



T.C.
Hitit Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN-İ RÛMÎ'NİN
ANADOLU'NUN TÜRKLEŞME VE İSLAMLAŞMA
SÜRECİNE ETKİSİ

Ercan SUCU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ÇORUM 2017

**MEVLÂNÂ CELÂLEDÎN-İ RÛMÎ'NİN ANADOLU'NUN TÜRKLEŞME VE
İSLAMLAŞMA SÜRECİNE ETKİSİ**

Ercan SUCU

Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı

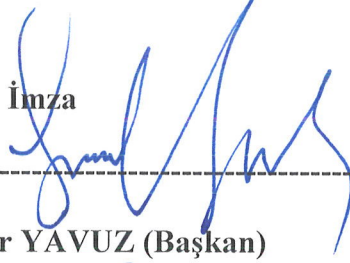
Doç. Dr. Yakup ÇOŞTU

Çorum 2017

KABUL VE ONAY

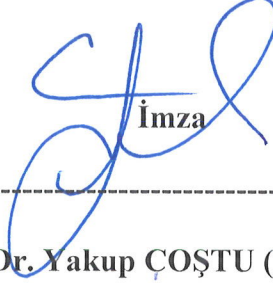
Ercan SUCU tarafından hazırlanan *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Anadolu'nun Türkleşme ve İslamlaşma Sürecine Etkisi* başlıklı bu çalışma, 10/05/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza



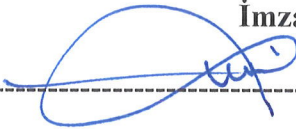
Doç. Dr. Sefer YAVUZ (Başkan)

İmza



Doç. Dr. Yakup COŞTU (Danışman)

İmza



Yrd. Doç. Dr. Nadir KARAKUŞ (Üye)

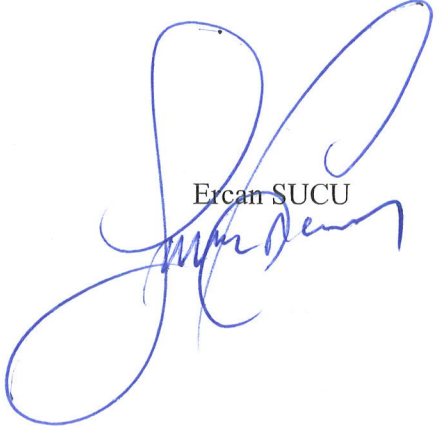
Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

Enstitü Müdürü

T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (10 / 05 /2017)


Ercan SUCU

ÖZET

SUCU, Ercan. *Mevlana Celâleddîn-i Rûmî'nin Anadolu'nun Türkleşme ve İslamlaşma Sürecine Etkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Çorum, 2017.

Anadolu'nun Türkleşme serüveni yüzyıllar süren göç dalgaları ve yerleşik hayata geçiş düzenini kapsayan bir oluşum sürecidir. Bu çalışma da İslamiyet'i kabul eden ve İslamiyet'in öncüsü haline gelen Türklerin, bu süreçleri nasıl geçirdiğini, hangi aşamalardan sonra İslamlaştığını ve Türkleşme safhasının ardından buna bağlı olarak nasıl bir uyum süreci geçirdiğini, en önemlisi de aynı gibi görünen bu iki kavramın, yani; İslamlaşma ve Türkleşme süreçlerinin nasıl bir kolektif şuurla bir araya getirildiğini gözlemleyen bir araştırma silsilesi sunulacaktır. Bu araştırma yine İslamlaşma ve Türkleşme süreçlerinin, birlikte harmanlanmasıyla oluşan Türk-İslam sentezine de Mevlana'nın eşsiz hümanizmi ve İslamî önderliğinin etkilerini ve katkılarını ön plana çıkartan bir araştırma örneğidir. Mevlâna Celâleddin Rûmî, yaşadığı döneme ve günümüze damga vurmuş, şuan ki kültürümüzün temellerinin atıldığı, belirli dönüm noktalarında toplumu aydınlatan ve geleceklerine katkı sağlayan toplum mimarlarından biridir.

Bu zeminden hareket ederek, onun bu karizmasından hareketle, Mevlana'nın, Anadolu coğrafyasını neden tercih ettiği, Belh'ten Anadolu'ya neden göç ettiği, İslam'ı nasıl içselleştirdiği, kitleleri nasıl etrafında topladığı, bunlarla birlikte, Mevlana'nın coşkunluk dönemine kimlerin katkı sağladığı, bu kişilerin; Mevlana'nın hayatının hangi noktalarına nüfus ettikleri, ölümünden sonra oğlu Sultan Veled'in kurduğu "Mevlevilik" tarikatının bu oluşuma ne kazandırdığı bu çalışmanın ana çerçevesini oluşturmaktadır. Bunun yanında sosyolojik perspektifle, dönemin özellikleri incelenmiş ve bu perspektiflerden hareket ederek belirli çıkarımlar yapılmıştır.

Mevlana ve tasavvuf anlayışı vazgeçilmez bir ekoldür. Çevresindekileri hiçbir ayırım gözetmeden kucaklaması, aynı bakış açısıyla hümanist bir fikir akımı benimseyip, çevresindekileri aynı çatı altında toplamasını sağlamıştır. Bunu yaparken insanları özgür kılmış, hürriyet ve bağımsızlıklarına asla ambargo koydurmamıştır.

Bağımlı olmanın, hürriyetsizlik olacağını varsayarsak bu zulmü asla halka benimsetmemiştir. Müritle, mürşit arasında bağımlılık değil bir bağ vardır. Buda sevgi bağıdır. “Zulme isyan yoksa; Kuran’a iman edemezsin.” Düşüncesini hakkıyla yaşatmaya çalışan ve günümüze ulaşmasında katkısı olan biridir. Bunlarla birlikte, Anadolu’da yaşayan Türk milletinin gerek kültürel, gerek sosyo-ekonomik hayatını büyük bir dönüşüme uğratmadan, sade bir şekilde İslam’ın yaygınlaşmasını sağlayarak da muazzam bir önderlik örneği sergilemiştir.

Anahtar Sözcükler: Mevlana, Anadolu, Türkleşme, İslamlaşma, Mevlevilik

ABSTRACT

SUCU, Ercan. *The Effect of Mevlâna Celâleddîn-i Rumi on the Processes of Anatolia's Turkization and Islamization*, Master Thesis, Çorum, 2017.

The adventure of Anatolia's Turkization is a formation process that includes agelong migration waves and sedentist settlement. In this study, a range of researches will be presented observing how the Turkish people, who accepted Islam and have become the pioneers of Islam, managed these processes; in what ways they established a base of Islam and Turkization; accordingly, how an assimilation process they underwent; and above all, how the processes of these two concepts, which seem to be the same; that is Islamization and Turkization, were brought together with a collective consciousness. This research is also an example of a research that brings to the forefront the effects and contributions of Mevlana's unique humanism and his Islamic leadership to the Turkish-Islam synthesis, formed by the blending of Islamization and Turkization processes. Mevlâna Celâleddin Rûmi is one of the architects of the society who has left his mark on his period and today; illuminated the society and contributed to the future at certain turning points in which the foundations of our actual culture were laid. Starting from his personality, the main framework of this study is why Mevlana preferred Anatolian geography; why he migrated from Balkh to Anatolia; how he internalized Islam; how he gathered the masses around himself; in addition, who contributed to Mevlana's exuberance period; in what points of his life they penetrated and what "Mevlevilik" sect, founded by his son Sultan Veled after his death, made this formation gain. Of course, as we will see, Mevlana and Sufism understanding are indispensable cults. Embracing the people around him without any distinction helped him to bring the people around him together under the same roof and to adopt a humanist idea from the same point of view. While doing so, he gave the people free rein and never let their freedom and independence be embargoed. Assuming that being dependent is not being free, he never let the people adopt this persecution. There is a connection between the mentor and follower; not a dependency. And it is love. He is a sage putting forward best the idea of "If there is no revolt against persecution; you cannot believe in the Qur'an." In addition, we confirm that the Turkish nation living in Anatolia displays a tremendous

example of leadership by ensuring Islam to spread in a simple way without a major transformation of the cultural and socio-economic life.

Key Words: Mevlana, Anatolia, Turkization, Islamization, Sufizm/Mevlevilik

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR	vii
ÖNSÖZ	viii
GİRİŞ.....	1
1.ARAŞTIRMANIN KONUSU	2
2. ARAŞTIRMANIN KURAMSAL ÇERÇEVESİ.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM: TÜRKLERİN ANADOLU'YA YERLEŞMESİ VE SİYASAL KİMLİK KAZANIMI

1. TARİHİ TOPLUMSAL, KÜLTÜREL VE DİNİ ARKA PLAN	19
2. İSLAMİYET'İN YAYILMA SÜRECİNDE TALAS SAVAŞI.....	27
3. TÜRKLEŞME VE İSLAMLAŞMA SÜRECİ.....	29

İKİNCİ BÖLÜM: MEVLANA'NIN ANADOLUNUN TÜRKLEŞME VE İSLAMLAŞMA SÜRECİNE ETKİSİ

1. XIII YÜZYIL ANADOLU'DA SİYASİ DURUM	41
2. MEVLANA VE AİLESİ'NİN ANADOLU'YA GÖÇ SÜRECİ	45
3. MEVLANA VE ANADOLU'NUN TÜRKLEŞME / İSLAMLAŞMA SÜRECİ. 64	
4. MEVLEVİLİK VE GELİŞİM SÜRECİ.....	79

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: KURAMSAL TEORİLER BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRME

1. ASABİYYET KAVRAMI ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRME	87
2. COSER'İN ÇATIŞMANIN İŞLEVSELLİĞİ TEORİSİ ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRME	92
3. MAX WEBER'İN KARİZMATİK OTORİTE KAVRAMI ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRME	97
4. YAPISAL FONKSİYONALİST TEORİ ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRME	102

5. TAMPON KURUM KAVRAMI ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRME..... 108

SONUÇ 115

KAYNAKÇA.....116

KISALTMALAR

- A.Ü.İ.F.** : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
a.g.e. : Adı Geçen Eser
a.g.d. : Adı Geçen Dergi
a.g.t. : Adı Geçen Tez
Bkz. : Bakınız
C. : Cilt
Çev. : Çeviren
D.T.C.F. : Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
D.P.T. : Devlet Planlama Teşkilatı
Haz. : Hazırlayan
Hz. : Hazreti
M.E.B. : Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ö. : Milattan Önce
M.S. : Milattan Sonra
MÜİ FAV: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
s. : Sayfa.
S. : Sayı.
ss. : Sayfa Sırası
Trc. : Tercüme Eden
T.T.K: Türk Tarih Kurumu
üni. : Üniversite
vb. : Ve Benzeri
Yay. : Yayınları

ÖNSÖZ

Mevlana üzerine onlarca bilimsel araştırma ve yüzlerce kitap yazılmasına rağmen, onu anlatmak için, gerçek bir şuur ve benlik algısı oluşturarak, içselleştirmek ve bununla birlikte onu anlamak için ciddi bir sosyolojik bakış açısı sergilemek gerekmektedir. Her şeyden önce Mevlana sadece çağına değil, geleceğine de muhteşem eserler bırakmış gönül insanıdır. Mevlana'yı anlamak demek sadece onu okumak anlamına gelmez. Eserlerini; musikiyle, coşkuyla, aşkla, edeple, irfanla bütünleştirerek, kısaca öze inmeden anlamaya çalışmak ve sadece okumak; sanırım Mevlana'yı özde değil sözde anlamaktan ibarettir. Özellikle belirtmek gerekiyor ki bu araştırma onun tasavvuf anlayışını incelemekten çok döneminde yaptıkları ve kendisinden sonra kurulan Mevleviliğin halka nasıl nüfus ettiğini yine içinde yaşadığı coğrafyaya kendinin nasıl etkileri olduğu ve günümüze nasıl bu denli pürüzsüz gelebildiğini gözlemlemek olacaktır.

Bu çalışmada, Mevlana'nın Anadolu coğrafyasının Türkleşme ve İslamlaşma sürecine katkıları sosyolojik perspektifte ele alınacaktır. Öncelikle, Mevlana'nın kısa bir biyografisine yer verilecektir. Ayrıca eserlerine de değinilecek ve Anadolu'nun İslamlaşma ve Türkleşme sürecine katkıları sosyolojik kuramlar ışığında tartışılacaktır. Onun hümanistlikle yoğurulmuş hamuru; elbette ki etrafında yüzlerce takipçisinin olmasında büyük etken ama bununla beraber sadeliği, ahlakı, merhameti, dünyaya kıymet vermeden daha özde dünya malının şevkini kalbine koymadan ahiretin aşkıyla yanıp tutuşan bir felsefi ve inanç sistemine tabii olması, bize İslami esaslarla yoğurulmuş bir tasavvuf anlayışı içinde olduğunu göstermektedir. Fakat o dönemde çevresindekileri tek bir çatı altında bütünleştirmesi bir tarikat kimliğinden daha çok hakikat kimliğiyle sistemli bir ekol oluşturmasında yatar. Mevlana'nın düsturu, onu sevsin sevmesin herkesi kucaklayan ve benimseyen bir düsturdur. O hem arıdır hem arıtcıdır. Çünkü Mürşid-i Kamil'dir. Görevi bittiğinde kendini yaratana teslim ederek hicret eder ve misyonunu tamamlar. Mevlana'yı anlayabilmek insanın kendini aynada görebilmesiyle eşdeğerdir. Kendini bir başkasının aynasında görebilmek ise Mürşidi Kamillerin işidir. Mevlana sadece empati yapmakla kalmaz, empati kurduğu bireyin aynasından tekrar kendini görmesiyle bir diyalektik tasavvuf anlayışı ortaya koyar.

Mevlana; bu sayede çevresinde bulunan bireylerin özlerini kaybetmeden, Türk gelenek görenek ve kültürünü ortadan tamamen kaldırmadan farklı bir İslami model ortaya koymuştur. Önceleri kısmen asimile olan kültür zamanla İslamlaşmış ve “Türk İslam” sentezi oluşturmuştur. Bunu nasıl başardığına gelince? Dini, sosyal varlık olan insanla bütünleştirmiş, düşüncelerini ilahi aşkla temellendirmiş ve insan olma vasfını ortaya koymuştur. Haliyle de bir anda çevresindekilerin ilgi odağı olmaya başlamış ve kitleleri peşinden sürüklemiştir.

Bu çalışmada, çeşitli konularda yardımlarını esirgemeyen değerli hocam ve tez danışmanım Doç. Dr. Yakup ÇOŞTU'ya, ders döneminde verdikleri bilimsel destekler için değerli hocalarım Doç. Dr. Sefer YAVUZ, Yrd. Doç. Dr. İsmet Altıkardeş, Yrd. Doç. Dr. Nadir KARAKUŞ'a ve ayrıca önemli tavsiye ve katkılarından dolayı Hitit Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Araştırma görevlisi Ela HİÇYORULMAZ'a ve Hacettepe Üniversitesi, Sosyoloji Anabilim Dalı Öğretim üyesi Yrd. Doç. Dr. Nilüfer Özcan DEMİR'e sonsuz şükranlarımı sunarım.

Ercan SUCU

ÇORUM, 2017

GİRİŞ

Toplumların, belirli zamanlarda, özellikle içinde yaşadıkları zor dönemlerde onları ayakta tutan, yol gösteren belli başlı isimler, toplum mimarları vardır. Güç ve moral kaynağı olan bu şahsiyetler yaşamlarını yitirseler bile toplumlar tarafında daima canlı ve ayakta tutulurlar. Bu şahsiyetler o toplumun aynı zamanda kaderlerini de çizerler. Sadece o nesle bağlı kalmayan kısaca sadece ve sadece içinde yaşadığı zamana ait olmadığı gibi sonraki nesillere de hem ışık tutarlar hem de içinde buldukları toplumun dinamik yapılarını korumuş olurlar. Ve kendi karakterleri, toplumlarında karakteri haline gelir. İşte bizim kaderimizde büyük rol oynayan bir şahsiyette “Hz. Mevlana”dır. Mevlana’yı anlamak demek onu yaşamak demektir. Onu yaşamak demek sadece onun kan bağından olmak ya da onun yolundan gitmek demek değildir. Onu anlamak için büyük bir gönül bağı kurmak gerekir. Mevlana, her şeyden önce insan sevgisiyle doludur. Her davranışında hümanizm sarmalı ile bütünleşen, barış taraftarı ve büyük bir yol göstericidir. O’nun; “*Ben ne Hristiyan, ne Yahudi, ne Mecusi ve ne de Müslümanım.*”¹ demesi, Mevlana’nın, bütünleştirici ve etnik din ayırımı yapmadan tamamen hümanist bir anlayışla düşünüp hareket ettiğini bize göstermektedir. İnsan sevgisi Batı’da henüz yerleşmemişken, onun insanlık için yanıp tutuşması, Mevlana’nın, özellikle vurgulanması gereken bir yönüdür. Mevlana’nın diğer bir yönü de, Onun devrinin dar ve kalıp yargılarla dolu anlayışına karşı tepkide bulunmasıdır. O günahların ibadetle değişmeyeceğini büyük bir inanışla ortaya koymuştur. Din, vicdan ve ahlakın önde geleceğini İslamiyet’in esasının şekilden daha öte ruhta aranmasının şart olduğunu belirtmiştir. Onun sûfilîği, Allah’ı kalbinde taşımak ve yaşatmak esasına dayanır. Şekilde olan ibadeti, Allah’tan en çok korkan bir kul gibi yerine getirirken, ibadetin bu ilahi yönüne sema ve musikiyi de yerleştirmiştir. O dönem ki karışıklık içinde bile farklılık yaratmış ve bu gün bile birçok kesim tarafından normal karşılanmayacak bazı durumlar meydana getirmiştir. Birçok özelliği ve güzelliğinden dolayı Mevlana’nın eserleri ve fikirleri sadece yaşadığı dönemi değil, çağımızı da etkilemiştir. Mevlevilik, günümüze kadar tıpkı sosyolojinin; kültürü, nehir gibi taşlarını

¹ İbrahim Sarmış, *Teorik ve Pratik açıdan Tasavvuf ve İslam*, Ekin Yay. İstanbul, 1997, s.160.

sürüklemesi gibi, Mevleviliğinde çok geniş mekânlara yayılmasına neden olmuş ve bir fikir akımı oluşturmuştur.

1.ARAŞTIRMANIN KONUSU

Araştırmanın konusu ilk olarak Türklerin Anadolu'ya yerleşmeleri, eski pagan kültürünü ve inanışlarını İslamiyet'le yoğurarak bir sentez meydana getirmeleri; bu süreçte tamamen asimile olmadan bir Türk İslam sentezi oluşturmaları neticesinde yurt edinmelerini ve çok büyük bir devletin tohumlarını atmalarını oluşturur. İlk bakış açısı tarihsel bir süreç içinde gerçekleşecektir. Daha sonra bu başlangıçtan nereye varacağımızı ise asıl konumuz olan, süreç itibariyle, devrin önde gelen ulemalarından Mevlana'nın, İslamiyet'in yayılmasına ve Anadolu'nun Türkleşmesine nasıl bir katkı sağladığını açıklamak ve sosyolojik kuramlar çerçevesinde analiz etmek ve tartışmak olacaktır.

Mevlana ve Mevlevilik kültürü, Moğol saldırılarıyla birlikte Anadolu talan edilirken, bu savaş ve kâosun ortasında, nasıl dayanışma ve bütünleşme sağlayarak insanları bir araya getirdiğini belli bir sosyolojik süzgeçten geçirerek anlamak ve çözümlmek için bu araştırma hazırlanmıştır. Bununla birlikte Türk milletinin, İslamlaşma ve Türkleşme yolunda ilerlemesi yani; kendi kültürel değerlerini, muhafaza ederek İslam'ı hangi yollarla benimsedikleri ya da hangi noktalarda İslamiyet'le bütünleştikleri noktaları da, sosyolojik perspektiften geçirerek anlayabilmek tarihimizi iyi bilmek ve anlamak açısından elzem bir durumdur. Bu yolla da Türk İslam sentezinin tohumlarının nasıl atıldığını ve hangi yollarla hız kazanarak Anadolu'ya yayıldığı gerçeğini de ortaya çıkarmak, bize bu araştırmanın ne derece önemli olduğunu göstermektedir. Biraz geçmişe dönüp, tarihi bilerek ve içselleştirerek, İslam ve Türkleşme olgularının hangi yapılanmalarla ya da hangi kurum ve vasıtalarla ivme kazandığını ortaya çıkarmakta yine bu araştırmanın önemli hususlarından biridir. Mevlana'dan sonra oğlu Sultan Veled tarafından kurulan, Mevlevilik tarikatının, İslami gelenek ve göreneklerden, din kurallarından ayrılmadan ama bunların yanında Türklerin de kültürlerini tamamen asimile etmeden, başlangıçta da ifade edildiği gibi Türk İslam sentezi oluşturmaları son derece önemli bir husustur. Halen günümüzde bile Türk kültürünün bize kattığı, genlerimize yerleşmiş bazı öğelerini yerine oturtmaya çalışmak,

doğru bilgiye ulaşarak bir çıkarım yapmak ve kültürümüzün hangi aşamalardan bugüne geldiğini görebilmek bu araştırmanın temel misyonu olacaktır.

2. ARAŞTIRMANIN KURAMSAL ÇERÇEVESİ

Türklerin, milattan önceki dönemlerden başlayan, çok geniş bir coğrafyada, göçebelikten yerleşikliğe, Uzak Doğu medeniyetinden önce Müslüman Orta Doğu ve sonra da modern Batı medeniyetlerine uzanan süreç içinde, çok çeşitli sosyo-kültürel hayat tarzları ve oldukça değişik sosyo-politik oluşumlar gerçekleştirerek varlıklarını sürdürdükleri bilinmektedir.² Türklerin dini yaşantıları da, bu farklı, toplumsal, kültürel ve manevi ortamlardan etkilenerek, farklı kültürlerle etkileşim içinde olmaları neticesinde son derece kozmopolit bir kültürel mozaiği olan bir manzara meydana getirmiştir. Böylece gittikleri ve fethettikleri yerde, o bölgenin tarih boyunca, bir yandan yerini daima korumayı başaran kalıcı unsurlarını, öte yandan da değişen durum ve yeni çevrelere uyum sonucunda karşılıklı etkileşimde bulunarak srekliplik arz eden bir durum neticesinde, Türklerin dini yaşantılarını karakterize eden en önemli iki temel özelliğini bize göstermektedir.³

Toplumsal hayatın yerleşmesinde her daim başat bir kurum olan din, Türk topluluklarının tarihlerinin hemen her döneminde ve her yerinde varlığını srdrmştir. Bununla birlikte, konuya yine tarihi bakımdan yaklaştığımızda, eski dönemlere doğru gidildikçe, Türklerin dini konuda ki bilgi ve belgelerine erişmek de oldukça zordur. Böyle olunca da, bu çok az sayıdaki malzemedен hareketle, onların en eski dönemlere ait dini yaşantıları hakkında genel sonuçlar çıkarmak oldukça yanılıcı olmaktadır.⁴ Türklerin göçebe hayat sürmesi ve farklı kültürlerle i içe olması münasebetiyle çok çeşitli inanç mekanizmalarına büründüğü gözlenmektedir. İslamiyet ile buluşmaları da VII. Yüzyıldan itibaren, özellikle dervişlerin, gezgin tacirlerin, vaizlerin telkinleri altında bu dinin bir şekilde göçebe Türklerin arasına nüfuzu sonucu X. Yüzyıldan sonra büyük kitleler halinde Müslümanlıkta karar kılmaya yönelmişler ve yine de Türklerin

² nver Günay, *Din Sosyoloğisi*, İnsan Yay. İstanbul, 2012, s.569.

³ Kapsamlı bilgi için. Günay, *a.g.e.*, s.569.

⁴ Detaylı bilgi için bkz. Günay, *a.g.e.*, s.570.

İslamlaşma olgusu, yüzyıllarca süren çok uzun bir süreçte gerçekleşmiştir.⁵ Öyle ki, bazı Kazak Türklerinin dinlerini değiştirme olayında görüldüğü üzere XIX. Yüzyılda bile İslamiyet'e yeni giren Türk topluluklarına rastlamıştır. Her halükarda Türklerin evrensel büyük dini sistemlerle karşılaşmaları ve oldukça uzun süren İslamlaşma olgusu, Türk tarihi içinde, yalnızca bir inanç değiştirme olgusu olarak kalmamış, çok önemli ve köklü toplumsal ve kültürel değişimleri beraberinde getirmiştir. Böylece, İslamlaşma, Türkler için aynı zamanda bir medeniyet değişimi olgusu şeklinde kendini göstermiştir.⁶ Bu bakımdan sosyolojik olarak, Türklerin Uzak Doğu Medeniyetinden, Orta Doğu İslam Medeniyetine geçişi veya göçebe bir hayattan yerleşik bir hayata ve hatta şehir hayatına yahut sözlü kültürden yazılı kültüre geçişi büyük bir ölçüde Türklerin İslamlaşma olgusu ile sıkı sıkıya ilişki içindedir. Bu nedenle, mesela Türklerin, öteki birçok yabancı dinlerle temasına rağmen büyük bölümleri ile sonuçta İslamiyet'e karar kılmış olmaları olgusunu, tarihçi Barthold önemli ölçüde o dönemler de İslam medeniyetinin üstünlüğünün arz ettiği cazibeye bağlamaktadır.⁷ Fakat tam bu noktada tarihçilerle ve sosyologlar arasında bir uyum sorunu göze çarpmaktadır. Örneğin: Emre Kongar bu süreci göçebe bir millet olan Türklerin keşif ve göç esnasında defalarca Araplarla karşı karşıya kalarak, çok kanlı sahneler yer veren savaşlar yaşandığının bilinmesine rağmen tarih kitapları ve birtakım tarihçilerin kendi ideolojik maksatları doğrultusunda bu konuları farklı yansıttığını dile getirmektedir.⁸ Bu noktada ki hassasiyeti anlamakla beraber öncelikli olarak bu araştırmanın sosyolojik temeli açısından da araştırmayı hangi kuramsal çerçeveye oturtacağız ve hangi teori ve açıklamalarla bütünleştireceğiz onları ele alalım.

Öncelikle araştırmanın temelinde Türklerin İslamiyet'i nasıl kabul ettiği hangi şartlarda İslamiyet ile tanıştığı ve Mevlana'nın bu sürece nasıl hizmet ettiğini ana çerçeve olarak belirlersek önümüze bununla ilgili birçok teori ve sosyolojik kuram çıkmaktadır. Elbette ki öncelikle Max Weber'in karizmatik otorite kuramından yola çıkarak bir başlangıç yapılabilir. Bilindiği üzere bir dini lider bir kanaat önderi olan

⁵ Kapsamlı bilgi için bkz. Günay, *a.g.e.*, s.571.

⁶ Günay, *a.g.e.*, s.574.

⁷ Vasili Viladimiroviç Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Haz. Kazım Yaşar Koprıman, TTK, yay. Ankara,1976; *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, Çev. H.D. Yıldız, İstanbul, 1981; *İslam Medeniyeti Tarihi*, Haz. Fuat Köprülü Ankara, 1993; Aktaran, Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, s.574.

⁸ Emre Kongar, *Tarihimize Yüzleşmek*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2015, s.17.

İslam dininin peygamberi, karizmatik lider sınıfında kitleleri peşinden zekâsı ve peygamber olması hasebiyle sürüklemiştir. İslam dininin yayılmasında elbette ki çok büyük rol model olması neticesinde İslamiyet'in yayılması ve insanların bu noktada peygambere biat etmeleri kolaylaşmıştır. Max Weber, dinî liderlerin etrafındaki taraftarları üzerinde kendi şahsiyeti doğrultusunda, bireylere karşı oluşturduğu etkiyi ifade etmek üzere, karizma tabirini kullanmaktadır. Karizma terimi genel anlamdan sapmadan, bir kimsenin başkalarına tesir edebilme hususundaki her çeşit üstün kabiliyetini, bu kelime ile ifade eder. Bir insanı sıradan insanlardan ayrı yerde durmasını ve doğaüstü, insanüstü ya da en azından istisnai güçler ve niteliklerle donatılmış olarak görülmesini sağlayan belli bir kişilik özelliğidir.⁹ Bu manada yerine göre bir devlet başkanın, bir siyasi önderin ve bir askeri komutanın karizmatik gücünden söz edilebilir. Sosyal grupları geleneksel, kanuni ve karizmatik gruplar olarak üçe ayıran Weber, üçüncü grupta, yukarıda sözü edilen karizmatik bir cazibeye sahip bulunan bir liderin etrafında toplanmış bulunan grupları kast etmektedir. Bununla birlikte karizma tabiri özünde tamamen dinîdir ve din sosyolojisinde karizmatik gruplar terimi bir dinî liderin veya kurucusunun etrafında bütünleşen dinî cemaatlere yani sırf dinî gruplara tekabül ederken ilahi bir tercih sonucu ortaya çıkan karizmanın temel ve basit manası, kilise teşkilatının zamanla temeli olmuştur.¹⁰ Bu yolla, bu tür grupların tamamının, sırf dinî tecrübelerinden ortaya çıkan ve bireye doğuştan gelen güce dayandırarak anlatılmak istenir. Böylesine bir karizmatik bağ, tasavvur olunabilecek en güçlü ve en sıkı bağlardan biridir.¹¹ Weber karizma terimini, bireyi normal insanlardan ayıran ve doğa üstü, insan üstü yada birtakım kudretleri vurgulamak için kişisel bir özellik olarak nitelendirir.¹² Kaynağı ise insanların emredende insanüstü kavramlar olduğuna dair inançlarıdır.¹³ Karizma olağandışı insanlar fikrine olduğu kadar dinsel bir duruma da gönderme yapar. Dolayısıyla karizma peygamberlerde cisimleşir, ama aynı zamanda sıradan insanları da ilgilendirir. Çilecilik yoluyla karizma, her sıradan insanın olağandışılığa erişebileceğini gösterir. Çile de ilerde göreceğimiz üzere Mevleviliğin

⁹ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yay. Ankara, 1999, s. 387.

¹⁰ Carl J. Fredrich, *Siyasi Liderlik ve Karizmatik İktidar Meselesi*, Çev. Metin Kıratlı, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, cilt. XVI, No.2, 1961, s.8.

¹¹ Günay, *a.g.e.*, s.288.

¹² Max Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı* çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul, 2014, s.158.

¹³ Coşkun San, *Max Weber'de Hukuk'un ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi*, İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yay. Ankara, 1971,No:47, s. 27.

tarikât halinde gelişme gösterdikleri bir yapının içinde bireylerin ham iken girip çile çekerek belli bir konuma eriştiğini gösteren ifadeyi karşılar. Her iki durumda da Weber lütuf'a gönderme yapar. Geriye karizmanın tekrarlanan sınavlara direnmesi kalmaktadır. “*Karizmanın rutinleşmesi*”, muhtemel süreklilik kazanmasının etkenleri arasında yer alan yapılaşma ve kurumlaşma çabasına girerek, sıradanlığa düşüşüne bir karşılık vermeye çalışır. Gerçekten de Weber; dini olağandışı koşullarda değil, gündelik yaşantıların dışında olan yaşantıyla arasındaki dinamik gerilimden, yine dinselliğe doğru bir diyalektik içinden geçer. Kısaca, Weber, dinlerin bu dünyayı ilgilendirdiğini gösterirken, yaşama karşı geliştirilen tutum ve davranışları yönlendirmek için bireyler tarafından içselleştirilme tarzlarıyla ve bunların bir insan tipini tanımlayışlarıyla ilgilendirir. Yani karizma ile ilgilendirir. Dolayısıyla yaşam düzenlerine bağlı olarak farklı insan türleri vardır. Din, bireyin toplumsal aidiyetine göre gündelik hayatta farklı farklı yaşanır. Weber bir yandan toplumsal bağlara ve diğer yandan dinsel örgütlenme türlerine göre değişken dinsellik türlerini birbirinden ayırt ederek dinin toplumsal ve kurumsal boyutunu vurgular.¹⁴ Weber'e göre karizma sahibi kişi, öncüsü olduğu toplumun örgütlenmesi için bir topluluk oluşturup bunu da kurumsallaştırabilir. Daha sonrada bu karizmatik egemenlik, geleneksel bir egemenlik anlayışına dönüşebilir.¹⁵ Mezhep ve kiliseyi karşı karşıya getirerek dinsel örgütlenme türlerini ayırmasının altında mezheplerin eleştirel, kilisenin de dogmatik olmasından kaynaklandığı vurgulanabilir.

Bununla birlikte sistem kuramlarıyla dinin fonksiyonel bir etki ile sistem içinde uyumlu senkronize bir devinim sağladığı düşünülebilir. Durkheim'in¹⁶ İşlevsel kuramından yola çıkan Ziya Gökalp'in¹⁷ kolektif şuur algısını da bu araştırma için uyarlayabiliriz. Kolektif tasavvurlar bütün sosyal olayların nedenleri olmakla birlikte, kendilerinin de doğması, kuvvetlenmesi, zayıflaması ve ölmesi birtakım nedenlere

¹⁴ Laurent Fleury, *Max Weber*, çev. Işık Ergüden, Dost Kitapevi Yay. Ankara, 2009, s. 80.

¹⁵ Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. Korkmaz Alemdar, Bilgi Yay. Ankara, 1986, s.388.

¹⁶ Durkheim ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Bilgi Yay. Ankara, 1979, s.s. 108-113.

¹⁷ Ziya Gökalp Türkiye'nin en buhranlı ve değişimin en hızlı zamanında yaşamış ve fikirlerini genellikle Durkheim'e dayamış olan bir Türk Sosyologdur. Gerek yaşadığı devir, gerekse Sosyoloji bilgisi onun o sırada Anadolu ve Boğaziçi civarındaki Batılı Türkler için sistematik bir toplumsal değişme kuramını ya da kuramlarını geliştirmesini zorunlu kılar. Carle C. Zimmerman, *Yeni Sosyoloji Dersleri*, çev. Amiran Kurtkan Bilgiseven, İ.Ü. Yay. No.110, İstanbul, 1964, s.10.

bağlıdır.¹⁸ Gökalp'ın dayandırdığı temel prensip, Anadolu'da yaşayan Türkler için, Moğol baskısına karşı bir millet bilinci oluşturmuş ve Mevlana ve çağdaşları da bu olayda etkili birer şahsiyet olmuşlardır. Ayrıca bu araştırmada temel olarak bunlarla birlikte, hümanist sosyolojik kuramları ele alıp bir çerçeve oluşturmakta araştırmamızın kuramsal çerçevesi için önem arz etmektedir.

Genel hatlarıyla Anadolu'daki Müslüman Türklerin dinleri yaşayışlarında ve kültürlerinde, mitolojik boyut, karizmatik unsur, Sûfilik ve gaza ruhunun ve hatta hoşgörünün etkisi çok yönlüdür.¹⁹ Kökleri çoğu zaman İslamlaşmadan önceki Türk kültürüne uzanan bazı dinî ve sihrî unsurlarla da kaynaşmak suretiyle, bu şekilde oldukça sürekli bir biçimde kalıcı olması olgusu bize açıkça göstermektedir ki, Anadolu'da, Müslüman Türklerin hayatında din çok boyutludur ve çok yönlü bir biçimde fonksiyonel olmuştur. Hatta bugün de öyle kalmaya devam etmektedir.²⁰ İslam dini Arabistan'da bir ticaret şehrinde ortaya çıkmış ve geleneksel İslam medeniyeti bir bakıma gittiği her yerde şehirlerin kuruluşu ve gelişmesinde önemli bir faktör oluşturmuştur. Lâkin; genelde değişim halindeki kabile düzeninin egemen olduğu bir toplumsal ve kültürel duruma sahip olarak İslam dininin ortaya çıktığı bu şehrsel yapı pek fazla gelişmemiş olduğundan, bu durumda İslam ümmeti içerisinde dinin kişisel ve toplumsal fonksiyonları da buna bağlı olarak şekillenmiş olup; bu durumun uzantılarını ve derin etkilerini, Türklerin İslamiyet'i kabulleri, Anadolu'nun fethi ve o bölgenin İslamlaştırılıp Türkleştirilmesi ve nihayet Anadolu'da şekillenen toplumsal yapı, kültür ve yaşantı üzerinde bariz bir şekilde gözlenmektedir. Böylece;

İslam'ın ortaya çıktığı Arap coğrafyasında, toplumsal değişim sürecini en üst noktada yaşayan bir kabile düzeninin etkisiyle ümmet yapısının bozulmamış olmasını, İslamiyet'in toplum içinde tamamlayıcı fonksiyonlar yüklemiş olmasına bağlayabiliriz. Genel itibariyle, İslamiyet'i kabul eden ve göçebelikten, yerleşikliğe ve şehir hayatına geçiş sürecini yaşayan Anadolu'da şekillenen Müslüman Türk toplum yapısı ve onun din ile olan ilişkileri bağlamında da benzerlik görülebilir. Buna göre, Osmanlı döneminin ancak ortalarında kesin şekilde oturmuş bulunan ve sınırları da net belli olmayan ve tam olarak çözümlenememiş bir durumda da

¹⁸ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Bilgeoğuz Yay. Ankara,2013, s.27.

¹⁹ Günay, a.g.e, s.578.

²⁰ Detaylı bilgi için bkz. Günay, a.g.e, s.578.

dinin işlevini tespit edilebilir. Günay bununla ilgili olarak; “Toplumun genel hatlarını tamamlayıcı, normatif bir biçimde talimat ve yön verici, ideolojik ve kültürel anlamları topluma mal edici, kişinin korunmasını sağlayıcı ve ikincil grupların yokluğunda toplumsal dönüşümü sağlayıcı”²¹ fonksiyonlarını tamamıyla anlamıyla üstlenmiş olduğunu görebiliyoruz.²² der.

Sûfilik ve göçebe dervişler tarafından Anadolu’ya sunulan İslamiyet; tekke ve tarikatlar yolu aracılığıyla, sistemin tamamlayıcı parçaları olarak ortaya çıkmış ve bir ölçüde bu fonksiyonları üstlenmiştir. Fakat genelde İslamiyet içerisinde ve özel olarak Osmanlı toplumunda tarikatlar, yalnızca az farklılaşmış bir toplumsal yapıda ara form veya fonksiyonist sosyologların deyişi ile “tampon mekanizma” işlevini üstlenmiş değillerdir.²³ Tampon kurum kavramı Mübeccel Kıray’ın ortaya attığı ve toplumsal değişme üzerinde de ne denli etkisi olduğunu bu geliştirmiş olduğu kavramla açıklar. Bununla ilgili olarak şöyle der: “*Tampon kurumlar görelilik olarak daha hızlı ve daha kapsamlı değişme hallerinde her iki temel yapıda da görünmeyen fakat oluşum içinde beliren ve bütünleşmeyi olanaklı kılan kurumlar ve ilişkilerdir.*”²⁴ Esasen Türkler’in Anadolu’ya asıl yerleşmeye ve onun etrafında teşkilatlanmaya ve bir ağ gibi Anadolu’yu sarmaya başladıkları ilk dönemlerde, Moğol istilasının yarattığı toplumsal kâos ve bunalım döneminin içinde ortaya çıktığı görülür. Beylikler dönemi ve Osmanlı’nın ilk zamanlarında bu dervişler özellikle “Kolonizatör Türk Dervişleri” olarak fetih, iskân ve imarda önemli fonksiyonlar üstlenmiş bulunmaktadır.²⁵ Hatta bu çerçevede onların Osmanlı’nın kuruluşunda da çok etkili olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte tarikatların, toplumsal dayanışma ve bütünleşme sağlayıcı, toplumu pekiştirip huzuru artırıcı fonksiyonlarının yanı sıra, yerine göre tepki ve direnç sağlayıcı yahut sükûnet sağlayıcı işlevleri de olmuştur.²⁶ Esasen Sûfilik, genel olarak İslam’ı bütün olarak kapsamlı şekilde içine nüfus ettiği için, bir şekilde diğer din mensuplarını da, bir arada yaşamayı ve bağdaştırmayı zorunlu kılarken, Anadolu’nun dini tarihinde de gerek

²¹ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, Ankara Üniv. SBF. Yay. Ankara, 1969, s.s. 68-69.

²² Günay, *a.g.e.*, s.579.

²³ Ömer Lütfi Barkan, *İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler*, Vakıflar Dergisi, S.2, İstanbul, 1942, s.s. 279-304.

²⁴ Mübeccel Kıray, *Ereğli, Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, DPT Yay. Ankara, 1964, s.7.

²⁵ Barkan, *a.g.d.*, s.s. 279-304.

²⁶ Detaylı bilgi için bkz. Günay, *a.g.e.*, s.582.

Sunnîlik ve gerekse de heterodoks²⁷ eğilimlerle iç içe geçmiş ve fonksiyonel olmuştur. Günümüzde de bunların yansımalarını gözlemleyebiliyoruz. Böylece Sûfilik, eski Türk Şamanizm inancı için, önemli birleştirici bir unsur oluşturmuştur ve onlar orada İslami özelliklere bürünmek suretiyle bir şekilde varlıklarını sürdürmeye başarmışlardır. Öte yandan, “Anadolu’da şekillenen dinî ve kültürel hayat, özellikle kuruluş dönemlerinde belli bir dinamizm ile karakterize edilir. En tipik örnekleri Mevlana, Yunus Emre²⁸ ve Hacı Bektaş-ı Veli²⁹ gibi tasavvuf büyüklerinde bulduğumuz bir dinî hoşgörü anlayışına kapıyı ardına kadar açık tutarken, bir başka bakımdan da orada zamanla dinî ve sosyo-kültürel hayat giderek katı bir şekilcilik, merasimcilik ve kuralcılıkla karakterize olan gelenekçilik ve muhafazakârlığa yönelmiş bulunmaktadır.”³⁰ Bu durum, orada başlangıçta zaten içten içe mevcut olan bir çatışma eğilimini, Medrese/Tekke zıtlaşmasında olduğu gibi etkiler oluşturduğu görülmektedir.³¹ Bu noktada Mevlana’nın tekke ve medreseyi asla ayırmadığı görülür.³² Yeri geldiğinde medrese de yeri geldiğinde tekkeye de katkı sağladığını tezin içeriğinde göreceğiz. Elbette Mevlana dergâhını konu edinirken Tekke ve Tekkecilik kavramlarına da göz atmak gerektiğini vurgulamak gerekir. İslam’ın gelişmesinde tarikatların rolü de bu noktada ön plana çıkarılabilir. En temelinde, dinî bünye içerisinde alt gruplar şeklinde tezahür eden cemaatlere oranla daha ileri safhalarına bakıldığında, tarikatler; cemaatleri meydana getirmektedir.³³ Zühd³⁴ ve takva hareketleri ile bunların daha sistemli ve formel şekilleri

²⁷ Heterodoks sözcüğü, ‘farklı’ anlamına gelen Yunanca ‘heteros’ ve “öğreti, düşünce anlamındaki ‘doxa’ sözcüklerinden oluşur. Ana akımdan sapmış olan anlamına gelir. Bu kavram, dinî gruplar arasında kendilerini kutsal metne ve din kurucusunun gösterdiği yola en uygun davranan gruplar tarafından azınlıkta kalan gruplar için kullanılmıştır. Ancak heterodoks kabul edilen gruplar kendilerini heterodoks değil, aksine ortodoks (sahih) görürler. Selçuklu ve Osmanlı Anadolu’sunda heterodoks sufi şeyhlerinin başını, o dönem ki siyasi otoriteye de karşı çıkan isyan hareketinin öncüsü Babailer isyanıdır. Karizmatik ve ilahi bir misyonla ortaya çıkan Baba İshak; kendisini birtakım sosyal ve ekonomik sorunlar yaşayan özellikle konargöçer Türkmenlere ve bir diğer kısım köylüyü Selçuklu yönetiminin zulmünden ilahi bir kişi olarak kurtarıcı kabul etmesiyle başlamıştır. A. Yaşar Ocak “*XVI-XVII. Yüzyıllarda Bayrami Melamileri ve Osmanlı Yönetimi*, Timaş Yay. İstanbul 2011, s.170.

²⁸ Yunus Emre Mevlana ile çağdaştır. İkisinin de ortak noktası ilahi aşkla bezenmişlerdir. Gönül, aşk ve iman erleridir. Düşüncelerini biri Farsça biri Türkçe ifade etmiştir. Canları ve gönülleri birdir. Yunus Emre detaylı bilgi için bkz. F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.261.

²⁹ Anadolu’daki İslamlaşma hareketleri içinde öne çıkan Hacı Bektaş Veli’nin soyu Ehl-i Beyt’ten gelir. Hocası Lokman Parende’dir. Onun da hocası Ahmet Yesevi’dir. Bu irşat zinciri Hz. Muhammed’e kadar uzanır. İki kutuplu bir doğum ve ölüm karinesi olan bu zatın Osmanlı ve yeniçerilerle görüşüp sırtlarını sıvazladığı gerçeğini vurgularlar. Hacı Bektaş ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Yaşar Nuri Öztürk, *Tarih Boyunca Bektaşilik*, Yeni Boyut 3. Bs. İstanbul 1995,s.63.

³⁰ Günay, *a.g.e.*, s.583.

³¹ Detaylı bilgi için bkz. Günay, *a.g.e.*, s.584.

³² Daha kapsamlı bilgi için bkz. Günay, *a.g.e.*, s.585.

³³ Günay, *a.g.e.*, s. 585.

olan tasavvufi akımlara ve bu sonuncuların halk katında düzenli bir biçimde teşkilatlanmış şekillerini oluşturan tarikat gruplarına bütün dinlerde rastlamak mümkündür. Gerçi, “İslam Tasavvufu ile çeşitli dinlerde rastlanan mistisizmleri ve özellikle Hıristiyan mistisizmini birçok bakımlardan birbirinden ayırmak da gerekmektedir.”³⁵

Mevlana'nın hümanist bakış açısı, insan sevgisi ve dinle bütünleştiğinde karizmasına ek olarak meşrulaşma olgusunu da karşımıza çıkarıyor. Tekkelerin medreselerden bağımsız meşrulaşma eğilimine devletin katkıda bulunması da bir fiil devletin başındakilerin de desteğini alarak bir yol izlendiğini bize göstermektedir. Meşrulaşma ile ilgili Berger ve Luckman'ın görüşlerini ele alırsak;³⁶ bu düşünürlerin Weberyen bir çizgide bu nesnel-kurumsal dünyanın meşrulaştırma (legitimation) ya da onun açıklanabilme ve doğrulanabilme yollarını, gerektirdiğinde ön plana çıkartır.³⁷ Toplumsal kurumlar ve onların oluşum süreci ya kaybolmuş ya da tarihin bir parçası halini almıştır. Bununla beraber insanlar kurumlara ve kuramsal pratiklere bazı değerler yüklerler ve bu ortak söylem, meşrulaştırma sürecinin bir parçası olur. Örneğin Amerika'nın kurucu babalar tarafından oluşan sınırları ve kurumsal demokrasinin anlamı, tarihçiler tarafından bilinir, fakat bu tüm insanların hükümet işleyişine katkısında ve bu işleyiş tarafından temsil edilmesinde eşitliğe sahip olduğunu varsayan Amerikan vatandaşları tarafından çok az fark edilir. Bu birazcık farkındalıkla alakalı bir durumdur ve birey farkında olmadığı şeyin bile farkında değildir. Bu da Anayasa oluşturulduğundan bu yana geçen yaklaşık iki yüz yıl içinde meşrulaştırılmış ve ülkü edinilmiştir. Böylece, meşrulaştırma faktörlerin bireyler arası etkileşimden doğduğu ve meşrulaştırmanın betimlenmesinin nesnelleştiği söylenebilir. Meşrulaştırma, böylece, nesnel toplumsal dünya üzerinde bir “onaylama mührü”

³⁴ Zühd şu mânâlara gelmektedir: Hakk'a yönelmek için dünyadan da âhiretten de el etek çekmek. Elde mevcut olsa bile, gönülde mal-mülk sevgisine yer vermeyip, dünyaya rağbet etmemektir. Ayrıca bu, dünyaya rağbet etmeme hâlini gözde büyütmemek ve buna hiçbir değer vermemektir. Kısacası, dünyalığın varlığı ile yokluğunun, kişinin nazarında müsâvi olmasıdır. Ve yine zühd, fuzûlî ve lüzumsuz olanı, zarûrî olmayan her şeyi, helâl ve mubâhın da ihtiyaçtan fazlasını terk etmektir. Detaylı bilgi için bkz. <http://www.islamiyasam.com/forum/post8245.html> Erişim tarihi, 18.11.2015.

³⁵ Bkz. Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, Filiz yay. İstanbul, 1985, s.238.

³⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Berger Peter and Thomas Lucmkann, *Gerçekliğin Sosyal İnşaası*, çev. Vefa Saygın Öğütler, Paradigma Yay. İstanbul, 2008, s.61.

³⁷ Poloma, *a.g.e.*, s.268.

konumunu alır.³⁸ Yukarıda ki örnek gösteriyor ki bir olgunun nesnelleşmesi ve sonunda meşrulaşması, ideolojik ve sosyolojik birtakım nedenlerle gelişebilir. Buna ek olarak Kongar'ın tarihe bakışında ki üç temel yanılığın, onun nezdinde nasıl sosyolojik bağlamda meşrulaştığını şu şekilde açıklar: Onun ilk yanılığı diye tabir ettiği nokta; ideolojik saptırmalar ve bilinçli yapılan tarih yazımları şeklindedir. İslamiyet'in bilinçli şekilde ısrarla okullar da ve belli tarih kitaplarında Talas Savaşı ile Araplarla işbirliği yapıldığı ve Kök Tengri anlayışından gelen Türklerin tek tanrı inancına yakın olması neticesinde İslamiyet'in Türklerle bulunduğu yazılmış ve yüzyıllarca tarihinde bunu meşrulaştırdığını savunmasıdır.³⁹ Bu tablo tarihe ne kazandırır ya da ne kaybettirir? Bu farklı bir araştırma konusu olabilir. Tarih sosyolojinin arka bahçesi niteliğinde ise yanlış aktarılan tarihi bilgiler yanlış sosyolojik yorumlara sebep verir. Burada Kongar'ında üstünde durduğu temel sorun bu olabilir. Buna ek olarak sosyologlar; bilinen gerçeklerle, yazılan gerçekler arasında köprüler kurarak sadece ve sadece gerçek olgulara ve olaylara erişmek zorundadır. Sosyoloji, insanın diğer zihinsel çabalarından çok, disiplinli imgelemeden yararlanır. Sosyolog imgelemi⁴⁰ kendisi içinde bulunduğu andan uzaklaştırarak, geçmişte toplumların nasıl değişimler geçirdiğini ve gelecekte nasıl bir değişime uğrayacağını kavramak için kullanır.⁴¹ Akabinde, Anadolu'da İslamlaşma sürecinde bu meşrulaştırma olgusu yıllar sonra Mevlana ve selefleri tarafından Anadolu'da eşsiz bir insan sevgisiyle herkesi kucaklayan bir anlayış tezahür etmiş ve devlet kanalı ile tekkeler desteklenmiş İslamiyet'in güzellikleri halka anlatılıp tanıtılmış ve yayılma süreci bu şekilde hız kazanmıştır. Meşruiyet bu noktada halka, devlet kanalı ile ve tekkelerin işlevsel hareketleri ile çok yönlü bir gelişim evresi niteliği kazandırmıştır. Çünkü Mevlevilik tekkeleri merkezi konumda işlevini tampon mekanizma olarak sürdürmüştür.

Toplumlar da din neden daima başat kurum haline gelmiştir? Kültürlerin gelişimi gelenek ve görenekler neden hep din merkezli ortaya çıkmıştır? Ve çöküşü

³⁸ Poloma, *a.g.e*, s.267.

³⁹ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Kongar, *Tarihimizle Yüzleşmek*, s.s. 12-14.

⁴⁰ Sosyolojik imgelem, böyle bir imgeleme sahip kişinin, daha geniş bir tarih sahnesini, bu sahnenin farklı bireylerin hem iç dünyaları hem de sosyal yaşamları için taşıdığı anlam açısından kavramasını sağlar. Kısaca tarih ile yaşam öyküsünü ve toplumsal bağlamda bu ikisi arasında kurulan ilişkileri kavramamızı sağlar. Detaylı bilgi için bkz. Anthony Giddens, *Sosyoloji Başlangıç Okumaları*, çev. Günseli Altaylar, Say yay. İstanbul,2010, s.18.

⁴¹ Giddens, *a.g.e*, s.11.

hazırlayan nedenler arasında neden din kavramı ön plana çıkar bunu Cemil Meriç şöyle yorumlar:

Türkler kurtuluşu daima mazide arar. Son tahlilde sarayla halk aynıdır. Cuma namazında bütün Türkler omuz omuzadır. Cephede beraber ölürlere, yani aynı değerler levhasına inanırlar. Halkın nazarında çöküşün tek sebebi Kur'an'a ihanet. Bir yosun, köksüz, tarihsiz Türkiye aydınlarının, masonların, komünistlerin Türkiye'si bir de bu ülkeyi kuran Müslüman Türkler vardır. Bu kalabalığa göre bütün kitaplar yalan söyler. Kur'an muzaffer olduğu gün Türkiye kurtulacaktır, Anadolu halkı için. Marx: "Din halk için afyondur" derken daima Hıristiyan kilisesini kastetmektedir. Tahtın cinayet ortağı olan kilisedir. Muzdarip ve öfkeli kalabalıkları tevekküle zorlar kilise. Din de bütün ideolojik müesseseler gibi tarihin bir devrinde uyutucu olabildiği gibi, bir başka devirde bir kurtuluş olabilir."⁴²

Tarihten gelen bilgilerin Kongar için neden yanlış yorumladığından bahsetmiştik. Meriç ise Tarihle Sosyoloji arasında ki bağı şu şekilde yorumlar:

Tarihi determinizm⁴³ çeşitli ilimlerde sahneye çıkan, hatta tarih felsefesi diyebileceğimiz bir ilimdir. Hegel⁴⁴, Marx,⁴⁵ Toynbee⁴⁶ tarih felsefecileridir.

⁴² Bkz. Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İletişim yay. İstanbul, 2011 s. 142.

⁴³ Varlık ve olayların önceden belirlendiği ya da saptandığı ve bu yüzden önceden saptanan bu şekil dışında değişimlerin olmayacağı görüşüdür. Determinizm tanımı için bkz. Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s.450.

⁴⁴ 27 Ağustos 1770 tarihinde, Würtemberg Maliye Bakanlığında Vegi toplama dairesinde sekreterlik yapan, Ulaştırma Bakanlığında üst düzey memurluk yapan Georg Ludwig Hegel ile Maria Magdelana From'un oğludur. 1778 yılında felsefe, hukuk, ilahiyat ve klasik edebiyat hususunda eğitim görmüştür. Aynı üniversite de matematik, fizik ve doğa bilimleri üzerine çalışmıştır. Hegel'in mantık ve matematiğini yaymaya çalışan Hegelcilik günümüzde bazı konularda geçerliliğini yitirmesine rağmen birçok hegelci düşünce adamının Avrupa kültürünün üzerinde etkisi devam eder. Çetin Murat Hazar, *Hegel ve Tarih Felsefesi*, İletişim fakültesi dergisi, İstanbul, 2009, sayı 28. S.224.

⁴⁵ Komünizmin ilk ve en büyük temsilcilerinden birisi olan Alman filozof ve ekonomistçidir. 5 Mayıs 1818'de Almanya'nın Trier kentinde doğdu. Yahudilikten vazgeçip Protestanlığı seçti. Felsefesinin dayanak noktası insanın doğası ve toplum içindeki yeridir. Hegelci diyalektiğin yardımıyla insan doğasının değişmezliği kavramını reddeder. Bunu da tarihsel süreç ve doğa kavramını ele alarak yapar. www.felsefe.gen.tr/karl_marx_marks_hayati.asp, erişim tarihi(02.01.2017).

⁴⁶ 4 Nisan 1889'da Londra'da dünyaya gelmiştir. Winchester College ve Oxford Balliol Colleg'de eğitim görmüştür. Ardından kısa bir süre Atina'da bir İngiliz okuluna devam etmiştir. Eğitimi sırasında Yunan ve Latin klasikleri öğrenen Toynbee, burada dışişleri ve eski uygarlıkla ilgilenmiştir. Eğitici kariyerine bir akademisyen olarak 1912'de Balliol College'de başlamıştır. Burada antik çağ tarihi bilim dalında öğretim üyesi olmuştur. Birinci dünya savaşı sırasında İngiliz yabancılar ofisinin bilgi bölümünde çalışmıştır. 1921-1922 yılları arasında Manchester Guardian gazetesinin muhabiri olarak Türk Kurtuluş Savaşı'nı izlemiştir. Toynbee için daha detaylı bilgi için bkz. Mustafa Tahir Öztürk, *İslam'ı İslam'la Vuran Din Merkezli Batı Stratejileri*, Yeni Boyut yay. İstanbul, 2015, s.59.

Tunus'lu İbn-i Haldun'dan⁴⁷, Vico'ya⁴⁸ Schelling'e kadar bütün filozoflar tarif felsefecisi adını almışlardır. Birçokları için tarihle sosyolojisi birbirini tamamlamazlar. Bir tarih sosyolojisi bir de sosyoloji tarihi vardır. Tarih çeşitli sınıftan insanların kendilerini seyretmek için yarattıkları bir aynadır. Hiç kimse kucağında yaşadığı hâdiselerden, kinlerinden ve aşklarından sıyrılamaz. Yankıları sönen uzak bir devrin bile, içtimai sınıfımıza göre mânası vardır. O halde tarihte bir relativite (görecelilik) vardır.⁴⁹ Toynbee ise tarihe bir bütün olarak bakılması gerektiğini vurgular. Ancak bu şekilde bir tarihi perspektif oluşturmak mümkündür.⁵⁰

Bunun yanı sıra medeniyetleri ve yaşadıkları süreçleri araştırırken, o toplumların içinde buldukları şartlar ve konumlarını yine çağdaşları olan diğer medeniyetlerle kıyaslamak gerektiğini belirtir.⁵¹ Tarih bize her daim, ekonomik tabanlı sitem içindeki işleve sahip kurumların her daim değiştiğini göstermektedir. Buna bakarak geniş çizgileri ile geleceği kestirmek mümkündür. Değişim kaçınılmazdır. Buna uygun olarak Meriç yine şunu vurgular: *“Eğer tarih bütün realiteyi tekrarlamak iddiasında ise, hiçbir idrak onu kucaklayamaz. Tarihte kendimizi görmek isteriz. Bunun için her nesil kendine göre bir daha yazmak ister. Tarihte vakalar belli bir yerde ve zamanda geçer. Tarih tekerrür etmeyen hadiselerle meşguldür.”*⁵²

Toynbee de bu noktada realiteyi vurgulamak amaçlı bazı yanılsamalara gidilebileceğini ve Türklerle ilgili yanlış algının olduğunu özellikle Batı'nın Türklerin tarihsel arka planında ki farklılıklarına dikkat çektiklerini buna bağlı da yanlış

⁴⁷ İbn-i Haldun soyolojinin kurucusudur. Batı dünyasında sosyolojini kurucusu sayılan A. Comte'dan çok daha önce İlm-i Tabiaat-i Umran adı ile toplumların işleyiş ve değişimleri hakkında evrensel kurallar ortaya koymaya çalışmıştır. Bkz. Kongar, Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, s.68; İbn-i Haldun hakkında detaylı bilgi için bkz. İbn-i Haldun, *Mukaddimme*, çev. Turan Dursun, Onur Yay. Ankara, 1977.

⁴⁸ Giambattista Vico 17. Yüzyıl bilimsel devrimlerin gerçekleştiği ve bunların etkilerinin güçlü bir şekilde devam ettiği 18. yy. düşünürü, hukukçusu ve tarihçisidir. Vico tarihi bir bilim olarak ele alır. Yenilik ve özgür düşünce getirmiştir. Taner Timur, *Felsefe Toplum Bilimleri ve Tarihçi*, Yordam yay. İstanbul, 2011 s.49.

⁴⁹ Meriç, *Sosyoloji Notları*, s.45.

⁵⁰ Arnold J. Toynbee, *Uygarlık Yargılanıyor*, çev. Kasım Yargıcı, Mehmet Ali Yarman, Örgün Yay. İstanbul, 2004, s.56.

⁵¹ Arnold J. Toynbee, *Dünya Batı ve İslam*, çev. Abdullah Zerrar Cengiz, Pınar Yay. İstanbul, 2002, s.7

⁵² Meriç, *Sosyoloji Notları*, s.46.

hipotezler oluşturduklarını vurgular.⁵³ Tarihe bir bilim özelliği katmak isteyen Lacombe ise;

Tarihte tek hadise yoktur” der. Singulier (tekil) vakalarla gazete meşgul olur. Bunlar bir günde doğup solan yosun hadiselerdir. Lacombe için bir realite bir de verite vardır. Realite, ham, istikameti belli olmayan, kanunsuz, yosun hadiselerdir. Verite, realite’leri idrâkin teknesinde yoğurup, kanunlaştıran bilgidir. Tarih verite’lerle meşgul olur. Eskiden 30 sene geçmezse tarih olmazdı. İnsan maziden kopup, istikbale yürür. Zamanı bölmek imkânsızdır. Demek ki sosyoloji ile tarihin konusu aynıdır. İkisi de globâl ilimlerdir. Tarih daha çok dünle meşgul, sosyoloji ise bugünle meşguldür. İkisinin de konusu zaman ve bütünüyle insandır.⁵⁴

Bunlarla birlikte birde toplumsal çatışmanın grupları bağlayıcı ve koruyucu işlevi üzerinde durulması gerektiğini belirten, Coser’in kuramı üzerinden yola çıkalım: ilk olarak Türkleşme olgusunu ele alacak olursak; öncelikli olarak çatışma toplumsal yapının oluşumu, birleşimi ve korunması bağlamında etkili bir araç olabilir. Grup içinde ve dışında, sınırların belirlenmesi ve korunması hususunda etkili olduğunu söyleyebiliriz. Yani yapıyı güçlendiren çatışma durumunun getirilerinin Türklerin, Moğol esareti altında nasıl bir araya toplandığının göstergesi olarak karşımıza çıkabilir. Kısaca dış gruplarla süren çatışmalar grup üyelerinin kimlik kazanma ve o kimlikleri yeniden benimseme süreçlerini meydana getirirler.⁵⁵ Örnek olarak çatışma, Ortadoğu’da Arap, İsrail ya da İrlanda’da Protestan ve Katoliklerin grup içi kimliklerinin yoğunlaşmasına sebep olmuştur. Çatışmanın grup içi kimliklerinin keskinleşmesinin yanı sıra dinsel etnik, siyasal gruplar karşılaştıkları zulme karşın genellikle gelişme göstermişlerdir.⁵⁶ İslamiyet’in yeni tohumlarının atıldığı Türkleşme ve İslamlaşma sürecinde de Moğolların baskı ve zulmüne karşı; hümanist, akılcı ve barışsever bazı ulemâların ki bunların başında da Mevlana gelir, yapı oluşumu ve etnik kimlik kazanma sürecinde muazzam düzeyde katkı sağladıkları görülür. Buna ek olarak çatışma sürecinde grubun kendini ve kimliğini korumasına da bazı mekanizmalar destek vermiştir. Bu mekanizmalardan biri olan emniyet supabları düşmanların yapıyı

⁵³ Arnold J. Toynbee, Kenneth P.Kirkwood, *Türkiye: İmparatorluktan Cumhuriyet’e Geçiş Serüveni*, çev. Hülya Karaca, Birey Yay. İstanbul 2003, s.57.

⁵⁴ Bkz. Meriç, *Sosyoloji Notları*, s.s 45-47.

⁵⁵ Poloma *a.g.e*, s.99.

⁵⁶ Kapsamlı bilgi için bkz. Poloma, *a.g.e*, s.100.

patlatmadan ya da son vermeden önce dışarı atılmasını sağlar. Böylece çatışma ortamında havanın temizlenmesine neden olur.⁵⁷ Dolayısıyla bu tezimizin esas konusu olan Mevlana'nın İslamlaşma sürecinde devletin emniyet supablarından biri olduğu işaret edilebilir. Toplum içinde oluşan bu emniyet supabları çatışmayı düzenleyici pozitif işlevlerinin yanı sıra beraberinde birtakım sorunları da getirebilmektedir. Çünkü emniyet süpabları temel yapısal değişiklikleri sağlamak amacıyla oluşmamıştır veya tasarlanmamıştır. Örneğin; bir fakültenin öğrenci kurul veya derneklerinin yönetimde söz sahibi olamadığını ve yine üniversitelerin izin verdiği süre zarfında var olup tamamen olmasa bile kısmen büyük bir yapı tarafından kontrol edildiğini bu konuda örnekleyebiliriz. Dolayısıyla devletin desteği ve kontrolünde açılan tekkeler tampon kurum işlevi yerine getirmiş olabilir. Eğer ki bu tampon kurum niteliğinde ortaya çıkan şeyler, genel yapının da önüne geçerse olası kaos ortamını da beraberinde getirebilir.⁵⁸

Mevlevilik kurumu da zamanla devlet tarafından kurumsal bir nitelik kazanmış ve devlet kontrolünde ilerleme göstermiştir. Bu hem devletin bekasını sağlamış hem de toplumsal uzlaşmayı beraberinde getirmiştir. Görüldüğü üzere bu tampon kurumların, grubu güçlendirdiği oranda pozitif işlevlerinin olabileceği gibi yapının önüne geçtiği nokta da karşı işlev pozisyonunda negatif işlev gösterdiği de olur.

Simmel'de ise çatışmanın grup içinde birlik ve denge sağlayarak gerilim ortamını azalttığı ve olumlu işlev olarak grubun devamını sağladığı da görülmektedir. Hatta çatışma Simmel için bir sosyalizasyon sürecidir.⁵⁹ Yahudi topluluğunda artan çatışmanın daha büyük bir toplulukla etkileşim ve bütünleşme sonucu oluşabileceği gözlemini kullanmıştır. Çünkü homojen toplumlarda, her şeyden arınmış bir grubun yaşaması ve içsel çatışmanın ortadan kalkması için bu durumun gerekli olduğu anlamı çıkabilir. Aynı zamanda o grubun daha geniş bir toplumla bütünleşemediği anlamı da çıkabilir. Avrupa'nın gettolarında hapsolmuş Yahudilerin, çok az grup içi çatışma gösterdikleri ancak Amerikan toplumunda ki Yahudilerin arasındaki perspektiflerin

⁵⁷ Metnin transkripsiyon ve çevirisi için bkz. Lewis A. Coser. *The Functions of Social Conflict*. New York: The Free Press. 1956,s.4; Aktaran, Poloma, *a.g.e.*, s.100.

⁵⁸ Poloma, *a.g.e.*, s. 100.

⁵⁹ George Simmel, *Conflict*, (ing. Çev. Kurt h. Wolff, The Free Press Glencoe, c.III. 1955; Aktaran Emre Kongar, *Toplumsal Değişme ve Türkiye Gerçeği*, s. 209.

çatışması, toplumla bütünleşmelerini yansıtır. Dolayısıyla burada Simmel; çatışma ortamından uyum ve senkronize bir birliktelik doğduğu gerçeğini bize göstermektedir.⁶⁰

Coser ve Simmel'in ortak olarak görüşü grup dışı çatışmaların, grubun sınırlarının korunması, kimlik kazanımı ve birlikteliğin oluşmasında etken olduğudur. Coser çatışmanın grup içi bağlılığı artırıp artırmadığı konusunun anlaşılmasında “çatışma öncesi grup içi uzlaşımın derecesinin” önemli bir değişken olduğu kanısındadır. Ayrıca Coser şu gözlemlerde bulunur:

Grup içi temel uzlaşımın olmadığı durumlarda, dışsal tehdit, bütünlüğü arttırmaya yol açmak yerine, genel bir kayıtsızlığa yol açıp, grubu çözülme tehlikesiyle karşı karşıya bırakabilir. Depresyonun aile üzerindeki etkilerini inceleyen araştırmalara göre, örneğin, içsel dayanışmadan yoksun aileler kayıtsızlık gösterip dağılırlarken, dayanışmacı aileler gerçekten güçlenmişlerdir.⁶¹

Bu nokta bizim için çok önem arz etmektedir. Düşündüğümüzde Moğolların Anadolu'nun dört bir yanını istila etmelerine karşın sadece Konya'ya dokunmamaları, Mevlana'nın halkı nasıl bir dayanışma ve bütünleşme içine soktuğunu bize kantılar niteliktedir. Dolayısıyla grup içi uzlaşısı ve içsel bütünlük dış tehlikelere karşı dirençli olmayı sağlamaktadır. Mevlana da burada bunu mükemmel ortaya koymuştur.

Sıkıca kaynaşmış küçük bir grup, düşmanla mücadele halindeyken, içsel fikir ayrılıklarına fazla hoşgörü göstermezler. Bu tip gruplar grup birliğini korumak için çalışır, kopmalara karşıda direnç gösterirler. Fikir ayrılığı gösterenleri dönüştürmeye zorlayan veya böylelerini dışlayan dinsel tarikatlar buna örnektir. Coser bunu şu sözlerle ortaya koyar:

Dışarı ile sürekli mücadele halinde bulunan gruplar, içeriye karşı hoşgörüsüz olma eğilimindedirler. Grup birliğinden, kasıtlı kopmaların dışındaki, ayrılmalara da hoşgörü ile bakılmaz. Bu gruplar, tarikat benzeri karakterler kabul etme

⁶⁰ Konu ile ilgili kapsamlı bilgi için bkz. Poloma, *a.g.e.*, s.s. 100-105.

⁶¹ Poloma, *a.g.e.*, s.105.

eğilimindedirler: üyelerini özel niteliklere göre seçer, büyüklüğünü sınırlama eğilimi gösterirler ve üyelerinin bütün kişilikleriyle katılımlarını beklerler.”⁶²

Bu noktada Coser’in dile getirdiği önermeler Mevlana ve Mevlevilik için geçerli nitelikte değildir. Çünkü Mevlevilik belirli bir zümreye hitap eden bir kurumsal kimlikte hareket etmemiştir. Mevlana’da; kendisini seven-sevmeyen herkese kucak açmıştır. Dolayısıyla grup içinde veya dışında bir uyumsuzluk gösterdiğini savunmak zordur. Mikail Bayram’ın Ahi Teşkilatlanması⁶³ ile ya da Ahi Evran ile birebir Mevlana’nın mücadeleye girdiğini iddia ettiğini düşünürsek⁶⁴, başlangıç itibariyle bu savı çürütecek en büyük özellik; Mevlana’nın yaşarken bir tarikat lideri şeklinde bir yol izlemediğidir. Dolayısıyla Coser’in de dile getirdiği tarikatın grup içinde sorunlu olduğunu düşündüğü bireylerin grup dışına atılması, Mevlevilikte söz konusu değildir. Fakat genel itibariyle toplumsal değişmeyi kaçınılmaz ve zorunlu kılan çatışma modelleri bakımından bu noktada tekrar Kıray’ın tampon kurum kavramı karşımıza çıkar. Tampon kurum, toplumsal değişme, tekrar bütünleşme ve toplumsal dengenin yeniden sağlanması açısından gerekliliğini ortaya koyar. Çünkü çatışmacılar, toplumun bütünlüğü açısından çatışmayı gerekli görürler.⁶⁵ Netice itibariyle Coser; “*Eski geleneksel bütünlük bozulunca, çatışan çıkarlar ve değerler yeni bir bütünleşme gerekliliğini ortaya koyar*”⁶⁶ der. İşte Kongar içinde bu düzeyde ki bütünleşme belirli bir zaman içinde bile olsa tampon kurumlar aracılığıyla sağlanır. Böylelikle de Kongar, Kıray’ın hem yapısal-fonksiyonel modele hem de çatışma modeline de uyarlanabilecek bir kavram attığı fikrine sahiptir.⁶⁷

Tampon kurumlar daha çok sistem tarafından oluşturulmuş yapıyı destekleyici nitelikte iken, emniyet subapları kendiliğinden ortaya çıkar. Dolayısıyla genel anlamda

⁶² Bu konuda geniş bilgi için bkz. Poloma, *a.g.e*, s.106.

⁶³ Anadolu Selçukluları ve Osmanlıların ilk dönemlerinde, Anadolu’da kurulan esnaf ve çiftçi yardımlaşma teşkilâtı mahiyetini taşıyan Ahilik müessesesinin de, Anadolu’daki dinî ve tasavvufî hayat üzerindeki tesiri büyük olmuştur. Ahilik, Arapçada “kardeşim” anlamında “ahi”, bir görüşe göre de Türkçedeki “cömert” anlamında olan “akı” kelimelerinden ismini almıştı. Detaylı bilgi için bkz. Ziya Kazıcı, “*Ahilik*”, DİA, c. I, İstanbul, 1988, s. 540; Vahid Çubuk, *Osmanlı Teşkilat ve Siyaset Kültürü*, Emre yay. İstanbul, 1996, s. 9.

⁶⁴ Detaylı bilgi için bkz. Mikail Bayram, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren ve Mevlana Mücadelesi*, Damla Ofset, Konya 2006, s.s. 101-191.

⁶⁵ Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s.214.

⁶⁶ Lewis A. Coser. *Continuities in the Study of Social Conflict*, The Free Press, Glencoe, C.III,1967, s.23; aktaran, E. Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s.214.

⁶⁷ Kongar, *a.g.e*, s.215.

Mevlevilik için tampon kurum özelliği ön plana çıkarken, Mevlana'nın kendisinin bir emniyet supabı rolünü aldığını söylemek mümkündür.

BİRİNCİ BÖLÜM: TÜRKLERİN ANADOLU'YA YERLEŞMESİ VE SİYASAL KİMLİK KAZANIMI

1. TARİHİ TOPLUMSAL, KÜLTÜREL VE DİNİ ARKA PLAN

Türklerin tarihine bakıldığında, M.Ö. dönemlerden başlayarak, geniş bir coğrafyada, dinamik bir millet olarak çok çeşitli sosyo-kültürel oluşumların içine girdiği görülmektedir. Buna bağlı olarak da dini yaşantılarının şekillendiğini ve farklı milletlerle temasta olmaları neticesinde kültürleşme sürecine girdiğini de belirtmek gerekir.⁶⁸

VIII. yüzyılın ortalarında yaşanan toplumsal değişme ve kavimler göçü, coğrafya olarak Asya'yı karmaşa haline sokmuştur. Ve peşinden gelen yıllar için de oluşacak bir coğrafyanın sınırlarının kaderi o zamanlar çizilmiştir. Tarihte bilinen iki olaylardan birincisi, 744'te Tu-kiülerin, yani Türklerin yenilgiye uğraması olayı yani Gök Türk İmparatorluğunun⁶⁹, Oğuz ve Türkmen göçünün neticesinde yıkılmasıdır.⁷⁰ İkinci önemli olay ise 751 yılında Çin'in, Orta Asya'dan tamamen atılması daha doğrusu tam da Orta Asya'yı Çinileştirmek üzereyken bu olanağının elinden alınmasına sebep olan Talas Savaşıdır. General Kao-Siyen-Çe'nin idaresindeki Çin istila ordusunun Talas havzasında mağlup olduğu, bundan sonraki asırlara izler bırakacak bir durum ortaya çıkarmıştır.⁷¹

Fetihlere henüz yeni alışmakta olan İslamiyet dışındaki bütün evrensel dinler Asya'nın ortasından geçerek Yakınoğu'dan Çin'e, sonra da tüm Asya'ya yayılmış, gerçek anlamda evrensel olma özelliği kazanmışlardır. Söz konusu dinler Asya'da büyük bir coşku ve heyecanla karşılanmıştır. Daha sonra gelişerek büyümüşlerdir.

⁶⁸ Günay, *a.g.e.*, s.579.

⁶⁹ Göktürklerin asıl vatani orta Tiyaşan mıntıkası, Issık göl taraflarıdır.545 yılında Avarlar'a isyan ederek hakimiyet ilan ettiler. Şarkta Mançurya hudutlarından Garpta Karadeniz sahillerine cenupta da Hindistan hududuna kadar uzanan yerlere malik oldular. Malumunda da en büyük Türk devletini kurdular. Göktürklerle ilgili daha detaylı bilgi için bkz. A. Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, Enderun Yay. İstanbul,1981, s.43.

⁷⁰ Bu konuda geniş bilgi için bkz. E. Chavannes, *Documents Sur Les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux*, Paris,1900,s.85-86; Aktaran, Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken yay. İstanbul,2010, s.36.

⁷¹ Bkz. Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s.55.

Türklerin ve Moğolların hoşgörüyeye olan doğal eğilimleri ve dinsel konulara merakları, İslam dininin elverişli bir ortam bulduğunu ve bu ortamda yayılma olanağı bulduğunu bize kanıtlamaktadır. Daha ötesi, başka durum ve koşullarda, bütün bunlara hazır olmayan bir toplumun yanında her koşulda buna hazır ve kesinlikle sahip olamayacakları, uzun ömürlü bir toplum veya kitle olanağı buldukları açıktır. Bununla beraber İslamiyet'te engizisyon mahkemeleri yoktur. İslamî cihad ise Çinlilerin fanatizm hareketlerine benzer olarak yaradılışa aykırı gelmiştir.⁷² Araplar, Türk hakanlarını, şaman ayinleri yaptırarak Kam'ların (Eski Türklerde şair) kehanetlerine göre memleketi idare eden kimseler gibi tanımlamışlardır. Emevi halifesi Hişam'ın gönderdiği elçi huzura geldiğinde, İslamiyet'i kabul etmesi ve ayrıca halife olarak teklif edilmesi halinde, Hakan'ın ordusunun marangozluk ile değil savaşla geçindiğini ve İslamiyet'i kabul ederek halife ile yakın ilişkiler kurma yoluna gitmeyeceğini bildirmiştir.⁷³ Bu durumda nasıl oldu da İslam medeniyeti Orta Asya'da hızlı bir yayılma sürecine girdi sorusunun yanıtını da Ortaylı şu şekilde değerlendirir:

Türkler çok yavaş, ölçülü ve çok kademeli olarak Batı Orta Asya'ya, Maveraünnehire oradan Horosan ve İran'a, yavaş yavaş Suriye'ye sarkıyorlar. Türklerin Müslüman oluşu da çok uzun bir prosedürdür. Ne silah zoruyla ne de anlaşmayladır. Belli ki çok uzun süre içinde gerçekleşmiş ve dinî misyonerlik biçimleri de değişik olmuştur.⁷⁴

Göktürk İmparatorluğu sonlandığında, Çin, Araplarla ikili ilişkiler içine girmiştir. Hz. Muhammed'in 632'de Medine'de ölümünün ardından, devamında gelen halifeler, dünyaya İslam'ı yayma çabası içine girmişlerdir. Yüzyıllardır din savaşları nedeniyle yorgun düşen, ama hâlâ Yakındoğu'nun en güçlü iki topluluğu olan Bizanslılar ve İranlılar bunlara karşı koyacak güçte değildiler. Yarmuk Savaşını kaybetmelerinin ardından, Bizanslılar, 20 Ağustos 636'da Küçük Asya'ya doğru çekilerek Konstantinopolis'e sığınmışlar ve buradan mücadeleye devam etmişlerdir. Ancak İran 637'de Kadisiye ve 642'de Nihavend'de yenildikten sonra hızla çöküşe

⁷² Jean Poul Roux, *Türklerin Tarihi Pasifikten Akdeniz'e 2000 Yıl*, çev. Prof. Aykut Kazancıgil, Kabalıcı Yay. İstanbul, 2007, s.153.

⁷³ Akdes Nimet Kurat, *Altınorda Kıırım ve Türkistan Hanlarına Ait Yarlı ve Bitikler*, DTCF, Yay. İstanbul, 1940, s. 38.

⁷⁴ İlber Ortaylı, *Orta Asya'nın Bozkırlarından Avrupa Kapılarına Türklerin Tarihi*, Timaş Yay. İstanbul, 2015, s.114.

geçmiştir. Birkaç yıl sonra 651 ya da 652’de, son Sasani İmparatoru sığınmaya çalıştığı Türk sınırlarında öldürülmüştür. Eski İran’dan geriye neredeyse hiçbir şey kalmamıştır. Böylece Araplar ve Türkler, aynı genişleme hareketiyle canlanarak farklı yönlerde ilerleyip en sonunda karşı karşıya gelmişlerdir.⁷⁵

Bu safhadan sonra Araplar, Anadolu’da Türklere tüm cephelerden saldırmışlar, lakin bu kadar yoğun bir saldırıyı kaldırarak güce sahip olmadıkları da ortadadır. Halife Ömer döneminde, 705 yılından itibaren giriştikleri seferler neticesinde yıldırım savaşlar olma özelliklerini kaybetmişlerdir. Toharistan’a, o sırada üç Budist Türk kral tarafından Kunduz’dan yönetilen eski Baktriane’ye, Harezmi’e, Sogd ülkesine girmişlerdir. Buralarda çeşitli gelgitler yaşayarak o bölgede ki prenslerle karşı karşıya gelmişler, Türk ve İranlılarla, Orhon’daki Türklerle pek çok kez ve nihayet en acımasız rakipleri olan Türgişlerle karşılaşmışlardır. Çin bütün bunlara nazaran tam bir ilgisizlik veya farklı bir sebepten ötürü bu mücadeleye karışıp karışmamak konusunda çekimser davranmışlardır.⁷⁶

İlber Ortaylı; Türklerin son derece hareketli ve askeri olarak son derece müthiş bir güce sahip olduğunu belirtmektedir. Öyle ki askerlikle ilgili olarak pek çok endüstriyel yatırımları söz konusu olduğunu; Atı iyi yetiştirdiklerini, silah ürettiklerini, demiri son derece iyi kullandıklarını ayrıca bunları sadece kullanmakla kalmayıp ticaretini de yaptıklarını dile getirmektedir.⁷⁷ Bununla birlikte XII. yüzyılın düşünürü Kadı Ahmed Endülüsî’nin de görüşlerini bize aktaran Ortaylı, Endülüsî’nin

Türklerin medeniyete felsefe, matematik, coğrafya, tarih yapma/yazma konusunda katkıları yok ama pratik zekâlıdırlar, silah ticareti yaparlar.” Çinliler için de buna benzer şeyler söylemiştir. Genel olarak bu iki milleti aslında ikinci bir kategori gibi değerlendirip, “Medeniyete büyük katkıları yok ama faydalı ve önemli bir tâife” diye tabir ettiğini söylemek mümkündür.⁷⁸

görüşlerini de bu şekilde aktarmaktadır.

⁷⁵ Bkz. Roux, *a.g.e.*, s.154.

⁷⁶ Detaylı bilgi için bkz. Roux, *a.g.e.* s.154.

⁷⁷ Ortaylı, *a.g.e.*, s.35.

⁷⁸ Daha kapsamlı bilgi için bkz. *a.g.e.*, s.35.

Göktürkler zamanında Türkler devletçilik itibariyle de ilerlemişlerdir. Bunlarda ki devlet teşkilatlanması eski kâhinlerin Bozkurt oğullarının teşkilatlanması şeklindedir. Hazar hakanlarının ki ise bize Araplardan İbn Fadlen, İstakhrî ve İbn Havkal tarafından aktarılmıştır.⁷⁹

Türklerin elbette bir devlet anlayışı vardır, lakin İslamiyet öncesi devirleri; Araplar, Sami ırklarından gelen Suriyeliler, Mezopotamya Arapları, İranlılar, Hami bir ulus olan Mısırlılar gibi değildir.⁸⁰ Onların İslam öncesi devri, Anadolu macerası başlamadan bitmiştir. Belki de Türklerde İslam öncesinden gelen en belirgin şey, Toroslar ve Orta Anadolu'daki Şaman Türkleridir; bunlar İslamlaşma kadar Hıristiyanlığı da tercih etmişlerdir.⁸¹ Türklerin O devirden kalan birtakım alışkanlıkları mevcuttur. İktisatla ilgilenmeleri, organizasyon kapasiteleri buna örnektir. Çöl Arapları gibi müthiş bir sürü gütmeye kabiliyetlerinin olduğu bilinmektedir; at üzerinde besleniyor ve yine onunla savaşmışlardır. Keza at üzerine olan Türk lügatı çok zengin bir kültürün neticesi ortaya çıkmıştır: Ortaylı, bununla ilgili olarak şu sözleri söyler:

Araplar hiçbir zaman “on dört yaşındaki boz renkli dişi deve” demezler; onun kısa bir adı vardır. Çünkü çölde güdülürken o deve öyle çağırılır. At ve deve üzerine bu zengin lügat, bir yandan da militer bir hareket tarzını getirilmiştir. Örgütlenme ve çabuk hareket kabiliyeti; bunun yanında bir de silah ve demir işçiliği Türklerin önde gelen meziyetidir.⁸²

lâkin Göktürk Hakanları eski cedleri gibi kabileler arasında sadece hakem olan demirci ustaları değildiler. Bunlar artık büyük devletler kuran ve bunları bazen savaşla idare eden bir devlet hükümdarıdır.⁸³ Ortaylı bu konuyla ilgili ise şu sözlere yer verir:

“Demir; uygarlaşmış, felsefe üreten bir milletin işi değil. Avrupa tarihinde Kuzey Avrupa'nın Barbarları için “Holstein kültürü” denilen bir devre var ki; bu kavimler daha okuma yazma bilmedikleri zamanlarda demir işliyorlardı. Demir işi çok büyük şehir merkezleri kurmayı gerektirmiyor. Anadolu'ya da demiri getiren

⁷⁹ Daha detaylı bilgi için bkz. Karamzin, *İstoriya Rossiisk. Gos.* 1845 Neşrii, c.VI, s.59; aktaran, A. Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 53.

⁸⁰ Ortaylı, *a.g.e.*, s.36.

⁸¹ Detaylı bilgi için bkz. Ortaylı, *a.g.e.*, s.36.

⁸² Detaylı bilgi için bkz. Ortaylı, *a.g.e.*, s.36.

⁸³ Togan, *a.g.e.*, s.53.

Hititlerdir. Naşili dediğimiz bu kavim, muhtemelen Güney Ukrayna'dan Anadolu'daki Hattilere saldırdı, demir ve silah da onunla birlikte geldi. Sonrasında hükmettikleri yerli halkın adını aldılar, kendilerine “Hatti” denildi. En önemli unsur da devlet mekanizmasıdır.”⁸⁴

Bunula paralel olarak Göktürk Kağanlığı ve Türgişler askeri yapılanmalar hasebiyle tamamen bu karakterde bir devlet yapısı içindedir. İslamiyet öncesi Türk tarihinin en önemli özelliğinin idari yapılanma içinde askeri tarihte gizli olduğunu belirtmek gerekiyor. Çünkü, savaşçı bir kavim; yediden yetmişe herkesin asker doğup asker öldüğü bir yapılanmadan söz ediyoruz. Osmanlı Devleti'nin yapılanması da ordunun savaş tekniklerinden tutun örgütlenme şekillerine kadar bu dönem gerçekleşen askeri yapılanmanın bir mirası olarak devam ettirdiğini de vurgulamak gerekir. İslamiyet öncesi Türklerin “Şaman” geleneği de dâhil Budizm⁸⁵, Maniheizm⁸⁶ ve Ortadoğu'da çıkan bütün monoteist dinlerden etkilendiği, muhtelif kültür çevrelerine dâhil olduğu görülmektedir. Bu durum mensup olunan dini çevreye göre çeşitli yazıların da kullanılmasını birlikte getirmiştir ama bunlar Türkçenin yaşamasına engel teşkil etmemiştir.⁸⁷

İslam'ın o dönem Batı ve Doğu'da çehresine baktığımızda; öncelikli olarak Batı'da Miladi 711'de en zirveye ulaşmıştır. Doğu'da ise İran ve Maveraünnehir (Transoxiana) bölgesinde ilerleme bu kadar hızlı ve göze görünür biçimde sürmemiştir. Askerlik kadar kültürel sızma ve ticaretle de nüfus sahasını genişletmiştir. Yine Emeviye devrinde Bizans'a Küçük Asya topraklarına yapılan seferler ve Konstantiniyye

⁸⁴ Ortaylı, *a.g.e.*, s.36.

⁸⁵ Budizm, Hindistan'da ortaya çıkmıştır. Lakin mensupları daha çok bu ülke dışında bulunan, günümüzde yaşayan büyük dinlerden ilk beşi içine girebilen bir özelliğe sahiptir. Mensuplarının sayısı 350-400 milyon civarında gösterilmektedir. Günümüzde en çok mensubu Hindistan, Çin, Mançurya, Moğolistan, Seylan, Tayland, Burma, Kamboçya, Lâhos, Doğu Bengal, Vietnam, Bhutan, Birmanya, Singapur, Malezya, Tayvan, Tibet, Kore, Japonya gibi Güney Asya ve Uzak Doğu ülkeleri ile Avrupa ve Kuzey Amerika Ülkelerinde yaşamlarını sürdürmektedirler. Budizmle ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Ahmet Güç, *Budizm*, Samil İslam Ansiklopedisi, c. I. İstanbul 1990, s.s. 252-253.

⁸⁶ Miladî III. yüzyılda Mezopotamya'da ortaya çıkan Maniheizm, alanın uzmanlarınca kurucusu Mani tarafından antik Babil kültürleri, Zerdüşt İran dinî düşünceleri, Yahudilik, ilk dönem Doğu Hıristiyanlığı ile kısmen de Budizm gibi Uzak Doğu inançlarının bir senkretizmi şeklinde geliştirilmiş, gnostik ve düalist karakterli evrensel bir din olarak tanımlanır. Kapsamlı bilgi için bkz. Selim Karakaş, *Türk Tarihinde Maniheizm*, Doktora Tezi, Ankara, 2010 s.9.

⁸⁷ Ortaylı, *a.g.e.*, s.38.

Kuşatması da sonuçsuz kalmıştır. Doğuda ise Çinliler Çin sınırlarındaki Talas ırmağı kıyısında Müslümanlarla savaşarak sınırlarını korumuşlardır.⁸⁸

VIII. yüzyılda Kuteybe'nin Orta Asya fethi için de Ortaylı'nın sözleri dikkat çekicidir;

VII. yüzyıl savaşları gibi kesin ve süratli neticeler getirmiş değildir. Şurası da bir gerçektir ki Asya'nın Turani ve Türk kavimlerinin İslam camiasına giriş süreçleri bugün kesin bilinmiyor. Örneğin bu dönemde Göktürklerden sonra kendilerini gösteren Türgiş Devleti'nin tarihi ve özellikleri bu bölgede Arap ilerlemesine karşı direnişleri hakkında net bilgi yoktur. 681'de Göktürk Devleti'ni yeniden kuran İltiş Kağan ve halefi Kapağan Han devrinde, Maveraünnehir'deki Sudahlar (Sogdianalı) tekrar itaat altına alınmak istendi. Araplar ise 644 yılında Horosan'ı fethetmiş ve sınırdaş olmuşlardır. Kapağan'ın Kül Tigin'i bu havaliye sefere yollaması ile Arap-Türk çatışması başlamıştır.⁸⁹

Her ne kadar Orta Asya'nın göçebeleri arasındaki çatışmalar Arapların ilerleyişini kolaylaştırırsa da bu fütuhatin öncekiler kadar kolay olmadığı gözüküyor. Bir yüzyıl kadar göçebe aşiretler ve Buhara, Semerkant, Baykent gibi şehirler istilaya direnmiş, teslim olduktan sonra da ayaklanmaya devam etmişlerdir. Bunları net bilebilmemiz için Türgişlerin tarihinin net bir şekilde bilinmesi gerektiğini tekrar vurgulamamız gerekiyor. Bununla birlikte;

Haccac-ı Zalim, Kuteybe bin Müslim, Abdurrahman gibi kan dökücü fakat yetenekli komutanların yönettiği Arap ordularının zor ilerleyişinin bir başka nedeni de olabilir. Bedevilikten ileri gelen askeri yetenek, sürat ve organizasyonla Müslüman Araplar; Mısır, Suriye, Mezopotamya ve İran'da kolay, etkin ve çabuk başarı elde etmişken göçebe devlet ve ordu sisteminin getirdiği benzer niteliklere sahip Türk aşiretleri karşısında bu hızlı başarıyı elde edememeleri olağandır. "Tevâfü'l-mülûk"⁹⁰ dediğimiz safhaya gelene kadar Türklerin İslamiyet'i kabul ettiğini söylemek kolay değil; keza ekseriyet Müslüman değildir. Türklerin

⁸⁸ Bkz. Ortaylı, *a.g.e.*, s.39.

⁸⁹ Detaylı bilgi için bkz. Ortaylı, *a.g.e.*, s. s. 42-43.

⁹⁰ 'Tavâfü'l-mülûk' bir kalıp olarak 'Melik Grupları' demektir. Abbasilerin parçalanmasıyla ortaya çıkan yapıların arasında devletçikler vardır ama bugünün Mısır'ı, Özbekistan'ı gibi büyük toprak parçaları da bulunur. Ortaylı, *a.g.e.*, s. 42-43

Müslümanlığı X. Asırda bile başat bir unsur değildir. Müslüman dünyaya intibak etmiş Türkler elbette var ve sözleri de geçiyor. Abbasi ordusun en kuvvetli adamları Türklerdir. İçlerinde devlete intibak eden vardır. Ama bugünkü Türk dünyasını oluşturan kavimlerin çoğunun bu Müslümanlıkla ilgisi yoktur. Abbasiler adına Volga boyunu gezen İbni Fadlan'ın tarif ettikleri bambaşka bir durumu gösteriyor. Yazdıklarında, “Şedid kuralları olan topluluklar” ifadesi geçiyor. Mesela bir dünya var ki az olduğu için su kullanmak yasak. Bir bölge var ki, orada ırz meselesi olduğunda adamı feci halde öldürüyorlar. Birtakım komşu kavimlerde böyle bir mesele yok. Yani yasakları olan bir kavim varsa o da Türklerdir.⁹¹

Görüyoruz ki Türklerin İslamiyet'le tanışma safhası Kongar'ında, Meriç'in ve Ortaylı'nın da belirttiği gibi Araplarla, Türklerin yakınlaşması üzerine gerçekleşmemiştir. Bu süre; Kongar tarafından şiddetli çatışmalara sahne olan belli dönemlerden geçerek geldiğini ortaya koyuyor. Ortaylı'nın tarihçi kimliği, olaylara net çizgiler koyamadığından yani tarihin arka planı net olarak bilinmediğinden, duyumlarla veya eksik kaynaklarla hareket ederek yanlış bir çıkarım yapmamak adına belli bir çizgide kaldığını görüyoruz. Ama yine de Kuteybe bin Müslim'in gazaya çıkarak İslamiyet'in savaşarak yayıldığını Kongar kadar sert ve şiddetle savunmuyor. Çünkü Ortaylı, VIII. Yüzyılda Kuteybe'nin o coğrafyalarda ne kadar ve kim tarafından ciddiye alındığından şüphe duyar. Ve o dönemde Göktürklerin halefi olan Türgişlerle savaştığını belirtir. İslamiyet, Ortaylı için tamamen medeni ilişkiler bağlamında, kültürel ve ticari ilişkilerle benimsenmiştir. Açık olan da şudur ki bizlere İslamiyet'i öğreten Araplar değil, İranlılardır.⁹² İslam medeniyeti bir bütün olduğunu ve bu bütünlüğün yalnızca Arap ümmetinin eseri olduğunu söylemek, Ortaylı'nın sert bir dille bunu savunanlar için kullandığı sözü akla getirir: “Bu tamamen ya Arap dalkavukluğu yapmaktan ibarettir ya da çok büyük bir gaflettir. Farabî İslam'dır. İbn-i Sina İslam'dır. Arap değildir. O Ummandaki en büyük ırmak: Türktür.⁹³ En net örnekte Türgişlerin tarihinin net bilinmemesi bize yorum katma olanağı vermemektedir. Yine Ortaylı'nın belirttiği üzere Selçukluların İslamiyet'i bize getirdiğini söyleyebiliriz. Gazneli Mahmut'un Irak'a girişi doğrudur ama her şeye rağmen bütün Ortadoğu'da dini yayanlar; Suriye ve bugünkü Irak'ta ve tabii ki Anadolu'da yerleşen Selçukilerdir.

⁹¹ Daha detaylı bilgi için bkz. Ortaylı, *a.g.e.*, s.s. 39-41.

⁹² Bkz. Ortaylı, *a.g.e.*, s. 114.

⁹³ Detaylı bilgi için bkz. Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yay. İstanbul, 2012, s.73.

Dahası, burada dinî lider Kazeruni'nin öncülüğü olsa da Selçukilerin egemen olduğu Kazerun şehrinde o sırada Zerdüştilik⁹⁴hâkimdi. Bu sebeple Kazerun ve diğer Fas bölgelerinin Müslümanlaşmasında Selçukiler etkilidir ve Selçukilerde Sünnî'dir. İran'da bugünkü Şia inancı vardı ama bunun tam manasıyla oturması ve bir devlet mezhebi olarak ilan edilmesi Şah İsmail-i Safevi zamanından, yani XVI. Asırda olacaktır.⁹⁵ Esasen bakıldığında bu İslami hareket ya da Arapların Türklerin bulunduğu bölgeye yanaşmalarının belli sebepleri vardır. Bu temel sebeplerin başında işin düğümünün çözüldüğü nokta olan Hz Muhammed'in ölümüyle başlayan süreç gelir. Bedevi Arapların kendi içlerinden çıkacak olan peygambere inandıklarını açıklayıp, bu noktada Hz Muhammed'e itaat etmiş bedevilerin birçoğu kendilerini belli yükümlülüklerden kurtulmuş hissederek Medine'ye zekât göndermeyi reddetmişlerdir.⁹⁶ O dönem yaşanan sorunlar sadece bunlarla sınırlı değildir. Alt tabakada yaşanan ve toplumsal bazda yaşanan çözümlere üç bakış açısı getiren Gölpınarlı, o süreç için şunları söyler:

İslamiyet'le daha çok bütünleşmiş olanlardan bir bölümü daha saf görünenler, (Ali, Abbas, Evs, Usame gibileri) peygamberin cenazesıyla meşgulken, reel politikacı durumundaki diğerleri (Ebu Bekir, Ömer, Sad b. Ubade, Ebu Ubeyde, Abdurrahman b. Avf, İbni Hişam gibileri) ise peygamberin cesedini bırakıp Saide oğullarının çardağında (Sakiyfe) yeni halifenin kim olacağını pazarlığına giriyorlardı.⁹⁷

Kabileciliğin ve güç dengelerinin ama özellikle de Hz. Ömer'in desteği doğrultusunda Hz. Ebu Bekir halife seçilmiştir.⁹⁸ Sonrasında ise Hz. Ebu Bekir; Bedevi kabilelere, İslamiyet'i yayma durumu gerçekleştirecek ve ardından da cihat anlayışı doğrultusunda karşı koyanlarla da mücadele içine girecektir.⁹⁹ Daha sonra ise İslam'ı yaymak için batıya doğru kanalizasyon olan Araplar M.S. 637 de Sasanilerle girdikleri

⁹⁴ Zerdüş't adının Avesta'dan geçen Zarathushtra'nın; Zarah't (güzel, doğru) ve Ushtra (deve) isimlerinin birleşiminden meydana geldiği, Zerdüş't kelimesinin kökenleri arasında yer almaktadır. Buradan hareketle, Zerdüş'tün "develeri terbiye eden", "develeri soyan" (hırsız), "develere eziyet eden", "yaşlı deve, vahşi deve sahibi" olduğu yönünde yorumlar bulunmaktadır. Halk dilinde ise Zerdüş't, yaşayan yıldız olarak nitelendirilmektedir. Bkz. İskender Oymak, *Zerdüş'tilik İnanç, İbadet, Adetler*, Elazığ, 2003, s.54.

⁹⁵ Daha geniş bilgi için bkz. C. Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s. 115.

⁹⁶ Marshall Goodwin, Simms Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, İz yay. Çev. Kurul, c. I. İstanbul, 1993, s.138.

⁹⁷ Detaylı bilgi için bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Sosyal Açısından İslam Tarihi*, İnk ve Aka Yay. İstanbul, 1975, s.275.

⁹⁸ Gölpınarlı *a.g.e.*, s.277.

⁹⁹ Robert Matran, *İslam'ın Yayılışı Tarihi*, AÜİF. Yay. Çev. İsmet Kayaoğlu, Ankara, 1981 s.87.

savaştan zaferle çıkarlar. Ardından Celula, onun ardından da 642’de Nehavent’te bir zafer kazanarak İran topraklarına da egemen olmuşlardır.¹⁰⁰

2. İSLAMİYET’İN YAYILMA SÜRECİNDE TALAS SAVAŞI

Talas savaşı bizim için bu araştırmanın bir noktada bel kemiğini oluşturmaktadır. Birçok kaynak bize savaşın İslamiyet’i Türklere yanaştıran en büyük olay olarak nitelerken farklı kaynak ve bilim adamlarınca da tam tersi değerlendirilir. Esasen bu nokta da şikâyet edilen de o ki ideolojik saptırmaların veya belli hassasiyetlerin zedelenmesi hasebiyle yanlış bir tarih geçmişi ortaya konularak bireylerin geçmiş tarihlerini yanlış algılamalarına sebep oluyoruz endişesi taşınabilir. Tabi ki bu sav gerçekse, klasik tarih anlayışı bambaşka bir hal alıyor. Çünkü Talas savaşının öneminde; Türklerin sadece Arapların yanında yer alarak onlara yardım ederek kaynaşma içine girdiği ve İslamiyet’in de hoşgörülü bir şekilde benimsendiği belirtilir. Lakin savaştan evvel Türkler, Arap milletiyle defalarca karşılaşp kanlı savaşlar gerçekleştirmiştir. Bunun detayları Kongar’ın ve Aydın’ın eserlerinden yola çıkarak görülebilir. Ortaylı’nın da eserlerinde de görüldüğü üzere ilk zaman Türkleşme noktasında dile getirilmiştir. Bununla birlikte Abbasilerin iktidara gelmesi ve Çin yenilgisi ile Türklerin İslam’la buluşmaları Talas savaşına bağlanmamalıdır. Samanoğlu devleti kurulana dek bölgede daima mücadele sürmüş ve genelde dinsel temalı mücadele sonunda da henüz İslam olmayan Türkler de bu mücadeleye destek sunmuştur.¹⁰¹ 751 Talas yenilgisi, Orta Asya’da bir dönüm noktası elbette oluşturmuştur. Batı Türkistan’a doğru Çin’in ilerlemesi son bulmuştur. Ve aynı zamanda da Talas savaşı Türk tarihinin de akışını değiştirmiştir. Orta Asya’nın egemenliği Araplara bırakılmıştır.¹⁰² Böylece İslamiyet’in de hızlı bir şekilde yayılış alanı bulduğunu söyleyebiliriz. O tarihler de, göçebe yaşayan kabile halindeki henüz Türkleşmemiş küçük milletlerin her coğrafyada uzantıları görülmektedir. Arapların yanında da Çinlilerin yanında da bu küçük kabilelerden de fazlasıyla mevcuttur. Ama Arapların sahasında ki Türkler daha güçlü ve daha becerikli olduklarından dolayı savaşı Araplar kazanmıştır ve onlara yardım eden de Karluklar olmuştur. Lakin Talas savaşı

¹⁰⁰ Bkz. Matran, *a.g.e.*, s.89.

¹⁰¹ Doğan Avcıoğlu, *Türklerin Tarihi*, Tekin Yay. İstanbul, 1980, c.3, s.1169.

¹⁰² Aydın, *Nasıl Müslüman Olduk*, s.140.

Çinlilerin zaferiyle sonuçlanan bir savaş olmuş olsaydı bütün tarih yeniden yazılacaktı. Bu küçük ama büyük ayrıntı kocaman bir devletin doğmasına ve İslamiyet'in etkisinin geniş alanlara yayılmasına sebep olmuştur.

Ünlü Türkolog Roux'un Talas savaşı ile ilgili görüşlerine de ise şunlara yer veriyor;

Açgözlülük, kurnazlık ve Pamir'de yükselen büyük Çin generali Kao Sien-çe'nin hırsıyla Çin sonunda harekete geçmiştir. Kuça'nın genel komiseri Kao, batı ülkelerindeki han topraklarının gerçek efendisiydi. Yandaşları arasında, saray tarafından onura boğulan Taşkent kralı da vardı. Oysa 750'de Kao bu kralı sınır bekçiliği görevlerini yeterince yerine getirememekle suçladı. Ve hatasını kabul etmesini istedi. Kral da özür diledi. Kao, itiraf edilen bu suçun bir ceza gerektirdiğini belirtti. Kralı tutuklattı, öldürttü, sonra da servetine el koydu. Kao'nun savaş istediğinden kimsenin şüphesi yoktur. Tu-kiuler bertaraf edilmişti. Sogd ülkesi İslamiyet'e karşı ayaklanmıştı. Araplar da kendi aralarında kavga ediyorlardı. Kao bunun kolay bir zafer olacağını düşünüyordu. Kralın kaçmayı başaran oğlu yardım istedi. Doğu İran'ın bir efsaneye dönüşen Müslüman yöneticisi Ebu Müslim ve Karluklar yardım çağrısına cevap verdiler. Ziyad ibn Salih'in komutasında güneye gelen Araplar ve kuzeyden gelen Karluklar, Atlas'ta Talas Nehri yakınlarında 751 yılının Temmuz ayında Çin ordusuyla karşı karşıya geldiler. Savaş beş gün sürdü ve neredeyse tüm Çin askerleri ya öldürüldüler ya da kayboldular. Bir günde Orta Asya'nın kaderi belirlendi. Orta Asya bir Çin Orta Asya'sı olacakken, İslamiyet'e kucak açmıştı.¹⁰³

Küçük bir ayrıntıyı da eklemekte fayda vardır. Savaş alanına Çinlilerin müttefiki olarak gelip savaş sırasında kaçarak, Çinlilerin Araplara yenilmelerine neden olan Karlukların bunu takip eden üçüncü önemli olayları da yanlarına aldıkları Tibetlilerle birlikte Çin müttefiki Türkişlere saldırıp onları yenmeleri olmuştur. Bunu takiben de Türk boyları içinde egemenliklerini sürdüren Karluklar, Türkişlerin egemenliğinde olan topraklarda kendi devletlerinin temellerini atmaya başlamışlardır.¹⁰⁴

¹⁰³ Daha geniş bilgi için bkz. Roux, *a.g.e.*, s.155.

¹⁰⁴ Bkz. Sencer Divitçioğlu, *Nasıl Bir Tarih*, Bağlam yay. İstanbul, 1992, s.131.

3. TÜRKLEŞME VE İSLAMLAŞMA SÜRECİ

Anadolu'nun XI. Asırda Malazgirt savaşıyla Türkleşmeye başladığını söyleyebiliriz. Lakin, daha evvel Peçenek ve Hıristiyan-Türk kavimler Anadolu'ya yerleşmişlerdir. Kısaca bu olayın adının konduğu zirve Malazgirt Savaşıdır¹⁰⁵. Türkler ve yerli Sogdlar¹⁰⁶ başlangıçta İslamiyet'e yanaşmamışlardır. Hatta Arap ve İslam olanların hâkimiyeti miladi 718'de de çöküşe uğrayacağına inanmışlardır. Türk Hükümdarı Gurek'in bu konuda Çin imparatoruna yazdığı mektuptan bize aktarılmıştır. ¹⁰⁷ Zamanla Arap idaresinde Ön Asya ve Orta Asya birleşerek medeni ve ticari münasebetlerin kolaylaştığını fark edince Türkler bu devlete ve İslamiyet'e ilgi göstermeye başlamışlardır. ¹⁰⁸ Daha sonrada İslamiyet'i kabul eden bu Türkler, Arap devlet hizmetlerine ve ordusuna katılmışlardır. Dokuzuncu asrın ortalarına doğru ise Batı'ya doğru kanalizasyonlar başlamıştır.¹⁰⁹ Türkler kademeli olarak Batı Orta Asya'ya, Maveraünnehir'e; oradan Horosan ve İran'a; yavaş yavaş Suriye'ye geçmişlerdir. Bu noktada yerleşim meselesi olarak adım adım Türkleşme evrelerinden bahsediyoruz ki bu topraklar Ortaylı için:

'No man's land' (ıssız, terk edilmiş ülke) diye tabir edilen kimsenin sahip olamayacağı bir bölge değildir. Frenklerin, Germenlerin, Saksonların, Ostrogotların gelip yerleştikleri Kuzey Avrupa gibi boş değildir. Küçük Asya, ta İlkçağlardan beri tarihin en yoğun olarak yerleşilen, şehirleşen, üretim ve tarım yapılan merkezi konumundadır.¹¹⁰

Türkleşme evresinde de Ortaylı'ya göre bir muamma söz konusudur:

Frank kabileleri gelip Galya'da ki boş topraklara yerleşecekler. Misyonerler onları Hıristiyan yapacak. X-XI. Asrın kavşağında I. Clovis vaftiz edilip Fransızların ilk Hıristiyan kralı olacak. Türklüğün gelişmesi böyle gelişen bir olgu değildir.

¹⁰⁵ Ortaylı, *a.g.e.*, s.17.

¹⁰⁶ Kökenleri, Türkistan'da yerleşik olarak yaşayan Aryanilere bağlı bir topluluktur. Aryanilerin Avrupa'dan hareketinin de Ön Asya ve İran yolu ile vaki bulunduğu bu göçün; Avrupa'da ve Ön Asya'da demir devrini başlatan son büyük göçlerle ilgili olduğu anlaşılır. Togan, *a.g.e.*, s. 32, Ortaylı, *a.g.e.*, s.15.

¹⁰⁷ Gurak'ın Çin imparatoruna mektubu için bkz. Chavennas, *Documents*, s.215; Barthold, d. Zvorao, c. XVII, 0140-0147; aktaran, Z. V. Togan, *a.g.e.*, s.75.

¹⁰⁸ Togan, *a.g.e.*, s. 75.

¹⁰⁹ Detaylı bilgi için bkz. Togan, *a.g.e.*, s.76.

¹¹⁰ Daha kapsamlı bilgi için bkz. Ortaylı, *a.g.e.*, s.189.

Anadolu’da müesseseseleşmiş biçimde Hıristiyanlık ve yanı sıra bir Yahudi nüfusu mevcutken, XII. asırda bu topraklarda bir Türkleşme ve İslamlaşma başlamaktadır.¹¹¹

Bunu izah etmek gerçekten çok güçtür. Düşünün ki öncelikle iktisadi ağları, yerleşme coğrafyasını, kullanılan dilleri ve bu dillerin birbirleriyle ilişkilerini bilmek lazımdır. Türk düşünürler ve yabancı Türkologlar haklı olarak bir meseleye takılmıştır. Genelde sorulan bu soru: “*Bu hangi dinî propaganda ve örgütlenme yapısıyla başarılabilir?*” onlar özellikle de tarikatlar üzerinde durmaktadırlar. Küçük Asya’da tarikatların rolü, İslam tarihinin hiçbir çağında görülmediği kadar etkin ve örgütlüdür. Bu olgu bir yandan tarihçilik bakımından çok problemlidir çünkü yazılı kaynak sorunu vardır. Ortaylı’nın da çizgisini koruduğu ve yazılı kaynak sorununun temelinde yatan ana etmeni hesap ederek: “Mesela Ahmet Yaşar Ocak’ın çalıştığı Babaî İsyanları nedir tam olarak? Bununla ilgili birçok iddia var elbette. “Bunlar kalenteri dervişlerdir. Hacı Bektaş-ı Veli de onlardandır.”¹¹² bunu dediklerinde bütün tarih kronolojisi alt üst oluyor. Söz konusu isyanlar nasıl örgütlendiğini bilmiyoruz. Tarikatlar nasıl bir kültürle yayılıyor, hangi kitaplarla geliyor, nasıl faaliyet gösteriyorlar, ritüelleri nasıl? Bu konuda tam manasıyla bilgi sahibi değiliz. Özetle yine son noktayı Ortaylı’nın sözleriyle noktalıyoruz:

Belli ki Türklerin anayurdundan gelen bir panteistik İslam var ki bizim kavmimiz için en önemlisi de bu kavramdır.”¹¹³ Çünkü sūfilik ve Aleviliğin içinde panteizm olgusuna rastlıyoruz. Bu nokta da bilimsel olarak Türklerin Gök Tengri dediği Tanrıya tapmaları ve ardından İslamiyet’teki tek tanrı inancı birbirine yakın olduğu için Anadolu’ da Türkleşen millet aynı nokta da İslamlaşıyordu.¹¹⁴

Ortaylı için din mutlak surette bir yayılma göstermektedir. Bu yayılma, daha evvel bu dinin sâliki (yolcusu) olmayanları da kapsıyor. Türkçe de mutlaka yayılıyor. “*Adam Hıristiyan’dı Türkçe öğrendi.*” Bunun pek ikna edici gelmediğini belirtiyor; Konya’nın kıyısında, dağlarda yaşayan insanların Hıristiyan Helen veya başka dil

¹¹¹ Ortaylı, *a.g.e.*, s.189.

¹¹² Daha kapsamlı bilgi için Ortaylı, *a.g.e.*, s.189.

¹¹³ Detaylı bilgi için bkz. Ortaylı, *a.g.e.*, s.s.189-190.

¹¹⁴ Ortaylı, *a.g.e.*, s.190.

konuşan gruplarda iken oturup Türkçe öğrenmesi pek makul ve mümkün değildir görüşüne sahip. Ama İslam’la bağları zayıf olan/olmayan Türk göçebelerin yine Ortaylı için Hıristiyanlığa kayması sosyolojik geçiş olarak daha kolay görünüyor. Anlaşıldığı kadarıyla Selçuklu devletlerinde göçebelerin inanç hayatları bizi şaşırtacak hatlara sahiptir. Yani, Orta Anadolu’da Karamanlı dediğimiz Hıristiyan Türklerden söz ediyoruz.¹¹⁵

Anadolu’nun Türk vatani haline gelmesinde ve İslamlaşmasına birde Mehmet Şeker’in görüşlerine yer verecek olursak; Oğuz ve Karluk Türkleri arasında İslam’ın yayılması yalnız Türk tarihinde değil, aynı zamanda İslam ve dünya tarihinde de hissedilmektedir. Dolayısıyla, bu durum zaten olası sonuçların doğuşunu da hazırlamıştır. Zamanla barış yolu ile Türklerin yönetiminde olan şehirlerde İslam’ın (kademeli) olarak yayılması sonucu 960 yılında iki yüz bin çadır halkının bu dini kabul etmesi hadisesine yol açmıştır. “Bu kalabalık Türkmen gruplarının ihtidaları, geride kalan birkaç yüzyıllık nüfus ve temasların artık ciddi semereler vermeye başladığını göstermiştir.¹¹⁶ Hatta Karahanlılar’ın İslamiyet’i kabul etmeleri sonucu, İslam’ın kendi soydaşları arasında yayılması âdeti milliyetçi bir siyasi hareket oluşturmuştur. Yani Uygurlarla girdikleri mücadele bir “cihad” hareketi olup gazâ ideolojisine dönüşmüştür. Hatta Kaşgarlı Mahmut’un *Dîvânü Lugati’t Türk*’te belirttiği gibi “*Seller gibi aktık; şehirler üstüne vardır; puthâneleri yıktık, üzerlerine pisledik.*”¹¹⁷ Sözleri de bu cihat anlayışının bir örneğini vermektedir. Gazâ ve Cihad anlayışını yüz yıllarca sürdüren Türkler kurdukları birçok devletlerle İslam dünyasının hâkimiyetini ele geçirmekle kalmayıp, maddi manevi bir yükselişe geçerek kendi cihan hâkimiyeti ülküsünü ve nizam-ı âlem davalarını bu dinde bulmuş oluyorlardı.¹¹⁸

Türkler, İslam dinî ve medeniyeti dairesine girdikten sonra, hem İslamiyet’in maddi manevi özelliğini almış, hem de kendi örf, adet gelenek ve göreneklerinden kopmadan yeni bir medeniyet çizgisi oluşturmuşlardır. Tarihsel çizgiye bakıldığında Türklerin İslam’ı kabul ederken, kendi düşünce, anlayış ve geleneklerini İslam dinî ile yoğurarak bir Türk İslam sentezi oluşturmuşlardır. Bu nedenle İslam dini ve Türk

¹¹⁵ Ortaylı, *a.g.e.*, s.191.

¹¹⁶ Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Meşkûresi Tarihi*, Turan Neşriyat, c. I, İstanbul, 1969, s.157.

¹¹⁷ Kaşgarlı Mahmud, *Dîvân-ı Lugati’t Türk*, çev. Besim Atalay, Cilt I. Ankara, 1986, s.s. 343-344.

¹¹⁸ Mehmet Şeker, *Anadolu’nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayatı*, Ötüken Yay. Ankara, 2006, s. 42.

geleneklerinin iç içe geçmiş olması Türk kültürü üzerinden yapılan araştırmaları zorlaştırmaktadır. Bugüne kadar uzanan geleneklerin hangisinin Türklerden, hangisinin İslam kültüründen alındığı bilinemediğinden, Türk kültürünü araştırmak zorlu bir araştırma sahası olarak karşımıza çıkar. Türk kültüründe ki sözlü kaynaklara bakıldığında destanların bir bölümünün İslamî form çerçevesinde, İslamî kimliğe bürünmesinden, araştırmaların objektif yapılmasını zorlaştırmaktadır.¹¹⁹Müslümanlıktan önceki Türklerin, gelenek görenek ve yaşayışları, Türk toplumlarında hâlâ yaşanmakta olan düşünüş, yaşayış şekillerinin, İslamî formla şekillenerek günümüze ulaşması; sosyolojik olarak kültürel aktarımın yıllar sonra günümüze ulaşana kadar nasıl bir forma büründüğünü ya da nasıl bir evrim geçirdiğini gözlememize olanak sağlamaktadır.

Anadolu'nun Türkleşme serüveni bilindiği üzere birbiri ardına kesilmeyen akınlar ve sürekli yayılcı politika izleyen göçebe Türklerin yaşam şekilleri, kültürleri tamamen askeri gücün temelinde oluşmuştur ve göç yolları, batı orjinli olmuştur. Batıya yapılan göçlerde “kuzey yol” ve “orta yol” adı verilen yolları kullanmışlardır. Kuzey tarafta Karadeniz'in kuzeyinde ki bozkırlarda, Balkanlarda ve Orta Anadolu'da devletler kurmuşlardır. Kopuk ve dağınık kabile şeklinde yayılmışlardır. Orta yoldan gidenler ise Irak, Suriye gibi Müslüman Bölgelerde hâkimiyet kurmuşlardır. Bu son bölgeyi kullanarak Bizans'a ait Anadolu'yu fethedip, burayı vatan edinmişlerdir.¹²⁰ Genel olarak Selçuklulardan önce de Anadolu'da Türk varlığını, Sakalar'dan Hunlar'a kadar hâtıra ve izlerin bulunduğunu söylemek mümkündür. Daha sonra Hazarlar, Bulgarlar ve diğer Türk boylarına mensup Türklerin Anadolu'ya gelip ya yerleşmek suretiyle, ya da değişik askerî ve kültürel faaliyetlerle izler bıraktıkları görülmektedir. Ancak, bunlar bir hâtıra olarak tarihe mal olmuştur. Şuurlu bir yerleşme ve bölgeyi vatan haline getirme bilinci Selçuklularla başlayan göç dalgaları sonunda olmuştur.¹²¹ Görüldüğü üzere Türkleşme tohumları evvelden atılmış olsa da esas filizlenme Selçuklarla başlamıştır. Ünlü Türkolog Roux; bu sürecin temelinde İslamiyet'in yayılma serüveni hakkında ki görüşleriyle bu araştırmanın seyrine ışık tutmuştur. Genelde İslamiyet'i kabul eden Türk Memluklar'ın samimi Müslüman oldukları ve Arap uygarlığı tarafından asimile edildikleri görüşüne asla katılmıyor. “IX. Yüzyılda

¹¹⁹ Şeker, *a.g.e.*, s.54.

¹²⁰ Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, TTK. Yay. C.I, Ankara, 1979, s. 21.

¹²¹ Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayatı*, s.63.

paralı askerlerin Türklükten uzaklaştıklarını düşünebilmek için, onların ya yerli halka iyice karışmış ya da çocukken satın alınarak daha sonra yeniçerilerle ilgili olarak yapılacağı gibi İslam dininde yetiştirildiklerini kabul etmek gerekir. Oysa durum böyle değildir.¹²² Roux'a göre; Ordu birlikleri, Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıkların dışında tutuluyor. "Bu birliklerin Samerra'da kendilerine ait mahalleleri vardı ve etnik kökenlerine göre gruplar halinde yaşarlardı. Yerel halka karışmaları ve halifenin onlar için satın aldıkları dışındaki genç kızlarla evlenmesi yasaktı. İbn Havkal, aynı şekilde Orta Asya'dan da genç kadın ve erkeklerin alındığının altını çiziyor. Bu nokta önemli çünkü: kadının ata geleneklerine bağlı olması genel bir yasa olarak kabul görmekte ve kadının toplumun ancak yarım bir üyesi olduğu düşünülmektedir, yani ancak basit bir Kur'an bilgisine sahip bulunması, toplumsal ve dinsel yaşama katılımının az olması son derece İslami bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumun; İslam topraklarında, yani ümmet içinde doğan çocukların üzerindeki etkisi ise, geçmişlerini inkâr etme eğilimleri göz önünde bulundurulduğunda, bu inkârı durdurur niteliktedir. Oysa en başta Cahiz olmak üzere Müslüman yazarlar Türklerin cesaret ve sadeliğinin yanı sıra doğdukları ülkeye bağlılıklarını da överler."¹²³ Von Grünebaum'un dediği gibi:

Şiddetleri heyecan veriyordu", "ama ondan da çok heyecan veren şey, asimilasyona karşı dirençleriydi; doğdukları ülkeye bağlılıkları basit bir nostalji olarak görülemez; aksine son derece ürkütücü sonuçlar içerir. Çünkü Türkler için, İslamiyet'in kalbine yerleşmiş olsalar da, topluluğun birbirine bağlılığı Müslüman cemaate aidiyetten önce geliyordu.¹²⁴

Dolayısıyla Müslüman toplumunun IX. Yüzyılda derinlemesine dönüşüme uğramasını Türklerin etkisine bağlamak gerekir. "Bu bir hukukçu, bir sosyolog ya da bir teolog'un ve hatta bir iknografinin gelişimini ve şeriat'ın katı biçimde yasakladığı, ama sonunda Müslüman mimari dehasının en yüksek ifadesi olacak olan mezar yapma sanatının gelişimini gören sanat tarihçisinin kabul edeceği gibi her alanı kapsayan bir dönüşümdür."¹²⁵ Daha da ileri gidecek olursak; En başından beri bir İran kültürü olan Sogd kültürünün geniş ölçüde etkisinde kalmış Türklerin üstünlüğünün kendini

¹²² Roux, *a.g.e.*, s.185.

¹²³ Detaylı bilgi için bkz. Roux, *a.g.e.*, s.186.

¹²⁴ Detaylı bilgi için bkz. Gustave Edmund, Von Gruneboum, *İslamiyet*, Bilgi Yay. Çev. Esat Mermi Erendor, İstanbul, 1993, s.22.

¹²⁵ Roux, *a.g.e.*, s.186.

göstermeye başladığı IX. Yüzyılda, yavaş yavaş da olsa, o güne kadar Arabizmin etkisi altında kalan İnanizmin tekrar uyanışının başladığını görülebilmektedir.¹²⁶Ve yine Türklerin sık sık bilinçli ya da bilinçsizce İnan'ın savunuculuğunu yapmaları asla rastlantı olamaz. Gazneliler ve Selçuklular Farsça konuşmuşlardır. İnan sanatına özgünlüğünü tüm gücüyle ortaya koyma olanağı sağlamışlardır ve İnan edebiyatı onların döneminde en yüksek seviyeye ulaşmıştır. İsfahan'da tahta Türkmenlerin geçmesiyle Müslümanların fethinden sonra İnan'daki ilk ulusal hanedan olan Safavilerin ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır.¹²⁷ Türklerin arasında İslamiyet'in yayılması ise Türklerin halifelerin topraklarına köle olarak girdikleri esnada, İslamiyet onun açık üstünlüğüne inanan ve kabul göreceğinden hiçbir kuşkusu olmayan kimseler tarafından Orta Asya Türklerine sunulmuştur.¹²⁸ Tarihçi Yakut'a göre, daha Emevi halife Hişâm zamanında bazı Türk hükümdarlarına, onları din değiştirmeye davet etmek için elçiler gönderilmiştir.¹²⁹ Bu konuda bilgi eksikliğine bağlı olarak fikir yürütmek olanaksızdır. Bu çeşit girişimlerin daha sonraki tarihlerde de devam ettiği gerçeğini de vurgulamak gerekir. Ayrıca bozkırları arşınlayan büyük tüccar ve mutasavvıf hareketini de gözlemleyebiliriz. Hicret'ten sonraki ilk yüzyıllar sırasında çok etkin olan Arap tacirlerinin hepsi büyük olasılıkla Roux'a göre:

Müslüman propagandacıydılar ve kendileri de Müslümanlığı yoğun bir biçimde yaşıyor ve varlıklarıyla 'yollarda ve hükümdarlıklarda' örnek olmaya çalışıyor ve bu arada da dünyanın en büyük ekonomik gücünün ve uygarlığın temsilcileri olmanın saygınlığından yararlanıyorlardı.¹³⁰

Mutasavvıflar ve sûfiler, içinde yoksul ve sıradan insanların, nurlu dervişlerin, güçlü bir din inancı ve gerçek bir Tanrı aşkıyla dolu üstün ve hikmetli kişilerin yer aldığı karma bir topluluk oluşturuyorlardı. Barbarlara sunulan İslamiyet'in, kentlerin büyük bilginlerinin İslamiyet'i olmadığını savunmak kuşkusuz tümüyle kuramsaldır.¹³¹ Doğal olarak bilgisiz kitlelere az bilgili, ama belki de gönlü zengin kişiler sesleniyordu.

¹²⁶ Bu konuda daha kapsamlı bilgi için bkz. Roux, *a.g.e.*, s.187.

¹²⁷ Roux'un görüşleri için daha kapsamlı bilgi için bkz. Roux, *a.g.e.*, s.s. 185-187.

¹²⁸ Roux, *a.g.e.*, s.191.

¹²⁹ Daha kapsamlı bilgi için bkz. Yakut El Hamavi, *Merasedü'l-İttıla' Ala Esmail' Emkine Ve'l-Bika*, I.Cilt, ter. H. İbrahim Gök, Ankara, 2014.

¹³⁰ Roux, *a.g.e.*, s.191.

¹³¹ Detaylı bilgi için bkz. Roux, *a.g.e.*, s.191.

Bu kitleler onların Şamanlarının yerine koyuyor ve çoğu zaman da kadim Şamanlar eski inançlarını yeni dinin içine taşıyarak, İslamiyet'in taraftarları oluyorlardı. Ama a priori misyonerlik hırsının dışında tutulmaması gereken ve en azından bir ölçüde bundan etkilenen seçkin bir Türk tabakası vardı. Gardii, Budist Hoten'de bir Müslüman mezarlığının varlığından söz eder ve İslam'ın en önemli filozoflarından Farabi Orta Asyalı büyük bir Türk ailesinin soyundan gelmektedir. Öte yandan Samaniler, İran'ın göçebe kuvvetlerinin bozkırlarda toplanmasını önlemeye yönelik akın düzenleme esasına dayanan eski politikalarını yürürlüğe koydu; bu akınlar ne o torakları ilhak etmek ne de orada yaşayanları boyunduruk altına almak amacıyla yapılıyordu. Bu seferler sırasında, örneğin 893 yılında, bir kilisenin camiye dönüştürüldüğü Talas savaşında olduğu gibi kuşkusuz zor kullanıyorlardı, ancak rolleri hiçbir zaman, tüccarlar ve mutasavvıfların rolleriyle karıştırılabilecek nitelikte değildiler.¹³² İslamî “kutsal savaş”, cihat, Türklerin askeri mizacı üzerinde etki yaratmış ve onların Müslümanlaşmalarında rol oynamış mıdır? Bunu iddia etmek çok mümkün değildir. Türkler, Müslüman kimliği taşıyarak, ancak savaşmak için cihata ihtiyaçları yoktur ve zaten cihat sayesinde Müslüman olmamışlardır. İslam'ın başarıya ulaşması her şeye rağmen yavaş ama gerektiği zamanda olmuştur.¹³³ Araplar Sirderya Nehri üzerinde İrtiş'e Türk Kimeklerin ülkesine, batı Sibiryaya ulaşım üstleri olarak şehirler kurmuştur. Batı ve Kuzeybatı yönlerindeki ticaretin ana merkezi olan Harezmi'de hiç şüphesiz Müslüman kolonileri vardı: elimizdeki metinler, Volga yönüne giden tüccarların daha kısa bir yol olan Kafkasya üzerinden gitmektense Harezmi'den geçmeyi tercih ettiklerini göstermektedir.¹³⁴ Türklerin tarihinde dinler mozaiki olduğu dönemler de bile büyük imparatorluklar kurmuşlardır. Ulusların farklı mozaik yapısı ilerlemenin veya büyümenin önüne geçemez. Zekeriya Kitapçı'nın da ifadesiyle:

Mantiki yönden pek de çelişkisi olmayan Türklerin İslamiyet'ten önce yaratılışları icabı toplumsal hayatlarında dinî hassasiyetlere çok fazla yer vermediği mümkündür. İslamiyet öncesi Türk tarihine bakıldığında ne Bizans ne de komşu devlet İran'da olduğu gibi din ve mezhep kavgaları yaşanmamıştır. Hatta şöyle bir gerçek var ki İslamiyet eski ön Asya ve Mezopotamya dinlerini Aşağı

¹³² Roux, *a.g.e.*, s. 192.

¹³³ Kapsamlı bilgi için bkz. Roux, *a.g.e.*, s.192.

¹³⁴ Detaylı bilgi için bkz. Roux, *a.g.e.*, s. s. 191-192.

Türkistan'dan çıkardığı dönemlerde bu dinler ve misyonerleri Türk yurtlarında sığınma imkânı sunulmuştur.¹³⁵

Esasen Anadolu'nun değişen bu kaderi için ne bir şey yapmak mümkündür nede işgali gerçekleştiren Türkmenler için başka bir siyasi düşünceye yer verilebilmiştir.¹³⁶ Dinsel boşluğun yaşandığı bu dönemlerde yüzü batıya dönmüş olan savaşçı bir topluluk olan Türklerin paralelinde hızla çözülme sürecine giren iktisadî, siyasi ve askeri yapılanması henüz şekillenmemiş, Abbasilerin Halifesi Muktedir, 921'de İbni Fadlen yönetiminde bir elçilik heyeti ile Türk beylerinden yardım talebi etmiştir. Bu noktada ise Türklerinde iştihamı kabartan ve arayışlarını İslamiyet'e yönelten bir çizgi çizilmiş olduğu görülmektedir.¹³⁷ Turgut Akpınar; Veli Togan tarafından ortaya atılan ve Ortaylı'nın da desteklediği Türklerin İslamiyet'i maddi unsurlarla veya ekonomik ilişkilerle iştirak ettiği fikrine artık bilimsel sahanın dışında sadece bahis konusu olabileceğini vurgulamaktadır.¹³⁸ İslamiyet'i kabul etme sebebi olarak Türklerin öncelikli olarak sorunu üretim araçları ve Toplumsal sınıfın bölüşmeye uygun bir din anlayışından yoksun ve ahlaki yapının oturmamış olması şeklinde yorumlanabilir.

İlk olarak üretim araçlarıyla sınırlı bir bölgede hareket eden Türkler, çok daha geniş alanlara yayılmaya başlayınca topraklarını, yağmacılara ve özel mülkiyetçilere kaptırma tehlikesiyle karşı karşıya kalmışlardır. Bu risk karşısında yayılan toprakların bütünlüğünü koruyacak bir ahlaki değerler (yani nesnel değerlerin yerine geçecek) sistemi yoktur.¹³⁹ Otlaklar Şaman geleneği içinde ortak yönetim ve denetime tabi olsa da asıl olarak zengin sürü sahiplerinin bozkır aristokratlarının tasarrufu altında bulunmaktadır.¹⁴⁰ Şamanizm'in¹⁴¹ bu tarz değerleri karşılayamadığı gerçeğinin yanında

¹³⁵ Zekeriya Kitapçı, *Türkistan'da İslamiyet ve Türkler*, Konya, 1988, s.76.

¹³⁶ Migne, *Patrologie Latine*, c. XLVIII. s.329, Runciman, *History of Crusades*, c.I, s.98; aktaran, O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 72.

¹³⁷ Erdoğan, *a.g.e.*, s.206.

¹³⁸ Turgut Akpınar, *Tarih ve Toplum Dergisi*, İletişim Yay. İstanbul, 1990, S. 80, s.51.

¹³⁹ Yılmaz Öner, *Din-Üretim Biçimleri Üstüne*, İletişim Yay. İstanbul, 1984, s.41.

¹⁴⁰ Ernest Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, çev. Orhan Esen-Yılmaz Öner, Alan yay. İstanbul, 1986, s.30.

¹⁴¹ Şamanizm milattan önceki yıllardan bu yana Türklerin ve çevrelerindeki toplulukların İç Asya ve Orta Asya'da yaşadıkları bölgelerde uyguladıkları ve şaman ya da kam adı verilen din adamları aracılığıyla gerçekleştirilen bir inanç ve uygulamalar bütünüdür. Tipik olarak Sibiryaya ve Orta Asya'ya özgü bir dinsel olgu olan şamanizm biçimleri aynı zamanda Kuzey ve Güney Amerika'da, Avustralya yerlilerinde, Endonezya'da, Güneydoğu Asya, Çin, Tibet ve Japonya'da da görülmüştür. Bu coğrafi kıta ve bölgelerde yaşayan şamanizm, olaylara bir anlam katmak ve olaylar üzerinde egemen olabilmek

diğer dinlerin de egemen konumda yükselişi, İslami baskı ve hegemonyayla olanaksızlaştırılmıştır. Bu gerçeklikte Türkler için böylesi bir değerler sistemi olarak ideolojik bir çekim yaratmıştır.¹⁴² Artık Şaman geleneği bırakılarak ve sınıflı bir toplumu yaptırım haline getirerek yeni bir dini kabullenmenin vakti gelmiştir. Bu da IX. ve X. Yüzyıllarda tipik feodal özellikler edinmiş olan İslamiyet’i kabul etmek gayet olasıdır. Siri Derya bölgesinde yaşayan ve toplumsal gelişme açısından en ileri aşamada bulunan Oğuzları il yani Orta Asya Türk devletlerinde siyasi teşkilatlanmanın en üst basamağı olarak kabul eden Türk topluluklarından olması da tesadüf değildir.¹⁴³ Bütün bu koşullar neticesinde cihan hâkimiyeti fikri henüz damarlarında taşıma olanağı bulunmayan Türklerin önderliğinin maddi zemin itibarıyla devlete yansıma durumu ve bunu fiilen yapabilmesi için XI. Yüzyılda büyük bir tarihi fırsat yakalanmıştır.¹⁴⁴ Türklerin bakış açısı ile onları İslam’a yakınlaştıran en önemli ideolojik faktör hiç kuşkusuz Turan’a göre: “İslamiyet’in emrettiği ‘cihan hâkimiyeti fikri’ ile Türklerin savaşçı özellikleri arasında bir özdeşlik bulunmasında yatıyordu.”¹⁴⁵ Şeklinde dir. İslamiyet’in yayılmasında Türklerin savaşçı özelliklerinin cihad anlayışıyla örtüşmesinin yanında, Müslüman olmayanlardan alınan birtakım vergilerden muaf olmak adına da İslamiyet’e yakınlık söz konusu olmaktadır. Kısaca göçebe yaşayan Türklerin İslamiyet benlikleri, mizaçlarına uyumları neticesinde vücut bulmuştur. Bu görüşü de Turan şu sözlerle pekiştirir: “Müslüman Türk ata ve babalarının yaydığı İslamiyet, şeriatın dar kalıplarından uzak, göçebelerin inaniş ve mizaçlarına uygun bir uysallık şekli altında nüfus ediyordu.”¹⁴⁶

İslamiyet’in filizlendiği dönemlerin Selçuklu dönemi olduğunu belirtmiştik. Ve başarılı olmalarında da İslami gelenek görenek ve din anlayışının çok büyük sosyo-kültürel etki sağladığını da dile getirebiliriz. Yine Roux Selçukluların başarılarının kısmen sunniliği benimsemiş olmalarından ve halifeye bağlı kalmalarından kaynaklandığını vurgulamıştır.¹⁴⁷ Tüm politika bu doğrultuda gerçekleşmiştir ve roller

amacıyla insan zihni tarafından tasarlanan büyük sistemlerden biridir. Kapsamlı bilgi için bkz. Michel Perin, *Şamanizm*, çev. Bülent Arıbaş, İletişim yay. İstanbul, 2003, s. 11.

¹⁴² Erdoğan, *a.g.e.*, s.207.

¹⁴³ Werner, *a.g.e.*, s.30.

¹⁴⁴ Halil Berktaş, *Osmanlı Devletine Kadar Türkler*, Cem Yay. İstanbul, 1990, s.105.

¹⁴⁵ Turan, *a.g.e.*, s.14.

¹⁴⁶ Detaylı bilgi için bkz. Turan, *a.g.e.*, s.14.

¹⁴⁷ Roux, *a.g.e.*, s.247.

çok önemli sonuçları da peşinden getirmiştir. Her ne kadar büyük çoğunluk İslamiyet'e geçişi sözde kabul etseler de oldukça samimiyetle Müslümanlaşanların ve fazla Ortodoks olmayan, ama son derece özgün nitelikler ortaya koyan tasavvuf akımının da olduğu asla kuşku götürmez bir gerçekliktir. Bu tasavvuf akımının üyelerinden ilk büyük Türk şair Ahmet Yesevi'dir.¹⁴⁸ Belli dönem Yusuf Hamadani'nin öğrencisi olarak kalmış fakat daha sonra Türk şeyhlerinin başı olması gerektiğine inanıp yollara düşmüş bir dervıştır.¹⁴⁹ Bu nokta da ne kadar manevi anlamda Nakşibendi tarikatına yakın gözüksün de birçok yönüyle onlardan ayrı tutulmuştur. Dili sade ve kolay olması hasebiyle uzun süreli ve etkili bir akım meydana getirmiştir. Onun sayesinde kültürel gelenek olan Türkçe kurulmuştur.¹⁵⁰ Nitekim XII. yüzyılda Türkistan'ın piri olarak tanınan Ahmed Yesevi'nin sevilmesi ve benimsenmesinin altında, onun çevresindeki insanlara yaklaşımı, hoşgörüsü ve bıraktığı ışık neden olmuştur. Bu ışıklarda yine Yunus Emre Mevlana ve Hacı Bektaş Veli etrafında Anadolu'da yayılma göstermiştir.¹⁵¹ Ahmet Yesevi bugün Türkiye'de hala Alevilerin esin kaynağıdır.¹⁵² Şeker'e göre de aleviliğin belli noktalarda hala Şamanizm etkisi taşıdığı görülür.¹⁵³ Ama Müslüman olsun ya da olmasın Türk halkı eski pagan kültüründen pek çok özelliği bünyesinde taşımaktadır.¹⁵⁴ Hoşgörü özelliği Türklerin en önemli özelliklerindedir ve Hıristiyan olan halkın birçoğunun Anadolu'da yaşaması da dikkat çekicidir. Sultanlar tartışmalar düzenler ve toplantılara da çeşitli inanç sahibi farklı etnik kültürleri içinde barındıran belli kesimleri de çağırması hoşgörü politikasının mevcudiyet kazandığını gösterir. İslamiyet'in özellikle Yahudilere ve Hıristiyanlara karşı hoşgörülü olmasına

¹⁴⁸ Ahmet Yesevi Kazakistan'ın Yesi şehrinde doğdu. Doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte Yusuf Hamedâni'nin müridi ve halifesi olması dikkate alındığında Hicri V. Yüzyılın ikinci yarısında dünyaya geldiği düşünülebilir. Tahsili için devrin ilim merkezi olan Buhara'ya gitti. Buhara'da Al-i Burhan ünvanıyla anılan ve bütün bireylerine "Sadr-ı Cihan" denilen, Hanefî mezhebinde âlim olan çok zengin bir aile yaşamaktaydı. Bu kişinin maiyetinde çok sayıda ilim adamı himâye edilmekteydi. İşte Ahmed Yesevi böyle bir çevrede ve bu âlimlerin bulunduğu bir ortamda yetişmiştir. Daha detaylı bilgi için bkz. Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Haz. Kemal Eraslan, Kültür ve Turizm Bakanlığı yay. Ankara, 1983, s.15.

¹⁴⁹ Roux, *a.g.e.*, s.248.

¹⁵⁰ Roux, *a.g.e.*, s.247.

¹⁵¹ Mehmet Şeker, *Türkistan'dan Anadolu'ya İnsan ve Toplum Hayatı*, Ötüken Yay. İstanbul 2007, s.149.

¹⁵² Şeker, *a.g.e.* s.150.

¹⁵³ Daha kapsamlı bilgi için bkz. Şeker, *a.g.e.*, s.150.

¹⁵⁴ Detaylı bilgi için bkz. Roux, *a.g.e.*, s.247.

karşın, Müslüman dünyada hiçbir şeyin onunla eşdeğer olamayacağı görüşü hâkimdir. Küçük Asya'daki ortaçağ Arap gezginleri hep bundan yakınmışlardır.¹⁵⁵

İslamiyet ile Türk-Moğolların eski dinleri arasında bazı ortak yanlar mevcuttur. Tek tanrılı büyük Gök Tanrı inancı Allah'la özdeşleştirilebilir. İslamiyet'te ki cin ve melek inancı farklı biçime Türklerin ikincil tanrılarına, sayısız “sahip-efendi” varlığına olan inançlarıyla örtüşmektedir. Tabi bunların yanında olumsuz örtüşmeyen durumlar da söz konusudur. Örneğin hayvanların öldürülmesiyle ilgili hususta: İslamiyet'e göre hayvanın kanı kesinlikle akmalı, hayvan boğazı kesilerek öldürülmelidir. Türklere göre ise hayvanlar bir damla kan dökülmeden boğarak öldürülmelidir.¹⁵⁶ Tabi bunlar Müslümanlaşma noktasında engel teşkil etmiştir. Ama zamanla inanç ve dini kurallar ön plana çıkartılmıştır. Yığınlar asla çok dindar değillerdir. Aslında yeni Müslüman olmuşlardır ya da Müslüman olmaları sadece İslamiyet'i kabul etmekten ibarettir. Bu konuda yeterli bilgi edinilmese bile edebi kaynaklar bize yol gösterici olabilmektedir. Örneğin Müslüman dünyada pek beğenilen ve Türkçe'de ilk olarak Şeyyad Hamza tarafından kaleme alınan XIII. Yüzyıl Yusuf ile Züleyha hikâyesi, tüm İslam metinleri gibi, “*Bismillahirrahmanirrahim*”, yani “*Esirgeyen ve bağışlayan Allah'ın adıyla*” kalıbıyla başlar. Oysa Şeyyad Hamza kendisini, aralarında Allah sözcüğü de bulunmak üzere bu kalıbın içindeki tüm sözcükleri Türkçe açıklamak zorunda hissetmiştir. Ve yine Dede Korkut, Oğuz Destanı, Kitab-ı Dede Korkut'ta dağ, su ve ağaçtan oluşan tanrısal üçlüye dualar gibi, her sayfada Türk paganizminden kalıntılar ortaya koymuştur.¹⁵⁷

Anadolu'da Roux'un Türk göçebeleri ile ilgili olarak yaptığı etnografik araştırmalar neticesinde; dokuz yüzyıllık Müslümanlaşmadan sonra yoksul tabakanın, ortaçağ inançlarının kalıntılarında fazlasını muhafaza ettiğini açıkça göstermektedir. Ama yine de XI. Yüzyılın sonu ile XIII. Yüzyılın başı arasında paganizmin etkisini sürekli bir şekilde azaldığını gözlemiştir. Moğol istilalarıyla yeniden canlanan bu inanç sistemi XV. Yüzyıldan sonra yeniden düşüşe geçer.¹⁵⁸ Bu noktada tezimizin ana konusu

¹⁵⁵ Roux, *a.g.e.*, s.247.

¹⁵⁶ Detaylı bilgi için bkz. Roux, *a.g.e.*, s.247.

¹⁵⁷ Roux, *a.g.e.*, s.s. 247-248.

¹⁵⁸ Bu konuda daha kapsamlı bilgi için bkz. Roux, *a.g.e.*, s. 248.

olan Mevlana ve Mevleviliğin etkisinden Anadolu'nun ne denli etkilendiği hususu karşımıza çıkmaktadır.

Son olarak Togan, Türklerin İslamiyet'i kabul etmeleri ve ardından yükselişe geçmelerini üç başlık altında toplar ve sonuçlandırır: İlk olarak Göktürklerin, Asya ve Doğu Avrupa'da siyasette oynadıkları rolün etkilerini düşünerek; Ön Asya'da Arap hâkimiyetinin Sasaniler'i yok ederek Orta Asya'ya gelmelerinde rol oynadığını belirtir. İkinci olarak Türklerinde İslamiyet'i din olarak kabul etmeleri neticesinde tüm cihana etki eden bir rol oynaması ve medeni olarak milletlerarası münasebetlerin kolaylaşması ve sadeleşmesine sebebiyet verdiğini belirtmiştir. Son olarak Maveraünnehir'in Türkler tarafından işgal edildiği günden başlayarak, Arap istilası sırasında Orta Asya'da bir hayli çoğalan ön Asya kavimleri ve İranlıları siyasi arenadan tamamen atmışlardır. Nihayet Türkler Asya ve Doğu Avrupa'da hâkim güç olmuşlar, devlet idareleri askeri feodalizm olmasına rağmen, medeni hayatı şekillendirme hususunda katkı sağlayarak Orta Asya'da Türk medeni hayatını oluşturmuşlardır.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Detaylı bilgi için bkz. Togan, *a.g.e.*, s. s. 103-104.

İKİNCİ BÖLÜM: MEVLANA'NIN ANADOLUNUN TÜRKLEŞME VE İSLAMLAŞMA SÜRECİNE ETKİSİ

Türkleşme ve İslamlaşma olguları arasında geçen yaklaşık üç yüz yıllık süreç sonunda Anadolu'da cereyan eden Moğol akınlarının, istila ile karmaşanın hüküm sürdüğü bir coğrafyada bireylerin ve toplulukların hangi yollarla bunları aşma çabasına girdiklerini bu bölümde ele alınacak, öncelikli olarak Anadolu'da ki siyasi duruma değinilecektir.

1. XIII YÜZYIL ANADOLU'DA SİYASİ DURUM

Mevlana henüz dünyaya gelmeden, Anadolu'nun genel siyasi durumuna bakacak olursak; tarihsel arka planında iç açıcı bir durumun olmadığını görüyoruz. Kaos ve krizlerin ortasında hâkim olan üç önemli durum vardır: Katliam, kargaşa ve istila. Bununla birlikte, kardeş kavgaları, siyasi boşluk, mezhep ve din çatışmaları, siyasi ve dini kaynaklı isyanların hâkim olması neticesinde toplumdaki bu kargaşa ve karışıklıktan faydalanmak isteyen, aymaz birtakım kişilerin sömürme aracı olarak bu kargaşayı kullanmaları, halkın da hem özgüvenini hem de devlete olan güvenini yerle bir etmiştir.¹⁶⁰ İnsanların genelde neye inanacaklarını bilemeden olan biteni algılamaya çalışmaları veya içlerine sindirmemeleri de bir kayboluşun öyküsünü yansıtmaktadır.

Korkuların arttığı ve ümitlerin tükendiği zamanlarda genelde toplumlar da bir beklenti içine girilir. Bir kişinin çıkarak, elinde ki sihirli değneğiyle her şeyi olduğu gibi tam tersine çevirmesi beklenir. Kuramsal çerçevede belirttiğimiz karizma olgusu burada devreye girer. Bu noktada halk tarafından beklenen, arzulanan bu kişinin, kurtarıcı konumunda belirmesi beklenir. Karmaşık süreç devam ederken; bir yandan iç karışıklıklar diğer taraftan da siyasi otoritenin bozukluğu aynı zamanda Moğol saldırılarına maruz kalan Anadolu'da halkın; sevgiyi huzuru ve barışı içine nüfus etmek arayışının ortaya çıkmasına neden olmuştur.

¹⁶⁰ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Alfa Yay. Ankara, 2016, s.200.

Anadolu toprakları bu kargaşa ve kaos ortamından oldukça etkilenmiştir. 13. yüzyılın başlarında Anadolu coğrafyası, istikrarı az da olsa sağlamaya çalışan Anadolu Selçuklu Devleti'nin hâkimiyetinde yaşayan bir ülke olarak pek çok sufi ve mutasavvıfın dikkatini çekmiş bu yüzden de, yalnız Moğol istilası sebebiyle değil, başka sebeplerle de onların tercih ettikleri bir toprak olmuştur.¹⁶¹ Anadolu'ya geldiklerinde Türkmenler arasında genellikle konar-göçer topluluklar olmakla birlikte yerleşik hayata geçmiş ve şehir kültürüne sahip insanlar da bulunmaktadır.¹⁶² Göçebe Türkmen kabileleri Anadolu topraklarına dağılırken, hemen hemen aynı tarihlerde stratejik önemi bulunan bazı noktalara tekkesini kurup çalışmalarına başlayan şeyh ve kolonizatör¹⁶³ dervişler de Anadolu'da görünmeye başlamışlardır.¹⁶⁴ XIII. yüzyılın başlarında başlayıp Mevlana'nın yetişmekte olduğu 1240'lı 50'li yıllara kadar önemli temsilciler yetiştirerek gelişip güçlenen bir takım akımlar ortaya çıkmıştır. Bu akımlar çok tabii olarak birbirinden farklı niteliklerde olan ve her biri doğduğu kültürleri içinde barındıran akımlardır. Selçuklu Türklerinin İslam dünyasına en büyük hizmetleri, kuruluşlarının ilk zamanlarından itibaren Cami, Medrese, Kütüphane, Tıp Mektepleri, Hastane, İmarethane, Zaviye ve Kervansaraylar yaptırmaları ile başlamıştır. İlim ocağı olarak medreselerin devlet eliyle teşkilatlanması, eğitimin vakıf yoluyla parasız yapılması ve bu anlayışın İslam dünyasına yayılması Selçukluların eseri olmuştur.¹⁶⁵ Kavimler arasında yeni bir kültür kaynaşmasının sebep olması bakımından da Selçuk İmparatorluğunun kurulması ayrıca önem taşımaktadır. Bu etki İslam dünyasını aşarak Avrupa'yı da tesiri altına almıştır. Siyasi birlik yanında büyük Türk göçleri, ticari ilişkilerin genişlemesi, Türkistan, Harezm, Horosan ve başka ülkelerden diğer İslam ülkelerine ve özellikle Küçük Asya denilen Anadolu'ya arkası kesilmeyen pek çok ilim, din, mutasavvıf, edebiyat ve sanat erbabının göçmesine sebep olmuştur.¹⁶⁶ Bu göçlerin temel sebeplerinden biri de biliyoruz ki Moğol istilalarıdır.¹⁶⁷ Anadolu'ya kitleler

¹⁶¹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.200.

¹⁶² Faruk Sümer, *Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?*, Belleten, c.24, S.96, Ankara, 1960, s. 567-594.

¹⁶³ Detaylı bilgi için bkz. Ömer Lütfi Barkan, *İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler*, s.279-304.

¹⁶⁴ Ömer Lütfi Barkan, *Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: I, İstila Devrinde Türk Dervişleri ve Zaviyeler*, Vakıflar Dergisi, S.2, İstanbul, 1974, s.281.

¹⁶⁵ Alişan Özatilla, *Hak Aşığı Mevlana Celâleddin*, 2.bs. Deniz Kuşları Matbaası, Konya, 1972, s.18.

¹⁶⁶ Konu ile ilgili daha kapsamlı bilgi için bkz. Özatilla, *a.g.e.*, s.s. 18-20.

¹⁶⁷ Osman Türer, *XIII-XIV. Asırlarda Anadolu'da Tasavvufî Hayata Genel Bir Bakış*, Yeni Ümit, S.21, Eskişehir, 1993, s.41.

hâlinde göç eden bu zümreler arasında çok sayıda mutasavvıf ve âlim vardır.¹⁶⁸ Tarihi kaynaklara da bakıldığında gerçekten de o dönemde Anadolu'da aşırı kozmopolit bir yapının ve farklılıklar içinde güzelleşen bir mozaiğin oluştuğu görülebilir.¹⁶⁹ Ve belli zaman dilimi sonrası tasavvuf, en yoğun şekilde Moğol istilası ile Anadolu coğrafyasında kendini sosyal hayatta hissettirmeye başlamıştır.¹⁷⁰ Bununla birlikte birçok tarikat Anadolu'da mantar gibi türemiştir.¹⁷¹

Anadolu'da ki bu karmaşanın ve huzurun sağlanmasında etkili olan Anadolu Selçukluların kökü, Afganistan sınırlarında yerleşmiş olan göçebe kabilelerden biri olan Oğuzlar'a dayanmaktadır.¹⁷² Bu kabile, İslam'ı kabul etmiş M.S. 689 Transoxiane'a girmiş ve Orta Asya'yı İslamlaştırmıştır. İşte onların temsilcilerinden birisi Alp Arslan'dır (1063-1072) Alparslan, Fatımilerden Mekke ve Medine gibi kutsal kentleri geri almış ve imparatorluğunu, Afganistan-Mısır arasında genişletmiştir. 1071'de Bizans ordularını yenmiş ve sonraki yıllarda Konya'ya girmiştir. Oğlu Melik Şah, İslam'ın en kudretli şahsiyetlerindedir ve kendi kültürel an'anelerine veda ederek başka milletlerin kültürlerine kanalize olma noktasında kısaca kültürel aktarım dediğimiz kavramı en iyi içselleştiren hükümdardır.¹⁷³

Mevlana Konya'ya geldiğinde ise Selçuklu büyük bir refah içindedir. Gücünü, kuvvetli bir ordudan aldığından ötürü, özellikle büyük bir devlet kurmasında da ordunun etkili olduğunu gözlemeyebiliyoruz. Etkili ve meşru bir yönetiminin olması, gelişmiş bir ticaret ağına sahip olmasına sebep olmuştur. Ziraat, çok gelişmiş, güvenliğini Selçukluların sağladığı büyük yollar boyunca olan taşra şehirleri, zenginleştirmiştir. Kısacası, Selçuklular büyük bir siyasi otoriteye sahiptir.¹⁷⁴ En büyük Selçuklu Sultanlarından birisi olacak olan Alâeddin Keykubat'ın saltanatında gelecek günler, çok elverişli koşullarda kendini takdim etmiş, o zamanın etkilerinin, yarına nasıl ışık tutacağı adeta önceden tahayyül edilmiştir Bilindiği gibi Sultan Alparslan,

¹⁶⁸ Togan, *a.g.e.*, s.41

¹⁶⁹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, MEB. Yay. İstanbul, 1994, s.83.

¹⁷⁰ Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, Akçağ Yay. İstanbul, 2012, s. 48.

¹⁷¹ Franz Babinger, *Anadolu'da İslamiyet*, çev. Ragıp Hulusi, İnsan Yay. İstanbul, 1996, s.17.

¹⁷² Mehmet Altay Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı*, MEB, yay. C. II. İstanbul, 1995, s.295.

¹⁷³ Bkz. İbni Muhanna, Hilya, s.45, aktaran, A. Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, Enderun Yay. İstanbul, 1981, s. 194.

¹⁷⁴ Detaylı bilgi için bkz. Cahen, *a.g.e.*, s.146.

Mevlana'nın babası ve ailesini misafir etmiştir. Keykubat gerçekten zeki ve becerikli bir komutandır.¹⁷⁵ Hem Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubad hem de Anadolu Beyleri her konuda Mevlana ve babasına hürmette kusur etmemişlerdir. Hatta Aydınoğlu Ömer Bey kendisine sürekli hürmet göstermiş, Karamanoğulları kendisi ile akrabalık tesis etmiş, Sivas Beyi Kadı Burhaneddin, Mevlâna'ya özel ilgi göstermiş ve şiirlerinden etkilenmiş, Ertuğrul Gazi ise ona candan bağlı kalmıştır.¹⁷⁶ Selçuklu devletinin kurulması ile Malazgirt zaferi¹⁷⁷ arasında geçen otuz yıllık bir devir esnasında Türkmenler daima Anadolu'ya girmiş ve yerleşerek yayılma gösterdilerse de tam manasıyla yurt edindiklerini Malazgirt zaferine kadar söylemek mümkün değildir. Bu zaferden sonra Bizans'ın dayanma gücünü tam olarak yitirdiğini ve Türkmenlerin Anadolu'ya akınları sel gibi aktığını söyleyebiliriz. İslam ülkelerinde yurt bulamayan Türkler yeni vatanlarına koşmaya başlamışlar ve Süleyman Şah'ın 1075 senesinde Türkiye Selçuklularını kurması ile bu büyük göç dalgası daha önemli bir boyuta ulaşmıştır.¹⁷⁸ Bu yayılma ve göç aşamaları sonrası yaklaşık yüz yıl sonra 1236 yılında Alâeddin Keykubat öldüğünde, oğluna bütün Anadolu'yu içine alan bir imparatorluk bırakmıştır. Bununla beraber birkaç yıl sonra Moğollar 1243'te Köseadağı'nda, Selçuklulara üstün gelmişlerdir. Zaten Moğollar 1220'de Mevlana'nın doğduğu şehir olan Belh'i yakıp yıkmışlardır. Moğolların Anadolu'daki hâkimiyetleri, bölgedeki bütün olayları altüst etmiş ve artık Selçuklular, Moğollara bağlı bir devlet olmuşlardır. O andan itibaren savaşlar ve entrikalar devam edip gitmiştir. Vezir Muineddin Pervane saltanat sürüyorken, akıllı ve maharetli bir yönetim sergilemiş, etrafını âlimler ve sanatkârlar çevirmiştir. Dolayısıyla da o dönemde Mevlana ile de sıkı bir dostluk kurmuştur.¹⁷⁹

¹⁷⁵Eva de Vitray Meyerovitch, *Hız. Mevlana ve İslam Tasavvufu*, Çev. Mehmet Aydın, Nüve Yay. İstanbul, 2012, s.5.

¹⁷⁶Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, C. 1, Haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul, 1990, s. 313.

¹⁷⁷Malazgirt zaferi manevi kuvvetlerin maddeye üstünlüğüne en büyük örnektir. Türk İslam ve Bizans âlemleri için değil tüm dünya tarihi için bir dönüm noktası teşkil eder. Selçuklu Türkleri sayesinde tarihin akışının nasıl değiştiğini, Türklerin hâkimiyetinde bulunan Müslümanlarında artık kaderlerinin yeni bir istikamet aldığı bir zaferdir. Detaylı bilgi için bkz. Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken Yay. İstanbul, 2010, s. 62.

¹⁷⁸ Bkz. Turan, *a.g.e.*, s. 67.

¹⁷⁹ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Eva de Vitray Meyerovitch, *Hız. Mevlana ve İslam Tasavvufu*, s.6.

2. MEVLANA VE AİLESİ'NİN ANADOLU'YA GÖÇ SÜRECİ

Mevlana ailesiyle birlikte Belh'ten hareket etmiş ve on altı yıl sonra yine ailesiyle birlikte Konya'ya gelmiştir. Moğol zulmünden korunmak için Karaman'a yerleşmişlerdir. Belh'ten ayrılmaya asıl neden; sınıra dayanan yıkıcı Moğol tehlikesinin yol açtığı korkudur.¹⁸⁰ Eflâkî, yolculuğun, Bağdat'a, Kûfe yolundan hac için Mekke'ye, dönüşte Şam'a, Malatya'ya, Erzincan'a, Akşehir'e ve nihâyet Lârende (Karaman)'ye ulaşarak son bulduğunu belirtir.¹⁸¹ 1228 senesinde zamanın Selçuklu Hükümdarı Alâeddin Keykubat'ın davetiyle Konya'ya yerleşmişlerdir.¹⁸² Bu noktada oğlu Sultan Veled'in anlattıklarından yola çıkarak bir davet olmadığını da tespit etmek mümkündür. Sultan Veled'de Alaeddin Keykubat'ın daveti rivayeti de yoktur. “İbdida-nâme” de Bahaeddin Veled'in halk tarafından sevilip sayıldığı bundan sonra Alâeddin'in duyup onu ziyarete geldiği ve pek saydığı kaydedilmektedir. Hatta Sultan Veled, Alaeddin'in padişahlığı ona bırakmayı düşündüğünü de bu arada anlatır. Gene aynı kitaptan Bahâeddin Veled 'in Konya'da vaazlar verdiğini de görebiliyoruz. Bütün bu malumat arasında en mühimi, Sultan-al-Ulemâ'nın Konya'ya 1228 yahut 1229 da geldiğidir. 1213 yılında Belh'ten hareket eden gönül kervanı, yol haritasının son durağı, hicretin kalıcı iskâna dönüştüğü Konya'ya 1229 yılında gelmiştir.¹⁸³ Mevlana ailesiyle geldiği Konya, ilk kez Türklerle Afşin Bey zamanında tanışmış, Sultan Kılıçaslan döneminde ise başkent olmuştur. Türk- İslam ruhu Konya topraklarında can bulmuş ve Sultan Murat devrinde ise Anadolu, Türkiye adını almıştır. Bağlı beylikler, Anadolu'yu baştanbaşa sarıp bir kısmı yerleşik hayata geçer bir kısmı da farklı yerlerde kendi medeniyetlerini kurmuşlardır. Öncelikli olarak orta Anadolu da başlar Türkleşme. Yabancı unsurlar sahil bölgelerine kayarlar. Bütünleşme sonucu da Anadolu da han,

¹⁸⁰ Reynold A. Nicholson, *Mevlânâ Celâleddin Rûmî*, çev. Ayten Lermioğlu, Tercüman 1001 Temel Eser, Kervan Kitapçılık, İstanbul, 1973, s. 16.

¹⁸¹ Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri, Mevlâna ve Etrafındakiler*, çev. Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986 C.I, s. 13-22.

¹⁸² Bkz. Mehmet Önder, *Gönüller Sultanı, Hz. Mevlana*, No Name Ofset Matbaacılık, Ankara, 2000, s.27.

¹⁸³ Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Çıpan, *Divan Edebiyatının Oluşumunda Mevlevî Şairlerin Yeri*, Kuruluşun 700. Yıldönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Uluslar Arası Kongresi (Tebliğler), Konya, 1999.

hamam kervansaray tekke ve zaviyelerle dolar. Kültürel gelişme bu bağlamda gerçekleşir.¹⁸⁴

Kudretli bir idarecinin yönetiminde olan Konya'ya Mevlana ve ailesi davet edilmiş olsa da edilmemiş olsa da; şüphe etmeden gelerek, ne kadar isabetli bir karar verdiklerini daha sonraları, halkın onlara gösterdiği yakınlıktan ve Anadolu'daki inanç ve coğrafi yapının da İslamiyet'le benzeşmesinden anlamak mümkündür. Ayrıca Mevlana'nın babası olan Bahaddin Veled 'in çok özel ve bilgi birikimi üst düzeyde olan bir ulema olduğunu başta Alâeddin Keykubat ve Konya halkı da çok iyi bilmektedir. Mevlana; saygın bir babanın devamında ondan boşalacak olan kürsüye de gelerek farklı biri olduğunu hissettirerek o koltuğu hakkıyla dolduracaktır. İlk olarak medrese âlimliği yapmış ve adeta halkla iç içe yaşamıştır. Ama ilerleyen zamanlarda hiçbir yere sığmayacak ve halkın onu anlamayacağı dönemler de gelecektir. Halk Mevlana'dan farklı ve olağan dışı davranışları da görecektir. Tabi ki Mevlana babası ile göç esnasında birçok yer görmüş birçok devlet ve siyasi yapılar üzerinde bilgi sahibi olmuştur. Farklı mezhepleri tanması ise toplumda ki bireylerin nelerden hoşlandığını, nelerin onları mutlu ettiğini önceden kestirebilmesine katkı sağlamıştır. Her coğrafya ona farklı anlamlar katmıştır. Göç esnasında edindiği bu deneyimler ile çözülmesi gereken bir insanlık ve sistem yapısı olduğunu anlamıştır. Tohumlarının bu uzun yolculuk esnasında filizlendiği aşikârdır. Her mezhepten insana saygı göstermesi bütüncül yaklaşım sergilemesi, insanların ona yanaşması ve dergâhına katılma sürecini hızlandırmıştır. Bunun yanında Mevlana'nın bir tarikat kurucusu olarak değil de içinde yaşadığı toplumsal yapı gereği düzenin içinde tasavvufi hayatı sistemleştirerek yapıya katkı sağladığını ve aynı zamanda insanları bütünleştirici etkisiyle tek çatı altında toplayan bir soyut mekanizmanın varlığını oluşturduğunu görebiliyoruz. Daha sonra bu mekanizma oğlu tarafından somut bir düzen kurularak Mevlevilikle birlikte özellikle vurgulanması gereken Saray'ın da destekleriyle bir oluşum içine girmiş ve İslamiyet'in yayılmasında etki sağlamıştır.

Onun asıl konusu olan tasavvufi cephesine gelince, Mevlana tasavvufun yaygın ve revaçta olduğu bir devirde ortamda yetişmiştir. Babası ile aynı düşüncede olduğu

¹⁸⁴ Detaylı bilgi için bkz. Bedüzzaman Füzüzanfer, *Mevlana Celaleddin*, çev. Feridun Nafiz Uzluk, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2005, s.175.

gibi, Mesnevi'sinde ve gazellerinde mana yönünden birçok göndermelerde bulunduğu da araştırmacılar tarafından kabul edilmektedir.¹⁸⁵ Babası Bahaddin, sufilerin büyüklerindedir. Tasavvuftaki nispeti İmam Gazali'nin kardeşi olan Ahmed Gazali 'ye erişmektedir. Bazı rivayetlere göre ise Necmüddin Kübra'nın terbiyesi altında yetişmiştir. Kübreviyye Tarikatıyla yakın ilişki içerisinde bulunduğunu¹⁸⁶ ve hatta Baha Veled'in Kübrevi halifesi olduğunu belirten kaynaklar mevcuttur.¹⁸⁷ Anlaşıyor ki Sultan Bahaeddin tek sebep olarak Moğol zulmü neticesinde Belh'i terk etmemiştir. Bunun yanında, Bahaeddin Veled'in fikir ayrılığı yüzünden Belhlilerle arası açılmıştır. "Maarif" in de bildirdiği gibi itirazlara sebep olan Sultan-al-Ulemâ lâkabını kullanımını da bu hususta bir kanıt sayabiliriz. Nihayet Necmeddin Kübra dervişlerinin Harezmsah tarafından hoş görülmediği ve Meceddin Bağdadi'nin şehit edildiği de açıktır.¹⁸⁸ Babası, Mevlana'ya ilk hoca, ilk mürebbi ve ilk mürşit olmuştur. Bunun böyle olduğu, biyografisi incelendiği zaman kesinlikle görülmektedir. Amaç ve varmak istenilen noktaya, yükselişinde ve eğitiminde faydalanacağı kişi de kuşkusuz ilk olarak Burhaneddin'dir. Onu etkisi altına alarak, sonsuzluğa uçuran yıldız süvarisi de Tebrizli Şems'tir. Kabaklı bu noktada bize şunları aktarır:

Selâhaddin ile Hüsameddin, Kemal (Erişme) döneminde ise ona "Ayna ve Hem dem" olmuşlardır. Oğlu Sultan Veled ise şüphesiz Mevlana'yı en iyi anlayan ve şerh edendir. "Üçüncü Şahıs" olarak kalmayı başarabilen Sultan Veled, babası ile birlikte ötekilerden feyiz alan, hepsi ile dost, hepsine hayran olacak ölçüde, tam bir "Çelebi" tam bir tasavvuf eridir.¹⁸⁹

Bahaeddin ve ailesinin Mevlana'nın doğum yeri olan Belh şehrini terk ediş sebepleri arasında zamanın önde gelen imamı ve Harzemşah'ın üstadı Fahreddin Râzî ile fikri alanda zıt düşüklerini söylemek mümkündür.¹⁹⁰ Bu ihtilafın temelinde akıl-gönül uyumsuzluğu vardır ki, tezahürlerine Mevlana'nın eserlerinde de rastlanır. Mesela Fihi Ma Fih'te aynen şöyle der:

¹⁸⁵ Detaylı bilgi için bkz. Fűrüzanfer, *a.g.e.*, s.175.

¹⁸⁶ Hilmi Yücebaş, *Edebiyatımızda Mevlana*, Leyla İle Mecnun Yay. İstanbul, 2007, s.5.

¹⁸⁷ Annemarie Schimmel, *Ben Rüzgârım Sen Ateş*, çev. Senail Özkan, Ötüken Yay. İstanbul, 2010, s.17.

¹⁸⁸ Abdalbaki, Gölpinarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, İnkilap Yay. İstanbul, 2004, s.3.

¹⁸⁹ Ahmet, Kabaklı, *Mevlana*, Türk Edebiyat Vakfı Yay. İstanbul, 2008, s.24.

¹⁹⁰ Fűrüzanfer, *a.g.e.*, s.54.

Aklın seni padişahın kapısına getirinceye kadar iyidir, aranır ve istenir. Fakat kapıya geldiğinde sen onu boşa. Çünkü artık senin için o zararlıdır, yolunu keser. Padişaha ulaşınca kendini bırak. Artık senin nedenle, ne içinle işin kalmamıştır. Mesela elbise yahut cübbe diktirmek için biçilmemiş kumaş istersin. Akıl seni terzinin önüne kadar götürür, buraya kadar faydalıdır. Fakat onu hemen bırakman ve terzinin karşısında kendi tasarruf ve bilgini terk etmen lazımdır. Bunun gibi bir hastanın akli da kendisini doktora götürmeye kadar iyidir, faydalıdır; götürdükten sonra o artık bir rol oynamaz, hastanın kendini doktora teslim etmesi lazım gelir.¹⁹¹

Sultan Veled, bu göçmeyi en doğru olarak şöyle anlatmaktadır:

Bahaddin Veled, Belhlilerden sıkıntı yaşayınca, gönlü, onlara kırılınca Tanrıdan, ey kutupların ulu padişahı diye ona nida geldi, mademki bunlar seni incittiler, tertemiz gönlünü kırdılar; sen de bu düşmanların arasından çık da ben onlara azap edeyim, bela göndereyim. Tanrıdan bu hitabı duyunca hışım ipliğini eğirdi, Belh'ten Hicaz'a hareket etti. Daha yoldayken o sırrın eserinin zuhur ettiğine dair haber geldi, Tatarlar onlara saldırmış, İslam ordusu bozulmuştu. Belh'i almışlar, o kavimden sayısız adam öldürmüşlerdi. Kâbe'den Rum iline geldi. Rum ülkesi halkının da rahmete ulaşmasını dilemiş, bütün Rum ülkesi içinde Konya'yı seçti, orayı yurt edindi.¹⁹²

Gölpınarlı ise Bahâeddin'in, kısa bir zamanda Konya'da kendisine büyük bir şöhret yaptığını, ününe ün kattığını ve nihayetinde Alâeddin Keykubad'ın lalası Emir Bedreddin Gevhertaş da onun müridleri arasına katılarak ona bir medrese yaptırdığını belirtir.¹⁹³

Sultan Veled'e göre Konya'da ancak iki yıl yaşayan Muhammed Bahâeddin Veled, 12 Ocak 1231'de vefat etmiştir. Sultan Veled, cenazesinin kalktığı günün adeta bir kıyamet günü haline geldiğini, kadın-erkek, herkesin yanıp yakıldığını, cenazesine bilginlerin baş açık olarak katıldığını, padişahla beylerin de geldiklerini, dünyada böyle bir cenaze töreninin görülmediğini, padişahın bir hafta yas tuttuğunu, hafta sonunda Bahaeddin'in ruhu için camide yemek dağıttığını, yoksullarla ihsanlarda

¹⁹¹ Mevlana, Celâleddin, *Fih-i Mafih*, çev: Meliha Tarıkahya, MEB. Yay. İstanbul, 1985, s.18.

¹⁹² Sultan Veled, *İbtida-Name*, çev. A. Gölpınarlı, Konya Turizm Derneği Yay. Ankara, 1976, c.1, s.12.

¹⁹³ A. Gölpınarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, s.42.

bulduğunu anlatır.¹⁹⁴ Bahâeddin Veled vefat ettikten sonra, Mevlana Celâleddin yirmi dört yaşında Babasının makamına oturmuştur. Bir yıl sonra, babasının eski bir talebesi olan Burhaneddin Muhakkik-i Tirmizi, Mevlana'nın yanına gelmiştir. Aslında niyeti, vaktiyle üstadı olan Bahâeddin Veled'i ziyarettir. O, hayatta olmayınca, Mevlana Celâlettin'in yanında kalmış, ona dokuz yıl manevi üstatlık yapmış, Mevlana'yı da önemli bir kültür merkezi olan Halep'e göndermiştir. Sonra Mevlana Celâleddin, Şam'a gitmiştir. Orada yıllarca kalmıştır. O vakit, İslam'ın büyük mistik düşünürlerinden biri olan Muhiddin-i Arabi de Şam'da, son zamanlarını geçirmektedir.¹⁹⁵ Muhyiddin -i Arâbi'nin; Mevlana daha çocukken babası ile birlikte, babasının arkasından giden Mevlana Celâleddin'e şöyle seslendiği nakledilir. “Allah'a hamdolsun! Bir okyanus, bir gölün arkasında yürümektedir.”¹⁹⁶ Bu bilgilerden sonra Mevlana'nın halkı ve saray ehlini bir arada toparlayan ve birleştirici güç haline getiren düşünce sistemine bakmak gerektiğini daha doğrusu tasavvuf anlayışı ile bu kitleleri nasıl bir çatı altında topladığını tasavvuf anlayışında ki nazariyelerinden görülebilir.

Mevlana'nın tasavvuf eğitiminde üç safha söz konusudur. Babasından öğrendikleri, Seyyid Burhaneddin'den öğrendikleri ve Şems-i Tebriz'den sonraki devredir.¹⁹⁷ Mevlana'nın Seyyid Burhaneddin ile olan münasebeti yirmi beş yaşlarında iken başlamış ve dokuz yıl sürmüştür. Seyyid onun hem zahir ilimlerdeki eksiklerini tamamlatma yoluna gitmiş hem de manevi eğitimi; yani seyr-ü sülük'ü üzerinde durmuştur.¹⁹⁸ Bu sebeple devrin en önemli medreselerinin bulunduğu Halep ve Şam'a göndermiştir. Bu iki şehir, o yıllarda Moğol istilasından kaçan ve oralarda toplanan çok değerli ilim adamlarıyla doludur.¹⁹⁹ Yedi yıllık bir aradan sonra Mevlana yeniden Konya'ya dönerek ve medresesine yerleşmiştir. 1240 yılından 1244 yılına kadar orada İslam şeriatı ve İslam hukukunu öğreterek, manevi yönetimle meşgul olmuştur. Onun müderrislik mesleğini, karşılaştığı bir olay silmiş ve onu ilahi aşkı kucaklayan biri haline getirmiştir. O geçirdiği değişimi şöyle diyerek belirtir: “Hamdım-piştım-yandım” daha sonraları ise artık ateşten bir ifadeye sahip olacak ve şöyle diyecektir. “İstediğim

¹⁹⁴ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.43.

¹⁹⁵ Kapsamlı bilgi için bkz. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.43.

¹⁹⁶ Meyerovitch, *Mevlana ve İslam Tasavvufu*, s.8.

¹⁹⁷ Mehmet Demirci, *Mevlana ve Mevlevi Kültürü*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2013, s.17.

¹⁹⁸ Demirci, *Mevlana ve Mevlevi Kültürü*, s.17.

¹⁹⁹ Vehbi Vakkasoğlu, *Aşk Çağlayanı Hz. Mevlana*, İstanbul, Nesil Yayınları, 2004, s.28.

*tek şey, yanan bir kalptir. Bu kalp, her şeydir. O, dünya imparatorluğundan daha değerlidir. Çünkü o, Tanrıyı, gizlice gece çağırmaktadır.*²⁰⁰

Burhaneddin, Mevlana'yı çeşitli ilimlerden imtihan ederek takdirlerini bildirerek şöyle demiştir:

Dinin kitabı ilimlerinde babandan yüz mertebe ileri geçmişsin. Lakin baban hem kal ilminde kemale sahipti, hem de hal ilmine gerçekten vakıftı. İstiyorum ki hal ilmine de başlayasın, şeyhimden bana erişen o manayı sen benden hâsıl eylesin. Böylelikle zahiren ve bâtinen babanın varisi, onun tıpkısı olasın.²⁰¹

Mevlana, Burhaneddin'in bu sözünü kabul ederek onun müridi olmuştur. Onun kontrolünde ağır riyazet ve mücahideler girişmiştir.²⁰² Fizyolojik bakımdan oldukça ağır ve yorucu çalışmalar sonucu tasavvuf yolunun maddi diye nitelendirilen eğitim safhalarını bu şekilde tamamlamış ve çok memnun kalan Burhaneddin, onun zahir ilimlerindeki yüksekliği kadar, batin sırlarına erecek seviyeye de ulaştığını görmüştür.²⁰³ Mevlana, Burhaneddin'in vefatından sonra Medreselerde din eğitimi vermeye başlamıştır. Bu süreçten sonra da beş yıl kadar halk ile iç içe, temkinli bir yol izlemiştir.²⁰⁴ Tam bu sırada Tebrizli Şems çıkagelmiştir. "Şems-i Tebrizi Mevlana'yı etkileyen en büyük isimdir. O da Mevlana gibi büyük bir Hak aşığıdır. Tıpkı Mevlana gibi çok gezmiş, çeşitli memleketler dolaşmış, çeşitli âlimler, şeyhler görmüş, kendi ifadesine göre hiçbirinde aradığını bulamamıştır. Hiçbir kimse onun haline muttali olamamıştır. Hiç kimse onun sırlarının hakikatini bilememiştir."²⁰⁵ Şems, şehir şehir gezerek, büyüklerin huzuruna varmış, pek çok şeyhle görüşmüştür. Hiç bir yerde uzun süre kalmadığı ve sürekli gezdiği için kendisine Sems-i Perende (Uçan Şems) denilmiştir.²⁰⁶ O dönemlerde halkın içinde yaşadığı kaos ortamı, bireylerin kısır görüşlü olmaları, Şems'i de kötümser yapmıştır. Ona karşı iyi niyetleri, imanları olanlar da Müslümanlık gayretinden hareketle haset ediyorlar. "Vah yazık, öyle bir er, bilgin

²⁰⁰ H. Zekai Yiğitler, *Mevlana'da İnsan Olmak*, İstanbul, 2004, s.8.

²⁰¹ Eflaki Ahmed, *Ariflerin Menkibeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, MEB. Yay. İstanbul, 2001, s.58.

²⁰² Demirci, *Mevlana ve Mevlevi Kültürü*, s.17.

²⁰³ Detaylı bilgi için bkz. Demirci, *a.g.e.*, s. 17.

²⁰⁴ Demirci, *a.g.e.*, s.18.

²⁰⁵ Şefik Can, *Mevlana, Hayatı, Şahsiyeti, Fikirleri*, Ötüken Yay. İstanbul, 2003, s.48.

²⁰⁶ Mustafa Usta, *Divan-ı Kebir'de Mevlana'nın Eğitim Görüşü*, MÜİFAV. Yay. İstanbul, 1995, s.19.

padişah oğlu, ansızın deli oldu, aklında ihtilal oldu.” diyorlardı.²⁰⁷ Fikirleri kabuk bağlamış olan zâhidler²⁰⁸, ilâhi aşk konularında bilgisiz ve yetersiz olduklarından, onları anlayamamışlardır.²⁰⁹ Halka göre her şey yolunda iken işler tersine dönmeye başlamıştır. Tatlı sohbetlerin bittiği Mevlana'nın kendini geri çektiği bir dönem peşinden gelir. Mevlana adeta toplum tarafından bir kaybolma sürecine girerken, tasavvufi hayatta coşup, taşma dönemi başlar. Mesnevi'ler ve Divan-ı Kebirler bu süreçten sonra kaleme alınacaktır. Rivayetlere göre Şems, Mevlana'yı kitapların dışında bir âleme götürerek efsunlu bir dünyanın içine sokacaktır.²¹⁰ Mevlana Şems ile buluşana kadar tek bir beyit kaleme almadığını ve Şems'ten sonra bu özelliğini ortaya koyduğunu söylemek; Şems'in Mevlana için ne kadar önem arz ettiğini görmemize olanak sağlar.

Bu kısa bilgilerden sonra Mevlana'nın yaşadığı dönemde Konya'nın hem iç hem de dış politik durumu hakkında genel bir çerçeve çizecek olursak; Burhaneddin'in Konya'daki ikameti esnasında Anadolu, iç ayaklanmalarla sarsıldığını gözlemliyoruz. Sultan Alâeddin'in ölümünden sonra yerine zayıf oğlu tahta çıkmıştır. Bu ise, Harezm'den gelerek Moğollardan kaçan ve Doğu Anadolu'ya yerleşen mültecilerin problemlerinin üstesinden gelmek mecburiyetindedir. Orada ise onları İran'ı zapt eden Moğollar takip etmektedir. Harezmliler Kayseri'ye göçmüşlerdir fakat orada da asiliklerinden dolayı yeni huzursuzluklar çıkarmışlardır ve kısmen Anadolu'yu dolaşan tuhaf sufi gruplarla çalışmışlardır. Bu grup ve çetelerden bazıları bir takım sosyal değişiklikleri gerçekleştirmeye çalışıp, hükümetin temel dayanaklarına saldırarak imparatorluğun zayıflatılması için çalışmaktadırlar.²¹¹ 1242 de ise Moğollar saldırılarını tekrarladıklarında basit bir oyunla karşılaşmışlardır. İmparatorluğun kuzey merkezi ve Doğu İran'dan hicret eden sofi Necmeddin Daye'nin de ikamet ettiği Sivas, savaşmadan teslim olmuştur; Kayseri ise korkunç bir şekilde tahrip edilmiştir.²¹² Bu konuda Mevlana daha sonra şu sözleri söyleyecektir: “Adamlar Moğollardan kaçıyorlar, bizse Moğolları yaratana tapıyoruz. Kaçmak içinse yüklerini develere yüklediler, bizim

²⁰⁷ Fürüzanfer, *a.g.e.*, s.113.

²⁰⁸ Dünyadan el etek çekerek Allah'a yönelen, kendini Allah'a ibadete veren kişi Samil.ihya.org/ansiklopedi/zahid.html (erişim tarihi: 13.11.2016).

²⁰⁹ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Ötüken Yay. İstanbul, 1998, s.421.

²¹⁰ Schimmel, *a.g.e.*, s.17.

²¹¹ Detaylı bilgi için Schimmel, *a.g.e.*, s.18.

²¹² Schimmel, *a.g.e.*, s. 18.

yükümüz yok ki biz ne yapalım? Halk kopup kaçıyor. Biz de dama çıkalım da halkın develerini sayalım bari.”²¹³

Selçuklular teslim olmuş ve yüksek miktarda cizye ödemeye mecbur bırakılmışlardır. 1251’de Moğol Hükümdarı Mönge Kağan üç prensler heyetini tanıyarak; çok geçmeden kardeş kavgası başlatarak cinayetlere sebep olmuş, hayatta kalan en son kardeş ise Baş Vezir Muineddin Pervane’nin elinde oyuncak haline gelmiştir. Pervane de bu durum karşısında 1264’de onun yerine reşit olmayan oğlunu getirmek zorunda kalmıştır. Selçukluların Moğol hâkimiyetini tanımak mecburiyetinde olduğu o günler de Mevlana Celâlettin’in hayatı da tamamen değişmiştir. Dünyayı ateş sarmasına rağmen, Moğol ordusunun tozu dumanına rağmen Mevlana’nın gözü sadece Şemsi görmüştür.²¹⁴ Daha evvelen Moğollar 1256’da Konya’ya girmiş aşırı bir yağmalama olayı görülmemiştir. Daha çok yüklü miktarda haraç almakla yetinmişlerdir.²¹⁵ Mevlevi kaynakları, Konya’nın kurtuluş ilacının Mevlana’nın kerametine atfederler. Menkıbeye göre Baycu, ordusu ile Konya’yı kuşattığı, halkın can derdine düşüp birbiri ile helalleştiği sırada, Mevlana’dan yardım istenir. Mevlana, şehrin dışına çıkıp yüksek bir yerde kuşluk namazına başlamıştır. Yeşil elbiseler içindeki bu zatın bir takım büyüklüklerini gören ve haşmetinden korkan Moğollar şehre girememişlerdir. Hediye edilen sayısız para ve malı alıp Konya’yı bağışlamışlardır. Yalnız, Baycu yemin ettiği için surlardan bir kısmı yıktırılmıştır. Böylece tahrip ve zulümden kurtulan Konya’ya Mevlana; “Evliya Şehri” lakabını vermiş ve kıyamete kadar Mevlana’nın, Moğol ve düşman tecavüzünden kurtulmuş bulunduğunu söyler. Moğolların “Her şehirde böyle bir adam bulunsaydı buraların halkı bize yenilmezdi.”²¹⁶ dedikleri rivayet edilir.²¹⁷ Burada ki küçük ayrıntı şu ki; Moğollar Anadolu’yu paramparça ederken hiçbir keramet göstermeyen ve sadece sevgi mabedi üzerinde insanları bir araya getiren bir sufi olan Mevlana’dan çekinerek şehre girmemeleridir. Bunu bilimsel olarak açıklamak oldukça güçtür. Yani sosyolojik ve tarihsel açıdan incelediğimizde farklı yordamalar çıkarabiliriz. Ki düşünce ve fikirleriyle farklı bir açılım getiren Mikail Bayram’ın bu konuda görüşleri; Mevlana’nın Moğollarla işbirliği

²¹³ Mevlana, *Divan-ı Kebir*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, c. V, İstanbul,1960, s.159.

²¹⁴ Detaylı bilgi için bkz. Schimmel, *a.g.e.*, s.18.

²¹⁵ Turan, *a.g.e.*, s.486.

²¹⁶ Eflaki, *a.g.e.*, s.284.

²¹⁷ Demirci, *Mevlana ve Mevlevi Kültürü*, s.82.

yaptığı ve Şems’inde buna ön ayak olduğu şeklindedir. Bayram, Mevlânâ ve Şems-i Tebrizî’nin Moğolların ajanı olduğunu iddia etmekte ve iddialarına da Mevlevîlik kaynaklarından deliller göstermektedir.²¹⁸ Bunu da Moğollardan almış olduğu belli miktarda dinarlardan Mevlana’nın kendi eseri olan Mektubatlarında ve fihi mafih de yer verdiğinden ötürü söylemiştir. Hatta Anadolu’daki Ahi Teşkilatlanmasının lideri Ahi Evran’ın²¹⁹ da Nasreddin Hoca olduğu ve Mevlana ile karşıt görüşe sahip olduklarını ve netice de küçük oğlu ve içinde Ahi Evran’ında bulunduğu 7 kişilik bir grubun Şems’i öldürüp kuyuya attıklarını, bunun üzerine de Moğolların Mevlana’nın oğlu Çelebi’yi ve Ahi Evran’ı öldürttüğünü savunur. Ve daha da ileri giderek Mevlana’nın oğlunun cenaze namazını kıldırmadığını öne sürer. Görüşleri itibariyle bilim çevresi tarafından çok tartışılan Mikail Bayram, Moğollar Kayseri’yi zapt ettiklerinde, Kayseri ve çevresinde toplanmış olan Moğol askerleri arasında Mevlana’nın hocası Şems-i Tebrizî’nin, müridleri ile birlikte bulunduğunu iddia eder ve bunların Kalenderî²²⁰ mezhebine ait olduğunu, Şems-i Tebrizî’nin bir Kalenderî şeyhi²²¹ olduğunu da belirtir. Bu Kalenderîlerin, Moğollarla birlikte Kayseri surlarından gedik açıp şehre girmeye çalıştıklarını, on binlerle ifade edilen Ahiler ve Türkmenlerin burada katliama uğradığını, Ahiler ve Türkmenler burada katliama tabi tutulurlarken,

²¹⁸ Daha kapsamlı bilgi için bkz. Bayram, *a.g.e.*, s.s. 101-191.

²¹⁹ Ahilik üzerindeki çalışmalarıyla tanınan Mikâil Bayram, Ahi Evren ile Anadolu Selçuklu döneminde yaşadığı bilinen ve güldürü, latife ve fıkralarıyla tanınan Nasreddin Hoca’nın aynı kişiler olduğunu söylemektedir. Ayrıca Vahid Çubuk, adı geçen kitabının 10. sayfasında Ahi Evren’in Şems-i Tebrizî’ye mürid olduğunu söylerken, Mikâil Bayram Ahi Evren’nin Mevlânâ ve Şems’e muhâlif olduğunu ve hatta Şems-i Tebrizî’yi Ahi Evren ile Mevlânâ’nın oğlu Alâeddin’nin öldürdüğünü ifade etmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Mikâil Bayram, *Ahi Evren Mevlânâ Mücadelesi*, s. s. 28-29, 56-58

²²⁰ ‘Kalender’ kelimesi, yaygın olan kanaate göre Farsça olup, rind, kayıtsız, laubali, dünya ile alâkayı kesmiş, Allah’a yönelmiş anlamlarına gelmektedir. Kalenderîlerin en önemli özelliği, ‘Çardarb’ diye bilinen, saç, sakal, bıyık ve başın ustura ile tıraş edilmesidir. Bu tavırda insanların kınamalarını celb etme düşüncesi vardır. Kalenderîye, Melâmîyeden doğmuş bir tasavvufî harekettir. Orta Asya ve İran’da doğan Kalenderîlik, diğer komşu din ve kültürlerin de etkisinde kalarak yayılmıştır. Cemâlüddin Sâvî (öl. 630/1233) tarafından yeniden teşkilatlandırılmıştır. Sünnî anlayışa aykırı halleri bulunmaktadır. Moğol istilâsı nedeniyle birçok Kalenderî Anadolu’ya gelmiş, Bektaşîlik başta olmak üzere bazı tarikatları etkilemiştir. O. Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, c. II, s.s. 30-31; M. Kara, *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*, s. 126; Kalenderîler hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Mikâil Bayram, *Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*, s.s. 173-174.

²²¹ Filvaki Sühreverdiyye tarikatıyla diğer tarikatların bir kısmında da tıraş vardır. Şüphe yok ki bu, Kalenderîlikten geçmiştir. Mevlevîlik ve Kalenderîlik arasında bu yakınlık Tıbyan sahibini yanıltmış ve Kalenderîyye’yi, Mevlevîliğin bir şubesi sanıp bu tarikatı Divâne Mehmed Çelebi’ye nisbet etmesine sebep olmuştur.” Detaylı bilgi için bkz. Sakıb Dede, *Sefine-i Nefise-i Mevleviyan*, 3. Cüz, Mısır, 1283, Lakin, “Şems-i Tebrizî’yi Kalenderîyyeden göstermek cesâretini kendimizde bulamıyoruz. ‘Makalat’ta, bu hususta açık bir sözünü bulabilseydik tereddüdümüz kalmazdı... Nitekim Şems’in Fütüvvet ehliyle münâsebeti vardır. Ve açık ki Şems’i, meşrep ve hal bakımından olduğu gibi sözleriyle de tarikat erbabından ve klasik sufilerden saymamıza imkân yoktur. O Şuttâr taifesinden ve Melametî neşesine haiz bir fütüvvet eridir.” Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz. A. Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. s. 65-66.

Moğolların, Mevlana'nın hocası olan Kayseri'deki Seyyid Burhaneddin'in eteğine paralar-altınlar saçtıklarını iddia etmektedir.²²² Bayrama göre, "Mevlana, Hallac-ı Mansur²²³ gibi, Bâyezid Bistâmî²²⁴ gibi, Şakîk-i Belhî²²⁵ gibi İranlı ve İran kültürünün ürünü olan mutasavvıfların yolunda olan bir mutasavvıftır. Ve yine Bayram; bu mutasavvıfların Hulûliye²²⁶ mezhebinden olduğunu naklederek, Mevlana'nın da, Şems-i Tebrizî gibi Hulûliye mezhebinden olduğunu dile getirmiştir.²²⁷

Bu olaylar tarih akışı içinde Anadolu'nun Türkleşme ve İslamlaşma sürecine tam tersi etki etmediğinden derinlere girmek hususunda bir adım geri durmak gerektiğini düşünebiliriz. Çünkü ne şartlarda olursa olsun o dönemin siyasi olarak nitelendirilecek bu olayları işin farklı boyutunu ortaya koyar. Neticede bu olaylar İslamlaşma ve Türkleşmeye engel teşkil etmemiştir. Ahilerle Mevlana'nın mücadele içinde olması elbette ki döneme ait siyasi sonuçlar doğurmuştur. Meriç Türk insanının en büyük eksikliğinin siyasi düşüncelere gözlerini kapamış olmalarından kaynaklandığını vurgular. Ve hatta bununla bağlantılı olarak "*Bütünü bilemeden ya sloganlara esir*

²²² Daha detaylı bilgi için bkz. Bayram, *a.g.e.*, s.s. 172-175.

²²³ Tasavvuf tarihinin en meşhur sûfilerinden olan Hüseyin b. Mansur Hallac (öl. m.921) İran'da, Beyza'da doğdu. Küçük yaşta Kur'an'ı ezberledi. İlim tahsilinden sonra Hac için Mekke'ye gitti. Burada çok çetin bir çile hayatı yaşadı. Daha sonra gittiği yerlerde vaaz ve nâsihatlarda bulundu. Bağdad'da ilmî ve tasavvufî dersler verdi. Açıksözlülüğü Sarayın hoşuna gitmiyordu. Gittikçe aleyhinde bir akım gelişti. Bazı aykırı hallerinden dolayı sihirbaz, deli gibi isnatlarla hapse atıldı. Ayrıca onu sevenler de çoktu. Saray, münâzaralar tertip ederek, sözünü sakınmayan Hallac'ı mahkûm etmek istiyordu. Nihayet Kâdı Ebû Amr'den Mansur'un ölüm fetvâsı alındı ve idam edildi. Feci bir şekilde vücudu parçalanarak yakıldı. Hallac'ın "hulûl"e, yani ilâhî varlığın insan varlığına girdiğine inandığı, dinlerin birliğini kabul ettiği söylenir ve nihâyet "Ene'l-Hak" (Ben Hakkım) diyerek Allah'lık iddiâ ettiği için idam edildiği kanaati yaygındır. Mutasavvıfların çoğu Hallac-ı Mansur'u haklı ve masum görür. Ancak zâhir âlimleri tarafından reddedilmiştir. Bkz. Sultan Veled, *Maârif*, Çev. Meliha Anbarcioğlu, MEB. Yay. İstanbul, 1991, s.s. 12-13

²²⁴ Asıl adı, Ebu Yezid Tayfur b. İsa el-Bistâmî (veya, Tayfur b. İsa b. Adem b. Sürûşan) olup, İran'da, Bistâm diye bir yerde yaşamıştır. Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Gençliğinde zâhir ilmini tahsil ettiği ve Hanefî fıkhi okuduğu bilinir. Bazı tasavvuf kitaplarında Bistâmî'ye nisbetle Tayfuriyye isimli bir tasavvuf cereyanından bahsedilir. Bâyezid, tasavvuf tarihinde daha çok, mânevî sarhoşluk ve vecd halinde söylediği sözlerle (şatahatla) meşhurdur. "Kendimi tenzih ederim şanımlı neyücedir", "Cehennem ne ki, onu görsem eteğimle söndürürüm", "Bir denize daldım ki, peygamberler onun sahilinde durdu." Gibi sözleri, mutasavvıflar tarafından, sekr ve cezbe halinde söylenen sözler olarak kabul edilmektedir. Bütün hallerine rağmen, Bâyezid-i Bistâmî, nefisle mücâhedeye, riyazata çok önem vermiş, şer'i hükümlere sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. Bkz. A. Eflâkî, c. I, s.743; M. Demirci, *Mezhepler ve Tarikatler Ansiklopedisi*, s.38.

²²⁵ Tam adı, Şakîk b. İbrahim Ebu Aliyyi'l-Ezdi'dir. Belh şehrinde dünyaya geldi. Horasan şeyhlerinin meşhûrlarındandır. İbrahim Edhem ile arkadaşlık yaptığı ve ondan tarikat feyzi aldığı rivâyet edilir. 174/790 tarihinde şehid olarak vefât eder. Kabri, Horasan civarında Haltan vilayetindedir. Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniv. İlahiyat Vakfı Yay. İstanbul, 1998, s.s. 35-36.

²²⁶ Hululiyelik ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Kürşat Demirci-Yusuf Şevki Yavuz, "Hulûl", *DİA*, İstanbul, 1998, s. 340-344.

²²⁷ Bayram, *a.g.e.*, s.s. 178-179.

oluruz, ya da ideolojilere karşı kör oluruz.” der.²²⁸ Bayram’ın belirttiği gibi Mevlana ve Ahilerin mücadele içinde oldukları gerçeğini kabul etmiş olsak bile ancak siyasi sonuçlar doğuracak bir oluşum meydana getirebildiğini söylemekten ileri gidemezdik. O dönem Moğol zulmü yaşanırken Bu Türkmen teşkilatlanmasının, Moğollara karşı olması, Mevlana’nın da Moğollarla işbirliği içinde olduğu varsayımından hareket ederek bir araştırmanın içinde olmak; bilimsel verilerin eksikliğinden yani tarihsel bilgilerin yanlışlığından hareketle, araştırmanın pozitif seyri açısından doğru bir başlangıç noktası oluşturmaz. Bu varsayım sosyolojik bir analizden çok, bizi bir siyaset adamı kimliğiyle analiz yapmaktan öteye götürmeyebilir. Ahi teşkilatlanması esnaf ve ticari odaklı bir teşkilatlanma üzerine kurulu bir yapıdan doğmuştur. Akıl ve bilime önem vermiş aynı zamanda Teşkilatçılıkları sayesinde de Türkleşme hususunda çok önemli roller üstlenmişlerdir. Lakin Mevlana’nın gücünü de sadece siyasi temelli bir otoriteden ibaret saymak haksızlık, hatta hata olur. Sonuç itibariyle bütün bunlar doğru olmuş olsa bile, bu durum tarihin akışını değiştirmez. Çünkü devlet bizzat Mevlana’dan sonra teşkilatlanma sürecine önyak olmuş ve destek sağlayarak halk bu konuda birlik altında tutulmuştur. En iyi ihtimalle Moğolların egemenliğinin, Anadolu topraklarına tamamen sirayet ettiğini ve Anadolu’ya egemen olduğunu varsayarsak Mevlana ve halk buna biat ederek belki boyunduruğu altında hayat süreceklerdi. Lakin yine İslam tabanlı bu pirlerin, inanç ve düşünce sistemlerine karşı duramayacaklardı. Yıllarca bu öğreti ile beslenen bu pirlerin; Moğol baskı ve zulümüyle yıkılıp vazgeçerek, zorla teslimiyet içine girmeleri beklenmesi gereken bir olay değildir. Fakat Türklerin ve Moğolların inanç benzerlikleri belki İslamiyet’in bu topraklarda vuku bulmasına engel olabilirdi. Buradaki tezat şudur ki; bu Kalenderi dervişleri, bu topraklara İslamiyet’i yaymak için geldilerse ve Moğol ajanı iseler o zaman Moğollar kendilerini içerden mi vurma yoluna gitmişler ya da bindikleri dalı mı kesmişler sorusunu akla getirir. Dahası bütün bu dervişlerin Anadolu’yu mekân seçmeleri de tesadüf olmasa gerek. Bir misyoner faaliyeti şeklinde Arapların Anadolu’ya bunu pompalama yoluna gittiklerini varsayarsak, Türkler, bütün tarih ve bilim insanlarınca kabul gören şekilde İslamiyet’i İranlılardan öğrendiğimizi anlatır ve vurgular. Dolayısıyla bu dervişlerin çoğu Moğol zulmünden kaçarak Anadolu’da ki halkı örgütlemek ve bu topraklarda ki Türklerin savaşçı özelliklerini bildiklerinden ötürü en doğru seçim olduğuna inandıkları için

²²⁸ Meriç, *Umrândan Uygurlığa*, s.164.

gelmiş olabilirler. Yine de sonuç itibariyle vuku bulan netice bu dervişlerin Türk yurduna İslamiyet'in öz değerlerini tam manasıyla yansıtmaya ve öğretme amacı gütmüş olmalarıdır.

Moğol hadisesinin Anadolu Türk tarihindeki tesirleri ve sonuçları hakkındaki nihâi değerlendirmeler şüphesiz tarihçilerin işidir. Bizim buradaki amacımız ise Moğol felaketi karşısında Mevlana'nın tavır ve düşüncelerini ortaya çıkarmaya çalışmaktır.

Başlangıçta Budist olan Moğollar, zamanla Türkleşmişlerdir. Cengiz'in torunlarından birkaçı Müslüman olmuştur. Müslümanlığı kabul eden Moğollar yeni dinlerini şiddetle savunmuşlardır. Mutasavvıflar onların İslamiyet'e girip Türklük içinde kaynaşacağını önceden sezmişlerdir. Mevlana'nın oğlu Sultan Veled ve onun oğlu Ulu Arif Çelebi, Moğol beylerini etki altına alıp, henüz Müslüman olmayan Noyanları kendilerine hayran bırakmışlardır. Esasen bu onların sahip olduğu tasavvuf terbiyesinin tabii bir sonucudur.²²⁹ Sultan Veled, sağlam bir Budist olan Moğol kumandanı İrençi Noyan'a İslamiyet'i üstü kapalı bir şekilde öylesine telkin emiştir ki, bu Moğol beyi Müslüman ve Mevlevi olmuştur. Böylece Mevlana'nın müjde yüklü ifadeleri çok geçmeden gerçekleşme yoluna girmiştir.²³⁰

Mevlana ve Mevlevilik tarih içinde kronolojik olayların birbirine bağlanmasında da önemli rol oynar. Bugün Anadolu'yu kuşatan kültürel kodların temellerine Mevlana'dan ve Mevlevilikten ulaşabiliyoruz. Mevlana aslında evrensel bir tarih yapmıştır. Geçmiş Mevlana ile birlikte Mevleviliğe, oradan da günümüze taşınmaktadır. Bu sayede Anadolu' da yaşayan bütün kültürel kodlara bu yolla ulaşabiliyoruz. Mevlevilikle birlikte diğer oluşan tarikat, cemaat, ahiliklere de ulaşabiliyoruz. Bu nokta da Türk toplumunun Anadolu'da ki uzantılarını bulabiliyoruz. Bu uzantılar bizim kültürel temellerimizi oluşturduğu gibi; kültürün akan bir nehir gibi günümüze bu kalıntılarıyla geldiği gerçeğini de unutmamız gerektiğini hatırlatarak, farkında olmadan, onların yok olmasına engel oluyoruz. Mevlana, böylesi bir oluşuma önyak olan bir kişidir. Tamamen din eksenli bir anlayışın tohumlarını, aşkla yeşertmiştir. İslam coğrafyasında bir Müslüman olarak doğmuş, önce babadan daha sonra önemli

²²⁹ M. Demirci, *Mevlana ve Mevlevi Kültürü*, s.82.

²³⁰ Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. I, Ötüken Yay. İstanbul, 1979, s.489.

şahsiyetlerden eğitim almıştır. Yine İslam'ın yayılışı sürecinde ortaya çıkan tasavvuf anlayışlarına gönül vermiş ve tasavvufun kendi seyri içinde, Mevleviliğin temelini oluşturmuştur. Çağa damgasını vurmuş ve Mevleviliği kendi yaşadığı dönemde oluşturmasa da var olmasına yine kendisi sebep olmuştur.

Gölpınarlı'nın o döneme ait düşüncelerine göre Mevlana'nın yetiştiği on üçüncü yüzyıl, Anadolu Selçuklularının en kötü devridir. I.Gıyaseddin Keyhüsrev'in savaşta öldürülmesi üzerine yerine geçen I. İzzeddin Keykavus'un devri, kargaşalıklarla ve savaşlarla bitmiştir. Fakat Alaeddin Keykubad'ın zamanı, Moğol akınıyla yıpranan imparatorluğun yıkım devrinin en parlak yıllarıdır.²³¹ Alâeddin, Konya ve Sivas kalelerini tamir ettirmiş, Alaiye'yi almış, Moğollara karşı Halife'yi korumak için Musul'a asker yollamış, Moğolları bir hayli yormuş olan Celâleddin Harzemşahla savaşmış, bütün bu işlerle halka, şöyle – böyle bir rahatlık ve üstünlük duygusu vermeye uğraşmıştır. Harezmlilerin bir Moğol kervanını yağma etmeleri ve Moğol elçilerini öldürmeleri, zaten doğuyu almış ve oralarda işleri kalmamış olan Moğolların batıya akınlarını hızlandırmıştır. Harezmlilerin ve ondan sonra Irak'ın istilası üzerine Anadolu, önlerine serilmiştir. Harezmlilerin bir kısmının Anadolu'ya göçmesi ve bir aralık Celâleddin Harzemşah'ın bu ülkeden geçişi Moğolların Anadolu'ya akınlarına hız vermesine sebep olmuştur.²³² Sivas'a kadar gelen Moğollar, şehri yakıp yıkmışlar, bulduklarını yağma etmişler, Selçuklu ordusu, yetişinceye dek çekilip gitmişlerdir. Ordu Moğolları bulamayınca onlarla bir olan Gürcülerin ülkelerine dalıp oraları harap ederek sanki Moğollardan öç almıştır.”²³³ Anadolu Selçuklu Devletinin en büyük hükümdarlarından biri olan Alaeddin Keykubad, Moğol istilasının nihayetinde kendi sınırlarına da dayanacağını düşünerek birtakım önlemler almışlardır. Bununla birlikte, Harizmşah Celâleddin Mengüberti²³⁴Asya'yı yakıp yıkan Moğollar'a karşı giriştiği büyük mücadelenin ardından istila yavaşlamış, Gürcistan'ı da alarak, Harezmliler Devletini tekrar diriltme noktasına getirmiştir.²³⁵ Selçuklu İmparatorluğunun sonunu hazırlayan ve yıkımı hızlandıran Harezmliler hakkında kullanılan yanlış siyasetin

²³¹ Detaylı bilgi için bkz. A. Gölpınarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, s.3.

²³² Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.3.

²³³ Detaylı bilgi için bkz. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.3.

²³⁴ Bkz. Aydın Taneri, *Celâleddin Harizmşah*, DİA, C.VII. İstanbul, 1993, s.248.

²³⁵ B. J. Von Hammer Purgstall, *Osmanlı Devleti Tarihi*, c. I, çev. Mehmed Ata, Haz. Mümin Çevik, Erol Kılıç, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1917, s. 49; aktaran, Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul, 1980, s.25.

başlangıcı da bu devirdedir. Alaeddin, Moğollardan kaçan ve Ahlat' ta oturmakta olan Harezmîleri Erzurum ovasına yerleştirmiştir.²³⁶ Harezmşah 1230 yılında “Kubbetü'l-İslâm” diye bilinen Ahlat'a girerek, şehri yağma ve tahrip etmiştir. Alâeddin Keykubâd, Erzurum Meliki Cihan Şah'ın Harizmşah ile birlikte hareket etmesi üzerine,²³⁷ Eyyubî Meliki Melikü'l-Eşref ile ittifak kurarak Harizmşahların üzerine yürümüştür. İki ordu Erzincan ovasında, Yassıçimen denilen yerde karşılaşmışlardır.(Ağustos1230)²³⁸ Moğollar bunu haber alır almaz oraya yürüyüp bir kısmını kılıçtan geçirmişlerdir. Kurtulanlar etrafa dağılmıştır. Moğol ordusu, Erzurum'dan Ahlat'a gelmiştir. Şehir dışında birkaç gün kalıp geri çekilmiştir. Ahlat Beyi, devlete gerçekten bir yük olan ve Moğollarla arayı bozan Harezmîleri, merkez bir yer olan Kayseri'ye göndermiştir. Alaeddin de Erzincan, Amasya ve Larende vilayetlerinde ki araziyi ikta yoluyla beylerine vermiştir. Alaeddin, bir yandan içişleriyle uğraşırken bir yandan da 1232 de Mısırlıların hücumunu püskürtmek, onlarla bir olan Harput Beyinin de üstüne yürüyüp şehri almak gibi dış işleriyle uğraşarak, devletin bağımsızlığını korumaya çalışmışlardır.²³⁹

1237'de Alaeddin'in zehirlenerek ölümü üzerine²⁴⁰ yerine geçen II. Gıyaseddin Keyhüsrev, Harezmîlere karşı kötü davranmıştır. Beylerinden birini hapse attırıştır. Beyin hapishanede ölümü, Harezmîlerde bir panik etkisi meydana getirmiştir. Rastladıkları köyleri yağmalayıp kaçmaya başlamışlardır. Arkalarından gönderilen orduyu bozarak, bir kısmı Halep ve Şam taraflarına yayılmış, bir kısmı da Erzurum'a yürümüştür. Devlet için dış tehlikeyi celbeden ve ülkede bir istihlak unsuru olan Harezmîler, yanlış hareketlerle aynı zamanda bir anarşi unsuru haline gelmiştir.²⁴¹ Sultan Gıyâseddin, Sadeddin Köpek'in yandaşlarını görevlerinden alarak, yeni göreve getirenlerin içinde Mevlânâ ile ilişkisi olan Mühezzebüddin Ali (Mui'neddin Süleyman Pervâne'nin babası) vezirliğe getirilmiştir. Bu dönemde Anadolu Selçuklularının önemli diğer bir sorunu da, Moğol istilasını nedeniyle Anadolu'ya girip Güneydoğu Anadolu'da yoğunlaşan ve çoğunlukla Şamanist inanca sahip göçebe Türkmenlerinden olan

²³⁶ A. Gölpınarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, s.4

²³⁷ Bkz. Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, s.s. 25-27.

²³⁸ Detaylı bilgi için bkz. Ali Gönül, *Selçuklular Tarihi*, c. II, Emek Matbaası, Manisa, 2007, s.s. 154-156.

²³⁹ A. Gölpınarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, s.4

²⁴⁰ Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, TTK Yay, Ankara, 1991, s. 32

²⁴¹ A. Gölpınarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, s.4.

grupların giriştikleri isyan ve yağmalanma hareketleri ki tarihe “Babaîler İsyanı” olarak geçen bu hareket bastırılmasına rağmen, sonraki yıllarda tesirleri devam etmiştir.²⁴²

1242’de Baycu’nun kumandası altında otuz bin kişilik bir Moğol ordusu, Erzurum’a gelmiştir. Moğollar şehri alarak, halkı kılıçtan geçirmiştir.²⁴³ Köse Dağı’na varan Selçuk ordusu, Moğolların Erzincan Akşehir’ine gittiklerinin haberini almış, tecrübeli kumandanlar ise ordunun savunma durumunda kalması ve Moğolların üstüne gitmemesi fikrini benimsemişlerdir. Fakat tecrübesizler yahut şöret sevgisine kapılanlar, Moğollara hücum etmek istemişlerdir. Gıyaseddin’de bu fikre uymuştur. 26 Haziran 1243 Cuma günü (6 Muharrem 641) Selçuk ordusu, Köse Dağı derbendine vararak, İmparatorluğun devamını kesin olarak tayin eden savaş başlatmıştır. Selçuk ordusu, korkunç bir bozguna uğramıştır. Gıyaseddin, darmadağın olan ordunun içinde şaşkın bir hale düşmüştür. Kıyafetini değiştirip Tokat’a kaçmak suretiyle ancak canını kurtarabilmiştir.²⁴⁴ Moğollar sayıca kendilerinden çok olan seksen bin kişilik Selçuklu ordusunu, 1243 yılında Köse Dağı Savaşında mağlup etmiştir. Sultan Gıyâseddin ordusunu terk ederek kaçmıştır.²⁴⁵ Moğollar daha sonra Sivas ve Kayseri şehirlerini alarak tahrip etmişlerdir. Amasya kadısı ile yola çıkan Vezir Mühezzebüddin Ali, Anadolu’nun pek çok kalelerin askerlerle dolu olduğunu maharetle telkin ederek, Moğol komutanını, yıllık bir vergi teklifiyle sulha razı etmiştir. Bundan sonraki dönem Moğolların Anadolu’ya hâkim olduğu dönemdir.²⁴⁶ Moğolların, ellerine geçen sayısız ganimetleri paylaşarak Sivas’a gelmelerinin ardından, Sivas kadısı Kırşehirli Necmeddin, evvelce Harezm’de bulunmuş ve Moğollardan bir payize²⁴⁷ ve yarlığ²⁴⁸ almıştır. Baycu’yu hediyelerle karşılamışlardır. Bunun üzerine Moğollar, halka aman vermiş, fakat şehri üç gün yağma etmişlerdir. Oradan Kayseri’ye giderek, Şehirdeki erkekleri tamamıyla kılıçtan geçirmişlerdir. Kadınlarla çocukları alıp yola çıkmışlar ve yolda yaya yürüyemeyenleri öldürmüşlerdir. Moğollarla başa

²⁴² Detaylı bilgi için bkz. O. Nuri Küçük, *Mevlana ve İktidar*, Rumî Yay. Konya, 2007, s.s. 13-14.

²⁴³ A. Gölpınarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, s.4.

²⁴⁴ Detaylı bilgi için bkz. Osman Turan, *Türk Cihân Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Boğaziçi Yay. İstanbul, 1996, s.s. 190-194.

²⁴⁵ Yusuf Küçükdağ, Caner Arabacı, *Selçuklular ve Konya*, Mikro Basım Yay. Konya, 1999, s.103.

²⁴⁶ Ahmed bin Mahmud, *Selçuk-Nâme*, c. II, Haz. Erdoğan Merçil, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977, s.154.

²⁴⁷ Sahibine bir imtiyaz sağlayan ve uzunca bir bakır veya tahta üzerine kazılmış bulunan fermanlara payize yahut payza, bu fermanlara altın yaldızla mühür basılırsa altamga, siyah mürekkeple basılırsa karatamga adı verilir. A. Gölpınarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, s.4.

²⁴⁸ Yarlığ, buyruk ve ferman demektir. Bkz. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.4.

çıkamayacaklarını anlayan Selçuklular, yıldan yıla ağır bir vergi vermeye razı olarak uzlaşmışlar ve artık Anadolu Selçukluları, Moğollara tâbi bir beylik haline gelmiştir.²⁴⁹

Bu durum karşısında merkezîlik tamamıyla yok olmuştur. Gıyaseddin'den sonra bütün ülkeyi bir iç kargaşalığı meydana getirmiştir. Beyler birbiriyle uğraşmada, yer-yer isyanlar çıkarmışlardır. Baycu, bir kere daha Anadolu'ya akın etmiş, 1256 da Konya yakınlarındaki savaşta Selçuk ordusu bozguna uğramış, Gıyaseddin Keyhüsrev'in hapisteki oğlu IV. Rükneddin Kılıçaslan tahta çıkarılmış, Muineddin Süleyman, pervanelik²⁵⁰ makamına gelmiştir.²⁵¹ Devlet adamlarının güç mücadeleleri, Muineddin Süleyman Pervane'nin zaferiyle, 1261'de sona ermiştir. Moğollarla iyi geçinen ve onlara dayanan bu devlet adamı, bir sükûn ve istikrar devri tesis etmiştir. 1261'den 1277 yılına kadar süren bu dönem "Pervâne Devri" adıyla anılmıştır.²⁵² Bununla birlikte Moğol işgali Anadolu Türkleri tarafından ağır bulunmuş, hep kurtulma yollarını aramışlardır.²⁵³ Baycu, Konya'nın batısında, şehre dört saatlik bir mesafede bulunan Kızılviran'da oturmakta, Rükneddin de yanında bulunmaktadır. Moğollar, uzun bir müddet Anadolu'da kalmışlar, giderlerken de Selçuk padişahlarının mezarları bulunan kaleden başka bütün kaleleri yıkmışlardır.²⁵⁴

Moğolların gidişinden sonra Anadolu'da kardeş kavgaları baş göstermiştir. Nihayet Rükneddin'le İzzeddin, ülkeyi paylaşmayı kararlaştırdıysa da Muineddin Moğollara sığınmıştır. Moğollar, yine bir ordu gönderip Rükneddin'in üstünlüğünü sağlamışlarsa da, İzzeddin, İstanbul'a kaçmıştır. Rükneddin, bütün devlet işlerini eline almış olan Muineddin, 1265'te Rükneddin'i öldürtmüş, yerine iki buçuk yahut altı yaşındaki oğlu III. Gıyaseddin Keyhüsrev'i tahta çıkarmıştır. 1277'de Muineddin Pervane de Moğollar tarafından öldürülmüştür. Ondan sonra kargaşalık büsbütün artmıştır. İzzeddin Keykavus'un oğlu Gıyaseddin Mes'ud Kırım'da iken Sinop'a geçmiş, 1281'de Moğol hükümdarı Abaka'ya itaatini bildirmek için Erzincan'a gitmiş, Abaka'nın 1282'de ölümünden sonra yerine geçen Sultan Ahmed, Selçuk ülkesini Gıyaseddin Mes'ud'la III. Gıyaseddin Keyhüsrev arasında paylaşmıştır. Fakat

²⁴⁹ A. Gölpınarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, s.5.

²⁵⁰ Pervanelik, ferman, fermana götüren çavuş ve vezir anlamlarına gelir. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.5

²⁵¹ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.5.

²⁵² Bkz. O. Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi*, c. II, s. 150.

²⁵³ Erdoğan Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, TTK Yay. Ankara, 1993, s.157.

²⁵⁴ A. Gölpınarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, s.5.

Gıyaseddin Keyhusrev buna razı olmamıştır. Erzincan'da öldürülmesinden sonra bütün ülke Gıyaseddin Mes'ud'a kalmıştır. 1283'de tahta çıkan ve zamanı kargaşalıklarla geçen Gıyaseddin Mes'ud, 1295'de Gazan Mahmud Han tarafından Hanedana çağırılmış, 1298'de yerine, kardeşinin oğlu III. Alaeddin Keykubad geçmiştir. Alaeddin 1301-1302'de Moğollar tarafından Isfahan'a götürülmüş ve orada öldürülmüştür. Padişahlık yine Gıyaseddin Mes'ud'a verilmiştir. Onun da 1308'de ölümüyle Selçuk İmparatorluğu tarihe karışmış, o geniş ülkede beylikler kurulmuştur.²⁵⁵ Bundan sonra Selçuklu Hanedanı 1308 yılına kadar devam ettiyse de, Moğollar Selçuklu Devletini fiilen yıkmışlar ve Anadolu'yu valileri ile yönetip, askeri işgal altına almışlardır.²⁵⁶ Bundan sonraki yıllarda, iktidar kavgaları, yağma ve işgallerden dolayı huzursuzluk ve kaos hâkim olan tek unsur olmuştur. Bu sebeple Anadolu Selçuklu medeniyeti büyük yara almıştır. En önemlisi de ekonomik çöküntü had safhaya çıkmıştır.²⁵⁷ Buradaki tarihsel bilgilerin tamamı o dönem siyasi ve sosyal yapıyı anlamak için verilmiştir. Kısaca bu bilgiler tarih kitaplarında mevcut olsa da bizim araştırmamızın seyri açısından önemlidir. Çünkü kaos ve çalkantılı bir dönemin içinde Mevlana; Coser'in çatışmadan uyum ve birliktelik çıkabileceği teorisinin tam da ortasında devreye giren bir karizmatik kimlik özelliği sunmuştur. Sıkıca kaynaşmış grupların, hele ki Moğol istilası esnasında, kendi içlerinde fikir ayrılıklarına asla hoşgörü gösterilmediğini kuramsal çerçevede değinmiştik, bu aslında o dönem birlik beraberlik unsurlarını da pekiştirerek grup içi dayanışmaya sebebiyet verdiğini bize kanıtlar. Aslında bu kargaşada merkezîyetçiliğin giderek yok olması ve hanedanlığı çözülmeye doğru giden sürecini de ortaya koyarsak; Mevlana'nın bir emniyet subapı işlevi gördüğünü de söylemek mümkün olabilir. Emniyet sübapı tasarlanmış bir olgu niteliğinde olmadığı için kendiliğinden ortaya çıkan bir süreci anlatır. Dolayısıyla Mevlana'da o dönemde bu işlevi üstlenmiş ya da bu işlevi yansıtmıştır, diyebiliriz.

Bu çağda Moğol akınlarının meydana getirdiği sosyal düzensizlik merkezîyeti tamamen ortadan kaldırmış, hükümetin siyasi birliği sağlayamaması, bütün ülkeye bir huzursuzluk vermiştir. Asrın sonlarına doğru Moğollara tâbi bir beylik haline gelen Selçuk İmparatorluğunu temsil eden padişahlar, bazen Moğollar tarafından tahttan

²⁵⁵Detaylı bilgi için bkz. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.3-5

²⁵⁶Oktay Aslanapa, *Yüzyıllar Boyunca Türk Sanatı*, MEB. Yay. Devlet Kitapları, İstanbul, 1977, s. 5.

²⁵⁷Bkz. O. Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s.300

indirilerek, öldürülmekte, bazen yine Moğollara sığınarak hüküm sürmekte, yine hanedanda çıkan engelleri yok etmeye çalışmaktadır.²⁵⁸ İzzeddin Keykavus'la Alaeddin Keykubad ve Rükneddin Kılıçaslan'la İzzeddin Keykavus arasındaki savaşlar, Anadolu'da sürüp giden kardeş kavgasının en mühimlerindenidir. Anadolu Selçukluların her surette en büyük devri sayabileceğimiz Alaeddin Keykubad, Moğol istilası tehlikesini siyasi becerisiyle geciktirmiştir.²⁵⁹ bununla birlikte dönem dönem iki yahut daha fazla padişahın farklı yerlerde hüküm sürdükleri de gözlenmektedir. Vezirlerin emniyetsizlik yüzünden padişahlara karşı hareketleri, beylerin isyanları, padişahların yine emniyetsizlik yüzünden lüzumlu, lüzumsuz sebeplerle vezirleri öldürtmeleri, bilhassa tahta çıkmalarına yardım edenleri, minnet altında kalmamak için ortadan kaldırmaları, başlarına gelecekleri anlayan vezirlerin, icabında Moğollarla birleşerek isyan etmeleri, halkı, kime kul olacağını bilmez bir hale getirmiştir.²⁶⁰

Anadolu'da bu kargaşalıkları odak nokta haline getiren ve büyük halk yığınlarını toplayıp hükümeti hedef alan isyanları da anmak gerekir. Halkın huzursuzluğunu belirten bu isyanları Şîi- Bâtını anlayış noktasında ele alırsak öncelikli olarak bunların tasavvuftan beslendiğini ve geliştiğini söyleyebiliriz. Bunların en mühimi Babâî²⁶¹ hareketidir.²⁶² Anadolu'ya geçen bazı Türkmen aşiretlerinin mensup olduğu Baba İlyas-ı Horasani'nin²⁶³ kaynaklara göre Moğol akını yüzünden Horasan'dan göçüp Amasya'da yerleşik düzen kuran Baba İlyas'ın halifesi olan Baba İshak, kendisini riyazete vermiş, başına birçok adam toplamış, bir müddet gizlendikten sonra da Amasya köylerinde meydana çıkmıştır. Resmi dilde bunların adı "Harici" dir. Fakat mühim nokta, halkın bu ismi oldukça sevdiği ve güvendiğidir. Selçukluların zulümlerini sayıp dökerek içinden çökmeye başlayan imparatorluğun yakında yıkılacağını söyleyen Baba

²⁵⁸ A. Gölpınarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, s.6.

²⁵⁹ Eva De Vitray Meyerovitch, *Tarih Öncesinden Osmanlı Dönemine Kadar, Konya, Hz. Mevlana ve Sema*, çev. Abdullah Öztürk, Melek Öztürk, Konya İl Kültür Müd. Konya, 2003, s.65.

²⁶⁰ A. Gölpınarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, s. 6.

²⁶¹ Tarihte Babai İsyani ya da Babai hareketi olarak geçen 13.yy.daki olay, sosyal boyutları bir kenara bırakarak, tarihsel kayıtlara geçmiş ve üzerinde bu nedenle değişik yorumlar yapılmıştır. Bir görüşe göre Orta Asya'dan göç eden ve değişimden hoşnut olmayan göçebelerin yerleşik düzene itirazıdır. Diğer bir görüşe göre ise ezen-ezilen savaşımı, köylünün zengine duyduğu öfke ve talan hareketidir. Babai isyani Anadolu halkını sömüren, ezen ve ona yabancılaştıran Acem ve Arap etkisinde Türkçe'yi bile konuşmayı yasaklayan bir zulüm iktidarına karşı isyan niteliğindedir. Detaylı bilgi için bkz. Cemal Şener, *Benim Kabem İnsandır*, Birinci baskı, AD. Yay. İstanbul, 1996, s.58.

²⁶² Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.7.

²⁶³ Baba İlyas hakkında daha kapsamlı bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Baba İlyas*, DİA. Yay. C. IV, İstanbul, 1991, s.368.

İshak, kendisine uyanlarca bir “mehdi” dir.²⁶⁴ Baba İshak artık Selçuklu hükümdarına açıktan cihat ilan etmiş halkı isyana teşvik etmiştir.²⁶⁵ Selçukluların kötü siyasetleri yüzünden Urfa ve Halep taraflarına sığınan Harezmliler de Baba’ya uyup Türkmenlerle köylülere katılınca bu büyük kuvvet, Baba’nın işaretiyle muayyen bir günde ayaklanmış, Alişiroğlu Muzaffereddin’in kumandası altındaki hükümet kuvvetini mağlup ederek Malatya’ya kaçırmıştır. Babalılar, toplanan ikinci orduyu da bozup Sivas’a yürümüşlerdir. Sivas iğdiş başısı, Hurremşah’la ileri gelenleri öldürüp, birçok silah ve ganimet elde etmişler, Tokat ve Amasya’ya varmışlardır. Baba İshak Amasya tekkesinde bulunmaktadır. Hacı Armağan Şah, Baba’yı tutturup Amasya kalesinin bir burcuna astırmıştır.²⁶⁶ Fakat isyan, umduğuna rağmen yatışmamıştır. Tamamen kızıkmıştır. Babalılar, Baba İshak’ın ölmediğine ve ölmeyeceğine inanmışlardır. Savaş başlamış ve Armağan Şah, savaşta öldürülmüştür. Padişah işin sarpa sardığını anlayıp Kubadabad’a kaçmıştır. Oradan Erzurum’daki sınır askerine haber yollanmıştır. Çeşitli unsurlardan meydana gelen imparatorluk ordusu, Erzurum’dan Sivas’a oradan Kayseri’ye gelmiştir. Babalılar Kırşehir civarındaki Malya ovasında toplanmışlar, yilkılarıyla davarlarını da beraber getirmişlerdir. Ordunun öncüleri görününce mallarıyla kadınlarını ve çocuklarını öne dizerek, savaşa girişmişlerdir.²⁶⁷ “Frenkler dayanmasaydı Selçuk ordusu bu sefer de bozguna uğrayacaktır.” Kadınları da savaşa katılan Babalılar, “La ilâhe illallah Baba Resûllulâh.” Diyerek büyük bir göz peklığıyle saldırmışlardır. Frenklerin dayanması, bozulan ordunun yeniden toplanmasına meydan vermiş ve nihayet Babalılar alt edilmiştir. Kaynaklara göre Babalılardan dört bin kişi öldürülmüştür. Askerler iki üç yaşındaki çocuklardan başka ellerine geçeni öldürmüşlerdir. Kadınlarla çocukları paylaşılmış, mallarını, kâfir malı gibi beşte birini hükümet hazinesine ayırıp bölüşmüşlerdir. Padişah geniş bir nefes alarak, çalgıcıların ahenkleri arasında içmeye koyulmuştur.²⁶⁸

Halkı ve hükümeti zor duruma sokan bu isyanların sebebi olarak Padişahlarla vezirlerin arasında inanılmaz bir çatışma olduğunu söylemek mümkündür. Hatta öyle

²⁶⁴ A. Gölpınarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, s. 6.

²⁶⁵ Detaylı bilgi için bkz. İbn-i Bibi, (*El-evamir-ül -Alâ’iyye Fi’l- Umûr’il Alâ’iyye*), *Selçuknâme*, çev. Mürsel Öztürk, TTK. Yay. Ankara, 1956, s.498.

²⁶⁶ Bkz. A. Gölpınarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, s.7.

²⁶⁷ Detaylı bilgi için bkz. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.7.

²⁶⁸ Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.8.

bir hale gelmişlerdi ki meselâ Rükneddin Kılıçaslan, çok kızdığı vezir Sahib Fahreddin'le iki bin dinar alarak uzlaşmıştır. Taceddin Mu'Tez'den de ayrıca para istemiştir. Yine vezir Fahreddin Ali, Kırım'dan İzzeddin'i çağırdığı, ona hediyeler gönderdiği bahanesiyle işinden atılmış, Osmancık kalesine hapsedilmişken Moğollara başvurarak bir yarlıg almış ve tekrar vezirliğe getirilmiştir. Devlet merkezîliğini kaybetmiş, kudretsiz bir hale düşmüştür. Göçmen Harezmliler, tamamen anarşi unsuru halini almışlardır. Yıpranmış, içten içe çürüyen devletin toprakları, Moğolların akınıyla yanıp yıkılmıştır. Erzurum, Sivas ve Kayseri'de olduğu gibi halk, yediden yetmiş dek kılıçtan geçirilmiştir. Fakat bu çöküşte en önemli neden, Gölpınarlı için idaresizlik yahut idari düzensizliktir.²⁶⁹ Mukataa ve iltizam yoluyla verilen arazi, topraksız köylü, hükümete bile kafa tutan mukataacı, iltizamcılar... Hükümetin devleti asker, vakitli-vakitsiz gelen Moğol elçileri, bunları ağırlama, kendilerine verilen armağanlar ve nihayet 1243'ten itibaren hükümetin Moğollara yıldan yıla verdiği ağır vergi ve bütün bunlara rağmen sarayın dehşetli sefahati karşısında çaresiz kalmıştır. Bütün bu masraflar, mukataa ve iltizamdandan alınan parayla, Hristiyanlardan alınan vergiyle, şehre girenlerden ve pazarcılardan alınan borçla ödenmiştir. Fakat mukataacı ve iltizamcı da verdiği parayı fazlasıyla halktan çıkarmak zorunda kalmıştır. Bunlar arasında hükümete kafa tutanlar bile olmuştur. Aksaray ilini iltizamla alan Kızıl Hamit, Cimri isyanında dört bin Türk ve Arap ile Aksaray'a saldırmış, üç gün, üç gece şehri yağma etmiş, halk, bu afetten ikinci bir afetle, yani Moğolların yardımıyla kurtulabilmiştir."²⁷⁰ İşte XIII. Yüzyılda Anadolu, böyle bir sosyal durumdadır.

3. MEVLANA VE ANADOLU'NUN TÜRKLEŞME / İSLAMLAŞMA SÜRECİ

Mevlana'nın yaşadığı dönemde, sadece Anadolu coğrafyası değil bütünüyle İslam âlemi, Moğol istilası ve zulmü dolayısıyla maddi olarak sıkıntı çekmesinin yanında özellikle Selçuklu Türkiye'si de kendi içindeki mezhep çatışmaları da yaşamakta olduğunu görüyoruz. Bu yönüyle, manen de ıstırap çektiğini belirtmek gerekir. Mevlana, Moğolların ve Bâtını mezhep çatışmalarının meydana getirdiği her iki olumsuzluğu da göğüs germiş ve Anadolu'da sevgi üzerine kurulu bir inanç sistemi yaratma çabasına girmiştir. İslam'ın özünden yara alması karşısında maddi ve manevi

²⁶⁹Bkz. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.9

²⁷⁰Detaylı bilgi için bkz. Gölpınarlı, *a.g.e.*, s.s. 6-10.

kayıplar içinde her türlü ümitsizliğe karşı tükenmez bir teselli ve güç kaynağı olmuştur. Mevlana, Selçuklulardan çok saygı görmüştür. Buna karşılık bu büyük zat, maddî zorluklar içinde bunalır gibi olan insanlara birer ümit kapısını aralamış ve onları her türlü günlük sıkıntılara tahammüle, sabırlı olmaya, hoşgörüyeye alıştırmaya çabasını göstermiştir.²⁷¹ Onun bu hassasiyeti yalnızca kendi yaşadığı dönemde ve asıyla sınırlı kalmamıştır. Her devirde ve dünya literatüründe de tesirleri devam etmiştir.²⁷²

Bu dönem Anadolu'da, Konya ve çevresinde, nüfusun geneli Türk ve Müslüman olmakla birlikte²⁷³ farklı çeşitli kavimler, Hıristiyanlar, az da olsa Yahudiler, Müşrik ve Şaman Moğolları yaşamaktaydılar. Anadolu o yıllarda verimli bir izdivaca, bir senteze, bir güzel oluşuma sahne olmaktadır. Türkler Anadolu'ya gelmeden bir asır önce İslâm'ı benimsemişlerdir. Yeni dinlerini yaşarken eski inanç ve uygulamaların etkisinden tamamen kurtulamamışlardır.²⁷⁴ Doğudan Sultânû'l Ulemâ ve benzeri birçok ilim ve gönül adamı buraya akmaktadır. Bunlar etkili ve yüksek potansiyelli kimselerdir. İrfan birikimlerini de beraberlerinde taşımaktadırlar. Güneyden, Ortadoğu'nun büyük kısmında İslam kültür ve irfanıyla bezelen bir oluşum gerçekleşmiştir. Endülüs'ten (İbn-i Arabi) bir hikmet temsilcisi burada bir ocak uyandırmıştır. Bütün bunlar, yani Orta Asya, Ortadoğu, Endülüs bereketi Anadolu'da harmanlanmış, doğan sentez bu toprakların insanlarını şekillendirmiş ve bu etki ile Osmanlı'yı hazırlayacak insan malzemesini mayalamaya başlamıştır.²⁷⁵ Bunların Türkleşmesinde, aynı zamanda İslamlaşmasında Mevlana, o coğrafyanın tam merkezinde zengin-fakir, devlet yönetiminden- ayak takımı-esnaf, Müslüman, Hıristiyan her seviyeden insanları çevresinde kendine hayran bırakmış, sadece sözüyle değil bizzat ahlakı ve yaşadığı hayatta insanlara örnek olmuştur. Bu haliyle de tesirini günümüze ulaştırmıştır. Başka bir ifadeyle Mevlana'nın bu yöndeki başarısının özün de Hakk'ın en şerefli mahlûku olan insana her halükârda değer vermesi, hiç bir şart altında onu hor ve hakir görmemesi, yalnız insanlara değil hayvanlara bile muhabbet ve merhametle bakabilmiş olması yatmaktadır. İbrahim Kafesoğlu'na göre,

²⁷¹ Abdülkadir Karahan, *Türk Kültür ve Edebiyatı*, MEB. Yay. İstanbul, 1998, s.22.

²⁷² Amil Çelebioğlu, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB. Yay. İstanbul, 1998, s.s. 5-24.

²⁷³ Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara Turizm ve Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 1985, s. 127.

²⁷⁴ Mustafa Özçelik, *Yunus Emre*, Beyan Yay. İstanbul, 1991, s.s. 16-17.

²⁷⁵ M. Demirci, *Mevlana ve Mevlevilik Kültürü*, s.30.

Mevlana'nın düşüncelerinde mücâhede ve mücadele bulunmamaktadır. Sulh ve sükûnet Mevlana için bir ideoloji niteliği taşımaktadır. İdari meselelere fazla girmemesi neticesinde Moğollarla daha iyi geçinmenin yollarını aramış olması da yine Mevlana'nın özellikleri arasında yer almaktadır. Telkinleri neticesinde daha çok yüksek tabakaya hitap etmekle beraber, alt tabakadan da müridleri olmuş, ancak başta Türkmenler olarak, taşradaki halk kitleleriyle fazla ilgilenmemiştir. Bundandır ki daha sonraki dönemlerde de Mevlevîler hep iktidarlarla işbirliği yapmıştır.²⁷⁶

Bunun dışında Anadolu'ya yoğun göç hareketleri, XIV. yüzyıla kadar devam etmiştir. Bilhassa Moğol istilasını öncesi ve istila sırasında Türkistan, Harizm ve Horasan'dan kaçmak zorunda kalan birçok mutasavvıf, âlim, derviş ve şeyh de Anadolu'ya gelip yerleşmişlerdir. Bu âlim ve fâzıl insanlar, Anadolu'nun birçok yerinde tekke ve zâviyeler kurmuşlardır. Hemen hemen her merkezde fütüvvet teşkilatlarına da rastlanmaktadır. Bu durum, XIII. yüzyıl Anadolu'sunda sosyal, ekonomik, dinî ve kültürel hayatın çok boyutlu olarak değişmesine ve gelişmesine sebep olmuştur.²⁷⁷ Bu dönem yaşanan kargaşa ve kâos ortamının, o dönemin siyasi gerçeği olan Haçlı Seferleri ve Moğol istilasını ile bunlara bağlı olarak ortaya çıkan başta da belirttiğimiz üzere siyasi çöküntü ve kargaşa ortamı, Müslüman halkı yeni arayışlara yönlendirmiş ve pek çok kişi mutasavvıfların fikirlerini kurtuluş vesilesi olarak görmüşlerdir.²⁷⁸ Devrin sosyal bünyesinde çok önemli rolleri olan bu tasavvuf hareketi, Anadolu'da İslamî kültürün yerleşmesine ve burada büyük bir medeniyetin kurulmasına sebep olmuştur.²⁷⁹ Anadolu'da halkın bu tekke ve zaviyelere bağlılığının gittikçe artmakta olması, bu yapıların, kültürel hayat üzerinde etki gösterebilmesi adına Sultanların ve Beylerin de çeşitli şehirlerde tekke ve zaviyeler bina ettirerek, çoğu zaman kendileri de bu tarikatlara bağlanarak, katılım göstermeleri yayılmayı hızlandırmıştır.²⁸⁰ XIII. yüzyıl Anadolu'da vakıf sistemi de yaygın bir hale gelmiştir. Cami, medrese, han, imârethâne vb. Müesseselerde olduğu gibi, tekke ve zaviyeler de vakıflarla geçimlerini sağlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda da bu dönemden Osmanlılara kadar olan

²⁷⁶ Daha detaylı bilgi için bkz. İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, MEB. Yay. İstanbul, 1992, s.110.

²⁷⁷ A. Gölpınarlı, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, s.20.

²⁷⁸ Nimetullah Akay, *Anadolu Selçuklularında Dinî Hayat ve Tasavvuf*, Türk Dünyası Tarih Dergisi, S.108, İstanbul, 1995, s. 18.

²⁷⁹ Karahan, *a.g.e.*, s. 51.

²⁸⁰ F. Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s.200.

döneme kadar tekke ve zaviyelere pek çok vakıflar tahsis edilmiştir.²⁸¹ Anadolu Selçuklu Sultanları ve devlet adamlarının yaptırdıkları zengin vakıflarla donatılmış zaviyeler, Anadolu'nun her tarafını kaplamıştır. Buralarda devletin atadığı maaşlı olarak çalışan; şeyh ve dervişlerin görevleri, yolcu ve misafirlere yardım edip dinlenmelerini sağlamak ve devletin bekası için dua etmektir.²⁸² Bir zaviye kurulduktan sonra, etrafında yavaş yavaş bir iskân topluluğu meydana gelmiş; böylece oluşan küçük yerleşim birimi, o zaviyenin kurucusu olan şeyhin adıyla anılmıştır. Zamanla zaviyelerin etrafı genişleyerek, bir iskân topluluğu meydana gelmiştir. Böylece ıssız, kuş uçmaz-kervan geçmez yerler kısa zamanda şenlenmeye başlamıştır. Böyle önemli bir görevin ifâsına sebep olan zaviyeler, devlet politikası gereği, hemen her bakımdan desteklenmiştir.²⁸³ Bu noktada zaviyelerin, tekkelerin kurumsallaşma sürecine girdiklerini söylemek mümkündür. Lakin devlet adamlarının seçici olduğunu da söylemek gerektiğini düşünüyorum. Yani diğer teşkilatlanmalara çok sıcak bakılmadığını da Mikail Bayram'ın görüşlerinden tespit edebiliyoruz. Bayram; Bu dönemde devlet her yanda Ahi ve Türkmen liderlerini takip etmiş iş ve hizmet yerlerini ellerinden alarak, Mevlâna ve yakınlarına vermiş, onlarda Ahi ve Türkmenlerle amansız bir biçimde mücadele etmişlerdir. Müesseseleri alınanlar ya göç etmiş ya da Eflakinin tabiriyle tövbe edip baş koymuştur. Mevlâna ve çevresindeki Ahiler ise ancak Mevlâna'ya bağlandıktan sonra sanatlarını icraya imkân bulabilmişlerdir.²⁸⁴ Selçukluların Anadolu'daki hâkimiyetinden sonra dinî mimarî alanında büyük ilerleme kaydedilmiş, başta camiler olarak, tekke ve zaviye gibi tarikat merkezleri, İslâm'ın gâyr-i Müslimler arasında hızla yayılmasına sebep olmuştur. Tarikat merkezleri olan tekke ve zaviyeler, camiler gibi Selçuklu dinî hayatının şekillendiği merkez konumundadır. Bunlar sadece Müslüman halkın dinî-tasavvufî hayatını tanzim etmiyor, İslâmlaşma'nın hızla yayılmasına da sebep olmuşlardır. Bütün bunlar bize, camilerde olduğu gibi tekke ve zaviyelerin de Anadolu'daki dinî hayatın şekil kazanmasında etkili olduğunu göstermektedir. Kurdukları sosyal tesisleriyle de pek çok kişiyi dergâhlarına

²⁸¹ Baeddin Yediyıldız, *Vakıflar*, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi Ansiklopedisi, c. XIV, İstanbul, 1993, s.108.

²⁸² Ahmet Yaşar Ocak, S. Farukî, *Zaviye*, İA. C. XIII, İstanbul, 1986, s.470.

²⁸³ Daha kapsamlı bilgi için bkz. Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, Türk Diyanet Vakfı Yay. Ankara, 1991, s.s. 19-22

²⁸⁴ Bayram, *a.g.e*, s. 216.

çeken dervişler, Anadolu'nun İslamlaşmasında ve Türkleşmesinde büyük rol oynamışlardır.²⁸⁵

Günümüzde de Mevlana, doğudan, batıdan, dünyanın her tarafında nicelerini hidayete erdirmektedir. Bizce dikkat çeken tarafı, Mevlânâ vasıtasıyla Müslüman olanlar, İranlı veya Arap olmamakta, daha çok Türkleşmektedirler.²⁸⁶ Çelebioğlu, Mevlana'nın bakıldığında Moğollardan, Türklerin aksine hoşlanmadığını dile getirir. Böyle olmasını da doğal karşılamak gerekir.

Devamlı Türk göçleriyle tamamen Türkleşen, Selçuklu Türkiye'si döneminde, 1192-1256 yılları arasında birliğini ve merkezîleşmesini tamamlayan Anadolu, Avrupa ile Asya arasında en büyük mübadele yolu olmuştur. Bu sebepten dolayı, Bu dönemde, memleketimiz çok zenginleşmiş, bütün yollar hanlarla ve kervansaraylarla süslenmiş, zengin ve mamur şehirler kurulmuş ve şehirlerimiz de her cinsten abidelerle donatılmıştır. Bu servet ve refahın neticesi olarak memlekette ilim ve edebiyat hayati canlanmış ve İslâm dünyasının her tarafından birçok âlimler ve edipler, Anadolu'ya geldiği gibi bizzat memleketimizde de mühim ilim ve edebiyat alanında yetişmiştir. Moğol istilası, bütün İslâm dünyası gibi Anadolu için de bir felâket olmuştur. İstila bilhassa Anadolu'nun şark tarafında mühim tahribat yapmış, büyük ve mamur şehirlerden bir kısmını viraneye çevirmiş ve o havalideki halkın mahvına veya öteye beriye dağılmasına sebep olmuştur.²⁸⁷

Moğollar evvela Anadolu Sultanlığını serbest bırakarak yalnız kendilerine bir miktar vergi verir bir vaziyette tutmuşlarsa da sonraları siyasî müdahalelere başlamışlar ve ilk önce nüfuzları ve sonra da himayeleri altına alarak yavaş yavaş kendilerine tâbi bir devlet haline getirmişlerdir. Bir taraftan Selçuklu Şehzadelerini birbirlerine rakip çıkarıp memleketi aralarında taksim ederek, diğer taraftan devletin erkân ve sancak beylerini, kendilerine bağlı adamlardan seçerek devletimizi içinden çürütmeye çalıştıkları gibi, yavaş yavaş ordumuzu da önce içerden çözüme ortamına sokup sonradan da dağıtarak yerine Moğol askeri ikame etmeğe başlamışlardır. Ve nihayet Sultanları azil ve tayin edecek bir durum elde etmişler ve daha sonra XIV. Asrın

²⁸⁵ Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi*, c. IV, Gonca Yay. İstanbul, 1987, s.451.

²⁸⁶ Amil Çelebioğlu, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, s.s. 5-24.

²⁸⁷ Detaylı bilgi için bkz. Çelebioğlu, *a.g.m.*, s.s. 5-24.

başında saltanatı büsbütün ortadan kaldırmışlardır. Bir taraftan Moğol işgal kuvvetlerinin halkımıza yaptıkları itisaf lar (yolsuzluklar, haksızlıklar), diğer taraftan Moğolların Anadolu'ya getirdikleri ek serisi İranlı olan yabancı memurların rüşvet ve yolsuzlukla çözümleri Anadolu'da sükûnet ve asayiş tamamiyle bozulmuştur, Şehirlerdeki iktisadî ve içtimaî ahengi altüst olmuştur. Bu yüzden pek çok âlimler ve zenginler, Suriye'ye ve Mısır'a hicret etmişlerdir. Bu istilanın verdiği sefalet, Anadolu'nun yalnız servet ve kültür bakımından gerilemesine sebep olmamıştır; aynı zamanda devletin içerden de çürümesine yol açmıştır. Fethin başlangıcından beri Anadolu'da teşekkül etmiş olan asilzade sınıfı mahvolmuş, şehirlerdeki büyük aileler dağılmış, ordu çözülmeye uğramış ve bu suretle Anadolu'ya yeniden bir birlik verecek kuvvetler ortadan kalkmıştır.²⁸⁸

Birçok göçe de sebep olduğu gibi babası 'Sultânû'l-Ulema' Bahaeddin Veled'in de Konya'ya gelmesinde Moğol istilasının da muhtemelen tesiri olmaktadır. Bununla birlikte Mevlana, asrını dolduran hayatıyla bilhassa Anadolu sevgisinden ötürü devamlı olarak Moğolları tenkit etmiş, daha doğrusu Türkleşmeyen, Müslümanlaşmayan Moğolları, çeşitli menfi sıfatlarla nitelendirmiştir.²⁸⁹

Mevlana'nın çevresini Türkleştirmesi derken, bu ifadeden aynı zamanda İslamlaştırması manasının çıkarılması noktasında farklı bir bakıştan da Türk ile İslâm münasebeti dikkat çekicidir. Nitekim Çelebioğlu bu konuda şu sözlere yer vermiştir.

Güney Rusya yolu ile Avrupa'ya akın eden Türk kabileleri Hristiyan olmuşlar, İran üzerinden ön Asya'ya gelenler ise İslâmiyet'i kabul etmişlerdir. Fakat bir kaynaktan çıkıp, iki ayrı istikamette seyreden bu kolların geleceği, birbirine tamamıyla zıt neticelere bağlanmıştır. Garptekiler, bilhassa Frank kralı Büyük Karl'dan itibaren her şeyi Hristiyanlık zaviyesinden görmeye başlayan Avrupa camiasında süratle eriyip kaybolurken, Yakın Şarka göç edenler bilâkis İslâmiyet'in, sırasıyla, taraftan, müdafî, kurtarıcısı ve bayraktan oldular. Görünüşe göre Türkler, Müslümanlıkta daha müsait bir gelişme imkânına ermiş bulunuyorlar. Dünyevî hâkimiyetle kültürel himayenin paralel olarak inkişaf ettirilmesi

²⁸⁸ Bkz. Louis Bazin, *Fransız Türkolojisi'nin Tarihine Bir Bakış*, MÜ. Fen-Edebiyat Fak. Türklük Araştırmaları Dergisi, İstanbul, 1988, 4/21.

²⁸⁹ İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İÜ. Yay. İstanbul, 1953, Önsöz, s. S. 5-6

sayesindedir ki İslâmlık tekrar canlanmış, yeni kıtalarda bütün beşerî faaliyetin mihrak noktası haline gelerek milletlerin hayatında idare edici mevkie yükselmiştir. Türkler bu andan itibaren artık Müslümanlığın ayrılmaz bir üyesi olmuşlar, ondan aldıkları kuvvet sayesinde daima muvaffak ve muzaffer olmuşlardır.²⁹⁰

Bununla beraber her zaman olduğu gibi Türkler, Selçuklular ve Osmanlılar, Müslüman olmayanlara, bilhassa Hıristiyanlara karşı İslâm dininin önde gelen ve aslı hususiyeti olan hoşgörüyü hiç değiştirmeden uygulamış ve herkes şahsî inançlarında alabildiğine hür kalmıştır.²⁹¹ Mevlana'nın halka bakışı temel olarak sevgi eksenine kuruludur. Etrafındaki insanların, yaşanan karışıklıklardan bezginlik ve korku duyduğunun farkında olarak onları sevgi ve insanlık duygularıyla kucaklamaya çalışır. Hatta bu durumu hümanist düşünce akımının öncüsü olarak niteleyen belirli düşünürler de mevcuttur.²⁹² Kısaca toparlayacak olursak; Mevlana başta kendi olmak üzere çevresindekileri de seferber ederek o dönemlerde baskı ve zulüm kokan batını hareketlere karşı; ahlak, iman ve hoşgörü ile bütünleştirici hümanist bir tipoloji yaratmış ve Osmanlı'nın ve bugün yaşadığımız toprakların Türk ve İslam olmasında muazzam bir gayret ve insanlık örneği sergilemiştir.

Batınî ve harici temayüllü tarikat ve mezhepler, Sünni imanı kötüleyen diğer şüpheli müesseseler Anadolu'da yaygın bir nüfuza sahip bulunuyorlardı.²⁹³ Bu batını karakter taşıyan düşmanlara rağmen, Sünni imanı destekleyen çok kuvvetli merkezler, rüştlerini ve zaferlerini ilan etmiş bulunuyorlardı. Mevlana'nın, saf imanının hür temsilcisi olarak gelip Konya'ya yerleşmesi, iktisadi buhran ve içtimai huzursuzlukları bir çamur gibi yoğurup, bundan tefekkür sistemleri lehine tehlikeli binalar kurmak isteyen Bâtını kuvvetlere karşı protesto mahiyeti göstermiş ve müthiş zehirlerinin panzehiri olmuştur.²⁹⁴

²⁹⁰ Daha kapsamlı bilgi için bkz. Çelebioğlu, *a.g.m.*, s. s. 4-26.

²⁹¹ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, Terc. Yıldız Moran, İstanbul, 1979, s.60.

²⁹² Melikoff, Irene, *Batı Hümanizmasının Karşısında Mevlana'nın Hümanizması*, Mevlana Yirmi Altı Bilim Adamının Mevlana Üzerine Araştırmaları, haz. Feyzi Halıcı, Ülkü Basımevi, Konya, 1983, s.s. 64-67.

²⁹³ Samiye Ayverdi, *Abide Şahsiyetler*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2001, s.13.

²⁹⁴ Abdulkadir Karahan, *Mevlana'nın Yaşadığı Çağa Etkileri*, III. MMK. Tebliğler, Konya, 1989, s.34.

Şu bir tarihi gerçektir ki, XII. Asır Anadolu'nun kanlı ve buhranlı coğrafyası üstünde Mevlâna Celâleddin-i Rûmi ve Yunus Emre gibi rehber ve önder insanlar olmasaydı, belki de dünyada parmak ısırtan bir Osmanlı medeniyet ve hâkimiyeti de olmazdı. Bununla beraber, Turan bu konuyla ilgili olarak:

Fatih Sultan Mehmet'e gemilerini karadan yürüttüren; Yavuz Sultan Selim'e ordusunu geçit vermez dağlardan, kervan geçmez çöllerden aşırtan; Varna'ları, Kosova'ları, Mohaç'ları meydana getiren ve halkı futûhat kadar medeniyet ufuklarında da seferber eden hep o büyük velilerden sızıp toplumların kanına, canına karışmış olan bu müşterek iman ve idealdir. Aynı müşterek iman ve idealin izleri ve tesirleri, gazâ ve cihat ruhu ile at başı giden öyle medeniyet parıltıları halinde tecelli etmiştir ki mimaride Süleymaniye'ler, Selimiye'ler; şiirde Fuzuli'ler, Baki'ler; musikide Meragi'ler, İtri'ler hep aynı vicdan dünyasının aynı müşterek inanın medeniyet bereketleri olarak gösterilebilir.²⁹⁵ Der.

Elbette ki bütün bu söylenenlerin gerçeklik payı mevcut, lâkin; İslamiyet Anadolu'da değil, Mezopotamya'da ortaya çıkmış bir dindir. Dolayısıyla bu başarıları ve bu büyük ulemaların gayretlerini, sadece İslamiyet'e bağlamak, toplumların geçmiş yaşantılarını ve kültürlerine bir kenara bırakmak olur ki; Türkler göçebe ve savaşçı özeliğe sahip bir topluluktur. İslamiyet'le birlikte Türk kültürü, muazzam bir kültür ve harsa sahip olmuştur. İslamiyet'in Türklerle buluşmasını ve yayılma sürecini de sadece bu dervişlerin çabalarından ibaret görmek de doğru bir yaklaşım olamaz. Türk-İslam ülkelerinden gelen bu seçkin mutasavvıflar, tekkelerde ortaya koydukları tasavvuf ve felsefeye dair eserlerle Anadolu'da aydınlanmanın öncüleri olmuşlardır.²⁹⁶ Tarihi kaynaklarda, Türklerin Müslüman olması ve Anadolu'nun İslamlaşmasında derviş ve tarikat faaliyetlerinin birinci rol oynadıkları kaydedilir.²⁹⁷ Lâkin bunların dışında da süreci etkileyen ekonomik temelleri de unutmamak gerekir. Çünkü İslamiyet doğrudan doğruya medeni ilişkiler bağlamında; kültürel ve ticari ilişkiler çerçevesinde Türklere ulaşmıştır.²⁹⁸ İranlıların, Selçuklular üzerinde siyasî, sosyal ve kültürel tesirleri olduğunu da biliyoruz. Bunun yanında ticarî ilişkilerde epey yoğundu. "Altun Apa"

²⁹⁵ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, III. Baskı, İstanbul, 1980, s.18.

²⁹⁶ Yusuf Küçükdağ, *Osmanlı Dönemi Konya Tekke ve Zaviyeleri*, Konya, 1999, s.5.

²⁹⁷ Daha kapsamlı bilgi için bkz. Köprülü, *a.g.e.*, s.s. 83-102.

²⁹⁸ Ortaylı, *a.g.e.*, s.114.

vakfiyesinde ‘Tebrizli’ kelimesinin aynı zamanda ‘tacir’ anlamında kullanıldığını görüyoruz. Bu bize İranlıların doğu ile olan ticareti düzenlemiş olabileceklerini göstermektedir.²⁹⁹ Ticaret yapılması için her türlü tedbirin alındığı kervansaraylar Anadolu’yu ağ gibi sarmıştır.³⁰⁰

Yine bu noktada ticari ilişkiler münasebetiyle de İslamiyet’in yayılış evrelerini Araplardan değil İran’dan aldığımız su götürmez bir gerçektir.³⁰¹ Klasik olarak ulusların kendi aralarında ki tarihsel bağlar, genellikle öncelikli olarak ekonomik temele bağlanmaktadır. Uluslararası bağların ekonomik içeriği, maddesel gereçlerin değiş tokuşunun yanında, açıkça oluşan kültürel cereyanları gölgede bırakmıştır. Bu yargı günümüzde küreselleşme³⁰² ile beraber sadece ekonomik değil kültürel temelli bir akışa sahip olduğunu tespit edebiliyoruz.³⁰³ Türklerin İslamiyet’i kabulü, bir kısım sosyologlar ve tarihçiler tarafından da farklı ele alınır; Kongar tarafından, Türklerin Müslümanlığı kabul etmeleri , “resmi tarih” in taraflı olarak ele aldığı konulardan biridir. Din ve Milliyet çizgisinde oluşturulan “resmi tarih”, genellikle “Türklük” ile “Müslümanlığı” neredeyse eşanlamli kavramlar olarak kullanır ve bu konularda hem “Türklüğü” hem de “Müslümanlığı” sakınan bir tutum izler şeklindedir.³⁰⁴ diye aktarmıştır.

Bu nedenle de yine Kongar’a göre, Müslümanlık öncesi Türk tarihi ile Türklerin Müslümanlaşma süreci, ya üzerinde fazla durulmayan veya saptırılmış biçimde ele alınan konular arasındadır. Bunu da şuna bağlar. “Çünkü ne yazık ki batıya doğru göç

²⁹⁹ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, E Yay. Çev. Yıldız Moran, İstanbul,1979, s.164.

³⁰⁰ Eva De Vitray Meyerovitch, *Tarih Öncesinden Osmanlı Dönemine Kadar, Konya, Hz. Mevlana ve Sema*, s.68.

³⁰¹ Ortaylı, *a.g.e.*, s. 114.

³⁰² Küreselleşme dünyanın belli başlı bölgeleri ve çok çeşitli etkinlik alanları arasında ki bağlardan oluşur. Tek bir sürece bağlamak yanlıştır. Küreselleşme dört biçimde vücut bulur. A) Toplumsal, siyasal ve ekonomik etkinlikleri siyasal sınırların ötesine, farklı bölgelere kıtalara yayar. B)Ticaret, yatırım, finans, göç ve kültür akışlarının artmasına yol açarak birbirimize olan bağımlılığımızı güçlendirir. C) Dünyayı hızlandırır. Taşıma ve iletişim sistemlerindeki yenilikle, düşüncelerin, malların, bilginin, sermayenin ve insanların daha çabuk hareket etmesi anlamına gelir. D) Uzak mesafelerdeki olayların yaşamlarımız üzerinde derin etkisi olduğu anlamına gelir. En yerel gelişmeler bile aşırı derecede büyük küresel sonuçlara yol açabilir. Kısaca küreselleşme Kültürden suç, finanstan çevreye kadar dünyanın farklı bölgeleri arasındaki bağlantılara ve zaman içinde bu bağlantıların değişme ve genişleme biçimlerine ilişkin bir konudur. Detaylı bilgi için bkz. Giddens, *a.g.e.*, s.71.

³⁰³ Giddens, *a.g.e.*, s.467.

³⁰⁴ Emre Kongar, *Tarihimizle Yüzleşmek*, s.17.

*eden Türkler ile kuzeye doğru çıkan Arapların karşılaşmaları çok kanlı geçmiştir.*³⁰⁵
“Resmi tarih” e bakarsanız, 751 yılında ki Talas Savaşı’nda Türkler, Çinlilere karşı Araplara yardım etmişler, Araplar bu sayede savaşı kazanmışlar, sonra da Türkler zaten eski inançları olan Şamanizm’e çok yakın ilkeler içeren Müslümanlığı gönüllü olarak kabul etmişlerdir.³⁰⁶ Kongar:

Mesela İslam tarihinde Kuteybe bin Müslim Orta Asya’da savaşlar yapıyor. Talas savaşında Türklerle savaşıyor, ancak konu Türklerin tarumar edilmesi değil çünkü orda direnen bir güç ve topluluk vardır. Kısaca o an İslamiyet bizimle buluşmadı. Tarih yazımlarında müthiş derecede kirlilik vardır.³⁰⁷ Çünkü; “Türklerle Araplar, Talas Savaşı’ndan çok daha önce karşılaşmışlardır. Bu karşılaşma ne yazık ki kanlı sayfalarla yazılmıştır. Bu durum ne Türklerin ne de Arapların suçudur: O dönemin tarihsel gerçekleri böyledir. Talas Savaşı’nı Çinliler kazansaydı tarih bu sefer de büyük bir olasılıkla “Çinliler, Türklerin yardımı sayesinde savaşı kazandılar,” diye yazacaktı. Çünkü; savaş sırasında hem Çin tarafında hem Arap tarafında çeşitli Türk boyları vardır. Aslında Türkler ile Araplar arasındaki temas 600’lü yılların sonunda, Dört Halife Dönemi’nin sonunda başlamıştır. Türklerle Araplar Maveraünnehir’de, yani bugünkü Kazakistan, Özbekistan, Türkmenistan ve İran’a kadar yayılan bölgede karşılaşmışlardır. Çatışmalar Horasan’da, Semerkant, Buhara gibi kentlerde odaklanmıştı. Kuteybe bin Müslim, Yezid bin Mühelleb, Said bin Haraşi, Eşres bin Abdullah, Nasr bin Seyyar gibi Horasan valileri, binlerce Türk’ü öldürmüş Arap komutanlardı. 700’lü yıllarda Horasan, çok şiddetli savaşlara ve aldatılarak teslim alınan Türklerin acımasızca kılıçtan geçirilmeleri gibi kanlı olaylara tanık olur.³⁰⁸

Görüyoruz ki Kongar yine bu noktada savaşlara ve kanlı olaylara karşın, “resmi tarih” Türklerin kendi özgür iradeleriyle, gönüllü olarak Müslümanlığa geçtikleri konusunda ısrarlı olmalarını eleştirmektedir. Oysa bütün dinlerin gelişmesinde olduğu gibi, Türklerin de büyük ölçüde yenilgiler sonunda Müslümanlığı kabul ettiklerinin tarihsel bir gerçeklik olduğunu dile getirmiştir. Kongar’a göre: “*Bu gerçek ne Türkleri*

³⁰⁵ Kongar, *a.g.e.*, s.1.

³⁰⁶ Kongar, *a.g.e.*, s.17.

³⁰⁷ Ortaylı, *a.g.e.*, s.53.

³⁰⁸ Emre Kongar, *Tarihimizle Yüzleşmek*, s.18.

ne de İslam'ı küçültür."³⁰⁹ Üstelik Türklerin de hoşgörü politikası olduğu düşünüldüğünde; Abbasi hâkimiyeti sırasında Arap olmayan kavimler özellikle de Türkler; belirli bir konuma gelince Araplar arasında buna karşı nefrette artmıştır. Lakin İslam dünyasının hâkimiyeti Türklerin eline geçince Araplar da olduğu şiddette bir nefret ve aşırı milliyetçilik gözlemlenmemiştir. Aksine farklı dinlere hoşgörü sergilendiğini de gözlemlemekteyiz. Bu nokta da Türkler arasında teorik ayrımcılık kesinlikle yapılmamıştır.³¹⁰ Bakıldığında, Marx, Durkheim ve Weber gibi klasik sosyologlar modernleşme ve gelişmeyle birlikte milliyetçilik kavramının da çökeceğini düşünmüşlerdir. Dolayısıyla İslamlaşma ile birlikte gelişme süreci yaşayan Türklerde bu etkinin pek görülmediğini söyleyebiliriz. Yani karşılıklı ekonomik bağımlılığın artması milliyetçilik inançlarının arkaik görünmesine neden olacaktır, gerçeğinin bizim tarihi akışımız içinde bu şekilde gelişme göstermediğini de gözlemleyebiliyoruz.³¹¹

Ortaçağ, dinlerin siyasal parti işlevi gördüğü bir dönemdir ve tek tanrılı dinlerin, özellikle de Müslümanlığın en belirgin yayılma yöntemi savaş kazanmaktır.³¹² Burada yatan esas faktörün ideolojik saptırma olduğunu düşünen Kongar, sosyolojik olarak geçmiş olayları, tarihsel süzgeçlerden geçirirken birtakım hatalar yapıldığını ve bu hataların da şunlar olduğunu dile getirmiştir.

1-“İnsanlar tarihi, genellikle sahip oldukları ideolojilere göre saptırırlar.”

2-“İnsanlar kimi zaman ele alınan olay ya da olguları, genel tarih ve dünya bağlamı dışında, soyut biçimde, dünya konjonktüründen ve tarihsel süreçlerden yalıtılarak irdeler.”

3-“Tarih incelenirken yapılan en önemli yanlışlardan biri de, geçmişin bugünkü kavramlar ve terimlerle irdelenmesi ve değerlendirilmesidir.”³¹³

Bununla birlikte Ortaylı yine Kongar'la örtüşen bir tez daha ortaya atıyor:

³⁰⁹ Kongar, *a.g.e*, s.18.

³¹⁰ Erol Güngör, *İslâmın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yay. İstanbul, 2011, s.s. 150-151.

³¹¹ Giddens, *a.g.e*, s.259.

³¹² Emre Kongar, *Tarihimizle Yüzleşmek*, s.12.

³¹³ Kongar, *a.g.e*, s. 14.

‘Claude Cahen’³¹⁴ ve ‘Karl Brockelman’ın³¹⁵ yazdıkları son derece mühimdir. Lakin bunlarda bir yere kadar. Çünkü bu araştırmalar akademi raflarında kalmıştır. Gençlerin okullarda ne okuduğu bizi ilgilendirir. Almanlar gibi ciddi tarih yazıcılığı disiplini olan bir ülkede bile yanlış şekilde, Türklerin İran’ı 652’de fethettiği ve ahalisini Müslüman yaptığı yazar. (Müsisches Lexikon adlı bir Alman okul ansiklopedisinde) bu tamamen zihin kirliliği yaratır. Bunlar sanı bile olsa günümüzü etkilemektedir. Çünkü çağdaş dünyada bakış açıları değişmektedir. Türklerin Avrupa’da önyargılı şekilde bilinmesine yol açmaktadır. Bu yerinde duramayan, milletleri fethedip zorla dinlerini değiştiren bir ırk algısı oluşmaktadır. Gerçek tarih bununla bağdaşmasa da ideolojik bakışın saptırdığı olaylar güncel bakışı ve nihayetinde güncel politikaları belirlemektedir.³¹⁶

Netice de Cemil Meriç’te bu konuyla paralel olarak, “*Bütün Kur’anları yaksak, bütün camileri yıksak, Avrupanın gözünde Osmanlıyız; Osmanlı, yani klasik İslam; Karanlık, tehlikeli, düşman bir yığın.*”³¹⁷ Elbette bu hatalar belki maksatlı belki de istendik sonuçlar doğması için kurgulanmış ve günümüze yansıyan tarihsel gerçeklik şeklinde de çıkmış olabilir. Ama hangi görüş mutlak olursa olsun bizim gerçeğimiz elbette içinde yaşadığımız toplumun ta kendisidir. Bugün Müslüman bir toplumun fertleri olarak bu topraklarda yaşıyoruz. Elbette ki geçmiş tarih sorgulanmalı ve gün yüzüne çıkmalıdır. Hangi şartlarda İslamiyet’le buluştu bu topraklar elbette ki önem arz etmektedir. Bunun gerçekliğine tarihçiler tezahür etmelidir. Sosyologların görevi toplumsal yansımaları ele almaktır. Tarihin akışının değişmesi elbette ki sosyolojik bir durum meydana getirir. Dolayısıyla burada bizi ilgilendiren kısım Mevlana’nın bu topraklara kazandırdığı ivmedir ki, İslamiyet’le nasıl buluştuğumuz farklı bir tez konusu olabilir. Burada önemli nokta: ister ekonomik ister dervişlerin etkisi ister savaşlar neticesinde İslam’la buluşan Türklerin buluştuktan sonra Devletin ve Siyasi otoritelerin, İslam inancıyla yaşayan topluluklara nasıl hizmet ettiği ve nasıl bir ivme kazandırdığı şeklindedir.

³¹⁴ Bu konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, E Yay. Çev. Yıldız Moran, İstanbul, 1979.

³¹⁵ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Neşet Çağatay, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, AÜİF. Yay. Ankara, 1954.

³¹⁶ Detaylı bilgi için bkz. Ortaylı, *a.g.e.*, s.s. 53-54.

³¹⁷ Bkz. Cemil Meriç, *Jurnal*, c. I, İletişim Yay. II. Baskı, İstanbul, 1992, s.383.

Mevlana'nın Anadolu'nun İslamlaşma ve Türkleşme sürecinde nasıl katkı sağladığını anlatmak için bir de Eflaki'nin Menkibelerine de değinmek gerekmektedir. Menâkıb, “nekabe” fiilinden türeyen “menkabe” nin çoğuludur. Menkabe, “övünülecek güzel iş, hareket ve davranış” anlamına gelmektedir. Menâkıb terimi bu anlamda muhtemelen IX. Yüzyılda kullanılmaya başlanmıştır. Bilindiği üzere Hz.Muhammed'in ashâbının fazilet ve sabit meziyetlerinin anlatıldığı hadîs külliyyatının fasıl başlıklarında çoğunlukla “menâkıb” kelimesine rastlanır. Bundan farklı olarak ta halifelerin, birtakım tarihi şahsiyetlerin biyografileri ile bazı kabile, cemaat ve grupların önemli işler yaptıklarını vurgulamak içinde menâkıb kavramı kullanılır. En çok da tasavvuf tarihinde ulema ve dervişlerin ortaya koyduğu olağanüstü olaylar hakkında da bu terim kullanılır. Son anlamda, çok sık olmasa da menâkıb yerine “keramet” kelimesinin de kullanıldığı görülmektedir.³¹⁸

İslam dünyasında bir velînin hayatını ve birtakım varsa kerametlerini konu alan evliyâ menkabeleri XI. yüzyıldan, yani tasavvuf cereyanının yaygınlaşıp gelişmesiyle tarikatlar halinde teşkilatlanmasından sonra görülmeye başlamıştır. Bunların Müslüman Türkler arasında ortaya çıkması da İslamiyet'le birlikte gelen tasavvuf akımının etkisiyle olduğu düşünülebilir. Nitekim ilk Türk menâkıbnâmesi sayılan “Tezkire-i Satuk Buğra Han” da Karahanlılar'ın ilk hükümdarı Satuk Buğra Han'ın hayatını anlatmakla birlikte, hükümdarın kerametler gösteren bir velî hüviyetine dönüştürmektedir.³¹⁹ Buna ilaveten eserde mevcut menkabelerin tam mânâsıyla birer evliya menkabeleri özelliği arz ettiği de kabul edilmektedir.³²⁰

Türkistan'da (Orta Asya) İslamiyet'in yayılışında önemli rol oynayan evliyâ menkabeleri, Türklerin Anadolu'yu vatan edinin İslamlaştırmasında da aynı rolü oynamışlardır denebilir. İşte Mevlana ile onun çevresindekileri konu alan Menâkıbü'l Arifîn, Ahmed Eflakî'nin otuz altı yıllık bir çalışma ve derlemesi sonucu oluşturduğu eserdir. Eser kısa bir girişten sonra tam on bölümden oluşur. Her bölümde Mevlana ve yakınında ve çevresinde bulunanlardan bir kişinin menkabelerine yer verilmektedir. Mevleviliğe mensup Sultan Veled ve Ulu Arif Çelebi gibi Mevlana'dan sonra kurulan

³¹⁸ Ahmet Ateş, *Menâkıb*, İA, MEB. Yay. C. VII, s.702.

³¹⁹ Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayatı*, s.91.

³²⁰ Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Ankara, 1992, s.43.

Mevlevi tarikatının ileri gelenlerinden birçoğuyla görüşmüş olan Eflakî; Mevlana ve Sultan Veled'in bütün eserlerinden kaynak olarak yararlanmıştır. Sadece Mevleviliğin değil Ahilik ve Bektaşilik başta olmak üzere o dönemde ortaya çıkan ve Anadolu'da faaliyet gösteren diğer tarikat ve dini hareketleri de içeren bilgilere sahip olduğunu da söyleyebiliriz. Özellikle Anadolu'nun Türk yurdu oluşunun safhaları incelenirken Malazgirt öncesi ve sonrasında vuku bulan göçlerin; Anadolu'da bir üçüncü göç dalgası ile daha da yoğunlaştığının görüldüğü üzerinde durulur.³²¹ İslâm dünyasında tasavvuf anlayışı çoğunlukla tarikatlar ve tekkeler vasıtasıyla hayat bulmuştur, Müslümanların kültürel gelişiminde ve edebiyatlarında, geniş ölçüde payı bulunan bir düşünce ve yaşayış akımını temsil eder. Mevlana'nın, gerçek ve yüzyıllar boyu tesir eden bir tasavvuf şairi olarak, sevilmesi, hayranlık ve saygı ile okunması; onun hayat, duygu, düşünce âlemindeki bazı gelişmelere ve özellikle de yaratılışındaki Allah vergisi kabiliyete çok şey borçludur.³²²

Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması konusu ele alınırken günümüze gelebilmiş eserler arasında menâkıbnâmelerin de ihmal edilmemesi gerektiğini bilmek gerekir. Menâkıbnâme'de verilen bilgilere yer verecek olursak; Öncelikle Moğolların sebep olduğu büyük göç dalgası önünde Horosan ve Türkistan bölgesinden Anadolu'ya gelmiş olan birçok ilim erbabı ile mutasavvıf Anadolu'nun muhtelif yerlerine dağılmışlar ve kendi meşrep ve mesleklerini burada icrâ etmişlerdir. Anadolu'da oluşan bu kültür ortamını duyan ve bulunduğu yerde huzuru olmayanların da, bu göç dalgasının devam etmesini sağlamışlardır. Dolayısıyla başta Konya olmak üzere Anadolu'nun muhtelif şehirlerinde Türk nüfusu artmış ve Türk kültürü eskisine göre daha da zenginleşerek bölgede nüfuzunu hissettirmeye başlamıştır. Mevlana'nın yaklaşımı da bu etkiyi daha da geniş alana yayarak farklı bir sentez oluşturma yolunda filizlenmeler başlatmıştır. Mevlana yaşadığı müddetçe insan olma vasfını anlatmış ve bunu bizzat yaşamış ve yaşatmaya çalışmıştır. Bu dönem içerisinde yaşayan Mevlana, Moğol zulmü altında ezilen Anadolu halkına, medresenin veremediği iç huzuru, bunalmış gönüllere nakşederek, manevi birliği oluşturmuştur.³²³ İslamiyet sadece o

³²¹ Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türk Vatani Haline Gelmesi, Türkler*, c. VI, Ankara, 2002, s. 269

³²² Abdülkadir Karahan, *Mutasavvıf Şâir Olarak Mevlana*, Selçuk Üniv. 6.Milli Mevlana Kongresi Tebliğler, Konya, 1992, s.17.

³²³ Hilmi Ziya Ülken, *Mevlânâ ve Yetiştirdiği Ortam*, Uluslararası Mevlâna Semineri, TİB Yay. Ankara, 1973, s.s. 231-232.

dönemde değil sonraları için bir meşale olmuş Moğolların bile Müslümanlaşmasına katkı sağlamıştır. Kısaca açtığı çığır, öncesinde var olan Türkleşme ve İslamlaşmayı ölümünden sonrada hızlandırmıştır.³²⁴

Mevlana ve Mesnevi, Anadolu'nun ab-ı hayatı olmuştur. Mevlana'yı anmadan, X. yüzyıldan XI. yüzyıla kadar geçen sürede Anadolu'nun Müslüman olma sırrı çözülemez. Mevlana'nın dergâhı yüzyıllar boyu Anadolu'nun hayat kaynağı olma yanında, dünyaya açılan kapısı olmuştur. Anadolu'da hoşgörü ve insan sevgisinin mimarı durumunda olan Mevlana, Anadolu'dan bütün dünyaya ümit ve sevgi ışıkları saçmaktadır. Konya'daki Mevlana Anadolu'nun kalbi durumuna gelmiştir.³²⁵

³²⁴ Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayatı*, s.s. 109-110.

³²⁵ Andre Miquel, *İslâm Medeniyeti*, Haz. Ahmet Fidan, Gerçek Hayat Yay. İstanbul, 2003, s. 283.

4. MEVLEVİLİK VE GELİŞİM SÜRECİ

Mevlana'nın oğlu Sultan Veled³²⁶, teşkilâtçı ve girgin bir şahsiyettir. Mevlana ise bir ideoloji adamıdır. Sultan Veled ise Mevlana'nın ideolojisini benimsemiştir. Ancak kendisinde, babasında bulunan birtakım özelliklerden yoksundur mesela; tefekkür ve heyecan onda bulunmamaktadır. Bununla beraber Sultan Veled, mantıklı ve bilhassa zamanın gerekliliklerini de önemseyen bir yapıdadır. Bunun için Veled, ideoloji bakımından bazı feragâtlarda bulunarak, Mevlânâ düşüncesini sistemleştirmeye ve bir Mevlana yolu açmaya çalışmış, başka tarikatlardan ayrı bir Mevlevîlik tarikatı kurma gayreti içine girmiştir.³²⁷ Yani; Mevlana'nın özel olarak yaptığı zikir, tören ve sohbetleri ölümünden sonra oğlu Sultan Veled tarafından kurulan tarikattır, "Mevlevilik" tarikatı. Mevlana'nın düşüncelerinden hareketle, o günkü geleneğe uygun olarak Mevleviliği sağlam esaslar üzerine bina etmiştir. Öyle ki, bu tarikat daha sonra Osmanlı sınırları içinde hemen her tarafa yayılmış, birçok şubeler açmıştır.³²⁸ Kısaca, Mevlânâ'nın fikirleri üzerinde kurulan Mevleviliğin tarikat olarak teşkilatlanması, makama geçen oğlu Sultan Veled zamanında gerçekleştiği kabul edilmektedir.³²⁹ Mevlânâ'nın vefatından sonra, Sultan Veled'ten aralarında "Mesnevî'nin"³³⁰ de kâtibi olan Hüsâmeddin Çelebi'nin de bulunduğu bir topluluk tarafından büyük bir feragât ve alçak gönüllülük örneği göstererek, bu makama kendisinden önce mürşîd postuna geçen Hüsâmeddin Çelebi'nin,³³¹ ondan sonra da Mevlânâ'nın mürîdi ve dostu, Kerimeddin Begtemuroğlu'nun layık olduğunu söylemiştir. Mevlevî kaynaklarında Kerimeddin Begtemuroğlu hakkında bilgiye fazla rastlanmamaktadır. Ancak Sultan Veled, *İbtidânâme*'sinde ondan "gizli bir er" diye bahsetmiştir.³³²

³²⁶ 1226 yılında Karaman'da doğmuştur. Mevlana babasına hürmeten ilk oğlunun ismini Sultan Veled'i Bahâeddin-i Muhammed diye adlandırmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Eflaki, *a.g.e*, c.II, s.197.

³²⁷ Abdulkaki, Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, İnkılap ve aka Yay. İstanbul, 1983, s.47.

³²⁸ B. Celâleddin Çelebi, *Hz Mevlana Okyanusundan*, T. C. Konya Valiliği Kültür Müd. Yay. No: 39. 2003, Konya, s.209.

³²⁹ Detaylı bilgi için bkz. Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İnsan Yay. İstanbul, 2004, s.s 311-312.

³³⁰ "Mesnevî" daha kapsamlı bilgi için bkz. Mevlana Celâleddin Rumi, *Mesnev-i Şerif*, Tuna Yay. Çev. Abdullah Yıldırım, Konya, 2015.

³³¹ Ferîdün bin Ahmed-i Sipehsâlâr, *Risâle- Mevlânâ ve Etrafindakiler*, çev. Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977, s.142.

³³² A. Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 44.

Mevlevilik, benzeri tasavvuf kurumlarından farklı olarak, büyük yapılara ve mekânlara sahiptir. Yaptığı işler ve fonksiyonu gereği birtakım tesislere ihtiyacı vardır. Bunların hepsine birden Mevlevi Dergâhı veya Mevlevihane ismi verilir. Büyüklerine asitâne, küçüklerine ise zaviye denmiştir. Merkeziyetçi bir yapıya sahip olan Mevlevilik, bütün bu bölgelerde, diğer fonksiyonları yanında, aynı zamanda Türk kültürünün temsilcisi olmuştur. Mevlevi dergâhları yüksek seviyede eğitim kurumlarıdır. Asıl görevi, çevresinde yer alanları tasavvuf terbiyesi ile eğitmek ve olgunlaştırmaktadır. Bu eğitimde güzel sanatlardan geniş şekilde faydalanılmıştır. Musiki, hat, tezhip(süsleme), bu sanatların başında gelir. Mevlevi ayinleri yüksek seviyede müzik eşliğinde yapılmıştır. O bakımdan ileri derece müzik eğitimine ihtiyaç duyulmuştur. Tarihimiz boyunca Mevlevi dergâhları, birer Türk müziği konservatuarı görevi yapmışlardır. Klasik musikimizin büyük bestekârlarından çoğu Mevlevi'dir.³³³ Bunların dışında Mevlevilik Tarikatına belirli aşama ve ölçütlerden geçilerek yani belirli bir eğitim geçirilerek ulaşıldığını görüyoruz. Tarikat kurallarına göre çile dolduran, belli sınavlardan, denemelerden geçerek yetkili pirden el alan kimseye verilir. Mevlevi olabilmek için pirden el almak, icazet almak gerekir. Mevlevi'nin davranışları, giyim kuşamı, konuşması, çevresiyle ilgisi, başkalarına karşı tutumu tarikat kurallarına göre belirli ve sınırlıdır. Mevlevi dergâhının şeyhine "Çelebi" denir. Çelebiler, Mevlana soyundan gelen seçkin kimselerdir. Konya da bulunan Mevlana dergâhı postnişinler, bu çelebilerdir. Tarikata bağlı müritler, dedeler, dervişler tarafından büyük saygı ve sevgi görürler. Çelebilerin bir başka adı da "Molla Hünkâroğulları" dır.³³⁴

Mevlevi olmak isteyenlerin, tekkeye geldikten sonra bir takım gerekli törenlerden geçmesi, kesin kurallara uyması geleneği vardır. Bir kimsenin "Mevlevi" adını alabilmesi için bin bir günlük "Çile"yi doldurması gerekir. Çile, Mevlevi geleneğine göre bir hücreye kapanarak yapılır. Çileye çekilen müride "Çilerisin" denir. Çile, bir içe kapanış, bir öz eğitim, kendini yetiştirme yoludur. Çileye törenle girilir, çileden törenle çıkılır. "Erbain" veya "çile" çıkarmak, riyazet metotlarından biri olup, kırk gün boyunca تنها bir yerde, az yiyeceklerle yetinip, zamanını ibadet, zikir ve tefekkürle geçirmek demektir. Amaç, manevi ve ruhani gelişme sağlamak ve iç

³³³ Demirci, *Mevlana ve Mevlevilik Kültürü*, s.216.

³³⁴ Çelebi, *a.g.e.*, s.209.

dünyasını zenginleştirmektedir.³³⁵ Görüyoruz ki, çile süresi çeşitlilik gösterse de öz de yol aynı yoldur. Çeşitli tasavvuf kurumlarında bu uygulamaların şekli ve süresinde az çok farklılık varsa da öz aynıdır. Maddi ve bedeni güçleri aşağı çekerek, ruhi- manevi yönü kuvvetlendirmeye çalışmaktır.³³⁶ Çile kelimesinin kök manası olan “kırk” rakamının eskiden beri özel bir anlam ve kudsiyeti vardır.³³⁷ Mevlevilik tasavvuf kurumları içinde teşkilatlanma, adap erkân ve kurallar bakımından önde gelen bir özellik taşır.³³⁸

Üç seneye yakın bir müddet devam eden çile, bir ruh bilgisine dayanmaktadır. Özel bir tevazu gerektirmektedir. Buradaki tevazu, aşağılık kompleksi doğurmaktan uzaktır. Tamamen nefis terbiyesine yöneliktir. Başarısızlık durumunda adayın haysiyeti rencide edilmez, sadece dervişin kapı önünde ki pabuçlarının yönü dışarıya doğru çevrilir. İncitici laflar söylenmeden bu zarif hareketle maksat anlatılmaktadır.³³⁹

Mevlevi adaylarına “ Can” denir. Can, üç günlük, ilk çileden sonra bir hücreye konulur. Burada üç gün içinde sır olur. Bir yere çıkamaz, kapılar, pencereler kapalıdır. Yemeğini, suyunu meydancı getirir. Üç gün bitince meydancı can’ı alır tarikçi dedeye götürür. Can tarikçi dedenin önünde iki düz üstü oturur, verilen öğütleri, gösterilen yolları dinler. Sonra tekrar çileye girer. On sekiz gün çilede kalır. Bu süre içinde dışarıya çıkmaz, yalnız tekke içinde gezinebilir. On sekiz gün sonra “ Şems-i Tebrizi” ziyaretine çıkılır. Ziyaretten dönerken Çelebiden “evrad” ve “ezkar” dersi alır. Bu törenlerden sonra isterse çileyi sürdürür, isterse illerde ki Mevlevihanelere giderek hizmet süresini bitirir.³⁴⁰

Tekkede ayrı ayrı önem ve özellikleri bulunan bu hizmetlerin yapılması bin bir günlük çile süresinde tamamlanır.³⁴¹ Görüldüğü üzere Mevlevilik kurumsal bir yapı ve düzen içinde işler. İçinde görev tanzimi yapılmış ve her bireyin ayrı fonksiyonları olduğu görülür. Mevleviliğin, mükemmel bir düzen ve ahenkle dolu olduğunu da

³³⁵ Mehmet Demirci, *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2004, s.45.

³³⁶ Erbain, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, DİA, 11/270; Halvet, DİA 15/387.

³³⁷ İskender Pala, *Kırk*, DİA, c.25 s.466.

³³⁸ Sezai Küçük, *Mevlevilerde Manevi Eğitim*, Keşkül Dergisi, İstanbul, 2005, sayı 5, s.93.

³³⁹ Asaf Çelebi Halet, *Mevlana ve Mevlevilik*, Hece Yay. İstanbul, 2015. s.150.

³⁴⁰ Sezai, Küçük *Mevleviliğin Son Yüzyılı*, Simurg Yay. İstanbul, 2003, s.s. 23-25.

³⁴¹ Konya’dan Dünyaya Mevlana ve Mevlevilik, *a.g.m*, s.2

belirtmek gerekir. Çileyi dolduran bireylerin uyması gerektiği bazı zorunluluklar vardır:

1. İnsanlığa hizmet etmek
2. Başkalarına her zaman güzel davranışın örneği olmak
3. Mesnevi okumak ve Mutasavvıf olmak
4. Akli iyi kullanmak; hikmet sahibi olmak
5. Dindar olmak
6. İçini her zaman temiz tutmak
7. Mevlana'yı pir tanımak
8. Mevlana'nın yolundan ayrılmamak
9. Allah'tan sonra Hz. Muhammed'e bağlanmak
10. Bilim edinmek, bilgili olmak
11. Alçakgönüllü, güler yüzlü, sabırlı olmak
12. Maddi ve manevi bakımdan temiz olmak³⁴²

Bu kavramlar toplumdaki bireylerin Mevleviliği neden tercih ettiğini, neden benimsediğini ortaya koyar. Ahlak kavramı, kişinin içinde bulunduğu fazilet duygusu iyi insan olabilmek çabası, insana haz veren bir olgudur. Dolayısıyla Mevlevilik kültürünün içinde ahlak, fazilet, erdem gibi evrensel kavramlar yer alır sadece Türk toplumu nezdinde değil dünyanın dört bir yanından temsilcileri ve dergâha hizmet etme çabası oluşturmuştur. Mevlevilik medeniyet meşrebidir. İnsanlığın ve toplumun huzur inşasını temin ve tesis eder. Barışçı medeniyetler kurulması için katkılarda bulunur. Osmanlı imparatorluğunun kuruluş ve yükselme dönemlerinde ne derecede katkıda bulunduğunu görmekteyiz. Her tarikat gibi Mevlevilik de, insanlığın ilahi misyona göre yaşaması yönünde ki mesajlarıyla zengindir. Mevlevilik, Mevlâna'nın muazzaz öğretilerini her mekâna ve her zamana yaymayı prensip edinmiş bir sistemdir. Mevlevilik ekolü barış merkezli, sevgi eksenli “ehl-i sünnet vel cemaat” ilkeleriyle sistemleşen bir tarikat olup dünya coğrafyasında çeşitli mekânlarda İslam'ın mesajlarını Mevlâna'nın diliyle duyurmak gibi bir hizmeti ifa etmiştir.³⁴³Bütün tarikatlarda ve

³⁴² Tuğrul Ö. İnançer, *Mevlevi Musikisi ve Sema, Düünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, “Mevlevilik” maddesi, İstanbul T.C. Kültür Bakanlığı Vakfı Yay. İstanbul, 1993, s.45.

³⁴³ A. Gölpınarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevilik*, s.268.

tarikat kurucularında olduğu gibi, Mevlana da hayattayken, sonradan teşekkül ettiği biçimiyle bir tarikat kurma düşüncesinde değilken³⁴⁴ sonrasında oluşacak tarikatta birçok noktada onun düşünceleri, uygulamaları takipçileri tarafından esas alınmıştır. Eflaki, Mevlana'nın kendisine intisap edenleri tıraş ettirdiğini, az sayıda da olsa halifesi olduğunu haber verir. Mevlâna, dostlarıyla zaman, mekân şartı aramaksızın sema meclisleri de tertip etmektedir. Bütün bunlara rağmen Mevlana hayattayken sema belirli bir törene bağlanmamış; muhibler için belli bir kisve öngörülmemiştir. Gölpınarlı'nın ifadesiyle, ilk dönem Mevlevihaneleri tarikat ehli halinde değil, bir zümre halindeydiler. Mevlâna, kendi neşesiyle hür ve azat yaşamış, bu yaşayışı kendileri için bir örnek olarak kabul edenler tarafından Mevlâna adına nispetle Tarika-i Mevlevîyye/Mevlevilik tesis edilmiştir.³⁴⁵ Ayrıca, Bektaşîliğin Türkmen kesimlerinde okur-yazar olmayanlar arasından çıkıp yayılmasına karşılık, Mevlevîlik büyük bir kentte, Selçuklu başkentinde oluşmuştur.³⁴⁶ Mevleviler, XVI. Yüzyıldan itibaren yönetim çevreleriyle ilişkilerini arttırmaya başlamış, 'üst tabaka tarikatı' şeklinde bir hüviyet kazanarak, yavaş yavaş önemli eyâlet ve sancak merkezlerinde yoğunlaştıkları görülmüştür. XVI. Yüzyıl başlarında küçük kasabalarda yetmiş altı kadar zaviye, büyük merkezlerde ise on dört civarında Mevlevî dergâhının bulunduğu tespit edilmiştir. Mevlevî tarikatı esas itibariyle XVII. yüzyıldan itibaren olgunlaşarak, önemli şahsiyetler yetiştirmeye başlamıştır. Bu yüzyıldan itibaren Mevlevîlik, artık Osmanlı devletinin en saygın sûfi çevrelerinin başında gelmektedir. Mevlevîler en çok Osmanlı padişah ve devlet adamlarından destek görmüşlerdir.³⁴⁷ Bu özelliğinden dolayı sosyal ve dinî hareketlerden uzak oluşu nedeniyle devletin desteğini kazanması, başka tarikatlarda olup da tâkibata uğrayanların sığınacağı ve kendilerini gizleyebileceği bir kapı haline gelmiştir.³⁴⁸ Osmanlı Devletindeki Mevlevîlik tarikatının, ancak XVII. yüzyıldan itibaren giriştikleri faaliyetleri net bir şekilde bilebiliyoruz. Çünkü bu dönemler hakkında Mevlevî kaynakları bollaştığı gibi, arşiv belgeleri de ortaya çıkmıştır.³⁴⁹ Mevlâna'da babası Sultanü'l-Ulema gibi, medresede ders okutan bir müderristi. Bunun dışında bir tekkeleri yoktur. Mevleviliğin teşekkülü Sultan Veled ile başlar. Sultan

³⁴⁴ Türk Dili ve Edb. Ans. C.VI, Dergah Yay, İstanbul, 1986, s.312.

³⁴⁵ Muhittin Celal Duru, *Tarihî Simalardan Mevlevî*, Kader basımevi, İstanbul, 1952, s.99.

³⁴⁶ Yaşar Nuri Öztürk, *Tarihi Boyunca Bektaşîlik*, Yeni Boyut Yay. İstanbul, 1995, s.78.

³⁴⁷ Kabaklı, *a.g.e.*, s.80.

³⁴⁸ Ahmet Yaşar Ocak, S. Farukî, *Zaviye*, İA. C. XIII, İstanbul, 1986, s.s. 128-129.

³⁴⁹ Nuri Yüce, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, c.II, Feza Yay. İstanbul,1999, s. 128.

Veled her anlamıyla bir hayrî'î-haleftir. Onun zamanında Mevlana muhiplerine Veleddî, Ulu Arif zamanındakilere ise Arifî denildiği anlaşılmaktadır. Müritlerin terbiyesi, sema meclisleri kurulması çile namıyla bin bir gün matbahta yani müridlerin dergâhlarında ilk sınav verdiği yerde hizmet etmeleri, semahane kabulü gibi bir takım usul ve merasim biraz başlangıç düzeyinde olsa bile Sultan Veled zamanında yeni yeni oturmaya ve şekil almaya başlamıştır. Onun Mevleviliği sistemleştirme temelinde vecd ve sema; cezbe ve aşk; müzik ve aşk unsurlarını bir bütünlük haline getirdiği gözlenir. Çelebi Hüsamettin ile başlayan Mesnevihanlığı, daha bir düzene sokmuş, semazenlerin ve mutribin düzenini kurmuştur.³⁵⁰ Mevlana ve Çelebi Hüsameddin dâhil, tarikatın başına geçen 34 çelebi vardır.³⁵¹ Çelebi Hüsameddin ile Mevlâna'nın oğlu Sultan Veled zamanında vücut bulan tarikat zamanla Bağdat'tan Rumeli'ye kadar geniş bir alanda kurulan Mevlevîhanelerle tesir sahasını genişletmiştir.³⁵²

Mevleviliğin teşkilatlanmasında en mühim etken Mevlevihanelerdir. İlk kurulan tekke, sonradan kurulan bütün tekkelerin merkezi olan asitane, huzur, huzur-ı Pir, Asitane-i Pir adlarıyla anılan Konya'daki Mevlevî tekkesidir. Mevlana ve Mevleviliğin ulularının defnedildiği Konya Dergâhı'nı ayrı bir kategoride değerlendirmek lazımdır ki, o mekânı hanikâh olarak isimlendirmek uygun olabilir. Bütün Mevlevî tekkeleri, kurucu dergâh kabul edilen Konya Mevlana Dergâhı'nın mimari kuruluşunu esas alan bir tasarım, mekân dağılımı göstermektedir.³⁵³ Bugüne kadar Mevlevîliğin tarihi üzerinde yapılan araştırmalar, bu tarikatın asıl usûl ve erkânının Ulu Ârif Çelebi zamanında, onun şahsî gayretleri ile Moğol İlhanlı yöneticileri ve Anadolu'nun muhtelif yerlerindeki Türkmen Beyliklerinin idari çevreleri ile kurduğu yakın ilişkiler sayesinde yayıldığını göstermektedir. Özellikle XIV. Yüzyılda büyük kültür merkezlerinde tekkeler açarak yerleşen ve mahallî otoritelerin yahut aydın çevrelerin ilgisini çeken Mevlevîlik, giderek bütün Anadolu sathına yayılmaya başlamıştır.³⁵⁴

Mevlâna'nın vefatı sonrası temelleri Sultan Veled tarafından atılan Mevlevîlik, Türk sosyal hayatında yüzyıllar boyunca mühim roller oynamış; nezahet ve zarafetin,

³⁵⁰ A. Gölpınarlı, *Mevlâna'dan sonra Mevlevîlik*, s.63.

³⁵¹ Ekrem Işın, *Mevlevîliğin Toplumsal Tarihi*, KTB. Yay. Ankara, 2007. s.49.

³⁵² Mustafa Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Uludağ Üniversitesi Yay. Bursa, 1990, s. 30.

³⁵³ Rıza Duru, *Mevlevîname*, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm müd. Yay. Konya, 2012, s.9.

³⁵⁴ Daha geniş bilgi için bkz. A. Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevîlik*, s.s. 63-72.

hüner ve marifeti, raks ve musikinin, şiir ve edebiyatın en karakteristik özelliği ile bütünleşerek uzun müddet yaşamıştır. Bütün bu meziyet ve kıymetleri doğuran ve yaşatan merkezler ise, şüphesiz Mevlevihaneler olmuştur.³⁵⁵

İlk tekke, sonradan kurulacak olan tekkelerin ilk örneği ve merkezi olan Konya Mevlâna Hankâhı'dır. (Büyük Tekke) Makam-ı Mevlâna Dergâhı, I. Alâeddin Keykubad zamanına kadar Konya suru dışında kalan Selçuklu Sultanlarının mesire ihtiyacını karşılayan, Sultanü-l Ulema'nın vefatından sonra ise oğul ve torunları ile diğer Mevlevî büyüklerine bir nevi anıt niteliği taşıyan meşhur Gül Bahçesi sahasında tesis edilmiştir.³⁵⁶ Mevlâna'nın vefatının ardından asırlarca Konya'nın en muhteşem bir ziyneti hâlinde kalan bu dergâh Kubbe-i Hadra da dâhil olduğu halde, onun vefatından sonra Konya'ya gelerek buranın sanat mektebinde yetişen Bedreddin-i Tebrizi'nin teknik nezaretiyle vücut bulmuştur. Bu merkeze bağlı olarak Konya'da Şems Zaviyesi, Ateşbaz Zaviyesi, Marace'l Bahreyn Tekkesi, Meram'daki Cemel-i Ali Tekkesi ve Çelebi Hüsameddin'in şeyh olduğu Darü'z- zakirin olmak üzere, beş tane daha tekke mevcuttur.³⁵⁷ Mevlevî tarîkatı yalnız Konya'da değil taşrada da güçlenmiştir. Rus Türkolog Gordlevski; Mevlânâ'ya bağlı olan Mu'ineddin Süleyman Pervâne'nin çocuklarının da, Mevlevîlere karşı bir ailevî bağlılık vardı. Hatta Amasya'daki Mevlevîhâne; Mu'ineddin'in oğlu tarafından yaptırıldığını belirtir.³⁵⁸

Sultan Veled ve Ulu Arif Çelebi zamanında, hatta bunlardan sonraki ilk devrelerde bile muhtelif yerlerde Mevlevî halifeleri tarafından inşa edilen tekkeler vardır. Amasya'daki tekkeyi Çelebi Hüsameddin'in halifesi Alâeddin, Kırşehir'dekini Sultan Veled halifesi Süleyman, Karaman'dakini Ulu Arif Çelebi halifesi Ahi Mehmed Bey, Erzincan'dakini yine Sultan Veled halifesi Hüseyin Hüsameddin, Sultaniye'de kini Sührab-ı Mevlevî kurmuştur.³⁵⁹

³⁵⁵ Duru, *a.g.e.*, s.12.

³⁵⁶ Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz. Duru, *a.g.e.*, s.12.

³⁵⁷ Daha geniş bilgi için bkz. Duru, *a.g.e.*, s.13.

³⁵⁸ Vlademir Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran, Ankara, 1988, s.s. 325-326.

³⁵⁹ Gordlevski, *a.g.e.*, s.13.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: KURAMSAL TEORİLER BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRME

1. ASABIYYET KAVRAMI ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRME

İbn-i Haldun'un sosyolojiye kazandırdığı en önemli kavramlardan biri asabiyyet kavramıdır. İbn-i Haldun'un bu kavram ile kastettiği anlam, birlik ruhuna dayalı olan kuvvettir.³⁶⁰ Yani birincisi birlik ruhu diğeri ondan türeyen kuvvet şeklindedir. Bu nedendir ki asabiyyet hem dayanışmayı hem de güç sahibi olmayı içerir. İbn-i Haldun asabiyyet'in ilk olarak akrabalık ilişkileri ve daha sonrada nesep yani soy birlikteliği olduğunu söylüyor.³⁶¹ Fakat bunun yanında İbn-i Haldun'a göre akrabalık ve nesep ilişkileri, asabiyyet'in fonksiyonel olması için yeterli değildir. Asabiyyet'in bu fonksiyonel mekanizmasını İbn-i Haldun şu şekilde açıklar: *“Düşmanların saldırmasından korunmak ve saldıranları kovmak ve istilalar, kişilerin bir araya toplanması ile bertaraf edilir. Ve bu kavramda tam olarak asabiyyet olarak adlandırılır.”*³⁶² Bunun yanında asabiyyet'in devlet kurulma aşamasında önemli bir yeri vardır. Ama her asabiyyet'in de devlet kurulmak suretiyle fonksiyon üstlendiğini söylemek de doğru olmaz. Çünkü İbn-i Haldun'a göre asabiyyetler birbirinden bağımsız ve farklı olabilir. Bunu yine İbn-i Haldun şu şekilde açıklamıştır. *“Her asabiyyet kendisine komşu olan diğer boy ve aşiretlere tahakküm eder. Bundan dolayı her asabiyyet devlet kurarak hükümdar olamaz. Ancak tebaayı kendisine boyun eğdiren, vergiler toplayan delegeler gönderen ve sınırları koruyan hükümdar olabilir.”*³⁶³ Direkt olarak İbn-i Haldun asabiyyet'in kan bağına dayandığı ölçüde nispi olarak bir bağ ve determinist bir anlayışla oluşturduğunu da bu sözlerinden anlayabiliyoruz:

Soy sop onuru, ancak o soydan olanlara girmekle olur. Aileden olmanın anlamı, kişinin onurlu ve anılır atalar dizimi içinde sayılı olmasıdır. Öyle ki, o atalardan gelmesi ve onlardan, onların soyundan biri sayılması, kabile halkı için de o kişi içinde ululuk olur. Atalarının kabile halkı içinde saygınlık ve onur kazanmış olmalarından dolayıdır. Soy sop gerçek anlamıyla soy dizimine dayanır soyların

³⁶⁰ Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s.70.

³⁶¹ İbn-i Haldun, *Mukaddime* I.cilt, Onur Yay. Çev. Turan Dursun, Ankara,1977, s.343.

³⁶² İbn-i Haldun, *a.g.e.*, s.34.

³⁶³ İbn-i Haldun, *a.g.e.*, s.501.

meyveleri, yararları, yakınların birbirlerini savunma ve koruma coşkusu göstermeleri ve birbirine yardım etmelerinde toplanır. Öyleyse yakınlık ve akrabalık gücü (el asabiyye) kendini saydırı ve korku verici olduğu, soy kökeni de temiz ve güvenilir bulunduğu sürece, soyun yararı daha açık seçik görülür. Verimi daha güçlü olur. Ataların sayılıp ortaya konulmasıysa, bu yarara ek bir şeydir. Demek ki “soy sop” ve “soy sop onuru” soyun yakınlar için sağlaması gereken yarar bulunduğu zaman ancak birer temel öge olabilirler.³⁶⁴

Bütün bu sözlerden asabiyyet kavramının grup dayanışmasına ve birliğine bağlı eylem faaliyet gücü olduğunu ve İbn-i Haldun tarafından da böyle kullanıldığını tespit ediyoruz. Buradan da anlaşılacağı üzere, belli bir örgütlenmiş grubun devleti kurmak gibi niyeti olmasa da devleti kuranlara yine devletin kendi kontrolünde bir dayanışma sergilediği açıktır. Mevlana’da kendi çağdaşları gibi devletin kontrolünde, önce Kayseri ve daha sonra Larende denen bölgeye yerleştirildiği ve devlet otoritesi tarafından karizmatik özeliği sayesinde saygınlık gördüğü ve babası gibi ulema biri tarafından yetiştirilmiş olması hasebiyle de, kendisine büyük katkılar sağladığı gözlenmektedir. O dönem Anadolu’da Moğol saldırıları altında kaos ortamı içinde, çevresinde topladığı insanlara, birlik ruhu ve dayanışma ruhu katarak, kısaca belli bir asabiyyet türü geliştirerek ciddi katkılar sağlamıştır. Özellikle İslamiyet’in yayılması noktasında, dini bir bağ kurarak Günay’ında tabiriyle tabi ve uzvi³⁶⁵ beraberlik yani nesep bağının yanı sıra din bağını ve her türlü manevi bağı kuvvetlendirerek bireyleri İslam çatısı altında, hem İslam’ı anlatarak hem de İslam’ı yaşayarak öğretmiş ve devletin bütünlüğü için önder bir karizmatik şahsiyet konumuna gelmiştir. Özellikle de dini bağlar toplumların birleşip bütünleşmesinde en etkili rollerden biridir. Bu nedenle dini bir güçle desteklenen asabiyyet bir toplumun ayakta kalması için bereketli bir enerji kaynağıdır.³⁶⁶ Ve yine Günay için asabiyyet kavramı deterministtir. Çünkü sosyal şartlar ve durumlar göz önüne alındığında her asabiyyetin bir ömrü vardır. İbn-i Haldun da ise bütün bu iktisadi ve ekonomik durumların haricinde birde manevi faktörlerin de rol aldığı determinizm vardır.³⁶⁷ Yani belli bir sebep sonuç ilişkisi içinde açıkladığımız bir örüntüdür bu. Daha evvel de açıkladığımız gibi İslamiyet’in yayılma sürecinde

³⁶⁴ İbn-i Haldun, *a.g.e.*, s.319.

³⁶⁵ Günay, *Din Sosyolojisi*, s.129.

³⁶⁶ Günay, *a.g.e.*, s.129.

³⁶⁷ Günay, *a.g.e.*, s.130.

Ortaylı ve birçok tarih bilimcinin de belirttiği gibi ekonomik ilişkiler ve konar- göçer dervişlerle İslamiyet'in Anadolu topraklarında buluştuğunu belirtmiştik. Dolayısıyla İbn-i Haldun'da ki beşeri ve coğrafi özelliklerin haricinde manevi bir bağın da insanları bir araya getirebileceğini belirtmesi aslında tarihçilerin yaptığı tespitle bütünleşir. Bu nedenle de İslamiyet tek yönlü bir yayılma süreci olarak görülmez. Mevlana da bu süreçte üstlendiği karizmatik şahsiyetle manevi bir dini önderlik yapmış ve kendi bünyesinde bir asabiyyet kurmuştur. Asabiyyet noktasında belirtmek gereken en önemli hususlardan birini de Cemil Meriç şu şekilde açıklıyor:

Şekil madde için ne ise, devlette toplum için odur. Bunlar birbirinden ayrılamaz. İçtimai tesanüdün (asabiyyet) kaynağı akrabalıktır, küçük toplumları o bağlar birbirine. Ama aynı çevrede, aynı hayatı yaşayan insanlar için bu bağın hiçbir önemi yoktur. Bir arada yaşayış, akrabalık kadar kuvvetli bir asabiyyet oluşturabilir. İçtimai tesanüt en çok göçebeler arasında kuvvetlidir. Zira göçebelerin hayatı her an yardımlaşmalarını gerektirir. Göçebe doğduğu toprağa bağlanmaz, her ülke vatandır göçebe için. Göçebeler yerleşiklerden daha yiğit, daha dürüst ve daha kendine güvenilir insanlardır. Çok daha kalabalık ve görünüşte kendilerinden çok daha kuvvetli kavimlerin ülkelerini ele geçirebilirler. Devlet ancak mücadele ile kurulur. Sayınında önemli bir payı vardır şüphesiz ki. Ama zafer birbiriyle daha kaynaşmış olan tarafındır yeni bir din, kuvvetli bir içtimai asabiyyete dayanmadıkça başarıya ulaşamaz. Ama bir kere yerleştikten sonra içtimai asabiyyeti bir kat daha sağlamlaştırır. Hatta insanların irade ve heyecanlarını müşterek bir bir gaye etrafında toplayarak kabile tesanüdü yerine geçer filhakika bir toprağa yerleşmiş kalabalık topluluklar için en önemli kuvvetli asabiyyet kaynağı din; kabile tesanüdüyle birleşerek karşı konulamaz bir güç sağlar. Asabiyyet kurulmadan devlet kurulamaz. Bir devletin gücü de temelindeki asabiyyete bağlıdır. Devlet kökleştikten sonra asabiyyet ihtiyacı azalır. Otorite kurulmuştur. Şüphe götürmez ve karşı konulmaz bir otorite.³⁶⁸

Yukarıda Meriç'in de belirttiği husus; Mevlana'nın asabiyyet kavramı üzerinden birlikteliği nasıl sağladığını bize açıklamaktadır. Göçebe yaşayan Türkler güçlü bir kavimdir. Henüz tam olarak dini inançları yerleşmemiş ve köklü bir toprak mülkiyeti bilinci gelişmemişken topluluk halinde yaşayan boyların her birinin farklı dervişlerle

³⁶⁸ Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s.153.

manevi bir İslam bilinci ya da şuuru yakaladıkları görülmektedir. Moğol zulmünden kaçan ve Anadolu'ya gelen Ahmet Yesevi'ye bağlı dervişlerin; “Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli vb.” dervişlerin farklı bölgelerde bir asabiyet oluşturdıkları açıktır. Ortaylı'nın bu noktada belirttiği “13. Asırda Anadolu, Müslümanlık Ve Hristiyanlık gibi dinlerin göçebelik ve şehir düzeninin yanı sıra divan adabı, töreler gibi kültür birimlerinin kaynaştığı bir bölgedir. Bir yandan tarikatların, diğer yandan esnaf loncalarının önemli roller üstlendiği bölgedir. Böyle bir coğrafyada Şeyh Abdulkadir Geylani, şeyh Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş Veli, Mevlana gibi tasavvuf erbablarının örgütlü tarikatlarını da unutmamak gerekir.”³⁶⁹ Tarihsel olarak geniş bir biçimde anlattığımız bölümlerde de geçen Türklerin, bir aradalığını sağlayan en önemli manevi unsur İslamiyet'tir. Bu sayede bir birliktelik kurulmuş ve devlet buna bağlı olarak gücünü geliştirmiştir.

Asabiyet, toplumların aidiyet sorunu ile ilgilidir. Özellikle bedevi göçebe yaşayan toplumların asabiyeti (dayanışma ruhu) yüksektir ve bu, olumsuz koşullara rağmen onların ayakta kalmalarını sağlar. Asabiyet, bedevi toplumu bir arada tutan bir olgudur. O, sosyal bir enerjidir. Hadarilik aşamasında bu enerji zayıflamaya ve ortadan kalkmaya yüz tutar. Özellikle refah ve anonim yaşam, şehirde bireyciliğin ortaya çıkmasına neden olur. Bireycilik ve asabiyet, birbirlerine karşıt olgulardır. Kabile toplumunu sıkı bir dayanışma içinde tutan asabiyet, şehir yaşamında bir başka açıdan da gereksizdir. Kır ve çöl yaşamında bedeviler kendi güvenliklerini kendileri sağlamak zorunda iken, şehirlerde devlet ve koruyucu güçler bu görevi üstlendikleri için bedevileri diri tutan asabiyet de çözülmeye başlar.³⁷⁰ Bu yüzdendir ki; Türklerin yarı göçebe hayat sürmesi ve bedevi hayatın izlerini taşıması, asabiyetin oluşmasında pay sahibi olmuştur.

İbn-i Haldun'a göre neseb sahiplerinin asalet ve yücelik gibi değerlere sahip olması asabiyeti güçlendiren önemli faktörlerden biri olduğunu belirtmiştik. Bir nesebe sonradan katılan düşük statülü insanlar üstünlüklerini kendi neseplerinden değil de katıldıkları yeni nesepten aldıklarını da biliyoruz.³⁷¹ İbn-i Haldun; Türkleri de bu

³⁶⁹ İlber Ortaylı, *Türklerin Tarihi 2*, Timaş yay. İstanbul 2016, s.123

³⁷⁰ Kadir Canatan, *Sosyal Bilimler Metni Olarak Mukaddime Bir Meta Anlatı*, İstanbul, 2016, s.210.

³⁷¹ Kapsamlı bilgi için bkz. İbn-i Haldun, *Mukaddime*, s.s. 297-298.

bağlamda değerlendirerek konuyu şu şekilde açıklar: “Türklerin ve onlardan önce de (aslen Fars kökenli olan) Bermekilerin ve Nevbahtogullarının Abbasi Devleti’ne yaptıkları hizmetler ve bu sayede elde etmiş oldukları asillik, şan ve şeref buna örnektir. Büyük bir asalete, şan ve şerefe nail olan Bermekilerden Cafer bin Yahya bin Halid, bu konumunu kendi nesebi ile değil, Harun Reşid’in ve kavminin nesebine intisap etmesiyle elde etmiştir.”³⁷²

İbn-i Haldun değişme ve bozulma kavramlarını açıklarken, devletlerin organizma gibi doğup büyüyüp ölene dek geçen süreyle ilişkili bağlantısını ele alır. Ona göre devletler kendisini kuran soyların asabiyetiyle doğru orantılıdır. Dolayısıyla da din kavramının bu devletlerin oluşumunda güçlü bir asabiyet yarattığını gözlemliyoruz.³⁷³ Çünkü devletler en güçlü asabiyyete sahip bir grubun diğer asabiyyetler üzerinde kurduğu üstünlük ile kurulurlar. Yine İbn-i Haldun devletlerin yine bu noktada ailesel niteliklerinin bozulmasıyla birlikte çöküşünde kaçınılmaz olduğunu savunur.³⁷⁴ Bunun altında yatan temel düşüncenin göçebe hayattan yerleşik düzene geçiş olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü İbn-i Haldun göçebe hayat yaşayan kabilelerin erdeminden söz ederken, göçebe hayatı üstün tutmakla kalmayıp, çöllerde göçebe ve vahşi hayat yaşayan kavimlerin yerleşiklerden daha büyük topraklara sahip olduklarını ve daha güçlü olduklarını söylemektedir.³⁷⁵ Genel olarak asabiyyet kavramı üzerinden Mevlana’nın Anadolu’ya gelmesi özellikle babasının mevcut konumu ve iktidar güçlerinin de Mevlana ve ailesine saygı ve hürmet göstermesi neticesinde bu karizmatik şahsiyetler de kendi karizma ve oluşturdukları asabiyyet neticesinde bir birliktelik sergilemektedir. Mevlana’nın asabiyet ile ilişkisinin temelinde elbette İslami doktrinler veya inanç mekanizmaları yatar lakin karizması neticesinde herkese kucak açan ve ötekileştirmeyen bir anlayışla bireyleri bir çatı altında buluşturmuştur. Araştırmamızın en önemli sonuçlarından biri olan Mevlana’nın yaşadığı dönemde bir tarikat lideri gibi hareket etmediği hatta diğer ulemaların iktidarla daha sıkı ilişkileri olduğu ve icazet aldıkları ikinci bölümde aktarılmıştır. Mevlana bu durumdan daha doğrusu siyasetten uzak durmuş, tamamen din eksenli hümanist bir asabiyyet oluşturarak kitleleri birleştirmiştir. Mevlevilik daha sonra oluşan bir olgu olduğu için oğlu Sultan Veled de

³⁷² İbn-i Haldun, *Mukaddime*, s.209.

³⁷³ Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s.74.

³⁷⁴ Kongar, *a.g.e*, s.74.

³⁷⁵ Detaylı bilgi için bkz. İbn-i Haldun, *Mukaddime*, s.327.

bu asabiyyeti devam ettirmiş, devlette bu asabiyetin gücünün farkında olduğu içinde oluşan yapıları desteklemiş ve hızla çoğalmalarına olanak sağlamıştır.

Kudret ve büyük bir görkeme sahip bir idarecinin yönetiminde olan Konya'ya Mevlana ve ailesi davet edilmiş ve şüphesiz tereddüt etmeden Anadolu'ya gelerek, ne kadar isabetli bir karar verdiklerini daha sonraları, halkın onlara gösterdiği yakınlıktan ve Anadolu'daki inanç ve coğrafi yapının da İslamiyet'le benzeşmesinden anlayabiliyoruz. Bu Anadolu'da belli bir asabiyyenin kurulmuş olması anlamına da gelmektedir. Çünkü bu yakalanan asabiyye sonrası Mevlana Anadolu topraklarında büyük bir kitle oluşturmuştur. Mevlana'nın yaşadığı dönemde, sadece Anadolu coğrafyası değil bütünüyle İslam dünyası, Moğol istilaları nedeniyle; maddi sıkıntıların yanında kendi içindeki çekişmeler nedeniyle mezhepsel birtakım kargaşalar da yaşamıştır. Bu açıdan, manen de sıkıntı çektiğini gözlemliyoruz. Mevlana'nın Türkleşmeye etkileri başlığı altında da belirttiğimiz üzere, Mevlana, Moğolların ve Bâtîni mezhep çatışmalarının meydana getirdiği her iki olumsuzluğu da göğüs germiş ve Anadolu'da sevgi üzerine kurulu bir inanç sistemi meydana getirmiştir. İbn-i Haldun'un sebep asabiyyeti dediği kavramı bizzat Mevlana; Anadolu Topraklarında, bu kadar kargaşa içinde, İslam'ın özünden yara almasıyla maddi ve manevi kayıplar içinde her türlü ümitsizliğe karşı tükenmez bir teselli ve güç kaynağı kısaca bir asabiyyet oluşturduğunu görüyoruz.

Bu dönem Anadolu'da, Konya ve çevresi, Türk ve Müslüman olmakla birlikte, çeşitli kavimler, Hıristiyanlar, az da olsa Yahudiler, Müşrik ve Şaman Moğolları yaşamaktaydılar. Anadolu o yıllarda verimli bir birlikteliğe, müthiş bir senteze, belli bir asabiyyet oluşturarak gelmiştir. Bunun öncülerinden de birisi kuşkusuz Mevlana'dır. Anadolu'ya o dönemde, İslami inanç, nüfuz ederken eski inanç ve uygulamaların etkisinden tamamen kopmaları da söz konusu olamazdı. Doğudan Sultânû'l Ulemâ ve benzeri birçok ilim ve gönül adamı Anadolu'ya göç etmiş, belli bir İrfan birikimlerini de beraberlerinde taşımışlardır. Bunların Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında Mevlana, Anadolu'nun tam merkezinde, zengin-fakir, Müslüman, Hıristiyan her seviyeden insanı çevresinde kendine hayran bırakmış, sadece sözüyle değil bizzat ahlakı ile oluşturduğu asabiyyet ile de kitleleri bir arada tutabilmiştir.

2. COSER'IN ÇATIŞMANIN İŞLEVSELLİĞİ TEORİSİ ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRME

Öncelikli olarak kuramın içeriği ile ilgili bilgilere yer verecek olursak; Coser çatışma kuramından yapısal işlevselci kuramı bütünüyle ayırmak yerine birleştirerek bir paradigma ortaya koyar. Bazı yapısal düzenlerin uzlaşma sonucu bütünleşmeye varacağını elbette kabul eder lakin çatışmanın da faktörünün de yapının işleyişine birleşimine ve korunmasına araç olabileceğini de ekler.³⁷⁶ Bunu şu şekilde açıklamak mümkündür. Bir grubun bir dış grupta çatışma halinde olduğu dönemlerde çatışmanın eyleme dönüşmesi ve neticede yeni gruplar ortaya çıkararak yeni kimlikler geliştirmesine olanak sağlar. Burada önemli olan dış gruplarla süren çatışma neticesinde grup, kendi aidiyet sorununu aşarak yeni kimlik kazanabilir. Ya da yeni kimlik benimseyebilir. Çatışmanın yeni kimlik keskinliği sağlaması sistem için olumlu bir işlev olarak düşünülür.³⁷⁷ Coser'in çatışma yoluyla grubun korunmasını sağlayan faktörlerin ya da mekanizmaların en önemlisi olarak emniyet süpabı kavramını ortaya atar. Emniyet süpabı aracılığıyla kaos ortamında ortaya çıkan eylem ve olumsuz özellikler patlatılmadan dışarı atılır ve böylece de çatışma, çalkantılı bir dönemin içinde havanın temizlenmesine sebep olur. Yapının içinde ki düşmanlıkların bırakılması için bir çıkış yolu belirler.³⁷⁸ Emniyet süpabları çatışmaları düzenleme eğiliminde iken temel yapısal değişiklikleri sağlamak odaklı tasarlanmadığı için asıl sorun çözülmez. Coser bunu şu şekilde açıklar:

Bu emniyet süpabları aracılığıyla, düşmanlığın orijinal nesneye yönelmesi engellenir. Fakat böylesi bir yerinden etme hem toplumsal sistem hem de birey için bazı bedelleri beraberinde getirir. Değişen koşullara uyum sağlaması için sitem değiştirmeye yönelik baskı azalır, bireydeki bastırılmış gerilim yıkıcı potansiyel yaratır.³⁷⁹

Bu tam olarak belli sosyal ilişkilerde patlak veren çatışmanın ciddiliğine rağmen, çatışmanın olmamasının da istikrarı sağlayıcı unsur teşkil etmediğini ısrarla vurgular.

³⁷⁶ Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s.98.

³⁷⁷ Poloma, *a.g.e*, s.99.

³⁷⁸ Poloma, *a.g.e*, s.100.

³⁷⁹ Coser, *The Functions of Social Conflict*. New York, The Free Press; aktaran, Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, s.101.

Yani kısaca çatışma başarılı bir ilişki ve grubun beka sorununun çözümü olabilirken çatışmanın yokluğu ise basit olarak sorunların bastırıldığı ve ilerde daha büyük sorunların sinyalinin verildiği bir durumda ortaya koyabilir.³⁸⁰

Coser; çatışmanın işlevselliğinin, ilişkilerin temel değerlerini sorgulamadan, olumlu olan temel değerlere saldırırsa ancak o zaman olumsuz işlevinin olduğunu ileri sürer. Dış gruplara süre gelen çatışma ortamında yapısal sınırların yeniden kurulması ve dış gruplarla olan çatışmanın aynı zamanda grup içinde ki bütünleşmeyi de artırdığını, grup içi bağlılığın arttığını bize emniyet süpabı faktörünün etkisiyle açıklar.³⁸¹

Mevlana'nın çatışma ortamında; Moğol zulmü altında Anadolu'nun talan edildiği o dönemlerde bizzat emniyet süpabı rolü üstlendiği açıktır. Bunu açıklarken, bizzat çatışma ortamında bireyler devletten medet umduğu esnada Anadolu'ya akın akın gelen konar-göçer dervişler insanların kolektif şuurlarını bir araya getirip din eksenli yani bizzat İslami çatı altında bütünleşme sağlamıştır. Bu dervişlerin bizzat kendileri de Moğol zulmünden kaçarak Anadolu'ya sığınmışlardır. Çatışma ekseninde grubun temel sorunu olan vatan ve toprak en önemlisi hayatta kalabilme içgüdüleri bireylerin kolektif hareket etmelerine ve aynı zamanda İslam çatısı altında kendilerini güvende hissetmelerine sebep olmuştur. Mevlana'nın da bizzat çevresinde topladığı kişilere bunlara aktarması ve en önemlisi devlet nazarında saygı ile anılması bireyler üzerinde olumlu etki yaratmış, çatışma ortamı işlevsel bir duruma sokulmuştur. Emniyet süpabı kendiliğinden ortaya çıkan ve yine kendiliğinden kaybolan bir sistem mekanizmasıdır. Dolayısıyla Mevlana bilinçli olarak devlet tarafından emniyet süpabı rolünde halkın içine gönderilmemiştir. Elbette ki o dönem Ahi teşkilatlanması ve akabinde birçok ulemanın bu hareketin içinde olması Keykubat'ın bizzat ulemaları bölgelere dağıtması bir hareketin varlığını gösterir, ama bilinçli şekilde Mevlana'nın bu harekete etki edeceğini kestirmek güçtür. Netice itibarıyla de farkında olmadan Mevlana'da bu emniyet süpabı rolünü kendi üstlenerek kaos ortamında devletin ve halkın nefes almasını sağlamıştır. Çatışma grubun aidiyet ve kimlik sorununu tehdit ettiği için, Mevlana emniyet süpabı rolüyle fonksiyonel bir şekilde işlev kazandırmıştır. Sonucu

³⁸⁰ Poloma, *a.g.e.*, s.102.

³⁸¹ Poloma, *a.g.e.*, s.105.

kökünden halletme durumu yoktur. Sadece ortamın bir nevi hava alarak rahatlamasını sağlayan bir işlevdir bu. Son olarak Coser şunu anlatır:

Toplumsal çatışma tipleri ve toplumsal yapı tipleri arasında yapılacak ayrıma ilişkin tartışmamız, bizi çatışmaya karşı kurumsallaşmanın ve hoşgörünün olmadığı veya yetersiz olduğu yapılar için olumsuz işleve sahip olduğu sonucuna götürür. Toplumsal sistemin uzlaşmış temellerine saldıran “parçalama” tehdidinde bulunan çatışmanın yoğunluğu, yapının katılığı ile ilgilidir. Aslında böyle bir yapının dengesini tehdit eden çatışma değil, fakat düşmanlıkların birikimine neden olan ve herhangi bir çatışma durumu patlak verdiğinde bu düşmanlığı temel bölünmelere kanalize eden katılığın kendisidir.³⁸²

Görüldüğü üzere katı bir parçalanmanın olacağı Anadolu topraklarında çatışma kendini bloke ederek fonksiyonel bir şekilde; sistemi, emniyet sübabı aracılığıyla yani Mevlana aracılığıyla, yapının ayakta tutmasına katkı sağlamıştır.

Mevlânâ, Moğolların ve Bâtînî cereyanların meydana getirdiği her iki yangına, her iki sele de sed ve bend teşkil etmeye çalışmış, Sünnî ve Hanefî bir îman, tefekkür ve heyecanla İslâm'ın özünün müdafii, ruhî çöküntülere, za'fa, gevşeklik ve her türlü ümitsizliğe karşı tükenmez bir teselli ve güç kaynağı olmuştur. Onun bu hususiyeti yalnızca kendi sağlığı ve asrıyla sınırlı kalmamıştır. Her devirde ve dünya çapında tesirleri devam ettiği kadar, istikbâlde dahi bu tesirlerin devam edeceği tahmin edilebilir.³⁸³

Mevlana; Coser'in çatışmadan uyum ve birliktelik çıkabileceği teorisinin tam da merkezinde emniyet sübabı rolü olarak devreye giren bir karizmatik kimlik özelliği göstermiştir. Sıkıca kaynaşmış grupların, Anadolu'daki kaosu baz alırsak; hele ki Moğol istilası esnasında, kendi içlerinde fikir ayrılıklarına asla hoşgörü gösterilmediğine kuramsal çerçevede değinilmiştir, nitekim bu durum o dönem birlik ve beraberlik unsurlarının da pekiştirilerek, çatışma ve kaos ortamının, grup içi dayanışmaya sebebiyet verdiğini bize kanıtlar. Aslında bu kargaşada merkezîyetçiliğin giderek yok olması ve devletin çözülmeye doğru giden sürecini de ele alırsak;

³⁸² Poloma, *a.g.e.*, s.110.

³⁸³ Amir Çelebioğlu, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 5, İstanbul, 1990, s. 223-248. Makale, yazarın *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları* (MEB Yay. İstanbul, 1998, s.s. 5-24).

Mevlana'nın bir emniyet süpabı işlevi gördüğü kaçınılmazdır. Coser için emniyet süpabı tasarlanmış bir olgu niteliğinde olmadığı için kendiliğinden ortaya çıkan bir gerçekliği anlatır. Dolayısıyla Mevlana'da o dönemde bu işlevi üstlenmiş ya da bu işlevi yansıtmıştır, diyebiliriz. Aynı zamanda çatışmanın seyri içinde oluşturulan milli şuurun, büyük grupları yerle bir ettiğini de şu cümlelerle anlayabiliyoruz:

Moğol istilası, bütün İslâm dünyası gibi Anadolu için de bir felâket olmuştur. İstila bilhassa Anadolu'nun şark tarafında mühim tahribat yapmış, büyük ve mamur şehirlerden bir kısmını viraneye çevirmiş ve o havalideki halkın mahvına veya öteye beriye dağılmasına sebep olmuştur. Moğollar evvelâ Anadolu sultanlığını müstakil bırakmıştır. Yalnız kendilerine bir miktar vergi verir bir vaziyette tutmuşlarsa da sonraları siyasî müdahalelere başlamışlar ve ilk önce nüfuzları ve sonra da himayeleri altına alarak yavaş yavaş tâbi devlet haline getirmişlerdir. Bir taraftan Selçuklu şehzadelerini birbirlerine rakip çıkarıp memleketi aralarında taksim ederek, diğer taraftan devletin erkân ve ümerasını, kendilerine bağlı adamlardan seçerek devletimizi içinden çürütmeye çalıştıkları gibi, yavaş yavaş ordumuzu da inhilâl ettirip dağıtarak yerine Moğol askeri ikame etmeğe başlamışlar ve nihayet sultanları azil ve tayin edecek bir durum elde etmişler ve daha sonra XIV. asrın başında saltanatı büsbütün ortadan kaldırmışlardır. Bir taraftan Moğol işgal kuvvetlerinin halkımıza yaptıkları itisafklar (yolsuzluklar, haksızlıklar), diğer taraftan Moğolların Anadolu'ya getirdikleri ekserisi İranlı olan yabancı memurların irtikâp ve ihtilasları, Anadolu'da sükun ve asayiş bozmuş, şehirlerdeki iktisadî ve içtimaî ahengi altüst etmiş ve bu yüzden pek çok âlimler ve zenginler, Suriye'ye ve Mısır'a hicret etmişlerdir. Bu istilanın verdiği içtimaî sefalet, Anadolu'nun yalnız servet ve kültür bakımından inhitatına sebep olmamıştır; aynı zamanda içtimaî teşekkül bakımından da çürümesine yol açmıştır. Fethin başlangıcından beri Anadolu'da teşekkül etmiş olan asilzade "sınıfı mahvolmuş, şehirlerdeki büyük aileler dağılmış, ordu inhilâl etmiş ve bu suretle Anadolu'ya yeniden bir birlik verecek kuvvetler ortadan kalkmıştır"³⁸⁴

Anadolu'nun asıl Türkleşmesi, on üçüncü yüzyılda Moğol istilâsından kaçan Türk gruplarının gelmesiyle gerçekleşmiştir. Bunlarla birlikte Anadolu'ya gelen bazı mutasavvıflar, fikrî yapıda da büyük değişimlere imza atmıştır. Her ne kadar daha uzun

³⁸⁴ Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, TTK. Yay. İstanbul, 2013, s.s. 5-6.

müddet eski Şaman ve Budist inancın motiflerini görmek mümkün olsa da, Anadolu'nun İslâmlaşma sürecinin bu dönemden itibaren başladığını belirtmek uygundur. Bununla beraber, Osmanlı Tahrir kayıtlarına göre henüz konar-göçer olarak adlandırılan Türk göçebeleri arasında İslâmiyet'in pek de yaygın olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Nitekim sayısal olarak önemli bir nüfusa sahip bazı aşiretler arasında, XVI. yüzyılda bile imam ve hatib gibi din adamlarına rastlanmamaktadır.³⁸⁵ Ayrıca bu döneme ait kişi isimlerinde de, sıkça İslâmî olmayan eski Türk isimlerinin kullanıldığı dikkati çekmektedir. Bu durumdan göçebelerin Müslüman olmadıklarını sonucunu çıkarmak yanlış olacaktır. Muhakkak ki bu gibi aşiretler de Müslümandılar; ancak Müslümanlığı eski inançları ile birleştiren bir anlayışla yaşamaktaydılar.³⁸⁶ Bugün; Anadolu Müslümanlığı içerisinde de bu görülmektedir. Yani İslâm akideleri içerisinde pek çok eski Şaman ve Budist motiflerin varlığı herkesçe bilinmektedir. Böyle sosyal bir yapı içerisinde, Türkleşme ve İslamlaşmanın temelleri Hacı Bektaş-ı Veli, Mevlana, Yunus Emre gibi Türk mutasavvıflarınca atılmıştır.³⁸⁷

3. MAX WEBER'İN KARİZMATİK OTORİTE KAVRAMI ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRME

Toplumsal değişme hiç şüphe yok ki toplumsal olayların varlığı gibi bireylere bağlı bir süreçtir. Karizma kavramı da bu süreçteki bireyin katkılarını, bireysel katkı üzerinden ortaya koyar.³⁸⁸ Weber karizma terimini, bireyleri normal toplumda yaşayan bireylerden ayıran ve doğa üstü yada mistik, insan üstü ya da hiç değilse istisnai farklı özelliklerinden dolayı kudretlerini belirten kişisel bir özellik olarak tanımlar.³⁸⁹ Bizim bu noktada ele aldığımız mevzu içinde Mevlana'nın babasından aldığı karizmayı sürdürmesi veya kendi bambaşka bir karizma çerçevesi üzerinden toplulukları bir araya getirmesi söz konusu teorinin yada kavramsal çerçevenin birbiriyle ilişki içine girdiğini göstermektedir.

³⁸⁵ Yusuf Halaçoğlu, 3. *Uluslararası Mevlana Kongresi Bildiriler*, Selçuk ün. Yay. Konya, 2003, s.23.

³⁸⁶ Halaçoğlu, *a.g.m*, s.23.

³⁸⁷ Halaçoğlu, *a.g.m*, s.23.

³⁸⁸ Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, s.194.

³⁸⁹ Max Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, çev. Özer Ozankaya, İmge kitapevi Yay. Ankara, 2011, s.105.

Dinlerin yayılması, güruhun çoğalması, karmaşık bir yapıya doğru gitmesi ve yapıyı desteklenmesi için güçlü bir otoritenin varlığı gerekir. Zira karizmaya dayalı bir otorite kurmak çok istisnai bir durumdur.³⁹⁰ Buna neden olarak ta Günay karizmatik otoritenin hukuki bakımdan kurumsallaşması ve formel bir organizasyonun içinde dahil edilmesi söz konusu değildir. Çünkü yine Günay'a göre karizmatik otoritenin memurları olmaz. Taraftarları, bağlılıkları olur. Dini önderin ya da dini topluluklara empoze eden kişinin şahsi değeri, kutsal ve örnek karakteri üzerinden temellenmiştir. Şiddete asla yer olmaz. Psikolojik bir etkiyle itaat söz konusudur. Dolayısıyla karizmatik otoritenin temelinde sosyal psikoloji açısından heyecan yatmaktadır.³⁹¹ Bu sebepten ötürü de karizma ve buna bağlı oluşan otorite, değişim, çözülme ve yeniden kuruluş dönemlerinde oldukça etkilidir.³⁹² Toplumsal değişme ve karizma arasında ki ilişki, meşru otorite kaynaklarının özelliğinden gelir. Formel ve geleneksel otoriteler, toplumun sıradan ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik sürekli otoritelerken, kültürel gelişme sonunda artan birikim, mevcut toplumsal düzenin akışını engellediği noktada kaos ortaya çıkar. İşte karizmatik lider de böyle buhranlar sırasında önem kazanır.³⁹³ Anadolu'da cereyan eden kaos ortamını düşünecek olursak kültürel olarak savaş ve kargaşa ortamında ortaya çıkmış bir buhrandan söz ediyoruz. Sonuç itibariyle İran, Afganistan vb. menşeli ya da konar-göçer dervişler olarak nitelendirilen bazı şahsiyetler bu buhranın tam ortasına kitleleri İslami bir gelenekle birleştirme yoluna giderler. Bu karizmatik otorite sahibi kişilerden en önemlilerinden biri de Mevlana'dır. Mevlana'nın şahsi özellikleri ve babası Sultan-ül Ulema'nın ona açtığı kapı, bir denizin arkasından okyanus yürüyor dedirtecek duruma getirmiştir. Bu özellik ve şahsi durumlar bir önceki bölümde aktarılmıştır.

Selçuklu Devleti'nin başkentinde yaşayan, manevi rehber ve önder sıfatıyla içinde yaşadığı toplumun düşünüş ve yaşam felsefesine karizmatik etkisi ile bilinen ve toplum nazarında, sürekli gözlerin üzerinde olduğu Mevlana'nın bu özelliği halkın yanı sıra halkı yöneten güruhunda nezdinde ön plana çıktığı ve kendisine saygı gösterdiği anlaşılmaktadır.³⁹⁴ Mevlana'nın karizmatik karakterinin altında yatan en önemli etken

³⁹⁰ Günay, *Din Sosyolojisi*, s.290.

³⁹¹ Günay, *a.g.e.*, s.290.

³⁹² Günay, *a.g.e.*, s.290.

³⁹³ Kongar, *Toplumsal Değişme Kurmaları ve Türkiye Gerçeği*, s.106.

³⁹⁴ Osman Nuri Küçük, *Mevlana ve Hünkar*, Nefes Yay. İstanbul, 2016, s.57.

onun kendini bilmesidir. Mesela kendini derviş kimliğiyle tanımlar. Buda onun emirlikle dervişlik arasında misyon açısından doğal farklılık olduğunu ortaya koyar. Kısaca siyasetle uğraşan idareciler, işleri gereği tasavvufu derinden ilgisi olmaz. Dolayısıyla halkın idaresini yaparlar. Oysa dervişler, kendilerine rahat ve huzur içinde ibadet etmelerini sağlayacak, kendi meşreplerinin icaplarını yerine getirecek, kendi ilkelerinden ödün vermeden emirlerden beklenti içinde olmayacak ve nihayetinde dervişlik üzerinden bir karizma tablosu ortaya koyacaktır.³⁹⁵ Weber karizmayı iki kutuplu inceler: Öncelikle fonksiyonel olarak, daha sonra kişisel olarak inceler. Fonksiyonel olması kuruluşu takip eden dönemlerde yerine göre daha etkin olabilmektedir.³⁹⁶ Mevlana'nın kişisel özelliği belki de Max Weber'in meşru otorite tiplerinden karizmatik otoriteyi içine alıyor ama bütünüyle bir karizmadan ziyade tasavvufi bir karizmadan yani derviş karizması diye tabir edebileceğimiz bir karizma biçiminden söz edebiliyoruz.

Karizmanın kurumlaşması dediğimiz olgunun bütünüyle kişinin karakterinin ve otoritesinin belli zaman sonra olağan duruma gelmesi ve kurumsal bir yapıya bürünmesi kısaca kültürel değişimin, toplumsal değişimle aynı çizgide ilerlemesi şeklindedir.³⁹⁷ Şimdi bu noktada karizmatik otorite sadece ve sadece bireysel çıkış noktası olan ve hiçbir coğrafi demografik ve diğer tarihsel kültürel öğeler dikkate alınmadan toplumsal değişimi meydana getirdiği gibi tek başına karizmatik bir özellikte toplumsal değişimi sağladığını düşünmek elbette ütopyadır. Zaten genelde Max Weber'e yapılan eleştirilerde bu yöndedir.

Belli zamanlarda değişimin bir ekseni bu karizmatik otorite yoluyla sağlanabilirken, yapı ve düzen oturmaya başladığında, kurumlaşma ve gelenekleşme oturduğunda heyecan kısmı yok olmaya başlar. Karizmatik otorite de buna bağlı olarak yerini, teşkilat, kurum ve geleneğe bırakır. Tıpkı Mevlana'nın ölümünden sonra bu geleneği, oğlu Sultan Veled'in,³⁹⁸ Mevlevi kültürü ile devam ettirmesi gibi. Dini bünyelerde kuruluş devamında teşkilatlanma ve kurumlaşma dönemlerinden itibaren kendini gösteren ve giderek tam bir gelenekleşmeye dönüşen bu süreç Weber için

³⁹⁵ Küçük, *a.g.e.*, s.59.

³⁹⁶ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 290.

³⁹⁷ Kongar, *Toplumsal Değişme Kurmaları ve Türkiye Gerçeği*, s.107.

³⁹⁸ Günay, *Din Sosyolojisi*, s.290.

“karizmanın rutinleşmesi” olarak geçer. Sonuç itibariyle İslamiyet’te son birkaç yüzyılda ortaya çıkan kurumlaşmaların peşine bir istikrar ve gelenekleşmenin ortaya çıkması, içtihat kapılarının kapanarak, taklit döneminin başlaması sözü edilen bu rutinleşme sürecinin tipik örneğidir.³⁹⁹ Karizmanın rutinleşmesi yani kurumsallaşarak varlığını sürdürmesi durumunda bir hanedanlığın kurucusu haline gelirse karizmatik tahakküm, geleneksel tahakküme dönüşebilir. Daha sonrasında karizmatik lider, kurumlar meydana getirmeyi başarırsa rasyonel yani formel bir tahakküm haline gelir.⁴⁰⁰ Mevlana için yaşadığı dönem de kurumsal bir çizgide hareket ederek veya ülkenin başında bir yönetici sıfatı taşıyarak meşru bir egemenlik otoritesi kurduğunu söylemek mümkün değildir. Ama birçok hanedan mensubunun ondan icazet almaları ve saygı göstermeleri Mevlana’nın karizmasına vurgu yapar. Mevlevilik ve geleneğin devamında ise karizmanın kurumsallaşmaktan ziyade kurumsal bir otoritenin ya da kurumsal bir yapının kontrolünde işlevliğini sürdürmesi, Mevleviliğin tampon kurum etkisi oluşturduğunu bize göstermektedir.

Karizmatik otorite rolünü üstlenerek kaos ortamında insanları bir araya getiren Mevlana’nın genel olarak tarikat kurup bilinçli bir şekilde insanları bir arada topladığını söylemek pek doğru olmaz. Onun insanlığa ve siyasete bakış açısı önceki bölümler de anlatıldığı gibi yüzeysel değildir. Bruinessen bu karizmatik liderliğe sahip kişiler içinde şu cümlelere yer veriyor:

Sözü edilen rolleri üstlenen kişiler tarafından, kutsal bir insan, halkın bağlılığının nesnesi, mistik, kardeşlik ilişkilerinde önder-öğretmen olarak yaptıklarıyla ilgilidir. Halkın bağlılığının yöneldiği bir nesne oldukları içindir ki, örneğin bir Peygamber’in Mehdi’nin alanına giren roller bu kişiler tarafından kolayca benimsenmekte ya da izleyicileri tarafından bu roller üstlenmeye zorlanılmaktadır. Sahip oldukları saygınlık nedeniyle, bunlar, çatışmaları uzlaştırmada ideal kişilerdir.⁴⁰¹

³⁹⁹ Günay, *a.g.e.*, s.290.

⁴⁰⁰ Fleury, *Max Weber*, s.95.

⁴⁰¹ Van Bruinessen, M.M. *,Agha Shaikh and State: On The Social and Political Organization*, Europprint, 1978,s.258, aktaran: Şerif Mardin, *Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişme*, İletişim Yay. İstanbul, 2013, .s.90.

İslamiyet ilk olarak dini bir çatı altında bütünleşmiştir. İslami güçlerin önderleri de bu dini grupların önderleriydiler. Ve sahip oldukları itibarları da dini karizma sahibi olmalarından ileri gelmiştir. Daha sonraları ise zamanla bu düzenin üzerin ataerkil bir devlet mekanizması oluşturulmuştur. Devlet yapısı konusunda kesin net çizgiler belirlenmemiş olsa da Kur'an bu dini grupların nasıl yaşayacaklarını tanımlamıştır. Bu yüzdendir ki İslam toplulukları ve bunların örgütlendiği devletler, dini grupların birer uzantısı ve bu grupların korunması açısından var olan bir yapı şeklinde görme eğilimi taşımaktadırlar.⁴⁰² Buradaki esas vurgulanmak istenen devletin yapısı değil o devleti İslam kimliğiyle ayakta tutan gruplara yapılan atıftır. Bunu en üst sınırını Türk Moğol Osmanlı üçgeninde bağımsız bir siyasi formüller kümesi şeklinde de görebiliyoruz.⁴⁰³ Yine Amil Çelebioğlu makalesinde Mevlana'nın şahsi karizmasını şu sözlerle dile getirmiştir:

XIII. yüzyılda Anadolu'da, Konya ve çevresinde, nüfusun ekseriyeti Türk ve Müslüman olmakla beraber muhtelif kavimler, Hıristiyanlar, az da olsa Yahûdiler, müşrik ve Şaman Moğollar yaşamaktaydı. Bunların Türkleşmesinde, aynı zamanda İslâmlaşmasında Mevlânâ, bir mîknâtis gibi merkez teşkil edip zengin-fakir, devlet ricali- ayak takımı-esnaf, Müslüman, Hıristiyan her seviyeden insanları çevresinde cezbetmiş, sadece sözüyle değil bizzat nefsinde yaşadığı haliyle de tesirini artırmıştır. Başarısında, bilgisinin, belagatının, girift meseleleri basitleştirmesinin, muhataplarının seviyesine göre hitap etmesinin, ilmî, tasavvufî, dinî yorumlarının, kuvvetli mantıkî kıyaslarının yanında Mü'min-kâfir, küçük-büyük, kadın-erkek demeden herkese müsamaha ile bakmasının, bilhassa âcizlere, düşkünlere, yoksullara, hak sahiplerine merhametli ve yardımcı olmasının, büyük bir tevazu ile davranmasının rolü büyüktür. Başka bir ifadeyle Mevlânâ'nın bu yöndeki muvaffakiyetinin sırrı, onun Peygamber sünnetini, İslâm ahlâkını yaşamış, Hakk'ın en şerefli mahluku olan insana her halükârda değer vermiş, hiç bir şart altında onu hor ve hakir görmemiş, yalnız insanlara değil hayvanlara bile muhabbet ve merhametle bakabilmiş, muamele edebilmiş olmasındadır. Bu hususları, bazı görüşlerini, gaye ve karakterini yer yer kendi dilinden de açıkça tespit etmek mümkün olmaktadır.⁴⁰⁴

⁴⁰² Mardin, *Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişme*, s.37.

⁴⁰³ Mardin, *a.g.e*, s.37.

⁴⁰⁴ Detaylı bilgi için bkz. Çelebioğlu, *a.g.m*, s.s. 5-24.

Mevlana'nın karizmatik kişiliği sayesinde, ilk olarak kendi de mücadele içinde olmuş ve çevresindekileri de bu mücadele doğrultusunda seferber etmiştir. O dönemlerde ki baskı ve zulümle dolu batını hareketlere karşı; ahlak, iman ve hoşgörü ile bütünleştirici bir hümanist tipoloji meydana getirerek aşmıştır. Bu durumda; Osmanlı'nın ve bugün yaşadığımız toprakların Türk ve İslam olmasında, Mevlana'nın o dönem ki karizmatik kişiliği sayesinde oluşturulduğu tespitini yapabiliyoruz.

Mevlana; saygın bir babanın oğlu olarak, ondan boşalacak olan kürsüye karizmanın devamı niteliğinde gelerek o postu hakkıyla doldurmuştur. İlk olarak medresede eğitim vermiş bu sayede de adeta halkla iç içe yaşayarak; halkı, karizmasının farkındalığına vardırılmıştır. Halk Mevlana'dan farklı ve olağan dışı davranışları da görecektir. Bunun temel sebebi onu aşkla besleyen Şems'in onu, halktan bir nebze de olsa koparmış olmasında bulabiliyoruz.

Mevlana Belh'den Anadolu'ya uzanan göç serüveninde birçok yer görerek, farklı devlet ve siyasi yapılar üzerinde de bilgi sahibi olmuştur. Farklı inanç ve değerleri bu şekilde tanınmasının toplum nezdinde, bireylerin inanç sistemleri üzerindeki hegemonyasını kuvvetlendirmiştir. Halkı nasıl mutlu edebilir onları nasıl birlik altına alabilir, bütün bunların hesabını yapabilecek nitelikte ve hatta önceden bunu kestirebilecek nitelikte bilgi birikimine sahip olmuştur. Gördüğü ve gözlemlediği bütün farklı etnik yapılar ona farklı değerler katmıştır. Göç esnasında edindiği bu deneyim ve bilgi birikimi sayesinde, kaos içinde yaşayan ve çözülmesi gereken bir toplum ve sistem yapısı olduğunu anlamıştır. Karizmasının babasından da kaynaklandığını ama önemli gelişmelerden olan göç esnasında ki edindiği bilgilerden de onun kişiliğinin tohumlarının atıldığını görüyoruz. Farklı düşünceye sahip bireylere saygı göstermesi ve hümanist tavrıyla, bütüncül yaklaşım sergilemesi, insanların ona daha çabuk bağlanmasına ve karizmasından etkilenmesine sebep olmuştur. Bunun yanında Mevlana'nın bir tarikat kurmadan içinde yaşadığı toplumsal yapı ve kaos ortamının getirdiği gerginlikten ancak ve ancak bu karizmatik kişiliği ve zekası ile kurtuluşa erdirdiğini, o dönemki sosyal yapının olumsuzlukları gereği, tasavvufi hayatla sistemleştirerek bir bütünleşme sağladığını da gözlemliyoruz. Bu bütünleşme sayesinde bireyleri tek bir çatı altında toplayan önceleri soyut bir mekanizmanın daha sonra da

oğlu tarafından sistemleştirilerek somut hale gelen bir Mevlevi yapıdan söz edebiliyoruz.

4. YAPISAL FONKSİYONALİST TEORİ ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRME

Sosyolojik açıdan bakıldığında, toplumların dini algılayış, yaşayış ve anlayışları değişiklik gösterir. Türk toplumunda da bu süreçler değişiklik göstereceği gibi farklılaşmanın da önünü açar. Din kavramının ve bu kavram etrafında birleşen kitlelerin de zamanla birden çok değişkene bağlı olarak değiştiği gözlemlenir.⁴⁰⁵ Bundan dolayı Mevlevilik kurumunun sosyal açıdan incelenmesinde çeşitli değişkenlerin etkilerini de dikkate almamız gerekmektedir. Bakıldığında, bütüncül yaklaşımlar, sosyo-kültürel değişmenin tek yönlü toplumsal değişmede değil, toplumsal statüdeki bütün faktörlerin karşılıklı etkileşim içinde birbirlerini etkileyerek bir yapı meydana getirdikleri söylenebilir.⁴⁰⁶ Dolayısıyla araştırma alanımızdaki çeşitli olguların birbirleriyle ilişkilerin bütününe öncelikle bütüncül (yapısal-fonksiyonel model) yaklaşımı temel olarak konu açıklanmaya çalışılacaktır. Bu noktada öncelikle; Fonksiyonel yaklaşım, toplum modelini bütünsel ve denge sağlayıcı bir süreç olarak yorumlayan ve toplumda mevcut normları, kurumları ve rolleri bu dengeye hizmet eden unsurlar olarak belirleyen bir yaklaşımdır.⁴⁰⁷ Fonksiyonel kuram öncelikle iki bakış açısından hareket eder: a) Bir toplumun üyeleri arasında az da olsa bazı temel değerler üzerinde bir uzlaşma olmaksızın toplum var olamaz. Kısaca din mevcut değer sistemini amprik ve rasyonel olmayan bir tarzda meşrulaştırarak bu birliğe katkıda bulunur, b) Din hiyerarşik bir sistem içinde değerleri düzene koyar ve herkes tarafından gerçekleştirilebilecek belirli ve tutarlı amaçlar sunar. Böylece insanı, hayal kırıklıkları ve haksızlıkları kendi içinde göreceli bir duruma getirir ve toplumsal yalnızlık eğilimlerini, birey ve toplum arasındaki gerginlikleri engelleyebilir.⁴⁰⁸ Bu aslında kaos ortamındaki bir toplumun yani Anadolu'da ki yerleşik halkın bir araya gelmesinde, Mevlana ve seleflerinin İslami önderliğinde halkı, uyumla bütünlüştürerek, bir çıkmazın içinden çıkararak yapıyı koruduğu gerçeği ile karşılaşıyoruz.

⁴⁰⁵ O. Schreuder, "Die Strukturelle- Funktionale Theorie Und Religions Soziologie" (Aktaran, Emin Köktaş), Türkiye'de Dinî Hayat, İşaret Yay. İstanbul, 1993. s. 35.

⁴⁰⁶ Gunter Kehler, Din Sosyolojisi, çev. Semahat Yüksel, Kubbealtı Neşriyat yay. İstanbul, 1992, s.7.

⁴⁰⁷ Schreuder, *a.g.e.*, s.36.

⁴⁰⁸ Schreuder, *a.g.e.*, s.37.

Toplumlar birbirlerine sıkıca bağımlı olan ve her biri meydana getirdiği bütünü daha iyi uyumunu sağlamak için belli fonksiyonlara sahip olan öğelerden meydana gelir. Bu öğeler fonksiyonel bütünleşme içinde toplumu meydana getirir ve bunlar: a) Her toplum bir oranda bir öğeler kümesidir, b) Her toplum bu öğelerin iyi bir bütünleşmesine sahiptir, c) Toplumda her öğe toplumun fonksiyonlarını yerine getirmesine katkıda bulunur, d) Her toplumun üyeleri fikir birliğine dayanır.⁴⁰⁹

Ayrıca bu model yapısal-fonksiyonel kuramın şu temel ilkelerine dayanmaktadır:

1. Toplumun fonksiyonel bir yapı oluşturması, toplumun bütünü, parçalarıyla beraber çatışmadan uzak, ahenkli ve tutarlı bir şekilde işlemlerini sağlar. 2. Fonksiyonalizm, her toplum içindeki maddî ya da manevî bütün gelenek, maddi varlık, fikir, inanç, o toplum içinde hayatî fonksiyonları yerine getiren inançlardır ki bu bir bütünü vazgeçilmez parçalarını oluşturmaktadır.⁴¹⁰

Fonksiyon kavramı ve fonksiyonalizmin genel özellikleri şunlardır: **1.** Fonksiyonalist bakış açısına göre toplum, kendisini oluşturan parçaların salt toplamından farklı bir bütündür. Yani, toplum birbiri içine girmiş, grift, karşılıklı fonksiyonel bağlantı içinde bulunan unsurların oluşturduğu sistemler bütünüdür.⁴¹¹ Bu noktada Anadolu da Türk kültürü, Moğol zulmü altında düşünün ki İslamiyet'le daha evvel tanışmış olan konar-göçer dervişlerin öz kültürleriyle etkileşime girmiştir. Türk-İslam sentezi dediğimiz olgu bu kuramın yukarıda yazılan özelliği ile örtüşmektedir. **2.** Bir sistem olarak düşünülen toplumun en önemli fonksiyonu ise bütünleşme olarak görülür. **3.** Bütünleşmeyi sağlayan değerler sistemi toplumsal birliği oluşturur. **4.** Mükemmel bütünleşme olmasa da iç ve dış etkileri toplumu mevcut değer yargısı ve norm sistemin gereksinimleri doğrultusunda sosyal kontrol, uyum ve denge ortamına yöneltir.⁴¹² Bu noktada da alt kültür ve üst kültür öğeleri tutarlı bir bütünlük sağlar ise sistemin ve çarkın bozulmaması ve işleyişi engellememesi için, benzer nitelikteki öğeler birbirleriyle grift bir birlik sağlar. Örneğin Türklerin Gök Tanrı inancı ile İslamiyet'in tek tanrı inancının aynı olmasa da benzerlik göstermesi net bir çizgisel farklılık gütmeyen bütünleşme için etken oluşturur. Buda uyumu kolaylaştırmıştır. **5.**

⁴⁰⁹ Kongar, *Toplumsal Değişme ve Türkiye Gerçeği*, s.47.

⁴¹⁰ Kongar, *a.g.e*, s.48

⁴¹¹ Sezgin Kızılcılık, Yaşar Erjem, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Gökso Matbaası, Konya, 1992, s. 173.

⁴¹² Kızılcılık, Erjem, *a.g.e*, s.173.

Disfonksiyonlar, gerginlikler ve sapmalar olabilir. Fakat zaman içinde çözümlenmeye ve kurumlaşmaya yönelirler ve dengeyi sağlarlar. **6.** Toplumda uyum, denge, bütünlük, ahenklilik önemli fonksiyonel unsurlardır. **7.** Toplumun bir parçasındaki değişme diğer parçalarda da değişmeye kaynaklık eder. Her toplum görece olarak devamlılığı ya da sürekliliği olan öğelerin dengeli bir yapısıdır. Ayrıca toplumun her üyesinin de bir fonksiyonu vardır.⁴¹³ Yine bu maddeler de şu benzer ilişkileri görmemiz mümkündür. Öncelikle her toplumda olduğu gibi keskin değişimler hemen kabul görmez. Zamanla değişim kendini gösterir. Ama burada ki farklı nüans şudur ki; çatışma ortamında bir bütünlük sağlanmıştır. Yani belli bir düzen ve uyum içinde olan bir yapıdan bahsetmiyoruz. Henüz tam anlamıyla devlet kurumları oturmamış bir yapıdan bahsediyoruz. Üstelik Moğol saldırılarıyla zayıflamış bir devlet görüntüsü karşımıza çıkmaktadır. Bu da bizim; uyum içinde bir toplum modeli bulunmadığını, tamamen kaos ortamında ortaya çıkan bir fonksiyonel bütünleşmeden söz etmemize yol açmaktadır. Mevlana o dönemde kitleleri bir arada tutmak suretiyle bir emniyet supabı rolü almıştır. Bunu belki hanedana yakın olmasından veya babasının Sultan-ül Ulema olmasından kaynaklı başardığını söyleyebiliriz. Lakin yine Max Weber'in Karizmatik Otorite tanımından anlaşıldığı gibi bir karizmatik karakter özelliği sunarak da başarmış olabilir. Neticede bizim için bütünlüğün nasıl oluştuğu ve uyumun nasıl sağlandığı fikrinin açıklanması önem arz etmektedir.

Yapı ve fonksiyonların işlevleri üzerine düşünecek olursak; Yapısalcılık; inceleme konusu olarak yapıyı öz olarak ele almak gerektiğini ileri süren çeşitli bilim dallarındaki ortak görüşün adıdır. Akademik titizlikle konuların incelenmesi gerektiğini savunur. Bu yüzden birtakım fenomenlerin altında, özde mevcut olan birtakım formların ya da yasaların oluşturduğu bir sistemi aramaya çalışır.⁴¹⁴ Farklı bakış açılarıyla çeşitli fonksiyon tanımlamaları yapılabilir: Durkheim'e göre fonksiyon, sosyal kurumların fonksiyonu, sosyal organizmanın ihtiyaçları ve kendisi arasındaki uygunluktur. Brown ise fonksiyonu, organik yaşam ve sosyal yaşam arasındaki uyum için kullanmaktadır. Malinowski'ye göre ise fonksiyon, kültürel ya da sosyal sistemde oynayan roller bütündür. Merton'a göre fonksiyon, belli bir sistemin adaptasyon ya da uyum problemlerine çareler arayan bir anlayışın ürünüdür. Parsons'a göre, fonksiyon kavramının en önemli rolü sistem içindeki dinamik unsurların ve süreçlerin önemi için bir ölçüt

⁴¹³ Kızılcılık, Erjem, *a.g.e.*, s.173

⁴¹⁴ Kızılcılık, Erjem, *a.g.e.*, s.457

sağlamasıdır. Robertson'a göre ise fonksiyon, dinin sosyal fonksiyonu grup dayanışmasını korumak ve devam ettirmektir.⁴¹⁵ Baktığımızda bu tanımlamalar, farklı bakış açıları getirirse de özde anlatılmak istenen yapının korunması ve bütünlüğün sağlanması adına sistemin parçalarının birbiriyle uyum içinde çalışma imkânı bulmasıdır. Bozuk işlevli olan disfonksiyonların sistem dışına atılarak sistemin ana hatlarıyla ayakta durması toplumların birtakım emniyet supabları geliştirmesine neden olur. Veya tampon kurumlar ile desteklenerek mevcut yapı korunmaktadır. Yapısal fonksiyonel yaklaşım, toplumsal yapıyı çoklu bir nedensellik içerisinde inceler. Bunun içinde, Parsons için önemli üç öge vardır. Bunlar: değerler, normlar, gruplar ve rollerdir.⁴¹⁶ T. Parsons ve Marion Levy ihtiyaçların karşılanması, bütün toplumsal sistemlerin fonksiyonel gerekliliği olduğunu savunur. Onlara göre fonksiyonel sistem teorisi, üç ana koşul içermektedir. Fonksiyonel gerçekler, karşılıklı dayanışma ve denge unsurlarıdır. Bu anlamda sistemin fonksiyonel yapısı Parsons'un üçe ayırdığı: "Değerler, normlar, gruplar ve rollerdir." Üyelerin sahip oldukları rollerden bağımsız hiçbir grup olamaz. Bir grubun parçası olmadığı da hiçbir rol yoktur. Diğer taraftan normlarla yönetilip formal özelliklerden arınmış hiçbir grup ve rol olmadığı gibi, toplumda değer yargılarından bağımsız bir örgütlenmiş grupta yoktur.⁴¹⁷ Bunu değerler çerçevesinde Mevlana'nın belli bir rol model ve kalıp içinde yine başta da belirttiğimiz üzere karizmatik otoritesi ile grupları kitleleri peşinden sürüklediğini tekrarlamakta fayda vardır. Değer yargıları ve toplumsal kültürleri yakın olan toplulukların belli normlar çerçevesinde bir arada olması gerçekten kolay olmayan bir unsurdur. Bunu ancak karizmatik bir otorite sağlayabilir. Mevlana'da da bunu görmekteyiz. Ayrıca eğitime son derece önem veren Mevlana'nın bütün bu yapı içindeki rolünde eğitim, insanı olgunluğa taşıyan bir süreç olduğunu görüyoruz. Ona göre iyi insan olmanın yolu, nefsi; akıl, ilim ve gönül rehberliğinde ahlaki ve manevî değerlerle arındırmaktan geçmektedir. İnsan; terbiyeye, eğitime kabiliyetlidir. Bu yüzden dir ki: Allah insanlara peygamberler göndermiştir. Dolaylı olarak Mevlâna; *Vücuda sütle giren huyu, çıkarmaya kimin iktidarı vardır?*⁴¹⁸ diyerek, insanın aslî özelliklerinin aynı kalacağını

⁴¹⁵ Kızılcılık, Erjem, *a.g.e.*, s.171

⁴¹⁶ Ahmet Yücekök, *Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı*, AÜSBF. Yay. Sevinç Matbaası, Ankara, 1981, s. 10.

⁴¹⁷ Yücekök, *a.g.e.*, s.10.

⁴¹⁸ Mevlana Celâleddin Rumi, *Mesnev-i Şerif*, Tuna Yay. çev. Abdullah Yıldırım, 2.cilt.2629, Konya,2015

belirtir; ama sonradan edinilen huyların belli bir eğitimle değiştirilebileceğine inanır. Onun karizmasında yatan temel etken de bu hümanist bakış açısıdır.

Mevlana'nın bir tarikat kurucusu olmasından öte, içinde yaşadığı toplumsal yapı gereğince, Anadolu'daki sosyo-kültürel yapının içinde tasavvufi hayatı sistemleştirerek, yapıya olumlu yönde katkı sağladığını ve aynı zamanda insanları bütünleştirici etkisiyle tek çatı altında toplamasından ötürü de bir soyut mekanizmanın varlığını oluşturduğunu görebiliyoruz. Daha sonra bu mekanizma oğlu tarafından sistemleştirilerek bir düzen kurulmuş ve Mevlevilikle birlikte devletin de destekleriyle bir gelişim içine girmiş olduklarını ve İslamiyet'in yayılmasında etki sağlamış olmalarını gözlemliyoruz.

Mevlana ve Mevlevilik tarihsel olarak, belli bir kronolojik sıralama yapmamızda da önemli rol oynar. Bugün Anadolu'da hâkim kültürel kodların temellerine, Mevlana'dan ve Mevlevi kaynaklardan ulaşmamızda söz konusudur. Mevlana aslında yüzeysel olmayan sistemin bütününü kaplayan globâl bir tarih yapmıştır. Geçmiş Türk milletinin temel kodları ile Anadolu'da yeşeren yeni kimlik potansiyeline Mevlana ile birlikte Mevleviliğinde etkilerinden, oradan da günümüze bu etkilerin ve kültürel kodların nasıl ulaştığını görebiliyoruz. Bu sayede Anadolu'da yaşayan bütün kültürel kodlara da bu yolla ulaşmamız mümkün olmaktadır. Mevlevilikle birlikte diğer oluşan tarikatlarında yapıyı koruyan ve sistem içinde yapısal özellikleri ile sistemi dengede tutan değerler olduğunu bilmekteyiz. İkinci bölümde Anadolu'nun siyasal yapısı anlatılırken buna değinilmiştir. Bu nokta da Türk toplumunun Anadolu'da ki uzantıları bizim kültürel temellerimizi oluşturduğu gibi; Mevlana gibi dervişlerinde sistemi yapısal olarak dengede tutan temel unsur özelliği meydana getirdiği çok açıktır. Bunu da yine İslam ve hümanizmle başardıkları görülür. Mevlana, böylesi bir oluşuma önyak olan pirlere biridir. Tamamen dini merkeze alan bir anlayışın özü, onun tasavvuf ve aşkla yoğrulduğu bir hümanizmle yeşermiştir. İslam coğrafyasında bir Müslüman olarak doğduktan sonra, önce babasından daha sonra önemli şahsiyetlerden eğitim almıştır. Yine İslam'ın yayılışı sürecinde ortaya çıkan tasavvuf anlayışlarına gönül vermiş ve tasavvufun kendi seyri içinde, yapının korunması adına dengenin sağlanması adına dinin işlevini harekete geçirmiş ve daha sonrada Mevlevilikle birlikte de bu kurumsal bir yapıya dönüşmüştür. Çağa damgasını vurmuş ve Mevleviliği kendi

yaşadığı dönemde oluşturmasa da var olmasına yine kendisinin karizmatik kişiliği ve oluşturduğu sistem neden olmuştur.

5. TAMPON KURUM KAVRAMI ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRME

Tampon kurum kavramına girmeden önce Kıray'ın yapı hakkındaki görüşlerine yer vererek bir giriş yapacak olursak; öncelikle Kıray'ın Ereğli araştırmasında fonksiyonalist yaklaşımı kullanarak, sosyo-kültürel gerçekliğin fonksiyonel bakış içinde ele alınmasını öngördüğünü belirtebiliriz. Bu tutum ile Kıray, çatışmacı yaklaşım karşısında açıkça fonksiyonalist yaklaşımı tercih ettiğini ortaya koyar. Kıray'ın araştırmalarında toplumsal yapı, dengeli bir bütün olarak düşünülür. Ereğli'nin toplumsal yapısının açıklanmasında sosyal düzensizlik ve bozuk sosyal fonksiyon terimleri yerine tampon kurumlar terimini önerir⁴¹⁹ Kıray toplumsal yapıyı şöyle ele almaktadır:

Her toplum: 1. Ekolojik bir komünite, mekânda belirli bir yeri ve biçimi olan bir yerleşme şekli 2. Kendine has özellikleri olan nüfus kompozisyonu, 3. Belirli bir sosyal örgüt ve 4. Bunlara bağlı bir değerler sistemi olarak ele alınabilir. Birbirine bağlı olan ve tabi olan bu dört büyük değişkenler grubunda izlenecek farklı derecelenme ve çeşitlenmeler de şöyle özetlenebilir: (a) ekolojik ilintilerin şekil ve hacmi (b) kurumların farklılaşma, ihtisaslaşma ve örgütlenme dereceleri (c) toplumda dışarıya açılma, dışarıyla bağlantı kurma, bütünleşme şekli ve miktarı, (d) insan ilintilerinde herkesin birbirini tanıdığı şahsi yüz yüze temaslardan, anonim ve gayri şahsi rollere dayanan ilintilere geçiş derecesi (c) mahalli ve dini olma özelliklerinin kaybolma derecesi⁴²⁰

Başak'a göre "Kıray'ın toplumsal yapıyı incelerken ele aldığı yukarıdaki dört değişken somut toplumun derinlemesine katlarından en önemlileridir. Kıray'da

⁴¹⁹ Suna Başak "Türk Sosyolojisinde Yapı Araştırmaları", Bilig, Sayı 32, Kış / 2005, s.35.

⁴²⁰ Mübaccel B. Kıray, "Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası", İletişim Yayınları, Ankara, 1982, s.16.

toplumsal yapı kavramı düzen, dizge, bütün, oluş biçimi kavramlarını çağrıştırır.⁴²¹ Kongar, Kıray'ın evrimci düşüncesini şöyle açıklamaktadır. "Kıray, evrimci bir görüşle toplumların gelenekselden moderne, ya da feodalden moderne doğru geliştiğini belirleyen modellerin çizgisini izler. Fakat özellikle hızla değişen az gelişmiş bir ülkede, bütün bu modellerin belirlediği saf ve katıksız tiplerin gözlenebilmelerinin artık olanaklı olmadığını belirtir.⁴²² Kıray değişmeyi şöyle açıklamaktadır.

İster ilkel, ister feodal, ister modern temel yapıda ya da bunların değişim içindeki çeşitlenmeleri halinde olsun, her sosyal yapı, bu yapıyı meydana getiren sosyal kurumların, insan ilişkilerinin ve bunların karşılıklı etkileşmelerinden doğan sosyal değerlerin birbirlerini karşılıklı olarak etkiledikleri bir bütündür. Ve bu bütün her zaman aynı olmayan bir hız ve tempoyla değişir. Bu yapıyı meydana getiren öğelerin birbirlerine bağlı ve bağımlı oluşları da değişimin rastgele olmamasına, alternatiflerin sınırlı kalmasına sebep olur. Böyle karşılıklı ilişkiler bütünü halinde oluş, aynı zamanda, sosyal yapının bir tarafının değişip diğer yönlerinin değişmeden kalmasına izin vermez. Değişik derecelerde de olsa sosyal yapı dediğimiz fonksiyonel bütünün her cephesi belirli yönlerde değişikliğe uğrar. Değişme, sosyal yapının her tarafında zincirleme reaksiyonlar şeklinde kendini gösterir. Onun için her toplum daima değişme halinde olmakla beraber, birbirine bağlı ve bağımlı kurumların, ilişkilerin ve değerlerin her zaman denge halinde kaldığı bir sistemdir. Değişme oluşumunda kurumların ya da değerlerin bir bütün içerisinde görece yerleri, fonksiyonları ve bu fonksiyonların bütünün konfigürasyonunu belirleme rolü ve önemi değişir. Bu bakımdan iç değişme oluşumları her zaman denge koruma mekanizmaları halinde belirir.⁴²³

Kıray'ın özgün olarak belirlediği kavramlardan biri de tampon mekanizma ya da tampon kurum kavramıdır.⁴²⁴ Kıray tampon mekanizmalar kavramını açıklarken denge ile değişim arasındaki ilişkiyi daha da açmakta değişim ile ilgili düşüncesini tamamlamaktadır. Buna göre;

⁴²¹ Başak, *a.g.d.*, s.41.

⁴²² Emre Kongar, "*Türk Toplum Bilimcileri*", Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1982, s.451.

⁴²³ Kıray, *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, s.6.

⁴²⁴ Kongar, *Türk Toplum Bilimcileri*, s.458.

Denge halini sürdüren, toplumdaki çeşitli kurum ve değerlerin birbirleri ile bağlantısını devam ettiren, değişimin hızına ve yönüne bağımlı iki oluşum göze çarpar. Bu iki oluşum genellikle yapının daha çabuk değişen yönleri ile daha yavaş değişen yönleri arasında beliren açıklığın doldurulmasını temin eder. Ve dolayısıyla çözülmeyi (disorganization) ve bunalımı önler. Değişme çok yavaş olduğu zamanlar, sık sık eski düzene has kurum ve değerlerin yeni yapı içerisinde ya da yeni düzenin kurum ve değerlerinin eski yapı çerçevesinde anlamlar, fonksiyonlar kazandığı, yoruma uğradığı görülür. Göreli olarak daha hızlı ve daha kapsamlı değişme hallerinde, her iki temel yapıda da görünmeyen, fakat oluşum içerisinde beliren ve bütünleşmeyi sağlayan kurumlar ve ilişkiler ortaya çıkar ya da eski kurumlar yeni fonksiyonlar kazanır. Bu hal, sosyal yapının her kurumu, ilişkisi ya da bunlarla ilgili değerlerin hepsinin aynı anda ve aynı hızla değişip, aynı süre içerisinde yeni bir yapı haline gelmemesinden doğar. Değişimin bunalımsız olmasını sağlayan, çözümlenin önüne geçen ve her iki sosyal yapıya da ait olmayan bu yeni beliren kurumlar, ilişkiler, değerler ve fonksiyonları biz “tampon mekanizmalar” terimi ile ifade ediyoruz. Bu “tampon mekanizmalar” sayesinde, sosyal yapının çeşitli yönleri birbiri ile bağlanır, fonksiyonel bütünün parçası olmayan taraflar kaybolur. Bu şekilde toplumun orta hızda bir değişme oluşumunda da göreli bir denge halinde kalması olanağı bulunur.⁴²⁵

Bu açıklamalardan sonra Mevlevilik kurumunun teşkilatlanmasında tampon mekanizma özelliğini nasıl gösterdiğini şöyle açıklayabiliriz. Öncelikli olarak dinsel kurumların bir özelliği de dini fonksiyonların yanında farklı toplumsal işlevlerde görebilmesidir. Mesela manastırlarda sadece dini akideler yerine getirilmez, üstüne iktisadi sisteme de katkıları olup bir üretim merkezi de olabilmekteydi. Geçmiş dönem tekkelerde de sadece dinsel bir örgütlenme şeklinden ziyade Osmanlı İmparatorluğunda bugünkü derneklere benzer fonksiyonlar üstlenmiştir. Bu açıdan Osmanlı'nın pekiştiriciliğini yapmıştır.⁴²⁶ Tampon mekanizmalar Kıray için; sosyal yapının içinde yapıya dahil olmayan ve yapının kendi içinden çıkan bir mekanizma olarak tarif ediliyor. Dolayısıyla Mevlevilik kurumu da yapının içinde kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Çünkü toplumun nefes almaya ihtiyacı olduğu bir kaos ortamında, bir bakıma emniyet supabı rolü görmektedir. Artan Moğol saldırıları ve Anadolu'nun siyasi

⁴²⁵ Kıray, *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, s.7.

⁴²⁶ Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İletişim Yay. İstanbul, 2011, s.238.

buhran yaşaması halkı zora sokmuştur. Mevlana kendi döneminde teşkilatlanma yoluna girmemiş tamamen kendi şahsi özelliği ile bir emniyet supabı rolü almıştır. Lakin Mevlevilik kurumu; kurulacak olan Osmanlı Devleti'nin uzun vadede büyük bir devlet kurmasına ve hızlı bir teşkilatlanma yoluna girmesine katkı sağlamıştır. Bunu da tampon kurum görevi üstlenerek yaptığını söylemek mümkündür. Fark olarak tampon mekanizmanın belli bir zaman sonra denge unsuru topluma yayıldığında kendiliğinden ortadan kaybolduğunu Kıraydan ötürü biliyoruz. Mevlevilikte ise sadece mekanizma bir yönüyle devletin desteğini aldığı için çoğalma şansı bulmuştur. Devletin nefes mekanizması ya da olumsuz olan durumları absorbe edecek bir destek kurum olarak işlevini sürdürmüştür. Bunu Konya'da ilk kurulan tekkenin ardından çeşitli illerde de benzer nitelikte ve formal kuralları olan tekkelerin yapısal olarak çoğalmalarından tespit edebiliyoruz.

Şehirlilere özgü bir tarikat mahiyetini muhafaza eden Mevlevilik, Moğol baskısı altındaki Selçuklu idaresinin kurduğu toplumsal düzenin taraftarlarıydılar. Mevlana'nın, Sultan Veled'in bütün eserlerinden anlaşıldığı gibi Mevleviler, Anadolu Türkmenlerinin isyan hareketlerine tamamıyla muhaliftiler. Konya sultanlarına asi Karamanoğullarına karşı, daima, Moğol nüfusuna dayanan bu Sultanları, yahut, büyük devlet adamlarını gerekli görüyorlardı.⁴²⁷ Mevleviliğin tampon kurum özelliği göstermesinde ki en önemli özelliklerden biriside merkezîyetçi yapısından kaynaklanır. Farklı mistik grupları bünyesinde barındırmasından kaynaklı olarak kurumsal yapısını daima korumuştur.⁴²⁸

Mevlevilik ve bu tarikat çerçevesinde oluşan kültürel gelenek, Mevlana ile on üçüncü yüzyılda başlamış ve yirminci yüzyıla dek süregelmiştir. Şöyle ki; On üçüncü yüzyıl Anadolu'sunun düzensizlik ve çöküntü atmosferi içinde, Mevlânâ'nın eğitici, hikmetli veciz söz ve düşünceleri, devlet büyükleri ile kurduğu iyi ilişkiler, sohbet meclisleri, vaazları, şiiri, manevî bir teselli kaynağı olmuştur. Daha o zamanlarda atılan kültür ve sanat tohumları, Mevlana'nın oğlu Sultan Veled'in kurduğu tarikat çerçevesinde gelişme ortamı bularak, dalga dalga yayılmıştır.⁴²⁹ Mevlana'nın hayatı ve

⁴²⁷Fuad Köprülü, *Anadolu Selçukluları Tarihi'nin Yerli Kaynakları*, Belleten, Ankara 1943, s.452

⁴²⁸Ekrem Işın,3.Mevlana Kongresi, *Mevleviliğin Tarihsel Temelleri Sultan Veled ve Çelebiliğin Kuruluşu*, Selçuk Üniv. Yay. Konya, 2003, s.95.

⁴²⁹Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB. Yay. İstanbul 1987, s. 291-293; Ömer Lütfi Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", Vakıflar Dergisi 1942, C.2, Giriş.

Mevlevî tarikatının özünde, eğitici ve öğreticilik, Mevlevîhanelerin yaygın eğitim müesseseleri olarak yayılmasında etkili olmuştur. Mevlevîhaneler; bilim, edebiyat ve sanat muhiti halinde, pek çok kişiyi kültürel bir çevrede birleştirmiştir. Tarikat sistemli ve merkezîyetçi yapısı ile Sultan Veled tarafından kurulduktan sonra, bireylerin ruhsal eğitimine önem verilmiş, herkes kabiliyetine göre, belli alanlara yönlendirilmiş; güzel sanatların en az bir şubesinde ustalaştırılmıştır.⁴³⁰ Ayrıca halka hizmet anlayışı ile hareket eden Mevlana ve Mevlevîler, İslâmîyet'in özündeki güzellik ve hoşgörüyü yaymak istemiş; bu amaca dayanarak güzel sanatlar eğitimine büyük önem vermişlerdir. Şöyle ki, çileye soyunan kişi, çilesini tamamlamak için on sekiz hizmeti sırasıyla görürken, diğer taraftan da bu işlerden arta kalan zamanda, sema meşkini öğrenmiştir. Ayrıca, ilgi alanı tespit edilerek çeşitli ilim, sanat ve zanaat dallarında; Türkçe, Arapça, Farsça, Lâtince, Fransızca, Rumca gibi dillerde yetiştirilmiştir. Yani çileye soyunan, eğitime mutfakta başlayan kişi, belli bir olgunluğa erişene kadar, dedelerin hücrelerinde ve meydan odasında, eğitimini kesintisiz olarak sürdürmüştür.⁴³¹ Tamamen devlet desteği almasında ve Mevlevîliğin tampon kurum özelliğinin altında yatan en önemli etkenlerden biri de medrese işlevi de görüyor olmasından kaynaklıdır.

Mevlevîliğin devlet tarafından himaye ve destek gördüğünü Anadolu'nun Türkleşme hareketinin devamında Osmanlı'ya kadar uzanan bir süreçten izleyebiliyoruz. Mevlevîlikte sanat eğitimi, Osmanlı Devleti'nin güçlenmesine paralel olarak büyümüştür. Mevlevî kültürünün gelişip, yayılmasında kendileri de Mevlevî olan başta, I. Ahmed, III. Selim, II. Mahmud, Mehmed Reşad, Abdülaziz olmak üzere; saray, padişah ve devlet adamlarının katkısı büyüktür. Bu sayede devlet büyüklerinin de desteği ile Mevlevîhaneler güçlenmiş ve dönem içinde ses getiren kuruluşlar olarak dikkat çekmiştir.⁴³² Mevlana eserleri ve Mevlevî eğitim geleneği ile Anadolu'da kurulan medeniyetin temeli olmuş; bir fikir, inanış ve sanat çıkırına kaynaklık etmiştir. Mevlevîlik, üç büyük uygarlığın Horasan'dan, Anadolu Selçuklulara oradan da Osmanlı'ya uzanan miras, bu uygarlıkların en üst seviyede yaşandığı kültür

⁴³⁰ Nilgün Açık, 3. Mevlana Kongresi, *Mevlana ve Mevlevî Tarikatının Eğiticiği*, Selçuk Üniv. Yay. Konya, 2003, s.119.

⁴³¹ Barihüda Tanrıkorur, *Türkiye Mevlevîhanelerinin Mimari Özellikleri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Arkeoloji ve Sanat Tarihi Ana Bilim Dalı, Konya, 2000, C.1, s.76.

⁴³² Detaylı bilgi için bkz. Açık, *a.g.m.*, s.102.

merkezlerinde önce Belh sonra Konya ve nihayetinde İstanbul olarak varlığını sürdürmüştür.⁴³³

Mevlevi yapılanması esas itibariyle on yedinci yüzyıldan itibaren işlevlik kazanmış ve önemli şahsiyetler yetiştirmeye başlamıştır. Bu yüzyıldan sonra Mevlevilik, artık Osmanlı devletinin en güçlü ve etkili sûfi çevrelerini oluşturan kurumlar arasında gelmektedir. Bu süreçte Mevleviler, Osmanlı padişah ve devlet adamlarından kusursuz destek görmüşlerdir. Bu özelliğinden dolayı sosyal ve dinî hareketlerden uzak oluşu nedeniyle devletin desteğini kazanması, başka tarikatlarda olup da devlet tarafından takibe alınan kişilerinde sığınacağı ve kendilerini gizleyebileceği bir kapı haline gelmesi nedeniyle de tampon kurum olma özelliğini korumuştur. Osmanlı Devletindeki Mevlevilik tarikatının, ancak on yedinci yüzyıldan itibaren giriştikleri faaliyetleri net bir şekilde biliniyor. Çünkü bu dönemler hakkında Mevlevi kaynakları bollaştığı gibi, arşiv belgeleri de ortaya çıkmış ve günümüze kadar ulaşması sağlanmıştır.

Mevlâna'da babası Sultanü'l-Ulema gibi, medresede ders okutan bir müderris olduğu için bunun dışında bir tekke kurma düşüncesi olmamıştır. Mevleviliğin varlığı Sultan Veled ile başladığı için tampon kurum olma özelliği de Mevlevilik kurulduğunda ortaya çıkmıştır. Mevlevilik, o dönemde ortaya çıkan benzeri tasavvuf kurumlarından farklı olarak, büyük yapılara ve mekânlara sahip olduğunu Mevleviliğin gelişme sürecinde değınmiştik. Ve ayrıca Mevlevihanelerin yaptığı işler ve fonksiyonları gereği bunları icra edecek belli bir mekâna sahip olmak zorunluluğunu belirtmemiz gerekmektedir. Bunların hepsine birden Mevlevi Dergâhı veya Mevlevihane ismi verilir. Büyüklerine asitâne, küçüklerine ise zaviye dendiğini, Merkezîyetçi bir yapıya sahip olan Mevleviliğin, bütün bölgelerde kendi fonksiyonları dışında da devletin sistemleştiği dönemde, tampon kurum olma özelliğinin yanında, aynı zamanda Türk kültürünün temsilcisi olduğunu da belirmemiz gerekmektedir. Mevlevi dergâhları bu açıdan aynı zamanda, medrese görevi gören birer eğitim kurumlarıdır. Asıl amacı, topluma, Mevlana'nın çizdiği yolda, tasavvuf terbiyesi ile eğitilen bireyler kazandırmak olmuştur.

⁴³³ Tanrıkorur, *a.g.t.*, s.62.

SONUÇ

Mevlana, sadece yaşadığı dönemle anılacak ve orada sıkıştırılacak bir zihniyet ve fikir adamı değil, o bir rol model ve çağdaş dünyanın bile hala içinde değerlerini barındıran bir gönül insanıdır. Ona bu evrensel kimliği kazandıran birçok neden vardır. Düşünün ki günümüz yaşantısını, toplumun gergef sancılarını, aşamadığımız sorunları, ahlaki bozuklukları, güven ve huzursuzluk ortamını, yozlaşan duyguları, intiharları cinayetleri, kutuplaşmaları, siyasi iktidar kavgalarını, o dönem için sevgi ve hümanizmle aşabilen Mevlana bu güne adeta ışık tutar. Bireyler Anadolu’da yaşanan zulüm ve kaos ortamında bir çıkış yolu ve bir kurtarıcı aramakta iken Anadolu’ya Moğol baskısından göç eden konar-göçer abdalların önderliğinde bir asabiyyet yakalayıp, bütünleşme içine girmişlerdir. Mevlana ve selefleri bu asabiyyeti de din merkezli; sevgi ve hoşgörüde bulmuşlardır.

Mevlana, bir nakkaş gibi İslamiyet’i Anadolu’ya işlerken, bugün onun kimlik ve şahsiyetinin izlerinin hala günümüze kadar ulaştığını görebiliyoruz. İslamiyet’in yayılma sürecinden bahsederken; Kongar, Ortaylı ve Togan gibi tarihçi ve sosyologların önemle üzerinde durduğu; Emevi ve Abbasilerden bize geldiği düşünülen inanç sisteminin; aslında İran menşeli oluşu ve İslami hareketi başlatan en önemli unsurlardan birinin de, halk arasında gezgin, konar-göçer Abdallar olarak bilinen dervişlerin, Anadolu’ya göçmeleri neticesinde, İslamiyet’i Türklere benimsettiği görüşü hâkimdir. Buradan da anlaşılacağı üzere; Türkler; Arap Müslümanlığından ziyade Acem Müslümanlığını benimsemişlerdir. Müslümanlığın mezhepsel kavga ve kargaşasından uzak ilkel bir şekilde öğretildiği bir inanç sisteminden bahsediyoruz. Bunu tasavvufla birlikte, gezgin Abdalların Anadolu’ya göçerek geldikleri yerleri İslamlaştırmasıyla tespit edebiliyoruz. Türk Milletinin etnik kimlik ve kökeni baz alındığında; İslamiyet’le benzer özellik göstermesi ki en önemlisi “Tek Tanrı” inancı, İslamiyet’i kabul etmelerinde olumlu etki sağlamıştır. İslam’ı kabul eden Türkler; gelenek ve göreneklerini asimile etmeden, İslam kültürüyle yoğurarak farklı bir Türk İslam sentezi meydana getirmişlerdir. Bu dönem İslamiyet’in Anadolu’da hızlı bir şekilde yayılmasında bir nokta daha var ki; tarikatların göçtükleri yerlerde tekke ve zaviyeler kurarak İslamiyet’i halkın arzına açmış ve hızla yayılma olanağı bulmuş

olmalarıdır. O dönemlerde tekke ve zaviyelerin, medreselerden daha önemli bir işleve sahip olduğunu görüyoruz. Bunun nedeni molladan çok göçen dervişlerin varlığıdır. Zira, Mevlana medrese, tekke, zaviye farkı gözetmeksizin tasavvufi hayatı, halka her yoldan da benimsetme olanağı bulmuştur.

Mevlevilik, insanlığın ve toplumun huzurunun inşasını temin etmiş ve Anadolu Selçuklularından başlayarak Osmanlıya kadar hem İslam'ın gelişmesinde hem de eğitim ve sosyal alanlarda da ilerlemesinde tampon kurum özelliği göstererek çarpıcı şekilde katkı sağladığı görülmektedir. Anadolu'da, sürüp giden Moğol baskı ve istilaları karşısında, barışçı bir medeniyet kurulma yolunda adımlar atılmış, Osmanlı kuruluş ve yükselme devrine de bilhassa Mevleviliğin katkıları olmuştur. Bu ekol barış merkezli, sevgi eksenli, sistemli bir yapının dinamikleri üzerine kurulu olup, İslamiyet'in sadece Anadolu coğrafyası değil bütün dünyaya yayılmasında etkilidir. Ayrıca, Mevlana'nın dili ve sevgisinin izlerini de yansıtmaktadır. Onun dine yaklaşımı kuru bir bilgi, şekilsel bir görüntüden daha çok, duygu, tecrübe ve aşk ile beslenmektedir.

Mevlana'nın mistik ve homojen unsurlar içeren aklı ön plana alan ve Anadolu'da devletin kendi idare ve himayesinde İslamiyet'in yayılma gerçeğini sosyolojik boyutta ele aldığımızda öncelikle Max Weber'in karizmatik otoritesinde meşrulaşan bir görüntü içinde Mevlana'yı bulabiliyoruz. Bununla birlikte İbni Haldun tarafından ortaya konan asabiyyet kavramı üzerinden o dönem birlik ve beraberliğin sağlanmasında, asabiyyetin rolünü görebiliyoruz. Sadece kan bağına dayalı olmayan din eksenli bütünleşme etkisi ortaya koyan sebep asabiyyeti de bizim bu çalışmamızda etkili bir unsur teşkil etmektedir. Coser'in çatışma ve kâos ortamının en iyi ilacının, yine çatışmayı doğuran unsurlar olarak belirlediğini; bu unsurların sistemin içinde bir fonksiyon üstlenip, sistemi; uyum sürecine ve dayanışma sürecine, götürdüğünü biliyoruz. Din merkezli bu yapılanmanın, Mevlana ile birlikte bir emniyet süpabı niteliğinde, onun hümanizminin açtığı kapı sayesinde çatışmaya son vererek bloke ettiğini bize göstermektedir. Bu noktada Coser için çatışmaların toplumsal bağları ve dayanışmayı bazı zamanlarda kuvvetlendirerek geçicide olsa, yapının nefes almasını sağladığını belirttiğini vurgulamak gerekir. Moğol istilasını altında ki Anadolu'da bu çatışma ortamında İslamiyet'in koruyucu kollayıcı ve bireyleri içine alan ve Ziya Gökalp'in özellikle vurguladığı kolektif şuur algısıyla hareket etmelerini sağlayan bir

sonuç doğurmuştur. Aslında bu kolektif hareket tamamen asabiyyet temelli oluşmuştur. Daha sonraları Sultan Veled tarafından kurulan Mevlevilik dergâhının Kıray'ın ortaya attığı, tampon mekanizma niteliğinde bir rol üstlendiğini de söylemek mümkündür. Berger ve Lucman'ın meşrulaşma teorisine göre ise benzeşmeyle birlikte nesnelleşen ve kurumsallaşan bir olgudan bahsedecek olursak; Türk milletinin inanç değerleri İslamiyet'le benzeştiği için kısa sürede bu benzeşme meşrulaşmayla son bulmuş ve Mevlevi dergâhları zamanla devletin kolu kanadı haline gelmiştir.

Mevlana'nın evrensel hümanizmi, bütün dinler arası savaş ve kâos ortamının ortadan kalkması ve bütün insanlığın evrensel bir sevgiyle kuşatılması fikriyle yücelir. Mevlânâ'nın bir özelliği de İslâm'ın özü olan “*tevhid*” akidesine bağlı olarak çevresini, bütün halkı, beşeriyeti daima birliğe, birleşmeye, uzlaşmaya, anlaşmaya, sulha ve sevgiye; bunlar için de müsamahaya, affediciliğe bıkmadan, usanmadan çağırmasıdır. Dolayısıyla da kurmuş olduğu asabiyye çerçevesinde; bireyleri dayanışma ve bütünleşme içinde tutan bir ekol meydana getirdiğini söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- AÇIK, Nilgün, 3. Mevlana Kongresi, *Mevlana ve Mevlevi Tarikatının Eğiticiliği*, Selçuk Üniv. Yay. 2003, Konya.
- AKAY, Nimetullah, *Anadolu Selçuklularında Dinî Hayat ve Tasavvuf*, Türk Dünyası Tarih Dergisi, S.108, İstanbul, 1995.
- AKPINAR, Turgut, *Tarih ve Toplum Dergisi*, İletişim Yay. İstanbul, 1990.
- ARON, Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. Korkmaz Alemdar, Bilgi Yay. Ankara, 1986.
- ATEŞ, Ahmet, *Menâkıb*, İslam Ansiklopedisi, c. VII, MEB. Yay. İstanbul, 2004.
- AVCIOĞLU, Doğan, *Türklerin Tarihi*, Tekin Yay. İstanbul, 1980.
- AYDIN, Erdoğan Aydın, *Nasıl Müslüman Olduk*, Literatür Yay. İstanbul, 2015.
- AYVERDİ, Samihe, *Abide Şahsiyetler*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2001.
- BABİNGER, Franz, *Anadolu'da İslamiyet*, çev. Ragıp Hulusi, İnsan Yay. İstanbul, 1996.
- BANARLI, Nihat Sami *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB. Yay. İstanbul, 1987.
- BARKAN, Ömer Lütfi, *Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: I, İstilâ Devrinde Türk Dervişleri ve Zaviyeler*, Vakıflar Dergisi, İstanbul, 1974.
- BARKAN, Ömer Lütfi, *İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler*, Vakıflar Dergisi, sayı II, İstanbul, 1942.
- BARTHOLD, Vasili V. *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, TTK. Yay. Haz. K.Y. Koprıman, Ankara, 1976
- BAŞAK, Suna, *Türk Sosyolojisinde Yapı Araştırmaları*, Bilig, Sayı 32, Kış / 2005.
- BAYRAM, Mikail, *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren ve Mevlana Mücadelesi*, Damla Ofset, Konya 2006.
- BAZİN, Louin, *Fransız Türkolojisi'nin Tarihine Bir Bakış*, M.Ü. Fen-Edebiyat Fak. Türklük Araştırmaları Dergisi, İstanbul, 1988.
- BERGER, Peter and Thomas, Lucmkann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, çev. Vefa Saygın Öğütle, Paradigma Yay. İstanbul, 2008.
- BERKTAY, Halil, *Osmanlı Devletine Kadar Türkler*, Cem Yay. İstanbul, 1990.
- BİĞİEVEN, Amiran Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, Filiz Yay. İstanbul, 1985.

- CAHEN, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, Terc. Yıldız Moran, E Yay. İstanbul, 1979.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Hacı Bayram Veli*, Türk Diyanet Vakfı Yay. Ankara, 1991.
- ÇAĞATAY, Neşet, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, AÜİF. Yay. Ankara, 1954.
- ÇELEBİ, Asaf Halet, *Mevlana ve Mevlevilik*, Hece Yay. İstanbul, 2015
- ÇELEBİ, B. Celâleddin, *Hız Mevlana Okyanusundan*, T. C. Konya Valiliği Kültür Müd. Yay. No: 39. Konya, 2003.
- ÇELEBİOĞLU, Amil, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 5, İstanbul, 1990, Makale, yazarın *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB. Yay. İstanbul, 1998.
- ÇIPAN, Mustafa, *Divan Edebiyatının Oluşumunda Mevlevi Şairlerin Yeri*, Kuruluşun 700. Yıldönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Uluslar Arası Kongresi (Tebliğler), Konya, 1999.
- ÇUBUK, Vahid, *Osmanlı Teşkilat ve Siyaset Kültürü*, Emre Yay. İstanbul, 1996.
- DEMİRCİ, Mehmet, *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2004.
- DEMİRCİ, Mehmet, *Mevlana ve Mevlevi Kültürü*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2013.
- DİVİTÇİOĞLU, Sencer, *Nasıl Bir Tarih*, Bağlam Yay. İstanbul, 1992.
- DURU, Muhittin Celal, *Tarihî Simalardan Mevlevî*, Kader Basımevi, İstanbul, 1952.
- DURU, Rıza, *Mevleviname*, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü yay. Konya, 2012.
- EDMUND, Gustave, Von Grunebom, *İslamiyet*, Bilgi Yay. Çev. Esat Mermi Erendor, İstanbul, 1993.
- EFLAKİ, Ahmed, *Ariflerin Menkibeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, MEB. Yay. İstanbul, 2001.
- ERBAİN, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, DİA, 11/270; Halvet, DİA 15/387.
- FLEURY, Laurent ve *Weber, Max*, çev. Işık Ergüden. Dost kitapevi Yay. Ankara, 2009.
- FREDRİCH, Carl J. *Siyasi Liderlik ve Karizmatik İktidar Meselesi*, Çev. Metin Kıratlı, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, cilt. XVI, No.2, 1961.
- FÜRÜZANFER, Bedüzzaman, *Mevlâna Celâleddin*, çev: F. Nafiz Uzluğ, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, 2015.
- GİDDENS, Anthony, *Sosyoloji Başlangıç Okumaları*, çev. Günseli Altaylar, Say Yay. İstanbul, 2010.
- GOODWIN, Marshall, Simms Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, İz yay. Çev. Kurul c. I. İstanbul, 1993.

- GORDLEVSKİ, Vlademir, *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran, Onur Yay. Ankara, 1988.
- GÖKALP, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Bilgeoğuz Yay. Ankara, 2013.
- GÖLPINARLI, Abdalbaki, *Mevlana Celâleddin Hayatı Eserleri Felsefesi*, İnkılap Yay. İstanbul, 2004.
- GÖLPINARLI, Abdalbaki, *Mevlâna'dan sonra Mevlevilik*, İnkılap ve Aka Yayınları, İstanbul, 1983.
- GÜÇ, Ahmet, *Budizm*, Samil İslam Ansiklopedisi, c. I. İstanbul, 1990.
- GÜNAY, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay. İstanbul, 2012.
- GÜNGÖR, Erol, *İslâmın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yay. İstanbul, 2011.
- HALAÇOĞLU, Yusuf, *3. Uluslararası Mevlana Kongresi Bildiriler*, Selçuk Üniv. Yay. Konya, 2003.
- HALDUN, İbn-i, *Mukaddimme*, çev. Turan Dursun, Onur yay. Ankara, 1977.
- HAMAVİ, Yakut El, *Merasidü'l-İttıla' Ala Esmâi'l Emkine Ve'l-Bika* 1.Cilt, ter. H. İbrahim Gök, Ankara, 2014.
- HAZAR, Çetin Murat, *Hegel ve Tarih Felsefesi*, İletişim fakültesi dergisi, İstanbul, 2009.
- IRENE, Melikoff, *Batı Hümanizmasının Karşısında Mevlana'nın Hümanizması*, Mevlana Yirmi Altı Bilim Adamının Mevlana Üzerine Araştırmaları, haz. Feyzi Halıcı, Ülkü Basımevi, Konya, 1983.
- IŞIN, Ekrem, *3.Mevlana Kongresi, Mevleviliğin Tarihsel Temelleri Sultan Veled ve Çelebiliğin Kuruluşu*, Selçuk Üniv. Yay. Konya, 2003.
- IŞIN, Ekrem, *Mevleviliğin Toplumsal Tarihi*, KTB. Yay. Ankara, 2007.
- İNANÇER, Tuğrul Ö. *Mevlevi Musikisi ve Sema, Düünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, "Mevlevilik" maddesi*, İstanbul T.C. Kültür Bakanlığı Vakfı yay. İstanbul, 1993.
- KABAKLI, Ahmet, *Mevlana*, Türk Edebiyatı Vakfı yay. İstanbul, 2008.
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul Üniv. Yay. İstanbul, 1953.
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Selçuklu Tarihi*, MEB. Yay. İstanbul, 1992.
- KARA, Mustafa, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Uludağ Üniversitesi Yay. Bursa, 1990.

- KARAHAN, Abdulkadir, “*Mevlana'nın Yaşadığı Çağa Etkileri*”, III. MMK. Tebliğler, Konya,1989.
- KARAHAN, Abdülkadir Karahan, *Mutasavvıf Şâir Olarak Mevlana*, Selçuk Üniv. 6.Milli Mevlana Kongresi Tebliğler, Konya,1992.
- KARAKAŞ, Selim, *Türk Tarihinde Maniheizm*, Doktora Tezi, Ankara,2010
- KAŞGARLI, Mahmud, *Dîvân-ı Lugati't Türk*, çev. Besim Atalay, Cilt I. Ankara, 1986
- KAZICI, Ziya, *Ahilik, D.İ.A*, c. I, İstanbul, 1988.
- KEHLER, Gunter, *Din Sosyolojisi*, çev. Semahat Yüksel, Kubbealtı Neşriyat Yay. İstanbul,1992.
- KIRAY, Mübeccel B, *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, İletişim Yayınları, Ankara, 1982.
- KIZILÇELİK, Sezgin, Yaşar Erjem, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Göksu Matbaası, Konya, 1992.
- KİTAPÇI, Zekeriya, *Türkistan'da İslamiyet ve Türkler*, Konya,1988.
- KONGAR, Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Bilgi Yay. Ankara,1979.
- KONGAR, Emre, *Tarihimize Yüzleşmek*, İstanbul, Remzi Kitapevi Yay. İstanbul,2006.
- KONGAR, Emre, *Türk Toplum Bilimcileri*, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1982.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Alfa Yay. Ankara, 2016.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, *Anadolu'da İslamiyet*, Akçağ Yay. İstanbul,2012.
- KÖYMEN, Mehmet Altay, *Alp Arslan ve Zamanı*, MEB. Yay. İstanbul, 1995.
- KÖYMEN, Mehmet Altay, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, TTK. Yay. C.1, Ankara, 1979.
- KURAT, Akdes Nimet Kurat, *Altınorda, Kırım ve Türkistan Hanlarına Ait Yarlı ve Bitikler*, D.T.C.F. yay. İstanbul,1940.
- KÜÇÜK, Sezai, *Mevlevilerde Manevi Eğitim*, Keşkül Dergisi, İstanbul, 2005.
- KÜÇÜK, Sezai, *Mevleviliğin Son Yüzyılı*, Simurg Yay. İstanbul, 2003.
- KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, Caner Arabacı, *Selçuklular ve Konya*, Mikro Basım Yay. Konya, 1999.
- MARDİN, Şerif, *Din ve İdeoloji*, Ankara Üniv. SBF. Yay. Ankara, 1969.
- MARDİN, Şerif, *Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişme*, İletişim Yay. İstanbul,2013.

- MARDİN, Şerif, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İletişim yay. İstanbul 2011.
- MARSHALL, Gordon *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akinhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yay. Ankara, 1999.
- MATRAN, Robert, *İslam’ın Yayılışı Tarihi*, A.Ü.İ.F. Yay. çev. İsmet Kayaoğlu, Ankara, 1981.
- MERİÇ, Cemil Meriç, *Jurnal*, c.I, İletişim yay. II. Baskı, İstanbul,1992.
- MERİÇ, Cemil, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İletişim Yay. İstanbul, 2011.
- MERİÇ, Cemil, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yay. İstanbul, 2012.
- MEVLANA, Celâleddin, *Mesnev-i Şerif*, çev. Abdullah Yıldırım,Tuna Yay. Konya,2015.
- MEVLANA, Celâleddin, *Divan-ı Kebir*, çev. A. Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1959.
- MEVLANA, Celâleddin, *Mesnevi*, çev. Amil Çelebioğlu, MEB. Yay. İstanbul, 2001.
- MÍQUEL, Andre *İslâm Medeniyeti*, Haz. Ahmet Fidan, Gerçek Hayat yay. İstanbul, 2003.
- MUSLU, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İnsan Yay. İstanbul, 2004.
- NİCHOLSON, Reynold A. Mevlânâ Celâleddin Rûmî (çev. Ayten Lermioğlu), Tercüman 1001 Temel Eser, Kervan Kitapçılık, İstanbul, 1973.
- SCHREUDER, O. “*Die Strukturelle- Funktionale Theorie Und Religions Soziologie*” (Aktaran, Emin KÖKTAŞ), *Türkiye’de Dinî Hayat*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1993.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler*, Ankara, 1992.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Baba İlyas*, DİA Yay. C. IV, İstanbul, 1991.
- OCAK, Ahmet Yaşar, S. Farukî, *Zaviye*, İA. c. XIII, İstanbul, 1986.
- OCAK, Ahmet Yaşar, “*XVI-XVII. Yüzyıllarda Bayrami Melamileri ve Osmanlı Yönetimi*”, Timaş Yay. İstanbul 2011.
- ORTAYLI, İlber, *Orta Asya’nın Bozkırlarından Avrupa Kapılarına Türklerin Tarihi*, Timaş Yay. İstanbul, 2015.
- ORTAYLI, İlber, *Türklerin Tarihi 2*, Timaş yay. İstanbul 2016.
- OYMAK, İskender, *Zerdüştilik İnanç, İbadet, Adetler*, Dicle Üniv. SBD. Elazığ, 2003.
- ÖNER, Yılmaz, *Din-Üretim Biçimleri Üstüne*, İletişim Yay. İstanbul,1984.

- ÖNDER, Mehmet, *Gönüller Sultanı, Hz. Mevlana*, No Name Ofset Matbaacılık, Ankara, 2000.
- ÖZATILLA, Alişan, *Hak Aşığı Mevlana Celâleddin*, 2.bs. Deniz Kuşları Matbaası Konya,1972.
- ÖZTUNA, Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. I, Ötüken Yay. İstanbul,1979.
- ÖZTÜRK, Mustafa Tahir, *İslam'ı İslam'la Vuran Din Merkezli Batı Stratejileri*, Yeni Boyut yay. İstanbul, 2015.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Tarihi Boyunca Bektaşîlik*, Yeni Boyut Yay. İstanbul, 1995.
- PALA, İskender, *Kırk, DİA*, 25/466.
- PERİN, Michel, *Şamanizm*, çev. Bülent Arıbaş, İletişim Yay. İstanbul, 2003.
- POLAMA, Margaret M. *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. Hayriye Erbaş, Ankara,1993.
- ROUX, Jean Poul, *Türklerin Tarihi Pasifikten Akdeniz'e 2000 Yıl*, çev. Prof. Aykut Kazancıgil, İstanbul, 2007.
- SAN, Coşkun, *Max Weber'de Hukuk'un ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi*, İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi yay. Ankara, 1971
- SARMIŞ, İbrahim *Teorik ve Pratik açıdan Tasavvuf ve İslam*, Ekin Yay. İstanbul, 1997.
- SCHİMMELE, Annemarie, *Ben Rüzgârım Sen Ateş*, Ötüken Yay. Ankara, 2010.
- SULTAN Veled, *İbtida-Name*, çev. A. Gölpinarlı, Konya Turizm Derneği Yay. Ankara, 1976
- SÜMER, Faruk, *Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?* Belleten, c.24, S.96, Ankara,1960.
- ŞAFAK, Yakup, *Mesnevi'den Seçmeler*, KBBB. Yay. No: 55, Konya, 2003.
- ŞEFİK, Can, *Divan-ı Kebir*, Ötüken yay. İstanbul, 2000.
- ŞEKER, Mehmet *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayatı*, Ankara, 2006.
- ŞEKER, Mehmet, *Anadolu'nun Türk Vatani Haline Gelmesi, Türkler*, c. VI, Ankara, 2002.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, *Beş Şehir*, MEB. Yay. İstanbul, 1994.
- TANRIKORUR, Barihüda, *Türkiye Mevlevîhanelerinin Mimarî Özellikleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Arkeoloji ve Sanat Tarihi Ana Bilim Dalı, Konya 2000.
- TARIKAHYA, Meliha, Ü. *Mevlana, Fihi Mafih*, MEB. Yay. İstanbul,1959.

- TİMUR, Taner, *Felsefe Toplum Bilimleri ve Tarihçi*, Yordam Yay. İstanbul,2011.
- TOGAN, A. Zeki Velidî, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, Enderun Yay. İstanbul,1981.
- TOYNBEE, Arnold J. *Dünya Batı ve İslam*, çev. Abdullah Zerrar Cengiz, Pınar Yay. İstanbul, 2002.
- TOYNBEE, Arnold J. Kenneth P. Kirkwood, *Türkiye: İmparatorluktan Cumhuriyet'e Geçiş Serüveni*, çev. Hülya Karaca, Birey Yay. İstanbul,2003.
- TOYNBEE, Arnold J. *Uygarlık Yargılanıyor*, çev. Kasım Yargıcı, Mehmet Ali Yarman, Örgün Yay. İstanbul, 2004.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, III. Baskı, İstanbul, 1980.
- TURAN, Osman, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, İstanbul, 1969.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Ötüken yay. İstanbul,2010.
- TÜRER, Osman, *XIII-XIV. Asırlarda Anadolu'da Tasavvufi Hayata Genel Bir Bakış*, Yeni Ümit, S.21, Eskişehir, 1993.
- TÜRK Dili ve Edb. Ans. C.VI, Dergah Yay. İstanbul, 1986.
- USTA, Mustafa, *Divan-ı Kebir'de Mevlana'nın Eğitim Görüşü*, M.Ü. İFAV. Yay. İstanbul,1995
- UZLUK, Şahabettin, *Mevlânâ'nın Türbesi*, Konya Halkevi, Güzel Sanatlar Komitesi Yayınları, Seri: 1, No. 2. Konya 1946.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya *Mevlânâ ve Yetiştigi Ortam*, Uluslararası Mevlâna Semineri, TİB Yay. Ankara, 1973.
- VAKKASOĞLU, Vehbi, *Aşk Çağlayanı Hz. Mevlana*, İstanbul, Nesil Yayınları, 2004
- VASSÂF, Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, C. 1, Haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul,1990.
- VİTRAY, Meyerovitch Eva De, *Hz. Mevlana ve İslam Tasavvufu*, Çev. Mehmet Aydın, Nüve yay. Konya, 2012.
- VİTRAY, Meyerovitch Eva De, *Tarih Öncesinden Osmanlı Dönemine Kadar, Konya, Hz. Mevlana ve Sema*, çev. Abdullah Öztürk, Melek Öztürk, Konya İl Kültür Müd. Konya, 2003.
- WATSS, Nigel, *Mevlana'da Sevgini Yolu*, çev. Nisan Işıl, Dharma yay. İstanbul, 2010.
- WEBER, Max *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, çev. Özer Ozankaya, imge kitapevi Yay. Ankara,2011.

- WERNER, Ernest, *Büyük Bir Devletin Doğuşu*, çev. Orhan Esen-Yılmaz Öner, Alan yay. İstanbul,1986.
- YEDİYILDIZ, Baeddin, *Vakıflar*, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi Ansiklopedisi, c. XIV, İstanbul, 1993.
- YESEVÎ, Ahmed, *Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler*, Haz. Kemal Eraslan, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. Ankara,1983.
- YİĞİTLER, H. Zekai, *Mevlana'da İnsan Olmak*, İstanbul, 2004.
- YİNANÇ, Mükrimin Halil, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, TTK. Yay.,İstanbul, 2013
- YÜCE, Nuri, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, c.II, Feza Yay. İstanbul,1999.
- YÜCEBAŞ, Hilmi, *Edebiyatımızda Mevlana*, Leyla İle Mecnun Yay. İstanbul, 2007.
- YÜCEKÖK, Ahmet, *Türkiye'de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı*, AÜSBF. Yay. Sevinç Matbaası, Ankara, 1981.
- ZİMMERMAN, Carle C. *Yeni Sosyoloji Dersler* çev. Amiran Kurtkan Bilgiseven, İ.Ü. Yay. No.110, İstanbul,1964.

