

FARABÎ FELSEFESİ VE AHMED YESEVÎ'NİN KÜLTÜR KİMLİĞİNE ETKİSİ

Yrd. Doç. Dr. Ali Abbas ÇINAR*

Ahmet Yesevî'nin onikinci asırda, günümüzde Güney Kazakistan'ın Çimkent iline bağlı Türkistan (Yesi) ilçesinde temellerini attığı ve "hikmet" olarak nitelendirilen şiirleri vasıtasıyla da dile getirdiği tasavvufi görüşler veya Türk halk sufiliğine ait değerler sistemi kısa sürede bütün Orta Asya, Hindistan, Kafkasya'ya Bektaşilik aracılığı ile de Anadolu, Balkanlar¹ ve Mısır olmak üzere geniş bir alana yayılmış, temel bulmuştur. Yesevî'nin görüşlerinin oluşması, olgunlaşması ve kısa bir zamanda, geniş bir alana yayılmasının hikmetleri olmalıdır. Bize göre; bunlardan birincisi içine doğduğu insan kütlesi, onların kültürel yapıları; ikincisi aldığı eğitim ve yetiştiği ortam; üçüncüsü ise yaşadığı dönemin sosyal ve siyasal yapısı, Yesevî'nin dünya görüşünü belirleyen ana unsurlardır.

Ahmet Yesevi, Orta Asya Türklüğünün merkez yerleşme alanlarından olan Sayram'da (İsficab'da) doğmuş, Buha-ra'da yetişmiş, Türkistan'da (Yesi'de) vefat etmiştir. En eski tarihlerden beri, bu yerleşim birimlerinin yer aldığı bölge, nüfus itibarıyla, Türklerin yoğun olarak yaşadığı mekan ve kültür kaynağıdır. Bir başka deyişle Türkler, bu bölgelerde tarihe ve çağa damgalarını vurmuşlardır. Türkistan'ın da içinde yer aldığı bu havza; sadece hayvancılığa değil, tarıma da uygundur. Yesevî'nin şiirlerinde sık

sık değindiği ve hocası olarak kabul ettiği Aslan Baba veya Arslan Bab'ın türbesinin de bulunduğu Otrar (Farab) şehrinde VIII. Yüzyıla ait büyük sulama kanalları vardır. Bu yıllara ait seramik sanatının yüzlerce örneğine rastlanır. Sulu tarım ve ticaretin varlığı bölgedeki kentleşme, kültür ve eğitimin büyüklüğünü de verir.

Türkistan (Yesi) şehrine çok yakın bir mesafede olan Otrar'da (Farab'da) dokuzuncu yüzyılın sonu ile onuncu yüzyıl ortalarına kadar, dünyaca ünlü Türk filozofu Farabi (870-950) yaşamıştır.²

"Farabi felsefeye bilhassa mantık yolu ile girdikten sonra, metafizik üzerinde durmuş ve islamda, ilk defa olarak, felsefe ile islam dininin münasebeti ve aralarındaki uyumsuzluk üzerine düşünmüştür. (...) Bu yönüyle din ile felsefe arasını bulmaya çalışan"³ bir filozof olarak nitelendirilebilir.

Farabi, insanı Tanrı'ya yaklaştırmanın çeşitli yollarının olduğunu düşünür. Ona göre Tanrı; his ve akıl aleminin de ötesindedir. Bunun için insan bu alemlerin de ötesine geçmeli, yükseğe çıkmalıdır. Böylece akıl ruh kemale erer hakiki bilgiye ulaşır ve murakabe yoluyla Tanrı ile birleşir ve onda kendini unuttur. Buna göre Tanrı'da saf ve mutlak bir akıl ve düşünce mevcuttur. Kişi; Tanrı'ya bu ilkeleri hayata geçirerek yakla-

* M.Ü. Fen-Ed. Fak. Çağdaş Türk Lehçe ve Ed. Böl.

şabilir. Tanrı da kendisine bu şekilde yaklaşan kuluna şefkat eder ve yaklaşır.⁴

Farabi'nin bu görüşleriyle Ahmet Yesevi'nin görüşlerinin birbirine paralel olduğu hemen anlaşılır. Ahmet Yesevi, pek çok şiirinde kendinden geçtiğini, göklere uçtuğunu, Tanrı katına vardığını, onunda hemhâl olduğunu belirtir.

Öte yandan; Buhara'da doğan, kırk yaşına kadar burada, ömrünün son yıllarına kadar da Hemedan'da yaşayan İbn-i Sina'nın (980-1037) metafizik görüşleriyle Yesevi'nin görüşlerinin kesişme noktalarının bulunduğu anlaşılmaktadır. Yesevi'nin intisap ettiği söylenen Hemedanlı Yusufun (Yusuf-ı Hemedani) da bu kültüre yabancı olmadığı anlaşılıyor. Hemedani ve İbn-i Sina'nın hem neredeyse çağdaş olmaları, hem de uzun süre Buhara ve Hemedan'da yaşamaları; yolları ve ömürleri kesişen bu iki dehânın birbirlerinden, ve görüşlerinden haberdar oldukları sonucunu da düşündürüyor. Buradan hareketle Yesevi'nin bir yanıyla Otrar'da (Farab) yaşayan mürşidi Aslan Baba'nın manevi yolu aracılığı ile Farabi'nin, diğer yandan Yusuf-ı Hemedani aracılığı ile de İbn-i Sina'nın görüşlerine yabancı olmadığı kanaatindeyiz. Yesevi'nin hikmetleriyle Farabi ve İbn-i Sina'nın felsefi görüşlerindeki paralellik de bizi bu sonucu götürüyor.⁵

İbn-i Sina ve Farabi'nin "Bir ve Var" olan "mutlak varlık" ve "nefs" ile ilgili görüşleri buna delildir. Yesevi pek çok hikmetinde, "Bir ve var" terimini Farabi gibi yan yana, kalıp ve birbirinden ayrılmaz söz olarak kullanır. Bütün bunlar bir yanıyla tasavvufi görüşlerin felsefe ile bağlarını, diğer yandan pek çok kay-

nakla birlikte bu kaynaktan da beslenen Yesevi'nin düşünce derinliğini ve beslendiği felsefi kökleri, damarlarını veriyor. Bu konuda bir hikmetinde şöyle diyor:

"Baştan geçtim, candan geçtim, hem imandan

Bir ve var'ım didarını görür müyüm?"⁶

Yesevi'nin görüşlerini dile getirirken şiir dilini seçmesinin nedenleri vardır. Eski dönemlerde, Türklerde; ağaç beşikten yer beşiğine (beşikten mezara) kadar, günlük hayatın; doğum, kırkılma, sünnet, evlenme, düğün, ölüm vb. geçiş dönemlerinde, şiirle söyleşmek hayatın en önemli özelliği idi.⁷ Yesevi'nin yaşnamesi, cennet-cehennem değişimleri bu çerçevede ele alınmış eserlerdir.

Yesevi de Farabi gibi bir yandan henüz İslamiyet'i öğrenmemiş, eksik öğrenmiş veya kabul etmemiş göçebe, yarı göçebe veya köylü, bozkır Türklerine İslamiyet'i öğretmek; diğer yandan İslamiyet'in bu kitlelere yabancı gelen yapısını yumuşatmak, tasavvufi görüşler ışığında ılımlı hale getirmek düşüncesiyle biçimden çok, özü esas alır. Farabi'nin felsefede geliştirdiği metodu edebiyatta sistemeleştirir. Şiirin büyüleyici ve gelenekten gelen çekiciliğini kullanarak, halka bildikleri dilden yaklaşır. Özünde sihirsel olan şiir aracılığı ile bu insanlara tasavvufun inceliklerini öğretme yoluna gider. Bunu yaparken hem beden, hem de ezgiden yararlanır. Söz (şiir), ezgi ve beden (sema-oyun) birliği sihirsel ortamı olağanüstü hale getiren durumlardır. Yesevi gelenekte var olan bu yapıyı kullanarak kimliği ve düşüncesini var eder. İslamiyetle birlikte gelen bazı zor kalıpları, Türk halkına göre biçimlendirir. Esasen bozkırda, çoğu göçer halde yaşa-

yan bu insanları kalıplar içerisinde almak mümkün değildi. Farabî, İbn-i Sina gibi filozofların felsefî görüşlerinin de bu kitleler tarafından tam olarak anlaşılması oldukça güçtü. Halkın metafizik veya İslam düşüncesinin açıklamayı amaçlayan fıkıh ve kalam gibi eserleri bütünüyle algılaması, benimsemesi, anlayabilmesi beklenemezdi. Şiir dili, halka ulaşmasının en kolay ve geçerli yoluydu. Kanaatimce Yesevi, bu gerçeği bilerek, özellikle şiir dilini seçti ve düşüncesini yaymak için bu millî geleneği kendini ifade eden yegane yolların başında gördü. Böylece Farabî'nin felsefede sistemleştirdiği ilkeleri şiir dünyasına aldı.

Farabî'nin Tanrı anlayışı, Tanrı-Âlem ilişkisi meselesi, hayır ve şer, Tanrının ispatı, peygamber hakkındaki çok sistematik görüşleri Yesevi'nin de şiirlerinde ele aldığı ana problemler ve konulardır. Farabî'nin, varlıkların ilk Varlıktan (Tanrıdan) sudür ettiği görüşü, daha sonra oluşan Türk Tasavvuf anlayışının nüvesini teşkil etmiştir. Yesevi'nin de bu anlayış ve akımdan ayrı kaldığı, farklı bir yapı çizdiği söylenemez.

Farabî, akli öne çıkarır, onu kümelelere böler. Farabî'ye göre Tanrıdan ilk sudür eden, kendini ve sudür olduğu ilk varlığı idrak eden, ilk akıl, kainatın özeti olan insanın mükemmelliğinin ifadesidir.⁸

Bu sisteme göre her akıl bir önceki ne varır, ilk akıl aracılığı ile Tanrıya, ulaşır. Tanrı hem âşık, hem maşuktur. Bu duygularının özü aşka, yani bir'e varır. Bir ise ilk varlık olan Tanrıyı ifade eder. Aynı düşünce tarzını Yesevi'de de görürüz.

Bu konuda şöyle diyor;

*Gerçek dertliye kendim ilâç, kendim derman;
Hem âşıkım, hem maşukum, kendim canan;
Rahm edeyim, adım Rahman, zatım Sübhan;
Bir nazarda içlerini safa kıldım⁹*

Yesevî, insanların, Tanrı'nın Rahman ve Sübhan olan yönlerini bilmesi, görmesi ve idrak etmesi için manzumelelerin gizemli dünyasını seçer.

Aynı düşünce Farabî'de de vardır. Ona göre; "İlk Varlıktan gelen, birleştirici ve bağlayıcı bir güce sahip olan sevgi için, insanın önce "İlk Varlık"ı tanınması gerekir (...) Çünkü, Allah hem seven ve hem de sevilendir"¹⁰ O, saf hayır, iyilik, O Hakim, Kadir, Cemal, Hikmet ve Kelâm sahibidir. Yesevi'nin deyimleriyle hem "can" hem de "canan" dır. Bunların tümü bir'e, bölünmez, cevhere gider. Bu cevher ise Tanrı'yı ifade eder. Tanrı aşkın kendisidir. Yesevî, Farabî ve İbn-i Sinâ'nın bu felsefî anlayışlarını iyi kavramış, Türk kültürünü özümsemiş, yeniden yorumlamıştır. O, insanın "var" olmasının yolunun "aşk" olduğunu ifade eden; insanlığı, erdemi aşkta arar:

*"Dertsiz, insan, insan değil, bunu anla;
Aşkız insan hayvan cinsi, bunu dinle;
(...)"¹¹*

Gerçek âşık Tanrı ile hemhal olan, dost olan dünya nimetlerine değer vermeyen, ona köle olmayandır:

*"Mal ve pula rağbet etmez âşık kişi;
Yol üstünde toprak olur aziz başı
(...)"¹²*

veya

*"Aşkı değse, kavurup yandırır canı, teni;
aşkı değse, viran kılar ben fikrini;
aşk olmasa, tanımak olmaz, Mevlâm seni;
her ne kılsan, âşık kıl sen Perverdigar"¹³*

Yesevi'nin bu aşkı, onu yakar kavurur. Ona göre âşık olanların Cehennemden korkmalarına gerek yoktur. Bu aşk-

la “Fena fi Allah” a, Tanrıya ulaşır, kendini yitirir.

Adım, sanım hiç kalmadı, lâlâ oldum;

Allah yandım, diye diye illâ oldum;

Halis olup, muhlis olup fenâ oldum;

Fenâ fii’llâh makamına yükseldim işte¹⁴

veya

“Allaha hamd olsun, lutfeyledi nura battım;

Gönül kuşu la-mekâna ulaştı dostlar

(...)”¹⁵

Vacip Varlık’ı ve kendisini idrak eden insan, mutluluğu İlk Varlık’a dönüştürüyor. Bunu hem Farabî’nin, hem de Yesevî’nin görüşlerinden anlıyoruz.

Farabî’ye göre Tanrı sonsuz aşk, cevher ve adalet kaynağıdır. Adaletin özünde ise sevgi vardır. Adalet ve sevginin olduğu yerde kibir yoktur. Bu düşünce Yesevî’de devardır. Yesevî, sık sık nefisini öldürdüğünü ifade eder, bu yolla da Tanrıya ulaşır; “başı toprak, kendi toprak, cismi toprak olur.”¹⁶

Yeni belge, bilgi ve bulgulara ihtiyaç bulursa da Yesevî ve Farabî’nin düşünce bakımından birbirlerine yakınlığına dair bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu açıdan bakınca Farabî’yi yalnızca felsefenin değil, Türk tasavvufunun ilk öncülerinden biri olarak da saymak mümkündür. Yesevî, Farabî’nin, İbn-i Sina’nın görüşlerinden istifade etmiş, bu görüşleri sistemleştirerek Türk tasavvufunun ilk mimarı olmuştur. Yesevî şiirlerini oluştururken, görüşlerini Türk kültürü, İslam anlayışı ve Farabî, İbn-i Sina gibi ünlü Türk filozoflarının düşünceleri üzerinde temellendirmiş, bu yönüyle Yesevî’de vücut bulmuştur, denilebilir.

NOTLAR

¹ F.W. Hasluck, Anadolu ve Balkanlarda Bektaşilik, İstanbul 1996, Anadolu Matbaası, 238S.

² Farabi 870 yılında Otrar (Farab) da doğmuş ve büyümüş Türk soylu bir ailenin çocuğudur. Bağdat, Halep, Şam, Mısır ve kimi kaynaklara göre Harran’da da seyahat etmiştir. Bu kaynakların verdiği bilgiye göre Bağdat’taki mantık hocası Hristiyan bir filozof olan Ebu Bişr Matta bin Yunus’tur. Kaynaklar, onun seyahat ettiği her yere Türk kıyafetleri ile gittiğini belirtmektedir. İbn-i Sina ve İbn-i Rüştonun manevi öğrencisidirler. Eflatun ve Aristo felsefesini incelemiş, yorumlamış, yeni bir senteze ulaşmıştır. Doğuda hüküm süren “tabiat felsefesi”ni oluşturmuştur. Bkz. “Farabi”, **Türk Ansiklopedisi**, C.XVI, İstanbul 1968, MEB Yay, s.104-105.

³ “Farabi”, **İslam Ansiklopedisi**, C. IV İstanbul 1993, MEB Yay, s.454.

⁴ **Türk Ansiklopedisi**, C.XVI, İstanbul 1968. MEB Yay., s.104-108. Burada bilmek ve düşünmekten maksat yaratmaktadır.

⁵ Farabiye göre Vacip Varlık (Tanrı) basittir, karmaşık değildir, cismi, cinsi ve türlü yoktur, saf iyiliktir; birdir, sevgi; seven ve sevilendir. Nefis ise bir cevherdir ve nefis ile beden arasında kesin bağlar vardır. Bkz. Doç. Dr. Necip TAYLAN, **İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri**, İstanbul 1994, Marmara Üniv. Yay, s.112-116.

⁶ Ahmed-i Yesevî, **Divan-ı Hikmetten Seçmeler**, Haz.: Prof.Dr. Kemal Eraslan, Ankara 1993, Kültür Bakanlığı Yay, s.89 Tema bakımından, Yunus Emre’nin “Bana seni gerek seni” redifli şiiriyle ayrılık taşıyor.

⁷ Günümüzde bile Anadolu’nun bazı yörelerinde (Adana, Mersin) ağıt geleneğinin canlı bir şekilde sürdüğü, diğer geçiş törenleriyle ilgili olarak da şiirsel söyleşmenin devam ettiği bilinmektedir.

⁸ Bu konuda bakınız, Macit Fahri, **İslam Felsefi Tarihi**, İstanbul 987, S. 97-100.

⁹ Ahmed-i Yesevî, **Divan-ı Hikmetten Seçmeler**, Haz: Kemal Eraslan, Ankara 1993, s.129

¹⁰ Dr. Bayraktar Bayraklı, **Farabi’de Devlet Felsefesi**, İstanbul 1983, Doğu Matbaası, s. 55.

¹¹ Ahmed-i Yesevî, a.g.e., s. 127.

¹² Ahmed-i Yesevî, a.g.e., s. 129

¹³ Ahmed-i Yesevî, a.g.e., s. 155

¹⁴ Ahmed-i Yesevî, a.g.e., s. 57

¹⁵ Ahmed-i Yesevî, a.g.e., s. 81

¹⁶ Ahmed-i Yesevî, a.g.e., s. 107