşturma yoluna gitmişlerdir. Daha sonraki süreçlerde ulusların varlığı siyasi liderleri doğurmuştur. Birçok koldan çağa göre şekillenen dini otoriteler, kendi topluluklarının liderlerini yaratmaya devam ederken buna paralel olarak da yine birçok koldan dünyaya hükmeden siyasi oluşumlar ve onları yönlendiren liderler ortaya çıkmıştır. Kısacası insan, sosyal bir varlık olarak kendini anlamaya başladığı andan itibaren topluluklar içinde kendi kimliğinin peşine düşmüş ve bir topluluğa ait olarak örgütlenmenin kendine fayda sağladığını ayrıca hayatta kalmasına yardım ettiğini fark etmiştir.

Ataerkil dünya düzeni içinde bu örgütlenmelerin daha çok eril alt tabanlı olduğu ve daha çok da bunların tespit edilip yazılıp çizildiği bilinmektedir. Mutlaka bu durumun da sosyolojik temelleri vardır ve belki de hala araştırılmaya muhtaçtır. İnsan denilen tür, aynı zihinsel işleyişe sahip iki farklı cinsiyetin varlığı ile mevcuttur. Dolayısıyla tarihsel süreçte ortaya çıkan her türlü olgudan, oluşumdan eş zamanlı ve aynı derecede etkilenmiş oldukları muhakkaktır. Kadınlar da tarihsel süreç içinde onları hayatta tutacak kendilerine çocuklarına, ailelerine ve hatta dâhil oldukları topluluğa fayda sağlayacak örgütlü ya da örgütsüz çeşitli topluluklar kurmuşlar ya da bu topluluklara dâhil olmuşlardır.

Bu makalenin konusu, Anadolu'da Ahilik teşkilatının bir alt oluşumu olarak sınıflandırılan, kadınların sosyal örgütlenmesinin ilk örneklerinden sayılan, 13.yy' da varlığından söz edilen Bâciyân-ı Rûm teşkilatı ve onun geçmişe dayanan izlerinin varlığıdır. Bu izleri örneklendirmek adına Dede Korkut Hikâyelerine başvurulacaktır. Dolayısıyla bu makalede, Bâciyân-ı Rûm teşkilatındaki örgütlenmenin, anlatılarda bey hatunları ve onların maiyetindeki "kırk ince belli kız" diye

ifade edilen toplulukla benzerliğine vurgu yapmanın doğru olacağı kanaatindeyiz.

## 2. BÂCIYÂN-I RÛM TEŞKİLATI

Bâciyân-ı Rûm teşkilatının tarihsel geçmişi ile ilgili çok net bilgi bulunmamaktadır; Âşık Paşazâde (1481), “Tarih-i Âl-i Osman” adlı eserinde bilindiği üzere Anadolu Selçukluları devrinde Türkmenler arasındaki sosyal zümreleri dört grupta sınıflandırmıştır: Gâziyân-ı Rum (Anadolu Gazileri), Âhiyân-ı Rûm (Anadolu Ahîleri), Abdalân-ı Rûm (Anadolu Abdalları), Bâciyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları). Âşık Paşazâde’nin Hacıyân-ı Rûm diye de nitelendirmiş olduğu Bâciyân-ı Rûm teşkilatı Alman müsteşrik Franz Taeschner’in de dikkatini çekmiştir. Taeschner, kadınlardan oluşan böylesi bir teşkilatın varlığına inanmak istememiştir. Bunun Âşık Paşazade tarafından yanlışlıkla yazılmış olabileceğini, hatta aktarım hatası olabileceğini düşünmüştür, daha sonraları Fuad Köprülü yapmış olduğu araştırmaları ve Bektâşi rivayetlerini dikkate aldığı gibi böyle bir topluluğun varlığını kabul etmiş ancak bu topluluğun amacının ne olduğunu o da açıklığa kavuşturamamıştır. Hatta bunun kadınlardan oluşmuş bir tarikat olduğu ihtimali üzerinde durmuştur; “Acaba Paşazade, Bâciyân-ı Rûm ismi altında uç beyliklerindeki Türkmen kabilelerinin müsellağ ve cengâver kadınlarından mı bahsediyor? Şimdilik akla en yakın gelen te’vil bu görünüyor” şeklinde fikir yürütmüştür<sup>1</sup>.”

Osmanlı kroniklerinde de Osmanlı devletinin zuhuru sırasında Türkmen kadınlarının uç bölgelerde faaliyet gösterdiklerinden söz edilmektedir. Fuad Köprülü’nün aktarımıyla Mağribli bir seyyah olan İbn Battuta XIV. asrın ortalarında yani Orhan Gazi zamanında Anadolu’nun birçok yöresinde Türkmenler arasında bulunmuş ve Türkmen hanımlarının çeşitli faaliyetlerine şahit olduğunu aktarmıştır. Niğdeli Kadı Ahmed 1340 yılında tamamlamış olduğu “el- Veled” üş- Şefik adlı eserinde ise Niğde dolaylarında Tapduklu Türkmen dervişlerinin

<sup>1</sup> Mikail Bayram (1999) “Bacıyan-Rum (Anadolu Bacıları) ve Fatma Bacı”, *Türkler Ortaçağ*, C.6, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 368; Kasım Tatlıoğlu (2012). “Ahilik Teşkilatında Anadolu Türk Kadınının Girişimciliğine Sosyal-Psikolojik Bir Yaklaşım”, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* Yıl: 2/ Cilt: 2 /Sayı: 4/ Güz, s.83.

hanımlarının faaliyetlerinden söz etmiştir. XIV. asırda Moğolların Anadolu'yu işgali ile birlikte Anadolu Selçuklu Devleti Moğol egemenliği altına girince içlerinde Bacı teşkilatının da bulunduğu pek çok teşkilatı dağıtmışlardır (Bayram 1999:365,366). Âşık Paşazade eserinde Hacı Bektâş-ı Velî'nin bacılara olan yakınlığını ve bu teşkilatın ileri gelenlerinden olan Hatun Ana'ya olan bağlılığını ve gizli ilim ve kerametlerini Hatun Ana'ya gösterdiğini, neyi varsa onları Hatun Ana'ya emanet ettiğini yazmaktadır. Hatun Ana'nın Hacı Bektâş'ın ölümünden sonra onun mezarını yaptırdığını da belirtmektedir. Hacı Bektâş-ı Velî'nin Menakıbnamesi olan Velayetnamesinde bu hatunun adı Fatma Ana, Fatma Bacı, Kadıncık Ana, Kadıncık biçimlerinde geçmektedir. Menâkıb-ı Şeyh Evhadü'd-Dîn-i Kirmânî'deki bilgilere göre; Şeyh Evhadü'd-Dîn-i'nin kızı Fatma Anadolu'da debbağların piri olarak bilinen Ahî Evren Hâce Nasreddin Mahmud'un eşi olduğu bilgisine ulaşılmaktadır. Ahî Evrân Hâce, Nasreddin Mahmud'un 1205 yılında hocası Evhadü'd-Dîn-i Kirmânî ile birlikte Anadolu'ya geldiği bilinmektedir. Bazı kayıtlarda da debbağların piri ve Anadolu Ahîliğinin baş mimarı olarak bilinen Şeyh Nasreddin Mahmud b. Ahmed el-Kirmani<sup>2</sup>'nin 1206 yılında Kayseri'ye yerleşerek orada bir debbağ atölyesi kurduğu belirtilmektedir<sup>3</sup>.

Moğolların Kayseri'yi işgali sırasında Ahîlerin ve Ahî kadınlarının kılıçtan geçirildiği, Fatma Bacı'nın da bir grup genç kızla birlikte Moğollara esir düştüğü rivayet edilmektedir. Babasının itibarından dolayı Moğolların Fatma Bacı'ya kötü davranmadıkları, ancak 15 yıla yakın esir tuttukları aktarılmaktadır. Esaretten kurtarılan Fatma Bacı'nın kocası bir iki yıl sonra öldürülür. Fatma Bacı, bir süre sonra ikinci ve hatta üçüncü evliliğini gerçekleştirir. Hacı Bektâş-ı Velî'nin türbesini yaptırmış olduğu ileri sürülen Fatma Bacı'nın Hacı Bektâş-ı Velî'nin ölüm tarihinde (1271) yaşamakta olduğu düşünülmektedir. Öte yandan Hacı Bektâş-ı Velî'nin Orhan Gazi ile de çağdaş kabul edildiğinden dolayı da Orhan Gazi zamanına kadar yaşamış olabileceği mümkün görülmemektedir. Dolayısıyla ölüm tarihi hakkında kesin bir bilgiye ulaşılmamıştır<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Söz konusu şahsın Nasreddin Hoca olduğu ve fıkralarda geçen karısı Fatma'nın da Fatma Bacı olduğu ileri sürülmektedir. Bayram 1999: 368-369.

<sup>3</sup> Bayram 1999: 368.

<sup>4</sup> Bayram 1999: 372-373.

Menâkıb-ı Şeyh Evhadü'd-Dîn-i Kirmânî'nin yazarı ve Şeyh Evhadü'd-Dîn-i Kirmânî'nin Sivas'taki halifesi olan Şeyh Şemseddin Ömer et- Tiflisi, eserinde Bâciyân-ı Rûm 'un liderlerinden olan Şeyh Evhadü'd-Dîn'in iki kızlarından söz ederken Şam'a yerleşen ve siyasi olaylardan uzak duran Emine Hatun'u över ve ondan saygı ile söz ederken Anadolu'daki siyasi olaylara katıldığı için Fatma Bacı'yı (Fatma Hatun) kötülemekten kendini alamamıştır. Velayet-name'de adı geçen Fatma Bacı'nın (Kadıncık Ana) Menâkıb-ı Şeyh Evhadü'd-Dîn-i Kirmânî'de geçen Şeyh Evhaddedin Hamid el-Kirman'ının kızı Fatma Hatun ile aynı kişi olduğu ve her ne kadar Velayet-name'de Fatma Bacı'nın Sivrihisarlı Nureddin'in kızı, manevi evladı ya da sadece yakıştırma olarak gösterilse de Âşık Paşazade de Hacı Bektaş Veli'nin Fatma Ana'yı kendine evlat edindiğini belirtmektedir<sup>5</sup>. Bu konuda araştırmalar yapan Mikail Bayram Bâciyân-ı Rûm ile ilgili en ilginç bilgileri Menâkıb-ı Şeyh Evhadü'd-Dîn-i Kirmânî'nin eserinde bulunduğunu ifade etmektedir. Anadolu Selçukluları zamanında bu hanımların teşkilatının adının Fakîregân olduğunu belirtmekte, ancak teşkilattaki kadınların birbirlerine Bacı olarak seslendikleri için bu teşkilatın Bâciyân-ı Rûm olarak adlandırıldığını hatta bu ifadeyi ilk kullananın da Âşık Paşazade olduğunu aktarmaktadır<sup>6</sup>.

## 2. 1.Bacıların Faaliyetleri

Ahîlik anlayışı çerçevesinde, Bacılar da meşgul oldukları sanatları, gelenek halinde sürdürmüşlerdir. Ahîlik ve Bacılık oluşumlarında da tıpkı tasavvuf eğitiminde olduğu gibi ustadan el ve izin almak gerekmektedir. Üstattan el almadan onun rehberliğinde yol almadan bir sanatı icra etmeye başlamak caiz değildir ve kabul görmez. Bacılık sadece eğitim ve öğretim ocağı değildir, aynı zamanda bu ocakta mal üretmek ve topluma hizmet sunmak da bir o kadar önemlidir. Ayrıca bunun yol, yordam ve kaidesi içinde yapıldığı, Ahîlikteki usta, kalfa, çırak ilişkisi bağlamındaki hiyerarşinin bacılar arasında da olduğu ön görülmektedir. Aynı zamanda bu teşkilatların içinde yer alanlara dini ve ahlaki bilgiler de kazandırılır ve bu konulara Ahîlik de olduğu gibi Bacılık teşkilatında da titizlik gösterilmiştir.

<sup>5</sup> Bayram, 1999: 366-369.

<sup>6</sup> Bayram, 1999: 366.

Fatma Bacı, Bacı teşkilatının ilk kurulduğu yer olan Kayseri Külâh-duzlar Mahallesinde bacılarla birlikte örgü ve dokumacılık yapmıştır. Moğolların işgalinden ve buranın yakılıp yıkılmasından sonra esaretten kurtulan Fatma Bacı'nın, yerleştiği Kırşehir'de bu işleri maiyetindeki kadınlarla beraber devam ettirdiği ifade edilmektedir. Bektaşî dervişlerinden Abdal Musa'nın başına taktığı ak börkün (bükme elif taç), bacılar tarafından imal edilen külahlardan olduğu rivayet edilmektedir ki bu börklerin yeniçerilerin giydikleri akbörk ile benzer olduğu tespit edilmiştir. Âşık Paşazade bu külahların menşesini, bacıların Kayseri ve Kırşehir'de imal ettikleri külahlarla olan benzerliklerinden dolayı bacıların sanatıyla ilişkilendirmektedir. Sadece külahların değil çeşitli giysilerin hatta yeniçeri giyimlerinin de bacıların atölyelerinde imal edildiği düşünülmektedir. Bunların yanı sıra Osmanlıların kuruluş dönemindeki askerlerin kıyafetlerinin de bacıların tezgâhlarından çıktığı kabul edilmektedir. Bacıların Kayseri'deki atölyelerinde kumaş, kilim ve halı dokudukları, Külâh-duzlar çarşısında dokuma ve örgü tezgâhlarının bulunduğu ifade edilmektedir. Çadırcılık, keçecilik, nakışçılık, örgücülük, ipek ve pamuk ipliği üretimi gibi pek çok alanda hizmet verdikleri bilinmektedir. Ahîlerle birlikte bacıların da Orta Anadolu'dan uç bölgelere gidince sanatlarını da birlikte götürdükleri ve bu uç bölgelerde kurulan Germiyanogullarında bu işlerini devam ettirip halı, kumaş, tülbent gibi malzemeler üretip sattıkları aktarılmaktadır. Örnekleri günümüze ulaşmış olan Anadolu Selçuklular devrine ait halı, kilim ve kumaşların bacıların atölyelerinde geliştirilip üretildikleri araştırmacılar tarafından kabul görmektedir. Bacı teşkilatı, başlangıçta Ahîlikle birlikte Kayseri, Kırşehir, Konya, Ankara, Larende gibi merkezlerde kurulmuş ancak daha sonraları Moğol zulmünden kaçarak uç bölgelere yerleşmişlerdir. Ahîlik ve Bacılık teşkilatı ile birlikte halı, kilim, kumaş dokumacılığı da Anadolu'da köylere kadar ulaşmış ve yerleşmiştir<sup>7</sup>.

### **2.1.1. Askeri Faaliyetlere Katkı Sağlama**

Bacıların, savaş meydanlarında da etkin olduklarına dair, bazı kaynaklarda yer verilmiştir. İslam öncesi çağlardan itibaren Türk kadınlarının binicilikte ve silah kullanımında maharetli oldukları bilinmekte ve tarihi kayıtlarda bunlardan söz edilmektedir. İslamiyet'le

---

<sup>7</sup> Bayram, 1999: 374-375; Tatlıhoğlu 2012: 82.

birlikte bu gelenek devam etmiş, (Bayram'ın, Ravendî'den aktarımıyla) Harzemliler ve Iraklılar arasındaki 1197 tarihindeki savaşta, Harezmlî kadınların zırh giyip savaşa katıldıkları ve her kadının yaklaşık 50 Irak askerini savaş meydanından sürüp çıkardığı rivayet edilmiştir. İbn Battuta'da birçok Türk ilinde özellikle de Özbekler arasında "Havâtin (Hatunlar)" diye adlandırılan Türk kadınlarının savaşçı özelliklerine rasgeldiğini ifade etmektedir<sup>8</sup>. Moğolların Kayseri'yi kuşatmaları esnasında (1243), Bacıların şehrin savunmasına katıldıkları, teşkilat olarak savaştıkları bilinmektedir. Uç bölgelerde de Türkmen aşiretleri arasında Bacı örgütüne mensup savaşçı kadınların bulunduğu hakkında bilgiler mevcuttur<sup>9</sup>.

### 2.1.2. Konuk Ağırılama

Bacıların faaliyetlerinden biri de tekke ve zaviyelerde ağırılan konukların yeme, içme, temiz çamaşır gibi ihtiyaçlarını karşılamaktı. Ahî tekkelerinin kuruluşuna zemin hazırlayan şeylerden biri de büyük topluluklar halinde insanların yerlerinden yurtların kopmak zorunda kalıp Anadolu'ya göç etmeleriydi. Bu göçler aynı zamanda Anadolu'yu İslamlaştırmaktaydı. Anadolu'ya gelenlerin ortama uyum sağlayabilmelerini ve ağırılanmalarını Ahîlik teşkilatları üstlenmişti ve dolayısıyla bacılar da konuk ağırılama aşamasında devreye girmişlerdi.

Hacı Bektâş Menakıbnamesinden aktarıldığı üzere, Hacı Bektâş Velî Anadolu'ya geldiği zaman, henüz genç kız olan Fatma Bacının erenlere yemek pişirip sofrayı düzenlerken durumu fark edip onun geldiğini erenler meclisine haber verdiği belirtilmektedir. Bundan yola çıkılarak Hacı Bektâş Velî'nin Anadolu'ya geldiği 1228 yılında, Bacı teşkilatının kurulmuş olduğu, bir süre Hacı Bektâş-ı Velî'nin, Ahî misafirhanelerinde konuk edildiği anlaşılmaktadır. 13. yüzyılda Anadolu'da kadın faaliyetlerinin iki-üç asır sonrası ile karşılaştırıldığında oldukça yoğun olduğu ve bu durumun özellikle Anadolu'ya göç etmiş Türkmen kadınlarının Hacı Bektâş Velî'den aldıkları ilhamla, Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması yönünde büyük hizmetler

<sup>8</sup> Bayram,1999: 375.

<sup>9</sup> Bayram,1999: 375.

gerçekleştirdikleri, zaviyeler kurdukları, buralarda görev aldıkları o döneme ait vakıf kayıtlarından bilinmektedir<sup>10</sup>.

Ayrıca Velayetnamede Fatma Bacı'nın kimsesizleri, yoksulları barındırdığı, misafir ağırladığı ve maiyetindeki kızlarla pek çok imece usulü ile işler yaptığı da anlatılmaktadır. Menâkıb-ı Şeyh Evhadü'd-Dîn-i Kirmânî'deki bilgilere göre; Fatma Bacı'nın babası Şeyh Evhadü'd-Dîn'in kızına ve etrafındaki kadınlara yolcuların ve kimsesizlerin bakılıp kollanması, yedirilip içirilmesi ve kişisel ve giysilerinin temizliklerinde yardımcı olunması gerektiğini telkin ettiği ve bunun ne kadar sevap bir davranış olduğunu anlattığı belirtilmektedir. Şeyh Evhadü'd-Dîn, ahîliği tanımlarken malını mülkünü cömertçe yoksula ve yolcuya harcamanın amaç edinildiği bir teşkilat olması gerekliliğini belirtmiştir. Kirmânî, her iki kızının da eğitimine büyük önem vermiş, onların düzenli eğitim almalarını ve el sanatlarını da öğrenmelerini sağlamıştır. Kadınların eğitim görmesine verdiği bu önem yüzünden zaman zaman da eleştirilmiştir. İbn Battûta da seyahat yazılarında Anadolu'nun birçok yöresindeki Ahî misafirhanelerinde şahit olduğu Türkmen kadınlarının misafir ağırlama yeteneklerinden ve çabalarından övgü ile söz etmiştir<sup>11</sup>.

Bacılar ayı zamanda dini ve kültürel faaliyetlerini de bir tarikat disiplini ve metodu içinde gerçekleştirmiş olduklarından, Fuad Köprülü ve kimi araştırmacılar Bâciyân-ı Rûm teşkilatının kadınlardan oluşmuş tarikat olduğunu düşünmüşlerdir. Ancak araştırmalar göstermiştir ki, bu teşkilat Ahîlik teşkilatının kadın koludur. Kadınlardan oluşmuş bu cemaatin lideri de Fatma Bacı'dır. Bacı teşkilatının üyeleri kadınlar, erkeklerle bir arada zikir, sema ve sohbet meclislerinde bulunmuşlardır ve dönemindeki kimi şeyhler tarafından eleştirilse de tasavvuf tarihinde, bu kadın ve erkek birlikte ibadet etme halinin tarihçesi Anadolu Selçukluları zamanından çok daha öncesine dayanmaktadır. Selçuklular zamanında Türkmen hanımlarının da kadınlı erkekli sohbet meclislerine ve kültürel faaliyetlere katıldıkları bilinmektedir. Şeyh Evhadü'd-Dîn döneminde kadınlı erkekli semaya katılanların eline kandil verildiği, karanlıkta sema

---

<sup>10</sup> Hatice Çubukçu (2015). "Bâciyân-ı Rûm ve Anadolu Tasavvufundaki Yeri" *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 5 Bahar, s.230.

<sup>11</sup> Bayram, 1999: 375-376.

dönen gençlerle kandilin uyumunun, sonraları çayda çıra oyununun oluşumuna zemin hazırladığı belirtilmektedir<sup>12</sup>.

Bu bilgiler bize 13.yy'da bir kadın örgütlenmesi olan Bâciyân-ı Rûm teşkilatının, kendi içerisinde özgün bir hiyerarşiye sahip olduğuna, misafir ağırlamak, yemek yapmaktan giysi ve ev eşyası üretmeye, dini törenler düzenlemeye ve katılmaya, imece geleneğini devam ettirmeye varan pek çok kolda faaliyet gösterdiklerine, günlük yaşam düzenine katkılarının yanı sıra savunma ve savaşı yanlarıyla da içinde buldukları topluma katkı sağladıklarına işaret etmektedir. Ancak bu kadın örgütlenmesinin 13. yy'da birdenbire ortaya çıkmış olması mümkün değildir. Kayıtlara geçmemiş ya da ulaşılan kayıtlarda bilgilere rastlanmamış olsa da eski bir geleneğin izlerini taşıdığı muhakkaktır.

Bu bağlamda baktığımızda bize bir fikir vermesi açısından 15. yüzyılda yazıya geçirilmiş olduğu düşünülen Dede Korkut Kitabı'ndaki hikâyelerde benzer faaliyetler gösteren hatunların ve maiyetlerindeki kırk<sup>13</sup> ince belli kızın, Oğuzlar arasındaki prototip bir kadın örgütlenmesinin varlığını ortaya koyduğunu söylemek mümkündür.

Konuyla ilgili alan yazın tarandığında<sup>14</sup>; Dede Korkut Kitabı'ndan verilen örneklerde, "mukaddime" bölümündeki kadınların sınıflandırılması, makbul kadının örneklenmesi ve kadınların misafirperver davranışlarına ya da bey hatunlarının ya da kızlarının savaşı -alp kadın- kimliklerini işaret eden örneklerle sınırlı kaldığı görülmüştür. Mukaddime bölümünde, Dede Korkut anlatılarını yazıya geçiren müellif, Dede Korkut'un şahsiyeti ve anlatıların içeriği hakkında bilgi verirken aynı zamanda kendi yaşadığı asır içindeki toplumun kadınlar hakkındaki düşüncelerini de yansıtmıştır. Bu çerçevede değerlendirildiğinde Bâciyân-ı Rûm Teşkilatı için en iyi örneklendirme,

<sup>12</sup> Bayram, 1999: 377.

<sup>13</sup> Kırk kız ile ilgili anlatımalara pek çok efsane ve destanda da rastlamak mümkündür. Örneğin Kırgız Türk topluluğunun menşei anlatan "Kırk Kız" efsanesi bunlardan biridir. Bkz. Meral Demiryürek (2017). "Kırk Kız Efsanesinin Yazılı Kültürdeki İki Örneği Üzerine Bir Değerlendirme", *Millî Folklor*, Yıl: 29, Sayı:116, s. 47-57.

<sup>14</sup> Tatlıoğlu 2012: 87; Selahattin Döğüş (2015). "Kadın Alplardan Bacıyan-Rum'a (Anadolu Bacılar Teşkilatı)"; *Türklerde Kadının Siyasi ve Sosyal Mevkii*, Cilt:12, Sayı 1, s 140-141.



bey hatunlarının liderliğindeki kırk ince belli kızlar topluluğu ve onların sosyal hayat içerisindeki işlevleri, görevleri, duruşları olmalıdır.

### 3.DEDE KORKUT ANLATILARI

Dede Korkut anlatılarında beylerin yanında yer alan ve savaşta ve barışta birlikte hareket eden ve hiyerarşik düzene tabi olan 40 yiğidin yanı sıra, hatunların maiyetinde de 40 ince belli kızın<sup>15</sup> anlatılarda sıklıkla vurgulandığı görülmektedir. Bu kadınlar, anlatılarda aktarıldıkları biçiminde -gerektiğinde- savaşçı olmalarının yanı sıra<sup>16</sup>, hatunun liderliğinde hareket eden birçok gündelik işi birlikte yapan ve sürekli bir dayanışma içinde olan kadınlar topluluğu olarak ifade edilebilir. “Kırk ince belli kız” ifadesinden yola çıkıldığında, hatunların maiyetinde olan bu kadınların, seçilmiş ve pek çok konuda eğitim almış olabileceklerini varsaymak yanlış olmaz. Yine anlatılardan yola çıkıldığında; doğanın dilini iyi bildiklerini, otları ve bitkileri iyi tanıdıklarını, gerektiğinde otlardan ilaç yaptıklarını; sır sakladıklarını, güvenilir ve korumacı olduklarını, gündelik işlerde birlikte hareket ettiklerini; dara düşüldüğünde silahlarını kuşanıp kayıplarını aradıklarını, esir düşen yakınlarını kurtardıklarını ve kâfir diye adlandırılan düşmanla yurtlarını ve evlatlarını korumak adına ölesiye savaşabildiklerini tespit etmek mümkündür.

“Kırk ince belli kız” vurgusu, bugünkü estetik anlayışla ince belli olmanın bir güzellik unsuru sayılmasından öte, savaşçı alp kadınların hızlı hareket etmesini sağlayan atletik bir vücuda sahip olduklarının ifade edilmiş biçimi olmalıdır. İnce bele sahip kızların at binmeleri de bu

<sup>15</sup> Metin Ekici, “Dede Korkut Kitabında Kadın Tipleri” adlı makalesinde, Dede Korkut hikâyelerinde geçen “kırk ince belli kız” ifadesinin, farklı şekillerde değerlendirilmeğe müsait olduğunu, ancak söz konusu yardımcı karakterlerin sadece kadın ve erkek kahramanlar arasında eşitlik ve denge sağlamak açısından yer almış olabileceğini yazmıştır. Metin Ekici (2000). “Dede Korkut Kitabında Kadın Tipleri”, *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Bildirileri* (19-21 Ekim1999), Ankara Kültür Merkezi Yayınları, 394 s.

<sup>16</sup> Mehmed Kaplan, “Dede Korkut Kitabında Kadın” makalesinde, Türk edebiyatında, “yaşanılan medeniyet dönemleri”ne göre kadını, üç kategoride sınıflandırmıştır: Bunlardan ilki, İslamiyet’ten önce ve göçebe dönemlerde o devrin ideal alp erkek tipine yaklaşan ata binen, ok atan, kılıç kullanan erkeğin yanında yer alan savaşçı kadın tipidir. Dede Korkut anlatılarında da bu ilk kategorideki kadın tipinin canlı bir şekilde tasvir edildiğini yazmaktadır. Mehmed Kaplan (1951). “Dede Korkut Kitabında Kadın”. *Türkiyat Mecmuası*, Cilt: 9, s.99-112.

anlamda daha kolay olacaktır. Bu aynı zamanda Türk destanları dikkate alındığında kurtların fiziksel özelliklerini de çağrıştırmaktadır. Kurtların belinin ince olması ve ince bacaklarının üzerinde yaylanışları, sıçrayışlarını ve buna bağlı olarak hareket kabiliyetlerini de artırmaktadır. Ayrıca kurtların da bir arada belli bir düzen içinde hareket etmelerinin gözlemlenmesi de o dönemin Türk savaş stratejisine katkı sağlamış olduğu söylencelerini de doğurmuştur.

### 3.1. Dirse Han'ın Hatunu ve Kırk İnce Belli Kız

Dede Korkut Kitabının ilk anlatısı olan “Dirse Han Oğlu Buğaç Han Boyı”nda, Dirse Han'ın Hatunu, ilk avına çıkan oğlu için yanındaki kızlarla birlikte herkesi davet edebilecekleri büyük bir toy düzenler; kızları da yanına alıp avdan dönen eşi, oğlu ve yanındakileri karşılamaya çıkar: *“Dirse Hanun hatunu oğlançüğümün ilk avdır diyü atdan aygır deveden buğra koyundan koç kırdurdu, kanlu Oğuz biglerin toylayayam didi. Yumurlanıp yirinden öri turdu, kırk ince kız boyına aldı, Dirse Hana karşı vardı”*<sup>17</sup>.

Ancak oğlunu, babası ve onun kırk yiğidinin yanında göremez. Ana yüreği bir tehlike sezer ve kaygılanır oğlunun nerede olduğunu sorgular, Kocasının yanındaki kırk namert yiğit, Dirse Hanı konuşturamazlar. Bayındır Han'ın güçlü boğasını alt eden ve Dede Korkut tarafından Boğaç adı verilen beyliği ilan edilen Boğaç Han ve yanındaki 40 genç yiğidi kıskanan Dirse Han'ın maiyetindeki yiğitler onun hala avda olduğunu ve geleceğini söylerler. Dirse Han'ın hatunu buna inanmaz, maiyetindeki 40 ince belli kızla birlikte oğlunu aramaya çıkar. Her türlü tehlikeyi dikkate alarak bir savaşçı gibi hazırlanıp dağ tepe aşarak oğlunu yaralı olarak bir dağın eteğinde bulur: *“Dirse Hanun hatunu kayıtdı girü döndü. Katlanımadı, kırk ince kız boyına aldı, bidevi ata binüp oğlançüğüm isteyü gitti. Kışda yazda kari buzü erinmeyen Kazzılık Tagına geldi çıktı. Alçakdan yüce yirlere çapup çıktı. Baksa görse bir derenün içine karga kuzgun iner çıkar, konar, kalkar. Bidevi atın ökçeledi, ol tarafa yorıdı”*<sup>18</sup>.

Dirse Han'ın hatunu namert 40 yiğidine kanan eşinin yaraladığı oğlunu kurtarmak için Hızır'ın tavsiye ettiği otları bulup onlardan ilaç

<sup>17</sup> Muharrem Ergin (1986). *Dede Korkut Kitabı (Metin-Sözlük)*, İstanbul: Ebru Yayınları, s.16.

<sup>18</sup> Ergin, 1986: 18.

yapmak için çiçek toplarlar: “Oğlan yine aydur: ana ağlamagıl, mana bu yaradan ölüm yokdur, korhmagıl, boz atlu Hızır mana geldi, üç kerre yaramı sığadı bu yaradan sana ölüm yokdur, tağ çiçeği anan südi sana merhemdür, didi. Böyle diğeç kırk ince kız yayıldılar, tağ çiçeği divşürdüler<sup>19</sup>.” Toplanan dağ çiçekleri ve zorla sağılan anne sütü ile ilaç yapıp Boğaç Hanın yarasını saran Hatun ve maiyetindeki 40 ince belli kız Boğaç hanı babasından ve yanındaki namerd 40 yiğitten sır gibi saklayarak yurtlarına getirip onu iyileşinceye kadar hekimlere emanet ederler: “Oğlanı ata bindürdiler, alubanı ordusına gıtdiler Oğlanı bekimlere ısmarlayup Dirse Handan sakladılar<sup>20</sup>.”

Bu anlatıda Dirse Han'ın hatununun adı geçmez ama bey kızı olduğu ifade edilir, anlatının başından itibaren her problemde kocasının yanında yer aldığı, problem çözücü ve sağduyulu davrandığı, ailesini koruyup kolladığı ve düzeni sağlayarak baba ve oğul arasında bir köprü vazifesi yaptığı görülür. Aynı zamanda açların doyurulması, çıplakların giydirilmesi, borçlunun borcundan kurtarılmasının gerekliliğini vurgulayarak beyin görevlerini hatırlatır ve sosyal devlet anlayışının adeta altını çizer. O ve yanındaki 40 ince belli kızın bir örgütlü oluşum çerçevesinde anlatının kurgusuna doğrudan katkı sağladıkları ve anlatının şekillenmesinde rol aldıkları görülmektedir. Dolayısıyla anlatının satır aralarında, Bâciyân-ı Rûm teşkilatındaki örgütlenmenin bir prototipinin varlığı hissedilmektedir.

### 3.2. Burla Hatun ve Kırk İnce Belli Kızı

Benzer bir durum “Salur Kazanun İvi Yağmalanduğı Boyu”nda da dikkat çekmektedir. Av sebebiyle erkeklerin yurttan uzak olduğu ve yurdun Salur Kazan'ın genç ve henüz kendini kanıtlayamamış olan oğlu Uruz'a teslim edilmesi sonucu, bunu casuslarından öğrenip pusu kurarak ve onları uykuda gafil avlayıp yurtlarını dağıtan düşmanlara, Bayındır Han'ın kızı ve Salur Kazan'ın karısı Boyu uzun Burla hatunun, maiyetindeki kızlarla birlikte esir düşmesi anlatılmaktadır: “Ağır bazinesini bol akçasını yağmaladılar. Kırk ince billü kız-ile boyu uzun Burla Hatun yesir gıtdi<sup>21</sup>.”

<sup>19</sup> Ergin,1986: 19.

<sup>20</sup> Ergin,1986: 19.

<sup>21</sup> Ergin,1986: 23.

Bunu kara kaygılı bir rüya, yani bir kâbus olarak uykusunda gören Salur Kazan'ın yurduna geldiğinde her şeyin talan edildiğini görmesinin; annesinin, karısının, oğlunun ve tüm oba halkının esir düştüğünü öğrenmesinin ve onları kurtarma çabası içine girmesinin anlatıldığı hikâyede, düşmanın Salur Kazan'ı ve Bayındır Han'ı daha çok yaralamak için -birinin eşi diğerinin de kızı olan- Boyu uzun Burla Hatunu 40 ince belli kızın arasından seçmeye çalışması, ancak birlikte hareket eden kızların hatunu ele vermemeleri için strateji geliştirdikleri anlatılmaktadır: *"Bu yana Şöklü Melik kafirler-ile şin şadman yiyüp içüp oturur-idi. Aydur:Bigler bilür misiz Kazana niçe hayf eylemek gerek. Boyu uzun Burla hatununu getirüp sagrak sürdürmek gerek didi. Boyu uzun Burla hatun bunı işitdi, yüreği-y-ile canına odlar düşdi. Kırk ince billü kızın içine girdi, öğüt viridi, aydur: Kankınıza yapışurlar-ise Kazan hatunu kankınızdur diyü, kırk yirden avaz viresiz, didi. ŞöklüMelikden adam geldi.Kazan Bigün hatunu kankınızdur didi. Kırk yirden avaz geldi kankısudur bilmediler<sup>22</sup>".* Bu ifaden de anlaşıldığı üzere, kırk ince belli kızın kırkı da hatunun kendileri olduğunu söyleyerek hatunlarını düşmandan saklarlar.

Bir başka anlatı olan "Kazan Big Oğlu Uruz Bigün Tutsak Olduğu Boyı"nda, Burla Hatun tıpkı Dirse Hanın hatunu gibi ilk ava çıkan oğlu için toy düzenler. Oğlunu, avdan dönen babasının yanında görmeyince başına bir iş geldiğini anlar. Kazan'a hesap sorar ve eğer tutsak düşen oğlunu o kurtaramayacaksa kendisinin han babasına varacağını asker ve teçhizat alıp maiyetindeki kızlarla birlikte ölümü göze alıp oğlunu kurtarmaya gideceğini ifade eder<sup>23</sup>. Kazan ve askerleri Oğlu Uruz'u kurtarmak için yola çıkarlar, ancak Burla Hatun dönmelerini bekleyemez yanına kırk ince belli kız alıp oğlunu kurtarmaya gider: *"Meger Hanum boyu uzun Burla Hatun oğlanıyı andı, kararı kalmadı. Kırk ince billü kız oğlanı-y-ile kara aygırın tarttırdı, butun bindi, kara kılıcın kuşandı. Başum tacı Kazan gelmedi diyü istedi gitti.Gelü gelü Kazana yakın geldi. Kazan halalını tanımadı."*

Kazan, yanındaki kızlarla birlikte gelen karısını tanımaz, kendisine yardıma gelen bir yiğit olduğunu sanır: *"Kara aygırın cilavısını mana tartıl yiğit/tike tutup yüzüme bakıl yiğit/Altundağı kara aygırı mana virgil yiğit/Elündeki sivri cidanı/Yanundaki gök poladını mana virgil yiğit/bu günümde*

<sup>22</sup> Ergin,1986:28.

<sup>23</sup> Ergin,1986: 60

*umud olgıl mana/Kala ölke vereyim sana*” diyerek karısı olduğunu bilmediği bu savaşçı giyimli yiğide seslenir. Eşinin bu sözleri üzerine sinirlenen Burla Hatun uzun bir deyişinin sonunda “*At üstinde eğlenmeyüp yortan Kazan/ Senün belin ölmüş/ Üzengüye dirmeyen dizün ölmüş/ Han kız balalını tanımayan gözün ölmüş/ Bunalmışsın sana nolmuş/ Çal kılıcın yetdüm Kazan*”<sup>24</sup>.” diyerek savaşan beylerin arasına karışır.

Diğer anlatılara baktığımızda da “Kam Pürenün Oğlu Bamsı Beyrek Boyı”nda da Banu Çiçek gerek beşik kertmesi Bamsı Beyrek ile ilk karşılaşmasında gerek düğünü esnasında ona yardımcı olan ve hizmetinde bulunan kadınlarla çevrilidir. Her fırsatta onunla birlikte hareket eder ve ona destek çıkarlar. Düğün bölümünde Boyu Uzun Burla Hatun ve maiyetindeki kızlarında orada olduğu satır aralarından hissedilir, ozan kılığındaki Beyrek’ten Banu Çiçek’i gizlemeye çalışan ve onun yerine çıkıp oynayan kadınlara ozan inanmayınca Burla Hatun Banu Çiçek’e kalkıp oynamasını söyler: “Burla Hatun aydur: Kız kalk oyna elünden ne gelür, didi”<sup>25</sup>.

Maiyetlerindeki kırk ince belli kız ve diğer yardımcıları ile birlikte Dede Korkut hikâyelerindeki bey hatunları ya da kızları (Dirse Hanın Hatunu, Burla Hatun, Selcen Hatun, Banu Çiçek vd.) zaman zaman erkek kahramanlarla çeşitli nedenlerle karşı karşıya gelirler ve çıkan sonuç çoğu zaman doğrudan kurguya etki eder. Kadın karakterler, -birebir düşmanla savaşabildikleri gibi- genellikle erkeklerine yardımcı, yol gösterici, problemleri çözümleyici, düzenleyici ya da tehlikeli durumları engelleyicidirler. Kadınlar bu davranışlarıyla, erkeklerin öfkeli, kızgın, küskün, ani karar veren, savaşçı yanlarını da kendi uzlaşmacı tavırlarıyla dengelerler<sup>26</sup>

#### 4. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bugün, Ahilik Teşkilatının kadınlar kolu olarak değerlendirilen ve tarihsel süreç içerisinde sosyal hayatın her alanında faaliyetler gösteren; savunmadan savaşçılığa, el sanatlarından konuk ağırlamaya, yoksullara,

<sup>24</sup> Ergin,1986: 67

<sup>25</sup> Ergin, 1986: 51

<sup>26</sup> Deveci, Ümrâl (2017). *Dede Korkut Anlatılarında Doğa ve Kültür*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, s.212.

kimsesizlere kol kanat açmaktan, dini-tasavvufî anlayışın yaygınlaşmasına kadar pek çok görevi üstlenen Bâciyân-ı Rûm teşkilatı kadınlarının, Avrupalı gezginleri ve tarihçileri şaşırtacak biçimde hiyerarşik bir düzen içerisinde Anadolu'da örgütlenmesi ve bunu asırlar boyu sürdürmesi pek çok açıdan önemlidir.

Ancak bu sosyal örgütlenmenin izlerini sürdürdüğümüzde, bu oluşumun aniden ortaya çıkmadığı aşikârdır. Orta Asya bozkırlarında tabiatın sertliği karşısında mücadele veren, düşman akınları karşısında hayatta kalma, savunma, savaşma başta olmak üzere, yaşadıkları topluluğa fayda sağlayarak ekonomik katma değer de kazandıran kadınların, benzer prototip örgütlenmelerle birbirlerine destek verdiklerini ve birbirlerinden güç aldıklarını sosyal tarih olarak nitelendirebileceğimiz halk anlatmalarında da görmekteyiz. Yazıya aktarılarak Dede Korkut Kitabı olarak bugüne ulaşmış destansı anlatmalarda da kırk ince belli kız olarak nitelendirilen ve bir bey hatununun liderliğinde hareket eden kadınlar, her ne kadar destansı anlatmaların satır aralarına sıkışmış olsalar da Bâciyân-ı Rûm teşkilatındaki kadınlar gibi faaliyet gösterip hayatın her alanında birlikte var olmuşlar, anlatıların kurgusuna yön vermişlerdir. Kadın örgütlenmelerinin bu şekilde, yüzyılları aşmış anlatmalarda yer almış olmaları onları tarihsel süreç içerisinde de gerçek kılmaktadır.

Pek çok çalışmada, Dede Korkut Kitabının Mukaddimesindeki biri makbul kadın, diğerleri eleştirilen üç kadın olmak üzere tasnif edilen dört tip kadının ve anlatılardaki bey hatunlarının ve kızlarının gölgesinde kalsalar da “kırk ince belli kız”ın oluşturduğu örgütlü topluluk ve üstlendikleri görevler, prototip bir sosyal örgütlenmenin, özellikle “kadın örgütlenmesi”nin varlığını göstermesi açısından dikkate değerdir.

### KAYNAKÇA

- Bayram, Mikail (1999) “Bacıyan-Rum (Anadolu Bacıları) ve Fatma Bacı”, *Türkler Orta çağ*, C.6, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s. 365-379.
- Çubukçu, Hatice (2015). “Bâciyân-ı Rûm ve Anadolu Tasavvufundaki Yeri”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 5 Bahar, s.218-221.
- Demiryürek, Meral (2017). “Kırk Kız Efsanesinin Yazılı Kültürdeki İki Örneği Üzerine Bir Değerlendirme”, *Millî Folklor*, Yıl: 29, Sayı:116, s. 47-57.
- Deveci, Ümral (2017). *Dede Korkut Anlatılarında Doğa ve Kültür*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara. 229 s.
- Döğüş, Selahattin (2015). “Kadın Alplardan Bacıyan-Rum’a (Anadolu Bacılar Teşkilatı); *Türklerde Kadının Siyasi ve Sosyal Mevkii*, Cilt:12, Sayı 1,s127-150.
- Ekici, Metin (2000). “Dede Korkut Kitabında Kadın Tipleri”, *Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Bildirileri (19-21 Ekim1999)*, Ankara Kültür Merkezi Yayınları, 394 s.
- Ergin, Muharrem (1986). *Dede Korkut Kitabı (Metin-Sözlük)*, İstanbul: Ebru Yayınları.
- Kaplan, Mehmed (1951). "Dede Korkut Kitabında Kadın". *Türkiyat Mecmuası*, Cilt: 9, s.99-112.
- Tatlıoğlu, Kasım (2012). “Ahilik Teşkilatında Anadolu Türk Kadınının Girişimciliğine Sosyal-Psikolojik Bir Yaklaşım”, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2/ Cilt: 2 /Sayı: 4/ Güz.





## 14. YÜZYIL SİVAS'INDAN AHİLİKLE İLGİLİ BİR KESİT\*

Ayşegül BEKMEZ\*\*

### ÖZ

Anadolu'da Ahilik ve Fütüvvet anlayışı Türklerin devlet kurmasıyla birlikte teşkilatlı bir yapıya dönüşmüştür. Ancak toplum üzerindeki etkisinin en fazla hissedildiği dönem Moğol İstilasası sonrasıdır. Kaynaklarda ahiler ile ilgili bilgiler özellikle bu dönemle birlikte artmaya başlamaktadır. İbn Bîbî Konya ve Kayseri gibi Selçuklu kentlerinde Moğol direnişi sırasında ahilerin ön saflarda yer aldığını vurgulamaktadır. Bu durum ahi teşkilatının kent yaşamında sadece bir esnaf birliği olmadığını başka anlamlar da kazandığını ortaya koymaktadır. Anadolu Selçuklu Devleti'nin gücünün zayıfladığı 14. yüzyılda ise ahiler şehir yönetimlerinde de söz sahibi olmuştur. Bu durumu en net örnekleyen seyyah İbn Battûta (ö. 1368-1369)'dır. İbn Battûta Antalya limanından Anadolu'ya indiği ilk andan itibaren ziyaret ettiği çeşitli şehirde ahiler tarafından ağırlandı. İbn Battûta'nın seyahatnamesi bu anlamda 14. yüzyıl Anadolu toplumunun tasvirlerini de içermektedir. Araştırma, İbn Battûta'nın izlenimlerini merkeze alarak 14. yüzyılda Sivas'ın ahilik geleneğine ve bunun toplum ve mimari geleneğe nasıl yansıdığına dair fikirler üretmeyi amaçlamaktadır. Ahilik teşkilatıyla doğrudan ilişkili iki yapı türü bulunmaktadır. Bunlardan ilki ticaret faaliyetlerinin yürütüldüğü şehir içi hanlarıdır. Bu tür yapılarda mimari düzen, aynı meslek kollarının bir arada bulunduğu açık avlu etrafındaki dükkânlar şeklindedir. Ahiliğe kabul gibi törenlerin yapıldığı ve zaman zaman bir araya gelinen zaviyeler ise bu esnaf birliğiyle ilişkilendirilen diğer yapı türüdür. Zaviyeler ahi teşkilatını dini ve toplumsal bir mahiyeti olduğuna da işaret etmektedir. Kaynaklarda Sivas'taki ahilik geleneği ile ilgili veriler oldukça sınırlı olmasına karşın İbn Battuta eserinde 14. yüzyıl Sivas'ına dair güzel bir panorama sunmaktadır. Sivas'ta bu dönemde günümüze ulaşan

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

Bu çalışma, Türk Kültür Mirasını Mayalayanlar: Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli, Ahi Evran Kongresinde (30 Eylül-1 Ekim 2021) sunulmuştur.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü, E-Posta: aysegulbekmez@msn.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6121-1045>.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 28/12/2021

ahilikle bağlantılı bir yapı günümüze ulaşmamıştır. Ancak kaynaklardan ahilik geleneğinin mimari özelliklerinin yüzyıllar boyunca devam etmiş olduğu anlaşılmaktadır. Sivas'ta bugün merkezdeki terziler, bıçakçılar, çorapçılar gibi çarşı isimleri bu durumun halen devam ettirildiği göstermektedir. Ayrıca Sivas'ın çok bilinmeyen ahilik geleneği ve bunun mimari izlerine ışık tutulmaya çalışılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Ahilik, Sivas, Mimari

#### A SECTION ABOUT AHI ORDER FROM 14<sup>TH</sup> CENTURY SIVAS

##### ABSTRACT

The understanding of Ahi Order and Futuvvet (Turkish Islamic Guild) in Anatolia turned into an organized structure with the establishment of a state by the Turks. However, the period when the effect on the society was felt the most was after the Mongolian Invasion. The information about the ahi community in the sources starts to increase especially with this period. Ibn Bibî emphasizes that in Seljuk cities such as Konya and Kayseri, during the Mongolian resistance, the ahi community was at the forefront. This situation reveals that the ahi organization is not only a union of tradesmen in urban life, but also gains other meanings. In the 14th century, when the power of the Anatolian Seljuk State weakened, the ahi community also had a say in the city administrations. The clearest example of this situation is the traveler Ibn Battuta (d. 1368-1369). From the first moment Ibn Battuta landed in Anatolia from the port of Antalya, he was hosted by the ahi community in various cities he visited. In this sense, Ibn Battuta's travel book also includes descriptions of 14<sup>th</sup> century Anatolian society. This study aims to produce ideas about Sivas's Ahi tradition in the 14th century and how this is reflected in the social and architectural tradition by centering the impressions of Ibn Battuta. There are two types of structures directly related to the Ahi organization. The first of these is the inns where trade activities are carried out. In such structures, the architectural order is in the form of shops around an open courtyard where the same professions coexist. The zawiyas, where ceremonies such as acceptance to the Ahi community are held and where people come together from time to time, are another type of building associated with this union of tradesmen. Zawiyas also point out that the ahi organization has a religious and social nature. Although the data on the ahi-order tradition in Sivas is quite limited in the sources, Ibn Battuta presents a beautiful panorama of the 14<sup>th</sup> century Sivas in his work. In Sivas, a structure related to the ahi-order, which has reached the present day, has not survived. However, it is understood from the sources that the architectural features of the Ahi tradition continued for centuries. The names of bazaars such as tailors, cutlers and stocking shops in Sivas show that

this situation is still continuing. With the research, it will be tried to shed light on the well-known Ahi tradition of Sivas and its architectural traces.

**Keywords:** Ahi tradition, Sivas, Architectural

## 1. GİRİŞ

Ahilik, Anadolu'da Selçuklu dönemi itibariyle uzun yıllar varlığını korumuş bir halk hareketidir. Osmanlı dönemiyle devletin içinde bir teşkilata dönüşmüş ve varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Ahilikle doğrudan ilişkili kavramlardan biri fütüvvettir. Fütüvvet, Arapça'daki yiğit, genç, cömert anlamındaki “feta” sözcüğünden türemiştir ve cömertlik, yiğitlik, gençlik anlamına gelmektedir.<sup>1</sup> İslam coğrafyasında fütüvvet anlayışının 9. yüzyılda Abbasi döneminde ortaya çıktığı ve zamanla sufilikle iç içe geçerek bir teşkilata dönüştüğü kabul edilmektedir.<sup>2</sup> Fütüvvet teşkilatı asıl yayılımını Abbâsî Halifesi Nâsır-Lidînillâh'ın bu kurumu kendisine bağlamasıyla göstermiştir. Kaynaklar bu olayın ne zaman gerçekleştiğine dair farklı tarihler (1194, 1202-1203, 1204-1205) sunmakla birlikte, halifenin teşkilata bir törenle kabul edildiği anlaşılmaktadır.<sup>3</sup> Fütüvvet inancının Anadolu'ya yayılması ile ilgili iki görüş ön plana çıkmaktadır. İlkinde I. Gıyasettin Keyhüsrev'in ikinci saltanat yıllarında halifeye elçi gönderdiği Şeyh Mecdü'd-din İshak'ın aracılığıyla Muhyi'ddin İbnü'l Arabî, Şeyh Evhadü'd-din el-Kirmânî ve Şeyh Nasirü'd-din Mahmut gibi ilim adamlarının Anadolu'ya davet edilmesi ile olduğudur.<sup>4</sup> Diğer görüş halife Nâsır-Lidînillâh'ın, Anadolu'ya 1214 yılında Şehâbeddin es-Sühreverdî önderliğinde bir heyet gönderdiği ve Anadolu Selçuklu sultanı I. İzzeddin Keykâvus'u törenle fütüvvet teşkilatına dâhil edilmesinden sonra ortaya çıktığıdır.<sup>5</sup> Fütüvvetin Anadolu'ya girmesi ve Anadolu'da Ahiliğin ortaya çıkışı arasında paralellik olduğu görülmektedir. Fütüvvet inancının Anadolu'da ahiliğe

<sup>1</sup> Süleyman Uludağ, “Fütüvvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 13, 1996, 259.

<sup>2</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 13, 1996, 261.

<sup>3</sup> Ahmet Yaşar Ocak, a. g. m. 262.

<sup>4</sup> Mikail Bayram, *Abi Evren Hâce Nasirü'd Din Mahmud Ve Abi Teşkilatının Kuruluşu*. Konya, 2018, 42.

<sup>5</sup> Ahmet Yaşar Ocak, a. g. m. 262.

nasıl ve ne zaman dönüştüğü net bir biçimde bilinmemektedir. Ahilikle ilgili kaynakların çoğunluğu Anadolu'da ahiliğin Şeyh Nasîrüddin Mahmûd Ahî Evran b. Abbas tarafından kurulduğu görüşündedir. Ancak Ahi Evran'ın yaşamı ve Anadolu'ya gelişi ile ilgili bilgiler netlik kazanmamıştır. M. Bayram I. Gıyasettin Keyhüsrev döneminde 1205'te Anadolu'ya geldiği ve sonrasında Kayseri'de bir debbağlık zanaatı ile uğraştığını belirtmektedir.<sup>6</sup> Ahiliğinde Kayseri'de Ahi Evran tarafından bu dönemde kurulduğu düşünülmektedir.<sup>7</sup> Sivas Ulu Cami'ne ait olduğu bilinen 1196-1197 tarihli tamir kitabesindeki Kul Ahi ismi<sup>8</sup> Anadolu'da ahiliğin fütüvvet teşkilatıyla benzer bir seyir izlediğini göstermesi bakımından önemlidir.

13. yüzyılın ikinci yarısı özellikle Moğol İstilasası sonrası yaşanan göç hareketleri ve çatışma ortamı ahi isimlerini ön plana çıkarmıştır. Bu durum ahiliğin 13. yüzyılın başından itibaren var olduğunu ve şehir savunmalarındaki etkin rolleri nedeniyle teşkilatlanmış oldukları ortaya koymaktadır. İbn Battûta (1304-1368) Anadolu'daki ahi teşkilatlanması ile ilgili de bilgi vermektedir. İbn Battûta ahi kelimesinin Arapça'daki kardeş anlamına gelen "ah" kelimesinden geliştiğini söylemektedir.<sup>9</sup> Teşkilatın Anadolu'da Türkmenlerin bulunduğu her şehir, kasaba ve köyde buldukları ve buralara gelenleri misafir etme, eşkıyalardan koruma gibi birçok görev üstlendiklerini belirtmektedir.<sup>10</sup> Ahi denilen önderlerinin etrafında toplanan bekâr sanat veya zanaat erbabı fityân (yiğitler) olarak anılan gençler, ikindiye kadar çalışıp kazandıkları miktarı ahilerine verirler. Ahi, bu gençler için bir zaviye yaptırır ve gençlerin kazançları zaviyenin giderleri için harcanmaktadır. Zaviyelerde ayrıca şehre gelen yabancılar da misafir edilmektedir.<sup>11</sup> İbn Battûta satırlarında fütüvvetinde aynı şekilde uygulandığını vurgulamaktadır.<sup>12</sup> Seyyahı

<sup>6</sup> Mikail Bayram, a. g. e. 96.

<sup>7</sup> Mikail Bayram, a. g. e. 96.

<sup>8</sup> Hikmet Denizli, *Sivas Tarihi ve Anıtları*, Sivas, 1995, 48.

<sup>9</sup> Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, (Çev. A. Sait Aykut). İstanbul, 2014, 275.

<sup>10</sup> Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, a. g. e. 275.

<sup>11</sup> Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, a. g. e. 275-276.

<sup>12</sup> Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, a. g. e. 275.

Antalya Limanında karşılayan ahiler akşam zaviyelerinde misafir etmişlerdir. İbn Battûta zaviyenin mimarisinden bahsetmemekle birlikte içinin halı ve kilimlerle döşenmiş olduğu, şamdan ve kandillerle aydınlatıldığından söz etmektedir.<sup>13</sup> Seyyah ayrıca ahilerin giyim kuşamını da tasvir etmiştir. Fityânlar üzerinde kabâ denilen bir çeşit ceket, ayaklarında mest ayakkabı ve başlarında altta yün takke, onun üzerinde serpuş giymekte, bellerinde ise bir metre boyunda bıçak taşımaktadırlar.<sup>14</sup> 1332-1333 yılları arasında Anadolu'yu gezen seyyah, Antalya, Gölhisar, Denizli, Milas, Beçin, Konya, Aksaray, Niğde, Kayseri, Sivas, Gümüşhane, Erzincan, Erzurum, Tire, Manisa, Balıkesir Bursa, Gürle, Geve, Mudurnu, Bolu ve Sinop'ta ahi zaviyelerinde konaklamıştır. Bu bilgiler 14. yüzyılda ahiliğin Anadolu'da ne kadar yaygın olduğunu ortaya koymaktadır. İbn Battûta ayrıca ahilerin kendi zanaatlarını gösteren bayraklar taşıdığı, törenlerde tepeden tırnağa siyah giydiklerini, şalvar giyme isimli bir merasim düzenlediklerini, hükümdarların bulunmadığı zamanlarda idareyi ele aldıklarından bahsetmektedir.<sup>15</sup> Seyyahın ahi zaviyelerinin mimari yapısına dair herhangi bir bilgi vermemektedir. Sadece Kayseri'deki ahi tekkesi için sağlam yapılı, güzel kandilleri ve döşemeleri olduğunu belirtmektedir.<sup>16</sup> Bu durum ahi zaviyelerinin dönemin diğer yapılarına oranla daha özensiz ve acele ile inşa edilmiş olabileceğini düşündürmektedir. Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve gelişme dönemlerinde de ahi teşkilatının önemli bir rol üstlendiği, teşkilatının asıl yükselişinin de bu döneme denk geldiği anlaşılmaktadır. Aşıkpaşazade Tarihi'nde Anadolu'ya gelen dört kesim olduğundan bahsetmektedir. Bunlardan biri de ahiyan-ı Rum'dur.<sup>17</sup> İbn Battûta ile aynı dönemi anlatan Aşıkpaşazade Tarihi ahi teşkilatını toplumun önemli bir yapısı olarak görmektedir. Fatih Sultan Mehmet dönemiyle birlikte ahi teşkilatı

<sup>13</sup> Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *a. g. e.* 275.

<sup>14</sup> Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *a. g. e.* 275.

<sup>15</sup> Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *a. g. e.* 281-282, 285.

<sup>16</sup> Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *a. g. e.* 285.

<sup>17</sup> Derviş Ahmet Âşıkî, *Tevarih-i Al-i Osman Aşıkpaşazade Tarihi*. (Haz. Ayşenur Kala). İstanbul, 2013, 319, diğerleri Gazıyan-ı Rum, Abdalan-ı Rum ve Bacıyan-ı Rum'dur.

merkezi idarenin birimlerinden birine dönüşmüş ve varlığını 20. yüzyıla kadar korumuştur.<sup>18</sup>

## 2. ORTAÇAĞ'DA SİVAS

Sivas'ı Ortaçağ'da özel bir yere getiren en önemli faktör coğrafi konumudur. Şehir dönem ticari yollarını kuzey-güney, doğu-batı ekseninde birbirine bağlamaktadır. Bu nedenle kentte Ortaçağ boyunca ticari hayat canlılığını korumuştur. Bu durum şehrin devletler arasındaki önemini de artırdığı için Sivas'ı elde etmek her dönemde öncelik olarak görülmüştür.

Sivas şehrinin ne zaman ve kim tarafından kurulduğuna dair net bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak kent merkezinde yapılan kazılar, şehir tarihini Hitit dönemine (M.Ö. 1600-M.Ö. 1178) kadar indirmektedir.<sup>19</sup> M.Ö. 63 yılında Roma İmparatorluğu sınırlarına dâhil olmuş ve M.S. 64 yılında bugünkü adının ilk hali olan Sebasteia olarak anılmaya başlamıştır.<sup>20</sup> M.S. 395'te ise Bizans İmparatorluğu hâkimiyetine geçmiştir.<sup>21</sup> Sivas'ın aynı zamanda askeri yol güzergâhı üzerinde bulunması, Bizans-Sasani çatışmaları nedeniyle zaman zaman tahrip edilmesine neden olmuştur.<sup>22</sup> Benzer bir durum 642 yılından itibaren Bizans- Emevi mücadelesinde de yaşanmış ve şehir Bizans ve Emeviler arasında birkaç kez el değiştirmiştir.<sup>23</sup> Bu durum 752 yılına kadar devam etmiş, 781'den sonra ise Sivas Abbasi -Bizans mücadelesine sahne olmaya başlamıştır.<sup>24</sup> 1059'a gelindiğinde bu kez Türkler Anadolu'ya akınlar düzenlemeye başlamış ve Sivas'ı birkaç kez yağmalamışlardır (Demir, 2005: 17). 1071 Malazgirt Savaşından sonra Sivas kesin olarak Türklerin yurdu olmuş ve bölgeyi yönetmesi için Danişmend Gazi görevlendirilmiştir.<sup>25</sup> 1144 yılına kadar Sivas'ta Danişmend hâkimiyeti

<sup>18</sup> Ziya Kazıcı, "Ahilik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1, (1988), 542.

<sup>19</sup> Ömer Demirel, "Sivas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 37, (2009), 278.

<sup>20</sup> Mustafa Demir, Türkiye Selçukluları ve Beylikler Devrinde Sivas Şehri. Sakarya, 2005, 12.

<sup>21</sup> Mustafa Demir, *a. g. e.* 13.

<sup>22</sup> Mustafa Demir, *a. g. e.* 13.

<sup>23</sup> Mustafa Demir, *a. g. e.* 13-14.

<sup>24</sup> Mustafa Demir, *a. g. e.* 14-15.

<sup>25</sup> Mustafa Demir, *a. g. e.* 19.

devam etmiş, bu tarihten sonra kent Anadolu Selçuklu yönetimi altına girmiştir.<sup>26</sup> Anadolu Selçuklu'nun gelişip büyümesiyle paralel bir şekilde Sivas da Ortaçağ'ın önemli kentlerinden biri haline gelmiştir. Sivas kent tarihinin en dikkat çekici olaylarından biri kuşkusuz Moğol istilasıdır. Anadolu Selçuklu Devleti'nin önemli bir yara almasına ve zayıflamasına neden olan 1243 Köseadağ Savaşı Sivas'ın doğu sınırında gerçekleşmiş, yenilgi sonrası Moğollar kenti ele geçirmiştir. Bu tarihten sonra Sivas Anadolu'nun diğer kentleri gibi yoğun bir göçe maruz kalmış ve şehir büyümeye devam etmiştir. Şehir bu dönemde Selçuklu hâkimiyetinde kalmakla birlikte esas yönetim Moğolların kurduğu İlhanlı Devletindedir. Sivas 1277'den sonra da tamamen İlhanlı valileri tarafından yönetilmeye başlamıştır.<sup>27</sup> 14. yüzyılın başlarında İlhanlı Devletinin güç kaybı Anadolu'da Moğol asıllı devlet adamlarının isyanları ile sonuçlanmış özellikle Sivas bu durumdan olumsuz etkilenmiştir. Bu devlet adamlarından biri de emir Eratna'dır. Emir Eratna 1341 yılından itibaren kendisini sultan ilan etmiş ve Sivas ve çevresinde Eratna Beyliğini kurmuştur.<sup>28</sup> Beyliğin hâkimiyeti 1381 yılına kadar devam etmiş bu tarihten sonra bölgede Kadı Burhaneddin Beyliği yönetimi ele geçirmiştir. Bölgedeki güç dengesi Osmanlı Devleti'nin güç kazanmasıyla değişmeye başlamış Karamanoğulları, Memluk, Akkoyunlu gibi devletler Kadı Burhaneddin Beyliğiyle zaman zaman çatışmıştır. 14. yüzyılın sonunda bölgeye yaklaşan diğer tehlike Timur İmparatorluğu olurken, bu sırada Sivas'ın yönetimi değişmiş ve şehir Osmanlı hâkimiyetine girmiştir. 1400 yılında Sivas, Timur'un ilk işgaline uğramış ve şehir surları önemli tahribat almış, 1402 Ankara Savaşı öncesinde ise şehirde yağma ve katliamlarda bulunmuştur.<sup>29</sup> Osmanlı Devleti Ankara Savaşı sonrasında şehri ancak 1407 yılında geri alabilmiş ve 1418 yılında surlar tamir ettirilmiştir.<sup>30</sup> Bu tarihten sonra Sivas Osmanlı idaresinde (Plan 1) kalmaya devam etmiş ancak önceki yıllardaki ticari merkez olma konumu giderek azalmıştır.

---

<sup>26</sup> Mustafa Demir, *a. g. e.* 31.

<sup>27</sup> Mustafa Demir, *a. g. e.* 53.

<sup>28</sup> Mustafa Demir, *a. g. e.* 63.

<sup>29</sup> Mustafa Demir, *a. g. e.* 84.

<sup>30</sup> Ömer Demirel, *a. g. m.* 279.

İbn Battûta'nın şehre geldiğinde Sivas, Eratna Bey tarafından yönetilmektedir. Eratna Bey seyyahı sarayında ağırlar. İbn Battûta şehir için "İlhanlı'nın en gelişmiş şehirlerinden, vergi tahsildarları ve büyük komutanların ikametgâhı, düzenli, bakımlı, geniş caddeli, kalabalık çarşıları olan" ifadelerini kullanırken, ayrıca şehirde Daru's siyade isimli bir yapının bulunduğu ve bu yapıda sadece Peygamber soyundan gelenlerin ağırlandığı, her türlü ihtiyaçlarının karşılandığı, yol harçlarının da karşılandığı bilgisini iletmektedir.<sup>31</sup> 1330'larda Sivas'tan İlhanlı Devletine ödenen vergi miktarı en az 30 tümen civarında olup, bu sayı aynı zamanda Anadolu şehirlerindeki en yüksek vergi miktarıdır.<sup>32</sup> Bu durum Sivas'ın ticaretten elde ettiği gelirinde oldukça yüksek olduğunu ortaya koymaktadır.

#### 2.1. 14. Yüzyılda Sivas'ta Ahilik Geleneği

Sivas'ta ahiliğin ne zaman başladığı bilinmemektedir. Ancak Sivas Ulu Cami tamir kitabesindeki Kul Ahi ismi şehirde ahiliğin en erken 12. yüzyılın sonunda başlamış olabileceği fikrini vermektedir. Sivas şehir tarihi ile ilgili en eski kaynaklardan biri olan Keykavus Darüşşifası vakfiyesinde bahsedilen bezzaz (kumaş), hayyat (terzi) ve üsküf (ayakkabı) çarşıları ve vakfa gelir getiren 78 dükkân 13. yüzyıl Sivas kent merkezi ticari hayatı hakkında fikir vermektedir.<sup>33</sup> Çarşı isimleri, tekstil ve dericiliğin Sivas için önemli birer ticari gelir de sağladığını göstermektedir. Ayrıca ticaretin hammadde ile sınırlı kalmadığı üretimin Sivas'ta yapıldığı bu bilgilerle ortaya çıkmaktadır. Fütüvvet inancının I. İzzettin Keykavus döneminde hız kazandığı düşünüldüğünde Sivas'ta bu dönemde ahiliğin de bulunduğu varsayılabilir. Zira 1243 Köseadağ yenilgisi sonrasında Kayseri şehrini kuşatmak isteyen Moğol güçlerine direnenler arasında ahiler başta gelmektedir.<sup>34</sup> Bu bilgi Moğol istilası öncesinde Selçuklu şehirlerindeki ahilerin konumunu belirlemek adına önemlidir. Ahilerin örgütlenmiş bir yapıya sahip olduğu Moğollara karşı direniş göstermeleri

<sup>31</sup> Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *a. g. e.* 285-286.

<sup>32</sup> İlhan Erdem, "Türkiye Selçuklu-İlhanlı İktisadi, Ticari İlişkileri Ve Sonuçları". *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 22(33), (2003), 63.

<sup>33</sup> Refet Yinanç, "Kayseri Ve Sivas Darüşşifaları'nın Vakıfları". *Bellekten*, XLVIII (189-190), (1984), 304.

<sup>34</sup> Mikail Bayram, *a. g. e.* 98.



ile ortaya çıkmaktadır. Benzer bir durumun Kayseriyle komşu Sivas için de geçerli olduğu düşünülebilir. 1280 tarihinde hazırlanan Sivas Gök Medrese vakfiyesinde yer alan Bakkallar Çarşısı, Kassarlar Çarşısı, Attarlar Çarşısı, Şevakîn Çarşısı, Çırpıcılar Çarşısı, Aşçılar Çarşısı, Demirciler Çarşısı, Bıçakçılar Çarşısı, Akgallar (?) Çarşısı<sup>35</sup> gibi çarşı isimleri 13. yüzyılın ikinci yarısında şehirde ahi varlığına işaret etmektedir. Ahi teşkilatında da aynı zanaat ustaları bir arada bulunmaktadır. Vakfiyede yer alan Attarlar Mescidi ismi ahi topluluklarının bir araya gelip imar faaliyetinde bulduklarını ortaya koymaktadır. 13. yüzyılın sonunda Ankara'da inşa edilen Ahi Şerafettin Cami ve Ahi Sinan Mescidi de Anadolu'nun farklı şehirlerinde ahilerin aynı dönemde imar faaliyetlerine katkı sağladığını kanıtlamaktadır. Günümüze sadece camisi ulaşan Ahi Şerafettin'in cami yanında zaviye ve türbesi olduğu da bilinmektedir.<sup>36</sup> 14. yüzyılın başlarında Sivas ahileri ile ilgili bir anekdot Ariflerin Menkıbeleri isimli eserde yer almaktadır. Arif Çelebi'nin başından geçen iki olayda Ahi Muhammed Divane isimli kişiden bahsedilmektedir. İlkinde Sivas'ta yaşanan bir olay neticesinde heteredoks inançlı halkın başlattığı bir ayaklanmanın sonrasında, Kayseri ve Konya'ya taştığından ve ayaklanmayı bastırmak için araya giren gruplar arasında Ahi Muhammed Divane'nin öncülük ettiği ahilerin olduğu belirtilmektedir.<sup>37</sup> Bu olay, 14. yüzyılın başında ahi teşkilatının kent yaşamında önemli bir rol üstlendiği ve ahi liderlerin toplum nezdinde kanaat önderleri konumunda olduğuna işaret etmektedir. İkinci anlatımda ise Ahi Muhammed Divane'nin Mevleviliğe bağlı olduğu ve Sivas'ta Arif Çelebi için semâ toplantıları düzenlediği anlaşılmaktadır.<sup>38</sup>

İbn Battûta seyahatnamesinde Sivas'ta 14. yüzyılda yaşamış iki ahi adına rastlanmaktadır. Ahi Bıçakçı Ahmet ve Ahi Çelebi seyyahı kendi zaviyelerinde ağrlamak için ısrar etmişlerdir. Bıçakçı Ahmet'in bıçakçılık zanaatında usta olduğu ve bu zanaatın ahilerinin öncüsü olduğu, Ahi

<sup>35</sup> Sadi Bayram, - Ahmet Hamdi Karabacak, "Sahip Ata Fahrü'ddin Ali'nin Konya İmaret Ve Sivas Gök Medrese Vakfiyeleri". *Vakıflar Dergisi*, 13, (1982), 36.

<sup>36</sup> Hakkı Acun, Umut İnci, "Ankara Ahi Şerafettin Zaviyesi". *Vakıflar Dergisi*, 45, (2016), 35.

<sup>37</sup> Ahmed Eflaki. *Ariflerin Menkıbeleri*. II, (Çev. Tahsin Yazıcı). İstanbul, 1973, 247.

<sup>38</sup> Ahmed Eflaki, *a. g. e.* II, 252.

Çelebi'nin ise Bıçakçı'dan rütbece üstün olduğu anlaşılmaktadır.<sup>39</sup> Seyyah her iki ahinin de zaviyesinde misafir olmuştur. Ahi Emir Ahmet'ten (Bıçakçı Ahmet)<sup>40</sup> bahseden diğer kaynak Arif Çelebi'dir. Ariflerin Menkıbelerinde Ahir Emir Ahmet'in Mevlevi ve Bayburt'un ileri gelen ahilerinden olduğundan söz edilmektedir.<sup>41</sup> Sultan Veled Divanı'nın bir bölümünde ise Ahi Ahmet Bayburt'tan Konya'ya davet edilmektedir.<sup>42</sup> Ayrıca bu satırlarda Ahi Ahmet'in 7 oğlu olduğu da anlaşılmaktadır. Ahi Emir Ahmet'in Sivas'ta Tokmakkapı Mahallesinde bir türbesi bulunmaktadır. Kitabenin tarih kısmı tahribata uğradığı için okunamamaktadır. Ancak Ahi Emir Ahmet bin Zeyn-ül Hac ismi okunabilmektedir. Yıldızeli yakınlarından Sivas Müzesine getirilen bir han kitabesinde de bânî kısmında Ahi Emir Ahmed bin Hacı Zeyneddin ismi yer almaktadır.<sup>43</sup> Ayrıca Ahi Emir Ahmet'in 1333 tarihli vakfiye kaydı da günümüze ulaşmıştır. Vakıf kaydındaki en önemli hususlardan biri Ahi Emir Ahmet'in türbesiyle aynı bölgede bir tekke inşa ettirdiği bilgisinin bulunmasıdır.<sup>44</sup> Ahi Emir Ahmet muhtemelen türbenin de içinde bulunduğu bir yapı topluluğu inşa ettirmiştir.

Kadı Burhaneddin dönemine gelindiğinde ahilerin iktidar mücadelesinde Eratna tarafında yer aldığı ve çeşitli ayaklanmalar çıkardıkları anlaşılmaktadır.<sup>45</sup> Bu ayaklanmalarda öne çıkan Ahi Nevruz, Ahi Nasıreddin ve Ahi Mehmet adlarındaki kişilerken, karşı tarafta Kadı

<sup>39</sup> Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *a. g. e.* 285-286.

<sup>40</sup> Kaynaklarda bu iki ismin aynı kişi olduğu net olmamakla birlikte aynı dönemde yaşamış olmaları, Sivas'ta ahilerin öncüleri olmaları ve zaviyelerinin bulunduğu bilgisi aynı kişi olduğu savını güçlendirmektedir.

<sup>41</sup> Ahmed Eflaki, *a. g. e.* I, 376; II, 250, 269-270.

<sup>42</sup> Sultan Veled. *Sultan Veled Divanı*. (çev. Veyis Değirmençay), İstanbul, 2016, 554-555.

<sup>43</sup> Sabiha Gürlevik, *Sivas Mezar Kitabeleri Üzerine Bir İnceleme*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Sivas, 2008, 158.

<sup>44</sup> Melih Baran, *Ahi Emir Ahmed*. Ankara, 1991 39-40.

<sup>45</sup> Mehmet Ali Hacıgökmen, "Selçuklular Ve Eratnalılar Zamanında Sivas'ta Ahilerin Faaliyetleri". *2005 Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyum Bildirileri*, Sivas: Sivas, 2006, 291-292.

Burhaneddin'in güvenilir adamlarından biri Ahi İsa'dır.<sup>46</sup> Ayrıca Kadı Burhaneddin ayaklanmaların önüne geçmek için ahilere maaş bağlamış ve zaviye tahsis etmiştir.<sup>47</sup> Bu durum dönemin iktidarlarının saltanatlarını korumak için ahilerle işbirliğine gitmek zorunda olduklarını göstermektedir. Ahi Nasıreddin, Ahi Hasan, Ahi Ali Çelebi ve Ahi Çelebi'nin de zaviyelerinin olduğu dönem kaynaklarından elde edilen diğer bir bilgidir.<sup>48</sup> Ayrıca Sivas Müzesinde bulunan 1393 tarihli mezar taşında Ahi Mehmet ve Ahi İsa isimleri yer almaktadır.<sup>49</sup>

15. yüzyıl ve sonrasında ise Ahi Mecdüddin Zaviyesi, Ahi Ali Çelebi Zaviyesi, Ahi Mehmet Külahdüz Zaviyesi gibi yapıların Sivas'ta bulunduğu bilinmektedir.<sup>50</sup> Ahilik teşkilatının Sivas'ta Osmanlı döneminde de faaliyetlerini sürdürdüğü bu örneklerle netlik kazanmaktadır.

### 3. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Sivas'ta 14. yüzyılda ahiliğin nasıl bir konuma geldiği, ahilerin şehirde her anlamda etkili ve söz sahibi kişiler olduğu dönem kaynaklarıyla net bir biçimde ortaya çıkarılmıştır. Son olarak bu veriler ışığında Sivas'taki ahilerin bânîliklerini üstlendikleri yapıları ele almak konunun sanata yansıyan boyutlarını görmek adına önemlidir. Ahilikle ilgili yapı türlerini üç grupta incelemek mümkündür. İlki ahilerin zanaatlarını gerçekleştirdikleri, satış yaptıkları; üretim ve ticaret merkezleri, ikincisi ahiliğe kabul töreni gibi törenlerin yapıldığı ve misafirlerin ağırlandığı zaviye, tekke, hankâh gibi isimler alan yapılar, sonuncu yapı türü ise çoğunlukla ahi zaviyelerine bitişik inşa edilen ve ahi şeyhleri için yapılan türbelerdir. Ayrıca ahilerin bânîliklerini üstlendiği cami, mescit, hamam, köprü gibi pek çok yapı türü de bulunmaktadır. Anadolu'da ahi teşkilatının faal olmaya başladığı 13. yüzyılın ikinci yarısı ve 14. yüzyıldan ahilikle ilgili çok az yapı günümüze ulaşabilmiştir.

<sup>46</sup> Mehmet Ali Hacıgökmen, "Kadı Burhaneddin Devletinde Ahilerin Faaliyetleri". *IV. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri*, Kayseri, 2003, 218-219.

<sup>47</sup> Mustafa Demir, *a. g. e.* 122.

<sup>48</sup> Mehmet Ali Hacıgökmen, "Kadı Burhaneddin Devletinde Ahilerin Faaliyetleri", 222; Mustafa Demir, *a. g. e.* 173-174.

<sup>49</sup> Sabiha Gürlevik, *a. g. t. env. no.* 159.

<sup>50</sup> Ahmet Yüksel, Zafer Karademir, *Sivas'ta Ahilik Ve Esnaf Teşkilatı*. Sivas, 2018, 47-58.

Anadolu Selçuklu Döneminde inşa edilmiş yapılar içinde Sivas Ulu Cami tamir kitabesi (1196-1197), Ankara Saraç Sinan Mescidi (1288-1289) ve Ankara Aslanhane Cami minberi (1289-1290) kitabesi veya vakfiyesinden bânîlerinin ahi olduğu anlaşılmaktadır. Harput Ahi Musa Mescidi (12. yüzyıl sonu), Divriği Ahi Yusuf Türbesi (13.yüzyıl), Antalya Ahi Yusuf Cami- Türbesi (1249-1250) ve Turhal Ahi Yusuf Türbesi (1324) yapılarının ise bânîleri bilinmemekte ancak yapılar ahi isimleriyle anılmaktadır.

Kayseri Ahi Evran Zaviyesi (13.yüzyıl) (Plan 5- Foto 9-10), Kırşehir Ahi Evran Zaviyesi (13.yüzyıl sonu 14. yüzyıl başı) (Foto 11-12), Ereğli Şeyh Şihabddin Zaviyesi (13. yüzyıl sonu 14. yüzyıl başı), Niksar Işık Tekkesi (1291) Çorum Ahi Menteşe Zaviyesi (1312), Tokat Ahi Muttalip Tekkesi (1318) ve Çorum Ahi Ahmet Zaviyesi (1366-1367) ise doğrudan ahilik teşkilatı ile ilgili yapılardır. Kayseri ve Kırşehir'deki Ahi Evran Zaviyesi'nin ahiliğin kurucu Ahi Evran tarafından inşa ettirildiği kabul edilmektedir. Bunlara ek olarak 14. yüzyıl Osmanlı topraklarında pek çok ahi zaviyesinin kurulduğu arşiv kayıtları ve vakfiyelerden ortaya çıkmaktadır.<sup>51</sup>

İbn Battûta'nın Anadolu seyahati sırasında ziyaret ettiği ahi zaviyelerinin neredeyse hiçbiri günümüze ulaşamamıştır. 14. yüzyıldan günümüze ulaşabilen zaviyelerin çoğunluğu devlet adamları ya da saray çevresinden kişilerin bânîliklerini üstlendikleri yapılardır. Bu durum ahi zaviyelerinin aceleci bir yaklaşımla günün ihtiyacını karşılamak adına inşa edilmiş olabileceğini akla getirmektedir. Ayrıca ahilerin zaviyeler için saray çevresi kadar harcama yapmak istememesi veya bu yapıların tasarım ve inşasında profesyonel mimar ya da ustaların tercih edilmediği varsayılabilir.

14. yüzyıl zaviyelerinde dikkat çeken özellik, çok işlevli bir anlayışla inşa edilmiş olmalarıdır. Zaviyelerde tek bir yapı içinde mescit, misafirhane, medrese, yemekhane, türbe gibi farklı amaçla oluşturulmuş bölümler yer almaktadır. Bu çok işlevli yapılar özellikle Osmanlı mimarisinde zamanla belirgin bir form kazanmıştır.<sup>52</sup> Ters t plan tipi

<sup>51</sup> Namık Sinan Turan, "Selçuklu Ve Osmanlı Anadolu'sunda Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Gelişim Süreci". *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 52, (2007), 167-173.

<sup>52</sup> Baha. Tanman, "Bursa Ve Çevresinde Erken Dönem Osmanlı Tarikat Yapıları". *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, Bursa, 2002, 255.

olarak isimlendirilen bu formda, merkezde bütün bölümlerin açıldığı kapalı avlu, mescit ve misafirhane yer almaktadır. Ahi zaviyelerinin de bu formda inşa edildiği varsaymak hatalı olmaz. Erken tarihli zaviye örneklerinde bu formun belirgin olmadığı ancak kapalı avlu etrafına yerleştirilen farklı işlevli mekânların bir araya getirildiği anlaşılmaktadır.

Sivas'ta 14. yüzyılda ahi teşkilatının etkinliği ile ilgili elde edilen veriler ve günümüze ulaşan mimari yapılar arasında büyük bir fark vardır. Şehirde Ortaçağ'dan günümüze oldukça az yapı ulaşabilmiştir. Bu durumun ana nedeni Timur İstilasası sırasında Selçuklu Çağında inşa edilmiş eserlerin büyük bir çoğunluğunun ortadan kaldırılması olabilir. Tarihi veriler, vakfiye kayıtları, günümüze ulaşabilen yapılar incelendiğinde Sivas'ın bugünkü şehir merkezinin 14. yüzyılda da benzer bir işleve sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Bugün Selçuk Parkı olarak adlandırılan ve Keykavus Darüşşifası, Çifte Minareli Medrese ve Buruciye Medresesi gibi 13. yüzyıl yapılarının bulunduğu alan 14. yüzyıl Sivas'ının da kent merkezi konumundadır (Plan 2 Foto 1-2). Ticaret alanları ise şehir merkezinin doğu ve güneydoğu kısmında yoğunlaşmaktadır. Kayseri'deki Ahi Evran Zaviyesinin de ahilerin üretim yaptığı yapıların hemen yakınında yer aldığı bilinmektedir. Benzer bir şekilde İbn Battûta'nın Sivas ziyareti sırasında misafir edildiği iki zaviyenin de bu alanda yer aldığı varsayılabilir. Sivas'ta Osmanlı Döneminde de bu yapıların korunduğu anlaşılmaktadır. Ulu Cami'nin doğusu ve güneydoğusundaki alanda hanlar, imalat atölyeleri gibi yapılar bugünde dönüşmüş bir şekilde varlığını korumaktadır.

14. yüzyılda inşa edilmiş, ahilikle bağlantı ve günümüze ulaşabilmiş tek yapı, Ahi Emir Ahmet Türbesi'dir (Plan 4- Foto 4-8). Bu tek yapı ve Ahi Emir Ahmet vakfiyesi 14. yüzyıl Sivas'ında ahi mimarisi ile ilgili ipuçları barındırmaktadır. Vakfiyeden türbenin Ahi Emir Ahmet tarafından inşa edilmiş zaviye ile bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda İbn Battûta'nın da kaldığı Ahi Emir Ahmet Zaviyesinin şehrin ticaret merkezi konumundaki alanda inşa edildiği ortaya çıkmaktadır. Seyyahın kaldığı diğer zaviyenin de bu alanda bulunduğunu varsaymak yanlış olmaz. Ayrıca Ahi Emir Ahmet'in Ortaçağ'da inşa edilen diğer zaviyelerde de görüldüğü şekilde inşa ettirdiği yapı ile bağlantılı türbeye defnedildiği görülmektedir. Zaviye ile ilgili diğer bir husus dönem kaynaklarından öğrendiğimiz Ahi Emir Ahmet'in Mevleviliğe bağlılığının mimarideki yansımalarının olup olmadığıdır. Daha açık bir ifadeyle zaviye içinde semahanenin yer alıp almadığıdır. Ancak elimizde bununla ilgili

herhangi bir veri bulunmamaktadır. Zaviye şehrin güneydoğusunda yer alan Tokmak Kapı girişine yakın bir alanda inşa edilmiştir. Zaviye vakfiyesinde yapının yeri için Tokmakpazarı Mahallesi ismi kullanılmaktadır.<sup>53</sup> Bu isim bu bölgede bir pazarın bulunduğunu ve ticaret alanı olduğunu göstermektedir (Plan 3 Foto 3-4). Vakıf kaydı ayrıca yapı topluluğunun içinde hamam ve mescit bulunduğunu, hamamın vakfa gelir getirmesi için inşa edildiği bilgisi de yer almaktadır.

Vakfiyede Ahi Ahmet Zaviyesi'nin Sivas'a gelen misafirler için yapıldığı, misafirlerin hamamdan ücretsiz yararlandığı, zaviyede beş vakit namaz için imam ve müezzinin bulunduğu, kandil gecelerinde halka helva dağıtıldığı bilgileri bulunmaktadır.<sup>54</sup> Benzer hizmetlerin diğer ahi zaviyelerinde de sağlandığını düşünmek gerekir. İbn Battuta'nın gözlemleri de bu fikri doğrulamaktadır.

Bildirinin ana konusunu teşkil eden Sivas ahiliğın Anadolu'daki gelişiminin dönem kaynakları ile net bir şekilde izlendiği ancak bu durumun mimari verilere yansımalarının sınırlı oranda kaldığı bir şehirdir. Yapılan araştırmayla bu alanın boşlukları kapatılmaya çalışılmaktadır. Alanda yapılacak kazı ve benzeri çalışmalar Sivas'ın 14. yüzyılına ışık tutacaktır.

---

<sup>53</sup> Melih Baran, a. g. e 23.

<sup>54</sup> Melih Baran, a. g. e 40.

**KAYNAKÇA**

- Acun, Hakkı.- İnci Umut. "Ankara Ahi Şerafettin Zaviyesi". *Vakıflar Dergisi*, 45,8 (2016), 29-57.
- Ahmed Eflaki. *Ariflerin Menkıbeleri. I-II*, (Çev. Tahsin Yazıcı). İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973.
- Baran, Melih. *Abi Emir Ahmed*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1991.
- Bayram, Mikail. *Abi Evren Hâce Nasirü'd Din Mahmud ve Abi Teşkilatının Kuruluşu*. Konya: Çizgi Kitapevi, 2018.
- Bayram, Sadi. - Karabacak, Ahmet. Hamdi. "Sahip Ata Fahrü'ddin Ali'nin Konya İmaret Ve Sivas Gök Medrese Vakfiyeleri". *Vakıflar Dergisi*, XIII, (1982), 31-61.
- Demir Mustafa. *Türkiye Selçukluları ve Beylikler Devrinde Sivas Şehri*. Sakarya: Sakarya Kitapevi, 2005.
- Demirel, Ömer. "Sivas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 37, (2009), 278-282.
- Denizli, Hikmet. *Sivas Tarihi ve Anıtları*. Sivas: Özbelsan A.Ş, 1995.
- Derviş Ahmet Âşıkî. *Tevarih-i Al-i Osman Aşıkpaşazade Tarihi*. (Haz. Ayşenur Kala). İstanbul: Kamer Yayınları, 2013.
- Ebu Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*. (Çev. A. Sait Aykut). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.
- Eraşar, Osman. "Kayseri Ahi Evren Zaviyesi". *Ortaçağ'da Anadolu Aynur Durukan'a Armağan* ed. Nermin Şaman Doğan (219-234). Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 2002.
- Erdem, İlhan. "Türkiye Selçuklu-İlhanlı İktisadi, Ticari İlişkileri ve Sonuçları". *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 22(33), (2003), 49-67.
- Gürlevik, Sabiha. *Sivas Mezar Kitabeleri Üzerine Bir İnceleme*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Sivas, 2008.
- Hacıgökmen, Mehmet. Ali. "Kadı Burhaneddin Devletinde Ahilerin Faaliyetleri". *IV. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri* (215-

- 223) Kayseri: Erciyes Üniversitesi Kayseri ve Yöresi Tarih Araştırmaları Merkezi, 2003.
- Hacıgökmen, Mehmet. Ali. “Selçuklular Ve Eratnalılar Zamanında Sivas'ta Ahilerin Faaliyetleri”. 2005 *Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyum Bildirileri* (288-294) Sivas: Sivas Valiliği, 2006.
- Hersek, Can. Mehmet. “Behram Paşa Hanı (Sivas)”. *Dokuzuncu Milletler Arası Türk Sanatları Kongresi, Bildiriler, II* (273-286). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1995.
- Hersek, Can. Mehmet. “Sivas”. *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygurluğu*, ed. Ali Uzay Peker- Kenan Bilici (273-277). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2015.
- Kazıcı, Ziya. “Ahilik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1, (1988), 540-542.
- Nasûhü's-Silâhî (Matrâkî). *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i 'Irakeyn*. haz. Hüseyin G. Yurdaydın, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Ocak, Ahmet. Yaşar. “Fütüvvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 13, (1996), 261-263.
- Semiz, H. Nisa. *Sivas Behram Paşa Ham Restorasyon Projesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, İstanbul, 2007.
- Sivas Şehrengizi*. haz. Recep Toparlı, İstanbul: Sivas Belediyesi, 2017.
- Sivas Atlası*. ed. K.Ş. Kavak, Sivas: Sivas Valiliği Yayınları, 2020.
- Sultan Veled. *Sultan Veled Divanı*. (çev. Veyis Değirmençay), İstanbul: Demavend Yayınları, 2016.
- Tanman, Baha. “Bursa ve Çevresinde Erken Dönem Osmanlı Tarikat Yapıları”. *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü* (254-264) Bursa: Bursa Kültür Sanat Ve Turizm Vakfı Yayınları, 2002.
- Turan, Namık. Sinan. “Selçuklu ve Osmanlı Anadolu'sunda Ahiliğin Sosyo-Ekonomik Gelişim Süreci”. *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 52, (2007), 151-187.
- Uludağ, Süleyman. “Fütüvvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 13, (1996), 259-261.



Ünal, Rahmi. Hüseyin. “Az Tanınan Ve Bilinmeyen Doğu Anadolu Kümbetleri Hakkında Notlar”. *Vakıflar Dergisi*, 11, (1978), 121-163.

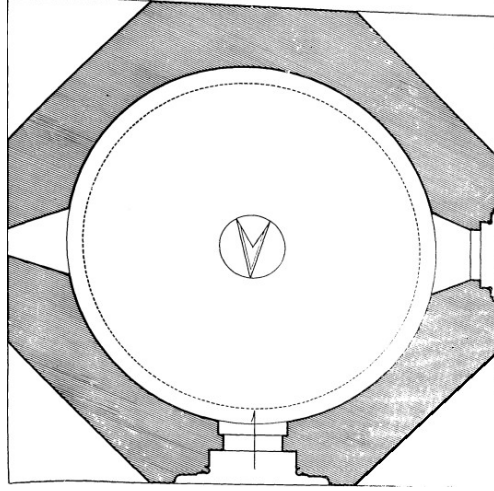
Yüksel, Ahmet. – Karademir, Zafer. *Sivas'ta Abilik ve Esnaf Teşkilatı*. Sivas: Sivas Esnaf Ve Sanatkarlar Odaları Birliği, 2018.

Yinanç, Refet. “Kayseri ve Sivas Darüşşifaları'nın Vakıfları”. *Belleten*, XLVIII (189-190), (1984), 299-307.

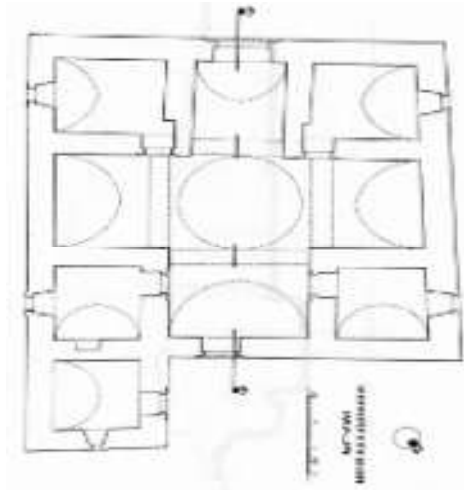
**PLAN ve FOTOĞRAFLAR**

Plan 1: Matrakçı Nasuh'un Çiziminden Sivas (Nasûhü's-Silâhî (Matrâkçı), Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i 'Irâkeyn, (2014, v. 20a.)





Plan 4: Ahi Emir Ahmet Türbesi planı (Ünal, 1978: şek. 23)



Plan 5: Kayseri Ahi Evran Zaviyesi planı (Erayşar,2002, 228)



Foto 1: Sivas'ın havadan çekilmiş fotoğrafı (1950'liler) (Sivas Şehrengizi, 2017, 54)



Foto 2: Sivas Meydanının son hali (Sivas Atlası, 2020, 11)



Foto 3: Sivas'ın ticaret merkezlerinden Taşhan ve çevresi (Sivas Şehrengizi, 2017, 121)



Foto 4: Ahi Ahmet Türbesi, Behram Paşa Hanı Kurşunlu Hamamı (Semiz, 2007,239)



Foto 5: Ahi Emir Ahmet Türbesi genel görünüm (Bekmez, 2021)



Foto 6: Ahi Emir Ahmet Türbesi kuzeydeki girişi (Bekmez, 2021)



Foto 7: Ahi Emir Ahmet Türbesi doğu kenardaki pencere (Bekmez, 2021)



Foto 8: Ahi Emir Ahmet Türbesi batı kenarındaki pencere (Bekmez, 2021)



Foto 9: Kayseri Ahi Evran Zaviyesi (Bekmez, 2018)



Foto 10: Kayseri Ahi Evran Zaviyesi iç mekânı (Bekmez,2018)





Foto 11: Kırşehir Ahi Evran Zaviye ve Türbesi (Bekmez, 2018)



Foto 12: Kırşehir Ahi Evran Zaviyesi mescit kısmı (Bekmez, 2018)



*DEÜİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 843-863.*

## **ESNAF GELENEĞİNDE, DÜKKÂNLARI ANLAMLANDIRAN YAZILARDAN ÖRNEKLER\***

Aynur MAKTAL (ERBAŞ)\*\*

### **ÖZ**

Medeniyetimizde yazı, coğrafya, alfabe farklılığı gözetmeksizin, daima ehemmiyetini korumuş; tarih içinde meydana getirilen yazı temelli eserlerle de kültür tarihimizin geniş bir yelpazesinde yerini almıştır. Geçmişten günümüze yazının, mana-mekân ilişkisi içinde en abidevi yapılardan en küçük yüzeye kadar hemen her alanda amacına paralel kullanıldığını görürüz. Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Anadolu topraklarında oluşturulan kültür hazinelerinin merkezinde de yazı temelli Hat Sanatı örnekleri yer alır.

Tasavvuf anlayışında aşk ı yaşamının icra halinin ahlak olduğu anlayışı hakimdir. Bu anlayış hat sanatı kimliğindeki mesajlarla, Anadolu kültüründe tarih boyunca yaşatılmıştır. Hat sanatında ‘kelâm-ı kibâr’ (hikmetli söz) olarak tasnif edilen mesajlar, saraydan esnaf dükkânına kadar toplumun her kesiminde geniş kabul bulmuştur. Anadolu coğrafyasında tasavvuf kültürünün toplum hayatındaki yansımından bir kesiti oluşturan ‘kelâm-ı kibârlar’, esnaf geleneğinde de onların ekmek teknesi olarak gördükleri mekânlarını anlamlandırılan yazılar olma özelliği taşırlar. Bir çeşit sürrealist resim olarak kabul gören hat çeşitleriyle ahlaki ve edebi dilde yazılmış olan bu mesajlar, içinde yer aldığı esnaf dükkânları aracılığıyla toplumun kılcal damarlarına kadar nüfuz etmiştir.

Bu çalışmada, Anadolu coğrafyasındaki tasavvuf kültürünün topluma yansımalarının önemli göstergelerinden biri olarak yakın geçmişimizdeki esnaf dükkânlarına asılması gelenek haline gelmiş olan levha örnekleri sunulmuştur.

---

\* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

\*\* Doç., Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü, Associate Professor, Fine Arts Faculty, Department of Traditional Turkish Arts, İzmir, Turkey, aynur.maktal@deu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2637-4786>.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 22/12/2021

Yazının mana değerinin ön plana çıkartıldığı, en ibretlik mesajın dahi, gayet edebi veya nüktedan bir üslupla verildiği bu örneklerde ortak özelliğin, toplum vicdanını ihya edici, pozitif bakışın teşvik edildiği dikkati çekmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Tasavvuf, Ahlak, Kelam-ı Kibâr(Hikmetli Söz), Hat Sanatı, Esnaf Dükkânı

#### EXAMPLES OF WISE AND VALUABLE MESSAGES IN THE TRADITION OF ARTISAN SHOPS

##### ABSTRACT

In our civilization, writing has always preserved its crucial place in the society regardless of geography and alphabet. Our cultural history has taken its place in a wide framework with the writing-based works created during historical periods. From past to present, we see that writing is used in parallel with its purpose in almost every area, from the most monumental structures to the smallest surfaces, within the meaning-space relationship. After the Turks accepted Islam as a religion, they started to use the Arabic alphabet. As a result of this, writing was embodied in the center of Anatolian cultural treasure of Seljuk and Ottoman Periods with examples of Turkish-Islamic calligraphy.

Anatolian geography was created by the Sufi culture. In the understanding of Sufism, the equivalent of love is accepted as morality. This effect has always existed on Anatolian culture throughout history. In Islamic calligraphy, the correspondence of messages containing the culture of mysticism is wisdom words, also known as 'kelâm-ı kibâr'. 'Kelâm-ı kibâr', which is one of the common subjects (topics) in calligraphy, has found wide acceptance in all segments of society, from the Palace to the small businesses. The prevalence of the examples of calligraphy in the shops are the documents that show us how widespread the Sufi culture was in the Anatolian geography. Considering a kind of surrealist painting, Islamic calligraphies are based on the harmony of horizontal and vertical lines. From this point of view, the graphic effect as a combination of aesthetic letters is quite high. Islamic calligraphies hanging in the artisan shops did not only add aesthetic value to the shops; it also gave more meaning to them. These poetic, literary and moral messages, which are a type of a tradition in the shops, have been disseminated in society through examples of calligraphy.

In this study, traces and effects of Sufi culture in our recent past are presented in the example of Islamic calligraphies in artisan shops.

**Keywords:** Mysticism, Morality, Wisdom Word, Islamic Calligraphy, Artisan Shop

Kültürümüzün temel taşlarından olan Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Velî, Ahî Evran gibi pek çok gönül dostu, sosyal hayatın şekillenmesinde yer, yer ve kademe kademe işlev görmüştür. Onların ettikleri tohumların verimli ürünleri, sonraki yıllarda bereketiyle çok daha fark edilir hale gelmiştir. Gönül dostlarının dizelere döktükleri aşkları, en abidevî mimarî yapılardan en mütevazî esnaf dükkânlarına kadar hemen her mekânı kitâbe, levha ve benzeri hat sanatı örnekleriyle çok daha anlamlı hâle getirmiştir.

Yazı, tarihî seyri içinde, coğrafya, alfabe farklılığı gözetmeksizin, medeniyetlerin oluşumunda daima ehemmiyetini korumuştur. Kültür tarihimizde yazılı eserler incelendiğinde, yazının, mana-mekân ilişkisi içinde, hemen her alanda amacına paralel kullanıldığını görürüz. Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Anadolu topraklarında oluşturulan kültür hazinelerinin merkezinde de yazı temelli Hat Sanatı örnekleri yer alır.

Hat sanatı, islam medeniyetinde, onun kutsal kitabının yazısı olarak, merkezde yer alır. Bu konum hattın, estetik özelliklerinin tarih içinde gelişmesinin de en büyük etkeni olmuştur. Mesajların kolay ve doğru okunmasının teşviki, manasının duyuş ve düşünüş özelliklerine gösterilen manevî hürmet gibi etkenler hat sanatı eserlerinde yazıyı, ifade aracı olmanın ötesine taşımış; fiziki güzelliğinin gelişiminde de kesintisiz en etkin güç olmuştur. Tarihi eserlerimizin üzerindeki hat sanatı örnekleri, hemen her sahada ve malzeme üzerinde, amacına uygun işleviyle kullanılmıştır. Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Anadolu topraklarında oluşturulan sayısız eserler, yazının mana-mekan ilişkisi içinde sosyal hayattaki yaygınlığı ve hat sanatı örneklerinin toplumda bu derece geniş kabullenilişinin somut belgeleridir.

Anadolu kültürünün, Horasan kaynaklı Ahmed-i Yesevî ve onun etkisi ile bu coğrafyada farklı şekillenen tasavvuf anlayışıyla temellendirildiği' anlayışı, yaygın kabullerdendir. Bu bağlamda Anadolu kültürünün toplum hayatına etki eden en önemli oluşumlarından birisi de 'Ahîlik'tir. Ahîlik teşkilâtının ekseninde 'fütüvvet' anlayışının olduğunu ileri sürenler bu oluşumun Anadolu'da kurumsallaşmasını tasavvuf erbâblarına bağlamaktadır.

Abbasi Halifesi en-Nasr' ın fütüvvet teşkilâtına resmi bir hüviyet kazandırmasıyla İbn-i Arabî, Ömer Sühreverdî (1180/1225), Kirmânî gibi şahsiyetlerin hizmetleri, Anadolu'nun sıkıntılı ve buhranlı dönemlerine birer ışık olmuştur. İnsanlar teselliye Hacı Bektaş-ı Velî, Yunus Emre, Ahî

Evrân ve Mevlâna gibi halkın manevi dinamizmini canlı tutmaya çalışan mutasavvıf şahsiyetlerin farklı usul ve yöntemlerinde aramış; ‘aşk’ olarak da tanımlanan ortak noktada yani ‘ahlak’ da bulmuşlardır.

Ahîliği ‘yaşanan hayatın tam ortasında yer almış mesleki tarikat’ olarak görenler de vardır. Ahîler; yaşamak yaşatmak için üretmek; ürettiğini hak, adalet, gibi ahlaki değerler manzûmesinde yani ahlak ile sanatın değerler bileşkesinde görmüşlerdir.

Ahîlik ile Bektaşîlik arasındaki yakın ilişki için tam bir kanaat hakimdir<sup>1</sup> Hangisinin hangisinden etkilendiğine dair ihtilaflar olsa da her ikisinin de Anadolu coğrafyasında tasavvuf anlayışıyla insanların şekillenmesine kaynaklık ettiği ortak kabullerdendir.

Hz. Mevlâna’nın çevresinde Ahî ünvanlı pek çok mürîdinin olması, yine mevlevîlerde de ahîlerdeki gibi ‘bir meslek sahibi olma’ şartının bulunması, bu oluşumların özde toplumu irşâd etme amaçlı olmalarında görülür.

Ahîlik tasavvufla hayli alakalı, irtibatlı, oldukça benzerlikleri olan bir yapılanma olmasından dolayı, Bektaşîlik ve Mevlevîlikte olduğu gibi kültürümüzün temel taşlarından edebiyat ve sanat disiplinleriyle toplum hayatına yansımaları ve yansıtılmaları da güçlü olmuştur.

Edebiyat, hat sanatı ile yan yana ilerlerken hattın mana güzelliğine olan etkisi ile de adeta onu besleyen damarlardan biri haline gelmiştir. Toplumun değerlerinin edebi dille ifade edilişi, hat sanatı ile farklı bir disiplinde adeta yeni bir bünyeye dönüşerek, seslerin harf biçimleri halinde somutlaşmasına vesile olmuştur.

Hat, kelime itibariyle, ‘yazı yazmak ve çizgi’ anlamlarına gelse de, ait olduğu sanat disiplininde ıstılah olarak karşılığını kısaca ‘Arap harfleri bünyesinde estetik kurallara bağlı kalarak yazı yazma sanatı’ şeklinde özetlenebilir. Bir yazı sanatı olması itibariyle farklı karakterdeki hüsn-i hat örnekleri, mimari yapı ve elemanlarındaki pek çok alanı mesajlarla bezemiş, üzerinde nakşediliği unsurları daha da anlamlı hale getirmiştir.

<sup>1</sup> Fatih Köksal - Aziz Ayva “Kültür ve Edebiyatımızda Ahîlik” *Ahîlik ve Meslek Ahlakı*, ed. Ömer Akdağ - Meltem Kurtuluş, (Konya: Karatay Üniversitesi Yayınları, 2016) 271- 226.

Meselâ bir yapı kendi içinde pekalâ belli bir amaca hizmet ediyorken, onun üzerinde ilâve olarak taşıdığı kitâbeleriyle, hem kimliğini belgelendiren hemde ona estetik katan fazladan değerlere sahip olur. Hat sanatı eserlerinin mimarî yapı ve unsurlarını 'kimlik, estetik ve mana' bakımından güçlendirdiğini geçmiş tarihi örneklerde görmek mümkündür.

Yapılarda inşa, tamir vb. vasıflı kitâbelerde o yapının kim tarafından ne zaman yapıldığı veya tamir edildiği gibi bilgilerin yer alması bakımından kimlik belgesi özelliği taşırlar. Bunlara genel olarak 'tarih kitâbeleri' denir ki burada maksat öncelikle yapının mimari kimliğidir.

Türk hat sanatında üstâdların ellerinden çıkmış estetik seviyeleri, üstün olan yazılar ise sanat seviyesine göre ayrıca buldukları mekan ve alanların değerlerine estetik değer katarlar. Bunlar, hem san'atkarlarının hünerlerini sergiler hem de estetik öge olarak katkı sağlarlar.

Yazılar ister yapıların dışında ister içinde olsunlar , malzemenin etkisine göre geliştiği ve çeşitlendiği de örneklerdeki tesbitlerdendir. Yazının yazılacağı yahut asılıp izleneceği mesafenin uzaklığına bağlı olarak çeşit ve büyüklüğün belirlenmiş olması da bir başka dikkati çeken özelliktir. Bir yazı karakterinin ortalama kalınlığından çok daha iri kalemle yazılmış 'celî' hatları yanında, 'celî' den çok daha iri abidevî yazıları tanımlayan 'hatt-ı kebîr' türünden büyük yazılar da bu bağlamda yazının gelişim evrelerinde karşımıza çıkmaktadır.

Son derece zengin kompozisyonlara imkân veren Hat sanatında, bu yazının beslendiği felsefenin her kademedeki etkisi açıkça görülür. Başta 'ayet-i kerîmeler', 'hadis-i şerîfler' olmak üzere yaygın olarak işlendiği konulardan biri de 'kelâm-ı kibar' veya 'hikmetli sözler' olarak tanımlanan büyüklerin sözleridir.

Hat sanatında 'kelâm-ı kibâr' (hikmetli söz) olarak tasnif edilen mesajlar, saraydan esnaf dükkânına kadar toplumun her kesiminde geniş kabul bulmuştur. Anadolu coğrafyasında tasavvuf kültürünün toplum hayatındaki yansımından bir kesiti oluşturan 'kelâm-ı kibârlar' esnaf geleneğinde de onların 'ekmek teknesi' olarak gördükleri mekânlarını anlamlandıran, bereketlendiren yazılar olma özelliği taşırlar. Bir çeşit sürrealist resim olarak adlandırılabilen hat sanatının toplumdaki yansımaları olan bu yazılar içerdikleri mesajlarla, levha kimliğiyle, esnaf geleneğinde toplumun adeta kılcal damarlarına kadar nüfuz etmiştir.

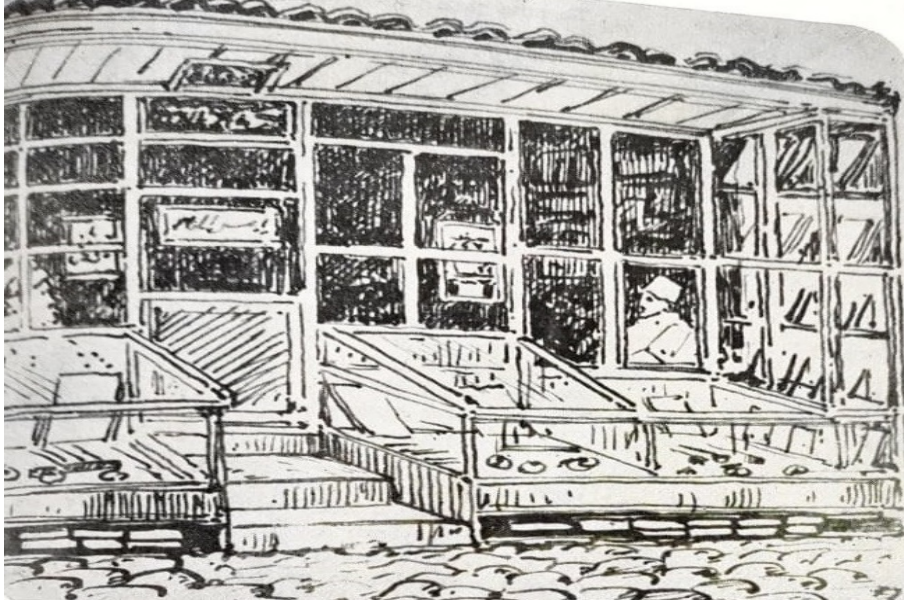
Hat sanatının maddi ve mana olmak üzere var olan iki değeri Allah'ın sıfatlarından olan 'Batın' ve 'Zahir' gibi onun güzelliğini bütünlerken; 'mana' okuyla fırlatıldığı merkezden, 'gönül' menziline hedeflemiş olan anlam ve biçim ahengi ile, gencinden yaşlısına, sultanından esnafına kadar toplumun her kademesinde hiçbir sosyal statüden etkilenmeden tüm gönüllerde, yer bulmuştur.

Tasavvuf kültürünün Anadolu coğrafyasında sosyal hayattaki yansımalarının sadece bir kesitteki göstergesi olan ve çoğunluğu 19. yüzyılın sonu ile 20.yüzyılın başlarına rastlayan bir zaman sürecindeki esnaf dükkânlarında asılması gelenek haline gelmiş olan levha metinlerinden örnekler, asıldıkları dükkânlarla kısmen ilişkilendirilerek aşağıda verilmiştir. Bu metinlerin ekserisi, Süheyl Ünver'in 1972 yılında yayımladığı "Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları" isimli makaleden alınmış olup, Süheyl Ünver, esnaf kültüründe gelenek haline gelmiş olan yazılara olan alakasını makalesinde şu şekilde anlatmaktadır:

"Sene 1916. Yaşım 18. Tıp Fakültesi II. sınıfındayım. Medresetü'l-Hattatın'e tezhîp ve minyatür öğrenmeğe girdiğim yıl. Boş vakitlerimi orada geçirirdim. Çocukluğumdan beri, Eyüp Sultan semtini pek severim. O zaman Haseki'de otururduk, yürüyerek de ne pek sık ne pek seyrek oraya giderdim. Cami'in avlusunda hem de her yerin tatil olduğu cuma gününde 'Fırâkî' isminde bir halk hattatı büyükçe veya orta kıt'ada kartonlara yazdığı siyah veya boyalı yazılarla levhalar düzer ve onları bugüne nazaran inanılmaz ucuzlukta satardı. Almazdım, fakat durup bakar ve çoğunu da okurdum. Eyüp Sultan çarşısı da ozaman da çok kalabalık. Dükkânlar sık ve dolu. Bu yazılardan onlarda da gördüm. Öğrendim ki esnaf bunlara bize uğur getirir ve fazla kazanırız diye rağbet edermiş. Böyle satış dükkânlarında levhaların bulunmasını garipsemezdim ve o kadar da hoşuma giderdi." <sup>2</sup>

2 Süheyl Ünver, "Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları", *Türkiye Turing Otomobil Kurumu Bülteni*, 35/314 (1972), 9.





Resim1: İstanbul/ Beyazıt/ Kağıtçılarda Hattatlara Yazdırılacak Levhaların Sipariş Edildiği Bir Mücellid Dükkânının Temsili Çizimi.<sup>3</sup>  
“Kaynak: Ünver, 1972: 11”

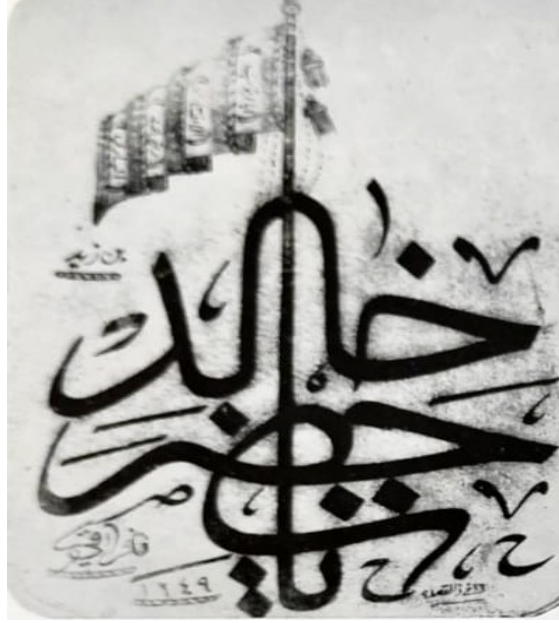
“Sonra ufak, hemen Cami yakınında veya avlusunda görünür bir yerinde ufak ve saatlerle süslü muvakkit odalarında alabildiği kadar misafirler oturur ve duvarlarında levhalar görülür. Okuyabildiklerimi okumakla kalmaz, halâ duran cep ve not defterlerime kaydederdim. Bunlar içinde saat, heyet, zaman ve mevsimler üzerine cidden hoş giden manalı yazılar vardı. Hem bunların bazıları muteber Hattatların imzası ile idi. Emek çekilerek yazılmış, tezhipli ve bazan süslü levhalar haline getirilmişti ve hemen hepsi de camlı ve çerçeveli idi. Bunları topladım ve yayınladım. Zira beni pek ilgilendirdi. Fakat gördüğüm levhalar yalnız buralara inhisar etmiyordu. Her çeşit dükkânda, bakkallarda, balıkçılarda, ahçı dükkânlarına, helvacılarda, terzilerde, kasaplarda, muhallebicilerde, berberlerde, kunduracılar, marangozlarda ve diğer yerlerde de vardı. Sattıkları nelerse, bir kısmı kanaat, vicdanlı kazanma, dürüst olma, yapılan işleri hor görmeme ve esnafı küçültmeme esasına dayanır. Örneklerinde göreceğiniz üzere bu manalı düşündürücü sözlerin içtimavi ve terbiyevî

<sup>3</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 9.

mahiyeti yüksekti. Bu gibi anlamlar birer pitoreks ve hatta mistik diziler halinde idi.”<sup>4</sup>

Mütareke yıllarını müteakip Paris’te tamamladığı hekimlik ihtisasından sonra 1929 yılının sonlarında yurda döndüğünde konu ile ilgili intibalarını şu şekilde dile getirir:

“Baktım ki bu eski harflerle levhalar dükkânlardan kalkmış, lakin tek tük orada burada kalmış. Daha önceleri ben çoğunu, merak bu ya, toplamıştım. Bazı dostlarım ve Bursa’da candan tanıdıklarımın Mahmut Nedim İpekyün ve Ahmed İsfendiyârî oraadkileri gönderdiler. Bizde bu konuda ilk çalışanlardan biri de rahmetli Prof. Hilmi Ömer Budda idi. Bu konuda İngilizce bir makalesini ve eliyle yazdığı tercümesini bana vermişti.”<sup>5</sup>



Resim 2 : Celi Sülüs Hat: ‘ Ya Hazret-i Hâlid’ “Kaynak: Ünver, 1972:10 ”

<sup>4</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 10.

<sup>5</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 10.

Ünver, yazısının devamında, bu levhaların yerine ufak tefek reklam levhaları ile hamasi, ve kanlıkavak resmi gibi acayip konularda taşbaskısı iptidâi ama, düşündürücü bir kısmı renkli veya sonradan renklendirilmiş bazı resimlerin yer aldığını ifade ettikten sonra; ressam Malik Aksel tarafından bu konunun kitaplaştırılarak yayımlandığını da söylemektedir.

Süheyl Ünver, sözkonusu makalesinde yer verdiği yazılar için, kendi ifadesiyle ‘içtimai ve ahlaki yoldan dükkânlarda rastladıklarım’ şeklinde tanımlamakta ve bunların yazılış şekilleri hususunda şu bilgileri paylaşmaktadır:

“Vaktiyle devirlerin mühim ve birinci sınıf hattatları vardı. Bunlar bilhassa matbaanın bizde henüz faaliyete geçmeden önce yalnız Kur’an-ı kerîm yazmakla kalmazlar,ilmi kitapları kopya ederler ve her çeşit levhaları da siparişler üzerine hazırlardı. Bu arada tanıdıkları ve tanımadıkları esnafın da arzularını tanıyorlarsa parasız, ısmarlamışlarsa paralı da yerine getirmişlerdir. Nitekim biz, birkaç müsveddeyi eski hattatlarımızın bunların müsveddelerini sakladıkları cildbendlerinde görebildik. İmzalı bazı levhalarını da yerlerinde veya nakledildikleri mahallerde kütüphaneler ve müzelerin yazı salonlarında görebildik. Bunların hepsini değil ama birkaçını toplayabildik.Yazımıza bilhassa bunlardan örnekler koyduk.Elli senedir topladığım bazılarının vezni bozuk ibarlerini bir mütelaada bulunmayarak aynen yazıma ekliyorum. Bir gün bu esnafın eski an’anelerine dayanarak içtimâi ve ahlâk i yönden tarihleri yazılırsa bir kaynak olur kanaatindeyim.”<sup>6</sup>

Aşağıda, esnaf dükkânlarında asılması gelenek haline gelmiş olan levha metinleri sıralanmıştır. Bunlardan halk arasında kısaca ‘Besmele’ olarak ifade edilen ‘Besmele-i şerîfe’ ile klişe halinde tekrarlanan levha metinleri oldukça rağbet görmüştür. Her hayırlı işe Allah’ın adı ile başlamanın o işin nihayetine hayr getireceğine olan inançtan dolayı toplumumuzda ‘rızik kapısı’ olarak bilinen ‘Besmele’nin fazileti esnaf dükkânı levhalarında sık sık vurgulanmıştır. Besmele inancımızda bir çeşit anahtar görevindedir. Besmeleyle başlayan ve oldukça yaygın kullanılan bu metinlerin aynı ifadenin ithaf edilen esnaf localarına, meslek pirine göre kısmen farklılaşmış benzerlerini de görmek mümkündür.

---

<sup>6</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 10-11.

Esnaf geleneğinde meslek pîrleri, Ahilik ve Meslek Ahlâkı<sup>7</sup> isimli eserde aşağıda şekilde sıralanmıştır:

“Hz. Muhammed	Tüccarların ve bütün esnafın
Hz. Adem	Çiftçilerin ve Aşçıların
Hz. Nuh	Marangoz ve Dülgerlerin
Hz. İdris	Terzilerin,Hattatların,Yazıcıların
Hz. Hûd	Tüccarların
Hz. Şit	Hallaçların
Hz. İbrahim	Sütçülerin, Dülgerlerin
Hz. Musa	Çobanların
Hz. Salih	Devecilerin ve Kervancıların
Hz. İsmail	Avcıların
Hz. İshak	Çobanların
Hz. Yusuf	Saatçilerin
Hz. Zülküf	Fırıncıların, Ekmekcilerin
Hz. Üzeyir	Bağcıların,Bahçıvanların
Hz. Lut	Tarihçilerin
Hz. İlyas	Dokumacıların,Çulhacıların
Hz. Yunus	Balıkçıların
Hz. Davud	Demircilerin
Hz. İsa	Seyyahların, Gezgincilerin
Hz. Lokman	Hekimlerin
Hz. Hızır	Değirmencilerin
Said b. Ebî Vakkas	Okçuların
Ahmed b. Abdullah	Sabuncuların
Muhammed b. Abdullah	Şerbetçilerin

<sup>7</sup> Köksal - Ayva “ Kültür ve Edebiyatımızda Ahilik”, 271- 272.

Muhammed b.Ebubekir.	Mimarların
Selmân-ı Farisî	Berberlerin
Selmân-ı Küfî	Sakaların
Varaka	Börekçilerin
Avn b.İmkân	Hurdacıların
Tayfur-i Mekki	Dellâlların
Selmân-ı Pâk	Hamamcılarının
Bilâl-i Habeşî	Müezzinlerin
Ahî Evrân	Debbağların ,Dericilerin
Şeyh Şazeli	Kahvecilerin
Hasan Basrî	Ayakkabıcı, Helvacı, Şekerci, Aşçıların
Hallâc-ı Mansur	Keçecilerin
Ahmed Zemcerî	Sobacı, Kalaycı,Tenekeçilerin
Nakkaşiveî	Keçeci, Basmacı, Boyacıların
Aktâriveî	Saraçların
Mehmed Ekber Yemânî	Yemenicilerin
Neccâr	Dülgerlerin
Nâsr b.Abdullah	Kuyumcularının
Akyusuf Abayi el-Gaffar	Semercilerin
Ubeydullah el- Bahrî	Dökmecilerin
Ebul Muhcîn	Kasapların
Selman-ı Küfî	Sakaların
Ebul Kasım Mübarek	İğnecilerin
Ebu Süleyman b. Kasım	Nalbantların
Hüsâm b. Abdullah	Attârların
Ebuzeyd Bababeten	Bahçıvanların
Abdulvahhar Medenî	Bardakçıların”



Resim 3: 'Sevvedehu Rıza' Kayıtlı, Celî Sülüs Hat: 'Her Seherde Besmele'yle Açılır Dükkânımız, Hazret-i İbrâhim Peygamber'dir Pîrimiz Üstâdımız', "Kaynak: Ünver, 1972: 10"

İçinde Besmele'nin geçtiği bu yaygın ifadelerden bir örnek Edirne/Selimiye Kapalıçarşısı kitâbesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

*"Her seherde Besmele'yle açılır dükkânımız*

*Hazret-i İbrahim Peygamber'dir pîrimiz üstâdımız"*<sup>8</sup>

Yukarıdaki metnin esnafın Pîrine göre çeşitlendirildiği örnekler şunlardır:

**Kiremitçilerin dükkânlarında;**

*"Her seherde Besmele'yle açılır dükkânımız*

*Hazret-i Abdullah Mekke'dir pîrimiz üstâdımız"*<sup>9</sup>

\*\*\*

**Bakkal dükkânında:**

*"Her seherde Besmele'yle açılır dükkânımız*

*Hakka hizmet ederiz, müslümandır şanıımız*

*Eğrisi varsa bizden, doğrusu elbet sizin*

<sup>8</sup> Köksal - Ayva " Kültür ve Edebiyatımızda Ahilik", 270.

<sup>9</sup> İstanbul/Kadıköy'de Orman memuru Talat Bey'den nakledildiği bildirilmektedir. Ünver, "Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları", 12.

*Hilesi,burdası yok belâlınden malımız  
Müşterilerimiz velinimet,yâranımız,yârimiz  
Ziyâdesi zarar verir kanaattir kârımız”<sup>10</sup>*

\*\*\*

**Berber dükkânlarında:**

*“Her seberde Besmele’yle açılır dükkânımız  
Hazret-i Selmân-ı Pâk’dır Pîrimiz Üstâdımız  
Lâfla dükkân açılmaz,boş yere etme telâş  
Selmân-ı Pâk de gelse parasız olmaz tıraş”<sup>11</sup>*

\*\*\*

**Muhallebici dükkânlarında:**

*“Her seberde Besmele’yle açılır dükkânımız  
Hazret-i Şeyh Saizî’dir Pîrimiz Üstâdımız”<sup>12</sup>*

\*\*\*

**Kunduracı dükkânlarında:**

*“Her seberde Besmele’yle açılır dükkânımız  
Hazret-i Ekber Yemen’dir Pîrimiz Üstâdımız”<sup>13</sup>*

\*\*\*

**Şekerci dükkânında:**

*“Her seberde Besmele’yle açılır dükkânımız  
Hazret-i İbn-i Mes’uddur Pîrimiz Üstâdımız  
Hümây-ı himmetin badühavaya râğbetim yoktur*

<sup>10</sup> Köksal - Ayva “Kültür ve Edebiyatımızda Ahilik”, 270.

<sup>11</sup> Köksal - Ayva “Kültür ve Edebiyatımızda Ahilik”, 270.

<sup>12</sup> Ünver, 1224/1809 tarihli ve Mehmed Tahir b.Ahmed kayıtlı levhayı bizzat gördüğünü söylemektedir. Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.

<sup>13</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.

*Kanaat köşesinde rüziğâra minnetim yoktur  
Hem oldu Kâmetim beyhude balkın imtihanından  
Kelâmın doğrusu bârigirâna tâkatim yoktur.”<sup>14</sup>*

\*\*\*

**Şekerci dükkânında bir başka örnek:**

*“İlm-i san‘attan haberdâr olmyanlar aç olur  
Müflis-i bîvâye kalur herkese muhtaç olur”<sup>15</sup>*

\*\*\*

**Ressam Murtaza Bey’in dükkânında:**

*“İşbu dükkânın usulü hem subulet hem vefâ  
Müşteriler nezdimizde biç görmezler cefâ  
Onları hoşnud ü memnun eylemekdir kârımız  
Bir gelen tekrar buyursun bizlere versin sefâ”<sup>16</sup>*

\*\*\*

**Hamamlarda:**

*“Gelen gelsin saadetle  
Giden Gitsin selâmetle”<sup>17</sup>*

\*\*\*

<sup>14</sup> Süheyl Ünver, celî sülüs hattıyla yazılmış olan bu levhanın kaydının “Hâkipayı Evliyâ Seyyid Mehmed Şevki gufira leh. Sene 1271/” şeklinde okunuşunu vererek, dedesi hattıyla yazılmış olduğunun kaydını da düşmüştür. Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 11.

<sup>15</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.

<sup>16</sup> Ünver, Mehmed Tâhir b. Ahmed’in 1224/1809 tarihli yazısını gördüğünü bildirmektedir. Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.

<sup>17</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.



**Bakkal dükkânında:**

“Veresiye vermeye etmedim âdet  
Alıp da vermeyenler çoğaldı gayet  
Tahsile kalmadı katiyen takat  
Verip de pişman olamam nihayet”<sup>18</sup>

\*\*\*

“Veresiye veremem  
Ardın sıra gelemem  
Gelirsem de bulamam  
Bulursam da alamam”<sup>19</sup>

\*\*\*

**Klişeci dükkânında:**

“Yükselmek için işte budur yol  
Kır mân’ü azminde kavî ol

\*\*\*

Ehl-i sanat gıpta etmez kimsenin ikbâline  
Mâl-ı Karuna değişmez sa’yının mahsulünü”<sup>20</sup>

\*\*\*

**Aşçı dükkânında:**

“Her taamın lezzeti tâ ki dimağdan çıkar  
Tuş ekmeğe hakkını bilmeyenler akıbet gözden çıkar”<sup>21</sup>

\*\*\*

<sup>18</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 11.

<sup>19</sup> Ünver, “General Cevdet Çulpan’dan nakledilmiştir. Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 11.

<sup>20</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.

<sup>21</sup> Köksal - Ayva “Kültür ve Edebiyatımızda Ahilik”, 269.

*“Dükkân kapısı Hak kapısı, Hak’ma yalvar  
Çeşmim gibidir çeşmeleri akmağsa da damlar”*<sup>22</sup>

\*\*\*

#### **Berber dükkânında:**

*“Her kim ister ise zîynet-i mıy-i seri  
Berberi Abdullah’a olsun müşteri”*<sup>23</sup>

\*\*\*

#### **Balıkçı dükkânında:**

*“Ehl-i aşka mübtelâyım neme lâzım kâr benim  
Mal ü mülküm yoktur amma kanaatim var benim”*<sup>24</sup>

\*\*\*

#### **Helvacı dükkânında:**

*“Dolandım misl-i cibânı bulmadım başıma bir tâc  
Ne eğride tok gördüm, ne doğrudu aç”*<sup>25</sup>

\*\*\*

#### **Dükkân ve kahvehanelerde:**

*“Hak tecelli eyleyince her işi âsân ider  
Halk eder eshabını bir lahze de ihsan ider”*<sup>26</sup>

\*\*\*

<sup>22</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 11.

<sup>23</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 11.

<sup>24</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 11.

<sup>25</sup> Prof. Hilmi Ömer Budda’dan nakledildiği bildirilmektedir. Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 11. Aynı ifade, Dolandım misl-i cihan, Bulamadım başıma bir tane tâc, Ne eğride tok gördüm ne doğrudu aç. Köksal - Ayva “ Kültür ve Edebiyatımızda Ahilik”, 269.

<sup>26</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.

“Edeb bir tâcdır nuri Hüdâ dan  
Gey o tâcı emin ol ber belâdan”<sup>27</sup>

**Dükkân, Han ve Otellerde:**

“Bu mekân öyle mekândır hes usulü bu safâ  
İçinde sakın olanlar ,çekmesinler asla cefâ  
Bir gelen bir dahi gelsün demesin ki bivefa  
Bi hakkı sûre-i İnnâ Fetebnâ”<sup>28</sup>

**Hemen her dükkânda rastlanan örnekler:**

“el-Kâsibü Habîbullab”<sup>29</sup>

\*\*\*

“Sade pirinç zerde olmaz, bal gerektir Kazgana  
Baba malı tez tükenir, evlât gerek kazana”<sup>30</sup>

\*\*\*

“İnsana sadakat yakışır görse de ikerâh  
Yardımcısıdır doğruların Hazret-i Allah”<sup>31</sup>

\*\*\*

“Dükkân kapısı, Hak kapısı,Hakkına yalvar  
Çeşmim gibidir çeşmeleri akamazsa da damlar.”<sup>32</sup>

\*\*\*

<sup>27</sup> Ünver bu yazıları, Mahmud Nedim İpekyün'den naklettiğini bildirmektedir.

<sup>28</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.

<sup>29</sup> Tüccarlar arasında oldukça yaygın olan ve “Allah çalışanları sever” manasına gelen bu hattın Sami Efendi hattıyla yazılmış bir örneği de İstanbul Kapalıçarşı, Fesçiler kapısı üzerinde yer almaktadır.

<sup>30</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 11.

<sup>31</sup> Ziya Paşa'ya ait olan bu beyitte “yakışır” yerine “yaraşır” şeklindeki yazılışlarının da olduğu, metnin Av. İsmail Münir defterinden alındığını bildirilmektedir. Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.

<sup>32</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 11.

*“Müüşterilerimizi velînimet, yâranımız, yârimiz  
Ziyâdesi zarar verir, kanaatdir kârımız”<sup>33</sup>*

\*\*\*

*“Erzâk-ı mukadderde tevakkuף yoktur  
Taksim-i Hüdâda tehalluf yoktur  
Arâyış-i elfaz-ı zerafet sanma  
Alemd e yilik gibi sermaye yoktur  
Zalimin rişte-i ikbâlini bir âb keser  
Mani-i rızık olanın rızıkını Allah keser”<sup>34</sup>*

\*\*\*

*“Safa geldin ey misafir ısmarla kahve içelim  
İşçi ile sohbet olmaz bir merhabadır geçelim”<sup>35</sup>*

\*\*\*

*“Gamma gam yeme, şadisine olma mağrur,  
Ne gam oldu bu hayalbanede bâkî, ne sürur  
Yıkanlar hatır-ı nâşâdını ya Rabbi şâd olsun,  
Benümçün nâ murâd olsun diyenler ber murad olsun”<sup>36</sup>*

\*\*\*

*“Ey gönül babî rizâyı gel gözet şâm-ü seber  
Tabi‘ ol zühurata ne lâzımdır sana keder  
Ehli irfan mihneti kendine dâim zevk ider”*

33 Köksal - Ayva “ Kültür ve Edebiyatımızda Ahilik”, 269.

34 Ünver, bu beytin bu şekilde uzun yazılmışlığını iki yerde bizzat görmüş olduğunu bildirmektedir. Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.

35 Köksal - Ayva “ Kültür ve Edebiyatımızda Ahilik”, 269.

36 Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.

Her bir üsrün yüsrüne vâkaf olmayanlar gam çeker  
Yâr güler, agyar güler, sabreylemek hayli hüner  
Âsiyâbı tâliim bir gün murad üzre döner Muhyiddin Arabî”<sup>37</sup>

\*\*\*

“Çeşmi ibretle nazâr kıl Dünya bir misafirhanedir,  
Bir mukim âdem bulunmaz ne acib kâşaânedir  
Bir kefendir âkâbet sermayesi şâh-u geda  
Pes, buna mağrur olan mecnun değil de ya nedir”<sup>38</sup>

\*\*\*

“Hâside besdir gamın beyhudesi  
İntikama ibtiyac etmez seni  
Hiç safayı vaktine verme keder  
Derbeder hûyü âm helak eder”<sup>39</sup>

\*\*\*

“Niyazım yok günahım çok, hemen bir kuru ahım var  
Ümidim kesmezem Hak’dan Muhammed gibi şâbın var  
Mâşâallah Ennecâtü fi’s-sıdk”<sup>40</sup>

\*\*\*

“Doğru olsan ok gibi elden atarlar seni  
Eğri olsan yay gibi elde tutarlar seni

<sup>37</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.

<sup>38</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.

<sup>39</sup> Süheyl Ünver, beyitlerin bozuk vazinlerine dikkat çekerek bu hatların 19. yüzyılın meşhur hattat Şefik Bey’in cilbendinden çıkmış olmasına rağmen bunların, levha haline getirilmesini talep eden birinin müsveddesi olabileceği tahmininde bulunmaktadır. Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.

<sup>40</sup> Mâşâallah (Allah’ın dilediği gibi); Ennecâtü fi’s-sıdk (Kurtuluş doğruluktur) Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.

*Menzîl alır doğru ok*

*Elde kalır eğri yay”<sup>41</sup>*

Sonuç olarak, ‘tasavvufun’ temel ilkesinin ‘aşk’, aşkı yaşamamanın icra halinin de ‘ahlak’ olduğu genel kabulünden hareketle, geçmişte esnaf dükkânlarında yer alan levhalarda üstün ahlak ve erdemlilik mesajları, dikkti çekmektedir. Bu neviden yazılar, hem esnafın kendisine hem de o mekan ile münasebette olan müşteri ve misafirlerine çalışkanlık, dürüstlük, doğruluk gibi üstün vasıfları tembihleyen adeta birer sembol işlevi de görmüşlerdir. Süheyl Ünver’in makalesinde de dikkati çektiği üzere, esnafın bu tür yazıları dükkânında bulundurmakla, bir çeşit gelirinin bereketleneceğine inanması, aslında bu levhaların nasıl sembolleştirildiğinin de bir örneğidir. Yakın geçmişimizde, esnaf kültürü içinde, bu türden levhaların yaygınlığı, bize aynı zamanda, hat sanatının toplum içindeki sahiplenilmişliğinin de bir çeşit göstergesidir. İçerdikleri mesajlarla asılmış oldukları dükkânları daha da anlamlı kılan ve nitelikli hattatlar elinden çıkmış olan bu levhaların yaygınlığı, toplumun temel dinamiklerinin ahlak kurallarına bağlı olması kadar, o kuralları daima taze tutacak ve gerekirse onları hatırlatacak iz, işaret ve sembollere ihtiyaç duyulduğunun da bir göstergesidir, diyebiliriz.

---

<sup>41</sup> Ünver, “Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları”, 12.

**KAYNAKÇA**

Ünver, Süheyl. *Geçen Yüzyılın Dükkân İçi Levhaları*, Türkiye Turing Otomobil Kurumu Bülteni. 35/ 314 (1972), 9-12.

Köksal, Fatih - Ayva , Aziz. “Kültür ve Edebiyatımızda Ahilik”, *Ahilik ve Meslek Ahlakı*, Konya, Karatay Üniversitesi Yayınları, 2016 (255-275).





**DERLEME MAKALE,  
KİTAP TANITIMI,  
SEMPOZYUM /KONGRE  
DEĞERLENDİRMELERİ**

ve

**BİLİMSEL ÇEVİRİLER**



## **TÜRK KÜLTÜR MİRASINI MAYALAYANLAR: YUNUS EMRE, HACI BEKTAŞ VELİ, AHİ EVRAN KONGRESİ**

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı ve UNESCO tarafından; 2021 Yılı “Yunus Emre ve Türkçe,” “Hacı Bektaş Veli,” “Ahi Evran ve Ahilik” anma yılı ilan edilmiştir. Bu kapsamda, Dokuz Eylül Üniversitesi tarafından “Türk Kültür Mirasını Mayalayanlar: Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli, Ahi Evran” konulu Uluslararası Kongre düzenlenmiştir. 30 Eylül - 01 Ekim, 2021 tarihlerinde Sabancı Kültür Merkezi’nde gerçekleştirilen kongrede tüm bilim dallarından araştırmacılar ve akademisyenler bir araya gelmiştir. Kongrede farklı ülkelerden 72 bilim insanı ve araştırmacı “ilgili temalar” üzerine özgün akademik çalışmalarını sözlü olarak sunmuştur.

### **DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ**

**Uluslararası Kongre: “Türk Kültür Mirasını Mayalayanlar: Yunus Emre Hacı Bektaş Veli, Ahi Evran ” 30 Eylül- 01 Ekim, 2021 Sabancı Kültür Sarayı- Konak, İzmir**

#### **Kongre programı:**

#### **1.Gün 30 Eylül 2021 Perşembe**

**Hasan Tahsin Salonu:**

**Sergi ve Açılış**

**Protokol ve Açılış Konuşmaları: 09:30 – 10:30**

**Yunus Emre’den Seçme İlahiler**

**Davetli Konuşmacılar: 11.00-12:30**

**Oturum Başkanı: Prof. Dr. Osman Bilen**

Prof. Dr. Sönmez Kutlu

Prof. Dr. Erkan Göksu

Mustafa Özçelik

**12:30-14:00 Öğlen Arası**

**Hasan Tahsin Salonu: Yunus Emre ve Türkçe Yılı****Birinci Oturum: 14.00-15.15****Oturum Başkanı:** Prof. Dr. Esra Bukova Güzel

Prof. Dr. Osman Bilen : Yunus: Şiirin Aynasında İnsan

Prof. Dr. Namık Açıkğöz : Yûnus Emre'nin Şiirlerinde Yaratılış Fikri

Prof. Dr. Cem Tuna (çevrimiçi): Yunus Emre'nin Risaletü'n Nushiyye  
Adlı Eserinde Konuşan Varlık Olarak İnsanDoç. Dr. Sabahattin Çağın: Mehmet Kaplan'ın Denemelerinde Yunus  
Emre**Kahve arası: 15:15-15:30****İkinci Oturum: 15:30-16:45****Oturum Başkanı:** Prof. Dr. Namık AçıkğözProf. Dr. Mustafa Kılıç (çevrimiçi): Yunus Emre'nin Şiirlerinde Yer Alan  
Psikolojik Danışma İlkelerinden Seçme ÖrneklerProf. Dr. Cafer Şen :Yûnus Emre ve Hacı Bektaş-ı Veli Arasında Geçen  
Menkıbeye Psikanalitik Bir YaklaşımDr. Öğr. Üyesi Abdülkadir Bayram (çevrimiçi): Anlambilimsel  
Yaklaşımlarla Yunus Emre'de Aşk ve Ölüm KavramlarıDoç. Dr. Songül Aydın Yağcıoğlu: Yûnus Emre'nin "Çıktım Erik Dalına  
Anda Yedim Üzümü" Mısraıyla Bilinen Şiirinin Bilinmeyen Bir Şerhi**Kahve arası: 16:45-17:00**

**Üçüncü Oturum: 17:00 - 18:15**

**Oturum Başkanı:** Prof. Dr. Cafer Şen

Doç. Dr. Emrah Dindi: Türk Kültür Mirasını Mayalayanlardan Yunus Emre'de Dervişlerin, Ham Softa Müderris ve Mollaların Eleştirisi

Doç. Dr. Mehmet Okutan (çevrimiçi): Yunus Emre'nin İnsan Modeli: Dindar İnsan

Arş. Gör. Esra Beyhan- Doç. Dr. İlyas Yazar: Yunus Emre Divanı'nda Bilmek Kavramı Üzerine

Meltem Araboğa- Doç. Dr. İlyas Yazar- Arş. Gör. Esra Beyhan: Kültürümüzün Mihenk Taşlarından Yunus Emre'de Vahdet Anlayışı ve Birlik Çağrısı

**Yüzbaşı Şerafettin Salonu: Hacı Bektaş Veli Yılı**

**Birinci Oturum: 14.00-15:15**

**Oturum Başkanı:** Prof. Dr. Sönmez Kutlu

Prof. Dr. Ali Sinan Bilgili- Dr. Birgül Küçük Turgut (çevrimiçi): Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Velayetnamesi'nde Saygı Değeri ve Eğitimde Kullanımı

Doç. Dr. Ahmet Bağlıoğlu: Hacı Bektaş Veli'nin Din Anlayışında Mezhepler Üstü Yaklaşım

Prof. Dr. Cenksu Üçer – Esra Çaykara (çevrimiçi): Hacı Bektaş-ı Velî'ye Atfedilen Makâlât Adlı Eserde Kur'an ve Hz. Peygamber Tasavvuru

Prof. Dr. Harun Yıldız (çevrimiçi) :Hacı Bektaş Velî Sonrasında Bektaşîliğin Oluşum ve Gelişimi

**15:15-15:30 Kahve arası**

**İkinci Oturum: 15.30-16.45****Oturum Başkanı:** Prof. Dr. Muhammet Hanefi PalabıyıkDr. Öğr. Üyesi Nesrin Sofuoğlu: Hacı Bektâş-I Velî'nin Makâlât'ı  
Bağlamında İnanç, Ahlak ve ÖğretileriDoç. Dr. Selim Kaya (çevrimiçi): Hacı Bektâş-ı Veli Düşüncesinin  
Değerler Eğitimi Açısından DeğerlendirilmesiDr. Öğr. Üyesi Mustafa Fatih Ay: İlahiyat Eğitiminde Hacı Bektaş Veli:  
İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Hacı Bektaş Veli İle İlgili Bilgi, Algı Ve  
Karşılaşma Alanları**Kahve arası: 16:45-17:00****Üçüncü Oturum: 17:00-18:15****Oturum Başkanı:** Doç. Dr. Ahmet BağlıoğluArş. Gör. Dr. Birgül Küçük Turgut- Dr. Figen Cevger (çevrimiçi):  
Hünkâr Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnamesi'nde Yardımlaşma Değeri ve  
Eğitim Ortamında KullanılabilirliğiProf. Dr. İskender Oymak (çevrimiçi): Hünkar Hacı Bektaş-ı Veli'nin  
KerametleriDr. Aldülhamit Toprak (çevrimiçi) :Hacı Bektaş Veli'nin Felsefi Ve İlmi  
Yönü

Arş. Gör. Nisan Şaşal: Hacı Bektaş Veli ve İbn Rüşd'de İnsan Anlayışı

## **2.Gün: 1 Ekim 2021 Cuma**

### **Hasan Tahsin Salonu:**

**Dördüncü Oturum:** 09.00-10.15

**Oturum Başkanı:** Doç. Dr. Emrah Dindi

Dr. Ali Gül (çevrimiçi): Yunus Emre’de Mistik Düşünce ve Anadolu  
Ahlakı: Nurettin Topçu’nun Fikirleri Çerçevesinde

Doç. Dr. Mehmet Surur Çelepi (çevrimiçi): “Bunca Varlık Var İken  
Gitmez Gönül Darlığı” Yunus Emre’de Hepitalizm ve Gönüllü Sadelik

Doç. Dr. Mehmet Işık- Dr. Öğr. Üyesi Dilaver Bayındır (çevrimiçi) :Türk  
Sineması’nda Yunus Emre Ve Eserleri

Öğr. Gör. Sevda Altunbaş: Yunus Emre Menkıbeleri Açısından Mustafa  
Necati Sepetçioğlu’nun İki Eseri

**Beşinci Oturum:** 10:15 -12:00

**Oturum Başkanı:** Prof. Dr. Mehmet Türkeri

Arş. Gör. Tuğçe Şensöz: Yunus Emre’de Aşk’ın Mahiyeti ve Aşkın Ben

Dr. Abdülhamit Toprak (çevrimiçi): Yunus Emre ve Sevgi Dili

Dr. İbrahim Ethem Aydın (çevrimiçi): Yunus Emre Divanında İlahi  
kitaplara Bakış

Doç. Dr. Sabahattin Çağın- Öykü Usta : Bir Roman Kahramanı Olarak  
Yunus Emre

**12:15-14:30 Öğlen Arası**

**Altıncı Oturum: Sufilik ve Genel Mistisizm: 14:30- 15:45****Oturum Başkanı:** Prof. Dr. Osman Bilen

Doç. Dr. Yılmaz Soyzer (çevrimiçi)

Doç. Dr. Süleyman Doğan: Üniversite Öğrencilerinin Hacı Bektaş Veli'ye Yazdıkları 100 Mektubun İncelenmesi

Prof. Dr. Mensur Nuredini (çevrimiçi): Balkanlarda İslam'ın Yayılmasında Tasavvufun ve Tekkelerin Etkisi

Prof. Dr. Metin İzeti (çevrimiçi): Balkanlar'da İslamlaşmanın ve Türk Unsurunun Mayalanması

Eyüp Salih (Yazar) (çevrimiçi): Rumeli'de Yunus Emre

15:45 – 17.00 (İngilizce / Arapça)

Prof. Dr. Dan Chitiou (çevrimiçi): Anthropological Considerations on Mysticism and Spiritual Practices

Prof. Dr. Ioan Dura (çevrimiçi): Mystical Experiences and Cultural Identity

Dr. Farah Zaineb (çevrimiçi): Cezayir Toplumunda Evliyalar

Dr. Alexander Chirila (çevrimiçi)

**Yüzbaşı Şerafettin Salonu: Hacı Bektaş Veli Yılı****Dördüncü Oturum: 09:00 – 10:15****Oturum Başkanı:** Prof. Dr. M. Hanefi Palabıyık

İhsan Ünlü (MEB): Hacı Bektaş Veli'nin Tarihteki Konumu ve Günümüze Yansımaları

Doç. Dr. Nilüfer Özcan Demir : Yaşam Akışı Sosyolojisi Açısından Hacı Bektaş Veli'nin İnsana ve Hayata Bakışı

Öğr. Gör. Dr. Yıldırım Bulut (çevrimiçi): Emine İşinsu'nun "Hacı Bektaş" Romanında Kurgusal Ögeler ve Romanda Hacı Bektaş Veli'nin Tasavvufi Öğretileri



**Yüzbaşı Şerafettin Salonu: Ahi Evran Yılı**

**Birinci Oturum: 10:15- 11.30**

**Oturum Başkanı:** Prof. Dr. Refik Korkusuz

Dr. Remzi Demir (çevrimiçi): 6502 Sayılı Tüketicinin Korunması Hakkında Kanuna Göre, Satılanın Ayıplı Çıkması Halinde Tüketicinin Ücretsiz Onarılmasını İsteme Hakkı

Dr. Öğr. Üyesi İsa Akalın (çevrimiçi): Sosyal Politika Açısından İş ve Meslek Ahlâkının Ahîlikteki Temelleri Olarak Fütüvvet Anlayışı - Sülemî'nin Kitâbü'l-Fütüvvet'i Örneğinde-

Doç. Dr. Mehmet Nuri Güler: Fıkıh'ın Belirlediği İktisâdî Yaşamı Ahîlik Teşkilatının Topluma Yerleştirmesini Günümüz Toplumu İçin Yeniden Kıymetlendirme

**İkinci Oturum: 11:30-12:45**

**Oturum Başkanı:** Prof. Dr. Sibel Safi

Doç. Dr. Elnura Azizova

Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer Çandır: Fütüvvet ve Ahilik İlişkisi

Dr. Öğr. Üyesi Hadi Sofuoğlu: Tüketici Hakları ve Esnaf Denetimi - Hukuk Tarihimizden Örnekler-

**12:45-14:30 Öğlen Arası**

**Üçüncü Oturum: 14:30-15:45****Oturum Başkanı:** Prof. Dr. Hüseyin Avni EgeliÖğr. Gör. Mehmet Alper Cantimer (çevrimiçi): Türk Kültür Mirasını  
Mayalayan İsimlerin Tarih Ders Kitaplarına YansımasıYusuf Aydın – Dr. Öğr. Muzaffer Çandır: Ahilik Teşkilatının Türk  
Kültürünün Aktarımındaki Rolü

Arş. Gör. Enes Doğanalp

**Dördüncü Oturum: 15:45 – 17:00****Oturum Başkanı:** Prof. Dr. Hacı Yakup ÖztunaDoç. Dr. Aynur Maktal: Esnaf Geleneğinde, Dükkanları Anlamlandırılan  
Yazılardan ÖrneklerDoç. Dr. Ümral Deveci: Dede Korkut'un Kırk İnce Belli Kızlarından  
Bacıyan-ı Rum Teşkilatına Sosyal Örgütlenmenin İzleriDr. Öğr. Üyesi Ayşegül Bekmez (çevrimiçi): 14. Yüzyıl Sivas'ından  
Ahilikle İlgili Bir Kesit**Kapanış ve Değerlendirme**

01/10/2021: 17:00 -18:00

Prof. Dr. Namık Açıkgöz

Prof. Dr. Nurullah Altaş

Prof. Dr. Erkan Göksu

## “TÜRK KÜLTÜRÜNÜ MAYALAYANLAR” KONGRESİ KONUŞMALARI

### Kongre Açılış Konuşması (Prof. Dr. Sönmez KUTLU)

Sayın Başkan, Değerli Hâzirûn; Hanımefendiler, Beyefendiler!  
Hepinizi sevgi ve saygıyla selamlıyorum.

Bugün uluslararası nitelikteki bir toplantıda Hacı Bektaş Veli'yi konuşmak için buradayım. Bu, konuşulması çok zor olan bir mevzudur. Kültür tarihimizin kaynaklarına baktığımızda önemli şahsiyetlerle alakalı olarak çok az bilgi olduğunu görüyoruz. Aslında bu kişiler hakkında çok az bilgi olmasının sebebi, kitap sayfalarına sığdıramayacak kadar büyük ve manevi mimarlar oldukları için insanların, önlerinde eğilmiş durumda olmasıdır. Bu insanları -Hacı Bektaş Veli olsun, Yunus olsun, Ahi Evren olsun, diğer manevi mimarlarımız olsun- tek bir mezhebe, tek bir meşrebe, tek bir coğrafyaya, tek bir kitaba sığdırmak mümkün değildir. Bu insanlar; Türk tarihini, Türk kültürünü, Türk dilini ve Türk ahlaki-insani değerlerini sırtlarında, omuzlarında taşıyan büyük insanlardır. Onların etkilerini, nereye giderseniz gidin, orada görmeniz mümkündür. Bu tür büyük şahsiyetleri ele alırken iki önemli boyutu dikkate almak gerekir: bunlardan birisi, bu kişilerin tarihsel şahsiyetidir - yani acaba bu insanları ele alırken tarihsel şahsiyet olarak Hacı Bektaş Veli kimdir,- bir de bu insanların tarih-üstü, menkıbelere dökülmüş, zihinlerde kültüre kadar sembolik olarak yansımış bir boyutu vardır. Biz buna efsanevi şahsiyetler diyoruz. Yani bir Hacı Bektaş Veli'nin tarihsel kişiliği var, bir de efsanevi/menkabevi kişiliği var. Türk tarihinde yetişmiş olan bu tür şahsiyetleri ele alırken bu iki boyutun birlikte değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyim. Bunu ilk defa deneyen Fuat Köprülü olmuştur. Fuat Köprülü'nün Ahmet Yesevi, Yunus ve kısmen Hacı Bektaş Veli üzerinde bilgi verirken, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar adlı kitabında bu yöntemi uygulamıştır. Yani tarihsel şahsiyet olarak Ahmet Yesevi, Yunus ve Hacı Bektaş Veli; bir de menkıbevi şahsiyet olarak bu kişiler. Ben, bu iki açıdan yani hem tarihsel Hacı Bektaş Veli kimdir sorusu hem menkıbevi Hacı Bektaş Veli kimdir sorusunu sorarak konuşmama başlamak istiyorum. Ancak benim yöntemimde bu her iki şahsiyetin

kaynaklara yansımış şeklinde sonuçta birine odaklandığımızda ve merceği büyüttüğümüzde bu kişinin Hacı Bektaş Veli'nin fikirlerinde, yaşamında tarihsel kişiliği ve menkıbevi kişiliğinde Türk tarihine, Türk düşünce tarihine, Türk dini tecrübesine ışık tuttuğunu görmekteyiz ve ben bunu ortaya koymak için şu anda huzurlarınızdayım. Türk tarihinin, Türk toplumunun bir özelliği vardır: Çok büyük olaylarla karşılaştığında, zor günler, kriz dönemleri yaşadığında Türk toplumları hep özne olarak, tarihe kurucu unsur olarak dâhil olmuşlardır ve bu kurucu unsur olarak dâhil olmaları, onun bir seciyesi olarak tarihe geçmiştir. Yani Türkler, dini düşüncede, tarihte kriz dönemlerinde istiklal içerisinde tarihe yön verebilmesini bilmiş bir toplumdur. Onun için, bu istiklal içerisinde değişimi, kendi özgür iradesiyle gerçekleştiren önemli yegâne birçok millet var olabilir ama Türkler bunun en başında yer almaktadır. Onun için Türklerdeki bu ulusal, tarihsel devamlılık, dini düşüncedeki değerlerdeki devamlılık fikrinin, Hacı Bektâş-ı Velî ve Hoca Ahmed Yesevî'nin şahsiyetlerine de yansımış olduğunu görüyoruz. Ben, tarihte yetişmiş olan bu şahsiyetlerin, önemini anlayabilmek, gerek tarihsel kişiliği gerekse menkıbevi kişiliğini anlayabilmek için içinde yetiştikleri toplumu doğru anlamak gerektiği kanaatindeyim. Yani son zamanlarda Türk toplumundan koparılmış bir Hacı Bektâş-ı Velî, İslam kültüründen koparılmış bir Hacı Bektâş-ı Velî, Türk tasavvuf anlayışından koparılmış bir Hacı Bektâş-ı Velî, Bektâşilik'ten koparılmış bir Hacı Bektâş-ı Velî imajları oluşturulmaya çalışıldığını görmekteyiz. Özellikle Hacı Bektâş-ı Velî'yi geçmişte olduğu gibi, birçok ekole nispet etmek, onu bazen din içi, din dışı diye tartışmalara malzeme etmek şeklindeki tartışmalar Hacı Bektâş-ı Velî'yi anlamamız için yeterli bir zemin oluşturmamaktadır. Hacı Bektâş-ı Velî'yi anlayabilmenin, onun için asıl yöntemi Hacı Bektâş-ı Velî'nin mensubu olduğu geleneğin ve güçlü bir taşıyıcısı olarak temsil ettiği dini tecrübeyi, geçmişe ve akış olarak kendinden sonraki yansımalarıyla bir bütünlük içerisinde ele almak daha yararlı olacaktır. Mesela Türk kültüründe ahlaki değerler, Tanrı inancı, İslam öncesinde tek Tanrı inancı ve yazıtlara baktığımızda, Türk yazıtlarında, neredeyse tamamı dini değerlerle doludur. Ama İslam öncesine ait bir Orhun Abideleri ve diğer yazıtlarda, bunların hepsinde var olan bir şey vardır: Türklerde İslam öncesinde de bir ahlaki seciye ve ahlaki değerler manzumesi söz konusudur. Bu tek Tanrı, yüce Tanrı inancı, bu tabii ki müesses bir tevhid inancı olmamakla beraber, tevhid inancının elde edilebilecek en önemli inanışlardan birisiydi. Bu açıdan

değerlendirildiğinde, Türk toplumlarında, Hacı Bektâş-ı Velî ile Yunus Emre ve başta Ahmed Yesevî, Türk dini tecrübesinin bir temsilcisi olarak dikkate alınmalıdır. Onun için de Yunus Emre’de, gerekse Hacı Bektâş-ı Velî’de, birkaç noktanın özellikle öne çıktığını görüyoruz. Bu menkıbelerde anlatılan ama maalesef bugünkü bilimsel araştırmalarda, tamamen olayı somut ve soyut ayrımı yaparak hiçbir kıymete haiz olmayan bilgiler olarak değerlendiriliyor. Ben burada ocak kültüründen, kültürden aynı zamanda bahsetmek istiyorum. Ahmed Yesevî, hepimizin bildiği gibi, bugün Kazakistan’ın, Çimkent’e bağlı Türkistan’da Yesi şehrinde bir Yesevî Ocağı kurdu. Bu Ahmed Yesevî, büyük Hanefi-Maturidi medreselerde yetişmiş, hem bir fakih hem bir mutasavvıf hem bir mütefekkir idi, aynı zamanda bir mütekellim idi. Bu kişiler, yetiştikleri kültür havzasındaki aldıkları akılcılıkla kendinden sonraki dini tecrübeye yeni bir renk katmışlar. Biz şöyle bir kanaate kapılabiliyoruz bazen: Türklerdeki tasavvuf anlayışı, sufi anlayışı, işte sonradan Anadolu’ya geldikten sonra, birçok şeyle karışmış, farklılaşmış bir tasavvuf anlayışıyla aynı gibi değerlendiriliyor. Ben şuna dikkat çekmek istiyorum: Eğer Hacı Bektâş-ı Velî’ye bir odak, bir mercek tutacaksak, bu, büyüttüğümüzde Hacı Bektâş-ı Velî’yi, onun damarları arasında, beslendiği kültürel çevre arasında, Ahmed Yesevî’nin olduğunu görmekteyiz. Her ne kadar bazı tarihçilerin Hacı Bektâş-ı Velî konusunda bazı tereddütleri söz konusuysa da gerek menkıbevî rivayet ve kaynaklarda gerekse tarihi kaynaklarda, tarihsel şahsiyetini veren kaynaklarda, Ahmed Yesevî’nin ocağıyla ilişkilendirildiğini görmekteyiz. Bu ilişkilendirmeyi ben Türk kültüründeki ocak kültürüyle yapıldığını, sembolik olarak yapıldığını görüyorum. Mesela Ahmed Yesevî’nin, işte doksan dokuz bin Horasan erenini ya da Yesevî dervişini çeşitli bölgelere gönderdiğini ve elindeki yakıtı yanmış bazen dut bazen çınar şeklinde, bir odun parçasının, ucundaki köz, yanmış ama köz halinde olan bir odun parçasını, Türkistan’dan Anadolu’ya fırlattığını ve Hacı Bektâş-ı Velî ocağını tutuşturmak üzere gönderdiğini söylüyor. Şimdi siz bunu böyle aldığınızda Hacı Bektâş-ı Velî ile Ahmed Yesevî arasında kuşak farkı vardır, yani Ahmed Yesevî’yi görmemiş. Fakat onun, o Türk kültüründeki ocak kültürü, bir ocağı tutuşturmak demektir, ocak yurt demektir ile başlar. Ocak, ocağı havalandırmak, Alevî-Bektâşî cemlerinde, işte mumu uyandırmak, ışığı uyandırmak şeklinde devam eden bu tabir, bu sembolik kullanım oldukça önemlidir. Türk kültüründe en önemli şey, ocağı sürdürmektir, ocağı tütürmektir. Ahmed Yesevî Anadolu’ya, Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili

menkıbelerde anlatılan, ocak kültürünü devam ettirmesi için, dut ağacı veya başka bir ağaçtan, ucu yanmış bir köz olarak ama henüz tutuşturulmamış yani yanmaya hazır bir köz olarak Anadolu'da Hacı Bektaş'a göndermesi çok önemli bir semboldür, büyük bir tarihi gerçekliği de ifade eder. Orada, kast edilen, bilinen şudur: Türkler Anadolu'ya göçmeye başlamış ve Anadolu'ya göçtükleri sırada, her bir Anadolu'daki Türk ocağının başında bir hâcesi vardı. Bunlar eskiden İslam ülkesi 'kam veya bahşi' şekilde ifade edilen kabilelerin, Türk boylarının dedeleri, babaları Anadolu'ya geldiğinde, eren olarak ocaklarda, ocağı yandıran tütüren ve Anadolu'ya Türk kültürünü getiren, Anadolu'yu Türkleştiren ve Anadolu'yu İslamlaştıran, o ateşi taşıyanlar olarak ortaya çıkmaktadır. Onun için, Ahmed Yesevî'nin bu ocakta tutuşturduğu, o dini tecrübe her yere gönderilmek suretiyle Anadolu ve Balkanlar'da yayıldığını görüyoruz. Yani Hacı Bektaş ile ilgili yazılan Menâkıbnâmelerle baktığımız zaman, orada Türk tarihinin derinliğini görüyorsunuz, orada Türk coğrafya bilincini görüyorsunuz, orada 12 ve 13. asırda Anadolu'ya Türk kültürünü mayalayan insanların isimlerini ve öne çıkan şahsiyetlerini görüyorsunuz. Onun için Hacı Bektaş-ı Velî'yi okurken, her ne kadar menkıbe gibi anlatılsa da tarihsel kişiliğiyle tarihsel gerçekliklerle bütünleştirildiğinde, altından derin bir anlam çıkmaktadır. Hacı Bektaş-ı Velî'nin bu şekildeki anlatımlarında, şu hususlar öne çıkar: Hacı Bektaş-ı Velî bir Türk dervişidir. Ahmed Yesevî gibi, -Türkistan'da Ahmed Yesevî nasıl ki kimsesizlerin kimsesi olmuş, yetimlerin yoksulların o sıkıntılarını gideren, hep veren birisi olmuş, özgürlüğü savunmuş, aklı savunmuş ve Türk toplumları birlik ve beraberliğini sağlamak için, tıpkı onun gibi- Hacı Bektaş-ı Velî de Anadolu'da bu düşünceyi mayalamış. O da Anadolu'da Pîr-i Türk olmuş. Türk boylarının bir manevi rehberi olmuş. Ve bu, biliyorsunuz Türk boylarında sadece Hacı Bektaş için, bektâş kelimesi, bektâş onun hâcesi demektir, onun rehberi demektir. Bu açıdan bakıldığında, tıpkı Yesî'de nasıl ki Ahmed Yesevî, Yesî Boyu'na liderlik, rehberlik yapmışsa, aynısını Hacı Bektaş-ı Velî'nin Anadolu'da yaptığını görüyoruz. Bunu ben şöyle değerlendiriyorum: Nasıl ki Anadolu'da biliyorsunuz, gerek Moğol istilaları gerek diğer şeyleri dikkate aldığınızda, Haçlı seferlerinin sonuçlarını düşünelim, Anadolu Selçuklularının beyliklere ayrıldığı iç kavgaların başladığı bir dönemde, bir milletin yok olmasını önleyip, tekrar yeni bir mayayla Anadolu'da Osmanlı Devletinin de kuruluşunun zeminini hazırlayan birisi olmuştur. Bunun en önemli, tabii düşüncede dayanaklarını, Hacı Bektaş-ı Velî'de ve

Ahmed Yesevî'de olduğu gibi, insana olan vurguda görüyoruz. Onun için Hacı Bektâş-ı Velî, her şeyden önce bir Türk dervişidir, Türk mutasavvıfıdır. Onun için ne Ahmed Yesevî ne Hacı Bektâş-ı Velî, bugünkü anlaşıldığı anlamıyla bir tarikat kurucusu olarak değerlendirilmemelidir. Sonradan onun adına bir tarikat oluşturulmuştur. Fakat Ahmed Yesevî'nin ve Hacı Bektaş'ın kurmuş olduğu sistemin adı bugünkü anlamda bir tarikat değil, ahlak sistemidir. Ben onun için Ahmed Yesevî'ye bir ahlak filozofu olarak bakıyorum. Bir başka nokta, Hacı Bektâş-ı Velî, Türk kültürünün, özellikle edebiyatının, ahlaki değerlerinin Anadolu'ya taşınmasında büyük bir çaba harcamıştır. Ve onun için Ahmed Yesevî gibi onu temsil eden Hacı Bektâş-ı Velî de hep insana vurgu yapmıştır; bu konu üzerinde biraz durmak istiyorum. Dikkat ederseniz insana vurgu yapmak demek, insanı sadece hümanizm olarak onu bugünkü anlamda methetmek değil, insana gerekli itibarı göstermek, sadece insana değil Allah'ın yaratmış olduğu bütün varlıklara, Allah'ın yaratması dolayısıyla ona, insan onuruna layık muamele yapmayı bize tavsiye etmektedir. Mesela Ahmed Yesevî'nin bir dizisinde şöyle denir: Karşınızdaki kâfir de olsa onu incitmeyin; Allah ondan, onu incitmenizden bîzar olur, rahatsız olur yani gazaplanır. Bu çizgiyi takip ettiğinizde, Hacı Bektâş-ı Velî'nin dört kapı kırk makam olarak sistemleştirmiş olduğu ahlak sisteminde, açıkça hoşgörüle, doğru ve dürüst davranmakla, insanlara yetmiş iki millete aynı gözle bakmakla, bütün bu değerlerin Ahmed Yesevî'de ve devamında Hacı Bektâş-ı Velî'de de işlendiğini görmekteyiz. İncinsen de incitme, diyor. Fakat burada diğer sufi geleneklerden farklı olarak, bu sufilikte akıl önemli bir rol oynamaktadır. Ben buna dikkat çekmek istiyorum. Gerek Ahmed Yesevî'de gerek Yunus'ta gerek Hacı Bektâş-ı Velî'de akıl çok önemli bir yer işgal eder. Biliyorsunuz Ahmed Yesevî, Divan'ında elliden fazla yerde akla vurgu yapmaktadır. Aslında bu, bölgedeki Hanefî-Maturidi İslam düşüncesindeki akılcılığın bir yansımasıdır. Aynı şeyi Hacı Bektâş-ı Velî'nin düşüncesine taşıdığını görüyoruz. İki nokta çok önemlidir burada: Birisi, 'din akıl üzeredir' ifadesi, Hacı Bektâş-ı Velî'nin Makâlât'ında açtığımda bunu görebiliyorum. Bu 'din akıl üzeredir' görünüşte çok basit bir cümle gibi gelir ama bunu tarihsel arka planıyla incelediğimde bunun arka planının Maturidi'nin 'din ancak akılla bilinir. Dinin kaynağı akıl, şeriatın kaynağı vahiydir' sözüne kadar dayandığını görüyorum. Ve din-şeriat ayrımının, belli bir şekliyle, başka bir şekliyle de olsa Hacı Bektâş-ı Velî'de de kullanıldığını görüyoruz. Din akıl üzeredir

demek, dinin asıl unsurları olan tevhid, ahlak ve ubudiyet konusunun akla dayandırıldığını ve insanların buna akıl ile ulaştığını söylemek demektir. Çünkü insan iyi ile kötüyü akli ile bilir. İnsan, Allah'ın varlığını akli delillerle tespit edebilir. Akli delillerle tespit edilmeyen, sağlam bilgiye dayanmayan bir inanç geçersizdir. Taklitle iman olmaz. Hacı Bektâş-ı Velî'nin 'din akıl üzeredir' ifadesi, benim için çok önemli bir unsur. Bu, Türk tasavvuf geleneğinde ve Türk dini düşünce tecrübesinde önemlidir. Akılla, ihtiyarla, cüzi irade ve külli iradeyle gerçekleştirilmeyen imanda, ibadetlerde, amellerde, hayır yoktur, der gerek Hacı Bektâş-ı Velî gerek Maturidi. Bu açıdan değerlendirdiğinde şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır: Anadolu'da dağılmaya yüz tutmuş olan Türk boyları ve iç çatışmalara sürüklenen Türk beylikleri, artık üretmez hale gelmişlerdir, birbirlerine düşman hale gelmişlerdir. Moğol istilasıyla parçalanmışlardır. Ahmed Yesevî gibi Hacı Bektâş-ı Velî'nin de Türk tasavvuf düşüncesine kazandırdığı şey, üretimi dini bir görev olarak öne çıkarmasıdır. Salih ameli 'üretmek' olarak görüyordu. Yani üretiyorsanız varsınız, üretmiyorsanız sizin toplumda bir anlamınız yok. Hacı Bektâş-ı Velî kendi döneminde ziraatle ve hayvancılıkla uğraşmıştır hatta çobanlık yaptığı da söylenir. Türk toplumunun o günkü meşgul olduğu meslek alanlarıyla ilgilenmiş, kendi yiyeceğini kendi için hazırlamış, kendi kazancını yemiş, helalinden kazanmış. Bu düşünce toplumunda, Türk toplumunda o günkü akli tesiste yerini almış. Ve Maturidilik'te de ortaya konulan helalinden kazanmak önemli bir ilke olarak benimsenmiştir. Dolayısıyla bu insanları birbirinden ayırabilmek pek mümkün görünmemektedir. Bir de Ahmed Yesevî'nin dikkat çektiği hoşgörünün kaynağını oluşturan bir ifadesi, yine Makâlât'ta geçiyor: 'Büyük günah imana zarar vermez' ifadesi o kadar önemli bir şeydir ki Anadolu'da dini düşüncesi dolayısıyla veya yapmış olduğu, işlemiş olduğu bir günah dolayısıyla insanların birbirini tekfir etmesinin, ikinci sınıf Müslüman olarak görülmesinin ya da aşağılanmasının önüne geçilmiştir. İnsanların günahkârlık psikolojisi içerisinde bir dindarlık oluşturmalarının önüne geçilmiştir. Aman şunu yaparsam günahkârım, bunu yaparsam günahkârım' demek yerine, 'neyi yaparsam daha iyi Müslüman olurum?' sorusunun peşinde olmuştur. Bir üçüncü nokta da benim için Ahmed Yesevî'nin, bugün insanlığa önerebileceğim en önemli değerlerden birisi, insan üzerinde durması ve ister Müslüman ister Hristiyan kim olursa olsun, onlara insan olarak bakmasıdır. Bunun kaynağının Hz. Ali'ye ve İslam kültürüne dayandığını görüyorum. Biliyorsunuz peygamberimiz



veda hutbesinde, hepiniz Âdem'densiniz, hepiniz topraktansınız, hepiniz aynı varlıklarsınız, birbirinize üstünlüğünüz yoktur; üstünlük ancak iyi işler yapmanızla ve insanlığa ne kadar faydalı olursanız onunladır ve ilim ile taallüm ile bilgi iledir. Bu fikri, İmam Maturidi -Türklerin dini düşüncesine çok büyük katkıda bulunmuş âlimlerden birisidir, şöyle ifade eder: “İnsanlar iki açıdan kardeşler ve biz insanlarla iki açıdan kardeşiz. Biri insaniyette kardeşlik, ikincisi İslamiyette kardeşliktir.”. İnsaniyette kardeşlik denilince, hepimiz Âdem'den geldiğimiz için, insan olarak, insan onuruna yakışır, can güvenliği, mal güvenliği, ailenin kutsallığı, dini özgürlükler, din ve vicdan özgürlüğü, aklın özgürleştirilmesi, bu konularda insanların bunları koruması gerekir. Aynı düşüncenin, aynı şekilde Hacı Bektâş-ı Velî'ye de yansıdığını görüyoruz. Dinde kardeşlik ise İslamiyette kardeşlik olarak söylenmiştir. Bu da artı bir kardeşliktir ama insanoğlu söz konusu olduğunda, Müslüman olsun ya da olmasın ikisi arasında fark yoktur. Bir kâfirin de hayat hakkı vardır, yaşama hakkı. Bir kâfirin de küfre inanma hakkı vardır. Küfür onu öldürme sebebi değildir. Küfrün cezasını ancak Allah verir çünkü Allah'a karşı işlenmiş bir suçtur. Onun cezasını verebilecek olan ancak Allah'tır. Onun da yeri ahirettir. Onun için, dünyada bugün Müslümanları tehdit eden radikal akımların, Selefilerin ve benzerlerinin, insanları önce tehdit edip sonra canına kıymaları ve onları öldürmeleri, bu bizim sahip olduğumuz insani değerlerle İslami değerlerle uyuşmayan şeylerdir. Peki bu değerler hakkında bugün ne yapmak lazım? Asıl birkaç şey de bunun üzerine söyleyip bitirmek istiyorum. Bu değerleri nasıl aktarabilirim? Dün, ben Ankara'dan çıkmadan önce uçağa geçmeden, biliyorsunuz UNESCO'nun, Kültürel Varlıkları Koruma Komisyonu ve Türkiye temsilcisi bir toplantı yaptı, online, çevrimiçi bir toplantı, çalıştay yaptı. Orada da neler yapılabilir diye konuşulurken orada da ifade ettim. Önemli olan bu değerleri, bizde var diye övünmek değil. Bu, Hacı Bektâş-ı Velî'de, zalime karşı mazlumu korumak, eziyet gören ya da eziyet verilen hayvanlara dair, onların haklarını korumak için, değil mi, onları Allah'ın yarattığı bir can olarak onların da haklarını savunmak. Aynı şekilde din ve vicdan özgürlüğü konusu, bunları bugüne nasıl aktarabiliriz? Şimdi Harry Potter izliyorsunuz, çocuklar başka çizgi filmler izliyor. Ben Diriliş diye bir film izliyorum. Bunları gördüğümde, yani bu filmlerde ne Ahmed Yesevî ne Hacı Bektâş-ı Velî ne Maturidi ne Yunus, yeterince bir manevi mimar olarak bu filmlere konu edildiğini görmüyorum. İşte Hacı Bektâş-ı Velî'yi bir bölümde, çok kısa bir şekilde,

oradaki itirazlar üzerine girdiğini görüyoruz. Burada bizim genç çocuklarımıza, yeni yetişen nesillere Ahmed Yesevî'nin, Hacı Bektâş-ı Velî'nin kişiliği, onların insan sevgisini, çevre bilincini, hayvanlara karşı sevgi ve saygısını ve ahlaki değerleri, vefakârlığı, sadakati, adaleti, zulme direnişi, bunları özel olarak tiyatrolara, filmlere, özel programlara konu etmek, diziler çekmek gerekir. Ve bunu, tarihsel ve menkıbevî kişiliğin birleşmiş olduğu değerler üzerinden aktarmak gerekir. Ama en önemlisi, bugün Türkiye dışında ve bunun Türkiye'ye de yansımaları söz konusu, Hacı Bektâş-ı Velî'yi Bektâşîlik'ten koparmak istiyorlar. Kur'anla küstüren, Türk kültüründen koparmaya çalışsan, Türk kültürünün manevi mimarları olmaktan ziyade, efendim Hristiyanlığın kırması olarak göstermeye çalışsanlar... Değerli dinleyenlerim, Hacı Bektâş-ı Velî'ye bugün Balkanlar'da Bektâşîlik adı altında, yeni bir din gibi din statüsü vermeye çalışıldı. Ve bu statüyü verdikleri takdirde Hacı Bektâş-ı Velî'yi ve Bektâşîlik'i azınlık-çoğunluk tartışmasının bir parçası haline getiriyorlar. Hacı Bektâş-ı Velî bizim kendi değerimizdir. Alevîsiyle, Sünnîsiyle, Bektâşîsiyle, Hacı Bektâş-ı Velî bizim ayrılmaz bir parçamızdır. Bu şekildeki yaklaşımları doğru bulmuyorum ve inşallah bu tür yanlış algılamaların sona erdirilmesine katkıda bulunacağını sanıyorum. Çünkü Hacı Bektaş'ı, hakikaten Anadolu'da Hacı Bektaş'ta gidip incelemek başka bir şey, Almanya'da kendisini Bektâşî olarak sunup oradan Bektâşî dedesi yetiştirmek suretiyle Anadolu'daki Alevîliği etkilemeye çalışmak ve kendi öz kurucu unsurumuz olan bu vatandaşlarımızı Türk toplumundan koparmaya çalışmak, bu tamamen birlik ve beraberliğimize zarar veren bir şeydir. Hacı Bektâş-ı Velî bizim her şeyimizdir, Yunus bizim her şeyimizdir, İmam Maturidi de her şeyimizdir. Ahmed Yesevî bizim varlığımızın sebebidir. Selçukluların, Osmanlıların kuruluşunun en önemli mimarlarıdır. Onun için ben, kişileri değerlendirirken bu büyük insanları Türk tarihine geri giderek ve o kişiden sonra Türk tarihine bıraktığı izlerle bir bütünlük içerisinde değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyim. Hacı Bektâş-ı Velî'nin söylemiş olduğu ama daha güzel söylenecek şeyleri de vardır. Onları Yunus'un söylediğini görüyoruz. Ve Yunus'ta da dikkat ederseniz, Ahmed Yesevî ile başlayan o, kâfir bile olsa ona hor bakma anlayışının, Hacı Bektaş'ta 'incinsen de incitme', Yunus'ta da 'yaratılanı severim yaratandan ötürü' ifadesiyle mücesssem bir hale gelmiştir. Son olarak bunun Osmanlı'da bir Yeni Çeriler Ocağı kurumuna nasıl yansıdığı, çünkü Yeni Çeri'nin kuruluşunda Hacı Bektâş-ı Velî'nin büyük bir tesiri

ve orada Bektâşîlik'in önemli bir yeri vardır: Orhan Gazi İznik'i aldığı anda orada Hristiyan tebaa vardı. Hristiyanlar korku içinde, acaba burası fethedilince bizleri öldürecekler mi, esir alacaklar mı, kızlarımızı, çocuklarımızı, tarlalarımızı, mülkümüzü yok edecekler mi diye düşündüler. Fakat Orhan Gazi dedi ki: Buradaki gayri müslüman tebaa bize emanettir, topraklarını işlemeye devam etsinler, bize şu kadar vergi versinler. Oradaki Hristiyan tebaa, çünkü kendi dindaşlarından işkence, zulümler görüyor, haksızlığa uğruyordu. İşte bu, Ahmed Yesevî'nin, bu Hacı Bektâş-ı Velî'nin, bu Yunus'un insan felsefesiyle alakalı bir şeydir. Tabii ki bunların beslenme kaynağı, ilham kaynağı İslam'dı ama aynı zamanda, 'size zarar vermeyene, size kılıç çekmeyene kılıç çekilmez' diyen Türk kültürüydü. Türk kültürüyle İslam kültürünü karşı karşıya getirmek hiçbir zaman doğru değildir. İnsani olanla İslami olanı karşı karşıya getirmek de doğru değildir. İnsani olan İslamidir ve onlar bize aittir. Onun için ben, bu şekilde bir yeni Bektâşîlik oluşturmaya çalışanların başarılı olamayacağı kanaatindeyim. Çünkü Bektâşîlik'in yazılı kaynakları yayınlanmaya başladıkça daha iyi anlaşılmaya başlandı ve bu kaynakları inşallah bugün dolayısıyla daha yenileri yayınlanır. Bilinmeyen kaynaklar gün yüzüne çıkarılır ve biz bunları oralarda görürüz. Evet, beni sabırla dinlediğiniz için hepimize çok teşekkür ediyor, saygılarımı sunuyorum.



**Hacı Bektaş Veli ve Tesirleri**  
**(Doç. Dr. Ahmet Yılmaz SOYYER)**

Değerli seyirciler;

Hepinizi saygıyla selamlarım. Böyle bir konuşma imkanını sunduğu için D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Osman Bilen hocamıza müteşekkirim. Sizlere de elimizden geldiği kadar, dilimiz döndüğünce bu konuyu anlatmaya çalışacağız.

Hacı Bektaş Veli'nin konuyla uygun olarak, tasavvufî çerçevesini anlatarak işe başlayalım. Tasavvuf dediğimiz alan ki gördüğümüz kadarıyla hem Hacı Bektaş Veli hem Yunus Emre hem Ahi Evran, bir taraflarıyla mutlaka tasavvufun içindeler. Onun ne olduğuyla işe başlamakta, fayda olduğunu öğreniyorum.

Tasavvuf nedir?

Tasavvuf, iki farklı veçhesi olan bir sahadır. Tabi ki tasavvufu düşünce veya inanç olarak da değerlendirebiliriz. Ancak bunun sâiklerini görünce daha iyi anlayacağımızı zannediyoruz. Tasavvuf dediğimizde ilk akla gelen, “vahdet-i vücud” dur. Yani bu bir inanç manzumesidir.

Vahdet-i vücud nedir?

“O, vardır. O'nun dışında hiçbir şey yoktur”, anlayışdır. Buna Yunus da, Hacı Bektaş Veli de, Ahi Evran'ın pek çok bünyesinde bulunan derviş de inanır. Bu böyle iken ikinci husus nedir?

İkinci husus bir müessesenin olmasıdır. Yani bir binanın olmasıdır. Çünkü bir bina olmadığında, bu inanışın devamı mümkün olmayacaktır. Buna ne denir? Hâkah denir, tekke denir, zaviye denir; çeşitli isimler alır. Bir “mürşid” denilen “şeyh” olmalıdır. Bir de şeyh denilen bu mürşid tarafından öğretilecek öğreti olmalıdır. Bütün bunlar olduğunda tasavvufun tamamlanmış olduğunu görüyoruz. İşte Hacı Bektaş Veli de bu çerçevede değerlendirilmesi gereken bir şeyhtir. Ya da kendi ifadeleriyle pîrdir. Yani mürşid-i kâmilidir.

Hacı Bektaş Veli Horasandan çıkıp Anadolu'ya ulaşmıştır. Anadolu'ya girdiği dönem, çok problemlili bir dönemdir. Niçin problemlili bir dönemdir? Çünkü Babâiler İsyanı henüz bastırılmış ve Anadolu, Moğol istilasının sıkıntılarını yaşamaktadır. Hacı Bektaş Veli Anadolu'ya

geldiği zaman, söz konusu isyana katılmış olan kendi gibi insanlarla karşılaşmıştır. Ama kendi karakteri icabı, onları devletle çatışma yerine devletle uzlaşma ve öğretiyi insanlara naklederek bir ahlak sistemi kazandırma şeklinde davetlere girişmiştir. Bu çok da iyi olmuştur. Çünkü daha önceki kardeşinin de bu isyanlardan birinde öldürüldüğü söylenir. Kendisi böyle bir yola girmemiş ve Hacı Bektaşî Velî o zamanki ismiyle Suluca Karahöyük dediğimiz yere çekilmiş, devletle uzlaştığını ve devletle aynı ideallerde olduğunu belirtmiştir. Kazandığı insanların ahlâkî eğitiminde yoğunlaşmıştır. İşte bu dönemden başlayarak en son 1925'e kadar ki süreçte, Bektâşîlik tarîkati bu minval üzere gitmiştir.

Bektâşîler neler yapmıştır? Bunu anlatmaya çalışalım...

İlk olarak bunlar, musikî ve kültür üzerinde ısrarla durmuşlardır. Çünkü biliyorsunuz; tasavvuf denildiği zaman, mutlaka musikînin işin içine girmesi gerekiyor. Musikîsiz bir tasavvuf düşünülemez. Bu sebeple de bağlama başta olmak üzere diğer sazların da kullanıldığı muhabbet meclisleri olmuştur.

Malumunuz Bektâşîlik, iki anlayıştadır. Birincisi; Çelebiler kolu, diğeri; Babagân kolu. Çelebiler kolu, Hacı Bektaşî Velî'nin evli olduğunu ve bugün de Çelebi ailesinin onun evlatları olarak bu yolun başında olduğunu söyleyen gruptur. Babagân ise çoğunlukla mücerrettir. Yani kendileri de evlenmemiştir. Aynı şekilde Hacı Bektaşî Velî'nin de evlenmemiş olduğuna inanırlar. İşte bu iki anlayışın farklılığı mûsikîye de yansımıştır. Babagân kolu, tambur, ney, kanun, santur gibi bizim klasik sazları kullanarak muhabbet sofrası düzenlerler. Cem' de bunda bulunmaz. Ama Çelebiler kolu biraz kızılbaş ekolünün yaptığı semahlara benzer tarzda ayinler yapmaktadır. Orda daha ziyade bağlama ön plandadır. İşte burada bu insanların kültüre katkısını görüyoruz. Yani bizim folklor dediğimiz, halk müziği dediğimiz türkülerimizin de aynı kategoride yer aldığı müzik alanımızı günümüze taşıyan en önemli alanlardan bir tanesi Bektaşîlerdir. Diğeri de klasik mûsikî anlamında söylemek gerekirse Mevlevîlerdir.

Bir de Bektâşîler'in Türk Edebiyatı'na, daha doğrusu Türk şiirine yaptıkları katkıları ısrarla ve önemle vurgulamamız lazımdır. Bunlar Anadolu'dan başlayarak Rumeli'nin en ücra köşelerine kadar bizim şiirimizi yaygınlaştırmışlardır. Tabî Rumeli dediğimiz zaman daha farklı ekoller var. Şöyle ki sadece Türk Bektaşî'lerden mümkün değil, bir de

Arnavut Bektaşiler var. Fakat son döneme kadar yani Salih Niyazi Dede Baba (Seyyid Babagan kolunun Türkiye’de kalan en son mürşidi odur) Arnavutlar Türkiye’ye tabî olmuşlardır ama daha sonra kendi yapılarını kurmuşlardır. Burada tabî farklı söylentiler vardır. Türk Bektaşî’ler buna itiraz etmektedirler. Arnavut Bektaşî’leri ise Türk Bektaşilerin söylediklerine itiraz etmektedirler. Biz bilimsel olarak bu konulara çok fazla girmek niyetindeyiz. Ama söylemek istediğimiz şudur: Bugün Arnavutluk’ta yapılan cemlerin çok büyük bir kısmı Arnavutça yapılmaktadır. Oysa 1925 hatta belki de 1940’lara 1950’lere kadar (tam olarak bir tarih söylemek mümkün değil) bu cemlerin çok büyük bir kısmı Türkçe yapılmaktaydı.

Şimdi Makedonya’da da Bektaşiler vardır ve bu Bektaşiler de cemlerini büyük ölçüde Arnavutça bir kısmı da Türkçe olarak icra etmektedirler. Bektaşilik 1925’e kadar o günün şartlarında bir sivil toplum kuruluşudur. Bunu şöyle söylemek lazım: Sivil toplum kuruluşu dediğimiz zaman çağdaş yapılanmalara verilen isim olduğundan dolayı itirazlar geliyor. Şunu asla söylemiyoruz: Bugün için sivil toplum kuruluşu demiyoruz. Bir benzerlikten, bir teşbihten bahsediyoruz. Teşbih etmek gerekirse bugünkü sistemi o günküne bir sivil toplum kuruluşunu andıran bir yapı denilebilir. Çünkü orada insanlar, yolcular ağırlandı fakirlere, düşkünlere yardımlar yapılmakta, çeşitli faaliyetler çevreye de faydalı olacak şekilde icra edilmektedir. Tabiki yani şunun demiyoruz: o günün kervansarayında kervan tekkede konuk ediliyor çünkü bugün ne deve var ne de kervan var. Elbette olmayacaktır. Bu bakımdan sivil toplum kuruluşu çağdaş bir yapılanma olarak diyemeyiz. Ama bu yapılanmaya o gün için bir sivil toplum kuruluşu dememiz mümkündür.

Bu çerçevede şunu söylememiz de mümkündür: Bektaşilik aynı zamanda askeri bir teşkilat olarak karşımıza çıkmaktadır. Birincisi Yeniçerilerin koruyucusu Hacı Bektaş Veli olduğu için Yeniçeriler bir tür Bektaşî taraftarı kabul edilmektedir. Ancak şunu söylememiz lazım: Yeniçerilerin çok büyük bir kısmı; yüzde doksan, doksan beşlik kısmı bir Bektaşî olma ayininden geçmemektedirler. Bunlar Hacı Bektaş Veli’yi destegîr (destekleyici) kabul eden insanlardır.

İkinci askeri hususiyeti ise Bektaşî tekkelerinin Osmanlı Devleti’nin istihbarat teşkilatının temelini oluşturmasıdır. Halvetilerle birlikte Osmanlı Devleti’nin özellikle 17.yüzyıldaki yapısı buna daha çok uygundur. Çünkü Rumeli’nin tamamında tekkeleri vardır. Bu tekkelerde

işgal kuvvetlerinden ve düşman kuvvetlerinden haber vermekte ve bizim ordumuzu bu minval üzere uyarmaktadırlar. Hatta İstiklal Harbi döneminde de Kurtuluş Savaşı'nı gerçekleştiren kuvvetlerin, Kuvâ-yı Milliye'nin istihbarat tarafını büyük oranda Bektaşiler gerçekleştirmiştir diyebiliriz. Bütün bunları söyledikten sonra zannederim Bektaşiliğin yapısını anlatmış olduk. Ben daha fazla konuya girmiş olmayayım.

Hepinizi saygıyla selamlarım efendim.



## **Mystical Experiences and Cultural Identity**

**(Prof. Dr. Ioan Dura)\***

My presentation tries to clarify, from a terminological point of view, if there is just one mystical experience or there are multiple mystical experiences depending on the cultural and religious identity. So my intention is to highlight in a comparative perspective. The definition of mystical experience as an existential becoming as spiritual perfection. So how and why do we need to understand the concept of the method of the spiritual path of the other. It is important because we live in a globalized world and we are in relation to the new technology of communications. How do we read the mystical experience of the other beyond the cultural and hermeneutical differences between religions, radical theological and philosophical differences? How do we understand them and they understand us? This is the main question of my presentation.

First of all, we must be careful when we use the English word “mysticism.” Rufus and Johns in *The Encyclopaedia of Religion and Ethics* V 9, mention that the English word “mysticism” has a very uncertain connotation. Mysticism is right from “mystic” which has the root in the Greek word “mystys” which means “initiator,” and “mysterion” meaning “religious mystery.” So “mystic” as a noun defines who seeks through contemplation of the union with or absorption in the divinity or who believes in the spiritual apprehension of truth beyond understandings. The term “mystics,” on the other side, also has an adjective meaning; allegorical, occult, esoteric in the sense of hidden, mysterious. So mysticism in the English language has acquired some emphasis especially in the field of occult sciences. This terminology calling difficulty does not appear, for example, in the German language in which is defined in two terms: that means “Die mystizismus” which refers to occult concern of all kind, and “Die Mystic “ reserved for the experience of a man with the ultimate reality. The approximate definition of mystical experience we owed to the opinion of Gerald Larson. In his opinion, the mystical experience is an intuitive understanding and

---

\* Ovidius University of Constanta, Romania.

realization of the meaning of existence, an intuitive understanding and realization that is intense, integrative, self-authenticating, and liberating. So can we speak of varieties of mystical experiences that give rise to the variety of symbolic expressions or is there only one mystical experience and variety of ways of interpreting it? This difficulty lies in the fact that the descriptions of mystical experiences refer to the ways in which the cultural and religious context is relevant. For example, we speak about our communion of God in Christianity, achievement of union with one and attainment in Nirvana in Buddhism, or the realization of identity with Brahman in Hinduism. In the face of this diversity to the problem, pointed out that the mystical experience is culturally determined. So we are conditioned by the specific social, cultural and religious identity in which we grow up and by the language, of course, in which we think.

Zaehner and Rudolf Otto opposed the view that all mystical experiences are essentially the same. Methodologically we can classify the varieties of mystical experience in the following pattern. Radha Krishnan states that there is only one religious experience namely the mystical one. Zaehner mentions three varieties of mystical experience: Panenhenic, all in one (monistic), One theistic God. Panenhenic mysticism corresponds to natural mysticism. Monistic, for example, Yoga in Hinduism. Theistic kind can be found in Christianity and the scripture of Bhagavat Gita in Hinduism. The Monistic mystical experience has the particular view of point the fact that it is described in negative terms. Against the contrary to everything, we know in a positive sense.

The most radical model in this regard is the Buddhist word "Sunyata" which characterizes the experience as the experience of the none-something, and in Advaita Vedanta philosophy this experience is the identity with one brahman. On the other side, in the opinion of Ninian Smart, we must distinguish between the experience of numinous and the mystical experience. The mystical experience of numinous implies a feeling of the presence of the ultimate reality. Seeing as outside the feeling the power mystery and fascination. A feeling of a person actually.

Mystical experience may include some of these elements in a certain situation, but in reality, it is not needed in each particular. Walter Stacey (he said William) divides mystical experience into two types: extroverted and introverted. During the extroverted experience, the

mystic is aware of what is externally given to him. During the introverted experience, the mystic loses contact with everything around him being absorbed in his mind. Both these experiences in the inner and outer path are classified according to those generalized categories of numinous experience. All religions involve, according to him, are based on the experience of numinous which gives a positive knowledge of the central object of the religion, God or the ultimate or supreme reality. He defines the numinous experience in terms of four moments or types of experience. Mystical experience can be divided into two types: unifying mysticism and the mysticism of emptiness. The first one understands mysticism as being primarily characterized by the union or identity, and the second is the dissolution of the self or ego. Finally, Robert Forman plays a threefold classification of apophatic mysticism. The first one is the event of consciousness, an awake experience but without content in which one does not even think of acting. The second is the dualistic mystical state characterized by phenomenological dualism increases consciousness of self-awareness plus the consciousness of thought and object. And the third one is the unified mystical state described as self-awareness with the surrounding object on the immediate feeling of physicality between oneself and object.

My primary intention was to classify the varieties of mystical experiences depending on differences in religions, cultures in which we find our identity. What is important is that the spiritual meaning is very relevant in our days. Even as a society, we are occupied by the material world but spiritual exercise has meaning not only psychological but also theological and religious points of view. We need to find ourselves, our identity in spirituality.



## **Anthropological Considerations on Mysticism and Spiritual Practices**

**(Prof. Dr. Dan Chitiou)\***

I'll try to say some words on anthropological considerations on mysticism and spiritual practices. Why this topic? Because I think the way mysticism is now understood is not a proper way because of several reasons. We can put on a list such reasons: Improper approaches, hermeneutic improper tools, and language difficulties.

I will start with one of my experiences in India and then Turkey. In India, I met a gypsy. These gypsy groups, who are present in Turkey also. The first time, when I met them in this part of Europe (Turkey), I was very surprised because they use music and they are trying to aesthetic experience through music. So the first time was difficult to get a correct approach to what they are doing. Three of them were singing on these musical instruments and putting more and more in their voices. And it is clear that they looked for ecstasies for the peak of experience but what is the peak of this experience?

Second, of course, Sufi Turkish tradition. Again what we can see is using senses and using the body. So the question is how much physical perception,

physical sense, and the body are involved in gaining a mystical and aesthetic experience. You know I was trying in understanding spirituality rather than inner meditation, and that inner meditation's relation to God. So inner bodies are not so important. But when you see these gypsies and these Sufis, what are they doing? They were seeking a physical experience. If we do not approach this kind of tradition, we can say some paths are good and some are not so good. What they are doing by swirling, for example. And I tried to find reasons and ways to have a common understanding of these ways of gaining spiritual experience. There is a great term in Arabic, which is "fena."

And I have the great chance to meet some professors from the United States who are doing researchers in two aspects: one, spiritual

---

\* Alexandru Ioan Cuza Üniversitesi, Iași, Romanya.

senses and spiritual perception. What is spiritual perception? what are your spiritual senses? Do you have spiritual senses? And how do they correspond to physical senses? And the second question is, is the metaphysical language useful in understanding spiritual practices? The answer is no. So we have to be aware of our language. And even I can say, even this language created by the historians of religions sometimes does not work.

I will mention Professor Frederick Aquino from Abilene Christian University. He is doing some research with Paul Gavriyuk, who is also from the USA. And his main interest in this question is spiritual perception. I will quote some of his affirmations on his way of understanding these questions, from one of his texts on Maximus the Confessor, the theologian and philosopher from the Byzantine time. He is very important on this topic. From here, we can understand how we can find a common ground for very different ways to have a spiritual peak aesthetic.

Aquino says, "aesthetic formation of the self is a higher collaboration of the faculties in which within the same scope a natural reunion of mind and senses." "The natural state of the self as intended by God entails continuity, not division, between body and soul. The same unity of realities expresses causes. The intelligible and sensible make up one world as body and soul make one person." The unity emphasis this sort of proper function and good gift of our natural power. And he says in another place, "discerning this intersection requires training in perception." For me, it was very interesting to see this accent put by Aquino: "Training in perception." This kind of perception is not just spiritual perception but also physical perception. And he says, "this initiation enables the ... to decipher the intelligible realities embedded in the self, nature, the cosmos, and liturgical practices. So there are two aspects here. You need training in perception, and also you need to unite physical and spiritual senses. Using this way of describing how a person can advance spiritual practice. You can understand Sufis, gypsies have the same, common way: To put together and to reunite the function of physical senses and spiritual senses. This is the reason for swirling Sufi to do what they are doing: swirling. Because it is a kind of transformation or change in using the function of physical senses.

As far as I understand from Professor Bilen, I can remark this as a common situation. But of course, if we are talking about this use of inner senses and very delicate corresponds between this physical function of your senses, we need a different language. I think we have to use more the language used by the mystics. For this reason, I think our future researches should focus on translating languages of mystics like how you can find corresponds between different mystics in this aspect.

And another interesting aspect related to the work of Frederic Aquino is that they are publishing, editing a book called "Perceiving Things Divine: Towards a Constructive Account of Spiritual Perception." What is interesting about this professor is that he is using an analytic philosophy and not metaphysical hermeneutics. It is very interesting from the analytic point of view, he deals with spiritual perception. Another professor I am collaborating with is John Manoussakis from Boston College. He proposed a very interesting perspective in discussing ultimate reality and God, and his book is called "God after metaphysics." So we can see at least in American research and scholars, this turn is because the language is used before in another way. He used a subtitle as "a theological aesthetic." And Manoussakis published the book 6 years ago consisting of three parts: seeing, hearing, and touching. It was very enlightening for me to read this kind of text because I could much more understand gypsies and sufies. Because he relates it with hearing, he talks about silence. So I think future research about his topic should be aware of this problem of language and problematic approaches used too many times and put genuine research on this. Professor Osman Bilen is one of the best in this field, and I rely a lot on his expertise in Turkish and Sufi mysticism.





## Balkanlar'da İslamlaşmanın ve Türk Unsurunun Mayalanması

(Prof. Dr. Metin İzeti)\*

Saygıdeğer hâzirûn. Hepinizi saygıyla ve sevgiyle selamlıyorum. Benim için bu katılım özellikle önemli, çünkü (panel) temel bilgilerimi aldığım bir fakültede organize ediliyor.

Tabi ki konu genel olduğu için bizim konularımız da tam tespit edilmeden (mesele üzerine) genel olarak konuşmam gerekecek. Yani Balkanlar'da İslamlaşmanın ve Türk unsurunun mayalanmasında Ahi Evran'ın, Yunus Emre'nin ve Hacı Bektâşi Velî'nin rolünü ve günümüze kadar varlığını nasıl sürdürdüğünü kısaca anlatmaya çalışacağım.

Son zamanlarda Yunus Emre, Hacı Bektâşi Velî, biraz daha az olsa da Âhi Evran Avrupa'da aşk, tolerans ve heterodoks anlayışlarıyla ön plana çıkan şahsiyetlerdir. Bektâşîlik tarihi veya Yunus Emre'nin mevcudiyeti edebiyatta da daha çok bu yönüyle göz önüne alınmaktadır. Fakat Hacı Bektâşi Velî her şeyden önce bir tarikat kurucusudur, bir pîrdir. Silsilesi olan, erkânı olan, Hz. Peygamber Efendimiz'in vermiş olduğu şerbeti Anadolu'ya taşıyan ve daha sonra Anadolu'dan Balkanlar'a da müridleri vasıtasıyla aynı şerbeti taşıyan önemli şahsiyetlerimizden birisidir.

Aslında millet üstü bir mesele fakat Balkanlar'da Türk dediğimiz zaman tabi ki İslam anlarız. Eskiden bizim ninelerimize ve dedelerimize ne oldukları sorulduğu zaman, "Türküz, elhamdülillah" demişlerdir. Genel olarak Hacı Bektâşi Velî, Âhi Evran, Yunus Emre kendi faaliyetleriyle Türk unsurunu tabi ki göz önünde bulundurarak diğer milletlere de sirayet etmişlerdir. Mesela Hacı Bektâşi Velî dediğiniz zaman Arnavutlar milli bir kahraman olarak hem edebiyatta, tarîkatta, dinde hem de sosyal hayatta sanki bir Arnavut'muş gibi farz ettikleri bir şahsiyet olduğu anlaşılıyor. Arnavut milliyetçilerinin 19. asırda Naim Bey, Fraşiri, Muhammed Küçüku'nun ve buna benzer Arnavut asıllı ve Arnavutça yazan şairlerin eserlerinde Yunus Emre'nin etkisi açık bir şekilde görülmektedir.

---

\* Novi Pazar Üniversitesi, Kuzey Makedonya.

Tarîkat hayatında Yunus Emre'nin ilahileri eskiden de tercüme edilmiştir. Özellikle tekkelerde Türkçe söylenmiş ayrıca tercüme edilmiştir. Özellikle 1850'lerden itibaren Arnavutça ön plana çıkmaya başladığı isyan dönemlerinde, mesela “sordum sarı çiçeğe” gibi Yunus Emre'nin ilahilerinin tercümelerini görmekteyiz. Ya da tercüme olduğunu anlatmadan o eserlerin belirli değişikliklerle kendilerine ait olduğunu gösterdikleri şairler de vardır. Ancak şunu belirtmeliyim ki ben daha çok Arnavutlardan bahsediyorum. Çünkü Balkanlar'da Hacı Bektâşi Velî veya Bektâşîlik denildiği zaman, Arnavutlar ön plana çıkıyor. Mesela Bosna'da veya diğer bölgelerde bugün bile fazla Bektâşi yoktur. Yunus Emre tabii ki her bölgede mevcuttur. Bunun için Arnavutlar'dan bahsediyorum, yoksa sadece Arnavutlar'dan bahsetmek için değil.

Genel olarak Hacı Bektâşi Velî, mevcut şahsiyetlerden birisidir. Peki ne zamandan itibaren? Bektâşîlik tarihine baktığımız zaman ki genelde son dönemlerde yabancılar tarafından yazılmıştır. Bir de Mélikoff'a veya Popovic'e bakıldığı zaman Bektâşîlik Sarı Saltuk'tan itibaren Balkanlar'da mevcut olan bir anlayış, tarîkat olduğunu belirtilmektedir. Daha çok Bektâşîlik'in heterodoks yönünü ön plana çıkarmak isterler. Daha çok Bektâşîlik'in folklorik tarafını ön plana çıkarmayı hedefliyorlar. Eserlerinden de zaten böyle anlaşılıyor. Fakat Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesi'ne baktığımız zaman, pek Bektâşi dergahlarından Arnavut bölgelerinde bahsetmiyor. Balkanlar'da iki yerin Bektâşi dergahı olduğunu söylüyor. Diğer tarikatları daha önceden de görmekteyiz.

Tarihi olarak Bektâşîlik'in Arnavutluk'ta asıl yayılması Tepedelenli Ali Paşa'dan sonradır. Yani 1780'lerden sonra iyice hızlanmıştır. Bu da siyasi nedenlere dayandırılabilir. O zamanlarda Bektâşîlik'in ve Yeniçeri Ocağı'nın Osmanlı Devleti ile sorunları vardır. II. Mahmut'tan sonra Yeniçeri Ocağı'nın ilgası ve Bektâşîler'in büyük bölümü ve Bektâşi dedelerin Arnavutluk'a yerleştiğini, Tepedelenli Ali Paşa'nın da merkezle sorunları olduğunu göz önünde bulundurursak, aslında merkezî hükümete karşı bir başkaldırı dönemidir ve o zamanlarda yayılma söz konusu olmuştur.

Arnavutluk ve Balkanlar denildiği zaman sanki Bektâşîler'den yani heterodoks anlayıştan İslam'a bağlı olmayan bir tarikat anlayışından başka bir şey yoktur düşüncesi, yanlıştır. Ne tarihi olarak bunu açıklayabiliriz ne de mevcut demografiye baktığımız zaman böyle bir şeyin olduğunu

görmek mümkündür. Bu sebeple Bektâşilik Arnavutlar'da önemli bir anlayıştır. Son dönemlerde Arnavutlar'da da Bektâşilik'in İslam'la ve İslam anlayışıyla sanki ayrı anlayışlar olduğunu sergilemeye çalışan düşünceler vardır. Ancak bu Arnavutlar'ın tamamında tarikat denildiği zaman sadece Bektâşilik vardır demek, yanlıştır. Arnavutlar'da aslında Rifâilik'in, Halvetilik'in, Kâdirilik'in Bektâşilik'ten daha önce yaygın olduğunu mesela İşkodra'da, Ergiri'de, Üsküp'te diğer tarikatların dergahlarının hâlâ mevcut olduğunu görüyoruz. Ohri gibi Arnavutluğun birçok yerinde mevcut fakat komünist dönemde yıkılmışlardır. Yani böyle sadece Bektâşilik'i istediğimiz şekilde sergileyerek, heterodoks bir anlayış olduğunu, şeriatla, dinle, diyanetle alakası olmadığını, hoşgörü, şarkı ve sevgiden ibaret olduğunu düşünmenin yanlış bir tutum olduğunu düşünüyorum.

Bu fakir, Hacı Bektâşi Velî'nin Makâlâtı'nı da daha önce Arnavutça'ya tercüme etti. O zamanlarda bu konuda birçok tartışmalar oldu. Hacı Bektâşi Velî aslında tarihi olarak da İslam tasavvuf anlayışının bir temsilcisidir. Tarih içerisinde bu esas unsur devam etmiştir. Belirli dönemlerde farklı sebeplerden dolayı bazı sapmalar vardır. Bunu sadece Bektâşiler'in kabahati olarak görmemek gerekiyor. Tabii ki diğer kesimlerin de kabahati vardır. Yani ne kadar daha çok yer üstünden uzaklaştırırsanız o anlayış yer altına geçer. Yer altına geçtiği zaman birçok unsur karışır ve bu şekilde devam eder. 1925'ten sonra Tiran ve Arnavutluk Bektâşilik açısından özel bir öneme sahiptir. Çünkü Salih Niyazi Dede, o zaman tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonra Arnavutluk'a geçiyor. Orada Kral Ahmet Zogu tarafından bir bina yaptırılıyor ve merkez olarak o dönemden itibaren burası faaliyet gösteriyor.

Özellikle 1967'lere kadar Arnavutluk'ta -1945' kadar daha çok ama ondan sonra 67'ye kadar- Bektâşiler oldukça faaldir. Batı da Bektâşilik'e diğer tarikatlardan daha çok destek vermektedir. Arnavut hükümetini de buna o dönemlerde zorlamaktadır. O dönemlerden sonra 67'den sonra Arnavutluk'ta Bektâşi dergahları tamamen kapatılıyor. Sadece dergahlar değil, camiler de kiliseler de... Hacı Bektâşi'nin ismi daha çok Kosova ve Makedonya'ya geçmektedir. Merkez tekkeler olarak Yakadova'daki Bektâşi dergahı ve Kalkandelen'deki Harabatî Baba, Bektâşi dergahı faaliyetlerine devam etmektedir. Bu 1990'lardaki demokrasi hareketlerinden sonra Arnavutluk'ta da yeniden canlanıyor.

Makedonya’da da Harabati Baba’ya yine Bektâşî dervişleri, büyükleri giriyor. Bugün de mesele Harabati Baba Bektâşî dergahında büyükler vardır. Tiran’da Dedebabalık makamı bu tartışmalı bir meseledir. Tarihi yönü bu şekildedir.

Bunun dışında Hacı Bektâşî Velî’nin Sarı Saltuk Dede’nin de aynı şekilde Balkanlar açısından bir metafizik şahsiyetleri vardır. Tarihi şahsiyetleri ve tarihte anlatılan bu meseleleri bir tarafa bırakırsak Hacı Bektâşî Velî anlayışı, Sarı Saltuk Dede anlayışı, Yunus Emre anlayışı, Balkan İslam’ının sadece tasavvuf anlayışının değil, sadece tekkelerdeki anlayışın değil, camilerdeki anlayışın da 1995-97’lere kadar temel taşıdır. Bu tarihten sonra Arap dünyasının belirli yerlerinden mezun olup buralara gelen anlayıştaki bazı arkadaşlarımız, bu anlayışı ortadan kaldırmaya çalıştılar. Yaklaşık 15 senelik böyle bir dönem geçti. Son dönemlerde artık bu da çok fazla etkin olmayan bir anlayıştır. Yine o maneviyat, aşkın hakim olduğu, yani mükellefiyet dini değil de mehabbet dini anlayışı, Osmanlı Türk İslam anlayışının temel taşı oluşturan bu anlayış yeniden canlanmaya başlamıştır.

Ahî Evran hakkında ise Ahilik’te bizim tarihi olarak da bu bölgelerde Ahî esnaf teşkilatları vardır. Fakirin bu konuda bir de makalesi de vardır. Yani “Arnavutlar’da ahilik ve esnaflar” şeklinde... Genelde bir tekerin etrafında teşkilatlanmışlardır. Mesela örnek olarak Elbasan’daki Kâdirî Ahî tekkesi bulunmaktadır. Orada tabaklar, tabakhane esnafı bu Kâdirî dervişlerin etrafında toplanmışlardır. Örnekleri Üsküp’teki Rifâî dergahında vardır. Üsküp’teki Halvetî Sinânî dergahında da vardır. Yani Bektâşî Harabati’de özellikle Pir Mehmet Harabati Baba’nın Malatya’dan geldikten sonraki esnaf teşkilatlarıyla ilişkide olduğunu ve faaliyetlerine devam ettiğini görmekteyiz.

Ahilik anlayışı tabi ki Osmanlı’nın çekilişinden sonra zayıflamıştır. Fakat II. Dünya Savaşı’na kadar teşkilat olarak aynı şekilde devam etmiştir ve ahî loncaları var olduğunu biliyoruz. Genelde devletle halk arasında bu ahî ve esnaf loncaları katalizatör görevini oynamışlardır. Mesela ben hatırlıyorum, dedem Kalkandelen’in eski esnaflarından birisiydi, çaycıydı. O devamlı bahsederdi. Esnafların sıralarından ve o sıralarda konuştukları meselelerden, yeni kalfanın yetişmesini ve o yeni kalfaya yardımların nasıl yapıldığını, yeni dükkanların nasıl açıldığını anlatırdı.

İşte komünist dönemi geldikten sonra eski unsurlara tabi ki bir savaş açılmıştır. Resmî olarak devam etmemişlerdir. Ama halk arasında gayri resmî bir şekilde, yani bu çırak, kalfa, usta ilişkileri devam etmiş ve bu ilişkilerin bir de dînî ve tasavvufî tarafı da olmuştur. Mesela bunun folklorik ve görünen şekilleri vardır. Ben çırakların ustanın ve kalfanın önünde el pençe divan durduğunu hatırlıyorum. Son dönemlerde artık şimdiki kalmadı. Artık çırak da zaten kalmadı. Ama usulün bu şekilde devam ettiğini görmekteyiz.

Peki sonuç olarak bu şahsiyetler Balkanlar'ı da mayalamıştır. Yani Ahî Evran, Hacı Bektâşî Velî, Seyid Ahmet el-Rifâ'î, Ömer el-Halvetî anlayışları, Yunus Emre, Hz. Mevlana, Balkanlar Müslümanları'nın da hem sosyal hayatını hem dini hayatını mayalayan şahsiyetlerdir. Biz ister istemez bu paradigmayı, geleneksel ana fikrimizi yeni bir şekilde günümüze de taşımamız lazım. Sadece eskide kalıp, eskiyi günümüze taşımak sanki imkansız görünüyor. Belirli kişiler Hacı Bektâşî Velî'nin sadece tolerans, heterodoks tarafını ortaya koysa da biz Hacı Bektâşî Velî'nin dindarlığını, Hz. Mevlana'nın dindarlığını, dervişliğin sadece semadan veya semahtan ibaret olmadığını, yirmi dört saat içinde görevlerin olduğunu, sosyal hayat için önemli olduğunu ve günümüze de bunu taşıyabileceğimizi düşünüyoruz.

Maddeciliğin karşıtı olarak dünyada sadece yoganın veya dalaylamanın değil, ibadeti erkânı olmayan mistik anlayışların değil de erkânı olan, ibadeti olan, şeriati olan, hakikati olan, marifeti olan ve bunların tipolojisi arketipleri olan kişileri bugün ki hayatımıza taşıyabilirsek o maya, geleceğimiz için de önemli olacağını zannediyorum. Dikkatle dinlediğiniz ve davet ettiğiniz için değerli Osman Bilen hocama, değerli katılımcılara ve hepimize çok teşekkür ediyorum.



## Balkanlarda İslam'ın Yayılmasında Tasavvufun ve Tekkelerin Etkisi

(Prof. Dr. Mensur Nuredini)\*

Bu sempozyuma bizleri davet ettiğiniz için başta sizlere sayın hocam, sayın dekanım ve emeği geçen tüm hocalara öncelikle teşekkür etmek istiyorum. Tabi ki katılımcılara da, başta Metin Hocama, Salih Hocama ve bütün katılımcılara ayrıca teşekkür ve tebrik etmek istiyorum. Herkesi selamlıyorum. Ben, Balkanlarda İslam'ın yayılmasında tasavvufun ve tekkelerin etkisi konusunda bir özet geçmeye çalışacağım. Bunlar belki bilinen noktalar ama özellikle hatırlatılması gereken birtakım hususların var olduğunu ifade etmek istiyorum.

İslam söz konusu olduğu zaman Balkanlara esasen tasavvuf yoluyla girer ve yine sufiler tarafından yayılmasına neden olur. Nitekim, Osmanlılardan önce sufiler buralara yerleşir ve tekkelerini kurarlar. Balkanlara 13. yüzyıldan itibaren yerleşmeye başlayan tasavvuf anlayışı şüphesiz bölgeyi etkiler ve halkında derin izler bırakır. Osmanlılardan önce Balkanlara gelen ve yerleşen Sarı Saltuk gibi dervişlerin de bölgenin İslamlaşmasına önemli ölçüde katkıda buldukları aşikardır. İlerleyen dönemde Balkanların fethi sırasında ve sonrasında geniş halk kitlelerinin İslam'ı benimsemelerinde de en etkili rolü sufiler oynar. Osmanlı'nın buraya gelmesiyle beraber tarikat ehli de bölgeye akın eder. Bosna'nın fethi sırasında Horasanlı Ayni ve Şemsi Dede gibi birçok derviş de Osmanlı ordusunda yer alır ve o dönemlerde şehit düşer. Osmanlıların hakimiyeti döneminde pek çok farklı tarikat Balkanlarda yaygınlık kazanır. Bunlar arasında Nakşibendilik, Mevlevilik, Kadirilik, Bektaşılık gibi tarikatlar sayılabilir. Osmanlıların Balkanları fethetmesinden bugüne kadar burada birçok tekke de kurulmuş oldu. Tasavvufi gelenek açısından olduğu kadar sanat tarihi yönünden de önemi haiz olan mekanları, yeni kimlikleri yanında fikri ve edebi yönleri güçlü isimlerin yetişmesinde mühim rol oynamıştır. Özellikle 15. yüzyıla ait Balkanlar'daki kasabaların kuruluş gelişmelerinde dervişlerin önemli bir rolü olduğu görülmektedir. Derviş ve şeyhlerin kurmuş oldukları tekke ve zaviyeler etrafında yerleşiminin geliştirildiği ve zamanla tekke ve zaviyelerin kasabanın

---

\* Uluslararası Vizyon Üniversitesi, Kuzey Makedonya.

merkezini oluşturduğu da gözlenmektedir. Buna örnek olarak Bosna'daki Srebrenitsa ve Zornit kasabaları arasında 1519 yılında Şeyh Hamza Orloviç tarafından kurulan tekke ve zaviye zikredilebilir. Başka bir örnek de Skender Vakuf kasabasıdır. Burada Ali Dede İskender tarafından kurulan tekke daha sonra burada Skender Vakuf kasabasının kurulmasına sebep olmuştur. Dervişlerin ve tekkelerin rolüne baktığımızda, Balkanlarda yaygınlaşan tarikatlar, dini konuların yanı sıra sosyal, eğitim, kültür ve sanat alanlarında da faaliyet gösterir. Tekkelerin dil, ırk ve din farkı gözetmeksizin herkese karşı toleranslı ve aynı davranmaları yerli halk tarafından rağbet görmelerine vesile olmuştur. Bütün bunlar Müslüman olmayan halkın dahi büyük ilgisini çeker ve tekkelerin Hıristiyanlar tarafından bile ziyaret geleneğinin devam etmesine neden olur. Balkanlarda tarikatlarla ilgili dikkat çeken bir nokta da tarikatların milli kimlik ve karaktere göre yaygınlık kazandığı gerçeği olur. Buradan hareketle Boşnaklar arasında Nakşibendi ve Kadiri tarikatı daha çok yaygınlık gösterirken Arnavutlar arasında Bektaşilik yayılmıştır. Balkanlardaki toplulukların tarikatları seçmelerinde milli değerler ve adetler önemli rol oynamıştır. Osmanlıların Balkanları terk etmesiyle birlikte Müslümanların dini ihtiyaçlarının tarikat ve tekkeler tarafından verilmeye devam ettiği de gözlenmektedir. Nihayetinde diğer bazı Balkan ülkelerinde tarikatlara rağbet azalırken, günümüzde Bosna Hersek'te ve özellikle gençler arasında rağbet artmaktadır. Bosna Hersek'teki 1992-1995 savaşı sonrası dönemde yeni kurulan tekke ve camilerde düzenli olarak bazı tarikatlar tarafından icra edilen zikir meclislerinin bunun en iyi göstergelerinden olduğu da söylenebilir.

Balkanlarda başlıca tarikatlara baktığımızda tabii ki Mevlana ve onun şaheseri Mesnevi, Osmanlı'nın Balkanları fethinden beri tanınmaktadır. Bilindiği üzere Osmanlı askerlerinin çoğu çeşitli tarikatlara bağlıdır ve bir beldeyi fethettiklerinde oraya tekke inşa ederler. Bu uygulama Balkanlarda da hayata geçirilmiştir. Balkanlarda kurulan bazı Mevlevihaneler şunlardır: İsabey Mevlevihanesi, Filibe Mevlevihanesi, Elbasan ve İpek Mevlevihanesi, Üsküp Mevlevihanesi, Belgrad ve Niş Mevlevihanesi, Atina ve Selanik Mevlevihanesi olarak zikredilebilir. Bunlardan birçoğu günümüze ulaşmazken İsabey Mevlevihanesi gibi bazıları ise hala buldukları şehirlerin önemli kültür merkezleri olmaya devam etmektedirler. Buharalı Bahaeddin Nakşibend'e isnat edilen Nakşibendi tarikatı bilindiği üzere Anadolu ve Balkanlarda Fatih Sultan



Mehmet döneminde 15. yüzyılda Molla Abdullah tarafından yayılmıştır. Nakşibendilik tarikatı Balkanlarda çeşitli ülkelerde faaliyet göstermekle birlikte en çok faaliyet gösterdikleri ve yayıldıkları ülke Bosna Hersek olarak görülmektedir. Nakşibendiliğin Bosna Hersek'te asıl yaygınlık kazanması 18. ve 19. yüzyılda gerçekleşmiştir. Bu dönem, Nakşibendiliğin Bosna Hersek'teki altın dönemidir. Bosna'da bu tarikatın hem ulema hem yönetici hem de çeşitli meslek sahipleri tarafından kabul görmesi onların ehli sünnet akiresine, Kuran ve sünnet prensiplerine sıkı sıkıya olan bağlılıklarıyla yorumlanabilir. 18. yüzyıldan itibaren Nakşibendilik Bosna'nın sadece şehirlerine değil köylerine de uzanır, günümüzde Bosna Hersek'te en yaygın tarikat Nakşibendilik olarak görülebilir. Halvetilik tarikatının ise en çok Makedonya'da yaygın olduğunu söyleyebiliriz. Birçok şube ile meşhur Halvetilik tarikatının Makedonya'da Hayati, Karabaşı ve Sinani kollarının faaliyet gösterdikleri müşahede edilmektedir. Halvetilik tarikatı Kosova'da da yaygındır. Prizren şehri Halvetiliğin Kosova'da yaygınlık gösterdiği yer olarak kabul edilmiştir. Balkanlarda Halvetilik tarikatının yaygın olduğu bir başka ülke Arnavutluk'tur. Korça, Tiran, Delvina gibi şehirlerde Halveti tekkeleri olduğu bilinir. Ne var ki Bosna'da bir zamanlar canlı bir şekilde var olduğu bilinen Halvetilik bugün artık faal durumda değildir. Osmanlıların Balkanlar'ı fethiyle birlikte Bektaşî dervişler de buraya yerleşir ve Balkanların fethinde etkin rol oynarlar. Bunun yanı sıra zamanla Bektaşilik, toplumun çeşitli tabakalarında taraftar kazanır ve on dördüncü yüzyıldan itibaren Yeniçerilerin resmi tarikatına dönüşür. Düşüncenin Balkanlardaki temsilcileri başta Osman Baba olmak üzere, Seyit Ali Sultan, Akyazılı Sultan, Ali Koç Baba, Gül Baba, Demir Baba gibi dervişler de ortaya çıkmıştır. Bunlar, bugünkü Bosna Hersek, Makedonya, Bulgaristan, Yunanistan, Arnavutluk ve Kosova gibi devletlerde birçok tekke kurar ve Türk-İslam'dan alınan meşaleyi Hacı Bektaş Veli üzerinden buralara da taşırlar. Bektaşilik erken dönemde başta Arnavutluk olmak üzere Bosna Hersek, Bulgaristan, Kosova, Makedonya gibi Balkanların çoğu ülkesinde yayıldıysa da Bosna Hersek'te olduğu gibi on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılda Sünni tarikatların ağır basması ve Bektaşiliğin bu dönemde ehli sünnet çizgisinden uzaklaşması gibi sebeplerden dolayı günümüzde bu tarikatın Balkanlarda etkisinin zayıflamasına neden olmuştur.

Balkanlarda yaygın tarikatlar arasında Kadirilik de bulunur. Kadirilik tarikatı Balkanlarda en çok Makedonya ve Kosova'da yaygındır

anca Bosna Hersek gibi ülkelerde de geniş kitleleri etkiler. Balkanlarda Kadirilik tarikatının merkezi Kosova sayılır. 1938-39 yıllarında Üsküp'te yayınlanan bir rapor Makedonya'da 18 Kadiri tekke bulunduğuna dair kayıtlara geçmiştir.

Osmanlı toplumunun din anlayışının merkezinde yer alan tasavvufun Balkan halkının hayatına etkileri günümüze kadar sürmüştür. Sonuç olarak Balkanlarda yaygın olan tarikatlar Alevi, Bektaşî, Halvetî ve Mevlevîdîdir. Bu tarikatlara bağlı olarak Balkanların birçok yerinde tekke ve zaviyeler inşa edilmiştir. Balkanlarda bulunan tekkeler toplumsal hayatın her aşamasında etkin rol oynamıştır. Kısaca bu tekkeler ilim, kültür, sanat, edebiyat, musiki, mimari, süsleme, askeri, ziraat, toplumsal dayanışma gibi pek çok alanda hizmetler yapmış ve Balkanların Türkleşmesi ve İslamlaşmasında önemli görevler üstlenmişlerdir. Osmanlıların Balkanları terk etmesiyle birlikte Müslümanların dini ihtiyaçlarını tarikat ve tekkeler karşılamaya devam etmiştir. Nihayetinde diğer bazı ülkelerde tarikatlara rağbet azalırken günümüzde Bosna Hersek'te özellikle gençler arasında rağbet artmaktadır. Bosna Hersek'te bilinen savaştan sonra yeni kurulan tekke ve camilerde bunların devamlı faaliyetlerini sürdürdükleri de bilinmektedir. Özellikle tarikat, tekke ve zaviyelerin İslam'ın yayılmasında hala bugün değişik yönleriyle etkilerinin olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Sabırla dinlediğiniz için teşekkür ederim.

## Rumeli'de Yunus Emre

(Eyüp Salih)\*

Tüm katılımcıları saygı ve hürmetle selamlıyorum. Benim konum Rumeli'de Yunus Emre.

Osmanlı döneminde farklı tarikat isimleri altında Rumeli'ye yayılan tasavvuf ehli, dergâh ve tekkeler kurarak tasavvuf edebiyatının yayılmasını sağlamıştır. Kurulan çok sayıdaki irfan ocaklarında, tasavvuf edebiyatının öncüsü olan Yunus Emre'nin ilahileri asırlar boyunca büyük bir zevkle söylenmektedir. Bu ilahiler, yalnız tarikat ehli tarafından değil, daha geniş halk tarafından da benimsenmiştir. Yunus'un ilahileri Rumeli'nin tüm kasaba ve köylerine kadar ulaşmış ve halkın hafızasında yüzlerce yıl yaşamıştır. Dervişlerin günlük hayatlarının ayrılmaz bir parçası olmuştur Yunus'un ilahileri. Farklı meslek sahipleri olan dervişler, Yunus'un ilahileri ile çalışmışlar; balıkçılar kürek çekerken, ağlarını atarken ve toplarken, bahçıvanlar çapa çekerken, su dolabıyla sularken, zanaatçılar örste demir döverken bu ilahilerden güç almışlardır. Hem ilahi söylerler hem de işlerini yaparlar. Küçük çocukların beşiklerini sallarken anneler, neneler Yunus'un ilahilerini söylerler. Yunus'un ilahilerinden ilham alarak Allah'a âşık olmuştur Rumeli insanları. Aşk yolunu bulmuşlardır onun sayesinde. Allah aşkıyla yaşamışlar, Zikrullah'a gönül vermişler, tevhidin tadına varmışlardır. Peygamber sevgisiyle kavrulmuşlar, sünnetlere sınıksız sarılmışlar, edep erkana riayet etmişlerdir. Yunus'un ilahileriyle hayatın ve ölümün gerçeğini kavramışlar, aşkın gerçeğini ve ibadetin manasını, hakikat ve marifete varmanın yolunu bu ilahilerle bulmuşlardır. Tekke ve dergahlar yanı sıra, evlerde çeşitli vesilelerle yapılan toplantılarda, ziyaretler esnasında, vefat eden kişilerin dua gecelerinde de Yunus'un ilahileri okunmaktadır. İlahiler halkın yaşam biçimi olmuş; insanlar ilahilerle sevinçlerini, üzüntülerini, dertlerini ve umutlarını paylaşmaktadır. Allah'a olan aşklarını, peygamber efendimize olan sevgilerini, mürşit ve şeyhlerine olan bağlılıklarını ilahiler ile dile getirmektedirler. İlahilerin verdiği mesajı hal ve davranışlarında yansıtmaya çalışır Rumeli insanı.

---

\* Araştırmacı Yazar.

İlahi denince akla ilk gelen isim Yunus Emre'dir. Şiirlerini, halkın anlayabileceği sade bir dille, halkın diliyle yazmıştır. Halkın içinden biri olduğu için, halk tarafından çok sevilmiş Yunus Emre. İlahi sözleri, Allah'ı anmamızı ve bu bakımdan da kalplerimizde İslam duygusunun daha çok artmasını sağlamaktadır. Bu bakımdan, ilahi dinlemek, insanın ruhunu dinlendirdiği gibi Allah'ı daha çok anmamıza vesile olmaktadır. İlahileri duymakla içimize duygusal bağlamda Allah sevgisi gelir. İlahi dinlemek insanlara huzur verir. Yunus'un söylediği ilahilerin çoğu Arnavutçaya, Boşnakçaya ve Makedoncaya da çevrilmiştir. Allah'a aşkını anlatan ilahilerinde, Yunus'un nasıl bir aşık olduğunu, Allah aşkının ne olduğunu, Allah aşkıdan başka hiçbir şeyin gerçek olmadığını dile getiren ve “*aşık oldum ben Allah'ın adına, doyamadım lezzetine, tadına*” sözleriyle başlayan ilahi en çok söylenen ilahidir. Allah'a olan aşkıta bir lezzetin, bir tadın olduğunu söyleyen Yunus, imanın yalnız sözle söylenen bir şey olmadığını, imanın lezzetine, tadına varılması gerektiğine işaret eder. Aşkın sevgiye dönüştüğünü ve bunun da can-ı gönülden olması gerektiğini de vurgular. Kendisinin günahkâr bir kul olduğunu, fakat her bir kıtada tekrarlanan “*Bana Allah gerek, gayrı gerekmez.*” sözleri Allah'tan başka her şeyin fani olduğunu, Allah 'sız hiçbir şeyin bir anlam taşımadığını dile getirir Yunus. Allah diyerek daima aşk ateşinde yandığını, Allah demeden duramadığını dile getirir. “*Ben seni severim candan içeri, yolum ötmey bu erkandan içeri.*” ilahisinde Yunus gerçek manada bir aşıktır. “*Şeriat, tarikat yoldur varana, hakikat, marifet andan içeri*” diyerek şeriat ve tarikatın bir yol olduğunu fakat önemli olanın hakikat ve marifete sahip olmak olduğunu ifade eder. Allah'ı candan içeri sevdiğini ve “*Sorman beni bana, ben ben değilim, suretim boş durur tenden içeri.*” diyerek kendi varlığından sıyrılmıştır. Her şeyde Allah'ı görüyor çünkü gerçek varlık yalnız O'dur. Allah'a olan aşkını “*Ben dost ile dost olmuşum, kimseler dost olmaz bana.*” sözleriyle getirir Yunus. Dostu düşünde gördüğünü, uyandığında ise aşktan mecnun olduğunu söyler. Allah'ı ayan gördüğünü, perdenin ise hicap olmadığını açıklar. Bundan dolayı kendisini insanların deli sandığını, o ise dost bağının bülbülü olduğunu ifade eder. “*Bilmem nideyim, kande gideyim.*” ilahisinde Yunus, aşkın elinde ne söylediğini, nereye varmak istediğini bilmiyor. Aşkın elinde üryan olduğunu, meskenin dağlar olduğunu, gözyaşının durmadığını, kan ağladığını, bundan da yüzünün görülmez hale geldiğini dile getirir. Yunus'un derdi büyüktür, o Hakk'a aşıktır. “*Bu bir derttir ki anılmaz.*” sözleriyle başlayan ilahide, Yunus Emre aşkın birkaç çeşidine değinirken berdari aşk, hünkari

aşk, meydanı aşk, didari aşk, pazari aşk, irfani aşktan söz eder. “*Bugün bir mecliste ibretler gördüm, uyudum uyandım hep ayan gördüm*” sözleriyle başlayan ilahide Yunus, aşk meclisinde gördüklerini anlatır. Resulün kevsî çalındığı, Allah’ın ismi zikrolduğu mecliste, Hakk aşıklarının değirmenler gibi döndüğünü, kol kola olarak gönül Kabe’sini tavaf ettiklerini anlatır. Turnalar gibi kanat açtıklarını, kanatlarıyla halka rahmet saçtıklarını, bir kılavuz önderliğinde Hakk’a uçtuklarını ifade eder. “*Allah adı uludur, emrin tutan kuludur*” sözleriyle başlayan ilahide Yunus, Allah’ı tanıtır. Allah adının ulu olduğunu, emirlerini yerine getirenin kulu olduğunu, müminlerin yolu olduğunu açıklar. Allah adını dille anmanın fakat O’na olan sevginin gönüllerde yer almasının önemine dikkat çekmektedir. “*Başla Bismillah ile, gelin tevhid edelim*” tevhid hakkında yazılan ilahide Yunus, tevhid etmeye davet ederken, tevhidin hoş bir nesne olduğu, tevhid ile mest, Allah ile dost olunduğunu belirtir. Tevhid, dil ile söylenirken gayesi, kalbin temizlenerek pür nur olması, gözün de didar görmesidir aslında. “*Gelin Zikrullah edelim, ömür gelip geçer bir gün*” ilahisindeki çağrıyla nefeslerin boşa harcanmamasını, ömrün bir gün gibi geçtiğinden Zikrullah’ın önemine değinir Yunus. Zikrullah’a varmanın hoş olduğunu fakat bunu bilmeyenlerin bir gün yalnız düşeceğini ifade eder. Canı bir kuşa benzeterek, kuşun vücut kafesinden bir gün uçacağını, kıyametin kopacağını, Sur’un çalınacağını, zelzelelerin olacağını söyler. Efendimiz’in kabrinden dirileceğini ve şefaate edeceğinin müjdesini verir.

Dergahlardan başka evlerde düzenlenen mevlit merasimlerinde genelde efendimizden söz eden Yunus’un ilahileri okunmaktadır. Peygamber efendimizden söz eden, O’nu anlatan birçok ilahi söylenmektedir. Dergahlarda, evlerde çeşitli vesilelerle okunan mevlit esnasında da bu ilahiler büyük bir zevkle söylenmektedir. Mevlit yazarı Süleyman Çelebi hazretlerinin Vesilet’ün Necat’ında Veladet Bahri’nde efendimizin doğum anını tasvir eden “*Doğdu o saatte ol sultanı din, nura gark oldu semavat ü zemin*” sözleriyle kâinatın şereflendirilişini hatırlattığı an, mevlide katılanlar büyük bir edep, heyecan ve huşu içerisinde ayağa kalkar, saygıyla salavat okuduktan sonra büyük bir coşkuyla Yunus Emre’nin, efendimizin doğduğu gece hakkında yazdığı “*Hakk’a hamd eyle ey hocê*” sözleriyle başlayan ilahide, o gece melek askerlerin indiğini, Cebrail’in de asker olduğunu, yeri göğü zeyn ettiklerini ifade eder. Bülbülün ağlar iken güldüğünü, alemin şaduman olduğunu, acı suların tatlı olduğunu söyler. Efendimiz’in miracını anlatan Mevlidi Nebevi’deki miraç bahrinin okunuşundan sonra miraç olayını anlatan Yunus

Emre'nin şu ilahisi okunur: “*Bir gece Muhammed'e Çalap'dan geldi burak, seni okur Zül-Celal, ne durursun kıl hazırlık.*” Yunus Emre'nin peygamber efendimize karşı sevgisini dile getiren ilahiler de büyük bir zevkle okunmaktadır. “*Canım kurban olsun senin yoluna, adı güzel kendi nurdan Muhammed Ahmet*” sözleriyle başlayan ilahide, Yunus'un efendimize nasıl bir sevgi beslediğini söyler; O'na olan bağlılığını, adının güzel olduğunu ve kendisinin nur olduğunu ifade ederken O'nun yoluna canını seve seve kurban verebildiğini dile getirir ve böylece aslında efendimize olan teslimiyetinin ciddiyetini açıklar. İlahinin son kıtadaki sözleri ise büyük önem arz etmektedir: “*Aşık Yunus neyle iki cibani sensiz, sen hak peygambersin şeksiz, gümansiz, Sana uymayanlar gider imansız, adı güzel kendi güzel Muhammed.*”

“*Aşkın ile aşıklar yansın ya Resulullah*” ilahisi en çok söylenen ilahiler arasında yer alır. Resulullah'a olan aşkı dile getiren Yunus, O'na gerçek manada âşık olanların aşk ateşinde yanmaları gerektiğini, O'nu sevenlere şefaate edeceğini belirtir. Müminlere can olan efendimiz için “*Ol seni seven kişi virir yoluna başı*” sözleriyle sevgi yolunda gerekirse baş da verildiğine dikkatleri çeker Yunus. “*Ey enbiyalar serveri, ey evliyalar rehberi!*” sözleriyle başlayan Yunus'un ilahisinde peygamber efendimizin enbiyaların serveri, evliyaların da rehberi, insanların ve cinlerin peygamberi olduğuna vurgu yapılır. Alemler yaratılmadan önce efendimizin peygamber olduğunu, Huda'nın mahbubu olduğunu, cümle nebilerin hakkı O'nunla bulduklarını söyler Yunus. “*Alemler nura gark oldu Muhammed doğduğu gece*” ilahisinde Yunus, efendimizin doğduğu gece alemlerin nura gark olduğunu, mümin-münafıkın fark olduğunu, arşın nuru yere indiğini, suyun renginin nura döndüğünü, müşriklerin aklı şaştığını, dağların, taşların secde ettiğini açıklar. Yunus Emre, “*Ey, rahimi rahman olan!*” sözleriyle başlayan ilahide efendimizi anlatırken rahim ve rahman sıfatlarıyla donatıldığını, hep dertlere derman olduğunu, kalplere sultan olduğunu açıklar. Doğduğu gece gökten meleklerin indiğini, arkasına mühür vurduklarını, çeşmine sürme çektiklerini ifade eder Yunus. Cebrail'in cennetten Burak'ı alarak Muhammed Mustafa'yı Hakk'ın huzuruna götürdüğünü anlatır. Herkesin nefsi diyeceği, atanın oğuldan kaçacağı bir günde ümmetini kurtaran Muhammed Mustafa olduğunu söyler. Efendimizin Beytullah'tan Kudüs'e vardığını, hep gökleri seyran ettiğini, aşıkların cevlan ettiğini dile getirir.

Son olarak Şu sözleri söylemem gerekir, Yunus Emre'nin ilahileri evladı Fatihan insanı tarafından benimsenmiş ve büyük bir zevkle okunmaktadır. İlahilerin son kıtasında Yunus'un ismi okunduğu zaman, sağ eller kalbin üzerine konularak kendisine tazim edilir. Örneklerini verdiğimiz ilahilerde bazı sözlerin veya harflerin farklı söylenmiş olsa da aslından uzak olmadığı kanaatindeyim. Bu topraklarda Yunus sevilmiş, sayĐı görmüş ve ilahileri insanlara rehber olmuştur. Beni sabırla dinlediğiniz için hepinize teşekkür ederim, hürmetlerimi arz ederim.





## **Cezayir Toplumunda Evliyalar** **(Farah Zeyneb)**

Cezayir ve Fas'taki evliya türbeleri, bu toplumlarda geleneksel kültürün ayrılmaz bir parçasıdır. Günlük hayatta insanlar belli bir tarikat, dolayısıyla bir şeyhi takip ederler. Bu şeyh vefat ettikten sonra ise şeyhin geçmişine ve iyi amellerine dikkat çekme gayesiyle onun ne kadar saygıdeğer bir şahsiyet olduğunu ifade etmek için türbe inşa ederler. Evliyalar için inşa edilen bu türbeler, o bölgede bir velinin yaşadığı kilometrelerce öteden anlaşılabilir diye oldukça yüksek kubbelere sahiptir.

Türbe ziyaretlerinin istatistiğine bakıldığında türbelerin bu toplumdaki önemi ortaya çıkmaktadır. Türbe ziyareti ritüeli de aslında tasavvufi tarikatların bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

1235-1554 yılları arasında kuzey Afrika'da hakimiyet kurmuş olan Zeyânîler döneminde hayatta olan evliyaları ziyaret etmek, bir kültür olarak ortaya çıkmıştı. Osmanlı hakimiyeti sırasında ise bu ritüel, ölümleri sonrasında da evliya kabirleri ve makamlarını ziyaret etmek suretiyle köklü bir kültür haline geldi. Çünkü Türkler, kültürel hayatlarının doğası ve din anlayışları sebebiyle tarihin korunmasına ve (gündelik hayatta) pekiştirilmesine büyük önem vermişlerdir. Bunun için, bu düşüncelerinin bir kanıtı olarak, ebedi destansı anlatılara dönüşecek birçok uygulama ve türbe ortaya koymuşlardır.

O dönemde mevcut olan camilerle kıyaslandığında, aşırıktan uzak, ilim öğrenmek ve Kuran ezberlemek için basit ve kolay yollar kullanan bir kurum olarak zaviyeler, birçok talebeyi ve müridi kendine çekmeyi başarmıştır. Ayrıca zaviyelerde insanların çeşitli ihtiyaçlarının karşılanması, yine çeşitli hastalıkların tedavi edilmesi ve büyülerin bozulması gibi durumlar da bu ziyaret ritüelinin oluşmasına katkı sağlamıştır.

Ziyaretçinin türbe içinde yaptığı her hareket, bir ihtiyacı istemeye vesiledir ve bu ihtiyaç, düğümleri çözen, hastalıkları iyileştiren, rızık sebebi olan o velinin bereketi ile karşılanır.

Bu türbelerde kubbenin geniş boşluğunda bile velinin bereketini arayan ve türbenin toprağını taşıyan insanlar göreceksiniz. Bunun üzerine kabre yaklaşırlar ve onu meshederler. Orada defnedilmiş veliyi selamlar

ve onunla sohbet eder gibi konuşurlar, neye ihtiyaçları olduğunu söylerler hatta bu konuşma ortada bir diyalog varmışçasına devam eder. Bazı insanlar mumlar yakarlar ve bunları türbe görevlisine teslim ederler. Bazen de görevliden bir kâğıda kendi hacetlerini yazmalarını isteyip ihtiyaçlarının önemine göre görevliye para verirler. Bu bahşış verme olayını bizatihi “ziyaret” olarak isimlendirirler. Fakat bu uygulama genel olarak geçmiş dönemde Cezayir’de var olan gerçek tasavvufa ait değildir. Bu uygulamalar, doğu tasavvufu, şia ve hatta berberilerin sahip olduğu putperestlik esintilerine sahiptir.

Doktor Zeynep Farah burada zaviyelerin ortaya çıkmasına değiniyor. Kaynaklarda Cezayir’de ilk defa zaviyelerin ortaya çıkışının hicri 6. yüzyıl sonlarına doğru olduğu belirtilmektedir. O zamanlar zaviyeler camilere bitişik küçük binalardan ibaretti. Zaviye sahibi burada insanlardan uzaklaşır ve ibadete yoğunlaşırdı. Andrey Jullian’ın ifade ettiğine göre ise miladi 8. Yüzyılda Hristiyan akınlara karşı inşa edilmeye başlanan ribatlar, zaviyelerin ortaya çıkmasının ilk adımı olmuştur. İlk olarak cihat merkezleri olarak kullanılan bu ribatlar sonrasında ibadet, eğitim ve en sonunda da türbe işlevine sahip yapılar haline gelmiştir.

İbn Meryem’in el-Bustân isimli eserinde ifade ettiğine göre, Muvahhidlerin çöküş döneminde Kuzey Afrika’da Mağrip bölgesi siyasi çalkantılar nedeniyle oldukça zorlu günler geçirmiştir. Bu dönemde halk hiç olmadığı kadar tasavvufa yönelmiş, zaviyelerdeki insan sayıları artmış ve buldukları zorlu koşullardan çıkabilmek adına buradaki evliyalara sığınmışlardır.

Muvahhidlerden sonra Zeyânîler dönemi başlamış ve evliyaların kutsal görülmesi, teberrük ve veliyi vesile kılmak gibi eylemler artık bir kültür olarak toplumda yerleşmiştir. Bu dönem sonrasında Osmanlı hakimiyeti başlamış ve Osmanlılar bu kültürü bir nevi koruma altına almışlardır. Cezayir’de yaygın olmayan veya hiç bilinmeyen pek çok tarikatı halk arasında yaymış ve türbelerin inşa edilmesini teşvik etmiştir.

Örneğin Cezayir’e gelen Osmanlı askeri kendi memleketinde edindiği bu tasavvufi gelenekleri yanında taşır ve Cezayir’e vardığında ziyaret edecek başka veliler bulur, onları ziyaret eder ve yeni fetihlere girişmek için onların duasını alırdı. Bu inançlar Osmanlı ve Cezayir halkı arasındaki bağın kuvvetlenmesine sebep oldu. Ayrıca bu dönemde

Türkler, Cezayir’de tekke ve zaviyeleri çeşitli vakıflara bağlayarak bunların koruma altına alınmasını da sağlamıştır.

Fransız sömürge dönemine gelindiğinde ise Cezayir’de zaviye kültürünün geliştiğini görmekteyiz. Bu dönemde zaviyeler; şehir zaviyeleri ve kırsal zaviyeleri olmak üzere iki farklı şekilde gelişmiştir. Şehirlerde zaviyelerin mali kaynakları olan vakıflar, ihtilalciler tarafından sınırlandırılmıştır. Bu sayede Fransızlar sermayesini halktan temin etmeye başlayan zaviyelerin insanlardan aldıkları yardımların büyüklüğüne göre bunların toplum üzerindeki etkisini tespit etmeye çalışmışlardır. Bunun yanında kırsal kesimlerdeki zaviyeler ise 1850’li yıllarda düşmana karşı savunmaların yapıldığı ribatlar haline gelmiştir.

Günümüzde ise evliyalara inanç ve yönelim devam etmektedir.

Türbelerin; ulaşımı meşakkatli, çoğunlukla yerleşik nüfusun az olduğu dağlık arazilere inşa edilmesinde ise özel bir nokta vardır. Dağlık arazi, toplumun geçmişten bu yana dini bütünlüğündeki kararlılığı temsil etmektedir. Aynı zamanda türbelerin yüksek arazilerde konumlandırılması semavi alem ile yeryüzünün ilişkisini de ifade etmektedir.



## Kapanış Oturumu

**Prof. Dr. Muhammet Hanefi Palabıyık:** Değerli katılımcılar kapanış ve değerlendirme oturumunu açıyorum. Hoş geldiniz. Kapanış ve değerlendirme oturumunu üç hocamızla beraber yapacağız. Dolayısıyla sempozyuma konu olan başlıklar da bu anlamda değerlendirilmiş olacak ve Ahi Evran, Yunus Emre ve Hacı Bektâş-ı Velî ile ilgili olarak hocalarımız değerlendirme yapacaklar. Ben kendi adıma sempozyum salonlarından hemen hemen hiç ayrılmadığımı söyleyebilirim. Uyku bastı, uykuyu zorlayarak, ara sıra nefes almak için salona çıkarak direndim ve hocalarımdan yeni şeyler öğrendiğimi, katkılarıyla çok güzel şeyler duyduğumu ve bu bağlamda sempozyumun da başarılı geçtiğini kendi adıma itiraf etmeliyim.

Bu tür şeylere gerçekten ihtiyacımız var. Hele hele böyle bir başlığa yani “Anadolu’yu Mayalayanlar” ifadesine ki onu kim bulmuşsa çok güzel yakışmış. Bu ifade beni de çok etkiledi. Bu vesileyle rektörlüğü ve başta dekan bey olmak üzere bütün ekibini, bu hususta emek sarf edenleri tebrik ve takdirle karşılıyorum. İnşallah başkalarında da buluşmak dileğiyle sözü Nurullah beyden başlatmak istiyorum. Sağ taraftan âdet üzere, buyurun hocam.

### **Prof. Dr. Nurullah Altaş:**

Bu güzel organizasyonun ortaya çıkmasına önderlik eden Dokuz Eylül Üniversitesi Rektörümüz Prof. Dr. Nükhet Hotar ve İlahiyat Fakültemiz dekanı Prof. Dr. Osman Bilen ve Doç. Dr. Ahmet Bağlıoğlu başta olmak üzere emeği geçen herkese müteşekkirim. Anadolu’nun aydınlatılmasına katkı sağlamış önemli ürünler üzerinde yapılmış birçok araştırma üzerinde düşünmemizi sağladı bu toplantı. Anadolu’nun Anadolu olmasında emeği geçen önemli şahsiyetler ve Anadolu’ya kattığı değerlerle buluşmamıza fırsat tanıdı. Tebliğlerin her biri günümüz Anadolu’sunun anlaşılması için bakmamız gereken köklerin açığa çıkmasına önemli katkılar sağladı. Bu sempozyumlar genellikle küçük küçük giden çalışmalar gibi görünür. Ufak katkılar sağlıyor gibi görünür. Ama bunların birikimsel ilerlemesini göz önünde bulundurduğumuz zaman ilerleyen dönemlerde üst üste konulduğunda hem toplumsal yapıya teknolojik ürün olarak katkı sağlamakta hem de bilimsel anlamda da sıçrama niteliğindeki çalışmaların önünü açmaktadır.

Ahi Evran ile ilgili tebliğleri mümkün olduğunca takip etmeye çalıştım, dolayısıyla Ahi Evran ve Ahilik üzerine tebliğler üzerinden bir değerlendirme yapmaya çalışacağım. Bütün tebliğlerde bir takım ortak hususlar vardı ama ufuk açıcı bulgular ve katkılar da karşımıza çıktı. Tebliğlerin sunumu sırasında bazı metodolojik sorunlarımızın da farkına vardık. Ahi Evran'ın tarihi şahsiyet olarak ortaya çıkması, fütüvvet ve ahilik ilişkisi bağlamında problemlerimiz fark ettik. Bunların ilerleyen çalışmalarla önümüzdeki çalışmalarla açığa çıkarılması ihtiyacını gördük. Anadolu'ya özgü değerlerin oluşum sürecine katkı sağlayan şahsiyetlerden bahsediyoruz, Ahi Evran'ı devreye sokuyoruz, onun üzerinden İslami değerlerin yeniden yorumlanmasını konuşuyoruz ama Ahi Evran hakkında tarihsel bir şahsiyet olarak bilimsel bilgi anlamında ciddi bir alt yapı sorunumuzun olduğu karşımıza çıkıyor. Hemen hemen tüm tebliğlerde Ahi Evran'ı Mikail Bayram'ın çalışmalarının sınırları içinde tanıdık. Tebliğlerin bulgularını bir din eğitimcisi olarak değerlendirmek istediğimde tarihsel bir şahsiyetin hayatı ve fikirlerinden eğitsel çıkarım yapmadan önce karşımıza çıkan olguyu tanımam ve anlamam gerektiğini düşünürüm. Yani bu konudaki bilimsel araştırmaların birinci ayağının tanıma ve anlama sağlaması noktasında sağlam basması gerekiyor ki eğitsel çıkarımlarımız da yorumlanabilir niteliğe haiz olabilsin. Aksi takdirde yaptığımız çıkarımların ayağı yere değmeyecektir. Mikail Bayram elbette Ahi Evran'ı hep tanıtmaya anlamında önemli katkılar sağlamış bir araştırmacıdır. Ama daha sonra aynı konunun farklı araştırmacıların bulgularıyla genişlediğini göz ardı etmemek gerekiyor. Yani tarihsel şahsiyetlerin analizinde kronolojik literatürün mutlaka devreye girmesi, mümkünse ilk el kaynakların tarih metodolojisi kullanılarak analize tabi tutulması gereklidir. Ahi Evran'ı ortaya çıkaran ve Ahi Evran'ın yaşadığı dönemdeki etkileşimler ve dolayısıyla etkilediği düşünceler zincirinin bu metodoloji çerçevesinde ortaya konması gereklidir.

Anlamayla ilgili bir şey var, değer çalışmaları vardı çok güzel çalışmaları. Bu değerlerin eğitsel alana aktarılmasına ilişkin ama orada da şunu fark ettik, biz değerlerin tarihsel olarak nasıl anlaşıldığını, karşılığının ne olduğunu, anlam çerçevesinin ne olduğunu, o değeri simgeleyen kavramın hangi kültürel ve sosyal şartlarda ortaya çıktığını ve bunun günümüze nasıl aktarılması gerektiği konusunda da çok fazla düşünmemişiz. Problemlerimizden birisi de buydu. Saygı kavramı bağlamında mesela bir çalışma vardı, arkadaşlarımız hatırlarlar. Saygının

başlangıç noktası bu araştırmada ayağa kapanmaktan el öpmeye ve eğilmeye varıncaya kadar farklı tezahürler üzerinde kurgulanmıştı Şunu görüyoruz gençler üzerinde yapmış olduğumuz araştırmalarda; aslında kültürel değerlerimizin aktarımıyla ilgili önemli bir sorunumuz var. Gençlerimiz değerleri kendi hayatları içinde anlamlandırmadıkça, hayatını kolaylaştırıcı, katkı sağlayıcı boyutunu fark etmediği sürece yani değerle etkileşime girmediği sürece o değer dışarda duran, dışsal faktörlerle sadece benimsenen, dışsal motivasyonla hayata aktarılan ama toplumun değerine dönüşmeyen bir olguya dönüşüyor. Değerler folklorik bir şekilde varoluyor ama hayatın görünen yüzüne dönüşmüyor.

Hacı Bektâş-ı Velî'nin tarih kitaplarına yansımalarına ilişkin araştırma üzerine kurulu bir tebliğ vardı. Eğitim süreçlerine kültürümüzü şekillendiren şahsiyetlerin nasıl yansıdığını ortaya koyan önemli bir araştırmaydı. Ancak sanki bu şahsiyetlerin gerek ortaokul tarih ve diğer derslere konu edilmesi gerekse ilahiyat fakültelerinde konu edilmesinin öğrencilere değer aktarma konusunda nasıl bir katkısı oluyor? Sorusunun cevaplarını ıskalıyoruz. Tamam, biz öğretim programlarında ve ders kitaplarında bu isimlere yer veriyoruz, bu insanları anlatıyoruz ama “geri dönüşü nasıl oluyor?”, “öğrencinin bilişsel duygusal dünyasındaki etkisi ve hayatına yansımada neler var?” sorularını çok da merak etmiyoruz.

Bu hususları çalışmalarımızdaki boşlukların doldurulması gerektiğinin altını çizmek amacıyla vurguladım. Nihai amacımız bu değerlerin daha sonraki nesillere aktarılabilmesini sağlamak. Bu anlamda aynı zamanda alan çalışmalarıyla bu şahsiyetleri simge haline getiren o değerlerin ve bu şahsiyetlerin hayatlarının gençlerimiz tarafından nasıl anlaşıldığını belirleyen, hangi değerleri hayatlarına aldığını hangi değerlerin dikkate alınmadığını ve bunun gerekçelerini gösteren çalışmalara da ihtiyacımız olduğunu düşünüyorum. Teşekkür ediyorum tüm organizasyon komitesine ve sayın başkan sizlere, katkı sağlayan tüm akademisyen arkadaşlarıma. Saygılarımla...

**Prof. Dr. Muhammet Hanefi Palabıyık:** Çok teşekkür ediyoruz hocam, sağ olasınız. Devamında sol tarafıma dönerek ilk sözü dekan beye vermek istiyorum, buyurun hocam.

**Prof. Dr. Osman Bilen:**

Teşekkür ederim sayın başkan. Ben daha çok Yunus Emre ve Türk diliyle ilgili şeyleri değerlendireceğim ama öncelikle, katılan tüm arkadaşlara, Hacı Bektâş-ı Velî, Yunus Emre ve Ah-i Evran hatta Mehmet Akif ve İstiklal Marşı olarak ilan edilen bu tür faaliyetleri başlatmamız için her şeyden önce üniversitemizin rektörü sayın Prof. Dr. Nükhet Hotar'a teşekkür ederek başlayayım. Yani onun himayeleri olmasaydı biz bunu gerçekleştiremezdik ama iyi ki böyle bir talimatta bulundular. Burada ben tahsil yani çok şey öğrendim ve bu bakımdan da seviniyorum. Birincisi, ben Hacı Bektâş-ı Velî'nin Dergahına 30 km. mesafede, bizzat aracım ile ölçtüm, bir yerde doğdum büyüdüm. Ama işte Yunus Emre kadar konuya vakıf değilim, biraz da bunun kargaşası var. Bu yüzden Yunus Emre üzerinde çalıştım ama burada bu üniversitemizin bu yılki anma yılı vesilesiyle, başlangıç niteliğinde bu sorumlulukla Hacı Bektâş-ı Velî'yle ilgili açılış konferansımızı, Yunus Emre ile ilgili üstlenmek gibi bir vazifeyi yerine getirdim diyebilirim. Bu bakımdan düzeltmek gereken birkaç şey var her şeyden önce. Bütün konuşmacılar Yunus Emre ile ilgili çalışmaların Fuat Köprülü'nün *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar* kitabıyla başladığını söylediler. Bu bilgiyi Mustafa Bey, Mustafa Özçelik yani bize açılış konuşması yapan düzeltti ama buradan önceki zaman bir televizyon konuşmasında eğer modern zamanda esas alırsak Şehbenderzade Ahmet Hilmi Efendi'nin onunla ilgili yazdığı şeyleri sonradan kitaplaştırılmış, onunla başlatmak lazım. Yunus Emre'nin kendi zamanımızda modern zamanda yani 1900'den itibaren bakarsak, bir o hususu düzeltmek gerekir.

Şimdi ben Yunus Emre'yle ilgili bu programda iki tane farklı şeyi yapmak zorunda kaldım. Birincisi en önemli çalışmalardan birisi Süleyman Avan beyin yaptığı bütün yeni bir alan araştırılmaları yapılması gerekir. Onun bulunduğu oturum yabancı katılımcıların saat uygunluğundan dolayı- özellikle Makedonya'dan katılacakların Cuma saatine geldiği için Yunus Emre'yle ilişkisi olmayan -iki karışık bir oturum oldu ama orada çok şey öğrendik. Yani sondan başlayayım. Dolayısıyla biz sizin burada olmadığınız ve de aşağı salonda oturumdayken, son oturumlarda üç konuşmacının yüz yüze sunum yapması bekleniyordu. Onları yine Mistisizm üzerine yaptık, oradan da çok şey öğrendik.

Buradaki davetlilerden birisi de Romanya'dandı ama mistik tecrübenin tek mi yoksa kültürden kültüre değiştiğini mi yani insani



açından bakarsak tek bir tecrübe olup bunun ifadesinin mi farklılaştığını yoksa başka kültür kişilerin eğilmez biçimlerinin yollarının mı farklılaştığı gibi önemli bir soru üzerinden gitti. Bu alandaki bazı yazıları özetledi bize. Yani bunların da önemli katkıları oldu çünkü biz burada genellikle hani İslam tasavvufuna mensup kimselerin üzerinde durduk. Diğeri de hiç sözel olmayan yani özellikle bu kelime yasaklı bir kelime değil; çingeneler üzerinden, tamamen müzikle yetiştikleri halde farklı bir hayat tecrübesi edindikleri, bunlara da bir tür yani sözel olmayan böyle bir şey olmadan da mistik tecrübenin yani içinde ne kadar maddi olmayan unsurları yani işitmeyeyle şeyle ilgisi olup olmadığına dair birtakım araştırmalardan bahsetti Romanya Yaş üniversitesinin felsefe profesörü.

Dahası bize benzeyen Cezayir'den de bir konuşmacı vardı. Cezaevindeki zaviyelerin, oradaki türbe ziyareti filan gibi şeyler, bakın bu modernleşme zamanında İslam içindeki bu Selefî hareketlerin yaptığı en büyük yıkım, sıradan insanların günlük hayatındaki dini tecrübenin bütün nesnelere ortadan kaldırıp sadece bir dil ve metin üzerinden yani dini bir söylem inşasına yaşanan ya da duyulan değil de bunlarla ilgili önemli bazı ipuçları verdi. Devletin politikasına rağmen, işte o zaviyelerin Fransa'nın işgali sırasındaki bağımsızlık hareketlerindeki rolü üzerinde de durdu. Sonra Balkanlar üzerine konuştuk. Bir Bektaşî tarikatında bunun tarikat olması için azami şartların ne olduğu sorusunu cevaplırsak -yani burada Hacı Bektâş-ı Velî'den bahsettik ama Bektaşîliğe pek girmedik-cevap da bunun temel unsurlarını var olan bir mürşit olması gerektiğidir yani bir öğrenci olması gerekir vs. bu esaslarını -bunların zaten birçoğunu biliyoruz ama- özetledi. Bizim fakültemizden önemli bir arkadaşımız o Balkanlardaki Bektaşîlikten bahsetti ve şu yanlış anlamayı düzeltmeye çalıştı. Yani Bektaşîlik deyince Balkanların bizde sadece Arnavutlar ile Arnavutluk ile özdeşleştiğini söyledi, diğer Müslüman topluluklarda da yaygın olduğunu söyleyerek işte oradaki ayrışmaların ve yakın zamana kadar Balkanlardaki Bektaşîlerin de dilinin Türkçe olduğunu zamanla nasıl şeye dönüştüğünü, diğer topluluklar arasındaki yaygın olan diğer tarikatlardan de söz etti. O da önemli bir katkıydı. Sonra yine Müslümanlığın Balkanlara yayılmasında tarikatların rolü üzerinde durdu. Daha çok şöyle bir kavram çıktı ortaya Kadirilik ve Nakşibendilik daha çok Boşnaklar arasında yaygınken, o tarikatlarda dâhil diğerlerinde daha bir çeşitlilik var. Yani bu yüzden de bugünkü ilişkilerde sanki oraya daha fazla şey yapıyor ama işte Halvetilik gibi, Rıfâilîlik gibi, Bektaşîlik gibi diğer topluluklar arasında da Boşnaklar da dâhil varlığını

göstermeye çalıştı. Ama beni en çok etkileyen şey, bunu söylemeden geçemeyeceğim, orada bir gazeteci yazar olarak katılan kişi bize Yunus Emre'nin Balkanlardaki şuanadaki tesiri üzerinden bahsetti. Yani Balkanlardaki Yunus bizim Yunus. Yani düğünlerde, mevlitlerde, doğumlarda çeşitli vesilelerle okunan Yunus ilahilerinin Yunus'un şiirlerinin Türk dili olduğu için, o kadar güzel bir Türkçe, İstanbul Türkçesiyle o önemli ismi anlatması gerçekten bizi duygulandırdı. İçeriğinden ziyade orada Türkçe yılı etkinliğine önemli bir katkı olarak düşünüyorum.

Sonraki şeylere gelince bizdeki bence en önemlisi yani Yunus Emre'yle ilgili yapılan değerlendirmelerin, yavaş yavaş bazı tarihi metinler üzerindeki, metinler üzerindeki farklılıklar, Yunus'un bilinmemesi onla ilgili tarihi bilgilerin kıtlığı meçhullüğü vs. gibi şeyleri aşarak yavaş yavaş Yunus'un şiirlerinde, metinlerinde yeni bir söylem ve bizim kültür tarihimizin bugününe buluşturulmasına yönelik tebliğlerin çıkması beni gerçekten sevindirdi. Yani bunlardan birincisi mesela PDR profesörü arkadaşım Yunus'taki şeylerin PDR üzerinden yani danışmanlık, psikolojik danışmanlıkta kullanılması, arkadaşların bir kısmı eğitim amaçlı kullanılması, gönül isterdi ki edebiyat ve Türkçeyle uğraşanların Türkçe eğitiminde Yunus'un yani örnekliliğinin kullanılması.

Bir başka ilginç şeylerden birisi de bazı arkadaşların biraz daha bu tür nakillere vs. bir de edebiyat psikolojisi açısından bakması yani dil açısından bakmak gibi çeşitli temellendirici bakış açıları ile neticede yani psiko-somatik ayrımlardan farklı olarak metinlerin çağrışımları, muhatapları üzerindeki etkileri üzerinden bakmaya başladı. Yani sürekli Yunus'un istediği Müslüman Sufi'dir işte şöyle inançları vardır, bunu dile getirmiştir gibi tekrarlardan ziyade bu metinlerin bizdeki çağrışımları, bunların yeniden üretilmesine, geçmişle gelecek arasında köprü kurulmasına yani bunlar bizim geçmişimiz, geleceğe de köprümüz olma yoluna doğru girdiğimizi -ya da köprümüzü kurma mecrasına- göstermesi bakımından daha ilginçtir. Eksiğimiz var mıydı? Eksiğimiz; çok meşhur bilinen bir şeydeydi. Yani Yunus Emre veya Hacı Bektâş Velî'nin ilişkisi üzerinde sadece o işte alıç-nefes veya alıç-himmet metaforu teşbihi üzerinden bu Nezihe Araz'ın Anadolu Evliyaları'nda geçip daha sonra romanlara konu olan konunun dışında bu ilişkiye öğreti açısından fazla yer verilmemesi bir eksiklik. Ben bu eksiklerin dışında üzerinde konuşmaya bile değmeyen aksaklıklar vardır mutlaka ama bunları

bütününün güzelliği bakımından ihmal edeceğimizi umarak başta katılımcıların fedakarlıkları için teşekkür ederim. Bu konuda gerek üniversitemizin mensuplarının gerekse başta rektörümüz olmak üzere hepsinin verdiği destekten, yakın çalışma arkadaşlarımın desteğinden dolayı hepinize ayrı ayrı teşekkür ederim.

**Prof. Dr. Muhammet Hanefi Palabıyık:**

Biz teşekkür ediyoruz, hocam. Sağolasınız. Son sözü Emrah Bey'e vererek noktayı koyalım. Buyurun hocam.

**Doç. Dr. Emrah Dindi:**

Hocam efradını cami ağıyarını mani bir özetleme yaptı. Bu kongre fırsatını bize sunan, imkanı tanıyan rektörümüz Sayın Nükhet Hotar'a, kongrenin isminin belirlenmesinde Hanefi Hocam, isminin konulmasında Osman Hocama ve bu kongrenin her aşamasında katılımcıların listelerinin belirlenmesinde bizatihi kendisi ilgilenen Osman Hocama ve Nisan'a ayrıca teşekkür ediyorum. Pandemi şartlarında bizatihi doğrudan zorluklara rağmen gelip burada katılıp bildirimlerini sunan hocalara, uzaktan katılarak katkı sunan hocalarıma teşekkür ediyorum. Kongre başarılı geçti mi? Bana göre, bu pandemi şartlarında gayet başarılı geçti diyebilirim. Çünkü Amerika'dan, Balkanlardan Arnavutluk'tan, Makedonya'dan, Kuzey Afrika'dan katılımcılarımız oldu. Muhtevasına baktığımız zaman hemen neredeyse hocamın belirttiği gibi dil, üslup Türkçe yönünden, yani edebî yönden inceleme bildirimleri yoktu bu sempozyumda eksiklik budur. Ama diğer yönlerden mesela romanlarla, filmlerle, tiyatrolarla ve sahnelenen eserlerle ilgili olarak vs. Güzel Sanatlar Fakültesi'nden sunum yapan hocalarımızın bu tür sunumları oldu. Burada şunu gördük: yani bildirimlerde "Anadolu'yu Mayalayanlar" şeklinde daha dar tanımlama olduğunu gördük. Aslında Türk kültürünü mayalama sadece Anadolu'da değil, Balkanlarda da kültür var yani Hacı Bektâş, Yunus Emre, Ahilik Teşkilatı, Kuzey Afrika'da. Zeynep Farah hocamız o sunumu yaptı. Dolayısıyla geniş bir coğrafyada bu Türk kültürünü mayalayanlardan söz etmek gerekiyor. Bu kongremizi dört saç ayağın ele alarak düşünelim, Anadolu'da, Balkanlarda, Kuzey Afrika'da. Bu kongremizde eksik olan bir yanımız vardı: Azerbaycan, Türkmenistan, Kazakistan, Özbekistan, Tacikistan, hatta Moğolistan'da -Hacı Bektâş, Yunus Emre'nin -Ahmet Yesevi'nin tesiriyle- etkileri vardır, izleri vardır. Geçmişte vardı değil, bugün de vardır diyorum. Bugün mesela hala Balkanlarda cenaze törenlerinde ve düğün-sünnet törenlerinde, Yunus'un

bugün Anadolu'da okunan şiirleri oralarda da okunuyor. Bu kültürel izler, kültürel kodlar Asya'da da vardır. Keşke bu kongrede, oradan da bildiriler gelmiş olsaydı. O coğrafyayı da görmüş olsaydık. Eksik yanımız o kaldı diye düşünüyorum kendim. Onun dışında, hocam Yunus Emre'yle ilgili bir şeyler söyledi. Ben de Hacı Bektaş Veli'yle ilgili bir şeyler söylemek istiyorum. Aynı zamanda ben Hacı Bektaş Veli'yi çalışmışım, yüksek lisansında. Hacı Bektaş Veli, Mevlevi Ahmed Eflaki'nin dediği gibi işte meczup bir derviş olarak, bilgelikten yoksun, meşhur bir derviş, kendi başına çıkmış Asya'dan, sıradan konargöçer toplulukların arasında, Anadolu'ya gelmiş bir kişi değil. Kesinlikle doğru bir yargı değil. Hacı Bektaş Veli, Pir-i Türkistan Hünkar Hacı Bektaş Veli'ye, Yesevi Ocağının bir müridi ve halifesi olarak, bir misyon belirlendi. Dolayısıyla bir misyonla bu Anadolu'ya gelmiştir. Erzincan'da, Tokat'ta, Sivas'da, Yozgat'ta, Nevşehir'de, buralarda faaliyet göstermiştir. Anadolu'da Türk birliğinin sağlanması için, İslamiyet'in yerleşmesi noktasında faaliyetler yürütmüştür. Nitekim bu etkisinden dolayı da zaten Yeniçeri Ocağı'nda da etkisi vardır. Osmanlı kurulduğu zaman tören yapılmıştır. O bakımdan burada da çeşitli fikirlerde de temas ettik. Bunun önemsenmesini istiyorum. Bunun dışında Yunus Emre olsun Hacı Bektaş Veli olsun heterodoks ya da heretik yapılanma şeklinde zaman zaman bazı yazarlarımız, çizerlerimiz bunu dile getirir. Aslında bu kadar geniş coğrafyaya tesir etmiş olan bir düşünce, duygu faaliyetinin heterodoks olarak değerlendirilmesi doğru değildir. Heterodoks, ana gövdeden ayrılmış azınlıkta kalan bir yapı anlamındadır. Halbuki baktığımız zaman, Anadolu'da tekkenin tesirinin medresenin tesirinden daha geniş coğrafyaya yayıldığını görüyoruz. Yani medrese daha elit, burjuva kesimin dini duygu ve düşüncesini ifade ederken, Yesevîlik, Bektâşîlik, Yunus Emre düşüncesinin Anadolu'da daha yaygın bir halk tarafından - Balkanlar'da, Kuzey Afrika'da ve Asya'da- benimsendiğini görüyoruz. Dolayısıyla bunu heterodoks olarak değerlendirmek ya da heretik olarak nitelendirmek değil ortodoksinin ta kendisi olarak düşünmek durumundayız. Bunun bu şekilde görülmesi kanaatindeyim. Onun dışında ben sözü uzatmak istemiyorum. Teşekkür ediyorum. Sayın başkanım, değerli katılımcı hocalarım, değerli misafirlerimiz, hoş geldiniz, hepinize teşekkür ediyorum. Saygılar sunuyorum.

**Prof. Dr. Muhammet Hanefi Palabıyık:**

Teşekkür ederim Emrah Bey. Birkaç cümle de ben söylemek istiyorum. Ancak gördüğüm kadarıyla bir hocamız söz almak istiyor, müsaade ederseniz, hocama söz vereyim. Birkaç cümleyle buyurun hocam.

**Prof. Dr. Nurullah Altaş:**

Şimdi bu konuyu konuşmuştuk. Şöyle bir şey var, şunu dikkate alalım. Osmanlı dönemi boyunca medrese, ulemâ resmi bir sınıftır. Dolayısıyla oranın din anlayışı, tanınmış ve onaylanmış din anlayışındır. Bu anlamda tekke ve zaviyelerdeki ilmî eğitimin içeriği herhangi bir onaya tabi değildir. Yani oradaki alınan eğitimle sizin kadı veyahut da ulemanın görev aldığı çeşitli mekânlarda görevinizin onaylanması söz konusu değildir. Bu anlamda tekke ve zaviyelerde üretilen din anlayışının veya dindarlığın resmi veya onaylanmışın dışında olması hasebiyle heterodoks karakteri vardır. Yani kavramlara toptan karşı çıkmak veya toptan kabullenmek değil ama anlam ifade ettiği yerlerde kullanılması çok fazla rahatsızlık vermemesi gerektiğini düşünüyorum. Hocam, teşekkür ediyorum.

**Prof. Dr. Muhammet Hanefi Palabıyık:**

Teşekkür ederim hocam. Benim doçentlik çalışmam; “M. Fuat Köprülü’nün İlmî Hayatı ve Tarihçiliği” üzerineydi. Köprülü’nün menkıbelerin tarihi bir eser olarak nasıl değerlendirileceğine dair vurgusu vardı. Bu sempozyum bize bunu bir kez daha hatırlatmış oldu. Gerçekten de menkıbe türü eserler bile olsa onlardan çok malzeme üretilebileceğini gördük. En azından insanlık için çok şeyler çıkarılabileceğinin iyi bir örnekleri sunulmuş oldu.

Aslında bu “heterodoks” kavramı etrafında gelişen tartışmaların bir tarafında, geleneksel olarak çok eskiden beri devam eden “tekke-medrese kavgasının” bir uzantısı olduğu da düşünülebilir. Mikail Bayram Hoca iyi ki bu işi başlatmış, yani bu eleştiriyi; -evet belki iddialarının bir kısmı tartışılabilir mahiyette ve su götürür olsa bile- zaten bilim böyle oluşmuyor mu? Hiç söylemeye bile gerek yok sizin huzurunuzda. Bir konuda üst düzeyde bir eleştiri gündeme gelince onun üzerinden çalışmalar yapıyor. Hoca da buna vesile olmuş dolayısıyla.

Bu sempozyumda dikkatimi çeken bir şey daha vardı ki o da gerçekten

çok güzel. İslami ilimlerin dışındaki kişilerin mesela ilahiyatla hiç ilgisi olmayan bir sosyoloğun, bir psikoloğun, sanat tarihçisinin vs.nin gözüyle konuların ele alınması ve onların, çok sayıda konu ve kavramı modern insana farklı başka bakış açılarıyla sunmaları. Bu sempozyumda aynı zamanda bu da oldu ki bizim buna da ihtiyacımız var. İlahiyatçı olarak bunu da arzu ediyoruz.

Burada söylenenlerin pratiğe dönüştürülmesi teknokratların yani bir anlamda hükümetin işi, bakanlıkların işi. İnşallah onlar da bu işlere ilgi duyarlar. Hatta bildiğim kadarıyla hükümetin, Ahiliği sendikalara yansıtarak, onların doğrudan doğruya bir Ahi Teşkilatı gibi teşkilatlanmasına imkân sağlamak için çabaları vardı. Çok takip edemiyorum ama herhalde çok beklenen olmadı, ama olması gereken oydu. Buradaki vurgular da zaten bunu çağırıyor. O yüzden, sürekli olarak Ahilikle ilgili sempozyumlar yapılması ve bunun mutlak bir şekilde devam ettirilmesi gerçekten de önemli.

Bizim, ilahiyatçılar olarak, hurafelere karşı bir soğukluğumuz, bir nefretimiz vardır. Yani hurafeleri, dini bozan şeyler gibi görürüz ve onlara karşı mücadele ederiz ki İslam âlimleri de tarih boyunca hep bunu yapmışlardır. Ama bazı topluluklarda, bizim hurafe diye küçümsediğimiz ve reddetmeye meylettiğimiz hususların, aslında o bölgede dini ayakta tutan unsurlar olduğu da görülebiliyor. Mesela bize ilahiyatçı olarak, “Mevlit’in dini hükmü nedir?” diye sorulsa, “hiçbir şey olmadığını, Mevlit’in dinî hiçbir değeri olmadığını” söyleriz. Yani haklı olarak, “Hz. Peygamber hakkında yazılan bir şiirin bestelenmiş halidir ya da özel bir biçimde okunusudur.” diye tarif ederiz. Doğrudur da. Ama toplumda birçok insanın dinle bağının, maalesef sadece mevlit üzerinden gittiğini de göz ardı ediyoruz. Yani bazı insanlarda abdest yok, namaz yok, haram çok ya da herhangi bir dindarlık unsurunun hatta ahlakî unsurların bile olmadığını; ama annesine, babasına mevlit okutmayı hiç ihmal etmediğini görüyoruz. Dolayısıyla dinle arasında kurduğu bir bağ olarak Mevlit önemli olmaktadır. Buna yakın bir durumu Balkanlarda ya da Asya’daki Türk Cumhuriyetlerinde benzer veya farklı unsurlar hakkındaki gözlemlerinde fark ettiğini anlatan hocalarımız da oldu. Mesela nikâh, mesela sünnet, mesela geleneksel bazı sosyal törenlerin; dinle ilgisi olmadığını gördüğümüz bazı hususların mesela müziğin bile dinî hayata ve dinin yaşamasına ciddi katkılar sunduğunu örneklendiriyorlar. Gerçekten de ilahiyatçıların bir sefer daha bunu göz ardı etmeden

düşünmeleri lazım. Bu sempozyum, bu önemli hususa da vurgu yapmıştır.

Yine tasavvufun İslam'ın yayılmasındaki rolü herkes tarafından kabul edilmesine rağmen son zamanlarda bir tasavvuf karşıtlığı/düşmanlığı anlamında, Seleflerin reddine benzer çıkışların ilahiyatçılarda da zuhur ettiğini görüyoruz. İkiisi asla aynı olmamakla beraber ve aslında ilahiyatçıların tenkitleri çoğu kez, haklı olarak akademik/bilimsel olsa bile, bu durum diğer yandan, aşırı bir yaklaşım gibi kabul edilebilir. Bunu göz ardı etmemekle beraber, “dinin” değil, “İslam düşüncesinin” bir parçası, yani düşünceler üzerine yapılan bir tartışmadır bunlar. Öyle değil de, birileri tarafından, “tasavvuf, dinî düşüncenin bir parçası değil, bizzat dinin kendisi olduğu” iddia edilince, o zaman bu konulardaki tartışmalar, konunun bilimsel açılardan ele alınıp farklı anlaşılması ve yorumlanması gibi görülmelidir. Tabii ki bizim işimiz, eleştiridir ve bunu bir düşmanlık değil bilimsel eleştiri olarak anlamalıdır. Çünkü akademi, eleştiri üzerine inşa olmuştur. Ama her halükârda, üslup açısından da dikkatli olmamız ve eleştiri gereken bir şeyi yaparken neleri de ihmal ettiğimiz göz ardı edilmemelidir. Günümüzdeki istismar ve çok problemlili yapılanmalara bakarak tarihi oluşumları bunlarla aynılaştırmak ve genellemek yerine, tasavvuf ve dergâh geleneğinin toplum içerisindeki yönlerini, sosyolojik olarak görmeyi de ihmal etmemelidir.

Yine bu şahıslar üzerinden, bilhassa bu üç şahıs üzerinden değerlerin gündeme getirilmesi de son derece önemliydi. Burada asıl verilmek istenen mesaj oydu zaten. Yine bu sempozyumda, Emrah Bey'in söylediği, dekan Bey'in de “noksanlık; şunlar da yapılabileseydi” dediği şeylere ilaveten, benim de eksiklik olarak gördüğüm bazı hususlar var. Mesela oryantalist metinler üzerinde de bu şahısların incelenmesi mümkün olabilirdi. Bütün salonları tek tek dinleyemedim ama herhalde öyle bir tebliğ yoktu. İnşallah bir başka sempozyumda onları da gündeme getirebiliriz.

Salgın döneminde belki salon ancak bu kadar dolu olur. Ben yeterince duyurulduğunu zannediyorum ama genellikle son yıllarda, salgından önceki en güzel dönemlerde bile katılım açısından ilginin az olduğunu görürdük. Öğrenciler ya teşvikle salonlara iştirak ettirilmeye çalışılıyordu ya da hocalar öğrencileri dersten çıkarıyor ve salona getiriyorlardı; ya da sadece katılımcı tebliğ sahibi hocalar olarak biz bizi dinliyorduk. Dolayısıyla çok da fazla bir şey değişmedi bu anlamda. Bilimin talihi

maalesef her zaman böyle olmuştur. Buna rağmen sonuna kadar burada kaldınız. Hepinize teşekkür etmek, bizim için bir borçtur. Baştan sona herkese teşekkür ederken, inşallah başka toplantılarda bulunmak dileğiyle, hepimizi saygı ve sevgiyle selamlıyor, teşekkür ediyorum.



Dokuz Eylül Üniversitesi  
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ  
YAYIN ESASLARI

1. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sosyal Bilimler alanında hakemli bir dergi olup, yılda iki sayı halinde yayınlanır.
2. Dergide telif ve tercüme makale, kitap, makale, tez, bilimsel toplantı tanıtımı/değerlendirilmesi, edisyon kritik, sadeleştirme vb. çalışmalar yayınlanır. Bu çalışmalar, akademik standartlara uygun ve orijinal olmalıdır. Dergiye gönderilen yazılar başka bir yerde yayımlanmamış ya da yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır. Daha önce bilimsel toplantılarda sunulmuş bildiri ve tebliğler, makale olacak şekilde geliştirildikten sonra yayınlanabilir.
3. Yazarlar, ad ve soyadlarıyla birlikte akademik unvanlarını, görev yaptıkları kurumları ve e-posta adreslerini belirtmelidirler.
4. Telif veya tercüme makalelerin hacmi azami makale standartlarında (dergi formatımıza göre 35 sayfayı geçmeyecek şekilde) olmalıdır. Resim, şekil, harita vb. ekler bu kapsama dâhildir. Bir yazarın aynı sayıda en fazla iki makalesi yayınlanabilir.
5. Telif veya tercüme makalelerin 100 kelimedenden az, 150 kelimedenden çok olmayacak şekilde bir özeti ve bu özeti yabancı dile (İng. Fr. Alm. Arp.) çevirisi, yabancı dilde kaleme alınan makalenin ise, o dildeki özeti ve özeti Türkçe çevirisi verilir. Makale başlığının ise İngilizcesi verilmelidir. Dergiye Türkçe, İngilizce, Arapça, Farsça, Almanca ve Fransızca makaleler kabul edilir.
6. Dergiye gönderilen makalelerin ön incelemesi Yayın Kurulu tarafından yapıldıktan sonra uygun görülenler hakemlere gönderilir.
7. Makaleler –tercümeler orijinal metniyle olmak üzere- üç hakeme gönderilir. Raporlardan ikisi olumlu üçüncüsü olumsuz olması halinde makale yayınlanır. İki hakemden olumsuz rapor geldiğinde ise makale yayınlanmaz. Hakem raporlarında "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" görüşü belirtilmişse yazı, gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarına iade edilir. Düzeltmeler yapıldıktan sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı editör tarafından kontrol edilerek son karar verilir. Yazar, hakem kararlarına katılmıyor ise, sebebini açıklamalıdır. Görüşlerine başvuru hakemlerin isimleri derginin ilgili sayısında yer alır.

8. Makalelerin, üç nüsha çıktısı dergi sekreteryasına teslim edilir veya [ilahiyat.dergi@deu.edu.tr](mailto:ilahiyat.dergi@deu.edu.tr) adresine gönderilir. Her üç nüshada da makale sahibini tanıtan isim ve akademik unvan yer almaz. Çeviriler için de orijinal metnin üç nüshası tercümeyle birlikte teslim edilir.
9. Yazımı ve tashihi bitip yayınlanma aşamasına gelen makalenin son hali çıktısı alınarak sekreteryaya teslim edilir; word dosyası ise [ilahiyat.dergi@deu.edu.tr](mailto:ilahiyat.dergi@deu.edu.tr) adresine gönderilir.
10. Makalelerin dil ve içerik yönünden her türlü sorumluluğu dergi editörüne âittir. Tercüme makalelerin yayın izni yükümlülüğü çevirmene aittir.
11. Yayınlanan yazıların bütün yayın hakları Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisine aittir.
12. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi Yayın Kuruluna aittir.
13. Makalelerde uyulması gereken yazım kuralları, derginin internet sayfasından (<http://dergipark.gov.tr/deuifd>) bakılarak uygulanmalıdır. Söz konusu kurallara uygun olmayan yazılar dikkate alınmayacaktır.