

AHMET YAŞAR OCAK'IN *TÜRK SUFİLİĞİNE BAKIŞLAR'I ÜZERİNE*

Bu makalede Ahmet Yaşar Ocak'ın bir kısım araştırma ve değerlendirmelerini bir araya getirerek oluşturduğu *Türk Sufiliğine Bakışları* isimli kitabını değerlendireceğim. Bu eseri gündeme almadaki amacım, yazarın Türk tarih anlayışındaki yaklaşımlara eleştirel bakış açısını, tarihi ele alanların problematiği, tarihi nasıl tasvir ettikleri ve hâlâ güncelliğini koruyan Türk sūfi anlayışlarının temellerini Ocak'ın perspektifinden okuyucuya sunma isteğimidir. Çalışma esasta iki bölüme ayrılarak sunulabilir. İlki, Türkiye'de tarihe nasıl bakıldığı, kavramlara yaklaşım ve Türk sūfliğinin temelleri üzerine yazarın tezlerini içerir. İkinci bölümünde ise Türk sūfliğinde sembol olmuş bazı isimler üzerine yoğunlaşır ve günümüz Alevi-Bektaşî anlayışının kökeni, doğuşu üzerine tezlerini ortaya koymaya çalışır. Kitaba ilişkin değerlendirmemi sonuç kısmında dile getireceğim. Yazarın tezlerini yeri geldikçe bu yazıda maddeler halinde vermeyi uygun buldum.

Ocak'ın çalışmasının birinci kısmı Türk tarih anlayışındaki yaklaşımları konu alır. Bunlar, sırasıyla şu şekilde özetlenebilir:

1- İslam'ı devre dışı bırakarak daha çok İslam öncesi Türk tarihine gönderme yapan Kemalist resmi ideolojinin milliyetçi bir yaklaşım içinde, Batı kültürüyle entegre olmaya yönelik bir tarih perspektifinde yürüttüğü “saptırılmış tarih” yaklaşımı, 1960'lerden itibaren Türkiye'de yükselmeye başlayan Marksist ideolojinin tarih perspektifiyle karşılık gördü. Bu yeni perspektif de kendi amaçlarına yönelik yeni bir tarihi saptırma süreci başlattı. Pek çok tarihî konu ve kişi bundan nasibini aldı. Örnek olarak Hacı Bektaş-ı Veli'nin bir devrimci başkaldırı lideri olduğu iddiası anılabilir. Buna karşı milliyetçi kesimde kendi tarih anlayışını ve yaklaşımını ortaya koyarken onlar da “tarihi saptırma” kapısını açtılar. Bu yaklaşım özellikle 12 Eylül 1980 darbesiyle Türk-İslam sentezci bir yaklaşıma dönüştürülerek sürdürüldü.

Özellikle Batılılaşma hareketlerinin doğurduğu kültür ikileşmesinin bir sonucu olarak tarihe olan yaklaşımında inkarcı ve muhafazakar olmak üzere birbirine zıt iki kutba bölündüğü bir gerçektir. İnkarcı kutba tepki olarak benimsenen muhafazakar tarihçilik anlayışı, genellikle 1950'ler sonrası akademik ve popüler çevrelerde, bazen Türk merkezci, bazen İslam merkezci, bazen de Türk-İslam merkezci; savunmacı, ibretçi, kusursuzcu ve eleştirilemezci bir tarih anlayışı doğurmuştur. Bu anlayışın çok tabii bir neticesi olarak tarih; kutsal bir iman alanına dönüştürülmüş, ideal olan, iyi ve güzel olan dönemlerin,

olayların, kişilerin, konuların tarihini yansıtır olmuş; bu ideal tabloyu bozacağı sanılan konular ve meseleler ise devre dışı bırakılmaya, görmezlikten gelinmeye çalışılmıştır.

2- İslam'ın, Müslümanların tarihiyle özdeş görülmüş olması. Türk din ve tasavvuf tarihçilerinin çoğu, akademik bir formasyondan gelmelerine rağmen bu açmazdan kurtulamamış; Mevlana, Hacı Bektaş-ı Velî, Yunus Emre, Ahi Evran vb. kişiler hakkında yazdıkları kitap ve makalelerde genellikle tarihte yaşamış Mevlana, Hacı Bektaş-ı Velî, Yunus Emre, Ahi Evran yerine kendi ideallerindeki kişileri anlatmışlardır. Bu muhafazakar tarih anlayışının karşısında Batıcı kültür anlayışını benimseyenler ise tamamıyla Türklük ve İslam faktörlerini devre dışı bırakan, ama en az birinciler kadar tarihî gerçeklikten uzak tipler çizmektedir. Buna örnek olarak özellikle farklı bir zamanda ve zeminde ortaya çıkmış Aleviliğin; kendini anlatımında demokrasi, laisizm, özgür düşünce, çağdaşlık, ilerencilik gibi esas olarak 19.yy. başlarında Batı dünyasında yükselen kavramları kullanması verilebilir.

3- Yazara göre bu problematiğin temelinde ilmî “formasyon” eksikliği yatmaktadır. Bu konular, sağlam bir İslam ilahiyatı, İslam tarihi, tasavvuf tarihi ve kültürüne vakıf ve bu konudaki dünyada yapılan ilmî araştırmaları belli ölçüde takip edebilecek bir formasyon gerektirir. Ayrıca bu bilgileri doğru kullanmayı, değerlendirmeyi ve yorumlamayı sağlayacak iyi bir tarih formasyonu ve metodolojisi, sosyolojisi ve sosyal psikoloji bilgisi edinmek gerekir.

İlmî araştırmalar söz konusu olduğunda, yazara göre, İslam, İslamiyet, Müslümanlık kelimeleri farklı şeyleri ifade ederler. İslam, doğrudan doğruya esasları Kur'an'a dayalı olup Hz. Muhammed tarafından insanlığa bildirilen ilahi mesajı belirleyen bir terim. İslamiyet ise, bu ilahi mesajın Müslümanlar tarafından pratiğe geçirilmesi sonucu yaşanan, kültürleşen biçimidir. Bu biçim zamana, mekâna uygulanarak ortaya farklı kültürlerin etkileşimiyle oluşan yorumlar ve uygulamalara da Müslümanlık denir. Bu değişkenlik yüzünden bir tek Müslümanlık değil birçok Müslümanlık vardır.

4- Bu kitapta sık sık vurgulanan “heterodoks İslam”, “heterodoks Müslümanlık” gibi terimler böyle bir farklılaşmayı yarattığı, Sünni algılayışın dışındaki bir Müslümanlık biçiminin adını yansıtmaktadır. Buradan yola çıkarak Türk tarihinde İslam'ın sosyal yaşantı ve kültür temelinde iki değişik görünüm sergilediği görülmektedir:

- a. Sosyolog ve antropologların yüksek İslam olarak isimlendirdikleri, İslam'ın kitabî esaslarına sadık olup, aynı zamanda gelişmiş ve rafine bir kültür ortaya koymuş olan “şehirli İslam”. Bu İslam, Türkiye’de Ehl-i Sünnet veya kısaca Sünnilik denilen yoruma dayanır.

b. Tarihsel kökeni itibariyle sosyal taban olarak daha çok kırsal (köyler ve konar-göçerler) kesime dayanmakta olup, yine sosyolog ve antropologların “popüler İslam” dedikleri kısmen mitolojik inanç ve kültürlerle karışık, popüler bir kültür ortaya koyan “halk İslam’ı”dır. Bu sonuncusunun Türk toplumu arasında iki biçimi vardır:

- b1. Birincisi, Sünni yorumu benimsemiş halk kesiminin sergilediği biçim.
- b2. İkincisi ise heterodoks İslam diye anılan ve bugün Türkiye’de Alevi-Bektaşî toplumu tarafından temsil edilen biçimidir.

Burada sık yapılan bir yanlış vurgulamak lazım; genellikle bazı araştırmacılar şehirli İslam’ı Sünni, kırsal İslam’ı ise heterodoks eğilimli olarak kabul ederler. Bu yanlış bir tasnif olup halk İslam’ına mensup asıl büyük kitle Sünni eğilimlidir. Sünniliğin Alevi kesimden ayrıldığı birçok hususla birlikte, onunla birleştiği noktalar da söz konusudur. Çünkü aynı ortak tabana dayanır. Heterodoks anlayışı Sünni anlayıştan ayıran üç temel boyut Ocak’a göre şunlardır:

- a. Siyasi boyut: Sünni İslâm, Türk tarihinde genellikle devletin, siyasi otoritenin resmî tercihi olmuştur (Safevi Devletinin dışında). Oysa Heterodoks İslâm, bu siyasi otorite ile uyuşmayan, sosyal bir zıtlama içerisindedir.
- b. Sosyal boyut: Sünni İslâm’ın çoğunlukla yerleşik çevrelerin dinî tercihi olmasına karşı, heterodoks İslâm, büyük çapta konar-göçer çevrelerin inancını oluşturur.
- c. Teolojik boyut: Sünni İslâm’ın Kur’an ve Sünnet temeline dayalı gelişmiş, yazıya geçirilmiş sistematik teolojisine karşı heterodoks İslâm, sistematik olmayan, mitolojik, bağdaştırmacı (senkretik) ve sözlü (şifahi) bir teoloji anlayışına sahiptir. Bu anlayışın baskın özellikleri olarak şunlar anılır:

A) Bağdaştırmacılık (Syncretique): Türklerin İslâm’dan önce bazı inançları (muhtelif tabiat kültleri, atalar kültü vb. veya sonradan kabul ettikleri Şamanizm, Budizm, Manihaizm, Zerdüştilik, Hıristiyanlık, Musevilik hatta Gnostizm gibi) birçok dinî ve mistik kültür kalıntılarının, yüzeysel bir İslâm ile karışımıdır.

B) Mistisizm: Koyu bir mistik yapı sergiler, özellikle Ahmed-i Yesevi ve benzeri halk sûfilerinin propaganda ettiği popüler tasavvufun yoğunlaştığı bir anlayış.

C) Mehdicilik (Messianique): Kuvvetli bir mehdici, yani ezilmiş, haksızlığa uğramış, hor görülmüş bir toplumsal psikoloji temelinde gelişen, bu durumdan onları kurtaracak ilahî bir şahsiyetin-liderin geleceğine inanma.

5- Heterodoks İslâm meselesi, yazara göre, Fuad Köprülü tarafından ilk defa çeşitli araştırmalarda ele alınmış, İslâm'ın Sünnilik dışındaki biçimleri için kullanılmıştır (bazen de Batınlık kelimesini kullanmıştır.) Ancak ne Köprülü ne de öğrencisi olan Abdülbaki Gölpınarlı ne de sonraki ilim adamları, bu heterodoks İslâm'ın özelliklerinin nelerden ibaret olduğunu; siyasi, sosyal ve teolojik yanlarını yeterince tartışmışlardır. Bu anlayışın hem Orta Asya kökenlerini, hem de Orta Doğu'daki diğer dini ve mistik kültürlerle ilgisini ortaya koyan Prof. Irene Melikoff¹ olmuştur.

Yazımın bundan sonraki kısmında Ocak'ın Türk sûfi geleneğinin kökenleri hakkında yaptığı bazı açıklamalarına ve bazı sembol olmuş malûm şahsiyetlere ilişkin görüşlerini maddeler halinde sunmaya ve günümüz Alevi-Bektaşî anlayışının kökeni üzerine tezlerini kısaca ortaya koymaya çalışacağım. Bize intikal eden kaynaklara bakılırsa Türk halk sûfi geleneği, kronolojik safhalarını yansıtan üç evliya veya sûfi zümresinden bahseder:

1- Türkistan Erenleri: Orta Asya'da İslâm'ın yayılmasına öncülük yapan Ahmet-i Yesevi ile başlayan gelenek,

2- Horasan Erenleri: İran Sûfilîği, bu aynı zamanda birinci anlayışın ana kaynağı ve üçüncü anlayışı da geniş anlamda etkilemiştir.

3- Rum(Anadolu) Erenleri: İlk ikisinin oluşturduğu temelde oluşturulmuş; Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaşî Velî tarafından temsil edilen sûfilik sentezi.

Önce Ahmet-i Yeseviye bakalım; Sünnî değil, heterodoks bir sûfi idi. Onun için Yesevilik tarikatı yeniden değerlendirilmelidir. Yesevi'nin öncüsü, Melamet-i Kalenderî şeyhi Arslan Baba'dır.

Divan-ı Hikmet nüshalarına dayandırılan araştırmalar, tarihte yaşamış A.Yesevi yerine Türk-Moğol paganizmine karşı İslâm'ı savunmaya çalışan 15.yy Nakşibendilik'in Ahmet-i Yesevisi'dir.²

Yesevilik, Melameti-Kalenderî sûfilîğinin boyasına bürünmüş İslam öncesi Budist, Şamanist, Maniheist kültürün karışımını yansıtır. Bu düşünce zaman içerisinde yerleşik çevrelerin teması sonucu Sünnilik etkisi altında gelişti.³

Yesevilik Anadolu'ya 13.yy. ilk çeyreğinde Moğol istilası akabinde girmiş, aynı yüzyıl başında Hacı Bektaş-ı Velî'nin (öl.1270) bulunduğu Haydarilik tarafından eritildi. Haydarilik ise Hacı Bektaş-ı Velî kültü etrafında gelişen 15.yy. sonlarında bağımsız hale gelen Bektaşilik kanalıyla gelenekleri buraya taşındı. Böylece bir yandan Bektaşilik'in diğer yandan Nakşibendilik karakterine uygun iki Ahmet-i Yesevi ortaya çıktı ve günümüze geldi.

Mevlana Celaleddin Rumi'ye gelince o, Melameti tasavvufunun belli başlı merkezlerinden Belh şehrinde dünyaya geldi. 1217'de 10 yaşındayken Anadolu'ya gelen Mevlana'nın üzerinde etkili olmuş belli başlı tasavvuf akımları şunlardır:

- a. Muhyiddin Arabi ve Vahdeti Vücut Mektebi. Bizzat Konya'da bir müddet kalan Arabi, evlatlığı ve halifesi, Mevlana'nın yakın dostu Sadreddin-i Konevi (öl.1276) sayesinde Vahdet-i Vücut telakkisiyle etkilemiştir ve Mevlana'nın tasavvuf anlayışının temelinde Vahdet-i Vücut telakkisi yatar.
- b. Kübrevilik, Necmeddin Kübra'nın etrafında oluşan, zühd anlayışı kuvvetli ve sade bir tasavvuf telakkisine dayanıyor. Babası Bahaeddin Veled bizzat temsilcisiydi ve söylenenlerin aksine Mevlana yalnız Şems-i Tebrizi'nin etkisinde olmayıp babasının kitabı Maarif'i sürekli takip etmiştir.
- c. Melametilik ve Kalenderilik. Anadolu'da Kalenderilik temel itibariyle Melameti tavra dayanmakta olup Şems-i Tebrizi önde gelen temsilcisiydi. Burada şunu belirtmek lazım; Mevlana, Kalenderiliğin farklı bir biçimi olan popüler Kalenderiliğe karşıdır. Babai hareketine mensup Türkmen şeyhlerinden (Hacı Bektaş-ı Velî de dahil) hoşlanmadığı özellikle tarihçi Eflaki tarafından ifade edilir.

Yunus Emre'nin ise bugün hakkındaki en önemli problem yaşadığı döneme ait hiçbir kaynağın ondan söz etmemesidir. Aynı şey Hacı Bektaş-ı Velî için de geçerli olup, konar-göçer çevrelerin insanı olan bu iki sūfnin sosyal şartları nedeniyle tanınma imkanlarının olmaması gerçeğidir. Yunus Emre'ye ait olduğu söylenen eserler ve devrin sūfî anlayışları incelendiğinde yazara göre şu tezlere ulaşmak mümkündür:

Yunus Emre'nin en az Şems-i Tebrizi kadar Melamet- Kalenderi sūfiliğinin güçlü bir mensubu olduğu Melametiliğinin temel özelliği, azabından korkulduğu için nafile ibadet ile Tanrı'nın rahmetine layık olma veya cennete gitme ümidine dayalı zühd tasavvufunu reddetmesidir. Medrese çevrelerince namaz kılmamakla suçlanmış, Şems-i Tebrizi gibi kınanmıştır. Tanrı ancak aşk ile sevilir; nefis, arzular ve dünya kınanarak mutluluğa ulaşılır.

Melameti-Kalenderi sūfiliği, Tanrı'nın cemalinin, güzel yaratılmış, güzel yüzlü insanlarda zuhur ettiğini düşünüyorlardı. Bu İran sūfiliğinin tipik bir yanıdır. Yunus Emre'ye göre, başta şeyhi Baba Tapduk olmak üzere "dost" diye kastettiği bazı cemal sahibi kişilerdi. Şiirin tasavvufta bir anlatım aracı olarak kullanılması 9.yy.'a kadar uzanan bir gelenek olup, Mevlana ve Yunus Emre bu sūfî geleneğe uymuşlardır.

Hacı Bektaş-ı Velî'nin vefatı 1271'dir. İlginçtir bugüne kadar Hacı Bektaş-ı Velî hakkında döneminden kalmış hiçbir yazılı kaynak ve belge ortaya çıkmamıştır. En erken

yazılı kaynak ünlü sûfi Aşık Paşa'nın oğlu Elvan Çelebi'nin (1359 sonrası) *Menakıbul Kudsiyye* isimli aile tarihidir.

Bütün benzeri Türkmen şeyhleri gibi Hacı Bektaş-ı Velî de bir Türkmen aşiretinin başıydı. 1239 yılındaki ünlü Babai isyanının kanlı şekilde bastırılması sonucu ölen Baba İlyas-ı Horasani'nin Vefailik (Yesevilik ve Haydariliğe çok benzeyen) tarikatına bağlıydı. Hacı Bektaş-ı Velî isyanı tasvip etmediği için ya da öldürülmekten kurtulmak için Kırşehir'e gelmiştir.

Eski inançları kendi içerisinde değerlendiren bağdaştırmacı anlayışı nedeni ile bölge Hıristiyanları ile de yakın ilişki kurmuş, kendisini Aziz Charalambos adıyla takdis etmişlerdir .

Hacı Bektaş-i Velî'nin Sünni bir mutasavvıf olduğu, ona ait olduğu iddia edilen *Makalat* isimli esere dayandırılır (Özellikle Esad Çoşan'ın çalışmaları). Fakat bu eserin Hacı Bektaş-ı Velî'ye ait olduğu ispatlanmamıştır.

Abdal Musa, Alevi-Bektaşî kesimin inançlarında yaşayan mitolojik Hacı Bektaş-ı Velî'nin yaratıcısıdır. 15. yy. da derlenen Velayetnâme bunun kaynaklığını yapmıştır.

Ocak'ın Aleviliğin kökeni ve doğuşu üzerine tezleri aşağıdaki şekilde özetlenebilir:

Hz. Ali-Muaviye, Hz. Hüseyin-Yezid arasındaki siyasi olayların tarihi, Aleviliğin değil Şiiliğin doğuş tarihidir. Hz. Ali kültüründen tamamen uzak şekilde 10. yy. da Türkler'in İslamiyet'i kabulü ile başlayan bir sürecin ürünüdür.

Temeli; İslam öncesi mensup oldukları, Gök Tanrı kültü, tabiat kültürleri, atalar kültü gibi eski Türk inançlarıyla, Şamanizm, Budizm, Zerdüştilik ve Maniheizm vb. dinlerin etkisi altında bu yeni dini kabul edip, kısa zamanda kendi sosyo-ekonomik yapılarına uyduran göçebe Türklerin tarihiyle ilgilidir.

Kaynaklar incelendiğinde, mevcut tenasüh (reincarnation), hulul (incarnation) Hak-Muhammed-Ali gibi temel inançlar ile, ayin-i cem, ikrar ve muhasiplik ayinleri, Hızır ve Nevruz gelenekleri İslam öncesi mistik kültürlerin eseridir.

15.yy da Fatih S. Mehmet'in başlattığı merkeziyetçi yönetimin gereği olarak yerleşik geçmeye zorlanan, baskı ve zulme maruz kalan yarı göçebe Türkmenler Safavi-Osmanlı çekişmesinde Şah İsmail'in Mehdiçi propagandası yoluyla Şiilik ile tanıştı. Şah İsmail'in *Divan*'ında görüleceği üzere, Kerbela matemi, Hz. Ali kültü (Gök Tanrı kültürünün dönüşümü) bu inanca girerek Alevilik şekline büründü. Özellikle yazdığı *Behçetül-Esrar ve Menakubul Ahrar* isimli kitaplariyle da halifeleri aracılığıyla bugünkü Alevi teşkilatlarının temellerini attı.

Türkiye’deki Alevi- Bektaşiliğe ilişkin aşağıdaki kanaatlerin ne tarihi ne de ilmî bir gerçekliği vardır:

- a. Aleviliğin; laik, ulusal, demokratik bir inanç sistemi olduğu varsayımının,
- b. Aleviliğin ezilen halkın, Sünniliğin ise ezen yönetici kesimin inancı olduğu görüşünün,
- c. Aleviliğin gerçek Şiilik olup, İran Şiiliğinin yozlaşmış bir Şiilik olduğu anlayışının,
- d. Aleviliğin; İslam’ın Ehl-i Beyt sevgisini öne çıkarmış bir şekli olduğu görüşünün temelleri bulunmamaktadır.

Buraya kadar Ocak’ın yaklaşım ve tezlerini ortaya koymaya çalıştım ve bu bölümde de kendi değerlendirmemi belirtmeliyim. A.Y. Ocak gerek bu eserinde gerekse okuduğum; *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler* (Tarih Vakfı, 1998), *Türkler, Türkiye ve İslam* (İletişim Y. 1999) ve *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri* (İletişim Y. 2000) gibi diğer eserlerinde, tarihi idealize edici, hamasetçi yaklaşımların dışında, var olanı, kaynaklara ulaşarak değerlendirme ve yorumlama yöntemi gibi ilmî tavra sahip bu coğrafyada ender görülen çaba içindeki bir akademisyen. Kitap, yazarın ifadeleri ile yedi yıl içerisinde yazılmış makalelerden oluşturulmuş olduğundan; maalesef birçok konu sürekli tekrardan dolayı rahatsızlık vermektedir. Dolayısıyla konu tekrarlarından arındırılmasının eseri daha cazip kılacağını söyleyebilirim. Ocak haklı olarak ve benimde yapılmasının zorunlu olduğunu düşündüğüm; İslam, İslamiyet, Müslüman kavramlarının farklılığını açıklamakla birlikte eserde kendi de aynı hatalara düşerek “Sünni İslam”, “Heterodoks İslam” gibi kavramları ısrarla kullanıyor. Halbuki İslam; doğrudan doğruya esasları Vahiy’e dayalı olanı ifade ettiğinden, bunun yerine “Sünni Müslüman anlayışı, düşüncüsü” gibi kavramları kullanmasının tutarlılığı ve sahih anlayış açısından önemli olduğunu burada belirtmeliyim.

Ayrıca Ocak tarafından vurgulanan Sünni Müslüman anlayışı denilen pek çok hususun, Kur’an ve Sünnet temeline dayalı, sistematik ve yazıya geçmiş bir teoloji ortaya koyma iddiası da, tartışılacak bir noktadır. Çoğu Sünni anlayışın Kur’an ve Sünnetteki İslam’ı anlama çabalarından oldukça uzak bir noktada oldukları bir gerçektir. Ocak’ın Sünni-Alevi çatışmasının önlenmesi konusunda yaklaşımını ise yüzeysel ve temelden yoksun buluyorum. Elbette bahsettiği birbirini tanımlamaya yönelik ilmî olmayan, aldatıcı tezlerden tarafların kısa sürede vazgeçmeleri ve birbirlerini gerçekte olduğu şekliyle tanımları gerekir, ama inanç ve kültür farklılıklarıyla birlikte yaşamanın gerektiğine inanmaları sorunu çözebilecek mi? Bu çatışma ortamını halledebilecek mi? Konu İslam,

Müslümanlık ise herkes istediğine inanıp, bunu İslam içerisinde gösterme hakkına sahip değildir. İslam, onun inanç temellerini ve ilkelerini ortaya koyan Vahy'in belirleyici olduğu ilahî bir öğreti olup, kendilerini Sünni, Şii ya da Alevi olarak nitelendirenler, sahip oldukları düşünce ve inançları bu değer sisteminin süzgecinden geçirmeleri ve Vahy'in şirk olarak ortaya koyduğu inanç ve eylemlerden uzak durmaları en temel şart durumundadır. Eğer insanlar İslam dışında farklı yerlerde kendilerini konumlandırıyorsa, bu ayrıca ele alınıp farklı inançlara saygı çerçevesinde değerlendirilebilir. Son olarak Ocak'ın vurguladığı gibi tarih, bir anlama ilmidir; duygusal bakış, övgü, yüceltmeler ve gerçeklerden kaçış hiçbir meselemizi çözmez.

YUSUF KIRAÇ

* A.Y.OCAK, *Türk Sûfilîğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 6. Baskı 2002, s.355.

¹ Profesör Irene Melikoff, çoğu yayını Türkçe'ye çevrilmemiştir. Ancak son yıllarda bazıları çevrilmeye başlanmıştır (*Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin, İstanbul-1993, Cem Yayınevi).

² Köprülü Nakşi kaynaklarının dışındaki başka kaynaklara ulaşım Türk sûfilîğine vakıf oldukça önceki görüşlerinden vazgeçerek bu yaklaşımı ortaya koymuştur(*İslam Ansiklopedisi*'nde)

³ Ahmet-i Yesevi, Nakşibendiliğin oluşumunda katkıda bulunan ve **Hacegan** diye anılan silsilenin bir üyesi olarak takdis olunmaya başlandı, **Hace** unvanı buradan gelir. Böylece Nakşibendilik ile özdeşleşme süreci tamamlandı.

Speros Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenisme in Asia Minor*, Berkeley 1971, s. 485.