



I.
ULUSLARARASI
HOCA AHMED YESEVİ
SEMPOZYUMU

28-30 NİSAN 2016
ANKARA





İnceleme Araştırma Dizisi

Yayın No: 41

I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi
Sempozyumu Bildirileri

Editör

Prof. Dr. Ahmet KARTAL

Yayın Koordinatörü

Halil ULUSOY

ISBN

978-9944-237-55-0

Baskı Tarihi

Nisan 2017

Baskı

Merkez Repro Basım Yayın Ltd. Şti.

www.merkezrepro.com

Ahmet Yesevi Üniversitesi

Mütevelli Heyet Başkanlığı

Taşkent Cad. Şehit H. Temel Kuşuoğlu Sokak.

No: 30 06490 Bahçelievler/ANKARA

Tel: 0312 216 06 00 • Faks: 0312 216 06 09

www.ayu.edu.tr yayinlar@yesevi.edu.tr

Kitapta ifade edilen fikir ve görüşler sadece yazarlarının olup,
Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığının
görüşlerini yansıtmazlar.

HOCA AHMED YESEVÎ'DEN HACI BEKTAŞ VELÎ'YE YESEVÎ GELENEKTE MEZHEBÎ TEZAHÜRLER

MEHMET SAFFET SARIKAYA*

ÖZ

Türkler, Müslüman oluşlarından itibaren büyük ölçüde Hanefî geleneğe bağlı olarak İslam'ı benimsemişlerdir. *Türkistan âlimleri* Ebû Hanife'nin yoluna bağlı olarak zahidâne bir din anlayışını benimsemişlerdir. Bu âlimler arasında İmam Matürîdî'nin şahsında bilgi kaynağı olarak keşf ve ilhama dolayısıyla sufiliğe karşı mesafeli duran bir anlayışın hâkimidir. Bununla birlikte, halka dini tebliğ ve irşad bağlamında sufiliğe meyleden bir Hanefî gelenek de mevcuttur.

Bu zühd ve tasavvuf geleneğinin ilk temsilcilerinden *Tenbîhu'l-Gafilin* ve *Bostânü'l-Arifin* sahibi Ebu'l-Leys es-Semerkan-dî' zikredilebilir. Neseî de *el-Kand*'ında zâhid nisbesinden farklı olarak sûfî nisbesiyle yirmiden fazla *Türkistan âlimlerinden* bahseder. Bu tasavvuf damarının en tipik örneklerinden birisi Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim el-Kelâbâzî (380/990)'dir. Diğer önemli bir zat ise Maveraunnehr'in sûfilerden Ebû Yakub Yusuf b. Eyyüb el-Hemedânî (535/1140)'dir.

Bu gelenek özellikle tarikatlaşma döneminde Hâce Ahmet Yesevî'nin şahsında temsil edilmiştir. Hoca Ahmet Yesevî Ha-

* Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Isparta

nefi-Mâtûrîdî *Türkistan âlimlerinin* benimsediği itikadî yolu tasavvufî alanda devam ettirerek İslam'ı Türk ruhuna uygun, millî unsurlarla anlayıp yorumlayarak Türklere kendi örf ve adetleriyle örtüşen, anlaşılır bir dinî zihniyet sunmuştur. Hoca Ahmet Yesevî'nin temsil ettiği sûfilik Orta Asya'da Yesevilikle Anadolu'da Bektaşilikle temsil edilerek sonraki nesillere aktarılmıştır. Tebliğde ilk olarak bu gelenek irdelendikten sonra Ahmed Yesevî'ye verilen *Hâce* unvanı ve Hacı Bektaş Veli'ye nispet edilen *seyidlik* bağlamında Türklerdeki ehl-i beyt sevgisinin muhtevası mezhebi unsurlar bağlamında ele alınacaktır.

Daha sonra gerek Hâce Ahmet Yesevî'nin *Hikmetleri*, gerek müridi Süleyman Hakim Ata'nın *Kitâb-ı Bakırgân*'ı ve gerekse Hacı Bektaş Veli'nin *Makalât*'ı ekseninde itikadî ve amelî mezhep tezahürlerine işaret edilecektir. Konu işlenirken mezkûr zatlara nispet edilen menakıp kitapları ve yeni araştırmalarla desteklenecektir.

Anahtar kelimeler: Hanefi-Maturidi gelenek, Hoca Ahmed Yesevi, Ehl-i Beyt Sevgisi, Mezhep

ABSTRACT

The Sectarian Appearances in Yasavi Tradition From Khoja Ahmad Yasavi to Haji Bektash Veli

Turks have adopted Islam majorly depending on Hanafi tradition since they became Muslim. Turkistan scholars adopted a mystical religious understanding depending on the method of Abu Hanifa. The understanding that avoids from inspiration and clairvoyance as a source of information is dominant in the person of Imam Maturidi belong this scholars. Beside this, there is a Hanafi tradition which tended sufism in the context of religious disclosure to community.

It can be said that Abu Lays al-Samarkandi who had Tanbihu'l Gafilin and Bastanu'l-Arifin, was belong first representatives

of this sufi tradition. Nasafi mentions about more than twenty Turkistan scholars as distinct from “zahid” title. One of the most typical example of this sufi trend is Abu Bakr Muhammad b. Ibrahim al-Kalabazi (380/990). The other important person is Abu Yakub Yusuf b. Eyyub al-Hamadani (535/1140) from Mawara’un-nahr sufis. This tradition, especially in the institutionalisation process, was represented in the person of Khoja Ahmad Yasavi. Khoja Ahmad Yasavi presented a comprehensible religious mentality overlapping Turkish customs and traditions by continuing the belief method that Hanafi-Maturidi Turkistan scholars adopted and interpreting Islam with national elements that is suitable with Turk soul. Sufism that Khoja Ahmad Yasavi represented, was transferred to new generations by representing with Yasavism in Central Asia, Bektashism in Anatolia.

In paper, firstly, after this tradition is examined, the content of Ahl-i Bayt attachment belong Turks will be dealt in the context of “Hace” title given Ahmad Yasavi and “sayyid” title attributed Haji Bektash Veli.

After this, the belief and fiqh sectarian appearances will be dealt in the context of “Hikmat” of Khoja Ahmad Yasavi, “Kitab-ı Bakırgan” of Suleyman Hakim Ata and “Makalat” of Haji Bektash Veli. While being dealt, the subject will be supported with manakib books and new source.

Keywords: Hanafi-Maturidi tradition, Khoja Ahmad Yasavi, content of Ahl-i Bayt, sect

Türklerin Müslüman oluşlarında konumuzla ilgili iki temel olguyla karşılaşırız: Türk ma’şerî vicdanında yer etmiş eski dîni zihniyet ve ehl-i beyt sevgisi. Bugün Anadolu’da Eski Türk diniyle ilgili pek çok unsurlar ve motifler gelenek olarak yaşatılmaktadır. Ancak eski Türk dinindeki evrensel Tanrı kabulüne dayanan geniş hoşgörü esası ve bütün âlemin, dolayısıyla içindekilerin Tanrının yaratmasından dolayı belli bir saygıyı hak etmeleri olgusu Türklerin Müslüman oluşlarıyla

birlikte devam eden mümeyyiz bir vasfı olmuştur. Zira İslam'da da bunun uzantılarını bulan Türkler kurdukları devletlerde, sahip oldukları din anlayışında hoşgörü ve muhataplarına saygı prensibinden asla vazgeçmemişlerdir (Günay 1996: 22).

Türkler Horasan üzerinden Müslümanlıkla karşılaşırken, gerek Zeyd b. Ali Zeyne'l-Âbidin (122/740)'nin isyanından sonra taraftarları tarafından Horasan'a kaçırılan oğlu Yahya'nın, Emevî takibi sonucu Kerbelâ benzeri bir facia ile öldürülmesi (125/743); gerekse Abbâsî isyanında Horasan'dan hareket eden Ebû Müslim'in etrafında oluşturulan menkıbeler çerçevesinde "Ehl-i Beyt" sevgisi ve taraftarlığıyla bezenmişlerdir. (Esin 1978: 293). Nitekim takip eden süreçte Türkler Taberistan, Cürcân ve Deylemân bölgelerindeki Zeydilerle müspet ilişkiler kurmuşlardır (Kutlu 2011: 62-63).

Ebu Müslim Horasanî'nin faaliyetlerinin arka planında ise ihtilal sürecinde Abbasileri destekleyerek diğer Şii fırkalarından ayrılan Şiî-Keysanî hareketler bulunmaktadır. Şiî-Keysanî fırkalar, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed ibnü'l-Hanefiyye'yi ve oğlunun etrafında bir imamet inancı geliştirmişlerdir. Türkler, daha sonraki dönemlerde Horasan bölgesindeki yaşayan İbnü'l-Hanefiyye ailesinin bakiyeleriyle ilgilenmişlerdir. Türklerle iç içe yaşayan aile fertleri Orta Asya'da "hâce", "bâb", Anadolu'da "baba" diye adlandırılmıştır. Büyük Türk sufisi Hâce Ahmet Yesevi de neseben bu aileden gelmektedir (Köprülü 1981: 61-63; Atalan 2007: 97-101). Anadolu'da kendilerini Hâce Ahmet Yesevi' nesline nispet eden Alevi ocakları bulunmaktadır (Yaman 2005: 150-156). Öte yandan XIII. yüzyılda halife Nasır li-Dinillah'ın fütüvvet teşkilatını siyasi gayelerine matuf olarak kullanmasının sonucu Abbasi geleneği, Anadolu'da Aleviliği oluşturan çevrelerde kabul görmüştür. Bu gelenekte Ahi Evren, Peygamberimizin amcası Abbas'ın oğludur ve Hz. Ali'nin kızı Rukiye ile evlenmiştir. Deri tabaklamakta ve sahtiyan işlemedeki maharetinden dolayı Hz. Peygamber tarafından beli bağlanmıştı (Sarıkaya 2002: 60-62). Abbâsîliği benimseyen bu Ahilik anlatısı, Hâce Ahmet Yesevi'nin nispet edildiği İbnü'l-Hanefiyye kökenli Abbâsî taraftarlığıyla örtüşerek Anadolu'da klasik Şii kabullerden farklı bir boyut arz etmiştir.

Bektaşî geleneği de bu yapı içerisinde Peygamber ailesine bağlanan tarihi bir geçmişe sahiptir. Hacı Bektaş Velî, bir taraftan neseben Hz. Hüseyin evladından Musa Kazım uzanan bir silsileye sahipken; diğer taraftan sufilik tecrübesinde Hâce Ahmet Yesevî'ye uzayan bir silsileye sahiptir. (*Vilayet-name* 1990: 19)¹ Hâce Ahmet'in menakıbına göre, Rasulüllah'tan kalan emanetleri kendisine ulaştıran kişinin Arslan Bâb/Selman Farisî olduğunu dikkate alırsak (*Vilayet-name* 1990: 15-16) Hacı Bektaş Velî'yi Ehl-i Beyte ulaştıran dolaylı bir yoldan bile söz etmek mümkündür. Çünkü Hz. Peygamberin; “*Selman bizdendir, ehli beyt'tendir*”, sözü meşhurdur. Hacı Bektaş Velî'yi ehl-i beyte isnad eden silsilelerle birlikte o, nispet edildiği Türkmen oymağı ve kültür çevresi itibarıyla göçebe Türk kültürüne mensup bir dervıştır.

Esasen bu Ehl-i Beyt sevgisinin farklı bir boyutunu da Türklerin benimsediği Hanefî mezhebinin kurucusu İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin şahsında görmek mümkündür. Ebû Hanîfe kendi din anlayışına uygun olarak yaşadığı dönemde Emevilere ve Abbasilere karşı isyan eden Ehl-i Beyt liderlerini, Zeyd b. Ali Zeyne'l-Âbidîn ve Muhammed b. Abdullah en-Nefsü'z-Zekiyye isyanını desteklemiştir. Bu

¹ *Vilâyet-nâme*'sinde Hacı Bektaş Velî kendi ağzından şöyle tanıtılıyor: “*Horasan erenlerindenim. Aslım Muhammed soyundan; Türkistan'dan geliyorum; İbrahim al-Sânî, diye tanınan Seyyid Muhammedin oğluyum. Seyyid Muhammed, Mûsâ el-Sânî'nin, o, İbrahim Mucâb oğludur, onun babası da İmam Musa el-Kazım'dır. Mürşidim doksan dokuz bin Türkistan Pirlерinin ulusu Sultan Hâce Ahmed-i Yesevî'dir. Meşrebim, Muhammed Ali'dendir, nasibim Tanrı'dan.*”

Hacı Bektaş Velî'nin tasavvuf silsilesi: Hacı Bektaş-Lokman-ı Perende- Ahmet el-Yesevî-Nasrullah Hasan el-Sincerî-Rüknüddin Ebû Muhammed el-Cür-cânî-Kutbuddin Senâbâdî-Kadı Muhammed Buharî-Ebu Bekr Muhammed el-Hâilî-Abdullah el-Vasîtî-Ebû Ca'fer eş-Şerif Tahirü'l-Müstehirî-Muhammed Eslem et-Tüsî-İmam Ali Rıza-İmam Mûsâ Kâzım-İmam Ca'fer es-Sadık-İmam Muhammed el-Bâkır-İmam Zeyü'l-Abidin-İmam Hüseyin-Ali b. Ebî Talib.

Hacegân silsilesi olarak bilinen silsile ise şöyledir: es-Seyyid Bektaş el-Horasanî-Ahmed el-Yesevî-Abdulhalık Gucdvânî-Yusuf el-Hemedanî-Ebû Ali Farmadî-Ebu'l-Hasan el-Harakânî-Ebû Yezid el-Bistâmî- veya; Ebû Ali Farmadî-Abdulkasım el-Curcânî-Ebû Osman el-Mağribî-Ebû Ali el-Kâtib-Ebû Ali er-Râzî-Cüneyd el-Bağdâdî-. Silsileler ve açıklamaları hakkında bkz., (*Vilayet-nâme* 1990: 15-16, 100-103; Vassâf 1990, 391-394; Ahmed Rıfat, 2007, 157-160; Köprülü 1981: 48-54; Coşan trz.: XXX-XXXV; Noyan 1998: 28-32).

desteğin arka planında çeşitli gerekçelerle mevali kitesine zulm eden Emevi ve Abbasi siyasetine muhalefet ve bir karşı duruş vardır. O bu muhalefetinde sadece başarıya ulaşma ihtimali olan fiili isyanları desteklemekle kalmamış, kendisine teklif edilen resmi görevleri de reddetmiştir. Ebû Hanîfe, Kufe’de mevali çevreler arasında hakkı-hukuku gözeten farklı kültür ve farklı hayat tarzlarına uygun bir din anlayışı geliştirmiştir. Ehl-i re’y ekolünün imamı olarak aklı ön plana alan bu din anlayışında Kur’an’da ve Sünnette bulunmayan ameli meselelerde istihsan ve sahih örf gibi formları geliştirerek İslam’ın farklı coğrafya ve kültürel geleneklerde daha uygulanabilir hale gelmesini sağlamıştır. (Ebû Zehra: 503, 516)

Ebû Hanîfe’nin din anlayışı ve mezhebi Abbasiler zamanında Mısır’dan Maverannehr’e geniş bir coğrafyada kabul görürken onun bizzat benimsediği ve yaşadığı zühd hayatı da takipçileri tarafından örnek alınmıştır. Bu zühdçü tavır Türkistan âlimleri arasında İslam’ın temel kaynaklarına uygun olarak, aklı ihmal etmeyen “ahlak temelli din algısı”na dönüşmüştür. Temelinde Kitap ve Sünnet’in yer aldığı bu anlayış, İslam’a uygun doktrinal bir yapı arz eder. Bu yapıyı, dinin temel inançlarını benimseyen, iman ve irade hürriyeti konusunda kişinin bireysel sorumluluklarını kabul eden, bireysel ibadetlerin manevi ve duygusal boyutuna vurgu yaparak ruh-mana bütünlüğünü yakalayan, kazançlar ve harcamalar konusunda dayanışmacı ve sosyal paylaşımcı, gündelik siyasetin çekişmelerinden uzak kalarak güncel problemlerle ilgili bilgi üreten ve doğru duruş sergileyen bir tavır olarak açıklayabiliriz. Bu tavrı benzeri tasavvufi düşünce ve hareketlerden ayıran özellikleri ise, tasavvufi düşüncenin temel bilgi kaynağı olan keşf, ilham ve sezgiyle elde edilen bilgilerin kabul edilmemesi, bu bilgiye sahip olduğunu iddia eden karizmatik liderler etrafında oluşturulan din algısına mesafeli durulmasıdır. Türkistan âlimleri arasında benimsenen bu anlayışın en önemli temsilcileri eserleri bize kadar ulaşan, Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Ebu’l-Leys es-Semerkindî’dir (Sarıkaya 2015). Ebu’l-Leys, Ebû Mansûr’dan farklı olarak muhtemelen Semerkand Hanefi/İyâziyye ekolüne mensuptur, dolayısıyla Ehl-i Hadis’e yaklaşan bir din anlayışına sahiptir.

Hanefi gelenekte Ebu'l-Leys es-Semerkindî'ye benzer Ehl-i Hadis'e yaklaşan tavra sahip erken dönemde yaşayan bir sufi de Ebû Bekr Muhammed b. Ebû İshâk İbrahim b. Yakub el-Kelâbâzî (380/990)'dir. O, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf* adlı eserinde yaşadığı dönemde sûfilîğin ihmal ve istismar edildiği gerekçesiyle bu yolun esaslarını göstermek üzere eserini kaleme aldığını belirtir (el-Kelâbâzî 1992: 48). Eserinde sufilerin inançları hakkında bilgi verildiği bölümde *Fıkh-ı Ekber* çizgisinde Hanefi inançlarını anlatır (Uludağ 2002: 192-193; Madelung: 2003 337). el-Kelâbâzî, Allah'ın varlığını ve sıfatlarını kabul ile beraber bazı sufilerin Allah'ın isimlerinin zatının aynı olduğunu kabul ettiklerini ifade eder (1992: 67). O, Allah'ın ancak ahirette müminler tarafından görülebileceğini belirterek Rasulüllah'ın miracda Allah'ı gördüğü iddiasından hareketle kalb gözüyle Allah'ın görülebileceğini iddia edenleri, Cüneyd'e atfen, sapıklık ve yalancılıkla itham eder (1992: 72-73). el-Kelâbâzî insanın filleri konusunda, hayır ve şerrin Allah'tan geldiğini ifade ederek, insanın fillerinin “şey” olması hasebiyle Allah tarafından yaratıldığını, Allah'ın kaderinin kulların fillerdeki seçme iradesini engellemediğini, fülle birlikte bulunan bir istitâat ile fiillerin işlendiğini, Allah'ın insanlara tercih yapma ve seçme yetkisi verdiğini ancak onu tamamen serbest bırakmadığını (tevfiz) ayet ve hadisler ışığında açıklar (1992: 73-76). Ancak akıl sahiplerinin Allah'ın kendisini tanıttığı/taarruf kadarıyla Allah'ı tanıyabileceğini, aklın sadece alet mesabesinde olduğunu ve aklın doğrudan ve bizzat Allah'ı tanıyamayacağını belirtir (1992: 96)². el-Kelâbâzî daha sonra tasavvufi halleri ve makamları ve ıstılahları ayet, hadis ve önceki sufilerin sözleri doğrultusunda açıklar.

Türkistan âlimleri arasında muhtemelen 4/10. yüzyıldaki gelişmelere bağlı olarak zâhidane hayatın ötesinde tasavvufa meyleden âlimlere rastlamak mümkündür. Nitekim Nesefî *el-Kand*’ında, özellikle 5/11. yüzyıldan itibaren yaşayan ve sûfilîğe meyleden yirmi civarında zatı

² Kelâbâzî'den çok sonra Hacı Bektaş Velî'de: ““Kim iman ten üzeredür dirise hatadır. Vê eger cân üzeredür dirse hem hatadır. ... İman akıl üzeredür arifler katunda” diyerek benzer bir kabulü dile getirmiştir. (Bkz., Hacı Bektaş Velî trz: 14)

“sûfi” nisbesiyle anmıştır (1999: 54, 255, 262-3, 271-2, 288, 325, 333, 338, 362, 387, 533-4, 538). Yine sufi tabakat kitaplarında yer alan ve menakıpları nakledilen Baba Fergânî, Ebu’l-Hasan Bûşencî (348/959), Muhammed Ma’şuk et-Tûsî, Emir Ali Âbû, Ebu’l-Kâsım Gürgânî (450/1058) ve Lokman es-Serahsî gibi sûfiler de bu cümleden olarak zikredilebilir (Bardakçı 2011: 12).

Bu sufi gelenekte Ebû Yakub Yusuf b. Eyyüb el-Hemedânî (535/1140) Horasanlı olmakla birlikte Maverannehr coğrafyası için önemli sûfilerden birisidir. O, Bağdat’ta Ebû İshak Şirazî (476/1083)’nin ilim halkasına katılarak fıkıh, hadis ve kelim tahsil etmiştir. Ebû Ali Farmedî, Abdullah Cüveynî ve Hasan Simnânî’den tasavvuf yolunda istifade eder (Tosun 2012: 39-50). “Hâce” lakabıyla tanınan Hemedânî, Merv’de “Horasan Ka’besi” olarak bilinen tekkesini açmakla birlikte zaman zaman dini irşad ve vaaz için birçok şehre seyahat etmiştir. Hanefî/Mâturîdî mezhebinden olması bölgede tanınmasını ve kendisine itibar edilmesini sağlamıştır (Köprülü 1981: 66; Tosun 2012: 78). Yusuf el-Hemedânî sahv ve temkini esas alan bir tasavvuf anlayışına sahiptir. Keramete değer vermez, sekr ve vecdin tesiriyle ölçüsüz davranmayı tasvip etmezdi. Hallâc için söylediği: “*Eğer Hallâc marifeti hakkıyla bilseydi “Ene’l-Hak” yerine “Ene’l-türâb” derdi sözü bilinmektedir* (Tosun 2012: 47-48). O, dünya işlerine ehemmiyet vermez, padişahların ve diğer yöneticilerin evine gitmez, eline ne geçerse fakirlere verir, kimseden bir şey kabul etmez, ehl-i kible’den kimseyi tekfir etmezdi (Köprülü 1981: 69).

Yusuf el-Hemedânî’nin, Hâce Abdullah Berkî/Barâkî (552/1157), Hâce Hasan-ı Endakî (555/1160), Ahmet Yesevî (562/1166-7) ve Abdulhâlık-ı Gucduvânî (615/1218) adlı dört halifesi sırayla onun postuna otururlar. (Köprülü 1981: 70-71; Algar 1996: 431) Ahmed Yesevî postta iken yerini Abdulhâlık-ı Gucduvânî’ye bırakarak Yesî’ye memleketine döner ve orada halkı irşad faaliyetine devam eder. Bölgede Muhammed b. el-Hanefiyye soyundan gelenlere “Hâce” denilmekle birlikte Ahmed Yesevî muhtemelen hocası el-Hemedânî’ye de âlimliğine istinaden verilen bu unvanı kendinde birleştirir. Ancak kendisini takip eden halifeleri “Ata” unvanıyla anılmışlardır. Buna bağlı olarak

H. Algar Yesevilerin Hâcegân silsilesinden ayrıldıklarını, Hâcegân'ın Mâverâünnehir'in Buhâra gibi eski kültür merkezlerinde, Yesevilğin ise daha ziyade Orta Asya göçebe Türk kavimleri arasında yaygınlık kazandığını söylemenin mümkün olduğunu belirtmiştir (Algar 1996: 431).

Aslında Yesevilğin mezhebi ve teolojik din anlayışına dair farklı yorumların bu göçebe kavimler arasındaki yayılma olgusu ve göçebe kültürüyle ilgili olduğunu söylenebilir. Muhtemelen içinden çıktığı toplumun dini irşada muhtaç olduğunun bilinciyle Hâce Ahmed şehir merkezini terk ederek kendi yaşadığı taşraya gitmiş ve Farsça bilmesine rağmen halka Türkçeyle hitap ederek güçlü bir dini bilincin oluşmasına katkı sağlamıştır. Bunu yaparken mensubu olduğu Hanefi gelenek içinde Türklere kendi örf ve gelenekleriyle örtüşen, anlaşılır bir dinî zihniyet sunmuş, dini Türk ruhuna uygun millî unsurlarla anlayıp yorumlamıştır (Köprülü 1950: I/212; Demirci 2002: V/492). Büyük ölçüde göçebe kültür içinde yapılanan bu dini zihniyet, şekli unsurlar bakımından kadın-erkek birlikteliği, kendine mahsus zikir törenleriyle dikkat çekmiştir. Bu yapı, ortaya çıktığı ilk dönemden itibaren eleştiriye açık Horasan Melami geleneğinin tezahürleriyle de mecz edilince Yesevilik hakkında gayr-i Sünnilikle ilgili söylemler dile getirilmiştir. Konu farklı boyutlarıyla bazı araştırmalarda tartışıldığı için biz bunları tekrarlamayacağız. Ancak tebliğ konusunun gelişimi bağlamında şunları ifade etmeliyiz:

1. Türkistan coğrafyası için Ahmed Yesevi'ye gelinceye kadarki tarihi süreci dikkate aldığımızda Hanefilikle başlayan ve Maturidilik ile daha sistematik hale getirilen bir Sünnilik olgusunun varlığı kesindir. Üstelik buralara hâkim Türklerin inançları gereği Rafiziler ve Mutezile ile mücadele ettikleri bilinmektedir (Sarıkaya 2003: 109-112). Dolayısıyla Ahmed Yesevi ve dervişleri bu geleneğe içinde Sünni/Hanefi mezhep mensuplarıdır.
2. Ahmed Yesevi'ye nispet edilen *Hikmetler* her ne kadar Nakşilik içinde ve oldukça geç tarihli olarak kaydedilmiş olsa bile (Eraslan 1991: 32-34) metinlerin bir kısmının yazım dili ve üslubu, bu nispeti doğrulamaktadır. Ayrıca yukarıda ifade edilen Sün-

ni/Hanefi mezhebi gelenek Türklerin yaşadıkları coğrafyalarda -Safeviler istisnasıyla- kesintisiz devam etmiş ve etmektedir.

3. Son onlu yıllardaki yeni bazı çalışmalarla Ahmed Yesevi'nin halifelerine dair bazı risaleler gün yüzüne çıkartılmış ve Türkçe'ye'de aktarılmıştır. Bu metinler de Sünni/Hanefi mezhebi anlayışa uygun kaleme alınmışlardır.

Ahmed Yesevi muhataplarını dünya ve ahiret mutluluğuna erdirmek için konuları onların anlayabileceği basit ve sadelikte edebi endişelerden uzak didaktik bir şekilde kimi yerlerde nasihat formunda öğretmeyi amaçlamıştır. O, öğretmek istediği inanç esaslarını, dini ibadetleri ve ahlaki prensipleri Kur'an ve hadis merkezli olarak dile getirmiştir. Bu bağlamda *Divan-ı Hikmet*'de çok güçlü bir Hz. Peygamber sevgisi ve sünnete bağlanma çağrısını görmek mümkündür. Eserdeki Rasulüllah ile ilgili anlatım ve tasvirler çok canlı, sevgi ve saygı dolu, içten ve aksiyoneldir. Bu durumu Peygambere imanın ötesine geçen bir Peygamber aşkı olarak nitelemek mümkündür. Metinlerdeki Hz. Peygambere yapılan nispetler şöyle özetlenebilir: *"Peygamberimiz, müşfik bir baba, Milletın Atası, Aksakal'ı, milli birliğin tesisi ve devletin bekası için adaleti öneren, yabancılarla bir arada yaşamayı öğreten, kimsesizlerin hamisi, "Garip Babası", aç ve çıplakların "Barınağı", hastalara şifa dileyen ve veren bir "Dede"dir. O, Kerameti güzel ahlakta kurtuluşu sevgiyle amelde gören, uzleti reddeden ve tatbik edilmeyen ilmin fayda vermeyeceğini ihtar eden bir "Uygulama Önderi"dir. Ümmetinin dünya ve ahirette kurtuluşu ermesini arzu eden, onların günahkârlarına şefaatçi olmak için çırpınan, bir Peygamberdir"* (Yıldırım 2015: 115).

Bu güçlü Peygamber aşkı ve Peygamber vurgusu beraberinde aynı güçlülükle Sünnet'e bağlanma, Sünnet'e uyma vurgusunu da beraberinde taşır:

Ümmet olsan, Mustafâ'ya bağılı ol,
Dediklerini cân ve gönülde sen de eyle,
Gece namâzda, gündüzleri oruçlu ol,
Gerçek ümmetin rengi tıpkı samândır.

Sünnetlerini sıkı tutup ümmet ol,
Gece gündüz salât-selâm söyleyip yakın ol,

Nefsi tepip mihnet yetse, râhat ol,
Öyle âşık iki gözü giryândır. (Yesevi 2016: 283;

diğer örnekler için bk. 64, 68, 119, 321)

Esasen bu vurgu Ahmed Yesevi'nin şahsında Hz. Peygamberin altmış üç yaşında vefatına binaen kendisinin de altmış üç yaşında yer altına girecek kadar nebevi sünnete bağlılığının ifadesi olarak pek çok hikmete yansımıştır (Yesevi 2016: 47-51, 63, 68, 70, 335, 435).

Altmış üçte sünnet dedi işitip bildim,
Mustafâ'ya mâtem tutup girdim ben işte. (Yesevi 2016: 63)

Altmış üç yaşta sünnet oldu yere girmek,
Rasûl için iki âlem berbât edivermek. (Yesevi 2016: 70)

Yine o, Hz. Peygamberin miracında olanları tasvir ederken onun Rabbinden erişen bir nida ile yukarı bakmış ve acaip suretler görmüş, hayran kalıp kendinden geçmiştir. Kendine gelip bunun neligini sorduğunda, Hz. Rabbü'l-izzet'ten şöyle nida gelmiştir: “*O suret fakirlik suretidir. Ey Muhammed, eğer beni dilerse, fakir ve tecrit ol ve eğer didar dilerse, riyazet çek, ta benim cemalime müşerref olasın. Ve her kim didar dilerse, Hakk'tan başka her şey ona haramdır.*” Mirac dönüşü Hz. Ali'nin Rasûllah'ın yüzünde gördüğü nurun sebebini sorduğunda Hz. Peygamber, “*Mirac'da Rabbu'l-Âlemîn huzurunda fakirlik suretini gördüm, aşk şarabından bir yudum içtim*” diye cevap vermiştir (Güzel 2008b: 296-297). Böylece Ahmed Yesevi, fakirliği ve dervişliği ilahi kaynaklı nebevi bir olaya dayandırarak sünnet gibi telakki etmiş ve fakirliği Hz. Peygamberin mirası gibi görmüştür. Risalenin takip eden sayfalarında ise fakirliğin adabı, makamları ve mertebelerini konu alan tasavvufi açıklamalara girişir (Güzel 2008b: 297-305).

Bu Peygamber sevgisi ve bağlılığı Ahmed Yesevi'nin Sünni geleneğe ne kadar bağlı olduğunun en önemli göstergesidir. Nitekim *Fakrname'sinde* ahir zaman Şeyhlerinin hallerinden bahsederken: “*O Şeyhler ki, müritlerinden aç gözlülükle bir şeyler dilerler ve canlarını küfür ve dalâletten ayıramazlar ve bid'at ehlini iyi görürler sünnet ehlini kötü görürler ve şeriatle amel etmezler*” diyerek Ehl-i Sünneti ehl-i bid'atten ayırıp dünyalık peşinde koşan ve müridlerini kendisine bende edinen

şeriat, tarikat, hakikat ve marifetten habersiz şeyhleri eleştirir (Güzel 2008b: 289-290). Ahmed Yesevî benzer eleştirilerini *Hikmetlerinde* de dile getirir:

Mürşidlik dâvâ kılır, şartını bilmez,
Helal-haram sünnet, bid'at farkını bilmez,
Ebu Hanife mezhebinde asla yürümez,
Mübtedinin mezhebinde yürürler ha (Yesevi 2016: 422)

Hakk Rasulü Mustafa'nın sünnetleri,
İbrâhim Halilullah milletleri,
Şeriatda münkir olan bid'atleri,
Göze iliştiirmez, mübtediden kaçır olacak. (Yesevi 2016: 441)

Bu ifadeleri iki farklı açıdan değerlendirmek gerekir: İlki, “bid’at” terimi “sünnet”in zıddı olarak anlamlandırılıp, sünnetten uzaklaşanlar “mübtedî” olarak nitelendirilmiştir. Ancak burada mübtedîlerden maksat Ehl-i Sünnet dışında kalan Rafıziler, Mutezile vb. fırkalar mıdır? Yoksa Yesevi yoluna bağlanmayan farklı şeyhler, müritleri veya tarikatları mıdır? DeWeese’in Ali Azîzân Râmîteni’yle ilgili yorumunu dikkate alarak (2006: 323 vd.) burada da şeyhler arası rekabeti, göçebe-yerleşik farklı kültür çevrelerine mensup şeyhler arası rekabetin mevcudiyetini veya Melami tavırlı zahiri şeriata uymayan ama şeyhlik ve dervişlik taslayanların eleştirildiğini söylemek daha doğru gibi görünüyor. Ancak, Ahmed Yesevî'nin yaşadığı dönemde bölgede başka güçlü tarikat yapılanmalarından veya güçlü şeyhlerden söz edilebilir mi? Sorusu bu meseleyi tartışılabilir kılmaktadır. Burada muhtemel kaydıyla “mübtedî” olarak ifade edilebilecek başka bir dini gruptan söz edilebilir: Bunlar VI/XII. Yüzyılın sonlarına kadar Afganistan/Gur merkezli olarak varlığını sürdüren ve İslam dâiliğini/propogandistliğini benimseyen Kerrâmî sufilerdir. Zira Hanefiliği benimsediklerini iddia eden Kerrâmîlerin dindarlığı, aşırı sufilik, dilencilik, fakirlik ve tanrıya tam teslimiyetle karakterize edilmiştir. Üstelik onlar, iyi örgütlenmiş yapılarıyla hukuk, kelam ve tasavvufa harmanlanmış bir din anlayışı insanlara sunmuşlar, toplumun geçim sıkıntısı çeken alt tabakalarına hitap ederek taraftar toplamışlardır (Malamut 2015: 547, 551; Kutlu 2002: 294-296). Onların hayat felsefinde çalışmaya mal biriktirmeye

karşı olmaları, Hanefi/Maturidi gelenekte gördüğümüz ve Ahmed Yesevi'nin şahsında bizzat yaşadığı çalışıp kazanma, elinin emeğini yeme ve başkalarına da infak etme anlayışına tamamen zıttır. Dolayısıyla yukarıdaki *Hikmet*'te ifade edilen, şeyhlik iddiasına soyunup, helali haramı, sünneti bid'ati bilmeyen üstelik Hanefi mezhebinden olduğunu söyleme olgusunun Kerrâmîlerle ilgili tavsiflere uygun olduğunu söyleyebiliriz.

Bu *Hikmet*'lerdeki ikinci boyuta gelince Ahmed Yesevi, Hanefilik mensubiyetini açıkça ifade etmekte, bu bağlamda İbrahim (as) milletine ve Hz. Peygamberin sünnetine bağlılığın ve şeriatin yasakladığı bid'atlerden kaçınmanın gerekliliğini vurgulamaktadır. Yesevi geleneğinde nispeten daha muahhar bir şeyh olan İshak b. İsmail Ata'nın³ eserinde İmam Maturidî'den alıntı yapması bu Hanefi vurguyu daha güçlendirmektedir. Buna göre müellif, "tarikatta temizlik" ile ilgili kıssamda Ebû Mansûr Mâtûrîdî'nin şöyle dediğini nakleder: "*Dünyada dört şey aradım, bulamadım. 1. Açgözlü olmayan alim, 2. Uyumlu bir dost, 3. Gösterişsiz ibadet, 4. Helal lokma*" (Tosun 2010: 75, Hoca İshak vr. 84b'den naklen).

Konuyla ilgili daha ilginç bir anlatı ise *Kıssa-i Hazreti İmâm-ı A'zâm, Yarım Alma Kitabı* (Tekcan 2003: 121-122) veya *Bakırgan Kitabı* içinde neşredilen adıyla *Numan b. Sâbit Kıssası* adıyla (Güzel 2008a: 465-471) yayınlanan manzum metindir. Menâkıp türü bir anlatıma sahip kıssayı Tekcan şöyle özetler: "Sabit, bir arktan akan bir arktan akan suda abdest alırken suda akıp gelen kızıl elmayı alır, yarısını yer. Pişman olur, sahibini bulup bedelini ödemek ister, sahibine bir bağ içinde rast gelir, sahibi elmanın kendi bahçesinin elması olduğunu ve izinsiz alıp yarımını yediği için ahirette cezasını çekeceğini söyler. Bunun üzerine Sabit, âhiret yerine bunun cezasını bu dünyada çekmek istediğini dile getirir. Elmanın sahibi ise evindeki dilsiz, elsiz, ayaksız ve kör olan kızını alırsa yarım almanın bedelini ödeyebileceğini ifade eder.

³ 8/14. Yy'ın ortalarında yazılmış *Hadikatü'l-Arifin'e* göre İshak Ata'nın silsilesi: İsmail Ata, İbrahim Ata, Süksük Ata, Sûfi Muhammed Dânişmend, Hakîm Ata, Ahmed Yesevî şeklindedir.

Âhiret azabından korkan Sabit, kızı alıp cezasını bu dünyada çekmek ister, kızı almayı kabul eder. Bu kızı, anası ve atasının rızasıyla, nikâh günü alıp getirirler, oğlan kızın çok güzel olduğunu görünce çok şaşırır, yüzünü ters çevirir, atası yalancı olan bu kızı, almak istemez. Atası ve anası özür dileyip durumu şöyle açıklarlar: Dilsizdir; daima Hak yâdını söyledi, gıybet etmedi, kördür; mahrem olana bakmadı, sadece Kur'an okudu, elsizdir; kul hakkını almadı, ayaksızdır; kötü olan işe gitmedi. Bunları dinleyen Sabit, ikna olup kızı nikâhına alır. Bir süre sonra bir oğulları dünyaya gelir. Adı Numan olan bu oğlanı mektebe verirler, her gün hocaya gider (Tekcan 2003: 123-124).

Kıssanın devamında ise âlimlerin fetva vermekte aciz kaldıkları bir meseleyi Numan Kur'an'daki iki ayetle çözer ve âlimler, altı yaşındaki Numan'a Âzam adını verirler. Numan'ın atası ise, önceden yarım alma yediğini hatırlayıp o yarım elmayı yemese oğlunun üç yaşında Âzam olacağını söyler (Tekcan 2003: 124). Tekcan konuyla ilgili yaptığı incelemede kıssanın Anadolu'da anlatılan versiyonlarını da tespit etmiştir. Isparta Gelendost yöresindeki tespitin benzer bir formla kendi çocukluğumda (Afyon) öğrendiğim kıssayla örtüştüğünü söylemeliyim. Bu durum kıssanın çok erken dönemlerden itibaren Türkler arasında Ebû Hanîfe adına bilindiğini Hakîm Ata tarafından manzum ifadelerle yazılı hale dönüştürüldüğünü anlaşılmaktadır. Öte yandan Ebû Hanîfe hakkındaki Arapça menakıp kitaplarında kıssanın yer almaması da menakıbın sözlü kültür üzerinden üretildiğini göstermektedir.

Ahmet Yesevi'nin *Hikmetlerinde* ve daha sonraki metinlerde Sünnilikle ilgili en çarpıcı vurgu dört halife ve sahabeyle ilgili ifadelerde göze çarpar. *Hikmetler*'de sıklıkla Hz.. Peygambere birlikte otuz üç bin sahabeye vurgu yapılır ve onlar saygıyla anılır. Dört halife ise müşterek ve ayrı ayrı kendi özel vasıfları ve faziletleriyle anılarak yad edilir.

Gurbet değdi Mustafâ gibi erenlere,
Otuz üç bin Sahâbe ve arkadaşlara,
Ebû Bekir, Ömer, Osmân, Murtaza'ya
Gurbet değdi onlara hem, söyleyeyim ben işte. (Ahmet Yesevi 2016: 84)

Ahmet Yesevi, Hz. Ebû Bekr'i Sıddîk lakabıyla zikredip, onu mağara dostu, gördüğüne inanan, Peygambere güvenen, O'nunla dertleşip ağlayan, O'na yoldaş ve sırdaş olan, kızını verip canı canan kavuşturan, diğer sahâbeden ayrı tutulması gereken Sâdık olarak niteler (Ahmet Yesevi 2016: 126).

Hz. Ömer'i, dost, adil, ilk ezanı okutan, şeriatı bildiren, dini açıklayan, Kâbe kapısını açtırıp putları kırdıran, Şeriatı gözeten, tarikatı doğru tutan, hakikati iyi bilen, din yolundan dönmeyen, haksız iş işlemeyen olarak medh eder (Ahmet Yesevi 2016: 126-127).

Hz. Osman'ı, haya sahibi Rasulüllah'ın damadı, dinin âbâdı, kölelerin azat edicisi, güzel konuşan ve şehit edilen olarak tavsif eder (Ahmet Yesevi 2016: 127-128).

Allah'ın Arslanı olarak nitelediği Hz. Ali'yi ise mirac'ın yârî, rahmani sözlü nur yüzlü, kafirleri kıran, himmet kuşağı belinde Hak sözü dilinde, Zülfikârı elinde, Düldüle bindiğinde yeri titreten, kafirleri korkutan, her şeye gücü yeten ve Ahmed'e mededkâr olarak över (Ahmet Yesevi 2016: 128-129). Bir başka yerde buna ilaveten Hz. Ali'nin on sekiz çocuğu olduğunu, her birinin dinin alemi ve İslâm'ın tuğunu tutanlar olduğunu vurgular (Ahmet Yesevi 2016: 118).

Ahmed Yesevi Hz. Peygamber'in vefatını anlattığı *Hikmet*'inde dört halifenin yanında Hz. Fatıma, Hz. Aişe, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i de bi'l-vesile zikreder, aynı yerde Rasulüllah'ın ağzından "*Aziz tutun şimdi kalan evladımı*" diyerek ehl-i beytini ashâbına emanet ettiğini telmih eder. (Ahmet Yesevi 2016: 482-487).

Burada Ahmet Yesevi, Hz. Ali'yi tarikat piri olarak kabul ettiğini, onun da pir olarak kendilerine yardım ettiğini ve Hz. Ali evladını da birbirinden ayırt etmeksizin bu yolu öncülerini olduğunu ifade etmektedir. Bu nevi ifadeleri tarikat geleneğinin devam ettiği gerek Yesevi takipçilerinde gerekse Bektaşî ve Nakşî gelenekte görmek mümkündür. Mezhepler tarihi edebiyatında "tevellâ" dediğimiz bu anlayış Türk tasavvuf geleneği için Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ailesini sevip saymak ve onlara bağlanmak ancak diğer sahâbeden de teberrî etmeksizin onlara saygıda kusur etmemek anlamındadır. Vilayet-name'ye göre (1990: 20) Anadolu'ya tevellâyı ilk getiren Hacı Bektâş-ı Velî'dir.

Konuyla ilgili araştırmacıların da bildiği gibi Ahmet Yesevî'den Bektaşiliğe yansıyan en önemli olgu tarikat geleneğinde dile getirilen dört kapı kırk makam anlayışıdır. *Hikmetler*de de sıkça vurgulanan (Yesevi 2016:)bu olgunun detayı ise *Fakr-nâme*'de detaylandırılır. Buna göre Şeriat makamında dile getirilen hususlar tamamen Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebi esaslarını teşkil etmektedir. Hatta Ahmet Yesevî'de “*Rasulullah'ın sünnetlerini yerine getirmek*” olarak yer alan makam (Güzel 2008b: 295) Hacı Bektâş-ı Veli'de (trç: 22) “*Sünnet ve cemaat ehlinde olmak*” olmak şeklinde mezhep adına dönüşmüştür. Her iki eserde Şeriat kapısının makamlarının sıralanışı şu şekildedir:

<i>Fakr-nâme</i> 'de (295)	<i>Makâlât</i> 'da (19-22)
1. İman getirmek,	1. İman getirmek,
2. Namaz kılmak,	2. İlim öğrenmek,
3. Zekat vermek,	3. İslam şartlarını yerine getirmektir,
4. Oruç tutmak,	4. Helal kazanmak ve ribadan kaçınmak,
5. Hacca gitmek,	5. Evlenmek
6. Yumuşak konuşmak,	6. Hayızlı ve nifazlıyken cimayı haram bilmek,
7. İlim öğrenmek,	7. Sünnet ve cemaat ehlinde olmak,
8. Rasulüllah'ın sünnetlerini yerine getirmek	8. Şefkat ve merhamet sahibi olmak,
9. Emr-i ma'ruf	9. Temiz yemek ve temiz giymektir
10. Nehy-i münker” şeklindedir.	10. Emr-i ma'ruf nehy-i münker”

Buradaki tablo incelendiğinde *Fakr-nâme*'deki dokuz makamın *Makâlât* ile örtüştüğünü, ancak *Namaz kılmak*, 3. *Zekat vermek*, 4. *Oruç tutmak*, 5. *Hacca gitmek* makamlarının birleştirilerek onların yerine yeni makamlar ilave edildiğini görülmektedir. Bu makamlardan “*Hayızlı ve nifazlıyken cimayı haram bilmek*” makamı da Şia'ya geliştirilmiş bir hüküm olarak görünmektedir.

Sonuç olarak Türkler arasında Sünni/Hanefi gelenekte erken dönemden itibaren farklı boyutlarıyla Ehl-i Beyt sevgisi ve bu sevginin örüldüğü bir sufi anlayışı hep var olmuştur. Bu anlayış Orta Asya'da Hâce Ahmed Yesevî'nin şahsında temsil edilmiştir. Onun *Hikmetle-*

rinde Hanefi din anlayışı açıkça tezahür etmektedir. *Hikmetler*'de Hz. Peygamber sevgisine yönelik vurgu ilk dört halifeye bağlılıkla birlikte işlenmiş, İslamlaşma sürecindeki Türk boylarının gündelik hayatlarında şer'î ve ahlaki esaslara uyarak ahiretlerini kurtarmaları teşvik edilmiştir. Hâce Ahmed Yesevî'yle doğrudan ilişkisi nispeten tartışmalı olmakla birlikte mevcut metinlerden tasavvuf anlayışlarının büyük ölçüde örtüştüğü Hacı Bektaş-ı Velî de aynı sufi anlayışın Anadolu'daki temsilcilerinden birisi olmuştur. Anadolu'daki sufilik de tıpkı Orta Asya'daki gibi güçlü bir Peygamber sevgisi, sahabeye bağlılık ve gündelik hayatla ilgili ahlaki vurguya sahiptir.

Kaynakça:

- Ahmed Rifat 2007: *Mir'âtü'l-Mekasıd Gerçek Bektaşilik*, haz., S. Çiftçi, İstanbul.
- Algar1996: Hamid, "Hâcegân", *DİA*, c. 14, İstanbul ss.431.
- Atalan 2007: Mehmet, *Muhammed b. El-Hanefiyye ve Anadolu'daki Tezahürleri*, Ankara.
- Bardakçı 2011: M. Necmettin "Hoca Ahmed Yesevi ve Muhiti", *İSTEM*, yıl: 9, S. 18, Konya, ss.11-29.
- Coşan trz.: Esat, Hacı Bektaş Velî, *Makalat, İncelemeler*, Seha Neşriyat, İstanbul.
- Demirci 2002: Mehmet, "Türkler ve Tasavvuf", *Türkler*, V, Ankara, ss. 489-497.
- DeWeese 2006: Devin, "Hâcegân'a Ait Kollar ve Tasavvufun Eleştirisi: Hoca Ali Azîzân Râmiteni'nin Menâkıb'ında Cemaatsel Benzerlik İddiası", çev. N.Tosun, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araltırmalar Dergisi*, yıl: 7 S.16, ss. 313-337.
- Ebû Zehra 1970: Muhammed, Ebû Hanife, çev. O. Keskiöğlü, 3. Baskı, İstanbul.
- Eraslan 1991: Kemaleddin, *Ahmed-i Yesevî Divan-ı Hikmet Seçmeler*, Ankara.
- Esin 1978: Emel, *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâmiyete Giriş*, İstanbul.

- Günay 1996: Ünver, “Anadolu’nun Dinî Tarihinde Çoğulculuk ve Hoşgörü”
Erdem, VIII, S. 22, Ankara.
- Güzel 2008a: Abdurrahman, *Süleyman Hakîm Ata’nın Bakırgân Kitabı Üzerine Bir İnceleme*, 3. Baskı, Ankara.
- Güzel 2008b: Abdurrahman, *Ahmed Yesevî’nin Fakr-nâmesi Üzerine Bir İnceleme*, 3. Baskı, Ankara.
- Hacı Bektaş Velî trz: *Makâlât*, haz. Esad Coşan, Seha Neşriyat. Ankara
- Hazînî 1995: *Cevâbirul-Ebrâr min Emvâci’l-Bihâr*, haz. C. Okuyucu, Kayseri.
- Kelâbâzî 1992: , Muhammed b. İbrahim, *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, .çev. S. Uludağ, İstanbul.
- Köprülü 1950: M. Fuad, “Ahmed Yesevi”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, I, ss. 210-215.
- Köprülü 1981: M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 4. Baskı, Ankara.
- Kutlu 2002: “Muhammed b. Kerrâm”, *DİA*, Ankara, c.30, ss. 294-296.
- Kutlu 2011: Sönmez, *Türkler ve İslam Tasavvuru*, İstanbul.
- Madelung 2003: Wilferd, “Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler”, çev., M. Tan, *İmam Mâturidi ve Maturidilik* edit. S.Kutlu, içinde Ankara, ss.305-368.
- Malamud 2015: Margaret, “Ortaçağ Horasanında Sapkın Bir Politika: Nişabur Kerrâmiyesi”, çev. H. Doğan, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c.13, S.1.
- Nesefî 1999: Necmuddin Ömer b. Muhammed, *El-Kand fi Zikri Ulemâi Semerkand*, tah. Yusuf el-Hâdi, Tahran.
- Noyan 1998: Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, I, Ankara.
- Sarıkaya 2002: M.Saffet, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arkaplanı (XI-XIII.yy)*, İstanbul.
- Sarıkaya 2015: M.Saffet, “Ebu Hanife’den Ahmed Yesevi’ye Hanefi/Maturidi Gelenekte Sufi Tezahürler”, *Uluslararası Dünü-Bugünü-Geleceği Maturidilik Sempozyumu*, Ahmed Yesevi Türk-Kazak Üniversitesi, 3-5 Mayıs 2015, Türkistan-KAZAKİSTAN
- Tekcan 2003: Münevver, “İmam-ı Azam Ebû Hanîfe Kıssası”, N.Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Konya, S.15, ss. 121-168.
- Tosun 1997: Necdet “Yesevîliğin İlk Dönemine Dair Bir Risâle: *Mir’âtül-Kulüb*”, *İLAM Araştırma Dergisi*, c. 2, S. 2, İstanbul,

- Tosun 2010: Necdet, “XIV. Yüzyılda Yazılmış Çaęatayca Bir Yesevî Eseri: Hoca İşhak b. İsmail Ata'nın *Hadikatül-Ârifin'i*”, *Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu –Bildiriler–* 20-21 Şubat 2010 Bağcılar/İstanbul.
- Tosun 2012: Necdet, *Bahâeddin Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, 4. baskı, İstanbul.
- Uludağ 2002: Süleyman “Kelâbâzi, Muhammed b. İbrahim”, *DİA*, c. 25, ss. 192-193.
- Vassâf 1990: Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, çev., M. Akkuş-A. Yılmaz, İstanbul.
- Vilâyet-nâme* 1990: *Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli*, haz. A. Gölpınarlı, İstanbul.
- Yaman 2005: “Hoca Ahmet Yesevi İle Bağlantılı ve Literatürde Az Bilinen Alevi-Bektaşî Erenleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.35, Ankara. 145-158.
- Yesevî 2016: Hoca Ahmed, *Divan-ı Hikmet*, Editör: Mustafa Tatcı, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Ankara.
- Yıldırım 2011, Ahmed, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü*, Türkistan.