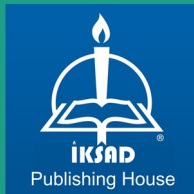




# ANADOLUNUN MANEVİ MİMARLARI

Hacı Bektaş Veli-Yunus Emre-Ahi Evran

Editörler: Dr. Selahattin YAKUT & Doç. Dr. Orhan YILMAZ



# ANADOLUNUN MANEVİ MİMARLARI

Hacı Bektaşî Veli-Yunus Emre-Ahi Evran

## Editörler

Dr. Selahattin YAKUT & Doç. Dr. Orhan YILMAZ

## Yazarlar

Prof. Dr. Bülent ARI

Prof. Dr. Ziya AVŞAR

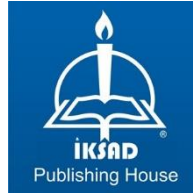
Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Prof. Dr. Fahri UNAN

Doç. Dr. Orhan YILMAZ

Dr. Öğretim Üyesi Selahattin YAKUT

Dr. Öğretim Üyesi Ali BİNOL



Copyright © 2022 by iksad publishing house  
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed  
or transmitted in any form or by  
any means, including photocopying, recording or other electronic or  
mechanical methods, without the prior written permission of the publisher,  
except in the case of  
brief quotations embodied in critical reviews and certain other noncommercial  
uses permitted by copyright law. Institution of Economic Development and  
Social  
Researches Publications®  
(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)  
TURKEY TR: +90 342 606 06 75  
USA: +1 631 685 0 853  
E mail: iksadyayinevi@gmail.com  
www.iksadyayinevi.com

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.  
Iksad Publications – 2022©

**ISBN: 978-625-8405-79-8**  
Cover Design: İbrahim KAYA  
March / 2022  
Ankara / Turkey  
Size = 16x24 cm

## İÇİNDEKİLER

### EDİTÖRDEN

### ÖNSÖZ

Dr. Selahattin YAKUT & Doç. Dr. Orhan YILMAZ .....1

### 1. BÖLÜM

#### KARACAOĞLAN'DA HACI BEKTAŞ VE ALEVİ-BEKTAŞI İZLERİ

Bülent ARI.....3

### 2. BÖLÜM

#### HACI BEKTAŞ-I VELÎ'NİN MAKÂLAT-I GAYBİYYE'SİNİN YUNUS EMRE'NİN RİSÂLETÜ'N-NUSHİYYE'Sİ ÜZERİNDEKİ TESİRİ

Ziya AVŞAR.....17

### 3. BÖLÜM

#### ACZİYETİNİ İDRAK EDEN YUNUS EMRE'NİN BENLİK DAVASINDAN KAÇINMASI

Kadir ÖZKÖSE.....33

### 4. BÖLÜM

#### HACI BEKTAŞ-I VELÎ DÖNEMİNDE ANADOLU'DA EĞİTİM

Fahri UNAN.....45

### 5. BÖLÜM

#### AHİLİK AHLÂKINA IŞIK TUTAN HADİSLER

Orhan YILMAZ.....87

### 6. BÖLÜM

#### ANADOLU'NUN MANEVİ İNŞASINDA DİNİ VE PSİKOLOJİK KODLAR

Selahattin YAKUT

## 7. BÖLÜM

### YUNUS EMRE'NİN ŞİİRLERİNDE KUR'ÂNİ TEMALAR

Ali BİNOL .....105

## ÖNSÖZ

İnsanlık tarihinin ilk yerleşim yerlerine ve en kadim medeniyetlerine ev sahipliği yapmış Anadolu coğrafyası, geçmişten günümüze önemini hiç kaybetmemiş ender yaşam alanlarından biridir. Bu durum Anadolu'nun medeniyetlerin kurulma ve yıkılma alanı olarak birbiriyle tezat teşkil edebilecek pek çok yaşantıya ev sahipliği yaptığı anlamına da gelmektedir. Zafer sevinçleri kadar, yenilginin getirdiği kaotik durumlar da, Anadolu coğrafyasının kaderinin ayrılmaz bir parçasıdır. Özellikle 13. Yüzyılda savaş, istila, fakirlik, yağma, talan, esaret, kan, göz yaşı, hastalıklar, Anadolu'da yaşanan trajedinin ve kaotik ortamın boyutlarını dile getiren ifadelerdir. Tarihte kahramanlarla ve destansı anlatılarla, travmatik süreçlerin ilişkilendirilmesi, Anadolu'da bu süreçlerin sonlandırılmasına öncülük eden pek çok kahramandan ve destansı olaydan söz etmeyi gerektirmektedir. Özellikle Hacı Bektaşî Veli, Yunus Emre ve Ahi Evran gibi karizmatik ve güçlü kişiliklerin, dönemlerinde ki kaotik ortamın sonlandırılmasına yönelik destansı mücadeleleri, bu şahsiyetlerin Anadolu insanının duygu, düşünce ve gönül dünyalarında bıraktıkları kalıcı izini açıklaması olarak değerlendirilebilir. Asırlar geçmesine rağmen Anadolu insanının dil, edebiyat, şiir, estetik, kültür, ahlâk, eğitim ve din anlayışı gibi sosyal yaşantılarının her alanında bu isimlere yer verilmesi, gösterdikleri fedakarlıklara bir vefa olarak değerlendirilebilir. Hazırladığımız bu kitap da Anadolu insanının manevî öncüleri ve destansı mücadelelerin kahramanları olarak sembolize edebileceğimiz Hacı Bektaşî Veli, Yunus Emre ve Ahi Evran büyüklerimize duyulan sevginin, saygının, minnetin ve vefanın bir parçası olarak anlamlandırmak mümkündür. Bu büyüklerimizin kutlu mesajlarının yaşatılması ve gelecek kuşaklara aktarılması; Türklük bilincinin canlı tutulması, toplumsal huzur ve barışın tesisi ve sağlıklı bir din ve dindarlık anlayışının benimsenmesi açısından da hayati öneme sahiptir.

Eserin yayınlanma sürecinde ki katkılarından dolayı Yozgat Bozok Üniversitesi Rektörlüğü'ne ve yazılarıyla katkı sunan tüm yazarlarımıza teşekkür ediyoruz.

**Dr. Selahattin YAKUT & Doç. Dr. Orhan YILMAZ**



## BÖLÜM 1

### KARACAOĞLAN'DA HACI BEKTAŞ VE ALEVİ-BEKTAŞİ İZLERİ

**Bülent ARI**

Prof. Dr.,

Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi Eğitim Fakültesi  
Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı  
bulentari01@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-7807-3660>



## Giriş

Çukurova çevresinde yaşamış olan Karacaoğlan, bazı şiirlerinde Hacı Bektaş Veli'den bahseder. Hatta Pir Sultan şiirlerinde de nazire yapmıştır (Ergun, 1958, s. 31). Karacaoğlan'ın bu şiirleri onun Bektaşî zümrelerle ilişki içerisinde olduğunu gösterir; ancak bu ilişki Bektaşî tarikatına bağlı olduğu şeklinde yorumlanmamalıdır. Çünkü bu gelenekten gelen bir durumdur. Karacaoğlan'ın bağlı olduğu Varsak aşireti de Sünni bir aşirettir (Sümer, 1999, s. 152).

Alevi kavramı bir şeyin alevi, ışığı olmak, yaratıcı nur, ateş, çerağ; Hak-Muhammet- Ali nuru, ayrıca Hz. Ali'yi sevme, Ali'ye mensup olma anlamlarına gelir. İslami kaynaklı olan Alevi-Bektaşilik eski Anadolu, Mezopotamya inançları ile Türklerin eski dinleri Şamanizm ve Maniheizmden de izler taşır (Özmen,C.1, 1998 , s. 17).

Daha çok sözlü geleneğe dayanan, insanı merkeze alan Alevi inancı, özü itibariyle tüm varlığı insana bağlayan bir yapıdadır (DABT, 2008, s. 8).

Alevilik, Hz. Ali sevgisi ve taraftarlığı anlamına gelir. Bu sevgi ve taraftarlık Ehl-i Beyt ( Hz. Muhammed'in ev halkı) sevgisi ve Hz. Ali soyundan gelen imamlara duyulan saygıyı da beraberinde getirmiştir. Sonrasında Hacı Bektaş Veli ve Bektaşiliğin bazı büyükleri bu halka içerisinde yer almıştır.

## Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik

Asıl adı Muhammed Bin İbrahim Bin Musa olan Hacı Bektaş, Horasan'da(Nişabur) doğmuştur. Babası Seyyid Muhammed bin Musa, annesi ulemadan olan Şeyh Ahmed'in kızı Hatem Hatun'dur. İbrahim bin Musa'nın lakabı "Bektaş" tır. Ayrıca "Hünkar" lakabıyla da anılan İbrahim bin Musa'nın adı vaktiyelerde de "Hacı Bektaş" olarak geçmektedir (Uslu, 2000, s. 51).

Hacı Bektaş Veli'nin Batını, Babai, Şia esaslarına sadık bir veli, bir Türkmen olduğu söylenebilir. Ayrıca Hacı Bektaş'ın sözleri itibariyle, XIII. Ve XIV.y.y.da Anadolu'ya damgalarını vuran Bahaüddün Veled, Ahi Evren, Mevlana Celaleddin Rumi ve Yunus Emre gibi aynı kaynaktan beslenen bir Türkmen sufisi olduğu görülmektedir (Filiz, 1996, s. 3).

Bektaşiliğin özünde derin bir insan sevgisi gözümüze çarpar. Bektaşilikte birbirine yardım görev olarak algılanır. Ancak bu yardım kimsenin gurunu incitmeden yapılır. Bu felsefenin özünde zorlama yoktur.

Şiddetten sakınma, insanlara acıma ve şefkat telkin edilir. Bektaşilik toplum hayatında insanlara doğruyu, iyiyi, güzeli öğretme düşündürmeyi amaç edinir (Özmen,C.1, 1998, s. 44).

Bektaşiliğin Türk toplumunda kısa sürede büyük ilgi görmesi, Anadolu'da dini, iktisadi ve sosyal bir yapı olan Ahilik teşkilatıyla ilişkisine bağlanabilir. Zaten bu teşkilatla olan ilişkisinden dolayı Bektaşilik, ilk Osmanlı sultanlarının da büyük önem verdiği bir tarikat olmuştur (Özcan, 2002, s. 141).

Osmanlı döneminde fetihlerde büyük rol oynayan tasavvufi şahsiyetler arasında Bektaşiler ön plana çıkmış bu tanınmışlığın verdiği avantajla Bektaşilik Yeniçeriliğin tarikatı olmuştur (Özcan, 2002, s. 142).

Bektaşiler bu ilk dönemde Osmanlıların hizmetinde kolonileştirici, eğitici ve Türk kültürünün İslami inanın halk içerisinde yayıcıları olarak görev almış dervişlerdir (Melkoff, 1994, s. 223).

### **Bektaşiliğin Kurumsallaşması**

Bektaşilik 15. yüzyılda kurumsallaşmaya, tekkeler yoluyla örgütlenmeye yaygın bir tarikat kimliği almaya başladı. Bektaşî inançlarını gelenek, görenek ve törelerini belli kurallara bağlayan Balım Sultan'dır (Ölm.1516). Bu nedenle Balım Sultan Bektaşiliğin ikinci piri olarak bilinir (Özkırımlı, 1993, s. 120).

16.yüzyılın başında Kızılbaş akımı, Bektaşiliğe sızan son öge oldu ve Bektaşilik bu akımla günümüze kadar gelen biçimini aldı. Kızılbaş öğretinin katılması ile Bektaşilik cemaat dışı bir görünüm kazandı. Tanrı'ya inanmak için camiye gitmeye, beş vakit namaz kılmaya ve Ramazan'da oruç tutmaya gerek görmeyen bir şekil aldı (Melkoff, 1994, s. 39).

Değişen Bektaşî inancında ruhun tekrar bedene dönüşü temel unsurdur. Ruhun sürekli göçü olan bu inanın Uygur Türkleri arasında yaygın olan Budhacılığın bir kalıntısı olabileceği düşünülmektedir. Ayrıca Tanrı'nın insanoğlu suretinde tecelli ettiği inancı da vardır. Tanrı Hz. Ali'nin görünüşü ile tecelli eder; fakat Hz. Ali peygamber ve velilerin suretinde de tecelli edebilir. Nitekim Hacı Bektaş ile Hz. Ali'den başkası değildir (Melkoff, 1994, s. 43).

Bektaşilikte "Hak-Muhammed-Ali" ve 12 imam inancı vardır. Birçok unsurdan 12 sayısı dikkate alınır. Cem törenine 12 mum yakılarak başlanır. Yine Bektaşilikte eski kültür izlerini taşıyan ayin ve erkân geliştirilmiştir. Bu

ayin ve erkân “ Dört kapı, kırk makam şeklindeki tasavvuf anlayışına dayanır. Kul ancak bu dört kapı ve her kapıda on makamı geçerek Hakk’a ulaşır (D.A.B.F., 2008, s. 19).

### **Edep Kavramı**

Bütün ayin ve erkân kulun yokluğunu temsil eder. Bu ikrar ayini Maniheizm’ in dine kabul töreninin hatırlatır. Ayrıca Maniheizm’deki üç mühür prensibi, Bektaşilik’te “eline, beline, diline sahip olma” ile açıklanabilir. Bu üç kavram “Edeb” kelimesiyle tarif edilir (Artun, 2002, s. 39).

Eline Sahip Olmak: Hırsızlık yapma, senden güçsüze el kaldırma, elin iyiliğe hizmet etsin, el al el ver, el emeği alın teri gibi... anlamları içerir.

Diline Sahip Olmak: Yalan söyleme, bildiğini dostlarından esirgeme, tatlı dilli muhabbetli ol.

Beline Sahip Olmak: Hayvani duyguların önüne geç. Her türlü ilişkin gönül rızası ve sevgiye dayansın; her önüne gelene eğilme, dik dur... gibi anlamları içerir.

Edep ilkesi Yunus Emre’nin “Elin tek, dilin pek, belin berk tut.” şeklinde nitelediği sözlerinin somutlaşmış halidir. Nitekim Arapça olan edep sözcüğü aynı zamanda el, dil ve bel sözcüklerinin de ilk harflerini oluşturur (Özkırımlı, 1993, s. 211).

### **Karacaoğlan’da Hacı Bektaş Veli**

Karacaoğlan’ın şiirlerine baktığımızda birkaç şiirinde Hacı Bektaş Veli’ye doğrudan yer verdiğini ve kerametlerinden bahsettiğini görürüz:

Cansız duvardan binip yürüten  
Hünkar Hacı Bektaş Pirden gelirim

(M.C.196/2250-2)

Ayrıca şiirlere baktığımızda Hacı Bektaş Veli’nin önünde kimsenin duramayacağı ile makamının üstünlüğü şu sözlerle dile getirilir:

Kaçma kafır kaçma ölümün şimdi      Hacı Bektaş Veli Şeyhlerin piri  
Hacı Bektaş Veli kalkmış geliyor      Konya’da yoklayın Molla Hünkar’ı

(M.C.347,447,3)

(M.C.376/475/7)

Sultan Murad uluların ulusu  
Hacı Bektaş Velilerin velisi  
(M.C.358/457/3)

Yukarıda görüldüğü üzere Hacı Bektaş'ı yoklamanın iyiliklere vesile olacağı ifade edilmektedir.

### **Karacaoğlan'da Alevi-Bektaşî İzleri**

Karacaoğlan âşıklık geleneğinden beslendiği için Alevi – Bektaşî inancına kayıtsız kalmamış; bu inancın etkisiyle şiirlerinde Alevi – Bektaşî inancına ait konulara yer vermiştir. Bu konuları şu başlıklar altında toplayabiliriz.

- 1.Hz. Muhammed, Hz. Ali
- 2.Edep – Erkân
- 3.On iki imam, dört kapı
- 4.Kul, Abdal, Dede

#### **1.Hz. Muhammed, Hz. Ali**

Karacaoğlan'ın şiirlerine baktığımızda Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin kimi zaman yan yana verildiğini, Karacaoğlan'ın onların adını birlikte andığı; ancak Hz. Muhammed'i makam itibariyle daha üstün gördüğünü söyleyebiliriz.

Gittiğimiz yollar din, İslam yolu  
Evveli Muhammed ahiri Ali  
Üç yüz altmış birdir selvinin dalı  
Dallarında biten iki gül nedir?  
(M.C.149,182,2)

Yıkılmaz Mevla'nın yaptığı yapı  
Hak Muhammed dini taptığım tapı  
On iki bahçede kırk sekiz kapı  
Eğşiğin bekleyen iki kul nedir?  
(M.C.121,142,2)

Gayet ince derler Sırat'ın yolu  
Yarın ona varanın nic'olur hali  
Üç yüz altmış altı selvinin dalı  
Arasında açılan iki gül nedir?  
(M.C.121/142,3)

Yukarıda görüldüğü üzere iki kul ve iki gül kavramları ile ifade edilen Hz. Muhammed ve Hz. Ali olmalıdır.

Yine Karacaoğlan'ın şüirlerine baktığımızda Alevi – Bektaşî inancında var olan Şah – ı Merdan Allah'ın arslanı kavramlarının kullanıldığını ve Allah'ın bî lütfuna Hz. Ali'den başka kimsenin mazhar olmadığını şu sözlerle ifade edildiğini görürüz:

Şah-ı Merdan idi adı  
Cömert sofrasın kim kodu  
Ali'ye “arslan”ım dedi  
Ayruk Ali gelmemiştir.  
(M.C.343-344-2)

Bunun yanı sıra Hz. Ali'nin din uğruna sancağını açtığı ve bu uğurda savaş verdiği şu dizelerle dile getirilir:

Ali, din uğruna sancağın açtı  
Dini bütünleri ayırdı, seçti  
(M.C.362-1463-2)

## 2-Edep – Erkân

Bilindiği üzere “Edep” kavramı Bektaşilikte “eline, diline, beline” sahip olmayla ifade edilir. Karacaoğlan'ın şüirlerinde kimi zaman edep, erkân, yol kavramlarından doğrudan bahsedildiği görülür.

Eğlen hocam eğlen bir سوالım var      Her sabah her sabah tabak veririsin  
Edep nedir, erkân nedir, yol nedir?      Edep nedir, erkân nedir, yol nedir?  
(M.C.121/141-1)      (M.C.149/182-1)

Bunun yanı sıra edep ve erkânın maldan mülkten önemli olduğu şu sözlerle dile getirilir:

Seni gören yiğit neylesin malı  
Edepli, erkânlı, yollu gelin.  
(M.C.258/340-2)



Bunun yanı sıra haram ile zinadan korkarım, bu yollara yönelmeyen kişinin de alınının ak olacağı; her ortamda rahatça bulunabileceği ve sözünü esirgemeyeceği şu sözlerle dile getirilmiştir.

Karacaoğlan der ki fani dünyadan  
Korkmaz mısın haram ile zinadan  
(M.C.65/59-4)

Senden gayrısına kuşak çözmeyim  
Şimdi neden bağlihayım dilimi  
(M.C.250/328-3)

### 2.3. Diline Sahip Olmak

Karacaoğlan'ın şiiirlerinde verdiğiin söze sahip çıkma ve sözün arkasında olma durumu ön plana çıkar:

Ezel söz vermesen nolurdun zalim?  
Yıkılmış gönlümü yapabilin mi?  
(M.C.60/53-4)

Hatta dostumuz, arkadaşımız yalancı ise ondan uzaklaşmanız sizin için daha hayırlıdır.

Size derim size yaran yoldaşlar  
Kavli yalan dostu sevmeli değil  
(M.C.155/191-4)

Bunun daha ötesinde Karacaoğlan şiiirleriyle bize yalan söyleyen kişinin dinden imandan ayrılacağını şu sözlerle ifade eder:

Akşam kavil verip yatsıda dönen  
Yalancıdan iman gider, din gider  
(M.C.241/315-4)

İkrar verdin neye döndün sözünden  
Yalancıda iman kalmaz, din gider  
(M.C.103/116-4)

Karacaoğlan'ın bu bağlamda önem verdiği diğer bir nokta da birinin sırrını, ayıbını ortaya dökmektir. Bu konuda “sırrınızı güvenmediğiniz kişiye söylemeyin, size bir sır verilmişse onu başkasına aktarmayın” anlamına gelen ifadeleri şu dizelerle dile getirir:

Yiğit olan sırrın kimseye demez  
Kötü, kalbindekin dile getirir  
(M.C.239/313-1)

Karacaoğlan der ki konmadan göçmem  
Her olur olmazı sırrımı açmam  
(M.C.182/232-1)

Bizim ilde bal kaymağı yemezler  
İl sırrını yâd ellere demezler  
(M.C.63/57-3)

Yine onun şiirlerinde “Tatlı dilli ol, gönül kırma, beddua etme bu düşüncelerden sakın” gibi düşünceleri şu dizelerle tespit edebiliriz:

Hatırlar incidip gönüller yıkma                      Beddua eylemem sana sitemkâr  
Bu yalan dünyanın sonu ölümdür                      (M.C.67/64-2)  
(M.C.143/173-1)

Ardından gıybet etmenin de iyi bir davranış olmadığını Kur’an’ı delil göstererek şu sözlerle dile getirir:

Ben değilim kitap bunu söyleyen                      Kulak verdim dört köşeyi dinledim  
İnip aşkın deryasını boylayan                      Ardım sıra gıybet eden çoğ imiş  
Dilini dinleyip gıybet eyleyen  
(M.C.182/232-1)

Oruç tutup beş vaktin kılmasın  
(M.C.342/442-4)

### 3.On İki İmam – Dört Kapı

Karacaoğlan’ın birkaç şiirinde 12 İmam ve 4 kapı (Şariat, Tariakat, Marifet, Hakikat) inancıyla karşılaşılıyor. Örneğin aşağıdaki şiirde 12 bahçe ile 12 imam kastedilmekte, her birinin dört kapıdan geçtiği düşünülerek 48 kapı ile de bu durum ortaya konmaktadır.

On iki bahçede kırk sekiz kapı  
Eşiğin bekleyen iki kul nedir?  
(M.C.121/142-2)

Alevi inancına göre, Allah evreni yaratmadan yüz bin sene önce Hz. Muhammed ve Hz. Ali’nin nurlarını yarattı. Sonra evreni yarattı. Sonra kendi sıfatı üzerine Adem’i yarattı; böylece Adem’le zahirleşti ve bilindi, daha önce yaratmış olduğu Hz. Muhammed ile Hz. Ali’nin nurlarını Adem’in beline koydu. Sonra Adem’den Havva’yı yarattı. Adem ile Havva’nın evlenmesiyle 124000 peygamber 4444 veli geldi. Yukarıda adı geçen nurlar en son Abdulmuttalip’e kadar gelip ikiye ayrılarak biri

Abdullah'a diğeri oğlu Ebu Talib' e ulaştı. Abdullah'tan geçen nur peygamberlerin sonuncusu olarak Hz. Muhammed'de ortaya çıktı. Ebu Talib'e geçen nur ise Hz. Ali'de velilerin şahı olarak ortaya çıktı. Sonra Hz. Ali'den Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e ardından sırasıyla gelen 9 imama (Ali Zeynel Abidin, Muhammed – et Taki, Ali en – Naki, Hasan el – Askeri, Muhammed el - Mehdi)geçti. 12 İmam ile Hz. Muhammed ve Hz. Ali arasındaki ilişki buna dayanmaktadır (Arslanoğlu, 2000, s.6).

Karacaoğlan'ın şüirlerine baktığımızda onların kerametlerine mazhar olma isteğini görürüz:

On iki İmam gülbengine yatışem  
Anda keramet var Hakk'a yetişem  
(M.C.227/249-3)

Yine Karacaoğlan onların cennete girecekleri, onların dualarının kabul olacağı ve onların yüzü suyu hürmetine sevdiğine ulaşabileceği inancı şu sözlerle dile getirilir:

Karacaoğlan der ki doğru yürürler  
Tamu'ya girmez Uşmağa girerler  
El kavşurup Hakk'a karşı durular  
Kullar beni sevdiğime kavuşturur  
(M.C.227/294-4)

#### 4.Kul – Abdal – Dede

Karacaoğlan'ın birkaç şüirinde “abdal” kavramının kullanıldığını görülmektedir.

Abdal sözcüğü XII – XIV yüzyıllardan başlayarak İran'da yazılmış edebi metinlerde “derviş” anlamında kullanılmaktadır. Bu sözcük Anadolu'da XIV. Yüzyıldan itibaren görülmeye ve XV. Yüzyıldan itibaren derviş anlamında kullanılmaya ve yaygınlaşmaya başlamıştır (Diyaret Vakfı İslam Ans.,C.1, 1988, s. 61).

Arapça bedil kelimesinin çoğulu olan abdal sözcüğü “derviş” ve “şahit” anlamlarına gelir. Arapça, Farsça ve Türkçede dini bir zümreyi ifade eden bu kelime Türkiye, İran, Afganistan ve Çin Türkistan'ında göçebe olarak yaşayan ve asılları Türk olan etnik zümreleri de ifade eder (Meydan Larousse,C.1, 1971, s. 13).

XVII ve XVIII yüzyıllarda Bektaşî abdalları ifadesinin yaygınlaştığı ve abdal sözcüğünün Bektaşî kelimesinin eş anlamlısı olarak kullanıldığı eski abdal türbe ve tekkelerinin Bektaşîlikle anıldığı bilinir (Diyanet Vakfı İslam Ans.,C.1, 1988, s. 61).

Aşağıdaki örnekte de abdal kelimesi derviş anlamında kullanılmıştır:

Hırka giyer derviş gibi gezerim  
Yar için abdala uyarım falan  
(M.C.69/67-4)

Bunun yanı sıra bir elde teber(balta) bir elde keşkül(çanak), belde kemer, ellerinde nefir(boru), sırtlarında post, bazen meme uçlarına , bazen pazularına şiş geçiren ya da mih mihlayan , bir donla baş açık ayak yalın dolaşan; Ya Ali diye bağırın toplumu huzursuz eden davranışlarda bulunan (Necdet, 1997, s. 56) dervişler gibi Karacaoğlan'ın da sevgilinin selvi boyu, inci dişi ve güzelliği karşısında delirdiğini görürüz:

Selvidir boyu dişleri inci  
Abdal oldu yine gönlüm delirdi  
(M.C.134,160,7)

Yine Karacaoğlan'ın şiirlerinde Dede, Kul, Abdal sözcüklerinin birlikte kullanıldığını ve bunlara cevap aradığını eğitim amacıyla soru sorduğunu görüyoruz:

Benim Karacaoğlan olduğum belli  
Dede nedir, Kul nedir, Abdal nedir?  
(M.C.121/142-1)

Bilindiği üzere “Kul” kavramı Allah’ a kul olma anlamında ya da Yeniçeri ocağındaki erlerin her birini ifade eder. Çünkü onlar da padişahın kuludurlar (Meydan Larousse,C.12, 1971, s. 28).

Dede ise Alevi inancına göre seyyid olan Hz. Muhammed soyundan geldiklerine inanılan babadan oğla geçen makamdır (Necdet, 1997, s. 32).

Görüldüğü üzere Karacaoğlan 61 şiirde bu kavramlardan bahsettiğine göre Âşıklık geleneğine gereği olarak bu kavramları biliyor olmalıdır.

## Sonuç

❖ Güneyli Karacaoğlan 17.y.y.'da yaşamıştır ve 16.y.y.'da yaşayan Asker-Bektaşî Karacaoğlan'la karıştırılmamalıdır. Karacaoğlan'ın bağlı olduğu Varsak aşireti Sünni bir aşirettir.

❖ Karacaoğlan şiirlerinde Hacı Bektaş Veli, Hz. Ali, 12 İmam, gülbang, dört kapı, edep-erkân, Kul, Abdal, Dede gibi kavramlardan bahsetmiş; insana bakışı insana bakışı cennet-cehenneme bakış açısı olarak Alevî-Bektaşî inancına paralel yapıda şiir örnekleri vermiştir.

❖ Yukarıda sözü edilen örnekler de Karacaoğlan'ın Alevî – Bektaşî geleneğiyle bir ilişkisinin olduğunu gösterir, ancak bu ilişki âşıklık geleneğinin etkisine dayanıyor olmalıdır.

❖ Karacaoğlan'ın dört şiirinde Hacı Bektaş Veli'den doğrudan bahsettiği (M.C.250,447, 457, 475) ve onun makamının yüceliğinden bahsettiği onun zorda kalanların yardımcısı olduğundan söz eder. Karacaoğlan'ın çoğu zaman yaşadığı çevreyi, insanları, insanların yaşayışını şiirlerinde dile getirdiğini düşünürsek bu şiirler bir ölçüde Sünni kesimin Hacı Bektaş'a bakışını da göstermesi açısından dikkat çekicidir.

❖ Âşıkların toplumu yönlendirme işlevi vardır. Karacaoğlan'ın “eline, beline, diline sahip olma” düsturunu kullanması ve şiirlerinde “elin iyiliğe yönelsin, mağrur olma, kendine hâkim ol, hayvani duyguların önüne geç, yalan söyleme, gybet etme, sır sakla, sözün güvenilir olsun.” Şeklinde nasihatler vermesinin doğal olduğu Alevî – Bektaşî inancındaki bu üç düsturun Karacaoğlan şiirleriyle paralellik göstermesinin tesadüf olmadığını söyleyebiliriz.

❖ Yine Karacaoğlan şiirinde insana, insan sevgisine yönelik birçok unsurla karşılaşırız. Bu yönüyle insanı merkez alan tasavvuf düşüncesi, dolayısıyla da Alevî – Bektaşî inancıyla da aynı paralelde şiirler yazmış, bu inanıştan etkilenmiş, bu inancı şiirlerine yansıtmıştır.

## KAYNAKÇA

- 1.ARSLANOĞLU, İ. (2000). Alevilik Nedir?, *Hacı Bektaş Veli Dergisi*, Sayı:13
- 2.ARTUN, E. (2002). *Dini Tasavvufî Halk Edebiyatı*. Akçağ Yay., Ankara.
- 3.CUNBUR, M. (2005). *Karacaoğlan*. MEB Yay., İstanbul.
- 4.DABF (Danimarka Alevi Birlikleri Platformu) (2008). *Alevi – Bektaşî İnancının Esasları*. DABF Yay., Randers.
- 5.ERGUN, S. N. (1958). *Karacaoğlan'ın Hayatı ve Şiirleri*. İstanbul.
- 6.İslam Ansiklopedisi (1998). *Abdal Maddesi*, Cilt:1, Diyanet Vakfı Yay. İstanbul.
- 7.MELKOFF, İ. (1994). *Uyur İdik Uyardılar*. Cem Yay., İstanbul.
- 8.Meydan Larousse (1971). *Abdal Maddesi*. Cilt:1, Meydan Yay., İstanbul.
9. Meydan Larousse (1971). *Kul Maddesi*. Cilt:12, Meydan Yay., İstanbul.
- 10.NECDET, A. (1997). *Tekke Şiiri*. İnkılap Yay., İstanbul.
- 11.ÖZCAN, H. (2002). Bektaşiliğin Sosyo – Kültürel Çevresi. *Hacı Bektaş Veli Dergisi*, Sayı:22
- 12.ÖZKIRIMLI, A. (1993). *Alevilik – Bektaşilik*. Cem Yay., İstanbul.
- 13.ÖZMEN, İ. (1998). *Alevi – Bektaşî Şiirleri Ant.*, C.1,C.2, K.B.Yay., Ankara.
- 14.SÜMER, F. (1999). *Oğuzlar(Türkmenler)*. Türk Dünyası Arş. Vakfı Yay., Ankara.
- 15.USLU, M. (2000). Hacı Bektaş Veli Gerçeği. *Hacı Bektaş Veli Dergisi*, Sayı:13

## BÖLÜM 2

### HACI BEKTAŞ-I VELİ'NİN MAKÂLAT-I GAYBİYYE'SİNİN YUNUS EMRE'NİN RİSÂLETÜ'N-NUSHİYYE'Sİ ÜZERİNDEKİ TESİRİ

**Ziya AVŞAR**

Prof. Dr.

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

ziyaavsar@hotmail.com,

<https://orcid.org/0000-0002-5043-9973>



Hacı Bektaş-ı Veli ile Yunus Emre arasındaki ilişkiye dair en eski bilgi, Hacı Bektaş-ı Veli'nin ölümünden sonra “ XV. yüzyılın son çeyreğiyle XVI. yüzyıl başları arasında yazıya geçirilmiş bulunan ” (Ocak 1996) Vilâyetnâmeler içinde en tanınmış olan Firdevsî-yi Tavîl'in manzum Vilâyetnâme'sindeki meşhur Buğday-Nefes kıssasına dayanır. Vilâyetnâme'deki anekdota göre yaklaşık 1260-1270 yılları arasına tarihlenebilecek bu ilişkinin, üzerinden en az iki asır geçtikten sonra kaleme alınması ve menâkıbnâme türü gibi kurgusal yönü ağır basan bir eserde yer alması , söz konusu ilişkinin doğruluk derecesini sorgulatacak cinstendir. Hacı Bektaş-ı Veli'yle Yunus Emre'nin bir araya geldiğine dair şimdilik, Vilâyetnâme haricinde hiç bir eserde bilgi yoktur. Menâkıbnâme türündeki eserlerde yer alan bilgiler, tam anlamıyla bir tarih vesikası sayılamazlar ancak yine de tarihe ışık tutacak pek çok yön içerdiklerinden incelenmeye değer bilgilerdir.

Hacı Bektaş-ı Veli ile Yunus Emre münasebetini bir yana bırakalım, Vilâyetnâme'nin Hacı Bektaş-ı Veli müridi olarak zikrettiği Taptuk Emre ile münasebetinin derecesi de bulanıklık içindedir. Taptuk Emre üzerine yapılan son çalışmalar, onun tarikat silsilesini, şeyhi Barak Baba üzerinden Sarı Saltuk'a bağlar. (Ocak 2002'den aktaran Şahin 2011 ). Vilâyetnâme'nin Taptuk Emre ve onun müridi Yunus Emre'yi Hacı Bektaş-ı Veli öğretisi etrafında toplamasının tamamen hayal mahsulü olduğunu söylemek de mümkün değildir. İşte tam bu noktada, bu meçhul alanı aydınlatacak yeni verilere ihtiyaç olduğu açıktır. Elimizde Taptuk Emre'ye dair herhangi bir eser olmadığı için, onun fikirleriyle Hacı Bektaş-ı Veli'nin fikirleri arasında derinlikli bir mukayese yapma imkanından mahrumuz. Ancak Taptuk Emre'nin bir tür canlı eseri olan ve “ *Halka Taptuk manisin saçdık Elhamdülillab*” Tatçı (1990) diyen Yunus Emre ile Hacı Bektaş-ı Veli'nin fikirleri arasında ciddî manada benzerlikler vardır. Kuşkusuz bu benzerliklerin büyük bölümü, kökü Ahmed Yesevî'ye çıkan dört kapı kırk makam ilkesinden gelmektedir.

Bu ilke bağlamında Hacı Bektaş-ı Veli ile Yunus Emre'nin eserleri arasında yapılacak mukayeseli bir çalışma muhakkak ki araştırmacılara veriye dayalı bir kıyas imkanı sunacaktır. Biz bu makalede bu tip bir çalışmanın örneği olarak Hacı Bektaş-ı Veli'nin bilim dünyasınca fazla bilinmeyen bir eseri olan Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye adlı eseri ile Yunus Emre'nin Risâletü'n-Nushiyye'si arasındaki benzerlik noktaları üzerinde durduk. Bu benzerlik noktalarından hareket edince Vilâyetnâme'de Hacı Bektaş-ı Veli ile Yunus Emre'ye ilişkin aktarılan Buğday-Nefes Kıssası'nın o eserde boş yere kayıt altına alınmadığını gördük. Öneme binaen o kıssayı ana çerçevesiyle vermek çok faydalı olacaktır:

*Yûnus bir kuraklık yılında, öküzünü'nin sırtına bir heybe atarak, kuraklıktan etkilenenlere geçimlik buğday veren Hacı Bektaş dergâbının yolunu tutar.*

*Dergâha eli boş varmamak için, yol boyu alıç toplayarak dergâha iletir. Dergâhta birkaç gün dinlendikten sonra, memleketine dönmeye karar verir. Ancak Yunus Emre'deki cevberi gönül gözüyle gören Hacı Bektaş, ona bir derviş göndererek "Buğday mı verelim, nefes mi?" diye sordurur, sorunun sırrından gafil olan Yunus: "Nefesi ne yapayım, bana buğday gerek." der. Dervişin bu cevabı getirmesi üzerine Hacı Bektaş: "Her çekirdek başına on nefes verelim!" diye yeni bir teklif iletir. Yunus: "Çoluk çocuğum var, bana buğday gerek!" diyerek kararından vazgeçmez. Bunun üzerine buğdayı alıp yola düşen Yunus, köyün çıkışında gaflet uykusundan uyanır ve hemen tekkeye dönerek buğdayı indirir ve karşılayan dervişe: "Erenler, himmet ettiği nasibi versin, buğday gerekmez bana!" der. Durum Hacı Bektaş'a bildirilince: "O kilidin anahtarını Tapduk Emre'ye sunduk, gitsin nasibini ondan alsın!" cevabını verir. Bu cevap üzerine Yunus, Tapduk Emre dergâhına giderek olan biteni anlatır. Tapduk Emre: "Halin bize malum oldu." der ve yol haritasını çizer: "Hizmet et, emek ver, nasibini al!" (Aydın 2021).*

Bu kıssaya göre Yunus Emre Hacı Bektaş-ı Veli'nin müridi olmamıştır ancak, Hazret, Yunus'un Tapduk Emre'ye mürit olmasının yolunu bizzat açarak dolaylı yoldan da olsa onun üzerinden himmet elini çekmemiştir. Bu cümledeki "himmət elini çekmemek" ibaresini bir maksada yönelik olarak özellikle seçtiğimizi belirtelim. Zira hazretin Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye adlı eseri yakın zamanda bilim dünyasının dikkatine sunulunca görüldü ki Hacı Bektaş-ı Veli ile Yunus Emre arasındaki münasebet, fikir ve irşat düzleminde kesintisiz olarak devam etmiştir.

Soru-Cevap tarzında bir muhavere düzeni ile kaleme alınan Makâlât-ı Gaybiyye, ideal bir dervişin dünyevî ve nefsi boyutta neleri terk ederek neleri kazanacağına dair bir dizge izleyerek sonunda dervîşi, insan-ı kâmil olma menziline götürmeyi amaçlar. Dervîş, dünyevî ve nefsi olan engellerden arındıkça Hak tarafından çekilen ve gerçek manaya ulaşan bir "salik-i meczup" olur. "Salik-i meczup süluk edip cezbe bulunduğunda kemale eren kimsedir...Salik olmayan meczup, aracısız cezbe bulup temizlik denizinde gerçek sevgili hazretlerinde boğulandır. O fenafilâh makamında bâki kalır ve cümle yükümlülüklerden arınır." (Güzel : 511)

Hacı Bektaş-ı Veli, bu eserinde dervişlerinden gelen 20 soruyu tarif, tasnif ve tavsiye yöntemiyle üçlü bir boyutta cevaplar. Hacı Bektaş-ı Veli, müridlerin sorusunu önce tarif eder, sorudaki meselenin tarifini yaptıktan sonra tarifini yaptığı kavramın tasnifine geçer. Hazretin yaptığı tasnifler, tasavvufi gelenekte özellikle Abdullah- ı Herevî'nin Menâzil-i Sâirîn adlı eserindeki üçlü tasnife (Özdemir 2016: 14) benzer biçimde bir tasniftir. Makâlât-ı Gaybiyye'de tasniften sonra tavsiye kısmı gelir. "Bu kısım Hacı Bektaş'ın tasnif münasebetiyle izah ettiği bilgilerin dervişler tarafından nasıl anlaşılması gerektiğine dair uyarıcı ve toplayıcı bir mahiyet içerir." (Aydın

Cengiz 2017: 30). Netice olarak Hacı Bektaş-ı Veli bu eserde tasavvufun temel ilkelerini, o sohbet meclisinde bulunan dervişlerine açık, net, anlaşılır ve somut bir şekilde kavratmak ister. Eserdeki gayenin fikir serdetmekten ziyade insan inşası olduğu derhal göze çarpar. İnsan yetiştirmek, özelde ise bir dervişi kâmil insan haline getirmek için sadece bilgi yetmez, bu bilginin amele yani davranışa dönüşmesi gerekir. İşte Hacı Bektaş-ı Veli bu eserde izlediği yöntemle dervişlere verdiği tasavvufi bilgileri onlarda amel ve ahlaka dönüştürmek ister. Bundan muradı ise bilginin davranışa dönüştükten sonra marifet denilen yeni bir bilgi kapısını açmasıdır. Bu yüzden de hazret, yöntemini dört kapı ve kırk makam olarak belirler. Onun kapıları, her kapının bilgisini davranışa dönüştürmüş dervişlerin marifet odalarına girdikleri kapılardır.

Bu eserin Yunus Emre ile münasebetini belirleyen nirengi noktası halkın kaç çeşit olduğu sorusuna verilen cevaptır. Hacı Bektaş-ı Veli, halkın abidler, zahidler, arifler ve muhipler olmak üzere dört bölüğe ayrıldığını söyledikten sonra gelen tavsiye kısmında dervişlere şu öğüdü verir:

*“Ey derviş, bilmen gerekir ki gönül büyük bir şehirdir ve şehirde iki sultan yaşamaktadır. Biri akıldır diğeri iblis. Akıl bir sultandır ki sultan tahtına oturmuş ve anlama (fehm) onun yardımcısı (naib) dir. Bu sultanın komutanları vardır. Deniliyor ki bu komutanların birincisi ilim, ikincisi perbiş (sakınma) üçüncüsü edep, dördüncüsü nezaket, beşincisi iyi ahlakıdır. Bu beşi tamamlanınca yüce Allah ona marifet verdi. Marifet gelince canın içine yerleşti. Can onunla hayat buldu ve akıl ile anlaştı.*

*İkinci sultan şeytandır. O, yasaklanmış işler yapar yardımcısı(naib) da nefstir. Şeytanın da komutanları vardır. Birincisi kabir, ikincisi haset, üçüncüsü cimrilik, dördüncüsü tamah ve beşincisi de öfkedir. Bu beş komutan insanı, dünyayı bırakmaktan alıkoymazlar. Şeytanın diğer orduları şunlardır: Sinirlenmek, gıybet etmek, kabkaha ile gülmek, aşırı şaka yapmak, geçici ve şehvetli zevklerden hoşlanmak. Bu askerler onu sakınmaktan alıkoymazlar. Fakat Allah'ın ilgisi ve yardımı ile akıl sultanı güçlenip ordularını hazırlayınca anlama yetisini (fehm) casus olarak gönderip iblis ordusundan bir kimsenin kalıp kalmadığını araştırdı. Casus gelip “Ey padişah! Bir grup riya ile şaşkınlık içinde kalmıştır.” dedi.*

*Padişah rubani ve manevî yükselme(miraç) gerçekleşsin diye akıl, sabır ve kanaati gönderip onları da defetti. Sonra sır ve gizlilik, Allah'a yakarma (münacat) ve oruç arasında bizzet amacına ulaştı.” Salat müminin yükselmesi(miraç)dir “gerçeğine ulaştı.” (Güzel 2011; 485, Aytas 2009; 424-25).*

Hacı Bektaş-ı Veli'nin bu nasihatlerine yakından bakınca onun hitap ettiği dervişin şahsında, kamil insana giden yolu çizdiği görülür. Alıntı metne yakından bakınca onun hücrede bir derviş ve dünya hücrede bir insanın neyle nasıl mücadele ederek menzile ulaşacağına dair bir müfredat görülür. Kamil insana giden yolda ana karargah gönül olduğu için, Hacı Bektaş-ı Veli gönlü bir şehre benzetir. Gönül şehre benzeyince bu şehirde yaşayan bir de ahalinin olması gerekir. Bu durumda teşbih teşhisi çağıracağı için hazret, kavramları kişileştirmek suretiyle alegorik anlatımlı bir kısa metin kurar.

Gönül bir şehirdir ve bu şehirde de iki sultan yaşamaktadır. Bu sultanlardan biri Akıl, diğeri de İblis'tir. Bu iki sultan arasında doğal olarak ülkeye tek başına hakim olma mücadelesi vardır. Akıl Sultan'ının Fehim (anlama yetisi) adlı bir veziri ve ordularının başında da birbirinden mahir; İlim, Perhiz, Edep, Nezâket ve Ahlak adlı komutanları vardır. Bu komutanların görevi gönül ülkesini İblis Sultan'ın ordularından korumaktır. Hacı Bektaş-ı Veli, kavramları kişileştirerek ne dediğini rahatça kavradıktan sonra bu kavramlarla neyi murat ettiğini de söyler. Ona göre gönülde, ilim, perhiz (sakınma), edep, nezaket ve iyi ahlaktan ibaret olan beş eksik tamamlanınca dervişe/insana Allah tarafından marifet bağışlanır. Böylece marifet gönül ülkesine girerek akıl ile anlaşır ve bir hakikat rehberi olarak aklın önüne düşerek onu yoldan çıkarmadan menzile ulaştırır.

Gönlü ele geçirmek isteyen Şeytan/İblis adlı bir sultan daha vardır. Bu kötücül sultan, gönül şehrinin yasaklanmış işleri yapmak için ele geçirmek istemektedir. Bu sultanın vezirinin adı Nefs'dir. Ordularının başındaki komutanları ise: Kibir, Haset, Cimrilik, Tamah (Hırs), ve Öfke'dir. Bu komutanların yönetimindeki ordular ise sinirlilik, gıybet, kahkaha, aşırı şaka ve şehvettir. Hacı Bektaş-ı Veli, bu kavramlarla neyi murat ettiğini de şöyle açıklar: Şeytanın beş komutanı ile ifade edilen beş hal, insanın dünya ile bağını kesmesine mani olan ve onu dünyaya mahkum eden beş haldir. Şeytanın orduları olarak zikredilen beş hal ise dervişin/insanın kendisini fenalıklardan korumasına engel olan hallerdir.

Gönül ülkesini ele geçirmede iki sultanın pozisyonları, komutanların ve onların komutasındaki orduların denk olması yönünden eşittir. Her ne kadar metinde Akıl sultanının orduları söylenmemiş olsa da biz beş komutanın varlığından Akıl sultanının beş ordusunun olduğunu anlıyoruz. Görünüşte iki ordu birbirine denk olsa da böyle bir eşitlikte Allah'ın yardımı Sultan Akıl'ın yanında olduğu için onun orduları güçlenir ve Akıl hükümdarı bu güce güvenerek veziri Fehim'i, şeytan ordularının durumlarını rapor etmesi için keşfe gönderir. Bu istihbarat çalışması sonrası vezir Fehim, şeytan ordularının Sultan Akıl'ın ordularından korkup

kaçtıklarını ama riya ve şaşkınlık içindeki bir grubun ise hala şehirde olduğunu söyler. Sultan Akıl bunun üzerine Akıl, Sabır ve Kanaat adlı komutanlarını bunların üzerine göndererek hepsini işgal ettikleri yerlerden çıkarır.

Hacı Bektaş-ı Veli, bu alegorik anlatımdan sonra, ele aldığı kavramlarla neyi murat ettiğini açıklar. Ona göre riya ve şaşkınlık, dervişin/insanın ruhanî miracına engel olan şeylerdir. Bu engelleri ortadan kaldırmak için akıl, sabır ve kanaati elden bırakmamak lazımdır ki riya ve şaşkınlık üzerimizde baskın hal olarak kalmasın ve gönülden uzaklaşarak bizimle ilgisini kessin. Bu durum gerçekleşince ruhanî miracın önündeki son engel de kalkmış olur ve arkasından münacaat (Allaha yakarış) ve oruç süreçleri, yani gerçek çile başlar ve bu çilenin akabinde de İlahî sırlar zuhur ederek “Namaz müminin miracıdır” hadisindeki hikmetin sırrına erişilmiş olur.

Hacı Bektaş-ı Veli'nin Makâlât-ı Gaybiyye'sinde üzerinde olduğumuz konuyu ilgilendiren kısmı böylece değerlendirdikten sonra, şimdi bu eserin Yunus Emre'nin Risâletü'n- Nushiyye'sindeki tesirine gelelim. Yunus Emre'nin eserinde de birbiriyle mücadele halinde iki sultan vardır ve bu sultanların ismi Makâlât-ı Gaybiyye'deki sultanlarla aynıdır. Rahmanî/Aklî Sultan ve Şeytanî Sultan. Rahmanî Sultan can katından, Şeytanî Sultan ise kin katından gelir. Makâlât-ı Gaybiyye'de iki sultanın askerleri eşit sayıda iken Risâletü'n- Nushiyye'de Rahmanî Sultan'ın onüç bin askeri, Şeytanî Sultan'ın ise dokuz bin askeri vardır. Şeytanın askerlerine nefis çocukları da denir. Yunus Emre'nin eserinde Şeytanî Sultanın ordusunda nefis çocukları adı verilen beş komutan üzerinde durulur. Bu komutanlar ten mülkünü ele geçirmek için art arda sefer düzenlerler. Yunus Emre bu itibarla eserini, Şeytan ordularıyla Rahman ordularının yaptığı altı cenge göre beş cenk destanı olarak kurgular.

Risâletü'n- Nushiyye'deki ilk cenk destanı, Hırs adlı Nefs komutanı ile Kanaat adlı Akıl/Ruh komutanı arasında geçer. Ten ülkesine saldıran Hırs, nice yiğit ve demir yürekli cengaveri esir edip zindana attırmış ve ayaklarına da demir güller taktırmıştır:

Bin kişidir silahlı Hırs çerisi  
Cengaver ve yiğittir her birisi

Tuttukların atarlar bu zindana  
Demir gülle takıp ayaklarına (Avşar 2021;35)

Akıl Sultanı, casusunun bu durumu kendisine haber vermesi üzerine huzuruna Kanaat adlı komutanını çağırarak Hırs'ın işgal ettiği yerlerden

çıkarılmasını ister. Kanaat açtığı yeşil sancak altına asker toplayarak büyük bir hışımla Hırs'ın üzerine yürür. Kanaat'ın büyük bir orduyla üzerlerine geldiğini gören hırs askerleri, cenge girmeden bozgunluk alameti gösterip kaçmaya başlarlar ve arkalarından yetişen Kanaat'ın askerleri tarafından kılıçtan geçirilirler.

Askerine dar edip dört bir yeri  
Kurtarırlar Hırs'tan köyü ve şehri (Avşar 2021;38)

İkinci cenk, Kibir ile Tevazu arasında geçer. Nefs'in en tehlikeli komutanlarından biri olan Kibir, Hırs'ın mağlubiyetinden sonra ten mülküne ikinci kez saldırır ve bazı bölgeleri işgal eder. Kibr'in saldırısını haber alan Akıl Sultanı, huzura bu kez de Tevazu adlı komutanını çağırır ve düşmanı tenkil görevini ona verir. Tevazu bin asker çekerek Kibr'in üzerine yürür. Kibir meydan savaşı yapmak yerine dağlara çekilip derbentleri tutarak karşı koyar. Ancak Tevazu, düşmanın çevik erlerini yenerek işgal ettikleri tüm bölgeleri ele geçirir. Tevazu'un ten mülküne hakim olması üzerine Kibr'in askerleri saklanıp gözden kaybolurlar. Casus, Tevazu'un kazandığı savaşı Akıl hükümdarına bildirince sultan çok sevinir halka muştuluklar dağıtır:

Casus gidip Akl'a haber ilettiler  
Bu Tevazu Kibr'e gör neler etti  
Eline ne geçti hele gör Kibr'i  
Diri kurtulmadı bin erden biri

Akıl bunu duyunca çok sevindi  
Muştuluk vererek tahtından indi (Avşar 2021;57)

Üçüncü cenk, Öfke ile Sabır arasında gerçekleşir. Nefsin en şerir komutanlarından biri olan Öfke, ten mülküne büyük bir hırsla saldırarak ele geçirmeye başlar. Durumdan haberdar olan Sultan Akıl, casuslarına ülkedeki dirlik ve düzenin ne halde olduğunu sorar. Casuslar, ülkedeki dirlik ve düzenin Öfke yüzünden bozulduğunu ve ahalinin dört bir yana dağıldığını söylerler. Sultan bunun üzerine hemen Sabır adlı komutanını çağırır ve Öfke'den ülkeyi kurtarmasını ister. Hükümdardan bu görevi alan Sabır, Öfke yenmede adeta zamanın İbrahim Edhem'i gibi aşırı gayret sahibi biridir. Sabır bu gayretin verdiği şevkle Öfke'nin üzerine öyle bir çullanır ki cenk meydanında Öfke'nin izinden eser kalmaz. Öfke ortadan kalkınca dirlik ve düzenlik yeniden tesis edilir:

Buyurdu: “Sabır hemen tutsun onu  
Şehri harap etti Hışm’ın ziyanı!”

Sabır çıkageldi huzura o dem  
Tut, öfke kırmada İbrahim Edhem

Kayıp oldu Öfke, izi de yoktur  
Geç izi, izinin tozu da yoktur

Bu kez gördüm Düzenlik’le Dirlik hoş,  
İçip aşk meyini olmuşlar sarhoş (Avşar 2021;74)

Dördüncü cenk, Haset ve Cimrilik ile Cömertlik arasında geçer. Şeytanî Sultan’ın komutanlarından Haset ve Cimrilik’in ülkeyi işgal ettiklerini öğrenen Akıl Sultanı, onları ülkeden sürme görevini Cömertlik adlı komutanına verir. Cömertlik adlı komutan, düşmanla mücadelede seleflerinden farklı bir yöntem izler. Cimrilerin dünya malına karşı zaafları olduğunu çok iyi bilen Cömertlik, bütün malını onlara yağmalatır ve onların mal ve mülkü ele geçirmelerine engel olmayarak dünya leşini onların önüne atar:

Gördüler ki o leş dışarı düştü,  
Cimriler it gibi ona üşüştü.  
Çekiştirip onu it gibi yerler,  
“Dünya bir leş, talibi de köpekler” (Avşar 2021;98)

Cömertlik adlı Rahmanî ordu komutanın bulduğu bu yöntem ile her bir cömertlik askeri yüz bin cimriyi yenecek bir güç kazandığı için, Cömertlik düşmanına bir ok bile atmadan parlak bir zafer kazanır.

Risâletü’n- Nushiyye’deki son cenk destanı, Gıybet ve İftira ile Doğruluk arasında geçer. Nefs’in çocuklarından ve Şeytan Sultan’ın ikili komutanlarından Gıybet ve İftira’nın ten mülküne saldırdığını öğrenen Sultan Akıl, Doğruluk adlı komutanıyla onun önde gelen seçme alplarını huzura çağırarak ülkeyi bunların yağma ve işgalinden kurtarmasını buyruk verir. Buyruğu alan Doğruluk, gözükara bir orduyla İftira ve Gıybet’in birlikte yönettikleri Hâricî çapulcularını darmadağın ederek ülkeye nizamı yeniden getirirler:

Nasihat alırsan sen bu haberden,  
Hâricîler sürülmeli şehirden.

Şehir içre bin erenin bir eli,  
Hâricî’yi sürüp “bir “etti ili.

Düşman yenilince şehir ele geçti,  
Bize hizmet eden göklere uçtu. (Avşar 2021;98)

Yunus Emre de tıpkı Hacı Bektaş-ı Veli gibi, alegorik anlatımdan muradı olan kavramlardaki hikmeti nasihat yoluyla açıklar. Yûnus Emre'nin Kanaat ile Hırs arasındaki mücadeleden maksadı, Hak yolundaki dervişleri Hakk'a ulaştırmaktan alıkoyan hırsa karşı uyanık olmaları ve onun aldatmasından kurtulduklarında önlerine açılacak olan mana dünyasına dikkat çekmektir. Dervişin /insanın nefsin en azın çocuklarından biri olan hırsa karşı koymak için, kanaati ahlak haline getirmesi gerekir.Derviş hırsını yenip kanaati ahlak haline getirdiğinde Cenab-ı Allah'ın özel bir ihsanı olan manevî rızka yani İlahî sırlara mazhar olacaktır.

Kibrin kişiyi isyana düşürerek imandan edeceğini söyleyen Yunus, imandan mahrum olan bir kişinin de Hak'tan uzak düşeceğini ve dolayısıyla can cevherinden mahrum kalacağını belirtir.Kibirinin basiret nazarı olmadığı için, göz ve gönlünde Hak nuru bulunmadığını söyleyen Yunus, o bedbahtın bu yüzden gönlünden Hakk'a giden yolu göremediği gerçeğine işaret eder. Yunus, insana vefası olmayan kibri, ten evi yıkılmadan yıkmayı salık verir. Zira insana tövbe kapısını kapayan kibir, insanın bizzat kendisine düşmandır. Yunus kibrin ilacı olarak yerin göğün üzerinde durduğu tevazuu tavsiye eder.Mütevazı olanı definelerin beklediğini ileri süren Yunus, devlete ermenin sırrının tevazuda yattığını ifade eder.

Yunus'un öfke bahsindeki öğüdü, öfkenin de iman ile cengi olan fena bir huy olduğudur. Öfkeyi imanı yakan bir ateşe benzeten Yunus, onu her yerde insanın yolunu kesen bir harami sayar . Öfke can evini harap ederek gerçek yarin oraya gelmesine mani olur. Eğer Hak'ın can evimize gelmesini istiyorsak can evini öfke pisliğinden arıtmamız lazımdır. Öfkeyi ancak sabrın yeneceğini söyleyen Yunus, sabredeninin öfke denen kem huydan kurtulacağını belirtir. Sabır içinde öyle gizli hünerler vardır ki sabreden kişi sabırla arşa çıkıp manevî miraca erer.Sabrın cemil ve güzel olanı zehri bal eyler. Her halinde sabrı gözetenler, aziz olup ulu mana ve ulu devlete ulaşırlar. Sabır nebiler ve veliler menzildir, insanın bu dünyadaki serüveni sabırla iyiye doğru gider.sabrı, ahlak haline getiren kişiye Hakk'tan inayet gelir, zira sabreden Hak ile beraberdir.

Yunus, dördüncü cenkte haset ve cimriliği ikili olarak ele alır. Ona göre haset, kişinin kendi kendine ziyan vermesi ve acımasızca öz canına kıymasıdır. Hasetten dolayı hiç bir işe el atmayan hasit, ömrünü başkalarına kuyu kazmakla geçirir ancak kazdığı kuyuya da akıbet kendi düşer. Cimri ise yediğini kendinden sakınıp kazandığını kendinden esirger.Yunus'a göre cimri akıldan mahrum, hasetçi ise daima gönül darlığına düşürür.Hırsları çok olduğu için, edepten mahrum olan hasetçi ile cimri, bu hırs ateşiyle bir

dem içinde bin kez helak olarak yaşarlar. Beğenilen hiç bir huyu olmayan bu kötücül tipler, şeytan gibi kovgundurlar.Cimrinin haşrinin Karun ile olacağını söyleyen Yunus, cimrinin akıbetinin mala tapan Karun'un akıbeti gibi olacağını belirtir. Bunların durakları cehennem olup ateşten kurtulmaya mecalleri yoktur. Yunus, cimrilğin devasını cömertlikte görür.Ona göre cömertliğin hası, Hak uğruna dünyadan geçmektir. Bu tavır, bütün dünyayı diğerlerine bırakıp gönle habbe kadar da olsa dünya nimetlerinin sevgisini düşürmemektir.Cömertlik bir terk ahlakıdır. Malı, soyu sopu ve makamı terk etmek en büyük cömertliktir, yola böyle çıkanlar yarı bulanlardır.Cömertlik öyle yüksek bir gına ahlakıdır ki onlar bırakınız dünyayı terk etmeyi cennetten bile vazgeçerler. Dosta gidenin gözünde iki cihan bir hiçtir, bu yüzden cömert huylular o pazar için akçaya değil aşka talip olurlar. Çünkü o pazarda aşktan başka geçerli sermaye yoktur.

Yunus son cenk destanında insanlar için bir afet olan gıybet ve iftira ikilisi üzerinde durur.Bunlar şehir ve yurttan sürülmesi geren Hâricîler gibi behemahal gönül evinden sürülmelidir. Gıybeti, ağızdan hayz görmeye benzeten Yunus, gıybet edenin ebediyyen rahmet göremeyeceğini söyler.Gıybet ve iftira balı katran kabına koymak ve can cevherini çirk kuyusuna atmak gibidir.Bu habis huylar, hak öğüdü veren ulular sözündeki ibreti görmeye mani olmakta, bu yüzden kişi düşmanını dost sanmaktadır. Yunus gıybet ve iftiranın karşısına doğruluğu koyar. Doğruluk gıybet evini yakıp kara yer eyleyen bir haslettir. Arşı ve ferşi vatan tutmayan doğru kişiler, perdesizlik cihanına vasil olurlar. Doğruluk sahiplerine ne ezel ahir vardır, ne de batın ve zahir.Kişi doğru olunca herkesin doğru olacağını söyleyen Yunus, eğri olanın doğrudan mahrum kalacağını ifade eder. Şayet kişi gözünü, doğruluk gösteren bir göz eylesse eğri ve fena işlerden kurtulur.

Yunus destanların sonunda ten mülkünü istila ederek gönül evini karartan hırsız ifşa eder; şeytan. Evdeki şeytanı ifşa eden ışık ise ıdır, bu ıra iman nuru olup, iman sahipleri Hakk'ın yüzünü o ıra sayesinde görürler.Bir an içinde bin bir fitne koparan şeytandan kurtulmanın yolu, can evini ibadet suyuyla yıkamaktır. Manen yıkanıp arındıkça yükselir ve mutlaka ulu devete ulaşırız:

Çıra yandı doğru delil bulundu,  
Ev aydınlık oldu, hırsız bilindi.

Çıra dersem iman nurudur mutlak  
Gösterir yüzünü imanlıya Hak.

O hırsız dediğim şeytandır gezer,  
Her lahza içinde bir fitne dizer.

Makamını yur isen ibadetle  
Muradına ulaşırsın devletle (Avşar 2021;126)

Hacı Bektaş-ı Veli'nin Makâlât-ı Gaybiyye adlı eserindeki ilgili kısmın ve Yunus Emre'nin Risâletü'n- Nushiyye'sinin içerikleri üzerinde durmamızın nedeni, bu iki büyük zat arasındaki dil ve düşünce birliğini somut olarak göstermektir. Öyle anlaşılıyor ki Yunus Emre, zahirde Hünkar Hacı Bektaş'ın nefesinden mahrum kalmış ama onun eserlerinin manasından nasiplenmiştir. Demek ki Yunus, manevi pirinin eserlerini çok iyi okumuş ve onlardaki fikirleri kendi şahsiyetiyle yoğurarak eserlerinde kullanmıştır. Hatta o fikirleri sadece şüirlerinde kullanmamış, hazretin bazı fikir ve tespitlerini kendine uyarlayarak o fikirleri genişleten müstakil bir eser de yazmıştır. Ne demek istediğimizin daha iyi anlaşılması için Makâlât-ı Gaybiyye ve Risâletü'n- Nushiyye'ye arasındaki ilişkiyi gösteren aşağıdaki tablonun dikkatle incelenmesi yararlı olacaktır.

Eserlerdeki Kurgu Unsurlarının Kıyas Tablosu	MAKÂLÂT-I GAYBİYYE	RİSÂLETÜ'N-NUSHİYYE
<b>Tür</b>	Nasihatnâme	Nasihatnâme
<b>Yer</b>	Gönül şehri	Ten mülkü/can evi
<b>Can Sultanı</b>	Akıl	Akıl-Ruh
<b>Ten Sultanı</b>	İblis	Şeytan-İblis
<b>Haberci</b>	Fehim casusu	Casus
<b>Akıl Sultanının Komutanları</b>	İlim, Perhiz, Edep, Nezaket, Ahlâk	Kanaat, Tevazu, Sabır, Cömertlik, Doğruluk
<b>Şeytan Sultanının Komutanları</b>	Kibir, Haset, Cimrilik, Tamah, Öfke	Hırs, Kibir, Öfke, Haset ve Cimrilik, Gıybet ve İftira
<b>Şeytanın Orduları</b>	Sinirlilik, gıybet, kahkaha, aşırı şaka ve şehvet	Hâricîler
<b>Cenk Nedeni</b>	Bir grubun riya ve şaşkınlık içinde kalması	Can mülkünü/şehrini şeytanî orduların işgal etmesi.
<b>Akıl Sultanının Gönderdiği Komutanlar</b>	Akıl, Sabır, Kanaat	Kanaat, Tevazu, Sabır, Cömertlik, Doğruluk
<b>Cenkten Sonraki Süreç</b>	Sır, gizlilik, münacaat, oruç, namaz	Dirlik, düzen, huzur, hırsızın ifşası, iman çırasının yanması, ibadet
<b>Ulaşılan Menzil</b>	Manalar miracı ile Hak'a yükselme	Manevi mirac ile Hak didarını görme devletine ulaşma/tecelli

Üzerinde olduğumuz konuya bir de yukarıda sunduğumuz tablo üzerinden bakacak olursak her iki eserde de soyut kavramların somutlaştırılarak daha anlaşılır hale getirilmek istendiği görülür. Zira bu iki büyük zatın da asıl amacı, ele aldıkları konuları, özelde dervişlere geneldeyse halka kavratmaktır. Her iki eserde de yer gönüldür. Hacı Bektaş-ı Veli, bu mekana gönül şehri derken Yunus Emre, ten mülkü demekte ama maksadının bu mülkün kalpgahı olan can evi olduğu açıktır. Zira Yunus, eserin sonunda can evinin hırsızdan kurtarılmasını ve bu evde iman çirasının uyandırılmasını söyleyerek manevi şeyhi ile aynı noktaya gelir. Bu şehir yahut ülkedeki sultanlar da birbirinin aynıdır. Hacı Bektaş-ı Veli, bu sultanı Akıl olarak nitelerken Yunus Emre, aynı sultan için başta Akıl ve Ruh isimlerini kullanmakta eser içinde ise Akıl sultanı olarak zikretmektedir. Yunus Emre, elbette müstakil bir mesnevi kaleme aldığı için doğal olarak bu konuyu daha geniş olarak işler. Hatta o, eserin giriş kısmında Akl'ın tarifine özel bir yer ayırarak şunları söyler:

*Padişah'ın ezeli nurundan olan akıl üç türüdür: Biri akl-ı ma'âştır; dünya hayatını, dirlik ve düzenini bildirir. Biri akl-ı ma'âdtır; âbiret ahvalini bildirir. Birisi de akl-ı küllüdür; yüce Allah'ın marifetlerini bildirir. Padişah'ın bidayet nurundan olan iman üç türüdür: Biri ilmehyakîn, biri aynehyakîn, biri de Hakkehyakîndir. İlmehyakîn olan imanın yeri akıl, aynehyakîn olan imanın yeri gönül ve Hakkehyakîn olan imanın yeri de candır. Canla gelen iman, can ile gider.*

*Cennet Padişah'ın kerem nurundan, cebennem de adalet nurundandır. Toprak Padişah'ın nurunun, su hayatının, rüzgâr heybetinin ateş de öfkesinin ışığındandır. Toprakla suyun yeri cennet, ateşle rüzgârın yeri cebennemdir.*

*Ateş ve rüzgâr ile bin eri olan dokuz binbaşı gelir. Bunlar, uğradıkları kişiyi kendi yerlerine götürmek için uğraşırlar.*

*Toprak ve su ile de yine bin eri olan on üç binbaşı gelir. Bunlar da uğradıkları kişiyi cennete götürürler.*

*Canla gelen dört kişidir. Bunlar canla gelip canla giderler. Bunların da bin eri vardır. Bunlarla olanlar, Hak'ın cemaline gark olurlar.*

*Toprak ve su ile gelenler cennette olanlar, ateş ve rüzgarla gelenler cebennemde kalanlar, canla gelenler de Hak'ın buzurunda nura gark olanlardır.*

*Bil bakalım hangi bölüktensin? Hangisinin sözünü tutarsan o bölüktensin. Doğrusunu Allah bilir.* (Avşar 2021; 29)

Gönül şehrine hakim olmak için iktidar mücadelesi veren kötücül sultan ise her iki eserde de iblis/şeytan olarak zikredilmektedir. Her iki eserde de sultanların isimleri konusunda tam bir mutabakat vardır. Her iki eserde de sultanların haberci olarak bilgisine başvurdukları birisi vardır. Bu haberci Hacı Bektaş'ta Fehim olarak kişileştirilir ve bu habercinin sadece casus olmayıp aynı zamanda vezirlik görevini icra eden birisi olduğu anlaşılır. Yunus'un eserinde ise bu haberci sadece casus olarak geçmekte olup bu casusa vezirlik görevinin yüklenmediği görülür. İki eser arasında en belirgin fark, Akıl sultanın komutanları kısmındadır. Bu kısımda Akıl sultanın komutanları birbirinden tamamen farklı ama işlevleri bakımından birdirler. Makâlât-ı Gaybiyye'de bu komutanları adları; İlim, Perhiz, Edep, Nezaket, Ahlâk, Risâletü'n- Nushiyye'de ise Kanaat, Tevazu, Sabır, Cömertlik, Doğruluk'tur.

Her iki eserde de Akıl sultanının komutanları bahsinde isim farklılığı bulunurken Şeytan'ın komutanları bahsinde büyük bir uyumluluk vardır. Hacı Bektaş'ta şeytanın komutanları Kibir, Haset, Cimrilik, Tamah, Öfke, Yunus'ta ise Hırs, Kibir, Öfke, Haset ve Cimrilik, Gıybet ve İftira olarak sıralanmaktadır. Aradaki fark, Hacı Bektaş'ın Haset ve Cimrilik'i farklı komutanlar olarak zikretmesi, Yunus'un ise bunları eş komutanlar olarak birleştirip bunlara iki eş komutan olan Gıybet ve İftira'yı eklemesidir. Ancak her iki eserde de bu komutanlar beş kişi olup beş orduya hükmetmektedirler. Yunus'taki eş komutanlar ayrı ayrı orduları değil aynı orduyu yönetmektedirler. Bu komutanların yönettikleri ordulara Hacı Bektaş, beş komutan için beş ordu sayar: Sinirlilik, gıybet, kahkaha, aşırı şaka ve şehvet. Yunus'ta ise bu orduların tek bir ismi vardır; Hâricîler.

Cenk nedeni olarak Hacı Bektaş'ta manevi bir düzlem tercih edilerek riya ve şaşkınlık içinde kalmış bir grubun gönül şehrindeki faaliyetleri zikredilirken Yunus'ta hem maddî hem manevi düzlemde cenk nedeni olarak ten mülkünün/can evinin işgaline duyulan tepki sözkonusudur. . Makâlât-ı Gaybiyye'de gönül şehrinde nizamı bozan bu riyakar ve şaşkınlıkların üzerine aynı anda Akıl, Sabır, Kanaat adlı komutanlar yönetiminde üç ordu birden sevk edilirken Yunus Emre'de her işgalci şeytan ordusuna karşılık Rahmanî bir komutan yönetiminde bir ordu sevkedilmektedir. Komutanlar bazen Cimrilik/Haset ve Gıybet /İftira gibi eş komutanlar olsa da ordunun mahiyeti değişmemektedir.

Cenkten sonraki süreçte Hacı Bektaş, daha çok irfanî bir boyut üzerinden giderek kemale ulaşmanın bazı kapılarını; *Sır, gizlilik, münacaat, oruç, namaz* kavram ve eylemleri üzerinden açarken Yunus Emre, yine

konuyu iki boyut üzerinden ele almaktadır; *Dirlik, düzen, huzur, hırsızın ifşası, iman çırasının yanması, ibadet*. Yunus Emre'nin irfanî ve derunî kavramları, Hacı Bektaş'ın hilafına bir de zahiri ve sosyal yönden ele alması, muhtemelen yaşadığı dönemdeki büyük sosyal kargaşanın tesiriyle olsa gerektir. Her iki eser de sonuçta kılavuzluk ettikleri yolcuları manevî bir miracın içinden geçirerek ruhen ve ahlaken yükseltir. Bu manevî yükselişin temelinde ise kötü huyların terki yatmaktadır. Bu kötü huylar ruhu kirletip can evini mezbeleğe dönüştürmektedir. Can evi, iman ve ibadet suyuyla yıkanarak bu pisliklerden arınınca yar, o tertemiz eve çıkagelmekte ve didarını maşuka göstermektedir.

Konuyu bitirirken söylemekte yarar vardır. Hacı Bektaş-ı Veli, dervişlerin sorularına verilen cevaplar biçiminde telif ettiği eseri aslında bir Nasihatnâmedir. Bu eseri hazretin ölümünden sonra kaleme alan katip derviş, eserin başında şu tespiti yapar. “*Bu Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye adlı eser, yüce insan Hümkâr Hacı Bektaş el-Horasanî'ye ait olup bütün toplumu ve taraftarlarını bilgilendirmek için verdiği nasihatlerdir.*” (Güzel 2011; 485). Bu tespitten de anlaşılacağı üzere Yunus Emre, eserine Risâletü'n-Nushiyye adını verirken Makâlât-ı Gaybiyye'nin bir öğüt kitabı olduğunu hatırdan çıkarmamış ve kendi eserini de o kitabın mahiyetini gözeterik nasihatname türünde yazmış olmalıdır.

## KAYNAKÇA

- Avşar, Z. (2021). Yunus Emre Nasihatler Kitabı Risâletü'n- Nushiyye. TEDEV Yayınları, İstanbul.
- Avşar, Z. – Cengiz A. (2017). Anadolu'da Bir Kurucu Akıl; Hacı Bektaş Veli, “Bir Müridin Terkler Dizgesi; Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye”. İncir Yayıncılık, Kayseri.
- Aytaş, G. (2009). Hacı Bektaş Veli Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye. Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara.
- Güzel, A. (2011). Hacı Bektaş Veli El Kitabı. Akçağ Yayınları, Ankara.
- Gölpınarlı, A. (1958). Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî: Vilâyet-nâme. İstanbul.
- Ocak, A. Y. (1996). “Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi”. TDV İslam Ansiklopedisi, C. 14, s. 471-472, İstanbul.
- Özdemir, M. (2016). Derviş Muhammed Şifâyî, Mesnevi Şerhi (Eş-Şerhu'l-Kitabi'l-Mesneviyyi'l-Ma'neviyyi'l-Muhtasar), Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul.
- Özdemir, M. (2020). Yunus Emre'de Kozmolojinin Estetik Sunumu. Journal of Turkish Language and Literature, v. 6,s. 493-518.
- Şahin, H. (2011). “Tapduk Emre”. TDV İslam Ansiklopedisi, C. 40, s. 12-13, İstanbul.
- Tatçı, M. (1990). Yunus Emre Dîvanı. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Tatçı, M. (1991). Yunus Emre Risâletü'n- Nushiyye. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

## BÖLÜM 3

### ACZİYETİNİ İDRAK EDEN YUNUS EMRE'NİN BENLİK DAVASINDAN KAÇINMASI

**Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE**

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı

kadirozkose60@hotmail.com



İnsanoğlu tarih boyunca kendi gerçekliğini aramanın çabasına bürünmüştür. Kendini bilmek, hikmet ehlinin en büyük erdemlerinden biri kabul edilmiştir. Kendini bilmek, insanın kendi olmasına bir basamak oluşturmuştur. Kendi olmanın ontolojik temeli konusunda Yunus Emre, Hakk'ın mutlak gücünü her fırsatta öne çıkarmaktadır.

*Senüündür pâdişâblık kudretün var  
Yaratdun yiri gögi heybetün var.<sup>1</sup>*

*Yogiken var eyledün topragiken cân virdün  
Kudret dilyle andun dilüm söyler eyledi.<sup>2</sup>*

diyen Yunus Emre, sadece Hakk'ın âlemi ve insanı yaratmasından bahsetmez, aynı zamanda yarattıklarına her an müdahale ettiğinden ve kendi olmak isteyen insanın bu isteğinin tek ve biricik garantisi olduğundan da bahsetmektedir.

*Yüri hey sîfî zerrâk ne sâlûshk satarsın  
Hak'dan artuk kim ola kula dilek viresi.<sup>3</sup>*

diyen Yunus Emre, insanın kendi olmaya endeksli bir yaşam çizgisi içinde bulunmasını öngörmekte, onun her türlü fenomenal ve numenal etkinlik içinde bulunmasını istemektedir.<sup>4</sup>

Yunus Emre kendi olmayı sürekli, kalıcı ve mükemmel bir duygu olarak nitelemekte, onun henüz tadılmamış bir varoluş düzeyi olduğunu ve Hakk'a ulaşmada son araç görevini üstlendiğini belirtmektedir.<sup>5</sup>

Yunus Emre dizelerinde miraç, yol, benlik ve hicabı birlikte ele almaktadır. İnsan-ı kâmilî tanımlarken, bize onun kendi hakikatinin semasına yükselişinden bahsetmektedir. Seyr u sülûkun tamamlanmasını insanın kendi mana ve hakikatine yükselmek şeklinde değerlendirmektedir.

<sup>1</sup> Yunus Emre, Yunus Emre Dîvânı, haz. Mustafa Tatcı, MEB Yayınları, İstanbul 1997, c. II, s. 99, b.n. 48/1.

<sup>2</sup> Yunus Emre, Dîvân, c. II, s. 450, b.n. 355/8.

<sup>3</sup> Yunus Emre, Dîvân, c. II, s. 480, b.n. 378/8.

<sup>4</sup> Metin Yasa, *Din Felsefesi Açısından Yunus Emre'de Aşk-Yaratılış-Kendi Olma*, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2002, s. 70.

<sup>5</sup> Yasa, *Yunus Emre'de Aşk-Yaratılış-Kendi Olma*, s. 82.

*Gel imdi hicâbun yıkı bırs evinden taşra çık  
Hak bağışlaya tevîk kasdula hüner gerek.*<sup>6</sup>

diye seslenen Yunus Emre, bizden perdeleri sıyırmamızı, kendimizden kurtulup yine kendimize yönelmemizi istemektedir. İnsanın kendi fitratına yapacağı yolculukla miraç deneyimini gerçekleştireceğini, bütün yolların kendine açılacağını belirtmektedir. İnsanın kendini tanımasıyla her fırsatta Hakk'a ulaşmanın çabasına bürüneceğini dile getirmektedir.

İnsanın hakikati idrakine engel olan bizzat onun kendi benliğidir. Nefis en büyük perdedir. Nefis terbiyesini gerçekleştiren ve nefsin arınmasını sağlayanlar mana âleminin seyrine katılmaya ve ilahi irfana ermeye başlarlar. Vehimlerinden kurtulanlar, kayıtlardan soyutlananlar ve süflî arzulardan uzaklaşanlar hicapları bir bir ortadan kaldırmanın başarısına nail olurlar.<sup>7</sup>

Alt benlik kişiyi bu dünyaya bağlamak ister. Yunus Emre ise alt benliği ortadan kaldırıp öze dönmek ister.<sup>8</sup> Benlikten soyutlanmanın yolunu Yunus Emre, aşka tutulmak olarak görmektedir. Aşk deryasına dalanların da ancak benlikten soyutlananlar olduğunu söylemektedir. Yunus kendi olmayı aşk eksenli düşünmekte, ruhun niteliklerini, yeteneklerini ve varoluş nedenini kavramaya davet etmektedir. Kendini tanımadan insanın Allah, âlem ve insan ilişkisini sağlıklı bir zemine oturtamayacağını belirtmektedir.

*‘Aşık mı diyem ana cân terkini urmadı  
‘Aşık ana diyeler melâmet dile düşdi.’<sup>9</sup>*

diyen Yunus, kendi olma gerçeğini aşk bağlamında ele almaktadır.<sup>10</sup> Yunus Emre;

<sup>6</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 107, b.n. 194/5)

<sup>7</sup> Mustafa Tatcı, *Yunus Emre Yorumları İştin Ey Yarenler*, h Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2018, s. 131.

<sup>8</sup> Abdülkadir Hayber, “Yunus Emre’de Dünya Görüşü ve İnsan Sevgisi”, *Bizim Yunus*, haz. Doğan Kaya, Ortaköy Kaymakamlığı Kültür Yayınları, Aksaray 2010, s. 87.

<sup>9</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 493, b.n. 391/4.

*Vücûdum cübbesin 'ışkıla çâk it  
Talağör ana kim 'ummân-ı 'ışkdur.*<sup>11</sup>

derken, aşk ve vahdet gerçeğini denizle sembolize etmektedir. Kin, kibir, riya ve şirk gibi nefse ve benliğimize ait nitelikleri ise beden giysisi olarak betimlemektedir. Benlik duvarının yıkılmasını, varlık kisvesinden soyutlanmayı melâmet neşvesi olarak gören Yunus Emre, bizleri gündelik aklın kaydından kurtulup evrensel aklın gerçekliğine ermeye ve aşk destanını okumaya davet etmektedir.<sup>12</sup>

Gönlünü ilahi aşka mesken tutanların makamına at, katır ya da deve mizaçlı kişilerin geçemeyeceğini Yunus şu şekilde dile getirmektedir:

*Her kimde kim 'ışk varısa ayruk ne sıgar ol yire  
Dost döseğine geçemez at u katır yâhûd deve.*<sup>13</sup>

Dost döseği dost makamıdır. Dost makamı, en aziz misafirin oturacağı yerdir. Bu makamda ya bir seccade ya da post bulunur. Orada nefsi azizler değil, gönlü azizler oturabilir. Oraya, dosta kurban olanlar, dosta yaklaştıkça yok olanlar, can feda edenler çıkıp oturabilir. Dost makamına ancak postunu sırtlarından çıkarıp altlarına alanlar oturabilir. Âşıklar yüklerini, yani kötü huylarını atmışlar, her türlü benlikten arınıp aşk ile gönül yolundan Hakk'a yönelmişlerdir. Erenler hayvanî nefisten kurtulup “ruh” makamına ulaşmışlardır. Dostun makamında oturan kişinin gönlünde halk değil Hak vardır.<sup>14</sup>

Alt benliğimizi terk etmeden ilahi aşka kavuşamayız. İlahi aşka koyulup da bu uğurda can veren âşığın nasibi ise Hakk'ın didarıdır.

*Terk eylegil sen senliğün anun 'ışkını bul anun  
Bu 'ışk içinde öleniün kan babâsı dâdâr olur.*<sup>15</sup>

<sup>10</sup> Yasa, *Yunus Emre'de Aşk-Yaratılış-Kendi Olma*, s. 74-75.

<sup>11</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 148, b.n. 90/12.

<sup>12</sup> Mustafa Tatçı, *Her Genç Bir Yûnus*, H Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2021, s. 243.

<sup>13</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 44, b.n. 2/7.

<sup>14</sup> Tatçı, *İşitin Ey Yarenler*, s. 152-153.

<sup>15</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 150, b.n. 93/4.

Her işini Allah için yapan ve her nefesini Allah için alıp veren kişi can şehidi kıvamına erendir.<sup>16</sup> Aşkın misallerle anlatılamayacağını ve aşk işinin hesap ve kitaba sığmayacağını belirten Yunus Emre;

*İşka mesel bağlanmaz işk işi hisâb olmaz  
Dostluk ticâretinde anılmaz ası-zîyân.*

*Beni benlikden kodı varlık defterin yudu  
Hanf u recâ göstermez hayr u şer elden koyan.<sup>17</sup>*

sözleriyle müşid-i kâmillerle birliktelikte ve dervişlerin kardeşliğinde kâr ve zarar hesabından bahsedilemeyeceğini belirtmektedir. Yunus'a göre müşid-i kâmiller müritlerinin benlik defterini silerler. İkilikten kurtulan, birlik ruhuna erenler ve vahdet gerçeğini idrak edenler her türlü kaygı psikolojisinden ve her türlü beklentiden kurtulurlar.<sup>18</sup>

Hak ve hakikat yolunda küfür ve iman, kişinin kâr ve zarar hanesine yazılmaz. Hakikat yolculuğunda iddiaya, benliğe ve birtakım sınıflandırmaya yer yoktur. Yunus'un diliyle söyleyecek olursak;

*Küfr ü îmân ol yolda ası-zîyâna geçmez  
Ası zîyândan fârig varlığı levhin yuyan.*

*Yûnus sen beni gider her ne ider dost ider  
'Aczüni bil ebsem ol var işk rengine boyan.<sup>19</sup>*

Varlık defterini silenler ve varlık kaydından soyutlananlar kâr beklentisine ve kaybetmek endişesine kapılmazlar. Hakk'ın lütfunu da kahrını da, celâl tecellilerini de cemâl tecellilerini de bir görürler. Yunus'un herkese tavsiyesi benlikten soyutlanmak ve Hakk'ın takdirine razı olmaktır. O bizleri acziyetimizi idrak edip haddimizi bilmeye, aşkın rengine boyanmaya davet etmektedir.<sup>20</sup> Benliğini kül edene kadar aşk ateşinde

<sup>16</sup> Tatçı, *Her Genç Bir Yûnus*, s. 259-260.

<sup>17</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 348, b.n. 264/6-7.

<sup>18</sup> Tatçı, *Her Genç Bir Yûnus*, s. 283-284.

<sup>19</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 319, b.n. 236/6-7.

<sup>20</sup> Tatçı, *Her Genç Bir Yûnus*, s. 289.

yanan Yunus, aşkın rengine boyandığı için artık solmayacağından şu şekilde bahsetmektedir:

*Yanmışam 'ışkuna tâ küil olunca  
Boyandum rengüne solmazam ayruk.*<sup>21</sup>

Yunus Emre'nin yegâne derdi marifetullahtır. Onun ifadesiyle Hakk'ı gereğince tanıyanlar Allah'ın isim, sıfat ve fillerinin tecellisini müşahede etmenin derdine düşerler. Asli varlık sadece Allah'tır. Allah'tan gayrı herşeyin varlığı izafi olup varlıklarını ancak Allah'a (c.c.) borçludurlar. Bu nedenle âriflerin aradıkları da buldukları da, bildikleri de gördükleri de Allah'ın farklı tecellilerinden ibarettir.<sup>22</sup> Letafetten kesafete bürünenler, manaya eremeyip maddede kalanlar nesnel dünyanın girdabına düşer ve benlik perdesinin karanlığında kaybolurlar. Kendi benliklerinin hakikatlerine perde olduğunu anladıklarında kendilerine zulmettiklerini idrak ederler. Bu gerçeği Yunus şu şekilde dile getirir:

*Ben bana zulm eyledüm itdüm günâh  
N'eyledüm n'itdüm sana iy pâdişâh.*<sup>23</sup>

Kendi benliğinden sıyrılanları Yunus Emre, doğan kuşuna benzetir. Eğitilen ve yetenekleri geliştirilen doğan kuşları, avcı kuş haline getirilmektedir. Avlanma teknikleri öğretildikten sonra doğan kuşları, ördek ve keklıkların üzerine salıverilmektedir. Yegâne sevgili olan Allah da doğan kuşu mesabesindeki âşıklarını yetiştirir ve onları varlığın hikmetini anlamaya sevk eder. Allah'ın lütfuyla âşıklar hakikat bilgisini öğrenmeye başlarlar. Yunus Emre âşıkların ördek ve keklıklar mesabesindeki hikmet avlarını avlayacak kıvama erişmelerinden bize şu şekilde bahsetmektedir:

*Kendüliğinden geçeni toğan ider ma'sûk anı  
Ördek ü keklige salar sürü idüben tutmaga.*<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Yunus Emre, *Divân*, c. II, s. 185, b.n. 129/5.

<sup>22</sup> Tatcı, *İşitin Ey Yarenler*, s. 138.

<sup>23</sup> Yunus Emre, *Divân*, c. II, s. 522, b.n. 417/2.

<sup>24</sup> Yunus Emre, *Divân*, c. II, s. 41, b.n. 1/3.

Benliğin kaydından kurtulmayı hedefleyen Yunus Emre, bütün varlığıyla cemalullahı müşahede etmenin derdindedir. Zât-ı ilahiye hayranlığı o kadar ileri noktadadır ki cennet beklentisinden bile kurtulmaktadır.

*‘Âşık mı diyem ben ana Tanrı’nun uçmanın seve  
Uçmak dahi tuzagımış mü’min cânların tutmağa.*<sup>25</sup>

sözleriyle ikilikten kurtulan Yunus Emre, nefsin beklentilerinden kurtulmayı, varlık kisvesinden soyutlanıp yokluk sırrına ermeyi öngörmektedir.<sup>26</sup> Benlik iddiasından geçip fenâ fillâh makamına eren Yunus Emre, artık can derdine düşmediğini, bütün varlığını Dost’a verip her türlü sıkıntıdan kurtulduğunu şöyle dile getirmektedir:

*Varlığum yokluga deşürmişem ben  
Bugün câna başa kalmazam ayruk.*<sup>27</sup>

Âşıklık iddiasında bulunanlara kendi özelinden seslenen Yunus Emre iman kemerini sıkıca kuşanmalarını, eksiklikle muttasıf olanların varlık iddialarından vazgeçip yokluk sırrına ermelerini şu şekilde dile getirmektedir:

*İy Yûnus sen ‘âşıkısan îmân biligin berk kuşan  
Varlığun deşür yokluga cümle eksüklük sendedür.*<sup>28</sup>

Nefsin öldürülmesi ve benliğin ortadan kaldırılması fiziksel ve psikolojik yıpranma ya da aşağılanma durumu değildir. Benliğin ortadan kaldırılması, ben-merkezli kişiliğin yok edilmesi ve fenâ fillâh mertebesine ulaşma gayretidir. Alt benliğin kayıtlarını terk eden sûfi âşıklık, çirkinlik ve kötülük girdabından kurtulur, her şeyde Mutlak Güzel’i yakalar, kendi içsel dünyasında Mutlak Varlık’ı görür, Hak ile hak olur. Bu tür işlevsellikleri

<sup>25</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 41, b.n. ¼.

<sup>26</sup> Tatçı, *Her Genç Bir Yûnus*, s. 99.

<sup>27</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 185, b.n. 129/3.

<sup>28</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 94, b.n. 44/8.

yüklenen sûfî, kendi bireysel benliğini ezeli birlik dünyası ile irtibata geçirir, ilahi âlemlerle irtibata geçer ve rububiyet sırrına ermeye çalışır.<sup>29</sup>

Benlikten kurtulmanın en önemli şartı, tevazu sahibi olmaktır. Alçakgönüllü olanlar, doğal yaşamının tadına erenler, anlamının, dinlemenin, hissetmenin ve aciziyetini öğrenmenin gayretine bürünenler benlikten uzaklaşırlar.<sup>30</sup> Yunus Emre kendini ispatlamaya, kendini göstermeye, şöhret edinmeye, başkalarına şirin görünmeye çalışanların dervişlikten uzak kaldıklarından bahisle der ki:

*Miskîn olugör bâri benlikden irak yüri  
Gönlinde benlik olan dervîşlikden irakdur.*<sup>31</sup>

Kogıl bu dünyâ bezegin bu dünyâ yil durur hayâl  
Ne vefâ kılsar bize çün pusuda durur zevâl.<sup>32</sup>

*Kibr ü menidür subaşı delim kişidür yoldaşı  
Sen olmağıl anun eşi buna nyan yoldan azar.*<sup>33</sup>

Özetle dünyayı yokluk kapısı olarak niteleyen Yunus Emre, seküler zihniyetten kurtulmamızı istemekte ve bizleri dostluk edebini öğrenmeye davet etmektedir. Hakk'ı bulmanın yolunu; sormak, aramak ve istemek olarak dile getirmektedir. Hakk'ı arayan, özleyen ve sonunda bulanların ancak ve ancak O'na benliksiz gidenler olduğunu belirtmektedir. Ayrıca onların kıl u kâlden usandıklarını, mânevî hâlleri bizzat yaşadıklarını dile getirmektedir.

Kibri ve benliği bütün kötü huyların başı olarak gören Yunus Emre, kibir ve benliğin otoritesini benimseyen ve onlara uşaklık eden nicelerin olduğunu söylemektedir. Kibir ve benliğe yoldaş olanların da hakikat yolundan çıkacaklarını belirtmektedir.

<sup>29</sup> Yasa, *Yunus Emre'de Aşk-Yaratılış-Kendi Olma*, s. 84.

<sup>30</sup> Tatçı, *Her Genç Bir Yûnus*, s. 162.

<sup>31</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 141, b.n. 84/4.

<sup>32</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 216, b.n. 155/1.

<sup>33</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 140, b.n. 83/6.

Gönülde benlik, kibir, gösteriş, riya ve vehim gibi hasletler olunca Hakk'a dönüş olmayacak ve öz anlaşılacaktır. Bu özellikler insan olarak bizim çığ taraflarımızdır. Bunların yok edilmesi, pişirilmesi gerekir. Bedenin ve benliğin iriliği değil, gönlün diriliği önemlidir. Bu gerçeği Yunus şu şekilde sembolize etmektedir:

*Bir gün sana zevâl ire yüce kaddiñ ine yire  
Budakların oda gire kaynaya kazan kıza saç.*<sup>34</sup>

Varlık ağacımızın dalı budağı oraya buraya uzandıkça kökten ve özden o kadar uzaklaşırız. O zaman da “ben” diyen “ten”in yanması yok olması gerekir. Sonlu varlıkların ölmeden önce ölüp şimdiden “eyvallah” demeleri gerekir. Yoksa yolları ateşten geçer. Odun yakılınca benlikten kurtulur. Sonu kül olur. Yokluk ehlinin cenneti Hakk'a vuslattır. Varlık ehlinin yeri ise tıpkı odunlar gibi cehennemdir. Bu beyitte ağaç ve ateş istiaresiyle, kibirli insanların cehennem ateşinde yanacakları ima edilmektedir. Âlemde meyvesiz çınarlar gibi yaşamak insana yakışmaz. Tevazu ile meyve veren bir küçük ağaç, kocaman bir çınardan ehvendir. İnsan küle değil güle lâyıktır. Onun yeri küllük değil, güllüktür. İnsan er olup erenlere uymalı, erenler sırrına talip olmalıdır.<sup>35</sup>

Bizleri derviş olmaya davet eden Yunus, bizlerden tevhit, tehlil ve riyazet gibi seyr u sülük usullerini yerine getirmemizi istemektedir. Tasavvuf terbiyesi alan dervişin benlikten uzak durması esastır. Her ortamda derviş olduğunu söyleyip insanlara hakikat dersi vermeye yeltenenler dervişlikten uzaktır. Gerçek derviş yokluk ehlidir. Yokluğa ulaşamayan kişiye derviş denemez. Derviş olmak için miskin olmak gerekir.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 67, b.n. 21/5.

<sup>35</sup> Tatcı, *İşitin Ey Yarenler*, s. 161-162.

<sup>36</sup> Tatcı, *Ey Yarenler*, s. 334-335.

## KAYNAKÇA

- Hayber, Abdülkadir, “Yunus Emre’de Dünya Görüşü ve İnsan Sevgisi”, *Bizim Yunus*, haz. Doğan Kaya, Ortaköy Kaymakamlığı Kültür Yayınları, Aksaray 2010, s. 85-94.
- Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Yorumları İşitin Ey Yarenler*, h Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2018.
- Tatçı, Mustafa, *Her Genç Bir Yûnus*, H Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2021.
- Yasa, Metin, *Din Felsefesi Açısından Yunus Emre’de Aşk-Yaratılış-Kendi Olma*, Ankara Okulu yayınları, Ankara 2002.
- Yunus Emre, *Yunus Emre Dîvânı*, haz. Mustafa Tatçı, MEB Yayınları, İstanbul 1997.



## BÖLÜM 4

### HACI BEKTAŞ-I VELÎ DÖNEMİNDE ANADOLU'DA EĞİTİM

**Fahri UNAN**

Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü  
(Emekli Öğretim Üyesi)



Hacı Bektaş-ı Veli (h. 699/m. 1271)'nin yaşadığı XIII. yüzyılın ilk dönemleri, yâni en azından Anadolu Selçuklularının Moğollar karşısında ağır bir yenilgiye uğradıkları Köseadağ savaşına kadar (h. 641/m.1243) olan dönem, Anadolu Selçuklu devletinin en parlak dönemi olarak kabul edilir. Söz konusu savaşın hemen ardından Anadolu Selçuklu devleti Moğolların etkisiyle ciddi bir çöküş sürecine girmiş ve yerine zamanla yirmiye yakın *beylik* kurulmuş; başka bir ifadeyle Anadolu söz konusu beylikler arasında parsellenmişti.

Hacı Bektaş-ı Veli döneminde Anadolu'da nasıl bir eğitim-öğretim tablosu bulunduğunu iyi kavrayabilmek için, söz konusu dönemin öncesini ve sonrasını da kısaca göz önünde bulundurmak gerekir. Çünkü mîmârî yapılar dolayısıyla sanat târihçileri tarafından daha ziyâde fizikî unsurlar çerçevesinde ele alınan medrese binâları dışında, bu dönemde inşâ olunan ilim ve eğitim-öğretim müesseselerinde nasıl bir eğitim-öğretim faaliyeti yürütüldüğü konusunda yeterli çalışma mevcut değildir. Var olanlar ise, daha ziyâde umûmî nitelik taşımakta; verilen bilgiler sathî değerlendirmelerden ve bir takım varsayımlardan öte geçmemektedirler<sup>1</sup>.

Bu durumun dönemin şartlarından ve siyâsî tablosundan kaynaklanan birtakım sebepleri vardır: Öncelikle Türklerin Anadolu'ya gelişlerinden başlayarak, Osmanlıların doğudan batıya bütün Anadolu'yu tek bir idârî çatı altında birleştirmelerine kadar geçen süre içinde –bu süre XVI. yüzyılın başlarına kadar uzayacaktır– bölge siyâsî açıdan parçalanmış, düzinelere devlet ve beyliğin hâkimiyet alanı olmuş; şehirler mevcut siyâsî yapılanmalar arasında sık sık el değiştirmiş; bu zaman zarfında siyâsî istikrar bir türlü sağlanamamıştır. Anadolu Selçukluları bir ara bölgenin büyük

<sup>1</sup> Modern çalışmalarda bu dönemin ilim ve eğitim-öğretim hayatıyla ilgili olarak, ana hatlarıyla Anadolu Selçukluları ve beyliklerin ilim ve eğitime fevkalâde ilgi gösterdikleri, pek çok şehirde medreseler yapıldığı, âlimlerin korunup desteklendiği; eğitim müesseselerinde *aklî* ve *naklî* ilimlerin birlikte okutulduğu gibi umûmî değerlendirmeler ve yorumlar dışında fazla bilgi bulunmamaktadır (Bkz. Uzunçarşılı, 1969, s. 228-234; Turan, 1973, s. 34-40, 74-79, 120-123, 219-224; kezâ, 1984, s. 389-395). Cl. Cahen (1979, s. 245-256), yeterli malzemeye ulaşamamış olsa gerekir ki (çünkü eseri 1968'de yayımlanmıştı; oysa kendisinden bir yıl sonra beylikler dönemine dâir eserini yayımlayan Uzunçarşılı'nın kaynaklara dayalı olarak verdiği bilgiler daha zengindir), fazla olumlu bir tablo çizmemekte ise de, yine de bu dönem Anadolu'sunun kimi bölgelerinin ilim, kültür ve eğitim-öğretim hayatı bakımından bir hayli canlı olduğunu belirtir. XIII. yüzyılda Alanya'dan başlamak üzere Antalya, Burdur, Isparta, Eğirdir, Gölhisar, Kara-Ağaç (Acıpayam), Denizli, Tavas, Milas, Konya, Karaman, Aksaray, Niğde, Kayseri, Sivas, Gümüşhane, Erzincan, Birgi, Manisa, Bergama, Balıkesir, Bursa, İznik, Geyve, Göynük, Mudurnu, Bolu, Gerede, Saffranbolu, Kastamonu gibi bir çok yerleşim yerini gezdikten sonra Kırım'a geçen İbn Batûta, gezdiği pek çok yerde, medreseden ve müderrislerden söz etmesine rağmen, bunların nasıl yapılar oldukları, müderrislerin nasıl bir ilmi faaliyet içinde buldukları konusuna hiç temas etmez (bkz. *İbn Batûta Seyahatnâmesi*, 1983, s. 192-222).

bir kesimi üzerinde hâkimiyet tesis eder gibi gözükmelerine rağmen, peş-peşe gerçekleşen Haçlı seferleri ve ardından gelen Moğol saldırıları ve işgâli, uzun süreli bir istikrar döneminin oluşmasına imkân vermemiştir. Böylesi bir kargaşa ve istikrarsızlık ortamında –bâzı vakfiyeler<sup>2</sup> ve müstakil eserler hâric<sup>3</sup>– muâsır kayıt ve kaynakların çoğunun günümüze ulaşmaması anlaşılabilir bir durumdur. Dolayısıyla bölgede hüküm süren devlet veya devletçiklerin arşiv malzemeleri de günümüze ulaşmamıştır. Bu sebeple Hacı Bektaş-ı Velî döneminde ilim ve eğitim-öğretim müesseseleri konusunu XIII. yüzyılla sınırlı tutmadan 1071 sonrası Anadolu'sunu, beylikler dönemi de dâhil, bir bütün olarak ele almak gerekir. Çünkü söz konusu coğrafya, yakın geçmişi klâsik dönem İslâm dünyası topraklarından farklı bir kültürel arka plâna sâhipti. Bu yüzden söz konusu coğrafyanın sosyal ve kültürel yapısının bölgenin fâtipleri tarafından yeniden şekillendirilmesi gerekmiştir. Bu durum *eğitim-öğretim* müesseseleri için de geçerlidir.

\*\*\*

Ana hatlarıyla bakıldığında ilim ve eğitim-öğretim müesseselerinin hitap ettikleri iki temel alan görülür: *Devlet* ve onun idâresi altında yaşayan *insanlar*. Başka bir deyişle eğitim kuruluşlarının ürettikleri hizmetler bir taraftan devletin ve diğer taraftan cemiyetin temel taleplerini karşılıyor demektir. Bu talepleri, iki ana başlık altında toplamak mümkündür:

1. Pratik ihtiyaçlar,
2. Dînî ihtiyaçlar.

Bir devletin sâdece silâh gücüyle ayakta durması mümkün değildir. Devlet denen siyâsî yapı, iyi eğitim görmüş elemanların mevcûdiyeti ile varlığını sürdürebilir. Târih boyunca hemen her devlet, siyâsetten askeriye-ye, hukuk ve adâletin tahkim ve tevziinden iktisâdî meselelerin çözümüne kadar, çok çeşitli alanlarda karşılaştığı veya karşılaşılabileceği problemleri çözebilecek bilgilerle donanmış insanlara ihtiyaç duymuştur. Bu nitelikte insanlar ancak husûsî bir *eğitimden* geçirilmek sûretiyle temin edilebilirler. Yine her devlet, idâre ettiği insanları, kendi idâre anlayışı veyâ benimsemiş olduğu dünyâ görüşüne uygun olarak yönlendirmek, yâni kendisi için uygun gördüğü bilgilerle donatmak ve eğitmek istemiştir. Bu istek veya mec-

<sup>2</sup> Bu tür vakfiyeler için bkz. Turan (1947b), s. 197-235; kezâ (1947c), s. 415-429; kezâ (1948), s. 17-171.

<sup>3</sup> Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu devletinin dînî-tasavvufî târihiyle ilgili bilgilerin mebzul miktarda yer aldığı, çoğunluğu Arapça ve Farsça olan eserlerde, medrese merkezli eğitim-öğretim hayatıyla ilgili bilgiler pek yer almamaktadır. Bu eserlerin yazarları ve isimleri konusunda M. Fuad Köprülü'nün (1996) *Anadolu'da İslâmiyet* adlı çalışmasında bir hayli teferruat bulunmaktadır.

bûriyetler, *bikmet-i hükûmetin* gereği olarak da değerlendirilebilir. Bunun yanında, *insan* denen *düşünen* ve *yapabilen* varlığın neslini sürdürebilmesi, hayatta kalabilmesi, dünyâyı ve çevresini yaşanılabilir bir ortam hâline getirebilmesi için, hem çeşitli pratik bilgileri edinmesi, hem de mânevî ve psikolojik ihtiyaçlarını karşılaması gerekmiştir. Bu da yine *eğitimi* kaçınılmaz kılar.

Düzenli ve plânlı bir eğitim sistemi son asırların ürünü olduğu mâlumdur. Bununla birlikte hemen her devirde devletler veyâ cemiyetler *eğitim-öğretim* meselesi ile yakından ilgilenmişler; modern dönemler öncesinin hükümdarları *eğitim* meselesine, dolayısıyla kalifiye eleman bulmaya ve ya çevrelerinde bir *bilenler* zümresi oluşturmaya dikkat etmişlerdir. Aynı şeyi *dinler* de gözardı etmemişlerdir. Her din, kendini tanıtmak ve dünyâyaya yayılıp hâkim olmak için *bilenlere* ihtiyaç duymuş, bunların yetiştirilmesini talep etmiş; hattâ ulemâ yetiştirilmesine yönelik gayretleri dünyâda ve âhîrette *hayırlı ameller* cümlesinden sayarak teşvik etmiştir. Böylece çeşitli ilimlerin öğrenilmesi, öğretilmesi ve kullanılması, dolayısıyla *eğitim-öğretim* kuruluşlarının inşâsı kaçınılmaz olmuştur. Klâsik dönem İslâm dünyâsında, isimlerine *medrese* denen bilim ve eğitim-öğretim kuruluşları da tabiatıyla böyle bir ihtiyaçtan doğmuştur, denebilir.

Bu çerçevede bakıldığında, Hacı Bektaş-ı Velî dönemini de içine alan Osmanlı öncesi Anadolu'sunda eğitim-öğretim konusunu üç başlık altında incelemek mümkündür:

1. Câmî merkezli eğitim-öğretim faaliyetleri,
2. Tekke ve tarikat merkezli eğitim-öğretim faaliyetleri,
3. Medrese merkezli eğitim-öğretim faaliyetleri.

Konu Hacı Bektaş-ı Velî'nin yaşadığı XIII. yüzyıl Anadolu'su açısından ele alındığında ise kısaca şunlar söylenebilir: Türklerin Anadolu'ya 1071 Malazgirt zaferinin ardından büyük küteller hâlinde gelip yerleşmeye başladıkları bilinmeyen bir husus değildir. Bölgenin fethi, Büyük Selçuklu devletinin fetih hareketlerinin bir parçası ve uzantısı idi. Anadolu'yu fetheden komutanların hemen tamâmının birer Büyük Selçuklu mensûbu olması, burada daha sonra şekillenecek olan devletlerin, her sâhada Büyük Selçuklu geleneklerini ve mirâsını tâkip etmelerini anlaşılır kılar. Bu geleneğin gerisinde ise, Emevî ve Abbâsîler gibi klâsik dönem İslâm devletlerinin birikimleri bulunur.

Anadolu Selçukluları ve beylikler dönemi eğitim-öğretim ortamını ve medrese hayâtını ana hatlarıyla inceleyebilmek için biraz gerilere gitmek, İslâm dünyâsının klâsik döneminde medreselerin nasıl bir süreçte ortaya

çıktıklarına; nasıl bir ilim anlayışının, ilmî geleneğin ve eğitim-öğretim sisteminin oluştuğuna kısaca bakmak gerekir.

İslâm dünyasında eğitim sisteminin başlangıcı, Hz. Peygamber zamânına kadar çıkarılabilir (Baltacı, 1976, s. 3; Atay, 1983, s. 24; Naşabi, 1992, s. 90). Ancak bu sırada düzenli bir eğitim ve eğitim sisteminin varlığından söz etmek pek mümkün değildir. Eğitim faaliyetleri, öncelikle yeni yayılan dinin prensiplerinin öğretilmesi gerektiği için, kaçınılmaz olarak Müslümanları *câmie* yöneltmişti. Bu sırada dar cemaat yapısı içerisinde Hz. Peygamber ve çevresi birer tabî *muallim* durumunda idiler. Bu ilk *muallimler*, cemaatin ekseriyetle yeni dinle ilgili öğrenmek istediklerini *sözlü* olarak öğretiyorlardı. İlk dönemlerde talebenin öğrendiği konular, daha ziyâde *Kur'ân* ezberlemek<sup>4</sup>, bilâhare *hadîs* toplamak ve bunlara dayanarak *hükümler* çıkarmağa çalışmaktan ibâretti. Bu ilk çabalar, ileride *fıkâh* olarak bilinen ilim dalını ortaya çıkardı. Bu da normaldi; çünkü insanların zihinlerini ve düşünce dünyâlarını meşgul edecek yoğun fikrî ve felsefî faaliyetleri bu küçük cemiyet henüz üretecek seviyeye gelmemişti (Fazlur Rahman, 1981, s. 52; Atay, 1983, s. 24). Bu ilk hareket noktası, ileride oluşacak İslâmî ilimlerin öğretiliceği merkezlerin de yine *câmi* çevresinde, ya aynı çatı altında, ya ona bitişik olarak veya bir külliye içerisinde yer alarak kurulmalarına yol açacak (Nasr, 1989, s. 17), böylece İslâmiyetin tesiri altında doğan ilimler bünyeleri itibâriyle ekseriyetle *dînî* bir nitelik taşıyacak ve *câmie* bağlı kalacaklardı (Petersen, 1979, s. 47). *Câmiler*, henüz *küttâb* ve *medrese* gibi müstakil eğitim müesseselerinin ortaya çıkmadıkları dönemlerde kullanılmaya en elverişli ve hazır yerler olarak görüldüler. İlk dönemlerden başlamak üzere öğrenilen konular, ekseriyetle *dînî* nitelikli idiler; dolayısıyla birer eğitim mahalli olarak mukaddes mekânlar durumundaki câmilerin seçilip kullanılması yadırganmadı (Naşabi, 1992, s. 92-94)<sup>5</sup>. Fakat câmilerin ihtiyaçları karşılamadıkları

<sup>4</sup> Ulemânın pek çoğunun tahsil devrelerinde rastlandığı üzere, bu husus, yâni öncelikle Kur'ân ezberlenmesi geleneği, Osmanlı dönemi de dâhil, İslâm dünyasının eğitim anlayışında değişmez bir düstur hâline gelecektir.

<sup>5</sup> Naşabi'nin şu cümlesi (1992, s. 109) de bu husûsu desteklemektedir: “Öğretim kutsal bir ödev olarak kabul edildiği ve camide gerçekleştirildiği için, öğretmenler derslerine genellikle dua ile başlarlardı.” Bu gelenek Anadolu Selçukluları ve beylikler döneminde de devam etmiştir. Dersten önce duâ geleneğinin Osmanlı medreselerinde de aynen sürdürüldüğü; hattâ bâzı medreselerde asil derse geçmeden önce duâ edilip ardından bir hadîsin (meselâ *Buhârî* den) okunup yorumlandıktan ve ardından *salât u selâm* getirildikten sonra derse başlandığı bilinmektedir (Meselâ, ünlü âlim Molla Lutfî, derslerine başlamadan önce, *Buhârî* den bir *hadîs* okur, onu yorumlar ve daha sonra dersine geçerdi. “Bu minvâl üzere bir gün *Buhârî* nakl ider iken ... Ali b. Ebî Tâlib hazretlerinin ba'zı gazavatında cism-i şerîflerine sehm ... isâbel” ettiği, acısından duramaz hâle geldiğinde, çıkartılması esnâsında acısını hissetmemek için namâza durduğunu ve okun ancak o namazda iken çıkarılabildiğini anlatmış ve “*hakikat-i hâl salât budur, yohsa bizüm kaldüğümüz 'amel kuru kıyam'*”dır ve onda “*fâ'ide yok-*

veyâ her zaman müsâit olmadıkları durumlarda, yâhut ders verenlerin başka yerleri tercih etmeleri hâlinde, imkân ve şartlara göre, başta ulemâ ve devlet yöneticilerinin evleri olmak üzere, cemiyetin önde gelen insanların meskenleri de birer eğitim-öğretim mahalli olarak kullanıldılar. Bilâhare, daha çok çocukların eğitimi için *küttâb* denilen ilk tahsil müesseseleri ortaya çıktılar ise de bunlar, câmileri bütünüyle devreden çıkarmadılar. “*İlim sâhibi kişilerin çevresinde oluşan belli eğitim merkezlerinin teşekkülü*” ise, “*daha ziyâde İslâm’ın birinci ve ikinci yüzyulunda*” olmuştu (Fazlur Rahman, 1990 s. 111.). Esasta birer *ibâdet* mahalli olan câmilerin, gerek çocukların, gerekse büyüklerin eğitim-öğretiminde tıpkı birer *mekteb* ve *medrese* gibi kullanılmaları Emevî, Abbâsî, Selçuklu ve hattâ Osmanlı dönemlerinde de devam edecek ve bu durum günümüze kadar sürecektir<sup>6</sup>. Câmilerin insanları etkileme bakımından cemiyet içerisinde oynadıkları rol o kadar büyüktü ki, *tedris* ve *irşat* faaliyetleri zaman zaman yöneticilerin müdâhalelerine yol açacak ölçüde sosyal hayâtı etkileyebiliyordu (Petersen, 1979, s. 19-20). Ancak İslâm devletinin ve cemiyetinin yeni fetihlerle hızla büyümeğe başlaması, yeni meselelerin zuhûruna da zemin hazırladı. Aynı şekilde bir taraftan devletin, diğer taraftan cemiyetin iyi yetişmiş insanlara olan ihtiyaçları artmağa başladı. Fethedilen bu bölgeler, kökleri yüzyıllarca geriye giden Mezopotamya, Mısır, Hind, Yunan-Bizans ve Sâsânî medeniyetlerinin kök salmış oldukları yerlerdi; dolayısıyla böyle köklü kültürel geçmişleri olmayan ilk Müslüman fâtihler, önceden hiç tanımadıkları felsefî fikirlerle karşı karşılaştılar ve bu çerçevede ortaya çıkan *itikâdî* tartışmaların içine düştüler. Dolayısıyla bu şartlar altında X. asrın ortalarından itibaren İslâm dünyasında devletin kontrolü dışında ve câmilerden müstakil *medreseler* boy göstermeğe başladılar<sup>7</sup>. XI. asrın ikinci yarısında daha ziyâde İslâm dünyasındaki Şî-Bâtınî

---

*dur*” diye ibâdetle *ihlâsî* vurgulamıştı. Kendisini çekemeyenler, onun namâzı “*kurû kıyâm*” olarak nitelediğini ileri sürmüşler ve kendisiyle ilgili akdolunan mahkemede aleyhine delil olarak kullanmağa kalkışmışlardı (Taşköprülü-zâde, 1989, s. 298; Molla Lutfî hakkında geniş bilgi için bkz. Ocak, 1988, s. 205-227).

<sup>6</sup> Bugün bile câmiler, okulların tâtile girdikleri dönemlerde –bilhassa taşrada ve Kur’an kursu binâlarının bulunmadığı yerleşim birimlerinde–, gönüllü talebe istinâden, çocuklara zarûrî *ilmihâl* bilgilerinin öğretildiği mekânlar olarak kullanılabilirlerdir (Ayrıca bkz. Naşabi, 1992, s. 94-101).

<sup>7</sup> Devletin gözetimi altında düzenli bir eğitim faaliyeti yürütülen Nizâmiye medreselerinin kurulmasından önce, 960 (339)’da Ebu’l-Velid Hassan, Muhammed Emevî ve 065 (354)’ten önce İbn Habban Teymî tarafından Nişâbur’da birer medrese yaptırılmıştı; kezâ 1011 (402)’den önce yine Nişâbur’da *es-Sâ’idiyye* ve 1014-15 (405)’ten önce *Ebü Osman Sabûnî* ve *İbn Furek* medreseleri yapılmıştı (Atay, 1983, s. 31). İlk dönem ilim ve kültür müesseseleriyle ilgili olarak bkz. Aslanapa, 1963, s. 34-43; Baltacı, 1976, s. 7-14; Naşabi, 1992, s. 97-100. Selçuklu döneminde kurulan medreselerle ve eğitim hayâtı ile ilgili olarak bkz. Köymen, 1975, s. 75-124.

teşkilatlanmasına ve propagandasına tepki olarak Büyük Selçuklular tarafından Bağdad'da kurulan *Nizâmîye medresesini* (459/1065)<sup>8</sup>, bu medresenin birer benzeri olan Merv, Herat, İsfahan, Belh, Basra, Musul, Amül, Taberistan ... medreseleri tâkip ettiler<sup>9</sup>. Böylece bizzat devlet eliyle açılıp vakıflar kanalıyla beslenen eğitim-öğretim müesseseleri, devletin gözetiminde olmak üzere, zaman içerisinde kendi geleneklerini oluşturmağa başladılar. Abbâsîler tarafından kurulan Mustansiriyye medresesi (1224-1233) ve benzerleri bu geleneği genişleterek devam ettirdiler (Atay, 1983, s. 32).

Böylece eğitim-öğretim faaliyetleri daha sistemli, plânlı ve düzenli bir mâhiyet kazandı<sup>10</sup>. Bu müesseselerde oluşan ilim ve eğitim-öğretim anlayışı, esas itibârıyla Sünnî öğretimi temelini dayanıyordu. Bu anlayış, zaman içerisinde Sünnî İslâm dünyâsının tamamında benimsendi. Dolayısıyla Sünnî İslâm dünyâsının büyük bir kesiminde yetişen âlimler, nitelik itibârıyla benzer eğitim sisteminden geçmiş ve benzer kaynaklardan beslenmişlerdi. Bu bakımdan Türkistan'lı bir âlimle Mısır'lı veya Irak'lı bir âlimin, daha sonra da Osmanlı ulemâsının temel *doğruları* arasında ciddî bir fark görülmemesi, ilmen ve fikren beslenen kaynakların aynı veya benzer oluşundan başka bir sebebe bağlanamaz. Son yıllarda yapılan bâzı çalışmaların açıkça ortaya koydukları üzere, çok az örnek dışında, Osmanlı medreselerinde ders kitâbı olarak okunan veya ulemânın üzerinde çalışmış oldukları bütün eserler, Osmanlı sınırları dışında Mâverâünnehir, Horasan, Mısır, Irak ve Sûriye gibi Sünnî İslâm'ın ilk olarak yayılıp yerleştiği bölgelerde ve kültür merkezlerinde, bilhassa IX.-XV. yüzyıllar arasındaki bir dönemde, diğer bir deyişle, Osmanlı medreselerinin ya hiç bulunmadıkları veya henüz emekledikleri bir çağda kaleme alınmışlardı<sup>11</sup>. Belirtilen bölgeler aynı zamanda, XVI. yüzyılın başlarına kadar Osmanlı ulemâsının tahsil görmek için de gittikleri merkezlerdi.

Anadolu'da ilk olarak faaliyete geçen medreseler, işte böyle bir sürecin netîcesinde ortaya çıktılar. 1071 Malazgirt zaferinin ardından hızla ha-

<sup>8</sup> Nizâmîye medreselerinin Sünnî İslâm dünyâsında kurulmuş daha önceki medreselerin eğitim-öğretim hayatına getirdikleri yenilikler için bkz. Talas, 2000.

<sup>9</sup> Bu sırada açılan medreseler hakkında kısaca bilgi edinmek için bkz. Akdağ – Öymen, 1974, s. 113 vd; Köymen, 1975, s. 88-95; Atay, 1983, s. 32-35; Bilge, 1984, s. 1-15.

<sup>10</sup> Nitekim şu satırlara bkz. “*Nizâmî'nin getirdiği en büyük yenilik, eğitimde dinî hedefin ortaya konulmasıdır. Önceleri okullar özel gayelere sahip değildi ve yetiştirme şekli de idealden yoksundu. Nizâmîye, ... Eşari ve Şafîi esaslarını müdafaa edebilen güçlü insanlar hazırlamak için kurulmuşlardı. ... Önceleri eğitim ve öğretim düzenli hiçbir plân izleniyordu. Hocaların kararı ve arzusu dersleri düzenliyordu, hocaların bizzat kendileri istediği şeyi takip ediyorlardı. Nizâmülmülk'le birlikte belli bir program ortaya çıktı ve bu program devamlı olarak izleniyordu. Daha sonra bu yenilik genelleşti ve Nizâmîye'den sonra Irak'ta, İran'da, Suriye'de ve Mısır'da kurulan birçok medresenin, her birinin siyasi ve yahut dinî hedeflerine göre belirlenen bir çalışma programı oldu.*” (Talas, 2000, s. 61).

<sup>11</sup> Bu eserlerle ilgili daha fazla bilgi için bkz. Bilge, 1984, s. 40-63; Lekesiz, 1989, s. 39-47.

rekete geçen Büyük Selçuklu komutanları, çok kısa bir sürede Anadolu'nun batısına, Marmara kıyılarına dayandılar. 1075'te İznik'in alınıp merkez yapılmasıyla birlikte Türkiye (Anadolu) Selçukluları fiilen kurulmuş oldu. Ancak Anadolu'nun batısında ortaya çıkan ve önceleri hukûken Büyük Selçuklulara tâbi olan bu devlet, doğudan batıya Anadolu'nun tamâmının hâkimi değildi. Doğu Anadolu'dan başlamak üzere Anadolu'nun çeşitli yerlerinde, buraları fethetmiş olan komutanlar, kısa süre içerisinde, tıpkı İznik'i ele geçirenler gibi, kendi devletlerini kurmaya başladılar. Umûmî bilgilerden olmak üzere, bu sırada Anadolu'da kurulan ilk Türk devletleri şu şekilde sıralanabilir:

Sivas merkez olmak üzere Tokat, Niksar, Amasya ve Kayseri civârında *Dânişmendliler* (1072- 1178); merkezleri Erzurum olmak üzere Bayburt, Kars, Oltu, İspir, Tercan ve Trabzon havalisinde *Saltuklular* (1072-1202); Erzincan, Kemah, Divriği çevresinde *Mengücekler* (1072-1228); Hasankeyf (Hısn-ı Keyfâ), Diyarbakır (Amid), Mardin ve Harput çevresinde *Artuklular* (1101-1409); Van Gölü havzasında *Sökmenliler* (1100-1207); Bitlis-Erzen dolaylarında *Togan-Arslan Oğulları – Dilmaç Oğulları* (1084-1394); Diyarbakır ve çevresinde *İnal Oğulları* (1103-1183); Harput merkez olmak üzere Palu, Arapkir ve Çemişkezek'te *Çubuk Oğulları* (1085-1113); İzmir ve çevresinde *Çaka Bey* (1081-1097); Efes ve çevresinde *Tanrıvermiş Oğulları* (?- 1097); Ladik ve Denizli çevresinde ise *İnanç Oğulları* (1262-1335).

Anadolu'da kurulan bu ilk Müslüman Türk devletleri veyâ devletçikleri, buldukları bölgelerin sâdece idâresi ve muhâfazasıyla meşgul olmadılar. Ele geçirilen yerlerin idâresi, muhâfazası ve insanların ortak *doğrular* ve *değerler* etrâfında ortak bir hedefe yöneltilmesi de gerekiyordu. Bu sebeple söz konusu devletler, hâkim oldukları şehirleri birer Müslüman Türk şehri hâline getirebilmek için bir süre sonra câmilerle; mektep, medrese, dâruşşifâ, han, hamam ve kervansaraylarla donatmaya başladılar. Anadolu'da kurulan ilk medreseler de bu îmar ve iskân faaliyetleri sırasında vücut buldular. Bütün bu yapılarda, yukarıda isimleri zikrolunan devletlerin ana kaynağı durumundaki Büyük Selçukluların gerçekleştirmiş olduğu mîmârî ürünler ve bunların işleyiş tarzları örnek alındı (Baltacı, 1976, s. 10). Bu devletlerin hâkimiyet alanlarında, bâzıları biraz daha sonra yapılmış medreselere örnek olarak şunları zikredebiliriz:

Erzurum'da inşâ kaydı bulunmayan *Çifte Minâre* veyâ *Hâtuniye külliyesi* (medrese dâhil); 1310 yılında Cemâleddin Hoca Yâkut tarafından Erzurum'da yaptırılan *Yâkâtiye Medresesi*; Bayburt'ta başka bir *Yâkâtiye Medresesi* (Turan, 1973, s. 35-37), Mengücekler tarafından Divriği'de yaptırılan Ulu Câmî'in (1228) bitişindeki medrese ((Turan, 1973, s. 69-70); Sökmenliler zamânında *kubbetü'l-İslâm* olarak nitelenen ve dolayısıyla ilim, din ve sanat

şehri olarak temâyüz etmiş bulunan Ahlat'ta isimleri verilmeyen medreseler (Turan, 1973, s. 117-123); Artuklular zamânında Mardin'de yaptırılan *Hüsâmîyye Medresesi*; Koç-hisar (Kızıl-tepe)'da Necmeddin Alp zamânında yaptırılan bir medrese; Mardin Ulu Câmîi bitişiğindeki bir medrese (1170'ler) ile *Hâtuniye Medresesi* (1205), Harzam'da *Şeyh Tâceddin Mes'ûd medresesi* (1212); Diyarbakır'da dört mezhebe göre ilim tahsil edilen *Mesûdiye* ve isimleri verilmeyen başka medreseler; Hasan-keyf'te bir çok medrese (Turan, 1973, s. 212-219).

Artuklular aynı zamanda Mardin'de Ulu Câmîi'nin bitişiğindeki medresenin dışında *Sultân Îsâ*, *Sittî Ravîye Hâtun*, *Muzafferîyye*, *Zincirîyye*, *Kasım Paşa*, *Hacı Ma'rûf*, *Şebîdiye* (Göyünç, 1969, s. 114), *Altınboğa* (Altun, 1971, s. 88), *Melik Mansur*, *Savur Kapu* (Altun, 1971, s. 103) medreselerini de yaptırmışlardı. Aynı şekilde Dânişmendliler tarafından Kayseri'de yaptırılan *Külük Câmîi Medresesi*, Niksar'da *Yağ-basan Medresesi* (1157), Tokat'ta *Çukur Medrese* (1247-48) (Baltacı, 1976, s. 10) bu dönemin mühim medreselerinden olmak üzere dikkati çekerler.

Anadolu'nun fethinin hemen akabinde, yâni XI. yüzyılda kurulmuş medreselere pek rastlanmaz. Bu dönem, henüz iskânın tamamlanamadığı, ilim ve eğitim-öğretim hayâtı için elzem görülen istikrârın yeterince sağlanamadığı bir dönemdi. Devlet kurucuları, askerî hareketlerden fırsat bulup ilim ve eğitim-öğretim faaliyetlerine zaman ayıracak imkânı elde edememiş olmalıydılar. İhtiyaç duyulan yetişmiş elemanlar ise hemen gerilerinde bulunan, zâten bir parçası oldukları Büyük Selçuklu sâhasından temin edilmekteydi.

Bu ilk dönemle ilgili olarak Claude Cahen, "*Anadolu'da yapıldığını bildiğimiz en eski medrese, temelindeki bir kitabede 589/1193 tarihi bulunan Kayseri'deki bir medresedir.*" der. Ancak Dânişmendliler tarafından 1157'de Niksar'da yaptırıldığını gördüğümüz *Yağ-basan Medresesi*, bu târihi daha gerilere çekmektedir. Pek muhtemeldir ki, bu târihten önce de Anadolu'da medreseler kurulmuştu. Zâten Cahen de, bu cümlesini tâkip eden satırlarda "*Fakat Kayseri'deki medreseden daha eski tarihlerde de medreselerin yapılmış olması mümkündür ve belgelerin sistematik bir biçimde incelenmesi bunu kanıtlayabilecektir.*" diyerek, düşüncesinin kesin bir hakikat olmadığını kabûl eder. Bununla birlikte Cahen'in, "*Gene de, bu konudaki genel görünümde büyük bir değişiklik olacağını sanmıyoruz. On üçüncü yüzyılda bile Anadolu'daki medreselerin sayısı oldukça azdı.*" (Cahen, 1979, s. 246) şeklindeki cümlesi, kanaatimizce pek gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü, Anadolu Selçuklu devletinin Moğol darbesinin ardından dağılmaya yüz tuttuğu ve yeni Türkmen beyliklerinin ortaya çıkmağa başladıkları XIII. yüzyılda, yukarıda isimleri zikredilen medreseler de dâhil, Anadolu'nun belli başlı bütün şehirlerinde bir değil, birden çok medrese bulunuyordu. Meselâ, *Şemseddin Ebû Saîd Altun-Abâ*

*Medresesi (İpekeçi)* Konya’da II. Kılıç Arslan zamânında (1156-1192) yaptırılmıştı (Turan, 1947a, s. 204). Yine Konya’da yaptırılmış bulunan *Şerîf Mes’ûd Medresesi* (1241), *Sırçalı Medrese* (1242-43), *Karatay Medresesi* (1251-52), *Küçük Karatay*, *Tâci’l-Vezîr*, *Seyfiyye*, *Molla Atîk*, *Hâtuniyye*, *Kadı Kalemşâh*, *Molla-i Cedîd* (Konyalı, 1965, s. 851); Kayseri’de yaptırılmış olan *Sâhibiyye* (1267-68) (Halil Edhem, 1334, s. 98-99), *Avgunu*, *Serâceddîn*, *Hond Hâtun*, *Hacı Kılıç*; Sivas’taki *Gök Medrese* (1271-72), *Keykâvus* ve *Buruciye*; Tokat’taki *Gök Medrese* (1275-76); Seyyid Gâzî’deki *Ümmühan Hâtun*; Afyon-Çay’daki *Yûsuf b. Ya’kûb*; Sinop’taki *Süleyman Pervâne*; Kırşehir’deki *Caca Bey*; Konya-Aksaray’daki *Tâci’l-Vezîr*; Malatya’daki *Ulu Câmi*; Afyon’daki *Kale*; Çorum-Alaca’daki *Hüseyn Gâzî*; Antalya’daki *İmâret*, *Atâ Bey*, *Karatay* ve *Ulu Câmi* medreseleri (Baltacı, 1976, s. 10) hemen tamâmı XIII. yüzyılda yapılmış mühim medreseler arasında bulunmaktadır. Demek ki, Cl. Cahen’in düşündüğünün aksine, XIII. yüzyılda Anadolu’da vücut bulmuş medreseler hiç de az değildi.

Diğer taraftan, Anadolu Selçuklu devletinin Moğol darbesiyle dağılmaya başlamasının ardından Anadolu’nun her tarafında kurulan bütün beylikler, yukarıda isimleri zikredilen ve çoğu Anadolu Selçukluları tarafından yaptırılmış olan medreselere yenilerini eklediler. İ. Hakki Uzunçarşılı (1969 s. 229-231), muhtelif vakıf kayıtlarında, Defterhâne vesîka ve defterlerinde ve arşivlerde yer alan bilgilerin derlenmesi neticesinde “*mübalâğasız olarak bu beylikler zamanında yapılan cami, medrese, imaret, mektep, kervansaray, han, hamam, çeşme, köprü, su yolu, yolcuların istirahatine mahsus zaviyelerden her birinin adedi(nin) bini*” geçtiğini belirterek, sâdece örnek oluşturması maksadıyla, söz konusu beylikler tarafından inşâ olunmuş *medrese* ve *imâret*lerin bâzılarının isimlerini zikreder. Bu demektir ki, *Anadolu Beylikleri* olarak bildiğimiz Karaman Oğulları, Germiyan Oğulları, Eşref Oğulları, Hamid Oğulları, Mentеше Oğulları, Candar Oğulları, Aydın Oğulları, Saruhan Oğulları, Eratnalılar, Dulkadir Oğulları, Ramazan Oğulları ve Doğu Anadolu’da kurulmuş olan Akkoyunlu ve Karakoyunlu devletlerinin istisnâsız hemen hepsi, kuruldukları bölgelerin mühim şehirlerinde ve bilhassa beylik veyâ devlet merkezlerinde Anadolu Selçuklu ve Büyük Selçuklu geleneklerini devam ettirmişler, topraklarını ilim ve eğitim-öğretim müesseseleri ile süslemekten geri kalmamışlardır. Bilâhare bu beylik ve devletlerin hemen tamâmını idâreleri altında toplayacak olan Osman Oğulları da bu mirâsı olduğu gibi benimseyip devam ettireceklerdir<sup>12</sup>. Bir fikir vermesi açısından, beylikler döneminde yaptırılan mühim medreselerden bâzılarını zikretmek

<sup>12</sup> Osmanlı devletinin kuruluşundan itibaren ortaya çıkan medreseler ve eğitim-öğretim müesseseleri üzerinde oldukça fazla yayın yapılmış olduğu için, bu yazıda Osmanlı dönemi ele alınmamıştır.

yerinde olacaktır:

Batı Anadolu'da Aydın ve çevresine hâkim olan Aydın Oğullarından Mehmed Bey Tire'de, Yahşî Bey Selçuk (Ayasluğ)'ta, İlyas Bey Arpaz'da medreseler yaptırmışlardı (Baltacı, 1976, s. 10). Güney-batı Anadolu'da beylik kuran Menteşe Oğulları Peçin'de *Ahmed Gâzî Medresesi* (1375-76) (Witteck, 1986, s. 137), *Yelli Medrese* (Kepez) (Sözen, 1970, s. 75) ve *Kara Paşa (İlyas Bey) Medresesi*'nin sâhipleri idiler (Sözen, 1970, s. 145-46). Hamid Oğullarından Dündar Bey'in Eğridir'de, Emir Sinâneddîn'in Korkuteli'nde birer medrese yaptırdıklarını biliyoruz (Sözen, 1970, s. 166, 173). Kütahya bölgesine hâkim olan Germiyan Oğulları, burada pek çok medrese yaptırmışlardı; bunlardan *Vâcidiye Medresesi* (1308) (Sayılı, 1948, s. 655-666) ve *Germiyan Oğlu Medresesi* (1411-12) (Halil Edhem, 1328, s. 128) gibi bâzıları Osmanlılar zamânında da faaliyetlerini sürdürdüler. Kezâ, Karaman Oğulları tarafından da pek çok medrese yaptırıldığını biliyoruz. Meselâ Aksaray *Zincirliye Medresesi* (1336-37) (Sözen, 1970, s. 194), Ermenek *Emir Mûsâ Medresesi* (1339-40) (Konyalı, 1967, s. 715), Karaman *Nefîse Sultan (Hatuniye) Medresesi* (1381-82) (Konyalı, 1967, s. 461), Mut *Lala Paşa Medresesi* (Konyalı, 1967, s. 744) bunların eserleridir<sup>13</sup>.

Osmanlı öncesi Anadolu'sunda sâdece umûmî medreseler değil, ihtisas medreseleri olarak isimlendirebileceğimiz, ağırlıklı olarak belli bir ilim dalı üzerinde eğitim-öğretim faaliyeti sürdüren medreseler de inşâ olunmuşlardı. Bunların en dikkat çekici olanları *dâru'l-badîs*lerdir. Daha ziyâde İslâm Peygamberi'nin söz ve fiillerinden ibâret olan *badîs*lerin tedaris ve tedkiklerine tahsis edilmiş olan bu husûsî medreselerin ilk örneklerinin XII. yüzyılda ortaya çıktıkları görülür. İslâm dünyasında ilk *dâru'l-badîs* medresesinin Halep atabeklerinden Nûreddin Mahmud b. Zengî (1146-1174) tarafından Şam'da yaptırıldığı bilinir. Bu medrese, kurucusuna nisbetle *en-Nûriyye* adıyla anılıyordu (Okıç, 1959, s. 105). Daha sonra Musul'da benzer bir medrese açılmıştır. Eyyûbî meliklerinden Kâmil'in *el-Medresetü'l-Kâmilîyye*'si (1225), Melik Eşref'in Şam'da açtırmış olduğu *Medresetü'l-Eşrefîyye*'si, Seyfüddin Mahmûd b. Urve'nin (ö. 1223) binâsız, Şam Emeviyye Câmii içindeki medresesi, birer *dâru'l-badîs* olarak eğitim vermişlerdir (Okıç, 1959, s. 106). Anadolu'da kurulan ve isimleri bilinen iki *dâru'l-badîs* ise, Anadolu Selçuklu vezîri Sâhib Atâ'nın Konya'da yaptırdığı *İnce Minâre Dâru'l-badîsi* (Konyalı, 1965, s. 802) ile İlhanlı vezîri Şemseddin Cüveynî'nin Sivas'ta yaptırdığı *Çifte Minâre Dâru'l-badîsi*'dir (Baltacı, 1976, s. 12).

Anadolu'da Osmanlılardan önce, bilhassa Selçuklular ve beylikler döneminde kurulan ihtisas medreselerinden birisi de *dâru'l-kurrâ*lardır. Bu

<sup>13</sup> Anadolu beylikleri döneminde yaptırılan medreselere örnek olmak üzere, daha fazlasını isimleri için bkz. Uzunçarşılı, 1969, s. 229-231.

medreseler, Kur'ân'ın farklı lehçelerde okunması konusuna tahsis edilmişlerdi. İslâm dünyâsında ilk dönemlerden itibaren Kur'ân'ın yedi lehçe üzerine okunması konusu bir ihtisas alanı olarak ortaya çıkmış ve bu alanda büyük âlimler yetişmişlerdir. Bu gelenek, Anadolu sâhasında da sürdürülmüş ve daha ziyâde *dâru'l-huffâz* isimleriyle anılmışlardır. Anadolu Selçukluları döneminde Konya'da *Sâhib Atâ*, *Ferbûniye* (1300), *Sa'deddin Ömer*, *Nasub Bey* (1315) ve Karaman Oğulları döneminde *Hoca Selmân*, *Has Yûsuf Ağâ*, *Hacı Yahyâ*, *Kadı İmâmüddin* ve *Hacı Şemsüddin dâru'l-huffâz*ları ilk dikkati çeken kuruluşlardır (Konyalı, 1965, s. 586, 949 vd).

Teorik ve pratik bilgilerin bir arada verildiği belirtilen (Corci Zeydan, 1330, s. 371) ve *dâru't-tıbb*, *dâru's-şifâ*, *dâru's-sıbba*, *dâru'l-merzâ*, *dâru'l-âfiye*, *mâristân*, *bîmâristan* gibi çeşitli isimlerle anılan muhtelif eğitim ve tedâvî müesseselerini de ihtisas kuruluşları olarak görmek mümkündür. Anadolu sâhasında bir çok şehirde ve bilhassa Selçuklular döneminde pratik eğitimin daha önde tutulduğu anlaşılan pek çok *dâru's-şifâ* inşâ olunmuştur<sup>14</sup>.

Nihâyet birer eğitim-öğretim müessesesi olarak değerlendirilmesi gereken *sıbyan mekteplerini* de unutmamak gerekir. Yukarıda kısaca belirtildiği gibi, İslâm dünyâsında câmiler, daha ilk dönemlerden itibaren birer eğitim-öğretim mahalli olarak kullanılmışlardır. Câmiler, başlangıçta sâdece yetişkinlerin değil, çocukların da eğitim gördükleri yerler oldular. Emevîler devrinde, *küttâb*, *mekteb* veyâ *mekâtib* adlarıyla çocukların eğitimlerine tahsis edilen müesseseler kurulmaya başlandı. Bu gelenek Abbâsîler, Büyük Selçuklular ve Anadolu'da kurulan irili-ufaklı bütün devletler tarafından devam ettirildi. Osmanlılar ise müstakil *sıbyan mektebi* kurma açısından daha da ileri gittiler. Câmiler birer ibâdet mahalli olmanın dışında, çocuklara yönelik bu fonksiyonlarını günümüze kadar sürdürdüler<sup>15</sup>. *Sıbyan mektepleri*, birer *ilk eğitim* kuruluşları idiler. Bunlar, çocuklara temel ilmihal bilgilerinin yanı sıra Kur'ân'ın yüzünden okunması, yazma ve basit pratik bilgilerin verildiği yerler olarak hizmet verdiler. Osmanlı öncesi Anadolu'sunda inşâ olunan bütün câmilerin bu hizmeti verdiklerine şüphe yoktur.

Şu hâlde varılacak netîce şudur: 1071 Malazgirt zaferinin ardından Anadolu'ya akın eden Türkler, kısa bir süre içerisinde bölgenin çok büyük kısmını hâkimiyetleri altına almışlar; burada mahallî devletler kurmuşlar ve bu coğrafyanın tamâmının Osmanlı hâkimiyeti altında birleştirilmesine kadar geçen sürede, Anadolu'nun belli başlı bütün şehirlerini ilim ve eğitim-

<sup>14</sup> Konumuzu doğrudan ilgilendirmedikleri için, bunları bir tarafa bırakıyoruz. Bunlar hakkında kısa bilgi için bkz. Ünver, 1940.

<sup>15</sup> Bugün, yaz dönemlerinde ilköğretim okullarının tatile girmeleriyle birlikte, Türkiye Diyânet İşleri Başkanlığı'nın kontrolünde olmak üzere, Türkiye'nin her yerindeki câmilerde çocuklara temel ilmihal bilgilerinin verildiğini biliyoruz. Bu bilgilendirme faaliyetlerini, *sıbyan mekteplerinin* fonksiyonlarının devâmı olarak görmek mümkündür.

öğretim müesseseleriyle, mektep ve medreselerle donatıp birer ilim ve kültür merkezi hâline getirmişlerdi.

Böylece bir taraftan söz konusu medreseler, diğer taraftan Hacı Bektaş-ı Velî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî gibi tasavvuf önderlerinin etrâfında şekillenen tekke ve tarikatler, XII. ve XIII. yüzyıl Anadolu'sunda devletin ve toplumun ihtiyaç duyduğu eğitim-öğretim faaliyetlerini başarıyla yürüttüler. Hele hele 1243 Köseadağ Savaşı'nın ardından başlayan Moğol istilâsıyla allak bullak olan Anadolu'da bilhassa tekke ve tarikatlerin, siyâsî otorite mekânlarının etkisini yitirdiği bir dönemde insanlara geleceğe yönelik ümit aşıl原因an son derece etkili mahfiller olarak vazife îfâ ettiklerini bilhassa vurgulamak gerekir.

Yukarıda ana hatlarıyla gözden geçirilen eğitim-öğretim müesseselerinin nasıl kurulup finanse edildikleri, buralarda nasıl bir eğitim-öğretim faaliyeti yürütüldüğü ve nasıl bir ilim anlayışının hâkim olduğu konusu üzerinde de kısaca durmak yerinde olacaktır.

\*\*\*

Eğitim-öğretim kuruluşları ve medreseler denince, aklımıza öncelikle üç unsur gelir. Bunlar fizikî mekânlar olarak *binâlar*, bu binâlarda eğitim-öğretim faaliyetlerini yürüten *eğitici-öğretici personel* (hocalar veya müderrisler) ve nihâyet, verilen eğitim-öğretimin muhâtabı olan *öğrenciler*. Bunlara, verilen *eğitimin niteliğini* de eklemek gerekir.

Bu temel noktalar üzerinde kısaca şunlar söylenebilir: Sanat târihçilerini ilgilendirdiği için, medreselerin fizikî unsurları üzerinde durmayacağız. Ancak İslâm dünyâsının her tarafında olduğu gibi, Osmanlı öncesi Anadolu'sunda kurulan medreselerin büyük bir ekseriyetinin bânîsinin çoğunlukla hükümdarlar oldukları şüphesizdir. Bunları vezir, emir, bey, vâlî ... gibi devletlerin ileri gelen diğer erkânı tâkip eder. Yukarıda bâzılarının isimleri zikredilen medreselerin hemen tamâmı da zâten bu tür şahsiyetler tarafından inşâ olunmuşlardır. Cemiyetin servet sâhibi zenginlerinin ve varlıklı ilim adamlarının da zaman zaman medreseler inşâ ettirmiş olduklarını biliyoruz.

Medreselerin kendilerinden beklenen hizmetleri uzun süreli devam ettirebilmeleri için finans kaynaklarına da ihtiyaçları vardı. Bânîler, bu meseleyi *vakıf* yoluyla çözmüşlerdir. İslâm dünyâsında *vakıf*, bir kişinin *mutlak mülkü* olan bir malı, Allâh rızâsı ve âhirette sevap kazanmak arzûsuyla cemiyetin hizmetine ebediyen tahsis etmesi olarak târif edilir<sup>16</sup>. Ancak İslâm dünyâsında hükümdarlara bu konuda daha geniş yetkiler tanınmıştır: Bu çerçevede hükümdarlar, *hükümdarlık* hak ve yetkilerine dayanarak teorik

<sup>16</sup> “Vakıf, *lisan-ı şer’de bir ‘aynın, menfaati ‘ibadullaha ait olmak üzere aslımü müebbeden haps etmektedir.’* (Öztürk, 1995a, s. 49; kezâ Öztürk, 1995b, s. 19 vd.; Akgündüz, 1988, s. 29 vd.).

açından devlet hazînesine gitmesi gereken bir kısım gelir kaynaklarını, cemi-yetin menfaatine kurulmuş bulunan sosyal ve hayrî nitelikli eserlere ve ku-ruluşlara tahsis edebiliyorlardı. Diğer devlet adamları ise, hükümdarların müsaadelerine dayalı *temlikler* yoluyla, kurmuş oldukları sosyal ve hayrî ni-telikli eserlere ve yaptırdıkları medreselere, yine *vakıf* nitelikli olmak üzere, gelir kaynakları sağlama imkânına sâhip idiler. Hemen hemen bütün İslâm dünyâsında ve bu çerçevede Osmanlı öncesi Anadolu'sunda yaptırılan medreselerin tamâmı, *vakıflar* kanalıyla finanse edilmişlerdir. Esâsen, her ne kadar devletin yakın gözetimi ve kontrolü altında faaliyet gösterecekler de, medreseler ve onların yürüttükleri eğitim-öğretim faaliyetleri, yakın dö-nemlere kadar doğrudan vatandaşlara sunulması gereken bir *devlet hizmeti* olarak görülmemişti. Dolayısıyla bugün belediyelerin sundukları hizmetle-rin hemen tamâmı ile sağlık ve eğitim-öğretim hizmetleri gibi bir kısmı devlet tarafından üstlenilen bâzı hizmetler, *vakıflar* yoluyla sunulmuştu ki, bu durum müstâmel bilgiler arasında bulunmaktadır. Medreselerin fizikî bakımı, onarımı, tefrişi ve ısıtılması için gerekli harcamalar; kapıcı, bekçi, temizlikçi gibi bir takım medrese hizmetlilerinin ücretleri; buralarda hizmet veren ilim adamlarının maaşları, eğitim alan öğrencilerin yiyecek, içecek ve barınma giderleri, öğrencilere bâzı zarûrî ihtiyaçlarını karşılamaları için tah-sis olunan günlük harçlıklar her medresenin kendi müstakil vakıflarından karşılanmıştır. Hemen her medresenin nasıl idâre olunacağı, eğitimin nasıl verileceği, ders verenlerin ve ders alanların seçiminde nelere dikkat edile-ceği; gelirlerin nerelerden sağlanıp nerelere, hangi ölçülere göre harcanaca-ğı, nasıl denetleneceği gibi pek çok bilginin –kısa da olsa– yer aldığı *tüzük* nitelikli bir vakfiyesinin bulunmasının sebebi işte budur<sup>17</sup>.

Ana hatlarıyla bakıldığında, eğitici kadro olarak her medresenin bir *müderri'si* ve çoğunun bir *mu'îd* (müderri's yardımcısı) bulunuyordu (Turan, 1947a, 1947b, (1947c, 1946; kezâ 1973, s. 36, 214, 217, 221; Uzunçarşılı, 1969, s. 232-234); Yinanç, 1982, s. 9). Bu öğretim elemanları, maaşlarını medresenin gelir kaynaklarından, vakfiyelerde öngörülen mikdarlarda, ekseriyetle de *yevmî*

<sup>17</sup> Medreselerin *tüzükleri* durumundaki vakfiyelerden, buraların kendilerine has bir yöne-tim şeklinin olduğunu, büyüklüklerine göre her birinin *nâzır* veyâ *mütevellâ*lerinin, yazışma-lara bakan *kâtib*lerin, gelirlerin tahsiliyle vazîfeli vergi toplayıcıların, harcama kalemlerini tâkip eden elemanların, kapıcıların, bekçilerin, çevre temizlikçilerinin, aşçıların ve benzeri hizmetlilerinin bulunduğunu anlıyoruz. Bunların seçiminde doğruluğun ve dürüstlüğün, işlerinin ehilleri olmalarının ve sadâkatin ön plânda tutulduğunu, en azından vâkıfların bun-ları birer şart olarak belirtmek ihtiyâcî duyduklarını görüyoruz. Söz konusu vakfiyeler, medrese bünyesinde çalışan bütün hizmetlilerin günlük ücretlerini de ihtivâ etmektedirler. Müderri'slerde aranan ortak şartlar ise, *aklî* ve *naklî* ilimlerde mâhir olmaları, ders verme kabîliyetlerinin olması, ehl-i sünnet mezhebi üzerine bulunmaları, doğruluk, ahlâkî erdem-ler ve sadâkat yine ön plâna çıkmaktadır (bkz. Turan, 1947a, 1947b, 1947c, 1948; Uzun-çarşılı, 1937, s. 56-58, 92-127; kezâ, 1969, s. 232-234).

(günlük) hesâbiyle almaktaydılar<sup>18</sup>. Bulunduğu bölgenin mezhep durumuna göre, medreselerde bâzan birden fazla müderris vazîfe alabiliyordu. Türklerin ekseriyeti Hanefî mezhebini benimsemiş olmasına rağmen, Büyük Selçukluların bir süre resmî mezhebi durumundaki Şâfîlik ile diğer Sünnî mezheplere mensup müderrislerin de medreselerde vazîfe alabildiklerini görüyoruz. Bununla birlikte Osmanlı öncesi Anadolu'sundaki medreselerde müderris seçiminde, kendisinin Hanefî mezhebinden olması yönündeki tercih, gitgide ağırlık kazanacak ve müderrislerin büyük bir ekseriyeti bu şekilde belirlenecektir<sup>19</sup>. Ancak Büyük Selçuklularda olduğu gibi, Anadolu sâhasında da bâzan ikili ve hattâ dörtlü, yâni dört Sünnî mezhebin öğretile-  
rinin tahsil olunduğu medreseler hiç de az değildirler (Turan, 1973, s. 213)<sup>20</sup>. Ancak gayr-i sünnî mezheplerin Anadolu'da kurulmuş bulunan medreselerin müfredat programlarının tamâmen dışında tutulması, umûmî bir uygulama olmuştur. Büyük Selçukluların Şîî-Bâtınî fırka ve mezheplere karşı yürüttükleri şuurlu devlet politikası dikkate alındığında, bu durumu normal karşılamak gerekir (Turan, 1973, s. 213). Esâsen *Nizâmîye* medreselerinin temel fonksiyonlarının Sünnîliği hâkim kılmak olduğu, bilinmeyen bir husus değildir. Anadolu medreseleri de, tabîi olarak, bu Büyük Selçuklu geleneğinin tâkipçileri durumunda idiler.

Söz konusu medreselerde sunulan eğitim ve öğretimin tamâmen karşılıksız olduğunu, yâni talebeden hiçbir ücret talep edilmediğini; aksine, kalacak yerleri olmayanlara barınma imkânı sağlandığını, bunların yiyecek ve içeceklerinin medreselerin vakıfları tarafından karşılandığını; hattâ talebeye günlük bir miktar da harçlık verildiğini tereddütsüz söyleyebiliriz. Hemen bütün vakfiyeler, bu tür bilgilerle doludur. Medreselerin talebe kapasitesi, tabiatıyla standart değildir. Buldukları şehirlerin gelişmişlik du-

<sup>18</sup> Bunların aldıkları ücretler konusunda bir standart söz konusu değildir. Medreselerin gelir kaynaklarının durumlarına, vâkıfın imkânlarına ve yörenin cârî ödeme geleneklerine göre, meblağların farklılık arz ettikleri görülür. Meselâ, Erzurum'daki Çifte Minâre veyâ Hâtuniye medresesi müderrisi için yıllık 3500 akçe tahsis olunmuştu (Turan, 1973, s. 36; Hilâfet Gâzî medresesinde müderris için yıllık 1200 gümüş dirhem ve 300 *mudd* buğday ücret ödenirken, *mu'ide* yıllık 240 gümüş dirhem maaş verilmesi öngörülmüştü (Yinanç, 1982, s. 9).

<sup>19</sup> 1209'de Amasya'da yaptırılan Hilâfet Gâzî medresesi vakfiyesinde, burada ders verecek müderrisin ve ders görececek talebenin sâdece Hanefî mezhebinden olmaları öngörülmüştür (bkz. Yinanç, 1982, s. 8-9).

<sup>20</sup> Mardin Ulu Câmîi bitişiğindeki medrese, Hanefî ve Şâfîî (Turan, 1973, s. 214) ve Diyarbakır'da Artuklular tarafından 1194 yılında yaptırılan Mesûdiye Medresesi, dört mezhebi dikkate alarak eğitim veriyordu; bu durum talebe ve müderrisler için aynen geçerli idi (Turan, 1973, s. 217, 225). Konya'da bulunan Altun-Aba medresesi, Hanefî ve Şâfî mezheplerine göre (Turan, 1947a, s. 202), Karatay medresesi ise dört sünnî mezhebi dikkate alarak eğitim veriyordu (Turan, 1948, s. 74).

rumuna, medrese binâsının büyüklüğüne veya bünyesindeki talebe *hücre*(oda)lerinin sayısına göre durum değişmektedir<sup>21</sup>. Talebe, medreselerden *leylî* veya *nehârî* olarak faydalanabiliyordu; yâni âileleri medresenin bulunduğu yerleşim yerinde oturmayanlar, talebe *hücre*lerinde ikâmet ederek öğrenim görmekte; âileleri aynı yerde oturanlar ise, gündüzleri eğitim-öğretime iştirak etmekte, geceleri âilelerinin yanlarında kalmaktaydılar. Meselâ Germiyan-oğlu II. Ya'kûb Bey'in Kütahya'daki bir medreseyi de ihtivâ eden imâretinin 1411 târihli vakfiyesinden, burada dokuz talebe *hücre*si bulunduğunu, vakfiye mücebince her *hücre*de bir öğrencinin *leylî* olarak kaldığını; öğrencilerden her birine günde bir akçe, yılda şehir *mudd*yla bir *mudd* buğday (yaklaşık 20 *kile*), iki kağı arabası odun, her gün iki kap yemek ve dört ekmek tahsis olunduğunu öğreniyoruz (Uzunçarşılı, 1969, s. 232). Kezâ, 1461 târihli Candar-oğlu İsmâil Bey'in imâret vakfiyesinde ise, medreseye devam eden talebeye günde beş akçe, her birine kâfi miktarda yemek ve ekmek verilmesi şart koşulmuştur (Uzunçarşılı, 1969, s. 234). Amasya Hilâfet Gâzî medresesinde ise, “*altısı ilk sınıfta, altısı ileri sınıfta bulunan 12 öğrenci*”ye 5'şer ve 10'ar dirhemden yıllık 90 dirhem tahsis olunmuştu (Yinanç, 1982, s. 9). Benzer bilgilere, 1432 târihli Karaman-oğlu İbrâhim Bey'in ve Konya'daki başka bir çok medresenin vakfiyesinde de rastlıyoruz (Uzunçarşılı, 1937; Turan, 1947a, 1947b, 1947c, 1948).

Bu örnekler, mikdarları ne olursa olsun, Osmanlı öncesi Anadolu'sunda kurulmuş bulunan medreselerin tamâmında, öğrencilerin bütün ihtiyaçlarının karşılandığını göstermektedir. Aynı uygulama, daha önceki Büyük Selçuklu medreselerinde de aynen vardı (Köymen, 1975, s. 114-117); bilâhare Osmanlı medreselerinin tamâmı için de geçerli olacaktır<sup>22</sup>.

\*\*\*

Osmanlı öncesi Anadolu medreselerinde esas olarak nasıl bir eğitim veriliyordu? Medrese vakfiyelerindeki bilgiler, müderrislerde aranan vasıfları, çoğunlukla dinî ilimlerin *usûl* ve *fürû'unu* bilmeleri (Yinanç, 1982, s. 9), yâhut “*ulûm-ı edebiye ile tefsîr, hadîs, kelâm ve Hanefî fıkhına vâkıf*” (Uzunçarşılı, 1969, s. 234), yâhut da kısaca *aklî ve naklî ilimlerde mâhir* olma gibi umûmî ifâdelerle belirler. Bu gibi bilgiler, bir ölçüde ipuçları verseler de bir müfredat programı oluşturmaktan uzaktırlar.

Büyük Selçukluların meşhur *Nizâmîye* medreselerinde tahsil olunan

<sup>21</sup> Sivas Bürûciye medresesinde 38 talebe bulunurken (Turan, 1948, s. 78), Kütahya'daki Germiyan-oğlu Ya'kûb Bey medresesinde –*nehârî* belli değilse de- *leylî* 9 (Uzunçarşılı, 1969, s. 232), Amasya Hilâfet Gâzî medresesinde ise yekûn 12 talebe bulunuyordu (Yinanç, 1982, s. 9). Artuklu emirlerinden II. Necmeddin Gâzî'nin kendi adına nisbet olunan Koç-hisar'daki medresesinde “80 oda” bulunduğu belirtilir (Turan, 1973, s. 218).

<sup>22</sup> Osmanlı medreselerinin vakfiyeleri ve muhtelif muhâsebe kayıtları, bu hususta teferruatlı bilgiler sunarlar. Bir örnek için bkz. Unan, 2003b, s. 135-142.

ilimler ana hatlarıyla şöyle tasnif edilmişlerdir: Kur'ân ve Kur'ân ilimleri, hadîs ve hadîs ilimleri, Şâfiî usûl-i fihkî ve Eş'ârî kelâmı, Şâfiî fihkî, Arapça ve buna bağlı ilimler, *âdâb* ilimleri, *riyâziyyât ve ferâ'îz* ilimleri (Köymen, 1975, s.121-122; Talas, 2000, s. 51). Bu taslak, Bağdad *Nizâmîye* medresesinin ilk programı olmalıdır. Çünkü Büyük Selçuklular, daha sonra diğer Sünnî mezheplere âit bilgilerin ve görüşlerin de medreselerde tahsiline imkân sağladılar<sup>23</sup>.

Osmanlı öncesi Anadolu'sunda faaliyet gösteren medreselerde de böyle bir müfredat programının geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü çeşitli vesilelerle ifâde olunduğu üzere, bu dönemde kurulan medreselerin önlerindeki yegâne örnek, Büyük Selçuklu uygulamaları idi. *Nizâmîye* veya Büyük Selçuklu medreselerinin başlangıcında çizilen Şâfiî mezhebi ağırlıklı derslerin Anadolu'da yerlerini Hanefî mezhebi ağırlıklı derslere bıraktığı söylenebilir. Bununla birlikte diğer mezheplerin de gözardı edilmediklerini bilinmektedir. Bu noktada İslâm dünyasında daha önce görülen ilim tasniflerinden hareketle (bkz. Unan, 2003a, s. 14-33), Anadolu Selçukluları ve beylikler dönemi medreselerinde ilimlerin esas olarak *aklî ve naklî* olmak üzere iki kategoride değerlendirildiğini söyleyebiliriz. Nitekim XIV. asrın ortalarında (tahminen 1340'da) doğan ve Germiyan Oğulları topraklarında büyüüp yetiştikten sonra Osmanlılara intisap eden *Şeyhögü Sadru'd-dîn Mustafa'nın* zamânının ilimlerini tasnif ve değerlendirmesi (Unan, 2002, s. 359-381), bizi bu netîceye götürmektedir.

*Naklî ilimlerde* öncelikle dinî ilimlerin ve bunların anlaşılmasında *âlet* hükmündeki *lisân* ilimlerinin kastedildiklerini biliyoruz. Şu hâlde bu dönem medreselerinde öncelikli olarak Kur'an ve Kur'ân ilimleri, fıkıh (İslâm hukûku), tefsir, hadis, kelâm (ağırlıklı olarak *tevhîdî* öne çıkararak İslâm felsefesi) gibi ilimlerin tahsil olunduğu netîcesine varmak mümkündür. Din-dışı (*aklî*) ilimler konusu ise tartışmalıdır. Gerek Büyük Selçuklular, gerekse Anadolu'da Osmanlı öncesinde kurulmuş bulunan devletlerin hâkimiyet alanlarında *müsbet* ilimler de denilen din-dışı ilimlere dâir eserlerin sayılarının hiç de az olmadığı bilinmekte ise de, bunların ne ölçüde medreselerin eğitim-öğretim programlarına girdikleri, ne ölçüde bizzat medreselerde tahsil olunduğu konusu hep tartışılmıştır. Pek çok çalışmada bu dönem medreselerinde sâdece İslâmî ilimlerin değil, *tıbb*, *riyâziyye* ve *felsefe* derslerinin de okutulduğu ifâde olunursa da (Meselâ bkz. Turan, 1973, s. 222), okutulan konuların muhtevâsı, derinliği ve çerçevesi konusunda kesin bir kanaate varmak zor gözükmektedir. Ancak bilhassa *ferâ'îz* (miras hukûku) dolayısıyla, bir takım hesap ve matematik bilgilerinin verildiğine şüphe yoktur.

<sup>23</sup> Büyük Selçukluların münhasıran tek mezhebi korumaya çalışmadıkları; sünnî mezheplerin tamamını öğretmeye gayret ettikleri konusunda bkz. Turan, 1984, s. 326-331.

Son olarak, medreselerde yürütülen eğitim-öğretim faaliyetlerinin uygulama şekli, yâni derslerin sınıflarda veyâ ilgili yerlerde işleniş biçimi konusuna da kısaca temas etmek gerekir. Anadolu Selçukluları ve Beylikleri dönemlerini ele alan çalışmalarda, bu konuyla ilgili aydınlatıcı bilgilere pek rastlanmaz. Ancak bu dönemlerin öncesi ve sonrası dikkate alınarak bâzı değerlendirmelerde bulunulabilir:

Büyük Selçuklular ve daha sonra Osmanlılar dönemlerinde olduğu gibi, derslerin kitap esâsına göre okutulduğunu ve konuların çoğunlukla medrese hocalarının *takrîrine* dayalı bir şekilde sunulduğunu istidlâl edebiliriz<sup>24</sup>. Büyük Selçuklulara ulaşan eğitim-öğretim geleneği, medreselerin ortaya çıkışlarından îtibâren zaman içerisinde şekillenmiş ve İslâm dünyasının hemen her tarafında birbirine benzer şekilde devam ettirilmişti. Dersler, daha sonra Osmanlılarda da gördüğümüz üzere, medreselerde ve câmilerde hocanın etrâfında oluşan talebe halkalarında Peygamberin bir hadîsinin okunup açıklanmasından sonra başlıyor, hoca o gün işlenecek konuyu ana hatlarıyla talebeye aktardıktan sonra, kendisine yöneltilen soruları cevaplıyor, bizzat kendisi talebeye sorular yöneltiliyor ve böylece konunun daha iyi anlaşılmasına imkân sağlamış oluyordu. Zaman zaman, bir sonraki derse hazırlık kabîlinden olmak üzere, talebeye vazîfeler verilebilmekte; ders esnâsında daha sonra tekrar etmek gâyesiyle notlar tutulabilmekteydi. Dersler, esas îtibâriyle talebenin aktif katılımını sağlayacak bir tarzda işleniyordu (Naşabî, 1992, s. 105-110).

Büyük Selçuklu öncesi İslâm dünyasının bu tür uygulamaları ve derslerin işleniş biçimi, Selçuklular tarafından da sürdürüldü. Ancak Selçuklular döneminde medreselerin eski dönemlerden farklı olarak doğrudan devlet gözetiminde bulunmaları, devlet tarafından fakat yine vakıflar kanalıyla finanse edilmeleri, müfredâtın esas îtibâriyle dînî ağırlıklı konulara tahsis edilmesi ve bunun Sünnî merkezli olması, önceki medreselerden nispeten farklılaştığını gösterir. Bununla birlikte eğitim-öğretim uygulamaları, metod olarak önceki dönemlerin devâmı niteliğindedir. Nizâmîye medre-

<sup>24</sup> Naşabî (1992, s. 109), İslâm dünyasında ilk dönemlerde hocaların derslerini yazılı metin olmaksızın ezbere verdiklerini; bir süre sonra, derslerde önceden hazırladıkları notlardan faydalanmağa başladıklarını; fakat zaman geçtikçe ilk dönemin büyük üstadlarının eserlerinin sonraki hocalar için ders kitâbı hâline geldiğini ifade eder. Naşabî'ye göre (1992, s. 106-107), bu durum gitgide kalıplaşmış bir eğitim anlayışına doğru yönelmiş ve hicrî IV. asırdan sonra hocalar, derslerde “*sâdece büyük üstadların eserlerini*” okutmakla yükümlü kılınmışlardır. Hattâ “... *Mustansiriye Medreselerinin hocaları bu kurala karşı gelerek kendi kitaplarını okutmağa başladıklarında, olay vezîre ve sonra da Halîfeye nakledildi. Halife de hocaları buzuuruna çağırarak sadece eski üstadların (selef) kitaplarını okutmalarını istedi. Bunun üzerine hocalardan birinin kendi kitabını okutma hakkını savunarak Halîfe'ye “Onlar insandı, biz de insanız!” dediği*” ifade olunmaktadır (ayrıca bkz. Sayılı, 1963, s. 38).

selerini esas alarak Büyük Selçuklu dönemi eğitim-öğretim hayâtını tedkik eden M. A. Köymen (1975, s. 113), “*Görünüşe göre, profesör [müderris-boca] – öğrenici ilişkilerinde Selçuklu medreseleri bir yenilik getirmemişti.*” demektedir. Bu hüküm, Büyük Selçukluların eğitim-öğretim hayâtında ve uygulanan metodlarda, klâsik İslâm dönemi geleneklerinin hemen hemen aynen benimsendiğini göstermektedir. Bu geleneği, Osmanlı uygulamalarında da büyük ölçüde görmek mümkündür.

Bu geleneğin oldukça yerleştiği ve klâsikleştiği Osmanlı medreselerinde de dersler esas olarak kitaba bağlıydı. Bu bağlılık zaman içerisinde kitap adları ile ders adları arasında bir aynılık oluşturmuş ve çoğunlukla okunan kitaplar, aynı zamanda ders adları yerine de kullanılmıştı (Unan, 2003b, s. 339). Meselâ *Keşşâf* denince *tefsir* dersi, *Buhârî* denince *hadis* dersi anlaşılıyordu. Derslerin verilmiş şekli, sınıf ve takrir düzeni söz konusu olduğunda ise, vakfiyelerde çerçevesi çizilmeden, daha ziyâde “*âdet-i kadîme üzre*” hareket edilmesi tavsiye olunmakta idi. *Âdet-i kadîme* (öteden beri bilinen ve uygulanan gelenek) ise, yukarıda işâret olduğu veçhile, derslerin belirli kitaplara dayalı olması, konuların bu kitaplardan parça parça iyice öğrenilmesinden sonra yeni konulara geçilmesi şeklinde anlaşılıyor; bir konu iyice öğrenilmeden yeni bir konuya geçilmiyor ve ders hocasını merkeze alan bir eğitim sistemi sürdürülüyordu. Dershânelerde veya derslerin tedris olduğu mekânlarda, ders hocasının huzûrunda halkalar oluşturulmakta, seçkin ve gözde talebe bu halkaların ön sıralarında yer almakta ve dersleri tâkip eden talebenin seviyesi göz önünde bulundurularak, bizzat hocanın nezâretinde yürütülmekte; sık sık tekrar ve karşılıklı münâkaşalarla konuların iyice öğrenilmesine çalışılmaktaydı. Derslerin işlenmesi sırasında, talebenin not tutması da mümkündü (Unan, 2003b, s. 354). Bununla birlikte, Taşköprülü-zâde, derslerde not tutulmasının iyi bir şey olmadığını, defter ve kitapta bulunan ve herhangi bir sebeple uçup gitmesi mümkün olan şeye ilim denemeyeceğini ileri sürerek, not tutmaktan maksadın, ilmi notlara (deftere) geçirmek değil, unutulduğu durumlarda hatırlamak için mürâcaat etmek olduğunu ifâde eder (Taşköprülü-zâde, 1313, s. 64).

Yukarıdan beri verilen bilgilere dayanarak Osmanlı öncesi Anadolu’sunda ve bilhassa Hacı Bektâş-ı Velî’nin de yaşamış olduğu XIII. yüzyılda, bir taraftan câmilerin, diğer taraftan pek çok şehirde faaliyete geçirilen çok sayıda medresenin canlı bir eğitim-öğretim ve ilim ortamı oluşturduklarını söylemek pek de yanlış olmayacaktır. Aynı dönemde tekke ve tarikatlerin ise birer *yaygın* eğitim-öğretim mekânı olarak hizmet sunduklarının kolayca söylenebilir. Bu dönemde oluşan sosyal, kültürel, eğitim-öğretim ve ilim atmosferinin Osmanlılar tarafından tevârüs edilip geliştirilerek sonraki asırlara aktarıldığını söylemek ise, bilinen bir husûsun bir kere daha dile getirilmesinden ibâret olacaktır.

## KAYNAKÇA

- Akdağ , M., Öymen, H. R. (1974). *İslâm eğitim tarihi*, Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı (MEB) Yayınları.
- Akgündüz, A. (1988). *İslâm hukukunda ve Osmanlı tatbikatında vakıf müessesesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu (TTK).
- Altun, A. (1971). *Mardin'de Türk devri mimarisi*, İstanbul: Gün Matbaası.
- Aslanapa, O. (1963). "Ortaçağın En Eski Yatılı İlim ve Kültür Müesseseleri", *Türk Kültürü*, 12 (Ekim), s. 34-43.
- Atay, H. (1983). *Osmanlılarda yüksek din eğitimi*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Baltacı, C. (1976) *XV-XVI. asırlarda Osmanlı medreseleri*, İstanbul: İrfan Matbaası.
- Bilge, M. (1984). *İlk Osmanlı medreseleri*, İstanbul: İst. Üni. Edb. Fak. Yayınları.
- Cahen, Cl. (1979). *Osmanlılardan önce Anadolu'da Türkler* (trc. Yıldız Moran), İstanbul: e Yayınları.
- Corci Zeydan (1330). *Medeniyet-i İslâmiyye tarihi* (trc. Megâmiz, Z.), III, İstanbul: İkdâm Matbaası.
- Fazlur Rahman (1981), *İslâm* (trc. Dağ, M. – Aydın, M.), İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Fazlur Rahman (1990). *İlim ve çağdaşlık* (trc. Açıkgenç, A. – Kırbasoğlu, M. H.), Ankara: Fecr Yayınları.
- Göyünç, N. (1969). *XVI. yüzyılda mardin sancağı*, İstanbul: TTK.
- Halil Edhem (1334), *Kayseriyye şebri*, İstanbul: Matbaa-i Orhâniyye.
- Halil Edhem (1328). "Âl-i Germiyan Kitâbeleri", *Târih-i Osmânî Encümeni Mecmûası (TOEM)*, I/2, s. 112-128.
- İbn Batûta (1983). *İbn Batûta seyahatnâmesi*, I-II [trc. Muhammed et-Tancî], İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Konyalı, İ. H. (1965). *Âbideleri ve kitâbeleri ile Konya tarihi*, Konya: Yeni Kitap Basımevi.
- Konyalı, İ. H. (1967). *Âbideleri ve kitâbeleri ile Karaman tarihi*, İstanbul: Baha Matbaası.
- Köprülü, M. F. (1996). *Anadolu'da İslâmiyet*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Köymen, M. A. (1975). "Alp Arslan Zamanı Selçuklu Kültür Müesseseleri", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, IV, Ankara, s. 75-124.
- Lekesiz, M. H. (1989). *Osmanlı ilmi zihniyetinde değişme (teşekkül - gelişme - çözülme: XV-XVII. yüzyıllar)*, H. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Nasr, S. H. (1989). *İslâm ve ilim*, (trc. Kutluer, İ.), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Naşabi, H. (1992). [İslâm Dünyâsında] "Eğitim Kuruluşları", *İslâm Şebri*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul.

- Ocak, A. Y. (1988). *Osmanlı toplumunda zındıklar ve mülbidler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Okiç, T. (1959). *Bazı hadis meseleleri üzerine tedkikler*, Ankara: Osman Yalçın Matbaası.
- Öztürk, N. (1995a). *Elmalı M. Hamdi Yazır gözüyle vakıflar*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Öztürk, N. (1995b). *Türk yenileşme tarihinde vakıf müessesesi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Petersen, J. (1979) "Mescid", *İslâm Ansiklopedisi (İA)*, VIII, s. 1-71.
- Sayılı, A. (1948). "Vâcidiye Medresesi, Kütahya'da Bir Ortaçağ Türk Rasathanesi", *Belleten*, XII/47, s. 655-666.
- Sayılı, A. (1963). "Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri (Avrupa ile mukâyese)", *A.Ü. DTCF Felsefe Araştırmaları Dergisi*, s. 5-69.
- Sözen, M. (1970). *Anadolu medreseleri, Selçuklu ve beylikler devri I*, İstanbul: İTÜ Mimarlık Fak. Yayınları.
- Talas, M. A. (2000). *Nizamiye medresesi ve islâm'da eğitim-öğretim* (trc. Cihan, S.), Samsun: Etüt Yayınları.
- Taşköprülü-zâde, A. İ. (1313). *Mevzû'atu'l-ulûm*, I, İstanbul: İkdâm Matbaası.
- Taşköprülü-zâde, A. İ. (1989). *Şakâ'ik-ı Nu'mâniyye (Şakâ'ik-ı Nu'mâniyye ve zeyilleri*, 1, Mecdî trc., nşr. Özcan, A.), İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Turan, O. (1947a). "Şemseddin Altun-Aba, Vakfiyesi ve Hayatı", *Belleten*, Sayı 42, Ankara, s. 197-235.
- Turan, O. (1947b). "Selçuklu Devri Vakfiyeleri I, Şemseddin Altun-Aba, Vakfiyesi ve Hayatı", *Belleten*, XI/42, s. 197-235.
- Turan, O. (1947c). "Selçuklu Devri Vakfiyeleri II, Mübârizeddin Er-Tokuş ve Vakfiyesi", *Belleten*, XI/43, s. 415-429.
- Turan, O. (1948). "Selçuklu Devri Vakfiyeleri III, Celâleddin Karatay, Vakıfları ve Vakfiyeleri", *Belleten*, XII/45, s. 17-171.
- Turan, O. (1973). *Doğu Anadolu Türk devletleri tarihi*, 2. baskı, İstanbul: Nakışlar Yayınları.
- Turan, O. (1980). *Selçuklu tarihi ve Türk-İslâm medeniyeti*, 3. baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Turan, O. (1984). *Selçuklular zamanında Türkiye tarihi*, 2. baskı, İstanbul: Nakışlar Yayınları.
- Unan, F. (2002). "Bir XIV. Yüzyıl Yazarının Kaleminden Çağının İlim ve Âlim Anlayışı", *Koomduk İlimder Jurnalı/Sosyal Bilimler Dergisi* (Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek), Sayı 3, , s. 359-381.

- Unan, F. (2003a). “Osmanlı Medrese Ulemâsı: İlim Anlayışı ve İlmî Verim”, *Koomduk İlimder Jurnalı/Sosyal Bilimler Dergisi* (Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek), Sayı. 5, s. 14-33.
- Unan, F. (2003b). *Kuruluşundan günümüze Fâtih külliyesi*, TTK, Ankara 2003.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1937). “Karamanoğlu Devri Vesikalarından İbrahim Bey’in Karaman İmaretî Vakfıyesi”, *Belleten*, I/1, s. 56-58, 92-127;.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1969). *Anadolu beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu devletleri*, Ankara: TTK.
- Ünver, A. S. (1940). *Selçuk Tabâbeti*, Ankara: TTK.
- Witteck, P. (1986). *Menteşe beyliği* (trc. Gökyay, O. Ş.), Ankara: TTK.
- Yinanç, R. (1982). “Selçuklu Medreselerinden Amasya Hilafet Gazi Medresesi ve Vakıfları”, *Vakıflar Dergisi*, XV, s. 5-22.



## BÖLÜM 5

### AHİLİK AHLÂKINA IŞIK TUTAN HADİSLER

**Orhan YILMAZ**

Doç. Dr.

Yozgat Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı  
orhan.yilmaz@yobu.edu.tr  
[https://orcid.org/ 000-0001-5251-241X](https://orcid.org/000-0001-5251-241X)



## Giriş

Arapça'da “kardeşim” anlamındaki “ahî” yahut Türkçe'de cömert anlamına gelen “akı” kelimesinden türemiş olan “Ahîlik” 13. Asırda Anadolud'a topluma meslek ve güzel ahlâk kazandırmayı, çalışanların hak ve hukukunu korumayı hedefleyen bir teşkilattır. Ahîlik teşkilatının kurucusu Ahî Evran lakabıyla meşhur olan Şeyh Nasuriddin Mahmud'tur (ö. 1262). İran'ın Hoy şehrinde dünyaya gelen Ahî Evran Bağdat'a gidip iyi bir dini eğitim aldıktan sonra Kayseri'ye gelmiş ve burada dericilik (debbâglık) yapmıştır. Esnaf arasında ilmi, irfanı ve ahlâkiyle saygı duyulan Ahî Evran teşkilatın temelini burada atmış, daha sonra yerleştiği Kırşehir'de teşkilatı geliştirerek bir müesseseye dönüştürmüştür. Usta ile çırağı, işçi ile işvereni, sanatçı ile zanaatkârı bir araya getiren, onları ahlâk ve mesleki yönden eğiten, askeri terbiyeden geçiren Ahîlik teşkilatının ana gayesi Anadolu gençlerini başıboşluktan kurtarıp meslek sahibi etmek, vatana millete yararlı bireyler haline getirmektir. Ahîlik teşkilatı bu amaç doğrultusunda toplumun hem sosyo-ekonomik hem de kültürel yapısını müspet yönde etkilemiştir. İşini güzel ve sağlam yapan, milletini ve devletini önceleyen, fakire fukaraya yardım eden, yoksulu barındıran, çalışmayı ibadet sayan, teşkilatın mesleki ve ahlâki prensiplerine son derece bağlı, eğitilmiş ve güzel ahlâklı ahîler saygın Osmanlı toplum yapısının oluşmasında önemli rol oynamışlardır. Ahîlik anlayışı Anadolu'nun bin yıllık tarihi içinde Türk milletini en fazla etkileyen sosyo-kültürel müesseselerden biri olarak görülmüştür.<sup>1</sup>

Araştırmalara göre ahîlik kültürünü oluşturan, onu besleyip zenginleştiren ve günümüze kadar ulaşmasını sağlayan temel öğretiler Kur'an ve sünnetten alınmıştır. Medine'de Mescid-i Nebevi'ye bitişik ilk eğitim okulu konumundaki Suffe'de İslam ahlâkını ve Kur'an kültürünü yaşayarak öğreten Hz. Peygamber'in uygulamaları Ahîlik felsefesinin temelini oluşturmuştur diyebiliriz. Zira Ahîlik teşkilatının kitabı kabul edilen Fütüvvetnamelerde ahîlere okutulan adab-ı muaşeret ve meslek ahlâkı ile ilgili kural ve kaideler ayet ve hadislerden alınmıştır.<sup>2</sup>

Bu çalışmada Ahîlik teşkilatının temel ahlâki kuralları ve prensipleri kısaca anlatıldıktan sonra bu ilkelere kaynaklık teşkil eden meşhur hadislere yer verilmiştir.

<sup>1</sup> Ziya Kazıcı, “Ahilik”, DİA, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1: 540; Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvet”, DİA, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1996) 13: 262.

<sup>2</sup> Saffet Sancaklı, “Ahilik ahlakının Oluşmasında Hadislerin Etkisi”, İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bahar, 1/1, 2010, s. 13

## 1. Ahîlik Teşkilatının Temel Prensipleri

Ahîliğin kitabı Fütüvvetnâmelerde ahîlerin dünya görüşleri, ticaret ve ibadet anlayışları, günlük yaşamları, edepleri, yeme-içme kültürleri, giyim-kuşam tarzları hakkında geniş bilgiler yer almaktadır.<sup>3</sup> Teşkilata giren kişiler önce bu kitaplarda belirtilen ahlâki, askeri ve ticari kuralları öğrenir ve tatbik ederler. Fütüvvetnâmelere göre, teşkilat mensuplarında öncelikle vefa, doğruluk, emniyet, cömertlik, tevâzu vb. temel ahlâki kurallar aranmaktadır. İçki, zina, kumar, yalan, gıybet, hile vb. günahlar ise teşkilattan atılmayı gerektiren suçlardır.<sup>4</sup> Fütüvvetnâmelere göre ahî vicdanını kendi üzerinde gözcü koyan adamdır. Ahî helalinden kazanan, yerinde ve yeterince harcayan, ölçü ve tartıyı bilen, faydalı şeyler üreten, yardımsever, kalbi Allah'a kapısı yetmiş iki millete açık, ahlâki sermaye edinmiş, ilim ve akıl yolunda yürüyen mürüvvet ve merhamet sahibi kişidir.<sup>5</sup> Ahîliğe göre ancak ahlâkın olduğu yerde kardeşlik, adalet, eşitlik, özgürlük, sevgi ve saygı, birlik ve dirlik, düzen ve tertipten söz edilebilir.<sup>6</sup> Fütüvvetnâmelere göre bir ahînin uyması gereken temel kurallar şunlardır.

- 1-Doğru sözlü olmak,
- 2- Emâneti korumak,
- 3- Cömert olmak,
- 4- Kötü insanlarla dostluk kurmamak,
- 5- Öfkesini yenmek,
6. Eline, diline, beline sahip olmak,
7. Sosyal yardımlaşma ve dayanışmaya önem vermek,
8. İyi niyetli ve samimi olmak,
9. Kibir ve bencillikten uzak olmak,
10. Kanaatkâr olmak,

<sup>3</sup> Mehmet Şeker, "Fütüvvetnâmeler ve Ahîlik", I. Ahî Evran-ı Veli ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu II, Kırşehir, 2005, s. 850

<sup>4</sup> Kazıcı, 1:541

<sup>5</sup> Cemal Anadol, *Ahîlik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, Ankara 2001, s. 61.

<sup>6</sup> Ramazan Erdem, "Ahîlik Sisteminin Yönetimsel Sonuçları", I. Ahî Evran-ı Veli ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu I, Kırşehir, 2005, s. 375-376.

11. Hürmet ve merhamet sahibi olmak,
12. İşi Sağlam ve Kaliteli Yapmak,
13. Güvenilir olmak,
14. Arkadaşlarına nasihat etmek, doğru yolu göstermek,
15. Affedici olmak,
16. Cesur olmak,
17. Sorumluluk taşıyabilmek,
18. Kendisinden çok başkasını düşünebilmek,
19. Fırsatlardan ve İmkânlardan eşit ölçüde yararlanmak ,
20. Sanat ve meslek sahibi Olmak.<sup>7</sup> Bu maddeleri artırmak mümkündür.<sup>8</sup> Ancak sayılan bu ilkeler bir ahîde bulunması gereken temel ahlâki özellikleri yeterince ortaya koymaktadır.

## 2. Ahîlik Ahlâkına Kaynaklık Teşkil Eden Bazı Hadisler

Yukarıda sayılan ahîliğin ahlâki ilkeleri, aslında İslam'ın Müslümanlara emrettiği temel ahlâki değerlerden farklı değildir. Dolayısıyla ahî ahlâkının temel ilkeleri olarak sayılan maddeler Hz. Peygamber'in (sav) emrettiği veya tavsiye ettiği her müminde bulunması gereken güzel sıfatlardır. Ahîliğin bu temel ahlâki ilkeleri adeta bir hadis kitabının edeb bölümünden alınmış gibidir.

Bu çalışmada sıklıkla kullanacağımız şemsiye kavram niteliğindeki “güzel ahlâk” İslâm'ın önerdiği tüm ahlâki ilkeleri ihtiva eden bir tamlamadır. Fütüvvetnamelerde daha önce de ifade ettiğimiz gibi üzerinde en çok durulan hususlardan biri güzel ahlâk sahibi olmaktır. Aslında bu husus ayet ve hadislerin de üzerinde en çok durduğu bir meseledir. Nitekim güzel ahlâki tavsiye eden ayetleri burada sıralamak çalışmanın alanı dışına taşacaktır. Lakin bu hususta vârid olan bazı hadisleri zikretmenin faydalı olacağı kanaatine varılmıştır.

<sup>7</sup> Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahîlik*, (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1981), s. 141.

<sup>8</sup> Adil Gülvahaboğlu, *Ahî Evran Veli ve Ahîlik*, (Ankara: Memleket Yayınları, 1991), s.

”الاسلام حسن الخلق / İslam güzel ahlâktır.”<sup>9</sup>

”إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق / Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim”<sup>10</sup>

”إِنَّ خَيْرَكُمْ أَحْسَنُكُمْ أَخْلَاقًا / Sizin en hayırlınız ahlâkı güzel olanınızdır”<sup>11</sup>

”أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا / Müminlerin iman bakımından en kâmil olanı ahlâkı en güzel olanıdır.”<sup>12</sup>

”مَا مِنْ شَيْءٍ أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ / Müminin terazisinde güzel ahlâktan daha ağır bir amel bulunmaz”<sup>13</sup>

Mezkûr hadisler güzel ahlâkı tavsiye eden yüzlerce rivayet arasından seçilmiş en meşhur olanlarıdır. Güzel ahlâkla ilgili bu genel tavsiyelerden sonra ahîlik teşkilatına kayıtlı her bir ahinin özellikle iş ve ticaret ahlâkı hususunda uyması gereken ilkelere kaynaklık teşkil eden hadislere geçebiliriz.

### 2.1. “Bizi aldatan bizden değildir” Hadisi

Allah Resûlü (sav) ihtiyaçlarını temin etmek için zaman zaman Medine pazarına gider, alışveriş yapan insanları izler, onlarla sohbet ederdi. Yine bir gün pazar yerinde dolaşırken bir buğday satıcısı dikkatini çekti. Hz. Peygamber bu satıcıya yaklaştı ve kuru görünen buğday yığınının içine elini daldırdı. Ne yazık ki çuvalın altı üstü gibi değildi. Parmakları ıslanan Peygamberimiz, satıcıya bu ıslaklığın sebebini sordu. Adam buğdayların yağmurdan ıslandığını söyleyerek kendini savunmaya başladı. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem Efendimiz, “Yağmur yağdı ve buğdayların altı ıslandıysa insanların görmeleri için ıslak olan kısmı üste koyman gerekmez miydi?” diyerek satıcıyı susturduktan sonra ticaretin birinci kanunu olabilecek şu evrensel mesajı vermiştir; ”من غشنا فليس منا / Bizî aldatan, bizden değildir”<sup>14</sup> Bu hadise göre mümin bir tacir hiçbir şekilde müşteriye aldatamaz. Aldattığı takdirde ümmet olma sıfatını yitirir. Yukarıdaki manayı teyit eden bir başka hadiste

<sup>9</sup> Ali b. Hüsamüddin el-Müttaki el-Hindi, *Kenzu'l-Ummâl*, 3: 17, No: 5225

<sup>10</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2:381, Malik, *el-Muvatta*, Hüsnü'l-hulk, 8.

<sup>11</sup> Buhari, “Edeb”, 39; Ahmed, *el-Müsned*, 2: 381

<sup>12</sup> Ebu Davud, “Sünnet”, 16, Tirmizi, “Rada”, 11

<sup>13</sup> Ebu Davud, “Edeb”, 8; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11: 442.

<sup>14</sup> Müslim, “İman”, 164.

Allah'ın elçisi; “Komşusunun kötülüğünden emin olamayan kişi gerçek mümin olamaz”<sup>15</sup> buyurmuştur.

## 2. 2. “Dürüst Güvenilir Müslüman Tüccar Kıyamet Gününde Şehitlerle Beraberdir” Hadisi

Ahîlik teşkilatının temel prensiplerinden biri ticarete dürüstlük, yani ölçü ve tartıyı tam yapmak, müşteriye doğru bilgi vermektir. Onların bu prensiplerinin kaynağı “Ölçü ve tartıda bile yapanlara yazıklar olsun. Onlar, insanlardan bir şey aldıklarında tam ölçüp tartarlar. Kendileri başkalarına vermek için ölçüklerinde ise eksik tartarlar...”<sup>16</sup> ayetidir. Bu ilahi uyarıyı dikkate alan, kimseyi aldatmayan tüccarlara çeşitli ödüller vadedilmiştir. Bunlardan biri de başlıkta mealini kaydettiğimiz “التَّاجِرُ الْأَمِينُ الصَّدُوقُ الْمُسْتَلِمُ مَعَ الشُّهَدَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ / Dürüst güvenilir Müslüman tüccar kıyamet gününde şehitlerle beraberdir” şeklindeki merfu hadistir. <sup>17</sup>Ayet ve hadislere göre Yüce Allah indinde en büyük makamlardan biri şehitliktir. Pek çok ayette şehitlerini ölmediği Allah katında rızıklandırıldıkları ifade edilmektedir.<sup>18</sup> Hadisler de ise onların sorgusuz sualsiz cennete girecekleri ifade edilmektedir. Yukarıdaki hadiste ulaşılmaması zor bir makam olmasına rağmen dürüst Müslüman tüccarların da bu makama erişeceği ifade edilmiştir. Mezkûr hadisün dürüst tüccarı şehitle aynı kefeye koyması ticaretteki dürüstlüğün ne kadar zor ve önemli olduğunu göstermektedir.

Bir başka hadiste Hz. Peygamber; “Bir Müslümanın, kusurlu bir malı, kusurunu açıklamadan satması belâ değildir.” buyurmuştur. Zira malın kusurunu gizlemek, insanların birbirine olan güvenini sarsar ve alışverişin bereketini yok eder. Her ne kadar kısa vadede kâr etmiş gibi görünse de aslında gerçeği gizleyerek haram kazanç elde eden satıcının sonu çoğu zaman hüsrandır. Bunun bilincinde olan bir mümin, kâr elde etmek için her yolu mubah görmez; geçici dünya malına kalıcı ahiret saadetini değişmez. Bir başkasının kaybı ve zararı üzerinden kazanç ve menfaat devşirmez, aldatıcı reklamlarla, haksız rekabetlerle, karaborsacılık ve stokçulukla piyasayı bozmaya tevessül etmez. İyi bir tüccar Hz. Peygamber’in diliyle; doğruluğun, iyiliğe, iyiliğin de cennete götüreceği, yalanın kötülüğe, kötülüğün de ateşe götüreceği bilinci ve inancıyla hareket eder.<sup>19</sup>

<sup>15</sup> Buhari, “Edeb”, 29.

<sup>16</sup> Mutaffifin, 83/1-3

<sup>17</sup> İbn Mâce, “Ticaret”, 1. ; Tirmizî, ”Buyû” 4; Dârimî, ”Buyû” 8.

<sup>18</sup> Bakara, 2/154; Ali-imran, 3/157, 159

<sup>19</sup> Buhari, “Edeb” 69.

### 2. 3. “Müttaki Dürüst ve Sözünde Duranlar Hariç Tüm Tüccarlar Kıyamet Gününde Günahkâr Olarak Dirilecektir” Hadisi

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi ticari faaliyetler, daha fazla kâr elde etmek amacıyla en çok yalanın söylendiği, ahde vefanın terk edildiği, kavga ve nizanın yaşandığı alanlardan biridir. Babayla evlat arasını açan, kardeşi kardeşe düşüren mal sevgisi ve zengin olma sevdasının en fazla tebellür ettiği sahalardan biri ticarettir. Zira ticaret, para, mal ve servet demektir. Resûlullah para ve servetin yol açtığı yıkımları bildiği için toplumu hasseten tüccarları bu tehlikeye karşı şiddetle uyarılmış, huzurlu bir yaşam ve helal kazanç için dünya malı karşısında müstağni olmalarını dünyalık için ahiretlerini heba etmemelerini tavsiye etmiştir. Allah'ın elçisi bir gün erkenden Medine Pazarına gitmiş alış veriş yapanları bir müddet izledikten sonra; “Ey insanlar! diyerek ilgiyi üzerine çektikten sonra; “ *إِنَّ التُّجَّارَ يُبْعَثُونَ* / Müttaki ve sözünde duran ve dürüst olanlar hariç tüm tüccarlar kıyamet gününde günahkâr olarak dirilecektir”<sup>20</sup> diyerek uyarıda bulunmuştur. Ticarete aldatma ve aldanmanın önüne geçebilmenin en etkili yolu şüphesiz topluma Allah korkusu aşılacak, Ahirette hesabın verileceği hakikatini hatırlatmaktır. Yukarıdaki tavsiye mümin tacire Allah korkusunu hatırlatan, yaptığı her işin bir gün hesabını vereceği anlayışını kazandıran bir hadistir. Benzeri pek çok ayet ve hadise göre her mümin er ya da geç dünya hayatında yaptıklarının ve kazancının hesabını Allah'ın huzurunda verecektir.<sup>21</sup>

Bir başka hadiste; hayırlı tüccarın borcunu güzellikle ödeyen, alacağını güzellikle isteyen, kötü tüccarın ise borcunu ödemedi ve alacağını istemede kırıcı davranan kimse olduğu ifade edilmiştir<sup>22</sup>. Bir hadiste ise ticarete müşteriye kolaylık gösteren kişiye bağışlanıp merhamet edileceği bildirilmiştir. Söz konusu hadiste “*Satarken alırken ve alacağını isterken kolaylık gösteren kişiye Allah merhametiyle muamele eder.*”<sup>23</sup> denilmiştir.

### 2. 4. “Câlib Merzûk, Muhtekir Mel‘undur” Hadisi

Sözlükte “hakkını yemek, kötü davranmak; kıtlaştırmak, tedavülden çekmek, istiflemek, tekeline almak” anlamlarındaki hakr kökünden türeyen ihtikâr kelimesi “ticaret malını pahalılaşması gayesiyle istifleyip piyasaya arzını geciktirmek” manasına gelmektedir. Ticaretin en önemli kurallarından biri toplumun ihtiyacı olan özellikle de gıda türü malları piyasaya sunmak, ihtikârdan (stokçuluk) kaçınmaktır. Zira ihtikâr yani

<sup>20</sup> İbn Mâce, “Ticaret”, 3

<sup>21</sup> Enfal, 8/67; Yunus, 10/24; Kehf, 18:45; Hadis, 57/20.

<sup>22</sup> Ahmed b. Hanbel, 3:19.

<sup>23</sup> Buhari, Buyu 16. *el-Müsned*

stokçuluk fiyatların yükselmesine ve insanların fakirleşmesine, celb yani malı piyasaya sunmak ise fiyatların düşmesine toplumun zenginleşmesine neden olan iki davranıştır. Bir hadiste Allah'ın Elçisi celbi teşvik etmiş, karaborsacılık olarak da bilinen ihtikârı ise yasaklamıştır. İmam Mâlik gibi pek çok âlimin haram saydığı ihtikâr gayri ahlâki bir davranış olarak da yerilmiştir.<sup>24</sup> Nitekim şu an ülkemizin ekonomik sıkıntı yaşamasının bir sebebi de muhtekir tüccarlardır. Zira sermaye sahibi bu şahıslar toplumun ihtiyacı olan malları satışa sunmayarak fiyatların yükselmesine yol açmaktadırlar. Fiyatları yükselttikten sonra stokladıkları malları piyasaya arz edip değerinden fazlaya satarak haksız bir kazanç elde etmektedirler. Bu şekilde kazanç elde etmek bir grup azınlığı zengin ederken toplumu ise fakirleştirmektedir. İşte böyle bir kazancı Hz. Peygamber (sav) yasaklamıştır.

Mealini başlık olarak kaydettiğimiz hadis kaynaklarımızda; “الْجَالِبُ الْمَعُونُ وَالْمُخْتَكِرُ الْمَعُونُ” lafızları ile kayıtlıdır.<sup>25</sup> Yani Hz. Peygamber; “*malı piyasaya arz eden kişi rızıklanmış, stok eden ise lanetlenmiştir*” buyurmak suretiyle ihtikârı yasak etmiş, ihtikardan uzak duran tüccarı ise övmüştür.

Bir başka hadiste Hz. Peygamber; “لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِيٌّ / *ihtikar suçunu ancak günahkarlar işler*” buyurmuştur. Yani dürüst bir tüccar ihtikar yaparak günaha girmez bu suçu ancak Allah korkusu olmayan zaten günaha batmış kişiler yapar. Bir başka hadiste ise ihtikar suçunu işleyenlerin dünya hayatında çeşitli musibetlere maruz kalacakları bildirilmiştir. Bu hadise göre Müslümanların yiyeceklerini stoklayanların cüzam hastalığına yakalanacakları ve iflas edecekleri bildirilmiştir.<sup>26</sup>

## 2. 5. “Eline Beline Diline Sahip Olmayı Tavsiye Eden”

### Hadisler

Tasavvuf öğretilerinde önemli bir yer işgal eden eli, beli ve dili korumak ahilik ahlâkının da temelini oluşturmaktadır. Zahiri anlamda eline sahip olmaktan maksat başkalarına zarar vermemek, elini hayırlı işlerde kullanmaktır. Beline sahip olmak ise başkasının namus ve iffetine göz dikmemek, şeref ve haysiyetine dil uzatmamaktır. Diline sahip olmak başkalarını dili ile rahatsız etmemek, iyi ve güzel şeyleri tatlı bir üslupla terennüm etmektir.

Eline beline ve diline sahip olmak bir bakıma dürüst ve güvenilir olmak demektir. Bu hususta vârid olan pek çok hadisten biri şöyledir. “*Bana*

<sup>24</sup> Cengiz Kallek, “İhtikâr”, DİA, (İstanbul: TDV Yayınları) 21: 560-565

<sup>25</sup> İbn Mâce, “Ticaret”, 6

<sup>26</sup> İbn Mâce, “Ticaret”, 6 (مَنْ اَحْتَكَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ طَعَامَهُمْ ضَرَبَ بِهِ اللَّهُ بِالْجَذَامِ وَالْإِفْلَاسِ)

şu altı hususta garanti verin, ben de sizin cennete girmenizin garantisini vereyim: Konuştuğunuzda doğru konuşun! Söz verdiğinizde sözünüzü yerine getirin! Size emanet edilen hususlarda güvenilir olun! İffetinizi koruyun! Gözlerinizi haramdan sakının! Ellerinizi yasak olanlardan uzak tutun!"<sup>27</sup> Bir başka hadiste Resûlullah'ın " Her kim diline ve fercine hakim olacağına dair söz verirse, onun cennete girmesine kefil olurum"<sup>28</sup> buyurduğu rivayet edilmiştir. Diğer bir hadiste ise; "Akıllı insan nefisini hesaba çeken ve ölümden sonrası için çalışandır. Aciz ise nefisine tabi olan ve Allah'tan batıl şeyler arzulayan kimsedir"<sup>29</sup> buyurulmuştur. Yeryüzünde yaşanan tartışma, kavga, cinayet ve savaşların temel sebeplerinden biri yukarıda işaret edilen üç husustaki zafiyettir. Yani insanın başına gelen bela ve musibetlerin çoğu ya elinden ya dilinden ya da belinden gelir. Eline diline ve nefisine sahip olan kişi her daim selamette olduğu gibi başkaları içinde güven telkin eder. Nitekim bir diğer hadiste Hz. Peygamber; "المسلم من سلم المسمون من لسانه و یده / Müslüman diğer Müslümanların elinden ve dilinden emin olduğu kimsedir"<sup>30</sup> buyurmak suretiyle bu gerçeği veciz bir şekilde dile getirmiştir.

Bir rivayete göre Resûlullah'a (sav); "İnsanların cennete girmelerine en fazla sebep olan şeyler nelerdir?" diye soruldu. Resûlullah; "Takva ve güzel ahlâktır." buyurdular. "İnsanların cehenneme girmelerine en çok sebep olan şeyler nelerdir?" diye soruldu. Resûlullah, "Dil ve ferçtır" diyerek yanıtladılar.<sup>31</sup>

## 2. 6. "Kuvvetli Mümin Zayıf Müminden Daha Hayırlıdır"

### Hadisi

Ahîlik teşkilatının temel amaçlarından bir diğeri her ahîyi güzel ahlâk üzere yetiştirme yanında aş ve iş sahibi etmek, yani maddi yönden de güçlü kılmaktır. Ahîlik teşkilatının bu yaklaşımı doğrudan hadislerden alınmış bir anlayıştır. Zira pek çok hadiste Hz. Peygamber ruhbanlığı, miskin yaşamayı ve dilenmeyi yasaklamış, çalışıp kazanmayı, fiziksel ve ekonomik yönden güçlü olmayı ise tavsiye etmiştir. Zira diğer müminlere maddi ve manevi destek çıkabilmek ve düşmana galip gelebilmek için zengin ve güçlü olmak gerekmektedir. Bu yaklaşım bir hadiste "المؤمن القوي خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف / Allah indinde güçlü mümin zayıf müminden daha hayırlıdır"<sup>32</sup> lafzıyla özetlenmiştir. Bir başka merfu hadiste ise "Veren el, alan elden üstündür."<sup>33</sup> lafızları ile anlatılmıştır. Bu ve benzeri hadislerle göre mümin şayet bir engeli yoksa ekonomik yönden güçlü ve zengin olmalı, almak

<sup>27</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5: 323; İbn Hibbân, *es-Sabih*, (Beyrut: 1993), 1: 506.

<sup>28</sup> Buhârî, "Rikak" 23, "Hudûd", 19; Tirmizî, "Zühhd" 61.

<sup>29</sup> Tirmizî, "Kıyamet", 25; İbn Mâce, "Zühhd" 31.

<sup>30</sup> "Buhari, "iman" 4; Müslim, "İman" 65.

<sup>31</sup> Tirmizî, "Birr", 62; İbn Mâce, "Zühhd", 29.

<sup>32</sup> "Müslim, Kader 34.

<sup>33</sup> Buhârî, "Zekât" 18, "Nafakât", 2. 236

yerine vermeli, yük olmak yerine başkasının yükünü çekmelidir. Veren el olabilmek için de sürekli çalışmak ve üretmek gerekmektedir. Bir hadiste "Kişi kendi elinin emeğini yemekten daha hayırlı bir lokma yememiştir. Allah'ın Peygamberi Davud (a.s) da kendi elinin emeğinden yedi."<sup>34</sup> denilerek müminler çalışmaya, kazanmaya, üretmeye ve zengin olmaya teşvik edilmiştir.

Bugün İslam coğrafyasında dinmeyen kan ve gözyaşının temel sebeplerinden biri Müslümanların çalışıp kazanmaya ve üretip zengin olmaya yeterince önem vermemeleri ve bunun neticesinde fakir ve muhtaç duruma düşmeleridir. Bir hırka bir lokma anlayışı içinde ahireti kazanma ümidiyle dünya nimetlerini terk etmenin Kur'an ve sünnetin önerdiği bir anlayış olmadığı bilinmelidir. Zira dünyadan yüz çevirme anlayışı, bireyler için masum ve faydalı gibi gözükse de genelleşip tüm Müslümanlara yönelik bir tavsiyeye dönüştüğünde zararlı hale gelebilmektedir. Zira hayata sırt çeviren, dünyanın gidişatına ayak uyduramayan, üretmeyen, gelişmeyen ve düşmana karşı tedbirini alamayan bir toplumun varlığını devam ettirmesi mümkün gözükmemektedir. İslâm'ın en güzel şekilde temsil edilip yayılabilmesi, Müslümanların güçlü ve hâkim olabilmesi için cihad ruhunun sürekli canlı tutulması, ilmi gelişmelere önem verilmesi, Müslüman toplumun aktif ve her alanda kendini yenilemesi Yüce Allah'ın müminlere tevdi ettiği bir görev olarak algılanmalıdır.

### 2.7. "Kibirleşmek Ridam, Azamet İzarımdır" Hadisi

Ahîlik teşkilatının temel prensiplerinden biri ahileri kibirden uzak tutmak, onlara tevâzu ahlâkını kazandırmaktır. Tevâzu ahlâkını kazanmanın yolu bu konudaki ayet ve hadislerle göre yaşamaktır. Zira alçak gönüllü olmayı öven kibri ise yeren pek çok ayet ve hadis mevcuttur. Örneğin bir ayette; "Yeryüzünde böbürlenerek yürüme, ne yeri delebilsin ne de boyca dağlara erişebilirsin." Hitabıyla kibirliler yerilmiş ayetin devamında; "وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا" *Rahmân'ın has kulları o kimselerdir ki, yeryüzünde tevâzu ile yürürler*" denilerek tavâzu sahipleri ise övülmüştür.<sup>35</sup> Hz. Lokman'nın oğluna verdiği bir öğütte Yüce Allah "İnsanları küçümseyip yüz çevirme, yeryüzünde böbürlenerek yürüme, Allah kendini beğenip övünen kişileri sevmez"<sup>36</sup> buyurmuştur.

Mezkûr ayetlerin tefsiri bağlamında Hz. Peygamber kibirlenmeyi ve kendini büyük görmeyi kötü huylardan saymış ve yasaklamıştır. Buna karşın o, tevâzu ve alçak gönüllü olmayı ise her fırsatta övmüş, ümmetini alçak gönüllü olmaya teşvik etmiştir. Kibir ve bencillığın kötülüğü bir kutsi

<sup>34</sup> Buhârî, "Buyu" 15.

<sup>35</sup> Furkan, 25/63

<sup>36</sup> İsrâ, 17/37.

hadiste şu şekilde dile getirilmiştir: "*Kibir ridam, azamet izârımdır. Kim bu ikisinden herhangi birinde benimle yarışsın onu cehenneme atarım*"<sup>67</sup> Yani övünmek ve kibirli olmak sadece mülkün sahibi Yüce Allah'a mahsus bir davranıştır. Yüce Allah'ın aciz bir kulu eğer kibirlenerek yürürse yaratıcıya başkaldırmış ve Allah'ın gazabını üzerine çekmiş olur.

## 2. 8. "İnsanın Saygınlığı Kâbe'nin Saygınlığından Öndedir"

### Hadisi

Ahîlik felsefesinde insan hürmete layık en kutsal varlıktır. Zira bu anlayış Kur'an'ın müminlere kazandırmaya çalıştığı bir düşüncedir. Konuşma, akletme, okuma, yazma, düşünme, utanma, sevinme, üzülme, ibret alma, inanma, vb. yetenekler insanı diğer varlıklardan ayıran ve üstün kılan özelliklerdir. Pek çok ayette insanın Yüce Allah'ın halifesi olduğu<sup>38</sup> eşrefi mahlûkat sayıldığı<sup>39</sup> en güzel surette yaratıldığı<sup>40</sup> ifade edilmiştir. Bu özellikleri sebebiyle de en çok hürmete layık olan varlığın insan olduğu hatta Allah'ın evi kutsal mabed Kabe'den bile üstün olduğu bildirilmiştir. Nitekim İnsana hürmet etmeyi tavsiye eden bir hadiste şöyle buyrulmuştur: "*Ey Kâbe sen ne güzelsin ve senin kokun ne güzeldir. Senin saygınlığın ve kutsallığına bayranım. Muhammed'in nefsi elinde olan Allah'a yemin ederim ki, insanın saygınlığı Allah katında senin saygınlığından daha büyüktür.*"<sup>41</sup> "*Vallahi Allah katında insanın saygınlığı Kabe-i muazzama'nın saygınlığından daha yücedir*"<sup>42</sup>

Hız. Peygamber insanın saygınlığını zedeleyen her türlü davranışı yasaklamıştır. Bir sözünde "*Müslüman kardeşini hor görmesi kişiye günah olarak yeter*"<sup>43</sup> buyrumuştur.

## 2. 9. "İşini Sağlam Yapanı Allah Sever" Hadisi

Ahîlik ahlâkında defolu mal üretmek yasaklanmış, işini en güzel şekilde yapmanın kuralları üzerinde durulmuştur. İşini sağlam ve kaliteli yapmakla ilgili bir hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur: "*إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتَّقَنَهُ* / *Yüce Allah, işinizi sağlam ve kaliteli yapmaktan hoşnut olur.*"<sup>44</sup>

<sup>37</sup> Müslim, "Birr ve's-sıla" 136; Ebu Dâvûd , "Libas" 28.

<sup>38</sup> Bakara 2/30

<sup>39</sup> İsrâ 30

<sup>40</sup> Tin 95/4.

<sup>41</sup> İbn Mâce, "Fiten" 2.

<sup>42</sup> İbn Mâce , "Fiten" 2.

<sup>43</sup> Müslim, "Birr", 32.

<sup>44</sup> Beyhakî, *Şuabu'l-imân*, (Beyrut: 1410), 4: 334.

## 2. 10. “İş Ehil Olana Verilmediğinde Kıyameti Bekle” Hadisi

Ahî ahlâkına göre iş ehline ve hak edene verilir. Ebû Hurayre'den nakledilen bir rivayete göre kıyametin ne zaman kopacağını soran bir bedevîye Hz. Peygamber; “*Emanet zayı edildiğinde kıyameti bekle*” buyurmuştur. Bedevî; Emanet nasıl zayı olur? diye sorduğunda; Rasûlullah (sav); “*إِذَا وَسَدَّ الْأَمْرُ إِلَىٰ غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ*” / İş, ehil olmayana verildiğinde kıyameti bekle!” diyerek cevap vermiştir.<sup>45</sup>

## 2. 11. “Gerçek Zenginlik Mal Çokluğu Değil Gönül Tokluğudur” Hadisi

Ahîlik ahlâkına göre cömertlik oldukça önemli bir kavramdır. Fakir fukara, garip gurebaya karşı cömert olmak, yardım etmek bir ahinin temel görevlerinden biridir. Cömertliğin zıddı olan cimrilik ise şiddetle yerilmiştir. Başlıkta mealini verdiğimiz hadiste Hz. Peygamber; “*لَيْسَ الْغِنَىٰ عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ ، وَلَكِنَّ الْغِنَىٰ عَنِ النَّفْسِ*” / Gerçek zenginlik mal çokluğu değil gönül tokluğu ile olur.<sup>46</sup> buyurmak suretiyle gerçek zenginliğin gönül tokluğu olduğunu ifade etmiştir. Bu hadise göre malı çok olsa da harcayamayan, cimrilikten dolayı infakta bulunamayan kişinin fakir, malı az olsa da harcayabilen cömert kişinin ise zengin olduğu vurgulanmıştır. Cimriliğin yol açtığı kötülükler bir hadiste şu şekilde dile getirilmiştir. “*Cimrilikten sakının, zira cimrilik sizden öncekileri helak etmiştir. Onları kan dökmeye ve biri diğerinin hakkını çiğnemeye sevk etmiştir*”<sup>47</sup>

Allah'ın elçisi cömert kişinin cimriye üstünlüğünü ise şu sözlerle dile getirmiştir; “*Cömert Allah'a, Cennet'e, insanlara yakın ateşten ise uzaktır. Cimri Allah'tan, Cennet'ten, insanlardan uzak, ateşe yakındır. Allah katında cömert câbil, cimri abiddetn daha sevimlidir*”<sup>48</sup>

Her iyiliğin sadaka olduğunu dile getiren Allah'ın elçisi cömertlik konusunda ümmetine örnek olmuştur. İbn Abbas onun cömertliğini şu sözlerle dile getirmiştir; “*Peygamber iyilik yapma bakımından insanların en cömerti idi. En fazla Ramazan ayında cömertlik yapardı*”<sup>49</sup>

## 2. 12. “Kişi Kendisi İçin İstedliğini Kardeşi İçin İstemedikçe İman Etmiş Olamaz” Hadisi

Ahîlik ahlâkında yardımsever olmak, kendisi için istediğini kardeşi için de istemek, hatta kardeşini nefesine tercih etmek yani isarda bulunmak ahlâki

<sup>45</sup> Buhari, “İlim” 2.

<sup>46</sup> Buhari, “Rikak” 15; Müslim “Zekat”, 120.

<sup>47</sup> Müslim, “Birr” 56.

<sup>48</sup> Tirmizi, “Birr”, 40.

<sup>49</sup> Buhari, “Bedü'l-vahiy” 1.

kuralların en önemlilerinden biridir. Ahîlikteki iyilik ve isar düşüncesi, kendini topluma feda etme anlayışı, fütüvvet Melamilik meşrebinin etkilerinden<sup>50</sup> olsa da hepsinin kaynağı Hz. Peygamber'dir. Zira onun hayatında ve hadislerinde yardımseverlik ve isar konusunda pek çok örnek mevcuttur.

Bir hadiste Hz. Peygamber “لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ” / *Sizden biri kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe iman etmiş olamaz*<sup>51</sup> buyurmuştur.

Bir başka hadiste Hz. Peygamber bir müminin diğer müminlere karşı göstermesi gereken tavrı şu veciz ifadelerle anlatmıştır;

“الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُظْلَمُهُ ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ / Müslüman Müslümanın kardeşidir. Ona zulmedemez ve onu düşmana teslim edemez. Kim bir kardeşinin ibtiyacını giderirse Allah da onun ibtiyacını giderir. Kim bir Müslümanın bir sıkıntısına çare olursa Allah da kıyamet günün de o kişinin bir sıkıntısına çare olur. Kim bir müminin ayıbını örterse Allah da kıyamet gününde onun bir ayıbını örter”<sup>52</sup>

Resûlullah (s.a.v.): "Kardeşine zalim de olsa mazlum da olsa yardım et" nasihatinde bulununca bazı sahabiler; "Mazlumsa tamam yardım edelim de zalime nasıl yardım edelim?" diye sormuşlardı. Allah'ın elçisi; "Onu zulümden alıkoyarsan bu da ona yardımdım sayılır."<sup>53</sup> diyerek cevap vermişti.

Resûlullah bir başka sözünde; “Müminler biri diğerini sevmede, acımada ve korumada bir vücuda benzerler. Vucudun bir uzvu hasta olduğu zaman diğer uzuvlar da bu hastalıktan ötürü uykusuz kalırlar ve ateşlenirler”<sup>54</sup> buyurmuştur.

Hz. Peygamber'in tedrisinden geçmiş sahâbiler iyilik ve isâr konusunda en güzel örnekleri sergilemişlerdir. Bu örneklerden biri de Hz. Ebu Bekir'in hilafeti döneminde Müslümanlar ile Bizanslılar arasında gerçekleşen Yermük savaşında (15/36) yaşanmıştır. Hz. Huzeyfetü'l-Adevî olayı şöyle anlatıyor; "Yermük harbinde, yaralılar arasında amcamın oğlunu aramak üzere savaş alanında geziyordum. Yanımda biraz su vardı. Hava da çok sıcaktı. Nihayet amcamın oğlunu bulmuştum. Su isteyip istemediğini sordum. Başıyla “isterim” imasında bulundu. Tam suyu içireceğim sırada öteden birisi, “su, su”, diye inledi. Amcazâdem gitmemi ve suyu ona içirmemi işaret etti. Gittim, baktım ki Âsım'ın oğlu Hişâm. Tam ona su vereceğim sırada başka birisi "Su!" diye inledi. Hişâm da suyu içmedi ve beni

<sup>50</sup> Mikail Bayram, *Tasavvuf Düşüncesinin Esasları*, (Ankara: 1995), s. 51.

<sup>51</sup> Buhari, “İman” 7; Müslim, “İman” 71.

<sup>52</sup> Müslim, “Mezalim”, 3; Buhari, “İkrah”, 7.

<sup>53</sup> Buhari, “Mezalim” 4, “İkrah” 7

<sup>54</sup> Buhari, “Edeb”, 27; Müslim, “Birr” 66.

ona gönderdi. Arayıp buldum, fakat kendisine suyu ulaştırıncaya kadar o şehit olmuştu. Hemen Hişâm'ın yanına koştum, o da şehit olmuştu. Bari suyu amcamın oğluna içireyim diye onun yanına gittim, fakat o da şehit olmuştu. Nihayet su elimde kaldı”<sup>55</sup>

### Sonuç

Ahîlik, XIII-XIX. yüzyıllar arasında Anadolu’da halkın sanat ve meslek alanında yetişmesini ve bilhassa ahlâkî yönden gelişip kaliteli bir toplum olmasını hedefleyen bir örgütlenmenin adıdır. Kurucusu Ahî Evran’a nispetle isimlendirilen teşkilatın ahlâk anlayışı Kur’an ve sünnete dayanmaktadır. Hz. Peygamber’in manevî rehberliği etrafında şekillenen Ahîlik teşkilatı, günümüze kadar etkisini sürdürmeyi başarmıştır. Bu teşkilatın en belirleyici vasfı ise güzel ahlâkî önceliğidir.

Tarihin her döneminde en çok ihtiyaç duyulan değerlerin başında güzel ahlâk gelmiştir. Bir toplumu, bir milleti hatta bir şahsı ayakta tutan, sevilmesini sağlayan, önemli kılan özellik güzel ahlâk olduğu gibi, bir devletin, bir milletin hatta bir şahsın yıkılmasına, yok olmasına, sevilmemesine sebepte kötü huylar yani ahlâksızlıktır. Yalan, aldatma, rüşvet, haram kazanç, hile, karaborsacılık, stokçuluk, fahiş fiyatla mal satma, defolu mal üretme, riya, gösteriş, israf, cimrilik vb. kötü davranışların yaygın olduğu bir toplumun sağlıklı olduğu söylenemez. Sayılan gayri ahlâkî davranışlar barış ve kardeşliği zedelediği gibi ekonomik çöküşün de temel nedenlerinden biridir. Allah bilir ya bugün yaşadığımız ekonomik ve sosyal sıkıntıların en önemli sebeplerinden biri de siyaset, ticaret, ibadet vb. hayatın hemen her alanında karşılaşılan ahlâkî yozlaşma, güzel ahlâktan uzaklaşmadır.

Ahîliğin temel gayesi toplumu bu kötü huylardan arındırmak, zengin ile fakir, üretici ile tüketici, emek ile sermaye, halk ile devlet arasındaki bağı kuvvetlendirip sosyal adaleti gerçekleştirmek, dünya ve ahiret saadetini sağlamaktır. Anadolu’da yaklaşık altı asır boyunca devam eden Ahîlik bu hedefe Kur’an’ın pratiği olan Hz. Peygamber’in sünnetine tabi olmakla ulaşılacağını anlamış daha sonra bir öğretiyeye dönüştürmüş ve tatbik etmiştir. Ahîlik teşkilatı faaliyet gösterdiği beldelerde Müslüman Türk gençlerini mesleki beceriler ve güzel ahlâk ile donatıp özü sözü doğru nezih ve mutlu bir toplum oluşturmuştur.

Bugün hâkim kapitalist ekonomik düzen ve seküler dünya anlayışı bazı toplumları sömüren bazılarını ise sömürülen hale getirmiştir. Çok kazanma hırsı neticesinde sömüren konumundaki zengin toplumlar ile

<sup>55</sup> İbn Kesir, *Tefsîru Kur’ani’l-Azîm*, 4: 338.

onlara mahkûm sömürülen kesim arasındaki gelir seviyesi ve buna bağlı olarak da yaşam koşulları oldukça farklıdır. Yani mikro ve makro dünyamızda bir yanda zengin ve müreffeh toplumlar diğer yanda açlıktan ölen insanlar mevcuttur. Bu durum barış ve kardeşliği zedelediği gibi savaş ve düşmanlığı da körüklemekte, her iki toplumunda huzurunu kaçırmaktadır. Herkesin huzur bulduğu, barış ve kardeşlik duygularının yeşerdiği bir dünya için ahilik teşkilatının tatbik ettiği adalet ve eşitlik anlayışına dayalı sistemi inşa etmek gerekmektedir. Güzel ahlâkı merkeze alan bu anlayış, Yüce Allah'ın Kur'an'da müminlere emrettiği, Hz. Peygamber'in de yaşayarak gösterdiği her zaman geçerli en üstün metottur.

Bugün ülkemizde iktisadi ve ticari alanlarda faaliyet gösteren çeşitli meslek kuruluşları ve sendikalar, ahilik prensiplerini güncelleştirip tatbik ederek güvenilir bir esnaf grubu yanında, erdem sahibi elit bir toplumun oluşmasına katkı sağlayabilirler.

## KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1991.
- Ali b. Hüsamüddin el-Müttaki el-Hindi, *Kenzü'l-Ummâl*, 3: 17, No: 5225
- Aydın, Nevzat. "Ahilikteki İş ve Ticaret Ahlâkının Hz. Peygamber'in Sünnetindeki Temel Referansları" Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1/2 (2015): 87-104.
- Beyhakî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Mekke: Mektebetu dâru'l-bâz, 1994.
- Beyhakî. *Şuabu'l-imân*. Beyrut: 1410.
- Buhârî. *el-Câmi'u's-sabîh*, İstanbul: Çağrı yay, 1991.
- Çağatay, Neşet. *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1981.
- Ebu Dâvûd es-Sicistânî. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı yay, 1991.
- Erdem, Ramazan. "Ahilik Sisteminin Yönetsel Sonuçları". *I. Ahî Evrân-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu I*, Kırşehir, 2005, s. 375-376.
- İbn Hibbân. *es-Sahih*. Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1993.
- İbn Kesir, İsmail b. Ömer. *Tefsîru Kur'ani'l-Azîm*. Thk. Sâmi b. Muhammed Selame, Riyad: Dâru Tayyibe 1999.
- İbn Mâce. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı yay, 1991.
- Kazıcı, Ziya. "Ahilik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 540-542. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Fütüvvet". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- İmam Mâlik. *el-Muvatta*. Abudabi: Müessesetu Zayed b. Sultan, 2004.
- Müslim. *el-Câmi'u's-sabîh*, İstanbul: Çağrı yay, 1991.
- Mikail, Bayram. *Tasavvuf Düşüncesinin Esasları*, Ankara. 1995.
- Sancaklı, Saffet. "Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi". İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1/1 (2010): 1-28.
- Şeker, Mehmet. "Fütüvvetnâmeler ve Ahîlik", *I. Ahî Evrân-ı Veli ve Ahîlik Araştırmaları Sempozyumu II*, Kırşehir, 2005, s. 850
- Tirmizî. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı yay, 1991.

Dârimî, Ebu Abdullah. *es-Sünen*. Suud: Dâru'l-muğni, 2000.

İbn Hibbân, *es-Sahih*. Beyrut: 1993.

## BÖLÜM 6

### ANADOLU'NUN MANEVİ İNŞASINDA DİNİ VE PSİKOLOJİK KODLAR

**Selahattin YAKUT**

Dr. Öğretim Üyesi

Yozgat Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Bilimleri ABD

[selahattin.yakut@yobu.edu.tr](mailto:selahattin.yakut@yobu.edu.tr)

<https://orcid.org/0000-0002-3189-2123>



## Giriş

İnsan; fizyolojik, sosyal, psikolojik, mental, estetik, dini ve ahlaki yönleri bulunan çok boyutlu bir varlıktır. Bu boyutlar son derece güçlü bir etkileşim içerisinde bir bütün olarak insanın iyilik halini belirlemektedir. Bir boyutla ilgili yaşanan problem diğer tüm boyutlarda da stres, anksiyete, depresyon, şiddet eğilimi, asosyallik, obsesif kompulsif bozukluklar, bağımlılık gibi pek çok psikososyal ve patolojik sorunlar olarak karşılık bulur. İnsanın sağlıklı bir gelişim süreci yaşaması ve mental olarak iyi olması ve de iyilik halini devam ettirebilmesi, bu boyutların gereksinimlerinin yeterli düzeyde karşılanabilmesiyle yakından ilişkilidir. İnsanın hayatta kalabilmesi açısından yeme, içme gibi fizyolojik ihtiyaçlarının karşılanması, sosyal ve psikolojik açıdan sevgi, ait olma, saygı görme, sosyalleşme gibi ihtiyaçlarının karşılanması, varoluşsal açıdan anlam ve hayatın anlamlandırılma gibi ruhsal ihtiyaçlarının karşılanması, her açıdan sağlıklı olunabilmesinin en temel dinamikleri olarak kabul edilebilir. Ruhsal ve bedensel boyutların karşılıklı ilişkisi, insanı bir bütün olarak anlama ve değerlendirme zorunluluğunu da beraberinde getirmektedir.

İnsanın taşıdığı maddi ve manevi potansiyeller; kalıtım, çevre, öğrenme gibi etkenler bağlamında değerlendirilmektedir. Bu potansiyellerin açığa çıkması ve bu potansiyellerin daha işlevsel hale gelmesi, yaşanan çevrede karşılaşılan sosyal, psikolojik, estetik, dini ve ahlaki uyarıcılarla şekillenen bir husustur. Psikolojide insanın etkileşim içerisinde bulunduğu her şey uyarıcı olarak anlamlandırıldığı için, varlığa ve hayata bakışı şekillendiren ve bu konuda yeni anlam şemaları sunan dinin de söz konusu sınıflandırma içerisinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Din her ne kadar kendisine yüklenen pozitif ya da negatif anlamlarla insana ve hayata dokunuşları belirginleşen bir olgu olsa da, insanın moral ve motivasyonunun desteklenmesinde ve de karşılaşılan travmatik süreçlerin daha sağlıklı yönetilmesinde kullanılan en güçlü enstrümanlardan birisi olarak kabul edilmektedir. Zira tarihte dini dışlayan hiçbir toplumla karşılaşılması ve geçmişten günümüze yüzlerce inanç sisteminden bahsediliyor olması, dinin insan hayatında ki baskın konumunu göstermesi açısından önemlidir. Ancak burada en temel vurgu, dinin en doğal şekliyle anlaşılması gereğidir. Çünkü amaçları dışında anlamlandırılmış ve uç noktalarda yorumlanmış bir dinin, hayata pozitif yönlü dokunuşlar yapması ve yüzleşilen problemlerin

çözümünde esin kaynağı olması beklenemez. Bu açıdan dinin insan hayatında ki dengeye ve aheenge uygun olarak anlandırılması, dinin bireysel ve toplumsal etki potansiyelinin olumlu yönde kullanılabilmesini beraberinde getirecektir.

Değınilen bu konular bağlamında kalıtsal ve çevresel yönlerine atıfta bulunarak insanın biyolojik ve sosyal olduğu kadar psikolojik bir varlık olarak ifade edilebilir. İnsanın duygu, düşünce, davranış ve eylemlerinin merkezinde psikolojik dinamiklerin olduğu öngörüsünden hareketle insanlık tarihinin, aynı zamanda insanın psikolojik bir varlık olarak anlam kazanmasının da tarihi olduğu ifade edilebilir. Zira İnsan; varlıklara, olaylara, kişilere, mekanlara, hayata ve etkileşim içerisinde bulunduğu her şeye pozitif / negatif yönlü psikolojik kodlamalarda bulunur. Bu psikolojik kodlara pozitif anlam yüklenmesine bağli olarak insanın duygu, düşünce ve içsel dünyasında huzur ve mutluluk hissetmesi ve bu hissiyatının daha kalıcı etkiler oluşturması beklenmektedir. Bu bağlamda özellikle travmatik süreçlerde insanın ruh ve beden sağliğının korunmasının psikolojik faktörlerle ilişkilendirilmesi de mümkündür. Bu açıdan tarihe yön veren tüm kişilerin, olayların, değişim ve dönüşümlerin psikolojik bir karşılığının ve psikolojik bir derinliğinin olduğunu dile getirmek kabul edilebilir bir yaklaşımdır.

Bu bağlamda Anadolu'nun manevi atmosferinin oluşmasında yatan psikolojik derinliği, dönemin kaotik ortamını pozitif bir sürece evirme konusunda rol oynamış güçlü kişiliklerle ve toplumsal birlikteliklere vurgu yapan ahilik gibi teşkilatlarla temellendirmek gerekmektedir. Bireysel ve toplumsal bazda fizyolojik, sosyal, ekonomik vb. ihtiyaçların karşılanması ve toplumun işleyişinde ahlaki ilkeleri merkeze alan bir anlayışın desteklenmesi ve bu anlayışın bir sonucu olarak huzur ve güven ikliminin tesisinde toplumsal birlikteliklerin ve güçlü kişiliklerin rolünü dile getirmek gerekmektedir. Dinin toplumsal sorunların çözüm aracı olarak ve problemlerle baş etme unsuru olarak kullanılması, insanlar üzerinde etki potansiyeli bulunan ve toplumda güçlü şekilde karşılığı bulunan karizmatik ve liderlik özelliklerine sahip kişilikler eliyle gerçekleştiği bilinmelidir. Bu kişiliklerin toplumu iyi tanıyan, onların güçlü ve zayıf yönlerini iyi bilen, toplumu ortak idealler uğruna yönlendirebilen, sorunları çözme iradesi sergileyebilen, yol gösterici, zorluklarla yüzleşme cesareti gösteren ve buna

benzer pek çok katkı sunan özelliklere sahip oldukları dile getirilebilir. Ayrıca bu kişiliklerin örnek bir yaşantıya sahip oldukları, ahlaki öğretileri hayatlarının merkezine aldıkları, edebi yönlerinin de güçlü olduğu söylenilebilir.

Verilen tüm bu bilgiler ışığında Anadolu'nun manevî inşâsında belirleyici olan unsurları şu şekilde sıralamak mümkündür:

### a) Karizmatik Kişilikler / Liderler

*“Bilmediğiniz bir yolda yürüyor iseniz duygularınız size yardımcı olabilir. Fakat size yol gösterecek bir ışık varsa başarmak istediğiniz hedefe daha kolay ulaşırsınız.”* (Begeç,1999:1)

İnsanlar grup halinde yaşayan sosyal nitelikli varlıklar oldukları kadar oluşturdukları, oluşturdukları bu grupları yönetecek ve hedeflere götürecek karizmatik liderlere de ihtiyaç duyan varlıklardır. Ortak amaçlar için insan gruplarının yönlendirilmesi ayrı bir beceri ve ikna etme yeteneği gerektirir ki bu yeteneklere sahip insanlar lider ya da öncü olarak adlandırılır. Şu halde liderlik, bir grup insanı belirli amaçlar etrafında toplayabilme ve bu amaçları gerçekleştirmek için onları harekete geçirme bilgi ve yeteneklerinin toplamıdır (Razian,1991). Liderlik, amaçların gerçekleştirilmesi için, bireyleri güdüleme sanatıdır ve bazı insanlar bu konuda öbürlerinden daha beceriklidirler (Yılmaz Ve Karahan, 2010.).

Liderlik kimi düşünürlere göre doğuştan potansiyel olarak var olan ve daha çocukluk dönemlerinde ailenin ve çevrenin desteklemesiyle etkin olan bir güçtür. Kimi düşünürlerde liderliğin eğitimle kazanıldığını savunmaktadır. Bu bağlamda liderlik imajının bir toplum ve kültür ürünü olduğu benimsendiği kabul edilmektedir. Bununla birlikte liderliğin zaman içinde deneyim ve bilgi birikimi sonucu fırsatlara bağlı olarak ortaya çıkan bir olgu olduğu düşüncesi de yaygın olarak kabul görmektedir (Uysal,1997).

Önden giden, yol gösteren, öğreten, aydınlatan (Yılmaz Ve Karahan, 2010.) ait olduğu grubun amaçlarını belirleyen ve amaçların gerçekleşmesinde gruba en fazla etkide bulunan ve yön verebilen kişidir (Miller,1966); grup üyeleri tarafından hissedilen ancak açıklığa kavuşmamış olan ortak düşünce ve istekleri benimsenebilir bir amaç biçiminde ortaya

koyan ve grup üyelerinin var olan güçlerini bu amaç etrafında faaliyete geçiren kişi (Eren, 1984) sahip olduğu saygınlık, üstünlük ve çekicilik yüzünden kendisine itaat edilen (Duverger,1982); hedef kitlesini olduğundan olması gereken noktaya getiren, başkalarının söylemeye dahi cesaret edemeyeceği konuları astlarına yaptırabilen kişidir (Begeç,1999:1) olarak tanımlanan lider, motivasyon sağlamak, yön vermek, danışmanlık yapmak, rehberliklik etmek gibi özellikleri ortak amaçların gerçekleştirilmesinde önemli rol oynar. Lider olmadığı zaman, aynı amaç etrafında kilitlenmiş insanlar arasındaki bağlar gevşer ve kişiler ancak kendi kişisel amaçlarını gerçekleştirebilmek için çalışırlar. Liderin olmadığı bir topluluk artık sadece kalabalıktır ve insan yığından başka bir şey değildir. Kısaca liderlik, insanları bir araya getirebilme ve onları ortak amaçlar etrafında güç birliği yapma konusunda motive edebilme yeteneğidir.

İnsanlar kendi amaç ve beklentilerini gerçekleştirmek için bir gruba, oluşan grupları yönetecek, amaçlara doğru yönlendirecek beceri ve ikna yeteneğine sahip liderlere gereksinim duyarlar. Lider, kendi kişisel özelliklerine dayanarak başkalarını etkileyen, grubunu oluşturan ve grubunca izlenen kişidir. *Kısacası lider "işlerin doğru yapılmasıyla" değil, "doğru işlerin yapılmasıyla" ilgilenen* (Warren,1984) kişidir. Bu bağlamda her hangi bir topluluğun başarısı, büyük oranda lider veya liderlere bağlıdır (Yılmaz Ve Karahan, 2010.). Liderliğin temelinde etkileme vardır. Eylemi başlatan, kararları alan, insanlar arasındaki sorunların çözümünü üstlenen, yargıda bulunan hep o'dur. Beğenen ya da beğenmeyen, yüreklendiren, özendiren, heveslendiren, her tür etkinliğin en önünde giden, yine liderdir. Bütün bu işlevler liderin grup üzerindeki genel etkisinin göstergesidir (Freedman vd., 1989:436). Lider ne derece iyi olursa, amaçları gerçekleştirmede o derece daha iyi iş gören ve motive olmuş izleyenler oluşturur. Kısaca lider; başkalarının davranış, tutum ve düşüncelerini kendi kişisel özelliklerine dayanarak etkileme yeteneğine sahip kişidir. Bunların yanında zeka, hitabet yeteneği, inisiyatif, doğruluk, dürüstlük, güven verme, sorumluluk alma, bilgi, ileriye görebilme, duygusal olgunluk, samimiyet, açık sözlülük kararlılık, kişiler arası ilişkilerde tutarlılık vb özelliklerde yine lider özellikleri olarak belirtilebilir.

Birey ve toplumları amaçları etrafında toplayabilme ve daha etkin, daha verimli çalışmalarını sağlayabilmede, liderlik çok önemlidir. İnsanlar, barış ve huzur içerisinde oldukları süre içerisinde liderin varlığını ve önemini pek fark etmemişler fakat bir kriz anında veya büyük değişim devrelerinde etraflarında onlara yol gösterecek insanlar aramışlardır (Begeç,1999:1). Bu açıdan liderliğin, tarihin her döneminde geçerli olan bir kavram olduğu ve günümüze gelene dek özellikle kaotik dönemlerde önemini daha da artırdığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla bireylerin hedeflerinin gerçekleştirilmesi ancak onlar gibi düşünen ve aynı amacı paylaşan diğer bireylerin bir araya gelerek güç birliği yapmalarına bağlı olduğu dile getirilebilir. Bu birliktelikleri sağlama konusunda da yine karizmatik kişiliklerin liderlik özellikleriyle aynı amacı paylaşan insanların yönlendirilmesi mümkün görünmektedir. Tarihe yön veren olayları değerlendirdiğimizde şüphesiz liderleri ve onların liderlik özelliklerinin ön plana çıktığını görürüz. İnsanlar her zaman kendilerine bir model arayışı içinde olmuşlardır. Bu model arayışında özellikle evrensel insani değerleri önemsemişler ve öncü kişiliklerde de bu değerlerin ne düzeyde içselleştirilmiş olduğunu bir değerlendirme kriteri olarak öncelmişlerdir.

Bu anlamda özellikle 13. yüzyılda Anadolu'nun içinde bulunduğu kaotik süreç içerisinde örnek ve model olarak Anadolu'nun manevi mimarları olarak sembolize edebileceğimiz Hacı Bektaşî Veli, Yunus Emre ve Ahi Evran gibi karizmatik kişiliklerin tarihin akışına yön veren liderlik özelliklerinin vurgulanarak geleceğe taşınması önem arz etmektedir.

Özellikle tarihin en yoğun olarak somutlaştığı Anadolu coğrafyasında, bu yoğun hayat akışının arka planındaki psikolojik derinliğe dikkat çekmek gerekmektedir. Bu açıdan 13. yüzyılda ki Anadolu coğrafyasını işgal, yağma, zulüm, kan, göz yaşı, sosyal, ekonomik ve siyasi buhran gibi kaotik kavramlarla betimlemek mümkündür. Her bakımdan travmatik bir süreci ifade eden bu dönemin, insanlarda fizyolojik, psikolojik, sosyal, siyasi, ekonomik, mental, dini ve kültürel açıdan çok derin yıkımlara neden olduğu bilinmektedir. Anadolu insanının bu kaotik ortamın ortaya çıkardığı travmalarla yüzleşmesi ve yaşadığı problemlerin üstesinden gelebilmesi, Anadolu insanının maddi ve manevi potansiyellerini aktive eden ve bu süreci dini ve psikolojik enstrümanlar kullanarak en sağlıklı şekilde yöneten Anadolu'nun manevi ışıkları olarak sembolize edebileceğimiz Hacı Bektaşî

Veli, Yunus Emre ve Ahi Evran gibi güçlü ve karizmatik kişilikler eliyle gerçekleştiğini söylemek yanlış bir ifade olmayacaktır.

Bu güçlü ve karizmatik kişiliklerin geçmişten günümüze edebiyatımızda, kültürümüzde, tarihimizde, estetik algımızda, mimarimizde yer alması ve sosyal hayatımızın her alanında esintiler taşımaları Anadolu insanının duygu dünyasında, düşünce dünyasında, ruh dünyasında, inanç dünyasında ve gönül dünyasında bıraktıkları kalıcı izleri göstermektedir. Bu izleri kalıcı kılan hususlardaki psikolojik alt yapıyı değerlendirmek, Anadolu insanının içinde bulunduğu yıkım atmosferinden kurtulmasının şifrelerini de çözmek ve anlamak bakımından önem arz etmektedir. Bu gönül mimarlarının sözlerindeki, yaşantılarındaki, davranışlarındaki, eserlerindeki psikolojik dili iyi okumak, mesajlarının psikolojik kodlarını çözümlmek, bu şahsiyetleri anlamak ve mesajlarını somutlaştırarak günümüze en ideal şekilde aktarmak açısından son derece önemlidir. Zira günümüz insanın evrensel insani değerleri merkeze alan toplumsal yapı kurabilmesinin temel yapısı, tarihle günümüz arasında köprü olarak ve aydınlık bir gelecek açısından da esin kaynağı olarak sembolleştirebileceğimiz bu mesajlarla mümkün olacaktır.

İnsanların birlik ve beraberlik içinde aynı amaç etrafında toplanmaları, insanları etkileme donanımına sahip bu güçlü kişiliklerin eliyle gerçekleşmiştir. Anadolu'yu problemlere çözüm üretmek adına gezen, insanların sönmeye yüz tutmuş umutlarını tekrar canlandıran, insanların güçlü yönlerini fark edebilme yeteneğiyle bu gücü toplumun yararına kanalize edebilen bu öncülerin liderliklerinin Anadolu insanının beklentilerine karşılık geldiği ve topyekün bir kalkınmaya esin kaynağı olduğu dile getirilebilir.

Örneğin Hacı Bektâşî Veli'nin, "gelin canlar bir olalım", "İlimden gidilmeyen yolun sonu karanlıktır", "Eline, beline, diline sahip ol" düsturlarını, her bakımdan güçlü toplumların inşasının temelini oluşturacak ideal insan modeline geçişin en etkin unsurları olarak görmek gerekmektedir (Özcan, 2012). Yine marifet kapısının ilk basamağı olarak edepli olmayı öncelemesi; sabır, kanaat, cömertlik, eminlik, iyilik etmek, tevâzu, tevekkül, hoşgörü, kadına saygı ve adalet gibi ahlaki erdemlere sahip olmayı ve kibir, haset, gıybet, cimrilik, öfke, riyâ, ve yalancılık gibi kötü huyları terk etmeyi öğütleyen ve bu öğütlerini özellikle kendi yaşantısında somutlaştıran

şahsiyeti, liderlik vasıflarının bir yansıması olarak insanlar üzerindeki etki potansiyelinin açıklamasıdır (Yılmaz, Akkuş ve Öztürk, 2007). Buna ilaveten insanı tüm yönleriyle bir bütün olarak gören bütüncül bakışı (Göktaş, 2011) ve bireysel farklılıklara karşı farkındalığını ifade eden ve hoşgörüyü merkeze alan eğitim anlayışı, açık, sade ve anlaşılır bir Türkçe ile özlü sözleri ve şiirleri halka umut aracı olarak kullanması (Gültekin, 2005), Hacı Bektaşî Veli'nin insan psikolojisi üzerindeki hakimiyetinin de bir göstergesidir. Zira psikolojik gerçeklikleri öteleyen bir yaklaşımın insan üzerinde kalıcı etkiler bırakması mümkün görünmemektedir.

Yine örnek olarak sunabileceğimiz şahsiyetlerden birisi de hiç şüphesiz Türk-İslam Medeniyetinin sembol şahsiyetlerinden Yunus Emre'dir. Sade ve gösterişten uzak bir dil ve üslup ile dile getirdiği hakikatlerle döneminin Anadolu insanına benlik bilinci kazandırmaya çalışmıştır. Sosyal hayatı sevgi üzerine inşa eden ve hoşgörüyü tüm davranışlarının merkezine yerleştiren bir anlayışla tüm insanları sevgi ve bilgelik medeniyetinin birer parçası olarak konumlandırmıştır. Ötekileştirmek yerine her insana Yaradan'ın bir eseri olarak değer atfeden yaklaşımı, Yunus Emre'nin mesajlarının çağlar ötesine taşınmasının en temel gerekçeleri olarak değerlendirmek mümkündür (Bayraktar, 2021). Bu bağlamda Yunus Emre'yi insanları evrensel insani değerleri içselleştirmeye teşvik eden, insanda stres kaynağı olarak ifade edebileceğimiz varoluşsal anlam arayışına İlahi Aşk vurgusuyla en anlamlı cevabı üreten, Yaradan'dan gelen her şeyi güzel olarak tasvir eden anlayışıyla problemlerin insan üzerindeki yıkıcı etkilerini pasifize eden ve şiirlerinde ve söylemlerinde bireysel farklılıkları da gözetken metotlarıyla insanın psikolojisine en anlamlı dokunuşlar yapan bir kişilik olarak konumlandırmak mümkündür. Yine aynı şekilde sevgiyle örülü ideal dünyasında her insana özel ve biricik olarak anlam ve misyon yükleyen Yunus Emre'nin bu insancıl bakışı günümüzün Hümanist psikolojisi açısından da bir esin kaynağı olarak karşılık bulmaktadır.

Tamahkar olmamak, iftira etmemek, kıskanç olmamak, kırıcı olmamak, dedikodu yapmamak; mütevazılık, cömert olmak, sabırlı olmak, dürüst olmak, güvenilir olmak, yardımsever olmak gibi erdemler Yunus Emre'nin düşlediği ideal dünyasının en temel unsurları olarak düşünülebilir. Yine ideal dünyasının en değer atfedilen düşüncelerinden birisi de

empatidir. Empatiyle düşünen ve davranan insanların erdemleri içselleştirmesi beklenir ve böylece seven, sevilen ve hoş gören insanların oluşturduğu bir dünya inşa edilmiş olur. Ancak böyle bir dünya insanların huzur ve mutluluk beklentilerine cevap verebilir (Akın, 2021).

Tüm bu bilgiler bağlamında Yunus Emre ve Hacı Bektaşî Veli gibi gönül insanların, sevgiyi, merhameti, hoşgörüyü önceleyen yaklaşımlarıyla, insanı erdemli birer kişilik haline evirme konusunda eserleriyle ortaya koydukları yöntemleriyle, her insana Yaradan'ın eseri olarak değer atfetmeleriyle, insan psikolojisine pozitif yönlü dokunuşlarıyla ve özellikle de yaşantılarını Hakk'a yakınlaşmak amacı taşıyan erdemli davranışlarıyla dönemindeki insanlar öncelikli olmak üzere dönemlerinden günümüze asırlardır insanlığa yol gösterici birer meşale olmuşlardır.

### **b) Ahilik**

Anadolu'nun manevi atmosferini ve insan merkezli sevgi iklimini besleyen en önemli kaynaklardan birisi olarak Ahilik teşkilatına güçlü bir şekilde atıfta bulunmak gerekmektedir. İsminin Arapçada "kardeşim" manasına gelen "ahî" kelimesinden ya da Türkçedeki "akı"dan (cömert, eli açık yiğit) türetildiği görüşlerinin yer aldığı ve kurucusu olarak Ahî Evran kabul edilen ahilik (Kazıcı,1988), bir sanat ve meslek topluluğu olarak anlamlandırılrsa da askeri, siyasi, sosyal, toplumsal, ekonomik vb. alanlarda erdemli olmayı önceleyen bir yaklaşımla çok yönlü işlevleri bulunan bir yapı olduğunu vurgulamak gerekmektedir. Ahilik, Moğol tehlikesi sebebiyle Anadolu'ya doğru yaşanan göçler, Anadolu'daki ekonomik ve sosyal koşulların yetersizliği, siyasi istikrarsızlık ve baskılardan etkilenen esnaf ve zanaatkârların kendilerini hem Bizans hem de Moğol baskısına karşı korumak, saldırılara karşı koymak, insanların maneviyatlarını güçlendirmek, ticaret ve zanaat alanlarında yerli Bizans esnafıyla yaşanan rekabet gibi etkenler insanlarda örgütlenme ihtiyacını ortaya çıkarmıştır ki bu ihtiyaçlar sonucunda Anadolu'da kurulan bir teşkilattır (Yüksel, 2019).

Ahiliği ahlaki ilkeler üzerine toplumsal bir yapı inşası sürecinin en aktif aktörlerinden birisi olarak konumlandırmak yerinde olacaktır. Ahilik, toplumun her kesimini kucaklayan, sosyal problemleri çözmeye yönelik misyonu olan, insanların tüm ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik etkin bir role sahip güçlü bir birlik olarak da görülmelidir. Müntesiplerini yaptıkları her işin hakkını vererek, kul hakkına girmemeyi ve emeğin helal kazancının

önemini telkin eden öğretilere sahip bir oluşumdur. İnsanlara geçimlerini sağlayabilecekleri ve kabiliyetleri ölçüsünde zanaat öğreten, okuma-yazma öğretimi gibi toplumsal eğitime katkı sunan, güçlü aidiyet duygularının kökleşmesini destekleyen bir birliktelik olarak ahilik, Anadolu'nun en temel dini, sosyal, kültürel ve ekonomik dinamiklerinden birisi olagelmıştır.

İnsanın fizyolojik, sosyal, kültürel, ekonomik, ruhsal ve psikolojik gereksinimleri ve bu gereksinimlerin yeterli ölçüde karşılanmasının sağlıklı olmakla güçlü ilişkisi düşünüldüğünde ahilik teşkilatının tüm bu gereksinimleri karşılamada önemli bir belirleyici olduğu da ifade edilebilir. Çünkü ahilikte birlik, beraberlik ve dayanışma içerisinde sorunların çözülmesi en öncelikli gündem olarak ön plana çıkmakta idi. İnsanların yeme içme, barınma gibi temel ihtiyaçlarının karşılanması, sanat öğretimi ile işsizliğin ortadan kaldırılması, eğitim konusunda ki faaliyetler, güvenliğin teminine yönelik katkılar, sosyal ve ekonomik ilişkilerde güvene dayalı bir anlayışın benimsenmesi, sohbet halkaları vasıtasıyla üst düzey sosyalleşmenin sağlanması, dinî rehberlik ve danışmanlık hizmetleriyle insanlara verilen psikolojik destek, haksızlıklarla mücadele, ticaretin geliştirilmesine yönelik girişimlerle ekonomik canlanmaya dolayısıyla ülkenin refahına verilen katkı, ahilik teşkilatının toplumsal misyonunu göstermesi açısından önemlidir.

Sosyal adalet ve ahlak vurgusu ile toplumu her bakımdan kalkındırmayı amaç edinen Ahîlik, ahlâk ile sanatın ahenkli bir birleşimi olarak, Anadolu insanının sosyal ve ekonomik hayatının düzenlenmesinde büyük rol oynamıştır. İslam'ın kaynaklarından beslenen Ahîlik, erdemli bir yaşayışı tüm topluma benimsetme amacı ile Anadolu'da huzur ikliminin tesisinde en önemli bir rol oynamıştır (Sancaklı,2010). Ayrıca Ahîlik sadece sanatkâr yetiştirmek amacıyla değil aynı zamanda her bakımdan donanımlı Müslümanların yetişmesi için eğitim ve öğretim faaliyetlerini sürdürmüştür (Bayram, 2005). İlâveten çalışmayı, ibadeti ve dürüstlüğü bir bütün olarak ele alan, topluma hizmetin Hakk'a hizmet olduğu hassasiyetine sahip olmanın önemini ve topluma hizmet sunmanın usul ve erkanı da öğreten bir sistem olarak Ahilik, ahlâka büyük önem vermiştir. Temel ilkeler olarak 'doğru sözlü olmak, emanete ihanet etmemek, cömert olmak, gözünü kötü şeylerden sakınmak, ikiyüzlü olmamak, kötülerden uzak durmak, öfkelenmemek gibi değerleri benimseyen Ahilik, ahlâkın olduğu yerde ancak

kardeşlik, eşitlik, özgürlük, sevgi ve adalet gibi özellikler ile dirlik ve düzenlikten söz edilebileceği anlayışını getirmiştir (Gülvahaboğlu,1991). Dolayısıyla ahlakı önceleyen yapısı ile Ahiliğin insanlarda ki sevgi, saygı, aidiyet gibi psikolojik ve ruhsal ihtiyaçların karşılanmasında da önemli bir fonksiyona sahip olduğunu göstermektedir.

İnsan odaklı bir teşkilat olarak Ahiliğin temelinde insan ve insana hizmet esası yatmaktadır. (Doğan,2006). Ahiliğin özü fedakârlıktır ve ahilikte eli, yüzü, gönlü, sofrası açık olan kişi olmak elzemdır. Ahilik teşkilatlarında ahlak kuralları teorik olarak öğretilmesinden ziyade uygulamalı olarak öğretilmiştir. Bu teşkilatlara bağlı kişilerin iyilik yapma ve faydalı olma duygu ve düşünceleri sürekli canlı tutulmuştur (Sağlık,2005). Dolayısıyla sağlıklı aile, komşuluk ilişkileri, içten dostluklar, sosyal iletişim, dayanışma, güçlü güven duyguları ve toplumsal bağlar bütünlüğü gibi Ahilikte ki ahlâk anlayışının bireysel ve toplumsal hayatın bütün alanlarında karşılık bulduğunu ve bu bağlamda kaliteli bir yaşam ve her bakımdan gelişme ve kalkınma için evrensel etik ilkeleri önceleyen bir anlayışın mimarları olarak Ahiliğin sembolize edilebileceğini dile getirmek mümkündür (Marşap, 2005).

İnsanlarda ki fizyolojik, sosyal, ekonomik, dini ve ahlaki çeşitli gereksinimlerin karşılanmasında önemli roller oynayan Ahiliğin sportif geleneklerin yaşatılmasında da önemli roller oynadığı bilinmektedir. Ahiler okçuluk ve güreş gibi bir takım spor dallarıyla da ilgilenmişler ve herkesi spor yapmaya teşvik etmişlerdir. Bu tür spor faaliyetleri Ahiliğin insanların sağlıklı olmalarına büyük önem verdiklerinin de birer göstergesidir (Güven, 1999).

Dürüstlük, güvenilirlik, sadakat, yardımseverlik , fedakarlık, cömertlik gibi hasletlere sahip her bakımdan sağlıklı ve kaliteli insan profili, sosyal ve ekonomik hayatta erdemli bir yaşantı için ahlaka yaptığı vurgu, erdemli bir yaşantıyı uygulamalı eğitimle daha kalıcı hale getirme yaklaşımı, insana Yaratanın eseri olarak değer verme anlayışı, Ahiliğin geçmişten günümüze Anadolu insanında ki güçlü karşılığı gösteren etkenler olarak değerlendirilmek mümkündür.

### c) Ruh Sağlığı

Sağlıklı olmak, bedensel, ruhsal ve toplumsal iyilik hali olarak anlamlandırılırken; ruh sağlığı da kişinin kendisiyle ve çevresiyle sürekli bir denge ve uyum içinde olması olarak anlamlandırılabilir. Dünya Sağlık Örgütü tarafından sağlıklı olmak hastalık ve sakatlık halinin olmayışı değil, kişinin bedenen, ruhen ve sosyal yönden tam bir iyilik halinde olması durumu (WHO 2017) olarak tanımlanmaktadır. Bu açıdan insanların ruh ve bedensel yönleri arasında güçlü bir ilişki olduğu ve bedensel yaşanan bir problemin ruhsal yönden de farklı problemler olarak karşılık bulacağını ifade etmek mümkündür (Yapıcı ve Kayıklık, 2005). Özellikle insanın çok boyutlu yapısının bir bütün olarak değerlendirilmesi gerektiği öngörümüzden hareketle, insanın iyilik halini belirleyen unsurun bu boyutlar arasında bir denge ve uyuma atıf niteliği taşıdığını göstermektedir (Ayten, 2020; Gencer ve Cengil, 2020).

Ruh sağlığı ile beden sağlığı arasında ki güçlü ilişki bağlamında iyilik halinin sağlıklı yaşam biçimi olarak tanımlandığı dikkate alındığında bunu sağlayan davranışların neler olduğu önem kazanmaktadır. Bu davranışlar, yeterli ve dengeli beslenme alışkanlıklarına sahip olma, stresi iyi yönetebilme, düzenli fiziksel etkinlik yapma, spiritüel büyümeyi destekleyici etkinlikler yapma, kişilerarası ilişkileri canlı tutma ve bu konularda sorumluluk alma olarak özetlenmektedir. Öte yandan bireyler sağlıklı yaşam alışkanlıkları ile pek çok hastalığı önleyebilmektedir (Owen ve Çelik, 2018). Ayrıca sağlıklı bir din anlayışının da insanın ruhsal dünyasında pozitif karşılığı olduğu ve ruhsal sağlığına önemli derecede katkı sunduğu (Apaydın, 2010) tespitinden hareketle, dinin hayata olumlu bir bakış kazandıracak formda anlaşılmasının önemini de vurgulamak gerekmektedir. Bu bağlamda Anadolu'nun manevi mimarları olarak dile getirdiğimiz güçlü kişiliklerin, insanların her bakımdan sağlıklı olmalarını destekleyici eylemlerde bulduklarını söylemek mümkündür. Temel ihtiyaçların karşılanması, meslek edindirme faaliyetleri, fakirlere ve borçlulara yardım, sohbet ortamlarıyla etkin sosyalleşme, birlik ve beraberlik ruhunun sağlanmasına yönelik sözlü ve yazılı kaynaklar, manevi telkinlerle mentâl destek, sağlıklı bir din ve dindarlık anlayışının sağlanması gibi hizmetler Anadolu insanının bedenen, ruhen ve sosyal yönden tam bir iyilik halini sağlamaya yönelik bu

güçlü kişiliklerin öncülüğünde gerçekleşen eylemler olarak anlam kazanmaktadır.

## Sonuç

İnsanlık tarihi trajedilere, kaotik dönemlere, travmatik süreçlere, yıkımlara sahne olduğu kadar tüm bu olumsuz durumlardan destansı kurtuluşlara da sahne olmuştur. Geçmişten günümüze yüzleşilen lokal ya da global düzeyde sosyal, psikolojik, ekonomik, kültürel problemler ve bu problemlerle baş etme tecrübeleri, insanlığın ortak hafızasında kalıcı izler bırakmıştır. Özellikle umutsuzluk dönemlerinde insanlara umut olmuş, onların problemlerini çözmek için türlü fedakarlıklar göstermiş, birlik ve beraberlik ruhu kazandırmış, sorunların çözülmesinde kılavuzluk etmiş güçlü kişiliklerin bıraktıkları etki daha baskın bir şekilde hissedilmiştir. Bu güçlü kişilikler; tarihte her zaman saygı, sevgi ve minnetle yad edilmişlerdir. Bu saygının, sevginin ve minnetin bir göstergesi olarak şiirde, edebiyatta, estetik algılarda, mimaride, çocuklara verilen isimlerde, kültürel unsurlarda, din ve ahlak anlayışında her zaman isimleri yaşatıla gelmişlerdir. Bu bağlamda kurulan medeniyetler düşünüldüğünde tarihin en fazla insan sirkülasyonuna tanıklık ettiğini öngördüğümüz Anadolu coğrafyasında özellikle 13. yüzyılda insanlık tarihi en buhranlı dönemlerinden birisini yaşamıştır. İstila, fakirlik, siyasi otorite boşluğu, çeteler, yağma, talan, zulüm, acı, gözyaşı gibi kavramlarla özdeş kabul edebileceğimiz bu dönemde, Hacı Bektaşî Veli, Yunus Emre ve Ahi Evran gibi güçlü ve karizmatik öncüler Anadolu insanına umut ve bu kaotik ortamdaki kurtuluş için taze bir nefes olmuşlardır. İnsanların fizyolojik, sosyal, ekonomik, mentâl, dini ve ahlaki ihtiyaçlarına her bireyin psikolojik farklılıklarını gözeterek çözümler üretme gayreti içerisinde olmuşlardır. Kurdukları teşkilatlarla insanları ekonomik olarak desteklemişler, ahlaki ilkeler üzerine toplumsal yapı inşa ederek toplumsal barış ve huzurun teminine çalışmışlar, eğitim ve öğretim faaliyetlerine yönelerek eğitim alanında toplumsal bir kalkınma ideali taşımışlar, bedensel ve ruhsal hastalıklarla mücadelede şifahanelerin kurulmasına öncülük etmişler, sağlıklı bir din ve dindarlık anlayışının teşekkülü için gayret göstermişler, söyledikleri deyişlerle ve şiirlerle ve de yazdıkları kitaplarla sosyal konulara değinmişler, Türk kültürünü yaşatmışlar ve insanların gönül dünyalarına dokunarak psiko-sosyal problemlerle en etkili şekilde mücadele etmişler ve böylece Anadolu'nun

manevi mimarları olarak kabul görmüşlerdir. Bu kabulün en somut göstergesi, yüzyıllardır Anadolu'da sosyal hayatın her alanında bu kişiliklere atıfta bulunulması ve Anadolu insanının duygu, düşünce ve gönül dünyalarında sevgi ile özdeş olarak isimleri hâlâ yaşatılmaktadır.

## KAYNAKÇA

- Akın, C. (2022). Yunus Emre’de ideal dünyanın unsurları. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(Özel Sayı), 67-78.
- Apaydın, H. (2010). Ruh sağlığı - din ilişkisi araştırmalarına bir bakış, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10(2), 59-77.
- Ayten, A. (2020). Sağlık ve din, İstanbul: Marmara Akademi Yayınları.
- Bayraktar, L. (2021). Yûnus Emre düşüncesinde medeniyet değerleri, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Yunus Emre Özel Sayısı, 48-56.
- Bayram, M. (2005). *Bir eğitim ve öğretim ocağı olarak ahi teşkilatı, İslam’da aile ve çocuk terbiyesi-2*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Begeç, S. (1999), *Modern liderlik yaklaşımları ve uygulamaları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gebze Teknik Üniversitesi, Gebze.
- Doğan, H. (2006). *Ahîlik ve örtülü bilgi*, Ankara: Ekin Kitabevi.
- Duverger, M. (1982). *Siyaset sosyolojisi*, Çev. Ş. Tekeli, 2.b. İstanbul:Varlık Yayınları.
- Eren, E. (1984). *Yönetim psikolojisi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi. Yayınları.
- Freedman, J.L., Sears D.O. ve Carlsmith, J. M. (1989). Sosyal psikoloji, Çev. A. Dönmez, İstanbul: Arar Yayıncılık.
- Gencer, N. ve Cengil, M. (2020). *Dindarlık, kişilik ve ruh sağlığı*, İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Göktaş, V. (2011). Tasavvufi terbiyenin günümüz din eğitim-öğretimine sunabileceği imkânlar, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52(2), 137-155.
- Gültekin, B. (2005). Fikir liderlerinin halkla ilişkiler amaçlı kullanılması: Hacı Bektaş Veli. *Gazî Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 11 (34), 211-228.
- Gülvahaboğlu A. (1991). Ahî Evran Veli ve Ahîlik, Ankara: Memleket Yayıncılık.
- Güven, Ö. (1999). Geleneksel Okçuluk ve Güreş Sporunda Ahîliğin”, II. Uluslararası Ahîlik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kazıcı, Z. (1988). Ahili, DİA, İstanbul, c. 1, s. 540-542

- Marşap, A. (2005). Ahî Evran-ı Veli ve Evrensel İş Etiğinde Yeni Gelişmeler, *Ahîlik Araştırmaları Dergisi*, 1(2), 69-89.
- Miller, F.B. (1966). *Sanayide beşeri münasebetler*, Çev. S. Yalçın ve T. Dereli, İstanbul: Sermet Matbaası.
- Owen, F.K. ve Çelik, N.D. (2018). Yaşam boyu sağlıklı yaşam ve iyilik hali, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*,10(4), 440-453.
- Özcan, H. (2012). Hacı Bektaş Veli'nin eserlerinde ve Bektaşî erkânamelerinde dervişin nitelikleri. *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(1), 1695-1705.
- Razian, A.A. (1991). *Modern liderlik yaklaşımları ve fedler modeli'nin geçerliliğine yönelik bir araştırma*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Sağlık, Ş. (2005). Kemal Tahir'e göre ahîlik ve ahîler, *Ahîlik Araştırmaları Dergisi*, 91-124.
- Sancaklı, S. (2010). Ahilik Ahlâkının Oluşumunda Hadislerin Etkisi, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 1-28.
- World Health Organization (2017) *Constitution of world health organization: Principles*. Geneva, World Health Organization.
- Yapıcı, A. ve Kayıklık, H. (2005).Ruh Sağlığı Bağlamında Dindarlığın Öz Saygı ve Kaygı ile İlişkisi: Çukurova Üniversitesi Örneği, *Değerler Eğitimi Dergisi*, 3(9), 177-206.
- Yılmaz, A., Akkuş, M. ve Öztürk, A. (2007). *Makalat*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yılmaz, H. Ve Karahan, A. (2010). Liderlik davranışı, örgütsel yaratıcılık ve işgören performansı arasındaki ilişkilerin incelenmesi: Uşak'ta bir araştırma, *Yönetim ve Ekonomi*, 17(2), 145-158.
- Yüksel, İ.(2019). Ahilik felsefesinden günümüz meslek ahlakı tartışmalarına bir bakış. *Bilecik Şeyh Edebalı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4 (2), 500-537.



## BÖLÜM 7

### YUNUS EMRE'NİN ŞİİRLERİNDE KUR'ÂNİ TEMALAR

**Ali BİNOL**

Dr. Öğretim Üyesi

Yozgat Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri  
Tefsir ABD.

alibinol62@gmail.com

[https://orcid.org/ 0000-8601-6147](https://orcid.org/0000-8601-6147)



## Giriş

Tarih sahnesinde uzun süre kalabilmiş milletler vardır. Bunlar, belirli bir düşünce, inanç ve kültürün temsilcisi olmuşlar, sahip oldukları mirası sonraki nesillere aktarmışlardır. Kültür mirası, edebiyat, şiir ve mimari gibi sanat dallarıyla intikal etmiştir. Yunus Emre, Anadolu’da yaşanmış İslam kültürünün bu günlere taşınmasında rol oynamış sembol isimlerdendir. Onun arı duru şiirleri ve menkıbelerle bezeli hayat hikâyesi, Yunusça bir hayat felsefesi ortaya koymuş ve hak ettiği karşılığı almıştır.

Yunus Emre’nin şiirleri, Kur’an’ın inanç sistemini ve dünya görüşünü yansıtmaktadır. O, düşüncelerini ortaya koyarken ya Kur’an’ın kelime ve kavramlarını doğrudan kullanmış ya da telmihler yoluyla gündeme getirmiştir. Yunus, yaratıcıya, eşyaya ve insana bakışını sade bir dil ile ifade etmiş, bu bakış açısını da hayatına tam olarak aksettirmiştir. Biz bu çalışmada Yunus’un düşüncelerini başta tevhid olmak üzere, iman esasları başlıkları altında ele aldık. Bu sunum, Yunus’un kimlik ve kişiliğini bizzat kendi ifadeleri içinde aramayı, onun beslendiği ana kaynağı bulmayı ve onu tanıtmayı amaçlamıştır.

Yunus Emre 13 ve 14. yüzyıllarda yaşamış, adını ise bu güne kadar yaşatabilmiş önemli şahsiyetlerdendir. O, düşüncelerini duruluk, akıcılık ve derinlik sembolü şiirlerle dile getirmiştir. Yunus Emre’nin sadece güçlü bir halk şairi olarak görüldüğü durumlar olmuştur. Ancak Yunus, ilahi aşka ve güzel ahlaka özendirici sözler söylemiş, derin düşünceleriyle, peşinden koştuğu idealleriyle, yapıcı, uyarıcı ve öğüt verici yönleriyle de temayüz etmiştir. Dolayısıyla onun -kendisi “yok” dese de- bir ideal ve dava insanı olduğu şiirlerinden kolayca anlaşılacaktır.

Yunus, Arapça ve Farsçayı iyi bilen ve bu dillerin kavramlarını ustalıklarla kullanan birisidir. Yunus Emre, Kur’an’dan, hadisten ve hikmetli sözlerden birçok alıntı yapmıştır. O, peygamberlerin hayatını öğrenmiş, Hint, İran, Yunan ve Roma kültürünü de tahsil etmiş (Gölpınarlı, 1965: XL-XLV), okuduklarını anlamış, anladığını kendine mal etmiş ve en güzel biçimiyle dile getirmiştir.

Yunus Emre, hem aruz hem de hece veznini kullanmıştır. Ayrıca o, yetiştiği ortamdaki kopmamış ve içinde yaşadığı topluma hitap etmiştir. Yunus Emre şâir, ozan, sûfî, velî, düşünür gibi kalıp ifadeler yanında “simyacı” olarak da nitelendirilmiş ve söz iksiriyle ölü kalpleri diriltiren bir

simyacı olarak görülmüştür. O, eğriyi doğrultan, ümitsiz ümit aşlayan, dertlere ilaç olan ve keder yüklü gönülleri sevindiren bir kişi olarak nitelenirken, dertsizlere de dert olduğu ifade edilmiştir ([https://www.turkyurdu.com.tr/\(29.11.2021\)](https://www.turkyurdu.com.tr/(29.11.2021))).

Yunus Emre, Anadolu'nun iç karışıklıklarla boğuştuğu, yokluk, kıtlık ve istilalarla bitap düştüğü bir dönemin insanıdır. Farklı düşüncelerin hızla yayıldığı bir dönemde Yunus, Allah aşkını ve sevgisini dile getirmiş, Kur'an'ın temel inanç ve ahlak ilkelerini şiirin kalıpları içinde topluma sunmuştur (Tatcı, 2012: 3-4).

Bu girişten sonra Yunus Emre'nin şiirlerine göz atabiliriz. Yunus Emre, Kur'an'ın gündeme getirdiği temel konuların hemen hemen hepsine değinmiştir. Her mısrada Kur'an'ın tevhit inancına, nübüvete ve ahiret hayatına dair unsurlar bulunmaktadır. Bu bakımdan Yunus'un şiirlerini Kur'an'ın temel inanç esasları bağlamında ele almayı uygun bulduk.

## 1. Bölüm: Tevhid:

**1.1. Tevhid:** Tevhid düşüncesi, Yunus Emre'nin şiirlerinde yer alan konuların başında gelir. Tevhid, Allah'ın var ve bir olmasını kabul etmekle birlikte O'nun yegâne ilah ve rab olması, göklerin ve yerin egemenliğini elinde bulundurması esasına dayanır. Tevhid inancı; yaratma, yaşatma, rızık verme ve hesaba çekme gibi olguları Allah'a özel kılmanın ifadesidir (Özler: 2012: 41/18-20; ez-Zindâni. 2014: 11). Ayrıca tevhid, bir olan Allah'a yönelmeyi ve O'na kulluğu içerir (ez-Zâriyât 51/56). Şükür ve övgüyü Allah'a yapmayı(Lokman 31/12) O'na dua edip O'ndan yardım istemeyi de kapsar (el-Fatiha 1/1-5). Bu düşünce sadece Kur'an'ın değil diğer kutsal kitapların da özüdür (Tesniye, 4: 35; Markos, 12: 29-32; Âl-i İmrân 3/64). Yunus, bu özü tam anlamıyla kavramış görünmektedir.

Yunus, tevhid ilkesini bazı şiirlerinde “elif” harfiyle anlatmıştır. Elif, yazılış itibarıyla de “bir” rakamıyla aynıdır. Yunus'a göre bilgi edinmenin amacı “bir”e ermektir:

Dört kitâbun ma'nîsi bellüdü bir elifte

Sen elif dirsün hoca ma'nîsi ne demekdür (Tatcı, 2012: 319).

Tevhide ulaşmanın gerekliliğini anlatan Yunus bir başka şiirinde şöyle der:

Dört kitâbun ma'nîsi/Tamâmdur bir elifde

Bâ didürmen siz bana/Bâ diyicek azaram  
Bir elif tahsîl iden/Münezzehdür âlemden

Endişe ikliminde/Niçün durup gezerem (Tatçı, 2012: 366). Bu şiirde, “elif” harfinin birliği ve tevhidi simgelediği açıktır. Buna karşı “bâ” harfi, çokluğa/varlık âlemine işaret etmektedir. Yunus, evrendeki birliği ve bu birliğin sahibini idrak edemeyen kişinin çabalarını kınar. Bir bakıma tevhide eren kişinin kesrete dalması anlamına gelen bu çaba özünde onu “asıl”dan uzaklaştırma potansiyeli taşır. Bu noktadan sonraki her bir arayış endişe ve tereddüt iklimine girmeğe adaydır. Zira kesretteki kişi, Allah’ın isimlerini bile ayrı ayrı değerlendirebilir (Ersöz, 2021: 75-76). O’nun merhametini anarken gazabını unutabilir. Azap ayetini okurken rahmetten ümidini kesebilir. Ümit ile korku arasında denge kuramayan insan bocalamaya başlar ve sonunda şüphecilik bataklığına saplanır.

Yunus Emre, Allah’ı her zaman övgüyle anar:

Sıfatun gelmez dile/Kandalıgun kim bile  
Sun’unı dimeklige/Ben lâyıık olamazın (Tatçı, 2012: 386).

Yunus, tevhid inancının gereği olarak Allah’a sığınır ve ihtiyacının O’na arz eder:

Hak Çalab’um Hak Çalab’um/Sencileyin yok Çalab’um  
Günâhluyam yarlıgagıl/İy rahmeti çok Çalabu’m (Tatçı, 2012: 386).

Tevhid inancı, Allah’a tevekkül edip varlık endişesinden kurtulmakla tamam olur:

Dünya için gussalanan/Mescid görünce tutunan  
Anda imansız bulunan/Allah’ı bir bilmeyendir (Tatçı, 2012: 366).

Yunus, imanın kalpte yerleşmesinin kanıtı olarak, Allah’a tam anlamıyla teslim olmayı görür:

İy pâdişâh iy pâdişâh/Uş ben beni virdüm sana  
Genc ü hazinem kamusu/Sensün benüm önden sona (Tatçı, 2012: 108).

Yunus'a göre tevhid ilkelerine uygun bir iman, sahibi için kurtuluş vesilesi olacak, onu sonsuzluğa ulaştıracaktır:

İy Yunus sen öliccek/Sinün nurla tolıcak  
Îmân yoldaş olıcak/Âhirete şîr gider (Tatcı, 2012: 108).

Kur'an'ın ifadelerine göre Allah, yüce ve içkin olup varlıklardan hiç birisine benzemez ve hiçbir varlığa ihtiyaç duymaz. Bu düşünceler, “Kelime-i tevhid” diye de bilinen “Lâ ilâhe illallah” sözünü ifade edilir. Tevhidin karşıtı şirkdir ve şirk en büyük zulümdür (Lokman 31/13). Tevhid bilincine ermiş müminin, Allah'ı her an anması gerektiğini söyleyen Yunus, şiirini kelime-i tevhid ile süsler:

Mü'minün kalbini yuyup arıdan/Lâ ilâhe illa'llâhdur yâ nedür  
Afv idüp Cehennem nârın eriden/Lâ ilâhe illa'llâhdur yâ nedür (...)  
Eger zâhırde eger bâtında/O kul hürmetlüdür Hak Hazreti'nde  
Erenler evliyâlar sohbetinde/Lâ ilâhe illa'llâhdur yâ nedür (Tatcı, 2012: 664)

Tevhid düşüncesinin hayata bakan yönlerini kapsamlı bir şekilde ifade eden şu şiir, Yunus'un düşüncelerini açıkça yansıtmaktadır:

Yüce yirlerde turucı/Elinde yalın kılıcı  
Dertlüye dermân virici/O Sübhânallah degül mi  
Alçakları yüc'eyleyen/Gündüzleri gec'eyleyen  
Yigitleri koc'eyleyen/O Sübhânallah degül mi  
Yagan karları eriden/Akar suları kurıdan  
Toprakdan Âdem düriden/O Sübhânallah degül mi  
Yunus'dur bunu söyleyen/Tapdug'a kulluk eyleyen  
Din yohsulı bay eyleyen/O Sübhânallah degül mi (Tatcı, 2012: 785).

Yunus, bir başka şiirinde Allah'ın ilim ve hikmetini, rızkın O'ndan geldiğini ve O'nun ibadete layık yegâne ilah olduğunu şu cümlelerle dile getirir:

İlm-i hikmet içinde/el-âlim Allah'sun  
Âşîye rahmet kılursun/Sen Kerîm Allah'sun  
Cümlenün rızkın virürsün/Minnetün yok kimseye

Cümlenün ma'bûdusun/Sen Hakîm Allah'sun (Tatçı, 2012: 733).

Yunus Emre, bazen Allah ismi açıktan söylerken bazen zamirler kullanır. Rabbini “O” veya “Sen” diyerek anar. “O” demekle rabbinin bilinirliğini, “Sen” demekle de Rabbine olan yakınlığını dile getirmiş olur. Bilindiği gibi Allah'ın özel birkaç ismi dışındakiler, O'nun çeşitli filleriyle ilişkilidir. Bu yüzden O'nun zatına yöneltilen zamirler, isimden daha fazla anlam ifade ederler. Kısacası zamirlerle hem Allah Teâla zikredilmekte hem de O'nun zatı eksikliklerden tenzih edilmektedir. Böylece, “ilahi zat” konusunda en yüksek bilince ulaşılmaktadır. (Ersöz, 2021: 77-79) Aşağıdaki beyitte Allah hakkındaki tenzihi düşünce şöyle ifade edilmektedir:

O bî-nişândur cihandan/Ne diyelüm dilmüz andan  
Ol âlim ü deyyân zât/Her zât içinde zât olur (Tatçı, 2012: 278).

Allah, isim ve sıfatlarıyla varlık âleminde ve özellikle insanın öz varlığında tecelli etmektedir. Bu yüzden kul, kendisine yakın hissettiği Rabbine yönelmeli ve O'nu kendi iç dünyasında aramalıdır (Fussilet 53). Yunus insanı, Allah'ın sıfatlarının en çok tecelli ettiği varlık olarak görür ve onu kendi iç âlemine doğru yolculuğa davet eder:

Gir gönüle bulasın Tûr/Sen-ben demek defterin dür  
Key güher er gönlindedür/Sanma ki ol ummândadır (Tatçı, 2012: 156).

Yunus, bilgeliği de kendinden haberdar olmağa bağlar:

“İlim ilim bilmekdür/İlim kendin bilmekdür

Çün kendüni bilmezsin/Bu nice okumakdur”(Gölpınarlı, 1965: XL).

Yunus'un dilinde ilim, insanın kendi varlığını, varlığının göreceliğini, bilgisinin sınırlı oluşunu idrak etme aracıdır. İnsan, ilimle kendisine verilen imkânların ilahi lütuf ve ihsan olduğunu kavrar. Hatta ilim ona varlığın özünü tam olarak bilemeyeceğini öğretir. Böylece o, yaratıcının kudretini, ilmini ve hikmetini daha iyi anlar. Bilgiyi ilahi aşka vasıta kılan Yunus şöyle der:

Dört kitabın manisin/Okudum hâsıl itdüm

Işka gelicek gördüm/Bir uzun heceyimiş (Gölpınarlı, 1965: XL). Yunus, ilahi kitapların mana ve maksadına vurgu yaparken Allah sevgisini bütün duyuş, görüş ve eylemlerin merkezine oturtur. Böylece o, bilgiden aşka ulaştığını, ayrılıktan kurtularak birliğe erdiğini ilan eder.

## 2. Bölüm: Diğer İman Esasları:

**2.1. Melek İnanç:** İslam inanç esaslarına göre Melekler iman, ikinci sırada yer alır. Melekler, Allah'ın emirlerine itaat eden nurani varlıklardır (Erbaş, 2004: 29/37-39). Cinsiyetleri olmayıp çeşitli şekillere girebilirler (Topaloğlu-Çelebi, 2015: 210). Daima Allah'ı tesbih ve tenzih ederler. Hiçbir zaman isyan etmezler ve Allah'ın emrinden dışarı çıkmazlar (et-Tahrîm 66/6). Yunus Emre şiirlerinde meleklerle de çokça yer verir:

Geh feleklerde meleklerden dilekler eyleyem

Gâhi Arş'u şems ile gerdûn olam gerdân olam (Tatçı, 2012: 389).

Bazı melekler evrenin işleyişi ile görevli iken Cibril, ilahi mesajı peygamberlere iletmekle görevlidir. Yunus Emre'ye göre Cebrail, Hz. Peygamber'in tercümanıdır:

Dünyâda Peygamber'ün başına geldi bu ışk

Tercemânı Cebrâil ma'sûkası Hâlik'dur (Tatçı, 2012: 190).

Kur'an, amelleri kaydeden yazıcı meleklerden bahsederken (el-İnfitâr 82/11-12), cennet ve cehennemle görevli meleklerden de haber verir (ez-Zümer 39/71). Müminler için istiğfarda bulunan melekler, ibadet yerlerinde ve zikir meclislerinde bulunurlar. Allah yolunda cihad edenleri de destekleyen melekler şöyle söz konusu edilir:

Semâ'da melekler kanat açarlar/Mü'minler üstüne rahmet saçarlar

Perîsi kılavuz Hakk'a uçarlar/Muhammed'ün kösi çalınur bunda (Tatçı, 2012: 772).

Melek inancının, insan davranışlarına olumlu etkisi açıktır. Bu anlamda Yunus, amellerin, "Kirâmen kâtibin" diye bilinen yazıcı meleklerce kayda alındığını hatırlatır:

Ol ferîşteler adı Kirâmen Kâtibîn'dür

Yazmaktan usanmazlar armazlar yaz u kışda (Tatçı, 2012: 436).

İnsanın başıboş bırakılmadığını bilmesi, hesaba çekileceğini unutmaması ve sonunu düşünerek hareket etmesi Yunus'un gündeminden düşmeyen konulardandır:

Etdin mi dünyâda bir iyi fikir/Dilinden gitmesin zikirle şükür  
Kara yer altında Münker'le Nekir/Soracagın hiç fikrine düşmez mi  
(Tatçı, 2012: 806).

Yunus Emre için ölüm, öğüt ve ibret alınacak bir olgudur. Ölümü unutmaması için muhatabını uyaran Yunus, hem ölümü hemde onunla görevli olan Azrail'i şöyle zikreder:

Ölüm Hak'dur bilürsün/Niçün gâfil olursın  
Azrâil kask idiser/Günâhlu tenümüze (Tatçı, 2012: 447).

Ayrıca Yunus, ölüm meleğinin ansızın geleceğini de hatırlatarak şu uyarıda bulunur:

Gele sana cân alıcı/Dahı cân alur kılıcı  
Aklunı başdan alıcı/Bir dem amân virmez ola (Tatçı, 2012: 106).

Vakti gelen ölüme hiçbir şeyin engel olamayacağı ve kimseden yardım gelmeyeceği gerçeği, Yunus'un şiirinde şu şekilde yer alır:

Çün Azrâil'i ne tuta/Assı kılmaz ana-ata  
Kimse döymez o heybete/Halktan meded irmez ola (Tatçı, 2012: 106).

İnsanların meleklerden üstün olup olmadığı konusu hep tartışılmıştır (en-Nesefî, 1998: 39). Fakat Yunusu Emre, Allah'ın sevgisini kalbine yerleştiren kimselerin, melekleşeceğini söyler:

Hakk'ı seven Hak yoluna bilişür/Hakk'ın dostları ile görüşür,  
Gökyüzünde meleklerle karışur/Uçar cân ü dilden Allah diyenler  
(Tatçı, 2012: 686).

Kur'an'ın Âdem'e secde edilmesi emrine gönderme yapan Yunus, rabbiyle olan ahdine sadık kaldığı sürece insanın meleklerden daha üstün bir mertebeye ulaşacağı düşüncesindedir:

Ben ol kimseyem ki ferîsteh baş indirür  
Allah ile ahdüm var ol ahdümi güderem (Tatçı, 2012: 348).

**2.2. Peygamberler ve Hz. Muhammed:** Yunus Emre'nin şiirlerinde önemli bir yer tutan peygamber inancı, iman esaslarının üçüncüsüdür (el-Bakara 2/98, 177, 285). Kur'an, insanlığı Âdem Peygamber'in ailesi olarak görür (el-A'râf 7/35). Bütün peygamberler, insanlara rehber ve önder olarak gönderilmiştir. (el-Bakara 2/124). Yunus Emre, Kur'an'a (Âl-i İmrân 3/33) ve diğer kitaplara göre ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem'i şöyle anar:

Çün yaratdı Âdem'i/Bileyidük biz kamu  
Bu kamu hâs u âmı/Bir mâdenden eyledi (Tatçı, 2012: 500).

Yunus Emre üzerine çalışmalar yapan Tatçı, onun "Âdem" ismini sembolik anlamda kullandığını söyler ve düşüncesini şöyle açıklar: "Yunus'un dilinde Âdem, akıl ve düşünce planında olgunluğa ermiş kâmil insandır. Bu yönüyle Hz. Âdem, tevhid bilincine ermiş ilk kişidir" (Tatçı, 1990: 119).

Yunus Emre, Hz. Muhammed'i her defasında över ve ona uymayı tavsiye eder:

İmamü'l-müttakin oldur/Hitamül-mürselin ol şah  
Nizamül-âlemin oldur/Hümamül-ekmelin ol şah (Gölpınarlı, 1965: XLIX).  
Muhammed'ün medhini idelüm baş üstine  
Zirâ ki ol Muhammed yüridi Arş üstine (Tatçı, 1990: 459)

Yunus, Âdem'i üstün kılan tarafın onun ruh dünyası, manevî yapısı ve cevherlerle dolu iç âlemi olduğunu, İblis'in bu hakikati kavrayamadığını ve bu yüzden isyan ettiğini(el-A'râf 12) söyler:

Eydür ben oddan nurdan/Ol bir avuç toprakdan

Bilmedi kim Âdem'ün/İçin gevher eyledi (Tatçı, 1990: 500). Âdem, burada da tüm insanlığı sembolize etmektedir. Fakat Âdem, yaratıldığı hal ile kalmamalıdır. Çünkü onu hakiki anlamda Âdem yapacak olan, içindeki cevheri keşfedebilmek ve onu işlemektir.

Yunus Emre, Kur'an'da adı geçen diğer peygamberleri de şiiirlerine konu edinir. Kimi zaman Hz. Musa'yı anar Tur'a çıkar, kimi zaman İsa olur hastalara şifa dağıtır. Yerine göre Eyyûb olur;

“Yunus düşdün bu derde/Eyyub'layın sabreyle

Derde katlanırmazsın/Derman arzu kılursın” (Tatçı, 1990: 285) der. Yerine göre Yakub olur gözyaşı döker. Nimete ermişlik noktasında Süleyman'a benzemeye çalışır. Her bir peygamberi öne çıkan niteliğiyle anan Yunus, teslimiyette İsmail'i(es-Sâffât 37/102.), Allah'a yakınlıkta İbrahim'i (en-Nisâ 3/125) örnek alır. Kimi zaman da Davud misali ilahi divana yönelir:

Ben oldum İdris-i derzi/Şit oldum tokıdum bizi  
Dâvûd'un görklü âvâzı/Âh idüp nâlişe geldüm (Tatçı, 1990: 284).  
Şu beyitte de Yunus, adaşı Yunus Peygamber olmaya özenmektedir:  
İşk'ıla gelsen yola/Yûnus'layın olsan n'ola

Tâ'atini terk itmedi/Balık anı yutmuş iken (Tatçı, 1990: 284). Bu şiiirde Yunus, kulluk bilincine işaret etmekte ve hakka ulaşmak isteyen hak yola davet etmektedir.

**2.3. Kutsal Kitaplar ve Kur'an-ı Kerim:** İnsanlığın hidayeti için kitaplar göndermiştir. İlahi kitaplar, özde tevhidi, nübüvveti, ibadet hayatını, ahiret âlemini ve ahlaki ilkeleri içeren vahiy ürünleridir. Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an, kitap niteliği kazanmıştır. İslam inancına göre önceden gönderilmiş olan sayfeler dâhil olmak üzere kitaplara inanmak (el-Bakara 2/4) iman esaslarındandır (Yeşilyurt, 2013: 150-152). Yunus, ilahi kitapların öz itibariyle bir olduğu gerçeğini de şöyle dile getirir:

Tevrât'ıla İncîl'i/Zebur'ıla Furkân'ı  
Bunlardagi beyânı/Cümle vücûdda bulduk(Tatçı, 1990: 310).

Yunus Emre, ilahi kitapların sonuncusu olan Kur'an'ı kendisine mürşit edinir:

Kaf dağı zerrem değil/Ay u güneş bana kul  
Aslum hakdur şek degül/Mürşiddür Kur'an bana (Tatçı, 1990: 112).

Yunus, Hz. Peygamber'e ümmet olmanın Kur'an'a uymayı gerektirdiğini de söyler:

Gönül tolu zulmetdür/İşlediği bid'attür

Bu niçesi ümmetdür/Kur'an yolına girmez (Tatçı, 1990: 224). Buradaki uyarı açıktır: Kur'an'a uymayanların gönlü zulmetle dolacak, Hz. Peygamber'in sünnetine tabi olmayanlar bid'at ve hurafelere dalacaktır.

**2.4. Ahiret İnancı:** Kur'an'ın öğrettiği inanç esaslarından biri de ahirete imandır (Topaloğlu, 2002: 25/516-522). Kur'an'ın konularının üç temel düşünce etrafında döndüğü ve bunlardan birinin ahiret olduğu bildirilir (Zühaylî, 1997: 6/210). Kıyamet, sur, haşr, hesap, mizan, cennet ve cehennem gibi kavramlar, ahiret inancının temel öğeleridir. Kıyamet, evrendeki hayatın son bulması ve kâinat düzeninin çözülüp yok olmasıdır (Gündüz, 2018:219-220). Kıyamet, İsrâfil'in sura üflemesiyle başlayacak, birinci üflemede dünya ve içindekiler yok olacaktır. İkinci üflemeyle ölenler yeniden diriltileceklerdir. Akıl ve irade sahibi olanların yargılanacağı ahirette herkes yaptığı için karşılığını görecektir (Topaloğlu, 2002:25/516-522).

Yunus Emre'nin şiirlerinde ahiret hayatına yönelik ifadeler de yer alır. Yunus, bir imtihan yeri olan bu dünyanın geçici ve çilelerle iç içe olduğunu söyler. O, bunlara takılmamayı ve ahiret hayatı için hazırlık yapmayı tavsiye eder:

Bu dünya kahr evidür/Hem bâkî degül fânîdür  
Aldanuban kalma buna/Tîz tevbeye gelmek gerek (Tatçı, 1990: 249).

Yunus'un bir başka beyti şöyledir:

Yunus'a göre dünya, ahirette hesap olacağı bilinciyle yaşanmalıdır.

Kimse kalmaya bunda/Cümlesi vara anda  
Ol pâdişâh öninde/Hak terâzû kurıla (Tatcı, 1990: 465).

Bu sözler, dünyayı terk etme çağrısı değil de hayatı bilinçli yaşama arzusu olarak algılansa belki de Yunus daha iyi anlaşılacak ve dünya daha yaşanılabilir hale gelecektir.

Ahret hayatı bir yönüyle ansızın gelen ölümle de başlatılabilir. Bunun için ölümün unutulmaması gerekir. Bu noktada Yunus, ahret gününün tek sahibinin Allah olduğunu, o gün O'ndan başkasının sözünün geçmeyeceği gerçeğini (el-İnfîtâr 82/19), şu şekilde anlatır:

İsrâfil sûrını üre/Cümle mahlûk turı gele  
Dirilübën haşre vara/Anda kâzî Sübhân ola (Tatcı, 1990: 109).

Cennete ulaşma umudu ise benliği terk etmeye ve hakka adanmaya bağlanır:

Kendüligin terkin ura/Senün yolunda cân vire  
Sorisuz uçmaga gire/Sen sultâna iren kişi(Tatcı, 1990: 513).

Yunus Emre'de ahret, cennet ve cehennem inancı vardır. Ancak o, eylemlerinin temeline Allah'ın sevgisini ve hoşnutluğunu kazanma düşüncesini yerleştirir. Ödül için iyilik etmek ve yaptığı iyilikten karşılık beklemek, Yunus'un kabullenemediği bir konudur. Çoğu zaman da cenneti küçümsediği yorumlarına sebep olan sözlerinin birinde o, şöyle der:

Başında akli olan âhrete amel itmez  
Hurîlere aldanmaz gözile kaştan geçer (Tatcı, 1990: 173).

**2.5. Hayır ve Şer:** Hayır, Allah'ın sevdiği ve razı olduğu hal ve hareketlerdir. Karşıtı olan “şer” ise, Allah'ın sevmediği, memnun kalmadığı ve yasakladığı her şeydir (Topaloğlu-Çelebi, 2015: s.125). Hayır ve şer, genel anlamda kaza ve kader programı içinde değerlendirilen konulardandır. Dolayısıyla insanın başına ne gelirse gelsin sonunda her şey ilahi irade çerçevesinde gerçekleşmektedir (Yûnus 10/109). İnsanın gönlü daima hayırdan yana iken şerri ve kötülüğü istemez. Ancak o, beladan dolayı da isyan etmez. Yunus'un şu sözleri böyle bir inancı dile getirmektedir:

Yunus bu sözlere kogıl/Kendözünden elün yugıl  
Senden ne gele bir digil/Çün Hak'dan ola hayr u şer (Tatcı, 1990:  
284).

Yunus, hayır ve şerrin Allah'tan geldiğini söylerken insanın iradesini yok saymamaktadır. Onun ifade ettiği şey, varlık serüveninin ilahi irade istikametinde seyretmesi ve her şeyin O'na dönmesi olsa gerektir:

Hayrum şer'üm yazılısar/Ömrüm ipi üziliser  
Sûret benden bozılısar/Âh n'ideyüm ömrüm seni (Tatcı, 1990: 284).

Yunus, insanın sahip olduğu imkânların yavaş yavaş elden çıkmakta olduğunu, en önemli sermaye olan ömrün tükendiğinin ve ihtiyarladığının bilincindedir. Bunun sonucu ise ölümdür. Önemli olan hayat sahnesini güzel işlerle kapatmak ve arkada hoş bir sada bırakmaktır. Nitekim Yunus, bunu başarmıştır. Üstelik onun sadası susmamış olup şu anda bile yankılanmaktadır.

## SONUÇ

Yunus Emre, şair olmanın yanında bir düşünce ve ideal adamıdır. O, kendini eğitip geliştirmiş, halkını irşat etmiştir. Şiirleri, halk tabakasının anlayabileceği durulukta ve sadeliktedir.

Yunus Emre, iyi bir eğitimi almış, Kur'an kültürünü özümsemiş, bilgiyi hikmete dönüştürmüştür. Yunus, tevhid inancını ve Allah aşkını şiirlerinin ana konusu yapmıştır. İbadetlerin özüne samimiyeti, davranışların temelinde sevgi ve merhameti yerleştiren Yunus, insana dokunmayan ve onu mutlu etmeyen her türlü tavra karşı çıkmıştır.

Yunus emre, Kur'an'ın temel konularına ya doğrudan ya da telmih yoluyla değinmiştir. Allah'ın sıfatlarından, irade ve hikmetinden bahsetmiştir. Yunus Emre, peygamberlerin örneğine işaret etmiş, Allah'a giden yolun Hz. Muhammed'in (as) sünnetine uymaktan geçtiğini vurgulamıştır.

Hayrı da şerri de sonuçta Allah'a bağlayan Yunus'un düşüncesi, kadercilik değildir. Zira o, insanı daima iyiliğe ve güzel ahlaka çağırmıştır. Bu davet, iradeyi yok saymamanın açık göstergesidir. Özetle Yunus'un sözlere, Kur'an ve sünnete dayalı dünya görüşünün şiirsel ifadesidir. Rabb'in sevgisine ermek için yanıp tutuşan ve "aradığımı bulduğunu" diyen Yunus

için söylenebilecek söz, onun “İlahi aşkın, sevginin, barış ve kardeşliğin dili” olduğudur.

## KAYNAKÇA:

- Erbas, Ali. (2004). “Melek”, *TDV İslam Ansiklopedisi*. TDV Yayınları, İstanbul.
- Ersöz, Derya. (2021). *Abmet Yesevi, Hakim Ata ve Yunus Emre’de Tanrı Tasarımı*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İzmir.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. (1965). *Yunus Emre Risâlat al-Nushbiyya ve Dîvân*. Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği. Eskişehir.
- Gündüz, Şinasi. (1998). *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları. İstanbul.
- Kemikli, Bilal. (2021). *Yunus Emre Tam Olarak Kimdir* (<https://www.turkyurdu.com.tr/>).
- Nesefî. (1998). *Akâidu’n-Nesefî*, terc. Ali Nar, Beyan Yayınları, İstanbul.
- Tatçı, Mustafa. (2013) “Yûnus Emre”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları. İstanbul.
- Tatçı, Mustafa. (1990). *Yûnus Emre Dîvânı (İnceleme - Metin)*. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara.
- Özler, Mevlüt. (2012). “Tevhid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. TDV Yayınları. İstanbul.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ. (1981). *es-Sünen*, thk. Fuad Abdülbaki. Çağrı Yayınları. İstanbul.
- Topaloğlu, Bekir. (2002). “Kıyamet” *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları. İstanbul.
- Topaloğlu, Bekir- Çelebi, İlyas. (2015). “Kader”, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları. İstanbul.
- Yeşilyurt, Temel. (2013). “Kitaplara İman”, *İslâm İnanç Esasları El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları. Ankara.
- Yunus Emre. (2012). *Dîvan-ı İlâhiyât*, nşr. Mustafa Tatçı, Kapı Yayınları. İstanbul.
- ez-Zindânî, Abdulmecid. (2014). *Kuran ve Kâinat Ayetleri Işığında Tevhid*, çev. Abdülhadi Timurtaş, İstanbul: Nida Yayıncılık, İstanbul.
- Zühaylî, Vehbe. (1997). *et-Tefsîru’l-Münîr*, Dâru’l-Fikri’l-Muâsır, (Dımeşk.







**ISBN: 978-625-8405-79-8**