

MEVLANA'NIN FIKIRLERİNİN TÜRKLERİN DİNİ HAYATINA ETKİLERİ

Yrd. Doç. Dr. Celaleddin ÇELİK
Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Özet

Eserleri ve fikirleri ile çağını asarak evrensel bir ilgiye mazhar olan Mevlana Celaleddin Rûmi, Türk dinî önderleri tipolojisi içerisinde de özgün bir konuma sahip bulunmaktadır. Yasadığı dönemde Anadolu, dinler ve kültürler açısından homojen bir yapıdan çok, değişik inanç ve kültürlerin bir ilişki ve mücadele alanı olarak öne çıkar. Mevlana, bu inançlar ve kültürler karşılaşmasında diğer din mensupları ve önderleri ile bir arada yaşamaya ve diyaloga açık, dinin sekilci ve formel yönünden çok iç tecrübeye ağırlık veren, hoşgörü temelinde gelişen bir din anlayışının temsilcisi olmuştur. Öteki din mensupları ve önderleri ile kurduğu olumlu ilişkileri, yüksek fikir düzeyindeki eserleri ile, Anadolu'da entelektüel sâfiligın ilk tipolojik örneğini oluşturur. Mevlana'nın fikirleri ve kendisini temel alan din anlayışının, Türklerin dinî hayatını oluşturan öteki kültürel bileşenlerin yanında farklı bir boyut olarak yerini aldığı söylenebilir.

1. Giriş

XIII. yüzyılda yaşamış olan Mevlana Celaleddin Rûmi, düşünceleri ve eserleriyle Anadolu Türklerinin dinî yasantisi üzerinde önemli etkileri olmuş, çağını asan düşünce ve yaklaşımlarındaki özgünlüğü ile de evrensel değer haline gelmiş bir Türk-Islam düşünürüdür. Düşünce sistemi, çeşitli anlayışların kendine özgü sentezini gerçekleştirme dinamizmini gösterdiği için, yaşadığı sosyo-kültürel ve tarihsel bağlamın ötesine geçebilme orijinalligine sahiptir. Nitekim düşünceleri, eserleri ve mutasavvif kişiliği ile hem Doğu-Islam dünyasında hem de Batıda farklı din ve kültürlerden gördüğü ilgi, onun seçkin konumunu pekiştirmektedir. Bu çalışmada Mevlana'nın temsil ettiği düşünce ve din anlayışının evrensel yansımaları ile birlikte, özellikle Anadolu'da Türklerin dinî tarihindeki yerine, önemine ve farklı din anlayışlarına yaptığı etkilere işaret edilecektir.

2. Sosyo-Kültürel Çevresi İçinde Mevlana

Mevlana Celaleddin Rûmi, ailesiyle birlikte Anadolu'ya yerleşmeden önce, İslam dünyasında tasavvufi düşünce ve anlayışın ilk yayılma alanlarından olan Belh'te yaşıyordu. Babası Bahaaddin Veled aracılığıyla Anadolu'ya gelen ve kökleri İbrahim Ethem ile Sakik-i Belhi'ye ulaşan tasavvuf anlayışı da Belh'in bu özelliği ile bağlantılıdır.¹ Nitekim ilk tasavvufi eğitimini aldığı Bahaaddin Veled, sade bir tasavvuf anlayışına karşılık zühde ağırlık veren Kübreviligin Anadolu'daki önemli temsilcilerinden sayılıyordu. Kübreviligin Sünni esaslara dayalı ve kısmen asketik karakteristiği, aynı zamanda Mevlana'nın tasavvuf anlayışını oluşturan üç akimden birini teşkil eder. Tasavvufi senkretizminde düşüncelerini oluşturan diğer iki boyutu ise; biri kaynağını Horasan Melamiliginden alan, ilahi ask ve cezbeye dayanan ama zühd yönü zayıf *Kalenderi tasavvuf*, diğeri de gelişmiş ifadesini Muhyiddin-i Arabî'de bulan *vahdet-i vücud* anlayışı oluşturmıştır.² Bu düşünce sisteminde İslam dünyasının çeşitli yörelerine özgü asketik, ahlakçı anlayışların yanı sıra, İslam öncesi kültürün İslami unsurlarla karıştığı cospusal cezbeye önem veren tarzı ile Yeni Eflatuncu mistik anlayışların bağdaştırıldığını görmek mümkündür.

Vahdet-i Vücut anlayışı Mevlana'nın genel düşünce örgüsünde izlenebilen ve kendi yorumlarıyla özgün bir boyut kazandığı temel bir sistem görünümündedir.³ Mevlana, Kalenderi sufiligine de etkisiyle bu karmaşık sistemi, eserlerinde çok sade ve anlaşılır bir şekilde yansıtır. O, düşünce sistemindeki vahdet-i vücudçu boyuta Muhyiddin-i Arabî'nin ahlakçı karakteristiğinden farklı olarak estetik bir mahiyet kazandırmıştır.⁴ Öte yandan Sems-i Tebrizi ile yön bulan Kalenderane sufiligi ve cospun mizacı ise XIII. yüzyıl İslam dünyası için orjinal sayılan bir sentezin diğeri boyutu olmuştur. Ocak'a göre, Mevlana'nın farklı eğilim ve tezahürlere sahip mistik tavırları bağdaştıran sentezci düşünce dinamiği, ancak onun bilimsel formasyon almış ve müderrisliğe kadar yükselmiş kimliğinden hareketle anlaşılabilir.⁵

Eski Yunan felsefesine yabancı olmayan Mevlana'nın, idealist diyalektiği bilmesi, Aristo mantığına belli düzeyde asına olduğunu göstermektedir.⁶ Ancak kendi zamanında yaygın Aristo mantığına karşıt olarak, daha çok diyalektik düşünceyi izleyerek *gerçekliğin* karşıt güçlerin bir sonucu olduğunu vurgulamıştır. Özellikle "zıtların çatışması" üzerine söyledikleri⁷ ve sevgileri O'nun kendi içinde "hosgörü" ile ilgili anlayışına temel sağlayıcıdır. Ancak düşüncelerinde, gerçekliğin tek belirleyicisi olarak mantiki akıl ve zamanla sınırlı diğeri kategorilere fazla itibar etmemesi ile mantık ötesi gerçekliklere yönelik vurguları,⁸ bu anlamda Kant'in öncülü sayılabilecek yaklaşımlardır. Kant'in "akıl" (intellect) olarak adlandırdığı seye Mevlana "cüz-i akıl"

(particular reason) demek ve bu sınırlı akli, bütün gerçekliğin sezgisi olarak kabul ettiği evrensel akıldan ayırmaktadır.⁹ O'nun bu sezgici yaklaşımını yine kendisinden çok etkilenen düşünür M. İkbâl, İbn-i Sina ile karşılaştırdığı farklı bir anlayışla dile getirmektedir. İkbâl, aklın tipik bir temsilcisi olarak İbn-i Sina'nın, "gizli örtüler içinde güzellikler ve hakikati taşıyan bir deveyi takip ederken" devenin kaldırdığı toz bulutu içinde kakarak kaybolduğunu, ancak Mevlana'nın ise takip ettiği yöntem ile pervasızca ve cesaretle öne atılarak örtüler içindeki güzele eriştiğini ve açtığını" ifade etmektedir.¹⁰ Kuskusuz bu mukayesedeki metafor, İkbâl'in hakikat arayışında akıl ile sezgi arasında kendi tercihini yansıtan kanaatlerinden güç bulmaktadır. Mantıkla ilgili bu tür bir anlayışa sahip olmakla birlikte, Mevlânâ sürekli olarak dinî tecrübeyi de öne çıkarmıştır. O'nun, düşüncelerinde duygusal ve sezgisel ağırlık, derin bir dinî tecrübeyi benimsemesi ile bağlantılıdır. Cüz-i aklın sınırlarına işaret eder, kişisel tecrübelerin mantiki tartışmalardan ve bes duyudan daha ikna edici olduğunu savunur.¹¹

Kur'an yorumlarında resmi-sünnî öğretilere bağlılığı¹² ve *Batini* yorumlardan kaçınması, onun hem bu konudaki devrinin felsefi düşünce geleneklerine, hem de ilmi kariyerine paralel bir tutum olarak görülebilir.¹³ Mevlana, Hadis, Fikih, Edebiyat ve Felsefe gibi ilimlerdeki köklü bilgisi ile devrinin önemli alimlerinden sayılıyordu.¹⁴ Bununla birlikte Mevlana, Sünnî akideyi temsil edenler tarafından çeşitli düşüncelerinin şüpheye karşılanmasına ve hatta sorgulanmasına neden olacak kadar da sınırları zorlayan aykırı tutumları ile farklılaşıyordu.¹⁵ Özellikle orta ve aşağı tabakanın zihinlerinde uygun görülmeyen coskunluklar ve askla ilgili deruni mistik tecrübesi nedeniyle, tarikat seyhleri ve fakihlerle arasında bir takım anlaşmazlıklar ortaya çıkmış, dogmatik kişi ve gruplar, onu çeşitli vesilelerle yipratmaya çalışmışlardır.¹⁶ Mevlana, kendisine yapılan bu eleştirilere siirlerinde hiciv dolu ihtarlarla birlikte, kendine özgü yanıtlar vermekten sakınmaz.¹⁷ Onun bu yaklaşımı, Sünnî öğretinin belirlediği kitabî din anlayışına sadık kalmakla birlikte, tasavvufî pratigin aykırı ama yerel motifleriyle ilişkideki ısrarını gösterir.

Mevlana, düşüncelerini ifade etmede genellikle gündelik hayatın içinde somutlaşan sembolleri kullanmış, çeşitli insani davranış örneklerini, o davranışlarla karakterize ettiği değişik hayvanlarla simgeleştirmiştir.¹⁸ Eserlerindeki XIII.yüzyılın gündelik hayatını çeşitli yönleriyle izlemeye imkan veren dil ve anlatımı, O'nu halktan ve gündelik ilişkiler ile meşguliyetlerden ayrı kalmayı öne çıkaran tasavvufî algı ve anlayışlardan uzak bir yere oturtmaktadır. İçinde yaşadığı toplumun sosyal hayatına aktif bir şekilde katılması ile toplumsal tabakalaşmada alt katmanları oluşturan kesimlere olan

ilgisi,¹⁹ onu bu konuda farklı kılan özelliklerinden biridir. Çeşitli devlet adamlarına gönderdiği mektuplar ve kimi zaman eleştiri konusu yapılan devlet yöneticileri ile ilişkileri de²⁰ bu anlamda toplumsal sorunlara olan açık duyarlılığını ifade etmektedir. Doğal olarak bu eğilimi, dönemindeki tasavvuf akımlarının yaymaya çalıştığı uhrevi asketizmden farklı, dünyevi olana ilgisizliği dışlayan bir görüntü ortaya koymaktadır.

3. Mevlana'nın İnsan, Toplum ve Dîn Anlayışı

Mevlana'nın düşünce evreninde insanın ve insan sevgisinin merkezi konumu, Onun din anlayışında da kendi çağı için baskarıyla mukayese imkanı vermeyecek ölçüde bir hoşgörü temeli oluşturmasını sağlamıştır. İnsanın yaratıklar arasındaki seçkin ve ayrıcalıklı konumundan hareket eden Mevlana, bu anlamda insanlar arasındaki düşünce ve dîn anlayışlarındaki farklılıkları önemsemez. Ona göre insanlar arasındaki farklı görüşler ve anlayışlar, bütünü algılama imkanımızdaki eksikliğimizden kaynaklanmaktadır.²¹ “Ayrılıklar, gidis tarzındadır. Yolun hakikatında değil.”²² “Her peygamberin bir yolu, her velinin bir mesleği var. Fakat değil mi ki hepsi de halkı Hakka ulaştırıyor, birdir.”²³ Bu nedenle Onun dîn anlayışında belli bir topluluğa ait inançlar ve dogmaların sınırlarına sikişmayan bir evrenselliğin izlerini görmek mümkündür. Öyle ki Haçlı seferleri ve Mogol baskısı altında büyük sıkıntılar yaşadığı bir zamanda, nefret ve siddeti artıran bir “ötekileştirme” söyleminin aksine dîn, dil, ırk farkı gözetmeksizin bütün insanları esit sayıyor, bu anlamda diğer inanç ve topluluklara karşı hoşgörüyü öğütüyordu.²⁴ Toplumun farklı unsurları tarafından kabul görmüş birleştirici kimliği, kendisine yönelmiş değişik din mensupları ve önderlerinin ziyaret ve ilgilerinden anlaşılmaktadır. Bu yönüyle Mevlana'nın çizdiği *farklı olanla bir arada yasama pratiği*, R.A.Nicholson'un da belirttiği gibi, çok daha sonraları bile ulaşılmakta güçlük çekilen bir düzeyi ifade etmektedir.²⁵ Yaklaşım tarzındaki bu özgünlük, düşüncelerini tarihsel ve toplumsal farklılıklar ile gerçeklikleri gözardı etmeyen bir söylem içinde sunmasının da nedenidir.²⁶ Öte yandan sosyal isbölümünü “Tanrı'nın herkese yapabileceği görevi vermesi” şeklinde ilahi iradenin bir sonucu olarak yorumlaması ise, çevrenin cemaatin gücünü ve belirleyiciliğini teslim etmesi anlamına gelir²⁷, ancak bu aynı zamanda klasik İslam düşünürlerinin de bir ortak paydasıdır. Tıpkı birey-toplum ilişkisinde cemaati yani toplumu yüceltme eğiliminde olduğu gibi. Kuskusuz bunda “topluluğu rahmet, ayrılığı azap” olarak gören bağlayıcı hükümlerin etkisi de söz konusudur.

Mevlana Celaleddin Rûmi, eserlerinde insan ve toplum konusundaki görüşlerini genel yaklaşım ve anlayışına uygun olarak “ilahi” ile bağlantılı bir

şekilde yorumlar. İnsan fiziki anlamda diğer canlılarla eşdeğerde olmasına rağmen, düşünce ve ruh bakımından meleklerle aynı kategoride kabul edilir.²⁸ Tanrı insani kendi yaratılış özelliklerine uygun, kendi suretinde yaratmış olduğu için, bizim kimi özelliklerimiz O'nun özelliklerinin bir yansımasıdır.²⁹ Mevlana alemin bir kopyası olarak gördüğü insanın, duyularla algılanan dünyadan kaynaklanmadığına, bu hayata çeşitli aşamalardan geçerek şimdi ki hayata geldiğine ve burada da sınırsız potansiyellere sahip olduğuna inanır. Bilinçaltında insan her türlü varlığa sahiptir.³⁰ Başlangıçta zayıf yaratılan insan, öz yapısına uygun bir eğitim ve terbiye aldığı anda muazzam bir güce ve üstünlüğe erisebilir. Esasen O, insanın içinde her şeyin yazılı büyük bir varlık olarak yaratıldığını, ancak bu imkan ve potansiyeli keşfetmesinde, arzu ve türlü mesguliyetler gibi kişisel perdelerin engelleyici olduğuna³¹ inanmaktadır.

Düşünmeyi (meditation/zikir/tefekür) ve buna bağlı olarak aşkın bir ruh halini insan davranışının kaynağı olarak görür. Bu varlık düzeyini, Konya'da rehberliğini üstlendiği bir grupla gerçekleştirmeğe çalışır. Böylece davranış temizliği tecrübesini kazanmanın yolu olarak toplumsal etkileşimi ve samimiyet modelini öne çıkarır. Davranışın kendisinden ziyade, insani o davranışta bulunmaya iten güdüler üzerinde durur. Arzu edilmeyen düşünceleri bilinçten silmeyi ve nefsten kaynaklanan arzularını kontrol etmeyi vurgular.³²

Mevlana klasik Sünni anlayışın olumsuz yaklaşımına rağmen müzik, şiir ve sema'yi birleştirdiği gibi resme de karşı olmamış, bizzat kendisinin resimleri Rum sanatkarlar tarafından yapıp dostlarına hediye edilmiştir.³³ Mevlana'nın ayinlere müzik ve sema'yi³⁴ katması, Anadolu'da mevcut olan köklü bir müzik geleneğinin eski Türk kültürünün mirası ile kaynaşmış bir görüntüsünü yansıtır. Mevlana'nın kuru ve şekilci ibadet anlayışına karşı çıkan bu tavri,³⁵ onun dîn anlayışında ruhsuz ibadet anlayışını eleştiren entelektüel bir yönelime işaret eder. Ancak onun bu tavri, halka hitap etmesini ya da halkın çeşitli toplumsal katmanlarıyla olan ilişkisini etkilememiş, bilginler, devlet adamları ve yöneticilerin yani sıra esnaf, zanaatkar ve kırsal kesimler de onun muhatap çevresini oluşturmuştur.³⁶ Bununla birlikte Mevlana'nın sembolik dilinde "vefasızlık" gibi bazı olumsuzluklar, kırsal kesim insan tipi ile özdeşleştirilmiştir. Bir yerleşim birimi olarak "Köy, aklın mezarıdır. Köyde durmak akıllılar için kabirde oturmaktır."³⁷ Mevlana, burada yerleşim tarzı ile düşüncenin gelişimi arasında bazı paralellikler kurarak, kırsal-köy yaşamına ilişkin olumsuz yaklaşımlar sergilemektedir. Daha sonraları Mevlevîliğin kentli seçkin çevrelerde gördüğü itibar, onun bu yaklaşım ve düşünceleri arasındaki bağlantıya işaret eder.

Öte yandan Mevlana, Semsî Tebrizi de gördüğü, melamet felsefesinden kaynaklanan dünyaya değer vermeyen kalenderane tavra hayran olmakla

birlikte, bu tavrın bozulmuş, kaba bir biçim almış şeklini yansıtan popüler kalenderliliği de tasvip etmez.³⁸ Bu yüzden Babai hareketine mensup Türkmen seyhlerine, kendisinin iyi münasebetler içinde olduğu merkezi yönetime karşı muhalif konumlarının yanı sıra, daha çok hayat tarzları ve tasavvuf anlayışları nedeniyle de olumsuz yaklaştığı söylenebilir. Yalnızca Türkmen seyhlerine değil, o dönemde Anadolu'ya Mogol istilası önünden kaçarak gelen Rifai dervişlerine de sığınarak bakiyordu. Kitabî din anlayışını almış ve yönetici çevrelerle yakın ilişkiler içindeki bir ailede yetişen Mevlana'nın, doğal olarak tasavvuf anlayışında, halkın içinde bir gösteri niteliğinde vücutlarına sığınarak, akrep ve yılanlarla oynayan bu dervişlerin tarzına yakın durması zordu.³⁹ O en azından kendi pratiğinde, dönemi içerisinde yaygın olarak bazı sufilerin yaptığı gibi, bir tür yabancılaşma olan "toplumsal hayatı terk etme ve kendini toplumdaki koparma" gibi bir anlayış ve tutumun karşısında yer alıyordu. Onun şiir, müzik ve sema ile özgün bir karakter kazandırdığı din anlayışı, doğal olarak daha çok sehirli halkın ilgisini çekmekteydi.⁴⁰ Coskulu ve heyecanlı hallerine rağmen Mevlana, sanatla şekillenmiş bir yaşam tarzına çok daha fazla önem veriyordu. Böylece O, Anadolu'da özellikle kırsal kesimlerde yaygınlaşmış ölçsüz popüler sûfî pasifizmine karşı olarak, sehirli çevreleri etkileyen bir din yorumunun temsilcisi haline gelmişti. Nitekim bu anlayışın daha sonraki kurumsal somutlaşmasını ifade eden Mevlevî dergahları, zaman içerisinde, müzisyenler, şairler ve hattatlar gibi halkın seçkin kesimlerinin estetik boyuttaki eğilimlerini karşılama potansiyelleri ile dikkat çekmişlerdir.⁴¹

Tasavvuf tarihinin en büyüklerinden biri olmasına rağmen, siddetli nefis tezkiyesi içerisinde kendisine eziyet veren, hayata karşı pasif ve olumsuz bir tavır sergileyen sûfî anlayışlardan farklı, dinamik ve olumlu bakışa sahip olduğu için, etkileri hem yaşadığı döneme hem de çok daha sonraki asırlara uzanmıştır. Bu anlamda, insana atalet ve uyusukluk verme, kaderci bir tutum içerisinde düşürme gibi olumsuz yönelimlere tesvik eden tasavvuf anlayışının dışında kalmış, bunu tesvik eden geleneksel ilahiyat anlayışını reddetme eğiliminde olmuştur. Tevhitçi Tanrı kavramının, insani Tanrı'ya teslim olarak kendini böylece geliştirmekten alıkoyması için değil, davranışlarının yönünü belirlemek için bir birlik ölçüsü olduğunu savunur. Bu bağlamda insani merkeze koyarak, dinî ve ruhi tecrübeyi dinî otoritelerin şerhçiliğinin üzerinde tutar. Mevlana böylelikle Aresteh'in de belirttiği gibi sadece bağlılığın bir aracı ve gelişimin engelleyicisi olarak dinî ritüellerin yapılmasını protesto etmekle kalmamış, daha da ileri giderek bu uygulama biçimlerini ve geleneksel hayat şekillerini, insanın gerçek potansiyelinin önünde kaldırılması gereken engeller olarak yorumlamıştır.⁴² Mevlana'nın tasavvufu, insani sosyal bir varlık yapmaktan ziyade, evrensel insan yapma yolu olarak anlamasının bu eğilimlerinde büyük payı vardı. Onun tasavvuf anlayışı, insani içgüdüsel

davranislardan kurtarmayı, pratik amaçlar için aklın kullanılmasını ve *askin insan* için kendisinin gerçek benliğini izlemesinin faydasını⁴³ vurgulamaktadır.

4. Eserleri ve Mevlevilik Bağlamında Etkileri

Mecazi bir dilin kullanıldığı Mesnevi’de, tasavvufun felsefi ve ahlaki esasları temsili birer hikaye halinde aktarılır. Bu hikayelerin içerisinde mütefekkirler için yazılmış çok ince ve derin anlamlı ifade edenlerden, halk ve çocuklar için yazılmış çok basit ve kolay anlatılanlarına kadar muhtelif çeşitleri vardır. Kullanılan materyal itibarıyla Mesnevi, Feridüddin Attar, Senai ve Beydeba’dan alınmış öykü ve masallardan kurulmuştur. Ayrıca Kur’an ve Hadis yorumlarında yine bundan başka Mahmud Gaznevi ve Ayaz kissalarından, Leyla ve Mecnun’dan, Kisas-i Enbiya ve Menakib-i Evliya’dan parçalar alınmıştır.

Sûfî düşünce ve anlayışının popüler ve etkin ifadesi olan siirle düşüncelerini ifade etmiştir. Rûmi’nin siir kabiliyeti, caskulu vecd hali ve bilgisi daha önceden etrafında bir grup hayran ve mürid toplamı. Mesnevi, kullandığı yöntem itibarıyla genel manevi ve ahlaki gözlemlerin serpistirilmiş olduğu sonsuz bir hikayeler zinciridir.⁴⁴ Anlatımda akla gelen manevi ve ahlaki derslerin ötesindeki metafizik gerçeğe işaret etmek amacıyla, birkaç hikaye birbiriyle içiçe geçmiş vaziyette verilir. Hemen hemen her asil hikaye, diğer hikayelerce kesilmektedir. Kullandığı bu yöntemde, adeta yasayan bir bireye hitap etmekte ve bütün hayatı boyunca zaman zaman tekrar onunla karşılaşmak amacındadır. Rûmi, kendi dönemindeki estetik zevklerden uzak her tür asirilikleri kırmaya yönelik üslubuyla dine özgü sagduyuyu aydınlatmaya niyetliydi. Her ne kadar mistik insanın özel vecd haline değer vermişse de, manevi suurun sınırları içine girdiği müddetçe, hayatın bütün yönlerinin yorumu siirinde mevcuttu. Mesnevi’nin mesajı kısaca özetlenecek olursa, bilinen gündelik alışkanlıkların ötesine bir çağrı olarak yorumlanabilir.⁴⁵

Köprülü’ye göre; Mevlana bilinmeden Anadolu’da yazılan ilk Türk eserlerinin içeriğini kavramak zordur.⁴⁶ Nitekim Divan-i Kebir’de XII.yüzyıl Anadolu’sunda ki gündelik hayatı ve toplumsal mozayığı gösteren dinsel örgüyü yansıtan siirler bulunmaktadır.⁴⁷ Mesnevi, bu anlamda bütün yönleri ve farklılıklara açık diliyle hayatın çeşitliliklerinin harmanlandığı, ama aynı zamanda döneminin Anadolu’sunda sosyo-kültürel hayatın ayrıntılarını da okuma imkanı sunan bir eser olmuştur.

Sadece bir manevi eğitim ve bir nefsi tezkiye yolu olarak görünmeyen Mevlevilik ise Mevlana’nın ölümünden sonra oluşturulmuştur. Esasen simdiki ayin ve ritüelleri ile Mevlevilik, Mevlana’nın bizzat kurduğu bir tarikat

degildi.⁴⁸ Mevlana'nin eserleri isiginda süren karizmatik yönü, Mevlevilikle rutinizasyon sürecine yani kurumsallasmaya yönelmistir. Mevlevi dergahlari, diger sûfi tekkelerinin aksine, orada devamlı kalan dervislerin bulunduğu yerlerdi. Dergahta kaldığı müddetçe bekar yasamaya mecbur olan bu insanlar, bos vakitlerinde kitap yazmak, cilt, tezhip, minyatörcülük gibi güzel sanatların degisik dallarında uzmanlık derecelerine yükselirlerdi.⁴⁹ Selçukluların son devirlerinden süzülerek Osmanlı Türkleri arasında gelisen Mevlevilik, bu intikal sirasında Selçuklu medeniyet ve kültüründen bir çok öze llikler tasimisti. Mevlana'daki dinlerarası müsterek gerçeklige yönelimi isaret eden vurgular, Anadolu'daki dinî hoşgörü ve dinlerarası saygı ve yakınlaşmada önemli rol oynayan bir referans olmasını sağlamistir. Mevleviligin toplumsal etkileri, fikirlerinin teorik yönü unutulduktan çok sonraları bile sadece Türkiye İran, Misir'da değil Hindistan'daki belli gruplara kadar etkide bulunmaya devam etmistir.⁵⁰

Büyük ölçüde sehri seçkin ve okumas çevrelerde tutunan Mevlevilik, sanatkar egilimlerin gelişmesine bir zemin olusturması nedeniyle Türk sanat ve edebiyat tarihinde gözardı edilemeyecek önemli bir boyutu olusturur.⁵¹ Mevlana'nin yeni bir iç doku, üslûp ve yorum ile baslattığı Mevlevi musikisi, özellikle Mevlevi ayinleri, Türk musiki tarihinde özel bir yere sahiptir. Sanat için uygun bir ortamı, kurucusunun heyecanlı ruh havasından alan, o heyecan içinde iç huzur arayan Mevlevi sanatkarlar, bir taraftan bu geniş ruh dinginliği ve özgürlükle uygun motifleri seçmişler, diğer taraftan da gördükleri siki disiplinin verdiği endiseyi daima hissetmişlerdir. Bu özgürlük ile tarikat disiplini arasındaki salınım, Mevlevî sanatkarların başarıları ile ortaya koydukları yüksek sanat ürünlerinin esaslı nedenlerinden birisi olmuştur. O dönemde askere ve avama dayanan Bektasiliğin ve Babailiğin aksine kentli yüksek çevrelerin ilgisini çeken Mevlevilik, tarikat prensiplerini Sünnilik ile uzlastırma yolu tutarak, bir taraftan medresenin eleştirilerini dindirmiş, diğer taraftan da siyasi otoritelerin desteğini kazanmıştı.⁵²

5. Yasadığı Dönemin Özellikleri ve Etkileri

Mevlana bilindiği üzere, Belh sehri gibi daha IX. yüzyıldan itibaren ünlü mutasavvıfların yetistigi ve özellikle Melameti tasavvufun belli başlı merkezlerinden birini teşkil eden büyük bir kültür ve bilim merkezinde doğup bes yaşına kadar orada kalmış, ancak esas olarak tasavvufi şahsiyet ve fikirlerini Anadolu'da geliştirmiştir. Her ne kadar Mevlana çocukluk çağını orada geçirmişse de babası aracılığıyla aldığı eğitim; VI. ve VIII. yüzyıllarda Türk, İranlı, Arap kültür akımlarının potasında oluşmuş bir sentezin etkisi ile

güçlü bir kültürel ortamın yaserdiği Belh'in hakim kültüründen uzakta düşünülemez.⁵³ Öte yandan kendi ilmi gelişimi açısından bakıldığında, yaşadığı dönemde Anadolu'daki mevcut tasavvuf akimlerinin etkisi ise daha büyük olmalıdır. Anadolu'da ise o dönemde basta Endülüs ve Kuzey Afrika kaynaklı Muhyiddin-i Arabi, Afifeddin-i Tilmisani, Misir, Suriye ve Irak kaynaklı Sühreverdiklik, Vefailik, Cavlakilik (Kalenderilik) ve Orta Asya ve İran özellikle de Horasan kaynaklı Kübrevilik, Yesevilik ve Haydarilik gibi tarikat şeklinde teşkilatlanmış tasavvuf akimleri yaygın bir etkiye sahip durumdaydılar.⁵⁴ İçinde bulunduğu çevre, onun İslam, Hristiyanlık, Yahudilik, Zerdütlük ve tasavvuf gibi dinî mekanizmaları tanimasına yardım etti. Şehirli ve entelektüel gruplar arasında uyumsuzlukları çözen fıkıh gibi itaat ve güç mekanizmalarından etkilendi. Mogol akinlarının ve Haçlıların meydana getirdiği korku ve güvensizlik ortamındaki insanların psikolojik yilginliğini ve bunun yanısıra, Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki gelişmeleri, kişilik yapılarındaki çözümleri gözlemledi.

XIII. Yüzyıl Anadolu'sunda Selçuklu Devletinin sağlamaya çalıştığı otorite, bir anlamda çeşitli tasavvuf akimlerinin buraya yönelme gerekçelerinden birini oluşturmıştır. Esasen Anadolu'da medreseler gelişip de kendi ihtiyaçlarını karşılayıncaya kadar, uzun süre dîn bilgini, kadi ve ulema ihtiyacı basta İran ve Horasan olmak üzere diğer İslam ülkelerinden karşılanmıyordu. Büyük ölçüde tasavvuf ve tarikatlar alanında da şeyhler de oradan geldiler. Bu durumun Anadolu'da şekillenen Müslüman Türk hayatı üzerinde derin etkiler ve sonuçlar doğurduğunu söylemek mümkündür. Bu dönemde Kalenderi, Haydari ve Vefailerin konar-göçer Türkmen asiretleri arasındaki faaliyetleri, İslamiyet öncesi inanç motifleriyle zenginleştirilmiş bir çeşit halk tasavvufunun temellerini atarken, özellikle şehir merkezlerinde kökleşmiş mistik sembolizme felsefi bir boyut getiren Vahdet-i Vücut düşüncesi de gündelik hayata hızla nüfuz ediyordu. İbni Arabi, aralarında Konya, Kayseri, Sivas, Erzurum ve Malatya'nın da bulunduğu bu kültür coğrafyasına daha XIII.yüzyılın başında Vahdet-i Vücut'un sistematikleştirilmiş sembolizmini tanıtmıştı. Kendisinden sonra halifesi Sadreddin Konevi, aklın sınırları içinde kalarak bu felsefi kurguyu ontolojik bir temele oturtur. Seyh Sadreddin'in metafizik sembolizmi, Mevlana Celaleddin'in ask ve vecde dayalı metaforik dünyasıyla paralel bir gelişim sürecine girer. Bu süreç, Anadolu tasavvuf kültürüne söz, yazı ve ritüellerden meydana gelen son derece zengin bir **sembolizm** bırakmıştır.⁵⁵ Tasavvufla şekil ve çehre kazanan Anadolu'daki Türk Müslümanlığı içerisinde ayrıca, iddia ve ihtiraslarının sertliği bakımından yönetici sınıflardan aşağı kalmayan **ruhani aristokrasilerin** de yer almaya başladığı⁵⁶ söylenebilir.

İlk planda yüzeysel bir şekilde İslamlaşan ve geleneksel inanç ve adetlerine siki bir biçimde bağlı olup, hoşgörünün temel bir karakteristigini oluşturduğu Anadolu'daki Türk dîn hayatı, giderek önce Fars yorumundaki bir Müslümanlığın özellikle şehirlerde ağır basmaya başladığı ve sufiligın hakim bir çizgi halinde gelişme gösterdiği bir forma yönelmiş; kelim, fikh ve Sünni tasavvufun ağırlıklı olduğu medrese çizgisi bir üçüncü formun zaman içerisinde şekillenmesine imkan vermiştir.⁵⁷ Burada belirtmek gerekir ki, Anadolu-Selçuklu geleneği içerisinde bir dînî taassup ve fanatizmin aksine, geniş bir hoşgörünün etkin olduğu noktada genellemiş bir kabul bulunmaktadır. Heterojen bir ortam içerisinde oluşan ilk Türk şehir toplulukları, bir anlamda geniş dînî müsamaha sayesinde diğer unsurlarla uyum içerisinde bir arada yaşıyorlardı.⁵⁸ Anadolu şehirlerindeki ikili kültür yapısı nedeniyle, iki kesim arasında rahiplerle fakihler arasında İslam ve Hıristiyanlıkla ilgili teolojik tartışmalar ve toplantılar yapıldığı bilinmektedir.⁵⁹ Mevlana, Anadolu'daki bu sosyo-kültürel yapı içerisinde, bir yandan kuvvetlendikçe dînî şekilci formel yönüne ağırlık veren Medrese eğilimi ile, diğer yandan toleransın uygun bir zemin bulduğu Selçuklu geleneğinin etkin olduğu bir ortam⁶⁰ içinde düşüncelerine yön veriyordu.

Yasadığı dönem içerisinde Mevlana, Mogol saldırıları ve baskısı altında büyük sıkıntılar çeken Anadolu halkına, aslında medresenin veremediği dinginliği, acı ve sıkıntı içindeki gönüllere hitap eden söylemiyle, Anadolu'nun acılarla dolu tecrübesini dile getirdi. Bir anlamda bu olaganüstü dönemde, manevi birlik ihtiyacına cevap verdi.⁶¹ XIII. yüzyıl Anadolu'su bu yüzden büyük seyhlerin, pek çok derviş ve babaların yoğun olarak ortaya çıktıkları bir dönemdi ve elbette böylesi bir gelişmenin dînî olduğu kadar, dönemin tarihsel, siyasal ve ekonomik koşulları ile de bağlantısı olduğu aşikardir. Mogol baskısının toplumun sosyal psikolojisinde yarattığı derin kötümserlik, karmasa, siyasal ve ekonomik çöküntü ortamı karşısında tasavvufun ve tarikatların avutucu telkinleri, Anadolu'nun dînî hayatında ve tarihinde Mevlana ve düşüncelerine kazandırdığı işlevler açısından ayrı bir anlam vermektedir. Özellikle büyük şehirlerde tasavvuf ve tarikatlar, medreselerin aksine bir tür tampon mekanizma gibi, belli eğitim düzeyinden yoksun kişilere bir kişilik, hoşgörü ve fazilete dayalı idealler asıladılar.⁶² Türklerin Anadolu'yu yurt edinmelerinde *zaviye*, *hankah*, *ribat* ve diğer kurumlar belli ölçüde bir sosyal geçiş imkanı sağlamışlardı. Toplumsal yapının istikrarını sarsabilecek ıssız-güçsüz kesimlerin, bu tür kurumlar aracılığıyla bir sürece dahil olmaları söz konusu olup,⁶³ Mevlana'da düşünceleri ile sosyal yapının istikrarına olumlu anlamda katkıları sağlıyordu.

Öte yandan Türk dinî tarihinde tarikatların çeşitli halk grupları ya da toplumsal katmanlarla ilişkilerine bakıldığında, daha ortodoks eğilimli olan Kadiri, Halveti ve Naksibendi tarikatlarına karşılık Bektasilik ve özellikle Mevlevilik, halkın derin kültürel köklerinden gelen eski Türk inançları ile birlikte Hıristiyan pagan inançlara ve uygulamalara daha esnek kaldığı, daha hoşgörülü olduğu kabul edilen tarikatlardı. Her ikisinin de Osmanlı saltanatında büyük bir rol oynayacak kadar etkinliği vardı. Mevleviler özellikle Anadolu şehirlerinde gelişen, fakat Rumeli’de özellikle Selanik’te önemli kolları olan, daha şehirli bir tarikatı.⁶⁴ Özellikle halk kategorileri, Sünni İslam’ın kendilerine hitap etmeyen ve bu anlamda ortaya çıkan yardım ve rehberliği, tarikatlarda ve onların derviş liderlerinde aramışlardır.⁶⁵

Mevlana’nın düşünceleri, İslam dünyasının değişik bölgelerine ait tasavvufi eğilimlerin etkilerine açık ve onların bir tür sentezi anlamına geliyorsa da, onda Anadolu Türk unsurlarına özgü hakim motifleri görmezlikten gelmek mümkün değildir. Eserlerinde Türk adet ve geleneklerine sıklıkla atıflarda bulunmaktadır.⁶⁶ Orta Asya ve İran edebiyatı etkileri altında Mevlana, esasen bütün anlayış ve yaklaşımını bu temel zemin üzerinde oluşturmıştır. O bir yönden Necmüddin Kübra veya babası Bahaeddin Veled’in tasavvuf anlayışına, diğer taraftan da Ferridüddin Attar ve Hakim Senai’nin mistik edebiyatına dayanmaktadır. İslam dünyasının çeşitli bölgelerinde süren yirmi yıllık sürekli seyahatleri esnasında, onun aldığı bu geniş kültür, ancak Anadolu’da tezahür etmiş ve böylece bir taraftan Arap ve Fars edebiyatları ayrıcalığıyla İslam dinine, diğer taraftan da Rumca aracılığıyla Yunan medeniyetine bağlanan Mevlana, iki medeniyet ve iki hikmet arasında köprü vazifesi görmüştür.⁶⁷

Mevlana’nın düşüncelerini, XIII. Yüzyıl Anadolu’sundaki siyasi, ekonomik ve sosyal çalkantıları, Selçuklu yönetimi ile Mogolların çekismeleri ve Mogolların uyguladıkları yönetimin doğurduğu, insanların iç dünyalarına yansıyan tepki ve sıkıntılar, tutarsızlık ve bunalımlar hesaba katılmadan anlamak elbette mümkün olmayacaktır. Mevlana, olgunluk dönemini, Selçuklu devletinin Mogol boyunduruguna girdiği 1240’li yıllardan 1273 yılında vefat edinceye kadar, dönemin bütün sıkıntılarını bizzat yaşamış; gerek yönetim çevrelerinde, gerekse günlük hayattaki bütün etkilerini bizzat gözlemmiştir. Elbette ki bütün bunlar onun iç dünyasını derinden etkilemiş, gündelik hayatta ilişkide olduğu insanların sevinç ve acılarını yakından tanımış ve hissetmiştir.⁶⁸

Mevlana’nın yaşadığı değişik dîn ve milletlerin bir arada olduğu heterojen ortam, yani sosyolojik anlamda “ötekilerle” birarada süren hayat ile onun hoşgörü temelinde şekillendirdiği dîn anlayışı arasında anlamlı bir etkileşim vardır. Mevlana’nın dîn anlayışındaki şehirli estetik yönelimlere açık

boyut, sehirlesmekte olan göçmen Türk kitleleri arasında yeni ve farklı anlayislarin yerlesmesine imkan vermistir. Zira her ne kadar Türkler Anadolu'ya gelmeden yaklaşık bir yüzyil önce Islam'i kabul etmislerse de, bu Islam anlayislarinin büyük ölçüde eski dîni inanis ve uygulamalarinin etkisi altında yeni form ve biçimlerle sürdüğü bilinmektedir. Baba Ishak, Barak Baba, Sari Saltuk ve öteki Türkmen babalari bir müslüman seyhi olmaktan çok eski Türk samanlarinin devami mahiyetinde algılanabilecek nitelermelerle öne çikiyorlardi.⁶⁹ Bütün bunlarla birlikte Mevlana'yi salt yasadigi dönemin toplumsal kosullariyla açıklamaya çalismak, hem onun dönemini asan etkisini hafife almak hem de bilimsel yaklasimin çok yönlü bakis açisina uygun düsmeyecek bir tutum olur.

6. Sonuç

Islam düşünce tarihinin özgün simalarından biri olan Mevlana, sadece edebi ve tasavvufi alanda değil dinî ve sosyal nitelikli düşünceleriyle de etkisini sürdürmeye devam etmektedir. Düşünceleri ve yaklasimlarindaki çeşitli yönleri öne çikaran çalismalar da, bu anlamda onun çok farklı alanlarin ilgi odagi oldugunu göstermektedir. Ancak onun eserlerinde kullandigi dil, kendine has terminolojisi ve anlatiminda uyguladigi yöntem anlasilmaksizin, hakkında yapılacak çalismalarin sinirli ve yüzeysel bir yaklasimdan öteye geçemeyecegi açıktir. Diğer taraftan, O'nun Islami kültür ve birikime vukufiyeti kadar, ondan önceki tarihsel ve sosyo-kültürel fenomenlerin de bilgisine sahip olması, kendisini günümüze kadar ulasan olaganüstü bir ilginin öznesi haline getirmektedir. Mevlana hakkında yapılan araştırmalarda, genellikle anakronik bir zorlamanin sonucu olarak yeni kavram ve argümanlarin isigi altında tanımlama ve degerlendirme eğilimi dikkati çekmektedir. Kuskusuz bütün diğer tarihsel olgu ve kisiliklerde oldugu gibi onun düzeyinde bir düşünürün de kendi yasadigi tarihsel ve toplumsal bağlamlarda ele alınması ve anlasılması, düşüncelerinin gerçekçi bir zeminde degerlendirilmesi açısından vazgeçilemeyecek bir yaklasim tarzidir.

Bibliyografya

- Abdülhakim, Halife, "Mevlana Celaleddin Rumi", Çev. Yusuf Z. Cömert, *İslam Düşüncesi Tarihi*, Ed. M. M. Serif, İnsan Yayınları, C. III, İstanbul 1991.
- Abdülhakim, Halife, "Muhammed İkbâl", Çev. Yusuf Z. Cömert, *İslam Düşüncesi Tarihi*, Ed. M. M. Serif, İnsan Yayınları, C. IV, İstanbul 1991.
- Akdag, Mustafa, *Türkiyenin İktisadi ve İctimai Tarihi*, Cem Yayınları, İstanbul 1995.
- Aresteh, A.Reza, *Askta ve Yaratilista Yeniden Dogus- Mevlana Celaleddin Rumi'nin Kisilik Çözümlemesi-*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2000.
- Baykara, Tuncer, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Konya İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, Konya 1998.
- Bayram, Mikail, *Ahi Evren ve Ahi Teskilatinin Kuruluşu*, Konya 1991.
- Çelebi, Asaf Halet, *Mevlana ve Mevlevilik*, İstanbul 1957.
- Çelebi, Nilgün, "Fihî Mâ-Fih'i Okumak", *Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları*, Anı Yayınları, Ankara 2001.
- Eflaki, Ahmet, *Ariflerin Menkibeleri*, Çev. Tahsin Yazıcı, MEB Yayınları, İstanbul 1989.
- Esin, Emel, "VI.yüzyılda Batı Türk Hakanlığının İlhakından İslam'a Kadar Belh'in Kültür ve Sanat Tarihçesi", *Mevlana'nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslar arası Mevlana Semineri*, TIB Yayınları, Ankara 1973.
- Fürüzanfer, B., *Mevlana Celaleddin*, Çev. Feridun Nafiz Uzluk, MEB Yayınları, İstanbul 1997.
- Günay, Ünver & Güngör, Harun, *Türklerin Dinî Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara 1997.
- Hodgson, Marshall G. S., *İslam'in Serüveni*, Çev. Ali Varlı & Metin Karabasoglu, İz Yayınları, İstanbul 1993.
- İsin, Ekrem & Özpallabiyıklar, Selahaddin, "*Hos Gör Ya Hu*" -Osmanlı Kültüründe Mistik Semboller, Nesnel-, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999.
- İbni Batuta Seyahatnamesi*, Haz. İsmet Parmaksızoglu, MEB Yayınları, İstanbul 1993.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, 8.B. Ankara 1993.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Dogusu*, Çev. Metin Kıratlı, TTK Yayınları, Ankara 1991.
- Mevlana Celaleddin Rumi, *Mesnevi*, Çev. Veled İzbudak, MEB Yayınları, İstanbul 1990.

- Mevlana Celaleddin Rumi, *Rubailer*, Çev. ve Haz. A.Gölpınarlı, Ajans Türk Mat., Ankara 1982.
- Mevlana Celaleddin Rumi, *Fihî Mafih*, Çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, MEB Yayınları, İstanbul 1990.
- Nicholson, Reynold A., *İslam Sufileri*, Çev. Mehmet Dağ vd., Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1978.
- Ocak, Ahmet Y., *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 1996.
- Ocak, Ahmet Y., “XIII.-XIV. Yüzyıllarda Anadolu Şehirlerinde Dinî-Sosyal Hayat”, *Kentte Birlikte Yaşamak Üstüne*, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi Yayınları, İstanbul 1996.
- Schimmel, Annemarie, *Ben Rüzgarım Sen Ates*, Çev. Senail Özkan, Ötüken Yayınları, İstanbul 1999.
- Schimmel, Annemarie, “Mevlana C.Rumi’ye Göre Konya’da Gündelik Hayat”, *Mevlana’nın 700. Ölüm Yıldönümünü Dolayısıyla Uluslararası Mevlana Semineri*, TIB Yayınları, Ankara 1973.
- Sümer, Faruk, “Mevlana ve Ogullarının Türkmen Beyleri İle Münasebetleri”, *Mevlana’nın 700. Ölüm Yıldönümünü Dolayısıyla Uluslararası Mevlana Semineri*, TIB Yayınları, Ankara 1973.
- Taneri, Aydın, *Mevlana Ailesinde Türk Milleti ve Devleti Fikri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987.
- Turan, Osman, “Selçuklular ve Beylikler Döneminde Anadolu”, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, C. I, Çev. Kasım Turhan, Hikmet Yayınları, İstanbul 1988.
- Ülgener, Sabri F., *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Der Yayınları, İstanbul 1991.
- Ülken, Hilmi Ziya, “Mevlana ve Yetistigi Ortam”, *Mevlana’nın 700. Ölüm Yıldönümünü Dolayısıyla Uluslararası Mevlana Semineri*, TIB Yayınları, Ankara 1973.
- Vecihi, Timuroğlu, "Peygamber Degil Ama Kitabı Var", *Hosgörü Yilinda Mevlana*, Bilimsel ve Kültürel Arastirmalar Vakfi, Ümit Yayınları, Ankara 1995.

DIPNOTLAR

- ¹ Bkz. Hilmi Ziya Ülken, "Mevlana ve Yetistigi Ortam", *Mevlana'nin 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlana Semineri*, TIB Yayinlari, Ankara 1973, s. 229-230.
- ² Bkz. Ahmet Y.Ocak, *Türk Sufiligine Bakislar*, Iletisim Yayinlari, Istanbul 1996, s. 92-93; 129-130.
- ³ Vahdet-i Vucüdçulugun çeşitli düzeylerdeki yorumlari, Anadolu'daki Türk dinî tarihinde seçkinlerin-elit dindarligi ile halkin-popüler dindarligi gibi çeşitli toplumsal tabakaların dîn anlayislarini derinden etkiledigi söylenebilir. Ocak'a göre, bu anlayis, ayni zamanda Osmanli dönemi boyunca da resmi dîn anlayisina muhalif çevrelerin ideolojisini olusturmada da önemli bir motif saglamistir. Bkz. Ocak, *Türk Sufiligine Bakislar*, s. 91-92.
- ⁴ Asaf Halet Çelebi, *Mevlana ve Mevlevilik*, Istanbul 1957, s. 50; ayrıca bkz. Ocak, *Türk Sufiligi*, s. 143-144.
- ⁵ Ocak, *Türk Sufiligine Bakislar*, s.145.
- ⁶ Vecihi Timuroglu, "Peygamber Degil Ama Kitabi Var", *Hosgörü Yilinda Mevlana*, Bilimsel ve Kültürel Arastirmalar Vakfi, Ümit Yayinlari, Ankara 1995, s. 97-98.
- ⁷ "Zitlar zitlardan kaçır. Ziya parladi mi gece kalmaz. Agza temiz bir ad gelince de, ne pislik kalir, ne gamlar, ne kederler." Mevlana Celaleddin Rumi, *Mesnevi*, Çev.Veled Izbudak, MEB Yayinlari, Istanbul 1990, C. III, s. 16.
- ⁸ Mantigi Sokrat ve Eflatun kadar iyi kullanmakla birlikte, mantigin hayati açıklama da çok yetersiz oldugunun her zaman farkinda olmuştur. Halife Abdülhakim, "Mevlana Celaleddin Rumi", Çev. Yusuf Z. Cömert, *Islam Düşüncesi Tarihi*, Ed. M. M.Serif, İnsan Yayinlari, C. III, Istanbul 1991, s. 3.
- ⁹ Halife Abdülhakim, "Muhammed Ikkal", Çev. Yusuf Z. Cömert, *Islam Düşüncesi Tarihi*, Ed. M. M. Serif, İnsan Yayinlari, C. IV, Istanbul 1991, s. 410. M.Ikkal'de bu konuda Mevlana'yi takip etmektedir.
- ¹⁰ Abdülhakim, "Ikkal", s. 404.
- ¹¹ Abdülhakim, "Mevlana", s. 57.
- ¹² "Akıllardaki aykırılık yaratilistadir. Bu hususta sünnilerin sözünü dinlemek, onların hükümlerini kabul etmek gerek", *Mesnevi*, C. III, s. 124-125.
- ¹³ Esas itibariyle genel sūfî yaklasimlarda oldugu gibi Mevlana'da "Kur'an'a ve Sünnet'e bagimliligini" dile getirmektedir. "Canim, bedenimde oldukça Kur'an'in kuluyum; seçilmiş Muhammed'in yolunun topragiyim. Birisi sözlerimden bundan baska bir söz naklederse, o nakleden de bezmisim, ben, bu sözden de bezmisim". Mevlana Celaleddin Rumi, *Rubailer*, Çev. ve Haz. A.Gölpınarli, Ajans Türk Mat., Ankara 1982, s. 152.
- ¹⁴ B.Fürüzanfer, *Mevlana Celaleddin*, Çev. Feridun Nafiz Uzluk, MEB Yayinlari, Istanbul 1997, s. 140. Ayrıca İbni Batuta Konya'ya ugradiginda, ona, Mevlana'nin önceleri müderrislik ve fakihlik ettigini anlatmislardi. Bkz. *İbni Batuta Seyahatnamesi*, Haz. İsmet Parmaksizoglu, MEB Yayinlari, Istanbul 1993, s. 23.
- ¹⁵ Bkz. H.Abdülhakim, "Mevlana", s. 44; V.Timuroglu, "Peygamber", s. 86. Zamaninin ileri gelen dîn adamlari, mürted oldugunu ispatlamak amaciyla Mevlana'yi bir tartismaya çağirirlar. İlk önce Mevlana'ya 72 firkadan hangisine mensup oldugu sorulur. O kendisinden kimsenin beklemedigi bir şekilde, bu firkaların hepsine inandigini söyler ve devamla sunlari söyler: bütün firkaların belli dogrulari oldugu gibi, taraftarların sokmus oldugu tahrifatlar ve abartmalar oldugunu da söyler. Aldıkları cevaplar üzerine Rumi'nin mürted ve kafir olduklarını söylerler. Rumi, ulemanın bu iddiasina vermiş oldugu cevap da

- çok rahatsız edici idi. “Hakkında verilen bu hükmü de kabul ettiğini” söyledi. Abdülhakim, s. 44.
- ¹⁶ Bkz. Mesnevi ile ilgili karalamalara ve kötülemelere isaret için, *Mesnevi*, C. III, s. 346, b.4232.
- ¹⁷ Annemarie Schimmel, *Ben Rüzgarım Sen Ates*, Çev. Senail Özkan, Ötüken Yayınları, İstanbul 1999, s. 28.
- ¹⁸ Schimmel, *Ben Rüzgarım Sen Ates*, s. 62-63.
- ¹⁹ Schimmel, s. 31. Annemarie Schimmel, “Mevlana C.Rumi’ye Göre Konya’da Gündelik Hayat”, *Mevlana’nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlana Semineri*, TIB Yayınları, Ankara 1973, s. 138-142.
- ²⁰ Ülken, “Mevlana ve Yetistigi Ortam”, s. 250-251. Faruk Sümer, “Mevlana ve Ogullarının Türkmen Beyleri ile Münasebetleri”, *Mevlana’nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Mevlana Semineri*, TIB Yayınları, Ankara 1973, s. 42.
- ²¹ *Mesnevi*, C.III., s.102’de anlatılan “Fil ve Körler Hikayesi” bu düşüncüyü somutlastırmaktadır.
- ²² *Mesnevi*, C.I, s. 40, b.500 vd.,
- ²³ *Mesnevi*, C.I, s. 248, b.3086.
- ²⁴ Konu ile ilgili gerek Mevlana’nın eserlerinde gerekse Menakib’ul-Arifin’de bir çok örnek göstermek mümkündür. İflas etmiş bir tüccara, bunun nedenini bir hristiyan azizini incitmesinde araması gerektiğini söyleyen ifadeleri, Eflaki, eserinde aktarmaktadır. Bkz. Ahmet Eflaki, *Ariflerin Menkibeleri*, Çev.Tahsin Yazıcı, MEB Yayınları, İstanbul 1989, C. I, s. 101-105. Yine *Mesnevi*’de C. II, s. 283’de birbirlerinin dedikini anlamayan dört kişinin üzüm için kavgaya tutusmaları hikayesi, bir anlamda ayrılıkların gerçek bir temeli olmadığı konusunu vurgulayarak, farklılıkların bir ayrılık nedeni olamayacağını savunmaktadır. Ayrıca bkz. Mevlana Celaleddin Rumi, *Fihî Mafih*, Çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, MEB Yayınları, İstanbul 1990, s. 137’de “İsa’nın yolu yalnız kalmak ve sehveti körleştirmek için çalışmaktı. Muhammed’in ki ise, insanların ve kadınların zahmetine katlanmak, tasalarını çekmektir. Mademki Muhammed’in yolunda gidemiyorsun, hiç olmazsa İsa’nın yolunu tut ki büsbütün mahrum kalmayasın.”
- ²⁵ Reynold A. Nicholson, *İslam Süfileri*, Çev. Mehmet Dag vd., Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1978, s. 85.,
- ²⁶ “Siz dinî nasıl bir yapacaksınız? Bu ancak kıyamette bir olur, burası dünya olduğuna göre, bu imkansızdır. Çünkü burada her birinin çeşitli istek ve dileği vardır. Burada bir olamaz ve bu ancak kıyamette mümkün olabilir”, *Fihî Mafih*, s. 43.
- ²⁷ Bkz. Nilgün Çelebi, “Fihî Mâ-Fih’i Okumak”, *Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları*, Ani Yayınları, Ankara 2001, s. 49.
- ²⁸ *Mesnevi*, C.II, s. 290, b.3776.
- ²⁹ *Mesnevi*, C.IV., s. 98, b.1194
- ³⁰ A.Reza Aresteh, *Askta ve Yaratilista Yeniden Dogus- Mevlana Celaleddin Rumi’nin Kisilik Çözümlemesi-*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2000, s. 74.
- ³¹ *Fihî Mafih*, s. 79.
- ³² Aresteh, *Askta ve Yaratilista Yeniden Dogus*, s. 97.
- ³³ “Rebab çalmak ve sema etmek” konularında siddetli tartışmaların sürdüğü Konya şehir ortamında belli bir hoşgörü söz konusudur. Bütün bu tartışmalarda Seyh Sadreddin Konevi ise hep Mevlana’nın yanında yer almıştır. Bkz. Eflaki, *Ariflerin Menkibeleri*, C. II, s. 1, 232-233. Ayrıca bkz. Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Konya II

- Kültür Md. Yayinlari, Konya 1998, s. 76. Öte yandan Mevlana'nin kendi yakin çevresinde bulunan ressamlar tarafından resminin yapildiği, hatta bunlardan Rum asilli Alaaddin Siryanus'un onun müridi olduğu bilinmektedir. Bkz. Eflaki, *Ariflerin Menkibeleri*, C.I, s.300, 502. Ünver Günay & Harun Güngör, *Türklerin Dinî Tarihi*, Ocak Yayinlari, Ankara 1997, s. 287; Ülken, "Mevlana ve Yetistigi Ortam", s. 246.
- ³⁴ Bazi arastirmacilar Mevlevilikteki özel bir giysi giyilerek dönmekten ibaret olan bu ritüelin, eski Türk saman uygulamalarından devam edegelen "samah" gelenegi ile arasinda paralellikler kurmaktadır. Medese ulemasi "sema"ya yogun elestirilerde bulunmus, ancak bir yandan Muineddin Pervane, Sultan Alaaddin, Giyaseddin , Izzeddin Keykavus gibi Selçuklu hükümdarlarinca iyi karsilanmasi, kendi konaklarinda sema yaptirmalari, bu tepkilerin neticesiz kalmasini saglamistir. F.N.Uzluk, "Çevirenin Önsözü", *Mevlana Celaleddin*, B. Fürüzanfer, Çev. F.N.Uzluk, MEB Yayinlari, Istanbul 1997, s. 18-19; Ülken, "Mevlana ve Yetistigi Ortam", s. 233-234.
- ³⁵ Ocak, *Türk Sufiligine Bakislar*, s. 133-134.
- ³⁶ Ülken, "Mevlana ve Yetistigi Ortam", s. 236.
- ³⁷ *Mesnevi*, C.III, s. 47-53'de Mevlana, "Köylü ile Sehirlinin Hikayesi"nde bu konuyu uzun uzun anlatir. "Köye gitme, köy, adami ahmak bir hale sokar. Akli nursuz, fersiz bir hale getirir. Ey seçilmis temiz adam, Peygamberin sözünü dinle; köyde yurt edinmek, aklın mezaridir. Köyde sabah aksam bir gün kalan kisinin akli bir ay yerine gelmez, tam bir ay onun ahmakligi gitmez... Köyde bir ay kalan kisi, nice zaman bilgisiz ve kör kalir." *Mesnevi*, C.III, s. 41. Mevlana'nin bu düşünceleri Hz. Muhammed'in "Köylerde/mezralarda kalmayin. Çünkü oralarda iskan etmek, kabirde iskan etmek gibidir" ve "Badiyede yasayan kimse mizaç olarak kabaladır" (Tirmizi, Fiten, 59; Ebu Davud, Edahi, 24; Nesai, Sayd, 24) hadislerini hatirlatmaktadır.
- ³⁸ Schimmel, *Ben Rüzgarim Sen Ates*, s. 32.
- ³⁹ Ocak, *Türk Sufiligine Bakislar*, s. 96.
- ⁴⁰ Çelebi, *Mevlana ve Mevlevilik*, s. 37.
- ⁴¹ Schimmel, *Ben Rüzgarim Sen Ates*, s. 32-33.
- ⁴² Bkz. Aresteh, *Askta ve Yaratilista Yeniden Dogus*, s. 113.
- ⁴³ Aresteh, s.88.
- ⁴⁴ Marshall G. S. Hodgson, *Islam'in Serüveni*, C.II, Çev. Ali Varli & Metin Karabasoglu, Iz Yayinlari, Istanbul 1993, s. 268.
- ⁴⁵ Hodgson, *Islam'in Serüveni*, C.II, s. 270.
- ⁴⁶ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatinda İlk Mutasavviflar*, DIB Yayinlari, 8.B. Ankara 1993, s.231.
- ⁴⁷ Örneğin Divan-i Kebir'de Rumca ve Türkçe siirlerde bulunmaktadır.
- ⁴⁸ Çelebi, *Mevlana ve Mevlevilik*, s. 51; Abdülhakim, "Mevlana", s. 48; Mikail Bayram, *Ahi Evren ve Ahi Teskilatinin Kurulusu*, Konya 1991, s. 121.
- ⁴⁹ Uzluk, "Çevirenin Önsözü", s. 20.
- ⁵⁰ Aresteh, *Askta ve Yaratilista Yeniden Dogus*, s. 99-100.
- ⁵¹ Bkz. Çelebi, *Mevlana ve Mevlevilik*, s. 147, 148; Günay & Güngör, *Türk Dîn Tarihi*, s. 294-297.
- ⁵² Mustafa Akdag, *Türkiyenin İktisadi ve İctimai Tarihi*, C. I, Cem Yayinlari, Istanbul 1995, s. 43.

- ⁵³ Bkz. Emel Esin, “VI.yüzyılda Batı Türk Hakanlığının İlhakından İslam’a Kadar Belh’in Kültür ve Sanat Tarihçesi”, *Mevlana’nın 700. Ölüm Yıldönümü Dolayısıyla Uluslar arası Mevlana Semineri*, TIB Yayınları, Ankara 1973, s. 193.
- ⁵⁴ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 89-90.
- ⁵⁵ Ekrem İsin-Selahaddin Özpallabiyıklar, “*Hos Gör Ya Hu*” -Osmanlı Kültüründe Mistik Semboller, Nesnelere-, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999, s. 7.
- ⁵⁶ Bkz. Sabri F. Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Der Yayınları, İstanbul 1991, s. 30.
- ⁵⁷ Günay & Güngör, *Baslangıçtan Günümüze Türklerin Dinî Tarihi*, s. 279-280.
- ⁵⁸ Akdag, *Türkiyenin İktisadi ve İctimai Tarihi*, C. I, s. 13, 40.
- ⁵⁹ Ahmet Y. Ocak, “XIII.-XIV. Yüzyıllarda Anadolu Şehirlerinde Dinî-Sosyal Hayat”, *Kentte Birlikte Yasamak Üstüne*, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi Yayınları, İstanbul 1996, s. 89.
- ⁶⁰ Ülken, “Mevlana ve Yetistigi Ortam”, s. 252.
- ⁶¹ Ülken, s.231-232.
- ⁶² Bkz. Günay & Güngör, *Türklerin Dinî Tarihi*, s. 301; Akdag, *Türkiyenin İktisadi ve İctimai Tarihi*, C. I, s. 41.
- ⁶³ Akdag, *Türkiyenin İktisadi ve İctimai Tarihi*, C. I, s. 33.
- ⁶⁴ Mevlevi seyhleri, sultanın tahta çıkışında padisahın kılıcını kusanma töreninde resmi göreve sahiptiler. Bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Dogusu*, Çev. Metin Kiratlı, TTK Yayınları, Ankara 1991, s. 403-403.
- ⁶⁵ Camiinin kuru ibadetine karşılık tekkelerde müzik ve sema’nın yardım ettiği vecd halinde dua vardı. Ulemanın akademik uzaklığını telafi etmek üzere, dost, mürsit ve rehber dervisin sıcak ve kişisel nüfuzu vardı; tanrı ile insan arasında ki ortodoks aralık üzerinde köprü kurmak üzere, evliyalar, sefaatçiler ve kutsal kişiler ile uluhiyetle mistik bir birlik ümidi vardı. Bkz. Lewis, *Modern Türkiye’nin Dogusu*, s. 401.
- ⁶⁶ “Tay müessesesi, yas tutma, tuz-ekmek hakkı, yağmur duası, saçını saçmak, nazardan korunma biçimleri, sayı ve rakamlara atfedilen önem” vb. eski Türk kültürüne özgü özelliklerden sıkça bahseder. Ayrıca bkz. Aydın Taneri, *Mevlana Ailesinde Türk Milleti ve Devleti Fikri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, s. 697-700.
- ⁶⁷ Çelebi, *Mevlana ve Mevlevilik*, s. 50.
- ⁶⁸ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 140.
- ⁶⁹ Osman Turan, “Selçuklular ve Beylikler Döneminde Anadolu”, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, C. I, Çev. Kasım Turhan, Hikmet Yayınları, İstanbul 1988, s. 264-265.