



AHMET YESEVÎ HİKMETLERİNİN İŞARİ TEFSİR METODU AÇISINDAN DEĞERİ

[Araştırma Makalesi / Research Article]

Nur Ahmet KURBAN*

Geliş Tarihi: 08.04.2021

Kabul Tarihi: 01.05.2021

Öz

Kesin olmamakla birlikte Hicrî 562 (M. 1166-67) senesinde vefat ettiği ifade edilen Ahmet Yesevî, Karahanlı döneminde yaşamış ve İslami ilimler sahasında kendini yetiştirmiş önemli mutasavvıflardan biridir. O, yaşadığı zaman zarfında Asya'dan Afrika'ya, Avrupa'dan Uzakdoğu'ya kadar geniş coğrafyalarda önemli izler bırakmıştır. Hayatı boyunca her fırsatta Kur'an ve sünneti savunmuştur. Bu açıdan Yesevî'nin hayatı ve eserleri birçok yönden incelemeye konu teşkil edeceği açıktır. İncelendiğinde onun Dîvân'ının Kur'an ve tefsir ilmi perspektifinden de okunmaya değer mahiyette olduğu görülecektir.

Mezkûr sebepten dolayı bu çalışmada Ahmet Yesevî hikmetlerinin işârî tefsir metodu açısından taşıdığı değerler üzerinde durmaya karar verilmiştir. Bu bağlamda öncelikli olarak işârî tefsir ekolünün oluşum süreci ve teorik çerçevesi hakkında kısaca bilgi verilecektir. Sonra Dîvân'ın farklı nüshaları içerisinde çalışmaya konu bir nüsha tespit edilecektir. Araştırma boyunca esas olarak bu nüshaya atıfta bulunulacaktır. Ayrıca burada konumu yakın ilgilendiren bazı çalışmalardan bahsedilecektir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde tespit ettiğimiz kavramlar çerçevesinde okumalar yapılacaktır. Yesevî'nin bu kavramları kullanırken Kur'an-ı Kerim'in hangi ayetlerine atıfta bulunduğuna dikkat çekilecektir. Bu bağlamda ilgili kavramların ayetlerle olan ilişkileri değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Yesevî, Dîvân-ı Hikmet, Kur'an, İşârî Tefsir, Yorum.

VALUE OF WISDOMS OF AHMAD YASAWI OF MYSTICAL INTERPRETATION OF THE QUR'AN (ISHARI TAFSIR)

Abstract

Ahmad Yasawi, who is said to be passed away in Hijra (M. 1166-67), though it is not a certain date, is an important Sufi, who lived during Qarakhanid Dynasty reign, and became expert in the field of Islamic sciences. During his lifetime, he left significant traces of him on a large land from Asia to Africa, and from Europe to Far east. Throughout his life, he defended Qur'an and Sunnah in every opportunity he faced. Therefore, it is clear that his life and work will be a subject for investigation from many aspects. It will be seen that his work is worthwhile to be analysed from the aspects of Diwan'i Qur'an and Tafsir.

In this work, due to the reasons mentioned before, it is decided that the focus will be on the values of the wisdom of Sufistic interpretation methodology of Ahmad Yasawi. In this context, firstly, a brief information on the formation process of the school of Sufistic Tafsir and theoretical context will be provided. Next, a version for studying will be determined among different versions of Diwan. Mainly this version will be referenced during this study. Furthermore, some works closely related to this subject will be mentioned. Further along the study, some readings will be carried out based on the determined concepts. An emphasis will be put on what ayahs in the Qur'an are referenced while Yasawi is using this concept. In this context, the relationship between the related concept and ayahs will be evaluated.

Keywords: Ahmad Yasawi, Diwan-ı Hikmat (Wisdom), Qor'āns, Mystical Interpretation, Interpretation Science.

Giriş

Kur'an'ın tefsir edilmesi, onun nüzülüyle başlamış bir süreçtir. Hz. Peygamber, beşer planında Kur'an'ın ilk muhatabı ve tebliğcisidir. Aynı zamanda üsve-i hasene numunesi olarak Kur'an hükümlerinin pratikte uygulayıcısıdır. Yine o, dinî ilimlerin beşerî açıdan en muteber yorumcusudur. Hz. Peygamber hayattayken Müslümanlar herhangi bir zorlukla karşılaştıklarında problemlerini çözmek için ona başvurmuşlardır. Böylece İslam'ın gösterdiği doğru yolda ilerlemiş oluyorlardı. Fakat Hz. Peygamberin vefatından sonra inananlara, başvurabilecekleri iki kaynak kalmıştır. Bunlardan biri Kur'an, diğeri sünnet, yani Hz. Peygamberin yaşamından insanların aklında kalanlar olmuştur. Diğer taraftan Hz. Peygamber'in sahabelerinin görüş ve yorumları da bu bağlamda önem arz ediyordu.

Hz. Peygamberin vefatından sonra orta çıkmış siyasî ve içtimâî şartlar, tefsir ilmini daha geniş ve karmaşık alana taşımıştır. Henüz sahabe dönemindeyken Kur'an ayetlerini açıklama noktasında çok farklı yaklaşımlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Tâbiûn dönemi diye tanımladığımız sahabeden sonraki dönemde, Kur'an tefsiri hakkında tefsir ekollerinin bir disiplin hüviyeti kazanmaya başladığı söylenebilir (Ateş, 1974: 14). Kaynaklar o dönemden itibaren farklı tefsir ekollerinin oluşmaya başladığından bahsetmiştir. Bunlardan biri de işarî tefsir ekolüdür. Nitekim dinin temelini oluşturan namaz, oruç, hac gibi amellerin nasıl zahirî bir yönü varsa, huşu ve kalbin huzura ermesi gibi zahirî ve batınî yönü de vardır. Bunlar da fikh-ı bâtın olarak ifade edilen tasavvufun konusudur tasavvuf ilminin konusudur. İşte bunlar ve benzerleri, İslam tasavvufunun Kur'an ve hadisteki tohumlarıdır. Mutasavvıfların halleri, vecd ve istiğrakları, zikir ve fikirleri özü itibarıyla Kur'an'a, Hz. Peygamber'in sünnetine ve sahabîlerinin yaşayış tarzlarına ve sözlerine dayandırılmıştır (Ateş, 1974: 14).

İslam'da zühd ve takva hareketi sahabe devrinde dahi mevcut olsa da, amel ve ibadette aşırıya kaçan davranışların Hz. Peygamber tarafından bizzat yasaklandığı bilinen bir husustur (Buhârî, Nikâh: 1; Müslim, Nikâh: 5). Gelişme dönemindeki bazı tasavvuf uygulamaların kökenleri İslamî olmadığı düşüncesi de yaygındır. Onlara göre tasavvufu besleyen, zühde atıfta bulunan ve rivayet külliyatlarında yer alan bilgilerin felsefleştirilmesi sorunun esas kaynağını oluşturur. Bunların büyük çoğunluğu yabancı kaynaklı olduğu iddia edilmiştir. Zira bu bilgilerden hareketle bazı makamlar ve dereceler meydana getirildiği zannedilmiştir (Cerrahoğlu, 1968: 124).

Kökenlerine ilişkin farklı yaklaşımların olmasıyla birlikte ilk zahidlerde görülen Allah korkusu şuuru, yerini yavaş yavaş Allah sevgisine bıraktığı ifade edilir. Zühd hareketi, tasavvuf halinde ilk meyvesini Irak'ta verdi. Zühd ve takvânın temsilcisi Hasan-ı Basri (ö. 110/728) ve Rabiye-i Adeviyye (ö. 135/752) tasavvufun birer temsilcileri olmakla birlikte bazı yönleriyle ilk sûfilerden ayrılırlar. Hasan-ı Basri Allah korkusunu temsil ederken, Rabiye-i Adeviyye Allah korkusunun yanında Allah sevgisinin temsilcisi olmuştur (Ateş 1974: 16). Bu yolun yolcularına sûfi adı verilmiştir. İlk sûfi adını alan, Câbir ibn Hayyan (ö. 200/815) ile Ebû Hâşim al-Kûfi (ö. 150/767) olduğu zikredilir (Ateş, 1974: 17; Köprülü, 1976: 16).

Tarikatlarda XII. yüzyıl öncesi klasik dönem sayılır. Ancak bu tarihten sonra tarikatlar farklı bir evreye girmiştir. O yıllardan günümüze ulaşan tarikatların çoğu bugünkü adları ve yapılarıyla; kendilerine has evrâd, ezkâr, âdâb, erkân, tekke ve vakıf gibi kurumlarıyla onlarca kola ve şubeye ayrılarak dünyanın pek çok yerine yayılmıştır (Öngören, 2011: 40/97 vd.). Tarikat şeyh-mürît ilişkisine dayanan bir ritüeller sistemidir. Mürît, bu yolun

kurallarını üstadından alır ve ona tam bir teslimiyetle bağlanmış olmalıdır. Hatta zamanın ilerlemesiyle mürşitsiz yola gidilemeyeceği kanaati yaygınlaşmıştır.

Tarikatların oluşmasından önceki ilk mutasavvıflar imkân nispetinde şeriata bağlı kalmaya özen göstermişlerdir. Başlangıçta sahabe ve Tâbiûnun açıklamalarından ibaret nakli tefsire akli veya re'y tefsiri de eklenmiştir. Zamanla fırkaların görüşlerini yansıtan tefsir ekolleri doğmuştur. İşte bu safhada mutasavvıflar da bazı ayetleri kendi görüşlerine uygun düşecek şekilde tefsirler etmeye ve öncekilerin ilgili görüşlerini toplamaya çalışmışlardır. Yaşadıkları zevk haline göre ayetlerden manalar çıkarma gayreti içine girmişlerdir. Bu tefsire, ilk anda akla gelmeyen fakat tefekkürle ayetin işaretinden kalbe doğan mana anlamında İşârî tefsir adını verdiler. Böylece diğer tefsir ekolleri yanında mutasavvıfların görüşlerini yansıtan işârî tefsir okulu doğmuş oldu (Ateş, 1974: 18-19).

Üzerinde çalışmakta olduğumuz Ahmet Yesevî, tasavvuf ve tarikatların kurumsallaşma sürecini tamamladığı ancak henüz İbn Arabî tarzı felsefilik vasfı kazanmadığı bir dönemde yaşamış şahsiyettir. Dolayısıyla Ahmet Yesevî'nin Kur'an yorum anlayışını, nispeten sade tasavvufi bir düşünce ekseninde ele almak daha uygun olabilir. Yalnız Dîvân'ın işârî yorum yöntemi açıdan incelenmesine geçmeden önce kısa bir kaynak incelemesi yapmaya çalışacağız.

A. İşârî Tefsir Ekolü

Ahmet Yesevî'nin Dîvân'ının işârî tefsire konu olan yönünü incelemeye geçmeden önce araştırmanın temel alanı olan işârî tefsir yöntemi üzerinde kısaca bilgi vermeyi uygun görüyoruz. Hicrî III-IV. yüzyıllar tasavvufun fıkıh, kelam ve hadis gibi İslami ilimlerden ayrılıp ortaya çıktığı ve tekâmül devresidir. İlk tasavvufi eserler bu devirlerde kaleme alındığı gibi ilk tasavvufi kavramlar da bu dönemde kullanılmaya başlanmıştır (Yılmaz, 2004: 111). Tasavvuf ilmi, gerek kaynağının Kur'an ve sünnet olması, gerekse tefsirdeki iki usule ilaveten geliştirip kullandığı işârî metot açısından tefsir ilmiyle irtibatlıdır. Onların kullandıkları bu metotta, ayetlerin zahirî manalarından başka öze ait bâtını manalarının da bulunduğu bilinen bir husustur (Yılmaz, 2004: 61). Fıkıh, ibadetlerin zahirî kısmını inceliyor; tasavvuf da ibadetin amacı olan huşû, huzur gibi bâtını kısmını tetkik ediyordu. Bunun için tasavvufa bâtını fıkıh diyenler de olmuştur (Ateş, 1974: 18). Bu şekilde keşf ve ilhamla Kur'an ayetlerinin bir kısmının veya tamamının yorumlandığı tefsirler literatürümüzde işârî (remzî) tefsir adını almıştır (Uludağ, 2011: 424).

Mutasavvıflar her ayet için zahir, bâtın, had ve muttala' olmak üzere dört mana olduğunu ileri sürmektedirler. Zahirden maksat tilavettir. Bâtından maksat anlayıştır. Had, helal ve haram hükümleridir. Müttala'dan maksat da Yüce Allah'ın muradını anlamaktır (Cerrahoğlu, 1968: 125, et-Tüsteri, 1329: 2-3'den). Diğer taraftan İslam memleketlerinde yaşayıp kökenleri İslami olmayan birtakım fırkalar vardır ki bunlarda Kur'an'ı kendilerine perde yapmaya çalışmış ve mezhepleri Kur'an'a aykırı olduğundan daima gizli kalmağa çalışmış ve asıl fikirlerini gizlemişlerdir. Bunlardan İslam tarihinde en çok yaşayan Bâtınilerdir. Bunlar Kur'an lafızlarının delâlet ettiği ve herkes tarafından anlaşılabilir bir zahiri mana, bir de yüksek tabakanın anlayabileceği bâtını manalar içerdiğini iddia etmişlerdir. Onlar daha da ileri giderek Kur'an ve hadisten maksat onların bâtını manaları olduğu fikrini dahi ileri sürmüşlerdir (Cerrahoğlu, 1968: 123).

Bilindiği üzere mutasavvıflar ayet lafızlarına bâtını manalar veriyorlarsa da, zahirî manayı tamamen hükümsüz saymıyor ve şeriat için bunu lüzumlu görüyorlardı. Bâtıniler ise şeriati bertaraf etmek için, tefsirden maksat zahirî olan değil, bâtını olandır demişlerdir. Mutasavvıflar genellikle bâtını manayı kullanırken, bunu zahirî manayı ortadan kaldıracak şekilde kullanmadıkları ifade edilmiştir. Ne var ki zaman zaman biri diğerinin yerine kullanılan zahir-bâtın, zahir-ışârî tanımlarına dayalı sembolik yorum şekli, aradaki benzerliklerinden dolayı fırkalar arasında çok istismar edilmiştir (Cerrahoğlu, 1968: 125).

Kaynaklar tasavvufun bir amelî, bir de teorik kısmı olduğunu, amelî olanda sözden çok öz önemli olduğunu, teorik kısmının ise işin felsefi yönüyle fazla meşgul olduğunu ifade etmişlerdir. Tasavvufî tefsirlere en sert tepkiyi tefsir âlimi Ali b. Ahmed el-Vâhidî göstermiştir. Sûflerin Kur'an'la ilgili açıklamalarını tatminkâr ve güven verici bulmayan İslam bilginlerinden biri de İbnü'l-Cevzî'dir (v. 597/1201). O, sûflerin bu husustaki cüretli tutumunu eleştirir İbn Teymiyye (ö. 728/1328), umumiyetle işârî tefsirleri sakıncalı bulmamakla birlikte bazı tasavvufî yorumların Bâtıniler'in te'villerine benzediğine dikkat çeker. Ona göre sûfler delilde, Bâtıniler ise hem delilde hem medlûlde hata etmişlerdir. Şâtübî (ö. 790/1388) ve Süyûtî (ö. 911/1505) gibi bazı bilginler naslara, Arap dilinin kurallarına ve akla aykırı düşen birçok işârî tefsir ve te'vil örneği vererek bunları reddeder (Uludağ, 2011: 426).

Zehebî yaptığı araştırma sonucunda tasavvufu nazarî ve amelî diye iki kısma ayırır. Bu taksimât Zehebî'den sonraki araştırmacılar tarafından da benimsenmiş ve yaygınlık kazanmıştır. Bu iki çeşit tefsir şöyledir:

1- İşârî tefsir: Yalnız sülûk erbabına açılan ve zahir mana ile bağdaştırılması mümkün olan birtakım gizli manalara ve işaretlere göre Kuran'ı tefsir etmektir. Bu tefsir, sûflerin öncel fikirlerine dayanmaz. Bulunduğu makama göre kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanır (TM, 246).

İşârî tefsir geleneğinin ilk evrelerini tâbiûn uleması oluşturur. Sonra tasavvufun kuruluş safhasında muhtelif ayetler üzerine yapılan ve genellikle şifahi yolla nakledilen tefsirler gelir. Bu tefsirler yavaş yavaş derlenmeye başlanmıştır. Başlangıçta bazı ayetlerin sadece iç manaları aranırken gittikçe her ayetten nice manalar çıkarma akımı kendini göstermiş ve nihayet Kur'an'ın manasının sonsuz olduğu hükmüne kadar varmıştır (Ateş, 1974: 63).

Sûflere göre bu sonsuz manayı anlayabilmek için her şeyden önce Kur'an'ın zahiriyle amel etmek gerekir. Kur'an ile amel edip kalp huzura erdikten sonra Kur'an okunursa anlayış ve istinbat doğar. Serrac'a (ö. 378/988) göre Kur'an'ı kulak vererek kalbî huzurla dinlemek üç şekilde olur. Bunlardan birincisi Kur'an'ı Peygamber'den dinlemiş gibi dinlemek, ikincisi sonra Hz. Peygamber'in Cebrail'den dinlediği gibi dinlemek, üçüncüsü ise en sonunda da Cebrail'in Allah'tan dinlediği gibi dinlemektir (Ateş, 1974: 64).

Tâbiûn ve onlardan sonraki devrinden sonra zühd hareketi gelişerek Allah aşkına dönüşünce işârî tefsir de buna paralel olarak gelişmiş ve bu yöndeki tefsire zühd ve takva ile birlikte fenafillâh düşüncesi hâkim olmuştur. Bu aşamada tasavvufî tefsirin gelişip sistemleşmesinde en büyük rolü oynayan Sehl b. Abdillâh et-Tustari (ö. 283/896), Cüneyd-i Bağdadi (ö. 297/909) ve Ebubekir Muhammed b. Musa al-Vâsıtî (ö. 320/932) gibi şahsiyetler olmuştur (Ateş 1974: 64). Sehl ile Cüneyd çağdaştır. Birincisi Horasan tasavvuf okulunun lideri, ikincisi de Bağdad tasavvuf okulunun lideridir (Massignon, L. 1954: 13'den ve Ebermann, 1930: IV/130'den Ateş, 1974: 64-65).

Tasavvufta *fenâ* ve *bekâ* kavramlarıyla *ittihad* fikri, ilk defa hicrî IV/IX. asırlarda Bâyezîd-i Bistâmî (ö.262/875) ve Hallâc (ö.309/921) gibi mutasavvıflar tarafından ifade edilmiştir. Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801) ile başlayan Allah sevgisi ağırlıklı düşünce Ma'ruf Kerhî (ö. 200/815-16) ile gelişmiş, hicrî III-IV. Asırlarda tasavvufî düşüncenin ağırlıklı konusu haline gelmiştir (Yılmaz 2004: 111-112). Bu nedenle olsa gerek Ahmet Yesevî eserinde kendisinin mensubu olduğu ekolün temsilcisi Hallâc'dan *Şeyh Mansûr* diye saygıyla bahseder. Bâyezîd-i Bistâmî'yi (ö. 234/848) ve Hallâc'ın arkadaşı Ebubekir Şiblî'yi (ö. 334/946) de ilahî aşkın mümessilleri olarak zikreder (Yesevî, 2016: 253, 268).

Fenâ hali, bir çeşit sarhoşluk hali olduğu için bu halde olan kimsenin şer'i amelleri yapmasına imkân yoktur. Onun için bazı kimseler dini emirlere önem vermeye başlamışlardır. Tasavvufun babaları olan Cüneyd, Sehl ve Bâyezîd gibi önderler, insanları

bu tehlikeli akımdan korumak için bu gibi sözleri söylemenin büyük günah olduğuna hükmetmişlerdir. Cüneyd'e göre fenâ, son mertebe değildir. Asıl mertebe, fenâyâ erdikten sonra yakaza haline gelmektir (Ateş, 1974: 86). Bu yolun yolcusu olan Ahmet Yesevî'nin hikmetlerinde onun fenâ düşüncesine oldukça sıkı bir şekilde bağlı olduğunu görmekteyiz. Hatta öyle bir makamdan söz eder ki "Arş üstünde namaz kılıp dizimi büktüm; Dileğimi deyip Hakk'a bakıp yaşımı döktüm" (Yesevî, 2016: 49) mısraları ile *fenafillah*'ın en üst mertebesine eriştiğini ifade eder. Fakat bunun şeratsız gerçekleşmesinin mümkün olmayacağını ifade eder (Yesevî, 2016: 246). Onun beyitlerinden anladığımız kadarıyla her şeyden önce marifet, sonra şeriat gelir. Şeriatın gerekliliklerini yerine getirmeyen kimsenin tarikata girmesini doğru bulmaz (Yesevî, 2016: 249).

İşârî tefsirin başlıca sorunlarından ilki Allah düşüncesidir. Nitekim ilk sûfî çevrelerinde başlıca mesele tevhid sorunu idi. O dönemde kelâmî münakaşaların temelini tevhit teşkil ediyordu. Mu'tezile, tevhidin akıl yoluyla bulunacağını savunuyordu. Mutasavvıflar ise tevhidin akıl, vahiy, ilham, duygu ve sezgi gibi unsurların gücüyle bulunacağına inanıyorlardı (Sülemî'den Ateş, 1974: 258.). Mutasavvıflara göre bütün kâinat dâhil her şey Allah'tan gelmiştir. Buradan hareketle de, Allah'tan gelen üstün varlık olan insanın kendisinde Tanrısal bir özellik taşımakta olduğu düşüncesine varmışlardır. Onlara göre Allah, insanı kendi suretinde yaratmış, yani zatının aynası kılmıştır. İnsan dünyaya gelmezden önce Allah'ın bilgisi olarak Allah'ta yaşıyordu. Soyut ruhtan ibaretti. Dünyaya gelip görünen beden içine girince dünyevi zevkler, onu Tanrısal yaşantısından ayırdı ve ıstıraplara düşürdü. İnsan riyazet, ibadet ve itaatle, zikir, fikir ve aşk ile beşerî varlığını unutup Tanrı'nın varlığına geçebilir ve ilk hayatını yaşayabilir. İşte bu beşerî varlıktan ilâhî varlığa geçişe *fenafillah* (Allah'ta yok olma), Allah ile yaşamağa da *bekabillah* (Allah ile bâkî olma) denir oldu. Bu halde insan, kendisi de dâhil her şeyi unuttur (Ateş, 1974: 258-259). İncelendiğinde tasavvuf edebiyatındaki bütün ritüellerin yukarıda zikredilen hususlara matuf olduğunu söylemek mümkündür.

Fenâ'nın hakikatinde Hak'tan başka hiçbir şey kalmaz. Dünya da ahiret de atılır. Bu hal, sonunda *vahdet-i vücud*'a götürür. Fakat ilk sûfîlerde *vahdet-i vücud* fikri yoktur. Onların gayesi, Allah'ın varlığında beşer olmayı unutmaktır. Daha sonraki tarihlerde *fenâ* nazariyesi ileri bir aşamaya götürülmüş ve *vahdet-i vücud* fikrine evrilmiştir. Bu düşüncenin, İslâm âleminin ilerlemesi için zararlı olduğu, Müslümanları büyük bir hoşgörüyü, yapılan her işi Allah'tan bilerek hiçbir şeye ses çıkarmama ve boyun eğme düşüncesine sevk ederek toplumun bozulmasına yol açtığı da söylenmiştir. *Vahdet-i vücud* fikrini sistemleştiren mutasavvıf, Muhyiddin İbnu'l-Arabî'dir (Ateş, 1974: 260). İbn Arabî'nin bu yöntemle yaptığı yorumların birçoğu ayetlerin medlûlünün uzaklaştığı düşüncesiyle tenkit edilmiştir (TM, 253). Aşağıdaki konu bu tür yorum metodunun ürünüdür.

2- İşârî teorik (nazarî) tefsir: Tasavvufi tefsir yönteminin ikinci aşamasını teorik tefsir yöntemi oluşturur. Yalnız bu yöntemin kendi bünyesinde birçok tartışmayı beraberinde getirdiğini biliyoruz. Artık bu aşamada tefsir kavramı masumiyetini yitirmeye başlamıştır. Zira bu ekolün müntesipleri Kur'an'ı birtakım nazariyelere ve felsefi görüşlere uygun düşecek biçimde yorumlamaya çalışmışlardır. Allah'ın kelâmını kendi görüşlerine uyacak biçimde te'vil etmişlerdir. Böylece bu tefsirin, genellikle Kur'an'ı asıl amacından çıkaracağı düşünülmüştür. Zira Kur'an'ın amacıyla mutasavvıfın amacı arasında çelişki olduğunda, mutasavvıfın ayeti kendi görüşüne göre yorumladığı kanısına varılmıştır. Bu yaklaşım Allah kelâmını indi görüşüne uydurup dini kökünden kaldırmağa matuf nazarî bir tefsir yöntemi sayılarak asla itibar edilemeyeceği ifade edilmiştir. Bu konu hakkındaki örnekler çoğunlukla Muhyiddin İbnu'l-Arabî'ye nispet edilir (TM, 283-284). Özellikle Aliyyül Kârî gibi bazı bilginler İbnu'l-Arabî, bütün akidelerin doğru olacağını, bütün putların bir parça tanrılığa sahip bulunduğunu, dinlerin bir olduğunu, bütün eşyada tanrılık bulunduğunu,

tanrılık iddia edenin davasında doğru olduğunu, Firavun'un tertemiz gittiğini (İbn Arabî, 2006: 66, 119, 221), mescitte cünüp ve hayz halinde durmanın mubah olduğunu... söyleyen görüşlerine şiddetli karşı çıkmıştır (Aliyyu'l-Kârî, 1294: 59-61).

İbn Arabî'nin görüşleriyle birlikte işârî tefsir, tamamen *vahdet-i vücud* felsefesinin tesiri altına girmiş ve çok aşırı te'viller yapılmaya başlanmıştır. Bu haliyle bu tefsir ekolü, geniş ihtasıyla tasavvufta ve işârî tefsirde bir çığır açmıştır. Böylece artık basit manada zühdî tefsirler yerine gayet kompleks felsefî tefsirler, *vahdet-i vücud* yönünde nazarî te'viller devri başlamıştır. Söz konusu tartışmalı görüşlerinden dolayı *vahdet-i vücud* düşüncesinin Hint ve Yunan felsefelerinin İslâm tasavvufuna geçtiği ve İslâm'ın öz malı olmadığı düşüncesi yayılmıştır (Ateş, 1974: 167, 272-273). İbnü'l-Arabî'nin işârî tefsir anlayışı daha sonra Abdürrezzâk el-Kâşânî, Sadreddin Konevî, Ebü'l-Berekât Cemâleddin es-Safedî, Nizâmeddin en-Nisâbûrî, Abdurrahman-ı Câmî gibi âlimler tarafından sürdürülmüştür. Osmanlılar döneminde Molla Fenârî, Cemâl-i Halvetî, Bâyezid Halîfe, Muhyiddin Niksârî, Ni'metullah Nahcuvânî, Aziz Mahmud Hüdâyî, Ankaravî İsmâil Rusûhî, Niyâzî-i Mısrî, Müstakimzâde Süleyman İsmâil Hakkı Bursevî, Eşrefzâde İzzeddin Efendi gibi şahsiyetlerin eserlerinden bahsedilmiştir (Uludağ, 2011: 427-428).

Bütün bu yaklaşım tarzlarına rağmen genellikle ehlisünnet bilginleri, Kur'an'ın zâhir manası altında Bâtını birtakım manalarının mevcut olduğunu kabul etmektedirler (Ateş, 1974: 20). Sünnî âlimlerin işârî tefsire yönelttikleri eleştiriler, genelde sûfilerin ulaştıkları manalar üzerinde değil, bu manaları elde etme şekilleri üzerinde olduğu söylenir (Ay, 2011: 45). Ancak ulema işârî-sûfî tefsiri yukarıda bahsedilen sakıncalı yönlerinden arındırmak amacıyla birtakım şartlar ileri sürmüşlerdir:

- 1) Bâtını mananın, zahirî manaya aykırı olmaması,
- 2) Başka bir yerde bu mananın doğruluğuna bir delil bulunması,
- 3) Bu manaya şer'i ve akli bir muârizın bulunmaması,
- 4) Bâtını mananın tek mana olduğu ileri sürülmemesi (TM, 262-263).

Yalnız bu şartlara pek uyulduğu söylenemez. Zira tasavvuf ehli ayetler üzerinde yaptıkları yorumların bir çeşit tefsir olmadığını, tamamen keşif mahsulü bir ürün olduğunu söylemişlerdir. Yani mananın arifin kalbine doğan ilhamlardan oluştuğunu ifade ederler. Dolayısıyla bunların zahirî yorum yöntemi için belirlenen bu yöntemin kurallarına göre değerlendirilmesi uygun görülmemiştir. Haliyle kalpte kalan ilham ve işârî mana sadece o kalbin sahibini ilgilendirmektedir. Ancak sözle ifade edilen her bir metin, zahirin kurallarını kabul etmek durumdadır. Böylece dinî tabirlerin esnetilmesi hatta kendi mecrasından çıkarılmasının karşı zahirî ulemasının iler sürdükleri ilkeler bütününü yok sayılmaması kanaati hâsıl olmuştur (Ay, 2011: 47-48).

B. Konu ile İlgili Bir Kaynak İncelemesi

Ahmet Yesevî'nin Dîvân'ı, Türk İslam düşüncesinin ilk örneklerinden sayılır. Türkler İslâmiyet'in birçok unsurlarını doğrudan doğruya Araplardan değil Acemler vasıtasıyla aldılar. İslâm medeniyeti Türklere, İran kültürünün merkezi olan Horasan yolu ile Mâverâünnehir'den geçerek geliyordu (Köprülü, 1976: 14, 21). Dolayısıyla gerek düşünce gerekse üslup açısından Dîvân'da İran kültüründen izler taşınması doğaldır. Bütün bu özelliklerine rağmen Dîvân-ı Hikmet, Hakaniye Türkçesi ile Türk muhitinde yazılmış nadir eserlerden biri olarak ortaya çıktığı günden bu yana değerinden hiçbir şey kaybetmemiş bir eserdir. Ayrıca Musa Yıldız'ın da ifade ettiği gibi Yesevî, dönemin din ve kültür dili olan Arapça ve Farsça yerine, anadili Türkçeyi kullanmış ve Türkçeyi bir ilim, aşk ve irfan dili haline getirmiştir (Yesevî, 2016: 6).

Dîvân-ı Hikmet'in çok sayıda yazma ve matbu nüshası bulunmaktadır. Diğer yandan Türkiye Türkçesine aktarılan metinlerde okuyucunun gerek mana, gerekse vezin ve kafiye cihetiyle zaman zaman problemlerle karşılaştıklarını gördük (Yesevî, 2016: 9). Diğer yandan farklı nüshalardan oluşan Hikmet külliyyatının tamamının Ahmet Yesevî'ye aidiyeti sorunludur (Çalışkan, 2017: 63). Dîvân-ı Hikmet nüshaları, muhteva bakımından olduğu kadar dil bakımından da önemli farklılıklar arz eder. Bu durum, hikmetlerin farklı şâhıslar tarafından yazıldığını veya derlendiğini gösterir. Bir kısmı kaybolan veya zamanla değişikliğe uğrayan hikmetler derlenirken yeni hikmetler eklenmiş, böylece ana metin kısmen aslından uzaklaşmıştır (Yesevî, 2016: 18). Onun adına tedvin edilen nüshalar arasında coğrafi bölgelere göre imla ve okuma şekilleri oluşmuştur. Dilin yapısı da aslında böyle ihtilaflara müsaittir.

Biz bütün zorluklara rağmen yaptığımız taramalarda, Ahmet Yesevî hikmetlerini doğrudan tefsir metodolojisi açısından ele alan bir araştırmaya rastlayamadık. Hem kendisi bir mutasavvıf olması hem de Kur'an'a çokça göndermede bulunmasından ötürü onun eserini söz konusu ülûp açısından ele almanın gerekli olduğu kanaatine vardık. Biz bu çalışmamızda Dîvân'ın, Hayati Bice'nin hazırladığı ve 2016 yılında Ahmet Yesevî Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığının yayınladığı nüshayı esas aldık. Bunun yanında Abdürreşit Celil Karluk'un aktarımıyla Çağdaş Uygur Türk lehçesinde yayınlanmış bir nüsha ile Nicat Muhlis'in aktarımıyla Bulak dergisinin 14 ve 16. Sayılarından yayınlanan bir nüshası bulunmaktadır. Eserin elimizde Çağatay Türk Dilinde biri matbu diğeri el yazması halinde iki nüshası daha bulunmaktadır. İhtiyaç halinde bu nüshalar arasında karşılaştırma yapılacaktır.

Bizim bu çalışmamıza kaynaklık eden yukarıdaki eserlerin dışında aşağıda isimlerini zikretmeyi lüzumlu gördüğümüz eserlerden de burada bahsetmek istiyoruz. Bunlar içerisinde özellikle Yesevî'nin Kur'an anlayışını ele alan çalışmalardan farklı olarak meseleyi daha çok yöntemsel açıdan incelemeye çalışacağız.

Ahmet Yesevî Üniversitesi başkanlığında 28-30 Nisan 2016 tarihlerinden Ankara'da düzenlenen I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu.

Ahmet Yesevî Üniversitesi başkanlığında 25-26 Nisan 2018 düzenlenen II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu (2018).

İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü tarafından 26-28 Eylül 2016 tarihleri arasında İstanbul'da düzenlenen "Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî" Uluslararası Sempozyumu.

Gül, Ali Rıza, "Tasavvufi Tefsire Ciddi Bir Katkı: Yesevî'nin Hikmet Temelli Kur'an Yorumu", Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu, 26-28 Eylül 2016, İstanbul/Türkiye, 2016, cilt: I, s. 156-171.

Hasan, Nadirhan, "Yesevîlikle İlgili Önemli Bir Kaynak: "Bahrul-Ulum"", Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu, 26-28 Eylül 2016, İstanbul/Türkiye, 2016, cilt: II, s. 1011-1023.

Memmedli, Nezaket, "Ahmed Yesevî'nin "Dîvân-ı Hikmet" Eserinde Kuran ve Hadisler", Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu, 26-28 Eylül 2016, İstanbul/Türkiye, 2016, cilt: II, s. 1060-1068.

Çalışkan, İsmail, "Ahmed Yesevî Düşüncesinde Kur'an'ın Yeri -Bir Gönül Erinin Mısralarına 'Ruh Veren' Ayetler", Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması (26-28 Mayıs 2014) Bildiriler, 2014, cilt: I, s. 415-428.

Çalışkan, İsmail, "Kur'an'ın Türkçeye Tercümesi Tarihine Yesevî'den Bakmak", Diyanet İlmî Dergi [Diyanet İşleri Reisliği Yıllığı], 2016, cilt: LII, sayı: 4, s. 29-44.

Çalışkan, İsmail, "Kur'an'ın Türkçeye Tercümesi Tarihine Yesevî'den Bakmak", Pîr-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevî, Diyanet İşler Başkanlığı Yayınları, Ankara 2017, s. 61-80.

Müftüoğlu, Ömer, "Hoca Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde Ayetlerle Amel Etmenin Önemine Yapılan Vurgular", I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri 28-30 Nisan 2016, Ankara, 2017, s. 839-860.

Alper Ay, "Divan-ı Hikmet'te Manevî Ayet İktibasları", Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı (Sivas, 2019).

C. Dîvân'da Kur'an Vurgusu ve İşarî Tefsir İzleri

Kutadgu Bilig'in dışında Dîvân-i Lügati't-Türk ve Atebetü'l-Hakaik gibi eserlerin ortaya çıktığı yıllara müteakip Kur'an'ın ilk Türkçe tercümelerinin orta çıkış tarihi de XI. yüzyılın başlarına kadar gider. Bu bilgilerin işaret ettiği tarihi kesit, Hoca Ahmet Yesevî'nin yaşadığı tarihleri de içine alır. Yesevî'nin muasırı ulemanın beklentisinin aksine Farsça bilmesine rağmen Türkçe hikmet söylemeyi ve hikmetler içinde ayetlerin Türkçe anlam veya mefhumuna yer vermeyi tercih ettiğini görüyoruz (Çalışkan, 2016: 68). Böyle özelliğe sahip olan Yesevîlik, Acem kültürünün hüküm sürdüğü bir sahada doğmuştur (Köprülü, 1976: 115). Kutadgu Bilig başta olmak üzere ilk İslami eserler, sadece İslam tahsili görmüş ilmiye sınıfı arasında intişar ediyordu. Dolayısıyla halk kitlesi ihtiyacını, asırlardan beri olduğu gibi, halk şairlerinin basit mahsulleriyle temin ediyordu. Söz konusu amaca hizmet için dinî propaganda yapan derviş şairlerin varlığına dikkat çekilir. İşte, Ahmet Yesevî'nin meydana çıktığı hicrî V-VI. yüzyıllar sırasında Türk halkının edebî gelişmesi bu durumdaydı (Köprülü, 1976: 21-26).

Ahmet Yesevî, Hamedan'dan döndükten sonra Türkistan'da tasavvufi İslam'ın yayılmasında büyük hizmetler icra etmiştir. Onun hayatında tarikat ile şeriatın mezcedilmesinde büyük çaba harcadığı zikredilir (Yılmaz, 2004: 245). Hikmetlerinde dile getirdiği konulara delil olması için ya da onları izah maksadıyla birçok ayeti iktibas etmiştir. Bunları dile getirdiği bazı yerlerde doğrudan ayeti vermez. Aksine ayet veya Kur'an kelimelerini kullanarak Allah'ın kelamına atıfta bulunur. İktibasların kullanım biçimleri aşağıda alt başlıklar halinde ele alınacaktır (Çalışkan, 2014: 421). Nitekim İslam kültürünün dini ve tasavvufi geleneğine bağlı olarak yetişen Ahmet Yesevî, dini ve tasavvufi fikrini, Kur'an, hadis ve kültür düzleminde geliştirmiştir. Dolayısıyla onun Hikmetleri'ni İslam'ın temel kaynaklarından, özellikle de Kur'an'dan bağımsız düşünmek mümkün değildir (Çalışkan, 2014: 415). Dîvân'da, Kur'an ve hadis vurgusuna sıkça rastlamak mümkündür. Aşağıda Ahmet Yesevî'nin Dîvân'ından, işarî tefsire konu olan ayetleri alt başlıklar halinde tahlil etmeye çalışacağız.

1. Dîvân-ı Hikmet'te Kur'an'ın Okunmasına Vurgu

Hoca Ahmed Yesevî'nin Kur'an müktesebatı, hikmetlerinde ayet kaynaklı ifadelerin varlığı hem Türk İslam Edebiyatı hem de tefsir alanının araştırmacıları tarafından üzerinde durulan bir konudur. Bu durum Müslüman Türk toplumunda bir din dilinin oluşmasına vesile olmuştur. Bu oluşumun gelişmesinde Yesevî'nin Divân'ının önemi büyüktür (Ay, 2019: 21). Ahmet Yesevî hikmetlerinde bazen Kur'an ayetlerinden doğrudan nakillerde bulunurken bazen ise ayetlerden geçen bir kelime veya bir ayetin mefhumuna işaretle bulunur. Divan'da kullanılan bu yöntem şairin yaşadığı muhitin şartlarına ve insanların algı tarzlarına gayet uygun bir üsluptur (Deliser, 2016: 104-105).

Ahmet Yesevî'nin Kur'an okumaya çok düşkün biri olduğu zikredilir. O hanesine varıncaya kadar Bakara süresini okurdu. Geri dönerken de Ali İmrân süresini hatmederdi. Kendi mescidinden dervişler hücrelerine gelirken bu yedi yüz adımlık mesafede bir cüz' Kur'an

okurdu. Her ay başında Semerkant mollalarını çağırarak onlarla şerait sohbeti yapardı (Köprülü, 1976: 69). Bazen Kur'an okuyamamasından hayıflanır ve şöyle der:

Kur'an yazısını görmez gözüm, ayet-hadis değil sözüm,

Kulum desem, yalan özüm, ben ağlamayayım kim ağlasın? (Yesevî, 2016: 404).

Hoca Yesevî, ayet-hadisten bahsettiğinde kendisine itiraz edenleri şeytanlıkla niteler. Şu mısralar onun konu ile ilgili görüşünü açıkça yansıtmaktadır:

"Ayet, hadis beyan eylesem, sert konuşur

Dışı insan, içleri şeytan olur." (Yesevî, 2016: 273).

Kur'an okumanın bir çeşit ibadet olduğunu Kur'an'ın kendisi söylemektedir. Nitekim Fâtır Suresinde şöyle buyrulur: "*Şüphesiz, Allah'ın kitabını okuyanlar, namazı kılanlar ve kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden, gizlice ve açıktan Allah yolunda harcayanlar, asla zarar etmeyecek bir ticaret umabilirler*" (Fâtır 35: 29) Bu nedenle Yesevî, sabah kalkıp Kur'an okumanın önemine dikkat çeker ve Kur'an okuyup onunla amel etmeyen kimseleri de hiç affetmez. Kur'an okuyup ve içendekilerle amel etmeyenlere, bu okumanın bir fayda sağlamayacağını hatta zalimlerden olacağını açıkça söyler (RBT, 2012: 7/14). Böyle Kur'an okuyanları tenkit eder. Konu ile ilgili bazı beyitler şöyle:

"Cennet der: "Ben üstünüm, alim kullar bende var,

Âlimlerin gönlünde ayet, hadis, Kur'an var." (Yesevî, 2016: 284)

Seherlerde Kur'an okuyup yakarırsam,

Hazret'ine el kaldırıp dua etsem,

Ağlayıp bu canımı feda eylesem,

Seherlerde kalkıp itaat eyleyesim gelir (Yesevî, 2016: 172).

Kur'an okumak, Yüce Allah'a saygılı olma, O'nun Rahmet'ini umma, gazabından korkarak ona olan acizliğini ifade etme ve gözyaşı dökmeyi gerektirir. Ahmet Yesevî bunları alim olmanın vasıflarından sayar. Asıl saygı gösterilmesi gereken bu tür âlimler olduğunu dile getirir. Onun ifadeleri şöyle:

Alim odur namaz kılıp ibadet etse,

Hakk'dan korkup ahiretin tasasını çekse,

Kur'an okuyup Hakk'dan korkup ağlayıp inlese,

Can ve dilde Hayy zikrini deyin dostlar. (Yesevî, 2016: 180)

Alimi tut izzet, eyle ikram,

Alimi Kur'an içre öğer, dostlar. (Yesevî, 2016: 333)

Ahmet Yesevî'ye göre Kur'an okumanın bazı şartları vardır. Bunların başında Kur'an okumayı Pir-i kâmil'den öğrenmek gelir. Yoksa Allah okunan Kur'an'ı kabul etmeyecektir. O şöyle der:

Pir-i kamil'i görmeden Şeyh-i San'an,

Allah eylemez kabul, okusa Kur'an.

Kendini şeyh sanır, torbası boştur. (Yesevî, 2016: 490)

Aslında Ahmet Yesevî yukarıdaki son iki mısırda Kur'an okumayı bir üstattan öğrenmenin gerekçesini ortaya koymaktadır. Ona göre henüz iyi ile kötüyü ayırt etme çağına gelmeden

davete koyulan kişinin hem bilgi eksikliği hem de yöntem bilmemesinden ötürü halka yanlış noktadan yaklaşmış olacağına dikkat çekmektedir. Ahmet Yesevî, kendisinin de belirttiği gibi Hikmetler’i ayetten ve hadisten bağımsız düşünmez.

2. Kur’an’ın Dinî İlimler İçerisindeki Konumu

a. Bilginin Kaynağı Olarak Kur’an ve Manasını Anlamanın Önemi

İslami ilimler literatürde Kur’an’ın kaynaklık değeri tartışılmamıştır. Bütün İslami ilimlerin başında gelir. Fakat tasavvufta bilginin kaynakları diğer İslami disiplinlere göre farklılık arz eder. En azından bütün tasavvufî meşreplerde eksiksiz olarak keşf, ilham ve sezgi gibi mistik bilgi edinme yolları daha elzem olarak kabul görmüştür. Daha önce işaret edildiği gibi bazen nasların zahirî neredeyse hiç dikkate alınmadığı durumlar da olmuştur. Bu açıdan biz Ahmet Yesevî’nin düşünce sistemi içerisinde Kur’an’ı nereye koyduğuna bakmak istiyoruz.

Dîvân’ı incelediğimizde Ahmet Yesevî’ye göre her şeyden önce Kur’an Allah’ın sözüdür. Dolayısıyla Kur’an’ın manasını doğru anlamak gerekir. Aşağıdaki beyitlerden de anlaşılacağı gibi Kur’an’ın manası doğru anlaşılması takdirde kişi kendi hevasına uymuş olur. Kur’an’a uyduğunu zanneder fakat yaptığı gösteriş için yapılan bir iş olacaktır. İç aleminde bir etki yaratmayacaktır. İlgili mısralar şöyledir:

Kur’an manasını doğru bilmedin heva ile
 Taat kıldın halk içinde riya ile
 Pas basan gönül yoktur ziya ile
 Mana okuyup riya kemerin salmaz mısın? (Yesevî, 2016: 369)
 Dedi alim Kur’an şu ki Tanrı sözü,
 Kul gönlüne saldı nazar Hak gündüzü. (Yesevî, 2016: 358)
 Alimim diye kitap okur Manasını bilmez,
 Çoğu ayetin Manasını asla bilmez,
 Büyüklenme, ben-benliği dini tutmaz,
 Alim değil cahildir dostlarıma. (Yesevî, 2016: 185)
 Ayet-hadis beyan eyleyin kesin sözler, (Yesevî, 2016: 248)

b. Allah-İnsan İlişkisinin İlk Aşaması: Elest

Ahmet Yesevî’nin Dîvân’da üzerinde uzunca durduğu konulardan biri *elest* konusudur. Bu konunun kaynağı “*Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim? (Elestü bi Rabbikum)” demişti. Onlar da, “Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)” demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, “Biz bundan habersizdik” dememeniz içindir.”* (Araf, 7: 172) mealindeki ayet-i kerimeye dayanır.

Tasavvufî edebiyatta *elest* konusu, ilgili ayetin muhtevasından hareketle muhtelif şekillerde isimlendirilmiş, farklı formlarında ve zengin çağrışımlarıyla daima atıfta bulunulan bir alan olmuştur. Çok farklı uzanımları olsa da *elest* mîsâkı etrafındaki konuların, birincisi “varlık meselesi olarak nüzul ve uruc”, ikincisi “ahlak ve bilgi meselesi olarak tezkiye ve tasfiye”, üçüncüsü “edebî muhayyilede dilin imkânları eşliğindeki görünümü” olmak üzere temelde üç farklı yönü bulunduğu söylenmiştir (Cengiz, 2017: 904-905). Serrac bu ayeti kulun son halinin ilk haline dönmesi manasında kullanır. Cüneyd-i Bağdadî’ye göre ilgili ayet, Hakk’ın kudret ve iradesiyle ervâh-ı zâhire, Vâhid’in

tevhidinin nihâî sınırı, kulun var olmadan önceki hali gibi olması ve Allah Teâlâ'nın şu an olduğu gibi daima bâkî kalması gibi anlamlarla izah eder (İbnu'l-Arabî, 2017: 1/27-28; Ulupınar, 2008: 244). Ayette açık olan husus ise Allah-insan ilişkisinin imkânıdır. *Bezm-i eleste* olarak anılan sözleşmenin zamanı, mekânı ve keyfiyeti ayette açık olarak ifade edilmediğinde bu konuda ulemâ farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Özellikle tasavvuf ulemasının bu konudaki görüşleri oldukça karmaşıktır. Ancak tasavvufun kuruluş devresini ileri aşamaya taşımış olduğu dönemde yaşamış olan Yesevî, *Dîvân'*ında *elest* meselesini çok sade ve anlaşılır bir şekilde ortaya koymuştur. İlgili ifadeler şöyledir:

O “Elestü bi-Rabbiküm?” (Araf, 7: 172) dediğinde,
 “Kalu bela” dediğimi bilemezdim,
 “Vema dinuküm” diyerek yine sorduğunda,
 “Dinim İslam” dediğimi bilemezdim. (Yesevî, 2016: 130)
 Saç ve sakal tam ağardı, gönül kara,
 Tanla varsam ya değersizim yahut seçkin.
 Kim “elestü bi-Rabbikum?” demiş vakta,
 Bilemem hangi cemden oldum ben işte. (Yesevî, 2016: 304)
 “Elestü bi rabbiküm” demiş vakitte,
 Ahd eyleyip “Kalu bela” dedim Hakk’a.
 Eğer sen döner olsan el-misaka,
 Yerin senin cehennemde olmadı mı? (Yesevî, 2016: 366)
 Sizi, bizi Hakk yarattı ibadet için;
 Ey acaip, içmek, yemek, rahat için;
 “Kalu bela” dedi, ruhum mihnet için;
 Edhem olup yer altına girdim ben işte. (Yesevî, 2016: 77)
 Hikmet ile o yokluktan var eyledi;
 On sekiz bin cümle alem hayrandır.
 “Kalu bela” diyen kullar pay aldı;
 Sükût eden kulların dini virandır.
 Hakk Teala iman armağan eyledi bize;
 O Mustafa Hakk Rasulu idi bize;
 Salat-selam söylesen, kuvvet verir dinimize;
 Yok ise, benim yaptıklarım yalandır.
 Önce “elestü bi-Rabbikum?” dedi, Hudâ
 “Kalu bela” diyerek ruhlar eyledi seda;
 Ağlayıp geldik eşiğine bütün kullar
 Lütfeylesen, yüz bin asî sevinçlidir. (Yesevî, 2016: 282)

c. Kur'an Okumak İmanı Artırır

Ahmet Yesevî'nin Dîvân'ında Kur'an'a atfettiği anlamlı ifadelerle çokça rastlamak mümkündür. O tevhidi Kur'an ile buluşturur ve Kur'an okudukça imanın tazeleneyeceği vurgusunda bulunur. Aslında bu hususa Kur'an bizzat işaret buyurmuştur (Enfal, 8: 2). Dîvân'da geçen ilgili ifadeler şöyledir:

Kul Hoca Ahmed girdi görün meydan içre,
Gördü tevhid ağacını bostan içre.
O ağacın sıfatıdır Kur'an içre,
Haber verdi o İbrahim suresinde. (Yesevî, 2016: 345)
Bırak dünya fikrini, eyle Hakk'ın zikrini,
Boz şeytanın mülkünü, zakir ol her zaman.
Gerçekten olursun günahsız, bozulur bu ev-bark,
Nice okusan Kur'an, iman et bir zaman.
Kul Hoca Ahmed, belini iki yerden bağla. (Yesevî, 2016: 335)

d. Nübüvvet ve Bütün Peygamberlerin Ölümlü Oluşu

İnsanlığa gönderilmiş peygamberlerden bahsederken hepsinin ölümlü olduğunu zikreder ve bu bağlamda yine Kur'an'ı referans gösterir. Onun ifadesi şöyledir:

Dört yüz kırk dört peygamber, mürsel, nebi,
Kalmadı bu cihanda geçti hepsi,
"Küllü nefsin zaikatül mevt" (Enbiya, 21:35) ayeti,
Kur'an'da ondan böyle haber verilmiştir. (Yesevî, 2016: 221)
Hz. Peygamberin sıfatlarından bahsederken şu ifadeleri kullanır:
Şeriattan tarikattan beyan oldu,
Hakikattan Kur'an sözü kelam oldu,
(Gerçek sözü Kur'an söyledi)
Bu cihana Muhammed'in nuru doldu,
O nur ile iki cihan aydınlanır olmalı, (Yesevî, 2016: 221)
Ya "Eyyühel müddessir" (Müddessir, 74: 1) Hakk dedi "Kum fe enzir", (Müddessir, 74: 2)
"Ve rabbike fe kebbir" ya Mustafa Muhammed. (Yesevî, 2016: 121)
"Kâbe-kavseyn" (Necm, 53: 4)in tubası, kevneyn bağının ayı,
Herkes kurret ayneyn ya Mustafa Muhammed. (Yesevî, 2016: 121)

İnsanlığın yaratılışı ve bu hususta Hz. Peygamber'in Kur'an'a dayanarak insanlığa yaptığı uyarılara yine ayetlerden delil getirmek suretiyle işaretlerde bulunur. İlgili beyitler şöyledir:

İki cihan şahıdır bir güzel tavır,
Tavırlarından Hakk Mustafa oldu ulu,
Hakk Teala ayet verdi "Mimma hulik",

Gafil âdem işitip, bunu okuduğu yok.

“Hulika min main dafik” yazıp dedi,

Hakk Mustafa ümmetlere okuyup yaydı,

Yalan ümmet vadesinden dönüp reddetti,

Sübhan Melik'im günahından geçtiği yok. (Yesevî, 2016: 419)

e. Kıyametin Kopacağı Gün ve Onun Ahvali Üzerine

Ahmet Yesevî'nin Ebu Hanîfe ve İmam Maturidî çizgisinde Türk dünyasının İslamlaşmasına önemli katkılar sağlayan bir kişilik olduğu kabul edilir. Özellikle İslam'ın tasavvuf ve ahlâkî yönü başta olmak üzere dinin iman, ibadet ve diğer konularını şiir diliyle insanlara öğretmiştir (Karagöz, 2018: 322; Tuğlu, 2016: 190). Ahmet Yesevî, kıyametin kopacağı ve o gün Allah'tan hiç kimsenin bundan kurtulamayacağını veciz ifadelerle ortaya koyar ve görüşlerini ayetlerle desteklemeyi de ihmal etmez. O şöyle der:

Kuşku yoktur, Kıyamet günü gelir, dostlar,

“La uksimu bi yevmil-kıyameh” (Kıyame, 75:1) deyip söylemedi mi?

Özünü bakî, özgeleri fanî bilin,

“Küllü şey'in halikün” (Kasas, 28:88) deyip söylemedi mi?

Cümle canlar yer koynuna ahir girer,

Mengü, Bâki, Kadir Azîm özü kalır.

Zamane ahir olsa, gök yarılır,

“İze's-semau'n-şekkat” (İnşikak, 84:1) deyip söylemedi mi?

Kıyametin alameti sayısızca geçer,

Kelamullah mana yazıp, yazı açar.

Bulut kükreyip, yer tebrenip, dağlar kaçar,

“Yevme tercufu'r-racifeh” (Naziat, 79:6) deyip söylemedi mi?

Allah bilir kime rahat, kime azab,

Kadir Azîm kadı olup sorar hesap.

Vah hasret, bende nasıl verir cevab,

“Yevme yekumu'l-hisab” (İbrahim, 14: 41) deyip söylemedi mi? (Yesevî, 2016: 364-365)

“Küllî men aleyha fan” (Rahman, 55:26) ayetinde,

Bir Allah'tan başka mahluk ölür imiş,

İsrafil Sûr'u alıp üflediğinde,

Kabirden yeni deri giydirilerek kopar imiş. (Yesevî, 2016: 230)

Bütün ümmet yüz yirmi bin saf olunca,

Etrafında melekler saf turunca,

“Eyne'l-mefer?” (Kıyame, 75:10) nidasını ulaştırınca,

Kaçıp kurtulmak olmaz deyip söyler imiş.

O vakitte çağrı gelince “Vemtazül-yevm”, (Yasin, 36:59)

O günde korunak olunca namaz-oruç,

Aklın ve şuurun gidip orada kalmayınca idrak,

Dil suskun olup konuşamadan kalır imiş. (Yesevî, 2016: 231)

Mearic suresinde ifade edilen bir ayete atıfta bulunarak (Mearic, 70:4) kıyamet gününün bir günü dünya hayatındaki elli bin yıla eşit olduğunu söyler. Dîvân sahibi bu ayetin manasını şöyle kullanır:

Kıyametin bir günü elli bin yıl kadar olur,

Bu dünyanın sayısı ile bil nice olur,

Kıyamet günü yetmiş bin yıl ateşte kalır. (Yesevî, 2016: 281)

f. Sultan Satuk Buğra Han’ın Vasıfları Üzerine

Ahmet Yesevî, Satuk Buğra Han’ın menkıbelerinden bahsederken Kur’an’a atıfta bulunur. Buğra Han’ın Kur’an ehli ve veliler halkasının seçkin bir halkasında olduğuna dikkat çeker. Konu ilgili beyitler şöyledir:

Mahdumu pakbazı, pervazı şahbazı,

Sahib hurûc Gazi, çünkü Arslan değil mi?

Mahmur oldu kalb ve can, yandı erguvan suyu,

Sultan Satuk Buğrahan, Pir-i mugan değil mi?

Dergahları Kibriya, İslam açıp beriya,

Evlıya ser-halkası, sahib Kur’an değil mi?

Evlad-ı enbiyadır, serdar-ı evliyadır,

Huda yolunun merdidir, alî nişan değil mi?

Devir Ahmed devri, hayr-ul-beşer Muhammed,

Dünya ve dine sermed, şer’i beyan değil mi? (Yesevî, 2016: 401-402)

g. Kur’an’ın Darb-ı Mesellerini Kullanımı

Hoca Yesevî kötülerden ibret almanın önemini vurgular. Bu konuda Kur’an’ın darb-ı mesellerine atıfta bulunur ve ayeti oldukça açık bir şekilde şöyle der:

Kadir’im fasıklara vurdu mesel,

“Ülaike kel en’am belhum adall”. (Araf, 7: 179)

Dört ayaklı, dört ayaklılar gibi yürür onlar,

İbretli erler ondan ibret almadı mı? (Yesevî, 2016: 366)

Ayetten iktibas edilen bu parçanın siyakında kalpleri olduğu halde düşünmeyen, gözleri olduğu halde onun varlığı okuyamayan ve kulakları olduğu halde doğru söze kulak asmayanların akıbetinden bahsedilir. Onlar hayvanlara kıyaslanır ve onların durumlarının hayvanlardan aşağıda bir seviyede oluşuna işaret edilir. Asıl gafillerin onlar olduğuna dikkat çekilir. Yol bakımından daha da sapıklık içerisindedirler. Hâlbuki hayvanlar bile kendileri için yararlı olanla zararlı olanı fark eder. Sahiplerini tanırlar. Ancak insan hevası aklına üstün gelirse üstün vasıflarını kaybeder. Hayvanlardan daha beter olur (RBT, 2012:

3/272-273). Görüldüğü gibi müellif ilgili ayeti makul olan ibret mesabesinde kabul etmiştir.

h. Kur'an-ı Kerim'in Türkçeye Tercümesi Meselesine Yaklaşımı

Arap olmayan halklar Müslüman olunca onların ilk karşılaşacakları metin Arapçadır. Bunların başında Kur'an ayetleri gelir. Öneme binaen Kur'an'ın yabancı dile tercüme edilmesi İslam davetinin dış ülkelere yayılmasıyla birlikte başlamış olmalıdır. İlgili kaynaklar Kur'an'ın yabancı dile tercüme edilmesinin uygun görülmesi üzerine ilk tercümenin Farsçaya yapıldığını söylerler. Bu konudaki müspet yaklaşımların aksine Kur'an'ın yabancı dile tercüme edilmesini uygun görmeyen bilginler de olmuştur. İşte Ahmet Yesevî'nin yaşadığı dönem, söz konusu tartışmaların devam ettiği ve Türkçe Kur'an tercümelerinin ortaya çıkmaya başladığı döneme rast gelir. Ahmet Yesevî'nin yaşadığı yer ve zamanda da ulema arasında bu konudaki tartışmaların bir şekilde devam ettiği anlaşılmaktadır. Bir kısım âlim Kur'an'ın Türkçe meal ve tefsirine karşı çıkarken o, halkın kitabını kendi dilinde anlamasından yana bir tavır sergilemiştir (Çalışkan, 2017: 420). Ona göre dinî metinlerin Türkçeye tercüme edilmesinde herhangi bir beis yoktur. Tercüme kabul etmeyenler aktarılan manaların yerli yerinde olduğunu anlarılarsa, bu iş karşısında söyleyecek söz bulamayacaklardır. Diğer yandan onun bilgice muarızlarından geri kalacak bir tarafı yoktur. Nitekim kendisi Arapça ve Farsça iyi bilmektedir. O bu konuda şöyle der:

Hoş görmemekte alimler sizin dediğiniz Türkçeyi,
Ariflerden işitsen açar gönül ülkesini,
Ayet hadis anlamı Türkçe olsa uygundur,
Manasına yetenler yere koyar borkünü (şapkasını) (Yesevî, 2016: 169)
Miskin, zayıf Hoca Ahmed yedi ceddine rahmet,
Farsça dilini bilerek güzel söylemekte Türkçeyi, (Yesevî, 2016:170)
Mümin değil, hikmet işitip ağlamıyor,
Erenlerin söylediği sözü dinlemiyor,
Ayet hadis, Kur'an'ı anlamıyor. (Yesevî, 2016:53)
Ayet, hadis beyan etsem beğenmez, (Yesevî, 2016: 81)

3. Şeriat-Tarikat İkiliminde Kur'an Lafızlarının Aktüel Değeri

a. Dîvân-ı Hikmet'te Şeriat Vurgusu

Kaynakların ifadesine göre şeriat-tarikat ayrımı, daha çok şeriat-hakikat ayrımında orta çıkar. Buradaki farklılığın tarihi yine dinî ilimlerin asr-ı saadetten sonraki sistemleşme sürecine dayanır. İslami ilimler kategorisinde en büyük tartışma naklî ilimler ile nazarî ilimler arasında yaşandığı bilinen bir hakikattir. Meseleye kendi konumuz açısından bakacak olursak; sûfiler her ne kadar kendilerine Kur'an ve sünnete bağlı olduklarını dile getirmeye devam etseler de, yukarıda bahsettiğimiz aşırı yorumlarıyla tenkit konusu olmaya devam etmişlerdir. Bazı sûfiler ilk dönemlerden itibaren fıkıhî fazla normatif olduğu düşüncesiyle eleştirmiştir (Cengiz, 2017: 905). Diğer yandan tasavvufun bazı şahsiyetleri şeriat ile hakikat ilişkisini Sünni ilimler ile uzlaştırma gayreti içerisinde olmuşlardır. Ebu Zeyd el-Bistamî'ye dayandırılan bir görüşe göre o "keramet ehlinde bir kişinin semaya yükseldiğini görsen bile onun dinin emir ve yasaklarına nasıl baktığını, dinin sınırlarını koruyup korumadığını ve şeriatın hükümlerini yerine getirip getirmediğini görmeden ona inanma" tembihinde bulunur (Kuşeyrî, 1/25). Konu ile ilgili başka bir rivayete göre, "Kim şeriat adabını kendinde bulundurursa Allah onun kalbini marifet nuru ile nurlandıracaktır. Onun için Hz. Peygamberin emirlerine, fiillerine ve

ahlakına tabi olmanın ötesinde üstün bir makam yoktur” der (Kuşeyrî 1/45). Hatta Ebu Bekir Dekkak’tan nakledilen bir görüşe göre şeriata uymayan bütün hakikatlerin küfür sayılacağı rivayet edilmiştir (Kuşeyrî, 1/305). Cüneyd-i Bağdadî öncüllüğündeki sûfler, kendilerini sünâlik şemsiyesi altına çekmek istedikçe, bu isimlendirmenin dışında kalan sûflerle aralarındaki mesafe giderek açılmıştır. Bu çizgide olan sûfler, Sünnî çerçeveye girmeyenleri bazen sapkın, bazen şatahat ehli ve benzeri farklı isimlendirmelerle tenkit etmişlerdir (Demirli, 2018: 30-35). Burada Ahmet Yesevî’nin Cüneyd-i Bağdadî düşüncesinin temsilcisi bir mutasavvıf olduğu unutulmamalıdır.

Sünnî İslam’ın temsilcileri olmalarından dolayı olsa gerek Türk çevrelerinde gelişen tasavvufî fikirlerde şer’î esaslara derin ve samimî bir uyma görülüyordu. Ahmet Yesevî’nin yaşadığı dönemlerde Türk âlemi söz konusu kaynaktan beslenen tasavvuf fikirlerine alışmışlardır. Türkler ilâhîler okuyan, Allah rızası için halka telkinlerde bulunan, onlara cennet ve saâdet yollarını gösteren dervişleri eskiden beri tanıyorlardı. Onları dinî kutsiyet verdikleri ozanlara benzeterek büyük ilgiyle dinliyor ve dediklerine inanıyorlardı (Köprülü, 1976: 19).

Dîvân okunduğunda görülecektir ki; Ahmet Yesevî’yi meşgul eden biricik şey, halkı irşâd ve doğru yola sevk etme düşüncesidir. Tasvir ettiği dinî menkıbeler, münacatlar ve istiğfarlar hep bu düşünceyle yazılmıştır. İfadelerinden, herkesi hidayet yoluna dâvet ettiği ve kendisi de kusurlarından ve günahlarından ötürü istiğfarda bulunduğu anlaşılmaktadır. “Erenlerin sözünü dinlemek, Kur’an ve Hadis hükümlerine uymak, şeraitle tarikatı mezcetmek, dünyanın boş işlerini bırakmak, riyazet ve muahede yoluna girmek” onun en çok tavsiye ettiği şeylerdendir (Köprülü, 1976: 150). Söz konusu hassasiyetten ötürü olsa gerekir, Ahmet Yesevî, Dîvân’ında sıkça Kur’an ve sünnete bağlı olmanın lüzumuna vurgu yapılır. O dinin emir ve yasaklarını yani şeriat boyutunu dikkate almayan bir düşünceyi şiddetle tenkit eder. Hatta şeriati dini ilimlerin başına koyar. Ona göre en önemlisi, şeriatin tarikattan önce geliyor olmasıdır (Demirtaş, 2019: 2504-2505).

“Her kim eylese tarikatın davasını
İlk adım şeriata koymak gerek
Şeriati işlerini tamam eyleyip
Ondan sonra bu davayı kılmak gerek”

“Tarikat şeriatsız girenlerin
Şeytan gelip imanını alır imiş
İşbu yolu pirsiz iddia eyleyenleri
Şaşkın olup ara yolda kalır imiş” (Yesevî, 2016: 227-228)

Ancak Ahmet Yesevî’ye göre, seleflerinde olduğu gibi şeriat imanının kabuğu, tarikat ise özüdür. O şöyle der: “İman postu şeriattır, aslı onun tarikat” (Yesevî, 2016: 58). Diğer yandan Hoca Ahmet, Kur’an’ı okuyup onu sadece zikir unsuru olarak görmemiş, aksine okuyup onunla amel etmenin önemini de vurgulamıştır. Kur’an okuyup onunla amel etmeyen alimi, sahte alim olarak nitelemiştir (Yesevî, 2016: 45, 53, 317, 330, 369).

b. Öncekilerin Yolunu İzleme

Nitekim mezkûr eseri Dîvân’ında tasavvuf büyüklerinin isimlerini çokça zikreder ve onlara olan saygı ve sevgisini sergiler. Hasan Basrî, Cüneyd- Bağdadî, Bayezıd Bistamî, İbrahim Edhem ve Zünnun Mısırî gibi şahsiyetlerden övgüyle bahseder ve onları hayranlıkla yâd eder (Yesevî, 2016: 135, 137, 148, 388, 389). Örneğin Hallacı Mansur’un düşüncesini doğru bulur ve onu savunur. Zâhir ulemanın Hallâc’ı idam ederken, referanslarının Kur’an olduğunu söyler. Ancak Ahmet Yesevî, idam kararı verenlerin Kur’an’ın manasını anlamadıklarını haykırır ve şöyle der:

Mansûr der: “Ene'l-Hak’; erenler işi doğru,
 Mollalar der: “Doğru değil” gönlüne kötü gelip.
 Söyleme “Ene'l-Hak”, “kafir oldun Mansûr” deyip.
 “Kur’an içinde budur” deyip, öldürdüler taş atıp,
 Bilmediler mollalar “Enel-Hakk’ın manasını. (Yesevî, 2016: 206)

c. Zahir-Bâtın İlişkisi

Sünnî çizgiyi muhafaza eden tasavvuf çevrelerinde, konunun başından itibaren izah etmeye çalıştığımız gibi şerî ilimlerin öğrenilmesine önem verilmiştir. Kuşeyrî’de geçen bir rivayete göre, mürid kendisiyle Allah arasında bir sözleşme yapmak isterse öncelikli olarak şeriat ilimlerini tahsil etmelidir. Bu iş onu kendisine farz olan ilmi öğrenmeye götürecektir (Kuşeyrî, 1/334). Ahmet Yesevî zâhiri ve Bâtını ilim arasında bir fark görmez. Her ikisine itibar eder. Herkesin Allah katında amelleri nispetinde karşılıklarını alacaklarını ifade eder. İlgili beyitler şöyledir:

Kadı, müftü, mollalar şeriatın yolunu,
 Arif aşık almıştır tarikatın arkını,
 Amel işleyen alimler dinimizin çırağı,
 Amel işlemeyip “zâhir” ilmini bilmeyip kalanlar,
 Arkasına yükler kırk eşeğin yükünü... (Yesevî, 2016: 169-1870)
 Aşıklar her zaman devamlı, Allah’ı arar,
 Zâhiri bırakıp bâtında arşı gözler,
 Taliplere ayet-hadis sözlerini söyler,
 Sır sözünü cahillere söylese olmaz (Yesevî, 2016: 253).
 Ayet, hadis beyan eylesem, sert konuşur
 Dışı insan, içleri şeytan olur. (Yesevî, 2016: 273)
 Kulaksıza ayet, hadis, hikmet haram, (Yesevî, 2016: 315)
 Zâhir yürüyüp, bâtınında arşı gözle.
 Hikmet okuyup ayet-hadis sözünü sözle. (Tercüme, Dîvân, s. 321)
 Hak Rasul’ün inayeti oldu bana,
 Ayet-hadîs sözünü beyan kıldım sana,
 Tabi olup, söylediklerini eyle ona. (Tercüme, Dîvân, s. 340)

d. Zahirî Yoruma Bir Örnek

Yukarıdaki beyitlerden anlaşılacağı üzere Ahmet Yesevî, Kur’an-ı Kerim’in zahirî manasını öğrenmenin önemini vurgular. Allah rızası için Mustafa’nın şeriatını gözetmeye çağırır (Tercüme, Dîvân, s. 117). Aşağıdaki beyitte Ahmet Yesevî’nin, ayeti zâhirine göre okuduğu ve manasını literal olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır:

Haber verir “felyedhaku kalilen” (Tevbe, 9:82) diye,
 Yine der “ve'l-yebku kesîran” diye,
 Bu ayetini anlamına göre amel eyle diye,

Bu dünyada hiç gülmeden ben işte.

Gözyaşımı derya eyleyip yürüdüm ben işte. (Yesevî, 2016: 83)

Bir başka örnek şöyledir:

Alim odur hişt yastanıp tahsil eylese,

Gece gündüz Rabbine ağlasa,

“Fe’l-yedhak” ayetini tefsir eylese,

Öyle alim, gerçek alim olur dostlarıma.

“Ve’l-yebku kesiran” diye Allah söyledi,

Manasını anlayan alim dinmeden ağladı,

Ağlaya ağlaya gözleri kör oldu,

Öyle alim, gerçek alim olur dostlarıma. (Yesevî, 2016: 184-185)

e. Zikir Kavramının İşarî Kaynağı

Zâhir ehlinin zikri, şeriatın edeplerine riayet etmek ve ibadetleri yerine getirmektir. Tasavvuf ehlinin zikri, Allah’a ulaşma arzu ve talebidir. Ariflerin zikri ise, nefsinden ve onun tasavvurlarından fâni olup sırf nur olan âleme ererek sonsuza nazar etmektir (Öngören, 2013: 44/410). Bu bağlamda zikir kavramı, tasavvufun olmazsa olmaz kavramlarından biridir. Ahmet Yesevî bu konuyu Kur’an’ın “*Artık siz beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin, bana nankörlük etmeyin*” (Bakara, 2:152) mealindeki ayetinden aldığı bir kesit ile delillendirir:

Zakirlere Allah özü vaad eyledi,

“Fezküruni ezkürkum” diye ayet geldi,

Firdevs adlı cennetinden mazhar geldi,

Gelin yığılın zakir kullar zikir söyleyelim.

Günümüzdeki tasavvuf çevrelerinde uygulanan zikir ritüelinin daha sonradan sistemleşen bir uygulama olduğu bilinen bir husustur. Mevcut haliyle Hz. Peygamber’in böyle bir zikir uygulaması olmadığı gibi sahabenin de yoktur. Yukarıdaki beytin siyakında müellif, insanları tasavvufî manada bir zikre çağırır. Bu zikirde bir halka oluşturulacağı, zikreden kulun bu zikir halkasında bir nur göreceği, orada kendinden geçeceği ve aşığına göreceğinden bahseder. Sonra ise abdestsiz zikir yapmanın büyük yanlış olacağına işaret eder (Yesevî, 2016: 152-515). Bütün bunlar gösteriyor ki Ahmet Yesevî, mezkûr ayeti işarî bir yorum yöntemiyle izah etmiştir. Kişi, “Fezküruni ezkürkum” nidasını işiterek zikir söyleyip ve Allah’ın emrini tutarak müşahedeye devam ederse fenafillah’a ereceğini düşünür. Bu ise işarî yorumun önemli tezahürlerindedir. İlgili beyitlerden bazıları şöyledir:

“Bâtın içinde açılır keşif ve kerameti,

Dillerine saçıp her an Hakk rahmeti,

Fena olup masivadan geçer imiş (Yesevî, 2016: 234).

Allah demek bendelerin inayeti,

Talebinde yürümek bende Hak rahmeti,

“Fezküruni ezkürkum” Hak ayeti,

Dem ganimet, Allah zikrin söyleyin, dostlar (Yesevî, 2016: 331).

Dünya hayatına aldanmamak gerektiği üzerine kurulu inziva hayatı vurgusu tasavvuf ehlinin önemli söylemlerinden biridir. Ahmet Yesevî bu yaklaşımı ayetten alıntı yaparak destekler. Beyit şöyledir:

“Ricalün fa tülhihim” (Nur, 24:37) deyip söyledi Allah,

O yiğit masivadan olur ayrı,

Zikrini deyip her nefiste olsa hazır,

Bulur her zaman gavslar gavısı celaletini, (Yesevî, 2016: 259)

Erenleri Hak yadından gafil olmaz;

“Ricalun la tulhihim” der Haliku’n-nas

Eren yolunu tutan asla yolda kalmaz;

O hazrette sır esrarı makbul olur. (Yesevî, 2016: 274)

Görüldüğü gibi müellif Nur suresinin “Allah’ın, yüceltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde hiçbir ticaretin ve hiçbir alışverişin kendilerini, Allah’ı anmaktan, namazı kılmaktan, zekâtı vermekten alıkoymadığı birtakım adamlar, buralarda sabah akşam O’nu tesbih ederler. Onlar, kalplerin ve gözlerin dikilip kalacağı bir günden korkarlar.” mealindeki ayetinden bir iktibasta bulunur. Ancak manayı bütünüyle işarî bir yorumla hamleder. Bu alıntıya göre amel eden kişi Allah dışındaki her şeyden kendini soyutlarsa, gavsların (kurtarıcılarını) yardımları hazır olur ve sır makamına eren bu kişi asla yolunu şaşmaz.

f. Allah Sevgisi Kavramı

İlk dönem sûfîlerinde Allah sevgisi için daha çok muhabbet kavramı yaygın iken ilerleyen dönemlerdeki sûfîlerde aşk kavramı yaygın hale gelmiştir (Gürer, 2017: 16). Neredeyse bütün tasavvuf kaynakları ve meşreplerinin söz etmeden geçemediği aşk konusu Ahmet Yesevî’nin hikmetlerinde önemli bir yekûn tutmaktadır. Bu yönüyle esere *Dîvan-ı Aşk* adı verilmesi dahi düşünülmüştür. Ahmet Yesevî, “Hem âşığım, hem maşukum, kendim cânân” (Yesevî, 2016: 144) diyerek âşık-maşuk-aşk aynılığını dile getirmekte ve söz konusu birliğe/vahdete işaret etmektedir. *Dîvân-ı Hikmet*’te karşılaştığımız “Elli üçte vahdet şarabından nasib eyledi, yoldan azan günahkâr idim, yola saldı; “Allah” dedim, “Lebbeyk!” diyerek elimi aldı.” mısraları ile *vahdet* düşüncesini açıkça dışa vurmuştur (Yesevî, 2016: 61). Nitekim sadece âşık maşukunu düşünmekte ve anmakta değildir; maşukta da aşığa karşı bir temayül bulunmaktadır. (Gürer, 2017: 21, 20) O aşk kavramına farklı manalar yüklemiş ve hatta mahşerde âşıkların mertebesinin şehitlerden bile üstün olacağını ifade etmiştir. Yoksa şehitlerin mertebesinin üstünlüğü konusunda çok sayıda ayet ve hadis vardır. Ahmet Yesevî sözünü ayet ve hadislerden yaptığı alıntılarla destekler. İfade şöyledir:

Mahşergâhı bozmasın diye Allah sözü,

Ben demedim ayet, hadis, Kur’an sözü,

Aşıklara yetmez imiş şehid, gazi,

Evvel varıp, âşık didar görür imiş (Yesevî, 2016: 416)

“Yuhibbuhum” şarabını içmeyince,

“Ve yuhibbunehu” libasını giymeyince,

Riyazetin boynunu boğmayınca,

Hakk cemalini muradınca görse olmaz. (Yesevî, 2016: 246)

Hakk Teala “yuhibbuhum” dedi bize,

“Ve yuhibbunehu” bayanıdır bizden O’na,

Muradillah muhabbettir bize ona,

Mustafa’ya ümmet olsam ağlamayım mı? (Yesevî, 2016: 472)

Sonuç ve Değerlendirme

Çalışmamızın başında da ifade etmeye çalıştığımız gibi Ahmet Yesevî’nin düşüncesi çok geniş bölgelere yayılmıştır. Zaman olarak da tasavvufun kuruluş dönemini tamamlayıp felsefleşme dönemine tekabül etmektedir. Araştırmamız, Pîr-i Türkistan Ahmet Yesevî’nin Sünni tasavvufun bariz bir temsilcisi olduğunu göstermiştir. Diğer taraftan da, düşünce olarak ılımlı tasavvuf çizgisini sürdürdüğü ve bu bağlamda selefleri ile aynı görüşleri paylaştığı ortaya çıkmıştır. Eseri gerekli yerlerinde işaret ettiğimiz gibi tasavvufun kurucu şahsiyetlerine olan sevgisi ve hayranlığı aslında onun makamını tespit edebilmemizi kolaylaştırmıştır.

Dîvân’ı okurken, görebildiğimiz kadarıyla Ahmet Yesevî, iktibasta bulunduğu ayetler üzerinde aşırı yorumlardan kaçınmıştır. Kendisi amelî tasavvuftan felsefi tasavvufa geçiş döneminde yaşamış olması bakımından fenâfillah ve bekâbillah kavramlarını neredeyse vahdet-i vücud düşüncesine yakın bir anlayış içerisinde kullanılmıştır. Fakat biz konumuzun sınırlarını zorlayacağı düşüncesi ile çalışmamızda bu konuya temas etmedik. Ancak işârî tefsirin ana konuları içerisinde yer alan ve Dîvân’da öne çıkan konulardan olan Allah aşkı, zikir, zahir-bâtın, tarikat, ilim ve sahte şeyliğin tenkit edilmesi meselelerindeki görüşlerini incelemeye çalıştık.

Ahmet Yesevî, ayetlerin bazen zahiri anlamına göre amel etmiş ve bunu önermiştir. Bu bağlamda âlimlerin vasıflarını, “çok ağlayıp az gülme” gibi konuları örnek olarak ele almış ve şeriata bağlı olma konusunu ısrarla sürdürmüştür. Bu bağlamda, Bâtını manada incelediği ayetleri mutedil tasavvufun düşünce çerçevesinde anlamlandırmaya çalıştığı görülmektedir.

Bu çalışmayı yaparken Ahmet Yesevî’ye ait olduğu kabul edilen çok sayıda eser olduğunu gördük. Söz konusu eserlerin derlenip toplanması konusunda her araştırmacı temin edebildiği kadar nüshayı biraya getirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla matbu nüshalar arasında da farklılıklar olduğu görülmüştür. Diğer yandan el yazması metinlerdeki bölgesel okuma ve yazma yöntemlerinin de etkili olduğuna tanık olunmuştur. Onun için mevcut matbu nüshalar arasında imladan kaynaklanan bazı farklılıklar söz konusudur.

Çalışmamızda karşılaştığımız sorunlardan biri de, Ahmet Yesevî veya Yesevîlik üzerinde çok sayıda çalışma yapılmış olmasıdır. Bu nüshaların tamamının okunup değerlendirilmesi mümkün değildir. Bu yüzden biz, mezkûr zorluklar nedeniyle kaynak taraması yaparken, çalışma konusu olarak seçtiğimiz ana temaya uygun eserleri daha fazla dikkate almaya çalıştık.

Yazım kuralları konusunda ise, kaynak eserlerdeki kullanım ile bizim kullanım şeklimiz arasında bazen farklı yaklaşımlar olmuştur. Örneğin kimi çalışmalarda Ahmed şeklindeki imla kuralı dikkate alınırken biz Ahmet şeklindeki yazımı dikkate aldık. Yaptığımız alıntılarda müelliflerin kullanım şekillerine müdahale etmemeye çaba gösterdik. Fakat kendi tasarrufumuzda olan hususlarda tercih ettiğimiz imla kuralına uymaya çalıştık.

Kısaltmalar

- RBT İsmail Hakkı Bursevî. (2012). *Ruhu'l-Beyan Tefsiri*. İstanbul: Damla Yayınevi. Müslim
- TM Muhammed Hüseyin Zehebî. (?). *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*. Beyrut: Daru'l-Arkam.

Kaynakça

- ALTINTAŞ, Hayranî. (1986). *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.
- ATEŞ, Süleyman. (1974). *İşarî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- AY, Alper. (2019). *Divan-ı Hikmet'te Manevî Ayet İktibasları*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- AY, Mahmut. (2011). *Kur'an'ın İşraî Yorumu-İbn Acîbe'nin el-Bahru'l-Medîd Adlı Tefsiri*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- CENGİZ, Muammer. (2017). "Tasavvuf Tarihinde Elest Mîsâkına Dair Yorumlar". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 50, s. 904-905.
- CERRAHOĞLU, İsmail. (1968). *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Ona Hız veren Amiller*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- ÇALIŞKAN, İsmail. (2014). "Ahmed Yesevî Düşüncesinde Kur'an'ın Yeri - Bir Gönül Erinin Mısralarına 'Ruh Veren Ayetler". *Eskişehir Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması Bildirileri*, C. I, s. 415-428.
- ÇALIŞKAN, İsmail. (2016). "Kur'an'ın Türkçe Tercümesi Tarihinde Yesevî'den Bakmak". Ankara: *Diyanet*, S. 4, s. 29-44.
- DELİSER, Bilal. (2016). "Ahmet Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmeti'nde Âyet ve Hadisleri Kullanış Biçimi". *Vuslatının 850. Yılında Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu-Çalıştayı-Sergisi Sempozyum Bildirileri ve Sergi Kataloğu*, s. 99-110.
- DEMİRLİ, Ekrem. (2018). *Şair Sûfler: Mevlana, Yunus, Niyaz-i Mısrî Üzerine İncelemeler*. İstanbul: Sûfî Kitap.
- DEMİRTAŞ, Öncel. (2019). "Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde Şeriat Tarikat ve Hakikat". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, S. 8 (4), s. 2501-2521.
- Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim. (2006). *Şahîhü Müslim*. Amma: Daru'n-Nefâis.
- Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik Kuşeyrî. (1989). *Risaletü'l-Kuşeyriyye*. Kahire: Daru's-Şa'b.
- GÜRER, Betül. (2017). "Ahmet Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'i Ekseninde Tasavvufî Düşüncede İlahî Aşk". *Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 80, s. 16.
- İsmail Hakkı Bursevî. (2012). *Ruhu'l-Beyan Tefsiri*. İstanbul: Damla Yayınevi.
- KARAGÖZ, Nail. (2018). "Bazı Kavramlar Üzerinde Dîvân-ı Hikmet'te Yesevî'nin Ahiret'e Bakışı". *Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, VI. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu-Yesevîlik Bildirileri Kitabı*. s. 235-443.
- KÖPRÜLÜ, Fuad. (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm b. El-muğîre Buhârî. (2006). *el-Câmiu's-Sahîh*. Amma: Daru'n-Nefâis.

Muhammed Hüsyin Zehebî. (?). *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*. Beyrut: Daru'l-Arkam.

Muhyiddin İbnu'l-Arabî. (2017). *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerh*. (Haz.: Ahmet Avni Konuk). İstanbul: *Türkiye Yazma Kurumu Başkanlığı*.

Muhyiddin İbnu'l-Arabî. (2006). *Fusûsu'l-Hikem*. (tercüme ve şerh. Ekrem Demirli), İstanbul: Kabalıcı Yayınları.

ÖNGÖREN, Reşat. (2011). "Tarikat". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.

ÖNGÖREN, Reşat. (2013). "Zikir". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.

TUĞLU, Nuri. (2016). "Ahmed Yesevî'de Peygamber Tasavvuru". I. *Uluslararası Ahmet Yesevî Sempozyumu*.

ULUDAĞ, Süleyman. (2011). "İşârî Tefsir". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.

ULUPINAR, Hamide. (2008). "İlk Dönem Sûfîlerinde Tevhid Anlayışı". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 22, s. 244.

Hoca Ahmed Yesevî. (2016). *Hoca Ahmed Yesevî Yılı Anısına Dîvân-ı Hikmet*. (Hikmetlerin Türkçesi: Hayati Bice). Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.

YILMAZ, Hasan Kâmil. (2004). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyatı.