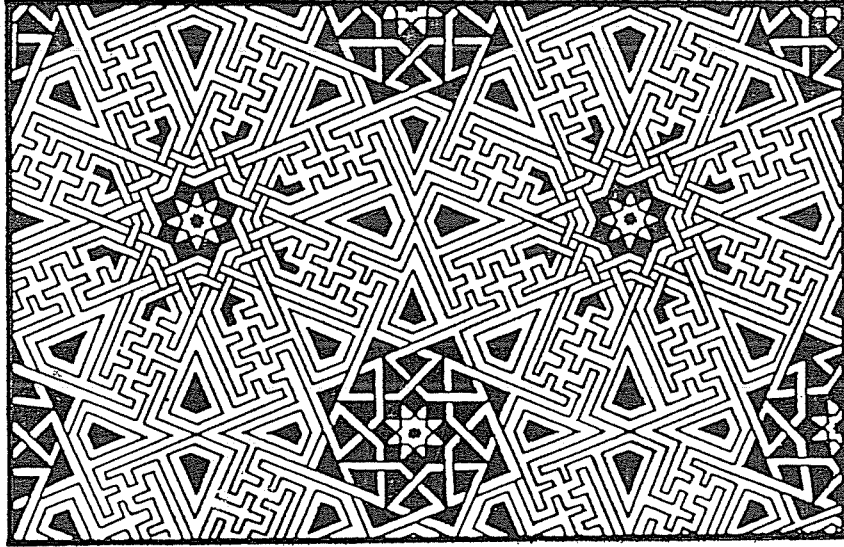


SELÇUK ÜNİVERSİTESİ



4. Millî Mevlânâ Kongresi

(TEBLİĞLER)



12 - 13 ARALIK 1989
KONYA

BİR XIII. YÜZYIL MUTASAVVIFI VE SÛFİSİ OLARAK MEVLÂNÂ CELÂLÜDDİN-İ RÛMÎ

Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK

XXI. yüzyılın eşiğinde, Avrupa Topluluğu'na girmeye çabalamakla birlikte, az gelişmişliğin yalnız sosyo-ekonomik değil, buna bağlı olarak kültürel sıkıntı ve ârızalarını da yaşayan günümüz Türkiye'sinin sergilediği bu ârızalardan biri de, geçmişimize, geçmişimizdeki önemli izler bırakmış olaylara ve şahıslara henüz sağlıklı bir bakış açısıyla yaklaşamamamızdır. Bugün Türkiye'nin içinde bulunduğu bu durum kanaatimizce, talip olduğu geleceğe hangi yoldan ve hangi vasıtalarla gideceğini bilememekle, geride bıraktıklarının hesabını yeterince ve doğru olarak yapamamasının, kültürünü tahlil başarısını gösterememesinin yarattığı bir geçiş dönemiyle, değişim süreciyle ilgilidir. Bu süreç, tabii bir gelişim çizgisinde mutlaka aşılması gereken bir merhalelerdir.

İşte, islâmî dönem kültürümüzün Anadolu topraklarında tarih sahnesine çıkardığı üç büyük sûfi, Mevlânâ Celâlüddin-i Rûmî, Hacı Bektaş-ı Veli ve Yunus Emre de, günümüzdeki bu kültürel değişim sürecinin hasil ettiği, farklı ideolojik ve kültürel yaklaşımların ürünü olan birbirinden farklı, bazan sağlıksız ve bilim dışı perspektiflerden, otuz küsur yıldır bol bol nasibini alan şahsiyetlerdendir. Bu yaklaşımlar bugün 180°'lik bir yelpaze içinde birbiriyle zıt, bilimsel veya bilim dışı yorumlar, algılayışlar, spekülasyonlar, hattâ anakronik izahlar sergilemektedir.

Biz burada, yalnızca Mevlânâ Celâlüddin-i Rûmî'yi ele almaya çalışacak ve onu tarihi bir bakış açısıyla kendi gerçekleri içinde algılayabilmek için bir metodoloji denemesi yapmaya gayret edeceğiz. Bu sebeple de, onun herkesçe mâlum olan hayat hikâyesini bir yana bırakarak, başlangıcından günümüze kadar genel olarak tasavvuf tarihinin genel gelişim süreci içindeki yerini ve buna katkısını, tasavvufi düşünce ve telâkkilerinin ve sunduğu mesajın hangi siyasi, sosyal, kültürel ve mistik ortamın ürünü olduğunu ve nihayet,

bu mesajın kendi çağındaki onca meslek ve meşrepdaşı arasından sıyrılıp çağımıza ulaşmasını sağlayan özellikleri vurgulamaya çalışacağız.

Şüphesiz ki bütün bu sayılan noktaların tam anlamıyla ortaya konulabilmesi, Mevlânâ hakkında bir kaç yüz sayfalık yeni bir monografi demek olduğundan, burada ancak bu monografinin bölüm başlıkları bir ölçüde tebarüz ettirilebilecektir.

★

Bilindiği gibi Mevlânâ, daha vefatından kısa bir zaman sonra hakkında -biri büyük- iki menâkıb kitabı yazılmış; tasavvufi tabakat kitaplarına girmeye başlamış; fikirleri ve sözleri muhtelif tasavvuf çevrelerinde itibar görmüş ve daha da önemlisi şahsiyeti, her kesimden halk arasında bir evliyâ derecesine yükseltilmiş bir mutasavvıf olduğu kadar, XX. yüzyılın başından beri de, doğulu batılı, müslim, gayri müslim, aydınlar ve bilim adamları arasında, profesyonel veya amatör araştırmalara konu teşkil etmiş -tasavvuf tarihinde sayısı bir elin parmaklarını geçmeyecek- nâdir şahsiyetlerden biridir. O halde, bugün yalnızca hakkında vazelenlerin listesi dahî kalın bir cilt teşkil eden Mevlânâ kiredi?

O, bütün dinlerin üstünde, hiç bir dinî inanç sistemine mensup olmayan hümanist bir şâir filozof muydu? Veya, zengin aristokrat çevrelerin, yani, XIII. yüzyıl Konya sosyetesinin zevk ve düşünce ihtiyaçlarına cevap veren, halktan kopuk, Fars kültürünün propagandacısı, Türkçe ve Türk kültürü aleyhtarı bir sûfîmiydi? Yahut, Türkler'i hor gördüğü için işgalci Moğollar'la işbirliği yapmayı uygun görerek kendi çıkarlarını güvenceye almayı amaçlayan bir oportünist miydi? Veya, İslâm kültürünün değil de, İslâm öncesi Anadolu kültürünün, XIII. yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunda yeni yorumlarını yapan, bütün kültürel hamuru bununla yoğrulan bir düşünür müydü?

Bizce Mevlânâ bunlardan hiç birisi değildi. O devir İslâm dünyasının din ve düşünce yapısını; İslâm'ın temel teorik muhteva ve mesajlarını; genel olarak tasavvuf akımını ve bunun tarihini; Mevlânâ zamanında mevcut tasavvuf akımlarını ve bunların Anadolu'daki tezahürlerini, birbirleriyle mücadelelerini; ve nihayet, XIII. yüzyıl Anadolu'sunun siyasî, sosyo-ekonomik ve kültürel tarihini hesaba katmadan, üstüne üstlük, Mevlânâ'nın eserlerini ve fikirlerini, bizzat yaşantısını bu temel platformda değerlendirmeden, yalnızca ve yalnızca, ana çerçevelerinden çıkarılmış bir kaç beyit veya kit-

ası üzerinde yapılan spekülasyonların oluşturduğu bu imajlar, XIII. yüzyılda Anadolu'da yaşamış bir mutasavvif olan gerçek Mevlânâ'dan çok uzakta, kolaycı ve aldatıcı imajlardır.

O halde Mevlânâ'yı kendi atmosferi ve gerçek yapısı içinde anlamamanın ve anlatmanın yolu ne olacaktır? Bize göre bu yol, şu üç temel güzergâhtan geçer :

1 — Bütün siyasi, sosyo-ekonomik ve psikolojik cepheleriyle içinde yaşadığı sosyal çevre, ve bu çevrenin değer hükümleri,

2 — Buna bağlantılı olarak onun fikri ve tasavvufi syncrétisme'ini oluşturan kültürel ve mistik çevre ve akımlar,

3 — Bu ikisinin ışığında öğretisinin ve mesajının tam bir analizi.

1 — Bir defa şurası unutulmamalıdır ki, Mevlânâ'nın gerek bir XIII. yüzyıl Anadolu insanı, gerekse bir XIII. yüzyıl mutasavvıfı ve sūfisi olarak şahsiyeti, o devirdeki sosyal çevresiyle sanıldığından çok ilişkilidir. Bu dönem Anadolu'sundaki siyasi, ekonomik ve sosyal çalkantılar, Selçuklu yönetimi ile istilacı Moğollar'ın çekişmeleri, bu sonuncuların uyguladıkları yönetimin doğurduğu, insanların iç dünyalarına yansıyan tepki ve sıkıntılar, tutarsızlık ve buhranlar hesaba katılmadan ne Mevlânâ'yı, ne de o devir insanlarına verdiği mesajı anlamak mümkündür.

Mevlânâ'nın asıl olgunluk dönemi, bilindiği üzere, Anadolu Selçuklu Devleti'nin Moğol boyunduruğuna girdiği 1240'lı yıllardan itibaren başlar. O, 1273 yılı Aralık ayında vefat edinceye kadar, bu dönemin bütün sıkıntılarını bizzat yaşamış, gerek yönetim çevrelerinde, gerekse günlük hayattaki bütün etkilerini bizzat müşahede etmiştir. Elbetteki bunlar onun iç dünyasını derinden tesir altına almış, her gün birlikte yaşadığı, sokakta, çarşıda, pazarda gördüğü insanların elem ve kederlerini, sevinç ve ıstıraplarını yakından tanımıştır. Bu meseleyi anlamak bakımından Eflâki'nin *Menâkıbu'l-Ârifin*'i, bazı araştırmacıların tenkitlerine ve yanlış yaklaşımlarına rağmen bizim için mükemmel bir kaynaktır ve en azından Mevlânâ'nın bizzat kendi eserleri kadar vazgeçilmezdir. Eflâki'nin bu eseri yalnız bu açıdan, yani Mevlânâ'nın içinde yaşadığı sosyal çevreyi ve bilhassa ilişkiler ağını anlamak açısından değil, onun son dereceengin ruh dünyasını, hassas mistik yapısını anlamamız bakımından da aynı vazgeçilmezliğe sahiptir. Bu eser, bu hususa paralel olarak *kim ne derse desin*- Mevlânâ'nın sağlam sünni imanının ve hayat tarzının da reddedilmez belgelerini sunar. Ondaki menkabelerin zâ-

hiri cilâsına takılıp kalan bazı araştırmacılar, bu noktaları bugüne kadar bir türlü görmek istememişler veya görememişlerdir.

İşte kanaatimizce Mevlânâ'daki bu engin mistik yapıyı oluşturan faktörlerin başında, yaratılıştan ve âilesinden gelen bir taraf bulunduğu kadar, o devir insanının yaşadığı buhranların da rolü büyüktür. Onun için ayırım yapmadan o devir Anadolu'sundaki bütün çilekeş insanlara bir ışık sunmak istemiştir. Onu bu çileden habersiz, sırtını Selçuklu aristokratlarına veya Moğol otoritelerine dayamış, gününü gün eden bir oportünist telâkki edenler, bizce Mevlânâ'ya en büyük haksızlığı etmektedirler. Oysa tam tersine, o, elinden geldiğince Moğol yönetim çevrelerine yaklaşarak onların yumuşak bir tutum içine girmeleri için çalışmıştır.

2 — Mevlânâ'nın tasavvufi şahsiyetine ve fikirlerine gelince, şurasını bir defa daha altını çizerek belirtmelidir ki, o her şeyden önce bir XIII. yüzyıl mutasavvıfıdır. Bu onun, kendinden önceki ve kendi zamanındaki tasavvuf akımlarının etkilerinden bağımsız düşünülmemesi gerektiği anlamına gelir. O, çoğu safîhi ve amatör araştırmalarda ve spekülâtif yorumlarda açıklandığı gibi ne yalnızca bir şâir, ne de bir filozof veya düşündürüdür. Şiiri, daha doğrusu manzum ifade biçimini kullanmış, ama bunu şiir yazmak için değil, fikirlerini anlatmak için bir araç olmaktan öteye götürmemiştir. Yoksa Mevlânâ bir Ferezdak, bir Ahtal veya bir Ömer Hayyam, yahut Hâfız gibi, kendi sübjektif ve dünyevi duygularını terennüm eden bir şâir değildir. Nitekim Fars edebiyatı uzmanları, bu sebeple onun nazmında zaman zaman kusurlara rastladıklarını belirtmişlerdir.

Mevlânâ, kelimenin tam anlamıyla, bir filozof da değildir. Esasen felsefe ve tasavvufun amaç ve metot itibariyle tamamen farklı şeyler olduğunu bilenler için onu bir filozof telâkki etmek söz konusu olamaz. Zira felsefenin amacı ilâhî aşk olmadığı gibi, metodu da keşif ve mükâsefe değildir. Ancak Mevlânâ her mutasavvıf gibi insan ve varlık kavramlarını bahis konusu yapması itibariyle belki bu tür bir yanılgıya sebebiyet vermiş kabul edilebilirse de bu, onun filozof sayılması -hele bir mutasavvıf olduğu özellikle göze alınmadan- geçerli bir gerekçe sayılamaz. Böyle bir yaklaşım bize göre yüzeysel bir değerlendirmenin sonucudur. Mevlânâ her şeyden önce bir mutasavvıf ve sûfidir ve şahsiyetinin temelinde bu gerçek yatar.

Böyle bir perspektivden Mevlânâ'ya bakıldığı zaman, onun tam bir sykrétiste, yani farklı tasavvuf telâkkilerini uyumlu bir biçimde yepyeni bir sistemle birleştiren bir mutasavvıf olduğu gerçeği

hemen kendini gösterir. Onun syncrétisme'i başlıca şu üç temel unsurdan oluşuyordu :

1. Necmüddîn-i Kübrâ (1221)'nin insanı esas alan, sünnî esaslara dayalı ve kısmen zühdi nitelikli tasavvuf mektebi,

2. Muhyiddîn-i Arabî (1241)'nin mükemmel bir metafizik ve mistik sistem halinde tasavvuf dünyasına sunduğu Vahdet-i Vücut mektebi,

3. Kaynağını Horasan Melâmetiyyesi'nden alan, coşkunun bir ilâhî aşk ve cezbeyle dayalı, zühdü ihmal eden Kalenderî tasavvuf.

Bu üç unsurdan birincisi ve üçüncüsünün insanı temel alan ve ilâhî aşkı amaçlayan, bu sebeple de ister istemez estetik bir niteliğe bürünen karakterine karşılık, ikincisi varlığı esas almakta, bu yüzden de ahlâkçı bir yapı sergilemekteydi. Birinci ve üçüncü geniş çapta İslâm öncesi İran'ın mistik yapısının islâmî unsurlarla terkibinden oluştuğu halde, ikincisi, Neoplatonisyen etkileri Mağrib İslâmı ile yoğuran bir tasavvuf sistemiydi.

İşte Mevlânâ'nın eserlerine ve yaşantısına bakıldığı zaman çıkartılacak sonuç budur. Bu analizi yapabilmek, dolayısıyla Mevlânânın sûfiyâne şahsiyeti, fikirleri ve mesajını anlayabilmek için yalnızca yaşantısını veya yalnızca sözlerini göz önüne almak, kanaatimizce büyük bir yanlış olur. Bizce en sağlıklı yol, ikisini bir bütün olarak ele almak ve değerlendirmektir.

Mevlânâ birinci unsura, babası Sultânü'l-Ülemâ Bahâüddîn Velled ve onun halifesi Seyyid Burhânüddîn-i Muhakkık-ı Tirmizî (1244) vasıtasıyla mirasçı oldu. O bu sebeple sünnî esaslara dayalı zühdi yaşantısını hayatının sonuna kadar muhafaza etti. Babasının Maârif adını taşıyan kitabını ölünceye kadar elinden düşürmediğini bizzat Eflâkî kaydediyor. Fakat Mevlânâ'nın bu yönü bugüne kadar bilerek veya bilmeyerek ihmal edilmiş, hattâ küçümsenmiş olduğu için görmezlikten gelinmiştir. Bu sebeple de, Mevlânâ'nın tasavvufî fikirleri ve şahsiyeti yalnızca Şems-i Tebrizî faktörü ile açıklanmak istenmiş ve bizce yanlış yapılmıştır. Oysa bizzat Mevlânâ'nın

“Eğer Hz. Mevlânâ'yı büyük birkaç yıl daha hayatta kalsaydı, ben Şems-i Tebrizî'ye muhtaç olmayacaktım”

dediğini Eflâkî kaydediyor. Bu itibarla, Mevlânâ'daki mistik ruhun yalnızca Şems-i Tebrizî'den geldiğini varsaymak yanlış olacağı gibi, onun bu zat ile karşılaşmaya kadar sûfilîğe kapalı bulunduğunu

da kabullenmek olacağından, gerçekte uyuşmayan bir tesbit edecektir. Mevlânâ'nın en iyi biyograflarından Bediüzzaman Firûzanfer'in dediği gibi, Şems-i Tebrizi yalnızca coşkun ırmağın önündeki seddi yıkmış ve ona kendi kalenderâne tasavvuf telâkkisini eklemiştir.

Mevlânâ Vahdet-i Vücut'çu rengini de Muhyiddin-i Arabî'ye borçludur. Bütün İslâm dünyasının bütün zamanlarının bu en büyük ve en sistematik mutasavvıfı, tasavvuf tarihinin akışını değiştiren bu sistemiyle Mevlânâ'yı tâ derinlerden etkilemiştir. Ancak Mevlânâ, bu sistemin ahlâkçı karakterini, içinden geldiği İran mektebinin estetikçi karakteriyle değiştirmiştir. Böylece o, birincinin varlık, ikincinin insan problemine verdiği ağırlığı, kendi syncrétisme'inde mükemmel bir şekilde dengeleyerek bize göre büyük bir iş başarmıştır. Bu, XIII. yüzyıl İslâm dünyasında orijinal bir sentez olup kanaatimizce tasavvuf tarihine yapılan en büyük katkılardan biridir.

Üçüncü unsura gelince, bunun sahibi, az önce de belirtildiği ve herkesin bildiği üzere, Şems-i Tebrizi'dir. Bu büyük Kalenderî sûfi, Mevlânâ'daki coşkun mistik mizacın önünü açtıktan sonra, Kalenderliğin dünyayı boşlayan, dünyevi her şeye tepeden bakan, insanların izafi değer hükümlerini iki paraya almayan ve bunları ilâhî aşka vuslat yolunda en büyük engel gören bir tavır aşılammıştır. Bu yüzden Mevlânâ Şems'e tutkundur; onun insanlara tepeden bakan, kendine güven dolu tavrına tutkundur. Kanaatimizce, eserlerinde sık rastladığımız, Kalenderâne tavrı ve düşüncüyü medheden ifadeler, bunun ürünüdür. Aslında Şems-i Tebrizi, âlim ve zâhid Mevlânâ'yı ilmin insanı ilâhî aşka götürecektir bir vasıta olmadığına ikna ederek gerçekten büyük bir iş başarmıştı. Aslında Şems'in bu yaklaşımı ona has bir orijinallik de değildi. Ondan ikiyüz yıldan fazla bir zaman önce Hemedan'da yaşamış olup ilk defa kendisini Kalender sıfatıyla niteleyen Baba Tâhir-i Uryân (1010 veya 1020) da aynı yaklaşım içindeydi. O bir rubâisinde aynı sûfiyâne telâkkiyi dile getirmekte ve ilâhî aşka ancak **mutlak cehil** ile ulaşabileceğini savunmaktaydı.

Şimdi burada önemli bir soruyu sormanın tam zamanıdır: Mevlânâ birbirinden bu kadar farklı görünen bu üç mistik tavrı nasıl birbiriyle bağdaştırmış ve asırları aşan bir öğretiyi ortaya koyabilmiştir?

Bize göre, bu işin sırrı onun sağlam bir bilimsel formasyondan geçmiş olmasında yatmaktadır. Bilindiği gibi Mevlânâ, daha çocukluğundan itibaren sağlam bir bilimsel terbiye almış, zamanının en

yüksek âlimlerinden tahsil etmek suretiyle Konya'da müderrisliğe kadar çıkmıştır. İşte bu süreçtir ki, onu müthiş bir sentezci kafaya sahip kılmış ve bu vasfını kendi syncrétisme'ini oluşturmakta başarıyla kullanmıştır. Nitekim tasavvuf tarihine bakıldığında, en kalıcı ve en büyük tasavvuf sistemlerinin mimarlarının, Muhyiddin-i Arabî, Şihâbüddin-i Sühreverdi (1234) vb. sağlam bir bilimsel formasyona sahip mutasavvıflar olduğunu görmek için fazla çabaya gerek yoktur.

3 — Şimdi sonuncu, yani Mevlânâ'nın mesajının onca büyük mutasavvıflarını aşarak asırlar sonra, müslim gayri müslim geniş kitleleri nasıl etkileyebildiği problemine geliyoruz. Hiç şüphesiz bu, Mevlânâ ile ilgili problemlerin en zorlarından biridir. Burada hemen şunu belirtelim ki, bu meselenin halli için, onun dinler üstü bir hümanist olduğu şeklindeki bir cevabı biz kolayca kabul edilebilir görmüyoruz.. Çünkü Mevlânâ'yı, günlük yaşantısı ve bir bütün olarak eserlerinin ortaya çıkardığı belirgin imaja rağmen, açıkça söylenmese de, İslâmiyet dışı kabul etmek mümkün değildir. Bu yüzden onun hümanizminin, bugün anladığımız Batı tarzı bir hümanizm olduğunu düşünmek bizce tam bir anakronizm sayılmalıdır. Bu meseldeki püf noktası, Mevlânâ'nın, realitede mensubu bulunduğu ve gereklerine göre yaşadığı İslâm'ı önemsemeyerek değil, tersine, sağlam bir müslüman olduğu halde insanlığı kucaklayan mesajlar verilebileceğini fiilen göstermiş bulunmasıdır. Bu sebeple, "Gel, gel! Ne olursan ol, yine gel!" çağrısında bulunur. Bu sebeple o, "Bir ayağı sımsıkı şeriatta duran, öbür ayağıyla yetmiş iki milleti dolayan" bir pergel olduğunu söyler. Bu sözler öyle hemen kolaya yoruverilecek sözler değildir. Bu sözler, "Ayağının tozu" olmakla iftihar ettiği peygamberinin, ve "ölünceye kadar bendesi" olmaya ahidettiği kitabının, kısaca İslâm'ın, tasavvufun hümanizmini yansıtan sözlerdir. Kanaatimizce önemli olan da, böyle bir pozisyonda bütün insanlara hitap edebilmektir.

İşte Mevlânâ, İslâm'ın insanlığa yönelik mesajındaki evrensel temaları bu pozisyonda yakalayabilmiş, yaşadığı ilâhî aşk ve cezbe kâsesi içinde bütün insanlara sunmuştur.

O bunu nasıl becermiştir? Aynı ilâhî aşk ve cezbe denizinde niçin Hallâc-ı Mansur (922) gibi "Ene'l-Hakk, Ene'l-Hakk" diye diye boğulup gitmemiş; tasavvufi sisteminin mükemmelliğine rağmen ve daha geniş tesirlerine rağmen, niçin Muhyiddin-i Arabî gibi yalnızca yüksek zümrelere inhisar etmemiştir?

Biz, bu soruya tam bir cevap olmasa bile, aranacak cevapta dik-

kate alınması gereken bir noktaya temas etmek istiyoruz: Bu başarıda, bir defa, Mevlânâ'nın, kökleri daha XI. yüzyılda Ebû Saïd-i Ebu'l-Hayr'a (1049) dayanan hârikulâde coşkun sûfiyâne sembolizminin önemli bir payı bulunduğuna şüphe olmamakla birlikte, asıl onun tasavvuf mesleğinde vardığı noktanın büyük rolü olduğuna inanıyoruz. O ne Hallac gibi vahdet noktasında kendini kaybetmiş, ne Muhyiddin gibi kendinin insan üstünlüğüne inanmıştı. O bütün bu safhaları geçerek insan olabilmeyenin sırrına ermışti. Onun için insanlar onu kolay anladılar. Onda kendilerinden bir parça gördüler. İşte bu noktada Mevlânâ onlardan daha büyüktür.

İşte, kanaatimizce, yukardan beri esaslarını belirlemeye çalıştığımız bu yaklaşım içinde Mevlânâ'yı anlamaya ve anlatmaya çalışmak gerekir. Ancak bu yaklaşım tarzı gerçek şahsiyetiyle Mevlânâ'yı ortaya çıkarabilir. Aksi halde kendi düşünce ve eğilimlerimize bir Mevlânâ elbisesi giydirmekten başka bir şey yapmış olmayız. O zaman Mevlânâ bizden de, bizim sözlerimizden de bizâr olacaktır. Bu tür yanlış yaklaşımlarla Mevlânâ'yı ve daha başkalarını incelemeye kalkışmak, onlarla oynamak kimsenin hakkı değildir ve bu gelecek nesiller açısından da büyük sorumluluklar getirir.