

SELÇUKLULAR VE BEYLİKLER DEVİRİNDE DÜŞÜNCE

PROF. DR. AHMET YAŞAR OCAK

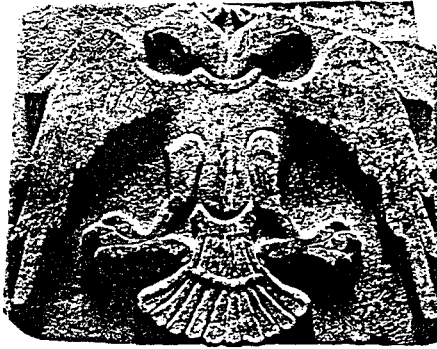
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ / TÜRKİYE

GİRİŞ

Gerek Anadolu Selçukluları gerekse Beylikler dönemi, Fuat Köprülü, Paul Wittek, Osman Turan, Claude Cahen ve onları takip eden kuşak tarihçileri tarafından özellikle siyasal tarihleri, kısmen de sosyo-ekonomik yapıları itibarıyla, oldukça iyi incelenmiş olmasına rağmen,¹ bilim ve düşünce hayatı bakımından bu kadar şanslı olmamıştır. Esasen Anadolu Selçuklu dönemi zaten XIII. yüzyıl başlarına kadar, bir yandan Danişmendliler, Mengücekliler vs. diğer Türk feodal devletleriyle, Bizans'la ve Haçlılar'la mücadeleler, diğer yandan İran ve Azerbaycan üzerinden Anadolu'ya yerleşmeye gelen Türkmen nüfusun problemleri ve nihayet, 1243 sonrası Moğol hâkimiyeti döneminin yarattığı siyasal ve toplumsal istikrarsızlıklarla boğuşma sebebiyle, durulmuş, kökleşmiş, istikrarlı bir yapı kazanmış değildir. Devletin I. Alâeddin Keykubad zamanında doruk noktasına eriştiği genellikle kabul edilmekle beraber, II. Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde üç beş yıl gibi kısa bir sürede sür'atle istikrarsızlığa doğru kayması ve arkasından Moğol boyunduruğuna girmesi bunu gösterir. Bütün bunlar belirtilen dönemlerde, si-

yasal, felsefi, dinî alanlarda hareketli ve yüksek bir düşünce hayatının oluşmasını geciktiren, hattâ engelleyen önemli faktörler olarak düşünülmelidir. Bunun tek istisnası bu dönem için tasavvufî düşünce alanıdır. Sebebi de açıktır.

İkinci bir sebep de bu devirlerde meydana getirilen zaten sınırlı sayıdaki eserlerin tamamının bize intikal etmemiş olmasıdır. Bu itibarla gerek Anadolu Selçukluları gerekse Beylikler döneminin düşünce hayatıyla ilgili olarak, tasavvuf alanının dışında, fazla bir şeyler söyleme imkânına bugün için sahip değiliz. O halde burada ağırlıklı olarak ancak tasavvufî düşünceden söz edebileceğiz. Ancak şunu da hemen ekleyelim ki, bu dönemler tasavvuf düşüncesinin bugüne kadar bütün boyutlarıyla incelenip ortaya konulduğunu söyleyebilmekten de bir hayli uzağız. Türkiye'de tarih araştırmalarının hemen her alanında olduğu gibi, tasavvuf tarihi alanında da belirli moda konular, araştırmalara hakim olmuştur. Bazan siyasal, bazan ideolojik, hattâ turistik veya ticarî sebeplerle öne çıkan bu moda konular, Anadolu Selçukluları dönemi için Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, Hacı Bektaş-ı Velî ve Ahî Evran (bu



Konya Kalesi Figürlü süsleme, çift başlı kartal, (1221)
(Konya, İnce Minareli Medrese, Taş ve Ahşap Eserler Müzesi)

arada Ahîlik), Beylikler dönemi için de Yunus Emre etrafında odaklanmıştır.² Bu yüzden Türkiye'de tasavvuf düşüncesi ve tarihi araştırmaları, sistemli bir şekilde yürüten, problematik konulara eğilen kurumlaşmış araştırmalar olmaktan hayli uzak bulunmaktadır.³

ANADOLU SELÇUKLULARI DÖNEMİ

DÜŞÜNCE ORTAMI

Anadolu Selçuklu hükümdarları ve maiyetlerinde ki beyleri, ülkelerinin fikrî ve kültürel alanda gelişmesi için şehirlerini her bakımdan bir cazibe merkezi haline getirmek için çok uğraşmışlardır. Onlar, Türk, Arap ve Fars menşeli âlimleri, mutasavvıfları, şâir ve edipleri etraflarına toplamak ve onlara eserler yazdırmak için gerekli her türlü imkânı hazırlıyorlardı. Meselâ, İran'dan ve Arap memleketlerinden birtakım şahsiyetlerin gelip başta Konya olmak üzere, Kayseri, Kırşehir, Tokat, Sivas gibi muhtelif şehirlere yerleştiklerini biliyoruz. Selçuklular devrinde bu bilim adamları arasında Abdülmecid b. İsmail el-Herevî (1142), Muhammed Talekanî (1217), Yusuf b. Said es-Sicistânî (1241-42) ve Ömer el-Ebherî (1265) sayılabilir. Sökmenliler zamanında Ahlat'ta fıkıh âlimi Abdüssamed b. Abdurrahman (1145) çok tanınmıştı. Ayrıca, Anadolu medreselerinden yetişerek muhtelif Arap memleketlerinde yerleşmiş Türk âlimleri de vardı.

Bütün bu sayılanlar ve daha başkaları, Anadolu'da devletin resmen benimseyip himaye ettiği Sünnî düşüncenin gelişip kök salmasında büyük rol oynadılar. Devletin, Büyük Selçuklu geleneğini devam ettirerek Sünnîliği resmen yürürlükte tutması, şüphesiz ki -nadir istisnaları olabilmekle beraber- İlhanlıların Şîliği kabul ettikleri dönemde dahi şehirli kesimlerde Şî düşüncenin yerleşmesi için gerekli ortamın oluşmasına imkân tanımamıştı.

Bununla beraber Anadolu'da gerçekten Şî düşüncenin -belirli bazı çevrelere münhasır da kalsa- mevcut olup olmadığı meselesi, zaman zaman tartışma konusu olan önemli bir meseledir. Claude Cahen gibi bazı araştırmacılar Şîliğin burada hemen hiç mevcut olmadığı ve gelişmediği fikrindedirler.⁴ Bu tesbit kanaatimizce şehirli kesimler için genelde doğru görünüyor. Anadolu'da meydana getirilmiş yazılı Şî literatüre rastlanmaması, bu tespiti gerçekten doğrulamaktadır. Bununla beraber, Anadolu'nun hemen güneyindeki Suriye'de X. yüzyıldan beri çok güçlü bir İsmailî mevcudiyeti ve bunun özellikle kırsal kesim sözkonusu olduğunda -Anadolu'yu etkileyip etkilemediği meselesini yeniden düşünmek gerekiyor.

Henüz ve yüzeysel biçimde Müslümanlaşmış olan Suriye'deki Türkmen kitlelerinin, Anadolu ile sürekli temasta buldukları, yaz aylarında buraya yayılmak için geldikleri bugün çok iyi bilindiğine göre, bu etkileri bütünüyle yok saymanın pek mantıklı olmayacağını söyleyebiliriz. Söz konusu kesimler için o dönemde yazılı literatür oluşturmak gibi, iyi teşkilatlanmış yüksek eğitim isteyen bir işin düşünülmesi imkânsıza yakın olduğundan, literatür yokluğu bir gerekçe olmamalıdır. Bir defa XI. yüzyıldan beri Kuzey Suriye ve Güney Doğu Anadolu'da bulunan Türkmenler'in İsmailîlerle uzun zamandır yan yana yaşadıkları bilinmektedir.⁵ Nitekim, XIII. yüzyılın başlarında bunlar arasında bulunmuş Arap seyyahı Cevberî, Hz. Ali'nin ruhunun kendisine geçtiğini söyleyerek halk arasında dolaştığını, buna rağmen hiç yadırganmadığını yazdığı gibi,⁶ Anadolu'da Moğollar'a karşı girişilen ayaklanmalarda kuvvetli bir *mehdîlik* inancının hâkimiyeti de dikkat çekicidir.

TASAVVUFİ DÜŞÜNCEİNİN GELİŞMESİ

XII. yüzyılın son çeyreğinde Anadolu'nun büyük kısmının fethi tamamlanıp siyâsî ve içtimaî ortamın nisbeten istikrara kavuşmaya başladığı bir sırada, yani yaklaşık XIII. yüzyılın başlarından itibaren, Orta Asya'da başlayan ve batıya doğru gelişen Moğol istilâsı, kitlesel göçlerin Ön Asya'ya ve Anadolu'ya yönelmesine sebep oldu. Bu göç dalgaları arasında çeşitli tasavvuf akımlarına ve tarikatlara mensup şeyhler ve dervişler gelmeye başladı. Mâverâünnehir, Hârezm, Irak vb. mîntikaların büyük kültür merkezlerinde doğan ve gelişen tarikatlar, yüksek bir tasavvufî düşünce seviyesine erişmişler ve mühim bir yazılı literatür oluşturmuşlardı. Necmeddîn Kübrâ'yı (1221) ve tarikatını, tasavvuf anlayışını buna örnek gösterebiliriz.

Ayrıca, kırsal kesime mensup, daha çok şifâhî ve eski inançların haki-

miyetindeki popüler tasavvuf çevrelerine mensup olan sufiler de bu göçlerle Anadolu'ya geldiler. İşte bu çevrelerin içinde en dikkati çeken güçlü bir tasavvuf düşüncesi, Ahmed-i Yesevî'nin geleneğini yansıtıyordu.

Anadolu Selçukluları zamanında tasavvuf başlıca şu iki büyük düşünce mektebi etrafında toplanmıştı:

1. *İrâkîler* denilen, *zühd* ve *takvâ* anlayışının ağır bastığı ahlâkçı mektep: Kadîrî ve Rifâî tarikatları mensuplarıyla, Bağdatlı meşhur Şihabeddin Ömer Sühreverdî'nin (1238) tarikatlarına bağlı olanları bu mektep içinde düşünmek gerekir.

2. *Horasanîler* terimiyle ifade edilmekle birlikte, Mâverâünnehir ve Hârezm bölgelerinden gelenlerin de dahil olduğu, *melâmet* (kendini kınama) prensibini be-



Konya Sahip Ata Hançapı

nimsemiş, daha esnek, estetik yanı ağır basan ve daha çok cezbeyle önem veren mektep: Necmeddin Kübrâ ile en tanınmış temsilcileri arasında, Anadolu'ya gelip burada yaşayan Evhadeddin Kirmânî (1237), Mevlânâ Celâleddin'nin babası Bahâeddin Veled (1238), Burhaneddin Tirmizî (1240), Necmeddin Râzî (Dâye) (1256) zikredilebilir. Yesevî tasavvufî düşünce geleneği de bu mektebin popüler kesimini oluştuyordu.

İşte bu iki ana sûfî düşünce mektebine mensup yüksek tasavvufu temsil eden tarikatlara bağlı şeyhler ve dervişler Ahlat, Erzurum, Bayburt, Sivas, Tokat, Amasya, Kırşehir, Kayseri ve Konya gibi, devrin önemli merkezlerinde ve yakın çevrelerinde faaliyet gösteriyorlardı. Bu iki mektebin şentezi ise, XIII. yüzyılın ikinci yarısında Mevlânâ Celâleddin Rûmî (1273) tarafından oluşturuldu ki, daha ileri bir tarihte tarikat şeklinde teşkilatlanarak Mevlevîlik adını alacaktır.

Popüler tasavvuf tarikatlarına gelince bunlar, göçebe ve yarı göçebe olarak Anadolu'ya gelip yerleşmiş bulunan Türkmen toplulukları arasında bulunabilirler. Bu topluluklar, henüz sathî bir şekilde İslâmlaşmış olduklarından, şehirlerde yerleşmiş, medreselerle temas halindeki ahâlî gibi Müslümanlığı tam özümseyebilmiş değillerdi. Buna daha ziyade yaşadıkları kırsal hayat tarzının sebebiyet verdiği muhakkaktır. Zaten bu insanlar için tarikatlar, soyut birtakım mistik amaçlar ve zevkler peşinde koşmaktan çok, bir sosyal hayat tarzı olmaktan öteye anlam taşımamaktaydı. Nitekim Bektaşîlik bunun tipik bir örneğini teşkil eder. Bu insanların pek çoğu Yesevîlik, Vefâîlik, Kalenderîlik ve Haydarîlik gibi, mahallî inanç ve geleneklerle kolayca uyuşabilen (senkretist) tarikatlara mensuptu. Bu uyuşma süreci sonunda, daha ziyade hurafe denilen inançların ağırlık kazandığı, evliyâ ile ilgili menkabe ve efsanelere dayanan bir çeşit "halk İslâmîliği"nin geliştiğini söyleyebiliriz.

NECMEDDİN KÜBRÂ VE KÜBREVİLİK

Zamanının en büyük murasavvıflarından olan Necmeddin Kübrâ, Hârezm sâhasında yetişmiş, hem din bilimlerinde, hem de tasavvuf konusunda devrinde şöhret yapmış bir şahsiyettir. Hârezmşahlar tarafından gördüğü yakın ilgi ve himaye sayesinde geniş bir çevreye hitap edebilmiş, ömrünün son yıllarını geçirdiği Semerkand'da, 1221 yılında Moğollar tarafından öldürülmüştür.⁷ Aslında çok sayıda olduğu rivayet edilen eserlerinden ancak bir kaç tanesi bize kadar gelebilmiştir.⁸ Necmeddin Kübrâ'nın tasavvuf anlayışı, oldukça sade, ahlâkî ve estetik bir yapı arz eder.

Kübrevilik Anadolu'ya Moğol istilâsıyla birlikte girmiştir. Bu büyük tarikatı buraya getirenler, Necmeddin Kübrâ'nın yanında yetişmiş olan Sâdeddin Hamevî, Seyfeddin Bâherzî, Baba Kemal-i Hocendî gibi halifeleridir. Bunlar, Moğollar'ın önünden kendi müridleriyle Türkler, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara

Anadolu'ya sığınmışlardır. Aralarında özellikle, Şeyh Necmeddin Râzî (Dâye) ile, Mevlânâ Celâleddin'nin babası Bahaeddin Veled'i ayrıca anmak gerekir. Zira Anadolu'da Kübrevilik asıl bunlar vasıtasıyla yayılmıştır.⁹

Necmeddin Râzî (1256), önce Kayseri'ye gelip burada I. Alâeddin Keykubad ile görüşmüş, sonra Sivas'a giderek orada meşhur eseri *Mirsâdül-İbad*'ı yazmıştır, ki dönemin önemli tasavvuf eserlerinden biridir ve Türkçeye de çevrilmiştir. Bir ara Konya'ya gelip Mevlânâ Celâleddin ve Sadreddin Konevî ile de temas eden Necmeddin Râzî, Anadolu'da hatırı sayılır bir müridler çevresi edindikten sonra Bağdat'a giderek ölünceye kadar orada yaşamıştır.¹⁰

Bahaeddin Veled (1236) ise önce Karaman'a yerleşmiş, oradan Konya'ya gelmiş ve hayatını burada sürdürmüştür. Aynı zamanda hatırı sayılır bir âlim olan Bahaeddin Veled, burada epeyce ilgi uyandırmış ve pek çok mürid edinmiştir.¹¹ Bahaeddin Veled'in, oğlu Celâleddin Muhammed üzerinde bilhassa tasavvufî terbiye itibarıyla bir hayli etkili olduğunu söylemek gerekir. Mevlânâ Celâleddin'nin, ölümüne kadar babasının kitabı *Maârif*'i elinden eksik etmediğini biliyoruz.¹² Bu, Mevlânâ Celâleddin'nin tasavvuf sisteminde, sanıldığı gibi, sadece Şems-i Tebrizî'nin değil, babası ve onun halifesi kanalıyla Kübrevilik tesirinin bulunduğunu göstermesi bakımından son derece önemlidir. Mevlevî kaynaklarında da bu hususu ortaya koyan açık ifadeler vardır. Onun ölümünden sonra ise, kendisiyle beraber Belh'ten Anadolu'ya gelen halifesi Burhaneddin Muhakkık Tirmizî de, Mevlânâ Celâleddin'in yetişmesinde en az Mevlânâ Celâleddin'in babası kadar katkı sahibidir. Burhaneddin Muhakkık Tirmizî'nin de geniş bir çevre edindiği anlaşılıyor. Kendisinin tasavvufî düşünceleri, *Makâlât-ı Seyyid Burhâneddin* isimli eserde toplanmıştır.¹³ Kübrevilik, Anadolu'nun önemli merkezlerinde etkili olmuş, büyük şehirlerde açılan zâviyeler yıllarca faaliyetlerine devam etmişlerdir.

ŞİHÂBEDDİN SÜHREVERDÎ VE SÜHREVERDİLİK

Tarikatın asıl kurucusu, Ebu'n-Necib Sühreverdî (1167)'dir. Fakat yayıcısı ve bu arada onu Anadolu'ya sokan, yeğeni meşhur Ebû Hafs Şihâbeddin Ömer Sühreverdî (1234)'dir.¹⁴ Bu zatın Irak'ta yaşamış olmasına rağmen, bu tarikat da tıpkı Kübrevilik gibi Horasan mektebinin estetikçi ve hoşgörülü bütün özelliklerini aksettirir. Bu Şihâbeddin Sühreverdî'nin, 1191'de Şam'da idam edilmiş olup, *İyrâkî* felsefesinin kurucusu öteki Şihâbeddin Sühreverdî ile karıştırılmaması gerekir.

Şihâbeddin Sühreverdî'nin önemi, amcası Ebu'n-Necib Sühreverdî'nin halifesi olarak Sühreverdîlik tarikatını Anadolu da dahil Orta Doğu mıntıkasına yayıp geliştirmekle birlikte, Abbasî halifesi en-Nâsır li-Dînilah'ın (1180-1224) emriyle Fütüvvet teşkilâtını fikren



Beşehir-Kubadabad Sarayı, Yıldız biçimli figürlü çini, (1227)

ve amelî olarak işler hale sokup bunu hilâfet kurumuna bağlamasından ileri gelmektedir. O bu maksatla Anadolu Selçuklu Devleti nezdine elçi olarak gelmiş ve 1215 yılında sultan I. İzzeddin Keykâvus'u fütüvvet teşkilâtına dahil etmişti. Şihâbeddin Sühreverdî'nin bu ziyareti, Anadolu'da Sühreverdîlik tarikatının daha da yayılması-na vesile oldu.

Kendisinin yazdığı eserler arasında bilhassa *Avârî-fî'l-Maârif* büyük bir şöhret kazandı ve Anadolu'da da en çok okunan tasavvuf eserleri arasına girdi.¹⁵ Dolayısıyla hem zamanında hem de daha sonraki yazılan tasavvuf eserleri üzerinde güçlü bir etki hâsıl etti. Tarikatın XIV. yüzyıldan sonra pek fazla varlığını sürdüremediği ve giderek diğer tarikatlar arasında kaybolduğu anlaşılmaktadır. Bunda, Halvetîlik, Nakşibendîlik ve benzeri, XIV. yüzyılın sonlarından itibaren giderek Anadolu'da güçlenen diğer tarikatların elbette büyük payı vardır.

ŞİHÂBEDDİN SÜHREVERDÎ-İ

MAKTUL VE

İŞRÂKÎYE MEKTEBİ

XII. yüzyılın İranlı büyük mutasavvıfı Şihâbeddin Sühreverdî (1191), tasavvuf tarihinin en ilginç simalarından biri olarak kabul edilir. Şihâbeddin Sühreverdî, I. Kılıçarslan zamanında Selçuklu Anadolu'suna gelmiştir. Fakat çok fazla kalmamış ve Haleb'e yerleşmiş, burada büyüclük suçundan idam edilmiştir. Bu yüzden Sühreverdî-i Maktul diye bilinir.¹⁶

Onun antik İran mistik düşüncesinden ilham alarak geliştirdiği, temelinde eski antik İran mistik anlayışının *nûr* kavramı bulunan teozofik *işrak* (kalbe doğuş ve aydınlanma) teorisi, özellikle yüksek bürokrasi ve münevver çevrelerde belli ölçüde bir yankı bulmuşsa da, felsefî karakterinin ağır basması dolayısıyla fazla yayılma imkânı bulamamıştır. Nitekim Muhyiddin Arabî'nin Anadolu'ya gelişi, muhtemelen Şihâbeddin Sühreverdî'nin *İşrakîlik* mektebinin sonu olması olmalıdır.

MUHYİDDİN ARABÎ VE VAHDET-İ

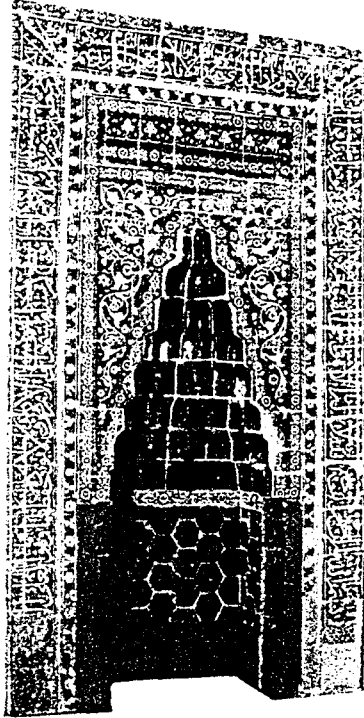
VÜCUD DÜŞÜNCESİ

1164'te Endülüs'te Müreysiye'de doğmuş ve 38 yaşına kadar orada yaşadıkdan sonra pek çok İslâm kültür merkezini dolaşıp Anadolu'ya gelmiş olan Muhyiddin Arabî, hiç şüphe yok ki bütün asırlar boyunca İslâm tasavvuf tarihinin en meşhur ve en etkili şahsiyetidir. O zamana kadar gelişmekte olan tasavvufun *Vücdüdiye*, yahut başka bir deyişle, *Vahdet-i Vücut* mektebi, onunla en yüksek mertebesine ulaşmıştır. Muhyiddin Arabî, 1223

Türkler, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara

Yılına kadar, Anadolu Selçuklu Devleti'nin merkezi Konya'da kaldıktan sonra, Eyyubî şehzâdesi Melik Eşref'in dâveti üzerine Şam'a yerleşmiş ve 1241 yılında ölünceye kadar da burada yaşamıştır. Muhyiddin Arabî bir kısım eserlerini de burada yazmıştır.¹⁷

İlk defa sistemsiz bir tarzda Bâyezîd-i Bistâmî (874) ve Cüneyd-i Bağdadî (910) gibi mutasavvıfların ve özellikle de Hallac-ı Mansur'un (922) tasavvuf düşüncelerinde kendisini göstermeye başlayan *Vücdüdiye* yahut *Vahdet-i Vücut* telakkisi, Muhyiddin Arabî sayesinde (o bu terimi hiç kullanmamıştır) en sistemli ve olgun seviyesine erişti. Roger Delaudrière'in isabetle belirttiği gibi, çoğu zaman yanlış olarak Panteizm ile karıştırılan *Vahdet-i Vücut* telâkkisi aslında çok karışık ve izahı kolay olmayan bir düşünce olmakla beraber, kabaca, "kâinattaki her şeyin, tek yaratıcı olan Allah'ın tecellisi olduğu, gerçek varlığın O olması dolayısıyla bütün varlıkların hakikatte O'nun varlığından başka bir şey olmadığı" şeklinde özetlenebilir. Muhyiddin Arabî'nin, felsefe, kelâm, fıkıh, hadis, tefsir, edebiyat ve zamanının bazı gizli bilimlerine olan vukûfu sayesinde çok geniş bir terkiye ulaştırdığı bu sistem, o kadar etkili oldu ki, sâde zamanının tasavvuf anlayışlarını değil, günümüze kadar hemen bütün İslâm dünyasında tasavvuf telâkkilerini etkiledi.



Karaman, İbrahim Bey İmareti mihrabı, (1433)

İşte bu yüzden ki, *Fusûsül-Hikem, el-Fütühâtü'l-Mekkiyye* vb. sayıları yüzün üzerindeki eser ve risâlelerinin yanında, sonradan kendisine izâfe edilen eserler de ortaya çıktı.¹⁸ Daha kendi zamanından itibaren, eserlerindeki ifadelerin muğlak ve zor anlaşılır olması sebebiyle Muhyiddin Arabî İslâm ülemâsı ve bir kısım muhafazakâr mutasavvıflar tarafından *zendeka* ve *ilhad* (dinsizlik) ile itham olunmuş ve hattâ *eş-Şeyhu'l-Ekfer* (En kâfir Şeyh) diye anılmışsa da, genellikle *eş-Şeyhu'l-Ekber* (En büyük Şeyh) unvanını korumasını bilmiş ve her kesimden halk arasında büyük bir saygıya mazhar olmuştur.

Muhyiddin Arabî'ye Anadolu'da asil prestij sağlayan ve eserlerini, yazdığı şerhlerle anlaşılır hale getirerek yayılmasını temin eden, evlatlığı ve halifesi ünlü mutasavvıf Sadreddin Konevî olmuştur.¹⁹ Onun sayesinde Muhyiddin Arabî'nin fikirleri Selçuklu dönemi Anadolu'sunda Sünnî ve heterodoks eğilimli bütün kesimleri etkilemiş, gerek yüksek zümreler, gerekse halk tabakaları arasında geniş bir taraftarlar kitlesi toplamıştır.

Sadreddin Konevî ile birlikte daha başkaları da *Vahdet-i Vücut* mektebini Anadolu'da temsil etmişlerdir ki, en tanınmışlarından olarak Müeyyededdin Cendî, Sadreddin Ferganî ve nihayet Afifeddin Tilemsânî'yi sayabi-

liriz. Bunlar ve yetiştirdikleri öğrenciler, Konya, Sivas ve Erzincan gibi devrin önemli kültür merkezlerinde zâviyeler açıp şeyhlerinin eserlerini şerh ederek ve kendileri eserler yazarak *Vahdet-i Viücd* mektebini yaydılar. Bunun sonunda, bütün Orta Doğu sahası bu mektebin nüfuz bölgesi haline geldi ve buralardan da başka yerlere geçti. Fakat bizce asıl önemli olan, Muhyiddin Arabî'nin fikirlerinin sâdece yüksek zümre tasavvufunu etkilemekle kalmayıp, diğer yandan da halk tasavvufunu etkilemeyi başarmasıdır. Onun dışınceleri ayrıca Osmanlı devri boyunca çeşitli tasavvuf çevrelerine hâkim olarak bir takım sosyal hareketlere sebebiyet vermiştir ki, bunun en tipik örneği, XVI. yüzyıldaki Melâmî hareketi olup Osmanlı sosyal tarihi bakımından da önemlidir.

MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RÛMÎ VE TASAVVUF ANLAYIŞI

Muhyiddin Arabî'den sonra Anadolu'da geniş bir akis uyandıran mektep, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin (1273) senkretik mektebidir. Mevlânâ Celâleddin, hakkında bugüne kadar en çok söz söylenen, pek çok yayın yapılan dünyaca ünlü, belli bir kaç mutasavvıftan biridir.

Necmeddin Kübrâ'nın tarikatına ve dolayısıyla Horasan tasavvuf mektebine mensup babası Sultanu'l-Ulemâ Bahâeddin Veled ile, daha çocuk yaşayken Moğol istilâsı önünden kaçıp Anadolu'ya gelen Mevlânâ Celâleddin, Şam ve Halep gibi zamanın önemli kültür merkezlerinde sağlam bir tahsil yapmıştır. Şer'i bilimlerde, özellikle fıkıh sâhasında ihtisas sahibi olmuş, bir taraftan babasından tasavvuf terbiyesi alırken, diğer yandan ilmi seviyesini yükseltmiştir. Onun bu yetiştirme tarzının, kendi tasavvuf anlayışını oluştururken muhakkak ki büyük tesiri olmuş, Sünnî İslâm anlayışına genelde sağlam bir tarzda sadık kalan bir tasavvufî sistem geliştirmiştir.²⁰

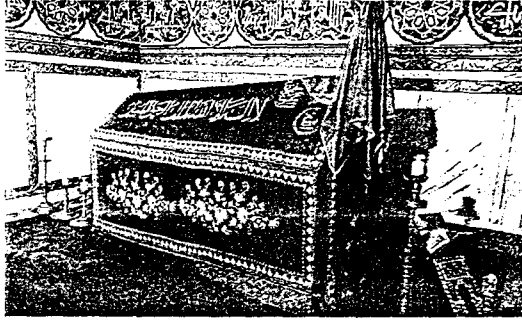
İlk zamanlarda Konya'da müderrislik yaparken, Şems-i Tebrîzî adında, Horasan Melâmetiyesi'ne mensup, coşkulu bir Kalenderî şeyhinin etkisiyle ve hiç şüphesiz babasının verdiği tasavvuf terbiyesinin de katkısıyla, Mevlânâ Celâleddin kendisini engin bir mistik hayata verdi. Ancak bu olayda, onun yaratılışından gelen kuvvetli mistik eğilimi asla ihmal etmemelidir. Aksi halde babasının ve Şems-i Tebrîzî'nin etkilerinin o kadar büyük yankı bulması söz konusu olamazdı. Nitekim Mevlânâ Celâleddin'deki yaratılıştan gelen bu güçlü mistik eğilimin ne ölçüde köklü olduğu, tanınmış Mevlevî kaynağı Ahmed Eflâkî'nin *Menâkıbu'l-Ârifin*'inde bütün safhalarıyla görülebilmektedir.

Şems-i Tebrîzî vasıtasıyla olduğu kadar, babası Bahâeddin Veled kanalıyla da Horasan'ın estetikçi ve coş-

kucu tasavvuf anlayışıyla kendini olgunlaştıran Mevlânâ Celâleddin'in, diğer yandan Muhyiddin Arabî'nin görüşlerinin de kuvvetle etkisinde kaldığı muhakkaktır. O bu iki mektebi, kendine has üslûbu, yorumu ve yaratıcı kabiliyetiyle sağlam bir senteze ulaştırmış, bununla da kalmayarak inandıklarını fiilen yaşamıştır. Bu engin fikiriyatı ve samîmi yaşayışı dolayısıyla Mevlânâ Celâleddin, bir yandan Müslim, gayrimüslim, çeşitli kesimlerden halk tabakalarını etkilerken, bir yandan da zamanın hükümdarı başta olmak üzere, yüksek idarî çevreleri ve aydın zümreleri yanına çekebilmiştir.

Aynı zamanda, Sadreddin Konevî gibi o devrin tanınmış mutasavvıflarıyla da kuvvetli dostluklar kurduğu görülür. Böylece giderek çevresi genişlemiş, başka bir ifadeyle, tasavvuf anlayışı bütün Selçuklu Anadolu'sunda yaygın hale gelmiş, yalnız yüksek tabaka mensuplarının değil, farklı İslâm anlayışına sahip halk kesimlerinin de takdis ettiği bir velî mertebesine yükselmiştir.

Mevlânâ Celâleddin'in tasavvufî anlayışını ve düşüncelerini ortaya koyan *Mesnevî*, *Divan-ı Kebir*, *Fihî mâ Fih*, *Rubaiyat* vb. eserleri Farsça yazılmış olmalarına rağmen, sanıldığına tersine, o devirde yüksek tabakalara mahsus kalmamış, Türkmen çevrelerine de geniş ölçüde nüfuz etmiştir. Aynı dönemde yaşayan bir başka ünlü Türkmen sūfisi Hacı Bektaş-ı Velî'nin de, Mevlânâ Celâleddin ile yakın ilişki içinde olduğunu biliyoruz. Hattâ Anadolu'da Türkçe'nin müdâfiliğini yapan XIV. yüzyılın ünlü Türkmen mutasavvıfı Âşık



Hacı Bektaş-ı Velî'nin Sandukası

Paşa, *Garîbnâme* adlı eserinde Mevlânâ Celâleddin'den çok faydalanmıştır ve onu takdirle anar. Mevlânâ Celâleddin'den etkilendiğini açıkça söyleyen bir Türkmen şeyhi de, Beyliklet döneminde Yunus Emre'dir. Hattâ Yunus Emre, ondan büyük bir hayranlıkla bahseder.

Mevlânâ Celâleddin'in, 1256'lardan sonra Anadolu'da fiilî duruma geçen Moğol hâkimiyeti döneminde Moğol idarî çevrelerine yakınlığı, bazı araştırmacıları kendisinin Moğol yanlısı ve Türkmenler'in aleyhtarı olduğu şeklinde düşünmeye sevk etmiştir. Ama yakından bakıldığında Mevlânâ Celâleddin'in Moğol idarî çevreleriyle yakınlığının, onları belli ölçüde sınırlı hareket etmeye zorladığı görülür. Nitekim bu hâkimiyet döneminde Mevlânâ Celâleddin'in müridlerinin çoğalması, bir bakıma, sosyal ve iktisadî sarsıntılar arasında kendisinin bir teselli kaynağı olarak görüldüğünü ispat eder. Mevlânâ Celâleddin Farsça yazdığı için de bazen eleştiri konusu olmuştur. Ama onun, Fars kültürünün eski ve köklü, büyük bir merkezi olan Belh şehrinde doğduğu ve çocukluğunu geçirdiği, ayrıca devlet kesiminin ve aydın tabakanının Farsça konuştuğu büyük bir başkentte, Konya'da yaşadığı unutulmamalıdır.

Hayatta iken düşünce ve görüşlerini bir tarikat halinde teşkilatlamamış olan Mevlânâ Celâleddin'in 1273'te ölümünden sonra ve özellikle oğlu Sultan Velî'din halife olmasıyla, Mevlevîlik bir tarikat haline dönüşmeye başladı. Bu tarikat Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılmasından sonra, Beylikler ve özellikle Osmanlı döneminde gelişerek devletçe resmen desteklenen bir duruma geldi.

HACI BEKTAŞ-I VELÎ

Selçuklu Anadolu'sunun bir başka mühim sûfi şahsiyeti de, XVI. yüzyılda kurulacak olan Bektaşîlik tarikatına adını veren Hacı Bektaş-ı Velî'dir (1271). Şöhretinin sağlığında fazla yayılmadığını kabul etmek gerekiyor. Zira devrinin hemen hiç bir kaynağında iz bırakmamıştır. Hacı Bektaş'a bugünkü şöhretini kazandıran, XVI. yüzyılda kurulan Bektaşîlik olmuştur.

Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya gelmeden önceki hayatı, yani memleketi, doğumu, ailesi, ve nasıl bir yetişme sürecinden geçtiği hakkında *Vilâyetnâme*'deki menkabevi bilgileri saymazsak, tarihen müsbet bir şey söyleyebilecek durumda değiliz. Ancak *Horasan Erenleri* diye bilinen *Kalenderîye* akımına mensup cezbeci sûfilerden biri, dolayısıyla *Horasan Melâmîtiyye* mektebinden olduğuna muhakkak nazarıyla bakılabilir. Bu sebeple, XIII. yüzyılda Cengiz istilâsı önünden vukû bulan deriş göçleri arasında aynı mektebe mensup Yesevî veya daha kuvvetli bir ihtimalle Haydarî dervişlerinden biri olarak Anadolu'ya gelmiş olmalıdır.²¹

Bütün benzeri Türkmen şeyhlerinde olduğu gibi, muhtemelen Hacı Bektaş da kendine bağlı bir Türkmen aşiretinin başında bulunuyordu. Genellikle bu oymaklar-Dede Ğarkın'a bağlı *Ğarkın* veya *Karkın* oymağında olduğu gibi-başlarındaki şeyhin adıyla anılıyordu. Hacı Bektaş'ın durumu da böyle olmalıdır. Nitekim, Osmanlı tahrir defterlerine dayalı yeni bir araştırma, Hacı Bektaş-ı Velî'ye bağlı bir *Bektaşlı* oymağının bulunduğunu ortaya koymaktadır.²²

Hacı Bektaş-ı Velî Anadolu'da yeni bir sûfi çevreye intisap etmiş görünüyor. Bu çevre, Yesevîlik ve Haydarîliğe çok benzeyen ve XIII. yüzyılda Anadolu'da önce ünlü Türkmen şeyhi Dede Ğarkın, sonra da onun halifesi Baba İlyas-ı Horasânî tarafından temsil edilen Vefâîlik tarikatı çevresidir. Bu çevrenin temsil ettiği cezbeci tasavvuf düşünce geleneği, bugüne kadar tahmin edilenin çok ötesinde, kırsal kesimin büyük bir çoğunluğuna hakim bulunuyordu. Yeni araştırmalar bunu yavaş yavaş ortaya çıkarmaktadır.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin tasavvuf düşüncesi, yaşadığı çevre icabı, hiç şüphesiz İslâm fihhının sıkı kurallarıyla

Türkler, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara

sınırlandırılan Ortodoks bir anlayış değil, *Horasan Melâmîtiyyesi*'nin kuru *zihd* (asetizm) karşıtı *cezbeci* (ekstatik) karakterini yansıtan bir düşünceydi. Bundan da öte, bu İslâm anlayışı, İslâm sûfliliğinin yapısından kaynaklanan geniş bir hoşgörüye dayanan, mühtedileri birdenbire eski kültür çevrelerinden koparmadan, bu kültürden gelen eski inançlarını da kendi içerisinde değerlendiren *bağdaştırmacı* (senkretik), yeni bir İslâm anlayışıydı.

Onun bu yönteminin, Anadolu'nun Müslim ve gayrimüslim toplulukları arasında önemli bir yakınlaşma ortamının doğmasına yol açtığını söyleyebiliriz. O kadar ki, bölge Hıristiyanlarının da ona büyük bir yakınlık duyduğunu ve kendisini Aziz Haralambos adıyla takdis ettiklerini biliyoruz. Öyle görünüyor ki, zaman zaman bazı Moğol idarî otoritelerine karşı çıkmak durumunda kalmış olsa da, Hacı Bektaş-ı Velî, Sulucakaraöyük'teki mütevazî zâviyesinde bu şekilde ömrünü tamamlamış olmalıdır (1271).²³

Buraya kadar kısaca anlatmaya çalıştığımız şu genel çerçeve, Anadolu Selçuklu döneminde, esas itibarıyla Anadolu dışından gelen ve daha çok Fars, kısmen de

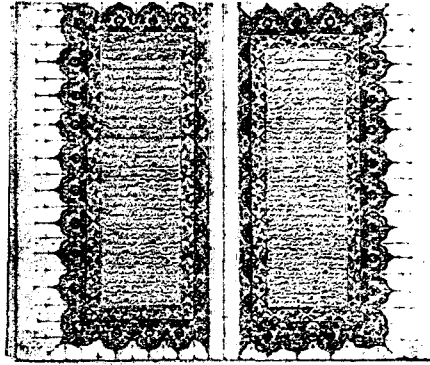
Arap ve Türk kökenli, büyük mutasavvıflar tarafından Konya, Kırşehir, Sivas, Kayseri ve Tokat gibi, Selçuklu Anadolu'sunun önemli merkezlerinde çok zengin bir düşünce ortamının yaratıldığını gösteriyor. Bu ortam hem Beylikler döneminin, hem de ileride Osmanlı İmparatorluğu'nun tasavvufi düşünce temelini oluşturmaktadır. Ama şunu hemen söyleyelim ki, bu büyük sûfilerin XIII. yüzyılda yarattığı bu renkli ve hareketli, velûd tasavvufi düşünce, aynı orijinallliği Osmanlı döneminde sürdürmeyecek, ama tasavvuf edebiyatı musikîsi, hat sanatı ve mimarîsi bakımından belki bütün tasavvuf tarihinin zirvesini oluşturacaktır.

BEYLİKLER DÖNEMİ

DÜŞÜNCE ORTAMI

Beylikler dönemi, Anadolu'da Sünnîliğin tam anlamıyla hâkim olduğu ve sonraki yüzyıllarda, bir daha dönüşmemek üzere devlet politikasının temelini teşkil ettiği bir devirdir. Anadolu beyliklerinin hemen tamamı siyaset ve idarelerinde bunu belirgin olarak göstermişlerdir.

XIV. yüzyılın ikinci yarısında, yani İlhanlı İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra İran geniş çaplı bir takım dînî hareketlere sahne olmuştur. Olcayto'nun ölümünden sonra İran'da yeniden güçlenen Sünnîlikle, Şîî çevreler arasında yeni bir mücadele devri başladı. Serbedarlar zamanında şiddetle süren ve tesirlerini Hurûfliliğin çıkışına kadar götüren Şeyh Hasan Cevri'nin başlat-



Mesnevî'den tezhipli bir sahife (1653)

riği Şîî hareketini önemli bir misal olarak burada zikretmeliyiz.

XIV. yüzyılın sonlarındaki bu Şîî hareketler, Timur devrinde Seyyid Kıvameddin hareketiyle yeni boyutlar kazandı. Mûtedil Şîîliğe ses çıkarmayan Timur, aşırı eğilimlere müsaade etmiyordu. Bu sebeple takibata uğrayan şeyhler uzak mıntikalara çekilmeyi tercih ediyorlardı. Şahrüh zamanı ise (1405-1447), yepyeni bir akımın, Hurûflüğün ortaya çıktığı bir devir oldu. Beylikler dönemi Anadolu'sundaki dînî eğilimler içinde bizce en fazla dikkate alınması gereken akım, bugüne kadar önemi yeterince vurgulanmayan Hurûflük'tir. Kalenderîlik, Bektaşîlik, Melâmîlik gibi büyük tasavvuf çevrelerindeki güçlü etkisi itibariyle, Anadolu ve Rumeli'de sanıldığından da yaygın olduğuna şüphe bulunmayan Hurûflük, üzerinde ciddiyle durulması gereken bir dînî akımdır.²⁴

1394 yılında idam edilen Fazlullah-ı Esterâbâdî'nin, geniş çapta eski İran dinlerinin kalıntılarını, Hıristiyanlık, Kabbalizm ve Neoplatonizm'e ait inanç ve telâkîkleri İslâmî bir cilâ altında yorumlamak suretiyle, merkezi Esterâbâd olmak üzere İran'da kurduğu Hurûflük, bir çeşit senkretik mistik bir mezhep, hattâ bir din olarak görülüyor. Kabbalistik etkilerle harflere bir takım gizli anlamlar yükleyerek sistemini bu temele dayandırdığı için, kurduğu yeni mezhep veya din, Hurûflük olarak adlandırılır. Timur İmparatorluğu'nun en güçlü döneminde ortaya çıkan Fazlullah-ı Esterâbâdî'nin faaliyetleri yasakları kendisi idam edilince, taraftarları müthiş bir takibata uğradılar. Hurûfler'in önemli liderlerinden Ahmed Lûr'un 1427'de Şahrüh'a karşı giriştiği suikast hareketinden sonra, müridlerinden pek çoğu yakalanıp öldürülmüş, cesetleri yakılmıştı. 1467 yılında ise Karakoyunlu hükümdarı Cihanşah'a karşı bizzat Fazlullah'ın kızının başını çektiği bir isyan hareketi şiddetle bastırılmış ve kendisi beş yüz kadar taraftarı ile yakalanıp idam edilerek cesetleri yakılmıştı.

Bütün bu hareketlerin sebep olduğu göz açtırmayan takibat ve katliam sonunda Hurûfler'in büyük çoğunluğuyla Anadolu topraklarına sığındıkları çok iyi biliniyor. Özellikle Sivas, Eskişehir, Akçahisar, Tire ve daha bazı Orta ve Batı Anadolu'nun şehir ve kasabaları, kısa zamanda, hüviyetlerini çok iyi gizleyen Hurûflî propagandacılarla doldu. Buradan Rumeli topraklarına geçerek Arnavutluk'ta, Filibe, Varna vb. önemli Balkan şehirlerinde faaliyetlerini sürdürdüler. Bunlar kendilerini bir takım sūfî cemaat ve tarikatlara intisap ederek gizlemeyi ve aynı zamanda inançlarını yaymayı başardılar.

Hurûflüğün Anadolu'da, Mîr Şerif ve özellikle büyük Âzerî şâiri İmâdeddîn Nesîmî (1408) tarafından yayıldığı görülüyor. Özellikle Mîr Şerif ve kardeşinin Ana-

Türkler, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara •

dolu'ya Fazlullah-ı Esterâbâdî'nin eserleri başta olmak üzere pek çok Hurûflî kitapları getirdiği, Fazlullah'ın önde gelen halifelerinden İmâdeddîn Nesîmî'nin ise çok geniş boyutlu bir propaganda yürüttüğü, hattâ bir ara Ankara'ya gelerek Hacı Bayram-ı Velî ile de görüşmeye çalıştığı çok iyi biliniyor. Bu durumda, Anadolu'da pek çok yer dolaşan ve uzun zaman kalan İmâdeddîn Nesîmî'nin, bu arada bir çok halife yetiştirdiği muhakkaktır.²⁵

Hurûflük önce Anadolu'da daha sonra Osmanlı döneminde de Balkanlar'da tasavvufî düşünce alanında bugüne kadar sanıldandan çok daha yaygın ve etkili oldu. Bununla beraber, Sünnîliğe dayalı yönetim geleneği ve bunun Türkmen beyliklerince de kuvvetle sürdürülmesi, Hurûflî, hem de Şîî düşünce için Anadolu'da nihâi başarı yolunu kapatmıştır.

Her ne kadar zaman zaman Beylikler devrinde, Anadolu'yu kucaklamış bulunan Ahlîlik teşkilatının Şîî etkilerine mâruz bulunduğu iddia edilmişse de, bunun için ileri sürülen-bazı fütüvvetnâmelerinde Oniki İmam'ın ve özellikle Hz. Ali'nin isimlerinin zikredilmesi gibi deliller yeterli değildir. Aslında Ahlîlik'te Hz. Ali'nin sık vurgulanması, *fütüvvet* kavramı dolayısıyla çok tabiidir.

Ama Ahlîlik'te Hz. Ali'ye verilen bu üstün mevkiin, Şîî tesirlere yolulması zordur. Çünkü Sünnîlik'te de Hz. Ali'nin çok yüceltildiği bilinmeyen bir husus değildir. Zira, kahraman, fedâkâr ve cömert bir kişiliğe sahip olması itibariyle bir Hz. Ali sempatisi ve tutkunluğu ise hemen bütün Sünnî çevrelerde vardır. Özet olarak söylemek gerekirse, Beylikler devri Anadolu'sunda hâkim tasavvufî düşüncenin Sünnîlik etrafında toplandığı, Şîî tesirlerin

ise çok sınırlı ve zayıf olduğu-ileride aksini gösterecek belgeler çıkmadığı müddetçe-kabul edilebilir.

TARİKATLAR VE TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE

MEVLEVÎ DÜŞÜNCESİNİN GELİŞMESİ

Mevlevîlik, Mevlânâ Celâleddîn'in vefatından sonraki yıllarda, sırayla yerine geçen Çelebi Hüsâmeddin (1238), kendi oğlu Sultan Veled (1312) ve torunu Ulu Ârif Çelebi (1320) zamanlarında gelişmeye başladı ve bir tarikat halini alarak âyin ve erkânî, teşkilâtî, kılık ve kıyâfeti tesbit edildi. Ancak Mevlevîliğin bu teşekkül dönemine ait bilgiler, zamanına ait olmayıp, daha sonraki Mevlevî kaynakları tarafından verildiği için dikkatle kullanılmak zorundadır. Bununla beraber, A. Gölpınarlı'nın araştırmaları, Mevlevîliğin gelişim tarihini de belli ölçüde meydana koymuş bulunmaktadır.²⁶

Bugüne kadar elde edilen sonuçlara bakılırsa, Mevlevîlik asıl XIV. yüzyılda Ulu Ârif Çelebi'nin şahsî gayretleri, İlhanlı yöneticileri ve Anadolu'nun muhtelif yer-

lerinde teşekkül eden Türkmen beyliklerinin idare çevreleriyle olan ilişkileri sayesinde hemen bütün Anadolu'ya yayılmış, Moğol başkenti Sultaniye'ye kadar gitmiştir. Özellikle XIV. yüzyılda yalnız büyük kültür merkezlerinde tekkeler açan ve mahallî otoritelerin, yahut aydın çevrelerin ilgisini çeken Mevlevîlik, XV. yüzyıldan itibaren köylere kadar bile ulaşmıştır.

Konya'daki Mevlânâ Celâleddin Dergâhı'ndan yontülen Mevlevî tekkeleri, bu merkezîyetçilik siyaseti sayesinde -bazı Mevlevî şeyhlerinde zaman zaman beliren *Kalenderî* ve Bektaşî eğilimlere rağmen- genelde Mevlânâ Celâleddin yaşarken temeli atılan Sünnî çizgiyi korumuşlardır. Bu sâyede, mevcut siyâsî ve içtimâî nizamın bozulmasına yol açacak hareketlere girmemeyi ve daima merkezî yönetimler yanında yer almayı tercih etmişlerdir. Mevlevîliğin bütün tarihi boyunca güdülen bu politika, Beylikler döneminde muhtelif beyliklerin arazilerinde zengin vakıflar elde ederek tarikatın iktisaden de güçlenmesine ve bunun tabii bir sonucu olarak, sağlam ve güçlü bir tarikat olarak Osmanlı İmparatorluk dönemine intikaline imkân hazırladı. Mevlevîliğin bu husûsiyeti, bütün bir tarihi boyunca kendini daima belli etmiştir. Bununla beraber, Mevlevîlik Mevlânâ zamanındaki o engin tasavvufî düşüncü boyutunu geliştirerek devam ettirmekten çok, tıpkı diğer tarikatlar gibi, âyin ve erkân boyutunu öne çıkararak, etkileyici sema meclisleriyle, düşünce boyutundan çok, estetik ritüelleriyle insanları etkilemiştir.

Beylikler dönemi Anadolu'sunda Mevlevîliğin ne ölçüde gelişip yayıldığını anlamak için, başlangıçta merkez dergâhın dışında sâdece Konya'da beş tekenin bulunduğu, Kırşehir, Amasya, Tokat, Erzincan, Bayburt merkez olmak üzere doğuda; Niğde, Karaman, Akşehir, Ilgın ve Denizli gibi batı bölgelerinde tekkelerin açıldığını söylemek yeterlidir. Ayrıca, pek az bir zaman sonra da, Kütahya ve Karahisar'da birer zâviye kurulmuştur. Bütün bu ilerlemeler, Kadîrlilik, Rifâîlik gibi diğer tarikatların faleytlerine rağmen, yarım yüzyıl gibi nisbeten kısa bir zaman içinde kaydedilmiştir.

YUNUS EMRE

Beylikler dönemi Anadolu'sunun Türkmen çevrelerine hâkim olan popüler tasavvuf düşüncesi açısından damgasını vuran, üstelik bununla da kalmayıp daha sonraki yüzyıllarda da geniş ölçüde tesirini sürdüren önemli bir tasavvufî düşünce adamı, Yunus Emre'dir (1310).

Yunus Emre, yukarıda adları geçen şahsiyetlere nazaran sosyo-ekonomik ve kültürel bakımdan hayli farklı bir çevreye; yani daha çok, yarı göçebe Türkmen boylarının oluşturduğu kırsal kesime mensup bir sâfidir. Ona tam anlamıyla bir Türkmen mutasavvıfı denebilir. Horasan Melâmetiyyesi'nin tasavvuf telakkilerini özümsemiş ve bunları terennüm eden kalender-meşrep bir sâfi

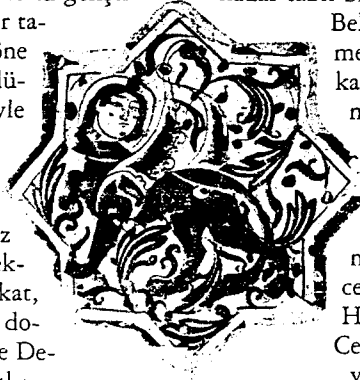
Türkler, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara

olduğu için sürekli gezip dolaşması, değişik yerlerde yaşaması sebebiyle, doğup öldüğü ve yetiştiği yer hakkında uzun münakaşalar yapılmış olan bu büyük Türkmen şeyhi, Anadolu'da bir bakıma Ahmed-i Yesevî (1167) tasavvuf düşüncesinin takipçisi sayılabilir. Gerçi fiilen Yesevîlik ile bir bağlantısı bilinmemektedir, ama, gerek kullandığı nazım biçimi gerekse tasavvufî telâkkileri itibariyle Ahmed-i Yesevî geleneğinin bir devamı gibi görülmemesi için de sebep yoktur. Fuat Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli ünlü eserinin, münhasıran bu ikisine tahsis edilmesi, bu sebeptendir.²⁷

XV. yüzyılın ortalarından sonra teşekküle başlamış ve XVI. yüzyılda kurulmuş olan Bektaşî tarikatı geleneği, Yunus Emre'yi Hacı Bektaş-ı Velî'ye mürid yapmak suretiyle kendine bağlamakla birlikte, bugün için böyle bir bağın tarihen isbatı imkân dahilinde değildir. Ancak, çağdaş olmaları itibariyle bu iki şahsiyetin görüşmesi mümkündür. Kronolojik olarak Yunus Emre'nin gençlik çağı, Hacı Bektaş'ın yaşlılık dönemine rastlar. Ayrıca aynı sosyal yapıya sahip, yani yarı göçebe Türkmen çevrelerinin içinden gelen bu iki Türkmen şeyhinin tasavvufî telâkkileri itibariyle, Ahmed-i Yesevî geleneğinde birleştikleri'de düşünülürse, yakınlık arzetameleri kadar tabii bir şey olamaz. Ancak bu, Yunus Emre'nin Bektaşî tarikatına mensup olduğunu göstermez. Zira, XVI. yüzyılda kurulan bu tarikatla, 1310'larda vefat ettiği iyi bilinen Yunus Emre'nin bir ilişkisi olamaz. Bununla beraber, Bektaşîliğin Hacı Bektaş zamanında mevcut olduğu yanılıgısı, dolayısıyla Bektaşîliğin Hacı Bektaş ile bir tutulması gibi anakronik bir hatanın da katkısıyla, Yunus Emre Bektaşîlerce hep kendilerinden olarak görülmüştür. Halbuki aksine onda geniş ölçüde Mevlânâ Celâleddin etkisi sezilir. Nitekim o bunu divanında da belirtmiştir. Buna karşılık divanında Hacı Bektaş'ın adı hiç geçmez.

Aslında Yunus Emre'yi Bektaşî geleneği içinde mütâlâa etmekten ziyade, Bektaşî sâfiliği ve edebî geleneği üzerinde Yunus Emre teşirlerini söz konusu etmek gerçeğe daha uygundur. Nitekim Yunus Emre'nin özellikle kuvvetli ve sade bir anlatıma sahip olması, üslûbunun samimiyeti, onu Anadolu'daki Sünnî, heterodoks bütün tasavvuf çevrelerinde müessir kılmış, her iki kesimde de gerek ifade biçimi ve üslûbu bakımından, gerekse fikrî yönden Yunus Emre tarzında yazıp söyleyen pek çok sâfi şâir yetişmiştir. Bu tesir Anadolu'da hâlâ devam etmektedir. İşte kanaati-mizce Yunus Emre'yi önemli kılan da budur.

Yunus Emre'nin *Divan ve Risâletü'n-Nushbiyye* adıyla bilinen eserleri günümüze kadar geldiği gibi,²⁸ kuvvetli tesiri ve uyandırdığı hayranlık sebebiyle daha sonraki şâirlerin kendisini taklit yollu yazılan eserleri de mevcuttur. Mevlânâ Celâleddin hakkında olduğu gibi, Yunus Emre'nin tasavvufî düşüncesi etrafında da günümüze kadar pek çok spekülasyon yapılmıştır. Aslında, esas itibarı



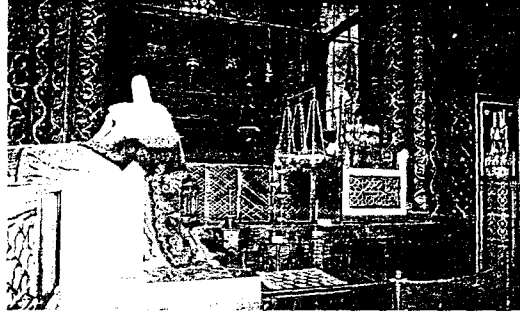
Sekiz köşeli yıldız çini (13. yüzyıl)
(Beysşehir Kubadabad Sarayı Kazısı,
Konya Karatay Müzesi, 1965-67)

riyle bir yandan Ahmed-i Yesevî geleneğine bağlı ol-
makla beraber, Yunus Emre, Vahdet-i Vücut mektebine
de bağlıdır ve bu mektebi kolay anlaşılır bir biçimde te-
rennüm ederek halk seviyesine indirebilmesi bakımın-
dan da Anadolu tasavvufi düşünce tarihinde büyük bir
rol oynamıştır. Bu itibarla onu sâdece kendi çerçevesin-
de değerlendirmek, söz konusu bağlantı ve tesirleri he-
saba katmamak yanlış olur.

AHİLİK VE FÜTÜVVET DÜŞÜNCESİ

Anadolu'da Ahîliğin en iyi bilindiği dönem, hiç
şüphesiz ünlü Mağrip'li seyyah Ibn Battuta sâyesinde,
Beylikler zamanıdır. İbn Battuta, Osmanlı Beyliği de
dahil, 1330'lu yıllarda Anadolu'nun pekçok yerini gez-
miş ve çoğunlukla Ahî zâviyelerinde misafir olmuştur.
Seyyah Erzurum'dan İzmir'e, Sinop'tan Antalya'ya kadar
birçok şehir, kasaba ve köyde yirminin üstünde Ahî zâviyesi
görmüş, buralarda Ahîler ile tanışıp sohbet etmiş, âyinleri-
ni seyretmiş ve bu sâyede bize gerçekten çok değerli bilgiler
bırakmıştır.

Daha önce de belirtildiği
üzere, yalnızca bir meslek teş-
ekkülü olarak değerlendiril-
mesi hatalı olan Ahîliğin tari-
hinde Beylikler döneminin
önemli bir yeri vardır. Çünkü Anadolu'da Selçuklu ve İl-
hanlı hâkimiyetinin ortadan kalkmasıyla merkezî otorite-
nin parçalanması, pek çok yerde yönetimin Ahîler eli-
ne geçmesiyle sonuçlandı. Ankara'daki Ahîler yönetimi
bunun iyi bir örneği olmakla beraber, bu tek değildi.
Bazı beyliklerde, Ankara'daki gibi müstakil olmasa bile,
Ahîler'in buldukları yerin yönetimde önemli ölçüde
nüfuz ve katkıları bulunduğu bir gerçektir. Bunun tipik



Konya, Mevlana Türbesi, içten genel görünüm, (Y. Karbandau,
L'Architecture Sacrée L'Islam, 1997)

bir misalini Osmanlı Beyliği'nde de görmekteyiz. De-
mek ki Beylikler dönemi, Ahîliğin aynı zamanda belli
ölçüde siyasi bir nitelik kazandığı önemli bir devreyi de
temsil etmektedir.

Bugün elde mevcut bazı belgeler, meselâ vakfiyeler,
özellikle bunların şâhitler kısmı, XIV. ve XV. yüzyıllar-
da Ahîliğin artık köylere kadar nüfuz ettiğini açıkça
göstermektedir. Ancak XIII. yüzyılın başlarında Anado-
lu'da ilk ortaya çıktığı sıralarda büyük ölçüde tasavvufi
telakkilerin etkisini taşıyan Ahîliğin bu dönemde, iyice
teşkilatlanmış bir esnaf zümresi mâhiyetini göstermekle
beraber tasavvufla ilişkisini hâlâ kuvvetle devam ettirdi-
ği görülebilmektedir.

Ahîlik, esas itibarıyla kökü Zerdüşt öncesi İran'ın-
daki sosyal protestolardan kaynaklanan genç erkek teşki-
latlarıyla bağlantılı olarak Fars kültürünün hakim olduğu
çevrelerde filizlenmiş bir teş-
kilattır.

Bu eski Fars geleneği, İslâmî
dönemde Horasan tasavvuf
anlayışıyla birleşerek, esasını
"diğerkâmlık, paylaşma, ihtiya-
cı olanlara yardım etme"nin
(mürüvvet) oluşturduğu fütüvvet
düşüncesini doğurdu. Ahilik
işte bu düşünce temelinde, İslâm
ortaçağında hemen bütün
sosyal hareketlerin merkezinde
rol alan esnaf tabakası arasında önce İran'da teşekkül etti.
XIII. yüzyılda bu, Anadolu'da da yoğun bir şekilde
gelişti.²⁹ Selçuklu devrinde iyice gelişen Ahîlik teşkilatı,
Beylikler döneminde köylere kadar nüfuz etmek suretiyle,
önemli bir toplumsal ve ekonomik güç haline gelmiş-
ti. Fevkalade pragmatik bir bakış açısına sahip olan ilk
Osmanlı yöneticileri de, beyliğin teşekkül döneminde
onun bu gücünden yararlanma becerisi gösterdiler.

DİPNOTLAR

- 1 Bütün bu konular için bk. Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1971; Claude Cahen, *La Turquie Pré-ottomane*, Varia Turcica: VII, İstanbul-Paris 1988 (Türkçesi: *Osmanlılar'dan Önce Anadolu*, çev., Erol Üyepazarıcı, Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul 2000).
- 2 Çeşitli vesilelerle Türkiye'de gerçekleştirilen sempozyum ve benzeri akademik veya popüler toplantılar, araştırmacıların münhasıran bu sayılan isimlere yönelmelerine sebebiyet vermiştir. İlginçtir ki, Türkiye'de bu saydığımız tasavvufi şahsiyetler üzerinde dahi yıllardan beri yayın yapılmasına rağmen, bilimsel anlamda ciddi ve doyurucu, iyi hazırlanmış biyografik ve monografik çalışmalara rastlamak henüz mümkün değildir. Zira bu tür araştırmalar, akademisyen olsalar da genellikle alanın amatörlerince gerçekleştirildiğinden, hem kaynaklara inemeyen, metotsuz çalışmalar olmaktan kurtulamamakta, hem de tabiriyle *tezâhi* ve *apolojerk* olduklarından, ideolojik, basit ve yüzeysel çalışmalardan ibaret kalmaktadır.
- 3 Bir örnek vermek gerekirse, hakkında birçok makale ve kitap çıkmış olmasına rağmen, Yunus Emre, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Mevlevîlik hakkında bile bugün, (bazı görüşleri eleştirilebilir olsa da) F. Köprülü ve A. Gölpınarlı'nın kitapları dışında bir tek bilimsel, ciddi monografi yoktur. Oysa Anadolu Selçuklu dönemi tasavvuf düşünce-

sinin oluşmasına büyük katkılar sağlayan Muhyiddin-i Arabî, Fahreddin-i İrakî, Evhadeddin-i Kirmânî ve benzeri büyük sûfilere ve bunların temsil ettikleri akımlara dair neredeyse tek bir monografi dahi bulmak mümkün değildir. Türkiye'deki Selçuklu dönemi tasavvuf tarih araştırmalarının eleştirel bir değerlendirilmesi için bk. A. Yaşar Ocak, "Türkiye'de Anadolu Selçukluları din ve tasavvuf tarihi araştırmacılığı hakkında bazı düşünceler", *Türk Süfliğine Bakışlar*, İletişim yay., İstanbul 1996, ss. 23-30.

- 4 Claude Cahen, "Le problème de Shiisme en Asie mineure pré-Ottomane", *Le Shiisme Imamite*, Paris 1970, s. 129 vd.
- 5 Msl, bk. Ferhad Daftary, *İsmâililer: Tarih ve Kuram*, çev. Ercüment Özkaya, Raslantı yay., Ankara 2001, s. 394.
- 6 Bk. Abdürrahim b. Ömer el-Cevberî, *el-Muhtâr fî Keşfi'l-Esrâr ve Hetki'l-Estâr*, Süleymaniye (Karâzelebizâde) Ktp., nr. 255; krş. Cahen, *La Turquie Pré-ottomane*, s. 219.
- 7 Necmeddin Kübrâ'ya dair bk. Lâmiü Çelebi, *Terceme-i Nefehâtü'l-Üns*, İstanbul 1270, ss. 475-479; Takiyeddin Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, Beyrut, tarihsiz, V, 11; E. Berthels, "Necmeddin Kübrâ", İA; Mustafa Kara, *Tasavvufi Hayat*, Necmeddin Kübrâ, Dergâh yay., İstanbul 1980, ss. 11-27.

Türkler, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara