



## SELÇUKLU ANADOLUSU'NDA SÛFÎ AHLÂKİ VE SOSYAL BARIŞ

Emine ÖZTÜRK\*

Halil CELEP\*\*

### ÖZ

Bu çalışmanın temel amacı Anadolu'nun tarihsel olarak en karışık ve sancılı süreçlerinden olan ve tam da Moğol İstilâsı dönemine denk gelen Anadolu Selçuklu Devleti'nin egemenlik yıllarında dönemin Selçuklu toplumunda sosyal barışın tesisinde sûfilerin ve onların yaşadığı sûfî ahlâkının rolünü araştırmak ve incelemektir. Bu amaçla çalışmamızın hacminin ancak buna izin vereceğinin düşünülmesinden dolayı sadece dönemin en ünlü iki Mutasavvıfının konuyla ilgili görüş ve düşüncelerinin ele alınması uygun görülmüştür. Bu iki sûfî Mevlâna Celâleddin-i Rûmi ve Yunus Emre'dir. Çalışma yapılırken dokümantasyon metodundan faydalanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Sûfî Ahlâkı, Tasavvuf, Mevlâna, Yunus Emre, Sosyal Barış.

### SOFİ'S ETHICS AND SOCIAL PEACE DURING THE REIGN OF SELJUK'S ANATOLIA

#### ABSTRACT

The basic purpose of this study is to examine the role of Sufi moral and role in social peace under the rule of Seljuk society in Anatolian Seljuk society during Mongolian occupation and the most complex period of Anatolia. For this reason, since our study will allow only this, it has been thought that the views of only the most important two mystics are taken into consideration. These two sufis are Mevlana Celâleddin-i Rûmi and Yunus Emre. Documentation method is used while making study.

**Keywords:** Sofi's Ethics, Mysticism, Mevlana, Yunus Emre, Social Peace.

-|-

“Büyük Selçuk ve Anadolu Selçuklu Devleti ile Türk toplum yapısında ortaya çıkan halk-elit tabaka ikiliği giderek güç kazanmıştır. Bir yanda halkı temsil eden Yunus Emre, öte yandan elitist grubun dilini kullanan Mevlâna ve Mesnevî kültürü. İkili toplumsal tabakalaşma, ikili dil anlayışını da toplum yaşantısına pompalamıştır. Halkta Türkçe, yönetici elit gruplarda ise Farsça hâkim idi. Türk tarihinde rastladığımız halk-aydın ikiliğinin köklerini buralarda aramamız gerekmektedir” (Türkdoğan 2002: 30).

“Osmanlı Devletinin tarih sahnesine çıkışı biraz farklılık ortaya koymaktadır. Dilde bir değişme olmuyor, Türkçe özelliğini koruyor, Farsça terk ediliyor. Ancak, üst tabakanın kullandığı bu Türkçe de, Farsça ve Arapça karışımı suni bir dile, Osmanlıcaya dönüşüyordu. Osmanlı, Türk tarihinin hiçbir döneminde örneğine rastlanmayan bir atılımı başlatıyordu. Bu da yönetimi-bürokrasiyi ve askeriyeyi “devşirme” adı verilen yabancı soylulara bırakması ve kendi halkını da toprağa bağlı köylü-çiftçi durumuna getirmesi idi. Böylece, askeri ve bürokratik tabaka, tamamen Türk soyundan olmayan unsurların yönetimine terk edilmiş oluyordu. Türk insanı, önemli oranda marjinalite itiliyor, yönetim patrimonial devşirme unsurların eline geçiyordu” (Türkdoğan 2002: 31).

“Arnold Toynbee'nin üzerinde güneşin batmadığı biçiminde yorumladığı Osmanlı toplumu, Selçuklu döneminden sürüp gelen ikili kimliğini gidererek derinleşmiş oluyordu. Osmanlı, niçin kendi soyundan gelenlerden yönetme hakkını kaldırıyor, yabancı soylulara terk ediyordu? Bu husus tartışmaya açılmalıdır. Türk

\* Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Bilim Dalı Öğretim Üyesi.  
ozturkemine25@gmail.com

\*\* Yrd. Doç. Dr.; Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

tarihine ve toplum yapısına yönelik araştırmaların büyük çoğunluğu, bu olaya sadece tasviri bir yaklaşımda bulunuyor, analitik bir yorum tarzını ortaya koymuyordu. Bunun en güzel örneğini 2000 yılında yayın hayatına sunulan 12 ciltlik "Osmanlı" adlı önemli bir inceleme serisinde gözetleyebiliriz. Osmanlı'da: Siyaset, iktisat, toplum, teşkilat, düşünce, bilim, kültür ve sanat yanında, hanedan gibi önemli kurumların yer aldığı bu ciddi bilimsel yayında, "devşirme" olgusunun analitik bir incelemesine yer verilmemiş olması, araştırmacılarımızda tarihsel yaklaşım metodolojisi yerine gelenekçi tasvirici eğilimlerin ağır bastığını göstermektedir" (Türkdoğan 2002: 31).

"Gök Türklerden itibaren gelişen devlet geleneğimiz, yukarıda belirttiğimiz üzere Selçukluda ve Osmanlıda önemli kültürel yarılmalara yol açmıştır. Yönetimin "devşirme"lere tahsisi, kendi halkını da toprağa bağlı köylü konumuna getirilmesi, Türk toplum yapısında gözlenen en dikkat çekici yozlaşmayı oluşturmaktadır. Toplum yapısına yönelik yaklaşımlar, yönetici tabakada gözlenen statü ve rol farklılaşmaları yanında, "yönetici" kimliğinin yeni tarz biçimlenmeleri, değer ve yönelim (orientasyon) sürecinde gözlenen "hanedan" olgusunun ön plana çıkarak, "budun" gerçeğinin dışlanması gibi önemli "Ben-merkezli" oluşumların belirlenmesi, özellikle halkın bir kesiminin "Türkmen" olarak yorumlanması sonucu sektizme sınırlamalar getirmesi, toplumsal sistemin amaç ve normlarında beliren hayati sapmalar olarak gözlenmelidir" (Türkdoğan 2002: 31-32).

"İnalcık'ın istimâlet teorisi, "devşirme" modeline bir çözüm getirmesi açısından haklılık taşısa bile, Osmanlı'nın bu tür bir zihniyet oluşumuna yönelmesi eleştiriye açık tutulmalıdır. Çünkü Selçuklulardan beri Osmanlı'ya da egemen olan, Edward Shills'in ileri sürdüğü merkez-çevre modeline uygun bir yapılaşmaya tanık olmaktadır. Osmanlı, kendini merkeze alarak Oğuz kabul ediyor, çevreyi ise Türkmen biçiminde algılıyordu. Bu oluşumu İran Selçuklu Devleti başlatmış, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti de devam ettirmişti. Oğuz-Türkmen ikiliği genellikle Türk toplum yapısında gerçek anlamda bir kültürel yarıma ve zihniyet ayrışımıdır. Her üç devlet yönetiminde de merkez kendini Oğuz olarak algılamış, çevreyi de Türkmen olarak kabul etmiş ve dışlamıştır. Çevreyi oluşturan Türkmenler, merkezi temsil eden Oğuz'lara nazaran yerleşik yaşantıları olmayan, sürekli göçebe bir yapıyı oluşturuyorlardı. Ancak, bunlar sürekli hayvan yemi ve ganimet isteklerinden ötürü, memlûk güçleriyle devreden çıkarılıyordu" (Türkdoğan 2002: 32).

"Stanford Shaw'un belirttiği Memlûk güçlere dayalı bu ikame unsur, Osmanlı yapısında da aynen uygulanacak, bu defa "devşirme" olgusu devreye girecektir. Böylece I. Murat tarafından Türk soylularının yolunu kesmek amacıyla Hıristiyan vassal askerlerinden düzenli ordu kurma usulü denenmiş oluyordu. Böylece, Osmanlı kuruluşundan itibaren "Türklük" olgusunu devreden çıkararak, yerine "hanedan" kavramını ikame etmek suretiyle "Standart Kültürü" silip atmış oluyordu. İnalcık'ın "istemâlet" teorisi, bu gidişe bir çözüm yolu veya yaklaşım tarzı getirmiş olsa bile, girişilen usulün "makuliyeti" kabul edilemez" (Türkdoğan 2002: 32).

"Osmanlı sosyal sisteminde meydana gelen kozmopolit elit yetiştirme modeli, bir diğer yaklaşım da, biraz önce de belirttiğimiz Oğuz-Türkmen ikiliğinden doğmaktadır. Osmanlı merkezi temsil eden güç kaynağı olarak sürekli çevreye karşı bir endişe taşımaktadır. Özellikle Anadolu Selçuklu Dönemi'nde bir Türkmen ailesi olan Babailer'in Moğollarla birleşmesi olayı canlılığını korumuştur. Osmanlı öncesi bu tür İç Ayaklanmalar da ibret dolu zenginlikler arasında sayılır. Bu nedenle Türkmen veya çevreye güveni yoktu. Her an dış güçlerle birleşmek suretiyle devletin başına bela açabilir endişesi tarihsel özelliğini koruyordu. Osmanlı Türkmen belasından kurtulmak için kendine sadık yeni bendeler edinmeyi kazanç sayıyordu. Bunda da başarı sağladı, esir alınan 9-17 yaş arasındaki Hıristiyan çocukların Saray'ın iç kısmı Enderun'da açılan eğitim kurumlarında yetiştirmek suretiyle merkezi yönetimi pekiştirmeyi uygun

bulmuştur. Böylece askeri sınıf ve yönetim kadroları midelerinden bağlanan, yöntemlerle devşirme unsurlarına terke ediliyor. Türkmenlerin her an merkezi otoriteye başkaldırmaları denetim altına alınmış oluyordu” (Türkdoğan 2002: 32-33).

“Tarihsel gelişim süreci içinde Oğuz-Türkmen ikiliği, patrimonial devşirmenin de ağırlık koyması ile güç kazanacaktır. Böylece ilkin Anadolu Selçuklu Dönemi’nde Babailerle su yüzüne çıkan bu gerginlikler, Osmanlılarda sistematik diyebileceğimiz çatışmaların da kaynağı olacaktır. Oğuz-Türkmen ikiliği, Osmanlı Dönemi’nde önemli siyasal patlamalara yol açmak suretiyle, merkez çevreye yönelik sosyo-kültürel gerginliklerin dinamikliğini canlı tutacaktır. İmparatorluğun, merkezi yönetiminin de devlet felsefesi ile birleşerek bir güç kaynağına dönüşmesi”, Türkmen’e olan horlamayı güçlendirecektir. Metin Heper: “Osmanlı’da merkez, sürekli bir biçimde çevreyi -fitne unsuru- olarak görmüş, Cumhuriyet’te de bu eğilim devam etmiştir”, diyor. Heper, günümüzdeki bu çevreyi fitne unsuru olarak görme eğiliminin sürekliliği içinde aynen şöyle bir yaklaşımda bulunuyordu: “Türbanlı-sakallı öğrenciler dâhil, İslâmi kesime mensup herkesi kökten dinci telakki etmiştir. Böylece, İslâm, taşralının-daha doğrusu reayanın olmalı idi-değerleri olarak algılanmış, bu nedenle dışlanmış. Yalnız merkezi odak noktası ile laikperest seçkinler görüş birliği içinde kalmışlardır. Günümüzde de merkezin sivil toplumların görüşlerini almadan uyguladığı jakoben hareketler bu kategoride düşünülmelidir” (Türkdoğan 2002: 33-34).

“Metin Heper, merkez-çevre gerginliğinin, aslında bilimsel çözüm yolları dururken, Osmanlı’nın ikili kimliğine dönüşmesinin tehlikeli boyutlarını ortaya koymaktadır. Hatta o, 1945 sonrası Türkiye’de demokrasinin, başarısızlığının da, merkezi devlet seçkinlerinin güçlerini korumuş olmalarından kaynaklandığını açıkça belirtmektedir. Heper’e göre: Devlet seçkinlerinin yasaları halkı kucaklayan sivil nitelikte yapmaları yerine daha “ussal” yapmaları sistemi yozlaştırmaktadır”. Türkiye’de, modernleşme çabaları da halk katmanlarından gelmesi gerekirken, yine devlet seçkinlerinden gelmektedir. 1950’de bir başbakanın: “Ben odunu dahi aday göstersem seçilir” diyen görüşünü Heper, “merkeziyetçi zihniyetin bir yansıması olarak yorumluyor” ve Türkiye’nin kurtuluşunu da, tebaalıktan vatandaşlığa geçmekte buluyordu” (Türkdoğan 2002: 34).

“Heper’in bu açıklamaları, genellikle Osmanlı toplum modelinin Cumhuriyet döneminde de devam ettiğini göstermesi bakımından manidardır. Gerçekte, çevre horlanan, sürekli dışlanan ve aşağılanan niteliklerini günümüzde de sürdürmektedir. Toplum tarihimizde çevre-merkez ilişkileri hiçbir dönemde akılcı ve uyumlu bir biçimde bütünleşme süreci içine girmemiştir. Bu oluşum kökenlerinde, Osmanlı’nın merkezi yönetiminin patrimonial devşirme biçiminde örgütlenmesi, devşirmenin de “kul” olması anlamında “hanedan” olgusuna sadakati, çevreye karşı merkezin güçlenmesini sağlamıştır. Bunun en güzel örneğini, bir “yerlilik” hareketi olan Celali ayaklanmalarını Kuyucaklı Murat Paşa adlı bir devşirmenin çok kanlı bir şekilde bastırılmasında gözlemekteyiz. Celaliler (1591-1611) aslında Osmanlı sistemi içinde yer almayı isteyen bir tepki hareketidir. Avrupa ve İran’a yönelen merkezi yönetimden, Celaliler bir takım haklı taleplerde bulunuyorlardı. Bozulan sistemin düzeltilmesini, taşların yerli yerine oturtulmasını istiyorlardı. Ayrıca, güven içinde yaşama ve topraklarından sağlanacak gelirden de pay alma gibi istekleri de vardı. Bundan başka, merkezi yönetimi ele geçiren devşirme unsurları da bu marjinalde yaşayan insanları aşağılama eğitimine katılmışlardı. Nitekim dönemin çağdaşı Soranzo’ya göre, Anadolu halkı, merkezde “kötü asker” olmakla ün yapmıştı ve “yontulmamış Türkler” kapıkulu devşirmelerinin tersine küçümsenmişti. Tarihimizde cereyan eden merkez-çevre ilişkisi, aslında Osmanlı toplum yapısının bir ürünüdür. Bu oluşum, İran Selçuklularının beri sürüp gelmektedir. Böylece, Türk toplum yapısı hiç gerek yokken ikili (dual) bir bölünmeye

mahkûm kılınmış, bu oluşum da günümüzde bile çizgisini sürdüren gerginliklerin gündeme gelmesine neden olmuştur” (Türkdoğan 2002: 34-35).

İşte merkez çevre arasında böylesi bira ayrılaşmanın yaşandığı bir dönemde Mevlâna ve Yunus Emre gibi hak dostları toplumun sorunlarının çözümüne ciddi katkılarda bulunmuşlardır.

Anadolu Selçukluları zamanında, Müslüman toplumun sosyal ve dinî yapısı ile mezhebi eğilimlerinin tespit edilebilmesi ancak, Türklerin Anadolu’ya hangi inançlarla geldiklerine ve bu inançların neler bulduklarına bağlıdır. Bundan dolayı biz önce, Türklerin Anadolu’ya göçlerini ve bu göçlerle birlikte Anadolu’ya taşınan dinî inanç boyutunu incelemeye çalıştık. Daha sonra Selçuklu yönetiminin uyguladığı sosyal ve dini politika ile bu politikalara paralel olarak toplumsal yapıda kendiliğinden oluşan şehirli ile göçebe halkın birbirine bakış açısını ve bunun dinî-mezhebi alana yansımalarını irdelemeye gayret edilmiştir.

Büyük Selçuklu Devletinin kurulması ile Türkistan’dan İslâm ülkelerine hızlı bir göç yaşanmaya başlanmıştır. Selçuklu sultanları 1071 Malazgirt Savaşına kadar, hem Bizans’ın gücünü zayıflatmak ve hem de ülkede olası iç huzursuzlukları önlemek amacıyla yoğun bir şekilde cereyan eden bu Türkmen nüfusunun Anadolu’ya sevkini teşvik etmişlerdir (Turan 1993: 35-36). Yani, Selçuklu yönetimi, göçebe Türkmenlerin kalabalık olmasının birtakım sosyal ve ekonomik sıkıntılara sebep olmasından endişe etmiş ve kendi yurtlarının selâmeti açısından, bir tedbir olarak, bu göçleri sürekli olarak Anadolu’ya yönlendirmişlerdir.

Türkistan’dan, önce İran, sonra Azerbaycan ve Doğu Anadolu topraklarına gelmiş olan Türkmenler, kaynakların ifade ettiği gibi, çok kalabalık olmaları nedeniyle yer bulma sıkıntısı çekmişler ve neticede Anadolu’yu, kendileri için kolayca fethedilebilecek ve daha iyi yaşama imkânları temin edilebilecek bir ülke olarak görmüşlerdir (Togan 1981: 140-141). Böylece, Anadolu’ya olan bu Türkmen göçünün siyasî sebepleri kadar iktisadî sebeplerinin de önemli olduğu görülmektedir.

1071 Malazgirt zaferi ile birlikte Anadolu’ya büyük bir Türk nüfusu göçü yaşanmıştı. Çünkü bu zaferin ardından, Bizans’ın askeri gücü zayıflamış ve artık Türkler karşısında güç oluşturacak bir Bizans ordusu kalmamıştı. Böylece Anadolu’nun daha kolay bir şekilde Türkleşme ve İslâmlaşma dönemi başlamış ve bu süreç birkaç asır sürmüştü (Turan 1993: 37-38.) Malazgirt savaşı sonrası yaşanan ve aralıksız olarak XIV. yüzyıla kadar devam eden bu göç dalgaları ile Anadolu’ya gelen Türklerin büyük çoğunluğunu Maverâünnehir, Horasan, Azerbaycan ve İran bölgelerinden gelen topluluklar oluşturmuştur.

Büyük Selçuklular açısından, Anadolu’nun fethi hayatî bir öneme sahipti. Çünkü yapılan bu fetihlerle ülkelerine gelen yoğun Oğuz göçleri karşısında bir yandan onlara yurt bulma ve onları yerleştirme işini sağlıyorlar, diğer yandan da kendi ülkelerinin iç huzurunu sağlamada zorluklarla karşılaşmıyorlardı. Bunlara ilâveten, Bizans’a karşı cihat faaliyetlerini de böylece devam ettirmiş oluyorlardı (Turan 1993: 75).

Anadolu’ya İran’dan gelen göçlerin nedenlerinden birisi de, hiç şüphesiz Oğuzların Büyük Selçuklu Devletini kuran unsur olmakla birlikte, bürokraside, yani devletin yönetim kademelerinde yer alamamış olmaları ve bundan dolayı da devlet yönetimine karşı olumsuz bir tavır almış olmalarıdır. Selçuklu yönetiminin bu şekilde kendi ırkdaşları olan Türkmenlere karşı bir nevi kayıtsız ve ilgisiz davranması ve onları devlet hizmetlerinden mahrum bırakması, Türkmenler üzerinde olumsuz bir takım etkiler bırakmıştır (Sümer 1980: 117). Sonuçta Büyük Selçuklular İran’da, Anadolu Selçuklularının da Anadolu’da, Türkmenlere karşı ihmalleri ve yanlış hareketleri, her iki

ülkeye büyük zararlar vermiş, belki de bu devletlerin zamanla zayıflayarak yıkılmalarına zemin hazırlamıştır.

Büyük Selçuklular tarafından Batı boylarına sevk edilen ve bundan dolayı da yönetime karşı nefret hissi duyan Türkmenler, Anadolu Selçukları zamanında da benzer bir muameleye tâbi tutulmuştur ve Batı istikametinde uç bölgelere yerleştirilmişlerdir. Uç bölgelere sevk edilen bu Türkmen topluluklar, tabiatıyla yönetime karşı bir tepki olarak, geleneksel yapılarını koruma hususunda çok hassas davranmışlardır (Togan 1980: 217). Bu durum da Anadolu'da Türkmenler arasında dışa kapalı sosyal bir yapının oluşmasında ve böylece de eski inanç ve geleneklerin devam ettirilmesinde önemli bir etken olmuştur.

Büyük Selçuklular zamanında, sosyal ve ekonomik sebeplerden dolayı Türkistan'dan Anadolu'ya kalabalık bir Türkmen göçünün yaşandığını ifade etmiştik. Anadolu'ya gelen bu Türkmen toplulukları İslâmiyet'i benimsemekle beraber, onu kendi sosyal ve ekonomik imkânları ölçüsünde öğrenmeye ve yaşamaya çalışmışlardır. Neticede tıpkı Büyük Selçuklu zamanında olduğu gibi, Anadolu'da da yerli Müslüman halk, birtakım inanç ve davranışlardan dolayı bu göçebe topluluklarından pek hoşlanmamıştır. Ağırlıklı olarak, Arap-Fars kültür unsuru ile desteklenen devlet yönetimi de, göçebelere karşı benzer bir bakış açısıyla yaklaşmış ve onları kazanmaktan çok başından savmaya çalışmıştır. Bu durum, Türkistan'da olduğu gibi, Anadolu'da da göçebelere dillerini kolayca anlayabildikleri bazı derviş ve şeyhleri kendilerine önder olarak kabul etmelerini ve dini bilgilerini onlardan öğrenmelerini beraberinde getirmiştir (Köprülü 1984: 14; Togan 1981: 220; Ocak 1992: 24; Esin 1978: 89). Daha sonra geleneksel göçebe kültürünün bir devamı niteliğindeki, bir takım sema ve raks ayinleri icra eden bu şeyh ve dervişlere yönetim kadrosunun ilgi duymuş olması, onların zorunlu olarak Türkmenlerin ruhî anlayışına uyma ihtiyacından kaynaklanmıştır.

Anadolu'ya gelen ilk Türkmen topluluklar, genellikle göçebe bir hayat sürdüren topluluklardı. Ancak XIII. asırdan itibaren, göçebelere birlikte, şehirlerde yaşayan sanatkârlar, tüccarlar ve âlimler de Anadolu'ya gelmişlerdir (Yinanç 1944: 168). Dolayısıyla bu asırdaki göçlerin çok farklı zümreleri Anadolu'ya taşıdığını görmekteyiz.

Anadolu'ya gelen ve sayıları 1-2 milyon arasında bulunan göçebe Türkmenler Anadolu Selçuklu devleti içerisinde her alanda önemli değişmelere sebebiyet vermişlerdir. Meselâ, yönetim, gelen göçebe toplulukları asayiş nedeniyle küçük gruplar halinde Doğu ve Orta Anadolu'nun bozkırlarına dağıtma ihtiyacı hissederek, göçebelere de göçten önce yaşadıkları bölgelerin şartlarına benzer özellikler taşıyan bölgelerde yaşamayı kendilerince tercih etmişlerdir (Köprülü 1984: 164-166; Doğan 1997: 145-146). Yönetim, göçlerle gelen halkı yerleştirme konusunda, daha önceden de şehirlerde yaşamış olanları, genellikle şehir merkezlerine köylere ise daha önceden kırsalda göçebe olarak yaşayanları yerleştirmiştir. Böylece Anadolu'ya gelen toplulukların kendi sınıflarına bağlı olarak yerleştirildiklerini görmekteyiz. Bu yerleştirme politikası ile de yönetimin, sosyal bütünlüğünün sağlanmasını ve ekonomik verimliliğin artırılmasını amaçladığını söyleyebiliriz. Böylece göçebelere ancak yaylalarda ve kışlaklarda hayvancılık yaparak üretime katkı yapabilecekleri düşünülmüş, esnaf ve tüccar grubunun da şehirlerde yerleştirilmeleri uygun görülmüştür. Buna bağlı olarak, büyük bir çoğunluğu hayvancılıkla uğraşan ve hayvanları doyurmak için sürekli kışlak ve yazlık bölgeleri gezmek zorunda olan Türkmenler, aynı zamanda zor hayat şartlarına karşı kendi içlerinde güçlü, geleneksel ve sosyal bir yapıyı da oluşturmuşlardır (Bozkuş: 250-251).

Moğol istilası ile birlikte farklı tarikatlara mensup şeyh ve dervişler, gerek emniyet açısından ve gerekse fikirlerini daha kolay bir şekilde yaymak amacıyla

Anadolu'yu kendileri için iyi bir ortam olarak tercih etmişlerdir. Bunlardan yüksek ve gelişmiş kültür çevresinden gelenler genellikle şehirlere yerleşmiş ve bürokraside etkin rol oynamışlardır. Göçebeler arasındaki tasavvufî hayat ise, daha çok eski Türk inanışlarındaki Ozanları çağrıştıran babalar vasıtasıyla şehirlerde yaşanandan farklı olarak, daha basit ve sade bir anlayış biçimiyle ve Anadolu şartlarına da uygun bir halk tasavvufu şekliyle yayılmıştır. Bu aynı zamanda göçebe Türkmenlerin dini anlayışını da yansıtmıştır. Dinî önderlerin bunlara öğrettiği Müslümanlık, Türkmenlerin yaşayışına uygun, sade ve daha çok menkıbelere dayalı, tasavvufî yönü, yani duygusallığı ağır basan bir Müslümanlık anlayışı şeklinde olmuştur. Bu anlayışa sonradan bir nevi Türk Halk Müslümanlığı da denmiştir. Çünkü bu Türkmen boyları, henüz yüzeysel bir İslâm anlayışına sahip olduklarından, hem eski Şamanî inançları ve hem de atalarından kalma bir takım geleneksel sözlü inançları bünyelerinde taşımışlardır. Aynı zamanda, bunlar, şehirlerde yaygın olan Fars kültürünün her türlü etkisinden uzak olarak, Türkçe konuşan “abdâl” veya “dedebaba” unvanlarını taşıyan din büyüklerinin vaazlarını heyecanla dinlemiş ve anlatılanları yaşamaya çalışmışlardır (Ocak 1996: 63-64).

Mevlâna, Anadolu Selçuklularının en huzursuz, en karışık bir asrı olan XIII. yüzyılda yaşadı. Daha önce Haçlıların savaşlarında yakılıp yıkılan, halkı kılıçtan geçirilen, talan edilen İslâm ülkeleri bu defa doğudan gelen Moğol akınları ile yakılıp yıkılıyor, insanları kılıçtan geçiriliyordu. Selçuklu hükümdarları bir taraftan da iç çekişmeleri, prens kavgaları ile yıpranıyor duruyordu (Can 2008: 14).

I. Alâeddin Keykubad zamanında, Anadolu Selçuklu Devleti, siyasî, askerî ve iktisadî bakımından, sönmek üzere olan bir mumun kısa bir zaman parlaması gibi yıkılmak, çökmek üzere olan imparatorluğun parlak devrini yaşadı. Fakat Sultan Alâüddin'in 1237'de Kayseri'de zehirlenerek öldürülmesi Anadolu Selçuklularının bir dönüm noktası oldu. Çünkü Moğolların yaklaştıkları bir sırada kudretli ve becerikli bir sultanın yerine geçen II. Gıyasüddin Keyhüsrev zayıf bir kişi idi. Bu sebeple çöküntü hızlandı. Güçsüz sultanı tesiri altına alan Emir Saadettin Köpek devlet ileri gelenlerini birer birer ortadan kaldırmaya başladı. O Selçuklu sultanlığını ele geçirmek istiyordu. Konyalı bir kumandan, fakat çok hırslı bir kişi olan Saadettin Köpek'in bu düşüncesi anlaşıldı ve Saadettin Köpek öldürüldü.

Bu sıralarda Moğol istilasından kurtularak Anadolu'ya gelen Türkmenlerin çıkardıkları isyan da, Selçuklu devletini çok uğraştırdı. Tarihlerde “Babaî hareketi” diye adlandırılan bu isyan hareketini, Horasan'dan göçüp Amasya'ya yerleşen Baba İlyas'ın halifesi Baba İshak başlattı. Baba İshak kendini riyazete vermiş, halka bir velî (*doğ*) olarak tanıtmış, başına birçok adam toplamış bir kimsedir. Baba İshak bir müddet gizlendikten sonra Amasya köylerinde isyan bayrağını çekmişti. Harzemliler de, babaya uyararak Türkmenlerle beraber isyana katıldılar. İsyancılar çoğaldı, üzerlerine gönderilen hükümet kuvvetlerini de bozdular. Sivas'ı aldılar, ileri gelenleri kılıçtan geçirdiler. Şehri yağma ettiler. Nihayet Hacı Armağan Şah, Baba İshak'ı Amasya'da tekkesinde yakaladı. Onu Amasya kalesinin bir burcuna astırdı (1240/638). Fakat isyan yatışmadı, büsbütün kızıştı. Ona bağlı olan Babaîler, onun ölmediğine ve ölmeyeceğine inanıyorlardı. Tekrar savaş başladı, asiler orduyu bozdular. Baba Şeyh'i astıran Hacı Armağan Şah'ı da öldürdüler. Sonunda isyancılar mağlup edildi. Dört bin asi kılıçtan geçirildi. Böylece isyan 1241'de zorlukla bastırılmış oldu. Bu Baba İshak isyanını; tekrar Moğolların Anadolu'yu istilası takip etti. 1241'de Erzurum'u alan Moğollar ahaliyi kılıçtan geçirdikten sonra ilerlemeye devam ettiler. Baycu Noyan kumandasındaki Moğol ordusu Sivas'ın doğusunda bulunan Köse Dağı'nda Selçuklu ordusu ile karşılaştı. 23 Haziran 1243 Cuma günü (6 Muharrem 641) Selçuklu İmparatorluğu'nun akıbetini kat'î olarak tayin edilen savaş başladı. Selçuk ordusu korkunç bir bozguna uğradı. Sultan Gıyasüddin darmadağın olan ordunun içinde ne yapacağını şaşırılmıştı. Kıyafetini değiştirerek Tokat'a kaçmak suretiyle canını zor kurtardı. Moğollar, ellerine

geçen sayısız ganimetleri paylaşarak Sivas'a geldiler. Sivas'ı üç gün yağma ettiler. Sonra Kayseri'ye vardılar. Şehirde bulunan bütün erkekleri öldürdüler. Kadınları, çocukları alıp yola çıktılar. Yolda yaya yürüyemeyenleri de acımadan öldürdüler (Can 2008: 15).

İşte böylesine karmaşık bir dönemde yaşayan Mevlâna ve Yunus Emre gibi hak dostu, mütevekkil, sulhsever Allah dostları o dönem toplumunun içinden geçtiği bu karmaşık süreçlerde halkın sulh ve barış içinde yaşamasının adeta garantisi ve sebebi olmuşlardır. Zira bunlar öyle kimselerdir ki; hem hal ve davranışlarıyla İslâm ahlâkını birebir yansıtmışlar ve hem de toplumun barış ortamının korunmasını sağlamışlardır. Şimdi dönemin sosyal barış ruhuna böylesine önemli bir katkı yapan Anadolu Sûfilerinin ahlâk anlayışlarını otaya koyabilmek için İslâm Sûfi Ahlâkının ne şekillerde betimlendiğine bakalım.

-II-

“Hayır, sevap işleyen, vazifesini yapan bir kimse ahlâki bir hareket yapmış olur. Her gün herkesin kullandığı ahlâk kelimesinin kökü Arapça olup zamanla Türkçeleşmiştir. Ahlâk Arapçada *hulk* sözünün çoğuludur. Fakat dilimizde bugün çoğul olduğu unutulmuş tekil olarak kullanılmaktadır. Bu söz Kur'ân-ı Kerim'de çoğu yerlerde *hulk* olarak geçmekte, hadiselerde ise hem *hulk*, hem ahlâk sözü bulunmaktadır. Bugün halk arasında iyi bir hareketi bildirmek için ahlâklı adam sözü kullanıldığı gibi toplumların ahlâkı, İslâm ahlâkı, sözleriyle de ahlâkî hareketlerin tümü manasında kullanılmaktadır.” (Pazarlı 1980: 12).

Eski İslâm ahlâkçıları, ahlâk ilmi için hikmet-i ameliye, ilm-ül-edep, ilm-i tehzib-ün-nefs gibi isimler kullanmışlar, ahlâkî fiili ve hareketleri anlamak için de huy, edep ve terbiye, seciye ve sîret gibi terimlere başvurmuşlardır.

Hatta Cüneydi Bağdadi'nin şöyle bir meşhur kelamı kibarı da vardır.

“İnsan sîret ile insandır, suret ile değil.”

Ahlâkî olayların incelenmesinin İslâm'dan bin iki yüz (1200) yıl önce başladığını tarih bize göstermektedir. Sokrat ve Eflâtun gibi büyük filozofların fikirleri felsefî sohbetlerde (diyalog) görülmektedir. Bugün Batı dillerinde ahlâk karşılığında kullanılan *morale* ve *ethique* kelimeleri Yunancadan gelir ve her ikisi de âdetler, örfler manasında kullanılırdı. Türkçe'de moral kelimesi, son yıllarda hem ahlâk, hem de maneviyat manalarında kullanılmaya başlanmıştır. Moral eğitimi, moralim bozuldu sözleriyle manevî hayatın eğitimi ve cesaretin kırılması anlatılmak istenmektedir. Şu halde dilimizde kullanılan ahlâk, moral, etika terimleri konuya göre ahlâk, ahlâk ilmi ve maneviyat manalarına gelecektir.

“Binlerce yıldan beri ahlâkın birçok tanımları yapılmıştır. Eskiden beri ahlâkı, hayatı idare etmek ilmi, vazife ilmi yahut hayrın, saadetin ve insan mukadderatının ilmi şeklinde tanımlanmıştır. Aslında bu tanımların hepsi aynı fikrin türlü şekillerde ifadesinden başka bir şey değildir. Ahlâk, hayatı idare etmek ilmi ise, hayır ve şerrin ne olduğunu bilmeyen kimse hayatını iyi bir şekilde idare edemez. Yahut insanın yöneleceği bir mukadderatı veya geleceği yoksa o zaman onun için hayır ve şerrin de manası kalmaz. Vazife için de aynı şeyler söyleyebiliriz. Bir insanın vazifesini bilmesi demek, o insanın bir amacı olması ve ona ulaşmak için gerekli vasıtaları hazırlaması demektir. Nihayet bir insanın saadeti, onun en yüksek hayra, yani geleceğe ulaşmak için uğraşmasıyla mümkündür. Bu bakımdan eski tanımların çoğu, aynı fikirlerin başka kelimelerle ifadesinden ibaret gibi görünmektedir” (Pazarlı 1980: 12).

“Kınalızade Ali Efendi, ahlâktan, daha çok ferdî ahlâkı anlar. “Ferdî ahlâk, insanın kendi şahsına ve Tanrısına karşı olan vazifeleridir. Mülkiyet, sıdk u sadakat,

ibadet gibi. Ahlâk o çeşit eylem ve işlemlerdir ki insanı yalnız işlerinden sorumlu bir kişi gibi ele alıp, kişiden başkası göz önüne alınmaz. Zira onda her kişinin ahlâkından bahis olunur ki, nasıl olmak gerek. İyi ve beğenilmiş olup kötü ve çirkin olmaya. Orada kişinin başka insanlarla olan ilişkileri söz konusu edilemez. Meselâ bir kişi yalnız başına, tek ve تنها, yersiz ve yurtsuz dahi olsa halim ve sahi (cömert), namuslu olup, cimri, hiddetli, şımarık olmamak gerek” (Pazarlı 1980: 12).

Kınalızade Ali Efendi'nin de üzerinde çalıştığı, Kuran ve Sahih Sünnet eksenli, İslâm'ın ferdi ve toplumsal boyutta yaşanmasından ortaya çıkan İslâm Ahlâkının Mevlâna'nın ve Yunus Emre'nin yaşamına nasıl etki ettiğine ve yansıdığına; ayrıca Mevlâna'nın ve Yunus Emre'nin bu yaşam üslubunun da dönemin barış ortamına nasıl katkıda bulunduğu kısaca göz atılması gerekmektedir.

### -III-

Mevlâna hümanist değildir, ama, hümaniter bir düşündürdür. Yani insanı alemin merkezi ve her şeyin başı sayan, onun bu kainattaki macerasını dile getiren, acılarıyla sevgileriyle, güzellikleriyle, çirkinlikleriyle, ıstıraplarıyla, azaplarıyla, bencilliğiyle, şehvetiyle gazabıyla vb., her türlü ifrat ve tefritlerinden oluşan melekeleriyle birlikte onu esas alıp değerlendiren, yetkinleştirmeye çalışan, törpüleyerek adeta tezgahtan geçirerek yağurmaya çalışan bir felsefenin temeli haline getiren bir bilgedir. Mevlâna'yı hümanistlerden ayıran en temel vasıflardan biri de hümanistlerin (ve hümanist anlayışı benimseyenlerin) yaptığı gibi insanın zaafalarını ve eksikliklerini üstün görme ve buradan hareketle, insanın paradokslarını (zıtlıklarını) bir çözüm olarak görmemesidir. Bugünkü tiyatro ve sinema eserlerinde hep karşılaştığımız, insanın zayıf yanlarının, eksikliklerinin hatta insanlığıyla çelişen taraflarının ön plana çıkartılarak sivriltilmesi, süblime edilmesi ve idealize edilmesi tavrı, asla Mevlâna'nın insan anlayışıyla bağdaşmaz. Ayrıca âlemin merkezi olması esprisinden hareketle insanı egoist, bencil, kibirli ve her şeyi kendi etrafında döndürmeye çalışan anlayışla da Mevlâna alay etmiştir. O ideal insan olmak için, insanın Allah'ın önünde eğilerek secde etmesi, benliğinden geçmesi gerektiğini mısralarında yeri geldikçe dile getirmiştir. Burada vurgulanması gereken diğer bir husus şudur: Mevlâna'nın, eserlerinde kimi zaman insanın zaaflarına yer vermesi, hatta bazen edep sınırlarını aşan seküler hikâyeler aktarması (Örnek olarak bkz. Mesnevî, c. V. b. 1332-1390), bunları meşrulaştırması gayesiyle değil onun, gerek insan, gerekse toplum yani yaşayan insan ve toplum olgusunu ortaya koyma çabasıdır.

Mevlâna'nın insan anlayışında dikkat çeken hususlardan biri de sözlerinin, inançlarının ve yaşantısının bir ahenk teşkil etmesidir (Gölpınarlı 1959: 191). Nazari olarak insana atfettiği yüceliği günlük yaşantısında da göstermiştir. Bu bakımdan, büyük ve içten bir halk dostudur. Çocukları, kadınları, suçluları, hastaları ayırt etmeden, hepsine sevgiyle muamele eder, vefa gösterir, saygı duyardı. Hükümdarlara, vezirlere, seçkinlere özel bir muamele yapmaz, Tanrı'nın her yarattığını nasıl görüyorsa onları da öyle görürdü. Gerek yazdıklarında, gerek sohbetlerinde, bu konuda daha ileri gitmiş, devletin ileri gelenlerine sorumluluklarını sık sık hatırlatmıştır (Gölpınarlı 1959: 192-196; Yeniterzi 2006: 20-21).

Mevlana, bu yönleriyle hep Peygamber'e öykünerek hareket etmiştir. Muhammed (sav) bir elçidir, bir peygamberdir, yani Allah'ın vahyi ile ötelere haber veren bir habercidir. Müslümanlığı, Peygamber kurmadı, Allah kurdurdu. Müsevîlik, Hıristiyanlık, Müslümanlık gibi semavî dinlerde yani Cenab-ı Hakk'ın bu dinlerin peygamberlerine vahyettiği hükümlerde, hakikatlerde birbirine benzeyen hükümleri, hakikatleri görüp, bu dinlerin birbirinden bir şeyler aldığını, yararlandığını düşünmek hatadır. Çünkü Hazreti Âdem'den beri aynı ilâhi hakikatler, aynı hükümler insanlara duyurulmuş, bildirilmiştir.



Cenab-ı Hak, yarattığı insanları sevdiği için, insanların nefislerine uymamalarını, doğru yolda, gerçek insanlık yolunda yürümelerini istediği için, çeşitli zamanlarda, çeşitli dinlerde peygamberler vasıtasıyla onlara aynı hakikatleri bildirmiştir (Can 2008: 17).

*“Ben, insanlara faydam dokunsun diye, şu dünya hapishanesinde kalmışım. Yoksa hapishane nerde? Ben nerede? Kimin malını çalmışım da bu hapse atılmışım?”* (Can 2008: 76).

Hazreti Mevlâna herkese iyilik eden, herkesin iyiliğini isteyen, sulh sever, müsamahalı, büyük velî olduğu için, yalnız Müslümanlar değil, Müsevîler, Hıristiyanlar da cenazesinin arkasında yürüyor, gözyaşı döküyorlardı (Can 2008: 86).

Hazreti Mevlâna, kendisini keşfedip de kendinde bulunanı hissettikten sonra, kendine bulunanı başkalarında da gördü. Böylece Hak sevgisi ile insan sevgisini birleştirdi. İnsanı sevmenin de, Hakk'ı sevmek olduğu inancına vardı. Şu beyti dikkatle ve ibretle okunduğunda Şems hazretlerine karşı duyduğu sonsuz sevginin kime karşı olduğu açıkça anlaşılır...“Zaten Tebrizli Şems de bir bahanedir. Aslında güzellikte eşsiz olan da biziz, lütufta eşsiz olan da.” (Can 2008: 141-144).

Başka bir şiirinde de, birbirimizin kıymetini bilmemizi, birbirimizi sevmemizi tavsiye etmektedir. Çünkü sevdiklerimizi, maddî varlıkları için değil, onlarda bulunan için, yani Allah için seviyoruz.

“Gel de birbirimizin kadrini, kıymetini bilelim. Çünkü belli olmaz, birbirimizden ansızın ayrılabiliriz. Mademki Peygamber Efendimiz ‘Mü’min mü’minin aynasıdır’ diye buyurdu, ne diye aynadan yüz çeviriyoruz? Garazlar, kinler dostluğu karartır, gönlü yaralar. Ne diye garazları gönlümüzden atmıyoruz?” (Can 2008: 141-144).

“Gel aramıza gir. Biz, Hak âşıklarıyız, gel aramıza katıl da sana aşk bahçesinin kapısını açalım. Gölge gibi evimizde otur, biz Hak güneşinin komşularıyız. Biz, can gibi göze görünmüyoruz, âşıkların aşkı gibi, izimiz, nişanımız da yok. Fakat eserlerimiz, sende, senin önünde, çünkü biz can gibi hem gizliyiz, hem de apaçık ortadayız. Sen, her neden bahsediyorsan, onlardan da yücelere, daha ötelere bak, biz ötelere de ötesindeyiz. Sen su gibisin, fakat çukurda kalmışsın, mahbussun. Kendine bir yol aç da bize katıl, çünkü biz, Hakk'a doğru akan bir seliz.” (Can 2008: 141-144).

“Gel de birbirimizle candan konuşalım, kulaklardan, gözlerden gizli olarak söyleşelim. Gül bahçesi gibi dudaksız, dişsiz gülelim, düşünce gibi duvaksız, dilsiz görüşelim. Akl-ı evvel mertebesinde Hakk'ın varlığının idraki içinde, dünyanın sırrını ağzımız kapalı olarak da sonuna kadar söyleyelim. Hiç kimse, kendi kendisiyle apaçık sesle konuşmaz, mademki hepimiz biriz, dilsiz, dudaksız gönüllerimizden birbirimize seslenelim. Sen, nasıl olur da eline tut dersin? O el senin midir? Mademki elimiz bir, ellerimiz de bir olduğundan bahsedelim. El, ayak, gönlüm hareketini bilir, dilimiz susarak, gönlümüz titreyerek söyleşelim.” (Can 2008: 141-144).

Mevlâna'da insan sevgisi sonsuzdur. Eski Yunan ve Latin şairlerinden alınız da, Batı'nın yetiştirdiği en tanınmış klasik şairlerin, dram muharrirlerinin, filozofların, mütefekkirlerin, sosyologların hiç birisinde Mevlâna'nın duyduğu ve duyurduğu insan sevgisi yoktur. Mevlâna'yı anlamayanlar, tanımayanlar, onu klasik şair saymayanlar utansın.

“Gel, gel, daha yakına gel bu yol vuruculuk ne zamana kadar sürüp gidecek? Mademki sen, bensin, ben de benim, artık bu senlik ve benlik nedir? Biz Hakk'ın nuruyuz, Hakk'ın aynasıyız. Şu halde kendi kendimizle, birbirimizle ne diye çekişip duruyoruz? Bir aydınlık, bir aydınlıktan neden böyle kaçıyor? Biz hepimiz, bütünü insanlar, tek bir vücut halinde, oldun bir insanın varlığında toplanmış gibiyiz. Fakat

neden böyle şaşırıyız? Aynı vücudun birer uzvu olduğumuz halde neden zenginler, yoksulları böyle hor görürler? Aynı vücutta bulunan sağ el, ne diye kendi sol elini hor görür? Her ikisi de mademki senin elindir, aynı tende uğurlu ne demek, uğursuz ne demek? Biz hepimiz, bütün insanlar hakikatte tek bir cevheriz. Aklımız da bir, başımız da bir. Fakat kambur felek yüzünden biri, iki görür olmuşuz. Haydi, şu benlikten kurtul, herkesle anlaş, herkesle hoş geçin. Sen kendinde kaldıkça bir habbesi, bir zerresin, fakat herkesle birleştin, kaynaştın mı, bir ummansın, bir madensin! Bütün insanlarda aynı ruh vardır, fakat bedenler, tenler yüz binlercedir. Nitekim dünyada sayısız badem vardır, ama hepsinde de aynı yağ bulunmamaktadır. Dünyada çeşitli diller, çeşitli lügatler var, fakat hepsinin de anlamı birdir, çeşitli kaplara konan sular, kaplar kırılınca birleşirler, bir su halinde akarlar. Tevhidin ne demek olduğunu anlar da, birliğe erersen, gönülden sözü, manasız düşünceleri söküp atarsan, can, mana gözü açık olanlara haberler gönderir, onlara gerçekleri söyler.” (Can 2008: 141-144).

Yukarıda verilen örneklerde Hazreti Mevlâna'nın insan sevgisi hakkındaki duyguları, düşünceleri anlatılmaktadır. Bunları dikkatle okuyup, uzun uzun düşünenlerin gönül kulaklarına, Hazreti Mevlâna birçok sırlar söyleyecektir (Can 2008: 141-144).

Mevlâna ruh ve beden arasındaki ilişkilerde, etken olanın sadece ruh olduğunu bedenine ona uymaktan başka çaresi olmadığını belirtir. Yukarıda gördüğümüz üzere, bedenlerimizin, ruhlarımızı bir elbise gibi örttüğünü ifade eder. Yani gerçek, sadece ruhtur; ruh üzerindeki beden elbisesi ölümle ortadan kalkınca ruhun gerçekliği ortaya çıkar. Ayrıca, ruh-beden ilişkisinin, karınca-buğday ilişkisine benzetildiğini ifade etmiştik. Ruh, karıncanın buğday tanesini sürüklemesi gibi sürekli olarak bedeni çekip sürükler. Mevlâna bundan hareketle bir yandan ruhun gerçek cevher olduğunu göstermeye çalışır, diğer yandan bilgi problemine bu noktadan girmek ister. Ona göre, insan gerçek bilgiye ulaşamıyorsa bunun sebebi, bedenlerimizin(ve ona ait duyuların) adeta bir perde gibi hakikati örtmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu perde ortadan kalktığı zaman, yani bunların etkilerinden kendimizi kurtardığımız ölçüde, varlıkların hakikatini görmemiz mümkün olacaktır (Can 2008: 107).

İnsanın hem fikir hem metafizik yönlerinin olması, ona özel bir konum kazandırmıştır. Şöyle ki; hayvan sadece fizik âlemlerle, melek sadece metafizik âlemlerle irtibatlı olduğu halde insan her iki âlemlerle birden alakadardır. Kuran'da da vurgulanan bu hususu Mevlâna şöyle ifade eder:

“Sen “kerremna” hükmünce bir padişahsın ki, hem karaya ayak atabilirsin, hem denize!” (Mesnevi, C.II, Beyit: 3773-3776).

“ ‘Ve Hamelnahüm fil berri ve'l her bahri’ hükmüne mazharsın. Canını karadan kurtar, denize yürüt! Melekler için karaya yol yoktur. Hayvanların da denizden haberleri yok. Sen, ten itibarıyla hayvansın, can bakımından melek, bu suretle hem yerde yürürsün hem gökte.” (Mesnevi, C.II, Beyit: 3773-3776).

Mevlâna'ya göre, insan (yani insanın özü olan ruh) Allah'tan ayrılmıştır. Burada, yaratıcıdan kopup gelen özün, yaratılmış bir kalıbın içine konmasıyla karşı karşıyayız. Mevlâna bu durumu “Beden evi kiralıktır, süresi, ecelle biter.” (Mesnevi, C.IV, Beyit: 2539-2560).

Bilindiği gibi insanı barındıran şu dünyada, çeşitli dinler, çeşitli mezhepler vardır. Bütün dünyada, şu gök kubbesi altında camiler, kiliseler, havralar bulunmaktadır. Gerçekten de Hazreti Âdem'den başlayarak, tarihin en eski devirlerinden günümüze kadar gelen çeşit çeşit renkte insanlar, çeşitli milletler, sayısız mabetlerde ibadet etmişler, sayısız tapınaklarda kendi yaptıkları putlara tapmışlardır. Bu bir hakikattir ki, insanların yaratılışlarında inanmak ihtiyacı vardır. İnanmayan insan, içinde bir boşluk

duyacaktır. Tevfik Fikret, dinî inancını kaybettikten sonra, inanmak ihtiyacını çok iyi hissetmiş de:

“Bütün boşluk, zemin boş, âsumân boş, kalp ve vicdan boş

Tutunmak isterim, bir nokta yok pîş-i nigâhımda”

diye sızlamıştır.

Mehmet Akif de: “İmansız olan paslı yürek sînede yükür” demiştir.

Günümüzde de insanlar, ne kadar maddeye yönelmiş olurlarsa olsunlar, dinî inançlardan kendilerini kurtaramamışlardır. Bunun en canlı misalini Rusya, bütün dünyaya gösterdi. Seksen seneye yakın bir zamandan beri komünistlerin yasakladıkları din, öldürülemedi.

İnsanlar için kaçınılmaz ruhî bir ihtiyaç olan “din duygusu”na Mevlâna nasıl bakıyordu?

Mevlâna, insanı manevî emaneti taşıyan üstün bir varlık olarak gördüğü için, hangi din ve mezhepten olursa olsun insanı sevmiştir ve dolayısıyla bütün dinlere saygı göstermiştir. Bu yüzdendir ki, o büyük velinin tabutu arkasından yalnız Müslümanlar değil, o sırada Konya’da bulunan Hıristiyanlar, Museviler de gözyaşı dökmüşlerdir.

Eflâki’nin yazdığına göre, Konya’da vaizin birisi, Hıristiyanlardan bahsederken “Allah’a hamd olsun ki, bizi kâfir yaratmadı” diye konuşmuştu. Bu sözü Mevlâna’ya duyurdukları zaman, o sözü söyleyen vaiz hakkında “Hem sapık, hem de bu inançla halkı saptırmada, kendisini Hıristiyanların terazisi ile tartıyor da bir dirhem fazla geldim diye böbürleniyor. Gelsin de, kendisini peygamberlerle, erenlerin terazisi ile tartsın, o zaman değerini anlar” buyurmuştur.

Mevlâna’nın bütün dinlere saygı göstermesi, onun bütün dinleri bir, bütün dinleri eşit gördüğü anlamına gelmemelidir. Burada İslâmiyet de dahil, bütün dinleri bir görmek değil, bütün dinlerin hakikatini bir görmek bahis konusudur.

Nitekim Mevlâna, *Mesnevî-i Şerîf*’in I. cildinin 500. beytin başlığında aynen şöyle buyurmaktadır:

“Dinler arasındaki ayrılık, ihtilaf, gidiş tarzında ve ibadet ediş şekillerindedir. Yoksa yolun hakikatine değildir.”

“De ki, iman edenler de, etmeyenler de kendilerine uygun düşen yolda hareket ederler.” (17/84) ayeti kerimesi gereğince, herkes kendi yaratılışına göre iş işlemekte, amel etmektedir. Herkes kendi hal ve mizacına uygun olan yoldadır. Bu konu üzerinde çok dikkatli olmamız gerekir.

Gerçek olan şu ki, her şey, bütün varlıklar, ilâhi sıfatların ve isimlerin mazharı olduklarından, birbirine zıt gibi görünen haller, aklımızın ermediği bir hikmete dayanır. Her şey Hakk’ın tasarrufundan ve her şey Hakk’tandır. Her din ve mezhep erbabı da O’nun emrini yerine getirmektedir, O’nun çizdiği kader çizgisinde yürümektedir.

Bu hususta kimseye bir şey söylemeye hakkımız yoktur. Her mezhep sahibi, kendi inancını -başkalarının inancı nispetle hatalı olduğu halde- doğru bilmiş ve bildiği yolda yürümüştür. Mevlâna, bu hususu şu Mesnevî beyitleri ile açıklamıştır:

“Cihanda basamak basamak tâ göklere kadar yükselen gizli merdiven vardır. Her topluluğun ayrı bir merdiveni vardır, her yürüyüşün başka bir göğü bulunmaktadır. Her biri, öbürünün halinden habersizdir. Gökler geniş, çok geniş bir ülkedir. Öyle geniş, öyle sonsuz ki, ne başı vardır, ne de sonu!” (Mesnevî, C.V, Beyit: 2556).

Bu beytlerden, şu netice çıkmaktadır: Cenâb-ı Hak, her hususta etkili olan sıfatının gerektirdiği görüşte kendisine kulluk edilsin diye Müslümanlara nispetle hatalı olan inancı, başka dinlerde olan kişilere doğru olarak göstermiştir, böylece hangi dinde olursa olsun, insan yalnız kendi dininin doğru olduğuna inanmakta, başka dinde olanları sapık yolda saymaktadır. Hâlbuki Mevlâna bu görüşe uymamakta, hangi dinde olursa olsun, insanın, Hakk'ın yolunda bulunduğu, yani Cenab-ı Hakk'ın ona takdir ve tensib ettiği yolda yürüdüğüne inanmaktadır. Bu sebeple o, İslâm'ın dışında olan hiç kimseyi hor görmemekte, hiç kimseyi kâfirlikle suçlamamaktadır. İslâm'ın dışında olan dinler, "*Hak din*" değildir, ama Hakk'ın idare ve takdir ettiği dinlerdir.

İnsanların inançlarında ve ibadetlerinde Hakk'ın ezeli takdiri ve iradesi tecelli ettiğiinden "*Hidayet yolu*"nun dışında kalmış insanlar da, Allah'ın emir ve takdiri ile "*Delalet yolu*", yani sapıklık yolunda yürüyen kullarıdır. Onun için bizim kutsal kitap Kur'an'ımız Müslümanların Rabbi diye başlamıyor da Âlemlerin Rabbi, her varlığın, herkesin, bütün âlemlerin Rabbi, Allah'tan başka her şeyin Rabbi diye başlıyor. Şunu iyi bilmeliyiz ki, hidayeti de, delaleti de ancak Allah yaratır. Her şey, O'nun emrine ve ezeli takdirine bağlıdır. Delâlette kalmış bir kişiyi de Allah, takdir buyurursa hidayete erdirtir. Hidayet yolunda yürüyen de dilerse delâlete saptırır. Bu, Hakk'ın, akıl almaz takdiridir. Şu da bir hakikattir ki, doğru yolu bulmakta yahut doğru yoldan sapmakta ezeli takdirin gereği olduğu gibi, yine Allah'ın izni ile bizim gayretimizin, çalışmamızın da rolü vardır. Bu sebeple, ârifler, "*Takdir-i ezel, gayrete âşıktır*" demişlerdir. Dikkat edilirse görülür ve sezilir ki, Allah, herkesi iradesini sarf ettiği yönde başarıya ulaşmaktadır. Eğer insanın nefsi şerle, kötülükle mayalanmışsa, ondan kötü haller, uygunsuz işler zuhur eder. Eğer insanın özü temizse, ondan da iyi işler, makbul hareketler meydana gelir. Yani işlerin iyiliği, kötülüğü, mayanın, özün iyiliğine ve kötülüğüne tabidir. Tekrar arz etmek gerekir ki, bu görüş yanlış anlaşılmasın, Mevlâna bütün dinleri bir saymamıştır, bütün dinlerin hakikatini bir saymıştır. Elbette Hz. Muhammed (sav) efendimiz en son peygamber ve tebliğ ettiği din de en son din olduğu için İslâmiyet, kendisinden evvel gelen bütün dinleri hükümsüz bırakmıştır. Bu yüzdendir ki, tarafsız olarak ilim aşkı ile hareket eden, çeşitli dinleri tetkik eden ve dinlerin hakikatini anlayan bazı batılı bilginler, Müslümanlığı seçmektedir. Bu yüzden meşhur İngiliz yazarı Bernard Shaw (1856–1951) "Müslümanlık, insanlığın son dini olacaktır" demiştir.

Bütün dinlerin hakikatini bir gören Mevlâna, imanı da küfrü de başka türlü görmüş, başka türlü anlamıştır.

"Sır gözü ile gönül gözü ile mümine de bak, kâfire de bak. Bunların her birinde, kendi inançlarına göre, "Yâ Rabbi" sesinden, "ya Hay" haykırışından başka bir şey yoktur." (Dîvân-ı Kebîr'den Seçmeler, C. IV, nr. 2578).

Gerçekten de şu gökyüzünü, büyük bir mabedin kubbesi olarak görürsek, o kubbenin altında camiler, minareler, kiliseler, havralar yükselmektedir. Çeşitli şekillerde, sayısız çeşitli mabetlerde, türlü türlü renklerde insanlar, türlü türlü dinlerle, kelimelerle hepsi de tek olan, eşsiz olan Allah'a yalvarıyorlar. O'ndan yardım istiyorlar.

O, şâni ne büyük, ne yüce, ne kudretli bir Allah'tır ki, O'nun mübarek ismi çeşitli lügatlerle, dillerle söyleniyor. O da her dili biliyor, herkesin ne dediğini anlıyor, dünyanın neresinde, hangi mabette olursa olsun kendine el açıp yalvaran her kulun yakarışını, yalvarışlarını dinliyor. Mevlâna, bir Mesnevî beytinde, acıyan, esirgeyen Allah'ın, kullarını nasıl gözettiğini ifade buyurur ve der ki:

"Canlar padişahının kulağı, gözü pencerededir. Erkek olsun, kadın olsun, kimin canı ne istiyor, neye çalışıyor, onu gözetleyip durmaktadır." (Mesnevî, C. I, nr. 1824). Gerçekten de Hazreti Mevlâna'nın ifade buyurduğu gibi, camide el açıp yalvaran Müslüman da, kilisede istavroz çıkaran Hıristiyan da, havrada dua eden Musevî de Allah'ı düşünmektedir. Biz, şekilde kalır, görünüşe kapılırsak, insanları, inançları ve

gittikleri mabetlere göre Müslüman, Hıristiyan ve Musevî diye ayırırız. Hâlbuki Allah'ın nazarında, hangi dinde, hangi mezhepte olursa olsun, hepsi O'nun kulları olup, ezelf ile O'nun çizdiği yollarda yürümektedir. Allah'ın nazarında ateşe tapan Mecusî de, Müslüman da birdir; yani her ikisi de O'nun kuludur.

“Bize göre kâfirlik âfettir ama Hakk'a göre onda bir hikmet vardır.” (Mesnevî, C. I, nr. 1997).

Görmez misin? Pervaneler, camide yanan muma da, kilise ve havrada yanan muma da ayırt etmeden kendilerini atarlar. Cenâb-ı Hak, yalnız Müslümanlara değil, Müslüman olmayanlara, hatta kendini inkâr edenlere bile sofrasını açmış, cömertçe beslenmektedir. Mümin, kâfir diye onları ayırmamaktadır.

Bu fikirler yanlış yorumlanmamalı. “Âşık Müslüman olmaz, aşk mezhebinde küfürle iman yoktur” diye buyurmakla Mevlâna, Hak aşığı tevhit görüşüne varmazsa, camilerde, kiliselerde ve başka mabetlerde, çeşit şekilde ibadet eden bütün insanların Allah'a yöneldiklerine, herkes çeşitli dillerle O'na yakarıştaki bulduklarına, O'na yalvardıklarına ve bütün dinlerin hakikatlerinin bir olduğuna inanmazsa, o kişi gerçek Müslüman olamaz. Böyle bir Müslüman'ın Müslümanlığı taklitte kalmıştır, tahkike çıkamamıştır. Yani tam manasıyla Müslüman olamamıştır, demek istemektedir.

Çiftçiye tohumu toprak içinde gizlediği için kâfir dendiği gibi, kendinde bulunanı bilmeyen, hakikatin üstünü örten, kâfirdir. Kendinde bulunanı bilen de, iman sahibidir, yani mümindir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de, “Her nerede bulunursanız bulunun, Allah, sizinle beraberdir” (Hadîd/4.) buyurmaktadır. Kendinde bulunan ilâhi emanetten habersiz olan kâfirdir, haberli olan da mümindir. Bu tasavvufî görüşleri, daha doğrusu *vahdet* görüşünü hesaba katan Mevlâna'nın ve diğer mutasavvıf şairlerin şiirlerinde *iman* ve *küfür* kelimelerini ihtiva eden beyitlerle karşılaştırdığımız zaman, şaşırıp da tersi manalar çıkarmayalım. Meselâ, Mevlâna'nın şu beytine dikkat edelim:

“Benim küfrüm, kâfirliğim, sendeki imanın aynasıdır. Oğlum, sen küfrü de imanı da benden seyret.” (Dîvan-ı Kebîr'den Seçmeler , C. III, nr. 1098).

Bu beyitte, “Mümin, müminin aynasıdır” hadisine işaret edilmektedir. Sen, neye inanıyorsan, bende onu görürsün. Çünkü ben senin ayanım. Küfrü de, imanı da sen bende gör, bende seyret demek istemektedir.

Hazreti Mevlâna, gösteriş için ibadet edenlerin, ham sofuların, ruhtan ziyade şekle önem verenlerin imanlarını iman saymaz.

Hak sevgisine dayanmayanların, imanlarını taklitten tahkike götürmeyenlerin inancı bahis konusudur. Bu inanç, Mevlâna'ya göre küfürdür.

Ham sûfiler şekle, gösterişe önem vermeye, rind Hak âşıklarını kâfirlikle suçlarken, Hak âşıkları da, öze inemedikleri, hakikati bilemedikleri için onları kâfir sayarlar.

Bu sebepledir ki, Hazreti Mevlâna:

“Bilmez misin ki, bizim küfrümüz, Müslümanlığın candır.” (Dîvan-ı Kebîr'den Seçmeler, C. IV, nr. 2508.) diye buyurur. Herhangi bir kişinin dış yüzüne bakarak, ona kâfir demenin hatalı olacağını Mevlâna sık sık hatırlatır. Yine bir rubaisinde şöyle buyurur:

“Görmeyerek yol yürürsen, bu aynî hatadır. Eğer her şeyi görüyorum sanarak gözüne güvenirsen bu hali, belâ okudur. Kilisede ve medresede bulunanların hakikatlerini bilmeden, mecaz yolundan, görüşmelerine bakarak, onların gerçek yerlerini, nerede bulduklarını sen ne bilirsin?” (Can 2008: 150).

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi, Hazreti Mevlâna herhangi bir kimseye kâfir demek şöyle dursun, o kâfirliğin de, Müslümanlığın da ötesine geçmiştir. Aşka ve tevhide ulaşmıştır. Hakk'ı ve hakikati bulmuştur.

Büyük veli Mevlâna ilâhi aşk ile küfür, iman, yakın, şüphe engellerini nasıl aştığını ve Hakk'ı, hakikati nasıl bulduğunu aşağıdaki şiirlerinde en güzel anlatır:

“Âşık, küfürden, kâfirlikten bahsetse, sözünden din ve iman kokusu duyulur. Onun şüpheye ait görüşlerinde ise, yakîn manası, tam inanç vardır.” (Mesnevî, C. I, nr. 2882).

Mevlâna'nın din, imân ve küfür hakkındaki düşüncelerini duyunca, onun din, imân babında yeni görüşler getirdiğini yani reform yaptığını sanmayınız. Bu görüş, sadece Mevlâna'ya ait değildir. Şu var ki, Hazreti Mevlâna büyük bir veli olduğu gibi ve kudretli bir şair olduğu için, anlatılması ve anlaşılması zor olan bu konuyu çok güzel ve açık olarak beyan buyurmuşlardır. Mesela Şirazlı Hafız, Yunus Emre vb. gibi şairler de bu konu ile ilgilenmişlerdir (Can 2008: 152.).

Tevhidin ve ilâhi aşkı terennüm eden bu görüşler, yalnız Mevlâna'nın, Yunus'un ve başka İslâm şairlerinin görüşleri değildir, İslâm'ın görüşüdür. İslâm görüşündeki bu müsamaha yüzündendir ki, Müslümanlar, zapt ettikleri memleketlerdeki insanların dinlerine saygı ile bakmışlar, karışmamışlar, kiliselerine dokunmamışlardır. Bu inanç yüzündendir ki, yirmi üç yaşında bir delikanlı olan Fatih Sultan Mehmet Han hazretleri, Bizans patriğe saygı gösterdi, onu yine patrik olarak yerine oturttu. Bu müsamaha yüzündendir ki, Hilâlin (İslâm'ın) girdiği yerde salib (Hıristiyanlık) yaşamış, fakat Hıristiyanların zapt ettikleri İslâm memleketlerinde Müslümanlığı yaşatmamışlardır. İşte Balkanlar ve Yunanistan, işte Endülüs, bu inanişin, bu görüşün canlı birer örnekleridir.

Bu konuyu Şirazlı Hafız'ın bir beytinde konuyla ilgili şöyle denmektedir. Bilindiği gibi Hazreti İsa, *“Birisi sana tokat vurursa, öteki yanağını çevir”* diye buyurmuştu. Peygamber efendimizi de, Tâ'if'te taşlamışlar, mübarek ayaklarını yaralamışlardı. Hazreti Muhammed (sav) peygamberlik yetkisini kullansaydı, zulmedenlerin başlarına taşlar, ateşler yağdırırdı yahut tufanlarla, şiddetli rüzgârlarla onları perişan ederdi. Halbuki aziz peygamberimiz: *“Ya Rabbi, bunları benim yüzümden cezalandırma, affet, bunlar cahil insanlardır, ne yaptıklarını bilmezler.”* diye niyazda bulunmuştu. Çünkü peygamberler, Allah'ı darıltmadan, O'nun yarattığı insandan nefret edilemeyeceğini çok iyi biliyorlardı (Can 2008: 153).

-IV-

İnsanların gönlünde taht kurmuş diğer önemli bir sûfi de Yunus Emre'dir, Anadolu insanının gelenek ve göreneklerini temsil etmiş diğer aydınların takındığı mütekebbir tavırdan uzak durup alçak gönüllülüğü tercih etmiştir (Yunus Emre 1979: 10). Yine Yunus Emre Anadolu insanına hor ve cahil gözüyle bakmamış. O ve onun gibi mutasavvıflar halkı birbirine bağlamışlar, onların sayesinde halk, gönül birliği içinde yaşamıştır. Yunus Emre derin düşünceleri ve en ince duyguları bile basit şekilde insanlara aktarmayı başarabilmiştir. İnsanlara Allah sevgisini, şiir yoluyla anlatmış; böylece onların sevgi ve saygısını kazanmış büyü bir şair, mutasavvıf ve bilge olarak tarihe geçmiştir. Onun şiirleri insanların derdine derman olmuş, o, sıradan bir insan gibi yaşamış, diğer taraftan da düşüncenin, felsefenin ve metafiziğin en geniş ufuklarına kadar uzanıp büyük fikirleri, ulvî düşünceleri insanların anlayacağı şekilde basitleştirmiştir (Yunus Emre 1979: 11). Mevlâna gibi Yunus Emre de manevi aşk ateşiyle yanıp tutuşan şahsiyetlerden biri, o, şiirlerinde de bunu dile getirmiştir.

Gâh eserim yeller gibi

Ey dost, aşkın denizine

Gâh tozarım yollar gibi

Girem garkolam yürüyem

Gâh akarım seller gibi İki cihan meydan ola  
Gel gör beni aşk neyledi Devrânın sürem yürüyem (Yunus Emre 1979: 13).

Yunus Emre Anadolu insanının dilinde ve gönlünde günümüze kadar tazeliğini hiç kaybetmemiş; onun sevgisi ve aşkı zulmet içinde yaşayan bu Anadolu insanının gönlünü, dünyasını aydınlatacak saadete eriştirecek ölçüdedir (Yunus Emre 1979: 16).

XII. ve XIII. yüzyılda Türkistan ve Anadolu Türkleri arasında tasavvuf çok yaygınlaşmıştı, Türkistan'da Ahmet Yesevî, Anadolu'da Yunus Emre gibileri, insanların tercümanı olmuşlardır. Bu iki kişi gerek düşünceleriyle gerek şiirleriyle, insanları ve dini bir çatı altında birleştirmeyi başarmışlardır. Dönemin mutasavvıflarından esinlenmiş olmalarına rağmen, kesinlikle taklitçi olmamışlar, orijinal kişilikleriyle halkın gözünde daima örnek insan olarak kalmışlardır (Yunus Emre 1979: 19).

Yunus'a göre dervişlik güzel ahlâkı kendinde toplamış bir Müslüman'dır. Nefsini kötülüklerden temizleyip insan-ı kâmil olmak; nefsi arzularını iradeyi terbiye edip Allah katında kabul edilen kul olmak olarak değerlendiren Yunus Emre kendi döneminde yaşayan sahte dervişlere de gönderme yapmaktan geri kalmamış:

Derviş bağı taş gerek  
Gözü dolu yaş gerek  
Konundan yavaş gerek  
Sen derviş olamazsın  
(Yunus Emre 1979: 20).

Yani Yunus Emre'ye göre derviş adeta kötülükleri tıpkı yıldırımları üzerinde toplayan bir paratoner gibi kendine çekip onlardan ışık yapıp bu ışığı da çevreye saçan bir kişiliktir, yani dervişlik bir tür toplumu ve insanı aydınlatma mekanizmasıdır.

Yunus Emre'de insan sevgisine gelince o, bütün insanları dil, din, ırk, renk ayırımı yapmadan sevdiğini şu beyitte dile getirmiştir:

Yaratılanı hoş gör  
Yaratandan ötürü

Yunus, insanların hangisi Allah katında daha hayırlı olduğunu bilinemeyeceğini söyleyip yetmiş iki millete bir göz ile bakılması gerektiğini, çünkü hepsinin yaratıcısı Allah olduğunu şu beyitinde bildirmiştir:

Yetmiş iki millete kurban ol âşık isen  
Tâ âşıklar safında tamam olasın sâdık

Allah'ı çok sevenler O'nun mahlûkatına da hürmet gösterir (Yunus Emre 1979: 20-21). düsturu anlayışını benimseyen Yunus Emre, inana çok değer vermiştir.

Yunus Emre'nin dünya'ya bakış açısı; ona göre dünya, genç-ihtiyar, fakir-zengin, kadın-erkek ayırımı yapmadan kendine (toprağa) çektiğine dair şu rubaisinde dile getirmektedir:

Bu dünyaya kanmayalım  
Fânidir aldanmayalım  
Bir iken ayrılmayalım  
Gel dosta gidelim gönül

Ona göre dünya nimetleri gelip geçici diğer deyişle fani, dünya zevkleri insanı oyaladığını ve aldattığını belirtir:

Mal sahibi mülk sahibi

Hani bunun ilk sahibi

Mal da yalan mülk de yalan

Var biraz da sen oyalan

Yunus'a göre dünyaya ehemmiyet veren ancak kendini aldatan kişiler olduğunu söyler. Dünya nimetleri insanı baştan çıkarıp, ilâhi aşktan uzaklaştıran birer şeytani tuzak olduğunu, bu iğrenç hayattan kurtulmanın tek yolu ilâhi aşk olduğunu şu beytinde dile getirir:

Âşık öldü diye salâ verirler

Ölen hayvan imiş, âşıklar ölmez

Yunus, ölen âşıkları şu şekilde tarif eder; insan ölür bedeni çürür, çünkü beden bu dünyaya aittir, fakat ruh ölmez çünkü ruh vuslata erer. Yunus da Mevlâna gibi düşünür, ölüm sevgiliye kavuşturan bir nimettir, "*ancak bunu ilâhi aşkın zevkini tatmış olan bilir*" der (Yunus Emre 1979: 21-22).

## SONUÇ

Anadolu'da bir çok mutasavvıf olmasına rağmen biz burada kısaca Mevlâna Celaleddin-i Rumi ve Yunus Emre'yi ele aldık; zira Yunus Emre ve Mevlâna hem Selçuklu Anadolu'sunun en öne çıkan Sûfî isimleridir hem de konumuzu az ve öz anlatmak istememiz itibariyle Anadolu'daki bütün mutasavvıfları ele almamız mümkün olmadığından dolayı sadece ikisiyle yetinmemiz gerekmiştir.

Netice itibariyle, bir hal ilmi olan tasavvufu yaşayan bu mutasavvıflar bütün halleriyle oturuş, kalkış ve yaşayışlarıyla çevrelerindeki insanlara örnek olarak sahip oldukları sûfî ahlâki ile sosyal barışın yaygınlaşmasında oldukça etkin ve önemli bir rol oynamışlardır. Çünkü ahlâk bir öğretilen ziyade bir eylemdir; yani yaşanmayan ahlâki bir öğreti etkin ve etkili bir öğreti değildir. Dolayısıyla bireyler kişilerin davranışlarını yani yaptıklarını örnek aldıklarından davranışa yansımayan bütün ahlâki öğretiler sözde kalmaya özden uzak olmaya mahkûmdur. Yani özetle Anadolu'nun Moğol İstilasası gibi bir faciaya uğradığı, böylesi derin faciayla yüz yüze kaldığı karışıklıklarla dolu bir dönemde Kur'an ve sünnet eksenli bir İslâm, sûfî ahlâkını yaşayarak insanlara telkin eden ve nasıl yaşanması gerektiğini gösteren bu mutasavvıflar dönemin sosyal barışının tesis edilmesinde hiç de azımsanmayacak bir role sahiptirler.

İşte bundan dolayıdır ki, Mevlâna ve Yunus Emre sosyal ve ahlâki görüşleri itibariyle hâlâ tazeliğini ve güncelliğini korumaya devam eden sosyolojik ve ahlâki görüşler ortaya koymuşlardır. Bunun bir neticesi olarak sadece ve yalnızca kendi dönemlerinin aydınlanmasına ve sosyal barışına katkıda bulunmamışlar; aynı zamanda günümüz dünyasına da bu yönleriyle ışık tutmuş ve yön göstermişlerdir.

## KAYNAKÇA

BOZKUŞ, Metin, (2001) *Anadolu Selçuklularında Sosyal, Dinî ve Mezhebî Yapı*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. V, sayı II.

DOĞAN, İsa, (1997) *Türkler ve Alevilik*, Samsun,

ESİN, Emel, (1978) *İslâmiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş*, İstanbul,



- GÖLPINARLI, Abdalbaki, (1959) *Mevlâna Celâleddîn*, İnkılap Yay., İstanbul
- KÖPRÜLÜ, M. Fuat, (1984) *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara
- MEVLÂNA, Celaledini Rumi, (2008) *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi*, çev.Şefik Can, Ötüken Yay., İstanbul,
- MEVLANA, (1999) *Dîvan-ı Kebîr'den Seçmeler*, Çev. Şefik Can,
- OCAK, Ahmet Yaşar,(1996) *Babailer İsyanı*, İstanbul,
- OCAK, Ahmet Yaşar, (1992) *Kalenderiler*, Ankara
- ÖZDENGÜL, Faik, (2005) *Rumi ve Aşkın Terapi*, Konya Büyükşehir Belediyesi, Konya,
- PAZARLI, Osman, (1980) *İslâm'da Ahlâk*, Remzi Kitabevi, İstanbul,
- SÜMER, Faruk, (1980) *Oğuzlar*, İstanbul
- TOGAN, Zeki Velidi, (1981) *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul
- TURAN, Osman, (1993) *Selçuklular ve İslâmiyet*, İstanbul,
- TÜRKDOĞAN, Orhan,(2002) *Türk Toplum Yapısı*, Çamlıca Yay., İstanbul, Nisan/2002.
- YENİTERZİ, Emine, (2006) *Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî*, 7. Baskı, TDV Yayınları, Ankara
- YİNANÇ, M. H.,(1944) *Anadolu'nun Fethi*, İstanbul,
- YUNUS EMRE, (1979) *Divanı* haz. Hayri Selçuk, Üçdal Neşriyat, İstanbul