

## HİKMETLERE GÖRE YESEVİLİK VE ORTA ASYA KÜLTÜR TARİHİ BAKIMINDAN ÖNEMİ\*

-BİR HİKMET ÜZERİNDE TAHLİL DENEMESİ

Mertol TULUM\*\*

Bilindiği gibi, Hoca Ahmed-i Yesevî (ö. 562/1166-7) ve Yesevîlik (Yeseviye Tarikatı) üzerinde ilk ve en önemli çalışma Fuad Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eseridir. 1919 yılında yayımlanmış ve daha sonra bu alanda yapılmış hemen hemen bütün çalışmalara kaynaklık etmiş olan bu eserde Köprülü, Yesevî ve Yesevîlikle ilgili bilgileri, varlığını ilk olarak kendisinin haber verdiği *Cevâhîru'l-ibrâr min emvâci'l-bihâr* adlı kaynaktan aktarmıştır.

Merhum Köprülü'nün eserinde yaptığı değerlendirmeye göre, Yesevî “basit ve sade dinî ve ahlâkî esasları telkin eden, daha doğrusu dinî ve ahlâkî propaganda yapan bir tasavvuf mesleğinin” temsilcisi idi. Yesevîlik'te hakim olan esaslar ise, Ahmed-i Yesevî'nin hocası ve şeyhi olan “Yûsuf-ı Hemedânî'nin *Kitab ve Sunnet*'i her şeyin üstünde tutan ve tevili ancak şeri'atçıların kabul edebilecekleri daireden ileri götürmeyen” anlayış ve yorumuna dayanıyordu. Bu yüzden Köprülüye göre Yesevîlik'te “çeşitli akidelerin kaynaşmasından hâsıl olma birtakım fikir ve telâk-kilere rastlanamaz.”

Çok kısa aktarmalarla ana hatlarını çizdiğimiz bu görüşünü Köprülü daha sonra değiştirmiş ve bunun doğru olmadığını, çünkü ilk çalışmasında kullandığı Yesevî ve Yesevîlik'le ilgili bilgiler aktaran eserlerden bir çoğunun Orta Asya'da Nakşibendiye tarikatının kuruluşundan ve XV.asırda Osmanlı İmparatorluğu memleketlerine yayılışından sonra vücuda getirilmiş olduğunu, dolayısıyla bunların Ahmed-i Yesevî'yi tamamiyle Nakşibendî görüşüne göre tasvir ettiklerini ileri sürmüştür. (İA, “Ahmed Yesevî”) Köprülü'nün böyle bir değerlendirmeye dayanan yeni görüşüne göre, “Ahmed-i Yesevî bir taraftan Horasan melâmetiyesinin, bir taraftan da Doğu Türkistan ve Seyhun havalisindeki şîî cereyanların tesiri altında geniş ve serbest bir tasavvuf felsefesine sahip olmuştur. Yesevî'nin Yesi'ye yerleşerek propagandasını daha ziyade göçebe ve köylü bozkır türklere arasında teksif etmesi ile Yesevîlik ister istemez bu muhitin şartlarına tetabuk etmiş, böylece eski

\* California Üniversitesi'nin 1-4 Ekim 1998 tarihlerinde Los Angeles'ta düzenlediği “The John D. Soper Commemorative Conference on the Cultural Heritage of Central Asia” konulu konferansta sunulan bildiri metnidir.

\*\* Prof. Dr., İ.Ü. Edebiyat Fakültesi emekli öğretim üyesi.

türk kabile an'aneleri ve paganizm bakıyeleri ile karışmak mecburiyetinde kalmıştır." Nitekim; "Nakşibendî an'anelerinde bile Ahmed Yesevi'nin zikir meclislerinde kadınlar ve erkeklerin bir arada buldukları hakkında rivayetler vardır ki, göçebe türk hayatının bir zaruretidir" (aynı madde).

Köprülü burada yeni görüşüne ek olarak, Yesevîlik'in XIII. yüz yılın ikinci yarısında Anadolu'da Babaî ve Bektaşî tarikatlarının teşekkülünde de mühim bir amil olduğunu kaydetmiştir.

Fuad Köprülü'nün görüşlerindeki bu değişikliğin Bektaşîlik üzerinde uzun yıllar yaptığı araştırmalar olduğu bilinmektedir; ancak bahsettiği bu büyük araştırma sağlığında yayımlanmadığı gibi, daha sonra da ilim dünyasına sunulmamıştır.

Merhum Köprülü'nün sonraki görüşü tarikatlar üzerindeki araştırmalarıyla dikkati çeken Prof. Dr. Yaşar Ocak tarafından aynen benimsenmiş olarak son yıllarda yeniden ortaya sürülmüştür. Ocak, *Kalenderîler* adlı kitabında (Ankara, 1992) hiç bir kaynağa dayandırmaksızın: "İslâmiyet Türkler arasına Melâmet cereyanı ile girmeğe başladı ve X. yüzyılda Mâverâünnehir'de Buhara, Semerkant ve Fergana gibi şehir ve bölgeler Türk şeyhleriyle dolmağa yüz tuttu. Bunlar tıpkı eski şamanlar gibi manzum ilâhiler okuyan veya Budist rahipler gibi menkabeler anlatan şahsiyetlerdi." diyerek birtakım bilgiler vermekte, sonra da "Köprülü'ye göre, Ahmed Yesevi çevresinde görülen Arslan Baba, Korkut Ata, Çoban Ata gibi kişiler, bu tür sufi Türklerdi. İşte bu yüzdendir ki, Ahmed Yesevi ve sufililiğini, Nakşî-bendiliğinin süzgecinden geçmiş sonraki kaynakların gözüyle değil, Melâmî-Kalenderî tasavvuf cereyanı dahilinde ve bu gözle ele almak, tarihi vakıaya uygun düşecektir." (s. 23) demek suretiyle merhum Köprülü'nün görüşünü dayanak ve çıkış noktası aldığını açıkça belirtmektedir. Daha sonra Türk göçlerinden bahsederken, yine hiçbir kaynağa dayandırmadan: ". . . asıl kalabalık göç dalgaları Moğol istilâsının sebebiyet verdikleri olup, 1220'lere doğru Kübreviyye ve Sühreverdiyye gibi sünnî eğilimli tarikat mensupları yanında hepsi de hiç şüphesiz Kalenderî sufililiği ile çok yakından alâkalı bulunan Yeseviyye, Vefâiyye ve özellikle Haydariyye gibi gayr-ı sünnî zümreler de Anadolu'ya ayak bastılar." (s. 61) satırlarına yer vermekte ve görüldüğü gibi, burada Yesevîlik'i -hiç şüphesiz kaydıyla da pekiştirerek- *Kalenderî sufililiği ile çok yakından alâkalı, gayr-ı sünnî* bir tarikat olarak nitelemektedir. Sayın Ocak, aynı kitapta daha sonra Babaîlik'ten söz ederken, Babaîliği teşkilâtlayan Vefâîlik'i de bu zümrelerden saymanın doğru olacağını söylemekte ve -yine dayanaksız olarak- bu tarikatın Yesevîlik'e büyük bir benzerlik gösterdiğini kaydettikten sonra, her ikisinin de Horasan Melâmetiliğinden kaynaklandığını ve mensuplarının geleneksel sünnî esaslara muhalefetleri sebebiyle resmî yönetim ve halk tarafından dışlandıklarını ileri sürmektedir.

Şaşırtıcı olan husus her iki görüş sahibinin de araştırma metodolojisi açısından çok önemli sayılması gereken bir noktayı göz ardı etmeleri, Yesevî ve Yesevîlikle ilgili araştırmalarda birinci derecede kaynak olması gereken 'hikmetleri' kullanmamış olmalarıdır. Merhum Köprülü, hem *İlk Mutasavvıflar'* da, hem de *İslâm Ansiklopedisi* 'ne yazdığı makalede "... bugün elimizde bulunan hikmetler

Yesevî'ye ait olmasalar bile, şekil ve ruh itibariyle bunların asıl Yesevî'ye ait olanlardan farksız olacağına hükmedebiliriz.” ve “... *hikmet* adı verilen bu tasavvufi-ahlâkî şiir nev'i vasıtası ile Ahmed Yesevî'nin edebî şahsiyetini ve telkin ettiği ideolojiyi -takribî bir mahiyette de olsa- anlamak kabildir.” (İA , aynı madde) demek suretiyle çok isabetli bir görüş ve yaklaşım ortaya koymuş, ama Yesevî'nin telkin ettiği ideolojiyi belirlemek için, “ruh itibariyle asıl Yesevî'ye ait olanlardan farksız olacağına hükmedebileceğimiz” hikmetlerin, aksettirdiği ruh, ihtiva ettiği görüş ve düşünceler açısından tahlilî bir incelemesini yapmamış, -o günün şartları ve kendi sahip olduğu imkânlar göz önüne alındığında- daha doğrusu yapamamıştır. Bunu yapabilmiş olsaydı, ilk görüşünü değiştirmesi belki de söz konusu olmayacaktı.

Sayın Ocak'a gelince; Bektaşilik üzerindeki görüş ve düşüncelerini ileri sürerken: “Bektaşilik edebiyatının en zengin boyutlarından birini teşkil ettiğine şüphe bulunmayan Bektaşî şiiri, yahut öbür adıyla *nefesler* , hâlâ derinlemesine, tahlilî ve sistematik bir incelemenin konusu olmamıştır. İşte Kalenderiliğin büyük ve köklü tezahürlerini burada görmemek kabil değildir. Bu sebeple XVII. yüzyılın başlarına kadar Bektaşî şiiri denilen şeyin aynı zamanda Kalenderî şiiri demek olduğunu ileri sürmek bir gerçeğin ifadesi olacaktır.”(aynı eser, s. 209) demesine rağmen, ne yazık ki, o da Yesevîlik hakkındaki değerlendirmelerinde aynı metod hatasına düşmüş ve bu günün şartları ve imkânları ile *hikmetler* üzerinde artık yapılabilmesi gereken ciddî bir tahlil ve değerlendirme yerine, Köprülü'nün artık çok gerilerde kalan bir tarihte ortaya attığı görüşü aynen benimseyip tekrarlamak suretiyle, Yesevîlik ve Yesevî hakkında ondan daha da kesin hükümlerde bulunabilmiştir.

Hikmetlerin geniş bir bakış açısı ile derinliğine incelenmesi, Ahmed-i Yesevî'nin nasıl bir inanç ve tarikat yolunu benimsediğini ve yaymağa çalıştığını bütün açıklığıyla ortaya koyacağı gibi; hiç şüphesiz, Türkistan coğrafyasıyla ilgili pek çok tarihî gerçeğin ve özellikle çağlar boyu değişip başkalaşarak günümüze ulaşmış olan bir çok kültür unsurunun belirlenmesine de hizmet edebilecektir.

Aşağıda şimdilik en eski tarihli nüsha olarak elimize geçmiş bulunan hikmetler mecmuasındaki bir şiiri tahlile çalışacağız. Bunun bir başlangıç ve örnek olduğunu söylemek istiyoruz. Görüleceği gibi, başlıca hedefimiz hikmetlerin diline iyice nüfuz edebilmek, bu yolla da ihtiva ettiği düşünce yapısına olabildiğince yaklaşmağa çalışmak olmuştur. Bu ilk hedefe ulaşma yolunda yapılması gereken ciddî çalışma esasen dil bilimi metodolojisi ağırlıklı araştırma sırasında karşılaşılan bir çok yeni ve farklı yönle kendiliğinden zenginleşmekte, dilin taşıdığı bir çok tarih ve kültür unsuru bu arada kendini ele vermektedir.

Bu özet değerlendirmeden sonra, şimdi “hikmet”in tahliline geçiyorum:

## 1

**Körün <siz> bu zamananın şayhlarını  
Gada yañlıg öldin elge kēzerler-e  
Halklar mēni 'ezizim dēp aytsun tiyü  
Her mecliste halkaların tüzerler-e**

*Bu zamanın şeyhlerine bakın hele!  
Dilenci gibi oradan oraya gezerler;  
İnsanlar kendisine 'ulu kişi' desinler diye,  
(Onların ) topluca buldukları her yerde ayin düzenlerler .*

Kıt'anın ilk mısraında, içinde bulunulan zamanda, kendilerine 'şeyh' adı veren bir takım kimselerin var olduğu bir uyarı ifadesiyle belirtilmekte; ikinci mısra da ise, bu şeyhlerin belli bir yerde oturmayıp oradan oraya gezip durduğu, yani bu gibilerin 'gezginci' oldukları bildirilmektedir.

Bilindiği gibi, bir yerde yerleşik bulunmayıp sürekli dolaşmak hem şamanların, hem de Müslüman olmuş Türkler arasındaki -aslında İslâmî bir kılığa bürünmüş şaman (kam,bakşı) hüviyetinde- Kalender dervişlerin benimsediği bir hayat tarzıydı.

Abdülkadir İnan'ın naklettiği (*Makaleler ve İncelemeler*, Ankara,1987, s. 392) manzum bir şaman duası metninde şamanların bu gezginci karakteri şu mısralarda dile gelmektedir :

*Geziyorum ve mukaddes ayin icra ediyorum*

.....

*Ben daima dua ederim. . . bütün cihanı dolaşır ve dua ederim*

.....

*Yakın ve uzaklarda ayinler icra ederek geziyorum ey ulu Tanrı!*

Orta Asya Kalenderliği hakkında önemli bilgiler ihtiva eden *Rüstem Destanı* 'nda ise (Mehmet Mahur Tulum, *Özbekçe Rustem Destanı*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991-Basılmamış Yüksek Lisans tezi-) kalenderlerin bu yaşayış biçimi şu ifadelerde yer almaktadır :

*Yurt arelep mēn hem yürgen kalender* "Ben bir yerden başka bir yere gezip duran kalenderim." s. 39/980

... *tey urip älemni kēzip* " . . . sürekli dolaşıp, her yeri gezip" s. 126/3259

*Mēn Äqtäşni nime kıleyin, mēn hem tēntirep öleyin* "Ben Aktaş'ı ne yapayım.. Ava-  
re bir şekilde dolaşmaktan öleyim." s. 126/3243-4

İkinci mısra da, '*gedâ yañlıg* = dilenci gibi' benzetmesi ile kendilerine 'şeyh' adı verilen bu kimselerin bir dilenci gibi davrandıklarına, dilenerek geçindiklerine işaret olunmaktadır.

Kalenderlerin gerek ilk devirlerde, gerekse sonraki yüzyıllardaki yaşayışla-  
rıyla ilgili bilgiler bu hususu tamamen doğrulayıcı niteliktedir. Aynı coğrafyada

derlenmiş olması bakımından taşıdığı önemi göz önünde bulundurarak, bu hususta sadece *Rüstem Destanı* 'ndan bu husustaki kayıtları aktaracağız:

*Gedâ bolgen kalender-mên* “Ben dilenci kalenderim” s. 127/3265

.....

*Kırk kalender 'Şeydullâ' dēp surân sâlip.* “Kırk kalender, 'Allah rızası için' diye bağrışıp” s. 126/3246-7

.....

*Neziringni âlseng bu yêrden yoqâl* “Sadakanı aldığımda buradan bas git.” s. 130/3336

Dördüncü mısradaki bu sahte şeyhlerin varıp ulaştıkları yerlerde bir insan topluluğu gördüklerinde hemen ayin düzenledikleri dile getirilmektedir. Bundan, tipik bir şaman geleneği olarak sürüp geldiği anlaşılan bu tür ayinlerin İslâmî bir hüviyete sokularak devam ettirildiği sonucunu çıkarmamız şiirin diğer kıt'alarının tahliliyle elde edilen bilgilere dayanılarak herhâlde mümkündür.

## 2

**Ol halkada hay hu kılur şuhrat uçun  
Şa'ırları şi'r okurlar ziynet uçun  
Kız u cuwan yığışurlar suhbat uçun  
Awaz eştip her taraftın këlürler-e**

*(Kendileri) şöhret kazanmak için bu halka içinde bağırıp çağırırlar;*

*Şairleri ortama renk katmak için şiir okurlar;*

*Kızlar ve delikanlılar<sup>1</sup> (birbirleriyle) konuşmak için toplaşırlar;*

*Gürültüyü işitenler (ise) her taraftan gelirler.*

Bu kıt'ada aktarılan bilgiler bu ayinlerin mahiyeti ve niteliğini ortaya koymasından çok önemlidir.

İlk mısradaki bize göre tam bir şaman ayini tasviri vardır. Şöhret için yapıldığı şeklindeki yorum bir yana bırakılacak olursa, burada çevresinde halka biçiminde toplanmış kalabalığın ortasındaki şeyh kılıklı kişinin yüksek sesle bağırıp çağırarak bir şeyler söylediği nakledilmektedir.

Şamanların ayin sırasında çeşitli tanrıların; ruh sahibi sayılan dağ, nehir, göl ve tepelerin; kabile hamileri olan ağaç, kuş ve hayvanların adlarını anarak çeşitli dualar okudukları, vecd hâline yükseldikçe seslenişlerinin çığlığa dönüştüğü ve giderek hızlanan bir takım hareketlerde buldukları bilinmektedir. Bu mısradaki söz konusu edilen 'bağırıp çağırma' işte ruhî bir coşkunluk hâli içindeki bir şaman (kam, bakşı)ın bu durumunu aksettiriyor olmalıdır.

<sup>1</sup> Bugün Özbekçe'de 'cuvan' yalnızca 'yetişkin kız' ve 'dul kadın' anlamlarına gelmekte ise de, tarihî dönemde bu kelimenin özellikle pir ile birlikte kullanıldığında 'genç erkek, delikanlı' anlamını taşıyor olması, burada, Özbekçe'deki bugünkü anlamıyla değil, seçtiğimiz anlamda kullanılmış olduğunu göstermektedir.

İkinci mısradaki bu şeyhlerin şairlerinden söz ediliyor. Anlaşıldığına göre bu şeyhlerin yanlarında şairler bulunmakta; bunlar ayin sırasında ortamı zenginleştirmek, toplananlar üzerinde tesir derecesini artırmak için şiir okumaktadırlar. Özellikle ozanların Türk toplum hayatı içindeki yeri ve yaşayış tarzları dikkate alındığında bu okumanın bir çalgı eşliğinde ezgili bir tarzda yapıldığını tahmin edebiliriz.

Aslında bir tür şaman ayini olan bu ayinlerde ozanların saz eşliğinde şiir okumaları İslâmiyet'in kabulünden sonra şamanlık geleneğinin kılık değiştirme ihtiyacı karşısında bir takım İslâmî unsurlar kadar toplumda var olagelen bir takım örf ve gelenekleri de kendi içine katması ile alâkaldır. Bugün Kazak-Kırgız bakışlarının yaptıkları şaman tarzı bu tür törenlerde şamanlık geleneğindeki davulun yerini artık tamamen kopuz almış bulunmaktadır (İnan, a. e. s. 474). Bununla birlikte davulun daha sonraki yüz yıllarda bile kullanıldığına dair bir bilgi olmak üzere İnan'ın aynı makalesinde XV. yüz yıl başlarında Anadolu'dan Semerkand'a geçen Rus seyyahı Klavij'o'dan aktardığı şu pasajı kaydetmek yerinde olacaktır :

*“Pazar günü Deliler köyüne geldik. Bunlar Müslümandırlar. Zahitler gibi yaşıyorlar. Bunlara 'âşık' diyorlar. Müslümanlar bunların ziyaretine gelirler. . . Bu âşıklar hastaları tedavi ederler Bunlar saç ve sakallarını tıraş eder, çıplak hâlde sokaklarda gezerler; gece gündüz davul çalar, türkü söylerler. Evlerinin kapılarında üzerinde hilâl resmi bulunan siyah bayrak vardır Bayrağın altında geyik, koç ve teke boynuzları asılmıştır. Sokaklarda gezerken boynuzları beraber taşırlar (a.e. , s. 476)*

Üçüncü mısradan anlaşıldığına göre, bu ayinlerde kızlar ve delikanlılar bir arada bulunmaktadır. Yine yazarın bir yorumu olarak gençler bu ayinlere aslında tanışma, buluşma ve konuşma vesilesi sayarak katılmış olsalar bile, asıl önemli olan bu ayinlerde kadınların da erkeklerle bir arada bulunabilmeleri ve şiirin genel bağlamı göz önüne alındığında bunun açıkça tenkit konusu yapılmasıdır.

Bilindiği üzere kaynaklarda Ahmed-i Yesevî'nin zikir meclislerinde kadın ve erkekleri bir araya topladığı ithamıyla karşı karşıya kaldığı ve şeriat ulemasınca müfettiş gönderilerek sorgulandığı rivayet edilir. Köprülü Yesevîlik hakkındaki ikinci değerlendirmesinde kadın ve erkeklerin zikir meclislerinde bir arada buldukları rivayetinin aslında doğru olduğunu kabul etmekte ve bunun Türk göçebe hayatının bir zarureti olduğunu ileri sürmektedir. (İA , “Ahmed Yesevî”)

Merhum Köprülü'nün bizzat kendisinin de ileri sürdüğü gibi, Yesevîlik'in ana kaynağı olan ve bu yüzden de ilk ve ana kaynak olarak kullanılması gereken hikmetlerin dikkatle değerlendirilip sistematik tahlili yapılmadan Bektaşîlik kaynaklarındaki rivayetlere dayanarak varılmış bu kanaati paylaşmak herhâlde mümkün değildir. Bugün elde mevcut hikmetlerin doğrudan Hoca Ahmed-i Yesevî tarafından yazılmış oldukları kabul edilmese bile, kendisinden sonra aynı tarzda yazılmış olan şiirlerin büyük ölçüde onun telkin ettiği inanç ve düşünceleri yansıtması gerektiği, yukarıda da aktardığımız gibi, Köprülü'nün ileri sürdüğü ve tabî ki çok yerinde ve paylaşılması gereken ilmî ve akfî bir gerçekliktir. Hikmetler tahlil edil-

diğinde görülür ki, bunların hemen hemen bütününe türlü ifadelerle yansımış ve sinmiş olan ruh, dolayısıyla Yesevîlik tarikatının esasını teşkil ettiğinde şüphe bulunmayan öz şeriate ve ehl-i sünnet mezhebine tam bağlılıktır. Bir takım zaruretlelerle Yesevîlik'in sıkı sıkıya bağlı bulunduğu esaslardan taviz vermiş olduğunu ileri sürmek, kanaatimizce, her şeyden önce hikmetlerin reddettiği bir iddiadır. İşte hikmetlerin genel muhtevasının karşı çıktığı bu iddia tahlilini yaptığımız şu hikmette sahte şeyhlere yöneltilen sert tenkitle cevabını bulmuş, kadınların da katıldığı ayin meclislerinin tenkide konu olması Yesevîlik'te kadınlı erkekli zikir yapıldığı iddiasına bir anlamda reddiye değeri kazandırmıştır. Gerçekten de ele aldığımız şu son mısradaki -şiirdeki adlandırmayla- sahte şeyhlerin düzenledikleri ayinlere kadınların da katıldıklarının belirtilmesi, sonra da bu tür meclislerde yapılanların tümüyle 'batıl' olarak değerlendirilmesi söz konusu zikir tarzının dolaylı bir biçimde de olsa, reddedilmesi anlamına gelmektedir.

## 3

.....

**Halka kurup tēgresinde olтурğaylar  
Derdñ bar dēp ol 'ayalğa zarp kılğaylar  
Oşbu yañlıg batıl işni kılurlar-a**

.....

*Halka hâlinde çevresinde otururlar,  
"Hastalığın var" deyip o kadına (elleriyle ) (hafif hafif) vururlar:  
Böylesine yersiz ve uygunsuz iş yaparlar.*

Bu kıt'ada bir tedavi sahnesi tasvir edilmektedir. İlk mısra metinde eksik olmakla birlikte, 3. mısradaki 'ol ayâl' kelimelerinden açıkça anlaşıldığı üzere, bu tedavi sahnesinde hasta bir kadın şeyh ve yanındakilerin teşkil ettiği halka içinde oturmakta ve şeyh "Hastalığın var" diyerek tedavi maksadıyla kadına eliyle vurmaktadır. Ancak bu vuruşun şiddetli, acı verici nitelikte bir vuruş olmaktan çok, hafifçe vuruşlar şeklinde, tedavi maksatlı bir tür masaj olduğu anlaşılmaktadır.<sup>2</sup> Nitekim bu tedavi şekli bu gün de Türkistan'ın birçok yerinde özellikle sırt ve omuz bölgelerine el içi ile yapılan vuruşlar şeklinde uygulanmaktadır. Anlaşıldığına göre, artık dinî kimlik ve görevleri kalmamış olan Orta Asya bakışlarının sürdürdükleri işlerden biri ve belki de başlıcası çok eski bir geçmişi olduğu anlaşılan bu tür tedavilerdir.

İşte bu kıt'ada erkek tarafından kadına temas suretiyle yapılan bu tedavi şekli yerilmekte; bâtil, yani şer'î hükümlere aykırı sayılmaktadır.

<sup>2</sup> Bk. *Özbek Tilining İzahlı Lugati*, c. 1, s. 299 : Herhangi bir nesnenin ritmik hareketi, aynı tempo da ardı ardına gerçekleşen vuruş.

## 4

**Ba'zıların sine üzre dem kılırlar**  
**Waswas bolsa zabun işni kem kılırlar**  
**Talı' körüp kara koyını em kılırlar**  
**Öpke takı yürek bağrın kaçarlar-a**

*Bazı kadınların göğüslerine okur üflerler;  
 Akli dengesi yerinde değilse, zavallıya tecavüz ederler;  
 (Bazen) fal bakarak tedavi için kara koyun kullanırlar;  
 (Bazen de hasta kadının) kara ciğer, yürek ve ak ciğer bölgelerini el-  
 leriyle ovalarlar.*

Bu kıt'ada birtakım başka tedavi usullerinden söz edilmekte, bazı hâllerde ise tedavi adı altında hastanın iffetine dokunmaya kadar gidildiği ileri sürülmektedir.

İlk mısradaki kadının göğüslerine üflendiği anlatılmaktadır ki, bu tür üfürükçülük de A. İnan'a göre bir şamanlık kalıntısıdır. (a.e. , s. 467) Bugün de Türkistan coğrafyasında bahşılar dualar okuyup üfleyerek aynı şekilde hasta tedavi etmeyi sürdürmektedirler.

3. mısra tam anlamıyla bir şaman ayinini göz önünde canlandırmaktadır. Bilindiği gibi şaman ayin sırasında ruhlarla temasa geçmekte, bir isteği olduğu için hastalığa yol açtığına inanılan bu ruhtan ne istediğini sormaktadır. Bu temas sırasındaki görüşmeyi fısıltı hâlinde nakleden şaman daha sonra bu ruhun isteğini hasta yakınlarına bildirmekte, işte *adak* (nezir) merasimi bundan sonra başlamaktadır. Altaylıların *toluu* (Özbekçe'de: *tölev* ) adını verdikleri; içki, kimi yiyecekler, kuş parçaları ve genel olarak da bir hayvanın hediye veya kurban olarak sunulduğu, 'göçürme' ve 'çevirme' denilen bu merasim sırasında bir hayvan şaman marifetiyle hastanın etrafında dolaştırılmakta ve hastaya musallat olan ruh bu hayvana göçürülmektedir. A. İnan bu eski şaman tedavi usulünün hâlen yaşamakta olduğunu ve bu törende bakşının hastanın etrafında bir hayvanı dolaştırıp kurban ettiğini bizzat gördüğünü kaydetmektedir (a.e., s. 478). Ayrıca bizim tespit ettiğimize göre bugün Türkiye'de Adana yöresinde Türkistanlı göçmenler arasında 'kinneçi' adı verilen kimseler hastalığı uzaklaştırmak (= göçürmek) için aynen şaman ayinlerinde yapıldığı gibi bir hayvanı *adak* olarak kullanmakta, ayrıca aldığı sadaka veya hediye de hastanın başı çevresinde dolandırmaktadırlar<sup>3</sup>. Özbekler ve Kazak-Kırgızlar buna 'aylandıruv (dolandırmak)' dedikleri gibi, bu adakla ilgili olmak üzere sevgi ve şefkat ifadesi yerinde "Aylanayın/Aynalayın 'Kurbanın olayım' sözünü kullanırlar. Bir Karadeniz Bölgesi türküsündeki "Oy sana dolanayım" deyişi de aynı anlamdadır ve aynı kültüre dayanan anlayışın Anadolu sahasındaki izi olarak değerlendirilmelidir.

<sup>3</sup> Bu bilgiyi aktaran İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü araştırma görevlisi Sayın Selahittin Tolkun'a teşekkür ederim.

Metnimize göre, tam anlamıyla şaman usulü olan bu tür tedavide kullanılan hayvan bir kara koyundur.

Mısradaki 'tâli' körmek'i 'fal bakmak' olarak çevirmemizin sebebi aslında ruhla temasa geçmek şeklinde dinî bir nitelik taşıyan şaman ayininin İslâmiyet'in kabulünden sonraki dönemlerde bu niteliğini tamamen kaybetmesi ve artık bu tür ayinleri sürdüregelen bakışların başlıca işlerinden birinin fal açmak oluşu, dolayısıyla yaptıkları işin artık sihribazlık ve falcılık olarak değerlendirilmesidir. Daha sonraları bir ad değişikliğine uğramış olarak bu gibi kimselerin yaptıklarına genel olarak 'bakmak', 'fala bakmak' denmiştir. Türkistan'da bu tür kimselere "körtüvçi", "falbin" adı verilmektedir.

Bu kıt'anın son mısraı yine bir tedavi usulünü yansıtmaktadır ki, bu da vücudun muhtelif bölgelerini el ayası ile ovalamak veya belli yerleri parmakla bastırarak suretiyle uygulanan bir tedavidir. Nitekim Özbekistan'da bugün bile halk arasında bu tedavi biçimi uygulanmakta ve uygulayıcılara 'kakımcı' denmektedir.<sup>4</sup>

İşte metnin genel bağlamı ve mesajı göz önünde bulundurulduğunda bu kıt'ada da bu tür tedavi usulleri genel olarak yersiz ve geçersiz sayılmakta, dolayısıyla bu gibi işleri yapanlar kınanmaktadır.

## 5

**Nadan cahil cemi' bolup hay hu tiyü  
Ol gumrahni pîr kılurlar "Şayhım" tiyü  
Şayhları hem maña habar tégdi tiyü  
Halka içre mest şütür dök ağnarlar-a**

*Kara cahiller toplaşıp 'hay huy' diye (bağrışır);*

*o sapkını (da) "Şeyhim" diyerek kendilerine pîr edinirler;*

*Şeyhleri (saydıkları) (bu sapkın ise) "Bana (gaipten) haber ulaştı" diye (bu kara cahillerin çevresinde oluşturduğu) çember içinde sarhoş deve gibi yerlerde yuvarlanır .*

İlk iki mısra öncelikle 'şeyh' unvanının kara cahil kimselerce kimi insanlara verildiğini, dolayısıyla bunların cahil köylü, göçebe zümrelerinin yaşadıkları yerlerde ortaya çıkabildiklerini göstermesi bakımından önemlidir. Öte yandan yine bu mısralardan aslında İslâm'ı bilmedikleri, dolayısıyla bu anlamda bir dinî hüviyet taşımadıkları hâlde şaman hüviyetiyle tertip ettikleri parlak ayinler, bu ayinlerde ruhî bir coşkunluk hâlinde iken yapabildikleri olağandışı şeylerle cahil kimseler için cezbedici olan bu insanların, Müslümanlığın bu çevrelere girmesinden sonra sadece bir ad değiştirmeye 'şeyh' adını aldıkları; kendilerini bir peygambere, bir

<sup>4</sup> Bk. *Özbek Tilining İzahlı Lugati*, c. 2, s. 608; *kakımcı* : Dua okuyup hastanın uzuvlarını ovalamak suretiyle tedavi eden tabip.

veliye veya Hızır gibi bir de 'pîr'e bağlamak suretiyle eski işlerini devam ettirdikleri anlaşılmaktadır ki, bu da çok önemli sayılması gereken bir husustur.

Üçüncü ve dördüncü mısralarda ise ayin sırasında bu sahte şeyhlerin durumu tasvir edilmektedir. Bunlar cahil göçebe ve köylü halk arasında dolaşıp, genel olarak hasta tedavisi için tertipledikleri bu ayinlerde şaman dualarına benzer, ancak eski ruhların adları yerine herhâlde 'Hızır' gibi başka dinlerde de var olan unsurlarla peygamberler ve velilerin adları sokulup İslâmîleştirilmiş bir takım dua ve ilâhiler okumakta, şamanların -eski inançları gereği- aslında ruhlarla temas kurmak için yaptıkları hareketlere benzer bir takım hareketler yapmaktadırlar. Yukarıda da ifade edildiği gibi, gerçek şaman ayinlerinde uzunca bir süre devam eden bu durum sonunda bir ruhî istiğrak (kendinden geçme) hâline dönüşmekte, bu istiğrak hâlinin büyük şamanlarda sar'a nöbetine benzer uzunca süren bir bayılmayla son bulduğu bilinmektedir. Metnimize göre ise, bu tür sahte şeyhlerin "Bana gaipten ses geldi." diyerek yaptıkları hareketler gerçek bir manevî vecd ve istiğrak hâli ile ilgisi bulunmayan; önce ayakta hoplayıp zıplamak, sonra da kendinden geçmişçesine yerde yuvarlanmak şeklinde sürdürülen birtakım hareketlerden ibarettir ki, bu, artık dinî hüviyeti kalmamış bir sahte şamanın sahte ayini olarak da nitelenebilir. Son mısra da bu tespit "Sarhoş deve gibi yerde yuvarlanmak" biçiminde değerlendirilmektedir ki, bununla bu gibi şeyh-şamanların hayvan postundan yapılmış elbise giydiklerine işaret edilmiş de olabilir; nitekim yine 'deve' anlamındaki 'şütür', aynı zamanda 'hayvan postu giyerek maskaralık yapan kimse' anlamını taşımaktadır.

## 6

### **Halklar ara kızıp yürüp mürit ister Maña mürit bolğıl tiyü halknı kıstar Oşbu yañlığ içi kawak kuruğ dastar Könülsizni zordın mürit eterler-e**

*İnsanlar arasında sürekli dolaşarak mürit ararlar;*

*"Bana mürit olun" diye halkı sıkıştırırlar,*

*İçinde kafa bulunmayan bu sarıklılar (yani bomboş kafalarında yalnızca sarık taşıyan bu adamlar) gönülsüz kimseleri bu şekilde zorla mürit yaparlar.*

Bu kıt'a, söz konusu sahte şeyh-şamanların sürekli gezip dolaşmaları sırasında 'mürit' de toplamaya çalıştıklarını, bunu yaparken halka baskı uyguladıklarını, bunun da sonuç verdiğini, böylece aslında gönülsüz bir çok kimseyi 'mürit' yaptıklarını bildirmektedir. Bu bildirim aynı zamanda bu grupların giderek çoğaldıkları, özellikle köylü ve göçebe halk çoğunluğu üzerinde nüfuz kazanmaya ve teşkilâtli zümreler hâline gelmeye çalıştıklarını da dolaylı bir bilgi olarak aktarmaktadır.

## 7

**Bu gumrahlar aru kılmas şeri'et döp  
Halkka aytur bid'et işni tarikat döp  
Fahr eterler mën bolup-mën hekiket döp  
Bu kezzaplar yalğan da'wa kılurlar-a**

*Bilin ki, bu sapkınların yaptıkları şeriata uygun değildir;  
Tarikat diye halka dinde yeri olmayan şeyleri söylerler;  
"Hakikat denilen benim" diyerek böbürlenirler; ama bu yalancuların  
yaptıkları ve söyledikleri (her şey) gerçek dışıdır.*

Bu kıt'ada ise bu gibilerin gerçek hüviyetleri ortaya konmaktadır. Bunlar şeriata uymazlar, demek ki şeriatin emrettiği gibi yaşamazlar. Tarikatın ne olduğunu da bilmezler ve halka 'tarikat' diye Müslümanlık'ta yeri olmayan, sünni bir tarikat için aslâ söz konusu olamayacak şeyler söylerler. Hakikatten ise hiç haberleri yoktur; ancak 'Hakikat dedikleri benim', diyerek halkı aldatıp böbürlenirler. Bunlar yalancılardır ; söyledikleri ve ileri sürdükleri her şey yalandır.

Burada üzerinde önemle durulması gereken nokta, bu gibi sahte şeyhler ve müritlerinin, Yesevilik gibi sünni esaslara bağlı bir tarikatın, hikmetlerde sık sık vurgulandığı gibi, asıl dayanak yaparak ısrarla üzerinde durduğu "Şeriatsız tarikat olmaz" ilkesini hiçe saymak yanında çeşitli yorumlarla söz konusu üç dayanak ve hedefi dejenere etme gayretinde bulduklarına işaret edilmiş olmasıdır.

## 8

**Şadık bolup şeri'etke 'emel kılmas  
'Alımların sözlerini rastı bilmes  
Riyazatlıg derwişlerni közge ilmes  
Cihan içre mën-mën tiyü yürürler-e**

*Bakın hele! Şeriata bağlanıp onun gereklerini yerine getirmezler;  
Din bilginlerinin sözlerini doğru kabul etmedikleri gibi, riyazet ehli  
derwişleri (de) umursamazlar;  
Yer yüzünde "Benim" diye kabarıp yürürler.*

Kıt'ada açıkça dile getirildiği üzere 'şeyhlik' davasına kalkışan bu gibi kimseler şeriata sadık (bağlı) bulunmadıklarından ne namaz kılmakta, ne de oruç tutmakta idiler. Dinin yasak ettiği, yani şeriata aykırı (ikinci ve dördüncü kıt'ada sözü edilen işler türünden) işleri yapmaktan geri durmuyorlar, din adına hiçbir şey bilmedikleri gibi bilenlerin sözünü de dinlemiyorlardı. Bu yetmezmiş gibi şeriat yoluna bağlı, nefsini arındırmak için binbir güçlüğü katlanarak 'riyazet ehli' arasında girmiş, sünni tarikatlere mensup 'derwiş' denilen kimseleri de umursamamakta, adam yerine koymamakta idiler. Hulâsa bunlar kendilerinden başkasını tanımayan, "Varsa yoksa benim." diyerek göğüs kabartıp yürüten kimselerdi.

## 9

**Murşıtlıkını da'wa kılar şartın bilmes**  
**Halal haram sünnet bid'et farkın bilmes**  
**Bu-Henife mezhebinde hergiz yürmes**  
**Diger bid'et mezheplerdin yürürler-e**

*Bakın hele! Mürşitlik iddiasına kalkışılar, (ama) şartını bilmezler,  
Helâlle haramı, sünnetle bid'atı birbirinden ayırmazlar;  
Ebû-Hanife mezhebine hiçbir şekilde uymazlar;  
Diğer sapık mezheplerin yolundan giderler.*

Bu kıt'adan anlaşıldığına göre ise bu sahte şeyhler başkalarına tarikat yolunu göstermeğe, bu yolda önder olmağa kalkışıyorlardı; ama bu yolun şartından haberleri bile bulunmamakta idi. Öyle ki -önder olacak kişi için kaçınılmaz bir durum iken- haramla helâli, sünnetle bid'ati bile birbirinden ayırmıyorlardı. Yaşayış ve davranışları Ebû Hanife mezhebine hiçbir şekilde uygun değildi, tamamen sapık (sünnet ehli mezheplere aykırı) mezheplerin yolundan gitmekte idiler.

Bu kıt'ada bu sahte şeyhlerin Ebû Hanife mezhebine uymayıp bid'at (ehl-i sünnete aykırı) kimi mezheplerin yoluna bağlı bulunmalarının belirtilmesi de son derecede önemlidir.

Bununla bu gibilerin ve bu gibilere uyanların özellikle Horasan ve Mave-raünnehir bölgelerinde Budist ve Maniheist rahiplerin yaşayış ve mistik anlayışlarından çok etkilendiği bilinen Melâmetîliğin ve temel felsefe ve ideoloji itibariyle bu cereyandan köklü izler taşıyarak aynı bölgelerde ortaya çıkan *Melâmîlik* ve *Vefâîlik* gibi gayri sünni tarikatlerin temsilcileri oldukları, en azından yaşayışları veya tuttıkları yol itibariyle onlara benzedikleri hususu açık bir şekilde vurgulanmış olmaktadır.

## 10

**Kollarığa uçı tığlık 'aşa alur**  
**Başlarığa dastarını katta kılar**  
**Şahra kızıp 'awamlarını nezrin alur**  
**Halal haram farkın bilmes yürürler-e**

*(Bunlar) ellerine ucu sivri demirli değnek alırlar;  
Başlarına (da) kocaman birer sarık sararlar;  
Köy köy gezerek cahil köylülerden nezir (sadaka, geçimlik) toplarlar;  
Helâl haram demeden (böylece) geçinip giderler.*

Bu kıt'anın ilk iki mısrasında bu yalancı sözde şeyhlerin dış görünüşleri, kılık kıyafetleri verilmektedir. Buna göre bunların ellerinde ucuna sivri bir demir takılmış sopalar bulunuyordu. Başlarında ise kocaman birer sarık taşımakta idiler.

Yukarıda sözü edilen *Rüstem Destanı* 'nda tasvir edilen Orta Asya kalenderlerinin başlarında yana devrilmiş telpek (hayvan postundan yapılmış başlık) taşıdıkları şu mısradan anlaşılmaktadır:

*Tëlpeging kaykamey ölgir kalender* "Telpegini yana deviremeden ölesice kalender" (s. 129/3333)

Bugün bile başlarında koyun postundan yapılmış kocaman başlıklar, ellerinde uzun sopalar ve eteklerine boynuz, tırnak, incik boncuk asılmış dilimli koyun postundan elbiseleriyle 'bahşı' adını taşıyan bu tipleri Türkistan coğrafyasında görmek mümkündür. Nitekim Özbekistan ve Kazakistan'da şahsen görmüş bulunmaktayız.

Üçüncü mısradaki bir kez daha vurgulandığı üzere bu gibiler köy köy, oba oba gezmekte ve cahil köylülerle göçebelere geçimlik almaktadırlar.

Burada kullanılmış olan 'nezir' kelimesinin özellikle Şamanlık ve Kalenderlikle ilgili çeşitli ve değişik anlamları bulunmaktadır. Yukarıda değinildiği gibi, Şamanlık inançlarına göre, ruhların hastalık göndermelerinin sebebi necat fidesi ve hediye istemeleridir. Bu istekleri onlara yiyecek, içki, eşya veya hayvan olarak sunulur ki, kaydettiğimiz gibi buna Altaylılar 'toluu' demektedirler. Diğer Türk şivelerinde buna İslâmî dönemle birlikte genel olarak 'nezir' denmektedir. Yine eski bir şaman geleneği olarak mezar ve ağaçlara bağlanan paçavralara da bugün bu coğrafyada aynı ad verilmektedir. Kalenderlik geleneğinde ise 'nezir', dilenerek geçinen kalenderlere verilen geçimlik, genellikle de yiyecek türünden şeylerdir.

## 11

**Aya dostlar bu pandımğa kulak salğıl  
‘Aqıl ərseñ Muştafa'nı şer'in tutqıl  
Oşbu yañılığ gumrah şayhtın yırak kaçqıl  
Yuksa seni Şaytan le'in aldarlar-a**

*Ey dostlar! Bu öğüdümə kulak verin:*

*“Aklınız varsa Hz. Muhammed Mustafa'nın yolundan ayrılmayın;*

*Bu tür sapkın şeyhlerden uzak durun;*

*Şunu unutmayın ki, lânetli Şeytan size bulaşırsa (içinize girerse,) onlar sizi de (kolaylıkla) aldatırlar.*

Bu kıt'ada hemen hemen bütün hikmetlerde 'Dostların' diye seslenilen, genel anlamda Müslümanlığı kabul etmiş kimselere öğüt verilmekte ve bu kimseler uyanık olmaları konusunda uyarılmaktadır. Verilen öğüt Hz. Mustafa'nın şeriatına bağlı olunmasıdır ki, böylece Yeseviliğin dayandığı ana temel bir kez daha vurgulanmakta, ayrıca bunun akıllı kimseler için benimsenmesi gerekli bir yol olduğu da belirtilmektedir. Uyarı ise, şiirin asıl konusu olarak ele alınan bu sahte şeyhlerden uzak durulması hususudur. Bununla, özellikle gerçek ve doğru bir inanca sahip olma ve Müslümanca yaşama yolunda doğru dürüst bilgi sahibi olmayan - göçebeler ve köylüler gibi- cahil kimselerin, bu gibi kimselerin tesirinde kalabilecekleri, hak yol olan şeriat yolunu izlemeyerek batıl yolda yürümeye devam edenlerin Şeytan'ın kandırmasıyla bu gibilerin tuzaklarına kolaylıkla düşebilecekleri vurgulanmaktadır.

## 12

**Ƙul Hoc'Aħmat nefis yolġa kirmegil sēn**  
**Bular birlen hem-rah bolup yŷrmegil sēn**  
**Muı'ı bolup i'tiħadın bērmegil sēn**  
**Diniñ alıp duzah iħre tartarlar-a**

*(Ey) Kul Hoca Ahmet! Sen (de) nefis yoluna girme Bunlarla (sakın  
 ola) yoldaşlık etme.  
 Bunlara uyup (da) inancının (yolunu) terk etme. (Yoksa) (seni de) di-  
 ninden edip cehenneme sŷrŷklerler ha!*

Nihayet bu son kıt'ada yazar kendisine seslenip oġŷt vermekte, nefsinin is-  
 teklerine boyun eġmeyip kŷtŷ işlerden uzak durarak iyi sıfatlarla sıfatlanması ko-  
 nusunda kendini uyarmakta, bu gibilerle iliřki kurarak onlara yakınlařmaktan ka-  
 çınmasını kendine salık vermekte, ŷzellikle de bu gibi sahtekârlara uymasının i-  
 nancını kaybetmesi demek olacaġını vurgulamak suretiyle bunun sonuç olarak  
 imanını şeytan'a satıp Cehenneme sŷrŷklenmesi demek olacaġının altını çizmekte-  
 dir. Pek tabiidir ki, bu oġŷt ve uyarılar da aynı zamanda başkaları içindir, dolayı-  
 sıyla yukarıdaki bentte yapılmış uyarı ve verilmiş olan oġŷt bir başka yolla bir kez  
 daha tekrarlanmış olmaktadır.

**Son sŷz**

Bir tek "hikmet" ŷzerinde yapmaġa alıřtıġım řu tahlil denemesi -yetersiz de  
 sayılsa-Yesevî ve Yesevîlik hakkındaki araştırmalarda "hikmet"lerin ana kaynak  
 olarak kullanılması gerektiġi yolunda bir fikir vermiş ve kanaat uyandırmış olmalı-  
 dır. Elimize geçen nŷshanın neşrinde, ŷncelikle "hikmet"lerin dilini doġru anlama-  
 ya çalışmak, sonra da olabildiġince muhteva tahlilini yapabilmek hedefimiz ola-  
 caktır. Bunun sŷregelen yanlış ve yanılıcı gŷrŷřlerin dŷzeltilmesine yardımcı ola-  
 caġını umuyoruz.