

2

Uluslararası *Mevlânâ* Sempozyumu Bildiriler

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	128228
Tas. No:	297.7 ULU-M



Birleşmiş Milletler
Eğitim, Bilim ve Kültür
Kurumu

United Nations
Educational, Scientific and
Cultural Organization



2007
Mevlânâ Celâleddîn Rûmî
800. Doğum Yılı Dönümü

800th Anniversary of
the Birth of Rumi

Sempozyum tertip heyeti
Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç (Bşk.)
Celil Güngör
Ekrem Işın
Nuri Şimşekler
Tuğrul İnançer

Uluslararası *Mevlânâ* Sempozyumu Bildirileri

Cilt: 2

Motto Project yayını

İstanbul, Haziran 2010

ISBN 978-605-61104-0-5

Editörler

Mahmut Erol Kılıç

Celil Güngör

Mustafa Çiçekler

Katkıda bulunanlar

Bülent Katkak

Muttalip Görgülü

Berrin Öztürk

Nazan Özer

Ayla İlker

Mustafa İsmet Saraç

Asude Alkaylı Turgut

Nadir Aksu

Gülay Öztürk Kipmen

Yusuf Kot

Furkan Katkak

Berat Yıldız

Yücel Dağlı

Kitap tasarımı

Ersu Pekin

Baskıya hazırlayan

Kemal Kara

Yayımlayan

Motto Project, 2007

Mit İletişim ve Reklam Hizmetleri

Şehit Muhtar Cad. Tan Apt. No: 13 / 13

Taksim / İstanbul

Tel: (212) 250 12 02

Fax: (212) 250 12 64

www.mottoproject.com

yayinlar@mottoproject.com

Baskı

Mas Matbaacılık A.Ş.

Hamidiye Mahallesi,

Soğuksu Caddesi, No. 3

Kağıthane - İstanbul

Tel. 0212 294 10 00

Bu kitap, 8-12 Mayıs 2007 tarihinde Kültür ve Turizm Bakanlığı himayesinde ve Başbakanlık Tanıtma Fonu'nun katkılarıyla İstanbul ve Konya'da düzenlenen Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu bildirilerini içermektedir.

Yazıların bilimsel sorumluluğu yazarlarına aittir.

Mevlânâ'yı doğru anlamaya dair (Sosyal tarihçilik açısından bir yaklaşım)

Ahmet Yaşar Ocak | Türkiye

Giriş

BU bildirinin konusu, Türkiye'deki bazı Mevlânâ imajlarından yola çıkmak suretiyle, Mevlânâ'nın bir mutasavvıf olarak şahsiyetini, tasavvufi kimliğini ve düşünce yapısını hazırlayan tarihsel çevrenin ve faktörlerin iyi anlaşılması konusunda, "sosyal tarihçilik" açısından kendimizce bir bakış açısı sunmaya çalışmaktan ibaret olacaktır.

İslâm dünyasında günümüze kadar pek çok *sufi*, pek çok *mutasavvıf*, pek çok *evliya* gelip geçmiştir. Bu terimlerin arasındaki anlam nüansları sınıyoruz dikkatlerden kaçmamış olmalıdır. Burada biz bu terimlere biraz farklı bir zaviyeden bakarak kendimizce şu anlamları yüklemek istiyoruz: Bizce her sufi mutasavvıf olmadığı gibi her mutasavvıf da velî mertebesinde görülmemiştir. Burada sufiden, kendine mahsus tasavvufi bir doktrin veya sistemi olmayan tasavvuf erbabını; mutasavvıftan, kendine mahsus tasavvufi doktrini veya sistemi olan tasavvuf erbabını; velîden ise her iki kategoriden birine mensup olmakla beraber, aynı zamanda hem tasavvuf çevrelerinde, hem halk arasında, "ilâhî bir takım lütuf ve kerametlere mahzar ve mazhar kılınmış", takdis ve tâzim konusu yapılmış, yahut öyle olduğu kabul edilen şahsiyetleri kastettiğimizi hemen belirtelim. İşte Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî bu üçüncü kategoriye dahil edebileceğimiz, sayıları çok da fazla olmayan şahsiyetlerden biridir.

Ayrıca, yaşadığı çağı aşarak dünya çapında mesajını günümüz insanına kadar ulaştırabilen, nâdir mutasavvıflardan, belki bunların en başında gelenlerinden biri de yine Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'dir.

Kanaatimizce Mevlânâ'nın kimliğinin iyi anlaşılması açısından dikkati çekmesi gereken ilk önemli nokta, genç bir İslâm hukuku müderrisinin, nasıl bir ilâhî aşk pınarına dönüştüğü meselesi olmalıdır.

Büyük dönüşüm

Mevlânâ Celâleddîn Muhammed, bilindiği üzere, Belh şehri gibi, daha 8. yüzyıldan itibaren İbrahim b. Edhem (öl. 778), Şakîk-i Belhî (öl. 810) ve bizzat Mevlânâ'nın babası Bahâeddin Veled benzeri. ünlü mutasavvıflar yetiştiren ve İslâm öncesi tarihinde de Budizm'in önemli merkezlerinden biri olmuş bir şehirde, sûfî bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmişti. O daha beş yaşlarındayken aile, Moğol istilâsı yüzünden oradan ayrılmak zorunda kalmış, önemli tasavvuf merkezlerinde ünlü mutasavvıflarla görüşerek dolaştıktan sonra, Celâleddîn Muhammed on yaşlarındayken, beş yıllık uzun bir seyahatin sonunda Anadolu Selçuklularının başkenti Konya'ya yerleşmiştir. Küçük Celâleddîn bu yeni vatanında bir yandan tahsilini sürdürürken, bir yandan da önce babası, sonra onun halifesi Burhâneddîn Muhakkık-ı Tirmizî'den (öl. 1244) ilk tasavvuf eğitimini almıştır. Tahsilini Halep'te zamanın en ünlü medreselerinde ve Kemâleddîn İbn el-'Adîm gibi en ünlü hocalarının önünde tamamlamış, İslâm hukuku sahasında genç bir uzman olarak Konya'ya dönerek Karatay medresesi'nde görev almıştır¹. Kader günün birinde bu ağır başlı İslâm hukuku müderrisinin karşısına cezbe dolu İranlı bir Melâmetî-Kalenderî sûfisini, Şems-i Tebrîzî'yi çıkarır. Onunla geçirdiği günler, içinde gizli mistik coşkuyu açığa çıkararak bu genç müderrisi bir ilâhî aşk ve cezbe âbidesine dönüştürecektir.² Vefat ettiği 1273 yılına kadar da bu hüviyetiyle yaşayacaktır.

Bu dönüşümün nasıl gerçekleştiği kanaatimizce önemli bir meseledir.

¹ Mevlânâ'nın Konya'ya gelinceye kadarki hayatı ve tahsil dönemi için meselâ şunlara bk. Bediuzzaman Firuzanfer, *Zindegânî-i Mevlânâ Celâleddîn Muhammed Meşhûr be-Mevlevî*, Tahran 1453, 3. bs., ss. 4-33, 335-347; Abdülhakî Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1958, ss. 44-49; Franklin D. Lewis, *Rumi: Past and Present, East and West: The Life, Teaching and Poetry of Jalâl al-Din Rumi*, Oneworld Oxford 2000, ss. 119-133.

² Firuzanfer, ss. 55-66; Gölpinarlı, ss. 44-49; Lewis, ss. 162-185.

Çünkü burada, akılcı ve tasnifçi bir mantık kullanan *Fıkıh* biliminde uzmanlaşmış birinin, Allah aşkını bütün hayatının merkezi yapan farklı bir şahsiyete dönüşmesi söz konusudur. Bu, bir tarihçi için önemli bir konudur ve tahli-li gereklidir.

Türkiye'deki Mevlânâ imajları

İşte bu dönüşümle tarihin yetiştirdiği en büyük mutasavvıflardan biri haline gelen Mevlânâ, kullanılması yaygınlaşmış bir ifadeyle bu "aşk peygamberi", Türkiye'de ona dair kaleme alınan bazı popüler veya akademik yayınlarda, uzun zamandan beri birbirinden çok farklı imajlarla bize sunulmaktadır. Bunların genelde şu üç kategoride toplandığı görülür:

A) Mevlânâ, Türkler'i hor gördüğü için işgalci Moğollar'la işbirliği yapmayı uygun bulup kendi çıkarlarını güvenceye almayı amaçlayan oportünist bir sufidir.

B) Mevlânâ, Anadolu Selçuklu başkentinin zengin ve kozmopolit aristokrat çevrelerinin, yani, 13. yüzyıl "Konya sosyetesini"nin zevk ve düşünce ihtiyaçlarına cevap veren, halktan kopuk, Fars kültürünün propagandacısı, Türk ve Türkçe aleyhtarı bir sufidir.

C) Mevlânâ, bütün dinlerin üstünde, hiçbir dîni inanç sistemine mensup olmayan "hümanist bir şâir filozof"tur. Başka bir deyişle, İslâm kültüründen ziyade, antik Anadolu kültürünün 13. yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda yeni yorumlarını yapmış, bütün kültürel hamuru bununla yoğrulmuş "hümanist" bir düşünürdür.

Bunlardan Türkiye'de en çok dillendirilene ve özellikle bazı entelektüel veya elit kesimlerde tutunmuş ve tercih edilmiş olanı, daha ziyade bu sonuncusudur.

Gerçekten Mevlânâ bunlardan biri midir? Doğrusu biz bu üç imajın hiç birinin tarih önünde geçerli olduğu inancında değiliz. Bizce bu çeşit imajların hem metodolojik hem ideolojik çeşitli sebepleri vardır ve bunları tahmin etmek hiç de zor değildir. Fakat biz burada bunun tartışmasına girmeyeceğiz.

Bir başka bakış açısı ise, Mevlânâ'yı bir *şâir*, *düşünür* (mütefekkir) veya *filozof* gibi kavramlarla nitelendirir. Doğrudur, bir açıdan baktığımızda, yani eserlerinin çoğu manzum olduğu için o bir şâirdir. Eserlerinde *Allah-insan-varlık* konularını ele aldığı, bunlar arasındaki ilişkiyi irdelediği için bir düşünür, bir filozof olarak da nitelendirilebilir. Bir edebiyat tarihçisi onu muhakkak ki şâir olarak ele alacak ve değerlendirecek; bir düşünce tarihçisi ise onu düşünür veya filozof olarak irdeleyecektir. Hatta "onun adını anmadan, onun eserlerinden rahatlıkla felsefi metinler türetebileceklerini" düşünenler vardır.

Vâkıa o, az önce de işaret edildiği üzere –üstelik her mutasavvıf gibi- *Allah-insan-varlık* konularıyla meşgul olmuş, o konularda pek çok şey söylemiş, ama bunlara bir filozof gibi rasyonel bir mantıkla değil, kendi tasavvuf anlayışı çerçevesinde ve çoğu yerde kendinden önceki mutasavvıflar gibi tamamıyla tasavvufî açıdan yaklaşmıştır. Esasen felsefe ve tasavvufun amaç ve metot itibarıyla tamamen farklı şeyler olduğunu bilenler için onu yalnızca bir filozof telâkî etmek söz konusu olmamalıdır. Zira felsefenin amacı *ilâhî aşk* olmadığı gibi, metodu da *keşif ve mükâşefe* değildir.

O halde Mevlânâ'yı sadece şâir veya düşünür olarak görmek, bu yönlerine vurgu yapmak, onun asıl kimliği olan mutasavvıflık yönünü, onu Mevlânâ yapan asıl hüviyetini gölgelemek olmayacak mıdır?

Aslına bakılırsa şu vâkıayı görmemek de mümkün değildir: Mevlânâ aslında şiir yazmak için şiir yazmadığı gibi, şiir onun hayatına tasavvufa intisap etmeden önce değil, ettikten sonra girmiştir. O, ne Ömer Hayyam, ne Hâfız-ı Şîrâzî, veya Fuzûlî, Bakî, Nef'î gibi, sırf san'atkâr sıfatıyla sübjektif duygularını dile getirmek için şiir söyleyip yazan bir şâir, ne de el-Kindî, Fârâbi, İbn Sina, İbn Rüşd v.b., akıl ve gözlem metodunu kullanarak felsefe yapan Aristocu bir filozof ve düşünürdür.

Mevlânâ, kendinden önceki pek çok meşreptaşı gibi, mistik cezbesini, ilâhî aşkını, tasavvufî düşüncelerini terennüm için şiiri bir araç olarak kullanmıştır. Zaten çok iyi bilinir ki, şiirin tasavvufta bir anlatım aracı olarak kullanılması, İslâm dünyasında ta 9. yüzyıla kadar uzanan çok eski bir gelenektir. Bu sebeple, Arap, Fars ve Türk kökenli pek çok sûfi, mutasavvıf, şiiri tasavvufî fikirlerini ifade için kullanmışlardır. İşte Mevlânâ Celâleddîn bu sûfi geleneğine uymaktan başka bir şey yapmamıştır. Üstelik, şiirlerini bazı zamanlar cezbe halinde teren-

nüm ettiği için, bizzat kaleme alamamış, çevresindeki müritleri yazıya geçirmişlerdir. Bu yüzden, onun şiiri çok sanatkârane bir biçimde kullandığı da tartışmalıdır. Nitekim Fars edebiyatı uzmanları, bu sebeple onun nazmında zaman zaman kusurlara rastladıklarını belirtmişlerdir.³

Ayrıca, bir mutasavvıf olduğu için pek çok özel tasavvufi kavram, terim, sembol, mecaz ve nükte kullanmıştır. Bu ise, onun şiirlerini, dolayısıyla kendisini doğru anlayabilme konusunda bizi önemli bir meseleyle karşı karşıya bırakmaktadır. Çünkü şiirlerinde terennüm ettiği düşünce ve duygular, kendinden önceki güçlü bir tasavvufi düşünce geleneğine dayandığı için kullandığı kavram terim, sembol, mecaz ve nükteler ancak bu takdirde doğru anlaşılabilir.

13. yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunun insanı Mevlânâ

Mevlânâ'nın asıl kimliği olan mutasavvıflık vasfını gölgede bırakmasına sadece zikrettiğimiz sıfatlarla anılmasına itirazımızı kısaca belirttikten sonra, Mevlânâ'ya bir de sosyal tarihçi gözüyle bakmanın onu doğru anlamakta bize nasıl yardımcı olacağı sorusunu sorabiliriz.

Bu açıdan bakıldığında, Mevlânâ'nın her şeyden önce "kendi zaman ve zemininin insanı" olduğu gerçeği hemen dikkati çeker. O, 1273 yılı Aralığında vefat edinceye kadar, Anadolu Selçuklu çağının zor zamanları olup, yaşadığı zaman dilimini içine alan 1220'li 30'lu yıllardan 1270'li yıllara kadar olan kesitinin bütün siyasal ve toplumsal sıkıntılarını bizzat yaşamış, gerek yönetim çevrelerinde, gerekse günlük hayatta ortaya çıkan bütün etkilerini bizzat müşahede etmiştir. Elbette bunlar onun iç dünyasını derinden tesir altına almış, her gün birlikte yaşadığı, sokakta, çarşıda, pazarda gördüğü insanların elem ve kederlerini, sevinç ve ıstıraplarını ona yakından tanıma imkânını sunmuştur. Mevlânâ, hangi dine veya sosyal çevreye mensup olursa olsun, hiçbir ayırım yapmadan o devir Anadolu'sundaki bütün çilekeş insanlara, kendi iç dünyalarını tanımanın yollarını göstererek bir ışık sunmak istemiş ve sunmuştur. Onu bu çileden habersiz, sırtını Selçuklu aristokratlarına veya Moğol otoritelerine dayamış, gününü gün eden bir oportünist telâkkî edenler, Mevlânâ'ya büyük haksızlık yaparlar. Çünkü

³ Bu konuda bk. Ali Nihat Tarlan, *Mevlânâ*, İstanbul 1974, s. 65.

o, elinden geldiğince Moğol yönetim çevrelerine yaklaşıp onların yumuşak bir tutum içine girmelerini sağlamaya çalışmıştır.

Eflâkî'nin *Menâkıbu'l-Ârifîn*'i ve bizzat kendi eseri *Mektûbât*, Mevlânâ'nın nasıl bir sosyal çevre içinde yaşadığını, ne tür problemlerle karşı karşıya olduğunu ve bilhassa içinde bulunduğu ilişkiler ağını anlamak bakımından çok değerli veriler sunarlar. Aynı zamanda onun son derece engin mistik dünyasını, hassas ruh yapısına nüfuz edebilmemiz açısından da aynı derecede değerli bilgiler ihtiva ederler. Özellikle şunu da vurgulamak gerekir ki, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, bu hususa paralel olarak Mevlânâ'nın sağlam İslâmî inancının ve hayat tarzının da reddedilmez belgelerini ihtiva eder.

Kısaca, şurasını bir defa daha altını çizerek belirtelim ki, o her şeyden önce bir 13. yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunu insanıdır, o dönem tasavvuf dünyasının bir mensubudur. Bu onun, kendinden önceki ve kendi zamanındaki tasavvuf akımlarının etkilerinden bağımsız düşünülmemesi gerektiği anlamına gelir ve şahsiyetinin temelinde hiç şüphesiz bu gerçek yatar.

Bu durumda, Mevlânâ'yı doğru anlayabilmek için biz, tarihçilik açısından şu üç temel şartın yerine getirilmek zorunda olduğunu düşünüyoruz:

1) Önce bütün siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel ve psikolojik yönleriyle Mevlânâ'nın içinde yaşadığı tarihsel çevreyi, yani 13. yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunu iyi tanımak ve analiz etmek ve Mevlânâ'yı bu çerçeve içine yerleştirmek,

2) Bununla bağlantılı olarak, gerek Anadolu dışında gerekse içinde, onun tasavvufi düşünce ve anlayışının oluşmasına geniş ölçüde katkıda bulunan tasavvuf akımlarını ve bunları temsil eden zamanın mutasavvıflarını dikkate almak.

3) Bu iki olmazsa olmaz şart çerçevesinde eserlerini tahlile tabi tutup anlamağa çalışmak.

Kanaatimizce bu önemli metodolojik mesele, bugüne kadar Mevlânâ konusunda, kısmen Batıda ama özellikle Türkiye'de, pek dikkate alınmadığı için, önemli yanlışlara ve gerçeği yansıtmayan yorumlara sebebiyet vermiştir, vermeye devam ediyor.⁴

⁴ Bugüne kadar görebildiğimiz kadarıyla Mevlânâ'nın biyografisini belirttiğimiz bu metolla kaleme iki çalışmadan ilki, Fuat Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk*

Türkiye'deki bu tür *anakronik* ve *ahistorik* yorumlar kanaatimizce, Mevlânâ'yı doğru anlayabilme konusunda yanlış istikametlere işaret etmektedir. Bir tarihçi, her şeyden önce onun 13. yüzyıl Orta Doğu'sunun bir parçası olan Anadolu'nun İslâm kültür geleneği içinden yetişmiş bir mutasavvıf olduğunu unutmamak durumundadır.

Mevlânâ'nın tasavvuf düşüncesi

İşte sosyal tarihçilik açısından bu tespitler doğrultusunda Mevlânâ'nın hayat çizgisine ve eserlerine bakıldığında, onun tasavvuf düşüncesinin daha çok şu üç mektebin tasavvuf anlayışlarından esinlenmiş bir sentez olduğunu söyleyebileceğimizi sanıyoruz:

- A) Necmeddîn-i Kübrâ'nın (öl. 1221) Sünnî esaslara dayalı ve kısmen zühdcü nitelikteki tasavvuf sistemi,⁵
- B) Horasan Melâmetiyyesi'nin, ilâhî aşk ve cezbeğe dayalı, Kalenderâne tasavvuf anlayışı,
- C) Muhyiddîn-i Arabî'nin –çok iyi bilindiği üzere- mükemmel bir sistem haline getirdiği *Vahdet-i Vücûd* mektebi.⁶

Mutasavvıflar adındaki ünlü kitabında Mevlânâ'ya ayrılan kısım ile (bk. 9. baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 2003, ss. 213-224) Abdülbaki Gölpınarlı'nın *Mevlânâ Celâleddin* (Remzi Kitabevi, İstanbul 1958) isimli biyografisidir. Mevlânâ ve Mevlevîlik konusunda bugüne kadar yazılmış olan en iyi çalışmalardan biri olan Franklin D. Lewis'in *Rumi: Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalâl al-Din Rumi* (Oneworld, Oxford 2000) isimli gerçekten mükemmel eseri de bizce bu tarihsel çevre ve altyapı meselesini ihmal etmiştir.

⁵ Necmeddîn-i Kübrâ ve Kübrevîlik hakkında msl. bk. Henri Corbin, *L'Homme de Lumière dans le Soufisme Iranien*, Paris 1971, 2.bs., ss. 95-147; Browne, c. II, ss. 491-494; E. Berthels, "Nadjm al-din Kubra", *EI1*; ayrıca şuna da bk. Mustafa Kara, *Tasavvufî Hayat*, İstanbul 1980, ss. 9-27.

⁶ Muhyiddîn-i Arabî hakkında pek çok yayın yapılmıştır. Bunların belli başlılarını bile burada zikretmek uzun yer tutar. Bu itibarla sadece birkaç isim zikretmekle yetineceğiz. Meselâ A. E. Afîfî, Henri Corbin, Nihat Keklik vb. tarafından yapılmış eski çalışmalar olduğu gibi bilhassa son yıllarda türkçe'ye de çevrilen Michel Chodkievicz, Claude Attas, William Chittik ve Denis Gril'in yayınlarına bakmak gereklidir.

Mevlânâ bunlardan birincisine babası ve onun halifesi Burhâneddîn Mu-
hakkık-ı Tirmizî aracılığıyla mirasçı oldu. O bu sebeple Sünnî esaslara dayalı
zühdî yaşantısını hayatının sonuna kadar sürdürdü.⁷ Hatta, Şems-i Tebrîzî'nin
zaman zaman karşı koymasına rağmen, kendisinin, babasının düşünce ve hatı-
ralarına sonuna kadar bağlı kaldığını yakinen biliyoruz.⁸ Oysa Mevlânâ'nın çok
mühim olan bu yönü üstünde pek fazla durulmamıştır. Mevlânâ'nın

Eğer Hz. Mevlânâ-yı büzürk (Bahâeddîn Veled) birkaç yıl daha hayatta kalsaydı ben
Şems-i Tebrîzî'ye muhtaç olmayacaktım.

dediğini, Ahmed Eflâkî'nin ünlü *Menâkıbu'Ârifin* isimli kitabı, bilhassa kaydeder.⁹
Nitekim yukarıda da belirtildiği üzere, Mevlânâ Celâleddîn'in, babasının *Maârif*
adlı kitabını ölünceye kadar elinden düşürmediğini çok iyi biliyoruz¹⁰. Öyle görü-
nüyor ki, Mevlânâ'nın en iyi biyograflarından Bedüzzaman Firûzanfer'in dediği
gibi, "*Şems-i Tebrîzî yalnızca bu coşkun ırmağın önündeki seddi yıkmıştır.*"¹¹

Şems-i Tebrîzî'nin Mevlânâ'ya olan tesirleri bugüne kadar çok tartışılmış,
çok yazılıp çizilmiştir. Ancak bu tesirin sanıldığı kadar tek taraflı olmadığı bu-
gün daha iyi ortaya çıkmakta ve anlaşılmaktadır. Hattâ bu kabına sığmayan mü-
cessem cezbe âbidesini asıl Mevlânâ kendine bağlayabilmiş ve Konya'ya yerleş-
mesine bile önayak olmuştur. Dolayısıyla, Mevlânâ'nın da Şems-i Tebrîzî'yi etki-
lediğini kabul etmek gerekir. Mevlânâ'daki derin cezbeyi açığa çıkaran, tasavvu-
fun yalnız *zühd*, mutasavvıfın da yalnız *zâhid* demek olmadığını gösteren, bu
konuda onu sınavlara çeken de odur. Mevlânâ'da Kalenderliğe karşı sempati

⁷ Mevlânâ'nın bu zühdî hayatına dair Eflâkî'nin *Menâkıbu'l-Ârifin*'inde çokça pasaj
bulunur. Meselâ onun günlük vakit namazlarının dışında tıpkı Hz. Muhammed'in
yaptığı gibi *teheccüd* denilen gece yarısı nâfile namazını hiç ihmal etmediği
(Eflâkî, c.I, ss. 201, 350, 406, 441), her Ramazan îtikâfa (inzivâ) çekildiği (c. I, s.
227) ve riyazeti hiç terk etmediği (c. I, s. 395) hep vurgulanır.

⁸ Bu konuda da yine *Menâkıbu'l-Ârifin*'de pek çok kayıt bulunmaktadır. Bunlar
Mevlânâ'nın, müritlerine sık sık babasının sözlerini yazdırdığı (c.I, s. 216); daima
babasının zikir usuünü takip ettiği (c. I, 251); sık sık babasının kabri başında
murakabeye daldığı (c. I, s. 273) benzeri haberlerdir. Bütün bunlar, Şems-i Tebrîzî
ile tanışmasından sonra bile onun üstünde babasının ne kadar güçlü etkisi
olduğunu göstermeye yetecek kadar açık ve kesin kayıtlardır.

⁹ Bk. Eflâkî, c. I, s. 102.

¹⁰ Bk. Eflâkî, c. I, s. 176.

¹¹ B. Firuzanfer, ss. 87-88.

uyandıran ve eserlerinde bu sempatinin defalarca dile gelmesine sebep olan da odur. Ancak bizim söylemek istediğimiz, Şems-i Tebrîzî'nin Mevlânâ'yı Mevlânâ yapan tek etken olmadığıdır.

Mevlânâ Şems-i Tebrîzî'deki kalenderâne tavra hayran görünüyor. Onun derin melâmet anlayışından kaynaklanan, dünyaya zerrece değer vermeyen, kendini harap edercesine dünyanın peşinden koşan insanlara karşı takındığı o tepeden bakış tavrına sanki hayrandır. Nitekim Melâmetî tasavvufun en belirgin karakteristiği olan kuvvetli cezbe, onun şiirlerinde de coşkun bir tarzda kendini açığa vurur. Bizce Mevlânâ'yı, *Vahdet-i Vücûd* gibi karmaşık bir metafizik sistemi bile çok sade ve anlaşılır biçimde rahatça terennüm eder hale getiren faktörün, Melametî sûfliğin ruhunun ta derinlerine işlemiş bu kuvvetli cezbe karakteri olduğunu düşünüyoruz.

Mevlânâ, *Vahdet-i Vücud*'çuluğu şüphe yok ki, tasavvuf tarihinin akışını derinden etkileyen en sistematik mutasavvıf Muhyiddin-i Arabî'ye borçludur. Ancak o, bu sistemin karmaşık ve ahlâkçı karakterinin üstüne kendi estetikçi ve cezbeci damgasını vurmuş, onun varlık meselesine verdiği ağırlığı, insan faktörüne kaydırmış, böylece bize göre tasavvuf tarihinin en ilginç sentezlerinden birini meydana getirerek büyük bir iş başarmıştır. Mevlânâ Celâleddîn'in orijinalliği buradadır. Ama o, bazılarının sandığı gibi panteist değildir. Yani *evren-insan-Tanrı* birliğini kabul etmez. Bu nokta çok önemlidir. Buna karşılık Şeyh Bedreddin bir panteisttir.

İşte Mevlânâ, işaret ettiğimiz bu büyük tasavvuf mekteplerinin kendi şahsında başarıyla gerçekleştirdiği sentezi sayesinde, ilâhî cevheri özünde taşıyan yegâne yaratılmış olması dolayısıyla insanı öne çıkartmış, ama sanıldığı gibi, ne "*insanı ve evreni tanrılaştırmış*", ne de "*Tanrı'yı insanlaştırmış veya evrenleştirmiş*"tir." Aksine, insana Yaratan'ından ötürü değer verdiğini özellikle vurgulamıştır.

Onun için onun gözünde, dinleri, cinsleri ne olursa olsun bütün insanlar aynı Yaratan'ın yarattıkları olmaları sebebiyle birdir. Eğer Mevlânâ'nın düşüncesini nitelemek için mutlaka "hümanizm" terimini kullanacaksak bu, Tanrı'sız bir felsefeden kaynaklanan bir hümanizm değildir. Aksine bu, gücünü Tanrı aşkından alan, insanı öne çıkaran İslâm sûfliğinin hümanizmidir. Kanaatimizce, bu noktanın ciddiyetle ve titizlikle vurgulanması, bu büyük mutasavvıfı doğru anlamak bakımından büyük bir öneme haizdir.

Onun hümanizminin, bugün anladığımız Yeniçağlar Avrupa'sı tarzı bir hümanizm olduğunu düşünmek bizce bir anakronik ve hatta ahistorik bir yaklaşım-

dır. Çünkü Mevlânâ kesinlikle Müslüman kimliğini reddeden biri değildir. Aksine o, Müslüman kimliğiyle, Müslüman kalarak insanlığı kucaklayan mesajlar verebileceğini fiilen göstermiştir. İşte asıl zor olan da budur. Kendi kimliğine sahip çıkarak, ama bunu bir fanatizm haline getirmeden, “öteki” kimliklerle diyalog kurabilmek, onlara hoşgörü ile yaklaşabilmektir. Bu sebeple o, bir yandan “Bir ayağı sınıksız şeriatı duran, öbür ayağıyla yetmiş iki milleti dolaşan” bir pergel olduğunu söyler. Diğer yandan, “Ayağının tozu” olmakla iftihar ettiği peygamberine ve onun, “ölünceye kadar bendesi” olmaya ahdedtiği kitabına bağlılığını kuvvetle vurgular.

Bu sayededir ki Mevlânâ, İslâm'ın insanlığa yönelik mesajındaki evrensel temaları bu konumda yakalayabilmiş, yaşadığı ilâhî aşk ve cezbe kâsesi içinde bütün insanlara sunmayı başarmıştır. Aksi bir yaklaşım, bizzat kendisinin söylediği gibi, Mevlânâ'yı bizden de, bizim sözlerimizden de *bizâr* kılacaktır.