

MAHTUMKULU'NUN EDEBÎ ŞAHSİYETİNDE İKİNCİ TABAKA VE YESEVÎ DÜŞÜNCESİ

Prof. Dr.

Muhammetnazar ANNAMUHAMMEDOV

Türkmen Devlet Pedagoji Enstitüsü

ÖZET

XVIII. asır Türkmen klâsik şairi ve meşhur bilge Mahtumkulu'nun edebî şahsiyetinin oluşmasında Tasavvuf ilminin derin bir tesiri olmuştur. Mahtumkulu; edebî üstad olarak gördüğü mutasavvıf şahsiyetler arasında Ahmet Yesevî'ye de yer vermiş, onun kendisinden önceki tecrübe ve birikimlerinden yararlanarak yeni yorum ve metodlarla bizzat şekillendirdiği sufistik çizgiyi devam ettirmiş, geliştirmiş; böylece özelde Hazar ötesi Türkmen toplumuna olduğu kadar, sınırları Büyük Okyanus'a kadar uzayıp giden Türk Dünyası'na da önemli bir edebî-manevî miras bırakmıştır.

Eserlerinde Ahmet Yesevî'yi «iklim sahibi» olarak nitelendiren ve onun tasavvuf dünyasını yeri geldiğinde en ince ayrıntılarıyla işleyen Mahtumkulu, XVIII. asırda Türk Tasavvuf Edebiyatı'nın bir halkasını teşkil ederken, XI-XII. asırlarda Orta Asya Türk toplumunu manevî bir fırtına gibi sarsan Hoca Yusuf Hemadânî dervişlerinin öncülüğünü yaptıkları Türk tasavvuf hareketinin de farkında idi.

Sufizm akımı önceleri (Emevîler devrinde) tepkisiz muhalefeti temsil ederken, şimdi mücadeleyi ifade ediyordu. Bu şartlar içinde sufizmin sosyal yönü iyice belirginleşiyor, özgür düşünme ve hadiselerle karşı dolaylı veya dolaysız tepki gösterme eğilimi kendini gösteriyordu. Artık zulüm edene «zalim», İslâm dinini bilmeyene «cahil» deniliyor, toplumu bilgisiz bırakan ve menfaatleri için kullanan din adamları acımasızca eleştiriliyordu.

XVIII. asır şartları da XII. asrın şartlarından farklı değildi. Mahtumkulu çağı olan ve pek çok yönlerden Yesevî çağının özelliklerini yansıtan bu dönemde de, insan ve toplum ilişkileri, insanî değerler, bilgi ile bilgisizliğin arasındaki uçurum, haksızlık, adaletsizlik, insanların nefislerine kul olmaları, nefse kul olmanın ürettiği toplumsal hastalıklar... hep şikâyet konusu idi. Ahmet Yesevî toplumdaki ve toplumsal hastalıklardan bir çıkış aradığı gibi, Mahtumkulu da onun yolundan ilerleyerek insanını-toplumunu aydınlığa çıkarmaya çalıştı. Böylece insanların aşka yönelmelerini, birbirlerini sevmelerini, cehaletle mücadele etmelerini, emeğe saygı duymalarını, helâl rızık kazanmalarını tavsiye ederek, fertten topluma uzanan ve kalp temizliğini esas alan bir öğretiyi tesis etti.

Anahtar Kelimeler:

Mutasavvıf Şahsiyet, Edebî Etkileşim,
Kâmil İnsan-Kâmil Toplum.

GİRİŞ

Tasavvuf ilminin ve edebiyatının XI-XII. yüzyılları içine alan tabakası, Hoca Yusuf Hemadânî'nin, Hoca Ahmet Yesevî'nin, Hakim Ata Süleyman'ın, Abdulhâluk Gücdivânî'nin düşüncelerinin sistemleştiği ve felsefî bir hadiseye dönüştüğü bir devirdir.

Bu dönem, tasavvuf ilminde Hoca Yusuf Hemadânî'nin kapsama sahası olarak kabul edilmiştir. Ancak bu tabakayı ortaya çıkaranların birisi hükmünde Hoca Ahmet Yesevî de gösterilmektedir. Bu dönemde, Türkistan şartlarında Yesevî'nin tesiri çok yüksek olmuştur (*Köprülü, 1976*). O, Türk Tasavvuf Edebiyatı'nın kervanbaşı olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden de Mahtumkulu için Ahmet Yesevî, Yusuf Hema- dâni'ye nazaran daha önde bir şahsiyettir. Bununla birlikte O, Yusuf Hemadânî'yi de büyük üstadlarından birisi olarak görmektedir.

Mahtumkulu bu tabakanın alimlerine ve gerçekleştirdikleri hizmetlere büyük hürmet duymuş, öncekiler ve sonrakilere birlikte onları da aynı mevkide görmüştür. Şair bu tabakadaki şahsiyetlere şiirlerinde sufistik tipler (syujetler) olarak yer veriyor, onlarla fikir alışverişi yapıyor, konuşuyor, çaresizliğe düştüğü zamanlarda akıl danışıyor. «Seyran İçinde», «Turgul Diydimler», «Şıpa Ber»... gibi şiirlerinde de onların ruhlarından himmet istiyor. Meselâ O, «Seyran İçinde» şiirinde bu tabakanın bilgelerini seyrana çıkıyor, onları seyrediyor; «Şeyh-i Kelan», «Şah-ı Merdan», «Şeyh-i Pir» gibi vasıflarla adlandırarak sufizmin meşhur temsilcilerinin meclisinde görüyor:

«Sultan Veyis, Pehlivan'ı
Hekim Ata Süleyman'ı
Hoca Yusuf Hemâdan'ı
Ol şıh-ı kelan içinde..»

((*Mahtumgulu, I, II, III 1983*))

«At İsların» şiirinde hse Yunus Emre'nin üstadları olan Hacı Bektaş Velî'den, Ahmet Yesevî'den ve onun çağdaşı Abdulkadir Geylanî'den himmet istiyor:

«Hacı Bektaş», «Abdulkadir»,
«Hoca Ahmet», «Rıza»dır
«Feridun» bir evliyadır
Barından himmet islarin.»

(*Mahtumgulu, I, 1983*)

Bu iki şiir, Mahtumkulu'nun üstad saydığı büyük şahsiyetlere, alimlere verdiği değeri gösteren eserlerdir. Bunların hepsi de, tasavvuf ilminde büyük mevkilere ulaşan, kendilerine özgü bir yaklaşım veya çizgi ile bu öğretiyeye katkıda bulunarak tarihe mal olmuş şahsiyetlerdir. Bunun için şair onlara «32 Tumar» (otuziki damar) adını vermiştir. Şair sufistik şiirlerinin hepsinde de onların manevî dünyasından uzaklaşmıyor. Manevî bir hâl ile onlarla birlikte seyrana çıkıyor.

Mahtumkulu tarafından «Şıh-ı Kelan» (Büyük Şeyhler) adı verilen bu bilge şahsiyetler, «Turgul Diydimler» şiirinde daha da yüksek bir mevkîye çıkarılmaktadır. Şair onlarla birlikte bir «yüce meclis»te buluşuyor, onları Hazreti Muhammet'in de katıldığı bir meclise götürüyor. Şairi bu meclise götürüp Hazreti Muhammet ile buluşturan, mey veren ve tekrar hanesine geri getiren de bu tabakanın insanları, alimleridir.

Bu şiirde «Dört Atlı»dan söz ediliyor. Şiirin örgüsünü başlatan, bu dört şahsiyet... Onlar şairi yattığı yerden kaldırıp «meclis»e getiriyorlar, tasavvufî ilhamlanma (vecd) başlayınca kadar yanından ayrılmıyorlar.

Bize göre, bu «dört atlı», Yusuf Hemadânî'nin dört dervişidir.

Ali Şir Nevaî şunları yazıyor: «Hemadânî'nin eshap arasında hulefası dört kişi erdiler. Hoca Abdullah Barkî ve Hoca Hasan Andakî, Hoca Ahmet Yesevî ve Hoca Haluk Gücdivânî...» (*Novayî, 1966*).

Şairin bu şahsiyetleri tipleştirmesinin bir sebebi var. Şair, «bu şahsiyetler ilâhî aşk konusunda benim gözümü açmışlardır», şeklinde bir düşünceyi vurgulamak istemiştir. Bilindiği gibi Mahtumkulu kendisini, sürekli olarak, «uykuda yatan, ancak açmak istese de bir türlü gözlerini açamayan» bir kişi olarak göstermektedir:

«Yar geler, vâgtda gider gaflata galmış gözlerim

Açayın diysem açılmaz ne ağır uykuludur..»

Bu «uyku», bildiğimiz uyku, «uykulu göz» de bildiğimiz göz değildir. Bunun çok sırlı bir manası vardır. Şair cahillik (nadanlık) hakkında söz açıyor. «Sen, ilâhî ilhamdan habersizsin; gön-lünün görmesi duru değil, bunun için Allah'tan habersiz.» diyerek kendi kendine, nefesine sitem ediyor, sızlanıyor. Bu şiirin derinliği şöyle özetlenebilir: Hemadânî mektebinin temsilcileri, yani «dört atlı», onun gözünü açmış ve «Celil sırrı»na erişme yolunda yardım etmişlerdir.

Şairin bu şekilde ifade etmesinin ilmî bir temeli vardır. Çünkü bu tabakanın oluştuğu devir (XI-XII. asırlar), tasavvuf ilminin olgunluk sürecidir. Bu dönem ilmî, ruhî-hissî, entellektüel-psiknolojik yaklaşımları ve görüşleri ile olgunluğa erişen bir dönemdir. En önemli tarafı da, sufizmin, Ehl-i Sünnet İslâmî (M.M.) ile bütünleşmeye başladığı aşama olmasıdır. Tamamen bu sebeple de, bu aşamadan pek çok ilmî fikirler öğrenen Mahtumkulu'da katı bir İslâm ile sufizm çelişkili olarak ele alınmıyor. Her iki akımı da derinlemesine inceleyen şair, yine de zaman zaman bu ikisi arasında tereddüt geçirmiştir.

Beyazıt-ı Bestamî'nin talebesi olan Yusuf Hemadânî, bir alim olarak kendi ekolüne pek çok yeni görüşler getirmiştir. Ali Şir Nevaî, onun Buhara, Semerkant gibi şehirlerde sayısız talebelerinin olduğunu ve onlara sohbet ederek (ders vererek) hırka giydirdiğini hatırlatıyor. Hoca Ahmet Yesevî de onun elinden hırka giymiştir. Mahtumkulu, bunu şu dizelerde vurguluyor:

«Hırka geyen Hoca Ahmet
Seyram'dadır Seyram'da..»

(*Magtulgul, I, 1983*)

X-XI. asırlar felsefe ilmi tarihinde de büyük değişimin, uyanışın (rönesans) ortaya çıktığı bir geçiş dönemidir. Tasavvuf da bu uyanıştan uzakta kalmamış, felsefe ilmi ile birlikte bir çizgiye doğru yönelmiştir. Böylelikle felsefe ilmi ile tasavvuf ilmi, cemiyette sosyal uygunluğu birlikte aradılar, sosyal adaletin sırlarını birlikte araştırdılar. Bu kapsamda sosyal bilimlerin bu iki sahası pek de birbirinden ayrı şeyler olarak algılanmadı. Uyanış süreci yani Türk rönesansı «bilimsel düşünce»yi bütünleştirmiştir. Her ne olursa olsun, ilmin tasavvuf şubesi güçlenmiştir.

İşte, tasavvuf, bu dönemin karakteristik yönü! Bu dönem, önceki sufistik anlayıştan canlılığı, aktivitesiyle farklılaşıyor. Sufizm önceleri Emeviler devrindeki İslâm temsilcilerinin (devlet yöneticileri) sosyal çıkarlarını koruyan ideolojiye karşı pasif muhalefeti tesis ederken, şimdi Gazneliler hakimiyetinin zulümlerine karşı açıkça mücadeleye geçmiştir (*Sagadeyev, 1980*).

Bu şartlar içinde Sufizmin sosyal yönü iyice açığa çıkarak erkin fikir (özgür düşünce) güçlenmiştir. Bunun için de bu devrin büyük sufistlerine, din adamlarına, alimlerine, ilmî ve bilgeliğine uygun olarak çeşitli ünvanlar verilmiştir. Meselâ, İbni Sina'ya «Eş-şeyh er Reis» (şeyhlerin başı), Ahmet Yesevî'ye «Sahib-i Hikmet» (Hikmet sahibi), Hallac-ı Mansur'a «Şih-ı Kelan» (Büyük Şeyh) denilmiştir.

Tasavvuf ilminde Allah'a akıl yetirmek derecesine ulaşan üstadlara «Şeyh-i Merdan» veya «Arif», «Veli» gibi sıfatlar verildi. İşte Mahtumkulu'nun «Seyran İçinde», «Tumar Fördüm» şiirlerinin poetika dünyasının çekirdeğini teşkil eden idealler (fikirler) tamamıyla bu kaynaktan gelmektedir. Mahtumkulu bu tabakanın bilge filozoflarına, mutasavvıflara büyük hürmet duyuyor, onların derecelerine erişemediğinden dolayı da kendini eksik görüyor:

«Al şeraba el uzatdın emendim
Durusun içmişler laya sataşdım.»

(*Magtulgul, II, 1983*)

Şair, «Kişiler» olarak nitelendirdiği bu şahsiyetleri kendine göre değerlendiriyor.

Tasavvuf öğretisi, sufistik ilim ve edebiyatın ikinci tabakasında teori bakımından en kâmil manada olgunlaşıyor. Beyazıt Bestamî çizgisinin sufistik yaklaşımları, tertip edilmiş bir biçimde bir sisteme oturtuluyor. Bu sistem Hoca Ahmet Yesevî çizgisinde gerçek beyanını özgün anlamda bulmuş, onun çağdaşları olan Abdulhaluk Gücdivânî ve Hakim Ata Süleyman tarafından da üstü tamamlanmıştır.

Bu bakımdan biz, Ahmet Yesevî mirası vasıtasıyla bu ilmî görüşlerin temellerini Mahtumku

lu'nun mirası ile karşılaştırmayı uygun gördük. Gerekli yerlerde diğer şairlerin fikirlerine de başvuracağız. Bu tür bir inceleme metodu, ikinci tabaka sufistik akımın Mahtumkulu'nun mirasına yaptığı tesirlerin açık örneklerle gösterilmesine yardımcı olacaktır.

Bu konuda genel olarak sufizm, özel olarak da Yesevî tasavvuf yoluna düşen yolcunun önüne pek çok şartlar koyuyor. Bu şartların en önemlisi, yolcunun manevî hazırlığının olmasıdır. Manevî hazırlık ise, Allah'a duyulan gerçek sevgi ve ruhî-ahlakî temizlikten ibarettir:

«Gice gündiz arzu kılсан anın didarını
Sap kıl bu könlünü bir günü derbar eder.»
(Yesevî, 1992)

Mahtumkulu, Yesevî'nin bu görüşlerini tamamen destekliyor. Üstelik «Saflık» düşüncesine daha geniş bir mana veriyor. Yesevî saflikduruluk görüşünü sadece ifade etmekle yetinirken, Mahtumkulu daha açık ve gerçekçi manalar kazandırıyor, ve sahte maksatla halkın önünde temizlik taslayan dervişlerin aslında içlerinin «börtü böcek» ile dolu olduğunu vurguluyor:

«Sopuluk esbabı hoşdur, gey içinni sap edip
Bolsa möy-möcek içim bu eski salı neyler-em.»

Yesevî, Allah'a yönelen aşk konusunda, «Köydüm men-a», «Perverdigar», «Dostlar», «Kılar Ermiş», «Söyer Ermiş»... gibi onlarca şiir-hikmet yazmıştır. Bu şiirlerdeki idealler (fikirler) Mahtumkulu'nun «Bu Derdi», «Aşık Bolmuşam», «Gızmalı Boldum»... gibi şiirlerinde olduğu gibi tekrarlanıyor. Hatta şair, Yesevî'nin edebî ustalık geleneklerini de kullanıyor. Ahmet Yesevî'nin aşka düşen nesnelere viran oluşu, cennetin korkup gökyüzüne çıkışı, aşka düşenin kuruyup yanışı, yaş döküp deli-divane oluşu gibi içli-manevî duyguları, Mahtumkulu'nun lirikî kahramanını açmak doğrultusunda edebî zenginliğe dönüşmekte, Yesevî ilmi ile yoğrulan bu özelliği ve lirikî duygusallığı güçlendirmekte kullanılmaktadır. Buna misal olarak, «Galıp Men»,

«Gızmalı Boldum» şiirlerini gösterebiliriz.

Yesevî'nin, tasavvuf yolunda koyduğu ikinci şart, «Tarikat»a kâmil bir pirin yardımıyla girmektir:

«Uşbu yolnu pirsiz dagva kılğanları
Sarsan bolup, ara yolda galar ermiş.»
(Yesevî, 1992)

Kâmil insanların gücü ve hatırası hakkında Mahtumkulu'nun sadece Yesevî'nin görüşlerine müracaat etmiş olduğunu söylemek, eksik olacaktır. Bununla birlikte fikrin ifade ediliş tarzı Yesevî'ye yakındır. Mahtumkulu «kâmil» ve «kâmillik» konusundaki düşünceleri sufistlerden almış olsa bile, onu sadece sufistik maksatlar ile sınırlandırmayıp, ayrıca bir edebî mesele haline getirmiştir. Her ne ise de, kâmil mürşidin sufistik ilimdeki mertebesi Mahtumkulu tarafından ihlâsla işlenmiştir. Bu ise, edebî kurallara uygun bir harekettir. Bu kalıba giren fikirleri tekrarlamamış bir sufist yoktur. Ahmet Yesevî «Arslan Baba»yı, Yunus Emre «Hacı Bektaş Velî»yi, Ali Şir Nevaî «Cami»yi, Mahtumkulu ise, «Azadî»yi ilimlerine duydukları saygı nedeniyle «kâmil mürşit» hükmünde kabul etmişlerdir. Fikir tekrarlamamın bir neticesi olarak da bu olgu, tasavvuf ilminde bir gelenek haline gelmiştir. Çünkü rehbersiz yolcuya, mürşitsiz dervişe inanılmamaktadır:

«Kamil ayagna baş goy, yalançıdan el göter
Toba kılıp bir pirin topragna bulan könlüm.»
(Magtimgulı, I 1983)

Edebî tesirin asıl belirtisi idealaların başka bir şairde devam ettirilmesiyle ortaya çıkmaktadır. Edebî ortamda belli bir süreç üreten herhangi bir bilgeye ait görüşlerin, başka bir ortamda devrine uygun olarak devam ettirilmesi, stilin devam ettirilmesinin bir göstergesidir. Yesevî'nin görüşleri-idealleri uzun asırların devamında keskinleşerek çeşitli bilgelerin ve büyük şairlerin vasıtasıyla Mahtumkulu'na, Mahtumkulu'nun edebî mirasına ulaşmıştır. Özbek alimi İbrahim Hakkulov şunları yazıyor: «Mahtumkulu, «Gördün mü» adlı şiirinde,

«Ya iklim eyesi Ahmet Yasavı
Menin sahipcemalımı gördün mi» demiştir.

Bu soru şeklindeki başvurma, iki büyük sanatçının dünya görüşlerindeki yakınlık, fikir bütünlüğü ve etkileşim geleneklerini ortaya koyan felsefi, ahlâkî, estetik benzerlikleri ifade ediyor. Mahtumkulu'nun ayrı ayrı onlarca şiirinde Ahmet Yesevî hikmetlerinin etkisi açıkça görülmektedir» (*Hakkulov, 1990*).

Alimin bu görüşleri çok yerindedir. Çünkü Ahmet Yesevî'nin tasavvuf ilmine dayanarak söylediği fikirler ve sosyal görüşler, Mahtumkulu için büyük bir sağduyu kaynağına, dolayısıyla bir çağlayana dönüşmüştür.

O halde, Mahtumkulu Yesevî'den neler öğrenmiştir?

Bu soruya az veya çok bir cevap verebilmek için, bu sahada özel incelemelerin yapılması gerekmektedir. Bundan dolayı biz, Yesevî'nin dünya görüşüne umumî hatlarıyla temas etmeyi uygun gördük. Öncelikle vurgulamamız gereken nokta şudur ki, Yesevî mirasının tabiatında bütünlük, bir bütün olmak özelliği bulunmaktadır. Bu miras, Orta Çağ toplum düşüncesinin, felsefi görüşlerinin feodalizme karşı mücadele ideallerinin toplamıdır, neticesidir. Tamamiyle bu sebebe göre Mahtumkulu, Ahmet Yesevî'ye «İklim Eyesi» adını vermektedir. Bu bakımdan Ahmet Yesevî edebî mirasına «Hikmetler» adının verilmesi de sebepsiz değildir.

Yesevî'de toplumdaki sosyal fikirlerden ayrı bir fikirlenme yoktur. O, sufizmin tenrik yönlerine yönelmiş ise de, bunları toplumsal düşünceler ile ilişkilendiriyor. O, şiir kahramanını hayattan ve toplumdan uzaklaştırmak istemiyor. Yaşayıştan ayrı düştüğü, bir kenara çekildiği zamanlarda da sadece toplumun kötü taraflarını göz önünde tutmuştur. Toplumdan uzaklaşmasının sosyal bir anlamı vardır.

Ahmet Yesevî'nin temel ilmî tespitleri, toplumun olgunlaşmadığı noktasındaki sosyolojik görüşlerdir. ona göre olgunlaşmamış, kemale ermemiş bir toplumun oluşması, manevî yönden olgunlaşmamış insanların çoğunluk olmasından kaynaklanmaktadır. Eğer manevî yönden sağlıklı insanlar çoğalursa, özellikle de devleti yönetenler

«kâmil» olurlarsa, işte o zaman cemiyetin adil olacağı kesindir:

«Ahli dünya halkımızda sahavat yok
Patışahlarda, vezirlerde adalat yok
Dervişlerin dovasıda ecabat yok
Dürli bela halk üstige yagdı dostlar.»

(*Yesevî, 1992*)

Yesevî, cemiyeti «virane», yukarı tabakayı yani zenginleri ve yöneticileri de «gönlü viran»lar, «nefis kulları» olarak nitelendirmektedir. Onlar gönüllerinde aşk, insaf ve vicdan olmayan, her şeyleriyle menfaatleri için uğraşan insafsızlardır.

Tamamiyle bu sebepten Ahmet Yesevî kendi tarikatına çok geniş bir mana ifade eden «nefsi öldürmek» metodunu koymuştur. Nefsi öldürmek, bir anlamda kötülüğü, vicdansızlığı, insafsızlığı öldürmek demektir. Çünkü o sadece açgözlülük (dünyaya tapmak) ilkesiyle yetinmiyor, «nefisten uzaklaşmak» metodu yardımıyla insan severliğe yöneliyor, kötülüklerle dolu dünyayı temizlemeye çalışıyor:

«Pıskı-pücür dolup daşıp, hötten aşdı
Garkap bolup, usyan içre geldim men-a.»

(*Yesevî, 1992*)

Görüldüğü üzere, şairin «kahraman»ı kötülükleri içindeki «zaman»ın başıbozukluğu, bozgunluğu içinde kaybolup gitmiştir. Daha doğrusu kendisini kaybetmiştir. Mahtumkulu'nun kahramanı da cemiyeti bu yönleriyle eleştirmektedir. Tıpkı Yesevî'nin kahramanı gibi Mahtumkulu'nun kahramanı da kavgalı-gürültülü, «kasıkları gam ile dolu» dünyada sıkıntı duyuyor, eziyet çekiyor. Hayattan bıkip usandığını da gizlemiyor. Demek oluyor ki, iki şairin kahramanı da «ayıplı dünya»dan yüz çevirmiş idiler.

Evet... Büyük şahsiyetlerin feodal cemiyet ile uyuşmaları mümkün değildi. Ancak Ahmet Yesevî veya Mahtumkulu bir çıkış aramaya kalkıştıklarında çözüm olarak sufistik paklanmada (tasavvufi temizlik) çare bulmuşlardır. Her ikisi de tasavvuf'un idealize ettiği kötülüksüz, adil, temiz

ahlaklı cemiyeti istemişlerdir. Bu ise onların manevî büyüklüğünü, bir başka ifade ile yüceliklerini ortaya koyan bir olgudur. Nefsin ve kötülüğün karşısına temizliği ve aşkı koymuşlardır:

«Yoldaşım yok etdim, yolum yitirdim
Nefs insafdan etti, şum şeytan dinden...»

«Magtımğulı aşnalık ber ışk ile
Sınama-sır bile, çeşme eşk ile..»
(*Magtımğulı, I,1983*)

Mahtumkulu'nun Yesevî'nin ortaya koyduğu sistemden kazandığı bir başka fikir de, suçluluk temasıdır. Yesevî'ye göre yaşadığı toplumun içinde olmanın anlamı, ruhu günaha batırmaktır. Çünkü cemiyet suçludur, günahkârdır. Dünya, ruha karşı kurulan bir tuzaktır. Mahtumkulu, dünya pisliktir-kirliliğin toplandığı bir yerdir, demektedir. Yesevî ise dünyayı suçladığı zamanlar pek çok örnekler gösteriyor: Nefis ve şeytana uydun, it gibi dünyanın pisliğine bulaştın, iyiyi kötüyü tanımadın, acize şefkat göstermedin, dilin gıybette-gönlün zararda... Kısacası gaflet içindeki gözün maneviyatı görmüyor:

«Dünya necas, talıp bolup it dek yördüm
İstap anın yensesinden tün-gün kovdum.»
(*Yesevî, 1992*)

Yesevî kendisini «yüzü kara» kabul ediyor, Allah'ın huzurunda «utançlı» gösteriyor, bağışlanmasını istiyor. Mahtumkulu yaşadığı devri ve ortamı beğenmeyerek ruhî sarsıntıya düştüğü vakitlerde, hedefine Yesevî'nin gittiği bir yolda yürüyor, kahramanlarını bir metod olarak «günahkar» psikolojisi içine sokuyor. İki şairin kahramanları da manevî yönden bütünleşiyorlar.

Bu metodu kullanmak sufizmin bir geleneği olup buna başvurmamış bir Türk mutasavvıfı yoktur. Ancak Ahmet Yesevî, Mahtumkulu için bu manevî keşfin ustası olarak görülmektedir. «Şıpa Ber», «Güzeşt Eyle», «Hak Üçin» gibi onlarca şiirde şair, Yesevî'nin fikir dünyasını tekrarlıyor. Fakat Mahtumkulu «İdea»yı, düşünce dünyasını

Yesevî'ye bakarak daha bir canlı, daha bir istekle açıyor. Şairde tiplene, tip üretme güçlü. Yesevî'de fikrin derinliği kadar tip üretme yok. Mahtumkulu kahramanını şiirsel tip (lirikî syujet) haline getirdikten sonra onu çok yönlü bir dünyanın-tabiatın ortasına oturtuyor, ruh dünyasına kulak veriyor. Görse baksa, bu engin temizliğin içinde, fert bir leke haline gelerek bütün varlığın güzelliğini kaçırıp durmaktadır. Kahraman bağırıveriyor: Bak, ben kim olarak kalmışım? Bu yaşa kadar kendini genç gösterdin. Şimdi ne yapacaksın? Gençliğini geçirdin, kâmillik gemisini batırdın... Ve Mahtumkulu yaşayıp geçen ulu cömertlerin, hamd-ü sena okuyan çaresizlerin, yiğitlerin, mertlerin, Allah'a yönelmiş yüzlerin, şehitlerin, muhteşem «Nevruz»un, yıldızların, yüksek dağların, çöldeki kırların, yerin, suyun...hürmetine günahlarının bağışlanmasını gözyaşları içinde niyaz ediyor. Bu muhteşem «ilâhî» dünyayı kirlenerek insafsız feleğin «kanlı» dünyasına gittiğine üzülüyor. Şair bu noktada Yesevî'nin idealar dünyasına can veriyor:

«Belent dağlar hakına
Yerler, suvlar hakına
Çölde gırlar hakına
Günahim güzeşt eyle»

(*Magtımğulı, I,1983*)

Eğer Yesevî'nin hikmetlerindeki lirikî kahramanı yani kendisini ilmî ağızda konuşan, sadece fikirler-görüşler öne süren bir kişi olarak kabul edersek, Mahtumkulu'nun kahramanı kendi ruh yapısını, iç dünyasını ortaya dökmektedir. Mahtumkulu gerçek hayatta yaşayan bilgenin tabiatını açmaya, cemiyete duyduğu tiksintiyi ifade etmeye dikkat etmiştir. Bu yüzden de onun fikirleri daha anlaşılır ve gerçekçi insanın ruhuna daha yakındır.

Mahtumkulu'nun Ahmet Yesevî'den öğrendiği fikrî yaklaşımlara, metodlara ve diğer unsurlara bir sınır çizmek zordur. Alimlerin görüşlerine göre, tasavvufun şeriat, tarikat, marifet, hakikat meselelerindeki görüşleri Ahmet Yesevî'de bir sisteme oturtulmuştur. Hikmetlerinde bu meselelerin herbirini ele alan şiirler vardır. Mahtumkulu bunları tamamen Ahmet Yesevî'nin etkisi altında kala-

rak benimsemiş, sindirmiştir. Şair bu düşünceleri şiirleştirdiğinde Yesevîce bir üslup kullanıyor.

Yesevîye göre, yola düşecek olan yolcu dervişe öncelikle «aşk» gereklidir. Aşkta sahtelik olmuyor. Sahte aşk ile yolcu temizlenemez de, maksadına yetemez de... Allah'a akıl yetirmek, erişmek için yalnızca aşk olmalıdır. Yesevî söylüyor: Aşk, marifettir... Kalbinde aşk olmayan insan sevemez de, akıl erdiremez de, Allah'a ulaşamaz da... Aşk, her kişiye mahsus bir hal değildir. Bu sebeple her kişinin yola düşmeye kalkışması gerekmez. Çünkü onlar aşksız şeriat de, hakikati de kavrayamazlar...

«Magrıpatıñ münberige çıkmaginça
Şerigatıñ işlerini bolsa bolmas.
Şerigatıñ işlerini eda kılmay
Tarikatıñ meydanıga girse bolmas
İşk yolıga özün layık etmeginçe
Hakikatıñ sırlarını bilse bolmas.»

(Yesevî, 1992)

Sadece «aşk»ı değil bununla birlikte bütünüyle Tasavvuf ilmini en geniş şekilde bir sisteme koyarak talebeleri-dervişleri vasıtasıyla İslâm dünyasına yaymakta Ahmet Yesevî'nin büyük bir üstad olduğunu, bizzat kendisinin çağdaşları da belirtmişlerdir:

«Şerigatıñ sözlegen
Tarikatıñ ızlagan
Hakikatıñ bildiren
Şıhım Ahmet Yasavı.
Gün dogandan batarga
Tersa, Cöhit, Tatarga
Gulluk kılıp Settarga
Şıhım Ahmet Yasavı...»

(Bakırgani, 1991)

Tasavvuf ilminin hangi yolu (tarikati) olduğunun farkı yok, hepsi de Ahmet Yesevî'yi sufizme giden manevî zenginliğin ve insan severliğin halifesi olarak görmektedirler. Biz, Mahtumkulu'nun «aşk» temasında da Yesevî'yi

takip ettiğini belirtmek istiyoruz. Onun sufistik şiirlerinin hemen hemen yarısının aşk ile ilişkilendirilmesi de, bu görüşümüzü doğrulamaktadır. Daha açıkçası aşk, şairin kalbinden hiç bir zaman ayrılmamıştır. Hatta her şeye bu aşk ile bakmış, gerçek aşkı (dünyevi aşk) da bu aşkın gözüyle değerlendirmiştir:

«İşk bilen bitilgen bir taze gül sen

Yusup, Zılhanın tayı, güzel sen...»

(Mahtumguli, I,1983)

Mahtumkulu'nun tasavvufî aşkı sürekli kaynayıp durmakta, şairi rahat bırakmamaktadır. Şair, aşkı umman, derya, kanılmayan mey, şeker-şerbet, dermansız dert, gönül yarası olarak tarif etmektedir. Ondan sadece boğulup, yanıp yakılıp, mey mest olup, hasta düşüp...kurtulmak mümkündür. Çünkü dertsiz ve hicransız aşkta lezzet yoktur. Şairin can için bir lezzet ifade eden bu aşk yüzünden dert çekesi geliyor. O söylüyor: Yüreğinde gam, gözünde yaş olan mertler gerçek aşıklardır. Şair, «Böyle aşka hevesli olan var mı? Eyvah yok!» diyerek sızlanıyor:

«İşk yolun höves eylap

Gelen bar mı, yaranlar?

Derdimni beyan etsem

Bilen bar mı yaranlar?»

(Mahtumguli, I,1983)

Ahmet Yesevî'nin hikmetleri Tasavvuf terminolojisinin de hazinesi durumundadır. Bu hazine, Mahtumkulu'nun ilmi çeşmesidir, şair ondan tasavvufun ilmi ve manevî zenginliğini öğrenmiştir. Öte yandan Yesevî adına verilen «Kıssa-ı Kaysar», «Fakırna- me»...gibi eserler sufizmin dönem tabaka ve tarikatlarında da hazine olma hizmetini yerine getirmiştir. Dervişin borcu ve fakirlik görüşleri de, Ahmet Yesevî tarafından İslâm'ın farzları derecesinde tasavvuf ilmine ilke olarak dahil edilmiştir.

Ahmet Yesevî çizgisi, Beyazıd-ı Bestamî veya Hallac-ı Mansur çizgisinden sosyal görüşleri-

nin olgunluğu ile farklılaşıyor. Bu tabakada büyük manevî gelişme vardır. Önceki Arap dönemleriyle olan farklılıkları ise daha kesin çizgilerle ayrışıyor. Bu durumu İmam Gazalî'nin hizmetine bağlayan Y. E. Bertels şu tespitleri yapmaktadır:

«XII. asırdan başlayarak, sufistik öğretinin elementleri edebiyatın bütün biçimlerinin içlerine yerleşerek uzun asırlar devamında, içinde bulunduğu devirlerin şartlarına uygun şekilde varlıklarını sürdürmüşlerdir.» (Bertels, 1965).

Önceki sufistler, Emevilere karşı yürütülen tepkilere göz yummuşlar, Allah «kült»ünü yüceltikçe yücelterek mümkün olduğu kadar sosyal hayattan uzaklaştırmışlardır. Emeviler yönetimine karşı oluşan tiksinti, onları aşırı duygusallığa, hayata doymuşluğa, emeği inkâr etmek derecesine kadar getirmiştir. Böylece bu akım, toplum için son derece tehlikeli ve zararlı bir hale gelmişti. «İlle de emek çekmek gerekmez, rızık Allah veriyor. Zahmet çekmediğinden değil Allah'tan çekinmediğinden kork.» şeklindeki görüşler, güya mensubunu takva derecesine yüceltmekteydi. Bu görüş, açıkça belirtilmese de, Sufizmin birinci tabakasında (IX-X. asırlarda) da kendini göstermişti.

Mansur ve Beyazıt, Allah'ı sevmek ve onunla bütünleşmek konusundaki metodlarında, özellikle, seçilen insanın başlı başına olgunlaşmasını ve bu yolda manevî temizliğin «subjektif usul»ünü benimsemişlerdir. Ayrıca bu yolda zikir etmek, yalnızlığa kaçmak, fakirlik çekmek... gibi görevlerle «Kendi ruhuna sinmek» düşüncesini şart olarak koymuşlardır. İşte, bunların üzerine Yesevî «zahmet çekme» (Emek çekme)yi katmış, emek çekmeyen insanı, «aşık» saymamıştır. Mahtumkulu da emeği bir yana koyan manevî yücelmeyi kabul etmiyor...

Ahmet Yesevî, «Kıssa-ı Kaysar» adlı manzum eserinde, Hazreti Muhammet'in edebi tipini üreterek önemli bir meseleyi gündeme getirmekte, böylece bir mesaj vermektedir. Eserdeki hadise kısaca şöyle:

«Hazreti peygamberin ailesi açlık çekiyor. Hazreti Muhammet, kızı Fatma'nın evine vardığında, o, Hasan ile Hüseyin'i sevip okşayarak uyutmaya, içine taş koyduğu kazanı karıştırarak sanki yemek pişiriyormuş gibi onları aldatmaya

çalışıyormuş. Bunu gören ve üzüntüyle evi terk eden Hazreti Muhammet, çölde, İslâm'a girmek için gelen Padişah Kaysar ile karşılaşılıyor. Kaysar, beni Peygamberin huzuruna götürürsen sana tükenmez zenginlik veririm deyince, o kendisini tanıtmadan, verdiği para karşılığında sana hizmet edebilirim, diyor ve oradaki bir kuyudan kırk kölenin çektiği suyu çekmeyi talep ediyor. En son kovayı çekerken ipin kopması üzerine Kaysar, ona eziyet ediyor. Eserin sonunda Kaysar, Hazreti Peygamberin huzuruna vardığında, onu tanıyor ve yaptıklarından utanıyor» (Yesevî, 1993).

Görüldüğü üzere Ahmet Yesevî, «insan şöhretiyle değil helâl yoldan, emeğiyle yaşamalıdır» şeklinde bir görüşü ileri sürüyor. Yoksa şair Peygamberi Kaysar'a tanıttırıp, bu fırsatla da servet sahibi edebilirdi.

Mahtumkulu emeği savunmayı önceki sufistlerin «subjektif temizlenme» yoluna da girebilirdi. Ama o böyle yapmamış, Yesevî'nin «emek çekme yolu»na yönelmiştir. Helâl rızık ve alın teri, Mahtumkulu için ruhî temizliğin en yüksek derecesidir:

«Halal lukma yağlılık biyr gözlere

Tutgul, yağın bilgil, nan-u aşımndan...»

(Magtulgul, I, 1983)

Mahtumkulu'da «helâl lokma», «höşk nan», «arpa ekmek»... gibi ifadeler sık sık kullanılıyor. Bunlar şairin sadece yetinmek-kanaat duygusunu, alçak gönüllülüğünü, mütevaziliğini anlatan sözler değildir. Bunlarda çok daha derin sosyal manalar vardır. Şair, «emeğinle ne yapabiliyorsan onu yap» şeklinde özetleyebileceğimiz bir görüşün taraftarı. Haramı, emeksiz kazancı kabul etmiyor. Bunu da tıpkı Yesevî gibi manevî temizlik, ilahî olgunluk olarak görüyor:

«Kamil bolup can gulagın bermeyen

Ana bilmez öten işi daşımdan...»

«Arpa nanı besdir, tapsan damaga
Ömür bakasına düşme tamaga...»

(*Magtmguli, I, 1983*)

Yesevî ile Mahtumkulu'nun manevî beraberliğini pek çok meselede açmak mümkündür.

Yesevî'nin devri, tasavvuf ilminin büyük bilgeleri çıkardığı devirdir. Bunların en tanınmışlarından birisi Muhammed el-Gazalî'dir. Yesevî ile Gazalî'nin ilmî görüşleri ayrı ayrı ülkelerde yaşamış olmalarına rağmen çok çeşitli noktalarda örtüşmektedir. Ancak Gazalî'nin eserleri derin ilmî karaktere sahip olup, felsefî dünyada büyük bir değişim (inkılap) yaratmıştır. İmam Gazalî'nin dünya görüşü çerçevesinde köklü araştırmalar, incelemeler yapmış olan Rus alimi V. V. Naumkin, onun tasavvuf ilmindeki keşif ve yeniliklerini bir hizmet olarak görmektedir: «Muhammed el-Gazalî, geleneksel İslâm'ın (Ehl-i sünnet inancı...Y. A.) değerlerini tasavvuf düşüncesi ile birleştirmiştir.» (*Naumkin, 1980*).

Böylece O, Yesevî'nin öne sıra tasavvuf ile İslâmî düşüncelerin bütünleşmesini sağlamıştır. Bu bütünleşme ile birlikte sufizm, üçüncü tabakasına geçmektedir.

Yeri ve zamanı geldiğinde bu sentezin Türkmen Edebiyatı'na, bu çerçevede de Mahtumkulu'nun edebî dünyasına geleceği kendiliğinden anlaşılmaktadır. Bu sebeple de gelecekte, sufizmin kaynaklarından birisi olarak Gazalî'ye başvurmamız gerekmektedir. Bizim manevî yönden de buna hakkımız vardır. Çünkü Yesevî'nin de, Gazalî'nin de ilmi dünyaları Oğuzların-Selçuk Türkmenlerinin siyasî-medenî merkezlerinde kemale gelmiştir.

Gazalî'nin idealer sistemi yani sabırlılık, kanaatkârlık, dervişlik, aşk... görüşleri bütünüyle geleneksel İslâm'ın prensip ve kuralları ile yoğurulmuştur. Bu durum sebepsiz değildir. Sanatçıların, alimlerin, talebelerin... kısacası şehir aydınlarının varlığını koruyan sufizm, birdenbire büyük bir sosyal inkılap yaşamıştır. Hallac-ı Mansur'un, daha sonra Nesimî'nin başından geçen «Bağdat ideolojisi» değişmemiş olsaydı, siyasî karışıklıkların keskinleşmesi kaçınılmazdı. Önce, İslâm'ı zorla elinde tutan Bağdat'ın elinden

siyasi hakimiyet çıkmaya başlıyor. Arap halifeleri güçlerini kaybediyorlar. Çünkü bu bölgeleri XI. asırd` Oğuz Türkmenlerinin Selçuklular topluluğu ele geçiriyor.

Bunlar ise sadece İslâm dinine mensupturlar. Demek ki, Sufizmin İslâm prensipleriyle örtüşmekten, onun içine girmekten başka çaresi yoktur. Bu sebeple Sufizm ile İslâm'ın bütünleşen öğretisine ihtiyaç duyulmuştur. Bu hizmeti ise İmam Gazalî yerine getirmiştir.

Eğer böyle olmasaydı, göçebe Oğuzların Sufistik görüşleri ile İslâm psikolojisi bir yere sığamayacaktı. İşte bu ihtiyaç nedeniyle iki sistem birbiriyle kaynaşmaya başladı.

Tıpkı böyle bir süreç, Ahmet Yesevî'nin yaşadığı ortamda da ortaya çıkmıştır.

Bu birbiriyle bütünleşen iki tarihî olgu, bütün yönleriyle Mahtumkulu'nun devri için de uygun geliyordu. İslâm'dan uzak olmayan bir saflaşma-olgunlaşma metodu, göçebelerin de, köylülerin de, şehirlî alimlerin de ruhlarına yatkındı. Bu çerçevede, Mahtumkulu'nun edebî mirasında «İslâmlaşan» sufizm, belli bir noktaya kadar devam etmiştir. Bu öğretisi duru İslâm da değildi, duru sufizme de dayanmıyordu. Fakat pek çok yönlerden Tasavvuf düşüncesini koruyordu. Nadir Şah'ın, Ahmet Dürranî'nin, Fetih Ali Şah'ın hakimiyetlerinin sosyal tesirlerine karşı konulan insan severliğe dayalı mistikî humanizm, Mahtumkulu'nu manevî yönden tatmin etmişti. Şair Ortaçağ tasavvuf kaynaklarını gözden geçirdiği gençlik ve olgunluk yıllarında, bütün bunları körü körüne incelememişti. O, bunların esasında, bunları temel alarak kendi sosyal görüşlerini oluşturmuştu.

«Tırnağıdemirdentalancıdünya»da, Mahtumkulu sosyal adaleti aramıştır. Bunların içinde insanı korumak, erkinliğe çıkarmak, manevî temizlik duygusu uyandırmak...gibi görüşler onun sosyal arayışlarının temelini meydana getirmektedir.

Yesevî'nin-Gazalî'nin mutasavvıf çizgisi, Mahtumkulu'na sadece «birinci tabaka» gibi parça parça görüşler kazandırmaktan öte, ilmî-tasavvufî sistemi, mücadele gücünü ve metodunu, insan sevgisi, güzellik, dünya, Allah... gibi düşüncelerin derin sosyolojik köklerini de kazandırmıştır.

KAYNAKLAR:

- BAKIRGANI, Suleyman; (1991), **Bokirgan Kitabı**, Toşkent, «Yazuvçi»
- BERTELS, Y. E; (1965), **İzbranniye Trudi**, Tom 3, Moskva.
- HAKKULOV, İbrahim; (1990), **Ahmat YESEVİY**, Hikmatlari, Toşkent.
- MAHTUMKULU; (1983,I,) **Magtimgulı Şıgırlar, I Tom**, «Türkmenistan Neşriyatı, Aşgabat.
- MAHTUMKULU; (1983, II,) **Magtimgulı Şıgırlar, II Tom**.
- NAUMKİN, V. V; (1980), **Abu Hamit al-Gazali**, Voskreşeniye Nauk o Vere, Moskva, «Nauka»
- NEVAİ, Ali Şir; (1966), **Novayı Ali Şir** Badiiy Adabiyot Neşriyotiy, 15 Tom.
- SAGADEYEV, A. V; (1980), **İbn-i Sina**, Moskva, «Mısl»
- YESEVİ,Ahmet; (1992), **Ahmat YESEVİY, Devoni Hikmat**, Toşkent.
- AHMET YESEVİ; (1993),«KıssayıKaysar», **Sirli Olam Jurnalı**, Taşkent.

THE SECOND LEVEL OF MAHTUMKULU'S LITERARY PERSONALITY AND YESEVI THOUGHT

Prof. Dr. Muhammetnazar Annamuhammedov
Institute of Philology and Letters, Turkmenistan

ABSTRACT

Sufizm played a big role in forming the literary personality of Turkmen classical poet Mahtumkulu, in 18. century. By gathering the benefit of his experiences, Mahtumkulu had continued and enhanced the sufistik philosophy with new methods and aspects. So he handed down a moral and literary inheritance not only for the society of Turkmen of Caspian region but also for the whole Turkish society located up to the Atlantic Ocean.

Mahtumkulu accepted Ahmet Yesevi as an authority in his works and studied Ahmet Yesevi's suffistic chain in 18. century.

During the Emevids period the Sufizm trend used to present the passive opposition but now it expressed the struggle. In these conditions the social part of Sufizm became clear and free minds, tendency to react directly or indirectly to events had appeared. So the person who tyrannized had been called "tyrant" he, who did not know Islam had been called "uneducated" and the "clergymen" who kept the society uneducated and used them according to their interest had been criticized badly.

Key Words :

Sufistik Personality, Literary Interaction,
Mature Person-Mature Society.

Вторая Эпоха и Учение Яссави в Литературной Личности Махтумкулу

Проф. Мухаммедназар Аннамухаммедов
Туркменский Государственный Педагогический Институт

РЕЗЮМЕ

В становлении литературной личности знаменитого ученого и туркменского поэта 18 века Махтумкулу влияние науки о мистицизме было глубоким. Среди суфи, которых Махтумкулу считал своими литературными учителями, был и Ахмет Яссави. Махтумкулу продолжил и развил обогащенную и разветвленную новыми мышлениями и методами линию суфизма, тем самым он оставил важное литературно-культурное достояние не только туркменскому народу Закаспия, но и всему тюркскому миру, границы которого достигают Великого Океана. В своих произведениях Махтумкулу называет Ахмеда Яссави “хозяйном климата” и изучает подробно его суфистский мир. Являясь следующим звеном в тюркской суфистской литературе 18 века, Махтумкулу понимал тюркское суфистское течение, возглавляемое дервишами Ходжи Юсуфа Хамадани и охватившее народы Средней Азии в 11-12 веках.

Если вначале суфистское течение представляло собой пассивное противостояние во времена Амавидов, то теперь оно выражает собой борьбу. В этих условиях предстаёт социальная сторона суфизма, свобода мысли и прямое или косвенное выражение недовольства. Угнетателей стали называть “деспотами”, тех, кто не знает наук ислама - “невежами”, резко критиковалось духовенство, которое держало народ в темном неведении, чтобы использовать его в своих корыстных целях.

Условия 18 века ничем не отличались от условий 12 века. В этом столетии, названном “веком Махтумкулу” и во многом носившем особенности “века Яссави”, темами недовольства были такие темы, как взаимоотношения человека с обществом, человеческие ценности, пропасть между просвещением и невежеством, произвол, несправедливость, превращение людей в рабов своих желаний и болезни общества, вытекающие из этого. Подобно Ахмеду Яссави, который искал пути избавления от социальных болезней, Махтумкулу пытался вывести к свету свое общество. Таким образом, он обосновал учение, основу которого составляет чистота души, где он призывает людей к любви, учит их любить друг друга, бороться с невежеством, уважать труд, зарабатывать кусок хлеба своим трудом.

Ключевые слова:

“суфи”, “литературное взаимовлияние”,
“зрелый человек - зрелое общество”